

ウィーンのユダヤ人：同化と異化のはざままで
(2001年度歴史学研究会大会報告
民衆の生きた20世紀)：(近代史部会
都市における移住者の世界：
戦間期の社会変容と国民化)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24517/00000364

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



ウィーンのユダヤ人

—同化と異化のはざまで—

野村 真理

はじめに

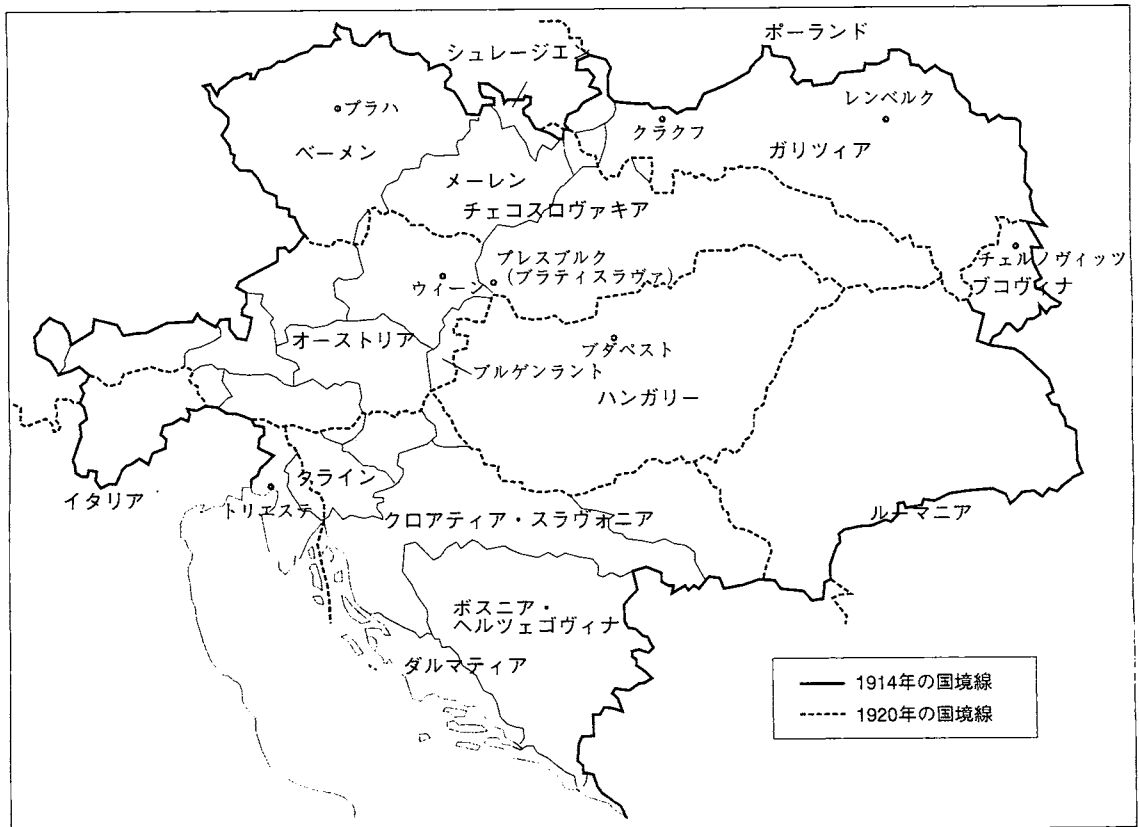
ウィーンという都市のユダヤ人にとって、戦間期とは何だったのか。

これについて考えるためには、まず第一次世界大戦以前のオーストリア＝ハンガリー帝国が、現在のオーストリアとハンガリーをはじめ、チェコ、スロヴァキア、さらにはポーランドやウクライナ、旧ユーゴスラヴィア、イタリアの一部をも含む多民族国家であったことを確認しておかなければならない

(地図参照)。そのうえであらためて、かつてその帝国の帝都であったウィーンのユダヤ人にとって戦間期とは何だったかを問えば、それは、この広大な多民族国家の崩壊とドイツ人の国民国家としてのオーストリアの誕生に始まり、ナチス・ドイツによるヨーロッパ・ユダヤ人社会の絶滅と、シオニストによるユダヤ人の国家イスラエルの建国に終わった時代であった。

戦間期をウィーンのシオニストの目で見れば、それは、オーストリア帝国の他の諸民族より遅れたとはいえ、ユダヤ人もまた念願の民族自決を実現するまでの過渡期ということになるだろう。しかし他方でウィーンのドイツ語文化に同化した、数のうえでは多数のユダヤ人にとって、戦間期は、みずからは非ユダヤ的ユダヤ人でありながらユダヤ人として迫害されねばならなかった苛酷な時代であった。

私たちがよく知るウィーンのユダヤ人として、たとえば精神分析学のフロイト (1856-1939) や作曲家のグスタフ・マーラー (1860-1911)、あるいは作



Manfred Scheuch, *Historischer Atlas Österreich*, Wien 1994, S. 155.

家のシュテファン・ツヴァイク（1881-1942）がいる。彼らはみなユダヤ人と呼ばれた人々であり、19世紀末に花開いたウィーンの学問や文化は、彼らのようなユダヤ人の貢献なくして語ることはできないと言われる。しかし彼らはいかなる意味でユダヤ人だったのか。彼らの創作活動の源はユダヤ的な教養ではなく、彼らがドイツ語による教育を介して獲得したドイツの教養であり、より広くはヨーロッパの教養である。ツヴァイクなどは、ユダヤの出自を否認しないかぎりユダヤ人でありつつ、同時にドイツ人であり、さらにその両方の立場から自由にヨーロッパの最良の道徳的・文化的伝統を吸収して自己形成した人だったといえよう。そして戦間期の排他的な民族主義者が最も警戒し、激しく攻撃したのは、このようなユダヤ民族主義にもドイツ民族主義にも組み込まれないような意識のあり方だった。

ウィーンのユダヤ人をめぐる同化と異化の問題点を明らかにするため、私の報告は、戦間期に先立つ19世紀末ウィーンのドイツ同化ユダヤ人のアイデンティティの検討から始めることにしたい。そして次に第一次世界大戦がもたらしたウィーンのユダヤ人社会の激変にふれた後、戦間期ウィーンでのユダヤ民族主義を掲げるシオニストの台頭と、同化ユダヤ人が直面したアイデンティティ危機の問題を検討する（なお歴史学研究会大会当日に資料として配付した図表や報告に関連する事項の補足説明等は、本稿に一部を組み入れたが、字数の制約上、大部分は割愛せざるをえなかった）。

I ウィーンのユダヤ人のルーツ

ウィーンのユダヤ人はどこからやってきたのか。

1848年革命以前のウィーンは、居住特権を持つごく少数のユダヤ人を除き、原則的にユダヤ人の居住を禁止していた。不法滞在者も含め、1847年当時のユダヤ人口は推定1588人から4000人である。ハプスブルク帝国内のユダヤ人のウィーンへの移住は、1848年革命後、1850年代になってユダヤ人に対する移動の制限や居住地の制限が撤廃されてから本格化した。以後、ウィーンのユダヤ人口は1910年当時まで約17万5000人にまで増加するが、それまで約60年間のユダヤ人移住者の流れは、大きくは前半期と後半

表 オーストリアのユダヤ人口の分布

年	1869	1880	1890	1900
ウィーン	40,230 (4.89%)	73,222 (7.28%)	118,495 (10.36%)	146,926 (11.99%)
ベーメン	89,933 (10.94%)	94,449 (9.40%)	94,479 (8.26%)	92,745 (7.57%)
メーレン	42,899 (5.21%)	44,175 (4.39%)	45,324 (3.96%)	44,255 (3.61%)
ガリツィア	575,918 (70.04%)	686,596 (68.29%)	772,213 (67.54%)	811,371 (66.24%)
ブコヴィナ	47,772 (5.81%)	67,418 (6.71%)	82,717 (7.24%)	96,150 (7.85%)
オーストリアの 総ユダヤ人口	822,220 (96.89%)	1,005,394 (96.07%)	1,143,305 (97.36%)	1,224,896 (97.26%)

Die Juden in Oesterreich, Veröffentlichungen des Bureau für Statistik der Juden, Heft 4, Berlin 1908, S. 8.

期にわけられる。

まず移住の先陣を切ったのは、距離的にウィーンに近いベーメンやメーレンのユダヤ人、プレスブルクを中心とする地方のユダヤ人、あるいは現在の地名でブルゲンラントあたりのユダヤ人である（地図参照）。一例をあげれば、フロイトは1856年にメーレンのフライベルクで生まれた。商人だった父親が一家を引き連れウィーンに移住するのは1859年のことである。

これに対して後半期の1880年代以降になると、ウィーンからはるかに遠いガリツィアからの移住者が急増するようになる。ガリツィアは、1772年の第一次ポーランド分割によってオーストリア帝国領となったが、現在では西ガリツィアはポーランドに、東ガリツィアはウクライナに属することからもわかるように、かつてはポーランド人とウクライナ人の混住地域であった。またナチスによる殺戮でユダヤ人社会が消滅する以前のガリツィアは、1900年当方で81万人以上という、オーストリア帝国で最大のユダヤ人口を持つ地域でもあった（表参照）。辺境の貧しい農村地帯であったガリツィアでは、1870年代によく鉄道網の整備が進むが、その1870年代の後半以降、長引く農業不況によって多くの農民が流民化し、大都市や海外へと移住する。農民を相手として小商売や職人業を営んでいたガリツィアのユダヤ人もまた農民とともに流民化し、ウィーンや、遠くアメリカへと移住の道をたどることになった。

II ユダヤ人移住者の特徴

次にウィーンのユダヤ人移住者の特徴であるが、前半期と後半期の移住者には、移住の時期や出身地の違いによって、移住後の社会生活のあり方にも違いが見られる。しかしここでは、たとえば同じ帝国内移民としてウィーンにきたチェコ人などと比較した場合のユダヤ人移住者全体に共通する特徴について指摘したい。

そのさい第1に指摘すべきことは、ユダヤ人移住者は、帰るべき自分の国にあたるものを持たなかったことである。もちろんオーストリア帝国時代のチェコ人は、自分たちの国民国家を持ってはいない。しかしそれでもチェコ人には、やがて民族自決権が認められるべき領域が意識されており、実際の民族自決は1918年のチェコスロヴァキアの独立で実現される。これに対してユダヤ人は、オーストリア帝国全体に分散して居住し、そのいたるところで経済的にも社会的にも差別されたマイノリティでしかない。オーストリア帝国で、程度の違いこそあれ、歴史上ユダヤ人迫害の存在しない地域はなかった。

第2に指摘すべきことは、ユダヤ人移住者のドイツ語習得能力の高さである。中世以来、中欧、東欧地域のユダヤ人の多くはイディッシュ語を使用していた。イディッシュ語は、ヘブライ文字を用いて右から左へ横書きされる点を除けば、文法的にも語彙の面でもドイツ語に似た言語で、ユダヤ・ドイツ語と呼ばれることもある。加えてヨーゼフ2世以来、帝国内のユダヤ人に対してドイツ語教育が奨励されたこともあり、ウィーンに来るユダヤ人の場合、ドイツ語習得能力は、他のドイツ語以外の言語を母語とする移住民と比較して非常に高かったといえる。

以上に述べた第1、第2の点と関連してあらわれるユダヤ人移住者の特徴は、ウィーンのドイツ人社会への同化志向の強さである。移住の動機は、経済的成功をめざす積極的なものから、もとの居住地で生活に行き詰まり、大都会へ出て仕事をさがすという消極的なものまでさまざまだが、いずれにせよユダヤ人は家族ぐるみの永久移住者が多い。多くのユダヤ人の場合、ウィーンと比較してもとの居住地の方が舞い戻るに値するほど魅力的であるとは言い難

く、彼らはウィーンを選ばれた故郷とし、子供や孫に高等教育を受けさせる。そして子供たちは、形式的にはユダヤ教徒にとどまり、ユダヤの出自に対する記憶を保ち続けるとしても、彼らの教養や、文化的、経済的、政治的価値観や行動様式のすべてにおいて、申し分のないウィーン・ドイツ人へと育ってゆく。ユダヤ人の教育熱心はよく知られるが、ウィーンのユダヤ人は学歴によって被差別民であった過去と訣別し、社会的地位を手に入れようとした。19世紀末から20世紀にかけて、ユダヤ人がウィーンの総人口に占める割合は9%弱であったが、大学への進学を前提とするギムナジウムの総生徒数に占めるユダヤ人の割合は30%前後に達した。

III 同化ユダヤ人のガリツィア・コンプレックス

それではウィーンのユダヤ人が強烈なドイツ同化志向を抱くとき、その「ドイツ」とは何だったのか。またそのさい、同化によって消し去られるべきものと意識される「ユダヤ」とは何だったのか。われわれは、この問いに対する典型的ともいえる回答をカール・エーミール・フランツォースに見出すことができる。

1848年にガリツィアで生まれたフランツォース(1904年没)は、19世紀末のオーストリア帝国では、『半アジアから』(1876)という旅行記によって比較的良好に知られた作家だった。ここでフランツォースが「半アジア」と呼ぶのは、ガリツィア、ブコヴィナ、および両地域と境を接するルーマニアや南ロシア一帯のことである。フランツォースによればこの地域は、たんに「地理的に、陶冶されたヨーロッパとアジアの遊牧民が往来する荒涼たるステップとのあいだに位置している」がゆえに「半アジア」なのではない。この地域は、「政治的、社会的関係において、ヨーロッパの教養とアジア的野蛮とが、ヨーロッパ的な進歩への努力とアジア的怠惰とが、ヨーロッパ的人間愛と諸民族および諸宗教間のむき出して残酷な反目とが奇妙に交錯しあう」がゆえに「半アジア」なのである(Karl Emil Franzos, *Aus Halb-Asien*, Bd. 1, 4. gänzlich umgearbeitete Aufl., Berlin 1901, S. XV.)。

フランツォースの一文にもあらわれているように、

ガリツィアはオーストリア帝国のなかで最も近代化のおくれた地域であり、その地のユダヤ人も、キリスト教徒の多数者民族であるポーランド人やウクライナ人とはエスニシティを異にしつつ、正統派ユダヤ教の戒律に厳格にしたがう伝統的な風俗習慣を保ち続けていた。ガリツィアはまた、正統派とは別に、ハシディズムという、ユダヤ教のなかでも敬虔主義的、神秘主義的傾向の強い宗派が一大勢力を張っていた地域としても知られる。

しかしフランツォースは、同じガリツィアにありながら、すでに祖父の代にドイツ啓蒙思想の影響を受けた開明的な家庭で育った。そしてそのような家庭でフランツォースの父親が息子に指示したのは、おまえは信仰においてはユダヤ人だが、民族性(Nationalität)においてはポーランド人でもウクライナ人でもユダヤ人でもなく、ドイツ人なのだ、という生き方だった(Franzos, *Der Pojaz. Eine Geschichte aus dem Osten*, Frankfurt a. M. 1988, S. 6.)。

ここでの「ドイツ的民族性」とは、彼らの意識のなかでは、『半アジアから』でいわれる「ヨーロッパ的教養」や「ヨーロッパ的な進歩への努力」や「ヨーロッパの人間愛」と重なる。他方、父親によって否定された「ユダヤ的民族性」とは、彼らの意識のなかでは「アジア的野蛮」や「アジア的怠惰」と重なり、具体的には彼らがガリツィアで間近に見ていたハシディズムの狂信的な信者や、進歩に目覚めず、伝統的なユダヤ教徒の生活様式のなかで眠りこけている怠惰なユダヤ人のあり方と重なっていた。『半アジアから』のフランツォースによれば、ガリツィアのユダヤ人町で人々が目にするものは、「ぬかるみ」や「むっとかび臭い家々」や「カフタンを着た不潔の塊のようなユダヤ人」なのである(Franzos, *Aus Halb-Asien*, S. 183. カフタンとは、正統派のユダヤ教徒やハシディズムの信者が着用する丈の長い黒い上着)。

最初の問いにもどれば、ユダヤ人がウィーンのドイツ人社会への同化をめざすとき、それは、狭い意味でのドイツ民族主義やドイツ文化至上主義への同化を意味するのではない。彼らは「ドイツ」のなかで、より普遍的なヨーロッパ的価値観を見ていた。

これに対して同化によって消し去られるべきものとは、具体的にはガリツィアのユダヤ人町の、垢にまみれたカフタンを着たユダヤ人のようなあり方に他ならない。それゆえウィーンのユダヤ人のあいだで、ドイツへの同化志向はしばしば、ガリツィア・ユダヤ人に対する軽蔑や嫌悪という表現をとることになったのである。ガリツィア出身のユダヤ人の場合には、一種の自己嫌悪の形をとることになった。

一例をあげれば、ゲオルク・クラール(1938年のナチス・ドイツとオーストリアの合邦後、亡命してイギリス軍兵士となり、ジョージ・クレアと改名)は、1920年にウィーンの裕福な同化ユダヤ人家庭で生まれた。もとをたどれば彼の父方も母方もガリツィアのユダヤ人であったが、彼は回想録『ウィーン最後のワルツ』のなかで、そのような一家に影を落とし続けるガリツィア・コンプレックスにふれている。すなわち子供のころの彼は、母方の祖父母がもう2年早くウィーンに移住してこなかったために、彼の母がウィーン生まれではなく、ガリツィア生まれになってしまったことを長いあいだ恨みに思っていたというのである。クラール家の人々は、ウィーン風に洗練された衣服を身につけ、西欧的教養も富も社会的地位も手に入れていたが、それでも非ユダヤ人が、自分たちとガリツィアの不潔なユダヤ人とを区別していないのではないかという不安から完全に解放されることはなかった(Georg Clare, *Last Waltz in Vienna*, London 1981, p. 85. ジョージ・クレア, 兼武進訳『ウィーン最後のワルツ』新潮社, 1992年, 136ページ)。

このようなユダヤ人自身によるユダヤ的なあり方の否定は、ウィーンの同化ユダヤ人と反ユダヤ主義者とのあいだに、一種の共犯関係を生んだ。すなわち同化ユダヤ人が、しばしば反ユダヤ主義者と同じ「不潔」や「怠惰」というフレーズを用いて、ガリツィアのユダヤ人を非難するという事態が起こったのである。ウィーンの同化ユダヤ人には、つねに、自分たちとガリツィアのユダヤ的ユダヤ人とをいっしょにしてほしくないという意識があった。確かに、ガリツィアのカフタンを着たユダヤ人をユダヤ人というなら、ウィーン風に洗練された同化ユダヤ人は、もはやユダヤ人ではなくなったような人々である。

そして同化ユダヤ人において、そのような区別の意識が強烈にはたらくとき、ユダヤ人を人種あるいは民族と規定する反ユダヤ主義者の攻撃はガリツィアのユダヤ的ユダヤ人に向けられたものであり、それを自分たちに対する攻撃とは受けとめないという態度さえ生まれたのである。

IV オーストリアの真のオーストリア人

19世紀後半の西ヨーロッパ諸国では、宗教を理由とするユダヤ人差別は法律上、不可能になってゆく。それにともない、中世以来の宗教的反ユダヤ主義にかわって台頭したのが人種的、民族的反ユダヤ主義である。反ユダヤ主義者は、同化ユダヤ人自身かどのように意識しようと、たとえキリスト教に改宗しようと、彼らのドイツ的教養やキリスト教徒のうわべをばぎ取った後になお残る「ユダヤ」こそが問題なのだと主張していた。反ユダヤ主義者にとって、同化ユダヤ人かガリツィア・ユダヤ人かという区別は無意味であり、彼らがユダヤ人だと名指す人々全体を人種あるいは民族集団として差別することこそが問題なのである。

しかしオーストリア帝国のユダヤ人は、そのような差別に値するほどまとまった力を持つ民族なのか。

この点でウィーンの同化ユダヤ人は、自分たちとガリツィア・ユダヤ人とをひとつにくるようなユダヤ民族の存在を否認する。そして彼らの否認には、無理からぬところがあった。なぜならオーストリア帝国のユダヤ人は、一民族とは言い難い多様なあり方をしてきたからである。ウィーンのドイツ同化ユダヤ人の対極にフランツォースが描いたガリツィアのユダヤ的ユダヤ人がいる一方、同じガリツィアには、ガリツィアの支配的民族であったポーランド人の社会に同化し、ポーランド語でヨーロッパ的教養を身につけたポーランド同化ユダヤ人も多数いた。またペーメンやメーレンには、チェコ人たちと様々な形で共生しているユダヤ人がいる。ドイツ同化ユダヤ人やポーランド同化ユダヤ人は、もはやイディッシュ語を理解できず、イディッシュ語をオーストリア帝国の全ユダヤ人の民族語ということもできない。このようにオーストリア帝国のあちこちに分散して居住し、言語も文化的アイデンティティも

ばらばらなユダヤ人は、民族自決の主体となりうるような民族の体をなしてはいなかったのである。事実オーストリア帝国には、公にはユダヤ民族は存在せず、法的に存在したのはユダヤ教徒の団体のみである。

このようなあり方をしているユダヤ人は、諸民族の対立で混迷を深める多民族国家オーストリア帝国にあって、しばしば悲劇的な立場におかれた。19世紀末のオーストリア帝国の政治は、帝国創設以来の支配権に固執するドイツ民族主義者と、とりわけそれに激しく反発するチェコ民族主義者との対立で、ほとんど機能不全の状態に陥っていた。両者の対立で、チェコ語地域に居住する多数のドイツ系ユダヤ人は、ドイツ系としてチェコ民族主義者の攻撃の対象とされたが、他方でドイツ系ユダヤ人は、同地のドイツ人から同胞と見なされたわけではない。彼らは、ドイツ人からも同様に攻撃の対象とされたのである。同じことはポーランド同化ユダヤ人についてもいえる。彼らは、ポーランド分割によって祖国を喪失したポーランド人の独立回復運動に共感をよせたが、ポーランド民族主義者の多くは、ユダヤ人の共感に強烈な反ユダヤ主義をもって応えた。

オーストリア帝国内の民族対立の先鋭化は、ユダヤ人にも何らかの立場の表明を迫らざるにはいかなかった。そこでユダヤ人がおかれた困難な状況のなかから、とりわけユダヤ知識人のあいだであらわれたのが、ユダヤ人はオーストリア帝国の真のオーストリア人だという、特殊オーストリア的なアイデンティティの規定の仕方である。すなわちユダヤ人は、ドイツ民族主義であれ、チェコ民族主義であれ、対立しあうどの民族主義にも与せず、自分たちもまた、何らかの民族的権利を要求するような政治的民族にならず、むしろ対立する諸民族のあいだを媒介して、オーストリア帝国の諸民族の宥和を実現する「多民族国家オーストリアの真のオーストリア人」という立場にたとうというのである。

1890年にプラハで生まれた詩人フランツ・ヴェルフエル（1945年没）は、真のオーストリア人であろうとする意識を次のように述べている。

帝国は臣民に対し、彼らが「ドイツ人、ルテニア人、ポーランド人である前に、民族性を超越した高

貴で気高い国民であれ」と要請した。帝国は臣民に対し、「安易な自己主張を断念すること、感情の高ぶりと自己の血の本能とに身をまかせるような行動を断念すること」を要求した。このような断念によって人は、「ドイツ人であれチェコ人であれ、すべてオーストリア人へと変身する」のである (Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, übers. v. Madeleine von Pasztorz, Salzburg 1966, S. 13. クラウディオ・マグリス, 鈴木隆雄・藤井忠・村山雅人訳『オーストリア文学とハプスブルク神話』書肆風の薔薇, 1990年, 24ページ。オーストリア帝国時代, ウクライナ人はルテニア人と呼ばれた)。

ユダヤ人がオーストリア人という立場にこだわるのも、彼らは歴史的経験から、ユダヤ人にとって排他的な民族主義がいかに危険であるかを承知していたからである。彼らは、ユダヤ人の安全は多民族の宥和を国是とするオーストリア帝国が民族主義国家に分裂しないかぎりでは保たれると考えたが、彼らの懸念は、オーストリア帝国崩壊後の後継諸国家で反ユダヤ主義が猛威を振るったことにより、現実のものとなった。ヨーゼフ・ロート (1894-1939) など旧オーストリア帝国のユダヤ人作家や知識人が、失われた多民族帝国によせた思いはよく知られている (たとえばヨーゼフ・ロート, 池内紀訳「皇帝の胸像」, ヨーゼフ・ロート, 池内紀訳『聖なる酔っぱらいの伝説』白水社, 1991年所収を参照)。

しかしオーストリア帝国において、オーストリア人という立場が現実性を持つものであったかどうか。オーストリア人という立場が、ユダヤ人がしがみついた幻想以外の何ものかでありえたかどうかはあらためて検討すべきことだが、いずれにせよ第一次世界大戦によってオーストリア帝国が崩壊したことにより、オーストリア帝国の真のオーストリア人というアイデンティティのあり方は足場を奪われることになる。

(以上 I から IV までに述べた19世紀末ウィーンのユダヤ人の状況について、データの出典を含め、詳しくは拙著『ウィーンのユダヤ人——19世紀末からホロコースト前夜まで』御茶の水書房, 1999年の第1部を参照)

V 戦間期ウィーンのユダヤ人

ウィーンのユダヤ人にとっての戦間期は、はじめに述べたように、多民族国家オーストリア=ハンガリー帝国の崩壊と、ドイツ人の国民国家オーストリアの誕生に始まる。それは、ドイツ民族主義とセットになった反ユダヤ主義の過激化と、この反ユダヤ主義に対抗するユダヤ民族主義の台頭によって特徴づけられる時代であった。そして民族主義の時代は、もはやユダヤ的ユダヤ人ではありえず、しかしドイツ人と認められたわけでもないドイツ同化ユダヤ人を深刻なアイデンティティ危機へと追い込む。

しかしここで戦間期ウィーンのユダヤ人の状況の検討に入る前に、第一次世界大戦中、ウィーンのユダヤ人社会を襲ったガリツィア・ユダヤ人戦争難民の問題にふれないわけにはゆかない。というのもこの問題が、上記に述べた戦後オーストリアでの反ユダヤ主義の過激化とユダヤ民族主義の台頭との背景になっているからである (ガリツィア・ユダヤ人戦争難民問題について、データの出典を含め、詳しくは、前掲拙著『ウィーンのユダヤ人』の第2部「第一次世界大戦とユダヤ人」を参照)。

1914年8月に第一次世界大戦が始まると、ロシア軍は東部国境線を突破してオーストリア帝国領ガリツィア、ブコヴィナに侵入し、9月中にそのほぼ全域を占領する。このためガリツィア、ブコヴィナから、オーストリア軍によって強制疎開させられた者も含め、大量のポーランド人、ルテニア人 (ウクライナ人)、ユダヤ人難民が発生した。オーストリア軍は、1915年の夏にガリツィアの失地をいったん回復するが、1914年夏の開戦からそれまで約1年のあいだ、同地から発生した難民の数は50万人か、あるいはそれ以上と推定される。

難民は、国家によってベーメン、メーレンをはじめ各地に設置された難民収容所に収容されたほか、ベーメン、メーレンの都市部や帝都ウィーンに流入する。そのさいオーストリア帝国の都市のなかでもユダヤ人口が集中していたウィーンには、そのユダヤ人社会を頼りとして、とくに大量のユダヤ人難民が流れ込んだ。戦争中、難民問題に対処したオーストリア国内務省の資料によれば、1915年3月末

当時で、ガリツィア、ブコヴィナからウィーンに流入した難民は少なくとも20万人以上、その少なくとも半数以上がユダヤ人であったと推定される。ウィーンの人口は、1910年当時で約203万人であったから、20万人以上もの難民流入がもたらした混乱は想像されうるであろう。ウィーンのユダヤ人口は、同じく1910年当時で約17万5000人で、その32.4%がレオポルトシュタットと呼ばれるウィーンの第2区に住んでいた。ユダヤ人難民の多くもこの地区に住みかを求めたため、レオポルトシュタットの風景は一変し、あたかもウィーンにガリツィアのユダヤ人町が出現したかのようであったといわれる。

難民は、1915年の夏にオーストリア軍がガリツィアの失地を回復すると、一部は強制的に、一部は自発的にもとの居住地に帰還するが、1916年6月に始まるロシア軍の反撃で再びガリツィアから難民が発生し、戦争中を通じてウィーンからユダヤ人難民の姿が消えることはなかった。移住する意思なくして突如ウィーンに来ることになった大量のガリツィア・ユダヤ人は、ウィーンの非ユダヤ人社会とユダヤ人社会の双方に問題を引き起こす。第一次世界大戦中のウィーンは深刻な食糧不足に悩まされるが、少ない食糧をさらに少なくする難民は、戦争犠牲者であるにもかかわらず、ウィーン市民にとっては招かれざる客人以外の何者でもなかった。ウィーン市民のユダヤ人難民に対する反感は、すでに古くからウィーン市民のあいだで根深く存在していたユダヤ人に対する偏見や憎悪とからみあいつつ、日増しに険悪なものとなる。

このウィーン市民の反ユダヤ人難民感情とガリツィア・ユダヤ人難民のあいだで、板挟みになったのがウィーンの同化ユダヤ人だった。戦争中、ウィーンのユダヤ人によってさまざまな難民救援活動が組織されたとはいえ、同化ユダヤ人はカフタンを着たガリツィア・ユダヤ人に対し、同胞というより、むしろ異民族に接するような違和感を感じないではいられなかった。さらに多くの同化ユダヤ人は、ウィーン市民の反ユダヤ人難民感情が、反ユダヤ人感情に拡大して我が身に降りかかることを恐れていた。そこに働いているのは、ガリツィア・ユダヤ人と自分たちとを同じに扱ってほしくないという感情

である。ガリツィア・ユダヤ人は、同化ユダヤ人にとっても招かれざる客人だったのである。

第一次世界大戦直後のウィーンの反ユダヤ主義は、まずは、戦争後もウィーンに残留するガリツィア・ユダヤ人難民の追放を唱えて火の手をあげることになる。1919年9月に調印されたサン・ジェルマン講和条約は、旧オーストリア帝国の帝国民の国籍について、原則的にその者が本籍権（Heimatrecht）を持っていた土地が帰属した国家の国民となると定めた。内務省の資料によれば、終戦直前の1918年9月現在のウィーンで、難民扶助金など国家による扶助を受けているユダヤ人難民の数は約1万7000人である。これに国家の扶助を受けていない難民を合わせれば、ユダヤ人難民の数はこの2倍以上に達すると推定される。講和条約の原則に従えば、終戦後ガリツィアはポーランドに帰属したため、これらガリツィア・ユダヤ人難民の多くはポーランド国籍となる。しかし独立を回復したポーランドは、ガリツィア・ユダヤ人難民の帰還を歓迎せず、また難民自身も、戦後ポーランドでポグロム（ユダヤ人に対する集団的襲撃）が頻発していたこと、戦乱で荒廃したガリツィアに戻っても生活のめどがたたないことを理由に、多数の者たちが、このままウィーンに残ることを希望した。そのため反ユダヤ主義者は、敗戦で困窮のどん底にあるオーストリアが、いまや外国人となったガリツィア・ユダヤ人を養う義務はないとし、彼らの容赦なき追放を要求したのである。終戦後の混乱がおさまリ、最終的にウィーンに残留したユダヤ人難民の数は、推定で2万5000人から3万人といわれる。

このように第一次世界大戦直後のウィーンの反ユダヤ主義は、まずはユダヤ人難民追放要求という形をとったが、民族的反ユダヤ主義にとって、本来、ガリツィア・ユダヤ人か同化ユダヤ人かという区別は意味を持たない。戦後も1925年になり、ユダヤ人難民の追放問題がマスコミの第1面から姿を消したころ、反ユダヤ主義はむしろその本性を露にする。そしてドイツの反ユダヤ主義の影響も受けつつ、同化ユダヤ人であろうがガリツィア・ユダヤ人であろうが、ドイツ人の社会からのユダヤ人の排除を唱える人種的、民族的反ユダヤ主義の様相を強めてゆく。

戦間期を通じてウィーンでは、反ユダヤ主義者の集会あるいは示威行動や、ユダヤ人に対する暴行事件が絶えることはなく、反ユダヤ主義は戦間期ウィーンの精神的風景の一部であった。

このような状況にいたってもなお、攻撃される側のユダヤ人が同化ユダヤ人とガリツィア・ユダヤ人の区別にこだわるのは、滑稽といえは滑稽である。同化は、反ユダヤ主義者の攻撃から我が身を守ってはくれないからである。反ユダヤ主義の過激化のなかで、同化主義を否定し、ユダヤ民族主義を掲げるシオニストが台頭するのも、いわば自然の成り行きであった。

(大会当日に出た質問を踏まえて、ここで注を記しておきたい。オーストリアのシオニストには、オーストリアの内政に積極的には関与しないグループと、パレスティナ移住政策を推進すると同時にオーストリアの内政にも関与し、オーストリア国内でもユダヤ人の民族的権利の獲得をめざすグループとが存在した。以下で述べるシュトリッカーに代表される後者のグループは、「ユダヤ民族派 (Jüdischenationale)」と呼ばれることが多いが、本稿では「ユダヤ民族主義を掲げるシオニスト」あるいはドイツ民族主義者との対応を強調したい場合には、たんに「ユダヤ民族主義者」と表現した。ウィーンの同化ユダヤ人が嫌ったのは、ユダヤ人のパレスティナ移民運動としてのシオニズムではなく、ユダヤ民族派のシオニストによる現在の居住国での民族主義的主張であった。それゆえ同化ユダヤ人は、前者の意味でのシオニズムについては、支持者でもありうるのである。なおユダヤ民族主義には、ブンド (「リトアニア・ポーランド・ロシア全ユダヤ人労働者同盟」) に見られるように、パレスティナ移民運動に反対し、あくまでも現在の居住国でユダヤ人の少数民族としての諸権利の獲得をめざす立場もあったが、ブンドは、オーストリアではほとんど影響力を持たなかった。)

現在イスラエル建国の父と呼ばれるテオドーア・ヘルツル (1860-1904) が、シオニズムのバイブルとも言うべき『ユダヤ人国家』を刊行したのは1896年のウィーンでのことである。ウィーンは、政治的シオニズムの創始者ヘルツルを生み出した街だが、

しかし第一次世界大戦以前、シオニズムはウィーンのユダヤ人の共感を得ることはほとんどできなかった。ところが第一次世界大戦終了後のウィーンでは、ひとつにはヨーロッパ全体の民族自決の動きに刺激され、またひとつには1917年のバルフォア宣言によってシオニズム運動が弾みを得たことに刺激され、最後に特殊ウィーン的条件としては、戦争中のガリツィア・ユダヤ人の流入によってウィーンのユダヤ人社会の風景が一変したことに力を得て、シオニストが活動を活発化させる。そのなかでも反ユダヤ主義者の横暴と戦闘的に闘うシオニスト、ローベルト・シュトリッカー (1879-1944) は、戦後いち早く「ユダヤ民族評議会」というユダヤ民族主義政党を結成し、オーストリアで1919年2月16日に行われた憲法制定議会選挙で当選をはたすにいたる。

シュトリッカーに率いられたユダヤ民族評議会は、ユダヤ人は民族であると規定し、国際的にはパレスティナでのユダヤ人国家の建設をめざすと同時に、オーストリア国内では、ユダヤ人は少数民族としての権利を獲得すべきだと主張した。そして憲法制定議会の議員になったシュトリッカーは、議場であったかもユダヤ民族の代表のような顔をして持論を開陳し、反ユダヤ主義者とやりあうという、ウィーンの同化ユダヤ人にとっては我が目を疑いたくなるような事態が展開されることになった。

同化ユダヤ人たちはすぐさま、ユダヤ民族評議会がユダヤ人全体を代表して発言する権限を否認した。するとユダヤ民族評議会は、ユダヤ民族への帰属の表明は個々のユダヤ人の自由にゆだねられているが、そのさいユダヤ民族への帰属を表明しない者たちの利益の擁護はユダヤ民族の代表者の義務ではなく、その者が属する民族の代表者の義務だと切り返した。すなわちユダヤ民族主義者たちは、同化主義者が自分のことをドイツ人だと感じるのであれば、その人権はドイツ人に守ってもらえばよい、しかし守ってもらえるかどうかの答えは明らかだろうと、まさしく同化ユダヤ人の痛いところをついたのである。

しかしフランツォースのように、信仰においてはユダヤ人だが、民族性においてはドイツ人なのだと言われて育った同化ユダヤ人にとって、戦後オーストリアで、ユダヤ人が少数民族と認められることに

何のメリットがあったらうか。少数民族の権利とは、その民族の言語で教育を受ける権利や文化的問題における自治権などを含むが、ウィーンの同化ユダヤ人はドイツ語以外の言語を知らず、彼らの文化的アイデンティティは、ウィーンのドイツ語文化なのである。

同化ユダヤ人にとって、シュトリッカーらユダヤ民族主義者が、ウィーンのユダヤ人社会をどうするつもりなのかさっぱりわからなかっただけでなく、ユダヤ民族主義は、ユダヤ人にとって危険きわまらないものであった。オーストリアで、ユダヤ民族主義に対して賛同の拍手喝采をおくったのは、ほかならぬ反ユダヤ主義者たちだからである。たとえばキリスト教社会党系の反ユダヤ新聞『ライヒスポスト』は、1925年に次のように書いた。

「当地の住民の反ユダヤ主義は、シオニスト・ユダヤ人の民族主義的運動に向けられたものではない。反ユダヤ主義の対象は、文化的領域での攪乱工作によって、また経済的、政治的領域での思い上がりによって、さらに彼らの節操のない新聞雑誌の逸脱ぶりによって、わが民族のモラルと経済をむしばむユダヤ人どもである。」(Reichspost, 20. Aug. 1925, in: Christine Klusacek u. Kurt Stimmer (Hg.), *Dokumentation zur österreichischen Zeitgeschichte 1918-1928*, Wien/München 1984, S. 345.)

すなわち反ユダヤ主義者は、自分たちが憎むのはドイツ人のような顔をしている同化ユダヤ人であって、ユダヤ民族主義ユダヤ人ではないという。反ユダヤ主義者は喜んでユダヤ人をオーストリアの少数民族異民族と認めるが、それには言うまでもなく裏があった。そのかわりに反ユダヤ主義者は、たとえば議会での代表権や大学での入学者数について、ユダヤ人には、ユダヤ人が全人口で占める割合にみあった権利しか認めず、それがいやなら自分たちの国家を創って出てゆけ、というのである。

戦間期ウィーンのユダヤ人社会では、ユダヤ民族主義者と、その民族主義に拒否反応を示す同化ユダヤ人が激しく対立するなかで、ユダヤ民族主義者と反ユダヤ主義者とがイデオロギー的な共鳴関係に陥いるという奇妙な事態が生じた。そして同化主義を否認するユダヤ民族主義と、同化ユダヤ人をドイツ

人の仲間とは認めない反ユダヤ主義の挟み撃ちにあって、同化ユダヤ人はみずからのアイデンティティを語る言葉を失ってゆくのである。(戦間期ウィーンのユダヤ人の状況について詳しくは、前掲拙著『ウィーンのユダヤ人』の第3部を参照。)

おわりに

19世紀末から戦間期にかけて、ウィーンのユダヤ人の歴史的経験が語るものは何か。

ドイツへの同化を志向するユダヤ人のアイデンティティは、ガリツィアのユダヤ的ユダヤ人に対しては、軽蔑や嫌悪という表現をとり、軽蔑される側のガリツィア・ユダヤ人にとって、それは、ユダヤ的反ユダヤ主義の様相をおびる。あるいは軽蔑が自分自身に向かう場合には、「ユダヤ人の自己憎悪」と呼ばれる現象が起こる。ユダヤ人のなかには、その同化主義ゆえに、ナチスのドイツ民族主義に共感をよせる者さえ存在した。しかしそのようなユダヤ人が、ドイツ民族主義者の仲間に入れてもらえなかったことはもちろん、多くの同化ユダヤ人は、自分はドイツ人かということ、そういう確信も持てないでいた。そもそもユダヤ人とドイツ人の双方によって同化と呼ばれた事態が、これを満たせば完成したと言うことのできない歯切れの悪い状態でしかないのである

ユダヤ民族主義者は、このような同化ユダヤ人を根無し草になったユダヤ人だと非難した。ユダヤ人として攻撃されたらユダヤ人として身を守らなければならないとは、シオニズムに共感した当時のハンナ・アーレントの言葉だが、根無し草であることをやめ、同化ユダヤ人もガリツィア・ユダヤ人も同じユダヤ人だというユダヤ民族主義の主張は、明快にして歯切れがよい。しかしユダヤ人のアイデンティティの多様なあり方を無視して、ユダヤ人と非ユダヤ人のあいだに線を引こうとするユダヤ民族主義は、それ自身、反ユダヤ主義とイデオロギー的に共鳴し合い、反ユダヤ主義者によって利用される危険にまわりつかれていた。

ここにあらわれているのは、多数者への同化主義がはらむ自己否定の問題と、その反動としての多数者からの異化主義が、多数者側からの差別をねじれ

た形で肯定する別種の自己否定に陥るという問題だが、それではウィーンのユダヤ人の場合、同化でも異化でもなく、という道はありえたのか。

ウィーンのユダヤ人社会はナチスによるショアーで消滅してしまったが、もし同化でも異化でもなくという道がありえたとすれば、そのあり方とは、ユダヤ人社会の内部での、それからユダヤ人とドイツ人多数者とのあいだでの、そして、この報告では反ユダヤ主義について分析することはできなかったが、何よりもドイツ人多数者の内部での、同化と異化のはざまに身をおいた議論の継続としてしかありえなかったのではないか。私が「はざま」にこだわるゆえんであるが、しかし「はざま」に身をおいた議論を継続することがいかに困難であり、他方、やめてしまうことがいかに簡単であるかは、ナチズムとシオニズムの歴史が示したとおりである。

見せた日本移民および二世の強制収容、その後継者としての黒人及び白人小農民の移動、メキシコ系アメリカ人に対する暴動などの事例が、国民の中でいかなる他者を作り直すことになったのか、それがアメリカ人としての自己を主張する「他者」にどういうリアクションをもたらしたのか、国民化は矛盾もなく実現されたのかという質問がなされた。松本氏はこれに対して、主体性は多様であったが、決める側は重層的であったことを再度指摘し、1930年代にはメキシコ人に対する母国帰還の運動、人種暴動が起り、日系移民も強制収容という形で排除されたことを付け加えた。

II 外村大報告に対する質問と討論

最初に松村寛之氏より、在日朝鮮人は「境界を意識しない生活者」であったのかどうか、むしろ朝鮮人にも日本人にもなれない、同化と異化のはざまにあったのではないかという意見が出された。これに対し外村氏は、在日朝鮮人が「境界を意識しない」というのはユートピアに過ぎないという指摘には同意した。ただし雇用者と行政当局の思惑で、済州島では低賃金で勤勉な労働者の渡航が可能であったこと、規制の枠は設定されながらも、朝鮮人はある程度両国を自由に行き来していたことを紹介し、それが強制であったことも否定できないが、境界を越えて生活することは権利であるばかりか、ある意味では生活を営む上での重要な戦略であったと結んだ。続いてアイデンティティの問題については、ある程度朝鮮人は民族意識を持っていたが、民衆の生活の論理で考えれば、境界をさほど意識しなかったこと、境界を意識しない生活が成り立たなくなっていく状況があったことを示すのも、国民国家批判の一つのあり方ではないかと述べた。続けて小松裕氏は外村氏による研究史の整理が手厳しいと講評し、先ず朝鮮人の流動性を強調することに意味があるのか、次に植民地支配下の朝鮮は括弧づきであれ日本であり、それを越境と言えるのかという疑問を提起し、1911年の韓国併合直後に九州に在住していた朝鮮人が、対馬海峡を国境とは意識していなかったという例を紹介した。これに対して外村氏は、20年代後半から30年代に定住者が家族と一緒に住んでいたことは事

実だが、40年代に帰郷して、故郷で暮らしていた人がいた点も踏まえるべきであること、先行研究では出稼ぎから定住へという推移を強調するが、30年代の出稼ぎ者や単身者に関する研究が手薄であると説明した。また最後に、日本の労働市場の需要に応じ労働者が受け入れられていた点で、日本帝国の意思が貫徹していたことを認めるが、両国は文化的に異なっていたという意味で、境界は存在していたと応答した。

III 野村真理報告に対する質問と討論

先ずは山本明代氏から、同化ユダヤ人、ガリツィア出身の正統派ユダヤ人という二項対立を超えた、ユダヤ人そのものの境界の揺らぎについてはどう考えているかという質問があった。これに対して野村氏から、二項対立を強調したかったのではなく、揺らいできたなかで意識される、ドイツ人でもなければユダヤ人でもないという意識のあり方に着目し、民族自決主義がこの二項対立を生んだことを強調したかったという回答があった。続けてフロアの伊藤定良氏から、ドイツ東部で見られた反ユダヤ主義のポーランド・ナショナリズムは、ガリツィア社会では見られるのか、それとの関わりで同化ユダヤ人の意識のあり方が形成されたのかどうか、という質問が寄せられた。野村氏はガリツィアがポーランド、ウクライナに属し、そこに第三のマイノリティであるユダヤ人が居住し、農奴制を強化したポーランド人領主経済を支える、商人・職人層に帰属していたこと、しかしポーランド同化主義のユダヤ人さえもポーランド人からは同胞と見なされず、ウクライナ人からは領主の手先と見られていたこと、そのユダヤ人が両国の対立に中立を宣言したことで、ナチス時代にも虐殺の対象となったことなどを紹介した。そして最後に、民族対立が社会経済的な対立と重なった時に、それは残酷な様相を帯びるとまとめた。

IV 全体討論

最初に安村直己氏が、三報告はいずれも興味深かったが、そこから近代という時代が置かれているどのような問題が見えてくるのか趣旨説明からは見えてこないとコメントし、主催者はなぜ国民化の

起こった歴史的文脈の異なるアメリカ、日本、オーストリアを対象として選んだのか、この三国をつなぐ共時的な場として、何を想定していたのか、またなぜ戦間期なのかという質問が向けられた。これに対し趣旨説明執筆者の山根伸洋氏は、昨年度大会における近代史部会「構成される地域」の反省を意識し、表象という側面からではなく、労働、集住、移動という側面から、都市に生きる移住者のあり方を捉え返そうとしたと答えた。昨年は地域を媒介に主体と国家を結ぼうと試みたが、複数の〈地域〉の提示も差異を再生産する作業であると批判されたことを踏まえ、資本制近代を体現する都市空間とその担い手である主体に着目したと説明した。また現在生起するグローバリゼーションとの関連で重要な、植民地—帝国の問題についても意識していたが、積極的には取り組めなかったと振り返った。そこで司会の川越修氏から、紹介された多様な事例自体は面白いが、国民国家の抱える問題が違った場で色々な形で現れているのか、各国民国家の固有性に根付いている問題なのか、なぜ東京、ウィーン、ロスアンジェルスなのか、移住者という項を立てることで国民国家の見えなくなる問題もないだろうか、こうした点について報告者から意見を聞きたいというコメントがなされた。続けてフロアの松本彰氏から、今回の三報告は同時代の差異を認識する上で面白かったが、「生き様」、「追体験」、「主体的な契機」など、歴史学においては危険な概念であるアイデンティティという観点から捉えることは問題ではないか、という意見が出された。アイデンティティは総力戦下では一つにならざるを得ないが、それが戦間期には重層的に現れていた点が興味深かった。ただその捉え方が各報告者によって多少異なり、説明が不十分な点もあったので、説明や補足をしてもらいたいと続けた。さらに松村氏より、身近な所から国民国家の問題を考えていかねばならないという川越氏の発言に共感するが、日本国民である自分は移住者という対象には共感できない、どうするべきなのかという質問が出された。最後に戸邊氏から、それぞれの世代がどう戦間期を受け取ったか、アイデンティティの問題に関しても説明が求められた。

以上の質問に対し松本悠子氏は、アメリカが総力

戦を初めて身近に感じた、第一次世界大戦の総動員体制下で、強力なアメリカ化のシステムが作り上げられたという意味で、戦間期は面白いと回答した。都市の機能については、アメリカ人移民の中の動き、教育、衛生、ゾーニングの問題で触れ、権力構造は強く影響していたと繰り返した。ロスアンジェルスを選んだ理由については、人種の多様性、止めどない拡大、公害化、住宅問題など、1950年代を予見させる要素を持つ都市であったことが挙げられた。アイデンティティや世代の問題については、アメリカ人と変わらない教育を受けた日系移民第二世代は、学校の外ではアメリカ人ではないという矛盾を経験している。そういう意味でもアイデンティティという概念は危うく、どう扱うべきかを現在考え直しているが、この時期に関しては日本人、黒人の集団的な動きが目立つので、人種や民族という単位が重要だったと強調した。「追体験」という問題については、自身は移住者に共感を持たないと留保しつつ、移住者を見ることによって、非移住者が見えないような点、例えば生活様式が国民化と関わっている点が見えてくるのではないかと述べた。

次に外村氏は幾つかの感想を述べた。一つは戦間期の問題と関わるが、在日朝鮮人を移民者と並べて論じたことはないので、三報告を並べたこと自体が画期的で、他の民族集団について考える良い機会だったと振り返った。また三つのケースが驚くほど類似し、日本の文化政策だけが特別ではなかったことが分かったが、日本が他国と違うのは多文化的な許容範囲が狭く、下から統合する力が弱かった点であると指摘した。最後に、今回のテーマを今の日本の状況と関わらせる上で、移住者ではない人間に移住者は見えないこと自体が不幸であるという視点から何か見えてくるのではないかとコメントした。また世代の問題に関しては、二世が日本で人格形成する40年代は、確かに史料が少ない時期ではあるが、社会的上昇の問題とも絡めて今後の課題とすることを表明した。

そして野村氏は戦間期を、シオニズムとナチズムに収斂する、ヨーロッパのユダヤ人問題の総決算の時代と定義した。またアイデンティティについては、現代的な問題関心に引きつけられれば、移住者のアイデ

ンティティの問題は定住者側のそれと表裏一体であり、定住者の側も移住者を通して自己規定を迫られること（オーストリアの極右政党である自由党のハイダー発言を紹介）、しかもグローバリゼーションの進展する現状において、移住者は例外的な存在ではないと締め括った。

以上のまとめを受けて、最後に運営委員の山根氏と司会の戸邊氏が全体討論の総括を述べた。山根氏は思考と実践を切り結ぶ公共的な討論の場が形成さ

れたという意味で、3人の報告者が出会い、問題を付き合わせる事ができたのは重要な成果であり、今回の討論を踏まえて今後の議論を展開したいと抱負を述べた。続けて戸邊氏も、今回提起された問題を、参加した各人が今後も引き続き討論して欲しいと呼びかけた。予定時刻を30分超過し、今年度の近代史部会は終了した。参加者数は217名を記録した。

(石井香江)

(107ページよりつづき)

は、①堀米家を分析する際には、自己の経営においては小作・日用層、郡中全体では中小豪農層との結びつきを捉えた。そして小前層については、中小豪農が基盤とした層として捉えており、その意味で堀米家の求心力が強いと考えている、と答え、山崎氏は、②佐々木豪農論への回帰という批判は受け止めたい、今後は地域内に多く滞留している無高層について踏み込んで見ていきたいと述べた。

この後、司会が平川新氏にコメントを求めた。平川氏は①堀米家は政治的ヘゲモニー主体として幕末に登場するが、これは経済的ヘゲモニーとして地域に影響を及ぼした堀米家が郡中レヴェルへの関心を高めた結果であろう、つまり地域的な公世界へ組み込まれていったと考えられるのではないかと、②ヘゲモニーと公共性については、公共性が自然発生的なものではなく発意する存在があること、そのうえで天保期以降の段階と天明期までのヘゲモニーの在り方は質的に異なる。したがってこのような地域社会の段階を踏まえる必要があるのでは、という意見を述べた。また、吉田氏は熊谷氏の報告を例として、③都市と農村の関係論や身分的周縁論をどのようにして地域社会論へ組み込んでいくか、その際には個別の素材分析を校合していく必要があるのでは、と

述べた。

最後に、これらの意見を踏まえて報告者からそれぞれコメントが出された。まず、岩田氏は①の意見に対して、堀米家が郡中に取り込まれていく過程は確かに見られる、②については、大事な指摘として受け止めたい、③については、今回は地域市場や都市との関連を踏まえて報告をしたつもりである、と述べた。続いて熊谷氏は、個別討論の際に保留した藤本氏の質問に対して、在地代官の規定については、村の生産力というよりは知行所内での村の立場、村内での家の在り方によって異なってくる、と答えた。また同じく吉田氏の質問に対しては、大坂との繋がりについては大事な指摘であるとし、在地代官を考えるうえでは知行所だけを捉えては理解できない、この点については今後の課題としたいと述べた。最後に山崎氏は②天明期と天保期の在り方の差は指摘の通りとし、作り上げられた公共性がどのように変容していくのかを捉えるかが大事であると答え、保留していた吉田・青木両氏の質問に対しては、対抗的ヘゲモニーだけではなく、様々な諸要素を組み込んで考える必要があり、諸層の対立を踏まえながら議論していくべきであると述べた。これで、当日の討論はすべて終了した。

(龍澤 潤)