

# 民衆意識研究における 社会史のmentalité論の視座<sup>(1)</sup> ——近代日本研究への応用のために——

三浦耕吉郎

本稿は、社会史の民衆意識研究に暗黙のうちに共有されている概念枠組および視座を抽出する試みである。この領域では最も理論化のすすんでいるフランス社会史のmentalité概念を検討し、その構成要素をなす、traits communs, représentation de l'espace et du temps, image du monde, vision du mondeについて略述する。次に、フランス社会学派の集合意識論に依拠しつつ、社会史の民衆意識研究の視座をmentalité論として把握することがめざされる。

## 1. はじめに——課題と問題

最近10年程の民衆意識研究を振り返ってみると、とりわけ社会史<sup>(2)</sup>の領域においてめざましい成果があげられていることがわかる。社会史の民衆意識研究に暗黙のうちに保持されている、固有の概念枠組および視座を抽出し、明示化するのが本稿の課題である。

ここで言及する社会史は、研究者は、日本、イギリス、フランスにわたり、研究対象も、日本中世、ドイツ中世、イギリス近世・近代初頭、フランス中世・近世・近代初頭に及ぶ。したがって同一学派に属していないことはもちろん、関心やテーマも様々である。さらに各国の社会科学の知的伝統がその方法論に色濃く反映して、むしろ個々の研究の独自性を際立たせていさえする<sup>(4)</sup>。しかしながらこれらの社会史がいずれも、民衆の日常生活に視座を据え、そこで創造的に継承されてゆく生活文化を歴史における重要な要因とみる、そうした基本的姿勢を根柢において共有しているということが、民衆意識研究におけるそれぞれの視座や方法に共通性を与えているのである。

社会史が「歴史的社会科学 historical social science」(Iggers)を志向して、人類学、民族

学、心理学、精神分析学、経済学、そして社会学といった隣接科学との交渉のもとに独自の歴史理論を構築すべく試みてきているとはいえ、未だ明確な理論枠組を有しているわけではない。そこでまず、多様に展開されている社会史研究のなかから歴史家の民衆観を明らかにするとともに、民衆意識への基礎視角やそれに立脚した独特なアプローチを略述する。そうして民衆意識概念としては最も理論化のすすんでいる、フランス社会史のmentalité概念を検討しさらにその精緻化を試みる。最後にフランス社会学派の集合意識論を参考としつつ、社会史の意識研究に共有されている視座をmentalité論として総括的に把握することがめざされる。

だが、なぜ今、民衆意識研究において社会史的アプローチが強く要請されるのであろうか。ある社会史家は高度に発達した産業社会に対する危機意識をその背後に見ようとしたが<sup>(5)</sup>、ここでは近代日本を対象としたこれまでの諸研究の経緯に即するかたちで、簡単な考察を加えておこう。

ファシズム期に顕現した、主体性を欠き非合理的な衝動の赴くままに行動するという民衆像を抱いて始められた戦後初期の政治思想史・政治

意識論的研究によってモーレスの次元に捉えられたのが、自然村の伝統的秩序原理としての「淳風美俗」であった〔丸山, 1947, 1961〕〔日高 et al., 1954〕〔神島, 1961〕。「淳風美俗」が、「固有信仰」を核に身分主義、家父長的家族主義の固着した、閉鎖的退嬰的な「旧意識」「精神構造」だとされたように、そこには民衆意識の病理性を抽出しその治療の方策を探索しようとする問題意識が顕著に見受けられた。そのために民衆の日常的な営みを過小に評価することになったし、また議論は日本人レベルで止まり地域社会にまで下向してなされるには至らなかった。しかし「淳風美俗」の温存の指摘や「精神構造」としての持続的な様態における把握などのうちに、否定的な見地からではあるが民衆意識にある歴史の流れに対する滞留的な性質への着眼が既にみられることは重要である。

ファシズム批判に発する問題意識を根本のところでは受け継ぎながらも、60年安保の経験から得た変革的な民衆像の強いインパクトの下に、「民衆思想史」<sup>(6)</sup>は、民衆を思想の「もっとも根源的な意味においての生産者」〔鹿野, 1968, p.47〕として捉える立場をとる。日常的な営みや体験の累積を思想への不可欠の要素とみなし、そうした日常意識のなかにある思想への可能性を剔抉しようとする視座は独自のものである。したがって個人の自己形成、思想形成過程に大きな関心が向けられることになったが、近代社会形成期に、民衆（豪農商層、一揆のリーダー、民衆宗教の教祖等）には、前近代的な勤勉、儉約、禁欲、孝行、和合などの諸徳目を徹底的につきつめるという形態での、知識人とは違った思想形成の経路があったことを明らかにしたのは「通俗道徳」論〔安丸, 1965〕であった。これは、「淳風美俗」のなかの内発的な可能性を暗示する貴重な知見である。ただ変革期に焦点

をあてたことにより、ファシズム期の研究との生産的な対話が困難となっているのは事実である。自覚的には主体形成を行なおうとしないより広汎な層の意識や、個人のなかで影響を及ぼしつづける伝統的な意識を前にして、「民衆思想史」は民俗学へと接近してゆくことになった。

民俗学において民衆（常民）の意識の解明に当初から大きな比重が置かれていたことは、柳田〔1935〕が民俗学の研究対象を分類した際に、「心意現象」を「我々の学問の目的」と呼んだことに見てとれる。「心意現象」は、「趣味」と表現される価値意識、「兆」「応」などの因果関係についての思考様式、「ト占」に発する神観念等の「知識」と言われるものと、教育、災厄駆除の「呪」、災害回避の「禁」等の「生活技術」とからなる。前者が「世の中の見方」、後者が「人生の生き方」と呼ばれることに端的に示されているように、柳田は民衆が日常的な意識のなかで不断に世間を知覚し、それへの能動的な働きかけを行なっていることを重視したのであった。この「心意現象」が民衆意識を先にみた「淳風美俗」とは違った観点から捉えているのは明らかだが、さらにこれが郷土研究として地域社会レベルで考察されていることはファシズムの下向的分析にとって有効な視点を用意することを示してもいよう。

また、「庶民生活における創造性の問題」を「人間の生活力」に由来するものと捉えた有賀〔1938, 1943〕を経て、その母体を日常生活にもとめ、それを生む「日常性のメカニズム」を解明しようとしたのは宮田〔1977b〕である。村の日常態を維持するのはケケガレーハレーケの循環であり、講、若者組の相互扶助や、村八分といった規律の体系、祭りなどがそれを担っている。けれども日常的な秩序の破綻が、ハレの儀式では回復不可能な状況を呈するとき、そ

こに一揆や新宗教の創成といった非日常的事象が生ずる。だがそれらのなかにも、祭りの形式の増幅的発現や潜在的な世直し意識の浮上といったように、「日常態を維持させてゆく論理」が貫徹されているというその主張の核心に至るとき、彼の「歴史民俗学的立場」はほとんどここで言う社会史的立場と重なっているのである。

以上民衆意識の研究史を概略的に辿ってきたわけだが、それが今日抱えている問題は、近代日本に見出された両極的な民衆の姿を、改めて地域の日常生活に根ざす視座から説明していくことにあるといえよう。これが社会史的アプローチが求められている理由なのである。そのために、「淳風美俗」や「心意現象」を把握するための理論枠組の整備が緊要となっていることは言うまでもない。こうした問題状況を一方に見据えながら、本論に入ってゆくことにしたい。

## 2. 民衆意識研究の現在

### (1) 社会史と民衆意識研究

社会史が、実証主義歴史学および正統派マルクス主義歴史学へのアンチテーゼとして現われた<sup>(7)</sup>ことは、その民衆意識研究における民衆観、基礎視角を理解するうえで重要である。以下で考察する社会史は、日常生活の領域で展開される集団内および集団間関係をその主要な対象とする。それは歴史的人物中心に記述される一回性を強調する事件史とは異なる。また階級意識にめざめ社会変革に立ちあがる民衆に特別大きな関心がおかれているわけでもない。一生のうちそうした機会にめぐりあうことのなかった広汎な民衆を歴史の対象に積極的にすえたことに、社会史の特殊な性格があるのである。

社会史の次のような諸傾向は、背後仮説にある民衆観をよく表わしている。第一に、階級意識の覚醒とそれに基づいた主体的行動への従来

の評価に一定の留保を設け、社会の構造的矛盾の認知の程度や個としてのそれとは異なる主体性の内実を、具体的なレベルで解明しようとする。第二に、日常生活のなかに階級意識や主体的行動の契機や萌芽を予想し、日常的にくり広げられている創造的活動に視点をすえる。第三に、芸人、職人はもとより、犯罪者、浮浪者、病人、老人、子供、女性、賤民など、以前には歴史の周縁に位置づけられていた者達の創造性と社会的文化的役割を積極的に認めようとする。

基礎視角としてはまず第一に、民衆意識を、その変容の緩慢さに着目することによって長期的な時間幅において把握しようとしている点をあげることができる。それは民衆の意識が過去によって強い制約をうけているという認識によるが、さらにある特定の時代を共時的に考察する場合には経済的条件から相対的に自律した生活や意識の領域が十分に存在するという基本前提とも深くかかわる。また、文書資料から引き出された孤立したままの史実を、日常的物質文化(技術、食物、衣服、建築、習俗など)や考古学的資料(埋もれていた村落や耕地)、そして統計的資料(人口や価格の変動)などによって一定の持続性をもつ領域に位置づけて捉えかえそうとする独自の認識論的立場がその背後にあることは重要である。第二には、こうした容易には歴史の表面に現われることのなかった歴史の深層への視角があげられよう。民衆の意識の深層、あるいは無意識と言いかえてもよいが、精神分析学における厳密な意味での無意識を含みつつも、日常意識や潜在意識、身体感覚などの、無反省的に保有されているより広い意識領域が視野に収められているのである。

### (2) 民衆意識へのアプローチ

社会史は、なかでも民衆意識の自律的な側面に関心をよせ、そのメカニズムや発生の基盤お

よびそれを妨げる要因の解明に力を注いでいる。対象は、社会運動の場面から、より恒常的・日常的な社会生活における自由や自治の問題にまで及ぶ。上述の基礎視角によることにより、どのような解き口が有効なものとして選ばれてきているのか、今日の社会史における典型的な接近法のいくつかをみておくことにしよう。

### ① 地域の空間構造

中世日本において「自由」がいかに観念されたかについて、「無縁」「公界」「楽」という表現のうちにそれを読みとろうとする試みがある〔網野、1978〕。それらは世俗的な権力との関係＝縁の不在を意味し、具体的な場によって担われたものであった。自治都市、市場、寺、道路、芝居小屋、牢、賭場、一揆といった特殊な空間に「無縁」の原理は遍在していたのだという。このことは生活空間は決して均質ではなく、自律的な意識と密接にかかわる特徴的な場が存在することを示唆している。

19世紀工業都市パリでの民衆蜂起やストライキ運動を説明するために用いられる「生活圏」（喜安）という概念には、生活空間における居住地、仕事場、余暇の場（酒場）の布置構造が考慮されている。仕事場は職種を同じくすることによる仲間意識を生み、酒場は祝祭的空間を現出させ労働者に日々の労働からの超出のきっかけを与えるとともに街頭行動へと誘う広場についてのイメージを用意する。そうして街頭が運動を拡大させるうえでの重要な役割を果たす。このようにそれぞれに異なる性質を帯びた場の存在が、民衆運動の展開に不可欠の条件であったといわれる〔喜安、1978〕。ここには地域の空間構造が民衆の意識をその深部において規定しているとみる視座がある。

### ② 地域文化、集団文化

民衆意識の自律性を創出しあるいは背後で支

えている文化の意義は大きい。文化はそのなかで生きる人々にはその存在を意識させることなく、彼らの日常的な意識や行動に共通の枠組を与えるからである。「生活圏」においては、労働者の生活経験に根ざして独特に意味付与され、熟練労働を通じ身体感覚にむすびついた直接的な理解可能性のもとにある言葉（たとえば corporation）が、親しみのある労働のイメージを喚起することによって連帯感を高めていること、また酒の「おごりあい」のなかにもみられる独自の生活規範が、即自的ではあるが恒常的な人的結合関係 sociabilité の絆となり政治集会や仕事場での団結の基盤としてあったこと、などが明らかにされている〔喜安、同〕。

民衆蜂起に祭りの形式や象徴が至るところに散見されるという事実は、祭りを成り立たせている地域の自律性が反乱のなかにも作用していたことを告げている。蜂起にみられる暴力も祭りに由来するものであり、そこで行使されるのはその地域で受け入れられている慣習的な制裁であり民間伝承的な暴力なのだという〔Bercé, 1976〕。運動に正統性を付与するのは、こうした伝統的な行動や観念が担う地域の合意であった。18世紀イギリスにおける食糧蜂起を内側からささえていた伝統的経済観念を把握することをめざした「モラルエコノミー the moral economy」（Thompson）概念では、自分達の伝統的な権利や慣習を守るのだという信念、および公共福利のためにコミュニティの圧倒的合意に支えられているという信念が、「moral」の内実だとされている〔Thompson, 1971〕。

このように民衆運動が発生する直接的なきっかけ、性、年齢によって異なる、服装や抱かれた観念、感情を含めた具体的な行動様式を、日常生活との密接な関連のもとに捉えようとする社会史は、地域や集団に共有されている文化から

手掛りを得ようと努めるのである。

### ③ 「長期波動 la longue durée」と事件

F. Braudelは、歴史のなかに見出される様々な長さの変動を、大きく三通りに区分する。歴史的な事件などは、「短期間 le temps court」、10年から50年周期の中期的な変動は「局面 conjuncture」と呼ばれ、それ以上の100年から数100年にわたる長期的な変動が「構造 structure」あるいは「長期波動」とされた〔Braudel, 1958〕。これは歴史の表層にあたる事件史を、より深層の構造に位置づけて捉えようとする、社会史の基本的な視座にかかわるが、民衆意識研究においてもこうした視点は有効である。

イギリスにおいて18世紀の食糧蜂起に広くとられた秩序だった行動様式が、実は「市民革命」という一事件によって政治的には威力を喪失した16世紀の緊急措置法が民衆生活のレベルで大事件とは無関係に換骨奪胎を蒙りつつ継承されていたものであったという指摘〔Thompson, 同〕は、「長期波動」によって捉えられる民衆の記憶 the popular memory の自律的な内容をよく示している。

また一つの事件を手掛りに、一見静謐にみえる民衆意識のなかに隠れたより深いうねりを浮かび上がらせる試みもなされている。阿部〔1972, 1974〕は、一中世都市にまつわる伝説の成立と変貌を数100年にわたって辿ることによって、日頃歴史の奥底に埋没して聞くことのできない各々の時代の庶民の生の叫びのこだまを聞こうとしている。

社会史の主要なテーマの一つである差別研究も、「長期波動」の観点が有益な領域である。そこでは、現代的なかたちでの差別意識の萌芽を中世中期にまで遡って求めようとする長期的で雄大な規模の仮説が提起されている。cf.〔阿

部, 1978〕〔網野, 1980〕もちろん差別意識研究においても、その文化的背景を解明する作業や差別の空間配置の構造を探る試みがなされるべきことは言うまでもない。このようにこれらのアプローチは、個々の社会史的テーマをめぐって縦横に絡みあっているのである。

## 3. フランス社会史のmentalité概念

### (1) mentalité の用法

——理論的背景との関連で

フランス社会史は、概観してきた以上の社会史研究の諸特徴を最も際立たせているが、民衆意識研究に関しても半世紀以上にわたる伝統がある。そこにみられる志向性を一言で述べるならば、民衆の意識の個々の側面をではなくその心的宇宙 l'univers mental の総体を把握しようとするものだといえる。そのために用いられる鍵概念がmentalité なのである。大雑把に用例を拾い出すとおおむね以下のように整理できる。

- (a) mentalité primitive, mentalité cultivée, mentalité religieuse, mentalité politique, …… 内容
- (b) mentalités nationales, mentalité chinoise, …… 民族
- (c) mentalité médiévale, mentalité des hommes d'autrefois, mentalité d'époque, …… 時代
- (d) mentalité des intellectuels, mentalités paysannes, mentalités des classes, …… 集団

用法上の特色としてまず気づくのは、個人について用いられることが滅多にないことで、mentalitéは通常、mentalité collective とほぼ同義にうけとられていることがわかる。実際、中世史家のG. Dubyは、「たとえ社会とはいわずとも、少なくとも集団の全員に共通な思考・

行動様式である」と *mentalité* を定義しているし〔Duby, 1970, p.17〕, J. Le Goff も, それによって歴史上の個々の主体ではなく, 「彼らの思考内容の没個性的部分」に着目するのだと述べている〔Le Goff, 1974, p.80〕。歴史家がなぜ, 民衆意識を個人個人のなかにではなく, 集合的なレベルにおいて考察されなければならないと考えるのか, この理由は *mentalité* と一定の系譜関係が推定される集合意識論に依拠することで明らかになる。

社会学方法論の確立に際して功利主義的個人主義との対決を試みた E. Durkheim は, 個人を規制し方向づける規範的かつ集合的要素(集合意識)の存在を指摘することにより, 社会事象の説明を個人の動機や欲求に還元する方法論的個人主義を批判したのであった。ただ Durkheim においては, 集合意識はしばしば個人に外在的に捉えられがちであったが, 後継者達によって「集合的なものと個人的なものとの関係ははるかに柔軟に, 時に相互内在的なものとさえとらえられ」るようになり, 集合意識や集合表象を欲求や認識の主体化の機能を担うものとみる視点が加わったという〔宮島, 1979, p.177〕。たとえば「集合的記憶 *memoire collective*」(Halbwachs) は, 集団のなかで新たに再構成されつつ継承されてゆく伝承や歴史を通して, 集合表象のもつ過去を主体的に再構成し現前させる動的な機能を明らかにしている。

民衆の日常生活の営みにおける創造的かつ自律的な内容とそのメカニズムを解明することをめざす歴史家が意識の集合的レベルに着目するのは, 集合意識のこのような役割を念頭においてのことだと思われる。

## (2) *mentalité* の構造と変容

それでは *mentalité* 概念のもとに, 民衆意識がどのような構造をもち, どのように変容する

ものとして把握されているのかを, 「歴史心理学の試み」という副題のもとに近世フランスにおける *mentalité* の復元を全篇にわたるテーマとして掲げていた R. Mandrou〔1961〕の概念図式を基礎にすえつつ, 検討することにしたい。

### ① *traits communs*

現代に生きるわれわれが, 中世や近世の人々の意識を容易に理解できない理由の一つに, 自然が人間に対してもつ意味合いが現在と非常に異なっていたことがあげられる。当時の人々は, われわれよりもはるかに日常的に自然に浸って生活していた。しかも自然を制御するのに必要な知識や道具の未熟さ故に, あらゆる所で自然は人間を包囲し圧倒していたのである。自然の猛威を生のまま受けとめざるをえなかった人々は, 夏から冬への季節の変化, そして日中と夜間との明るさのコントラストにも, 彼らの情緒を激しくかき乱された。また自然は, 夜の暗闇や狂犬病, ペスト, さらに不可思議な彗星現象といったかたちで, 恐怖を遍在させていた。このような過度の感受性や自然を前にしての無力感, 職業や階層を越えて普遍的にみられたものである。

Mandrou はまずこのような, 当該社会の支配的諸条件との関連のもとに浮かびあがってくる「時代のあらゆる人々に共通の性格」, 言い換えれば「時代のいかなる *mentalité* についてもあてはまる基本的諸特徴」を捉えることを要請する〔Mandrou, 1961→1974, p.324〕。

### ② *représentation de l'espace et du temps*

時間や空間の区分が諸個人に固有なものではなく, 社会起源をもつ思考の抽象的で非人格的な外枠である, という Durkheim〔1912〕の議論を受け継ぐようにして, 時間や空間についての観念は, Mandrou によってあらゆる *mentalités*

の枠組としての位置を与られている〔同、pp.96-101, 322〕。

民衆によって感じられ、生きられた時間や空間を復元する試みもなされてきており、たとえば近世の農民には生活空間が三つに区別されてイメージされていたこと（親密で連帯的領域；家族、共同体——中立的領域；近隣共同体、婚姻範囲——敵対的領域；流浪者、異邦人、未知の世界）、またキリスト教におけるような単線的終末論的な時間の観念はなく、自然の変化に大きく規定された循環的な時間意識をもつ彼らには、くり返される過去や未来に比べて現在こそが重要と考えられていたこと、などが明らかにされてきている〔Muehbled, 1978, pp.58-64〕。

都市においては、それらはさらに複雑な構造を呈するであろうことが予想される。Le Goff は、中世都市における修道会の数や配地があるパターンをなしていることや、都市空間には異なった諸権力の象徴となる地点が置かれ、また街路も様々な用途にふさわしく編成されていたことなどから、象徴的空間が社会構造と緊密に結びついていることを指摘したが、都市の象徴的空間としての把握は、都市民の空間意識を知るための手がかりを与えるであろう〔Le Goff, 1976, pp.13-14〕。

また、商人と職人、知識人、聖職者といった職業的差異が、活動範囲や活動時間の関係で時間・空間意識に分化を生み出しつつあったことも考慮されねばならない。

### ③ image du monde

人間は、社会や集団によってあたえられた時間・空間の枠組に依拠しつつ、環境（自然、社会）を認知する。または世界像は、時間・空間意識による一定の区分によって意味づけられて理解されているというふうにも言うことができ

る。

中世人にとっての環境とは、科学的に受容され技術的に支配された現代のそれとは異なり、恐ろしく不可解な存在であり、それと対峙して生きてゆくためには彼らなりに理解し、認識することが必要であった。したがって中世の人々は絶えず創造物の隠された意味を捜し求めたが、目に映る環境だけでは納得するに充分でないために、自然は彼らの想像力で、驚くべき怪物によって擾乱された世界に変容させられることになった〔Mandrou, 同, pp.101-104〕。このように、中世人が把握する環境は、日常直接的に関係をもちうる範囲内の直接的環境と、民衆的想像力によって解釈された間接的環境とによってなりたっていると考えられるであろう。特に後者は民衆の心的宇宙のあり方を知るうえで重要な位置をしめるものである。なぜなら民衆の意識のなかにおいては後者が大きな領域をしめており、それが絶えず前者の認知に影響を与えていたからである。mentalitéのこのような側面は、Ariès によって、「現実像を変容させる視覚のシステム」〔1978, p.409〕と表現されるものにかかわろう。

世界像について検討するうえで十分に留意されなければならないのは、それが特定の時代や集団のなかで決して他にゆずることのできない認識の根本的な基盤をなす、という点である。そうして、一方で主体によって絶対的な視野と思い込まれているとともに、他方での生理的な拘束ともあいまって、数世代では容易に変わらないという準-固定性をもつことになる。

こうした性質をもった世界像の内容は、分析的には以下のように分類できる。

(a) 他界像；靈魂の存在・非存在，地獄・極楽・煉獄のイメージ

(b) 宇宙像；天動説，地動説，宇宙の果て

- (c) 地理像；頭のなかの世界地図
- (d) 社会像；現存する社会のイメージ（社会のメカニズム，社会関係，自分の地位・役割……），社会の不変性のイメージ，新しい社会のイメージ
- (e) 自然像；自然の認知，人間と自然との関係性  
他に，(f)国家像，(g)自己像……

世界像を再構成する目的の一つは，民衆の行動や思想，欲求を理解することにある。それは，それらが多くの場合世界像のいかんによって限定されざるをえないからである。近世の民衆の反乱の多くが祭りの延長として発生していることに着目したY-M. Bercéは，祭りの過程で王をもじった道化が出現したり，大臣が贖罪山羊のひとつとして民衆の悪意の前にさらされたとしても，それは遊戯の一種としてとり行なわれるのであり，たとえ祭りが反乱に転化しても日常の秩序を転覆しようとする意図が思いえがかれるには至らなかった，と民衆の反乱を限界づけている祭りの世界像の性格を指摘している〔Bercé, 1976, 訳 p.61〕。

しかしながら，12世紀末から13世紀にかけての煉獄の誕生は，逆に，一定の社会層（特に高利貸）の利害や欲求が世界像の形成を促した例だといえる。cf.〔Le Goff, 1976, pp. 15-16〕

#### ④ vision du monde

一般に，*mentalité* の中核をしめるものとみなされているのが *vision du monde* という概念である。これは世界像を含みつつも，それとは異なった視角から民衆の意識の全体的な把握をめざそうとするものである。世界像を意識の対象的内容だとすると，意識の主體的なはたらきとしてとらえられるのは，環境を説明し，解釈し，それに働きかける諸様式である。*vision du monde* は，両者の相互的な関係に対して用いら

れた概念だといえる。

重要なことは，*vision du monde* が，われわれには異様で不可思議なものにみえる民衆意識のなかにも内的・一貫性が存在することを前提として用いられていることである。そのようにして把えられた中世民衆のアニミズム的世界観は，日常世界を死者との交感や魔術的事象に満ちたものとして認知する民衆の意識構造も，一定の論理（アニミズム）を知ることによって理解可能となることを示すものである〔Muchebled, 1978, pp.79-118〕。

Lévy-Bruhl〔1927〕が命名した融即の法則 *loi de participation* も，未開人の世界観に統一性を与えるそのような論理（＝前論理）の一つだということもできよう。ただしこれらの場合，世界観は成員の意識に非常に分散的なかたちで共有されているにすぎず，その論理の全体が自覚的に捉えられているわけではない。こうした論理が研究者によって仮説的に構成された説明的原理であることは，十分に銘記しておく必要があるだろう。

この *vision du monde* は，その概念的精緻化において，ドイツでの *weltanschauung* の研究に負っていると言われる。もっとも，「*weltanschauung* の民衆的代替物」〔Le Goff, 1974, p.83〕というただし書きのもとにはあるが Mandrou は *Weltanschauung* を，「個人や集団が毎日その中で思考や行為を展開する倫理的であると共に知的な心的枠組の総体を覆う概念」としてとらえている〔同, p.334〕。したがって彼は，その心的枠組が一貫性をそなえた構造をなすという意味において，*vision du monde* を *structures mentales* と表現する。

その「心的枠組」を把握する方法としては，まず，人間の発想や思考の枠組を形成している語彙やその用法の研究が可能である。先駆的試



みとして、16世紀フランスの語彙や文法が不信仰の思想を表明することには不十分なものであったことを指摘したL. Febvre〔1942〕の仕事がある。倫理的枠組にあたるものは、A. Duprontが「生活常識 *raison de vivre*」と呼ぶものに関係しよう。「人々が彼らの時代を生きぬく際の集合力の秘密」を歴史家は明らかにするべきだという彼の主張からして、それは伝統的なモーレスだけでなく、「創造力 *force de création*」としてのエートスでもあるだろう〔Dupront, 1961, p. 4〕。

ところでわれわれにとっては、全体社会や一時代のみでなく、地域や集団といった様々なレベルで *vision du monde* を検討することが課題である。Mandrouは、家族を始めとして国家に至るまでいくつかのレベルをあげているが、そのなかでも日常的な社会生活と密接にかかわってくるものとして、特に村域 *terroir*、街区 *quartier*、職業集団などは重要だと思われる。村域は、そのなかで農民が共同で農事に従事し、祭りを祝い、外敵に対抗するといったように、「日常生活の基本的枠組であり、それだけに「自分たちの村」…という意識は強烈であった」という〔二宮, 1979 a, pp. 203-4〕。このような一体性を保持した地域の枠組のなかで、*vision du monde* を抽出することは有意義なことである。これは、Ariès の提唱する「文化的地域史」〔1978, pp. 418-9〕に相当するが、一定の地域に統一性を与える基本的性格に着目し地域の全体史へ至ろうとする試みとして、フランス社会史において既にいくつかの成果がみられる。cf.〔Le Roy Ladurie, 1975〕

街区が都市民衆の蜂起における共同性の基盤であったことは、喜安〔1976〕に詳しい。そしてさらに都市生活のなかでの *vision du monde* の分化に注目するとき、職業集団がクローズア

ップされることになる。「職業は、日ごとに人間生活の主要な部分を占領してゆき、奥深い刻印を心と頭にきざみ込む」〔Mandrou, 同, p. 193〕ものだからである。パン屋、肉屋、仕立屋、靴屋など、それぞれが熟練に至る過程で独特の身ぶり、感覚、考え方を身につけてゆくのである。

#### ⑤ *mentalité* の変容と *conjunctures mentales*

「情緒的ふんい気 *climats de sensibilité*」  
「時代の心的ふんい気」〔Mandrou, 同, p. 343〕は、*mentalité* とは区別されるが、しかしこれを考察せずに *mentalité* を十分に理解することはできない。

*mentalité* について論ずる者は皆、その変容の非常な緩慢さを特質としてあげている。そこでの比較の対象と考えられるのは、物質的環境、つまり制度や技術、社会構造などである。技術の進歩にもかかわらず執拗にも古い技術に固執したり、たとえ新たな技術を受け入れても昔ながらの意識構造のもとにそれを用いるために、十分な効用がひき出せなかったりする例はよくみられる。cf.〔Bloch, 1935, 1938, 1948〕また民衆が表面的にはキリスト教を受容したかにみえながら、魔術的世界像を保持し続けている場合もある。cf.〔Bloch, 1939〕こうした点からみれば Le Goff のように、「*mentalité* が歴史を動かす大きな要素となっていた」〔1976, p. 11〕ということができるだろう。

*mentalité* が長期的に変化していく過程で、それぞれの時代には特有の継起的ふんい気が生み出される。それは *mentalité* に比べてはるかに不安定だが、時代の表面に顕在化してきてしばしばそれを覆いかくすことさえある。Mandrou は、*structure mentale* としての *mentalité* に対し、この *climats de sensibilité* を *conjuncture*

mentale と表現する。しかし彼はまた、実際には structure と conjoncture とは区別し難い面があり、両者の間に微妙な相互的運動があると述べている〔同、pp.343-350〕。

この conjoncture mentale は、一時期だけを切り離して論じられるものではない。集合心理の歴史において、周期性、リズム、反復等に注目すべきことを説いた Dupront は、流行のような短期的な周期をもつものから、数 100 年幅のリズムをもつ運動にまで視野を広げる。ここでは、運動が表出する言語、概念のうち何らかの精神の反復を読みとり、また集団ヒステリーの流行の背後にある集合的恐怖を、社会経済的条件のみでなく、精神的条件からも明らかにすることがめざされる〔Dupront, 1961, p.5〕。

このような集合心理の認識には、一連の運動や現象は各々の時代の社会的条件やふんい気に規定されるにしても、そこに登場する民衆の意識構造のうちに類似するもの（本質的共通性）がある、という視座が含まれている。Dupront は、その説明として、集合的記憶の継承と、le mentale（意識的なもの、精神的なもの）の変容の遅さをあげている。structure mentale と conjoncture mentale は、このような地点で交錯しあうのである。

歴史における climats de sensibilité の重要性をいち早く指摘していたのは Febvre〔1941〕である。彼は、感情的行動が正当に評価されるべきことを主張するとともに、感情が本来装えているアンビヴァレンスが、感情的行動に多義的意味合いを与えていることを確認している。

### (3) vision du monde の把握のために

民衆の vision du monde へ到達するためのいくつかの視点をここで提出しておこう。有効なのは、祭り、葬式、魔女狩り、民衆蜂起などの

vision du monde が顕在化されるような事態や、絵画、図像、諺、民衆本など広義の芸術にあたる vision du monde が結晶化されている事象に着目することである。そこから読み取れるのは、一定の世界像のなかで何らかの特徴、一貫性、論理に則って多様に変化する意識の次のような様態である。

### ① 認知の様式

世界像の認知にあたっては、様々な様式が歴史的、社会的、集団的、文化的に与えられている。Febvre〔1942〕が試みた言語の意味や用法からの心的装置 outillage mental の再構成は、世界の概念的な認知のあり方に注目したものだといえる。これは専門家や知識人による知的活動から一般的な観念生活まで考えられるが、特に後者については Ariès によって集合的無意識の領域とされた、「先入見あるいは俗信」や、「決り文句」なども興味深い対象となるであろう〔Ariès, 1978, p.423〕。

しかしながら呪術性に満ちた中世・近世社会においては、感性的認知がそれにも増して重要であった。Mandrou の議論をさらにすすめるかたちで Muchembled は、日常的な恐怖の遍在を、「現実的恐怖」と「想像的恐怖」とに区別して捉えるべく試みる。病気、寒さ、飢えなどは実在する恐れの対象だが、夜の暗闇や森の中、見知らぬ異郷への恐れは、恐怖の現実的諸条件の想像力的な増幅によりもたらされたものとみるのである〔Muchembled, 1978, pp. 31-40〕。注意しなければならないのは、想像的恐怖が決定的はずれの空想の産物なのではなく、現実の生活に根拠をもっていたということである。これは社会状況の認知において、集合的レベルの恐怖がある程度の合理的役割を果たしていることを示唆するものである。

一方笑いについては、ラブレールの作品を介し

て中世の民衆文化を研究した M. Бахтин(1965)の主張が興味深い。彼は中世・ルネサンスにおいては、世界や人間生活は、教会、領主、国家にかかわる生真面目で公式的な見地と、笑いの原理に支配されるカーニバル的見地とが表裏の関係をなし併存する「知覚の二重の様態」において把えられていたという。後者の「カーニバル的世界感覚」の特色は、個人的な反応とは峻別された集合的笑いが、現実の本質的な理解をもたらすとともにさらにその改変への志向性を保持しているという点にある〔Бахтин, 1965, 訳 pp.12-18〕。

## ② 意識過程

ここでは比較的短期的な状況における、意識の変化のすじみちに焦点がおかれる。これが *vision du monde* にかかわるのは、一定の集団における意識の変化のプロセスが、ある固有性を示すからにはほかならない。

G. Lefebvre(1932)は、フランス革命期の「群衆 *foules*」を三つのレベルにおいて捉えようとしたが<sup>(9)</sup>、そこでの彼の主眼は、このそれぞれのレベルの状態と、またさらに異なったレベル間の移行とに関して、*mentalité collective* が様々なかたちで深く絡んでいることを明らかにすることにあつた。第1のレベルは、人ごみ、雑踏などの、行動を規制する様々な制度から一時的に解放された状態をさす。第2のレベルは、農村では農作業の場や、日曜のミサ、週市、寄合、酒場での談論、パン屋の店先、そして祭りが、また町では日曜の散策などが、あげられている。第3のレベルには、具体的目的をもった政治集会が該当する。特に重視されているのが第2のレベルであるが、そこは *mentalité collective* が形成されるとともに、第3のレベルへの準備がなされる場だとされている。ここには日常的な様々な場を通して培われた *mentalité collective*

が、意識の自覚化、飛躍への基盤を与えるのだとする見方がある。

同様の視座は他の社会史の民衆運動研究にも共有されており、民衆蜂起と日常生活との関連を祭りを手掛りに解き明かした Bercé は、祭りのなかであられる一定の意識過程(ex. 気高い気持ちで悪ふざけを誇示する。実在の権威を少しの間だけあべこべの権威に置きかえるか、あるいは滑稽にデフォルメされたイメージをつくって置きかえるかする…… cf. [Bercé, 1976, 訳 pp.47, 50]) を反乱のなかにも見出している。Thompson [1968, 1970] も、運動の異議申したての諸様式のなかに民俗的な儀式の形態を認め、またそれが伝統的な権利意識にそってなされたものであることを明らかにした。これらを通して Lefebvre をふり返ってみるとき、*mentalité collective* は、意識の飛躍の契機に臨んで、具体的な手掛り(ex. 伝統的権利意識、民俗的懲罰形式、広場・街頭騒擾のイメージ etc.) を用意することによって、その水路づけの役割を果たすものとして捉えられていたということができよう。

## ③ 覚醒 *prise de conscience*

*mentalité* は多く無意識の領域に属しており、たとえば「自動的な水準」(Le Goff)、「基本的反射」(Ariès)と把えられている。しかしながら同時に Le Goff が、思考のシステムを考慮せずに *mentalité* を機械的思考作用 *automatismes* に還元してしまう行動主義 *béaviorisme* を、厳しく退けていることに注意しなければならない。それは *mentalité* の歴史において最も重要な問題性をもつ、自覚的な意識 *conscient* や覚醒の強力な役割を念頭においてのことにはほかならない〔Le Goff, 1974, p.89〕。「*mentalité* が歴史を動かす要素となっていた」〔Le Goff, 1976, p.11〕ということは、*mentalité* の慣性的性格

についてであるとともに、*mentalité* のこうした側面にかかわる発言としてとらえることができる。

自覚的な意識や覚醒が、民衆運動や社会闘争において生じ大きな役割を果たすことは明らかであるが、より長期的な現象としてこれらを考えることも可能である。たとえば文字化 *alphabétisation* の緩慢な進行などは良い例である。もちろん、文字 *écriture* における覚醒が、他方では口承伝承などの基盤となっていた語り *oralité* の抑圧と隣り合わせた現象であったことも、考慮される必要がある〔Ariès, 同, pp.422-3〕。

#### 4. *mentalité* 論の視座

*mentalité* 概念を様々な角度から検討してきたが、その結果、特定の意識形態として把握しえたというよりは、実に多岐にわたる領域を対象としていることが明らかになってきた。しかしそれらは、*vision du monde* として内的一貫性のもとに総体的に把握できるものでもあった。歴史家が *mentalité* 概念によって民衆意識を把握しようとするとき、そこには暗黙のうちに意識の諸側面を統括する原理が、前提的に保持されているとみることができる。その原理は、対象の絶対的な属性として法則的に貫徹しているというよりも、はるかに研究者によって仮説として構成されたものである性格が濃いものである。こうした理由から、われわれは *mentalité* という概念が用いられる際に共通してみうけられる、民衆意識に対する一定の見方・視座を問題にしてみる必要性を感じず。 *mentalité* 論として考えようとするのはそうした意図による。その際、フランス以外の社会史研究における民衆意識論も、包含して考えていく。 *mentalité* 概念にフランス社会史独自の意味づけがなされていることも無視できないが、それ以上に社会

史が、民衆の日常生活を対象に据えたことからくる視座の共通性が、民衆意識研究のうちにもみられるからである。

始めに *mentalité* をイデオロギーとの対比において把握することによって、その特徴を明らかにさせてみたい。

##### (1) イデオロギーとの比較

対象領域に関しては、イデオロギーが多少とも概念化された知的表象の領域にかかわるのに対して、*mentalité* は理解され感じられる全領域を覆う、という Mandrou〔1972, p.226〕の指摘がある。前者が、合理性および論理性を特徴としてもつ自覚的な領域であるとするれば、後者は、非合理的なもの、情緒的なもの、直接体験などの、無意識的な部分に多くの関わりをもった概念化されえない領域をも包含するのだという。その点ではイデオロギーのように体系化されない、即自的な意識だということができる。

さらに両者の顕著な相違は、形成のメカニズムにおいてあらわれてくる。イデオロギーが主として個人主体による意識的な実践を通して形成されるのに比べて、*mentalité* は集団の長期にわたる営みの中から無意識的、自然発生的に生まれる。したがって *mentalité* はより一層日常生活条件や生活体験に根ざしており、それを異にする集団には共有されえないという個別的な性質を身につけている。たとえ集団の置かれた環境や状況が変わっても簡単には適応的に変化しえない、いわば慣性的な傾向をもつことも重要である。一方イデオロギーは民族や環境の違いを乗り越えて容易に伝播するという、普遍的性質をもつものだといえよう。それは短期的に修正、転換することが可能であることにも関連する。

さてわれわれが、イデオロギー論および *mentalité* 論における視座の問題として捉える

のは、それぞれの形成のメカニズムの考察の仕方にかかわっている。イデオロギー論が思想や観念を、社会条件や利害関係との関連のもとに外在的に考察するという、方法論的な姿勢をその視座にもつものであることは指摘されてきている。<sup>(10)</sup> それに比べた場合 *mentalité* 論においては、その形成および変容過程を社会的諸条件とのダイナミズムにおいて捉えようとする視点が弱いことは認めざるをえない。ただ *mentalité* 論が意識の、時代的、地域的、集団的な被規定性に対して十分な認識をもっていることは既に見てきたとおりである。たとえばある中世人の行為を解釈する際に *mentalité* 論は、それだけを個別に論ずることはせずに、その人間が属する時代や集団の *mentalité* を再構成してみたいうで始めて説明可能になると考える。こうした見方は、素朴ではあるが個人の意識を心理的次元ではなく、集団の精神論的次元で問題にするという点で、Mannheim〔1929〕の全体的イデオロギーに近いといえる。さらに *mentalité* 論が、イデオロギー論に対して相対的に意識の文化的規定性に敏感であることは、独自の存在理由をなすものだといえよう。

## (2) *mentalité* 論の視座

これまでの議論の経緯のなかから *mentalité* 論の視座として導き出せるのは、以下の8点である。必ずしもこれで尽くされたとは言えないが、どれも重要なものである。始めの4点は、民衆意識研究が問題とする意識領域において、*mentalité* 論が民衆の意識をどのような性質をもつものとして捉えようとするのか、を明らかにしている。そこからは、民衆意識に対する社会史家の基本的な理解を読み取れるであろう。次の4点は、*mentalité* 論における歴史への民衆意識の位置づけおよびその方法論的特徴といった、研究上とられている立場に関するもので

ある。これらの二側面が互いに影響しあうなかで、われわれは社会史の *mentalité* 論が生成するのを見るのである。

## (i) 意識の日常態

*mentalité* は、即自的な意識、潜在的な意識、無意識といったかたちで、民衆意識を日常態において把握する。

## (ii) 合理的側面の存在

*mentalité* は、完全に非合理的なものとはみなされない。情緒的な側面においても、合理的な認知が含まれていることがある。また、祭りや反乱のばか騒ぎのなかにも、規範や共同体意志などの存在が予想されうる。

## (iii) 規制および主体化の機能

*mentalité* の機能は、一方で規範的、規制的なものであるとともに、認識や欲求の主体化を助ける働きもあわせもつ。これは、意識の集合的性格に由来する。

## (iv) 長期的な変容

*mentalité* は、慣性的性質を有し、社会の物質的諸条件（技術、制度、社会構造など）の変化に比べて、その変容の緩慢さを特徴としている。ただし、完全に固定的に、不変の相において把握されているわけではない。

## (v) 方法論的社会主義ないし集合主義

われわれは、*mentalité* が、*mentalité collective* と同義に用いられる背景を、Durkheim の功利主義的個人主義批判に発するその社会理論との関連から捉えた。意識の集合的側面に着目する *mentalité* 論は、方法論的社会主義（もしくは方法論的集団主義ないし集合主義）に準拠するものだといえる。この基本的性格は、(ii)、(iii)、および (vi)、の視座と密接な関連をもつ。

## (vi) 方法論的全体主義

*mentalité* は、民衆の行動や意識に内的一貫性を与えている一定の論理を抽出することによ

り構成される。それらを個々バラバラではなく、全体を貫く論理によって把えることがめざされるのである。

#### (vii) モデル化的構成を要請

民衆意識を、特定の観点から総体的に捉えるにあたり、モデル化ないし概念化的把握は有効である。「生活圏」、「モラルエコノミー」などがその例としてあげられる。これが(vi)の視座にもとづいてのことであることは明らかであろう。

#### (viii) 歴史の説明要因

mentalitéは、歴史の重要な要因としての位置づけが与えられている。その慣性的性質は、変動の抑制因となりうるし、また覚醒は、歴史における駆動因といえる。

### 5. 結び

本稿の目的は、一見独創性が先行しているかに見える最近の社会史の民衆意識研究にも、かなり確固とした方法論的地盤が既にかたちづくられつつあることを、その民衆観、および民衆意識研究に対する基礎視角、概念枠組、基本的視座を別括することによって示すとともに、それらの一層の明瞭化、精緻化を試みることにあった。これまで暗黙の了解のもとにおかれていた概念枠組や視座を明示化し整理をほどこすことは、今後の研究の展開に一定の寄与をなすに違いない。中世や近世の社会史研究においてはもちろんのことであるが、われわれが関心を据えている近代日本の民衆意識研究についても同様のことが言える。「淳風美俗」、「心意現象」を新たに捉えなおすうえで、mentalité論は有効な枠組や視座を用意しているが、これは、社会意識論において、民衆意識を把握するにあたり、集合表象やフォークウェイズ、モレスなどの既成の概念だけでは充分ではなくな

ってきているという事態とも無関係ではない。こうした点において本稿が、新たな民衆意識研究への布石となることができれば幸いである。

#### 註

- (1) 本稿は、東京大学大学院社会学研究科に昭和57年度修士学位論文として提出した「社会史の mentalité 論と近代日本の民衆意識——社会意識研究の新たな視座を求めて——」の、前半部の要旨を軸にしている。
- (2) ここで「民衆意識」とは、「エリート」や「知識人」との対比のもとに捉えられた「民衆」に共有されている意識、というほどの意味合いで用いられる。場合によっては、「民衆意識」と「エリート・知識人の意識」とが重なり合うことも充分に考えられる。
- (3) ここで「社会史」とは、主として歴史学の領域において最近頃に注目を浴びている社会史研究のことをさしている。社会史の研究対象および基本的視座については以下で述べるが、社会史に厳密な定義を下すことは本稿の範囲ではない。社会学における社会史研究をも十分に考慮したうえでの社会史の明確な性格規定および社会学への位置づけは別稿にゆずりたい。
- (4) たとえば Iggers (1975) は、1950年代以降西欧において発展をみた社会史の主要な潮流として、フランス、西ドイツ、イギリス、3国の社会史に着目し、それぞれを方法論の相違から、「演繹的」、「解釈的」、「弁証法的」と区別している。
- (5) Ariès は、1960年代末から目立ってみられるはじめた前産業社会の mentalité への情熱的取り組みは、裏返せば科学的技術的進歩の絶対的な不可逆性および善性への信仰の終局を意味していると言う (Ariès, 1978, pp. 410-411, 420)。
- (6) 「民衆思想史」とは、1960年代のなかばから後半にかけて発表された、色川 (1964)、安丸 (1965

→1974), 鹿野(1969)の諸成果にむけて用いられた呼称である。

(7) Iggers(1975), 二宮(1977)参照。

(8) 1929年, M. BlochとL. Febvreが共同で創刊した『社会経済史年報 Annales d'histoire économique et sociale』を拠点として活動するグループが中心だが, G. Lefebvreなどの革命史の流れにある研究もある。前者は現在次第に,

人類学的歴史学への志向を強めつつある。

(9) Lefebvreの議論の解釈において, 二宮(1979b)が大変示唆的であった。

(10) 高橋(1958), 見田(1968), 庄司(1980)等参照。

(\*) 本稿をなすにあたり多くの方々から貴重なアドバイスをいただいた。この場を借りて謝意を表したい。

### 参考文献

阿部謹也, 1972, 「ハメルンの笛吹き男伝説の成立と変貌」『思想』No.581.

———, 1974, 『ハメルンの笛吹き男——伝説とその世界——』平凡社。

———, 1978, 『刑吏の社会史——中世ヨーロッパの庶民生活』中央公論社。

網野善彦, 1978, 『無縁・公界・楽——日本中世の自由と平和』平凡社。

———, 1980, 『日本中世の民衆像——平民と職人』岩波書店。

Ariès, Ph., 1978, “L'histoire des mentalités”, in Jacques Le Goff (éd), Nouvelle Histoire, Paris.

有賀喜左衛門, 1938, 『農村社会の研究』序, 著作集I, 未来社。

———, 1943, 『日本家族制度と小作制度』著作集I, II, 未来社。

Бахтин, М., 1965, 川端香男里訳『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』せりか書房, 1980.

Bercé, Y-M., 1976, Fête et révolte. De mentalités populaires du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle, Essai, 井上幸治監訳『祭りと反乱——16～18世紀の民衆意識』新評論, 1980.

Bloch, M., 1935, “L'Avenement et conquête du moulin à eau”, in Mélanges historiques II.

———, 1938, “Technique et évolution sociale: réflexions d'un historien”, in Mélanges II.

———, 1939, 1940, La société féodale, 新村猛・森岡敬一郎・大高順雄・神沢栄三訳『封建社会I, II』みすず書房, 1973.

———, 1948, “Les Transformations des techniques comme problème de psychologie collective”, in Mélanges II.

Blondel, Ch., 1927, Introduction à la Psychologie collective, 清水幾太郎・武者小路公秀訳『社会心理学入門』日本評論社, 1958.

Braudel, F., 1958, “Histoire et science sociales. La longue durée”, Annales E-S-C, n°4.

Dilthey, W., 1911, Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen, 山本英一訳『世界観の研究』岩波書店, 1935.

Duby, G., 1970, “Histoire sociale et histoire des mentalités”, Nouvelle critique, 34.

Dupront, A., 1961, “Problème et methodes d'une histoire de la psychologie collective”, Arna-

- les, 16 (1).
- Durkheim, É., 1895, Les Règles de la méthode sociologique, 宮島喬訳『社会学的方法の規準』岩波書店, 1978.
- , 1912, Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 古野清人訳『宗教生活の原初形態』岩波書店, 1941.
- Febvre, L., 1938, “Histoire et Psychologie”, Encyclopédie française, vol.8.
- , 1941, “Comment reconstituer la vie affective d’autrefois? La sensibilité et histoire”, Annales d’histoire sociale, 3.
- , 1942, Le problème de l’incroyance au 16<sup>e</sup> siècle, La religion de Rabelais, Albin Michel.
- , 1953, Combats pour l’histoire, 長谷川輝夫訳『歴史のための闘い』創文社, 1977.
- Halbwachs, M., 1950, La Memoire Collective, P.U.F.
- 日高六郎, 1954, 「「旧意識」とその原初形態」『現代イデオロギー』勁草書房, 1960.
- Hobsbawm, E. J., 1971, “From Social History to the History of Society”, Daedalus, 100, winter.
- Iggers, G. G., 1975, New Directions in European Historiography, Wesleyan University Press.
- 色川大吉, 1964, 『明治精神史』黄河書房。
- Jaspers, K., 1919, Psychologie der Weltanschauungen, 上村忠男・前田利男訳『世界観の心理学』理想社, 1971.
- 神島二郎, 1961, 『近代日本の精神構造』岩波書店。
- 鹿野政直, 1968, 「“近代”批判の成立——民衆思想における」『歴史学研究』341号。
- , 1969, 『資本主義形成期の秩序意識』筑摩書房。
- 喜安朗, 1976, 「民衆蜂起の打倒対象——1848年パリにおける6月蜂起——」『思想』No.629.
- , 1977, 「労働者階級の生活圏について——模索のためのノート(1)——」『社会運動史』6.
- , 1978, 「労働者の生活圏と労働運動——7月王政期パリのストライキ運動を中心に——」『思想』No.645.
- 近藤和彦, 1976, 「民衆運動・生活・意識——イギリス社会運動史研究から——」『思想』No.630.
- Lefebvre, G., 1932, “Foules revolutionnaires”, 二宮宏之訳『革命的群衆』創文社, 1982.
- Le Goff, J., 1974, “Les mentalités. Une histoire ambiquë”, in Faire de l’histoire, vol.3, Gallimard.
- , 1976, “Histoire et ethnologie aujourd’hui”, 二宮宏之訳「歴史学と民族学の現在」『思想』No.630.
- Le Roy Ladurie, E., 1973, 1978, Le territoire de l’historien, Tomes I et II, 樺山紘一他訳『新しい歴史』新評論, 1980.
- , 1975, Montaillou, village occitan de 1294 à 1324, Gallimard.
- Lévy-Bruhl, 1910, Les fonctions mentales dans les sociétés intérieures, 山田吉彦訳『未開人の



- 思惟』岩波書店, 1953.
- Mandrou, R., 1961, Introduction à la France modern (1500-1640), Essai de Psychologie historique, seconde éd., 1974, Albin Michel.
- , 1972, “La France moderne”, in Aujourd'hui l'histoire, Editions Sociales, 1974.
- Mannheim, K., 1929, Ideologie und Utopie, 高橋徹・徳永恂訳『イデオロギーとユートピア』中央公論社, 1971.
- 丸山真男, 1952, 『日本政治思想史研究』東京大学出版会。
- , 1961, 『日本の思想』岩波書店。
- , 1964, 『増補版 現代政治の思想と行動』未来社。
- 見田宗介, 1968, 「社会意識論の方法」綿貫譲治他編『社会学入門』東京大学出版会。
- 宮島喬, 1976, 「社会意識研究の発展と現状」見田宗介編『社会学講座12. 社会意識論』東京大学出版会。
- , 1977, 『デュルケム社会理論の研究』東京大学出版会。
- , 1979, 「フランス社会学派と集合意識論——歴史における「心性」の問題にふれて——」『思想』No.663.
- 宮田登, 1977 a, 『民俗宗教論の課題』未来社。
- , 1977 b, 『土の思想』創文社。
- Muchembled, M., 1978, Culture populaire et culture des élites dans la France moderne, (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles), Essai, Flammarion.
- 二宮宏之, 1977, 「歴史的思考とその位相——実証主義歴史学より全体性の歴史学へ——」『フランス文学講座』第5巻, 大修館。
- , 1979 a, 「フランス絶対王政の統治構造」吉岡昭彦・成瀬治編『近代国家形成の諸問題』木鐸社。
- , 1979 b, 「社会史における「集合心性」——G. ルフェーブルの所論によせて——」『歴史評論』10月号。
- 杉山光信, 1979, 「技術, 教養そして新しい歴史学——L. フェーヴルとG. フリードマンの交流をめぐって——」『思想』No. 663.
- , 1981, 「『社会学年報』から『経済社会史年報』へ——一九二〇年代のマルク・ブロックとリュシアン・フェーヴル——」『思想』No. 688.
- Sumner, W. G., 1906, Folkways: A study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals, 青柳清孝・園田恭一・山本英治訳『フォークウェイズ』青木書店, 1975.
- 庄司興吉, 1973, 「社会発展と社会意識——戦後社会意識研究の問題点」『現代日本社会科学史序説』法政大学出版局, 1975.
- , 1980, 「イデオロギー論」安田三郎他編『基礎社会学 第1巻 社会的行為』東洋経済新報社。
- 高橋徹, 1956, 「社会心理学」丸山真男他『社会科学入門』みすず書房。
- , 1958, 「イデオロギー」『講座社会学 第3巻』東京大学出版会。
- Thompson, E. P., 1968, “English trade unionism and other labour movements before 1790”, 近藤和彦訳「1790年以前のイギリスにおける社会運動」『思想』No.663.

—————, 1971, "The Moral Economy of the English crowd in the Eighteenth Century",  
Past & Present, No.50.

Weber, M., 1904-5, Die Protestantisch Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, 梶山力・大塚  
久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店。

柳田國男, 1930, 『明治大正史世相篇』朝日新聞社。

—————, 1935, 『郷土生活の研究』筑摩書房, 1967.

安丸良夫, 1965→1974, 『日本の近代化と民衆思想』青木書店。

—————, 1977, 「民衆思想史」の立場『一橋論叢』445.

(みうら こうきちろう)