

日本近代史研究の新しい波

—岩波講座『日本通史 近代1』を読んで—

今 西 一

はじめに

コーネル大学の酒井直樹氏は、雑誌『世界』の座談会のなかで、「これは僕の個人的な感想なんですけれども、日本研究はこの二～三年で非常に大きな変化をしそうだと思うのです」と語っている¹⁾。

私もまた、最近の1960年前後に生まれた、富山一郎・桜井進・駒込武・長志珠絵氏らの研究を、「フーコー革命」の世代と呼んでいる²⁾。彼・彼女らは、研究の出発点からミッシェル・フーコーなど構造主義の影響を強く受け、既存

1) 酒井直樹・ブレット＝ドバリー・脇田晴子「文化の摩擦学」(『世界』第588号, 1993年) 213頁。なおこの座談会の酒井氏の設問に対して、脇田晴子氏は、日本史研究会の英文年報『日本史研究』が発刊できなかった問題を取り上げて、これに反対した日本人研究者が、「一種の精神的鎖国の中へ入り込」んでいる、という見当外れな答えをしている。

私もその1人であるが、英文年報『日本史研究』に反対した人々は、「日本における日本史の研究は相当の伝統があり、その水準は世界のなかでもかなり高いと言ってよいと思われる」。「これまでの日本史研究が日本の中で行われてきたことから、外国人に理解できるかどうかはほとんど問題にならなかったのである。現在の外国人の日本史研究者にとっても、理解は相当難しいのではなかろうか」(『日本史研究』第331号, 1990年, 184頁)といった、今どき珍しい自文化中心主義(エスノセントリズム)に反発したのである。

2) 富山一郎『近代日本社会と「沖縄人」』(日本経済評論社, 1990年), 桜井進『江戸の無意識』(講談社新書, 1991年), 駒込武「植民地教育と異文化認識」(『思想』第802号, 1991年), 長志珠絵「言語学の『受容』」(西川富雄他編『日本思想とドイツ学受容の研究』立命館大学人文科学研究所, 1993年) 他。

の戦後歴史学とは異なった方法を提示する、新しい世代の誕生だと考えている。

岩波講座『日本通史 近代1』（岩波書店、1994年）に執筆された方々は、それより上の世代であり、今日の日本の歴史学では中堅以上の人々であるが、そのなかでも「新しい歴史学の波」は確実に押し寄せてきている。本稿では、その「新しい波」の影響が顕著に見られる、安丸良夫・成田龍一・牧原憲夫氏らの研究を中心に、転換期にある日本近代史研究の方法を検討してみたい³⁾。

これは、自分自身も「社会史」研究を推進してこられた西洋史の川北稔氏が語っているように、「社会史をはじめとする『新しい歴史』の真価は、個々のトピックの斬新さからくる魅力をこえて、それが通史の流れに組み込まれたとき、通史そのものをどのように変えていくのか、によって定まるはずである」⁴⁾といった意見が存在するからである。もっと意地の悪い言い方をすれば、「通史」を書けてこそ「社会史」は一人前と評価されるというのである。本講座とりわけ本巻の成否のひとつは、1980年代の「社会史」研究の成果を、どう吸収するかにかかっている、と言っても過言ではないだろう。

1 岩波講座『日本通史 近代1』の内容

通史「1850-70年代の日本-維新変革」（安丸良夫） まず安丸氏は、「やや狭義の政治史に焦点をおいて概観したい」とする。そして、近代世界史を「資本主義世界システムが支配する時代」として捉らえ、「社会主義」国家もイスラム諸国家も、「国民国家のそれぞれに特徴ある類型」とする。氏のいう「国民国家」とは――

3) 当然、本巻所収の鶴巻孝雄論文（「民衆運動と社会意識」）についても言及しなければならないのだが、氏の議論については、既に拙稿「民衆運動史研究の新地平」（『商学討究』44巻1・2号）で述べたこと以上に、特に新しい論点はないので省略した。

4) 川北稔「通史を拓く『新しい歴史』」（岩波講座『日本通史』パンフレット、1993年）。

国民国家は、水平的には国境線を一義的に確定して世界を国家単位に分割し、垂直的には支配と統合を縦深的に深めてゆく。琉球と蝦夷地は前者の対象となり、そこに住む人びとは強制的に国民国家へ編入されて、「ヤマト」化・和風化された。身分制度とそれにかかわる諸規制の解体や文明化の過程は、強制と抑圧、鍛冶と解放を交錯させながらの垂直的統合の展開として把握しえよう。そして、こうした過程のメダルの裏面は、国民国家の対局的存在に向けての分割・排除・差別などがある。

とされる（3頁）。

とりわけ幕藩制国家の解体から近代的国民国家への転換を、「人びとが求め受容する正当性根拠と、権力をめぐる現実状況との間に、大きな懸隔が生まれ、あらたな権力の樹立へと歩むジグザグの過程として把握」し、「幕閣独裁に対置されて登場した公論正義の理念は」、「こうした過程を全体として理解するうえでの鍵をなす正統性的理念」であるとする（4頁）。

1853年のペリー来航の時、幕府は諸大名・幕臣にも意見を求めたが、「処士や庶民にも上書して海防策を論ずる者があった」。幕府は「対外的危機に対処するために支配層の意思統一をはか」ろうとしたが、ここには「やがてさまざまな政治勢力の登場を促すことになる新しい状況の萌芽が表現されていた」（7頁）。

日米修好通商条約の締結の過程で、幕府内部には川路聖謨・岩瀬忠震らの「革新的吏僚層」が形成され、「『理を尽し議論に及事と成』るという新鮮な気風が生れてきていた」という（10頁）。しかし、同条約の調印をめぐって、朝廷が「幕府とは異なる政治的意思をはじめて明確に表明した」。そこで岩瀬らは、英仏連合艦隊の江戸湾進行をとらえて、「無断調印を断交した」（11頁）。

同条約は勿論「不平等条約」であるが、中国の天津条約と比べて「日本の方がずっと有利」である。これは「天津条約がアロー号事件の敗北による『敗戦条約』だったのに、日米条約は『交渉条約』だった」という加藤祐三説を安丸氏は支持し、さらに「アヘン戦争、太平天国の乱、セポイの反乱などに集約されるような民族的民衆運動が」、「日本の民族的自立の世界史的条件となって作

用していた」とする。しかし、「違勅調印」が「反井伊・反幕閣勢力に絶好の口実を与え」、「幕府の正統性根拠に大きな亀裂を生みだし」たことも指摘している（11－12頁）。1857年末から「幕閣批判の正統性根拠として、尊王論と排外主義が政治の舞台の中央へ呼び出されてしまった」のである（13頁）。

そして60年3月の桜田門外の変は、「公論正義対専制的私権、前者を実現するための『天誅に代』る実力行使という党派的活動様式が成立して、それが権力の頂点に立つ人物をいっきょに殛^{たお}したのである。そこには、国家の存立根拠をめぐる明確な対抗の図式が提示されているが、この対抗に照応するなかば逸脱的な人びとの新しい活動様式がより広汎に成立しつつあって、それがこの事件の背景となっていた」ことに注目する（15頁）。

「桜田門外の変から八・一八政変までの政治過程は、公武合体派と尊攘派の対抗としてとらえられるが、六二年後半から八・一八政変までの期間は、尊攘派の方が政局の主導権を握っていた」。しかし、「彼らに固有の権力機構や軍事力が存在していたわけではなかった」（20頁）。そこで「文久期の尊攘派が、絶大な権威性をもった政治カリスマとしての天皇を歴史の舞台へ登場させたのは、現実的力関係では圧倒的に劣弱な自分たちの立場を、天皇の権威性を強調することで代償し、状況突破のテコにしようと」したからである。ここに出現したのは、「現実の天皇とはまったく異なる志士たちの幻想としての天皇」であった（22頁）。

「八・一八政変後」になると、「表面的には公武合体派と幕府の勝利、長州藩と尊攘派の敗北で、とりわけ第一次征長はそのことを決定的にしたように見える。しかし、より実態的に見ると、幕藩制国家の分裂と解体が深まり、権力としての統合性が解体していた」（26頁）。

一方、1866年以降は、一揆・打こわしや、「ええじゃないか」の前身「長勝踊」、「残念さん」信仰などの民衆運動が進展する。「これらの民衆運動には、民衆文化の伝統と結びついた独自の様式性があり」、「民衆運動の状況が権力政治の舞台をその基底部で規定していた」（29頁）。

だが政局は、67年後半以降、後藤象二郎らの大政奉還・公議政体論を軸とし

て動いていたが、「兵力を用いずに弁舌の力で事態を收拾しようとする後藤の手法の甘さは、西郷や大久保によってはじめから見すかされおり、彼らは土佐藩の大政奉還運動に支持を表明しつつも、他方で長州藩との間で武力討幕の盟約を定めた」(30-31頁)。公議政体と武力討幕の2本の流れが確定した。

その後、大政奉還、王政復古と政局は進むが、王政復古の「三職制は公議政体派の構想をひきついではいるが、摂関以下の朝廷内旧制度を廃止し、クーデターをおこした勢力だけで人事を独占しているから、討幕派の政治指導を制度的に保証したものだといえる」(33頁)。しかし、「諸大名の会同を具体的な内実とする『公議』形成という公武合体派・公議政体派の主張を、討幕派と維新政権も否定できなかったが、鳥羽・伏見の戦いのあとでは、『公議』は既存の政治勢力と旧体制から剥離されて抽象性を強めるとともに、天皇の神権的権威と結びつけられた」。五箇条誓文、大久保の遷都建白書などは、「こうした権威的天皇像の演出であり」、「あらゆる既成的存在を超出する天皇の権威を介して『公論』が形成・実現され」た(34頁)。69年1月、政府は「輿論公議」にもとづく「国是」確立を標榜した。

「維新政府が天皇の権威性とそのもとでの『公論』実現をどれほど強調」しても、佐幕派の奥羽北越同盟などは、「天下ト共ニ其公論ヲ定メ」ていかなければならいのに、「薩賊」は「天下ヲ欺」いているとして、自らも「奥羽越公議府」と名乗っている(35頁)。正に「公議」が分裂する可能性を含んでいた。

他方、「民衆の社会的願望と維新政権とのかかわりに眼を転ずると、一八六八年初頭には維新政権の登場と民衆の世直し願望との間にかすかな交錯が生まれていた」が(37頁)、「世直し勢力に脅かされた地域支配層は官軍をすすんで受けいれ、維新政権はこうした勢力と結んで地域秩序の回復をはかった」(38頁)。また、「尊攘派や草莽諸隊と農民一揆とは、行動様式も社会的願望も異なっており、両者が結びつくことは実際にはなかったけれども、両者の結合によってもたらせる権力と秩序の土崩瓦解は、七七年ごろまでの政府首脳を脅かしつづけた最大の悪夢だった」(39頁)。

廃藩置県を前後して、「文明的国家の創設を目ざした諸改革がいっせいに展開する」(41頁)。「宮中の神仏分離と皇族葬祭の神道化、全国的な神社制度の整備と神道による国民教化政策なども、文明的国家統合の一環として、七一年から翌年にかけて展開した」。また学制布告、徴兵告諭などが、「文明的国民国家創設のための上からの啓蒙的近代化として推進され、その改革理念のなかには国民一般の権利や自由の自覚への呼びかけさえも含んでいた」(42頁)。

こうした開化政策は、「地域秩序の再編成の方途を模索していた」村落支配層には、「より普遍的な理念と方策を与えるという意味」で受入れられるが、一般民衆には、「伝統的生活様式への抑圧と編成替えの強要を意味した」。「政府の開化政策に向きあう地域民衆の態度には、大きな亀裂と葛藤」が生じた(43頁)。

「征韓論政変は、王政復古と廃藩置県につぐ第三のクーデターともいうべき政変で」あった(46頁)。「これまで西郷・板垣・江藤らの声望を結び目として新政府を支えてきた旧西南雄藩の士族層が、征韓論政変を契機に士族的反政府勢力へと形成されたのであり、そのゆえに彼らの活動は維新政権以来の正統性根拠のある側面を継承しようとする性格をもっていた」(47頁)。また「伊勢暴動、七七年の熊本の一揆と西南戦争の鎮定によって、暴力装置を独占する存在としての国家権力の優位性は誰の目にも明らかとなり、西郷と旧薩摩士族との関係に代表されるような人格的結合関係は国家権力の構成原理から疎外されて、社会と国家の分離を前提とする、新しい形態の政治的磁場の形成が促されることになった」(52頁)。

1874年1月17日の民撰議院設立建白書は、『日新真事誌』に掲載されて広く知られるようになったとき、幕末以来の公議公論・公議政体という政治理念は、より普遍化された形態におきなおされて、まったく新しい意味をもった。それは、人民一般の「通議権理」→民撰議院→広汎な人びとの自覚と活動力の高揚→国民国家的課題の担い手の創出、といった「文明史的必然性をもった新しい政治理念」を「有司専制政府に対置」した(53頁)。

自由民権運動は、「正統性原理の実現を阻んでいる者を実力で除去する」と

いう「尊攘運動以来の反政府運動の伝統」をもっており、「志士的性格」が強かった。しかし、「民権の伸張こそが国民の活力を発展させて国民国家を実現するのだという『民権＝国権』型ナショナリズムの立場をとることで、反政府運動ははじめて新しい時代に相応しい公共性＝正統性を獲得することができた」(55頁)。

80年11月の国会期成同盟第2回大会では、「請願路線は否定され、憲法草案の作成も急がなくてよいことになり」、「実力ヲ養成スル」ことになった。実力とは、「新聞と演説会」「武力蜂起・実力行使にそなえること」であった(59頁)。そこから演説会、懇親会、さらに民権歌謡・民権踊り・民権講談・民権葬儀などの「政治文化」が重視され、「地域の人びとの生活世界を基盤としながら、しかしそこから自立化した政治的公共圏がつくりだされ、それが国家権力に対置された」(60頁)。明治14年政変という「実力行使による社会的混乱や叛乱という形をとらずに、広い意味での言説を介してひとつの政治的危機が成立したということは、まったく新しい状況で」あった(61頁)。

「帝都東京」(成田龍一) 成田氏は、まず研究史として塚本学氏の「江戸と東京のあいだに『転換』をみ」、「天皇と『みやび』が東京に移され、東京は全国を『教化する拠点』として『文明』の窓口」になった、という説を紹介する(177頁)。そして東京については、「国家の都市、としての性格」を強調する石塚裕道説と、「庶民生活総体の有機的連関」に視点をすえる小木新造説を提示し、自分は「都市空間論」の立場であるとする。「(1)都市空間は、空間の均一化を推進するベクトルをもつとともに、均一化のもとで多様な空間が産出され、(2)近代における都市空間は、近代都市空間もモデルの形成→外延化→制度化という展開をする。本稿で扱う一八八〇年前後は近代都市空間のモデル形成期」だとする(178頁)。

そして、「東京への転換は『文明化』を核に始動し、一八八〇年代における『帝都』への過程は、『文明化』の戦略が軌道にのり具体化する過程となる」。以下、「身体と精神のありようを導入とし、均一的空間の形成される過程」を

見る。「近代の都市空間は、『文明化』のもと、人びとを『伝統社会』からひきずり出し、公的・匿名性を特徴とするあらたな空間秩序を形成し」、「身体を馴致し、精神の鑄型をつくり出し、『文明』にふさわしい身体と精神へと領導をする」(180-1頁)。

氏は、「教化と強制の手法は、コレラ対策のばあいはいはもっと徹底している」としてコレラ対策に注目する。1877年から90年まで5回のコレラの流行のなかで、「人びとは、(1)コレラを筆頭とする伝染病は『原因』をもち、(2)『予防』のために『警戒』することを意識し、(3)『清潔』を価値化し、『消毒』の効用を学んだ」(123-4頁)。しかし、「公衆衛生という身体の規範」は、「病の『予防』が」、「他者への『監視』として」あらわれ、「負の要素を排除する点」にむけられ、「『不潔』は『清潔』という文明の対極にあり、『下等人民』は文明の名のもとに裁断される」(187頁)。

また近代の都市空間は、「『国語』の輪郭と構制」を形づくる(188頁)。「東京における話しことばは、東京の『都市』空間として階層的に垂直的に区分されるとともに、『首都』空間として全国各地から集まる人びとの言葉が水平的に区分される」。前者は「言語による階層区分(上流/中流/下流)」であり、後者は「方言」の問題である(189頁)。上田^{かずとし}万年らによって「標準語」制定が推進されるが、「『首都』東京の言語が『標準語』に選定されることにより、東京の位置は特権化され、東京のみが『中央』となり、他はひとしなみに『地方』として概括され、そのうえで東京との『距離』により序列化される」ようになる(192頁)。

次に首都の空間認識の問題であるが、『東京穴探』などでは、「『文明』の首都東京における『非文明』の局面を批判的に抽出し、文明批評」が行われるようになる。また「『地方』の『非文明』が、東京の『文明』との対比で意識される」ようになる(195頁)。

「新聞紙上には、『文明』の東京における『野蛮』(祭礼・火事・暴力-引用者)の出来事と、「異界」の生態(「貧民窟」一同)が記述された。描き出された都市空間の様相に対し、読者は、『野蛮』と『異界』の対極としての

『文明』の側にたち、『野蛮』『異界』を否定的媒介とし、自己の価値を確認し、自己の世界の内実を形づくる」。これは「『われわれ』と『他者』の分割であり、たえず文明の未発達、非文明の他者を創造し文明の価値を推進するシステムの形成である」(202頁)。

最後に「郷友会」の問題について言及する。1880年代の後半から、「『想像の共同体』として『郷里』が構制され、創造された『郷里』をきずなとして郷友会が結成される」。「地域を出た人びとは、東京で『郷里』を発見、自己のアイデンティティを『郷里』に見出したうえで、自らを東京とむすびつけ、〇〇出身の在京者と化す。彼らは『郷里』と東京の二つの世界を生きるが、多地域からの流入者で構成される『首都』東京は、『郷里』をもと『地方』出身者の集合体として自己像を描く」のである(209頁)。これは「均一化の空間である東京に」「相対的な多様性を主張する空間が登場したといいうる」(210頁)。

「文明開化論」(牧原憲夫氏) 牧原氏は、1878年の起業公債の図が、西洋人の顔をした「神功皇后」であることを、「文明開化の本質を見事に表現したもの」とする(251頁)。即ち福沢諭吉の言うように「西洋文明の普遍性を近代国民国家という個別の枠組のなかに切りとれないかぎり、日本の国家的自立はありえなかった。だが、明治政府にとってそれは同時に、天皇制の確立でなければならなかった。つまり、文明開化には、近代的価値意識(勤勉・規律・衛生等々)への民衆の馴致、民衆の国民化、自由主義的国民経済の確立、天皇制イデオロギーによる教化、といったいくつもの課題があり、それを解決して『文明国の国民にして天皇の臣民』をつくりあげることが最終目標となった」(252頁)。氏は、「この〈文明開化の重層性〉を政治文化論的視角から再検討」する(253頁)。

「民衆にとっての『文明開化』はまず、風俗(日常生活)統制としてあらわれた」。これは「民衆を国民として国家の内部にとりこむ、いいかえれば『制外』の存在を認めてはならないがゆえに、四民平等と風俗統制が同時に必要だった」のである(255頁)。「近世の兵農分離制は、被治者たる民衆の武装権

を否定するかわりに「兵士にとられぬ権利、を保障した。この「客分、としての気楽さこそ、公的世界からの疎外に対する代償であった」。「裸体禁止などの風俗統制は、文明国らしい外見を整えること以上に、『国民』の育成という歴史的課題と深く結びついて」いた(258頁)。

「裸とならんで日本人の祭好きも西洋人の目にとまった」(259頁)。しかし、「野蛮への非難は「西洋近代、だけでなく、廃仏毀釈の流れからも生じた」(262頁)。「近世社会に根づいた民衆の信仰や日常生活は、「西洋近代、と「日本古代、の双方から挟撃された」。「この西洋近代と日本古代の癒着はしかし、明治維新の不可避的な産物」であり、「〈開化＝復古〉の図式」だった(263頁)。

「文明開化はさらに、その政策実施の現場である地域社会の秩序回復運動という性格をもっていた」(265頁)。しかし、「現実の小学校は地域社会に混乱と軋轢を生」み、『開化』はさらに、子どもの遊びをも規制した」(266頁)。また若者組の統制に対し、「若者たちは結髪で対抗した」(267頁)。「天皇の巡行も人びとの反発をまねいた」(268頁)。牧原氏は、「旧来の民俗世界に安住し荒唐無稽な流言に騒ぐ民衆の姿は、いかにも「愚昧、のようにみえながら、その底には、近代的な政治・経済原理を盾に仁政を拒否する『天皇の政府』に向けられた、すぐれて政治的な抵抗の心情が秘められていた」とする(270頁)。

しかし、「文明開化の基調は一八七七年(明治一〇)頃を境に、行政主導の抑圧的・禁欲的開化から自発的・功利的開化へと大きく転換しつつ、人びとを「しだいに内面からとらえていった」。しかも「他のアジア諸国に比して『文明』が急速に受容されたところに日本の特質があり、その原因のひとつが明治以前の歴史的蓄積にあったことはいうまでもない」(272頁)。

幕府は『教化的国家』への傾斜を強め」(277頁)ており、「アイヌ民族の「保護、をとえつつ刺青や髭を禁止し和名を強制した。創氏改名は近代天皇制国家の専売ではな」かった。「もちろん明確な華夷意識は知識人層に限られたが、〈都会＝利発、田舎＝のろま〉の図式は庶民にも根づいていた。そこへ、野蛮一半開一文明という進歩史観がもちこまれ、さらに「開化された日本、が喧伝された」(379頁)。

また「明治一〇年代には自由民権派からも文明への同化が熱心に説かれた。たとえば、参政権つまり国民としての権利を要求する彼らはおおむね徴兵制に肯定的であ」った。「民権派に対する民衆の共感こそが、それまで『おかみ』として一体化していた国家と政府を分離し、個々の政策の是非を超えた愛国心や『文明国日本』への帰属意識をはぐくんだと言える」(281頁)。膨大な資料にあたった研究で、デテールを省略するのは残念である。

2 各論文への疑問と問題点

安丸氏の論文は、それこそ安丸「魔術」とでも言うべき文章の巧みさと、個別的な表現の面白さがあるが、それを要約では伝えられないので、是非、実物にあたっていただきたい。また氏の議論の特徴は、従来の政局「政治史」とは違って、近代国民国家の形成を、国家と民衆運動との対抗を軸に、社会構造や民衆思想の変化をも含めて描きだすところにある。この方法論には、全面的に賛辞をおくりたい⁵⁾。しかし、氏の論文の問題点については、既に『思想』第831号で、安丸氏と宮地正人・山室信一氏らの座談会があり、そのなかで殆ど出しつくされている⁶⁾。ここでは屋上屋を重ねることになるが、その議論を紹介して、2・3の所見を付け加えておきたい。

まず宮地氏は、幕末に「広い意味での国民的なものが形成されたということ」は主張しますが、それは廃藩置県以降のような国家的凝縮性にすぐそのまま収

5) かつて私は、自由民権運動期の民衆運動と帝国憲法体制期の政局「政治」史の断絶という研究状況を問題にしたことがある(拙著『近代日本成立期の民衆運動』緒論, 柏書房, 1991年)。しかし民衆運動史の側が、古い「階級闘争」史にこだわっており、政局「政治」史がますます「システム」論的な方法を強めていけば、両者の断絶は強まるばかりだと考える。

なぜ近年、「システム」論的な思考が浮上してきたかという点については、山之内靖「システム社会の現代的位相」上・下(『思想』第804・5号, 1991年)を参照。

6) 宮地正人・安丸良夫・山室信一「『公論』世界と国民国家」(『思想』第831号, 1993年)。以下、特に断りのない場合は同書による。

斂するとは考えていないという点です。国民的なものが形成されることは、同時に、地域とか地方の独自性が出てくる段階でもあったのではないだろうか」とする。また「国民的なものが出てきたから、それがすぐ国家的中央集権的なものに凝集するということには直結しない。もう少し別なかたちでの国のまとまりと、地域の独自性の主張はありうるのです。幕末期の国学というのは、まだその両方が併存していたのではないかという感じなのです」と指摘する。

そしてオランダやイギリスなどの多様な国民国家の例を挙げながら、「国民形成といっても、廃藩置県以前において豪農商層が考えていたのは、廃藩置県以降政府がつくろうとした国民ではやはりないでしょう。それぞれの地域世界にかなりしつこくしがみついた意味での国家と国民のイメージだったと考えています」。廃藩置県「以前、豪農商層も含めて、藩がなくなることはあまり考えていない。いわば藩のなかに自分たちをコミットさせ、その藩が横に連合して、太政官政府を支えていくという発想ができていたのではないか。しかし、それとは全然別コースの選択を、廃藩置県によって国家がとった時、やはり戸惑いと抵抗が爆発的に出てきている。それが新政反対一揆というかたちになる。あれはたんに遅れた層がおこした運動というよりは、国家形成が別のロジックのなかに入り込んでしまったときの国民的摩擦だと私は思います」と語る。

これに対して安丸氏は、「藩閥政府に反感をもっている人たちも天皇と国家の権威を求める傾向が強く、地域社会の独自性とか伝統を守るかかということも、日本の場合には、中央に権威を求めることと結びつきやすかったということです。地域の社会にそれなりの伝統に根ざしたゆたかさがあって、俗な言い方だけでも、その単純な延長線上に『民主的な』とか『分権的な』社会ができるというふになっていないのではないのでしょうか」と反論する。

私は維新史には素人であるが、宮地氏の議論に親近感を覚える。明治政府の凝縮性は、幕藩制国家からストレートに持ち込まれるのではなく、一度幕藩制的な諸制度や地域社会が解体するから、それを再編した明治政府の国家的凝縮性は、より強まるのではないだろうか。宮地氏の言うように、「国民的なもの」

の形成過程は、同時に地域社会の自律性を強めていく過程でもある。そのなかにあった「未発の近代」の可能性に対して、安丸氏の議論はあまりにも厳しすぎるのではないだろうか。明治政府の文明化政策＝凝縮性は、豪農商や国学者、いな一般民衆から見ても遥かに予想を超えたものであった。民衆にとって明治政府は、正に「異形・異類」の政権であり、それが新政反対一揆を頻発させた原因のひとつでもあったと考えている。

また明治政府にとっても、強権的な天皇制国家だけが唯一の途であったか、という疑問がある。宮地氏は、「そこではいくつかのコースがあったと思いますが、集議院というかたちで諸藩会議に予算決定権をも持たせろという方向があり、これは事実、出はじめていたのです。しかし、それをやったら国家は保てない。焦眉の課題は強力国家形成だという意味では、廃藩置県でつくられた国家はまさに異質な国家として…（略）…ヨーロッパモデルを借りながら、強引につくりはじめてしまった」としている。中村哲氏にいたっては、明治初年に「共和政」的な政治の可能性さえ示唆する⁷⁾。ここでもやはり、安丸氏の議論は天皇制国家への一元論に陥っていると考える。

次に「公論」の問題であるが、これも山室氏が指摘しているように、「担い手」の問題が気になる。安丸氏は、「自由民権運動は幕末の『公論』のより文明的な、より国民主義的な形態であったから、説得力があったのだと思うのです。つまり民権運動と幕末の政治運動のあいだにはかなり濃厚な連続性」があったことを強調する。

思想史では、以前から丸山真男・植手通有氏らが自由民権運動での「武士的エートス」を強調し、近年では宮城公子氏が「儒教的主体」を提起している。また民衆運動史では、稲田雅洋氏が民権運動での「士族層」の役割を強調し、

7) 中村哲『日本の歴史16 明治維新』（集英社、1992年）60頁。

8) 丸山真男『忠誠と反逆』（筑摩書房、1992年）、植手通有『日本近代思想の形成』（岩波書店、1974年）、宮城公子「日本の近代化と儒教的主体」（『日本史研究』第295号、1987年）、稲田雅洋「民権運動と士族」（『一橋論叢』第71巻6号、1974年）、尾藤正英「明治維新と武士」（『思想』第735号、1985年）。

尾藤正英氏が「公議輿論」の近世から近代への連続性を主張しておられる⁸⁾。安丸氏の議論は、それに新たにユルゲン・ハーバーマスの「公共性」論を加えて、「身分制社会のなかでの政治的意思決定のシステムから、政治的公共圏が権力からも私生活からもいちおう自立化して、権力も政治的党派もそれを媒介にして構成されてゆく、少なくともそうした契機なしには政治が動かないというシステムに転換する」過程を描かれる。しかし、安丸氏の叙述には、運動としての「公共性」と政治的社会的制度としての「公共性」との区別が弱く、それを担う主体が「士族」などの上層に限定されすぎている。そこから近世と近代の連続性が過度に強調されていると思う。

最後に、蛇足になることを承知で、一言だけ付け加えておきたい。近年、政治学者の姜尚中氏は、戦後の思想史研究をリードしてきた丸山真男の福沢諭吉研究を批判して、次のように語っている。「丸山の思考は、国民国家の形成が、そもそものはじめから隠蔽あるいは排除、抑圧してきた『異質なるもの』に対する問題意識はほとんど伝わってこない」。「そもそも近代国民国家の形成は、その内側に『異質なるもの』を包摂し、排除あるは同化していく過程でもあった。とりわけエスニシティとジェンダーの不可視化こそ、そうした国民国家の形成に孕まれた、おそらく最も深刻な問題であった」⁹⁾。

安丸氏の研究もまた、〈差別〉の周辺の問題を取り上げながら、実に周到に〈差別〉の問題に介入することを回避している。これは、氏の研究が意外に禁欲的で、自己限定的なところからくるものであろう。しかし、冒頭に安丸氏は、国民国家を定義して、「メダルの裏面は、国民国家の対局的存在に向けての分割・排除・差別などがある」としている。今日、国民国家の形成期の問題を扱う時、この〈差別〉の問題は不可避だと考える。率直に言って、安丸氏の「通史」には〈差別〉の問題が弱すぎると思う。

成田論文は、フーコー流の「身体」論を、最も意欲的に取入れようとした論

9) 姜尚中「丸山真男と『体系化の神話』の終焉」(『現代思想』第22巻1号、1994年) 227頁。

稿であるが、意図はともかくとして成功しているとは思えない。地方語の否定と「中央」「地方」観念の形成。内なる「野蛮」「異界」の成立と、「多様な空間」としての「郷友会」というのは、あまりにも単純な図式である。

まず言語の問題としては、「書きことば」と「話しことば」が、やはり区別して論じられなければならない。近代初頭の二葉亭四迷の「言文一致」について、既に寺田透氏は、「言文一致」という新しい「文体」の創造であることを明らかにしている¹⁰⁾。また「言文一致」運動は、「書きことば」の優位という「神話」の創出でもあった。ウォルター・J・オング氏は、『声の文化と文字の文化』のなかで、次のように語っている。

イギリスやドイツやイタリアのように、一群の方言があるところでは、しばしば、経済的、政治的、宗教的な理由、あるいはその他の理由から、書くことに結びつくことによって、一つの地域方言が他の方言からぬきんでて発展し、その結果、その方言は、国民言語 national language [国語] になる。こうしたことが起こったのは、イギリスではロンドンの上層階級の英語 [の方言]、ドイツでは高地ドイツ語（南部の高地地方のドイツ語）、イタリアではトスカ語である。これらはすべて、もともと、事実上、地域方言ないし階級方言だった。しかし、書くことをとおして整序される国民言語としての地位をえることによって、広汎なしかたでは書かれることのない他の諸方言とは異なった種類の方言ないし言語となったのである。

オング氏は、「方言的な形式のあるものは捨て、方言とはまったく異なった源泉からさまざまな語彙の層をつくりだし、さらには、ある種の特殊な統辞法さえもつくりだした」「文字で書かれるこの種の言語」を、アイナル・ハウゲンにならって、「文字言語 grapholect」とも呼んでいる¹¹⁾。

10) 寺田透「近代日本文学と日本語」1959年（同『ことばと文体』河出書房新社、1975年）参照。

11) ウォルター・J・オング（桜井直文他訳）『声の文化と文字の文化』（藤原書店、1991年）221頁。

日本では、文字言語優位の「言文一致」体の確立は、何をもたらしたのであろうか。私はまず近世戯作の表現や、百姓一揆の義民伝承などの語りが否定されていったことを重視したい。新政反対一揆などでの流言蜚語を見ても、皇后を「玉藻前」と見たり、朝廷を「鬼」と呼んだり、「額縁城」の伝説が蘇ったりしている¹²⁾。民衆の想像力の源泉となる「寓話性」が否定され、解体していったのである。

成田氏が注目している「方言」の問題では、先述した長志珠絵氏が注目すべき研究を発表している。長氏は、その「言語学の『受容』」という論文のなかで、近世の国学者よりも、ヨーロッパ言語論を学んだ金沢庄三郎らの「言語系統論」の危険な役割を強調する。そして、「韓国の言語は、わが大日本帝国の言語と同一系統に属せるものにして、わが国語の一分派たるに過ぎざること、あたかも琉球方言のわが国語におけると同様の関係にあるものとす」（金沢庄三郎『日韓同国語同系論』三省堂書店、1910年）という金沢の有名な言葉を引用する¹³⁾。

しかし、長氏の論文でも注意すべきは、金沢は「琉球方言」や「韓国の言語」を「わが国語の一分派」と言っているのであって、これを「撲滅」せよとまでは言っていない。むしろ1927年、文部省の「朝鮮ハイウマデモ無ク我帝国ノ一部ナルヲ以テ、其ノ地方ノ言語ヲ以テ外国語中ニ列スルハ其ノ事既ニ理由無し、依ツテ之ヲ廃ス」という命令で東京外国語学校の朝鮮語部が廃止された時、当時主任教授であった金沢は辞職している¹⁴⁾。「言語系統論」から日露戦後の「方言撲滅」運動、そして他民族の言語否定までは、いくつかの段階があるように思う。これも是非、考えていきたい課題である。

最後に、成田氏が都市の「均一空間」のなかで、「相対的な多様性を主張する空間」として評価している「郷友会」について一言しておきたい。「郷友会」

12) 拙著『近代日本の差別と村落』（雄山閣、1993年）第二部二「新政反対一揆と民衆的想像力」参照。

13) 長志珠絵前掲論文、242頁。

14) 大坂外国語大学の石川遼子氏の卒業論文（『朝日新聞』1994年4月11日）。

については、それこそ神島二郎氏の「第二のムラ」論以来、いくつかの議論のあるところである¹⁵⁾。しかし、ここで私が注目したいのは、このように「第二のムラ」とも言うべき「郷友会」に参加できる人間と、それに入れないうスラムや被差別部落の人々という「多様な空間」こそが、都市によって作りだされていることである。「都市は人間を解放する」というのは幻想であって、近代都市がどのような「差別と排除の共同体」を再生産しているかを、都市の構造論に即して明らかにしていただきたい。総じて成田氏の論文は、都市論にもなっていないし、まして「帝都」論にはなっていないという感想をもった。

牧原論文は、本巻のなかでも最も興味深く読んだ力作である。豊富な史料を背景にし、1冊の著書にしていっていただきたいような内容であった。しかし氏の議論にも、いくつかの疑問点があるので、それを提示しておきたい。

牧原氏がとられる文明開化の「開化＝復古」という把握の方法は、飛鳥井雅道氏によって提起されたものである¹⁶⁾。ただ飛鳥井氏の議論は、秩父事件などを「近代化そのものにたいする『拒否』の論理をふくみこんでいたのであり、明治十四年までの民権運動とは、質をこととしていた」という鋭い指摘を含んでいるが、民衆思想研究については次のような批判を提示している。

しかし、ある「思想」を民衆意識と対置し、その距離や限界を指摘することで、精神史は本当に再構成されうるであろうか。文明開化そのものを「政策」の枠内で、既成の考えかたで簡単に否定するのではなく、把握のしかたを変えてとらえなおしたいと、わたしは考える。丸山教も、明治十年代にはたしか反天皇制・反民権であり、近代への全面批判をうちだしていたのは事実だが、ひとたび天皇制の側にとりこまれてしまうと、安丸良夫もみとめるとおり「むしろ天皇制支配を支える下からの強力なエネルギーを提供する」のが歴史的な事実だった。短い期間のラデ

15) 神島二郎『近代日本の精神構造』(岩波書店、1961年)。

16) 飛鳥井雅道「近代精神の成立過程」(林屋辰三郎編『文明開化の研究』岩波書店、1979年)、同編『国民文化の形成』(筑摩書房、1985年)、同『文明開化』(岩波書店、1985年)。

カルさを誇張するよりも、わたしは、より長い時間のなかで考えたい。

文明開化は、はたして民衆とあいられなかったのか。開化への動向は民権運動と敵対関係にあったのだろうか。その根底では、明治維新によって突出した近代国民形成は、常に「民衆」と対立した内容でしか推進されなかったのかとの疑問を、おさえることができない。

飛鳥井氏の見解には、私も賛同する部分が多いが、氏の研究では幕末・維新の変革が開明派の動向を中心に描かれており、小学校教育への高い評価など疑問点も多い¹⁷⁾。後者の小学校教育の点では、教育史の籠谷次郎氏らが明らかにしているように、幕末の寺子屋教育などの下からの「公」教育の進展に対して、新政府の教育政策はかなり破壊的であり、そのため明治初年には就学率の低下などの混乱が起こっている¹⁸⁾。新政反対一揆やコレラ騒動も出てこない飛鳥井氏の文明開化研究は、私はやはり近代主義だと考える。

しかし、「開化＝復古」のシェーマはなるほど魅力的で、開化政策が復古的な表現と結びつかなければ現われないというのは事実である。しかし、その場合の「復古」をE・J・ホブズボーム流の「創られた伝統」と見るのか、天皇制国家に固有なものとするのか、という問題がある。天皇制国家固有の〈伝統性〉の問題と、国民国家に普遍的な〈創られた伝統〉との関連を議論する段階に、研究史はさしかかっていると考える。

また牧原氏の独特な議論のひとつに、「被治者としての民衆」論というものがある。安丸氏の表現を借りれば、「生活の専門家」としての民衆ということになる。近代の国民国家は、この「被治者としての民衆」を徴兵令などによって国政に「参加」させようとする所から、大きな矛盾と軋轢に遭遇する。氏は、徴兵令反対一揆を次のように説明する。

17) 飛鳥井雅道前掲書『文明開化』、187・23・132頁

18) 籠谷次郎『籠谷次郎日本教育史論集』(大空社、1993年)。今日でも幕末の識字率の高さから、「文化革命」だの日本の近代化の成功を説く議論があるが、籠谷氏の研究は、寺子屋から近代「公教育」への間に、いかに断絶があるかをよく示している。「私」的なものの集合として「公」が生まれにくいところに、私は日本人の「公権力」への弱さがあると考えている。

徴兵忌避のほんとうの原因は、臆病とか破廉恥といったレベルの問題ではなかった。豊臣秀吉の刀狩り・兵農分離以来、民衆は抵抗の武器をとりあげられたが、その反面、戦争になっても原則として人夫に徴用されるだけで直接戦闘にかりだされる心配はなくなったのだ。それは被治者としての農工商民の「特権」といってもよかった。幕末の混乱期ですら、農民を百姓身分のまま戦闘に動員することはできなかった。まして外国にまでつれだされたり、平時においてすら三年間も身柄を拘束されることなど、考えられもしなかった。

氏の「被治者としての民衆」論は、なかなか魅力的な議論であるが、いくつかの疑問がある。まず「刀狩令」については、既に藤木久志氏が、「近世の百姓を文字通りにいわゆる丸腰の農民とみることはできない」という疑問を呈している¹⁹⁾。この疑問を受けて、朝尾直弘氏や、熊谷光子氏は、牢人や帯刀人などの「中間的身分」についての実証的研究をすすめている²⁰⁾。私たちの近世史研究の動向を受けて、近世での「武器」体験についての認識を改める必要がでてきている。

また私は、新政反対一揆での民衆の恐怖を分析したが、民衆の心性は、そのように「合理的」なものではなく、「文明化」総体への激しい恐怖と憎悪が見られる。目下は、それが何であるかを考えたいのであって、牧原氏の議論は説明の後付けになっていると思う。したがって、徴兵令反対一揆の終焉も、「国民皆兵のふれこみにもかかわらず、実際に徴兵の作業をすすめてみたら、適齢者の八割以上がなんらかの免役事項にあてはまったのだ」。「これなら、処罰覚悟で一揆をおこすよりも、養子や病氣になって合法的にのがれたほうがてっとり早く確実だった」というのも、一揆終焉の理由としては、あまりにも単純

19) 藤木久志『豊臣平和令と戦国社会』（東京大学出版会、1985年）214－6頁。

20) 朝尾直弘「近世京都の牢人」（『京都市歴史資料館紀要』第10号、1992年）、同「十八世紀の社会変動と身分的中间層」（『日本の近世10』中央公論社、1993年）、熊谷光子「帯刀人と畿内町奉行所支配」（協田修ほか編『身分的周縁』部落問題研究所、1994年）。

である。総じて「文明化」を拒否した民衆が、なぜ1877年頃を契機に積極的に受容するのか。民衆の心性に即した説明が必要だと考える。

しかし、牧原氏の「被治者としての民衆」論は、氏の他の議論と同様、長い歴史的スパンで考えられている議論である。氏は次のように語る。

封建時代の民衆の仁政要求はまさに被治者の立場からの抵抗であった。農民一揆は、それがどれほど過激であっても、「治者」としての「職分」をまっとうに果たすよう要求するにとどまり、領主の統治権そのものを否定することはなかった。西欧民衆のモラル・エコノミー的要求も「外部の上級権力の存在を承認した上で自己の世界を主張」したにすぎず、支配者とのあいだには家父長的な保護―服従の「均衡関係」が厳然と存在していた。もちろん、不正・不義をはたらく行政担当者を糾弾しその更迭を求める異議申し立て＝「不服従」の運動が、農民のなかに権利意識をつちかい、封建体制を動揺、崩壊させていったことは否定できない。だが、それはみずからが権力を奪取して「治者」になる「革命」ではなかった。…（略）…つまり、民衆運動の「敗北」は現実の政治力学の結果であるだけでなく、民衆思想に内在する被治者意識の必然的な帰結なのだ。

そして、植木枝盛の専制政府批判にたいしても、『『権力を握る』とは『国家』を自己の内面にかかえ込むことなのだ。そのおそろしさをあらかじめ自覚していないようなやわな『被治者』意識では、抵抗権をかかげて専制権力を倒した新政府が一転して国民の批判を『反革命』として弾圧するような、ありきたり

21) 牧原憲夫『明治七年の大論争』（日本経済評論社、1990年）48・70・246～7頁。また氏は、「民衆の願望をすくいあげたユートピアが往々にして『良い国家』による牢獄的管理に帰結するのも、権力の行使を『人民保護』のための行為とみなすパターンリズム（家父長的な恩＝頼関係）から『革命』家が脱却できないからだ。ここでは、善政と悪政の区別はあっても、権力と人民とをあくまでも対置し、国家＝統治そのものを懐疑する発想、つまり徹底した被治者意識が欠落しており、民権と国権の相互浸透・相互転化の関係性は少しも解体されていない」とする（247頁）。氏の議論は、「自主管理」社会主義まで射程にいれている（254頁）。

の『革命』しか実現できない」とする²¹⁾。

氏の議論には、総論としては賛成であるが、いささか議論が飛躍しすぎているように思う。氏の方法では、幕末から明治初年の民衆が、国訴や百姓一揆のなかで展開した自主的な「地域管理」や、民権期の民衆が行なった地方「自治」闘争などを、十分に歴史的に評価できないと考える。歴史を半歩でも進めてきた民衆の営みを解くには、氏の方法はいささかマクロ的すぎると考える。

また私の問題関心としては、文明開化の段階で、なぜ「身体性」の問題が浮上するのか、という点が気にかかる。この問題については、武智鉄二氏らが、日本人の「右足が前に出る時は、右手も前に出る」というナンバという歩き方が、軍隊の行軍にとって障害になったことを指摘している²²⁾。これも大事な問題であろうが、私は近代化のなかでの日常の生活や習慣の同一化ということが、「日本」「日本人」という共通性（＝幻想の「共同体」）を創り出していくのであり、それと同時に異なる生活や習慣を持つ人間を排除し、差別していったと考えている。「過剰同調」と言われるように、日本の近代化は、強烈な「同化」の過程として進行する。それだけにマイノリティーにとっては、激しい「異化」と排除の過程ともなったのである。

すくなくとも本巻は、「国民国家」の相対化が重要な課題となっている今日、多くの問題を考えさせてくれる論集であった。私自身が、今後の研究のなかで、各論者に出した疑問点を考えていきたいと思っている。

（付記） 本稿は、1994年2月19日の歴史学研究会近代史部会での報告に加筆したものである。報告の機会を与えてくださった歴研委員の方々と、当日貴重な意見をくださった、安丸良夫・牧原憲夫・鶴巻孝雄氏らに心から感謝したい。

22) 武智鉄二『伝統と断絶』（新装復刻版、風濤社、1989年）27頁。杉田敦「政治における『近代』と『脱近代』」（岩波講座『社会科学の方法第7巻 政治空間の変容』岩波書店、1993年）。