

二〇一六年四月四日に安丸良夫氏が突然この世を去った（享年八一歳）。多くの方々がそうであるように、長い間安丸良夫氏から直接・間接にさまざまなことを学んできた者の一人として、その衝撃は大きく、未だに言葉が見つからない。加えて、既に『思想』一一〇六号、『現代思想』四四一一六号などが追悼特集を組み、然るべき方々がきわめて味わい深い追悼文を寄せている中で、これ以上何か付け加えるべきことがあるのか躊躇しているというのが率直なところである。

さらに、わたくしにはなかなかこの文章を書き進められない理由がもう一つある。それは、二〇〇一年九・一一以降の世界の状況、あるいは二〇一一年三・一一以降の日本の状況の中で、自身の全研究を賭して必死に未来を模索しつつあったに違いない安丸氏が、われわれに残した課題の重さに、わたくしがとても耐えられそうもないということからきている。恐らくそれは、（最晩年の安丸氏の著作・発言から推察すると）二一世紀に入ってから一九世紀以来形成されてきた資本主義世界の暴力・破壊が加速度的に高まっている中で、近代黎明期には一度はそれに立ち向かうことを可能にした人びと（＝民衆）の「通俗道徳的生活規律」自体が、今やその歴史的臨界点を迎えつつあり、したがってその上の何か（方法的にも）問われていることに敏感であった安丸氏が、自身の戦後研究の総体を再検証しつつ、近代史の「時代性」から未来への手がかりを探ることで、歴史学や思想史学の現代的有効性を何とか提示しようとしていた姿勢と、「しあわせ共同体」（「原発災害としあわせ共同体」『環』四九巻、二〇一三年）に安住するかに見える現代の学界・学問、そしてわたくしの姿とのあまりの落差の大きさに、わたくしがほとんど絶句していることとも関連している。あるいは、安丸氏は自身がペシミストであるとこれまでしばしば独白してきたにも拘わらず、そのペシミズムを決して失わないまま絶望もせず、「歴史学を革新することで歴史学というディスプリンを頑固に守り抜こう」（『文明化の経験』岩波書店、二〇〇七年）とすることができたのは、他ならぬ安丸氏自身が描き出してきた近世・近代日本の民衆が抱えてきた、とてつもない困難の重みに寄り添い、かつかれらに深く畏敬の念を懐いていたが故であり（『出口なお』朝日新聞社、一九七七年）、そうした畏敬が安丸氏の業績全体を貫いていることに幾度か違和感を懐きつつも、その叙述がむしろ学問的業績の深部から読者を鼓舞してきたことによりやが気づき始めたが故の、戦慄ともいふべきものが、わたくしの中に芽生え始めたからでもある。

このことと関連して、個人的なことがらを一つだけ記しておくならば、一九九三年に開催された日本史研究会例会で、安丸氏『近代天皇像の形成』（岩波書店、一九九二年）の書評が行われた。書評者は私であったが、安丸氏を眼前に当日のレジュメ（未発表）で次のようなことをのべた。「本書からは、天皇制の呪縛＝国家のイデオロギー支配からの解放への『諦観』、民衆＝生活者への『諦観』が伝わってくる。（中略）『生活者としての民衆は、国家の論理を受け入れるとともに受け流し、生活者としての自前の生き方を固く守りぬいた』のだという。これが安丸氏の近代民衆像であり、天皇制との関わりの『結論』なのであろうか。（中略）本書には、こうした問題について、何か『諦観』じみた雰囲気漂っていることをわたくしは感じるのである」。今にして思えば、このわたくしの発言が恥ずかしいほど無力なものであることは対照的に、「生活者としての民衆」「国家の論理を受け入れるとともに受け流し、生活者としての自前の生き方を固く守りぬいた」民衆からしか歴史は動かないことを、冷戦崩壊という歴史的転換期、言語論的転回や構造主義的思想史の隆盛というまさしく現代の起点とでもいう変転期に、（ペシミズムを秘めつつ）安丸氏は凝視していたのであった。このときから既に二〇数年が経っているが、現代のわれわれは、この民衆世界の内側から歴史を前に進める方途を未だ探り当てることができないでいるのではないか。

ここで、安丸氏の研究の主な軌跡をたどっておきたい。現在では、その業績のほとんどは、『安丸良夫集』全七巻（岩波書店、二〇一三年）として読むことが可能であるが、（独断的ではあるが）順に主要業績を挙げるならば、『日本の近代化と民衆思想』（青木書店、一九七四年）、『出口なお』（前掲）、『日本ナショナリズムの前夜』（朝日新聞社、一九七七年）、『神々の明治維新』（岩波書店、一九七九年）、「困民党の意識過程」（『思想』七二六号、一九八四年）、「『近代化』の思想と民俗」（『日本民俗文化大系・風土と文化』小学館、一九八六年）、「近代転換期における宗教と国家」（『日本近代思想大系・宗教と国家』岩波書店、一九八八年）、『近代天皇像の形成』（前掲）、『一揆・監獄・コスモロジー』（朝日新聞社、一九九九年）ということになる。他に方法・現代思想などを扱った『〈方法〉としての思想史』（校倉書房、一九九六年）、『現代日本思想論』（岩波書店、二〇〇四年）、一九八〇年代の自らの論考を集めた『文明化の経験』（前掲）が挙げられる。また、近年は『安丸良夫集』の刊行も相まって自らの研究を総括せんとしていた『安丸思想史への対論』（ペリカン社、二〇一〇年）が共編として刊行されている。

これらについて、わたくしなりに大まかに時期区分しておくならば、「通俗道徳」論と

いう「主体形成」論の段階、それを「深層意識」に踏み込んで捉えた「宗教的主体形成」論という段階、さらに維新変革期における思想史の構造全体を宗教史的に見通した「宗教的対峙」論、それを社会意識の動態において捉えることを試みた「民俗的対峙」論という段階、そして国民批判・国民国家論に立った段階、自らの研究総体を総括し二一世紀世界・日本を見通す視点を模索していた段階に分けることができる。

ここで、これらの業績の詳細には立ち入ることはできない。ただし、周知のように、安丸氏は終生思想史の方法論にこだわり続けた研究者であり、何度も方法論の論考・著書を残している。そして、安丸氏の方法論に関わる議論は、多くの業績と並んで今後も叩き台としていくべき重要な財産であると考えられるので、この点にだけ言及しておきたい。安丸氏自身が語るところによると（『〈方法〉としての思想史』前掲）、自らの方法の形成に大きな役割を与えたものとして、戦後歴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）、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）、六〇年代から盛んになる近代化論、色川大吉氏の民衆思想史研究の四つを挙げているが、これら四者は安丸氏にとっては無論相互に密接に関連した問題であって、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、自らに先立つ思想史研究を精査しつつ安丸氏が提示した視点・方法の特徴であった。すなわち、安丸氏は、思想を「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形態」として捉えるという視点を早い時期から提示しており、『日本の近代化と民衆思想』（前掲）で展開された周知の「通俗道徳」論は、この視点から提唱されたものであることが見逃されてはならない。また、この問題は、丸山真男批判とも密接に関わる問題であり、「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」「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措定しないまま行われてきた」ものとされ、思想を社会性との関連で捉えることにおいて不十分であったという論点を提示している。丸山批判としては、その「近代主義」がしばしば取り上げられる中では、数少ない方法論批判として異彩を放っている。付言するならば、先に安丸氏の研究について、「通俗道徳」論、「宗教的主体形成」論、「宗教的対峙」論、「民俗的対峙」論、そして国民国家論という段階に区分したが、これらの全体に貫かれているのも、思想を「社会的意識形態」として捉えるという視点・方法であった。「社会的意識形態」論としての「通俗道徳」論から始まり、「社会的意識形態」を先鋭に示す宗教意識や「民俗」の分析、その思想空間（＝アリーナ）内部での争闘の分析、こうした争闘を経て形成される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など、いずれも「社会的意識形態」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た一貫した方法的立場が、ここには表明されている。

恐らく自身の方法論についてのべた最後の論考の一つと考えられる『文明化の経験』（前掲）「序論（課題と方法）」においても、安丸氏は自らの方法について「社会的意識形態」の一節を設けており、「フッサール現象学の認識論的反省も参考にした『第一の自然』としての生活世界」こそが「本源的な現実態」であるとし、その解明が目指されなければならないとしている。そのための視点・方法として設定されたものこそが、「社会的意識形態」としての「通俗道徳」論であり、それは「近代化してゆく日本社会において新しく形成された意識形態であり、さまざまの契機からくりかえし鍛えられて、その後の日本社会を規定した」こと、「市場関係の衝撃をクッションとする論理として『通俗道徳』がもっとも適合的である」とのべられている。また、この「通俗道徳」は、「生活体験、道徳的普遍化、世界観・コスモロジー、狭義のイデオロギー」の四つの次元を貫くものとして、（二〇〇七年時点での方法論として）新たに再定義されている。いずれにしても、思想を社会性との関連でどのように捉えるのかという視点・方法こそが、安丸氏の思想史の終生一貫したものであったことは明らかだろう。

最後に、安丸氏は、こうした「社会的意識形態」のもっとも深部に、「半意識的ないし前意識的な契機も、歴史分析の重要な契機として組み入れる必要がある」とのべ、一九世紀思想史については「資本主義世界システムとそのもとでの文明化という文脈、その具体化としての国民国家日本での国民化、とりわけそのなかでの近代的政治文化という文脈、その過程の権威的中枢としての国体論と天皇制、地域の名望家や知識人との断絶と接合という文脈、民俗文化的な祭礼行事、信仰などの共同体的習俗・伝統の文脈」をあげている。こうした要因を前景化することで、「歴史研究という場で構成された特有の論理＝歴史の論理」を発見し、その叙述によって、われわれはどこに向かっているのかが示されるというのだ。

再度、現実に戻って考えるならば、以上のべてきた安丸氏の視点・方法は、自らの研究を現代世界の「時代性」との関わりで提示せんとする姿勢が必然的に導いたものといえる。この意味では、安丸氏の研究は、「過去と歴史的に向き合うことで未来を展望する」、いわば歴史学の「お手本」のような作業で一貫していたといえるが、それが加速度的に困難になっていく時代、あるいはそこから「逃避」していく学問が激増していく中で行われたことが、後進の世代にとっては大きな励ましとなっていた。そして、安丸氏によってそれが持続してい

たのは、まさに絶望と背中合わせの中で、常に理論的方法的検証を伴っていたからではないか。今も、安丸氏の対峙した近現代は、未来を見通せないまま、暴力と破壊を伴い人びとに多くの不安を与えつつ進行中である。こうした中で、歴史学・思想史学が何らかの将来・未来を提示できるのか、安丸氏の残したきわめて重い宿題が、われわれの前に存在している。