

## 日本中世史は何の役に立つのか

### ― 史学史的考察と個人的覚書

佐藤雄基

「パパ、中世の歴史は何の役にたつの、さあ、僕に説明してちょうだい」

ある日、息子にこのようなことを問われた、というのは、ふと浮かんだ空想である。息子はまだ一歳になったばかりだし、何よりもこの一文は、マルク・ブロック『歴史のための弁明』の著名な冒頭に倣ったものである。

何故、このような空想にとらわれたのかといえ、単に育児で疲れているだけではない。現在、日本の前近代、特に中世史を学ぶことの意義が疑問視されていると思うからである。

自己紹介をすると、私は日本の「中世」と呼ばれる時代を専門とする歴史家である。といっても、「中世」と聞いてピンとくる人は少ないかも知れない。教科書的に説明しておくと、日本史では、古代・中世・近世・近代という時代区分が一般的である。かつてはマルクス主義歴史学の発展段階論の強い影響

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

のもとで時代区分論争も行われた。だが、現在では論争も下火となり、明確な根拠が問われることのないまま、研究・教育の制度・慣習上、既成の時代区分が何となく残ってしまっているところがある。様々な考え方はあるが、現在の高校教科書にもみられる一般的な理解では、古代とは、中国・朝鮮半島の影響のもとで「日本」の国家形成がなされた時代で、摂関期まで、近世は織豊政権期・江戸時代とほぼ重なる時代である。そして、中世とは古代と近世とのほさま、およそ院政期から戦国期まで、一一世紀後半から一六世紀後半までを指す。

こうした前近代史に比べて、近代・現代が学生に人気である。「現在」に比較的近い時代であるだけに、親しみをもちやすく、その意義を認識しやすいのだろう。かつては社会科学系の学問においても、法学部の法制史や経済学部の経済史などで、古代から始まる「通史」が尊重されていたが、現在では近代中心となった。遑つても近代化の前の状況を見るために近世が重視される程度である。近年の歴史研究の新たな潮流となっているグローバルヒストリーもまた近代中心に行われ、前近代では、いわゆる初期近代（「近世」の訳語は early modern）が中心となっている。

さらに、高等学校をはじめとする学校教育においても近現代重視がうたわれている。中学・高校の「日本史」の授業では、原始・古代から通史的に始まり、重要な近現代の单元まで到達しないという問題があったため、高校では「日本史A」や「世界史A」のような近現代重視の科目も生まれた。新たに設置される「歴史総合」は、「社会の形成者となる生徒が、現代的な諸課題の形成に関わる近現代の歴史を主体的に考察、構想できるように配慮した科目」（二〇一八年七月公開「高等学校学習指導要領解説地理歴史編」一二二頁）であり、近現代史中心であることが一層明確になっている。もちろん「歴史総合」

でも前近代が全く扱われない訳ではなく、中央教育審議会答申では「近代化の前の各地域の状況」に「触れ」ることが求められている（同前、一三頁）。つまり、前近代が扱われるとしても、「近代」に直面した各地域における「伝統社会」、つまり近代の直前の「近世」が中心となることは間違いないだろう。

一方、古代史には根強いファンがいる。「一國史」の始まりとして、近代国民国家は「古代」史跡・史料の整備につとめた。その甲斐あつてか、「神話」につながる時代として、現在でも一般の歴史愛好家のロマンを掻き立てている。

こうした状況のもと、単なる「歴史」とか「前近代」ではなく、ことさらに「中世」を学ぶことの意義（効用）を自分なりに考え、現時点での私の考えを整理しておくことにも何かしらの意味があると思つた。もとより「中世」をはじめとする従来の「一國史」的「時代区分」的発想それ自体を再検討しなければならぬのだが、それは次の課題として、ひとまずは一國史的に「中世」という枠組みを前提にして、その意義を考える、というのがこのエッセイの射程である。もちろん「何かの役に立たなければならぬ」という発想自体が一種の罨であるのかもしれないし、ポジショントークだといわれればその通りなのであるが、自分の拠つて立つところを明らかにすることが、最初の一步だと私は思うのである。

## 一 先人たちは「中世」を学ぶ意義を如何に考えたのか

中世史研究者である私の先人たちは「中世」を学ぶ意義をどのように考えていたのだろうか。きちんとした史学史の調査をした訳ではないが、思いつくままに大雑把に幾つかのパターンに分けて整理しよ

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

う。なお、「歴史から教訓を得る」という類の言説の系譜もあるが、その場合の歴史は必ずしも「中世」の歴史である必然性はないので、ここでは省略する。

### ①古代と現在をつなぐ時代

端的にいえば、中世は古代と現在をつなぐ時代として、通史を成り立たせる重要な時代だった。ここでいう「中世」というのは、もともと西洋由来の概念である。古典古代の文化を復興しようとしたルネサンスの時代に、現在（近代）と古代との間にある時代が中世と呼ばれた。

近代日本のアカデミズム歴史学は、古代国家の「復古」を標榜して始まった明治政府による正史編纂事業とともに成長した。一八六九年、明治政府は「祖宗ノ芳躅」を継ぐために編纂事業を開始した（明治二年四月四日付三条実美宛明治天皇沙汰書）。古代の六国史が途絶えた仁和三（八八七）年から、撰関政治・武家政治を経て、天皇への大政奉還までの間の時期、国家の正史を編纂することが目的とされた。新しい王朝が前王朝の正史を編纂するという営みは中国に由来する。古代から今に至る国家の連続性を証立てるためにも、その中間の時代の歴史が編まれる必要があった。<sup>1</sup>

この中間の時代は、後になってから西洋学問の影響のもと、「封建」時代と呼ばれ、中世・近世と呼ばれるようになった。「皇国史観」で知られる平泉澄は、東京帝国大学の助教授・教授として昭和初期のアカデミズム歴史学の中心にいた歴史家であるが、一九二六年に日本史専門家の学術書として初めて「中世」を冠した『中世に於ける精神生活』・『中世に於ける社寺と社会との関係』（至文堂）の二冊を上梓した。但し、平泉は西洋史を基準とした社会科学系の時代区分に對抗して、日本独自の時代区分とし

て「中世」を論じている。<sup>②</sup> 皇室の権威も衰退し、「宗教」の支配する無秩序の時代として「中世」を描いたのである。一方、平泉は皇室権威の衰微した時代にあつて、勤王の武士たちの行動や精神に注目した。<sup>③</sup> このように《暗黒の中世》像のなかに、古代から連続する一本の光（勤王の精神）を「中世」のなかに見出そうとする姿勢は、「国史」の不変性を証立てるために必要であつた。

平泉自身は、同時代の社会に対して「中世」のような無秩序な時代であるという危機感をもつていた。<sup>④</sup> 労働運動や革命の危機にさらされ不安と混沌に陥つた戦間期（大正・昭和初期）の現代社会において、勤王の精神の持ち主を過去に発掘し、人びとのあいだで顕彰していくことこそ、現在の日本精神を支えるという歴史研究の有用性を示すものだったのではなからうか。

厄介な問題の一つは、こうした関心から学ばれる「中世」の歴史が、確かな事実でなければならない必然性がないことである。明治期の正史編纂事業では、「抹殺博士」と呼ばれた久米邦武のように、一次史料である古文書・古記録の分析に基づいて《事実》を明らかにして、『太平記』をはじめとする《物語》を通じて人びとに共有されていた歴史常識を批判する動きがあつた（久米「太平記は史学に益なし」）。その軋轢がいわゆる久米事件（一八九二年）をもたらし、編纂事業自体を中止に追いやった。編纂事業はその後、編年史料である『大日本史料』の編纂事業として再開し、現在の東京大学史料編纂所に継承された。そこに古文書・古記録に基づく考証重視の学風は脈々と受け継がれていた。これに対して、平泉は卓越した考証家であつたが、古文書よりも古典を読み、断片的な事実よりも時代の精神を捉えることを重視し、皇室に忠義を尽くした中世人たちの《物語》を積極的に顕彰した。それは自らの郷土や先祖の歴史を顕彰したい人びとの情念と結びついていた。「国史」と人びとの歴史（いわゆるパブリック・

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

ヒストリーに連なる問題系）は決して無関係ではなかった。

## ② 「近代化」の前提としての「中世」

これに対して、一国史を發展的に捉える発展段階論の影響のもと、古代よりも発展し、近代化を準備した時代という《明るい中世》像も生まれていた。こうしたまなざしのもと「近代」につながる要素が中世に見出されることになる。

西洋史の時代区分に倣って古代・中世・近世という時代区分を日本史に導入した先駆の一つは、内田銀藏『日本近世史』（富山房、一九〇三年）だった。その影響のもと、内田の同級生・同僚であった原勝郎の著作『日本中世史』（富山房、一九〇六年）は、西洋史家による著作であったが、「中世」をタイトルに用いた最初の学術書である。退廃的な王朝貴族が打破され、東国の荒野に武士たちによって鎌倉幕府が建てられた史実を、爛熟した古代ローマ帝国がゲルマンの蛮族によって蹂躪され、中世につながるゲルマン人の諸国家が建てられたこととの類似性を説く。中国を模倣した古代に対して、日本の中世は古代を克服して、ヨーロッパと同じような中世封建制度を経験したという歴史像である。

二〇世紀初頭、日露戦争の前後、内田や原だけではなく、法制史家の中田薫のように帝国大学で近代学問を学んだ若手歴史家たちによって、こうした理解は広く共有されており、近代歴史学の古典学説を形成した。それは、経済学者の福田徳三にみられるように、西欧と類似した封建制を体験したのは東アジアでは日本だけで、中国や朝鮮の国家は（近代の直前まで）古代的な発展段階にとどまるという理解と不可分であった。中世から近代へ「発展」を遂げたヨーロッパに比べて、アジアは古代の段階で「停滞」

していたという理解は、一八世紀以来ヨーロッパ側に存在していたが（いわゆる「アジア的停滞」という議論）、近代の日本人はそれを逆手にとって、アジアのなかで日本だけが西洋の仲間入りをできるという「脱亜入欧」的な歴史像を重ね合わせたのである。<sup>⑤</sup>

このような歴史像はアメリカの日本研究にも影響を与え、アジアの中で、封建制を経験した日本だけが近代化を実現できたという「近代化論」となった。一九六〇年代にアメリカの駐日大使エドウィン・O・ライシャワーによって一躍日本でも知られるようになった「近代化論」は、共産化する東アジアのなかでアメリカ陣営にとどまる日本の立場を擁護する理論という意味合いをもった（『日本近代の新しい見方』講談社現代新書、一九六五年）。マルクス主義歴史学の立場に立つ戦後歴史学は「近代化論」に対して学問的に批判を繰り広げたが、こうした「近代化論」的な発想は現在においても社会科学系の分野などでは根深い影響を残している。<sup>⑥</sup>

### ③現在に残る遺制・伝統の淵源として

戦後歴史学の出発点とされる石母田正の名著『中世的世界の形成』（伊藤書店、一九四六年）は、武士Ⅱ在地領主制の発展を指標として、日本における「中世」が「古代」の前に「敗北と蹉跌」を繰り返す様相を描いた。後になって石母田が中国革命の成功を目の当たりにして厳しく自己批判をしたように、そこには中国・朝鮮とは異なり、日本だけが古代から封建社会への歴史的発展を遂げたという古典学説と共通する歴史観があった。だが、石母田自身には、日本の民主主義・マルクス主義が戦時下に天皇制・軍国主義に抗しきれなかったという深い反省があった。石母田は戦前・戦中の自分たちの姿を「中世」（在

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

地領主」の「古代」（荘園領主）に対する「敗北と蹉跌」の歴史に重ね合わせていた。

②で述べた「近代化論」批判が起こった背景の一つに、日本の「近代化」自体への深い反省が敗戦後に生まれていったことが挙げられる。いわゆる「講座派」的な歴史観につながるものであるが、アジアへの侵略戦争と軍国主義を、日本における近代化の不徹底さに基づくものと認識し、日本社会に残る「封建遺制」（封建制の残存）を克服することが重要だと考えられた。

高度経済成長期には、「封建遺制」の克服という問題意識は後景化した。だが、一九六四年の北京科学シンポジウムとも関わって、近代化論批判とアジア（中国）との連帯を模索した経験は、その後の戦後歴史学の展開に大きな影響を及ぼした。

中世から近代までをつなげて考える点では一見「近代化論」と同じだが、現状（日本の近代）を克服すべき対象として捉える点では、構えが正反対である。

こうした発展段階論的な議論とも重なりあいつつ、近代における「伝統」の生まれた時代として「中世」を評価する視点もあった。軍国主義的な風潮とも関わって「武士道」が称賛され、茶の湯など日本の伝統文化が生まれた時代として評価されたこともある。また、人民闘争史の関心のもと、日本の民衆文化の始まりが見出されることもある。「中世」を学ぶ意義として、それが批判・克服すべき対象か、保存・再検討すべき対象かというバリエーションこそあれ、今に残る「伝統」の生まれた時代だからという説明の仕方は現在なお根強く残っている。



## ④「非近代」としての中世

ところが、現在にのこる「封建遺制」にせよ、「伝統」にせよ、本当に中世から続くものなのか疑問に付されるようになった。とりわけ「近世史」研究が戦後、独自の発展を遂げると、近代における「封建遺制」ないし「伝統」の直接の前提はせいぜい近世ということになって、中世史を学ぶ意義が見えにくくなってしまった。これに加えて、高度経済成長を経て、大衆消費社会が到来すると、身近な生活のなかで「前近代」を感じさせるものが消失し、発展段階論にせよ、近代化論にせよ、そのリアリティを失った。失われていく伝統社会のルーツを求めて、「江戸ブーム」も始まった。一九八一年生まれの私が生まれ育ったのはそういう時代だった。

一九七〇年代以降、いわゆる社会史研究が広がり、網野善彦や笠松宏至、勝俣鎮夫らの中世史家によって、むしろ近代とは異質な時代として「中世」が描かれるようになった。特に網野の著作は広範な読者を獲得し、広く小説やアニメなどにも影響を与えた。一九九七年に公開された宮崎駿監督のアニメ『もののけ姫』は、「網野史学」の影響を受けた作品の代表例であり、日本人が慣れ親しんでいた時代劇とは異なる世界を描いた。高校生だった私もこのとき初めて網野の存在を知った記憶がある。赤獅子に騎乗し、蔵手刀をもった主人公アシタカについて、宮崎監督はインタビューに次のように答えている。

女と男の関係、侍、百姓・・・何をとっても歴史というものは単純なものじゃない。だから僕は、従来の時代劇の常識みたいなものに囚われるのは嫌だったんです。主人公の少年も、ちゃんまげを結って、腰に刀をぶら下げてしまうと、それはもう侍ですから。侍のいい少年か、悪い少年になるだけで、侍という固定観念に関しては変わらないんですね。『お前は何者だ』と聞いた時に、『私は

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

侍です』ではなくて、『私は人間です』と言える人物を主人公にしたかった。<sup>7)</sup>

宮崎は日本人の考える伝統社会像が近世のイメージ（時代劇）であることを喝破し、近世・近代の日本とは異なる中世像を積極的に打ちだしている。一九八〇年代は日本でもポストモダンが言われ、近代化の行き詰まりと新たな時代の始まりが論じられていた。一九九一年の網野の文章を引用しよう。

一五世紀以降の社会のあり方は、私たちの世代の常識で、ある程度理解が可能ですが、一三世紀以前の問題になると、どうもわれわれの常識ではおおよびもつかない、かなり異質な世界がそこにはあるように思われます。

いわば、現在の転換期と同じような大きな転換が南北朝動乱期、一四世紀におこったと考えられるので、この転換期の意味を現在の新しい転換期にあたってもう一度考え直してみるのは、これらの人間の進む道を考えるうえでも、また日本の文化・社会の問題を考えるうえでも、なにか意味はあるのではないかと思うのです。<sup>8)</sup>

このように近代（あるいはその前提となる近世）とは異質な時代という中世像は、網野らの社会史研究を批判的に継承している桜井英治によって、「前近代」ではなく「非近代」という印象的な言葉で表現されている。<sup>9)</sup>近代化が行き詰まりをみせている現代人のためのヒントを中世から得ようという問題意識は、網野以後の中世史家たちにも共有されている。本郷恵子は、一九二一年に内藤湖南が語った

大体今日の日本を知るために日本の歴史を研究するには、古代の歴史を研究する必要は殆どありません。応仁の乱以後の歴史を知っておたらそれでたくさんです。

（「応仁の乱について」一九二一年八月、史学地理学同攷会講演）

という言葉を用いながら、二〇〇八年の著書のなかで次のように述べた。

何より必要とされているのは、自分が親しんできた原則や常識と、まったく異なる種類の社会の枠組みを想像する力なのである。

近代日本を知るためには、応仁の乱以後の歴史を知っていれば事足りるかもしれない。しかし、現代について考えるためには、応仁の乱以前にさかのぼる力が必要である。<sup>10)</sup>

もう一例を挙げると、二〇一四年に桜井英治との対談のなかで清水克行は次のように述べた。

むしろ日本人のアイデンティティを揺るがすような、近代とか国家とか自明視してきたものを覆すのが中世史ですから。今こういう時代だからこそ、むしろ中世史って大事じゃないかと思うし、非近代的な要素を拾い出してくる作業は、これからもっと必要になる気がします。<sup>11)</sup>

ポストモダンがいわれるように、近代国家・社会の枠組みが大きく動揺しつつある現在、近代とは異質な社会として中世の歴史を学ぶことの効用が、いわば近代のオルタナティブを学ぶためだと説明されていることが分かる。これも一種の「歴史から教訓を得る」ものに重なる言説であるが、八〇年代以降の「近代」批判の影響をうけながら、中世史家は近代とは「異世界」である点に自らの有用性を力強く主張しているようにも思われる。

私自身もこうした見方に強い共感を覚えているが、若干の違和感を抱いている。端的に言えば、近代とは異質な社会や構造を学ぶのであれば、日本の中世である必然性はないのではなからうか。日本中世は世界的にみても史料が多い地域・時代であり、文字史料をほとんど残していない地域・時代に比べて、その時代特有の構造をより詳細に明らかにすることができるといふ研究上のメリットはあるが、相

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

対的なものである。（現在とは異質の）過去の歴史社会であれば対象はどこでもよいのではなからうか。<sup>12</sup> 何よりも、過去の歴史世界である必要すらなく、二〇世紀にやはり「近代批判」の文脈とも関わって隆盛した文化人類学や構造主義の成果に学んでもよいはずである。実際、近代とは異質な中世社会の構造を明らかにしてきた社会史研究は、中世に生きた人びとの目線に立って、その社会を還元するという傾向をもつが、その手法は文化人類学的でもある（歴史の発展段階という見方をとらない）。そうであれば、なおのこと、何故フィールドが日本の中世でなければならぬのか、いわゆる「外国史」だったり、東南アジアのどこかの地域でもよいのではないか、という疑問にどう答えるのだろうか。結局のところ、近代とは異質な「非近代としての中世」を標榜しながらも、同じ日本の過去（「自国史」）だから、今も昔も同じ日本人だから、という私たちの常識的（さらにいえば本質主義的）な感覚にどこか依存しているという意地の悪い評価もできよう。

##### ⑤ 歴史に騙されないために歴史を学ぶ

むしろ中世と現代がつながっているという感覚こそ、批判すべき対象かも知れない。近代国家は、明治維新が古代国家の「復古」として始まったように、しばしば歴史や「伝統」に正統性を求め、様々な政策決定や国民の動員に際して歴史を語る。とりわけ歴史のある社会や組織では、過去にこうであった（から現在もこうであるべきだ）という説明の仕方が説得力をもつ場面というのは、今でも日常的によく見られるのではなからうか。政策決定者が歴史を教訓として政策に活用する手法を明らかにした名著にアーネスト・R・メイ『歴史の教訓―アメリカ外交はどう作られたか』（岩波現代文庫、二〇〇四年、

原著（一九七三年）があるが、その勘所はそうした歴史の利用が如何に「歴史の誤用」であったかを暴露した点にある。私たちは歴史から教訓を得ることよりも、歴史（を利用する言説）に騙されることの方が多い。

そうした語りに「騙されない」ためにも、現在常識とされているようなことがそれほど古い過去に遡らないことを明らかにするべきだという考え方がある。とりわけ近代史研究では、近代国民国家による「伝統の創造」を明らかにする国民国家論やナショナリズム批判の論調が登場した。こうした近代史研究における「伝統の創造」暴露の裏側からになるが、中世が現代とそれほど異質な社会だったのかを明らかにするのは、古代以来とか前近代から続くという常識的「日本」像を相対化するという効用がある。「非近代としての中世」研究の先駆者ともいえる網野善彦が九〇年代に入ると「日本」論を語り出したのも、国民国家批判と結びついたものだった。国民国家批判といえは近代批判であるが、事実性に立脚して神話を批判する構図自体は①で述べた「抹殺博士」たちと同じく、モダニティ（近代性）の極致でもある。二一世紀の今では、いわゆる歴史修正主義を前にして、一巡して近代の価値を守るための戦いが始まっているようにも思う。

しかし、こうした構えの「主戦場」はあくまでも近現代史であり、せいぜいのところ、近代における「伝統」の起源とされた近世であろう。中世史の研究はせいぜいがその助っ人となる程度であろう。結局のところ、初めに述べたような近代（前近代では近世）重視の流れは止めることができない。何よりも「騙されない」ために用心深く身構えた学問は、結局のところ現代に生きる人びとを惹きつける魅力をもたない。人びとを惹きつけるためには、既成の日本史像に「騙されない」ようにしながら、網野のような

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

新しい「中世」像を示していく必要がある。その試みは結局のところ、「歴史」をヒントにして新しい未来像を構築するものであり、「騙されない」ようにといいながら人を「騙す」と紙一重であることには注意が必要である。歴史叙述と物語とはどこまで弁別可能なのか、問題は近代歴史学の出発点に立ち返っていく。

これまでみたきた先人たちの言説を振り返ってみると、多かれ少なかれ自分たちの生きる時代を中世に重ね合わせていることに気づく。今でもゲームやアニメ、ファンタジーでは中世という時代は大人気である。古代や近代とは違って、よく分からない時代、自分たちから遠く離れた時代というイメージがあるからこそ、「今」を投影しやすいのだろう。だからこそ、多くの先人たちを惹きつけてきた。その時代の中世像をみれば、その時代の「今」が分かるのである。

## 二 古代と中世、そして近代とポストモダン

### ① 歴史学とは時間の学問

以上、先人たちが中世を学ぶ意義をどう捉えてきたのか、至極大雑把な整理を試みた。それでは私自身はどう考えているのか。実はよく分からないというのが正直なところであるが、現時点で考えていることを以下、書き記しておきたい。

私は歴史学とは時間の学問だと思っている。物事が過去から現在にどのように変化してきたのか、時

間と変化を明らかにすることに主眼がある。現在とは異なる社会を復元するということまでは、文化人類学者と同じ構えであったとしても、結局のところその構造がどのように生まれてきたのか、そして変化していくのかを明らかにするのが、人類学と歴史学を分かっポイントであろう。時間をもつということは、必ずしも目的論的・発展段階論的な理解をとるものではない。

世界のすべてには始まりがあつて、終わりがあり、移り行くものである。だからこそ、すべてのものは一つ一つが愛おしく、かけがえのないものである。今の生活が楽しい人にとっては、今この瞬間を大事に生きようと思うし、今の社会に息苦しさを感じる人にとっては、この苦しみもやがて終わるものと思えるのではなからうか。

## ②「日本に中世はなかった」か「日本に古代はなかった」か

いきなり情緒的な文章を書いてしまったが、何故、私がこのように時間と変化を重視する「歴史学」観を抱いているのかについて考えてみたい。すぐに思い浮かぶものとしては、私は中世史家であるといっても、日本の古代・中世移行期（平安期）を専門としていることである。古代史あるいは中世史という常識的な時代区分自体に物足りないものを感じ、ある構造をもった社会から別の構造をもった社会へ、どのように変化していくのかという問題関心をもってこれまで研究してきた。

古代から中世への移行は、マルクス主義歴史学では、奴隸制から農奴制（領主制）へ、発展段階論的に理解されてきた。逆に、東アジアの時空間のなかに日本をおき、中国を模倣した古代から、独自色を強めた中世へという考え方も黒板勝美ら戦前の古典学説にあった。近年では桜井英治によって朝鮮のよ

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

うな中国隣接国家型から東南アジアのような中国辺境国家型へと古代から中世への日本の国制は変化したという説明がなされている。<sup>14</sup> 歴史の変化は、必ずしも「発展」だけではなく、そもそも進歩とか退歩という一つの物差しでは計測できないという点で、桜井の見方に学ぶところが大きい。

だが、古代でも中世でもなく、古代中世移行期の研究をしていると、古代と中世との「割り切れなさ」に悩むことが多い。古代とか中世という時代の構造をどのように理解するのか、そして何に注目して何を指標にするのかによって、古代と中世の時代区分は論者によってさまざまである。通説的には院政期から中世ということになっているが、九世紀末からという論者もいれば、中世を通じて「古代」が存続しているという論者もいる。たとえば、石母田正は『中世的世界の形成』（一九四六年）において「中世」の敗北と蹉跌の歴史を描いた後、『日本の古代国家』（一九七一年）とともに取り組んだ『中世政治社会思想』上巻（岩波書店、一九七二年）の解題では、（石母田自身は鎌倉幕府や戦国大名の国家的性格を強調しながらも）礼的秩序という観点で古代から戦国法まで見通している。一九八二年には古代史家の吉田孝も「院政時代の「古代化」（ないし文明化）にもかかわらず、社会の底層にはなお未開な要素が存続しており、そのような要素が国制のなかで払拭されるのは戦国時代においてであった」「律令国家が先取りした古代文明が、社会の底層にまで浸透していったのは、室町時代―とくに応仁の乱以後のいわゆる戦国時代であったと考えられる」という見通しを示す。<sup>15</sup> 吉田の学説を踏まえて極論すれば、「日本に中世はなかった」ということになる。

日本の近世が江戸時代の幕藩体制とほぼ重なる点で諸学説には大きな違いはないし、奈良期・平安前期の律令体制の時代が古代であることにはほぼ異論がない。だが、古代や近世に比べて、日本の中世は



律令体制や幕藩体制のような明確な国家体制や構造が見出されにくいため、中世の始まりと終わり、とりわけ古代との関係については、諸説が乱立しているといって過言ではない。現代人からみて明確な構造や規範を求めにくい中世を「近代とは異質な時代」として描くのが現在のトレンドである。その場合、近代からみて伝統社会である近世との間に大きな断絶があったと考えれば都合もよいのだが、近代国家が自らの起源をそこに求めた古代との関係をどう考えるのか。

古代国家は近代に似ていると言われることがある。その理由は、集権的な官僚制度が整備されているからである。日本の律令制のもとになった中国の古代国家についても同様である。比較国制史家の水林彪は、一つの国家権力の下に平準化された法主体が並ぶ状態への移行を「文明化」と名付け、西洋が一七、八世紀に経験する「文明化」の大転換が、中国では紀元前三世紀から起こっていたと論じる（『国制と法の歴史理論』創文社、二〇一〇年）。だが、戦後の歴史学が明らかにしてきたのは、日本の古代国家は外形上では集権的な官僚制を実現したが、社会の基層では律令制導入以前の氏族制的な社会が残っているという一種の二重構造であった。それをうけて、八〇年代以降の中世社会史研究では、社会基層に残る本来的なもの、「未開」的な要素が中世に表面化するという議論もあった。単純化していつてしまえば、「日本に中世はなかった」のに対して、「日本に古代はなかった」（あったとしても表面的な「中国化」だった）という論調となる。何を基準にするのかによって、古代とも中世ともいえてしまい、日本史における古代と中世は複雑に絡み合っている。

この議論を聞いて思い起こすのが、日本における近代化も表層的なもので、不徹底であり、社会の基層では前近代的なものが残っていたというタイプの議論である。だが、日本でいわれきた「近代化」は

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

きわめて理念的なものであって、ヨーロッパ諸国の歴史の実態に即したものではありません。村上淳一らの国制史研究の議論にみるように、現実には国ごとの歴史的経緯を踏まえて、ヨーロッパと一言にいつても英仏独など国ごとに近代化のあり方が違っていた。おそらくは中国をモデルにした国家形成という東アジアの中国周辺国家が各々体験した歴史的経験についても同様のことがいえる。朝鮮半島やベトナムの諸国家とともに、日本列島の社会も日本なりの古代を経験したということになるのだろう。

### ③歴史は繰り返すのか―循環する時間

古代と中世との重層的な関係をみていて想起するのは、近代とポストモダンとの関係である。私が大学に入学した二〇〇〇年には、八〇・九〇年代のポストモダンをめぐる雰囲気はまだ残っていた。近代的な諸規範の行き詰まりをうけて、新たに到来する時代の価値観は何か、が真剣に議論されていた名残のようなものが大学のキャンパスにはあった。入学当初、『構造と力』で一世を風靡した浅田彰の『逃走論―スキズ・キッズの冒険』を読んだことを思い出すが、網野善彦が描く異世界としての中世は、こうした時代の人びとの感覚に沿ったものであったのかも知れない。

ところが、その後、日本史の勉強を本格的に始めると、昭和初期にも「近代の超克」ということが言われ、近代の行き詰まりやそれにかわる新しい価値観が提唱されていることを知った。永原慶二は『20世紀日本の歴史学』（吉川弘文館、二〇〇三年）において網野善彦を批判し、空想的浪漫主義と論じた。永原がいうように、網野史学と昭和初期の日本浪漫派とが同じく空想的浪漫主義として一括りにできるのか、疑問がない訳ではないが、昭和初期と八〇・九〇年代に、「近代」批判とそれに代わる新しい時代

の到来が真剣に論じられたという現象は興味深く感じた。思うに、ポストモダンとは、近代的なものを本当に脱したものではなく、近代の終わりを感じつつも、近代的な規範のうちにとどまり、近代にかわるものを求めながらも、それを見つけれない時代なのだろう。ある面では近代的な規範がより浸透しつつも、ある面では、それへの疑問や批判、そこから逸脱しようという動きが加速する。ここでいう「近代」とは、発展段階論的な意味での「時代区分としての近代」ではなく、「規範としての近代」であり、近代性ともいうべきものである。

古代と中世との関係についても同じことがいえるのではなからうか。前述したように、時代区分としての古代において中国をモデルとした律令制は表面的なもので、かつ戦国法・近世に至って律令制が完成するのだとすれば、日本史における「古代」的なものとは、時代区分論的なものとして捉えず、中世・近世そして近代にまで影響を及ぼしていく、長期持続的な規範や構造として把握したほうがよいのかも知れない。そうすると、ポスト古代というべき「中世」は、古代的なものを本当に脱したものではなく、古代の終わりを感じつつも、古代的な規範のうちにとどまり、古代にかわるものを求めながらも、それを見つけれない現実だといえようか。中世には国家はあったのが問われるほどに、「小さな政府」でありながら、支配と隷属、搾取が行われ、古代のリソースを再利用しながら社会が動いていた時代であるが、どこことなく現代に似ているように感じるのは気のせいだろうか。

「歴史は繰り返す」と単純に言うことはできないが、「始まりから終わりまで」一貫して展開するような発展段階論的な歴史像を描くことはできない。かといって、無時間的な「今と異なる（あるいは同じ）社会」を描くというスタンスでは、結局のところ歴史意識の後退という現実にあらうことができない

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

だろう。そして歴史意識を失った人びとはかえって歴史に簡単に騙されてしまうのではないか。ここで私たちは、複数の規範や構造（これを一つの「文明」と表現することもできるかも知れない）がそれぞれ成長と衰退を繰り返しながら、重層と相互構築していく大きな流れとして歴史を見ることができないだろうか。いつ終わるとも分からない近代が続く一方、そこから逸脱していく現実を生きる私たちにとって、いつ終わるとも知れぬ古代のもとでそこから逸脱していく現実を生きる中世人に学ぶものはあるのではないかと思う。

「暗黒の中世」像を描いた平泉澄は、中世とは人びとが古代への憧憬を抱くようになった時代だと論じていた（『中世に於ける精神生活』至文堂、一九二六年）。中世の人びとが抱く現在が「末代」だという意識や過去の「聖代」への憧れの意識などをみると、それは一理ある見方であるといえよう。これに対して、ポストモダンの時代には、（今や失われてしまった）近代への憧れの意識というのはあるのだろうか。一九三〇年代や八〇年代には、これから新たな時代の到来が待望され、近代に戻れという動きはなかった。一見、古代と中世、近代とポストモダンとで「歴史は繰り返す」ようにみえながらも、憧れの対象が過去か未来かが正反対であったのは興味深い。ここから連想されるのは、「サキ」という言葉の意味の変化を跡づけて、中世の人びとが過去は前にあって未来は後ろにあるという認識をもっていたのに対して、近世の人びとは未来は自分たちの目の前に広がっており制御可能であると感じていたのだと論じた勝俣鎮夫の指摘である<sup>16</sup>。

もちろん、今にして思えば、三〇年代や八〇年代には歴史は発展するという類の発展史観（これ自体が近代的なものだが）があった。現在ではむしろ「昔（高度成長期？）はよかった」という類の過去へ

の憧憬の念が広まっているようにもみえる。人権や民主主義といった抽象的な理念から、今は苦しいけれども、これからよくなっていくという希望のような生活感覚まで、私たちの周りから失われかけているようにみえるものは多い。失われていく「近代」への憧憬。ポストモダンはいくらなのかも知れない。

#### ④複数の時間を生きる

歴史学は時間を対象とする学問だという。ただし、世界の始まりから終わりまでの一方向の線があるのではない。様々な長さの時間があることがミソであろう。私たちが自分の人生の中で体験する時間もある。親や祖父母あるいは周囲の年長者から聞いてきたような自分の体験していない時間もある。さらにいえば、自分では意識しないまでも、日ごろの何気ない慣習や行動様式の中には千年、二千年の歴史的な経緯をもつものもあるだろう。こうした時間に注目したフランスのアナール学派の歴史家フェルナン・ブローデルは、名著『地中海』において、「長波」・「中波」・「短波」の三層構造として歴史を把握することを提唱している。なかなか変わり得ないもの、自然環境やそのなかで育まれた人びとの心性は、その起源が忘却されてしまうほどに長く続くものであるが、なかにはもっと短いスパンで変わっていくものもある。私たちの周りには、複数の時間が流れていて、そのことを理解する術として歴史学のもつ重要性はあるのだろう。長期持続する「古代」に向き合いつつ、しかし、そこから逸脱していく様々な時間が生まれては消えていく時代として中世の歴史を描けないかというのが、現在私の考えていることである。

古代と中世との間に明確な切れ目を見出すことができない理由の一つに、日本の中世では古い制度や

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

様式が完全に捨て去られることがなく、時代の要請に応じて生まれた制度や様式と併存し、重層するという特徴を挙げることができる。私の専門とする法史や文書論の話になるが、新しい法や文書様式が積み重なっていく一方で、古代の律令や文書様式（公式様）が明確に放棄されることのないまま、必要に応じて思い出されたかのようにして利用されていた。天皇や朝廷、いわゆる「古代」からつづくものが、「中世」的な世界と二重写しになって重なりあいながら持続している。奈良期の「正倉院宝物」は、中国大陆ではほとんど失われてしまった八世紀の頃の文化を伝えるという点で、タイムカプセルに譬えられることがあるが、それをいったら日本の中世それ自体が「古代」以来の歴史文化の堆積した地層のようなもので、学者の関心を大いに惹くものだろう（大陸で失われた中国の古典籍や文化、様式が日本に残っていることは、古くから中国の学者の関心を引き寄せてきた）。世界史的にみて特徴的なほどに大量に残る中世史料・文化財は今後も大事に保存される必要がある。それ自体が日本の中世（の史料）がもつ大いなる魅力であり、仮に将来「自国史」という特権を失うことがあったとしても、人類の歴史文化を解きあかそうという世界中の学者たちを惹きつけるだろう。だが、それだけでは文化財学者にとって意味をもつというだけになってしまう。そもそも何故「古代」は明確に放棄されることなく、むしろ中世の人びとにとって自分たちの生きる現実と二重写しになって積み重なっていたのだろうか。わざわざ放棄するほどの必要性もなかったのか、必要に応じて利用可能な価値がそこにあったからなのか。それは私の研究テーマでもある。おそらくそれは、「近代」を明確に放棄することなく、それに寄りかかりながらも自分たちの現実を生きる私たち自身を理解することにつながるのだろう。来たるべき近世あるいは未来を見通すことにもなる。

話は戻るが、歴史学は時間の学問であると私はどうして思ったのだろうか。一つには、私が中世史家であるとともに、古代・中世の移行期に強い関心をもつ研究者であることから考えてみた。私ごとになるが、『日本法史から何がみえるか』（有斐閣、二〇一八年）や、『中世史講義』（ちくま新書、二〇一九年）を分担執筆して、日本法史を学ぶ意義や日本の史学史、「中世」とは何かについて、自分なりに考える機会があった。さらに、もう一つ、身辺に関わることを挙げておきたい。四〇歳を目前に控えて、第一子が生まれて、目まぐるしく日々の時間が流れているその一方で、八〇年代前半、自分を子育てしてくれた両親はそのころどんなだったのだろうかということにふと思いをめぐらす。そして、息子が生まれた直後に、長く臥せていた祖父が亡くなった。祖父の死をきっかけに田舎の墓を移転することということもあって、一家の歴史にも興味をもった。個人の身体は有限であるが、様々な人たちとの出会って得た感情やその記憶も含めて、自分が生まれる前、おそらくは死んだ後まで続くものを感じるがあった。そして、長いものでは、古代や中世から続く時間、短いものでは私の目の前を日々流れる時間まで、私自身の周りに複数の時間が流れていること、逆にいえば、無数の時間の流れの重なりあうところに自分がいるということにはたと気がついた。日本の国家とか社会ではなく、私という個人の視点からみたとき、見えてくる時間は多い。

こうした複数の時間のうち、ある時間をとらえれば、今は過去と切り離されているし（今ここで構築されている）、別のある時間をとらえれば古代や中世から続いているともいえるだろう。すべてには始まりとともに、終わりがああるが、それぞれに重なりあいながら、相互に関わり合う。こうした複数の時

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

間を総体としてどう捉えるか。そこにおそらくは古代を経験した中世という時代を捉える勘所があるし、近代を経験した現在を考えるヒントがあるはずである。私はいつの日かそういう歴史叙述を試みたいし、そして冒頭の問いかけにも答えられるようになりたいと思っている。



## 註

- (1) 国家の連続性を証立てるものという観点で、日本の古文書学の特徴を考えたことがある。拙稿「明治期の史料探訪と古文書学の成立」(松沢裕作編『近代日本のヒストリオグラフィ』山川出版社、二〇一五年)三四頁。
- (2) アカデミズム歴史学の外の世界に目を向ければ、「中世」という語を冠した書物があつたことに注意を喚起しておきたい。谷口政徳(流鶯)編『中世勤王家列伝』(松声堂、一八九九年)は、「北条時宗より本居宣長に至る」勤王家の列伝である(内田力氏の教示による)。この書は、「日本武尊より源頼朝に至る」『上世忠賢伝』、「松平定信より安積五郎に至る」『近世人物史伝』、「平野国臣より勝安房に至る」『維新功臣伝』から成るシリーズの一冊である。本居宣長で「中世」が終わるのは、国学を復興して、王政中興を唱える者に力を与えたからだと説明されている。谷口は通俗道德的な伝記・史書を多く執筆した作家である。天皇權威の衰えた「中世」に勤王家たる武士たちが奮起したという平泉の歴史像は、案外通俗的な広がりをもつ。「中世」概念については別の機会に検討したいが、さしあたり語史として坂本賞三「特定主題の歴史変化を示す用語について」(『史人』四号、二〇一二年)参照。
- (3) 平泉の「中世」像については細川涼一「黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』」(『日本史研究』五七四号、二〇一〇年)四六・四七頁。
- (4) 『中世に於ける精神生活』(至文堂、一九二六年)一八・一九頁。平泉の歴史思想については『平泉博士史論抄』(青々企画、一九九八年)にまとまっている。
- (5) こうした「脱亜入欧」的歴史像については、石井進「日本史における「中世」の発見とその意味」(『石井進著作集』(第6巻)中世社会論の地平)岩波書店、二〇〇五年、初出一九七一年)など。福田の考えについては、一九〇三・〇五年に発表された論文「韓国の経済組織と経済単位」(『経済学全集』4 同文館、一九二八年)。
- (6) 近代化論と日本史学との関係については、別の機会に論じる予定である。私はイェール大学で教鞭をとった朝河貫一という歴史家に関する史学史的研究をしており、かなり長いスパンでこのテーマを扱う必要を感じている。
- (7) アニメージュ編集部編『ロマンアルバム もののけ姫』(徳間書店、一九九七年)五六頁。
- (8) 網野善彦『日本の歴史をよみなおす』(筑摩書房、一九九一年)六頁。

日本中世史は何の役に立つのか（佐藤）

(9) 桜井英治「日本中世の経済思想―非近代社会における商業と流通」(『日本中世の経済構造』岩波書店、一九九六年、初出一九九三年)。「中世後期の社会が「後進」的であったとか、「未開」であったという安易な評価を下すことは慎まねばならぬ。むしろそれは成熟しすぎていたがゆえに崩壊の途をたどった可能性が強いのである。」「中世という彼岸でおきたことが此岸でおこらないというのは、「発展」なる概念が映した大きな幻影にすぎないのである。」(同書三六九頁)。

(10) 本郷恵子『京・鎌倉ふたつの王権』(小学館、二〇〇八年)三四四・三四五頁。

(11) 桜井英治、清水克行「中世史の魅力と可能性」(『図書』七八四号、二〇一四年)一六・一七頁。

(12) これと同じ構えは、実は「自国史」中世史家だけの専売特許ではなく、近世史家や他地域(いわゆる「外国史」)の歴史家でも可能である。たとえば、寺田浩明『中国法制史』(東京大学出版会、二〇一八年)は、清代を中心とした伝統中国の法秩序を明らかにすることで、近代法の相対化を目指す。

(13) もちろん、主戦場ではないという気楽さがあるからこそ、距離をおいて議論できるメリットがあるように一見みえる。たとえば、呉座勇一『陰謀の日本中世史』(角川新書、二〇一八年)は中世史を題材にして「陰謀論」を論じるメリットとして、近現代の陰謀論は「現在進行形の政治的対立としばしば結びつき」、「冷静な議論を行うのは難しい」が、「イデオロギー対立と直接関係のない中世の陰謀を題材に陰謀論のパターンを論じれば、人びとが陰謀論への耐性をつける一助になる」と説く(同書三三四頁)。それであれば、ルネサンス期の政治史であっても何であつてもよい訳であり、「自国史」だから、という人びとの常識的な感覚が前提にある。もちろん読者に親しみやすい素材という戦略であろう。しかし、遠く離れた(自国史の)過去だからこそ、「伝統の創造」やイデオロギーに利用されやすいのであつて、冷静に議論することは案外難しい。

(14) 桜井英治「中世史への招待」(『岩波講座日本歴史6中世1』岩波書店、二〇一三年)。

(15) 吉田孝「律令国家の諸段階」(『律令国家と古代の社会』岩波書店、一九八三年、初出一九八二年)四三九頁。

(16) 勝俣鎮夫「バックトゥザフューチャー―過去と向き合うということ」(『中世社会の基層をさぐる』山川出版社、二〇一一年、初出二〇〇七年)。

(本学文学部准教授)