

『わたくしの歴史』と民衆史研究

国立歴史民俗博物館教授

大串 潤児

はじめに

大串潤児です。日本現代史が専門です。もうご承知のことだと思いますが、昨日(二〇二五年六月一三日)ですか、イスラエルがイランを空爆したというニュースが飛び込んできました。ウクライナ戦争とパレスチナ(ガザ)での殺戮に止まらず、戦争はエスカレートしていつている。「戦争の時代」としての「いま」はいつまで続くのだろうか。私たちが少なくとも一度は頭に浮かべる「問い」、「世界はなぜ仲良くできないの?」という問いかけを講演の冒頭に意識しておきたいと思います(竹中千春『世界はなぜ仲良くできないの?―暴力の連鎖を解くために』阪急コミュニケーションズ、二〇〇四年)。「世界はなぜ仲良くできないの?」との「問い」を、例えば子どもたちや学生さんから私が受けた場合、一体、私は何を、どう答えることができるのだろうか、同様に子どもたちの問いかけに皆さん方はどのように答えるのだろうか。こうした問題を今

日の「『わたくしの歴史』を考える」というテーマに即して、少し頭の中に入れておきたいと思
います。

いや、戦争は私には関係ないものですよ。「だってそうだもん、特に戦争に参加しているわけ
ではないし、戦争のことを考えなくとも生活していけるし……」という感じで、私と戦争の関係を
を切ってしまうという考えもあり得るかもしれません。ですが、やはりここ、つまり新しい歴史
学創造のきっかけを若い世代とともに考えるところでは、私にとって戦争とは一体何なの
か、逆に戦争にとって「私」（という問題）とは何なのかという問題を考えていきたいと思いま
す。

同時に、私はこの竹中千春さんの本が好きなのですが、「世界はなぜ仲良くできないの」とい
う時、その「仲良く」ということの意味と現実を考えた時に、使い古された、もしくは手垢がつ
いた言葉あるいは概念かもしれませんが、「友愛」と「相互理解」、そうした言葉や概念を念頭に
置きながら、言い換えると、私だけではなく「私」と「私たち」を両方考える視点を持ちながら、
個人の記録―日記であったり、手紙であったり、佐久間さんの報告にあったような個人が発行し
ていた雑誌であったり、ということも考えていかなければいけないのではないだろうか。これが、
私の「『わたくしの歴史』と民衆史研究」というテーマに向かい合う、そのそもその発想です。

一 現代歴史学の中の「私」の問題と民衆史研究

まずは、「現代歴史学の中の「私」の問題と民衆史研究」として、非常にざっくりばらんな、

かつ大まかですが、歴史学の流れのなかでの問題のつかみ方を整理しておきたいと思います。いわゆる民衆史研究、当初は民衆思想史研究と言っていましたが、それがこの国の歴史学会の中で大きな位置を占めるようになるのは概ね一九七〇年代の頃です。

もちろんいろいろ著名な歴史家がさまざまな民衆の歴史への視点を提起していると思いますが、そこで示された重要な視点の一つは、鹿野政直さんが指摘している「にっつての視点」「される側の視点」ということだと思えます（『鹿野政直思想史論集』第七巻・歴史意識と歴史学、岩波書店、二〇〇八年）。今までの歴史、例えば歴博など博物館もそうかもしれないし、高校の教科書もそうだけでも、そういうところで描かれた歴史（叙述）が、では「私にっつてどういう意味を持つのか」そうした問題を考えてみる。あるいは政治史や、先ほどの戦争もそうですが、そういう「大文字」の歴史的な出来事を、「された側」にっつてその歴史的な出来事はどういう意味を持つのか、という視点で考えなおしてみる。つまり「にっつての視点」と「された側の視点」を積極的に提起する、歴史叙述や歴史学の課題設定の際に前面に出してくる、というのが、七〇年代の民衆思想史研究の大きな特徴だったのだろうと、私は理解しています。

八〇年代になってくると社会史という視点と方法がさかんに論じられるようになります。社会史の発想と方法が広がりをもつのは世界的な動向だろうと思いますが、私の関心からみると、日本において社会史の発想として力点が置かれていた問題・論点・研究は、「社会的結合」、つまり「人びとのつながりのかたち」、その歴史的なありよう（歴史性やその多様性）を明らかにするというものであったと考えます。そういうかたちで議論が進んできたときに、先ほど述べた問題に

即していうと、「私」と「私たち」という、いわば二つの関係を解きなおすことが前面に出てくるそうした論点になるわけです。

一九八〇年代までの研究を振り返ってみると、現代史（ベトナム史、中国史）の吉澤南さんが『わたし個と共同性—アジアの社会主義』（東京大学出版会、一九八七年）という作品で、アジアの近代、社会主義化の歴史過程のなかで問題になる「個と共同性」という問題を描いています。二〇世紀のアジアにおいて、「共同性」とは地域の共同体のみならず「民族」もふくんだ幅広い問題領域となりますが、こうしたいわば人びとの社会関係を地域社会の歴史を描きつつねばり強く考えぬいていく作品でした。またご存じの方もいるかと思いますが、町田市立自由民権資料館が子ども向けの「人権」学習のためのテキストとして出版した西村絢子ほか編『人権と民権を考える』（町田市教育委員会、二〇〇一年）も、テキストのメインタイトルは『わたしとわたしたち』とされています【図1】。

「私」と「私たち」、つまりは人びとの「結びあうかたち」（二宮宏之編『結びあうかたち—ソシアビリテ論の射程』山川出版社、一九九五年）のなかから、例えば「私」や「私たち」という観念・概念をつくるものは何なのか。あるいは「私」を「私たち」に束ねてしまうものは何なのか。そういうかたちで、やがて「国民国家」として提起される視点、つまり国家とは「私にとつて何か」という問題や、性、最近の言葉でいうとジェンダーということになります。が、「男らしさ、女らしさ」つまりジェンダーという視点をとった場合にみえてくる性をめぐる規範意識、そういうかたちで「私」「私たち」を縛っていくものすがたを、よりいっそう深める研究が進ん

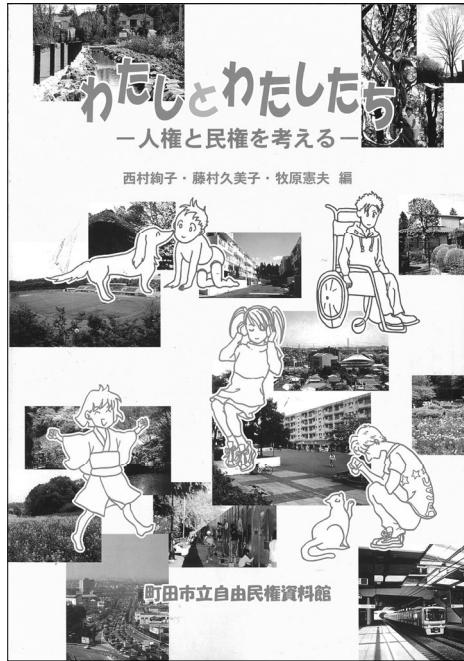


図1 西村絢子ほか編『わたしとわたしたち
一人権と民権を考える』

(町田市立自由民権資料館・町田市教育委員会、2001年)。「いま」(人権)と「歴史」(民権)をともに考える優れた構成の作品。

ぶか、「他者の声に応答するか」ということが問題になってくる。そしてそうしたことが最も鋭く問われた問題が、アジアの「他者」にどう応答するかという問題として提起された「戦争責任」という問題であったと思います。こうした状況が、おそらく一九八〇年代から九〇年代にかけての「わたくしの「歴史」と民衆史研究」をめぐる研究状況なのだろうと私は思います。

二〇〇〇年代に入り、グローバル化のなかの歴史学という問題が意識されはじめます。歴史家リン・ハントはこうしたグローバル化のなかで、最近の歴史学の特徴の一つは、自己と社会の関係をもう一回、それぞれが再定義、再検討、再び考えなおす時代に入っている、その中で歴史学

できた。さらに、「私」と「私たち」なわけですから、単に「私」を「私たち」に束ねるのみならず、「私」と「私たち」の関係を相互理解や相互の関係のなかで創造していくとすれば、そこには当然ながらどういふかたちで「他者」と関係を結

も問いなおされるようになってい、と指摘しています（リン・ハント／長谷川貴彦訳『グローバル時代の歴史学』岩波書店、二〇一六年）。それは単に世界のグローバル化が進んでいくという状況のなかでの議論のみではなく、グローバル化という世界の状況を、「私にとってどういう問題として受け止めるのか」というかたちで問題を提起した、そのこと自体はとても優れた問題提起であったかと思えます。

「自己と社会の関係」の問いなおしという問題提起、それを具体的にどのように進めていくか。こうした点から、最近注目を集めている歴史学の視点や方法の一つに、よく言われることですが、れども、「エゴ・ドキュメント」を積極的に活用した歴史学という問題があります。「私」が残した記録の研究というかたちで、歴博でも共同研究が行われていますよね（近代東アジアにおけるエゴ・ドキュメントの学際的・国際的研究）。個人の手紙や日記、広い意味での生活記録なども含めて、佐久間報告でとりあげた個人雑誌もそうかもしれませんが、個人が残したドキュメントをきちんと読んでいくというやり方。歴博での共同研究は文学研究とも積極的な対話を行っており、「エゴ・ドキュメント」論の視点と方法は学際的な視点を獲得しつつあるのだらうと思えますが、同時に、エゴ・ドキュメント論が総体としてどういう方向に進んでいくか、私などはまだよくわからないところはあるのですが、「エゴ・ドキュメント」という視点・方法の提起は、二〇〇〇年代以降、「わたくしの歴史」という観点にとっては大きな問題提起の一つなのだろうと思います（長谷川貴彦編『エゴ・ドキュメントの歴史学』岩波書店、二〇二〇年）。そしてそれは現実における人びとの「主体と実践」、その現代的な特徴や実践に向かう主体的なエネルギー

1の現在をどのように考え、その歴史的特徴をどのように評価するか、つまり「私」の実践と経験の歴史性への関心の高まりと相応しているのだろうかと思えます。

もう一つは「方法としてのアナキズム」をもう一回考えなおすという問題提起があるということです。ここで注目したい作品は戸田三三冬『平和学と歴史学―アナキズムの可能性』（三元社、二〇二〇年）です。最初に申し上げた戦争の問題を考えると、これは裏返すと「平和とは何か」を考えることですね。平和（学）と歴史学はどのように関わるのか、そうした問題は地域史の掘りおこしや戦争遺跡保存運動などにかかわる地域の市民にとっては切実な問題ですが、戸田さんのお仕事は「平和」と「歴史」の問題を考えぬくなかでつくられた作品です。一九〜二〇世紀のイタリア民衆運動史が具体的な叙述となりますが、この戸田さんの作品の前提になっている方法的視点の一つがアナキズム（とその「復権」）ということなのです。

その場合の「アナキズムとは何だろうか」、ということになるわけですが、戸田さんは次のように述べています。とても印象的な文章でもあるので、少し読んでみたいと思います。

広義には、アナキーとは、人として生れたものが、持って生れた可能性を、その生きる環境ぐるみで十全に開花させようという根本的欲求に根ざすから、その方法としてのアナキズムは、「とき」「ところ」を問わず、民の暮らしのあるところ、どこにでも自生し、そこに成長する。

（『平和学と歴史学』四頁）

つまり政治的な思想や社会運動としてのアナキズムのみではなく、人間が個々に持っている可能性を十分に発揮させたいと願うところ、その思いがあれば、どこにでも「とき」「ところ」を問わず、草の香りがする、土着的な人びとの「自生」的な動きとして存在するのではなからうか、それがアナキズムである、ということです。そして「アナキズムは、西洋近代国家の始まりとともに生まれた、資本主義と国民国家という〈差別の体系〉に収斂しない、人間の社会を実現する方法である。それは「個」に立ちながら「人間がともに生きる自由」を実現しようとする「平和の方法」である」（『平和学と歴史学』二六～二七頁）と述べたあと、具体的には十九世紀から二〇世紀を生きたイタリヤのアナキスト、エツリーコ・マラテスタという人のことばを紹介しています。

マラテスタによれば、《慈悲》（カリタ）、《ソリダリティ》（連帯）——自分の心の底からわき起こる、生きとし生けるものへの愛。共に生きていきましようという共感に基づいた愛（『平和学と歴史学』三〇頁）。

こうした感性を根っこに置いているのがアナキズムなのです。アナキズムの方法と、その根にある民衆の思想みたいなものをあらためて、少なくとも二〇世紀、アナキズムの思想の流れでいうと十八世紀以降ということになりますが、その歴史の中で、ある意味ではもう一度見なおすということ。そのことが「私」の持っている可能性を十分に開花させ、それが「私」の個性が「十

分に開花」するだけではなく、そこに共感を込めた愛というかたちで相互理解を生んでいく。一方で「自分の心の底からわき起こる」という感覚を重視しつつ、「共に生きていきましょう」という他者への呼びかけと応答、そういう、いわば「わたしの歴史」と他者への共感をこめた相互関係とは何か、という問題として歴史を見ることができないだろうか。そういう、とても強い問題提起だろうと私は理解しているわけです。

民衆思想史研究や社会史研究、そしてグローバル化の中の歴史学という問題をずっとたどってきました。あたりまえのことですが、こうした研究状況の理解それ自体が私の歴史学に対する理解です。そしてその先端部分、最先端のところに「アナキズムの復権」という問題提起がある。そう私は思っているのですが、皆さん歴史学の今をどう見ていらっしゃるか。これは、それぞれが自分自身で―つまり「私」自身で考えるところだろーうと思います。

そして二〇二二年から高等学校で始まった「歴史総合」は各単元の名称に「近代化と私たち」「国際秩序の変化や大衆化と私たち」「グローバル化と私たち」というように、「歴史」と「私たち」、歴史を考えることと「私たち」の関係を意識するものとなっています。ここで「私たち」とは何だろうか、そういうかたちでも「歴史」をめぐる「私」と「私たち」の内実が議論になっているのです。

二 「私・歴史」創造の試み―戦後思想の展開のなかで

大きくいって戦後社会史の大きな特徴の一つとして私が重視するのは、無数かつ膨大な「自発

的な結社（サークル）」と「民衆の自己表現」の出現ということですが。もちろん自由民権運動期は「結社の時代」ともいわれており、日本社会の歴史においてこうした「自発的な結社」が社会的に出現した時代がないわけではないのですが、戦後社会は民衆自身の言葉（自己表現）をふくむという意味で、また独特の時代相を示すといえましよう。だから、問題は民衆自身の文化創造性の根拠と、組織化に抗する「自発的」や「自立」の意味であり、「わたくしの歴史」という問題視角が戦後社会を考える重要な観点となることの根拠は、こうした問題状況にあると考えます。そういった観点で私がいろいろと日本の現代史を見ていくときに、私にとつてとても興味があると同時に切実な問題を提起してくれた一群の人びとがいます。より今日のテーマに即していくと、戦後思想の展開の中で「私・歴史」の創造を試みた白鳥邦夫という人物（以下、敬称略）と、彼が中心になって主催していたサークル「山脈の会」、発行していた同人雑誌『山脈』。「山脈」と書いて「やまなみ」と読みますが、彼・彼女らの実践活動、文化運動ということになります。

（1）白鳥邦夫とサークル「山脈の会」―サークル誌『山脈』

白鳥邦夫とは誰か？ 簡単な経歴は表1に掲げました。長野県生まれ、長野中学校を卒業して海軍経理学校へ進学、経理学校生徒―つまり経理将校のたまごとして敗戦を迎えています。先ほどの生方敏郎とは全然世代も違うし、軍国少年として育っている。敗戦の時は十七歳。

さきほど指摘しましたが、戦後社会、もしくは戦後社会史の持つ大きな特徴の一つは、自発的な結社、サークルがたくさん生まれ、それに伴って民衆自身が自己表現をしていくこと。それ

は短歌、俳句から始まって生活記録にまで及ぶと思いますが、そういう民衆の自己表現が非常に広範に広がるのが、おそらくこの社会の戦後史のとても大きな特徴だろうと私は思います。問題は、では、そうした民衆のさまざまな文化創造の根拠と、それを支えた人と人の結びつき方ということになるわけです。そういう考えにたつた時、この白鳥邦夫たちの活動⇨サークル活動は私にとってはとても大事なものと見えるのです。

白鳥邦夫とサークル「山脈の会」。この年譜(表1)の下の方の話になります。十七歳で敗戦、海軍経理学校を「退学」といいますか「復員」といいますか、になった後に郷里の長野県に帰郷、十一月、旧制松本高等学校に入ることになります。旧制松本高等学校在学中の一九四七(昭和二二年)、白鳥は同人たち(主に長野中学校の同級生)を誘って『名もなき花』というガリ版刷りの雑誌を発刊します。

彼らが『名もなき花』という雑誌にかけた想いを見てみましょう。いろいろところで白鳥邦夫が回想的に綴っている言葉ですが、彼らが自らの「戦争体験」というものをどのように総括したか、がよくわかる表現になっています。ここで「戦争体験」は、「自分の言葉がなかった」と把握され、「自分たちの言葉をもちたい」、つまり同人誌⇨表現への欲求となって表れていることが特徴的です。戦後になって彼らは「自分たちの言葉がなかった」という言い方で「戦争体験」を総括しているわけです。

佐久間報告で紹介された生方敏郎の事例もふまえると、戦時中には、それこそ「一億一心」とか「八紘一字」「尽忠報国」など、ある意味では言葉はあふれるように戦時社会を覆っていた。

表1

1928 (昭和3)年	長野県三水村に生まれる。 父は教員／歌人・白鳥義千代。
1935 (昭和10)年	三水小学校入学。
1941 (昭和16)年	長野中学校入学。
1944 (昭和19)年	陸軍士官学校に「体験入学」。
1945 (昭和20)年	
1月～	勤労働員。
4月	海軍経理学校垂水分校(神戸)に入学。
1945 (昭和20)年	
8月 敗戦	海軍経理学校から長野に帰郷。
11月～	旧制松本高等学校に編入学。
1946 (昭和21)年	天皇の「人間宣言」に衝撃をうける。
1947 (昭和22)年	サークル・同人雑誌『名もなき花』を創刊。
1948 (昭和23)年	神郷小学校6年松組の担任となる。
1949 (昭和24)年	全農林労働組合長野県支部書記局勤務。
1950 (昭和25)年	信州書房店員となるが経営不振で失業。
5月	『名もなき花』第9号を『山脈』と改題。 → 巻頭言「知性の擁護」
6月25日	朝鮮戦争はじまる。
1951 (昭和26)年	東京大学文学部2学年に編入学。
1954 (昭和29)年	秋田県能代に高校教師として赴任。
1956 (昭和31)年	『山脈』第14号として復刊。 同誌に「私の戦争責任」を寄せる。
1959 (昭和34)年	山脈の会、第1回全国集会開催。

そうした多くの言葉のなかに人びとの暮らしはあった。にもかかわらず、どれ一つとして自ら分の言葉ではなかったという感慨が、白鳥邦夫らの戦争体験の一つの総括である。そして、彼らが『名もなき花』を創刊した一つの根っこにあるのが、「自分たちの言葉を持ちたい」という要求であったわけです。

つまり社会や時代に散らばっている言葉ではなく、まさに自分の言葉を持ちたいというのが、この「山脈の会」のスタート。当時は「山脈の会」という名前ではないのだけれども、やがて「山脈の会」になつていく人びとのスタートということになります。しかし、にもか

ならず一九五〇（昭和二五）年、東アジアは戦争の危機のなかにありました。日本の敗戦からわずか五年後のことです。占領政策は一九四九年頃から「転換」をはじめ（「逆コース」と呼ばれる）、世界的にも「冷戦」といわれる「戦争」状態がかたちづくられていきます。隣の朝鮮半島ではすでに分断国家が生れており、戦争の危機が現実的になっていきました。そして六月二十五日、朝鮮半島での戦争、いわゆる朝鮮戦争が起こるわけです。私たちは第二次世界大戦（日本のかかりでは一九三一（昭和六）年以降の一五年戦争）のことは何となく知っていて、戦争のことは戦争体験をつづった膨大な記録として残されていますが、では私たちは朝鮮戦争のこと、朝鮮戦争が日本社会にもたらした衝撃と影響をどのように理解しているだろうか。敗戦からわずか五年後ですよ、朝鮮戦争が起こるのは。

そしてその五年間（おおむね日本占領として問題になる）、いったい人びとは何をしてきたのか、朝鮮戦争が起こった時、人びとは何を考えたのか、そうした問題については意外と記録に残っていないのではないかと私は思っている。そういうなかで、白鳥たちの同人雑誌『名もなき花』の人びとは、雑誌の名前を『山脈』と変えて新たな道を歩み出すのです。その際に彼らはあらゆる種のマニフェストを発表します。

「私達が今ここに「名もなき花」の発展として「山脈」と改名したのを機会に、一層多くの人々の賛同を得て「知性の擁護」に努めようとするのは、今日の非人間的な試みに対する『抵

「抗」としてである。……私達の叫びは唯一つ——『戦争は嫌だ!』 今日この生命のあり方は、この叫びを現実の共通の基礎にしたいと思う。

(はじめに——知性の擁護について)『山脈』第九号、一九五〇年五月)

雑誌刊行の日付は五月(史料によっては四月)、発行日の正確な日は判然としませんが、内容的に朝鮮戦争勃発への言及がなく「危機」の時代状況の指摘にとどまっているので六月二五日の朝鮮戦争開戦前のものでしょう。そして、こうしたマニユフェストを通じて雑誌の名前を変えたことの意味を世に問うたのです。

ここでキーワードは「知性の擁護」ということです。ウクライナ戦争など同時代(いま)起っている戦争に対して皆さん方がどういう態度をとるかという問題でもあるかと思うのですが、彼らが眼前に展開しつつある危機と、やがて起こる朝鮮戦争という時代状況に対して立ち上げた言葉の一つが「知性の擁護」という言葉でした。「知性の擁護」が「戦争の危機の時代」、その状況や時代そのものへの「抵抗」でもあることをたからかに述べていることも重要でしょう。

マニユフェストは続きます。彼らが述べたマニユフェストのキーワードはもう一つありました。「私達の叫びは唯一つ」。そういう意味では「知性の擁護」よりももっと強い叫びがあったということですが、「『戦争は嫌だ!』 今日この生命のあり方は、この叫びを現実の共通の基礎にしたいと思う」と書いています。

「戦争は嫌だ!」。この情念を絶対に忘れてはいけないというのが、実は『名もなき花』から

『山脈』への転換の中で、彼らによってたからかうたわれているわけです。どちらがどちらという話ではないですが、ここで重要なのは、少なくとも白鳥邦夫たちにとって「知性の擁護」という言葉と「戦争は嫌だ！」という言葉がほぼ同価値というのでしょいか、同じ重さとして掲げられていたということです。このことが、私にとっては重要だろうと思います。近代日本がつくりあげてきた知性のありようは、帝国大学を中軸とする民衆知をほとんど無視した「官学アカデミズム」と、「人格」（人間性に「格」がある？）の陶冶と文化主義を基礎とした「教養主義」――それは民衆レベルでは通俗道徳を基礎とした修養主義――でした。こうした「知」のありようを批判し、白鳥たちは「知性の擁護」と「生命」感覚・「情念」の大切さを二つとも掲げて雑誌『山脈』を再び創造していったのです。

「戦争は嫌だ！」というのは、誰でも一度は口にするのかも知れない。でも、すぐ後ろから「そんなことは理想でしょう」、現実に全然戦争は止まらない、「人間って結局、戦争をやってみようじゃないか」「戦争をなくす、そんなのは単なる理想でしょう」と笑う声が聞こえてきそうな気がする。一応、「知性の擁護」ですから、知恵を絞ってなるべく戦争をなくすようなことを考えなければいけない。でも考えれば考えるほどいろいろなところで行き詰まって、戦争をなくす道はなかなか展望が見えない。結局、「やはり戦争はなくならんかね」と、何となく了解し（あるいは諦め）ていってしまう。「知性の擁護」と「戦争は嫌だ！」の叫び、つまり「知性」と「情念」をともに考えることは、そういう雰囲気に対する全面的な対決ですよ。つまり「戦争は嫌だ！」ということを忘れた「知性」は、たぶんある種の現実主義に陥るし、「知

性」なき「情念」の叫びだけでは、おそらく揶揄されて終わる。「知性の擁護」と「戦争は嫌だ！」というつまりは「情念」の叫び、これらを二つながら考えていこうというのが白鳥邦夫たちが雑誌を再出発（『山脈』として出発）するときのスタンスだったのではないかと、私は思うわけです。言い換えると、「情念」と「知性」という問題は日本の戦後の民衆史を考える時のキーワードというか民衆の経験の思想化を考える際の視点になるのではないかと思うのです。

一九五四（昭和二九）年から白鳥邦夫は長野を離れて現在の秋田県能代市の高校の先生になり、秋田県で地域の仲間たちを誘って「山脈の会」をつくる。やがて全国の仲間たちとのつながりが生まれ、サークル「山脈の会」は各地に「山脈の会」をもつ大きなサークルとなります。白鳥邦夫は、何人かの仲間たちとの対話を大切にしつつ、生涯サークル「山脈の会」の主宰者でした。現在ではおおむね年に一冊、すでに一〇〇号を越えている雑誌です。サークル「山脈の会」では「持続こそ美德」ということが良く語られています。問題を掘りおこし、記録し、自ら歴史を書くことを通じて現代史に連なる、あるいは参加する、こうした営みは長い時間をかけて行うものでもあります。「持続こそ美德」とはそうした「山脈の会」のスタイルをよく表現していると思います。「知性の擁護」と、「情念の解放」（具体的には「戦争は嫌だ！」という叫び）「情念の大切さ」という思想は、サークル「山脈の会」の人びとによって現在でも追及され続けているといってもいいのかもしれない。

(2) サークル「山脈の会」の方法

こうした山脈の人びとが、どのような方法をもって自らの歴史を表現することを通じて、個性ある文化活動を行っていたのか。

写真をみると海軍経理学校時代の白鳥邦夫は短剣をついた正装で、メガネをかけています。陸軍士官学校に入りたかった、海軍だったら兵学校に入りたかったのだけでも、目が悪い。でもどうしても軍人になりたいということで、経理の学校に入ったと言います。

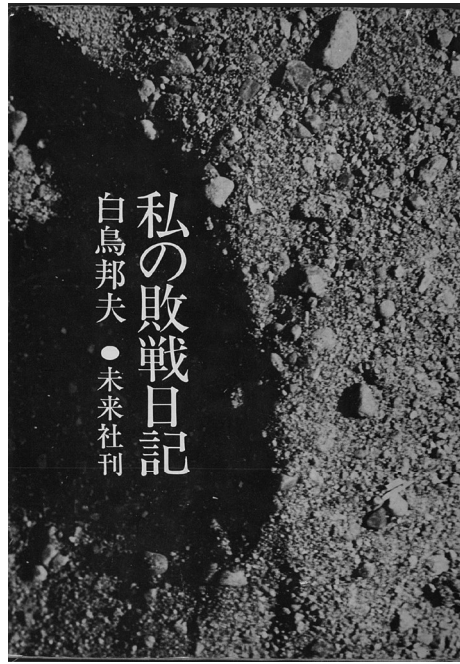


図2 白鳥邦夫『私の敗戦日記』(未来社、1966年)。
これ以前にも白鳥は中学時代の「日記」を公表している(「二つの日記」山口健次郎編『戦争はいやだ』暁明社、1950年)。

『私の敗戦日記』(未来社、一九六六年)「図2」として
公刊しています。今日は

個人の記録、個人の史料
を読むということでもあ
ります。『私の敗戦日記』
はとても読み応えのある
日記ですので、何かの機
会があればぜひご覧いた
だきたいと思えます。

『私の敗戦日記』は長野
中学校(現在の長野高
校)および海軍経理学校

在学時の日記、さらに復員をへて戦後、旧制松本高等学校の時期にまで及んでいます。経理学校時代（入校式は一九四五年四月一〇日）の日記のなかには数字が書いてあります。四月一七日には「初めて分隊三号（注―入学一年生のこと）総員猛省を受く（四）」とあり、「（一六）となる」（四月二七日）、「校庭に総員猛省（二九）」（五月六日）といった記述です。最初読んだときはよく分からなかったのですが、「猛省」はつまり上級生からの「ビンタ」のこと。つまりこの数字はビンタをくらった数なのです。一九四五年七月に入ると空襲も激化し、記載する余裕もなくなったのでしょうか、数値は書かれていませんが、六月二七日に一一七という数字があります。

ビンタをされた経験がない方もいるでしょうが、白鳥邦夫は軍隊で受けたビンタの数を数えている。この時期、海軍はじめ軍隊でビンタをくらうのは当たり前のことですが、その数をきちんと数えている。白鳥はある意味優秀な軍国少年だけれども、こうした軍隊で感じた違和感やある種の「恨み」を抱えながら軍隊生活を送っている。しつこい人かもしれないけれども、軍隊でうけたビンタ、それをずっとある意味ではものすごい「情念」をもって記録している。絶対に許さない、俺は、というかたちで記録し続けているのではないか、と思います。そうした白鳥の軍隊への同調と違和感がわかるとても面白い日記です。そういう戦中の日記を彼は公開しているわけです。

自分自身の日記を公開したにも表れているのですがサークル「山脈の会」の人たちは「記録」を重視します。彼らが集まって白鳥邦夫編『無名の日本人―山脈の会』の記録』（未来社、一九六一年、増補版一九七八年）という本を作りました。この『無名の日本人』はまさに題にあ

げられているごとく、自らを「無名だ」と考えて集まった「山脈の会」の人たちが、では、そういう無名である私がどのように歴史の中に生き、歴史を書くことができるのかという問題について話し合った集会の記録、一九五九年、長野県戸隠で開かれた山脈全国集会第一回の記録です。あまり注目されてはいない作品ですが、戦後の民衆思想を考えるうえでとても重要な作品となっています。

白鳥たちが一九五〇年に『名もなき花』を『山脈』と改題したことをきっかけに新しい文化創造の運動を始めたことは先に述べましたが、『山脈』は第一三号刊行のち白鳥の個人的な事情もあって中断をしていました。一九五六（昭和三一）年、『山脈』は第二四号として復刊します。以後、おおよそ二年二回から三回、全国各地にいる「山脈の会」メンバーの投稿によって『山脈』は出版され続けていくこととなります。

この一四号に白鳥邦夫は「私の戦争責任」という論文を寄せています。ここでも問題は「戦争責任」問題一般ではなく、あるいは「軍部の戦争責任」とか「天皇の戦争責任」というかたちで議論を始めるのではなく、戦争責任を論じる場合、「私の戦争責任」というかたちの問いかけ、問題設定になっていることが重要なポイントになります。

ここでも「私」とは何かということが、当然、問題になってくるわけですが、『無名の日本人』として記録される第一回山脈全国集会では「規約」、彼らの言葉でいえば「約束」を決めます。その「約束」にどのようなことが書いてあるかという点、「山脈の会」は、日本の底辺の生活と思想を掘りおこして、それを記録します（『山脈の会の約束』（『無名の日本人』一一頁）とあり

ます。

ここにはすでに議論すべき多くの論点、あるいは民衆自身が創造すべき思想についての論点が提起されています。「底辺の生活と思想を掘りおこす」とありますが「底辺」とは何なのか、「記録します」とあるが「記録する」とはどういうことか、そのことと「私」の経験はどのようなように関連するのか、『無名の日本人』を読んでいきますと、こうした問題が山脈全国集会では相当熱っぽく議論されているのです。この議論それ自体もとても面白いものです。「底辺」というのは、いわゆる社会構造的な意味での「下層」「低所得者」という「底辺」を意味する場合もあるけれども、「日本という国家の周辺部にある、虐げられた人々」という意味での「底辺」という意味でもある。さらに、そういった政治社会構造上の意味・内容を含むと同時に、「私」自身の意識の中にも「底辺」はあるだろう。それは普段、日常生活の中では意識にも上らないけれども、何かの時にふとおとされる過去の記憶であったり、どうしても嫌だ、どうしてもやりたいというように、まさに情念として出てくるもの、その原基としての「底辺」も視野に入ってくる。『無名の日本人』での議論について鶴見俊輔は「階層構造としての底辺」「意味のもっとも深い言いあらわしにくい部分としての底辺、それら両方にかかわる」とも指摘しています（「サークルと学問」）。

「底辺」という問題を、意識の底に沈んでいるものとしての「底辺」ととらえると、いったい何が見えてくるのか。そうした議論が記録されているとても面白い作品が『無名の日本人』なのですが、少なくとも「山脈の会」の方法というのは、まずは日本の底辺の生活と思想を掘りおこ

す。そしてそれを記録する、そういうことをみんなでやりましょうというものであったのです。

討論で語られた「山脈の会」メンバーの言葉で印象的な言葉を挙げておきます。細かくは解説できませんが、『しかし、私は違う』と主張せよ……「しかし」を主体的に保留すること（白鳥邦夫「いままでのこと―経過報告」『無名の日本人』。「うん、そうだね」「理解できるよ」ではなく（こうした態度の「生活記録」や『人生記録雑誌 葦』のサークル活動を批判しています）、「でも、しかし僕は」と、必ず「私」は保留してくださいね、という提案が次に続きます。

なぜこうした姿勢が大事なのか。それは「私」を大事にするからなのですが、ならば、「私」を大事にするというのはどういう意味があるのか。「山脈の会」が「〈私〉を大事にするのは、ひとつは無力を自覚するためだ」（白鳥邦夫「帰郷運動」『朝日ジャーナル』一九七〇年五月二四日号）。「私」は「無力」なのです。でも「無力」であるがゆえに、その「私」を出す、そして「他者」と会話・対話をすることによって、実は「私の歴史」、「私たちの昭和史」が描かれていくのではないか、という「問い」になります。「私」が生活の現場で体験し証言することは、小さなことにすぎない。だが、それらを複合的に組むことで「私」連合を造形したい……かくて、私たちはそれぞれの私歴史を組織して「私の昭和史」をつくる運動にまでつらなっていききたい」（同）。そうした問題意識とサークル運動・文化運動の方法につながっていくのです。

その場合に重要なのは、いわば世間一般に言われている価値観や時代のメガネで物事を見るのではないこと。「私たちはことさらに「身のまわりの、小さな、無名の、日常性のなかの」事象を綴ることを大切にし、その「ささやかな」ものの内部から世界を視ることをサークルの仕事の

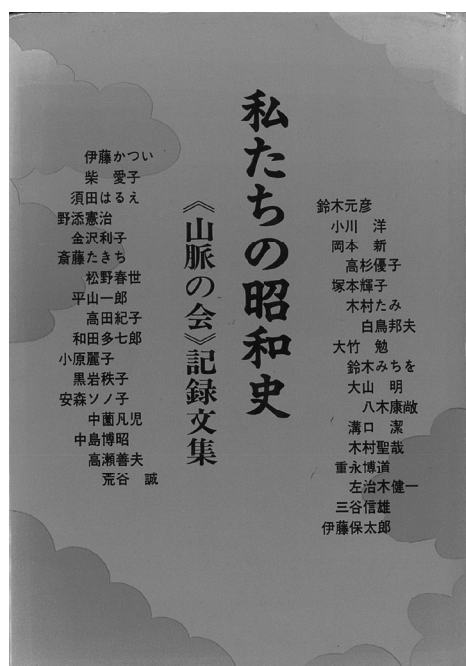


図3 『私たちの昭和史』(思想の科学社、1989年)。
サークル誌『山脈』に掲載された作品のアンソロジー。

基本にしてきました」(白鳥邦夫「時どきの初心を忘れないこと」『私たちの昭和史』思想の科学社、一九八九年、二〇頁)。あくまで「ささやかな」それぞれの世界から、それぞれの視点から「世界を視る」という方法をとりたい。そういうかたちで「山脈の会」の人たちは議論を続けていくわけです【図3】。

こうした視点と記録の方法は、秋田の農業改良普及員として長く勤めた鈴木元彦の言葉にあざやかに表現されています。根っこはニーチェだと思いますが、「君は君の足下を掘れ、僕は僕の足下を掘る」という言い方。「まず『おれ』があり、その主体的な個人が仕事＝現代史への参加

と記録をとおして、複数化し集団化する方式が組織論の出発点でもあり中核でもある」(『無名の日本人』、二三―四頁)。君の掘った足下で明らかになったことと、私が足下を掘って明らかになったことをぶつけ合えば、そこに新しい民衆の歴史、民衆の歴史としての昭和史、現代史が生まれるのではないだろうかというのが

彼らの方法になります。なので、やはり歴史は「一般」ではなくて、あくまでも「私の歴史」。歴史を描くとは、「私歴史」の創造ということになっていくわけです。「山脈の会」メンバーでもあった大竹勉は「山脈の会」について簡潔にして要を得たまとめを書いています。「自分の現場＝自分の中央とし、その現場を離れないで、そこにある事実に参加して、〈私〉の体験を、丹念に、何度も繰り返して記録する。その体験は、現場の事実への参加のなかで得る実感や、そこで目撃するものから、その事実につらなる過去の一連のできごとにおける〈私〉の行動と証言、さらに〈私〉の存在を支えている〈私〉の内部の深いところにある体験＝「思想（生きる）」の原点」までふくめる。そして、それぞれ異なる原理を持つさまざまな〈私〉による記録が、その〈私〉たちを構成する小集団によって複合されるなら……〈民衆による昭和史、あるいは戦後思想史〉と称されるような〈現代史〉が明らかになっていくだろう」（大竹勉「山脈の会」思想の科学研究会編『集団―サークルの戦後思想史』平凡社、一九七六年）。

（3）サークル「山脈の会」の仕事

それではサークル「山脈の会」は具体的にどのような仕事を行ったのか。『山脈』バックナンバーはいまだまとまって見ることができませんので、ここでもいくつか代表的な事例だけを紹介합니다。まずは野添憲治。『山脈』のみならず秋田の文化運動・サークル運動の「かなめ」とでもいべき位置にいた方です（野添憲治編『土に生きる―秋田農村の記録』秋田文化出版社、一九六三年、同『紙碑を刻んできた』秋田魁新報社、二〇一二年）。彼は全国「山脈の会」のみな

らず「能代 山脈の会」（機関誌『のしろ山脈』）「藤里 山脈の会」（機関誌『季節』）といった秋田地域の「山脈の会」を支えていました。

「戦没農民兵士の手紙」を集め、農民兵士の戦争経験を記録するという著名な戦後地域文化運動があります。歴博での共同研究でも対象にしたことがありますが、『戦没農民兵士の手紙』（岩波新書、一九六一年）刊行の中心となったのは岩手県農村文化懇談会、つまりこの運動は岩手が主要な舞台でした。その戦没した農民たちが出した手紙を秋田でも集めてみようという運動の担い手になったのが野添憲治です（「戦火で消える「兵士の手紙」出版運動起る」『秋田文化』四五、一九六〇年四月）。

たぶん、そうした活動の中で思ったのでしょう。戦争末期に、いわゆる強制連行で連れてこられた中国人が秋田の花岡という鉾山で暴動事件を起こします。そこで山狩りなどをして、多くの中国人が殺される。日本人も何人が死んでいるのですが、そういう花岡事件。その花岡事件を野添は子どもの頃に見ているんですね。もちろん直接の山狩りには参加していませんが、小学五年生だったか、子どもとして目撃している。校庭で捕虜が縄につながれて、炎天下に放置されていた、など、そうした出来事を目撃者でもあった。

こうした経験は「地域のなかの戦争」という問題を、「私にとつての花岡事件」として考えていく方向になっていく。野添が花岡事件についての著作を初めて世に問うのは一九六九年（「中国人強制連行の記録 花岡事件」『ドキュメント日本人』8、学芸書林）、『花岡事件の人たち——中国人強制連行の記録』（評論社）としてまとまるのは一九七五年です。子どもの頃の自分の目

撃経験、それはいったい何だったのか、ということをや野添は考えた時、「戦時中と敗戦後という二つの核のまわりには、さまざまな要素がからみあっているためきわだったあらわれ方はしないが、この二つの核がわたしの原性格になっている……戦争体験とか戦争責任という問題は、わたしよりひと世代前の人たちの問題だと考えていたのが、急に自分の問題となりだした」と述べています（野添憲法「八月十五日まで」『山脈』第三二号、一九六六年四月）。花岡事件の叙述、花岡事件を通して問題提起された地域における「戦争責任」問題、それは野添にとって「私」の問題となったのです。戦争責任という言葉は自分とは全然違う世代の話のように思っていたが、いや、私ももしかしたら戦争に関わりがあるのではないか。急に戦争責任という概念が自分のものになってきたと野添は述べています。彼の歴史叙述は、八月一五日前後の自分の経験を、もう一回反芻しなおすということになるわけです。野添の仕事は花岡事件をこえて秋田県全域の「強制連行・強制労働」の歴史を掘りおこすものになっていくのですが、それはあくまでも「わたしの歴史」という側面を持つことを確認したいと思います（野添憲治『秋田県における朝鮮人強制連行―証言と調査の記録』社会評論社、二〇〇五年）。

中島博昭は、信州の安曇野市、穂高という町に暮らす元高校教員です。「長野 山脈の会」（機関誌『わだち』）のメンバーでもあり、『無名の日本人』に記録された全国集会でも鋭い問題提起をしたり、また司会を務めたりした方です。彼は高校教師として「山脈の会」に参加するのですが、戦争経験の記録をめぐる重要な問題提起を行っています。問題の素材は寄宿舎のおばさんから戦争中の話を聞いたこと、その聞き書き作品（伊藤かつい「聞き手・白鳥邦夫」「母と弾丸

と箱庭」『山脈』第二五号、一九五七年二月）、今風にいうと聞き取りとかオーラル・ヒストリーの作品になりますが、ここで問われたのは「なぜ寄宿舎のおばさんの話を聞かなくてはならないのか」という問題でした。戦争経験を聞くにあたって、どういふスタンスが求められるのかという問題に対して中島博昭はこう言っています。

われわれの仲間には一人も戦争に反対した人がいなかったこと、民衆は雪崩のように戦争に参加したこと、そして僕たちが民衆の一人であるなら、不断につきの時点ではファッシストや戦争協力者になる可能性をもっていること、したがってまさに、自己に対する抵抗のために、寄宿舎のおばさんの談話を記録する（『無名の日本人』一三四～一三五頁）

「民衆としての戦争責任」「《私の歴史を書く》運動をいっそう進めながら、私たちと身近な場所の無名の民衆―父母や隣人―の伝記を作ること」が目指されているのですが（同）、そのことの問題意識の最も深い部分があざやかに語られている記録でしょう。

佐久間報告の生方敏郎とは少し違うかもしれないけれども、中島にとっての戦時の認識はこういうものであったのです。こうした論点が「山脈の会」で問題提起され、議論されていたわけです。

過去の歴史を明らかにするために聞き取りをすることもあり得るでしょう。中島の方法はそれのみではなくて、民衆はもう圧倒的に戦争に協力していった、私ももしかしたらその時代になっ

たら、そうであったかもしれない、戦争に協力するかもしれない。では「私」はどこで抵抗できるか、なにをよすがにして時代に抗することができるのか。そういうことを知るためにこそ戦争中の民衆の話を聞くこと、そのことの自覚の重要性が、中島が問題提起した方法であったということになります。

こうして「山脈の会」の人たちは、それぞれ独自の現場で自らの歴史を掘りおこして記録し、その上で歴史を見る方法のようなものを積み重ねていったわけです。総括的な言葉でいうと、歴史を学ぶという意味では反語的に聞こえるかもしれませんが、重要なのは歴史を学ぶことなのですが、「問われるべきものは歴史そのものではなく、歴史をかくあらかじめ自己史のありよう」（白鳥邦夫『山脈の途上にて』而立書房、一九七六年、「帯」のことば）、歴史をそのようにさせてしまった私たち自身なのではないか、と白鳥邦夫は述べているわけです。つまり歴史を学ぶというものは、そのように歴史を導いていった私自身のありようを学ぶことだろうというのが、少なくとも『山脈』もしくは「山脈の会」、そして白鳥邦夫たちが考えた「私にとっての歴史」、もしくは「私の歴史」「私・歴史」ということの中身だろうと、私は思っているわけです。

一九六七年、白鳥邦夫は『ある海軍生徒の青春』（三省堂新書）を刊行します。先ほどの戦中の日記に続く白鳥邦夫の戦後の自伝です。こちらのほうが手に入りやすいと思うので、よろしければ見ていただければと思います。「知性と情念」という問題意識は、例えば戦時期の自らを評した言葉として記録されています。「個性の開拓と、内面世界の充実」を欠く、「正義の味方」少年ファッシストの行動隊」という表現が白鳥のとらえた戦時下の青少年―つまり「私」の姿であ

った、ということになります（白鳥邦夫『ある海軍生徒の青春』三省堂、一九六七年、九三頁、また白鳥邦夫「私の戦争責任」『山脈』第一四号、一九五六年一〇月復刊号）。では「内面世界の充実」はどのように行われるのだろうか。白鳥邦夫は敗戦後、わずか一年ですが、小学校の先生をやっているんですね。長野県上水内郡神郷小学校六年松組の子どもたちと過ごした一年間がとも面白い経験ですが『ある海軍生徒の青春』のなかに記録されています。実はもう一冊『こども共和国―神郷小学校物語』（山脈出版、一九八〇年）という本があります。これはほぼ手に入らないのですが、白鳥邦夫の小学校教師としての経験を知るにはこちらがいかと思います。「情念」と「知性」の関係が、子どもたちとの交流のなかでとてもよく分かるような記録です。こういうかたちで白鳥邦夫は自らの歴史を、戦争中にとどまらず、戦後にまで筆を延ばして記録をしていった、紡いでいったということになります。七〇年代以降、「山脈の会」の仲間たちは、織物で美しく装丁したとても小さい豆本のような感じの「無名の日本人」叢書を刊行していきました（確認されるもので一冊）。例えば「駄菓子屋と私」とか「鹿見鳥空襲」とか、それぞれの会員が自分の歴史を綴っていく活動を続けているのです。「読者へ・そしてあなたも著者のひとりです 私たちは思う。多くの日本人は、それぞれの想いや行動を、即ち生活を、本当に表現してきただろうか。本当に語り続けてきただろうか」（「無名の日本人叢書 刊行のことば」。これが「問い」かけでした。そこには「読者≡著者」という発想での呼びかけがあり、「語り続ける」ことの意味を問いつける姿勢が見てとれると思います [図4]）。

私の歴史を書こう、私を通して戦後史を書こうというのが、この「山脈の会」の方法の核心部



図4 「無名の日本人」叢書

自分史や生活記録、戦争体験の記録などテーマはそれぞれ個人的である。

分を示す表現だったと思います。白鳥邦夫は二〇〇二年に亡くなりますが、晩年ずっと言っていたのは、戦後民主主義は、制度は整ったけれども中身は空っぽだったのではないか、という論点でした（菊池嘉久「真夏の酒談―白鳥邦夫先生から学ぶ」『山脈』第七六号、二〇〇三年二月）。その「中身は空っぽだった」という評価を、どう受け止めるかはなかなか難しいところですが、「わたくしの歴史」に関心を持ち、また民衆史を考えたりする私たち、少なくとも私には、白鳥邦夫から突き付けられた一つの大きな宿題であると思っています（大串潤児「生きる」竹内誠ほか編『方法 教養の日本史』東京大学出版会、一九九七年）。総じて、

白鳥邦夫とサークル「山脈の会」は、自らの意識の深部（底辺）と経験に根ざした在野におけるすぐれた民衆史創造の試みであり、また民衆の営みを考えるすぐれた視点を「集団」（共同性）のなかで提起（課題化）し続けた思想運動であったのです。

三 「私」の歴史の方法―安田常雄の問い

そのような戦後のサークルを中心とする戦後思想をどのような方法でつかまえたらいのだからかと考えたとき、私にとって重要だと思われる歴史家の一人が安田常雄さんです。今日は、民衆史研究をテーマとする講演会でもあるので、最後のパートは彼の方法をどのように学び、そこからどういう歴史が見えてくるのかということについて終わりにしたいと思います。

安田さんは去年（二〇二四年）、お亡くなりになったのですが、晩年よく言っていたことは、ハーバート・ノーマンという著名な歴史家のことも引きながら、歴史というのは個々の事実を並べれば歴史になるわけではない、そこには必ず方法意識というのが重要になるといっています。最後まで「大串君、方法は？」と、方法というのをかなりしつこく、会うたびに言っていました。それは私にもとても印象的だし、具体的な叙述やまとまった応答はなかなかできなかったのだけれども、ずっと心に響いている言葉でもあります。

（一）「出会い」という経験をつかまえる

ご承知のとおり安田常雄という人の学問は、信州の農民運動の研究（『日本ファシズムと民衆

運動―長野県農村における歴史の実態を通して』れんが書房新社、一九七九年）から始まりますが、私にとって一番重要だと思われる仕事の一つは、『農民哀史―野の魂と行動の記録』（勁草書房、一九七〇年）という渋谷定輔の「日記」を読み解いた『出会いの思想史Ⅱ渋谷定輔論―『農民哀史』の世界』（勁草書房、一九八一年）という作品です。

渋谷定輔は『野良に叫ぶ』（平凡社、一九二六年）という有名な詩集を刊行した小作農民であり農民運動家、かつ詩人です。パートナーであった渋谷黎子はわずか二五歳で亡くなりましたが、彼女の遺稿は『この風の音を聞かないか―愛と闘いの記録』（家の光協会、一九七八年）という美しい表題を持った作品にまとめられています。「自分よ この風の音を聞かないか この涯てしない清楚な 五月の朝の静かな風を…」というフレーズでスタートするとても美しい詩文です。

その出会い。時代でいうと先ほどの佐久間報告の少し前、一九三〇年代の、まさに昭和恐慌の時代、農民運動も権力による弾圧にさらされていた時代です。こうした時代のなかで定輔と黎子がどのように愛を育みながら社会運動、農民運動を実践していったのか。安田さんは、こうした定輔の前半生を、彼と多くの人びとの出会いを論じながら、黎子との出会いを「最も本質的な他者」との出会いととらえ、「評伝」的歴史叙述―「民衆的歴史経験にもとづく歴史的問題構造」を「多角的」に「析出」（二三頁）した作品として描きました。

この表題に表現されているごとく、出会いという経験をどのようにつかまえるのかというのが、一つ大きな方法的なポイントなのだろうと思います。日記を読む、手紙を読む、個人が残した記録を読む、回想録を読む。そうした記録を読む時の視点の一つに、誰と出会うのか、出会ったこ

との意味は何なのか、出会ったことがその人の人生において決定的なのか、そうではないのかということも含めて、出会いという経験を念頭におきたい。出会いという視角をとったとき、私たちは個人の記録から何を、どのように見ることができるといえるのかということが、彼の方法の一つのポイントだろうと思います。

さまざまな人びとの出会があるがゆえに、その場合、「私」は非常に多層的かつ多元的になるわけです。安田さんの言葉では、「自我」というのは、もしくは「私」というのは一枚岩でもなく、単一でもない。だから最近のエゴ・ドキュメント論とか、私の記録や日記の分析をしている人が、エゴとか自己、自我をどのように考えているのか興味があるのです。安田さんはこう言っている。「自分を一枚の固定された実体としてではなく、多くの人と事物がいきいきと交流する自由な『スペース』としてとらえなおす視点……スペースとしての自分という世界」（安田常雄「記憶という自由」『戦後経験の発掘』三省堂、一九九一年）。「私」を、多様な人びとの出会い（出会いの経験が交錯しあう）自由な空間として捉えたらどうでしょうか。そして「私」のいわばなかみへの思索にいざなうような「出会い」と「交流」の場は現在いかに創造でき、またある場合には「持続」（サークル「山脈の会」の「持続こそ美德」を想起！）することができるのでしょうか、興味深い「問い」です。

そう考えてくると、「大串潤児」という「私」は、「大串潤児」という「私」個人でのみ成り立っているわけではなく、かつて「私」が出会ったさまざまな人びと、その経験のネットワークとして「私」が存在しているという発想になりますよね。そうすると本稿冒頭の「友愛」という話

に戻るのですが、「私」は実は「私だけ」で存在しているわけではなく、「私と縁を持つ誰か」ともに私は存在している」ということにもなるわけです。そういう方法への態度を持つか持たないかで、歴史の中の個人の見方が変わってくるだろうというのが、おそらく安田さんの問いかけた方法だったのではないか。そのときに重要なキーワードが「出会い」というものであったのだろうと私は思います。出会うがゆえに、そして「私」が多層的で、かつ「私」そのものがある種のネットワークであるがゆえに、「私と私たち」ということがすぐ問題になってくるわけです。

(2) 「わたし」から「わたしたち」へ―「束ねる」力に抗して

現在ともすると、「日本人」だとか「日本国民」だ、「男」だとか「女」だとか、どうしても「私」を束ねる力が作動している場面が強くなっているように思います。「束ねられる」、「自分は何者であるか定義してくれる」、そうした規範や価値観、それを「心地よい」と思うこともあるでしょう。「心地よい」と思ってもいいのですが、そうした自分が何かに「束ねられること」を「心地よい」と思わない、むしろ「違和感」を持つ人びともいる。そういった「束ねる」力に一方では抗いつつ、同時に「私」と「私たち」はどのように関係を作りなおすことができるのだろうか。こうした問題に接近するための方法とは何かというのが、安田さんが提起した方法の二つ目であったように思います。

先ほどの話とも関わりますが、方法の問題とは、「その主体である『自分』に即していえば、『自分という場所』―これは「私」と言い換えてもいいかと思いますが―『自分という場所』

にはたくさん『他者』が数珠玉のようにつながっているイメージにも見える。それはいいかえれば「社会」、ということなのであり、一人の個人からたくさん『他者』との『つながり』というイメージに連なる根拠になっている」と(安田常雄「再考・方法としての生活史研究」『昭和のくらし研究』一八、二〇二〇年三月)。

「私」・「わたくし」という言葉を使った時に、皆さん方はどういうイメージで物事を考え始めようとしていたのかということも関わります。少なくとも私が注目し、かつ安田さんが提起したのは、「私」というのは「他者が数珠つなぎになっている」というイメージだということです。それはいいかえれば、「社会」という言葉の原義でもあり、同時に現代的な観点からするその再定義・再創造への問題提起と言ってもよいでしょう。「一人の個人からたくさん『他者』がつながっている」。その「つながり」の中に「私」はあるんだ、という視点になるとというのが彼の提起した方法の問題です。

こうした方法をふまえて、そのうえで民衆の歴史的ありようを分析するとき、どのような具体的なテーマがありえるでしょうか。安田さんは「他者」ということばをもちいてより積極的に「つながり」(「社会」)を構想していた。ある意味ではその共同性(体)論の錘が下りていた場所とはどこか、という論点になります。第一に共同性(体)のなかで民衆が育んでいった知恵とは何か、という問題です。「新たな共同性の創出のよりどころとしての民衆の「知恵」の復権」(安田常雄「漂流する共同性の中で」『思想の科学』一四三、一九九一年八月)。この視点は、戦後サークル運動論や地域住民運動で創造された「学」のありようもふくめた「民間学」への強い関心

へと連なります（安田常雄『暮らしの社会思想―その光と影』勁草書房、一九八七年）。第二に、例えば四国遍路の巡礼者と地域民衆の関係などがそうですが、そこに倒れている人がいた時に手を差し伸べるか、差し伸べないか、という問題とかわる。それはいわゆる共同体という意味では、コンクリートに村と町とか、ずっと永続的に存在する共同体ではないのだけれども、民衆同士の助け合いという意味では、一瞬だけれども生まれる共同性かもしれない。安田さんは「瞬間の共同性」と言っていました。そういうイメージが彼の中では浮かんでいたのだらうと思います。「世界がその表情を、瞬間瞬間の個性とともに輝かせるその空間に、つねに根をおろしていること」、そこには「義侠心」なども含むのですが（安田常雄「マルクス主義と知識人」『岩波講座日本通史一八近代三』一九九四年）、そうした言語表現が「新たな共同性の創出」に向けての原イメージでもあったのでしょう（前掲「漂流する共同性の中で」。民衆自身が創る学問、その水脈を確認すること、「瞬間の共同性」への感度、「わたし」から「わたしたち」へと考えるときにふまえておきたい安田さんの方法的問題提起です。

（3）「自然成長」性復権の意味

最後に、「自然成長」性の復権。このテーマはおそらく安田さんが生涯にわたって考え続けてきたことなのではないかと思えます。こうした関心がどのようにして彼自身のなかに芽生えたのか、彼の高校生時代以来の映画好きとどのように関係しているのか、など、今となっては詳しく聞くことはできません。チャップリンの『ライムライト』という映画があります。踊り子のテリ

イが美の表現をめぐって悩む時、チャップリン演じる喜劇役者カルヴェロは、バラはバラらしく花を咲かせるために生まれてきた、木はこう、と、こういう姿勢をしますよね。「安田さん、自然成長性って何ですか」と聞くと、「それは大串君、あの木だよ」とチャップリンのポーズをとってみせた。たぶん表現する、成長する、そのための内部のエネルギーという問題がどこかで彼の学問、あるいは人生の根っこにはあった。

「個」や「私」を歴史的に把握するための方法論として重要になってくる視点はこうした「自然成長」性の復権という問題だろうと思います。「生活者大衆の底にあるもの、定式化された理論によって完全には表象されない民衆の感覚と思想と実践、またひとりひとりの生きた民衆個人の内にある多様な生命感覚……日常生活という具体的な場で人間存在の深層から、自分自身をたえず押しあげてくるものとして存在している」というのがそのイメージです（安田常雄「自然成長の復権」『思想の科学研究会 会報』一〇九、一九八四年八月）**〔図5〕**。他者とか自己がネットワークの中で構成される、という感覚とか、先ほどから述べて来た白鳥邦夫のいう「情念」、そうしたものが生まれる根拠を考えたときに、それは外から与えられる価値観や規範、考え方はなく、内からどうしても生まれてくる、ある種の生命力といえます。エネルギーといいたましようか。俗っぽくいうと、どうしても考えなければいけないような問題との出会い、あるいは「とにかく嫌だ」とか、小さなものへの趣味や執着、そういう場所から問題をスタートさせるということの重み、そうした事柄をもう一度考えなおすべきなのではないかと彼はずっと述べていたように私は思います。

白鳥邦夫や「山脈の会」の「戦争は嫌だ！」もそうかもしれない。「世界はなぜ仲良くできないの？」という「問い」に対して、「いや、そんな子どもの問いかけなんだから、もっと社会は複雑で難しいんだよ」と言ってしまうのは大人ですけれども、いつのまにか大人はかつて子どもだったことを忘れて、子どもが切実に内部から絞り出すように問いかける「世界はなぜ仲良くできないの？」という「問い」にまじめに向き合わないわけです（橋本治『完本 チャンバラ時代劇講座』徳間書店、一九八六年）。

そうした意識、それを反転させるためには、やはり「自然成長」という概念を積極的に考えなおす必要があるのではないかというのが、たぶん彼がずっと考えていたし、行き着いたところだろう。最初、彼と出会った頃は、「大串君、内部生命力なんだよ」とか言っていたので、割と「内から盛り上がる力」というイメージが最初だったように思います。ただ最近の文章では、他者に対する応答力、「応答性」という言い方に少し変えているんですね。「このような自己（個人）から「社会」につながる「コミュニケーション」を支えているのが、「自然成長」という用語でイメージされる「自己」の身体的・他者応答的「基底」なのであり、高度大衆社会下の情報操作によって作られる「表層の生活」に対する批判的相対化（「深層の生活」の「萌芽」となるのではないだろうか）（前掲「再考・方法としての生活史研究」）。他者の問いかけに、どのように答えることができるのか。そのためにこそ自然成長論は復権されるべきだというのが、どうも最後に彼がたどり着こうとした場所なのではないかと思えます。「深層の生活」意識、「他者応答性」の感覚とは歴史具体的に何をイメージするのか、彼がこだわった「水俣」表現史にそのてが

かりがあるのかもしれませんが（安田常雄「水俣を表現する人びと」『シリーズ戦後日本社会の歴史』社会を問う人びと』岩波書店、二〇一二年）。これはとても大きな宿題。他者に答えられるような、もしくは他者のことを、痛みをもって考えられるような「私」とは一体何だという問題を、歴史の中でどのように素材として発見し、歴史の叙述として描くことができるのか。

それは白鳥邦夫が考えた「私歴史」を積み重ね、相互にぶつけ合っているかもしれない。同時に、「世界はなぜ史が生まれるということと、もしかしたら響き合っているかもしれない。同時に、「世界はなぜ仲良くできないの？」という子どもたちの問いかけに、どう答えるかという手がかりを歴史の中から探すということになるのかもしれないと私は思っています。

さきほどの『タイムライト』の話。たぶん成長する、そのための内部のエネルギーという問題が彼の根っこにはあった。だけれども、繰り返しになりますが、最後はその根っこに、白鳥邦夫流に言うところの情念を解放させたときに、今度は、では他者の呼びかけにどう答えることができるのかという「問い」が生まれてくる。ここが、安田常雄さん、というよりもたぶん民衆史研究が、今、突き当たっている問題のありかなのではないかと私には見えているということです。

私はあまりアカデミズムが好きではないので（笑）、今日のお話しは、歴史学研究会などの学会での議論を紹介するというよりは、私の中で大切だと思っていることを話しました。最初に言った子どもたちの問いかけ、もしくは学生たちの問いかけ。先生、世界はなぜ仲良くできないの？ こうした「問いかけ」に対して、民衆史のようなものを勉強している立場から応える、考えるところなる、そういう一つの話であった、ということになるかと思えます。

先に紹介した『こどもの共和国』。白鳥邦夫は六年松組の生徒たちに何と言ったのか。「いいかな。みんなもここに書いてあるように、自分の好きなことをするんだ。生命がけでするんだぞ……いいな、みんな。自分で考えてみて、自分がしたいと思ったことを、したいと思う時にして、したくないことは決してするな」と。これは、ある意味では白鳥邦夫なりの「情念の解放」の実践だったのであり、戦後の一つの原風景ともいえるものだろうと思います。白鳥邦夫の思想にとって「情念の解放」というフレーズはとても重要で、この「情念の解放」という営みと、それどのように「知性の擁護」と結びつけるのかという問題が、民衆が生んだ戦後思想のとても重要な遺産なのではないかと私は思っています。こうしたことを確認していくと、安田さんからの宿題としての「民衆知としての他者応答性」という論点からは、「世界はなぜ仲良くできないの」という「問い」への手がかりとしての「友愛」という概念を深める方向がみえ、また佐久間報告との関係では「戦下のなかで「弱い」個人を支えているもの」——つまり戦時生活の民衆史的基礎とは何か、という問題への視野がひろがってくるだろうと思います。

『わたくしの歴史』と民衆史研究」という題にしては抽象度が高く、もう少し民衆のいろいろな日記や手紙の分析などをやったほうがよかったです。ただ前半、佐久間報告が個人雑誌という形で、ある種、実証的な報告をしてくださいましたので、私は少し水準を上げて、方法の話をしてみました。以上です。(拍手)