

「体制に迎合することだけが目的なら、わざわざ老莊を持ち出す必要もなく、幕初以来の孔孟の書で十分間に合っただろう」と指摘するように、(なぜ老莊なのか)、という疑問が残る。著者は、老莊思想の相対論や、「無用の用」の思想、寓言という表現方法などによって、「近世初期以来の朱子学的色彩の強い高圧的でリゴリスティックな知足安分論」が「言わばオブラートに包まれて、民衆にとつて受け容れ易いものになっていったのであろう」というが、これに関しては私はむしろ逆の印象をいだく。一八世紀中葉の徂徠以後の知的世界が、老莊思想の中に見出したのは、まさに時空を超えてすべてを相対化する視点と、反語や寓言というレトリックによって、既成の価値体系を転覆させる力であった。それはまた芭蕉以降、老莊思想の担い手であった俳諧におけるアイロニーの精神とも通じるものであろう。老子の反語的レトリックが、体制迎合的思想のオブラートであったという見方には、私は同意しがたいものを感じる。むしろ、徂徠以後の老莊流行現象を引き起こした老莊思想の魅力は、このアイロニーの力にあったのではないだろうか。それは、近世初期の羅山が、反儒教的要素として見出していた毒とは位相を異にするものであり、儒教的解釈のなかに取り込むことによっては解毒することができない何者かである。

このことはまた老莊思想の受容という場合の、その「受容」の質の違いの問題に関わってくるだろう。林羅山にとつての老子受容と、石田梅岩における老子受容とはけっして同質ではな

い。羅山の『老子鷹齋口義』が、徂徠学以後もその存在意義を失わなかったという著者の主張が説得性を持つためには、これらの位相の違いをあきらかにしていくことが必要であろう。今後の成果を待ちたい。

(千葉大学助教授)

安丸良夫著

『方法』としての思想史』

(校倉書房・一九九六年)

桂島 宣弘

現在も日本思想史学という学問分野に関わる研究者の数はさほど多くはない。だが、この学問分野に関わる研究者の研究歴は、意外と多様なものであるように思う。試みに日本思想史学会の名簿を眺めてみても、恐らく「本流」と考えられる村岡典嗣が確立してきた文献学的な学風に連なる研究者の他にも、和辻哲郎などの倫理学・日本倫理思想史の系譜にたつと思われ、研究者、あるいは丸山真男以降の日本政治思想史の方法にたつ研究者、さらに歴史学・日本史学、宗教学・宗教思想史(仏

教学・仏教思想史や神道学・神道思想史、また教育学・教育思想史や日本民俗学の領域から日本思想史学に関わってきた研究者などが確認できよう。無論、研究来歴が多様であったとしても、それは日本思想史学という学問が全くバラバラに個別に展開されてきたということを意味しない。戦後の日本思想史学は、こうした多様な出自・方法にたつ研究者が、互いの動向に気を配りながら、実は戦後のそれぞれの時代性を映し出しつつ、意外と同じ「物語」を紡ぎだしてきたともいえる。換言するならば、どのような出自・方法にたとうが、そこには共時的にみて共通する問題意識があり、何らかの共通する方法や性格が刻印されているのではないか、ということだ。例えば、マルクス主義や近代主義、あるいは「日本文化」論の問題、そして最近であれば国民国家論の問題などが、共通した問題意識を象徴するテーマとして立ち現れてくる。そして、それぞれの研究者において、扱う素材や各テーマに関する見解が相違するにしても、そうしたテーマをめぐる議論が、実は総体として同じ「物語」を紡ぎだす場合も多かったことに気づかされる。そのような「物語」としてあった近代主義やマルクス主義などが解体的危機に瀕し、一九世紀以降の〈学知〉自体の根底的検討が俎上に乗せられている現在、われわれはその共通する問題意識・方法・性格にこそ目を注ぎ、そこに醸しだされた「物語」を対自化する作業に迫られているのではないか。

こうした思いを漠然と抱いていたときに、まさにこうした作

業を行う絶好の〈導きの書〉として本書が現れた。著者の安丸良夫氏は、いうまでもなく戦後日本史学の動向をリードしてきた代表的研究者の一人であり、日本近世思想史研究のなかに民衆思想史研究という新しいジャンルを構築してきた研究者である。その安丸氏が日本思想史学に方法的にどのような向き合ってきたのか、本書はその来歴を克明に語るものとなっている。

安丸氏よりもかなり後にこの学問分野に関わった筆者としても、本書に収められた論文が初めて発表された時点での時代の雰囲気、学問方法の有していた性格などが、なつかしく思い出される。無論、本書は単なる回顧の意味で一九六二年に遡る初出論文をそのままの姿で収めたのではない。表象として現れる歴史的「事実」、それを「解釈」する際に作用する現実世界の全体性、それと向き合う「私」という個の内面性の三者が紡ぎだす「物語」として歴史認識を捉える安丸氏は(二九頁以下)、それぞれの時代動向のなかで、内面においてどのような問題意識が生まれ、その上で歴史的「事実」とどのように向き合い「解釈」してきたのかという「舞台裏」の問題について、それを正面から見据えた論考のみを敢えて集め、現段階における方法的検討の作業に供しようというのだ。その三者のありようを提示することは、それがいかに過去のものであったとしても、現在も同様な構造で歴史認識が行われているのであってみれば、そこに通時的なものがあるはずだという積極的主張が行われているのである。もっとも、この点に関して安丸氏自身は「三十年以上に

わたっておなじような問題のまわりをぐるぐる廻っていただけだ」と謙遜の語を添えるが(三二頁)、実はそこにも重い意味が込められているような気がしてならない。戦後を貫き、今も作用している問題に目を凝らせというメッセージがそこには存在しているのではないか。そうした意味で、一九六二年に遡る初出論文がそのままの姿でわれわれの前に突きつけられているように、わたくしには感じられる。

それにしても、自らの研究の節目節目でこのような方法論に閃く論考を積み上げてきた安丸氏には頭が下がる思いである。善かれ悪しかれ、日本思想史学の帰趨が根底から問われている現在にあつて、こうした書物が刊行された意義はまことに大きいといわなければならない。今度こそ、真摯な方法的議論が行われればという切迫した思いが込められた書の登場である。

まず初めに本書の主要目次と初出年を掲げておく。「第I部 方法への模索」は以下の九章からなる。「一、日本マルクス主義と歴史学(一九七九年)」「二、方法規定としての思想史(一九八二年)」「三、『明治精神史』の構想力(一九六五年)」「四、『民衆思想史』の立場(一九七七年)」「五、思想史研究の立場(一九七二年)」「六、前近代の民衆像(一九八〇年)」「七、民衆史の課題について(一九七七年)」「八、史料に問われて(一九九二年)」「九、文化の戦場としての民俗(一九八九年)」。続く「第II部 状況への発言」は次の五章からなる。「十、日本史研究にもっとと論争を!(一九九三年)」「十一、歴史研究と現代日本との対

話(一九九四年)」「十二、日本の近代化についての帝国主義的歴史観(一九六二年)」「十三、反動イデオロギーの現段階(一九六八年)」「十四、近世思想史研究と教科書裁判(一九七三年)」。以下、紙幅の関係もあるので、第I部を中心に筆者の析出した問題に応じて内容を紹介し、若干の私見を述べていくこととしたい。

二

第I部を通読してみると、安丸氏の民衆思想史研究が主に四つの問題との格闘によって生み出されたものであることが理解される。第一は、戦後の歴史学・日本史学に絶大な影響力を誇った正統派マルクス主義(講座派マルクス主義)であり、第二は丸山真男氏の『日本政治思想史研究』(東京大学出版会、一九五二年)、そして第三は六〇年代から盛んになる近代化論、第四は色川大吉氏の民衆思想史研究である。もつとも、これら四者は安丸氏にとっては相互に密接に関連した問題であつて、わたくしなりに一言でまとめるならば、思想を社会性との関連でどのように捉えるのか、という問題こそが安丸氏の格闘してきた最大の問題であつたといえるのではなからうか。正統派マルクス主義は、殊に戦後の社会経済史主導のそれは、この問題に對して「土台」に規定づけられた「上部構造」と応えたであらうし、極言するならば「土台」の解明で思想は二次的に説明できると応えたであらう。わたくしが、七〇年代後半に日本思想

史学の研究を開始した当時においても、歴史学界では未だそのような雰囲気が漂っていたことが想起される。そうしたときに、わたくしには、本書の第四章（初出一九七七年、以下同）で展開されている安丸氏の（山之内靖氏に依拠しての）「現実の土台に対応するいわば日常的状态においてとらえられた『社会的意識諸形態』」という考え方（九五頁）は、大変魅力的なものであったし、「上部構造」たる「イデオロギー諸形態」と区分された領域に及ぶ思想史の構想は、大変斬新なものであった。安丸氏の『日本の近代化と民衆思想』（青木書店、一九七四年）で展開されたいわゆる「通俗道德」論は、この領域を問題化したものであることも明らかであった。今からみると、「土台—上部構造」論という問題など笑い種にすぎないとする向きもあろうが、安丸氏よりはるか後進にあたるわたくしですら、それほど正統派マルクス主義のテーゼは思想史の前にたちはだかっていた。それ以上に重要なことは、このテーゼとの格闘によって安丸氏は、実は現代歴史学に大きな影響力を有することになるアナル派歴史学やフーコーなどの掘り当てた「日常性」「日常意識」の問題を提示していたことである。アナル派やフーコーなどの構造主義の議論にも、無論マルクス主義の影響・格闘が窺えるが、マルクス主義の影響力が著しく低下した現在にあっても、いやそうであればこそ、この格闘は示唆的である。時代の流行思潮に便乗して、新たな（と映じる）方法のみを結論だけ盗用するやり方とは明確に異なった学問的姿勢が、そこには看

取される。しかも、本書第一章（一九七九年）をあらためて読んでみて、実は安丸氏が日本のマルクス主義のもう一つの発展方向とでもいうべき、三木清のごとき認識論的展開を早くから見据えていたことを知った（三五頁以下）。正統派マルクス主義でマルクス主義全てを裁断するのではなく、その経済主義的・機械的理解とは異なったマルクス主義の方向を探ることに安丸氏の視点は定められていたのである。安丸氏の研究に、フランクフルト学派などの西欧マルクス主義と並んで宗教社会学やアナル派歴史学、あるいは最近ではフーコーの影響などが顕著に認められる背景には、思想（意識・イデオロギー）の問題を理論的に織りこんだマルクス主義の方法の模索があつたとみられる。

思想を社会性との関連でどのように捉えるのかという問題は、安丸氏にとっては丸山真男批判とも密接に関わる問題であつた。戦後の日本思想史学の研究者の例にもれず、安丸氏も丸山氏の思惟構造論には多大の影響を受けたと述べている。第五章（一九七二年）にそのことは詳しく論じられているが、「狭い意味の政治イデオロギーの分析だけではなくて、人間としての存在構造の分析、人間の主体としての生き方の表現として思想をとらえる」点に丸山氏の方法的積極的意義を認めている（二一〇頁）。にもかかわらず「丸山氏は、独自に確保された分析の次元を再度『土台』にかかわらせようとはしなかった」（九頁）というのが、安丸氏の批判点である。別の言葉でいえば「支配

イデオロギーの内在的分析が、それをつきくずしていく契機を
描定しないまま行われてきた」ということであるが（一〇九頁、
いずれにしても思想を社会性との関連で捉えることにおいて不
十分な丸山氏への批判とみることができ。そしてここには、
正統派マルクス主義に疑問を抱きつつも、やはりマルクス主義
の方法に立脚しつつ丸山氏の成果に対せんとする安丸氏の姿勢
があることは明白だろう。今日では、近代国民国家論からする
丸山批判、近代を再生産してきた言説批判としての丸山批判が
目につくが、丸山氏の支配イデオロギー論を、抽象的な構造論
のレベルではない次元で再検討するためには、やはり「社会的
意識諸形態」との関連を問う必要があるとする安丸氏の論点は、
今も生彩を失っていないとわたくしは考える。

さて、六〇代の近代化論との対決が民衆思想史研究の登場の
背景にはあることは、しばしば指摘されてきたとおりである。
本書での近代化論批判は、主に第十二章（一九六二年）で行わ
れている。この章をみるならば、「近代化＝産業化」論批判、
その推進者としての武士エリート論批判が、安丸氏の民衆思想
史研究の背景にあったことは首肯されてよいことだと思。そ
して、ここにも再三述べてきたような、思想を一部のエリート
にみる視点への批判が貫かれており、思想を社会性との関連で
捉える安丸氏の方法は一貫している。だが、本書にこの一九六
二年の論考がそのまま収められている意味はもっと重いとこ
ろにあるようだ。この点は、安丸氏自身が次のように語る。「こ

の小論も戦後日本の進歩主義が残した累々たる残屍の一片とい
うことになろう。だが（中略）近代化論が一方的に勝利すれば、
それは人類にとってもっとも悲惨な結果をもたらすだろうと考
える点では、いまの私もたいして変りばえしていない」と（二
四三頁）。この安丸氏の現在からする補足説明の結論的部分には、
わたくしも賛意を表する。ただ、あらためて、この章を読み返
してみると、恐らく六〇年代当時のロストウやライシャワーの
近代化論に対する批判には、現在の安丸氏が述べたような観点
が明確になっていなかったことも明らかだろう。もっとも、こ
のことをここであげつらっても意味はない。多くのかつての進
歩的と自認してきたマルクス主義者が転向（？）、あるいは沈
黙するほどに、この四〇年弱の世界の変容は大きかったなかで、
敢えて安丸氏がここで、この問題を問うることが注目され
るべきだろう。ポスト・モダンが叫ばれて久しいが、安丸氏の
如くに従前の議論の批判的検討の上でそれが提示されるべきだ
と本章は語りかけているのではなからうか。

ところで、安丸氏の民衆思想史研究の立場・方法は、色川大
吉氏の『明治精神史』（黄河書房、一九六四年）の批判の部分に
おいて、より鮮明になっている。もっとも、安丸氏は、色川氏
の研究がシェーマ的な理論に拘泥しているかにみえるマルクス
主義歴史家の自由民権運動の叙述に痛烈な批判を投げかけ、
「主体の体験のなかに生きている意味や価値の混沌とした生の
姿態をとりだそうとする立場」（四九頁）にたった「ドラママ

詩の領域に近づく」叙述（七三頁）を行って、「歴史を生きた人びとの内的体験についていきいきとした歴史叙述をし」たことについては高い評価を与えている（第二章「一九八二年」、第三章「一九六五年」）。だが、色川氏は「個人の体験の分析」においては優れていても、「思想史の全体像」を分析し、「社会イデオロギーとしての支配的思想や民衆意識を究明する方法」としては成功していないとし、その分析が「一種の現象論であり折衷論」であると述べている（一一七頁以下）。恐らく、当時の

安丸氏には、民衆思想史研究の「先達」である色川氏に対する遠慮があつてやや遠回りな表現になつたと推測するが、安丸氏には色川氏のごときマルクス主義からの「逸脱」が、思想の社会性との関連での分析からも「逸脱」していることに対する危惧が働いていたのであろう。いずれにしても、安丸氏の「社会的意識諸形態」論としての民衆思想史という立場は、この色川氏の「個人の体験」のロマンティズム的歴史叙述に對置して構築されたものであつたことは、本書が明白に語っているとおりである。しかも今日の目からみても興味深いのは、色川氏の議論が、叙述において新鮮なものであつたとしても、こうした叙述が前提している枠組み自体は、旧態依然たる正統派マルクス主義の枠組みなのではないかという示唆がなされている点である（五一頁以下）。その後の色川氏がマルクス主義自体に懐疑的な立場になつたことも含めて（それは昨今では珍しいことではないが）、現段階において色川氏の『明治精神史』は方法的

はどのようなものであつたとみるべきなのか、現在の安丸氏の見解が是非お聞きしたいところだと思つた。

以上、安丸氏が格闘してきたと思われる四つの問題に限って紹介してみた。この他にも、「自己抑圧的な規範」としてもあつた「通俗道德」論（一三八頁）について言及している第六章、マルクス主義が急速に影響力を衰退しつつあるなかでの民衆史の役割について述べている第七章、のちに『近代天皇像の形成』（岩波書店、一九九二年）に結実する構想が最初に（？）明らかになされた第九章、あるいは思想を社会性との関連で捉えるという意味では安丸氏よりも先学にあたる家永三郎氏との関連などに触れておきたい問題もあるが今は割愛する。この四つの問題は、戦後の日本思想史全体の「物語」を考えるためには、どれも欠かせない問題であると、わたしは思う。まとめるならば、マルクス主義、丸山政治思想史学、近代化論（「日本文化」論）、民衆思想史研究の登場ということになるが、最初に掲げたさまざまな学問領域においても、これらの問題をめぐって、一体どのような「物語」が紡ぎ出されていたのか、丸山政治思想史学の問題を除いてはあまり議論がなされているとは思われないだけに、今後の各領域での検討が期待されることである。

三

本書は、これまで述べてきたところに明らかかなように、正統派マルクス主義の影響が顕著であつた歴史学・日本史学を身を

おいてきた、優れた日本思想史学研究者による方法をめぐる格闘の書である。こうした格闘の末、安丸氏が到達した理論的立場は、「社会的意識諸形態」論としての「通俗道德」論であり、その後の研究をも射程に入れるならば、「社会的意識諸形態」を先鋭に示す宗教意識や「民俗」の分析、その思想空間内部での争闘の分析であったことは周知のとおりである。さらに、最近の安丸氏の研究は、こうした争闘を経て形成される国民国家や国民の問題、あるいは国民意識の形成がどのような新たな排除・隠蔽・抑圧をもたらすのかという問題に向かっている。

「社会的意識諸形態」論を宗教社会学や構造主義哲学などと突き合わせつつ練り上げられた強靱な理論的立場が、そこには表明されている。思想を社会性との関連で問う、という当初の姿勢は無論現在も貫かれているとみてよい。そして、マルクス主義が急速に衰退に向かっている現在ならばこそ、そこで問われた問題の何を継承すべきかという思いも、最近の研究には込められているように思われる。本書の刊行も、その思いの現れとわたくしはみる。

本書を読みつつ、あらためて問題化したいと思ったのは、安丸氏の歴史認識の構図である。最初に述べたように、安丸氏は、「史料」に表象化された歴史的「事実」、自らが生きる現実世界の全体性、これと向き合う「私」という個の内面性の三者の次元のうえに歴史認識が生まれるという。「はじめに」で記述されているのであれば、これは現在の安丸氏の見解と考えてよい。

だが、こうした構図は、理解の容易さを助けるものであるにしても、やはり単純化からくる誤解を免れないように思う。いうまでもなく、これら三者の全てに「社会的意識諸形態」が「張られている」のであれば、われわれはそれら三者のそれぞれに「社会的意識諸形態」を析出する方法を有さなければならぬ。例えば、「史料」のテキスト性の問題であるが、そのテキストを当該思想空間（社会的意識諸形態）内での外部的な言説として位置づける作業を、現在の思想史学は問うている。この作業を抜きに、直ちに現在の「私」が「解釈」する「内在的読み」を行う立場と、それは鋭く対立する方法を要請しているのである。色川氏の『明治精神史』は、こうした視点からみると、まさに「内在的読み」が叙述と結合した最高傑作ということになるが、実はそれは六〇代の色川氏自身に宿っていた悲劇的ロマンティズムの吐露であったということになる。民衆思想史研究には、しばしばこうした過剰な思い入れや、あらかじめ読み込まれた「物語」があるという批判（子安宣邦「民衆宗教観の転換」『思想』八一九号など）に応えるためには、民衆思想史研究は、その史料のテキスト性を分析する方法をもたなければならぬと思う。あるいは、現実世界と「私」という個の内面性という構図も、古典的な〈主観・客観〉二元論という図式に基づいているものにもみえてならない。正統派マルクス主義やスターリン主義などにも継承されてきたこの図式自体が、実は近代哲学の「社会的意識諸形態」のパラダイム自体であったことは、今日

では明らかである。それは、容易に客観主義と実存主義の二極分解をもたらし、かくて思想史学の古典的対立（「下部構造還元」論と「実存的」思想史のそれ）に帰結することになりはしないだろうか。

わたくしは、「社会的意識諸形態」論には、こうした歴史認識のシエーマ化を解体する方法的立場であつたと受けとめている。したがって、以上のことは安丸氏の議論で安丸氏を批判したようなバツの悪さもある。恐らく安丸氏には既に折り込みずみの問題を述べているのかもしれない。いずれにしても、安丸氏の格闘に学びながら、そしてマルクス主義などをめぐる従前の議論を踏まえながら、思想史学の根底的な理論的検討を行うべきことを要請されているのは、むしろわれわれの側である。そのためにも、本書が一人でも多くの方々に読まれることを願ってやまない。

以上、誤読・誤解のうえに妄言を記すことになつたことについては、安丸氏のご寛恕を心から乞う次第である。

（立命館大学教授）