

大塚久雄の理論的変化・再考

深 草 正 博

はじめに

大塚久雄の理論的変化に着目して拙稿を二本認めてから早くも四半世紀がたってしまった⁽¹⁾。その間にもこの問題には関心をもって、学会の動静を眺めてきた。そして改めて若干の感想を持つことができたので、本稿で考えてみることにしたいと思う。

(1) 拙稿「異文化理解からみた大塚久雄」『皇學館論叢』第二十二卷一号、一九八九年、同「大塚久雄の理論的変化について」『皇學館大学紀要』第三〇輯、一九九二年。いずれも拙著『社会科学教育の国際化課題』国書刊行会、一九九五年の第四章「大塚久雄研究」に所収。

一・拙論の要約と問題意識

そこです、大塚久雄の理論的変化について拙稿で論じた内容を要約しておこう。そもそも私がなぜこの変化に気づ

いたかといえ、学生と『社会科学における人間』⁽¹⁾を読んでいたときである。学生時代に読みふけた大塚の考え方のトーンとずいぶん違うのではないかと思えてならなかったからである。ちょうどその時期に、私は「異文化理解」に、そしてその根底にある文化相対主義に強い関心をもち、研究を続けていた折りで、大塚の理論の中にそれに役立つ内容を多く見いだすことができたのである。

そこで認めたのが、「異文化理解からみた大塚久雄」であった。この中では次の三つの論点を考察した。第一が「経済学の文化的限界」で、経済学の法則認識あるいは経済学の理論が、どの文化にも妥当するかどうかという問題である。大塚はそれに対して、「経済学における法則認識、あるいは理論といったものは、文化の違いによって、妥当する範囲におのずから限界が生じてくるのではないか」という重要な疑問を提起している。そして、近東バザールや西ヨーロッパでも合理的な市場経済が生まれ出る以前の、一物一価の法則の存在を前提としない中世、さらには過度な価格の斉一性もつ日本などを引き合いに出しながら、そこに見られる現象は、合理的な市場メカニズムの下における均衡価格などとは異質のものであって、その底には文化の違いの問題があると考える近経の学者に賛成する。

第二に、「人間類型論」で、大塚が南北問題に接して、先進諸国がいわゆる発展途上国に対して、莫大な資金の投下、様々な技術の導入、人材の動員など、いろいろな援助の手をさし伸べているにもかかわらずなにかうまく行かない、思わぬ障害にぶつかる。これは決して先進国の努力が足りないわけではない。そうではなく、これまでの経済学の理論が従来のヨーロッパやアメリカといった先進諸国の最盛期の経験に基づいて作られてきたものであるから、途上国の問題はそれによって割り切れないのではないか。そこに想定されている人間は、「ロビンソンの人間類型」ともいうべきもので、文化が違えば人間類型も違い（例えばインドの人間類型）、ヨーロッパ起源の理論は多かれ少なかれその妥当性において制限されることになる。そして大塚は、人間の行動様式に独自の方向を与える価値体系、その底にある人間観や宗教の違いなど

に注目する⁽²⁾。

最後に第三の論点として、「合理性概念の再検討」である。文化の合理性といえば、私たちはたちどころに、ヨーロッパ文化こそがすぐれた意味で合理性を有しており、それ以外の地域の文化は多かれ少なかれ非合理的なものを含んでいると考える発想に慣らされている。しかし、はたしてどうか。大塚はヴェーバーの形式合理性和実質合理性という二つの概念を使いながら、近代合理主義を批判する。すなわち、前者形式合理性は、数理的に計量された度合いとして表現されるような目的合理性であるが、後者実質合理性は、数量的計量だけでは満足せず、さらに様々な価値要請との意味連関を意識して、価値合理的にも、すなわち実質的に秤量し、その実現の程度として表現されるものである。したがって、前者の場合は、一義的な姿を取るのに対して、後者の場合は、価値的要請はきわめて多種多様なので、恐ろしく多義的な姿を取らざるをえない。世界史上に現れてきた諸文化はいずれも何らかの形で実質合理性によって貫かれているのに対して、古代オリエントから地中海周辺の古典古代、さらに中世ヨーロッパを経て、近代ヨーロッパに至る文化の流れの中でのみ、形式合理性が著しく前面に現れ、資本主義文化が生み出された。もし近代合理主義を批判するとすれば、この形式合理性の文化こそ批判すべきであろう。こうして大塚は次のように言う。「新しい、別種の実質合理性の原理——それは形式合理性の立場からすれば非合理性の原理と見えるだろう——を対立させ、それによって、形式合理性の文化の根底的な非合理性を白日の下にさらすことこそが必要なのではなからうか」と⁽³⁾。このような指摘もまたヨーロッパ文化の持つ意味を相対化することにつながる。

以上ごく簡単に拙稿をまとめてみた。このように大塚の考えから異文化理解に役立ちそうなものを検討する過程で、そのような内容を含んでいる著書や論文は、いずれも一九七〇年代以降のものに限られていることに気づいたのである。そうだとすれば、一九七〇年代を境にして、人間類型論や発展途上国の理解の仕方、あるいはヴェーバーとマルク

スの捉え方などにおいても変化が現れてくるのではないかと想定して書いたものが、「大塚久雄の理論的変化について」である。これも簡単に要約しておきたい。

大きな論点は三つである。第一に、人間類型論についてである。同じくロビンソン・クルーソーを「経済人」として取り上げながら、一九七〇年代以前と以降とは大きな違いが見られる。すなわち、七〇年代以前には「ロビンソンの人間類型」の相対化や限界については一切論じられていない。しかるに七〇年代以降になると、先進諸国のある特殊な時期の事実に基づいて作り上げられた理論というものは、他の国々にどこまで適応可能なのか、多かれ少なかれ限界があるのではないかと考えるようになり、発展途上国に対する経済援助の有効性という問題に関連して、「ロビンソンとは違った人間類型を前提としながら、どういふふうにして社会科学の理論、ないしはそのシステムを組み立てていくことができるか、また、それによって社会科学の理論のなかに様々な多様性を導き入れることができるか、といったことがこれからの研究課題とならなければならない」と提言するに至るのである⁽⁴⁾。

第二は、「南北問題」に関してである。一九六〇年代前半では、低開発諸国に対する、先進諸国の経済理論による把握の困難性について、大塚はその究極の原因を前近代Ⅱ伝統的な経済体制に求め、自らの工業化の達成のためには、そのような経済体制は除去しなければならないと考えている。ところが、七〇年代にはいると、低開発諸国の社会・経済現象を十分に捉えきることができない理由として、社会・経済と密接不可離に結びつき、そしてそれを内側からささえている文化諸現象が先進諸国とはいちじるしく質を異にしているがために、従来の社会科学の妥当性の範囲を狭めていると指摘し、経済・政治等々の奥底にひそんでいる、すぐれた意味での文化現象、そこにこそ究極の問題がひそんでいると捉えるようになっていく。こうした考え方の変化には、大塚の文化人類学への理解の深まりがあったと考えられる。

第三に、「ヴェーバーとマルクス」両者の捉え方の変化である。周知のように大塚にとってヴェーバーとマルクスの

社会科学方法論それぞれに対する評価は、前者の方が後者より射程距離が大きいものである。その点からみて、一九七〇年代以前と以後ではどのような違いをみせるのであろうか。六〇年代には次のような評価となる。すなわち、マルクスの場合、上部構造をなす文化諸領域のそれぞれが、相対的な独自性をもつ運動を認めはするが、結局のところ、上部構造の運動は究極において経済的なものに制約されているということだけが一面的に強調されるにとどまる。それに対してヴェーバーはどうかといえば、経済的利害状況による根本的な制約を十分に認めながらも、他の文化諸領域における社会現象が、そうした経済的利害状況の制約から相対的に独立して、どういう「固有な法則性」をもって独自の動きを示すのか、逆に経済の動きをどのように制約することになるのかを正面から取り上げて、理論化していこうとする。その点においてヴェーバーの方が射程距離が大きいと考える。しかし、七〇年代にはいると、「人間」がクローズアツブされるようになる。再び人間類型論であるが、史的唯物論といったマルクスの理論的レパトリーを考えると、資本主義社会における経済現象を歴史的に相対化している彼が、「ロビンソンの人間類型」のみを前提としていたとは考えにくい。しかしそうはいっても、マルクスの場合には、人間論の相対化の萌芽がみられたにすぎない。それに対してヴェーバーは、「エートス論」によって、様々な人間類型の存在を、ただ対象的な事実として追求していくだけでなく、それを見事な方法意識まで高めている。すなわち彼は、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」では、もっぱら「ロビンソンの人間類型」を問題にしていたが、それ以後、「世界宗教の経済倫理」を構成する諸論文の中では、それと全く違ったユダヤ、古代インド、古代中国をはじめとする、様々な人間類型が多彩に繰り広げられ、今までの人間論が相対化されて、すぐれた意味での人間類型論となって現れてくるというのである⁽⁵⁾。

以上が私の二番目の論文の要約である。やはり予想したように、一九七〇年代以降、大塚においては文化の問題が非常に大きくクローズアツブされ、その視点から同じ人間類型論でも捉え方が違ってくるのが分かったのである。そし

大塚久雄の理論的変化・再考（深草）

て、一九九六年七月に大塚が亡くなった折りの関口尚志氏の弔辞を読んだ時に、我が意を得たりの感がしたのである。私の感覚と分析は間違っていないかったと。今その一部を引用してみる。

先生は、とくに七〇年代以降、ヨーロッパ先進諸国の諸事実から打ち立てられた従来の社会科学では、自然も文化も異なる低開発諸地域の社会・経済現象を到底十分には捉えきれないという認識から、従来の社会科学を超えるような「一般理論」が必要なことを前面に押し出されました⁽⁶⁾。

- (1) 大塚『社会科学における人間』岩波新書、一九七七年、『大塚久雄著作集』（以下『著作集』と略す、また頁数は『著作集』のものとする）第十二巻、一九八六年、所収。
- (2) 同、七頁。
- (3) 大塚「新しい社会と文化」岩波講座『文学』十二、一九七六年、『著作集』第十二巻、所収、四一四頁。
- (4) 『社会科学における人間』五六頁。
- (5) 同、一三二頁以下。
- (6) 『みずず』四二六、一九九六年九月、二七頁。傍点は引用者。

二、「大塚久雄論」への「変化」導入の必要性

大塚が亡くなるほぼ一年前に、松本彰氏が、「戦後史学と『大塚史学』」と題して、「大塚史学」の形成と展開に関して、興味深い三つの時期区分を以下のごとく提示している⁽¹⁾。

まず、第一期は、いわば前史、萌芽期であつて、大塚が東京帝大を出て（一九三〇年）から一九四五年の終戦までの戦前の十五年間である。この時期大塚は日本資本主義論争の影響を強く受け、ヨーロッパ近代経済史の研究を志し、理論的・実証的な修業をおこなうなかで、資本主義分析の方法についてラディカルな問いかけをおこない、それは次第に「比較経済史」の方法として具体化していく。

次いで、第二期は、一九四五年～一九六〇年までの十五年間で、この戦後改革の時期、「近代化」、「民主化」という大きな課題に直面していた「後進国」日本にとって、「先進国」ヨーロッパの「近代化」過程の研究は、そのまま現実の社会的問題解決への指針として受けとめられた。そしてこの時期、「大塚史学」の登場は、歴史学のみならず、日本の社会科学、人文科学にとつていわば一つの「科学革命」をもたらしたという。すなわち、精緻に組み立てられた「大塚史学」の方法論＝パラダイムは、「合理的、科学的な方法論」に飢えていた多くの研究者を魅了し、社会についての「科学」として受けとめられたのである。

最後に、第三期は、一九六〇年以降一九七五年ごろまでの十五年間である。「大塚史学」の成熟期で、日本は「高度成長」の時代に移り、国際的には「南北問題」が新しく世界史大での経済史の再検討を迫る問題として意識され、「低開発経済論」についての研究が関心を集めるようになった。こうした問題についての研究の展開にとつても大塚の提言は大きな意味をもったとされる。

以上のような時期区分をしつつ、松本氏は大塚の読み方に關して、彼が、実に率直に、現実の変化を受けとめ、研究の重点、視点のポイントを微妙にずらしているので、いつその著作が書かれたのか、注意して読んでほしいという重要な指摘をしている。「大塚史学」はしばしば「近代化論」と批判されるが、「近代化」についての大塚の視角は複合的で、時代によってかなりの違いがある。すなわち、一九六〇年代末以降、大塚は「資本主義と人間」の問題を「生活の貧しさ」と「心の貧しさ」の逆説に満ちた関係として、執拗に問い直しており、ここでは経済史はより大きな人間の問題、宗教の問題、文化の問題との関係において相対化されていると、まとめている。

以上ごく簡単にポイントだけを、取り出してみたが、大塚が現実の変化を受けとめ、研究の重点・視点のポイントをずらしていることをしつかりと捉えて、それを三時期に分けたことは一つの見識であろう。松本氏のこの時期区分から教わることは多いが、ただ第三期に關して、一九六〇年から一九七五年の十五年間を一括して捉えてしまっているところに、私の視点からすれば、疑問なしとしない。やはり七〇年代を境に、これまでみてきたような決定的ともいえる変化があるのではないだろうか。松本氏自身が、一九六〇年代末以降、経済史が人間・宗教・文化の問題との関係において相対化されていると捉えているのであるから、その変化の大きさに気がついて思うように思われるのでなおさらである⁽⁹⁾。が、ともかく氏が、大塚の理論が時代により変化してきていることを読み取っていることがきわめて重要だと考える。なぜこのようなことを強調するのかといえは、大塚が亡くなった翌年、近藤和彦氏が一つの大塚論を書くのであるが、このような理論上の変化を十分に認識していないがために、その立論に大きな誤りが生じてしまっていると思われるからである。

本稿でとくにかかわる点のみに問題を絞るが、近藤氏は、「近代主義」批判に關して、次のように述べている。

大塚における近代市民社会の自生的でナショナルな展開の礼賛、これがいつでもどこでも実現されるべきであり（普遍的定行進化）、もし実現しないとしたら、それは封建遺制ないし不均等発展の同時存在の問題だ、とする発想。：グローバルな観点のうちでもとくに帝国主義支配への鈍感、第三世界における「低開発の開発」といった現象を看過したままに、近世・近代の西欧の経験を範式とする発想の枠組みであった。

大塚は、むしろ『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の最後を記したウェーバーとともに、文化発展の「最後の人々」にふさわしい言葉、ニーチェ的ニヒリズムの入り口にたつ。：しかし、大塚の場合はここに「近代」の逸脱や「没意味化」を問うのにとどまり、近代そのものを問題視する省察がつづくわけではない⁽³⁾。

はたしてそうであろうか。確かに一九七〇年以前においては、およそここで指摘されている通りであろうと思う。私も先に触れた拙稿のなかで、その時期には大塚に近代西洋中心主義と云ってよいものがあつたと指摘した⁽⁴⁾。まさに近藤氏のいう「近世・近代の西欧の経験を範式とする発想」である。しかし、氏は七〇年代以降の大塚の変化については、全く看過している。すなわち、すでに六〇年代に大塚は、「低開発の開発」とは言わないにしても、「モノカルチャー体制によって代表されるような植民地体制が、低開発諸国の経済に押しつけた歪み」といった表現は使っており⁽⁵⁾、さらにその後先に述べたように、七〇年代以降には、低開発諸国に先進諸国の諸事実に基づいた従来の社会科学（とくに経済学）をもつてしては、低開発諸国の社会・経済現象を十分に捉えることができないのであつて、究極にひそむ文化現象の重要性を指摘していたのである⁽⁶⁾。それは先の関口氏の弔辞でも述べられていたことである。さらに、近代そのものに対しても、七〇年代以降になると、「合理性概念の再検討」のところでも触れたように、西洋の近代に対しても実に厳しい批判がなされているのであつて、近藤氏のような「近代そのものを問題視する省察」がないとは決

していけないのである。

さらに、もっと大きな問題があるように思われる。氏は別の箇所でも次のように述べている。

現代の直面しているエスニシティやジェンダーといった問題を容れる余地、あるいはカトリックやイスラムもふくむ多様な複合文化の行方に期待するような観点にいたっては、大塚史学にはその萌芽さえない⁷⁾。

これはたしてそのように言えるであろうか。すでにここまで読んでくださった読者にも違和感を懐かせる文章ではないであろうか。「萌芽さえない」と言い切れるのであろうか。これもすでに「マルクスとヴェーバー」のところでも論じたように、七〇年代以降、大塚はヴェーバーの宗教社会学を高く評価し、歴史的・地理的な諸条件に制約されながら、それぞれ固有な性格をもつさまざまな宗教意識の影響を受けて、さまざまな性格をもつ諸文化圏とその内部で支配的であるようなさまざまな人間類型ができあがってきたとして、従来の「ロビンソンの人間類型」を相対化するにいたるのである。この中に「多様な複合文化の行方に期待するような観点」が読み取れないであろうか。これらは当然のことながらエスニシティの問題とも絡んでくる。このようにみれば近藤氏の指摘は大きく誤っているとかわざるをえない。確かに大塚にジェンダーに関する指摘はない。しかし、大塚の考え方を押し進めれば、ジェンダー論が出てきても何らおかしくはないのである。

なぜこのようになってしまったのであろうか。近藤氏にあつては、七〇年代以降の大塚の理論はもはやそれほど意味がないと思われるのであろうか。氏の大塚論の書き出しのところで、戦後史学とは大塚史学のことであるととして、「この戦後史学が全面開花したのは一九四五年の敗戦後であるが、その核心はすでに三〇年代に胚胎して、そのまま七〇年

ころまで、日本の知の世界を支配することになった」⁽⁸⁾と論じていることから判断すれば、七〇年代以降の大塚理論は衰退し、あまり論じる意義がなくなつたとみられたためであらうか。

どうも多くの研究者において、七〇年代以降の大塚理論の変化は、注目されていないように思われてならない。楠井敏朗氏の『大塚久雄論』においても、大塚のおよそ一九六〇年代までの理論の解説で終わっている⁽⁹⁾。『大塚久雄著作集』(第一期全十巻、岩波書店、一九六九年～一九七〇年)の担当編集者だった石崎津義男氏の『大塚久雄 人と学問』においても、「筆者は学者ではないから、大塚史学の学術評価については言及しない」とあるのでやむを得ない点もあるが、大塚の変化には触れられていない⁽¹⁰⁾。さらに、戦後史学を総括し、新たな史学の模索を論じた小谷汪之氏も、「近代主義的歴史学」の代表として、丸山真男とともに大塚を挙げ、その「西洋中心主義」のゆえに、アジアを見る目に大きな歪みがあつたことを指摘するにとどまり、この「西洋中心主義」に対する自覚的な「問い直し」が一九七〇年代になつてようやく緒についた時、大塚自身がそれを相対化していくことへの言及はない⁽¹¹⁾。大塚の変化を重視する、先の松本氏にあつても、論じられている時期はせいぜい一九七五年までである。大塚はそこからさらに二〇年以上も研究を続けるのであり、それを無視してよいはずはない。少なくとも「大塚久雄論」として、氏の理論を総体として論じる場合、この二〇年を含めて論じて初めて、真の大塚理論を把握することができるのではないであらうか。しかもこの二〇年間における大塚の理論こそ、私のように「異文化理解」への手がかりを求めるものにとっては、貴重な示唆を含んでいるのであるし、今見た戦後歴史学の問い直しのためにも、この大塚の変化は改めて検討する意義があるように思うのである。私などは前々から、七〇年代以降の大塚理論で、それ以前の大塚を批判してみてもどうかとも考えているくらいである。

大塚久雄の理論的変化・再考（深草）

- (1) 松本彰「戦後歴史学と『大塚史学』」『歴史評論』一九九五年六月号、所収。
- (2) 同、五八頁。
- (3) 近藤和彦「大塚久雄」今谷明他編『二〇世紀の歴史家たち（二）』日本編 上、一九九七年、所収、二四〇～二四一頁。
傍点は原文。
- (4) 前掲拙著、一九五頁。
- (5) 『著作集』第九卷、二〇二頁。傍点は原文。
- (6) 前掲拙著、二〇一頁。
- (7) 近藤、前掲論文、二四三頁。
- (8) 同、二二九頁。傍点は引用者。
- (9) 楠井敏郎『大塚久雄論』日本経済評論社、二〇〇八年。「終章」において一九七〇年代の大塚に若干は触れてはいるが、もとより理論の変化については言及がない。
- (10) 石崎津義男「大塚久雄 人と学問」みず書房、二〇〇六年、二三五頁。
- (11) 小谷汪之「戦後歴史学」とその後―新たな『科学的歴史学』の模索へ―『史潮』新七三号、二〇一三年七月、所収、九～一〇頁。

三、「変化」・再考

さてそこで、大塚理論がなぜ変化したのか、改めて考えてみたい。実は本稿の「再考」とはこのことのためであった。

すでに触れた拙稿では、大塚の低開発地域に対する本格的な取り組みが一九六〇年代後半から開始され、一九七〇年代初頭に大きな成果が現れ、その後ずっとその関心が続くが、まさに大塚のこの南北問題あるいは低開発地域への研究の深まりこそが、一九七〇年代以降の理論的変化を生んだのではないかと結論したのである⁽¹⁾。すなわちこの時点では、私は、大塚のいわば外の環境の変化に注目したと言えよう。しかし今を去る十五年前に、ハンチントンがいう「文明の衝突」論を検討するために、長尾龍一氏の論文を読んでいた時、次の文章が目にとまった。

アラン・ブルーム『アメリカン・マインドの終焉』は、現代アメリカ病理の思想的源泉として、ニーチェとフロイトと並んで、ヴェーバーを挙げた。ブルームによれば、ヴェーバーこそ、ソクラテスから近代自然法論者たち、そして米国建国の父たちに継承された、「理性と社会秩序の結合」という試みを放棄し、現代人に残されているのは、あい争う神々の非合理的な選択「コミットメント」のみだと説いた思想家だからである。このヴェーバーの思想が、アメリカナイズされて、一九六〇年代に、ライフスタイルや文化の相対主義を生んだ。ヒッピーも、同性愛も、ウガンダ文化も、サモア文化も、アリストテレスやジェファソンの社会哲学と同列の、非合理的コミットメントの対象に過ぎないことになった、と⁽²⁾。

長尾氏の主張は、ハンチントンの文明衝突論は、ヴェーバーのいう「神々の争い」パラダイムの「文明」版であるというにあるが、私は、傍点を付した箇所にはハッとさせられたのである。ヴェーバーの思想は文化相対主義につながるのか、と。

この文章に導かれて、私もブルームの著書を読んだ。第二次大戦直後の一九四〇年代半ばにブルームがシカゴ大学に

やってきたとき（ブルームは一九三〇年生まれ）、社会科学の新時代が始まりつつあり、その時支配力を揮い、真の熱狂を生み出した二人の著者が、フロイトとヴェーバーであつたという。ブルームが習つた教授たちは、無意識とすべての価値の相対性に心酔していた。後者ヴェーバーは価値判断を理性によつて基礎づけることはできないとして、価値の相対主義に与したのであるが、アメリカにおいてこの思想から導き出された文化相対主義は、西欧をたんにひとつの文化として位置づけることによつて、西欧の普遍性ないし知的帝国主義的な主張を破壊することに成功を収めてしまつた。こうして、ブルームは、各人の理性へ訴える、独立宣言の文字と精神に深く愛着する民主的人間がこれまでもつていた「アメリカン・マインド」が、失われつつあると指摘するのである⁽⁴⁾。

恐ろしく深い洞察を単純にまとめてしまつたが、ここで言いたいことは、くり返すが、ヴェーバーの価値自由論が文化相対主義に結びついていくということである。私はブルームと国も立場も違い、文化相対主義を決して彼のように悲観的に見てはいない。むしろ西洋中心主義を批判する立場からそのもつ意義を非常に重要視している一人である。そして大塚も、次のような興味深い論述をしている。

そこへ、もうこれは言うまでもないことですが、文化人類学、その他の研究のたいへんな集積があつたわけですから、そういうものに裏付けられて、西ヨーロッパやアメリカ合衆国とは違つた、いわゆる非ヨーロッパ的文化圏における国々の人間、その行動様式、の問題を入れてこなければ、社会科学の理論は十分に役に立つものにはならないんじゃないか⁽⁴⁾。

このように大塚も「文化人類学」に注目して、非ヨーロッパ圏の文化を積極的に評価しようとしているのである⁽⁵⁾。

そして文化人類学の本質が、文化相対主義にあることはいうまでもない。このように見てくると、大塚の理論上の変化は、もちろん最初に述べたように、南北問題ないし低開発地域研究の深まりによってであることはまちがいないと思うが、そうさせた大塚の内面を見れば、長年にわたるヴェーバー研究が文化相対主義受け入れの下地を作っていたと言えるのではないであろうか⁽⁶⁾。

(1) 前掲拙著、一九九頁。

(2) 長尾龍一「思想の拠点としてのグローバリズム」蓮實重彦・山内昌之編『文明の衝突か、共存か』東京大学出版会、一九九五年、所収、一九〇頁。傍点は引用者。

(3) アラン・ブルーム(菅野盾樹訳)『アメリカン・マインドの終焉』みすず書房、一九八八年、序論および第二部の「ドイツとのコネクション」参照。

(4) 『著作集』第十二巻、七〇八頁。傍点は引用者。

(5) 大塚は、文化人類学の考え方を次のようにまとめている。「非ヨーロッパの後進諸国、とりわけ低開発諸地域の文化(したがって社会や経済も)は、一般に考えられがちなように、ただ『後れている』とか、また単に未開とか野蛮とかいうふうに段階的に片付けられるべきものではなくて、むしろ、それぞれに固有な意味と独自の論理をそなえているととるべきだ、とする考え方である。」前掲「新しい社会と文化」『著作集』第十二巻、四〇七頁。

(6) ただし、大塚が文化相対主義と全く同じ地平に達するかというと、必ずしもそうとはいえないように思われる。よく知られている大塚の二つの人間類型すなわち「共同体的人間類型」と「ロビンソンの人間類型」を、文化相対主義の立場から見れば、それぞれ異質だが、価値は等しいという捉え方をすべきである。しかし、大塚の場合は、すでに見たように、

大塚久雄の理論的变化・再考(深草)

大塚久雄の理論的変化・再考（深草）

七〇年以降後者「ロビンソンの人間類型」を相対化¹するにいたることは事実であるが、それにしても前者「共同体的人間類型」に比してより高い価値を置いてるように思われてならない。七〇年代以前の感覚を引きずっているのではな
いかと思う。この点については私の批判を参照していただきたいと思う（前掲拙著、二〇九頁以下）。

おわりに

長尾氏の叙述にハッとさせられ、もう一度大塚の理論的変化を考え直してみたいと思つてから、はや十五年が経過してしまつたことに、年月が過ぎる速さを思わずにはいられない。もとよりその間に、いくつかの大塚論を見てきたが、松本氏を例外として、私のような視角から大塚の変化に着目している研究者はほとんどいない。もとより関口氏は弔辞では述べているが。しかも、松本氏も一九七〇年代半ばまでしか考察していない。どうも多くの研究者は『大塚久雄著作集』の十一―十三巻を軽んじているように思われてならない。この三巻こそ、一九八六年に刊行され、大塚の七〇年代以降の変化が如実に示されているものなのである¹。くり返すが、この大きな変化まで組み込んで大塚を論じなければ真の大塚論とはならないであらう。

ちょうど大塚の理論が大きく変わろうとする時期、すなわち一九六九年から七〇年にかけて、国際基督教大学の卒業論文指導ゼミナールの一環として大塚の自宅でおこなわれた「資本論講義」のなかで、次のように述べていることは興味深い。

彼（マルクス―引用者）はずいぶん変わりますからね。『資本論』以後にはぐんぐん変わっていますから。始め

から仕舞いまで全部同じことを言っていて、どんな若い時のどの時期のものでも一言一句全部無謬のものであって、というふうを受け取って、何か書くときにカギカッコをつけて引用して、それで証明されたと言う。あれはあぶないですね。彼自身どんどん変わっていますから②。

私には、マルクスに託して、大塚が自分自身のことを言っているような気がしてならない。それはともあれ、本稿で論じたことが、今後の大塚研究に何らかの寄与となれば幸いである③。

(1) もし、石崎氏が、この三巻の編集にも携わっていたのなら、学者でないとしても、おそらく大塚の変化に気付いたのではないだろうか。

(2) 石崎、前掲書、一八五頁。

(3) なお、総力戦というコンテクストの中で、戦時動員から戦後動員（戦後啓蒙）へと理論を転進させ、晩年に至るまでその思想的立場を基本的に改めることなく堅持し続けたとする中野敏男氏の考え方に（『大塚久雄と丸山真男』青土社、二〇〇一年）、私のいう「変化」を組み込むとどうなるのかは、今後の検討課題としたい。

