

〈研究論文〉

現代中国農村における「共同関係」論再考

内山 雅生*
祁 建民**

はじめに

本稿は、2020年3月に発表された祁建民「中国における伝統的な水利「共同関係」とその変容——山西省霍州市・洪洞県四社五村を中心として——」¹の続編でもある。祁の前稿は、2022年3月に汲古書院から祁建民・弁納オー・田中比呂志主編『中国の農民は何を語ったか——華北農村訪問聞き取り調査報告書（2007年～2019年）——』が出版される以前のため、祁と内山が纏めた調査記録をもとに、四社五村の水利関係の歴史の変容過程を具体的に説明したものである。ただ祁は論証の初めに、戦前・戦中期の『中国農村慣行調査』と1990年代に実施した調査農村での再調査から、中国農村社会の構造を「共同体」をキーワードとして分析した内山『現代中国農村と「共同体」 転換期中国華北農村における社会構造と農民』（御茶の水書房、2003年2月）に依拠して、「共同体」研究の意義を論じているが、内山著書でも不明確であった「共同体」と「共同関係」の使い分けが継続され、読者にとっては論稿の意図がわかりづらくなってしまった。

内山が前掲書において、「共同体」と「共同関係」の使い分けを明確に説明しなかったのに

は、以下のような事情が関与している。

第一の理由は、旗田巍（敬称略。以下同様）が1973年に岩波書店から刊行した『中国村落と共同体理論』で紹介したように、戦中期の華北での実態調査をもとにした平野義太郎と戒能通孝の間に展開した論争にみられるように、中国農村に「村落共同体」は存在するか否かという二者択一的な「共同体論争」に巻き込まれることを避けたことによる²。まして1977年に『東洋史研究』第36巻1号に発表された、中国農村調査の泰斗とも言うべき天野元之助による旗田著書への書評の中で、「中国研究者の間に『村落共同体』といった定型概念がいったい定着しているのか、マルクスの見解のほか、若い学徒の共同体論がしばしば論ぜられるとき、きっと此の旗田君の労作が無造作に引用される。私はその無造作の引用で自説を論証せんとする新人の態度に遺憾さを覚え、おもいきって筆を執った」と記されており、内山は「共同体」という語句の使用に、慎重にならざるを得なかった。

第二の理由は、内山が中国農村研究を開始した1970年代後半においては、いわゆる「大塚史学」批判の潮流が大きな影響力を持ち、インド史研究者の小谷汪之により、大塚久雄のみならず、マルクスの「アジアの共同体」が「幻想に

*内山雅生：（公財）東洋文庫研究部専任研究員、国立大学法人宇都宮大学名誉教授。

**祁建民：本学国際社会学部教授。

すぎない共同体」像として厳しく批判されていた状況³の中で、あえて当時の内山にとっては、中国における「共同体」を問題設定することが、当面の緊急課題とはなりえないと判断していたからである。従って、内山は「近代中国における地主制」(『歴史評論』319号 1976年)を発表以来、「共同体的関係」としての「共同関係」という語句を使用してきた。

しかし、内山は、前掲書刊行にあたって、表題にあえて「共同体」の語句を使用した。それは、大学院時代の恩師の一人である堀敏一のゼミ等で、西嶋定生、増淵龍夫、谷川道雄などの研究を通して、中国前近代史における「共同体」問題の重要性を教示されたことに起因する。果して明清以降の中国社会において、「村落共同体」は存在しなかったと断言するだけで、中国農村社会をトータルに捉えうるかという疑問からの問題設定であった。しかし「共同体」という語句を使用したために、やがて奥村哲から厳しい批判を受けることになる⁴。「共同関係」との関係の不十分としたままの「共同体」の使用は、祁も含めて内山の研究を参考とした次世代の研究者に混乱と誤解を与えたかもしれない。

そこで祁と内山が相談して、本稿を共同執筆として、まず内山が、マルクスやヴェーバーを念頭に、大塚久雄からの「共同体論」の系譜や、1970年代からの「共同体主義」の言説、さらに近年の大塚久雄に関する研究の新たな成果や「多重構造の共同体」論も含めて近年の研究を整理し、さらに祁が、現代中国における「共同体」問題の取り上げ方を検討しながら、改めて「共同体」との対比から「共同関係」を再考するものである。

第1章 晩年のマルクスと「アジアの共同体」

1、斎藤幸平のマルクス研究と「共同体」

近年、アムステルダムにある社会史国際研究所に保管されている、晩年のマルクスが遺した研究ノートやメモ類などの未刊行の一次資料に注目して、晩期マルクスが、「物質代謝」をキーワードに、ポスト資本主義社会の姿を、地球環境の持続的可能性と関連させ、「環境社会主義(ecosocialism)」を構想していたと主張し、「社会的に人々に共有され、管理されるべき富」としての「コモン」という概念から、マルクスを再解釈する斎藤幸平の研究が注目されている。

斎藤の主要業績は、ベルリン・フンボルト大学に提出した博士論文と、日本に帰国後の論稿を纏めた『大洪水の前に マルクスと惑星の物質代謝』(初版は堀之内出版、2019年。2022年に角川ソフィア文庫版として加筆修正)という学術書だが、むしろZ世代の若者を意識して出版された『人新世の「資本論」』(集英社新書、2020年)と、『ゼロからの『資本論』』(NHK出版新書、2023年)が話題とされることが多い。

斎藤は『人新世の「資本論」』の中で、マルクスが『資本論』第一部を刊行してから16年後に急逝して、『資本論』の完成が遅れた理由として、晩年のマルクスが取り組んでいたエコロジー研究と共同体研究が関与していると強調し、マルクスの「アジアの共同体」への思索が、「ザスーリチ宛の手紙」に典型的に見られるとして紹介している。

この点では、斎藤は『ゼロからの『資本論』』の中で、従来から「資本主義跳び越え論」の論証として、しばしば取り上げられてきた「カウディナのくびき門」の説明も含めて、より詳細に紹介している。

「マルクスが晩年に獲得した新しい歴史観が最もはっきりと現れているのが、1881年に書かれたロシアの女性革命家ヴェラ・ザスーリッチに宛てて執筆した手紙の草稿です。(中略) マルクスによれば、ロシアは資本主義という屈辱的な道(「カウディナのくびき門」とはサムニウム戦争で降伏したローマ兵が、半裸にされ、敵兵の前で頸木の下をくぐらされた屈辱の状態を指します)を通ることなく、ミール共同体を基礎として、一気に Kommunismus へと至ることができる。つまり、資本主義を無理やり導入して共同体を破壊したりする必要はない。そのような外的な強制力なしに、ロシアの共同体は西欧資本主義の果実をうまく取り込みさえすれば、自分たちの力で、Kommunismus(=「近代社会が指向している経済制度」)を打ち立てることができるということです。」(194-195頁)

もちろん『人新世の「資本論」』でも「マルクスは中世まで生き延びたこの社会的共同性を『新しい共同体』と呼び、高く評価する」とか、「資本主義という段階を経ることなしに(=「カウディナのくびき門を通ることなしに」)、ロシアは Kommunismus に移行できる可能性がある」と、マルクスがはっきりと認めている事実である(傍点は原文のまま、以下同様)と述べ、マルクスが「単線的な歴史観とヨーロッパ中心主義から決別していた」と言及している。

以上に紹介した斎藤の問題提起には、前近代社会における「共同体」を、「経済成長をしない循環型の定常型経済であった」と断定し、晩年のマルクス理解に関する重要な研究課題を提起しているが、姜尚中の近著『アジアに生きる』(集英社新書、2023年)でも、ロシア経済史を学んでいた学生時代の無二の親友から、「ヴェラ・ザスーリッチへの手紙」により、「マルクスは一時期、ロシアのミール共同体が、私的所有

に汚されていない、原スラブ的・血縁的・家父長的共同体の末裔であり、それが欧米的な資本主義化とは違う『非資本主義』的な近代への可能性を秘めていると考えていた」(65頁)と聞かされた若き日の姜が、「半ばロマン主義的な幻想をロシアに投影した」と論及したように、21世紀という現代社会において改めて「アジア的共同体」への幻想が再生される危険性が窺える⁵⁾。

2、「東方社会理論」とマルクス理解

近年では、斎藤が「国家資本主義」と批判する現代中国において、「一面的なマルクス理解に結びつく社会主義論」とも揶揄される「東方社会理論」が中国学界を席卷している。

この「東方社会理論」については、福本勝清『アジアの生産様式論争史——日本・中国・西欧における展開』(社会評論社、2015年11月)に所収された「第六章 中国におけるアジアの生産様式論の後退と東方社会理論の興起」が、「東方社会理論」の中核となる「カウディナ峠資本主義跳び越え論」を詳しく説明しているので、以下に検討してみる。

「今世紀に入り、中国経済の顕著な発展とともにカウディナ峠跳び越え論および東方社会理論はいよいよ隆盛を極めていく。そして、この十年間のこの種の論文の過半は、理論工作者あるいはイデオロギー部門の工作者たちによる、画一化された論調の、内容に乏しいものである。しかし、それにもかかわらず、カウディナ峠跳び越え論や東方社会理論は、論壇を席卷続けるであろう。というのも、現実がそれを要求しているからである。鄧小平南巡講話以降の、中国社会主義の実践を支える理論を、マルクス主義の創始者の言説に求める必要がある以上、

何であれ、それはつくりださなければならなかったからである。その意味では、如何に、本来の意味から遠く離れていようと、カウディナ峠跳び越え論は、有効性を失うことはないと考えられる。」(297頁)

「中国の論客たちの本音は、西欧の進んだ科学技術、豊かな資金は欲しい、だが、文化は中国の方が進んでいるので、もしくは外国のものは汚れているので、取り入れる必要はない、ということであろう。政治文化の取入れは、民主集中制を犯すので拒否される。すなわち専制が継続されるということである。東方社会理論は、結局は中国の伝統思想である中体西用論の現代版に過ぎないものになっているといわざるをえない。」(299頁)

さらに福本は、この「カウディナ峠」という語句が出てくるマルクスの当該箇所に関する原文(フランス語版)、ドイツ語版、英語版、中国版を比較して、「中国語訳は、間違っているわけではないが、文のかかり方が、中国語訳では異なっており、中心となる文意が逆になっているといえる。原文及びドイツ語訳とも、できると言われているは、資本主義が作り上げた一切の積極的成果を吸収すること、自らのものにする、ことである。そして、カウディナ峠の岐路(ふたまた山道)を経ることなしに、あるいはドイツ語訳ではカウディナのくびきをくぐることなしに、可能となるのだということが後から追加されている。つまり、中国語訳で問題となっている、カウディナ峠は『通過しなくてもよい』なのか、それとも『跳び越えることができる』なのか、といった議論は、最初から成り立たない、あるいは少なくとも文の中心的な意味ではないと考えられる」(302頁)と説明し、清末以来の「中体西用論」に依拠した現代中国における「東方社会理論」の独善性を指摘したことは

秀作と言える。

その限りでは、経済思想家としての斎藤の指摘した、晩年マルクスが注目した「アジアの共同体」に関する言説の取り上げ方も、資本主義社会を批判するあまりに、「共同体」内に存在する階級問題も含めて、歴史的 분석を捨象し、前近代社会における「共同体」を無媒介的に「美化する危険」が内在していないかと危惧する。

そこで次に、改めて戦後日本における「共同体」に関する言説を整理して再考してみる。

第2章 経済史学者大塚久雄『共同体の基礎理論』と「共同体理論」

経済史学者の大塚久雄が、1955年に岩波書店から『共同体の基礎理論』を刊行したのは、戦後日本における民主化の障害としての「村落共同体」の残存への批判として「共同体解体論」を提起したことは周知の事実である。東大経済学部在学中に、直接大塚の講義を受講した、東南アジア農村社会学者の北原淳は、大塚が「講義でも、戦時疎開中の相模原の『むら』の体験から、村入り、村八分などの話が良く雑談の話題となった」と、北原『共同体の思想 村落開発理論の比較社会学』(世界思想社、1996年)で語っている。北原の著書は、タイでの現地調査を踏まえて、近代工業化するアジアを展望し、市民社会との共存を志向する「新たな村落共同体論」を提起した意欲作であり、30年を経た現在でもその先見性の鋭さには目を見張るものがある。

ところで、周知のように大塚は、1969年に岩波書店から『共同体の基礎理論』が収録された『大塚久雄著作集 第七巻』が刊行された際に、「後記」に『共同体の基礎理論』の誕生の経緯を次のように説明している。

「考えてみると、共同体に対する私の関心はかなり古いものである。一九三三年(昭和八年)に法政大学経済学部ではじめておこなった『西洋経済史』の講義案草稿をみても、すでに共同体問題にかなり詳しく論究している。しかし、それはまだまだヴェルナー・ゾムバルトの理論にまったくおんぶした格好のものであり、また中世都市論(ギルドの問題も含めて)にも或る程度のウェイトをおいていたことが思い起こされる。(中略)私が一九三五年(昭和十年)前後以降ゾムバルトの理論的影響からしだいに脱れて、ヴェーバーやマルクスの理論的枠組みのなかに新しい導きの糸を探し求めていたことは、すでに折にふれて述べたが、それは共同体の問題についても同様であった。ただ、当時としては、『共同体の基礎理論』を『資本論』のなかに探し求めることなど私にとっても意外のことであったので、さしあたってはヴェーバーの *Wirtschaft und Gesellschaft* や *Wirtschaftsgeschichte* をそうした視角から読んでいくことになった。そして、なかでも *Wirtschaftsgeschichte* が分業論→共同体論→市場論という問題観点から構築されていることが明瞭に分かってきたとき、私はまさに驚きの声を発せんばかりであった。それは『近代欧洲経済史序説』上巻の公刊直後、つまり戦争末期の疎開地のことであったと記憶している。ところで、この新しく獲得された観点から眺めなおしてみると、『資本論』の叙述もまた私にとって以前とはかなり異なった相貌を呈してくることになった。『資本論』の叙述、とくに注のなかに多い共同体に関する論及が、決して単なる添物でないことが、はっきりと分かってきたのである。そのころ暫くのあいだ、注から『資本論』を読むという奇妙なことをやったのも、そのためであった。それから一、二年後、マルクスの遺稿『資本制生産に

先行する諸形態』が飯田貫一氏の手によって邦訳され、さらにまもなく、そのドイツ語の原文も入手することができた。これは共同体論に関する私の問題観点をほぼ決定的なものとしたといつてよい。それから病氣療養と遅々とした準備の数年があったが、『共同体の基礎理論』はだいたいこのようにして生まれでたものである。」(395頁)

以上から、大塚がヴェーバーの『経済史』や『経済と社会』を手掛かりに、マルクスの提起した「共同体」の変遷過程を理解していたこと、さらに前述した北原による大塚の講義体験も踏まえれば、1944年3月から神奈川県と瀬町(現相模原市)⁶での2年間の疎開生活での大塚自身による農村生活体験が、「民主化」を控えた戦後日本社会にとって、残存する明治期以降の天皇制を支えた日本社会に内在してきた「共同体」に対する危機感の強い問題意識となって、残存する「共同体」の解体により近代市民社会が成立するという論理を打ち立てたことが理解できよう。

やがて、『共同体の基礎理論』は、大塚が勤務先の東京大学大学院社会科学研究科経済史専門課程での、1952年度、および1953年度の講義草案『共同体の基礎理論——経済史総論講義案』となり、1955年に岩波書店より初版の単行本として刊行された。第二版は1970年に、1969年には『大塚久雄著作集 第七巻』として、2000年には姜尚中の解説を加えた『岩波現代文庫』版が、2021年には小野塚知二の編集で、「他六篇」の論文を加えた『岩波文庫』版がいずれも岩波書店から刊行されている。

「第一章 序論」で、大塚は、「原始共同態」*ursprüngliche Gemeinschaft* の歴史的連関にも触れながら、注で「『共同体』は *Gemeinde* の訳語である。これに対して、*Gemeinschaft* には

『共同態』、Gemeinwesen には『共同組織』の訳語をあてることとした」と論及していたことは、本稿の主題との関連から注視すべきことである。

さらに「第二章 共同体とその物質的基盤」の中で、「富」の包括的な基盤としての「土地」から説明し、「共同体」解体の機動力としての「共同態規制」としての桎梏、「固有の二元性」、「共同体内分業」と「共同体間分業」などの概念規定を紹介し、「第三章 共同体と土地占取の諸形態」として、姜尚中が『アジアに生きる』で、「資本主義生産様式に『先行する』諸形態として、『アジア的形態』→古代ギリシアやローマ帝国の都市共同体である『古典古代的形態』→中世イギリスやヨーロッパにおける中小自営農民による土地の私的所有関係が共同体の占取の中で構築されていく『ゲルマン的形態』として実体化され、この『理念型』的共同体の諸形態の発展段階が『近代』への発展段階とほぼ重なり合っていた」（33-34頁）と紹介したように、「近代」への発展史が明快な「大塚史学」として語られている。

しかし、北原淳は前掲『共同体の思想』の中で、大塚の『共同体の基礎理論』の登場の背景として、大塚の著書の出版が「戦後民主改革の一環としての農地改革がおこなわれた直後だった。この農地改革の評価をめぐって革新陣営の政治的意見が割れていた。農地改革が戦前の『寄生地主制』を完全に払拭したかについての評価である。社会党系の人々は農地改革で地主勢力は後退したと主張し、共産党系の人々は農地改革は不完全であり、地主勢力は農村に残存していると主張した。こういう社会体制的な論争を背景に登場したのが、『共同体理論』であった」（52頁）と語り、「革新勢力による政治的な主張を学問的に間接的に支持した」（53頁）と断

言し、当初より大塚の論説が、戦後日本における「近代化」の内実をめぐっても、いわゆる戦後直後における「講座派」と「労農派」の論争も含めて、極めてイデオロギー的要素を内包した問題提起である側面を指摘している。

さらに北原は『『共同体の基礎理論』を表面的に読む限り、農業共同体のアジア的形態、古典古代的形態、ゲルマン的形態という形態の区分、この形態の順に農業経営の私的所有と生産力が発展してゆく論理、遅れたアジア的共同体と進んだゲルマン的共同体という対比、などが目につく。共同体的構造が解消してゆく一般理論がみえにくい一因はやはり叙述にあらう」（49頁）と厳しい批判をしている。

この「一般理論がみえにくい」大塚の「共同体理論」による問題提起は、「西欧とアジアの二分法」に留まる「大塚史学」の「アジア理解のパラダイム」に失望し、エドワード・サイードの『オリエンタリズム』や、イマニュエル・ウォーラーステインの「近代世界システム論」に影響されていく姜尚中の思想遍歴にも見られる⁷⁾。

そこで次に大塚の「共同体論」がどのように批判され、代わっていかなる「共同体」認識が登場したのか検討してみる。

第3章 哲学者内山節『共同体の基礎理論』と「共同体主義」

農村社会学者北原淳の前掲書には、1970年代に到ると日本農村社会をめぐって、かつてのように「共同体解体」を主張する「近代主義的価値観」を批判する、「イデオロギー的共同体論の復権」としての「共同体主義」が登場したことが丁寧に纏められている。

例えば、「高度経済成長が始まり、『農業基

本法』（一九六一年）が制定され、その後六〇年代の『基本法農政』の展開をへて、とりわけ七〇年代の『総合農政』をへるなかで、『近代主義』的な共同体否定の価値観が批判され、それに代わって共同体肯定の価値観が現れ、『共同体』の評価は逆転した」（54頁）とか、「さまざまな立場からゆるやかに規定された共同体は、五〇年代の近代主義の主張のように、もはや否定されるべき『事実』ではなく、むしろ称賛すべき『価値』に転化した。それにつれて共同体論は、社会科学的『理論』から、政策や運動を指導する戦略的『言説』へと転換したように思う」（59頁）と論及している。

しかし北原は、この「共同体主義」について、「現実の政策や運動に参与する『共同体主義』の立場は、『共同体理論』を放棄した実証主義的な立場が日本農業の現状に悲観的なとは対照的に、危機に直面しても、実践的な楽観主義に立って活発な発言をし、しかも農民、地域住民を元気づけている。実証的な地道な研究が進むことは、科学的な研究の蓄積のうえでは、大きな財産であろうが、実践的には無力になってしまっているという逆説的現状がある。ただし、『共同体主義』は往々にして、文化的規範論にとどまり、実証的議論が重視するような社会計画としての実現性に乏しい場合がある」（60頁）と、その問題点を指摘している。そこで次に、哲学者の内山節の「共同体」把握を取り上げ、その「共同体主義」の内実を検討してみよう。

内山節『共同体の基礎理論』は2010年に農山漁村文化協会から刊行された。ただ、2015年には、『内山節著作集 第15巻』として「補章 共同体と経済の関係」が新たに書き加えられ、さらに立教大学の紀要等に掲載された2本の論稿を加えて、『増補 共同体の基礎理論』として、2015年に農山漁村文化協会から刊行されて

いる。本稿では、この増補版の『共同体の基礎理論』を検討対象とする。

内山節『共同体の基礎理論』は、その表題が端的に示すように、大塚の「共同体論」を批判することを目的として上梓された。「まえがき」で、大塚の『共同体の基礎理論』では、「人間が自然に緊縛されている、土地に隷属しているととらえられ、つまり前近代的な自然への隷属として描かれていた」（29頁）と断言し、いわゆる「大塚史学」の近代主義的史観を批判しているが、「あとがき」で、「日本の自然信仰と共同体の関係や、日本の民衆の人間観や死生観が共同体にどのような影響を与えたかなどを、検討」し、「私自身が哲学領域の人間であるということもあるのだろうが、大塚的な社会科学的共同体分析とは全く異なる方法で、本書はかきすすめられていくことになった」（191頁）と述べるように、自然と人間の関係から未来を切り拓く可能性として、大塚とは異質な角度から、日本農村社会の深部を考察したものであり、北原が指摘した1970年代に登場した「共同体主義」を一面では継承しているが、次のような一節には、20世紀末に展開したソ連の崩壊にみられる既存の社会主義国への幻滅と、気候変動が進む中で強く意識され始めた環境問題とも関与して、従来の「共同体主義」を批判して、新たな問題を提起しようとする積極的な姿勢が窺える。

「このような歴史をへて、日本では共同体再評価の動きが定着した。ところが、にもかかわらず、共同体とは何かは今日もお明確ではない。なぜなら市民社会の問題点への認識が共同体という結び合った社会のかたちを再評価させているのであって、それは市民社会の問題点の克服を共同体に投影させているに過ぎないからである。共同体それ自身の考察ではなく、市民

社会の考察が共同体という『幻影』をつくりだしたのである。」(213頁)

上述の内山節の独自の「共同体」観は、高校卒業後の旅で通りかかった群馬県の山里に位置する上野村に魅了され、溪流釣りに通ううちに、東京と上野村の「半村民」生活を始めた「原体験」が契機と言えよう。このことは、「第二章 日本の伝統的な共同体を読み解く」に詳しいが、大塚が戦時中に神奈川県と瀬町に疎開した「原体験」から、近代日本に残存する「共同体」を認識したこととも重なり興味深いことである。

従って内山節が主張する「日本古来からの共同体」は、大塚が語る「外来語の『共同体』は人間の共同体を指していて、自然と人間の共同体を意味する日本の地域間とは違う概念である」(58頁)として、大塚以来のいわゆる社会科学的分野での「共同体」概念を否定し、「生きている世界だけではなく、死後の世界をももっているのが、日本の共同体である。キリスト教のように、死後も神の世界には召されない。森のなかで自然と一体になり、神=仏となって村を守る。共同体は、そこに生きる者たちにとっては永遠の世界なのである。だからそれは壊されてはならない世界であった」(108頁)という死生観・宗教観に裏打ちされている。

内山節によれば、「古来からの山岳信仰」などにみられた日本人の自然信仰と共同体の関係が変質したのが、明治維新以降の「近代」における国民国家建設であり、従って内山の論理によれば、大塚が疎開先の相模原で体験した「共同体」は、「本来の日本に伝統的に存在し続けて来た共同体」ではなく、明治期の天皇制国家建設の下で、欧米文化崇拜志向も加わって、自然と遮断された条件の中で「新たにつくられた共同体」であったということになる。

さらに内山節は、日本社会に存在する土着的な信仰による死生観から、「共同体」に内在する階級関係と結びついた「平等観」について、「生きている間は、社会はさまざまな不平等を生む。それはいまでも変わらないが、共同体といえども不平等なき社会ではなかった。この問題に対して人々はどのように対応したのか。それが日本の伝統的な再配分システムを生んだ。日本の平等観は、不平等をなくしてしまおうというものではなかった。社会には不平等が発生するという事を承認していたのである。その上で、不平等な富を共同体中で再配分させる仕組みをつくりだしていた」(184頁)、「こうやって共同体はじつに巧みに、富を再配分していった。そうやって自分たちの世界の折り合いをつけていったのである。そしてその先には、平等な死後が待っていた」(185頁)との論及は、斎藤幸平の語る「富としてのコモン」という概念とも重なり合う特徴を保持している。

この内山節の語る「日本人の死生観に基く共同体」観は、「タイ農村で『ピー(phi)』と呼ばれる精霊が、自然の万物に宿ると考える」土着宗教の総称としてのアニミズムが、共同体文化の基礎として重要視されることを指摘した北原の「村落開発における共同体意識」とも重複して考察することもできる。

また、内山節は、テンニェス(F. Tönnies)やマッキーヴァー(R.M. MacIver)の共同体論を紹介しながら、「私は共同体は二重概念だと考えている。小さな共同体がたくさんある状態が、また共同体だということである。ひとつひとつの小さな共同体も共同体だし、それらが積み重なった状態がまた共同体だともいえばよいのであろうか。このような共同体を私は多層的共同体と名づける」(90頁)と断言し、その「二重構造」を提示した思索の方法はきわめて特徴

的である。自ら生活する日本農村に内在する「自然への独自のまなざし」の提示も、説得性の高い独自の哲学的思考となり、現在でも「内山哲学ファン」を存在させる要因となっている⁸。

ただ、内山節の「共同体」は、彼が実践した東京と群馬県上野村の二重生活から、観察できた結果としての「共同体」であるとするなら、内山節は果して「観察者」ではなく「生活者」として「共同体」を内側から検討できたのかという疑問が残る。というのも、言うまでもなく「自然の中に生きる人間」は日本だけではない。ヨーロッパやアジアにおける自然と人間の関係をいかに考えるかということが、哲学的思考から切り離されている⁹。まして、内山節が取り扱う日本農村は、近世以後に限定されて、中世以前に関しては、神話も含めて部分的考察にとどまっている。従って日本の「伝統的農村社会」に関する歴史的な考察までには至らない。明治維新以降、天皇制の下でつくられた「伝統」に関する観察が鋭いだけに、「アジア的共同体」を検討する中国史研究者の立場からすれば、さらなる「伝統」に関する史的思考が求められるが、哲学者への注文ではなく、歴史学研究者の課題として受け止めるべきだろう。

第4章 大塚久雄その後の研究が描いた「共同体」論

小野塚知二は、後述する『大塚久雄『共同体の基礎理論』を読み直す』の序章で、大塚への「批判の諸相」を紹介する中で、「第一はマルクス『資本制に先行する諸形態』の読み方に関する批判、第二は『アジア的共同体』概念のフィクション性に関する批判」という二つの学說的批判を取り上げている。「アジア的共同体」に関する批判について、小野塚の簡潔な整理は次のよ

うに続く。

『『アジア的共同体』概念をめぐる批判は、南アジア史家の小谷汪之氏によるものがあるが、ほぼ定着しているといっても過言ではなからう。大塚がアジア的共同体概念を形成する上で参考にしたのは、直接的にはマックス・ヴェーバーの『世界宗教の経済倫理』であるが、小谷はヴェーバーが利用した当時のアジア社会の経済的特質についての基本的文書、ペイドン・ボウエル『英領インドの土地制度』（一八九二年）をはじめ、ハインリヒクーノウ、ヘンリ・メインらの著作を渉猟精読して、土地の共同体的所有と実質的平等原理で特徴づけられる『アジア的共同体』は、これらの書物から描かれたアジアからは決して導き出せないことを示した。それは大塚の創造物だということである。むしろ、理論は創造的な営為だから、こうした学說的な批判でただちに『共同体の基礎理論』の価値が下がるわけではないが、小谷の批判は、農業共同体に原型としてある種の普遍性を有するはずの『アジア的共同体』概念そのものに向けられているし、もっとも遅くまで共同体的な前近代が続いたと考えられている地域を研究する歴史家による批判だけに、軽視はできない。

（中略）一見『アジア的』に見える『前近代社会』が実は近代社会によって創出された『非近代社会』だったのだと、大塚とは異なる複合的で相互規定的な世界史像を提示している。（8頁）

また北原淳は前掲書において、小谷の大塚批判に関して、「歴史学者の小谷汪之氏による『共同体』概念の綿密な原典検討作業は、大塚久雄氏らの『近代主義』の『共同体理論』だけでなく、そのオリジナルのマルクスの『共同体理論』も実証的理論ではないことを明らかにした。（中略）大塚氏をはじめとする『近代主義』の『共

共同体理論』は、ある意味では『共同体解体』という価値観と不可分であったが、マルクスの『共同体理論』も彼独自の『共同体主義』と不可分であった。彼にとって、近代資本主義を止揚して、より高次元の『共同体』を再建することこそ、共産主義の理想だった。このように価値理念に引きずられた点では、五〇年代の『共同体理論』も、そのもとになったマルクスの共同体論も、そして七〇年代の『共同体主義』も、ほとんど大差なかった。」(60-61頁)と語り、実態とかけ離れた理念先行の理論的枠組みの問題点を指摘している。

さらに、結果として「進んだ西洋」と「遅れたアジア」という1950年代の世界認識を反映した大塚の『共同体の基礎理論』の限界は、大塚がロビンソン・クルーソーに代表して語った「近代的人間類型」に対比される「アジア的人間類型」にこだわり、祖国の韓国訪問を経験して「在日韓国人」を体感した姜尚中『アジアを生きる』が語る、「大塚史学への絶望」にも窺える(31-35頁)。

しかし、21世紀になって、経済史研究者による大塚共同体論への再検討が進んできた。その代表ともいえる業績が、小野塚知二・沼尻晃伸編著『大塚久雄『共同体の基礎理論』を読み直す』(日本経済評論社、2007年)¹⁰と、梅津順一・小野塚知二編『大塚久雄から資本主義と共同体を考える コモンウィール・結社・ネーション』(日本経済評論社、2018年)である。

21世紀になって大塚久雄の業績が注目されるのは、前書のうち後者の編者である梅津順一が「今回のシンポジウムの参加者も、大塚久雄を歴史上の人物とした位置付け、あるいは大塚の学問的業績の確認よりも、現在の問題に何らかを語る大塚久雄を考えたいという関心が強い」(10頁)と語ることと無関係ではない。現

在の問題から大塚を見直さなければならない現状は、シンポジウムの参加者で、ドイツおよびロシアの経済史研究者である肥前榮一が「端的に言って、一方における英米近代のたそがれとドイツを主導国とするEUの困難、他方における中華帝国、ロシア帝国の復活、カリフ帝国の復活を目指すイスラム原理主義の復活との同時進行という二十一世紀の新事態を、比較史的、移行論的見地から、注視しなければならない」

(260頁)からである。つまり「二十一世紀に入って急激な暗転が起こる」として、「イスラム原理主義の興隆は、西アジア、アフリカの部族社会に根をもつ軍事活動を活性化させ、地域社会を破壊し、難民問題を深刻化させた。(中略)特に中国の経済的、軍事的、政治的な覇権国への発展(「中華民族の偉大な復興」)は、極めて重要である。壮大な『一帯一路』構想を通じて、明清王朝的な冊封体制が、新たな装いの下に復活しようとしている」(256頁)と語り、危機感をもって現状を認識したことによる。

肥前の指摘する「危機認識」が没後20年を経過した大塚の研究にどのように結びつくかは検討の余地があるが、編者の小野塚知二が「あとがき」で述べた次の一節には、『共同体の基礎理論』執筆後の大塚の研究を再検討する上で、多くのヒントが平易に語られている。

「大塚の学問的関心の中心は、何よりも、封建制の中からいかにして資本主義が発生し、発展し、定着したかということにあったが、その結果できあがった資本主義社会には、何の共同性も存在していないかのような誤解をしばしば招いた。確かに、大塚自身も繰り返し明言したように、資本主義の発展過程は伝統的な共同体の最終的な解体局面である。また、資本主義・市場経済とは、各経済主体の間には何の関係もない孤立した状態であり、それを市場が結果とし

て調整するといった通俗的解釈が経済学の世界では広く受け容れられていた。大塚からじかに教えを受けた者たちの間では、近代資本主義社会における、人の共同性を否定することは大塚の真意ではなかったと回想されている。しかし、大塚が実際に書き残したものは、近代人の独立・自尊・自発性を強調し、また、近代人の隣人愛の実践に注目するが、近代人の共同性・社会性については、『共同体の基礎理論』のようにまとまった形では、明瞭な議論を示していない。」(317-318頁)

そこで編者の梅津順一によれば「大塚久雄没後二〇年記念シンポジウム——資本主義と共同体」では、「近代資本主義に対応した共同体、すなわちコモンウィールの世界、アソシエーション、国民経済（国民共同体）が、近代資本主義の発展のなかで、どのような機能を果たしたか、今後果たしうるかに関心が向けられる」（11頁）ので、「『資本主義と共同体』というときの共同体とは、齋藤報告でいうコモンウィール、コモンウェルス、小林報告が指摘する『経済的に向上しつつある自由な勤労民衆』の世界、そのコミュニティを意味している。いわば、近代資本主義の社会的基盤として、精神的なインフラストラクチャーないしは社会的連帯の場を共同体と想定している。伝統的共同体とは異なって、自発的結社（アソシエーション）が新しい共同体となるが、そのアソシエーションは小野塚報告の言葉を借りれば『永遠の希望』でありつつ、それがつねに隘路を抱えるのであれば、『永遠の絶望』をもたらすほかないことになる。『資本主義の精神』の担い手のフランクリンが参与したのが、『ジャーククラブ』だが、その種の自発結社の原型は、宗教共同体ともかわりがあった。須永報告で取り上げられる『チャーチ』に対する『チャペル』に他ならない」

（10-11頁）と語り、21世紀の現状に応じた「共同体」像は、1950年代に『共同体の基礎理論』で大塚が提起した「共同体」像とは大きく異なることが理解できる。

では、新たに提起された「共同体」像は、大塚の思索から大きく乖離した内容であろうか。この点で示唆的なヒントを与えてくれるのが、先に紹介した小野塚知二の編集により2021年に刊行された岩波文庫版『共同体の基礎理論 他六篇』である。特に小野塚の解説は、前掲『大塚久雄『共同体の基礎理論』を読み直す』および『大塚久雄から資本主義と共同体を考える コモンウィール・結社・ネーション』の刊行の成果も踏まえて、的確なかつ意欲的な学説史的整理を試みた貴重な論稿である。2000年に刊行された岩波現代文庫版『共同体の基礎理論』に付された姜尚中の解説が、小谷汪之の大塚「アジアの共同体」論批判の紹介から、「今日の時点からみると、こうした意味で『基礎理論』の限界は明らかである」として、姜としては歯切れの悪い纏めに終わったこととは、きわめて対照的なとりあげ方と言えよう。

小野塚が岩波文庫版で取り上げた「他六篇」のほとんどは、『大塚久雄著作集 第七巻 共同体の基礎理論』に収録されているが、本稿で取り上げる「内と外の倫理的構造」は、大塚の「共同体」像を検討する上では、経済学説史的内容を中心とする他の論稿とは異質で、文章表現も含めて極めて特徴的である。

そもそもこの「内と外の倫理的構造」という論稿には、1958年に筑摩書房から刊行された『講座現代倫理 第五巻』に所収された後、1969年刊行の『大塚久雄著作集 第八巻 近代化の人間的基础』の「Ⅲ 宗教改革と近代社会」の6節にも所収されるが、1948年にみすず書房から初版版が刊行された『宗教改革と近代社会』が、

1961年に三訂版として刊行された時に追加されたという経過がある論稿でもあり、それだけ大塚の「宗教共同体」への想いが内在化している内容が窺える。

「内と外の倫理的構造」で大塚は、きだみの『気違い部落周遊紀行』を題材に、マルクスやヴェーバーへの考察も加えながら、平易な文章で「共同体の二重構造」を検討している。特に注目すべきは、以下の叙述部分である。

「きださんの説明はもっと具体的であり、はるかに詳細だから、読者がみずから就いて読まれることがのぞましい。がともかく、そうした叙述を読みながら、われわれの注意をさしあたって強くひくのは、部落を形づくる人たちの倫理意識のなかで、部落の内と外がはっきりと区別されているということであろう。もちろん、部落にすむ人たちの生地のままの人間性は、部落生活の内部であろうと外部であろうと、決して違ったりしているわけではない。どこにしようと、かれらはなかなか慾もふかければ抜け目もなく、たくみな『言いまかし』やかけひきで他人をだしぬいたり、ごまかしたりして、金もうけもうするし、けんかもする。ところが、部落内部の生活では、かれらのそうした生地のままの人間的な欲求は、部落全体の生活の必要にねざした伝統的な慣習の規制というか、そうした外枠のなかにがっちりと嵌めこまれてしまうのである。しかも、そのばあい、伝統的生活慣習の強制力にせまられて、しかたなしに、その規制の枠のなかに止ろうとするだけではない。部落の人々は、古い伝統によって聖化された部落の慣習に対して心から恭順の感情をいだいており、そうした倫理意識にみちびかれて、われとみずから伝統的慣習の規制の枠のなかに入りこんでいこうとする。(中略)このような内と外の倫理の二重構造を生みだし、また、それに

よって支えられているような基礎的な生活関係——こうしたものを私は以下『共同体』とよぶことにしたい——が、なおある程度まで『日本文化の根底に潜むもの』となっているという認識は、これはやはりなかなか重要なものではないかと感じている。」(『大塚久雄著作集 第八巻』470-472頁)

なお文中の「共同体」について大塚は、あえて注を付し、「この『共同体』という語については、少し煩わしいけれども、ここで一、二注釈をつけておいた方がよいかと思う。この言語とも言うべきドイツ語は》Gemeinde《であるが、もう一つ通例『共同体』と訳されているものに》Gemeinschaft《というのがある。この両語は、実は、はっきりと区別されることがのぞましいと思う。というのは、われわれは古い》Gemeinde《の解体を歴史の進歩の方向に一致するものとして考えるのであるが、同時に、また新しい》Gemeinschaft《の形成をこそわれわれは現在待望しているからである。ところが、通常は両語とも『共同体』と翻訳されているために、ある程度奇妙な混乱が生じていることは覆いがたい。そこで私は》Gemeinschaft《の方には『共同態』の訳語をあてて区別することにした」(472頁)と、『共同体の基礎理論』の「序論」で補足した「共同体」と「共同態」の区別と重なる説明を試みていることは、「大塚共同体論」の内実を考察する上では無視できない論点である。

ここには、『共同体の基礎理論』から3年後の論稿で、あえて「共同体」と「共同態」の区別を説明したことは、小野塚が指摘するように、大塚が「共同体」の解体で「近代化」が完成すると単純に考えていたのではないということの証左と窺える。

さらに大塚は続けて、日本の農村社会に内在

する「二重構造」の特徴を次のように紹介している。

「内と外への倫理の分裂のいわば原型をなすものが部落共同体の生活関係であることは、いまいったとおりであるが、しかし、そうした倫理の二重構造という事実自体は、もちろん我々の生活の周辺に実にさまざまな形で、かつ、はるかに広い分野にわたって見出される。このことは、十分に注意しておく必要があるとおもう。まず、部落共同体それ自体の内部でも、倫理の二重構造の事実、それこそ二重、三重に重畳してあらわれてくるといつてよい。(中略) 部落(むら)共同体の外側の、いわば伝統的慣習の真空地帯のただなかにも、いわばタコツボ型にさまざまな擬制部落というか、そうした第二次的な共同体がいつとはなしにきわめて広く作りだされていて、そこにも倫理の二重構造がさまざまに織りなされていることは、これまた見逃しがたい。(中略) このように、内と外の倫理の二重構造は、濃淡さまざまに水割りされながらも、単に個々の農業部落だけではなく、網の目のように日本文化のうえに、ある程度まで、いまなお覆いかぶさっているともいえるのである。かつて川島武宜氏がこの事実を『日本社会の家族的構成』と巧みに表現されたが、そういう意味合いで、内と外の倫理の二重構造は、現在急速に崩れさりつつあるとはいえ、たしかに『日本文化の根底に潜むもの』だということできるのである。」(472-473頁)

この大塚の叙述は、前述の内山節の「私は共同体は二重概念だと考えている。(中略) このような共同体を私は多層的共同体と名づける」という主張と重複してくる。

大塚本人も含めて、「近代社会」の成立のための「共同体の解体」という経済史的説明が、宗教的思想的内容を含んだ日本文化をも視野に

入れた歴史的思考や、特にアジア社会における「共同体」の実態究明から外れ、やがて「大塚理論」として独り歩きしたために、かえって小谷汪之によってその近代観まで批判され、内山節によって「大塚史学の限界」が批判されたと理解できよう。従って、先に紹介したように、北原が大塚の問題点を、「共同体の構造が解消してゆく一般理論がみえにくい一因はやはり叙述にあらう」と指摘したように、当時の大塚が、マルクスの「資本主義的生産に先行する諸形態」に影響され、マルクス以来の単系的な「共同体」の展開過程への理解に止まり、重層的な「共同体」を一面的にしか捉え切れなかったという新たな問題を生んだといえよう。

そして、「共同体」には、「村落」なり「水利」なり、外部から「共同体」と客観的に認識できる客体的存在形態が求められるに対して、「共同態」には、あくまで当事者間のコミュニケーションを通して、主体的に認識し合うという「内と外」の関係が生じるから、ややもすると「共同態」には超歴史的存在として扱われるという問題が残るので、あくまで歴史的事実関係から考察されることが求められる。

まして近年では林薫平が、大塚の提示した「固有の二元性」を取り上げ、大塚の結論とは真逆の立場から、『固有の二元性』ゆえに、共同体が構成員どうしの合議・合意にもとづいて公平・平等などの原則からなるルールを設定するメカニズム」を提起している¹¹。改めて大塚の「共同体」研究が、現代社会において再検討される学問的余地が残されている。

第5章 現代中国における「共同体」研究の現状と問題点

中国における「共同体」という概念の受容は、

日本と同様に1920年代、マルクスのアジア的生産様式理論の伝来を契機に始まった。しかし、日本と比べてみると、中国でのこの理論に対する関心は、いささか異なっている。日本では、中国社会の「停滞性」問題と関連して、果たして中国に「共同体」が存在するか否かという問題に焦点があてられてきた。一方中国では、当時遂行されていた「革命の性格と目標」を確定するために、まず中国社会の基本構造と発展段階を究明しなければならないとされ、「社会史論戦」等が展開し、歴史の発展段階としてアジア的生産様式をめぐる論争が行われていた。

日中両国の「共同体」とアジア的生産様式に対する関心の違いについて、石井知章は次のように指摘している。

「アジア社会論にとって日本の一九三〇年代とは、一九二〇年代までに形成された伝統的『アジア学』が、西洋近代を超克すべく思想的に試されただけでなく、現実的な外交論・社会政策論にまで踏み込んで世界史的レベルで展開されるという激動の時代のことを意味した。ここでは、マルクス主義的方法論が主流となって一つの体系を形成しつつ、西洋の衝撃を受けて変貌するアジア社会の基底に残存する『封建的』なもの（マルクスのいう『アジア的』なもの）をどう理解するかという視点をめぐって、近代的『資本制』を強調する学派と前近代的『封建制』に力点を置く学派とが激しい論戦を繰り上げたのである」¹²。

さらに石井は、当時の中国社会にとっての課題について、続けて次のように論及している。

「一方、近代中国革命は伝統的村落共同体と専制国家とによって成り立つ『前近代的』社会構造を『近代ブルジョア的』それへと根本的に転換させる。専制主義論をその大きな柱の一つとするアジア的生産様式とは、国民党と共産党

のいずれにとっても、中国の伝統社会、つまり実存する（あるいは実存した）政治社会をめぐるきわめて実践的かつ具体的課題として提起されていたということである。したがって、アジア的生産様式論そのものを否定するというのは、一九三〇年代に中国で繰り広げられた社会性質論戦・社会史論戦の本質的意義を否定するということでもある」¹³。

周知のように中国でも、アジア的生産様式については、1930年代に活発に論争された¹⁴。そして、現代中国でも、アジア的生産様式についての議論は続いている。ウィットフォークルの著作は1990年代に翻訳出版された¹⁵。現在中国では、アジア的生産様式という概念については、マルクスが一時的に使用したのではなく、『資本論』第一部が刊行された1867年にも使用していたとされている。エンゲルスは、その後この概念をそのままでは使用しなかったが、その理論を吸収したとされている¹⁶。近年開催されたシンポジウムでも、アジア的生産様式という理論は、今日でも重要な意味をもっていると確認された¹⁷。さらに、アジア的生産様式理論における専制主義に関する論点に基づいて、専制主義と「共同体」との関係に論究した研究も登場している¹⁸。

以上述べたように、中国では長い間「共同体」理論に対する研究は、日本と比べてそれほど関心を払われなかった。しかし、20世紀末から21世紀の初めに到る頃から、中国では「共同体」理論を、ヨーロッパと日本からほぼ同時期に受容し始めた。

まず、ドイツの社会学者フェルディナント・テンニース（Ferdinand Tönnies）の「共同体」に関する著作が、中国で翻訳出版された¹⁹。この出版は、中国における村落共同体研究に大きな影響を与え、農村社会研究に対して新たな方

法論を提供した²⁰。

一方、共同体理論に基づいて、中国農村に関する実証的研究としての日本の研究成果が紹介された。例えば内山雅生、丹喬二、谷川道雄の研究書が、次々に中国で翻訳出版された²¹。日本の中国農村共同体に関する研究は、一般的な研究方法として提供される一方で、中国農村研究に新たなパラダイムをもたらす研究として、大きな反響を呼んできた。

中国では、研究者が日本の村落共同体研究を紹介する一方²²、一部の研究者、例えば劉玉照、張思、鈔曉鴻らは、日本の村落共同体理論と水利共同体理論を参考にして、中国村落共同体に関する研究も始めた²³。

特に改革開放以降、人民公社が解体され、農村部から多数の若者が都市に出稼ぎに行き、その結果、農村部が過疎化し、伝統的な村社会における人間関係が疎遠となり、昔の緊密な「共同関係」が解体し、村社会の秩序を維持することや国家により村を管理することにも大きな支障が生じてきた。現代中国における現実から、研究者が村落共同体の再建に注目してきたのも事実である。

例えば、項継権は、農村自治を推進し、農村社区を再編し、村の公共サービスを強化することを提起した²⁴。汪火根たちは、農村共同体の再建には、村民自治を強化する一方、農業專業協會の拡大を促進し、民間公益と娛樂組織を建設することなどがあることを提案した²⁵。桂華は「鄉村治理共同体」という概念を提起し、昔の村落共同体と比べて、その緊密性は弱い、村落ガバナンスとして「鄉村治理共同体」を建設し、村落集團組織を強化し、村民の間の利益関係を再建するとを主張した²⁶。謝治菊らも、村落共同体を再建するために、インタビュー調査によって村落の共同記憶を呼び起こし、「郷

愁」意識を強化することを提起した²⁷。

現在、中国における村落共同体研究について、一部の研究者が、近代日本における中国村落共同体研究の成果を整理し、中国農村の実情に基づいて新たな探究を試みている。

李国慶は、『中国農村慣行調査』及び「戒能—平野論争」を整理し、清水盛光や福武直の研究をまとめ、日本の自然村と中国農村と比較して、中国農村は血縁関係を中心とし、日本の自然村は地縁的「和」を中心とすることであると指摘した。また、村落共同体論争における中心的な問題は「家」と「村」との関係であり、中国村落には共同体の機能が弱く、行政組織を主体とする村落と、家を主体とする村落という二種類があり、経済と行政機能が独立してから、村は生活互助の基本機能を果たす生活空間になった。従って、現在中国農村は、その凝集力を増強すべきだと主張した²⁸。

また、周選和と焦長権は、日本の共同体理論研究を多角的に整理し、『中国農村慣行調査』及び日本の中国農村研究は、主に「共同体」理論の下で展開してきたと指摘した。彼らによれば、「共同体」理論は、マルクスの東洋社会研究を発端として、日本に伝わってからは「近代主義」の影響も受け、大塚久雄によって「日本化」し、強い政治意識と政治経済学の傾向をもった。「村落共同体」に関する論争の際には、ある程度の社会学的思考も加わったが、20世紀60年代になると、谷川道雄は従来の「共同体解体による近代化」の理論を批判し、「共同体」を中国社会の基底部として肯定し、独自の「共同体」論を提起した。さらに石田浩、北原淳、内山雅生などの研究により、「共同体」理論も社会学的学説として変貌を遂げた²⁹。

現代中国の学界において、中国に「共同体」が存在しているかどうかをめぐる、近代日本

の中国農村研究とダイアログした研究を提起したのは、徐勇の論文である。徐は2015年に自らが主導した大規模な農村調査「深度中国調査」の結果に基づいて、近代日本の「共同体」理論を検討しながら、中国農村の実態を探究した³⁰。

徐は、まずマルクス、ヴェーバー、テンニースらの「共同体」に関する理論をまとめて、「共同体」を研究する際に注意すべき論点を次のように提起した。①「共同体」概念は多岐の意味を保有しており、研究者は共同体所有制、共同体的社会結合、共同体の意識、共同体の流動性、想像的共同体など様々な側面から「共同体」を認識している。②「共同体」の機能と形態は、極めて多様であり、所有制、生活経営、日常交際、価値観、安全協力などさまざまな機能があるが、複数の機能が重複する場合は、その共同性が最も強くなる。③「共同体」には流動性があり、安定的な組織ではなく、しばしば再編している。④個々の人間の行動には自主性があり、受動的に「共同体」に所属しないため、常に自主的に新たな「共同体」を結成しうる。⑤「共同体」の実現にはガバナンスが必要である。⑥「共同体」の実現には目標の設定が必要である。

徐は、日本の研究者の「共同体」に関する認識は、固定化しており、『中国農村慣行調査』の調査村も、普遍性を欠き、主に農民の慣行を中心として調査されたと指摘した。

中国村落共同体の実態について徐は、『中国農村慣行調査』の内容を検証する上からも、「深度中国調査」の結果に基づいて、次のような結論を導き出している。①「共同体」には多様性があり、1949年前においては、西南地域には緊密な「共同体」が続いて存在し、伝統的社会結合が解体せず、また血縁関係によって形成され

る「共同体」は、中国では長期間残存されてきた。②中国村落共同体は、原始共同体が解体して、家庭を中心とするように進化した。③中国村落共同体の進化には格差があり、地域間の村落の共同性も異なると指摘した。

従って、現代中国における「共同体」研究は、ヨーロッパ及び日本からの理論と研究成果を吸収し、中国農村研究を開始したが、現段階では、海外の先行研究を整理し、中国農村の実情に基づいて、その理論と研究に関して検証することを中心とする段階にある。中国の長い歴史の中に、「共同体」の実態とその変遷を実証的に追究する研究は、始まったばかりである。

おわりに

祁建民は前稿「中国における伝統的な水利「共同関係」とその変容」の「おわりに」で、「1949年以來の四社五村の変遷を考察して、この伝統的な水利『共同関係』は大きな変容をとげた一方、その慣行の一部はいまも継続されている。その理由については、自然環境の要素以外に、四社五村側の強靱な対応と政府の曖昧な立場の両面から考えなければならない。(中略)集団化時の四社五村のトラブルは殆ど昔の水規に沿って解決した。中央政府はイデオロギーの遂行を優先したが、政權の末端組織は民間のトラブルを柔軟に解決して、地域の安定を優先させている」と結んでいる。

この祁の指摘は、大塚久雄が1956年に、雑誌『世界』年3・4月号に発表した「『共同体』をどう問題とするか」と題する論稿で、「共同体は、一方では今まで述べてきましたように、封建的な領主や地主たちの農民に対する支配の手段として利用されますが、また他面では、ときにはそうした支配に対する農民の抵抗の組織と

しても利用されたということです。私は、この支配の手段と抵抗の組織という、共同体がもつ二つの側面をしばしば『共同体の二面性』と呼んできました」(『大塚久雄著作集 第七巻』230頁)と語っていることを想起させる。現代中国農村にも、旧来とは形を変えながら「共同体の二面性」が残存していたという祁の主張は、現代中国社会を考察する上では、重要な論点の一つである。

内山も、1984年に発表した「近代中国農村における『共同体』、その光と影」(『金沢大学経済論集』21号)で、「共同体」と「階級関係」および「自治的性格」の関係を考察し、地主制支配との関係から、「共同体」に内在している二面性、つまり体制批判機能と体制維持機能の二つの相反する内容が、相互関係を取りながら共存していることを指摘しておいた。内山論文では、『中国農村慣行調査』等の1940年代前半期日本占領下で実施された華北農村調査を検討対象とした。しかし、農村社会学者の田原史起が、近著『中国農村の現在 「14億分の10億」のリアル』(中公新書、2024年)で、1950年代の集団化に至る過程において、国家権力の圧力により「社会主義的地縁共同体」が形成されたと主張しているが、祁論文では、2000年代から内山と共に自ら山西省農村で実施した農村調査をもとに、1949年以降の現代中国農村における「共同関係」を、「地縁」に限らず、多角的に検討対象として取り上げているので、改めて「社会主義体制」下の農村社会構造を考察する上では、貴重な実証的データを提供したと言える。

さらに大塚は、前掲引用文章に続けて、「彼らが古い共同態規制に対抗しようとするばあいには、実は、ある程度古いものと重なり合いながらも、彼ら自身が抵抗の組織として一種の共同体的な共同組織を作り上げていくことが見られ

るようです。たとえばイギリスの歴史でいえば、『小親方組合』などといわれるものがその一つの典型だと思いますが、このような小ブルジョア層の形成する共同組織を、私はしばしば『半共同体』とよんできました。この半共同体は、一方では、こうして封建的＝共同体的規制に対する抵抗の組織として現われるとともに、また他方で、資本主義的分解に対する抵抗の組織として現われることにもなり、いわゆるボナパルティズムの土台を形づくる結果となるのですが、このことも記憶しておかなければならに一点だと思っています」(230-231頁)と補足している。祁が提起した山西省の山岳部に残存していた「四社五村」の水利「共同関係」が、大塚の語る「半共同体」といかなる関係にあるのか、中国歴代の王朝権力による専制支配の下での「水利共同体」との関係も含めてさらなる検討の余地があるが、少なくとも大塚は、『共同体の基礎理論』で語った土地占取による「アジア的」「古典古代的」「ゲルマン的」と呼ばれた諸形態で、人類史を単系的に把握するのではなく、「半共同体ともいえるべき共同組織」を歴史的展開過程に措定していたことは、小野塚や梅津が指摘したように、21世紀に表出した現代社会の課題との関係から「大塚史学」を再検討する際に、一つの論点となると認識すべきだろう。

さらに我々が注意すべきことは、大塚は『共同体の基礎理論』発表時から、解体すべき「共同体」の裏側に存在する「共同性」に基づいた生活空間としての「共同態」の存在を肯定し、むしろ「共同体」解体後の新たな社会関係を切り拓く可能性として評価していることである。ただ従来の研究史の中では、「解体」だけが「大塚からのメッセージ」として強調され、大塚の「共同態」評価は切り捨てられてきたきらいがある。

以上のような論理の限りでは、内山が長年に

わたって使用した「共同関係」は、大塚の言うところの「半共同体」も含めて、「Gemeinschaft」（共同態）として理解して良いだろう。そしてこの「共同態」の内容は、内山節も含めて1970年代以降に現れた「共同体主義」者が語る「共同体」でもあり、21世紀に到ってかつて大塚に薫陶を受けた経済思想家達が追求する「コモンウィール・結社・ネーション」等の裏側に存在する「共同性」に通じるものでもある。

内山は1990年に刊行した『中国華北農村経済研究序説』の「あとがき」で、「あくまで『共同関係』の実態を明らかにすることを目標とし、『共同体』論に関わって発言することには禁欲的態度をとってきた」と述べたが、その後今日に至るまで、その姿勢には変わりはなく、十分に「共同体」論について論究してこなかった。

以上の行論との関係で、前野清太郎は、その著書『現代村落のエスノグラフィー』（晃洋書房、2024年）の「第2章 東アジア村落比較の再検証」で、「台湾村落を新たに現代村落的な文脈のもとで理解するために、これまでの中国村落や日本村落との比較のなかで多重にかぶせられてきた『異』と『同』のフィルターを整理し、位置づけ直す作業を行う」と積極的な問題提起を行い、さらに「共同体」という語句については、「筆者の立場としては、中国大陸部の伝統村落について一定の共同性（あるいは福武という集団性）は存在したと捉えているが、そうした人々のあり方を経済学・経済史がかなり厳密に定着して用いてきた『共同体』の語を用いて形容することには反対である」（70頁）と述べていることは、まさに現代社会の課題からすれば、的を射た発言と言えよう。

その意味では、本稿は、未だ「共同体」論への試論の一步にすぎない。いずれ別稿で、祁が

纏めて紹介した現代中国における「共同体研究」の現状を勘案し、さらに社会学者の南裕子と閻美芳が、中国社会科学院社会学研究所の陳嬰嬰らとの共同研究の中で提起した「村という枠組みを前提とした共同性が生成されていく様子を中国の村のなかに見る」という「生成する村」の視点と³¹、山西省東部の孟県でのオーラルヒストリーにより、雨乞復活の実態とその変容を明らかにし、「信仰やネットワークを支えるのは『会』の組織性よりも、むしろ背景にある村落のコスモロジーである」と主張する石井弓の問題提起を参考に³²、改めて歴史研究者としての視角から、「二重概念としての共同体」とか「多重の共同体」と指摘された概念を、本稿同様に祁と内山の共同研究として、現代中国農村、特に山西農村社会における農民の「個人史」の実像から再検討し、改めて中国社会における「共同体」論への接近を試みようとして切望している。

注

- 1 長崎県立大学東アジア研究所『東アジア評論』12号、2020年3月。
- 2 旗田巍による「平野義太郎・戒能通孝による『中国共同体論争』」の整理に関して、前野清太郎『現代村落のエスニシティ』（晃洋書房、2024年）は、法学者中田薫の「実在的総合人」の概念から、戒能通孝の「入会権論」を検討し、旗田の「戦後中国社会論的な文脈」が、「日本村落を対象とした物権論の議論（入会権の法的位置づけ）の延長として中国村落を論じるという戒能の議論のコンテクストを看過していた」（60頁）ため、「戒能的な法理面での文脈」を捉えきれず、「中国村落を日本村落から『異』化する視点を強化した」（61頁）として、「研究史的に見るならば、一連の議論における『中国（伝統）村落には共同体が（見いだせ）ない』との結論が、各方面の後進の研究者に引き継がれるに際して独り歩きしていった傾向は否めない」（56頁）と指摘したことは、秀逸であり、50年ぶりに議論のレベルアップを実現させたと評価できる。
- 3 小谷汪之『マルクスとアジア——アジア的生産

- 様式論争批判——』（青木書店、1979年）、同『共同体と近代』（青木書店、1982年）。
- 4 奥村哲「民国期中国の農村社会の変容」（『歴史学研究』779号）。なお内山からの反論は、「近現代中国農村社会研究再考」（『歴史学研究』796号。内山『日本の中国農村調査と伝統社会』御茶の水書房、2009年に所収）を参照のこと。
 - 5 斎藤幸平『マルクス解体 プロメテウスの夢とその先』（講談社、2023年10月）は、2023年2月にケンブリッジ大学出版から刊行された“*Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*”の日本語版である。本書は斎藤にとっての一冊目の学術書である『大洪水の前に マルクスと惑星の物質代謝』に続く二冊目の学術書であるが、「日本語版あとがき」で、『大洪水の前に』以後の研究成果を踏まえて、マルクスのポスト社会主義は単なる「環境社会主義」ではなく、「脱成長コミュニズム」であることを明示したと主張している。両書とも、「日本国内よりも、英米圏での論争や社会運動を強く意識して書かれている点に注意されたい」と本人も強調していることも特徴的である。事実、1881年のヴェル・ザスーリチからの手紙に対するマルクスの回答についても、ロシアの農村共同体も含めて、『人新世の「資本論」』などの概説書よりも詳しく検討され、「マルクスの歴史観は1881年までに大きく変化している」（290頁）と主張している。しかし、「マルクスは、非西欧社会における資本主義の拡大に対する抵抗力に注目することで、ロシア革命の可能性を見出したのである」（291頁）と結論するには、「非西欧社会」、特にアジア社会の構造に対するマルクスの理解まで立ち入った考察が必要である。この問題を解決するには、斎藤に限らず英米圏での論争を視野に入れた、アジア社会の構造研究に従事するアジア史研究者の側からの発言が鍵となる。既に40年前にインド中世史研究者の小谷汪之から実証研究に基づいた問題提起がなされているが、現政権維持のために展開された中国での「東方社会理論」レベルを超えた学術的発言が、日本の中国史研究者たちに求められているのかもしれない。
 - 6 1955年に近隣の町村と合併して相模湖町に、2006年に相模原市に編入し、2010年以降相模原市緑区に所属している。
 - 7 姜尚中の「大塚史学」との出会いから別れまでは、『アジアを生きる』（集英社新書、2023年）の「第一章 近くて遠いアジア」および「第二章 西欧とアジアの二分法」に、姜の「個人史」として纏められているが、「東北アジアの共同の家」を経て、「西欧とアジアの『認識論的・存在論的分断』を超えて」、横井小楠にいたる思想史や理論史の重なりの中で、アジアの実像はかえってわかりにくくなったとの印象が残る。
 - 8 例えば、農学者で地域環境工学者でもある千賀裕太郎は、内山節『共同体の基礎理論』への書評を『林業経済』64巻9号に掲載しているが、自らの経験から大塚流「共同体」論への疑念から、内山節の「共同体」論に注目し、そこから東日本震災以後の日本の「未来」を読みとれた意義を強調している。また『内山節著作集15』として増補版が出版された2015年12月に、『月報15』では、高橋伸彰が「宇沢弘文と通底する経済学批判」と内山節を高く評価し、濱田武士は「政治的なイデオロギーを先行させる必然性が薄れた今だからこそ、共同体を『あるもの』としてあらためてとらえ直さなければならぬ」と認識させられます。『地方創生』を新たな国土政策ととらえる内閣府のプロジェクトがスタートしていますが、だからこそ共同体の再考・再評価という作業を急ぐべきなのです」と強調している。いずれも現代社会の抱える問題との関係で、内山節の「共同体」論に注目していることは、特徴的である。
 - 9 「風土」の違いもあるが、中世や近代ヨーロッパ社会でも、自然の中での人間生活を考えられる。例えばロビン・フッド物語の舞台となった13世紀イングランドのシャーウッドの森や、アラン・コルバンが語る木靴職人ピナゴが生活する19世紀フランスの森での生活（アラン・コルバン著、渡辺響子訳『記録を残さなかった男の歴史——ある木靴職人の世界 1798-1876』）が注目される。その限りでは、J.C. スコットの『ゾミア 脱国家の世界史』（みすず書房、2013年）が語る、国民国家に統合される前の、ベトナムの中央高原からインドの北東部にかけて広がり、東南アジア大陸部の5か国（ベトナム、カンボジア、ラオス、タイ、ビルマ）と中国の四省（雲南、貴州、広西、四川）の山地民の社会構造を取り上げた研究が参考になる。
 - 10 小野塚知二編『共同体の基礎理論 他六篇』（岩波文庫、2021年）に付された「解説」の中で小野塚は、『大塚久雄『共同体の基礎理論』を読み直す』に所収された三品英憲「大塚久雄と近代中国農村研究」を取り上げ、平野義太郎と戒能通孝との間に展開した「中国共同体論争」に関して、三品の指摘する「無自覚の『前提』が存在した」ことに注目し、「大塚の周囲には、日本の封建制と村落共同体をむしろ積極的に、西欧に類似したものと位置づけて、封建制や村落共同体を欠く『アジア』とは区別しようとする者が少なからずいた。しかし、大塚はこれを明瞭には主題化しなかった」（385頁）、「大塚は、山田はもとより、戒能や平野とも、同じ時期に『極めて近い場所[東京帝国大学]にいた』から、こうした議論をまったく知らなかったとは考えにくい。それどころか、ウィットフォードの『解体過程にある支那の経済と社会——アジア的な一大農業社会に対する科学的分析の企図 特にその生産諸力・生産＝流通過程』 上下巻は平野の監訳によって一九三四年には訳出されていた」と、当時の

大塚への疑問を述べている。

三品の「無自覚の『前提』」はいかにも三品らしい言い回しだが、少なくとも西洋経済史を専攻する小野塚にとっては、近代中国社会を理解する上では大きなインパクトを与えられたようだ。さらに2010年11月に発行された『社会経済史学』76巻3号には、近世ロシア農村社会史を専攻する土肥恒之による『大塚久雄『共同体の基礎理論』を読み直す』への書評が掲載されている。その中で土肥は、「異色なのは三品の報告で、戒能通孝を中心にした報告は、昔読んだ『小繋事件』の感動も思い起こして、大変興味深いものがあった」と述べている。つまり三品の報告は、西洋経済史研究者にとっては、ドイツや日本を研究対象とする法制史研究者までが、戦中に中国での農村調査に関わっていたという歴史的事実に関心の中心が置かれ、中国農村研究それ自体に踏み込んだ論及はされていない。その限りでは、三品の「(大塚に) 自らの持つ無自覚の前提を相対化する契機に乏しいという、大きな落とし穴が口を開けていたと言える」という指摘の重要性の意味は大きい。ただ小野塚がコメントしたように、戦中期の大塚、戒能、山田も「無自覚の前提」に陥っていたことは事実だが、戒能に絞って「中国共同体論争」を紹介した三品自身も、「無自覚に日本農村社会を前提とした中国社会分析に陥っている」とも言えよう。「大塚共同体」を問題とするなら、「平野・戒能論争」の紹介後に、中国農村に関する結論が近いとはいえ、戒能のみに論究することが新たな問題を引き起こしている。ローマ法とゲルマン法の比較から「郷土共同体」論を主張した平野の「共同体」論こそ、平野なりの「アジア的共同体」への接近と考えられるからである。平野が戦中期の「転向」により、「マルクス主義の泰斗」から「大東亜共栄圏の提灯持ち」に「転落」する背景を考察し、平野の処女作『民法に於けるローマ思想とゲルマン思想』に見られる「ゲルマン共同体対ローマ個人主義」という論法から、平野の「アングロサクソンの個人主義」に対抗する「アジア的共同主義」を検討した武藤秀太郎「平野義太郎の大アジア主義論——中国華北農村慣行調査と家族観の変容」(『アジア研究』49巻4号、2003年10月)等が示すように、平野「共同体論」も多角的に再検討すべきであろう。中国村落に「共同体は存在しないとする前提からの整理」に始まった三品論文は、前掲の前野清太郎『「現代村落」のエスノグラフィ』に見られる「旗田とは違った中国共同体論争の整理」からの成果を勘案すると、「中国村落を日本村落から『異』化する視点を強化した」旗田の「中国共同体論争」認識の枠内にとどまったことは残念である。

- 11 林薫平「共同体を現代にどう生かすか——マルクス＝大塚の“共同体に固有な二元性”の再解釈と応用(上)——」(福島大学『商学論集』85巻4号、

2017年3月) 参照のこと。

- 12 石井知章『中国革命論のパラダイム転換 K・A・ウィットフォーゲルの「アジア的復古」をめぐり』社会評論社、2012年、12頁。
- 13 石井前掲書、25頁。
- 14 盛邦和《“亚细亚”理论在中国、及民国时代的一场论战》、爱思想、2024年9月28日。
- 15 魏特夫、卡尔・A《东方专制主义：对于极权力量的比较研究》、徐式谷等译、中国社会科学出版社、1989年。
- 16 李根蟠《“亚细亚生产方式”再探讨—重读〈资本主义生产以前的各种形式〉的思考》、《中国社会科学》2016年第9期。
- 17 《“亚细亚生产方式”迄今仍是一个有巨大解释力的理论工具—〈文史哲〉第十次人文高端论坛举行》、《山大视点》2024年9月28日。
- 18 例えば、秦晖《“大共同体本位”与传统中国社会》(上)、《社会学研究》1998年第5期。李远行《大共同体本位？小共同体本位？—中国农村基层组织性质探析》、《安徽大学学报》2004年第1期などを参照のこと。
- 19 滕尼斯《共同体和社会》、林荣远译、商务印书馆、1999年。
- 20 卢尧选《村落共同体研究的理论传统与特征》、《学海》2019年第5期。
- 21 内山雅生《二十世纪华北农村社会经济研究》、李恩民・邢丽荃译、中国社会科学出版社、2001年。丹乔二《试论中国历史上的村落共同体》、虞云国译、《史林》2005年第4期。谷川道雄《中国中世社会与共同体》(增订本)、马彪译、上海古籍出版社、2013年。
- 22 祁建民《战后日本对华观念的变迁与“共同体”理论》、《抗日研究》2014年第2期。祁建民《战前日本的中国观与“共同体”理论》、《抗日战争研究》2014年第3期。齐群《满铁“华北农村惯行调查”源流的再考察—兼论基于“惯调”的日本中国农村研究》、《清华社会科学》2020年第1期。
- 23 刘玉照《村落共同体、基层市场共同体与基层生产共同体—中国乡村社会结构及其变迁》、《社会科学战线》2002年第5期。张思《近代华北村落共同体的变迁—农耕结合习惯的历史人类学考察》、商务印书馆、2005年。钞晓鸿《灌溉、环境与水利共同体—基于清代关中中部的分析》、《中国社会科学》2006年第4期。
- 24 项继权《中国农村社区及共同体的转型与重建》、《华中师范大学学报(人文社会科学版)》第48卷第3期、2009年5月。
- 25 汪火根・曹卉《新农村建设中的乡村共同体与社会秩序的重构》、《经济研究导刊》2011年第31期。
- 26 桂华《乡村治理的“共同体”传统与当代建设》、《国家治理》2023年8月上。
- 27 谢治菊、刘璇《乡村命运共同体的集体记忆与认同—基于“口述乡村”系列故事的考察》、《天津社会科学》2023年第6期。

- 28 李国庆《关于中国村落共同体的论战——以“戒能——平野论战”为核心》、《社会学研究》2005年第6期。
- 29 周选和・焦长权《中国农村研究的日本视野：“共同体”理论的东渐、论战与再认识》、《清华社会学评论》2022年第1期。
- 30 徐勇《传统中国是否存在村落共同体》、《探索与争鸣》2024年第5期。
- 31 南裕子・閻美芳編著『中国の「村」を問い直す流動化する農村社会に生きる人びとの論理』明石書店、2019年。
- 32 石井弓「中国農村のコスモロジーから地域を捉える——山西省盂県の大王信仰をてがかりに——」（『歴史学研究』1043号、2023年12月）では、「中国農村共同体をどう捉えるか」という問題設定から説き起こし、山西省農村部に存在した「社」と『会』に注目し、現代中国農村における「雨乞いの復活と変容」を考察した秀作である。内山雅生「山西省農村の『社』と『会』からみた社会結合」（三谷孝編著『中国内陸における農村変革と地域社会』御茶の水書房、2011年）でも内山は、農村社会における「伝統的な社会結合組織」に注目してきたが、コスモロジーという視点から「社会主義下での政治的抑圧を生き延び、復活するプロセス」という社会結合の背景に、「外部権力と地域の人々の相克、それによって生じる地域の『多声性』が内包されている」と指摘する石井の論稿には、現代中国農村の深層部を理解する上でのヒントが示されている。

