

## 特別報告

(2007年9月27日；於：フェリス学院大学)

# 「民衆史」と戦後歴史学

安丸良夫

## はじめに

好意的に迎えていただきありがとうございます。さっそく始めたいと思います。私は最近この書物（『文明化の経験—近代転換期の日本』、岩波書店、2007年）を出したのですが、この書物を出すについては、若干の戸惑いがありました。と申しますのは、「あとがき」にも少し書いておきましたように、実際にそれぞれの論文を書いたのはだいたい80年代のことで、その後、僕が取り上げたような問題については、非常に詳細な研究が発表されたばあいが少なくなく、実証水準が高まり、自分の研究はもう賞味期限切れだ、本を出すのはやめようかなと思ったのです。しかし、また思い直してみると、僕が論じてきたつもりでいるさまざまな論点については、一応狭く日本史の業界筋だけで考えても、そんなに理解されていないなあというふうにも思ったのです。

それでごく最近のことですけれども、試しにウィキペディアというもので、「秩父事件」という項を引いてみました。そうするとこれは、井上幸治さんの『秩父事件』という書物によって書かれていることがすぐわかりました。井上さんの『秩父事件』は名著ですから、それがいわば通説的な位置を占めるということについては、僕はそんなに異論はないのですけれども、しかし「秩父事件」についてはその後いろいろな研究があるのですけれども、そういうことはウィキペディアの記述からは全く感じられない。

ウィキペディアはここで論ずべきものではないかもしれないけれども、いろんな方の研究を見ている、自分の考えてきたような問題は、どうも他の研究者の関心を引いてないなと思いました。それでやはり、僕も歳をとって、そろそろ研究活動にもおさらばになりそうな感じなので、こゝらで自分の考え方をまとめておきたいと思って、今度の本ではかなり長文の「序論 課題と方法」というものを書きました。そしてその中で、自分がどういう発想で、どういう問題を立ててやってきたかということについて、ひとわり述べたつもりなのです。しかし、そこでは、前提されてはいるけれども、論理を単純化するためにあまり論じなかった問題がありますので、今日はなるべくそちらのほうをお話するつもりで、今度の新しい本の序論の補論ないし注釈のようなものというつもりで、話をさせていただきたいと思います。

とりわけ、序論の5に「戦後歴史学と「民衆史」というテーマを取り上げていますが、そこで述べたような話の延長線のようなところで、お話をさせていただきたいと思います。「民衆史」という言葉はいろいろな使い方が可能だと思いますけれども、広い意味では、例えば柳田國男の民俗学、津田左右吉の平民文学の研究とか、そのようなものをも取り上げることもできるだろうし、戦後の日本史の研究の主流を占める人民闘争史というようなものもその中に入るのでしょう。しかしここではうんと限定的に、いわゆる戦後歴史学との緊張関係の中から生まれたものとしてのこの「民衆史」、それがこれからお話することですけれど、僕の理解では1960年に色川大吉さんが始められて、そのあとまた、私たちがそれに近いようなことをやってきた、きわめて限定された意味での「民衆史」を取り上げたいと思います。戦後歴史学と限定された意味のこの「民衆史」とどういう関連にあるのかということを中心にして、そういう「民衆史」の研究は、どんな意味を持ち得たのか、あるいは、どんな問題点や克服すべき課題などをもっていたのか。そのようなこととお話させていただきたいと思います。

## I

はじめに、「民衆史」がどのように始まったかということ述べるために、色

川大吉という個性的な歴史家のことをちょっとお話します。色川さんは、学徒出陣で軍隊に行っていて、外地へは行かなかったのですが、敗戦とともに東京に戻ってきて、48年に東京大学文学部を卒業して、すぐ栃木県粕尾村というところの新制中学の教師になりました。色川さんよりも少し年配の野本貢という同級生がいて、その方の故郷にあたる所、足尾銅山の近くですが、その中学校の教師になりました。二人は教育と、それからちょうど農地改革が行われていた時期ですので、農地、農村の改革を実践するという、現在のわれわれが安易に想像できない、猛烈な実践的関心を持って、新しい中学校の教師になりました。

そして、48年に総選挙があったのですが、その時共産党はその前の選挙では6票しか取れなかったのだそうですが、138票だけ取って、共産党が飛躍的に前進したそうです。そしてこうした活動の中で、色川さんは共産党に入党したわけです。しかし、色川さんたちは体力の限界を無視して猛烈に活動していたし、食料事情などもよくないし、野本さんは半年ほどで病気になって亡くなりました。

また、共産党の指導のもとにある地域の急進的な運動が、地域の社会に大きな動揺をもたらしましたので、色川さんたちを排斥するという動向が強くなって、色川さんは中学校教師を1年で辞めて東京に戻ってきた。そしてその後色川さんは、世田谷区の民主商工会の常任書記になり、税金闘争をやりました。ちょうど49年9月にシャープ勧告というのがあって、地域の小さな店などは税金問題で苦しんでおり、そういう人たちを支援する活動をやった。しかし、昼間は自信がありそうにそのような活動をやるわけだけでも、色川さんはパフォーマンスの上手な人だから、多分そういう活動をそれなりに上手くやったのだらうと思うのですが、内心は非常に空虚なんで、その気持ちを埋め合わせるために、新協劇団研究所という、新劇の系統の劇団の新人養成機関のようなどころに入りました。

そして、民主商工会での実践活動と、演劇のほうと両方猛烈な勢いで貧しい生活の中でやって、その中でMPに、MPというのは占領軍の憲兵ですね、に捕らえられるというようなことにもなって、そのあと逃亡生活に入った。現在の私たちの生活では想像しにくいような、すさまじい活動です。そしてそうい

う活動の中で肺結核になって、肺の切除の手術を受けました。ところが、色川さんが病気で寝ている間に、色川さんの演劇グループは「真空地帯」の上演が成功して、そのあと、名前を言えば皆さんご存じのようなスターになっていきました。

色川さんはそうした演劇活動に対して、辛らつな批評を書いたりして、その演劇グループとも別れる。そして、生活の手段を求めて服部之総の主催する日本近代史研究会へ入りました。この日本近代史研究会というのは、研究史的には重要なもので、まず『画報近代百年史』というシリーズを出し、そのあと、『画報近世三百年史』を出して、服部さんがいわばボスになって、大衆化されたヴィジュアルな歴史の本を作るはしりのようなものになりました。服部さんはそれでたくさんお金は入ってきたのだけれども、お金の分配はボス的なやり方をした。色川さんも、そうした服部さんの下で活動するという形で、日本近代史研究に、もう一度カムバックしてきたわけです。

以上、何かゴタゴタ述べたようですけれども、これは色川さんのそうした活動が行われていったのは、国民的歴史学運動の時代だったということを書いたからでもありません。50年から53年がだいたい、国民的歴史学運動の時代で、色川さんはこの運動とはかかわりがなくて、それよりももっとラディカルな形で市民運動をやっており、国民的歴史学運動というのは、ちょっと農村に調査に行って、話を聞いて帰ってやっている、その程度なものだということに思っていたわけです。歴史学界の大きな流れと色川さんとのあいだに一つのずれがあったわけですね。

それはともかく、50年代後半に、日本近代史研究会で色川さんは、日本史の世界に戻ってきたわけですけれども、まもなく安保闘争に参加する。歴史の史という字を書いた旗を持って安保闘争に参加していたわけですけれども、60年6月18日になって、これは安保闘争の最後の日ですが、その日に小さな事件が起きました。ご存じの方も多いと思いますけれども、この安保闘争の最後の日、現在の国立劇場があるところで大きな集会が行われて、そこからデモ隊が国会の横を歩いて八重洲口まで行って、そこで流れ解散をするという方式でした。僕は京都大学の大学院の学生だったので、夜行列車で東京に来て、昼の集会に参加し、それから国会議事堂の横を歩いて八重洲口へ

行きました。

国会議事堂の辺りには、全学連の学生たちが国会を包囲していて、「本当に戦う意志のある者は、われわれと一緒に座り込め」と呼びかけていました。僕たちのばあいには、八重洲口まで行ってそこで切迫した印象の議論が行われて、そのあと地下鉄に乗って国会議事堂の前に戻ってきて、国会議事堂前の正門の辺りにあたる路上に座りこんで、朝までそこにいました。ところで色川さんは八重洲口で解散しようとする集団に向かって、我々は国会を取り囲んでいる全学連の学生たちと合流して一緒に戦うべきだと訴えようとしたわけです。そこで彼は共産党の宣伝カーに駆け上って、マイクを奪って、「国会へ帰ろう」と呼びかけようとしたわけですね。もちろんそれは成功しなかった。色川さんは、直ちに取り押さえられて、この企ては失敗に終わったわけですが、そのような事件がありました。

色川さんはこれまでも左翼の活動に違和感があった。先ほど国民的歴史学運動に色川さんは必ずしも共感していなかったということを書きましたが、これまで蓄積されてきた違和感がこの事件で決定的な段階に達して、色川さんは共産党系の運動から離れて、自分は新しい学問をやるという決意をしました。学問をやるということを通して、従来の日本の進歩派の学問やものの考え方を批判するというような方向に進むことになりました。「民衆史」というものが生まれる前提には、そのような色川さん個人のかかなり深刻な歴史があったわけです。そしてこの事件の後、色川さんは、「困民党と自由党—武相困民党をめぐる」という論文と、それから「自由民権運動の地下水を汲むもの—透谷をめぐる青春群像」という論文を書きました。僕の考えでは、この二つの論文が「民衆史」というものが、狭い意味での戦後歴史学から自立したことを表すものだと思います。

この二つの論文はどれもとても長いもので、そのころの『歴史学研究』は現在よりずっと薄かったのですが、その半分くらいのページを使って、延々と議論が展開されており、画期的な力作ということになります。この二つの論文のようなものを、色川さんは「民衆思想史研究」と名付けました。「民衆思想史」と「民衆史」とは似ているけれども、ちょっと違う印象ですね。というのは、「民衆思想史」と言う場合は、色川さんが発見した民衆的な思想、武相困民党

の指導者である須長漣造とか、「自由民権運動の地下水を汲むもの」の中心的な登場人物である石坂公歴とか、そのような人物の思想的な遍歴や苦悩を中心に描いているので、「民衆史」というよりも「民衆思想史」と呼んだほうが適切だったかと思います。その後は、しかしその民衆の行動様式とか運動のなかに現れる意識などが重視されるようになったので、「民衆思想史研究」という言い方は、少なくなったと思います。

戦後の日本史研究において、決定的な影響力を持ったのは、いわゆる講座派理論ですが、それを歴史研究の場で具体化するにあいに、服部之総の学説が重要だと思われます。例えば、厳マニュ段階論というのは、明治維新は絶対主義権力の成立と理解してますから、絶対主義の前提としてはマニュ段階というのが重要だということで、幕末のいろいろな政治運動の中に、マニュ段階の特徴を見いだそうとするとか、民権運動については、指導と同盟論ということで、ブルジョワジーに転化しつつある豪農層に指導された一般農民という考え方がなります。それから、服部学説を少し組み替えたものとして、藤田五郎の豪農論とか、そのようなものがありました。

武相困民党の事件は明治17年に起こった農民運動ですから、このシェーマからすれば、民権派に指導された一般農民の運動であり、そこに指導同盟関係というものが存在するという考え方になる。そして、そのような意味で武相困民党事件と秩父事件とはパラレルなものだということにもなる。先ほどちょっととりあげた井上幸治さんの『秩父事件』という書物は、基本的には、民権思想を社会化した一般農民の戦いということで、指導同盟論の系譜に立つとらえ方ということになります。

しかし武相地域、この大学のあるあたりから三多摩地域にかけての困民党の運動を調べてゆくと、民権派とは指導同盟関係にあるとはいえない。異質の活動の共存ないし雁行（パラレル）というのがほとんどだった。あるいはむしろ対立する場合もあった。民権派は銀行などにかかわっていて、負債を持っている農民とは対立しているというようなケースも結構ある。だからそのような意味で、指導同盟論というのは、ほとんど武相困民党を考える上では意味がない。

これが、色川さんが発見した根本的な事実ですね。今では負債農民騒擾をめぐる事実関係が明かされ、このような事実はむしろ常識的なことかと思われま

すが、色川さんにとってはそれは決定的に重要なことだったのです。そしてこの民権期の指導同盟関係の不在ということが、安保闘争における共産党の指導不在ということと平行に考えられているわけで、民衆運動や意識の独自性を、指導部が捉えることができなかつたのだということになるわけです。

第2論文の「自由民権運動の地下水を汲むもの」の方は、今度はやや民権運動のほうに重点があるのですけれども、北村透谷とその友人である石坂公歴のことが論じられていて、この二人は通念化されているような意味での民権運動正統派とは言えない。彼らの精神の非常に屈折した、さまよいのようなものが活き活きと叙述されてゆきます。だからここでも、民権思想の豪農層の子弟による受容、その発展というようなシエーマは成り立たないということになったわけです。

この二つの論文において民衆の思想構造の独自性が発見されたということが、色川さんの学問の出発点で、その後の色川さんは自分が就職した東京経済大学のゼミの学生たちを動員しながら、三多摩地域の民権運動の熱狂的な発掘を行いました。よく知られている、五日市憲法と千葉卓三郎とか、その他のいろいろな発見がある。そのような成果はまず『明治精神史』という書物にまとめられ、『新編明治精神史』でそれが作り直され、さらに70年代の前半には、柳田民俗学も取り入れて、近代日本の思想像体系化の努力をしました。

この体系化は丸山真男さんに対抗して、つまり丸山さんの特に『日本の思想』に対抗して、天皇制と民衆との関係を独自の対抗関係において描こうというものでした。しかしこれはあまり上手くいかなくて、70年代半ばに色川さんは三多摩地域の民権期の研究から撤退して、その後は自分史とか、それから昭和史とかそういった方向に進むことになりました。これは一つの問題点です。戦後の民権期の研究、民衆運動の研究は、70年代に入ると色川さんの目覚ましい活動もあって脚光を浴びただけけれども、もっと大きな視野に立った体系化はできなかった。色川さん自身も、別な方向に進んでしまったと、このように言えるのではないかと思います。

さて、色川さんについてはそのようなことだったわけですが、この明治17年を中心とする負債農民騒擾の研究が、鶴巻孝雄さんとか稲田雅洋さんとか牧原憲夫さんとかという人たちによって、大体70年代末から80年代にかけ

で大きく進展し、民衆運動の意識と行動様式の独自性について多くの発見がありました。これは江戸時代の百姓一揆の研究なども結びつくような内容をもっており、「民衆史」がもう一段階進んだということになりましょう。

例えば、皆さんご存じの方も多と思いますけれども、江戸時代から明治初めごろまで、質地の請戻し慣行というものがありました。土地を抵当にして借金をしていて、ある期間が来ると質流れになるのですけれども、しかし、契約文書に何と書いてあろうと、元の所有者が元金なりあるいはそのうちの半分とかを払えば、どれだけ時間がたっても請戻すことができるという慣行があったのです。このような請戻し慣行は、近代的な所有権の観念とは著しく違っているわけで、そのような所有についての伝統的な意識があり、それが世直しにつながっていく。

つまり特定の土地に対する絶対的排他的な所有権というような考え方は、けっして自明のものではなかった。このような慣行をもっと一般化してみると、モラルエコノミーというような問題とも関係がある。牧原さんは、民衆は民権派のような意味での政治主体にはならなかったけれども、客分として独自の社会的存在であって、そのようなこととモラルエコノミーのようなものが結びついているのだとしました。

細かい点とはかくとしても、そのように負債農民騒擾の研究の中から、民衆の意識や行動様式の独自性というものが、かなりの程度析出することができるわけです。そして、一時はそのような研究は非常に注目を浴びたわけですが、やはりそのような捉え方はおかしいのではないかということで、民権運動研究正統派とでも言うべき立場から批判を受けるようになりました。この論争については、私の本の序論の5の、「戦後歴史学と「民衆史」」というところである程度整理していますので、ここではくり返しませんけれども、簡単に言って、論争としてはあまり生産的ではなかったと思うのです。

というのは、僕からすれば、新しい「民衆史」の見方を提示した鶴巻・稲田さんも、またそれを批判した人たちも、論点を突き詰めて論争しようとしなない。鶴巻さんも、稲田さんも個人的な性格のせいもあるのか、そのような論争をやりたくないらしいです。お二人の性格のようなことが重要かどうかは分かりませんが、論争が活発には行われなかったことは事実だったと思うんですね。



自由民権運動の研究は、いまきわめて不活発だと思います。そのことにはさまざまな理由があり、個人的な努力の及ばない次元が多いとは思いますが、しかしそれでも研究主体の側から考えてみると、この論争をもっとしっかりやっておけば、民権期研究の意味を掘り下げることができて、その後の研究状況に大きな刺激を与えることができたはずだと思います。

色川さん以降の「民衆史」の動向はともかくとして、色川さんに即して考えてみると、色川さんの歴史学にはその個人史に即して四つの段階があったと整理できるように思います。

i) 脱落と彷徨。既存の思考枠組みで激しく現実に向きあって、違和感をもちながらもがんばり、ついに強い挫折と脱落間をもつに到る。暗い模索の時期を史料と向きあっています。

ii) 史料・「事実」の発見。新しい史料を発掘しこれまでよく知られていなかったさまざまな「事実」を発見する。こうした歴史家としての営みが新しい確信の拠点となって、さまざまな「事実」が新しい関係性で見えてくる。武相困民党の意識と行動様式をひとつのまとまりとして構成する。

iii) 歴史学的構想力の開化・高揚、発見性と全体化、『明治精神史』(1964年)、『近代国家の出発』(1966年)、『新編明治精神史』(1973年)はそのようなもので、この時期の色川さんは猛烈な活動力を発揮し、それが同時代の社会意識と響きあって、色川さんは歴史学界をはるかに超えて広範な読者を獲得する。

iv) 新たな全体史の構想。iii) のような状況は、新たな全体像構築へと促す。色川さんはそれを丸山真男さんに対抗する新しい近代日本の思想像として提示しようとする。自分が発見した「民衆史」研究の成果を柳田民俗学と結びつけるという方向で新たな全体像が模索されたが、この試みはあまりうまくゆかず、色川さんは1970年代なかばを境にして主要な研究対象を転換する。

iv) の段階では、色川さんはこれまでの自分がよりどころとしてきた確実な基盤からなにほどこ遠ざかることになります。その兆しはiii) の段階にも読みとれるが、iv) の段階では困難が大きくなります。色川さんは、自分の足りな

いところは、主として柳田民俗学で補おうとしますが、柳田民俗学と戦後歴史学はもともと異質なもので、簡単には結びつけられないのだと思います。のちに色川さんは近代水俣の民衆史を主題にして大きな成果をあげましたが、それは独自の民俗誌的調査をふまえてのことで、柳田民俗学とはべつの発想方法が必要だったわけですね。講座派マルクス主義に不信感をもった人たちは、柳田民俗学の方がより確実な事実を提示していると考えられる傾向があるようです。しかし、柳田学もまたそれなりの前提があって成り立っているものであり、柳田学が明らかにした「事実」なるものもまたその前提に結びついていて、べつの立場からそれに安易に依拠することはできないのだと思います。神島二郎さんは、柳田学と丸山真男とをうまく結びつけましたが、しかしそれは神島さんなりの長い模索があつてのことで、僕たちがすぐ真似できるわけではありません。

以上のように、色川さん個人に即して言うと、四つの段階が見られると思うのですが、これは、少しずつ視点を変えると、網野善彦さんについても言えることだと思います。網野さんの場合、皆さんご存知のことと思うんですけども、国民的歴史学運動の最も中心的な活動家であつたわけですが、1953年代に挫折して、そのあと長い間沈黙を守り、史料に沈潜するという生活を送っていました。そのような生活の中で、小学館の『日本の歴史』というシリーズがあつて、そのなかの『蒙古襲来』という巻を書くことを、網野さんは約束していた。そして、この約束がなかなか果たせなくて困っていたのですが、1968年に原子力空母エンタープライズ号というのが佐世保に入港して、それに対して学生たちが反対運動をやるといふ事件がありました。

それを中沢厚さん、これは中沢新一さんのお父さんで、網野さんの奥さんのお兄さんですが、その人がテレビのニュースで見えて、学生たちが石を投げるといふことに非常に興味を持った。「飛礫（つぶて）」ですが、この「飛礫」といふものが、中沢厚さんたちは子どものころに経験している。山梨県の笛吹川をはさんで、村落の子どもたちは石を投げあつたそうです。それで、そのような石を投げるということは、鎌倉時代にもあつたなというように中沢さんは思い出して、それで網野さんに中世の史料にそのようなことを記したものがあつたのではないかと、尋ねました。

そうしたら網野さんの中に、何か重大な変化が起こって、そうだ、「飛礫」と

いう問題を中心にして、歴史像を組みかえることができるのではないかと思ったようです。そこで、熱狂的に「飛礫」関係の文献を集めて、さらにそれとほかの問題とを組み合わせるって『蒙古襲来』という本が書かれた。『蒙古襲来』は、人によって評価はいろいろだと思いますけど、多分、網野さんが書かれた全体史といますか、まとまった歴史叙述として非常に優れたものだと思うのです。そして「飛礫」の問題を軸にして、歴史的世界の全体をとらえ返すことができたというのが、『蒙古襲来』という書物の特徴だと思うのです。『蒙古襲来』は、つまりそのような新しい全体史として構築されたわけですけど、そのあと網野さんは、「飛礫」で注目したような論点をもっと普遍化しようとして、無縁論とかコスモロジーというものを介して、きわめてユニークで多様性に富んだ議論を展開しました。

ところでこの新しい網野史学は、実証主義と必ずしもうまく結びつかないので、網野さんをめぐって評価が分かれるようになりました。無縁論とかコスモロジー論という方向で、どんどん話が大きくなっていくと同時に、網野さんは社会的に有名人になり、網野史学の時代というべきものが作られたわけですけど、無縁とかコスモロジーとかいえば、その分実証史学とはいえない領域へ踏み越すことになってしまう。そこで、普通の歴史家は、そこから飛躍した部分は、なるべく触りたくないということになります。こうして、実証史学の中から、網野さんに対する批判が生まれることになったと思います。コスモロジーというような問題は、考え方をうんと発展させるときには都合がいいわけですけど、しかし、実態的にそれは何だと言われるときには曖昧なところがあるわけで、実証史学とはなじみにくいところがあると思います。以上に述べたことのうちでとくに強調したいのは、色川さんのばあいも網野さんのばあいも実践活動への没頭とその挫折、それにつづく暗い彷徨の時代があって、それがその後の探求の原点になっているということです。そしてこの暗中模索のなかで、既成の歴史像や歴史観をいったん棚あげして、史料とだけ向きあうことで新しい方向を見出していったということです。戦後日本の歴史学の世界でもっとも輝かしく独創的な活動をしてこの二人が、ともに深い挫折体験を通じて新しい学問をつくり出したわけですね。

## II

つぎは、以前にこの大学でやった話の続きのようなことですが、二宮宏之さんのことを語ることを手がかりにして、もう少し同じような問題を考えてみたいと思います。

二宮さんには、色川さんの安保体験とか、網野さんの国民的歴史学運動における挫折体験とか、そのような深刻な挫折体験はなかったように思います。個人的にはよく知らないので、間違っているかもしれないが、よりアカデミックに、大塚史学とか、高橋幸八郎さんとかを勉強するということから出発して、フランスへ留学し、アナル派を中心にフランスの歴史学や人類学を広く学んで、本当に慎重に自分の学問を作り上げていかれたのではないかと思います。留学当初は、アナル派の数量史的研究の全盛時代だったようですが、しかし、二宮さんはそのような数量史からはちょっと距離をとって、結局はマルク・ブロックを介して、生活世界から出発してそこに拠点を据えながら権力中枢までを展望する構造的全体史のようなものを作ろうとされたのではないかというのが、僕の見方です。この大学で行われた山之内靖さんと成田龍一さんと僕との、「歴史家二宮宏之を語る」という鼎談では、僕はそのように言いました。

それに対して成田さんは、『歴史学再考』までの二宮さんは、確かに構造的全体史だけれども、その後は、語りあるいは歴史叙述に焦点を当てるようになったのだというように主張しました。成田さんがこのように主張したのはおそらく、構造とか全体とかということを言うと、どうしても固定的な印象が強くなりそうだと思われたからでしょう。構造も全体も、実は絶えず揺さぶられ、変形するものだということの方を強調しなければならない。なぜそのように揺さぶられ変形するかと言えば、それを叙述する主体が現実のなかでたえず新しい経験を重ねているからである。そこで、その主体にもっと焦点を当てなければならないということだと思います。

主体と言っても、必ずしも個人主義的な主体というのではなくて、それぞれの時代の認識論的枠組に、かならずしも自覚されていないエピステーメーのようなものも重要なのですが、いずれにしても、叙述ということに焦点を当てることで、構造的全体史というものが作り変えられてゆくという面のほうを

強調すべきだということでしょう。成田さんの歴史学は、確かにそのような叙述に重点を置いたものだと思うのです。叙述批判と言ってもいい。そして、叙述に重点を置くという限りで、彼は簡単にジャンルの違いを離れて、歴史学と歴史小説とを一緒に論じたりすることができるのです。これは成田さんの特技とでも言えると思うのだけれども、歴史小説『坂上の雲』とか『大菩薩峠』とか、そのような文学作品、小説のほうの話のメリハリがはっきりしているので、叙述として批評しやすい、明確に成田さんの特徴を出した批評ができるということになるのではないかと思います。

叙述に重点をおけば、全体史を超えることができるのかどうかということについては、二宮さんの答えは、「歴史の作法」という最後に書かれた論文の中にあるのではないかと思います。「歴史の作法」の初めのほうで、二宮さんは、「科学的歴史学」とか、「客観的歴史への信仰」とかを厳しく批判して、「内発的な問い」が歴史研究の基底におかれなければならないのだということを強調しています。そして、この「内発的な問い」は、今から、また研究主体の私から発せられるわけですから、構造的全体史は確かに絶えず揺さぶられ、作り変えられるものであると言える。しかしそれだからといって、主体というものを主体の側からだけ安易に考えてはいけません。二宮さんはすぐ続いて、色川さんの「自分史」という考えを取り上げて、色川さんの「自分史」では、個人の経験と記憶にこそ真実があるとすることになり、それは危うい議論であると思います。記憶というものは、圧倒的に集成的な記憶であって、記憶がそのようなものであるのならば過去はむしろそのような記憶として表象される異文化として突き放して認識をする必要がある。そのような意味で、過去というものは特有のまとまりをもった社会的意識形態のようなものだともいえるのでしょうか。だから、歴史家は確かに、自分の個人の内面から発する情熱のようなものが必要になるわけですが、対象に対しても、自分自身の認識に対しても、冷たく冷めた心を持った、言葉としては矛盾しているかもしれませんが、冷たくて熱い情熱のようなものが歴史家の資質にふさわしいということではないかと思います。

キャロル・グラックさんの『歴史で考える』という大きな本がしばらく前に翻訳されましたが、その中に「よい歴史」というグラックさん流のものの言い方があります。「よい歴史には、大きな問題と深い経験主義と「芯からの情熱

(fire in the belly)」が必要である」というのも、同じようなことかと思えます。

そのようなわけで、たえず作り変えられていく構造的全体史とでも言うべきものが、「民衆史」の方法論ではないかということ、自分なりに考えて、僕はむしろそのような意味で二宮さんに共感するというのを、この間の会ではお話ししたわけです。今日はしかし、それだけでは単純な繰り返しになりますので、構造的全体史というものが、どのような認識展開の方法論的な含みを持っているのかということについて、もう少しお話してみたいと思います。

まず出発点は、二宮さんも言われるように、素朴だが切実な問いにあります。制度化された問題枠組からずれて、不確かで不安なさまよひがあって、そして、その問いが深ければ、その問いには必ず全体化作用というものが起こって、いろいろな問題が結びつけられていく。小さな問題を拠点として、パラダイムの組み換えへと進んで、問題枠組みが作りかえられる。

全体史的方法を取るということは、自分はどこら辺のことを知らないのか、どこら辺を研究したら、どのような問題が明らかになってくるのかということについて、ある程度見当をつけることができるということで、そのような方法をとることには意味があるのではないかとまず考えます。もう少し歴史研究に即して考えてみると、この構造的全体史というものは、制度史とか、あるいはこの表面的な政治史というようなものを超えて、とりわけ権力と民衆というものを前景化することで、全体化が可能だろうということだと思のです。

そのような試みは、戦後の日本の歴史学がやってきた基本的な方法ではないかと思うので、ここでは、石母田正さんの『中世的世界の形成』を例にして述べてみたいと思います。この書物は、黒田庄という一つの庄園の歴史をたどりながら、歴史の大きな流れをその全体性において把握しようとするものです。「全体性」という言葉は、書物の冒頭で石母田さん自身が用いています。それでこの全体性の中で、中核を占めているのは在地領主、それがまた悪党として活動する。史料には直接生産者はあまり出てこないで、在地領主を通して間接的にその姿をとらえることになると思います。それからその上にいる庄園領主、幕府と朝廷、対外関係とか宗教とか、そのような中世社会の全体性がとらえられてゆく。これが戦後歴史学の最も基本的な方法論だと思うのですね。く

り返しになるけどもちょっと一般化してみると、まず地域に即した細部、直接生産者民衆を基底に据えて、全体像を目指す。しかし民衆のことが必ずしも上手く出てこないから、社会的な中間層、豪農だとか、在地領主とかを重要視する。そしてこうした動向をふまえて政治権力に焦点を移してゆき、最後にイデオロギーや文化を論ずる。

在地領主にしろ、直接生産者にしろ、それは従来の歴史叙述では必ずしも中心に置かれていなかったものですから、そういうなかば隠れていた要素を取り出して、強調点を変更する。そしてそこに、歴史の新しいリアリティー、全体史ということを通してリアリティーが生まれてくる。そして、そのような関心で史料が発掘されていきますので、実証の新しい次元が成立する。石母田さんの場合は、実際には、先輩にあたる竹内理三さんの発掘された史料などに依拠することが大きかったことが分ります。

近世史研究も基本的には同じような特徴をもっていて、戦争中から戦後にかけて、特に戦後に近世村落の史料がたくさん紹介されるようになりましたので、そういう史料を通して、農民の生活や生産、また権力の政策を把握し、そこからさらに幕藩体制というような大きな構造についての虚実も展望するというわけです。階級闘争が重視されて、歴史がダイナミックな闘争の過程としてとらえられる。悪党も、単純に悪い者ではなくて、歴史を作り出してゆく一つの大きな力です。以上のようなことは、『中世的世界の形成』のばあいは中世ですけれども、戦後の日本史研究の基本的な問題構成として共通していると思うのです。上手くやるかどうかは別ですけれども、基本的には、ただ、『中世的世界の形成』という本では、読んでいくとそのような枠からちょっとずれた、少し奇妙な言葉が重要な位置を占めています。それは「頽廢」という言葉で、この言葉を石母田さんは、キーワードのように使っています。

つまり、庄園領主である東大寺も頽廢しているのですけれども、悪党となる在地領主も頽廢している。さらにそのようなものを容認して庄園領主に服従している在地領主や一般民衆も頽廢している。この頽廢という言葉は、それ自体としては否定的なニュアンスですけど、その基底には別な可能性もあるということが示唆されているのだと思うのですね。だからそこに、一種の歴史叙述における緊張の問題があって、それが『中世的世界の形成』という書物の読ませ

どころになっているのだというように思うわけです。この頽廃という言葉は、歴史学的に考えるとどうか。悪党というものを頽廃というふうに言っているのかどうか。ここら辺は、石母田さんに対して問い直されてしかるべきことかと思えますけれど、ともかくこの書物全体を通して、こういうキーワードを使って叙述したところに、この書物の特徴と迫力があるのだと思います。

『中世的世界の形成』からキーワードである頽廃を取り下げて、それを領主制理論として受けとめると、戦後歴史学の正統派となります。戦後歴史学で、頽廃という言葉を支母田さんのように強調した人は多分いなかった、多くの人はこの言葉を通して『中世的世界の形成』に感銘を受けたのですが、歴史学としてはとり扱いにくくこの言葉は脇において、領主制理論として『中世的世界の形成』を受けとめたのでしょうか。ここで戦後歴史学というのは何であったかということ、ごく単純に規定してみると、土台・上部構造論といういわば哲学的・理論的な前提がまずあって、それは経済が中心ですから、今の場合でいえば在地領主制ということになります。そして国民国家単位の比較史的な発展段階論とでも言うべきものを、そこから作り上げていく。そのような意味での科学的法則の貫徹、またその社会的表現としての階級闘争というようなことでしょうか。いろいろ議論があると思うのですが、それには科学主義的な側面と政治的な側面があって、社会変革機運が高まるような状況の中では、階級闘争とか人民闘争が強調され、平和な時代には科学主義的な構造論に傾く。『中世的世界の形成』ではうまくバランスを取っていると思えますけれども、国民的歴史学運動の時代には、人民闘争、民族の形成や英雄時代論という側面が強調され、その中で『歴史と民族の発見』という石母田さんの有名な書物が書かれた。

しかし、その後50年代の半ばに、石母田さんはそのような自分の研究活動を反省して、より構造論的な研究の方向に向ったと思います。マルクス主義歴史学は、一方では科学主義的な社会構造論なのだけれども、同時にそれは主体的なものを重んずる階級闘争論でもあるわけで、この二つの契機がなかなか上手く結びつかないというのが、戦後の歴史研究ではないかなと思うのですけれども、石母田さん自身の中にも、そうした揺れが強く見られるのではないかと思います。そこで、そのようなやり方はやはりどこか超越的なものの見方ではないかというように考えて、生活世界の实態にもっと迫りたいという願望から、



社会史が生まれるのでしょうか。おおよそのところ 70 年代末から 80 年代が社会史の時代で、網野さんや阿部謹也さんが中心的に活躍しました。そしてその場合にも説得的な歴史叙述をするためには全体像が必要なわけで、今度は人類学や民俗学や宗教学などが援用されて、新しい全体史を目指すという方向がとられたこととなります。人類学への強い関心はアナル派を介して二宮さんにもありますが、網野さんは中沢新一さんの宗教人類学のようなものに引っ張られ、阿部謹也さんはマルセル・モースに関心をもち、阿部さん独自の社会史論を展開した。

こうした人類学への傾斜は、宗教的なものとかコスモロジーとかという問題を重んずることになるので、そういう議論には何か実証的に怪しいものを感じるという人たちは、もっと実体論的な意味で、社会全体のなかでの周縁的領域を探求しようというようになり、それはまた最近の研究の大きな流れだと思うのです。つまり基本的な階級関係とか社会構造とかいうものについては、これまで相当研究されてきたので、もうあまり自分たちがやることがないと思った人たちは、社会的周縁性の問題に関心を持つようになったのでしょうか。

例えば、近世のほうでは、『シリーズ 近世の身分的周辺』というシリーズが出されていて、これは近世社会において従来はあまり取り上げられなかった特殊な身分集団のようなものもたくさん取り上げて、とても高いレベルの実証的成果をあげています。こういう問題のはしりは、部落史と女性史だったともいえますが、でも部落史と女性史は、従来はあまりかえりみられなかった次元をとりあげることで歴史像に再検討を促したのだった。しかし、部落史と女性史の研究がある程度進んでしまったあと、そのようなものからもこぼれ落ちていた問題、例えば乞食の集団だとか、遍歴する宗教者の集団とか、そういったものが研究されるようになった。

こうした新しい研究の成果を、拾い読みながら拝見すると、なるほどこんな事実があったのか、こんな史料もあるのかと、とても感心するのですが、他方では若い研究者たちが対象をきびしく限定していて、さてそれで？と思うことが少なくありません。新しく切り拓かれた実証的研究が歴史的世界の全体像とどのように結びついているのかよくわからないという印象が残ってしまいます。

歴史研究というものは現代的な問題意識をもたねばならない、現在からの切

実な問いがなければならぬ、このようなことはだれも建前的には反対しないと思うのです。しかしこうした問いに正面から向きあうためには、現代では資本主義的な世界システムと、その中における格差や抑圧の拡大、またそれに対抗しようとする宗教と暴力というようなことを考えざるを得ないのではないかと僕は思うわけです。ところがこのような主題は、日本のような平和な世俗社会の中では、どこか切実なところがないので、あまり取り上げられない。突然取り上げられるということもあるけれども、持続的にそのようなことを主題化するの、なかなか難しいところがあるのではないかと思います。

たまたま見たのだけでも、『歴史評論』の8月号に、「特集—中近世非暴力運動の可能性」というのがあって、これは日本の中世から近世にかけての転換と、特に近世の百姓一揆を論じているわけです。その人たちの問題意識としては、アメリカ帝国主義批判は当然だけでも、だからと言っても、テロリズムを容認することはできない。そこで、百姓一揆の非暴力性に注目してみようわけです。確かに百姓一揆は、非暴力的だったと僕も主張してきたのです。しかし、この非暴力性の直接的な意味は、人間に対して暴力を使わないという意味であって、財貨の破壊という方の暴力は頻繁に用いられている。だから非暴力性ということの言葉の意味を、厳密に定義する必要がありますが、ともかく対人的な暴力は使われていないというのが百姓一揆の特徴であるということは事実です。

しかし、百姓一揆に対人的暴力がないからと言って、その研究をすると、現在のテロリズムの問題を考えるのに示唆を与えとかいうのは、政治的実用主義で、あまりいい考えではないと思うのです。近世の百姓一揆は確かに非暴力的ですけれども、その前提には幕藩制権力の成立過程で一向一揆とか島原の乱とか、そのような宗教形態を取った暴力が厳しく弾圧されたという事実がある。これは非常に厳しく弾圧された。日本の国内で人が殺されたということでは、一向一揆の弾圧と島原の乱の鎮圧が圧倒的に重要なわけで、これは何万という単位の人々をすべて殺してしまうというようなすさまじいものだったわけですね。それからもう一つの前提としては、豊臣秀吉の朝鮮侵略が行われて、それは失敗して、もう対外関係はいわゆる鎖国、幕府によって管理された限定的対外関係なのでしょうが、本当は対外関係にも露骨な侵略はしないことになった。

そしてこの二つの歴史的前提のもとで生まれた新しい運動が百姓一揆なわけですから、そのような構造的な特徴との関係で考えなければ、百姓一揆の非暴力性などということは意味がないと思うのです。だから歴史学というのは、やはりどうしても今目前にしている現象を、もっと広がりのある、先ほどの構造的全体像ということですから、その中で捉えなければならぬことになると思います。

それで僕は、『歴史評論』8月号の特集の趣旨はよくないと思ったのだけれども、9月号には岸本美緒さんが、「中国における暴力と秩序」という、これは民衆運動と暴力の関係を扱った、大変広い視野に立ったよい論文を書いておられて、これだと僕は納得できると思った。暴力と宗教という問題は、僕は歴史を研究する上で重要だと思うのですが、暴力も宗教もわれわれの生活の日常性の中では、それほど顕在化していない。特に現代の日本では顕在化していないのであって、いわば歴史の隠れたモメントだと思うのです。隠れているけれどもなくなったわけではないので、それをどのようにして主題化するかということが歴史学、歴史理論に求められるのであって、そのような論理化を経ない捉え方はまずいと思うのです。

## おわりに

以上のようなわけで、構造的全体像の立場がいろいろ展望できるのではないかということが、今日お話したかったことなのですけど、現在の日本史研究を中心に考えると、確かに注目すべき論文とか書物はかなり出ていると思います。しかし、それらが相互にかみ合った論争のドアを開くということは、非常に少ないように思います。言語論的転回、それから国民国家論とかそのようなものがあって、ある意味で日本史の研究もいろいろ影響を受けたわけですが、ある時間を過ぎると、そのような危機的な状況は何とか頭の上でやり過ぎて、実証研究を聖域化しようという方向に歴史研究が進んでいるのではないかなと思われまます。そしてその場合にも、やはりまとまった歴史叙述をしなければいけませんから、そうすると枠組が必要なので、その場合には戦後歴史学の伝統が援用されて、そこにおける分かりやすい啓蒙的科学主義とでもいうべきものが

採用されることになっているのではないかなと思うわけです。

このような方向の歴史学の動向を、中村政則さんは、ネオ戦後歴史学という言葉で呼んでいて、この中村さんの立場からすると、国民国家論とか、言語論的転回とか、民衆史とか、コスモロジーだとかいろいろあったけれども、そのようなものは大した成果を生まなかったのではないかと、現在の歴史研究の方向は、戦後歴史学の伝統を受け継いで、それをより充実させていくことにあるのではないかと、このような議論を展開しておられるわけです。

この議論は直接には、70年代の後半から80年代にかけて、戦後歴史学から現代歴史学への転換があるという二宮さんと僕の見解を批判して述べられているものです。この場合に戦後歴史学というのは、講座派マルクス主義とそれから大塚、丸山、家永、それからさらに佐藤進一、古島敏雄という、実証的なアカデミズムや近代主義的思想史研究なども含めた広義の戦後歴史学で、その継承と発展の中に歴史学の未来があるということになるわけです。そしてそうした立場からの実証主義への回帰と中間理論の構築が重要だとします。これは永原慶二さんの『20世紀日本の歴史学』を継承する正統学説というべきもので、中年以上の研究者の方は、少なくとも日本史ではこれが中心的な考え方ではないかと思います。僕が見るところ、若い人はまた大分違うんですね。大学院とか、オーバードクターの方はどうもそのような考えではないようだけれども、ある年代以上の日本史の研究者の多くは、永原・中村的な、戦後歴史学の継承と発展というような考え方に共感していて、民衆史とか国民国家論とかは、実証的な根拠がある限りではこうした枠組みのなかに吸収すればよいという考えではないかと思います。

ところで、中村さんのネオ戦後歴史学論を読んでいて、僕はちょっと気が付いたことがありました。中村さんは、歴史研究は結局は、優れた歴史叙述へとまとめられるべきものだというように考えていて、その最近の成果として、岩波新書の『シリーズ日本近現代史』という10冊のシリーズの第1巻と第2巻を挙げています。第1巻は井上勝生さん、第2巻は牧原憲夫さん。さらにさかのぼってそうした話の前提として、戦後の日本史関係の歴史叙述の傑作として『中世的世界の形成』と、色川さんの『近代国家の出発』と、網野さんの『蒙古襲来』と、もう一つはちょっと言いにくいけれども、私の『出口なお』を挙げて

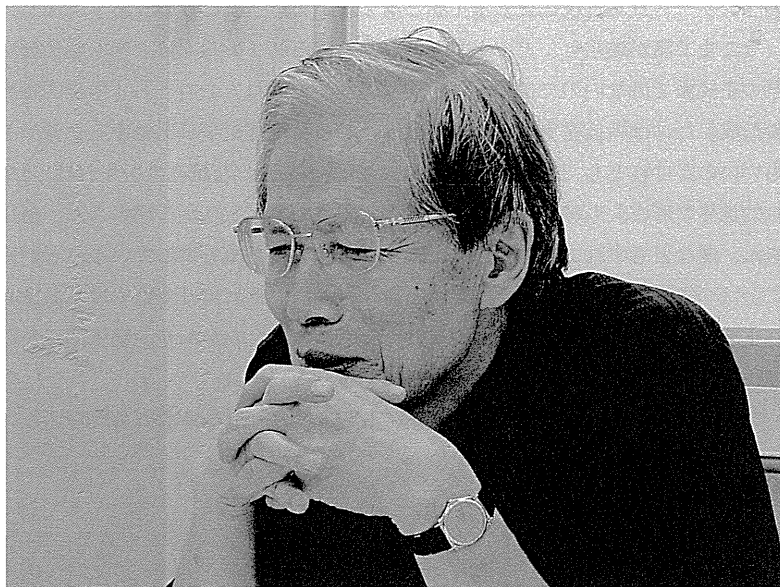
います。そしてそのようなものを継承するような位置に、井上さんと牧原さんの『シリーズ日本近現代史』第1巻と第2巻があると、こういうふうになる。

そこまで話が進むと、どうもここに取り上げられている本はどれも戦後歴史学の正統派ではないのではないかと僕は思うのですね。このうち『中世的世界の形成』だけは戦後歴史学正統派で、そこから戦後歴史学が発せると言ってもいいのだけれども、しかし先ほどわたしが述べたような読み方をすれば、『中世的世界の形成』も戦後歴史学から随分ずれている。それから網野さん、色川さん、僕などもずれているし、井上勝生さん、牧原さんもずれている。ということつまり、いわゆる戦後歴史学というものは、それだけではやはりあまりうまくいかない。そこに何らかの異質なものととの出会いがあり、緊張関係がなければいけないということではないかなと思うのですね。

この緊張関係が見えてくるような歴史研究でなければ継承もあり得ないという、このように私は思うわけです。

## 引用参考文献

- 色川大吉『自由民権の地下水』岩波書店（同時代ライブラリー）、1990年  
中村政則「グローバリゼーションと歴史学」『神奈川大学評論』、2007年3月号  
成田龍一「歴史学という言葉」『歴史学のスタイル』校倉書房、2001年  
二宮宏之「歴史の作法」『歴史を問う 4 歴史はいかに書かれるか』岩波書店、  
2004年  
安丸良夫ほか「歴史家・二宮宏之を語る」*Quadrante*、no.9、2007年  
安丸良夫「序論 課題と方法」『文明化の経験』岩波書店、2007年



## 討 論

ヒガ 安丸先生、ありがとうございます。それでは、討論に移りたいと思います。きょうの報告にかぎらず、これまでのご研究にかかわってでも結構ですので、自由にご発言ください。

中塚 具体的な話になりますが、安丸さんは、色川さんが「地下水」といった表現で歴史を叙述するのを読まれて、どのように思われますか。安丸さんの文体とは全く違うわけですね、色川さんの文体。歴史叙述にふさわしい文体についてお聞きしたいと思います。

安丸 叙述の問題については、僕は、実際には自分なりにある種の工夫はしているのだけれども、それを言葉の上で、このようなことだというように言ったことはないのです。歴史家として説得的に叙述していけばいいんだという、それだけの単純なことで、理屈はあまり考えないようにしているのです。色川さんは演劇をやっていたので、演劇的に表現するというのが相当身についているらしく、僕たちよりもドラマチックに叙述を展開している。僕は今書こうとしていることについて、適切にということ以外は考えない。

中塚 そうすると、色川さんの「演劇的」とおっしゃったような表現は、プラスかマイナスかというよりも、どちらでもいい、人それぞれの表現でいいということになるのでしょうか。

安丸 適切に書くために必要であれば、そのような表現はあってもいいと思うのです。でも、適切に書くということから逸脱する場合もあると思うのです。僕は表現論の研究者ではないし、適切ということだけで、歴史家はその点素人でいいのだと思っています。そのような言い方では駄目だということになると、あとは難しい問題になるような気がします。

大西 色川先生のところから出発するというのはよく分かりまして、わたしも1980年代初期ぐらいに歴史学に興味を持ちました。わたしの場合は文学部系ではなくて、それを傍から見ていたのですが、当時、わたしも色川先生の東経大の授業にもぐりで聞きに行くと、もぐりの学生ばかりで、そこには熱狂的な色川ファンと言うのでしょうか、色川史観というような支持者たちがいて、非常に熱狂的な授業だったということを記憶しているのです。それはやはり今、中塚先生がおっしゃったように、文体とか、描かれるロマン的な世界というものに非常に影響されて、歴史などという地味な世界に、このように語りかけてくるような、文学的な世界があるのかということに非常に影響されたというように思っております。

ところが、色川支持者には、その後二つの方向性があり、一時の麻疹のようにうかされて読んだ人たちと、それをずっと後追いかけていくという人たちがいるように思うのです。わたしなどは離れて行ったほうなのですけれども、やはり色川さんの叙述スタイルと文学的な語り口というのが非常に印象にありまして、そのスタイルと、例えば言語論的展開の言説のスタイル、叙述のスタイルというのは、どこか共通性があるような気がします。その辺の共通性というのは、何か先生、お考えはありますか。

安丸 色川さんと何の共通性？

大西 80年代以降の日本近現代史に見られたような社会史的なスタイル、その言説論との共通性は、感じられないでしょうか。

安丸 例えば、どのような作品？

大西 例えば成田さんもそうですね。

安丸 成田さんは、先ほどちょっと言いましたけれども、歴史叙述ということ



に焦点を置くことによって、批評の矢を、視野をずっと横へ広げるといいますか、つまり文学作品も歴史家の作品もほとんど同列で論じていますね。

大西 色川先生、成田さん、それぞれのスタイルは、独特の語り口で大変影響力があったと思うのですが、それを継承していくようなところに何か共通性はないでしょうか。

安丸 色川さんや成田さんの研究を継承して発展させた人はいるかということですか。成田さんを継承している人はいないと思う。

大西 そうですね。

安丸 僕が今見るところ。色川さんも、色川さんを直接継承している人はいないと思います。色川さんの中には、民主主義を担う民衆のような歴史の見方がありますから、そのような一般的な考え方ではある程度継承されているとは言えるでしょう。でも、色川さん独特の表現を伴う民衆論をそのまま継承しようという人はいないと思います。例えば鶴巻さんという人は、色川門下で、色川さんたちの三多摩地域研究がもっとも情熱的に行われた事態の代表的な人物の一人だけれども、鶴巻さんは、色川さんの書くものはやはり主観的だというように考えて、それを克服しようと思って、独自の民衆運動論を展開したようです。

今言っているのは、直接には明治 17 年前後の民衆運動にかかわることですが、そのような民衆運動について、色川さんの言っていることは、その独自性を発見したという面と、それを古い講座派の論理にのせて展開しようとした面と、両面あると思う。だから秩父事件などについては、色川さんは井上幸治さんとあまり違ったことは言っていないです。だからそのように詰めて考えていくと、色川さんの民衆史研究は講座派マルクス主義に引っ張られているものだというように、鶴巻さんや稲田さんたちは考えたと思うのです。研究史的な関係はべつとして、叙述となる

とどうですかね。鶴巻さんの叙述は、あまり読んでも分かりやすい、面白い叙述ではないです。だから叙述家としては色川さんの、ある意味で個性そのものであって、だれかがそれを継承するとかいうことは、ちょっと僕には考えにくい。

石島 今日是最初に民衆史の出発ということで色川さんから始められて、その次に二宮さんの社会史の問題と組み合わせて話されましたが、安丸さんの言われた色川さんから始まる民衆史の流れと、二宮さんたちが精力的に紹介した社会史の流れが、どのような形で結びついていったのかという点を、もう少しお話ししていただければありがたいと思います。つまり、民衆史の流れに社会史的な研究方法が入ってきて、それが民衆史にどのように影響を与えたのか。安丸さんはその両方を受け継がれて、ご自身の民衆史をつくられていると思いますが、社会史にもいろいろな流れがあるわけです。そこで現在、民衆史と言われているものは、今の社会史の流れとどうかかわっているのか。その辺をお話ししていただければありがたいのですが。

安丸 大きな研究の流れとしていうと、色川さんの民衆史は、1960年の安保体験における共産党との決別にもかかわらず、理論的には講座派理論とおなじ枠組をもつ分裂派でしょう。社会史が日本で一般化したのはもうちょっと後です。はじめに阿部謹也さんの『ハーメルンの笛吹き男』と網野さんの『蒙古襲来』とが出されて、これはともに74年です。でも、そのときはまだ社会史はちょっと孤立していて、社会史といういい方もあまりされなかった。78年に本格的に社会史が始まって、そのあとに『社会史研究』という雑誌ができる。色川民衆史は、それよりも10年ないしそれ以上以前に講座派マルクス主義のいわば分派としてできたものだと思っております。

僕は、一応戦後の歴史研究というのは四つ段階があると思っているのです。第1段階は講座派マルクス主義の時代で、チャンピオンは安良城さんです。第2期は民衆史の時代で、これは60年から70年代なかばまで

で、チャンピオンは色川さんです。第3期は社会史時代で、西洋史を除いていうと、代表者は網野さんで70年代の末から90年までです。90年からは成田さんたちで、これは国民国家論と歴史認識論批判の時代でこれが第4期です。この四つの時期区分が可能なのだけれども、真ん中の区切りは、民衆史から社会史への転換というところにあると思うのです。つまり、戦後の講座派マルクス主義と民衆史は、やはりマルクス主義から生まれてきた流れであって、民衆史は講座派マルクス主義から完全には自立してないと僕は思うのです。それに対して、社会史はそのようなマルクス主義というものと離れた、何か別なものであって、もし理論的な背景を求めれば、社会学のデュルケームであったり、マルセル・モースであったりというように、社会学や人類学の理論に基づくものだと思うのです。だから社会史以降は、マルクス主義からの分離がより徹底的になってくるのではないかと思う。国民国家論は、マルクス主義に戻るような側面もあり、批判理論としてのマルクス主義が消えることはない。だから、以上言った四つの流れで完全に時期区分できるというのではなくて、並行しているのです。けれども、どの面が表面化するかということが、時代状況を表しているわけで、順番をたどればそうなる。

ヒガ 先生ご自身は、民衆社会史ですか。どのように位置づけられるのですか？

安丸 講座派マルクス主義の、家出をした息子。

石島 70年代の初めからですか、人民闘争史研究の必要性が主張された時期がありましたね。あれはどのような位置づけになるのですか？

安丸 人民闘争史は近代史研究にもあったし、近世では佐々木潤之介さんが熱心に推進しました。60年代末ごろから70年代末までのことです。これはつまり、階級と人民をちょっと区別するのです。つまり佐々木さん流に言えば、社会構造は厳密には階級関係として捉えなければならないの

だけれども、実態論的にはもつと曖昧なところや中間的社会層が存在する。佐々木さんのばあい、そうしたより実態的な社会関係を捉えるのが社会史です。豪農だとか村落社会とか社会的中間層とかというものが存在するわけで、そのような存在を介して議論しないと、歴史を具体的に捉えることができないということ。それで、領主的土地所有者対農民というような対立関係以外の、もうちょっと複雑な要因も組み入れて社会関係を捉え、そうした社会関係にもとづいて生まれてくる諸闘争を捉えよう、それが人民闘争史だと、このような考え方です。社会構造との結びつきが強いという点で佐々木さんの人民闘争研究がこの流れを代表しているし、影響も大きかったと僕は思っています。

石島 それは民衆史のレベルの中の議論ですか。

安丸 そのような捉え方と、むしろ人民闘争史と民衆史は対立しているという考えもあると思うのです。僕はどちらかという対立しているというように捉えている。僕の場合は、この序論でも書いたけれども、生活世界ということが非常に重要な位置を持っているのですが、生活世界という考え方はそのような階級構造論とか社会構造論にはあまり含まれていない。理論的には、この問題を軸にして考えるかどうかによって、話は違ってくると思うのです。生活世界の中に、階級的なものを発見しようと思えば発見できますけれども、まず生活世界としてとらえる。階級的にはどうであるにしろ、まず人間は生きていかなければいけないのだから、その生活世界のロジックをとらえて、そこを軸にして、階級とか権力の問題とかに発展させていくという発想で、この本はつくられているつもりです。この生活世界という考え方は、先程も話したのだけれども、講座派にはほとんどなかった。これはどちらかという社会史の考え方に近い。

石島 日常的なこととつながっていくのですね。

安丸 そうです。色川さんにも、講座派マルクス主義にもそのような考え方はほとんどない。だからもし、先ほどのご質問に関係していえば、戦後歴史学の四つの時期があるとして、2期目と3期目の間に決定的な断絶があるとすれば、それは生活ということに着目しているかどうかということです。

中塚 先ほど休みのときに、山之内さんもおっしゃったことなのですから、2ページ目の上のほうに1、2、3、4とあって、最後の4番目に、「飛翔と落とし穴」というように書かれています。安丸さんご自身は、もちろん飛んで落とし穴に落ちたというようには、ご自分ではお考えにならないと思うのですが、もしそれが避けられる、安丸さんがそれを回避しているとしたら、それが可能な理由はどこにあるとお考えでしょうか。

安丸 その全体化というときには、社会全体を大きく見渡して、表面から見えない要素に注目しなければいけないだろう。そのことはコスモロジーという言葉でとらえる、あるいは宗教的なものを前提にすると分かりやすいのですが、そのような次元の問題は実証史学から離れたイメージネーションに依拠することになりやすく、その分どうしても飛躍になる。文献史学で証明することは非常に難しい。このような問題は具体的に話したほうがいいのかと思いますけれども、例えば網野さんなど境界が非常に大切だと言われるわけでしょう。境界にいろんな人が集まってくるし、そこからいろいろな宗教が派生したり、商業もそう。そのように言われるわけです。このような見解は、人類学や民俗学の成果をふまえると、むしろわかりやすいのですが、しかし商業なり宗教なりの成立についてはべつの契機もあるかもしれない。その具体的な契機を実証的に詰めることができなければいけない。何らかの実証的な詰めがないと、やはり歴史研究としては信用されないと思う。だからコスモロジーという概念は僕も使っているけれども、その取扱いは余程慎重にやらなければいけないと思っています。社会史研究を切り拓いて広く知られるようになった人たちは、そのところで飛躍があると思うのです。網野さん

とか阿部謹也さんとか、そうだと僕は思っている。

中塚 そうすると、非常に単純に言えば、証明できないものは使うべきではない。

安丸 歴史的構想力というものがあるから、証明できないものも使わなければいけないのです。その手続きをどうしているかということが問われる。多分、見えないものを見ようとしているわけだから、表面的に見えるものの根源に何かもっとそれを規定しているものがある、ある種の構造のようなものがあると考えられるわけだから、重層的に考えているのです。表面から見えないものを考えなければ、大きな話はできないわけなのだけれども、しかしそのときには、簡単には見えないものについて話しているのだからということで用心をしなければいけないということですね。

中塚 もう一つ、それとかかわって、これまで書かれたものを読んでいくと、対象によって、安丸さんは方法を変えていらっしゃるような気がするのです。

安丸 そうですか？

中塚 不適切な言い方かもしれませんが、それが面白い。意識的に使い分けられているのでしょうか。例えば、『出口なお』を扱うときにはあるスタイルとか方法というものを使って、『神々の明治維新』のときには、宮田さんなどを引きながら、宗教学や民俗学を使いながらというふうに。それは何かに動かされながら使われるのですか。

安丸 そのような問題が、自分の研究歴をかえりみて、十分自覚されているかどうかということはよく分かりませんが、この序論ではそれを準自律的、セミ自律的という表現で述べています。つまり、世界は全体像

でまとまって一つのものなのだけれども、それぞれの領域はセミ自律的に分析するべきものだと考えている。対象に則して研究していくと、必ずセミ自律的なロジックがその中で発見できるものなのだ。どこかのロジックに還元するのもダメだし、全体像をもたない単純な実証主義もダメだということを言っているつもりなのです。それぞれのセミ自律的な、例えば困民党の運動には、困民党の運動の特徴があるわけで、そこではほかの話は一旦括弧に入れて、困民党の運動それ自体に則した研究をするべきだという、そのような意味のセミ自律性です。だから、僕は通俗道徳論をやりましたから、そこから見えてくる世界というのがあります。でも、それを直ちに百姓一揆研究に移行させるのはまずい。百姓一揆の研究成果を自由民権運動にすぐ移行させるというのもまずいと思う。それぞれはその対象に則してしか研究できない。百姓一揆は百姓一揆の史料に則してしか研究できない。そこで発見したロジックを中心にして、ほかの問題はそれと関連づけるような努力をするという考え方です。準自律性というのは、歴史研究の方法にとって重要なのではないかと思う。それは、法則性を認めないというような、一種の何と申しますか、法則否定論でもないし、それから特定の法則への還元論でもない。準自律的な領域を研究するのが歴史研究だというように現在は考えています。

中塚 安丸さんは、折に触れて近代化の時代における日本はこうだというようなことを断片的に述べられていますが、対象ごとに準自律的ロジックがあるとすれば、結論は永久に出ない、出されない。

安丸 相対的には出せると思います。

中塚 全体像が。

安丸 さし当たっての全体像は出せるのではないですか。

中塚 安丸さんは、近代日本はこうだったというようなことを、いつかお書き

になる予定はあるのでしょうか。

安丸 いや、ない。

中塚 それは不可能なのか、それとも自分のスタイルではないということなの  
でしょうか。

安丸 歴史家は全体像を描こうとしながら、しかしそのように努めることで排  
除してしまうような問題にとり囲まれている。平板な全体像には排除・  
抑圧・隠蔽がいっぱいつまっている。歴史家はそうした問題に敏感でな  
ければならないから、これが私の全体像だとはなかなかいい切れないの  
ではないでしょうか。

石島 この本に書かれている、例えば、補論の2の近代社会が世界システムの中  
で、互いに対立しあうアリーナとして存在している。そのような中で、  
日本の場合には、国体論的なナショナリズムという形でまとまったとい  
う像を、僕は今回出されていると思うのです。

安丸 古い時代のことはよく分からないけれども、19世紀の中ごろ以降は、非  
常にわりきった資本主義世界システム対民衆の生活世界と、こう言っ  
ているわけです。このようない方は言いすぎかもしれないし、不十分か  
もしれないのだけれども、ロジックとしてははっきりしている。この民  
衆の生活世界と資本主義的世界システムの間に、さまざまな中間団体  
があるのだが、そのなかでとくに重要なのは、国家と家族だといってるん  
で、国家と家族を中間団体に入れてしまっているから、それはむしろ大  
胆すぎるのです。だが、そのよう考えると、ある程度割り切って考える  
ことができる。僕はむしろ、攻撃されるとしたら、分からないというよ  
り、何というのだろう、大胆すぎて適切でない、もっと慎重にやるべし  
ということになるかと思うのです。



ヒガ その中で、そうすると国家と家族というのは、ほかの事象に比べて優越的に扱うべきだということになるのですか？

安丸 全体の構造の中ではね。構造的全体史というのを目指すときに、国家と家族はかなり特別な位置を持つものだと思う。近代世界は資本主義システム対民衆の生活世界ですけれども、その民衆の生活世界というのは家族を単位として成り立っているという性格が強いから、家族を分析しなければ生活世界の特徴をとらえられないと思っているのです。そしてそのような家族から成り立っている社会というものを、ある程度まとめる特有の権限を持っているのは国家ですから、国家を重要視するのは当然のことだと考えています。これはある意味で非常に割り切りすぎた意見です。国家と家族を、中間団体だなどという、「えっ、何言ってるの」という人が当然いると思いますけれども、論理的な詰めとしては、そのようなことも考えておいていいことだと思うのです。

山之内 例えばヨーロッパですと中世都市とかギルドとかの共同体があって、これらが歴史学の中心的な研究領域です。そのようなものを一括してコミュニティと呼ぶとすると、そのコミュニティというのはどうして入れられなかったと聞かれたら、どう答えられますか？

安丸 中間団体の類型でしょう。例えば、江戸時代にまでさかのぼったら、村というのは非常に重要だと思うのです。具体的に考えるためには中間団体の数をどんどん増やしていけばいいわけだ。

山之内 場合によっては、国家と家族だけではなくて、いろいろなコミュニティも対象となる、ということでしょうか。

安丸 例えば部族が重要だという社会も、当然あるわけではないですか。

山之内 今言われた家族と国家。それから日常生活と、資本主義的グローバリ

ゼーション。そのように四つのモーメントの組み合わせの中でやるというのは、安丸さんの主たる研究が明治中期以降だからだということでしょうか。

安丸 日本近代というものを主として取りあげる限りは、ということですね。その話の前提には、では、19世紀の半ば、ペリー来航よりも前の近世についてはどう考えるのか、中国ではどうか、ヨーロッパではどうか、そのような話も当然ありますね。それはまた別の研究課題としてやればよいということだと思います。19世紀なかばにすぐ先立つ時代については、最近、近世的ということで、近世というものに新しい注目が集まっていて、なかなか説得力があると思います。二宮さんの議論などもくみ込んだ近世的な社会というまとまりが前提にあって、そのあとで本格的な資本主義が始まった。

石島 明治以降の社会が、今、先生が言われたような枠組みの中で、全体としては国家論的なナショナリズムに覆われていたということでしたが、補論の2の部分の380ページに「ゆるやかなナショナリズム的心情が社会全体を覆っている」と書かれていて、最後の384ページに、「ナショナリズム的画一化をもたらして」と書かれているのですが、先ほどの明治以降の国家論的なナショナリズムと比べて、現在、進行しているナショナリズム的画一化というのは、どのようなモメントから成り立っていて、どのように定義すればよいのでしょうか。

安丸 まさに現代社会の全体をどう考えるかということですが、戦前の日本の社会と戦後の日本社会でかなり大きな違いがあることは事実だと思うのです。それでどこが違うかといったら、やはり私生活の意味というのが、ある程度認められたということだと思います。戦後日本の歴史学でちょっと欠点があったと思うのは、そのような民衆の生活的な満足というものが、どのような意味を持っているかということについての捉え方が、不十分だったのではないかと思うのです。戦前の社会にも、それ

なりの生活の満足というものがあつたかもしれませんが、戦後の社会の、社会的な実態への注目が、やはり歴史や何かで主題化されてこなかった重要な問題だったのではないかと思うのです。

実をいうと、僕の研究には、そのように経済の高度成長が始まったときの状況判断が、問題意識の根底にあるのです。戦後歴史などを主導された人たちは、学徒出陣や何かで、ひどい目に遭った人たちでしょう。だから、日本はめちゃくちゃではないかと考えるほかなかつた。そうすると、山田盛太郎『日本資本主義分析』とか、丸山さんの「超国家主義の論理と心理」とかは、自分の経験したことにピッタリ合っている、全く正しいと思つたに違ひないです。だから自分たちは、そのような立場で日本の社会を分析しようと思つた。特に学徒出陣した人たちにしてみれば、大変な目に遭っているわけでしょう。目の前で、そのようにめちゃくちゃなことが行われてきて、自分の仲間もほとんど死んでしまった人だっているわけです。そのような体験をした人たちからすれば、山田盛太郎とか、丸山眞男とかの言っていることは、ほとんど絶対的に正しいと思える講座派全盛の時代があり、そうした考え方が非常に大きな説得力を持った時代があつたと思うのです。

でも、僕の生きた時代はそこからちょっとずれていて、日本国民一般は、やはり経済の高度成長を受け止めて、生活的な満足を持っていて、それがむしろ一番大きな価値観になっているのではないかというように考えたのです。そのところで一種の違い、たぶん大きなずれがあるのです。そのような問題が歴史などでは、あまり主題化されなかつた。そのようなことが議論されたことはあると思いますけれども、あまりされなかつたので、やはり現状認識としては、僕から言えばちょっと甘いなということになる。そこで生活世界にもっと基礎を置いた学問をやりました。これは僕のモチーフで、そうした問題にはじめからとらわれていたところがちょっと色川さんとは違う。

山之内 日本に限って、日本の歴史学の中で、今言われた問題が大きなテーマに、いまだになり得ないでいるのはなぜなのでしょう。

安丸 山之内さんなども、言い方は違うけれど、その問題をとり上げているのですね。現代社会とはどういうものかと。

山之内 先程の話聞いていて、確かに僕とある点でピントが合っているなと思ったのです。やはり僕も大学に入ったときに、すごく違和感を持ちながら、戸惑っていました。大塚久雄さんとか山田盛太郎さんとかも、僕は直接講義を受けているわけですが、一方で戸惑いながらも、他方では、読めば読むほど方法的には魅力があって、自縄自縛になるわけです。この人たちのつくり上げたものから外れて修士論文など書くことはできないという、ある種の絶望感を持って大学に入ったという記憶があります。だからわたしの学問生活の出発点というのはすごく悲惨でした。このような偉い人たちだけでも、僕はどこかで信用できないと思っている。そのような輪の中に入ってしまったのが——自分が学問人生を選んだこと自体が——間違いだったというような、すごい挫折感から始まったから悲惨だったのです。けれども、安丸さんにその挫折感あまり感じられない。僕が接した安丸さんの仕事は、最初からそのような戸惑いを非常に見事に超えたところから作品を出されていて、僕はそれでびっくりしたわけです。戦後日本の社会科学の中で育ちながら、社会科学にある意味で、絶対自縄自縛されながら、にもかかわらず、自分の中にどうしてもそれと同調できないという、非常に困ったモーメントを抱え続けて今日まで来ています。

安丸 そこらあたりは山之内さんから、以前個人的な形で伝えられていることなのですけれども、皆さんもご存じかと思いますけれども、僕は京都にいましたから、大学院生のころに、東京には山之内靖という大塚門下のものすごい秀才がいると聞いていて、そのように切れ味のいい人は、どうも京都にいないらしいなと思いました。それが最初の山之内像なのですね。修士論文を書かれた山之内さんが、そのような秀才として京都のわれわれの世界まで聞こえていたのです。しかし、山之内さんは修士論文を出したときに、このようなのではだめだと思ったと、これは最近と

いいですか、最近といっても 10 年ぐらい前かな、山之内さん自身のお気持ちとしては、どうもそのようなことであつたらしいということを知って、大変驚いたというか、納得したのです。山之内さんは自分が大塚久雄さんの理論的な枠組の中で、イギリス革命の時代の実証的な研究をして、非常に高い水準の成果を上げられたということと、内心にある問題関心との間にずれがあつたということ、これは非常に重要な問題だと思えます。

中塚 山之内さんの話になって申し訳ありませんが、『マルクス・エンゲルスの世界史像』は、ご自身として、大塚史観からどのような距離をとって書かれていたものですか？

山之内 実のところ、あの本は、自分自身でマルクスとエンゲルスの歴史に関わる発言を再確認しなければどうにもならないという違和感から出発しています。

中塚 それほど離れていないように僕には思われますが……。

山之内 そのように読まれてしまうような内容になっているところが、あの本の過渡的性格といえは過渡的性格です。僕が一番最初に本にしたのは『イギリス産業革命の史的分析』で、これは 1967 年かな、ドクター論文をそのまま本にしたような本です。それはやはり基本的には大塚先生のベースの上に乗っかって、対処するのです。僕は産業革命期ぐらいまで少しづつ下ろした形でやって、ドクター論文を書いて、大塚先生自身に審査していただいて出したのです。普通でしたら、若い講師として西欧経済史の授業をするときに自分のドクター論文をテキストとして使わざるを得ない。だから、『イギリス産業革命の史的分析』を使いたかつたのですけれども、どうしても何か、僕の心の中でつかえるものがある、使えなかつたのです。本になってからあと見るのが嫌になって、実は 10 年ぐらい自分では開いたことがなかつたのです。そこで、講義

には別の話をどうしても組み立てなくてはならない。困ってしまって、それで『マルクス・エンゲルス選集』と取り組んだ。『全集』の翻訳が出始める前に、あの選集というのは問題別にあって、まず、あれをとにかく最初から最後まで全部読んでみました。後で『全集』が出始めたので、それで補いながら、『マルクス・エンゲルスの世界史像』を書きました。それはつまり、今言いましたわたしの内面の苦しみの中で、その場を乗り越えるための必死の作業だった。中塚さんからするとオーソドックスマルクス主義の講座派と見えたかも知れません。

中塚 講座派というか、大塚さんの理論の枠内だなと。

山之内 確かに最後のほうに「資本主義発展の上からの道」という二つの章を載せました。それは一つはドイツ。当時、マルクスとエンゲルスは分業のようにしていて、ドイツについてはエンゲルスが主として書く。マルクスはロシア語の勉強をして、ロシアとのやり取りをずっとやっていました。ヴェラ・ザスーリチ宛ての手紙などが代表的なものです。「資本主義発展の上からの道ロシア」ということでマルクスを使って整理しました。要するに、「資本主義発展の上からの道」ということで結んだのです。ということは、結局、大塚先生や山田先生の主題にあった、明治以降の日本の近代化をどう見るか。これを「資本主義の発展の上からの道」という形で総括して、ひとまず安心したのです。

でも結局、それでもだめだと、もういっぺん挫折しました。それでもだめ。やはり、「資本主義発展の上からの道」というように言っている限りは、山田盛太郎、大塚久雄、高橋幸八郎といった諸先生が見た日本近代の像の延長上どうしても自分はある。それをいっぺん壊さなきゃいけないけれども、どうしたら壊せるのか。そのような話はあまりしたことないけれども、僕の内面からするともう挫折の連続です。

ミドルトン 数年前にわたしがコーネル大学の大学院生の時代に、伊豫谷登士翁先生に論文の翻訳を頼まれたことがあったのですが、そのご発表の中

に、資本主義システムと生活世界という、確かにハーバーマスの概念が何度も繰り返されてきて、そこで近世、近代はともかく、現代にそのシステムから切り離された生活世界の有効性といえますか、概念の有効性といえますか、実態の可能性に関して、先生のお考えをちょっと述べていただければと思います。つまり、最近ディビット・ハーベイというイギリス人の地理学者が、グローバル化されつつある資本主義の決定セイチという感じですかね、によって、生活世界の存在が極めて薄くなっている、もしくはあり得なくなっているというように議論されているのですが、それに対して先生はどのように考えていらっしゃるか、ちょっと説明していただければと思います。

安丸 世界システムや生活世界をめぐる理論的な動向について、僕は詳しい知識を持っているわけではありませんけれども、自分の研究の主題として、まず最初にあったのは、江戸時代から近代にかけての移行期の問題ですから、そのような時代に、生活の論理がどのように組み立てられていったのかということに最初に注目したわけです。それはつまり、究極的には家族を中心とした生活を守るロジックが存在していたということ。勤勉とか親孝行とかは、それまでは封建的な徳目だと考えられていたわけですけれども、むしろそのような徳目は、家族生活を守るために近代化の過程で強化された。由来はもっと古いところもありますけれども、近代化の過程で強化されたものだというように考えた。これが僕の注目点なわけです。それで、そのような立場から議論を組み立ててみると、明治維新を挟む近代化の過程は、むしろそのような家族を中心とした生活が人々を支えている。例えば民権思想とか、そのようなものは少しはあるかもしれないけれども、それは完全に自律しているわけではない。むしろ、基本的には生活のロジックのほうが優先していて、そのようなものを編成することで、近代日本の社会が生まれてくると考えた。このような考えが発想の基礎になっているのですが、さて、今のご質問だと、それでは現代ではどうかと言わなければいけない、そのような世界がなくなったのかどうかということね。

ミドルトン そうですね。

安丸 なるほど。その問題につきましては、通俗道徳と僕は言っているわけだけど、そういうものは生計と生産活動とが一体になっているような状況に適合的なわけなんです。一番適合的なのは農業です。自分の家族で経営している農業経営にとっては、それは一番適合性がある。でも、農業だけではなくて、職人とか小さな商店というようなレベルにおいても、やはり家族が団結して経営を成り立たせるということが一番大切なことですから、同じようなロジックがかなりな程度適応的だと思います。しかし、そのような小生産といいますか、小経営といいますか、そのようなものが崩れた段階で、どのようになるかということは、それはなかなか難しい問題で、継続している面と異質なものに転換している面と、両方あると思うのです。それで、家族のロジックの中にも、市場社会の論理がどんどん入ってくるわけ。食べる物も何も、家で作らなくてもいろいろ買えばいいというようになっていきます。しかし、そのような方向が現実にあって、家族を中心とした生活が日本の社会でなくなったかという、そうでもない。やはり、生活世界の基礎には、家族を単位とした何かがあるというように考えています。将来のことは分からないけれども、簡単にはなくならないだろうと思っています。家族というのに依拠しないということはなかなか難しいです。例えば老後の生活というものが、家族から一旦切り離されて、社会化されていく方向に進んでいる。介護保険制度とかそのようなものができているわけですけれども、家族から完全に切り離されるということはなかなか難しい。やはり家族の論理が絶えず再生産されていくという面もあると考えています。介護の問題も含めて、生活というものは何らかの共同性に支えられる必要があるのだけれど、そのことが社会化ということとどのように結びつきうるものなのか。これは簡単に割り切れない問題だと思うのですけれども、という、そちらのほうから反論があるはずでしょ。

ミドルトン 反論があるわけではないのですけれども、今、先生のお話を聞か



せていただいて、生活世界に関して楽天的なとらえ方をするわけですね。

安丸 楽天的に感じる？あまりそういう感覚は自分にはない。

ミドルトン ああ、そうですか。

安丸 生活世界は絶えず資本主義に脅かされているところもあるし、生活世界がそのように脅かされている状況の中で、抑圧を内面化しなければいけないという問題もあるし、むしろ悲観的。

山之内 それで、先ほどちょっと気になったのですけれども、グローバル化した資本主義というのがあって、生活世界があって、これが非常に大きな方法上の構想で、その間に家族と何だっけ？

安丸 国家。

山之内 そう、国家と家族でしたね。そのときに資本主義をグローバル化したという形容詞もつけておっしゃいましたね。それはこの本によって初めてなのか、それともずっと前から資本主義はグローバル化したものとしてあったので、すでに明治以後そのようなものであったとお考えになっていたのでしょうか。

安丸 その辺は柔軟に考えたいのですが、でも基本的に 19 世紀ペリー来航のあたりからそのようなグローバルシステムの中にあったのだと思う。

山之内 なるほど。

安丸 それで、グローバルなシステムというものは、国家を単位として組織されているということ、これがもう一つの重要な論点です。だから、日本の場合には絶対主義とされるような構造の国家がエージェントであっ

たということではないでしょうか。

山之内 わたしの戦後という時代について、経過してきた記憶で、安丸さんと同世代ですけれども、戦後改革があって、戦後できあがった社会と、それから、その戦後できあがった社会の中で、戦時中抑圧されていたりした先生がたが大学に復帰してきて、僕が大学に入ったころは、戦時期に抑圧されていたかたがたがもう華々しくデビューして、講義のメインのリーダーであって、学生たちも圧倒的にこのような先生のゼミに行きたがっていたという時代でした。ところが、安丸さんと同じように、僕が大学に入りましたのが1952年、あなたは54年ぐらい？

安丸 53年。

山之内 53年というと、私より一つ若いのですね。私は57年に大学院に入って、そして例の60年安保の運動を経験しました。安保デモで、連日20万人、40万人という規模の人達が、1週間ぐらい連続的に大包围して、結局、最後の最後、安保条約は更新されてしまった。岸首相が刺されたという事件があったりしましたが、これだけやっても何にも根本的には変わらない。

岸さんがそのような事件もあつて辞めたと思ったら、池田さんが出てきて、所得倍増などを公約に掲げました。多くの人はいそだろうと思っていたのですが、どうも実際には、当時、僕が一番いそだろうと思ったのは自家用車の問題です。日本の平均的な家族がみんな1台ずつ車を持つようになると岸さんが言ったと知ったとき、うそ言えと思いました。アメリカの道路システムと日本の道路システムというのは全く違うわけだ。アメリカというのはものすごく広大な面積があって、自分の家といったってすごく離れて、20キロも10キロも離れたところに職場があったりする。しかも郊外電車というのはあまりアメリカでは発達しなかったから、みんなマイカーで事務所に勤務する。そのようなところで自家用車を持つのは当たり前だけれども、日本のような小さなところで、大

体郊外電車もよく発達しているし、自家用車が普及するなどということは絶対にない。うそつきめと思っていたら、その後あつという間に日本もマイカー王国になっているのです。1972年に僕はイギリスに留学するのですが、呆れたことにわたしは運転免許をちゃんと取って、イギリスでオンボロ自動車に乗っていました。そして日本に帰って来て、ハレンチなことにマイカー族になってしまった。

そうした出来事が、何をシンボル化しているかという、1960年代というのは予想もできないような世界的高度成長の時代だったということです。先ほど言ったように、戦後日本をリードしていた歴史学や社会科学には大きな異和感をもっていたのですが、しかし1960年代には、予想もしないような高度成長がやってきた。この高度成長は、戦後の歴史学や社会科学も予想していなかったものでした。それを後になってですけれども、エリック・ボブズボームさんと出会って、彼が書いた『20世紀の歴史・極端な時代』を読むことによって、ようやく納得できるようになりました。

あの本を見ましたら、20世紀全体は「破局の時代」とされている。これは第一次、第二次世界大戦、それから冷戦の時代のことを指しているのです。しかし、その間には「黄金の時代」があったと書いている。これが1950年代から60年代です。これは人類史上初めて起こったほどの巨大な革命で、フランス革命とイギリス産業革命をはるかに越えるほどの巨大な意味を持つと書いていて、ちょっとそれはほら吹きに近いなと思いつつ読んでいます。ボブズボームにとってみると、「黄金の時代」という時期設定をして、そして、彼が一応批判しながらも認めていた、ソ連の共産主義体制が崩壊したという、その崩壊した事態を説明するのに「黄金の時代」というのを異様に褒め称えているわけではないですか。褒め称えるというよりも、すごい出来事だったと言って、そして次の時代は「ランドスライドの時代」つまり「地すべりの時代」と河合秀和さんは訳しています。しかも、この「地すべりの時代」が今後どうなるかわからないという不安感を表明してこの本は結ばれています。あれは92年に書かれたものですか、日本語訳がすぐ出ました。この「地すべりの

時代」というものの先がどうなるかということについては、ボズボームさんは、自分にはまだ具体的なイメージを描くことはできない、というように言っています。そのボズボームさんの言い方からすると、安丸さんが研究者として、それ以前の人々と違う問題意識を提起されたのは、やはり先ほどおっしゃった高度成長期の経験というものがあって、そして戦後日本の歴史学を色濃く染め上げていた講座派的な叙述には大きな違和感をもたれた、そう理解してよいのでしょうか。

安丸 そうですね。けれども、明確に出てきたのは池田内閣が高度成長、所得倍増とか言っていたときだと思います。これで自分の相手が何者かということが分かったのだと思った記憶があります。だから、そのような要素がそれ以前にもあったといえばあったのだけれども、やはり 60 年代に入ってそのような方向がはっきりした。僕は「日本の近代化についての帝国主義的歴史観」という、ちょっと恥ずかしいタイトルの論文を 1962 年に書いています。

山之内 『日本の近代化と民衆思想』は何年ですか？

安丸 本は忘れたけれども、論文は 65 年です。

ヒガ 本は 74 年です。

山之内 そのような意味では、ボズボームの言う「黄金の時代」というのを経過する以前と以後とでは、歴史学の問題のたて方自体がかなり変わったと言っていいのではないのでしょうか。

安丸 ボズボームも、20 世紀は極端な時代だと言うだけけれども、ものすごく大きな変化が起きたのは、むしろ 60 年代の社会の根底的変化の方だとおっしゃっていると思うのです。つまり、時間がある程度経過すれば、宗教戦争とか、宗教改革とか、そのようなことを見るような目で、ロシア革

命なども見られることになるだろうが、60年あたりを境とする変化は、社会的基盤そのものが変化したということで不可逆的なものだとということでしょう。僕はそのような考え方が正しいと思っている。

山之内 だとすると、ベンさんが質問したことと重なるのだけれども、日常生活というものをベースとして説明するという場合に、ボブズボーム的かというと、黄金の時代の経過以後と以前とでは違うのだということになりませんか？

安丸 僕の立場からいうと、小生産というものを基本的な生産様式として人々が生活をしている時代と、消費社会化した時代ではずいぶん違う。

山之内 今度の参議院選挙で自民党が大敗したということの背景に、地方での自民党の支持基盤が大崩れしたということがよく言われていますけれども、恐らく、日本社会にずっと持続していた家族経営と農村の小経営、そして農村の小経営をベースとして地方に都市ができてくるのですけれども、その都市でも商店街はほとんど小経営だった。買い物もそこで主としてしていたというような仕組みがあった。しかし、それも小泉改革で崩された。一地方の家族をベースとして、土地をきちっと処理をしていく。経営を安定的に再生させる。その場合、長男が家業を継いで、次男以降は都市に出て就職するというようなシステム、それ自体でさえもが、グローバリゼーションによって、中国とかベトナムとかに工場を移転するようになると崩れていく。という意味では、安丸さんの言われた日常生活の仕組みそのもののレベルが、黄金の時代以降、かなり変化したということを強調しないとまずいのではないかという気がするのです。

安丸 その問題は、現在大いに考えるべき一つの重要なことだと思いますけれども、実際問題として、今、百姓だけで飯を食っているというような経営はほとんどないです。よほど大規模に野菜のハウス栽培をやっている

とか家畜の大経営とかはべつとして、たいがいの農家はじつはサラリーマンでやっている。だから、これはこの本の終わりにもちょっと書いてありますけれども、僕が生まれた村などは、家の数そのものは28軒で、僕の生まれたときからでも現在まで70年以上過ぎたけれども、変化はないのです。家はいろいろ改築されてりっぱになっただけで、家系と屋敷数が完全に守られているとも見えるのだけれども、それは外見だけのことで、若い人たちは村を出てしまうので、家が持続するというシステムそのものが、農村でも大きく崩れている。そのことがこれから先どうなるかということとはなかなか難しい問題で、今回の選挙にもそのことへの大きな不安が現れているわけですが、同時に、だから家族とか地域を何とか守ろうという力も働いていると思うのです。福田でもそうだけれども、加藤紘一などもそのような地域社会が大事だと言っているし、麻生もこれからは地域回りをするとやっている。もちろん、こうした政治家の言葉でこうした問題が解決するわけではない。しかし地域社会が崩れているからといって、では、これに代る次の社会はどのようなものなのかさっぱり見えてこない。

山之内 わたしがもう一つ、自分が高齢者になってみて思うのですけれども、実はわたしは74歳です。来年が75になるのですけれども、75歳以前と以後とで、何かシステムがかなり違うのです。でしょう？ 安丸さんももう間もなくということですね。僕などは来年どうなるのだろうと思っているのです。つまり、幸いなことに国立大学でずっとやってきて、それからあとフェリスに来て私学に入って、共済制度で国立と私学共済と二つ入ってしまして、わたしは全く、今は共済からいただく年金だけで、あとは原稿料収入がたまにちょっとありますけれど、もう昔のように入ってくるわけではない。けれどもこれ、年金制度でちゃんと生きて行けますね。

安丸 贅沢する気がなければ、生きて行けますね。

山之内 別に、自分はまだ低いと思わないのですが、結構、そんなに贅沢しようなどという気もないし、観光客船に乗って世界を巡ろうなどという希望も全くないから、実につつましく毎日生きて、図書館に行くだけが趣味という生活をしていると、お金がかからないです。これで十分満足している。つまり、年金で生きているわけです。大都市では、みんなそうなのではないか。命が長くなったのも計算外です。僕は、学生のころに70まで生きるなどと思っていない。人生50年と言っているのが、当然の常識でした。ところが、このごろ女性の平均寿命は驚くなかれ、80を超えていません、統計上？

永田 85歳ぐらいですね。

山之内 これは予想外のことですね。それを年金で支えなければいけないということになっているのです。わたしは年金を長年払ってきたから、当然もらう権利はあると思っているけれども、でも、若い人からすると、あの年寄り、能無しのおいつらを食わせるために、われわれはすごく天引きされていると感じるでしょう。そのような時代になっていませんか？そのような構成も崩れていると見たほうがいいのではないのでしょうか。

安丸 年金は老後を社会化するという事だから、そのようなことは相当無理があるとは言えます。老人というのは、やはり普通は家族単位で生きているわけです。奥さんと二人で老後……。

山之内 それはそうです。

安丸 そうではない人もいるでしょうが、どこかで家族が、やはり相当大きな比重を占めているということがあると思うし、それが絶えず再生産されていこうと僕は思うのです。簡単にそれをなくするという事はできない、社会化ができない面があるのです。

ヒガ 金さんはどうですか、韓国で。

金 まずわたしは、戦後の様々な経済的な問題もあるが、先ほど言ったように少子高齢化という問題は大変重要だと思います。長寿化とともに少子化が進み、韓国の家族に大きな影響を与えました。戦後、日本の植民地から解放されて国家を立て直す際、韓国は、伝統的なイデオロギーである「孝」を重視しました。韓国では、儒教文化のなかで「忠」よりも「孝」を優先させてきたことから、「敬老孝親」といった価値観が、国民全般に形成されています。戦後、日本では「孝」を伝統的な価値観と見なし、教育の場で強調しなかった反面、韓国では継承すべき伝統として位置づけられ、社会的に強調される傾向にありました。たとえば、家庭や学校教育においても、「親孝行しなさい」「親と家族を最も大事にしなさい」と言われ、「孝」に対する社会的な努力はいまも続けられています。実際、私もそのような教育を受けてきた人間なのです。韓国は日本に 30 年遅れて、2000 年に高齢化社会になりましたが、高齢者の扶養に関して、多くの韓国人は葛藤を抱えています。学校教育や日常生活においては、相変わらず親孝行が求まられています。しかし、現代社会では、親より子どもの生活が優先されており、自分が結婚して新たに形成した家族と親との関係を、どう維持すればいいのかが問われています。高齢化が進むにつれて、国家は「孝」をさらに強調し、子どもの老親に対する扶養責任をより強化しているものの、現実の生活ではうまくいかない。韓国では、理想は「孝」なのですが、現実においては「孝」が必ずしも遂行されないという大きな社会問題に直面しており、そこに多くのギャップがみられ、個々人は悩まざるを得ません。老親の経済的な扶養や介護問題は日本同様に深刻化しており、家族だけでは支えきれない状況が現れています。このような現状のなか、韓国においても、1999 年に「国民皆年金制度」が実現し、2008 年 7 月からは段階的に「介護保険制度」が施行される予定であり「介護の社会化」が進められています。先生がおっしゃったように、一時期家族は崩壊し、なくなるのではないかと言われましたが、現在は、家族は生き残るという考え方が多数を占めています。



家族の多様化や個人化が進むなかで、家族というものを強調していいのか。それによって、個々人は、強調しないからといって葛藤がないわけではありませんが、家族があまりにも強調されることによって、個々人はさらに葛藤しながら生きていかなければならないという、そのような社会的な矛盾を抱えているのが、いまの韓国の状況だと思います。

石島 日本の場合は 60 年代、70 年代、かなり実感としても変わっていくのです。

金 そうですね。

石島 韓国の場合では経済成長が 5、60 年代後半ぐらいから進みますけれども、生活の実感として大きく変化し始めるというのは……。

金 ありますね。

石島 80 年代。

金 韓国が経済成長し生活においても大きな変化を実感し始めたのは、80 年代以降だと思います。とくに 1988 年にソウル・オリンピックがありましたので、それ以降は飛躍的に発展したと思います。私は 90 年代初めごろから日本で生活していますが、韓国の変化があまりにも急速であったため、年に 1 回に帰ると何とか韓国の生活についていけるのですが、1 年以上になると慣れるのになかなか大変な時期がありました。それが 90 年代後半から 2000 年代初めごろで、韓国が日本以上に情報化が進んだ時期でした。

石島 家族の崩壊になってくるのはやはり 90 年代。

金 そうですね。

石島 後半ですか。

金 例えば 1980 年代、日本では高齢化問題とか言われたのですけれども、韓国は中国以上に儒教を大事にする国なので、そのような問題は韓国ではあり得ないと、そのように韓国では言われてきていたのですが、やはり世界の流れということですか。

矢野 先ほどの中塚先生の質問に対するお答えで、対象に則してセミ自律的なロジックが出てくるというお話が、とても印象的でした。それと同時に、構造的全体史についてのお話で、内発的な問いが、「今」とか、「わたし」から出てくるということも印象的でした。今という時代が、連続している部分もある一方で、新しいことも出てくるというような流れもあるとき、歴史家の仕事を読む側としては、歴史家が「今」をどうとらえているかということ、読み込んでいいのでしょうか。もし何も語っていない場合には、どうなのでしょう。

安丸 普通歴史家は、弁明程度のこととして自分の立場を述べることはあるけれども、対象にとらわれてしていますから、史料に表れた対象的な世界のほうに重点を置きやすい。だから、そのような意味で客観的といえますか、客体主義的な発想のほうが強いと思うのです。しかし、そのような形で争われていることが、実は、時代のものの考え方というものに規定されているということがあるのではないのでしょうか。その問題は重要な意味を持っていて、例えば教科書問題というものが起こったときに、その論争点というのは、主として歴史の事実と真実とを歪めているのではないかということに置かれたのです。そうすると、やはりそのような議論は一種の客観主義なわけですが、しかし実は、歴史の事実と真実というものは主観のあり方とか、関係性の中でしか規定できないものだと考えると、事実と真実という言い方では足りないものがあると思うのです。そのような問題を主題化するというのは、歴史研究者ではなかなか難しく感じられて、歴史研究者はどちらかというと客観主義的に考えると思

うのです。成田さんだけがやや飛び離れていて、先程述べたように歴史家の叙述する能力みたいなことを、主題化したのです。あまりそうやったから、歴史研究者の世界とはちょっと離れて、自分が孤立しそうになると、そんなことはない、安丸さんも僕と同じことをしていると言うんです(笑)。

でも、ともかく歴史家には史料とか客観性とかいうことを自分の立場としないと生きていけないという側面がありますから、僕もそういうものにとらわれていて、言語論的転回を十分に受け止めていないのかもしれない。

石島 先生は『歴史学における方法的転回』という本のなかで、「言語論的展開以降の歴史学への認識論的批判は、歴史学の外からのものだったために、専門の歴史研究者に与えた影響は、多くのばあい、かなり限定的なものだったように思える」と書かれています。僕はこれを読んだときに、むしろ歴史家というのは、そのような実証主義的価値観に、存在意義があるのかなと心強く読んでいたのですが、今日の最後のお話は、実証研究の精緻化を行っている今の歴史学研究のあり方の批判につながっていたので、少し戸惑っているのです。

安丸 実をいうと、実証主義というのは方法的個人主義だというように、かなり強く考えています。

中塚 それはいいことなんですか。ご著書の最後でネオ戦後歴史学に関連して書かれた状況は、好ましいものだと安丸さんはお考えになりますか。

安丸 自分は捉われてない自由な感覚で学問をやっていると、研究者は思っているかもしれないが、しかしじつは自分の生きている時代のものの見方をいつの間にか自分のなかにとり込んでいる。方法的反省が足りないから、そのことが自覚されないんだ、と。

中塚 先ほどおっしゃっていた、常に全体を目指すことで変わって行くことになる。それを意識すれば、ネオ戦後歴史学も良いと。

安丸 実証主義と客観主義は、もしそれだけなら方法的保守主義だと思う、割り切って言えば。

中塚 そうすると、常に全体を目指して動く、これは二宮さんが強調されたことなのですが、そのようなことを目指さない限りはだめだ、ということでしょうか。

安丸 例えば、今イラクとか中近東の問題がありますね。武力と暴力と、あと宗教原理主義に基づいたものが、重要な役割を果たしているということになる。そして安倍内閣がつぶれたのは、考えようによっては、自爆テロをやる連中のほうが、アメリカ帝国主義より強かったからなのです。軍艦をもって行ってうまくアメリカ軍の同盟者としての役割が果たせなかったから、ついに安倍内閣はつぶれたと考えることもできるわけでしょう。自爆テロをやる人たちはほんの一部の人々だが、必ずしも弱いとは限らない。一見すると、アメリカ帝国主義が一番強いけれども、必ずしもアメリカやソ連にくっついて動いているのが日本の安全だとは言えない。そこら辺に、世界の重大な問題があると、われわれは多分考えていると思う。だけど、現代の日本の歴史学が、そのような暴力とか宗教とかということを主題化しているかという、していないような気がする。また、先ほど山之内さんがおっしゃった生活秩序の面での崩壊が60年代以降急速に進んでいる。そちらのほうが、ほかのいろいろなことよりも、例えばソ連がつぶれたとかいう話よりも、もっと根本的な変化をもたらすかもしれないということも、私たちの歴史学の認識の中に汲みとられているかどうか疑問に思うのです。僕は、歴史学の認識論というのは非常に連続的であって、このような現代社会が抱えている大きな断絶が、あまりロジックに組み込まれていないのではないかという、そのような気持ちを持っています。

中塚 例えば言語論的転回という問題とは全く別の文脈で、歴史学は現代の主題を取り込んでいく姿勢に欠けるという、そのような判断なのですか。

安丸 たぶん、そうですね。

中塚 言語論的転回というのは、安丸さんからすると大して意味がなかったということになります。

安丸 方法的反省の筋道を私たちに語りかけた。われわれが当然と思っていることも、そのように当然ではないのだ、と。でも、ヘイドン・ホワイトは歴史家の立場とはかなり違うと思うのです。それは歴史研究を批評する立場であって、歴史研究者の立場はもうちょっと違う立場をとったほうがいいと思います。いいといますか、それしかとれないと僕は思っています。ヘイドン・ホワイトとはちょっと違う立場をとりたい。

ヒガ 議論は尽きないですが、すでに予定の時間を大幅にすぎています。残念ながら、これで討論を終わりたいと思います。安丸先生、きょうは、長時間にわたって、この研究会に参加くださり、心から感謝申し上げます。ありがとうございました。

## 報告者・討論発言者一覧

安丸良夫（一橋大学名誉教授）

石島紀之（本学教授）

大西比呂志（本学助教授）

金 香男（本学助教授）

永田道子（本学教授）

中塚次郎（本学教授）

ヒガ, マルセーロ（本学教授）

B. D. ミドルトン（本学助教授）

矢野久美子（本学助教授）

山之内靖（本学名誉教授）