

六〇年安保をめぐる丸山眞男と安丸良夫の交錯——民衆の主体性と組織化に注目して——

平石 知久

一 はじめに

本稿の目的は、相違点が指摘されることが多い丸山眞男と安丸良夫の、民衆の主体性^①と組織化を巡る言説から、両者の交錯とその要因を明らかにすることである。

まず、六〇年安保直後における両氏の発言、記述を取り上げたい。左記は、人々を政治的に動員することに関する両者の見解である。

安保闘争の一つの大きな意味は、不法な措置や権力行使にたいする不服従の権利というものが、非常に広範な人々の間に意識されたということだ。その意味では

警職法での「もうデートできない」という反発と同じ線の上にある（中略）／組織労働者といったって、実際は企業組合なんだから、職場での組合的忠誠に基づく団結的行動とか、デモ動員とかだけに「階級闘争」の模範的な、あるいは集中的な表現をみないで、もっと多面的に、地域居住者としての側面とか、消費者としての側面とか、選挙民としての側面とかいろんな側面での問題や願望に着目していいんじゃないか。^②

私たちは積極的に人々の世界にかかわることによってみずからと他人Ⅱわれわれを組織化し、こうした組織化において現実主体となりうるのだと思う。他人の生活に積極的に関わろうとする私たちは、他人と自

分の主体性を犯すものだろうか。だが、現実的かわりあい^②という試練を経ない主体性は、今日では、個々人の内面的世界で甘やかされた幻影としての独りよがりになってゆかないか。政治的組織化は不幸な必然ではなく、ただひとつ現実に人間らしいやり方ではないか^③。

これらは一般的に理性的な討議や市民的な主体を求めたとされる丸山のイメージと、市井の民衆の生活における規範——通俗道徳——が変革のエネルギーになることを明らかにした安丸のイメージ^④とは、鏡写しになっているように思われるのである。無論、人間を一貫した実体として扱うことは不適當であり、相矛盾する思考が内在する多面体として把握するべきであるから、冒頭の引用も両者の膨大な著作における「外れ値」として処理すべき問題かもしれない。しかし丸山の発言が六〇年安保の前後の状況について述べたものであり、また当時の国会議事堂前にいた一人である安丸が後年にその経験を「固有の濃縮されたかたちでの日本の現実性の経験^⑤」としていることから、民衆の組織化という実践的課題に関わる記述には、無視できない重みがあると思われる。なぜ丸山は党によって組織されない民衆を評価したのか、と同時に、なぜ安丸は民衆の組織化を積極的に認めるのか——この二点が本稿の基本的な問題

設定である。

丸山に対する先行研究は枚挙にいとまがないが、本稿の問題意識からいくつかに限定する。近代の道具的理性（ホルクハイマー＝アドルノ）が持つ抑圧性を挙げて丸山の限界を指摘しつつも、丸山の音楽論を評価しようとした北沢方邦による研究や、公的領域への参与を至上とする市民的な価値観が切り捨ててきた「日常生活の合理主義」および「民衆的理性＝生活的合理主義」の視点から丸山思想史学を止揚せんとする池田元の研究などによって、いわゆる「丸山眞男＝近代主義者」論はすでにかなり相対化されてはいる。他方それらの研究が、飯田泰三が提示したような、「ウェーバーの（中略）合理化＝近代化という周知の觀念に通じるものとして、丸山は「近代化」の概念をとらえ返し」たこと、つまり、ウェーバー的な近代化の負の側面に関する丸山自身の認識をどのように彼の思想の中に位置付けるか、という課題には未だ成功していないと思われる。この問題に本稿は、上述の引用を、その発生から辿ることで答えたい。つまり、上の引用を啓蒙された主体ではない主体の探究と定義すれば、丸山が近代的な主体の追求に限界を感じたことを意味するし、丸山がなぜ大衆の積極的評価に至ったのかを説明することができる。

他方で安丸に対する研究は、彼が鬼籍に入ってから日が浅い

こともあり、丸山のそれに比して必ずしも多くはない。しかし、彼の生前から著作集が刊行されていることから窺える通り、氏の研究上の軌跡については彼自身による数多くの回顧のほか、親交のあった研究者らによってすでかなりの程度詳細に論じられている。

とりわけ安丸と丸山との関係について方法論・問題意識ともに深い考察を行った研究として、東島誠の研究が挙げられる。氏の研究では「安丸民衆思想史学は、丸山思想史学との緊張関係のもとに別の道を開削した」としつつも、安丸がルカーチおよびゴルドマンから継受した「可能意識の最大限」と、丸山の「追創造」の根底にある可能態の模索」という両者の問題意識の共通性を指摘している。また安丸による丸山批判についても、後年の批判が表面上厳しさを増しているにもかかわらず、実は丸山の方法における「引力圏内での差異の強調」として、その機微を明らかにした点も特色である。¹⁰しかし同氏の研究が、安丸による丸山思想史学を受容と対決を両者の共通性の説明変数としているため、その共通性が丸山思想史学というよりは、むしろ丸山と安丸の両者が依拠した思想家に淵源しているという可能性を排除している恐れがある。例えば島菌進は「座談会『方法としての思想史』」において、安丸・丸山両者に共通する思想的背景としてウェーバーの近代理解に言

及している。¹¹ゆえに本稿では、丸山と安丸の方法論について、両者が依拠した思想家に目を向けてその共通性を見つ、安丸による丸山思想史学を受容時期に着目しながら両者の問題意識の差異を説明する。これにより安丸・丸山両者が同じ認識枠組みに立脚しながら、なぜ異なった展望に向かっていったのかを明らかにしたい。

以上より、本稿は以下の構成を採る。まず丸山と安丸が自身の方法論について述べている記述を概観する。次に冒頭の丸山と安丸の引用に至るまでの、両者の問題意識の変遷を時系列的に明らかにする。最後に両者の思想的な交錯の要因をマルクス、ウェーバー、ルカーチの合理化や物象化概念に引き付けて総括する。本稿の取り組みは、知識人の思想形成における六〇年安保の影響を再認識できるだけでなく、両者の残した現代的な射程を持つ思想的課題について検討する際の視座となりうるであろう。¹²

二 丸山眞男と安丸良夫の方法論について

1 丸山眞男の方法論

丸山が自身の方法論を説明している後年の講演録として、「思想史の方法を模索して」がある。ここでの発言によれば、丸山は一高時代にリッケルトやヴェンデルバント

のような新カント派の著作に触れ、「歴史的成立や歴史的発展のプロセスから事物を説明する仕方の「限界」」を容したとする。この視点は「何故に、またどの程度において「起源」や「発生」が、「本質」の規定として通用するのか」というマルクス主義への疑問に通じていく。¹³しかし、丸山は同時に新カント派が事実と価値を峻別し、両者の関係を断絶させてしまった点についても「立つ瀬がない」として同様に疑義を投げかけている。本質が起源に還元されるマルクス主義と、事実と価値との分析を断絶した新カント派の両者をいかに架橋するかが、マンハイムに至る丸山の問題意識であった。この問題意識から丸山は、マンハイムの「事実次元の発生と意味発生との区別」に注目することで、上述の還元論批判の立脚点とした。¹⁵同時に、丸山はマンハイムによる「景観」の比喩を引きながら、問題設定の多様性を通じて、個別事象の即自性と全体の展望の多様性とが両立するという「視座構造」論を説明している。¹⁶つまり丸山は、彼がボルケナウに見た「歴史」と「構造分析」との（中略）間の緊張関係¹⁷に対し、マンハイムという回答を提示したと言える。¹⁸

ウェーバーのアプローチ上の影響について、丸山は「我ながら意外に思うほど（中略）焦点がクリアに浮かび上がって来ません」と述べている。他方、ウェーバーからの影

響として、丸山は二つの点を挙げている。一点目は『政治論集』を読み、官僚制や正統性の問題など「実質的な統治機構や政治的指導の理論と歴史に関わる問題」という政治学的な要素である。¹⁹二点目は丸山が「歴史家としては本来濫用をきびしく慎まなければならぬこと」と前置きしつつも、一九四二年の論文「神皇正統記に現れたる政治観」において、ウェーバーの心情倫理と責任倫理を用い、「眼前の暗澹たる思想的光景に所々意識的にダブらせて解説した」点である。²⁰すなわち、丸山はウェーバーからは思想史の方法論よりはむしろ、政治学的な要素や政治的実践上の価値判断——丸山が『日本政治思想史研究』のあとがきで述べた「超学問的動機」——について受容したと言える。

2 安丸良夫の方法論

安丸の方法論は丸山のそれとかなり近似している。結論を先取りして安丸による簡潔な総括を引くなら、それは「マルクス、ルカーチ、マンハイムなどの系譜につらなるもの」であり、「マンハイムの全体的イデオロギー概念から大きな影響を受けている」²¹。

まず安丸は一九五三年の大学入学時の状況として、講座派マルクス主義に対し、「世界把握の真理性を承認しながら、他方で乾涸びた土台——上部構造論をぬけだして、日本

思想史研究に固有の位置と意味を見い出そうとした」としている。²³⁾この点はおよそ丸山と同様の出発点であるが、事実と価値とが完全に切りはなされてしまう新カント派との間の対立関係が不在であったところに両者の差異があり、その意味では丸山以上に歴史叙述と自らの問題意識とが近接していた可能性が高い。²⁴⁾こうした中で丸山の『日本政治思想史研究』を読み前述の問題意識に回答を得たものの、丸山が「分析の次元を再度「土台」に関わらせようとはしなかった」とし、直後の近代化論の登場を経て、後の民衆思想史につらなる問題意識を得た。つまり、進歩的歴史学者が「民衆の日常感覚に訴えうるということを無視」し、等閑視されていた「近代化論的リアリズム」を受け止めようとする視点が、安丸の研究者としての出発点であった。²⁵⁾その後、色川大吉の『明治精神史』から大きな影響を受けた²⁶⁾も緊張をはらみながら「民衆思想史」への思索を受けた²⁷⁾つも緊張をはらみながら「民衆思想史」への思索を深めた安丸だが、丸山との関係で特筆すべきは一九九〇年代以降の評価である。成田龍一によれば、丸山と色川を例として、「重要な方法的な論者に対する評価」が推移してきているとしており、丸山の意義・可能性を探ろうとする変化が安丸にあったとする。²⁷⁾

本節を閉じるにあたり、改めて両者の方法論に関する議論を整理したい。まず丸山と安丸の方法論は、その発生に

おいて学問の対象として思想の相対的自律性を追求した点でかなり近似した学問状況があり、より具体的にはマルクス、ルカーチ、マンハイムという学問的潮流が共通する。そこから進んで安丸は丸山を継受しながら、その（特に方法論上の）限界を指摘し、「民衆思想史」への可能性を拓いた。また丸山が方法的にはウエーバーから学ぶことが少なかったとしつつも、政治学的な要素や政治的実践上の価値判断について示唆を受けたとされているように、後年の安丸は、特に意義と可能性という点について、丸山を再評価しようとしたと解されている。本節の要諦を一言するのであれば、学生時代の両者が類似の方法論と問題意識に立脚していたという点で足りる。

三 丸山における民衆の主体性と組織化

本節では丸山の近代理解の二重性——近代化が大衆社会化と官僚制化を導くというポストモダニックな認識——を指摘した川崎修の研究²⁸⁾に依拠しつつ、丸山における主体性と組織性の議論を整理する。民衆に関する丸山の議論に注目するにあたっては、彼の人間観についての記述から始めたい。丸山は一九四七年に「潮流」誌上の座談、「新学問論」において、人間の内的自然の規律原理としての神に関

する大塚久雄と中村哲の発言を、人間理性の問題に収斂させている。すなわち、「感覚的な快樂、諸々の欲望」などを「人間理性という立場だけで克服」できるか、「恋愛とか、犠牲精神とか（中略）つまりパトスがロゴス化されるか」という問題を反語的な形で提起することで、規律原理としての人間理性の限界を指摘している。その上で丸山は、革命の実践が理性とは異なる「人類愛とか民衆愛」に媒介される必要があると続ける。とはいえ、これは民衆への留保なしの接近を意味しない。むしろ丸山は学問について、「普通の生産労働に負われている民衆には、理解に困難がある」としつつも、民衆の意識的な努力によってそれに接近する必要性を見ていた。³⁰このことは一九四九年に行われた座談「現代社会における大衆」でも別の形で表れる。すなわち、（欲望の体系としての）市民社会における利己的人間と「公民」との分離状況を回復し、私有財産と分業により部分人化した人間を類的に高めようとした点に「原始マルクス」の特質があったとして、「人間の全体性を恢復」する重要性を指摘しているのである。これは一方で私的領域に耽溺する者をいかにして公的領域に参与させるかという課題を、他方で公的活動を至上とする個人に対しては生活者としての民衆に掣肘されることの必要性を同時に導きうる。ゆえに丸山が「現代の人間の救済というものは

（中略）やはり集团的に集団を通じて行わなければならない」としつつも、「世界の大多数の民衆は（中略）動物的な生存条件から辛うじてはい上がるための労働で精一杯」であり、「現実の問題から眼を閉じて抽象的に道徳とか人格の確立を説くことでは足りない」と両論併記するのは、当然の帰結であろう。

ところで、上述の人間の分業と部分人化は「原始マルクス」を超えてウェーバーに至る広がりを持つ。例えば丸山は一九五四年に「政治学事典執筆項目 政治的無関心」で、政治的無関心を促進する要素として、「現代の政治機構の複雑化とその規模の国際的拡大」、「諸々の非人格的な機構の発達」、「マス・コミュニケーションの代表する諸々の消費文化の役割」の三点を挙げている。³¹一点目は政治機構のコントロールを人民の意思と一致させる民主主義の原則から言えば、民衆の知的な努力の困難性を意味するから、「どうにも仕方がないという諦観と絶望の中に沈淪することとなる。そしてその無力感が非合理的激情として「いかなる政治的象徴とも無差別に結びつく」危険性を見る。二点目は丸山がウェーバーの「現代社会の官僚化・合理化の傾向」を引いているように、部分人化の不可避性としてそれによって摩擦する個人が私生活・消費社会に耽溺する危険性を指摘している。三点目は大衆消費文化が大衆の非

政治化を促進することへの警鐘である。

しかし丸山は、前述のように大衆が自己陶冶する上で困難な状況を指摘しながら、逆に大衆の私生活上の非合理を肯定するような発言も行う。たとえば卒業生に向けて語った一九五八年の発言録である「丸山先生に聞く」では、職業組織が個人の全人格を飲み込んでしまう「組織化Ⅱ官僚化に抵抗するため」に、サロンやサークルといった集まりの重要性を擁護する。特筆すべきは、その集まりが「Y談やマージャン、ゴルフの話といったことだけになりがちだけれど、しかし何もないよりはいい」として、大衆消費社会的な目的の集まりにも一定の評価を与えている点である³³。ある意味で丸山の「転向」とも言えるこの発言の背景には、「組織化Ⅱ官僚化」の物象化的な作用がある。翌年の一九五九年に行われた座談「大衆運動について」で、丸山は制度を「運動がいわば凍っちゃった状態」、運動を「まだドロドロしていて、固定しない」と定義する。丸山は当時の婦人運動、消費者運動である「草の実会」を挙げて、運動が制度に繋がる「自発的運動」が増えていくことを期待する。しかし同時に「どんな組織でもあまり固まると官僚化の面が出てくる」として、「絶えず下から溶かして行く作用」の必要性を附記するのである³⁴。

このような流れの延長に、冒頭の引用が位置付けられ

る。六〇年安保闘争後の一九六一年、丸山は佐藤昇との対談「現代における革命の論理」において、プロレタリアートの前衛を「私利と公益が完全に合致している」「ジャコバンの完全シトワイアンの現代版」と位置付け、それが個人の私的領域の軽視につながり、「国家社会のためという「大義名分」と自分との全面的な合一化の傾向に流されちゃう危険性がある」とする。これに対して丸山は多くの人間が「日常要求を持ちながら、同時にパブリックな関心」を持つことを述べ、「マスとしての側面が持っている積極的要素」に注目するのである³⁵。

以上が冒頭の引用に至るまでの、民衆の主体性と組織性をめぐる議論である。丸山は戦後の比較的早い段階で人間理性に対する懐疑を提起していた。それは理性が人間の非合理的側面を抑圧することと同時に、理性がそれを規律し尽くすことの不可能性であった。したがって丸山が、民衆の自己陶冶の必要性について述べながらも、「人類愛や民衆愛」という、理性に還元されない人間の側面を評価したことは必然であった。その際、民衆が置かれていた具体的な環境についても、かろうじて衣食住の最低限を満たすに過ぎないことを認識し、理性的な主体の確立の難しさに理解を示している。一九五〇年代に入ると、ウェーバー的な合理化の過程としての近代化が、現代社会の複雑化や官僚

化を、ひいては民衆の自己陶冶における構造的な困難性をもたらすことを認識するに至る。しかも、官僚化へのカウンターとしての大衆運動にも、それが現実にも効果を持つ過程で「組織化＝官僚化」が不可避に進行するというパラドックスが生じるのである。丸山がこのアポリアに対して、一九六〇年代初頭に人間の私生活者としての側面を重視したことは十分に納得できる。なぜなら、プロレタリアートの前衛それ自身が「組織化＝官僚化」の方向に進むばかりか、公的活動の至上視によって私的活動を行う人間の側面を等閑視することで、人間を部分人化しているからである。この点に鑑みると、私生活者を生活上の関心からいかに組織化するかという問題を対置することはコロラリーであろう。とはいえ、その場合においても上述のアポリアは解消されるわけではない。本節では一九六〇年代初頭という、安丸が個人史上も研究史上も最重要視する時代において、丸山の危機意識が「組織化＝官僚化」の方にあり、民衆の主体性を重視していた状況にあったことを示せば十分である。

四 安丸における民衆の主体性と組織性

安丸が丸山について重点的に論じた初めての論考は一九

五七年に「新しい歴史学のために」誌上に掲載された「丸山眞男氏の方法について」である。まずこの論文で安丸は、遠山茂樹による『現代政治の思想と行動』の書評を引きつつ、「マルキシズム歴史学はなぜその輝かしい伝統にもかかわらず、遠山氏の言う「千遍一律」^(マヤ)化し、丸山氏の業績に比べて干からびたものになってきたか」という問題を提起している。⁽³⁶⁾安丸はこの問いに対して、丸山の問題意識が「政治権力の絶対化の傾向と、人間の自主性の対抗という具合に、問題を立てることによって(中略)遠山氏をはじめマルキストにはどうしてもお気に召さぬ「体制」を超えた問題の立て方」(傍点安丸)を可能にしたとする。⁽³⁷⁾これらの記述は安丸における、いわゆる「昭和史論争」の影響が垣間見える興味深い記述であるが、ここで注目すべきは安丸が丸山の近代化論の要諦を「政治権力の絶対化の傾向と、人間の自主性の対抗」に見ている点である。しかし、ここからすぐに安丸が民衆に焦点を当て、期待をかけたとするのは早計である。たとえば、安丸は一九五八年に「講座派明治維新論の方法的反省」で、講座派の「明治維新の主体勢力は何か」という問題を、「民衆的諸勢力が政治的に進出し、民主主義的諸権利を獲得するという民主主義的課題」と「統一国家の形成とそれによる資本主義的列強に對抗しうる近代国家を形成するという民族的課題」の二つ

から考える。その上で、「進歩的なことは何でも人民がやるに決まっているんだ、という具合に一元化して適用すれば（中略）第二の課題は第一のそれに還元されることになる」（傍点安丸）として、講座派の問題を指摘する³⁸。なぜなら安丸の見解では、第二の課題を第一の課題の目的変数として扱ってしまうと、他ならぬ封建的支配者が、封建的土地所有を廃棄したこと、藩を超えた全国的統一政権が樹立されたこと、資本主義化を強行したことを説明できなくなるからである。この点は歴史認識としても、価値認識としても、安丸が人民闘争史観を相対化する立脚点となったであろう。

ところで、初期安丸において注目すべき著作として、荻生徂徠研究がある。一九六〇年に『日本史研究』に掲載された「近世思想史における道徳と政治と経済——荻生徂徠を中心に」では、丸山が徂徠に読み込んだ有名なテーゼ、すなわち公的⇨政治的世界と私的⇨内面的生活を分離させた点を評価しつつも、以下のように批判する。

重要なのは公的⇨政治的世界が実は右のようなものとして的人性に率ったものだ、というてんにあると私は思う。これに反して羅山の朱子学は、道徳的であること⇨人情や人欲をまったく否定することがもともと人間の、と主張した。（中略）人間性の解放という私の

視角からすれば、公的領域とは全く区別されたものとしての私的領域において人情や人欲が肯定されるだけでは朱子学の全面的批判にはならない。公的⇨政治的世界が実は人間解放のためだ、と主張しなければならぬ³⁹。

人間の解放は人情や人欲のような内的自然の肯定のみならず、「人性に率った」公的⇨政治的世界によって達成されるという点こそが、安丸が徂徠に読み込んだ画期であった。丸山が本居宣長に「非政治的な内面的自然を自己の足場として一切の政治的制度を「括弧に入れる」事⁴⁰」を見た点に鑑みると、この安丸の留保は十分に納得できる。

しかし、安丸は政治権力の負の側面も見逃さない。安丸は丸山があまり注目しなかった徂徠の官僚制の議論⁴¹を引く。安丸は徂徠の「役儀」論を引き、職務の専門的分化と能力主義による人材の登用を説くが、その主張の前提が「個人的能力は必ず政治的支配に有用なものであること、つまり政治的支配に有害な個人的能力は存在しないこと」と、「こうした政治的支配の能力が必ず得られる」という二点であったとする。つまり、丸山が徂徠に読み込もうとした（と安丸が考える）「個性の豊かな伸張」や、封建的人間の崩壊としての能力主義的な人材登用は、あくまで「全て封建的な政治的支配を有効にする手段としての観点からのみ

のべられている」というのが安丸の結論なのである。⁽⁴²⁾

冒頭の引用はこの時期に位置付けられる。右の徂徠論に鑑みると、安丸が丸山の『現代政治の思想と行動』を引きながら民衆の主体性と組織性のアポリアを認識しつつも、組織化こそが「現実的かわりあい」という試練を経ない主体性」に対する自己陶冶の契機であるとして肯定するのは、当然のように思われる。つまり宣長的な非政治的個人主義を回避するために、「役儀」論にその負の側面を認めつつも徂徠を評価したとこと、冒頭の引用は、構造を同じくする。よって安丸が組織化を「ただひとつ現実ににんげんらしいやり方」と——丸山が「原始マルクス」にみた人間の全体性、類的本質の回復に通じる論理で——評価するのは、公的領域への参与によって部分人化した人間を陶冶し、全体性を回復するためであったと解せよう。だが前々章で安丸の研究者としての出発点が、民衆の日常感に訴えることを怠った歴史学者への批判であったことが明らかになったにもかかわらず、ここまでの安丸の意識は、主に組織化の側に重点があるように見える。ここからは冒頭の引用以降の安丸の著作に目を向け、問題意識の展開とその要因を明らかにする。

安丸の問題関心が丸山のそれと微妙な形で交錯するの
が、一九六二年の「近代日本の思惟構造——丸山眞男」日

本の思想」を読んで」である。ここで安丸は全体として一九六〇年以降の丸山の主体形成論に疑義を投げかけている。しかしこの文章に対する直後の注釈は、この時期の安丸の問題意識を読み解くうえで、短いながらも重要なものである。

著者が社会主義についての最近の自分の考えをのべたものとして「現代における革命の論理」(『現代のイデオロギー』第一巻)は興味深かった。ここでのべられている方向に問題が展開すると、かみあう問題が沢山でてくるであろう。

この論稿が『安丸良夫集』に収められるにあたっての本人のあとがきには、「私は、日本共産党その他の党派的な組織に所属したことは一度もなく、その生活態度の実際は、非実践的な生活保守主義」であったとの記述がある。前章の末尾で述べた通り、「現代における革命の論理」での丸山の主張は、プロレタリアートの前衛という組織化された人間に対して、変革の主体として生活者を重視するというものであった。よって当時の安丸がこの点を、自身の実情に照らして、受け入れやすいものと考えたことは想像に難くない。

右のような丸山の受容を経て、安丸は主体性と組織化をめぐる議論において一つの境地に到達する。安丸が「比較

的に初期の私の思想史像がまとまった形で提示されている」と振り返る一九六三年の論文「近代社会への志向とその特質」で、安丸は重商主義や老農イデオロギー、民衆運動を取り上げ、日本における近代化の推進とその限界について述べている。このうち民衆運動については、「ええじゃないか」を信仰と世直し思想とが結合した代表例として挙げ、その爆発的なエネルギーを評価しつつ、それが「呪術性」のつよさゆえに世直しを現実的なプランのないたんなる爆発とエネルギーの消耗におわらせた」とその限界を指摘する^④。これに対して安丸が注目する運動として、越後のヤーヤー一揆が挙げられている。安丸によれば、この運動の特徴は「打こわしの対象と方法について厳格な申し合せをおこない掠奪を防止したことであ」った。この運動は日本の近代化の主流にはならなかったものの、「近代的生産力の発展をもっとも徹底した民主主義革命を通じて実現しようとするラディカルな輝かしい闘い」として、安丸は大きな評価を与えている^⑤。安丸は民衆のエネルギーを変革の可能性として認めつつも、それを制御する必要性を見ていた。したがって、民衆のアモルフなエネルギーを一定の方向性に組織したヤーヤー一揆は、安丸にとって民衆の主体性と組織化が調和した好例であった。

ところが、この展望は暗転する。一九六八年に『歴史評

論』に掲載された「反動イデオロギーの現段階」で、安丸は新しい国家主義の登場について述べる。その際に批判対象として挙げられているのが、現実主義の国際政治学者として有名な――また安丸と生年を同じくする京都大学の同窓生――高坂正堯である。安丸は、国家が軍事力から経済的に重点を移し、「工業生産力の支える不可欠の要因は、国民を組織する力」、すなわち「組織能力こそ国力の源泉」という高坂の議論に注目する。安丸は学生大会での京都大学生時代の高坂の姿を引きつつ、その「国家エゴイズム」が緻密な理論によって抽出されていることを認め、それが「現代日本の問題状況を鋭くえぐり出している」とする^⑥。「組織能力こそ国力の源泉」であるという高坂の指摘は、安丸にとって主体性と組織性のアポリアを再び眼前に突き付けるものであった。高坂が上述の議論をした前提には、軍備拡張をかならずしも至上視しないという（現実主義者らしからぬ）高坂の主張がある一方、代わりに重視する経済力と、その増強のために「多数の大衆に目的意識を与え、それに沿って大衆のエネルギーを方法づける」国家の機能は、安丸が後に通俗道徳に見た負の側面であった。

同じく戦後に生じた新しい形の国家主義について、別の視角で論じた記述が一九七一年の論考「戦後イデオロギー論」にある。安丸は消費社会が国民の国家への献身を不可

能にしたとしつつも「全面戦争になれば、組織できる」という三島由紀夫の発言を引く。これは上述の高坂の組織化をめぐる議論に近似するが、ここでの差異は、経済発展のための組織化を含めた組織化一般が、消費社会において不可能であるという点にある。安丸は消費社会が「人間的なものの内実を（中略）利潤の契機として奪いつくした」として、生産と消費に押し込まれた人間が空虚化したことを指摘する^④。この指摘はちょうど丸山が「政治的無関心」で挙げた現代社会の宿痾であった。それは三島による人々の組織化の議論から一歩進んで、人間の本质にまで及ぶ。丸山は「原始マルクス」に人間の全面性の回復を展望し得たが、安丸にとって現代人は、消費と生産を行うだけの部分人にすぎない。

なぜ安丸はこのような認識に至ったのか。三十年以上後年にあたる二〇〇七年の『文明化の経験』の序論で、安丸はマンハイムの全体的イデオロギーが、「ルカーチへ、さらにヴェーバーとマルクスへと辿りうる」ものとした上で、特にルカーチについて詳述している。ルカーチはマルクスの『資本論』の「物象化」の概念に注目し、これが近代世界に不可避な意識形態であるとしつつ、その不可避性を認識するプロレタリアートのみが世界構造を批判できる、という論理を安丸は解説する。そしてルカーチの「近代社会

は物象化された商品世界であり、私たちの現実意識も、少し反省してみればこの世界からの刻印を強く帯びている」とするのである^⑤。つまり安丸はマンハイムの全体的イデオロギーにアプローチ上大きな影響を受けていただけでなく、そのマンハイムに至るまでの潮流の中で前述のルカーチの世界認識を受容していたのである。したがって、安丸にとって消費社会の到来と深化は必然であり、それは国家が経済発展のために国民を組織する高坂の見方も、有事には国民を組織できるという三島の期待も、共に否定されるという結果となる。

以上が冒頭に挙げた安丸の引用前後の諸著作の分析である。最初期の安丸には丸山の受容と講座派への懐疑が同時に存在し、その問題意識は「政治権力の絶対化の傾向と、人間の自主性の対抗」という視点に立っていた。しかし、あくまでそれは民衆への冷静な眼差しを向けた、自己陶冶の必要性を伴っていた。安丸は同時に徂徠を通じて、政治が有用性の視点から個性を動員する権力性も見ていた。一九六〇年代初頭には、生活者としての人間を評価している丸山の一面を受容しており、それは安丸自身の問題意識とかなり接近していた。しかもそれは生活者を至上視するのではなく、あくまで組織化の必要性を認識した上での評価であったことが、安丸のヤーヤー一揆への評価から明らか

になった。しかし高坂の議論のように、国家の機能が組織化に存し、民衆が経済発展に動員される必然性を、現代日本の新しい国家論として警戒していた。また同時に、三島の発言にある、消費社会の到来が民衆のモナド化、すなわち動員の阻害に繋がる点を、三島以上に絶望的な必然として認めていた。こうした安丸の悲観は、マンハイムの全体的イデオロギーに至る思想潮流にいるルカーチの、近代世界は物象化された商品社会でしかありえないという認識を受容したことに淵源していた。議論を収束させるため、安丸が『思想史家 丸山眞男論』——高名な思想史研究者たちによる、丸山眞男論の中でも白眉とされる著作集——に寄せた論文、「丸山思想史学と思惟様式論」を引こう。本節の結論はここに集約される。

川崎修も、おなじシンポジウム〔筆者注…一九九九年 日本思想史学会〕で、丸山の近代が二重に捉えられていて、民主化・自由化という近代の原理によって、官僚制化と大衆社会化に集約されるような近代が批判されているのだという。川崎によれば、こうした問題を主題化した丸山には、ポスト・モダンテイの思想家という位置づけがふさわしく、丸山と私たちとはまさに「思想的同時代性の中にいる」のである。

五 おわりに

本稿の問題設定は、なぜ丸山は党によって組織されない大衆を評価したのか、そしてなぜ安丸は大衆の組織化を評価したのか、という二点であった。筆者はこの問いについて、民衆の主体性を確保しながらいかに組織化するか、という難題についての、丸山と安丸両者の思索を叙述してきた。丸山も安丸も、共にこのアポリアについては、かなり早期から自覚的であったと思われる。丸山は運動が現実的な効果を持つには動員が必要であるという立場を基本としつつも、戦後数年以内には民衆の実情やその積極的意味を評価することで組織化に抵抗しようとしたし、安丸も丸山のこの側面を評価した上で、組織化によって民衆のエネルギーを統御する必要性を見ていた。両者はこのアポリアを両岸から眺めていた。つまり丸山は組織化という此岸に立つて主体性という彼岸に、安丸は主体性という此岸に立つて組織性という彼岸に、解決の方途を見ていたといえよう。また両者が転換を迫られた契機が消費社会であったという点にも共通性がある。丸山は消費社会にウェーバーのいう合理化、官僚化を見るのであり、その超克として人間の生活性や非合理性に着目するのである。安丸にとって消費社

会は、ルカーチの物象化による商品社会化の結果であり、人間の組織化を阻害する側面にその主眼があるから、丸山とは逆に組織化を通じた主体形成に賭けるのである。なるほど、ルカーチはウエーバーの近代化＝合理化テーゼを念頭に置きながら、関係性が物としての性質に転換する物象化をウエーバーの言う計算可能性としての合理性で基礎づけたから、両者がウエーバーとルカーチそれぞれを引きながら消費社会の不可避性と負の側面の認識に至ったことは必然である。ゆえに、両者が同じ対象に可能性を見出そうとしたのも理解できる。丸山は一九八五年の笹倉秀夫との対談で「僕は現在の日本の政党にはどれも絶望しているから、結局、政治を変える場合には小集団に頼る道を探る他はない」と一九五〇年代から一九六〇年代のサークル活動に期待しているし、安丸も「巨大で強固な「組織」にきたえなければならぬ」としつつもやはり「民衆の小集団」に注目している⁽³⁰⁾。主体性と組織性とを両立するために、小集団評価に行きついたというのは、外形上安易な妥協や陳腐な結論に見えるかもしれない。しかし本稿でとりあげたような両者の思想的格闘を前にしたとき、そこには二人の思想史研究者が世代を超えて難問に取り組んだ軌跡が、真に迫ったものとして立ち現れるのである。

本稿は特定の問題に焦点を当てて、丸山と安丸の著作を

時系列に、しかし分野横断的に分析してきたが、大きな問題も残っている。特に全共闘や七〇年安保以降の両者の思想的展開は重要な課題である。丸山は一九六〇年代中ごろからの原型論から古層論に注力していくし、安丸も色川大吉の影響を受けつつ、『出口なお』や、『神々の明治維新』に代表される宗教研究を本格化させる。もとより思想史学における二人の大碩学を、歴史的対象として比較検証しようとする学問的営為それ自体が、一身に余る遠大な試みである。本稿で明らかになった種々の課題については、日を改めて取り組むことを展望して擲筆する。

注

*『丸山眞男集』『丸山眞男座談』『丸山眞男話文集』『安丸良夫集』については、初出以降の注では出版社と刊行年を省く。

(1) 本稿で用いる主体性という語は、いわゆるフーコー的な自己規律する主体 (subject) ではなく、理性に還元されない個性 (individuality) である。

(2) 丸山眞男・佐藤昇「現代における革命の論理」(『丸山眞男座談』第四卷、岩波書店、一九九八年) 一四三頁(／は改行を示す)。

(3) 芝原拓自・鈴木良・安丸良夫「思想としての現代社会

科学——丸山眞男・大塚久雄の検討」(『新しい歴史学のために』六三号、民主主義科学者協会京都支部歴史部会、一九六〇年)六頁。

(4) その悲観的な側面をみつつも、変革の可能性に重点を置いた書評に宮田登の書評(『史林』五八号、一九七五年、四六四頁)がある。

(5) 安丸良夫「『日本の近代化と民衆思想』あとがき」

『安丸良夫集』第一巻、岩波書店、二〇一三年)一七三頁。

(6) 北沢方邦『感性としての日本思想——ひとつの丸山眞男批判』(藤原書店、二〇〇二年)一九六頁、二三六〜二三七頁。

(7) 池田元『丸山思想史学の位相——「日本近代」と民衆心性』(論創社、二〇〇四年)一九一頁。

(8) 飯田泰三『戦後精神の光芒——丸山眞男と藤田省三を読むために』(みすず書房、二〇〇六年)一五一〜一五二頁。

(9) 東島誠「安丸良夫の「近代」と歴史の追創造」(『現代思想 総特集安丸良夫 民衆思想とは何か』九月臨時増刊号、二〇一六年)二九四頁。

(10) 同前、二九八頁。

(11) 島蘭進・成田龍一・岩崎稔・若尾政希「座談会「方法としての思想史」をめぐる」(『安丸良夫集』第六巻、岩波書店、二〇一三年)三六五頁。

(12) 主体性と組織性をめぐっては、政治思想史研究者のシヤンタル・ムフが近著『左派ポピュリズムのために』(山本圭、塩田潤訳、明石書店、二〇一九年)で、少数者支配と人民との間の政治フロンティアの構築を目指している点でも、普遍性を持った難題である。

(13) 丸山眞男「思想史の方法を模索して」(『丸山眞男集』第一〇巻、岩波書店、一九九六年)三二〇〜三二二頁。

(14) ただし、自然法思想の解体過程を思想の上部構造の問題として分析したボルケナウを、マルクス主義における例外的著作として評価している。

(15) 丸山眞男「思想史の方法を模索して」(『丸山眞男集』第一〇巻)三三一頁。

(16) 同前、三三三〜三三四頁。

(17) 同前、三三〇頁。

(18) 丸山がマンハイムに至るまでには、ヘーゲルとルカーチの影響もある。前者については学生時代の丸山が主としてヘーゲルの影響にいたとする今井弘道の研究(『丸山眞男研究序説——「弁証法的な全体主義」から「八・一五革命説」へ』風行社、二〇〇四年)で詳らかにされている。後者については、一九九九年度の日本思想史学会のシンポジウムで飯田泰三から安丸の報告に向けられたコメントにおいて、初期丸山におけるルカーチの物象化論の影響が指摘されている(大隅和夫・平石直昭編『思想家 丸山眞

男論』ベリかん社、二〇〇二年、三九七頁。

(19) 丸山眞男「思想史の方法を模索して」(『丸山眞男集』

第一〇巻) 三三六頁。

(20) 同前、三四一頁。

(21) 丸山眞男「『日本政治思想史研究』あとがき」(『丸山

眞男集』第五巻、岩波書店、一九九五年) 二九〇頁。

(22) 安丸良夫「『文明化の経験』序論 課題と方法」(『安丸

良夫集』第六巻) 七一頁。

(23) 安丸良夫「『方法』としての思想史」はしがき」(『安

丸良夫集』第六巻) 二―三頁

(24) この点は安丸が、子安宣邦による「対象に仮託して語

る研究者のナラティブにすぎない」という批判を取り上げ

ながら、この批判に対し「子安の批判からなにはどうか私を

救出しようとする点で共通している」とする桂島宣弘と永

岡崇の研究を挙げ、「特定の参照系を先験的に措定できな

い」と反駁していることから例証されよう(安丸良夫

『『文明化の経験』序論 課題と方法』、『安丸良夫集』第六

巻、七一―七二頁)。

(25) 安丸良夫「日本の近代化についての帝国主義的歴史

観」(『安丸良夫集』第五巻、岩波書店、二〇一三年) 一九

〇―一九一頁。

(26) この点は桂島宣弘『思想史で読む史学概論』(文理

閣、二〇一九年)にまとめられている(特に一六二―一六

四頁。該当箇所初の初出は『日本思想史学』三〇号、一九九八年)。

(27) ただしこの成田の発言に対して若尾政希は、一九九〇

年代以降の安丸による丸山評価の要因を日本思想史学会な

どからの執筆要請に求めており、その意味では安丸の丸山

への見方は一貫しているとしている(島菌進・成田龍一・

岩崎稔・若尾政希「座談会「方法としての思想史」をめく

って」(『安丸良夫集』第六巻、三九〇―三九一頁)。

(28) 川崎修「丸山眞男における思想史と政治理論」(『日本

思想史学』三二号、二〇〇〇年) 二八一―二八三頁。

(29) 飯塚浩二・瓜生忠夫・大塚久雄・川島武宜・中村哲・

野田良之・丸山眞男「新学問論」(『丸山眞男座談』第一巻、

岩波書店、一九九八年) 五九―六〇頁。

(30) 同前、八四頁。

(31) 猪木正道・田中耕太郎・丸山眞男「現代社会における

大衆」(『丸山眞男座談』第一巻) 二三四頁。

(32) 丸山眞男「政治学事典執筆項目 政治的無関心」(『丸

山眞男集』第六巻、岩波書店、一九九五年) 一一四―一一

六頁。

(33) 丸山眞男「丸山先生に聞く」(『丸山眞男集 別集』

第二巻、岩波書店、二〇一五年) 一六二―一六三頁。

(34) 永井道雄・日高六郎・丸山眞男・安達静子・白井若

子・森尻むら子・吉村節子「大衆運動について——ゼミ

ナール・私たちの政治」(『丸山眞男座談』第三卷、岩波書店、一九九八年) 九八～一〇〇頁。

(35) 佐藤昇、丸山眞男「現代における革命の論理」(『丸山眞男座談』第四卷) 一四二～一四三頁。

(36) 安丸良夫「丸山眞男氏の方法について」(『新しい歴史学のために』四二号、民主主義科学者協会京都支部歴史部会、一九五七年) 一頁。

(37) 同前、四頁。

(38) 安丸良夫「講座派的明治維新論的方法的反省——明治維新の主体勢力は何か」という問題の問題点」(『新しい歴史学のために』四四号、民主主義科学者協会京都支部歴史部会、一九五八年) 七頁。

(39) 安丸良夫「近世思想史における道徳と政治と経済——荻生徂徠を中心に」(『日本史研究』四九号、日本史研究会、一九六〇年) 一二頁。

(40) 丸山眞男「近世日本政治思想における「自然」と「作為」」(『丸山眞男集』第二卷、岩波書店、一九九六年) 八一頁。

(41) 丸山が「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」(『丸山眞男集』第一卷、岩波書店、一九九六年) において、徂徠の「満世界の人のことごとく人民の民の父母となり給ふを助け候役人に候」(二二二頁) という記述を引いたのは、自己修養と政治的支配者の限定性の

調和としてで、直接的には官僚制の議論にはつながらない。

(42) 安丸良夫「近世思想史における道徳と政治と経済——荻生徂徠を中心に」(『日本史研究』四九号、日本史研究会、一九六〇年) 二〇～二二頁。

(43) 安丸良夫「近代日本の思惟構造——丸山眞男『日本の思想』を読んで」(『安丸良夫集』第六卷) 二八七頁。

(44) 安丸良夫「近代社会への志向とその特質」(『安丸良夫集』第一卷) 一五五頁。

(45) 同前、一六五～一六六頁。

(46) 安丸良夫「反動イデオロギーの現段階」(『安丸良夫集』第六卷) 一六二～一六三頁。

(47) 安丸良夫「戦後イデオロギー論」(『安丸良夫集』第六卷) 二〇二頁。

(48) 安丸良夫「『文明化の経験』序論 課題と方法」(『安丸良夫集』第六卷)、四八頁。

(49) 安丸良夫「丸山思想史学と思惟様式論」(大隅和夫、平石直昭編『思想史家 丸山眞男論』ぺりかん社、二〇〇二年) 二一六頁。

(50) ジョルジュ・ルカーチ(城塚登・古田光訳)『歴史と階級意識』(紀伊國屋書店、一九九一年) 一七四頁。

(51) 笹倉秀夫「丸山眞男インタビュー全回の記録」(『早稲田法学』八五巻四号、二〇一九) 三八〇頁。

(52) 注(3)に同じ。

謝辞 本研究は関西学院大学法政学会の支援制度「学生特別活動奨励金」の助成を受けた「日本思想史著作の輪読を通じた研究活動」の一環として執筆した。ご支援いただいた関西学院大学法政学会に、謝意を表す。またこの研究活動の一環として、関西圏の研究者ならびに大学院生たちに対し、立命館大学名誉教授の桂島宣弘氏よりご講演をいただいた。生前の安丸良夫氏と親交のあった桂島氏から、安丸氏との個人的な交流や思想史学の方法論について貴重なお話を賜ったこと、心より御礼申し上げる。

(関西学院大学法学研究科研究員)