

## イデオロギーとしての「共同体」への序論

～岩本由輝博士の批判に答えながら～

天 沼 香

### 1. 近代に「共同体」は存在するのか

日本の近現代において、「共同体」は存在しているのか、否か。

存在しているとするならば、その近現代における「共同体」と、前近代における「共同体」との連続性、断絶性その他の関わりは如何なるものであるか。

存在しているとするならば、その近現代における「共同体」の果たしている役割、機能は如何なるものであるか。

こうした「共同体」に関する議論は、このところ何年かの周期で、必ずといっていいほど繰り返されている。

ここで、その時々論争に関わる論者が肝に銘じておくべきは、かの丸山真男の苦言であろう。丸山いわく、「思想が対決と蓄積の上に歴史的に構造化されないという『伝統』を、もっとも端的に、…あらわしているのは、日本の論争史であろう。ある時代にはなばなく行われた論争が、共有財産となって、次の時代に受け継がれてゆくということはきわめて稀である。同じような問題の立て方がある時間的間隔において、くりかえし論壇のテーマになっている…。思想的論争にはむろん本来絶対的な結末はないけれども、日本の論争の多くはこれだけの問題は解明もしくは整理され、これから先の問題が残されているというけじめが…はっきりしないままに立ち消えになってゆく。そこでずっと後になって、何かのきっかけで実質的に同じテーマについて論争が始まると、前の論争の到達点から出発しないで、すべてはそのたびごとにイ

ロハから始まる<sup>(1)</sup>」(傍点原文)。

大変に長い引用になってしまった。が、今から、四半世紀以上も前に書かれたこの丸山の文章は、ものの見事に、日本における思想的状況、思想的論争の欠陥、陥穽を突いているので、自戒の意味も込めて、引いておいた次第である。

実は、「共同体」に関する論争も、丸山の指摘したこの思想的論争の一般的欠陥を十二分に克服しているとは言い難いのである。

さて、「共同体」論に戻ろう。日本の近現代において、「共同体」は存在しているのか、否か。

生産構造としての、生産関係を規定する存在としての「共同体」ならば、それは否である。これははっきりしている。経済学者ならずとも、「共同体」論者たるもの、この点に異論をさしはさむ者はまずあるまい。

近代に入り、資本制生産が社会の基調になった段階で(いや、それ以前から既に、長い時間をかけて徐々に崩壊してきていたが)、社会全体を規定する生産構造としての「共同体」は、その役割を終えたのである。

この点は、ファナティックな「共同体」信奉者を除けば、すべての「共同体」論者の最低限の共通認識といえよう。

私も、「社会全体を規定する生産構造としての『共同体』」が、近現代に存在するとは考えない。しかし、農村において、生産面における「共同体」性が、完全に消滅してしまったとも考えない。

そもそも、私は、「共同体」の構造を三層に分けて考えている。①基層を形成するのは、生産面における「共同体」であり、②それを囲んで

生活面における「共同体」、③その回りに意識面における「共同体」という構成である。

私は、日本の近現代において、「共同体」は、社会全体に対する規定性は喪失させながらも、「共同体」の残滓などと矮小化して称するには、あまりにも大きな存在として残存している、と考えている。

フィールド・ワークの結果からみて、近代を貫徹して(もちろん徐々に変化は遂げているけれども)、①のある面における残存、②のかなりの面における残存、③のあらゆる面における残存が明らかだったからである。

しかも、それらは、「共同性」などという別のテクニカル・タームをもって規定するには、あまりにも、前近代における「共同体」との形態的連続性および原理的連続性を保持していた。

ここに、私は、近現代における「共同体」として「部落共同体」を措定し、さらに、その意識の敷衍拡大されたものとして「擬制的共同体」という存在を措定した。

その間の経緯、その意味内容については、拙論「近現代『共同体』研究序説<sup>(2)</sup>」に詳しいので、それに譲ることとして、ここでは改めて触れる煩は避けることにする。

さらに本稿では、マルクス、テンニース、ジンメル、マッキーバー、大塚久雄その他、諸先学の「共同体」論に改めて触れ直すこと、および戦後の一時期、非常に盛んだった「封建遺制」としての「村落共同体」の残存に関する諸論考、論争を正面から取り上げることも避けることとしよう。

要するに本稿では、傍頭に掲げたように、「日本の近現代において、『共同体』は存在しているのか、否か、そして存在しているとしたら、その役割は奈辺にあるのか」というテーマに限定して論を展開しようとしているのである。

実は、私は、先にも少し触れたように、「存在している」論者であり、但し、それが高度経済成長以降の急激な社会変化にともなって、最終的な解体を遂げようとしている、という認識を持つ者である。

そして、支配権力の最末端の機構としての機能を果たしてきたことも事実ではあったけれど

も、他方では、民衆の支配権力に対する抵抗の結衆の拠点という役割を担うこともあった<sup>(3)</sup>。「共同体」の最終的な解体は、民衆にとって必ずしも歓迎すべきことではない、という立場を私はとっている。

こうした私の説を体系的に述べたのが、「近現代『共同体』研究序説」である。同論に対しては学界内外から数多くの賛否両論が寄せられた。

その多くは好意的な論調(つまり、私の説に対して同意するもの)だったが、なかには、真向からの反論もあった。その最たるものが、岩本由輝の論であった。以下、先の拙論に対する岩本の批判への反批判という形をとりながら、私の説を補強しておくことにしたいと考える。

## 2. 岩本由輝の「共同体」論の前提

岩本は、矢木明夫、安孫子麟らと並ぶ中村吉治門下の俊秀である。その前近代における「共同体」研究の成果は、『近世漁村共同体の変遷過程—商品経済の進展と村落共同体—<sup>(4)</sup>』等となって刊行され、さらに近代に入ってから農村の状況に対するアプローチとして、『明治期における地主経営の展開—長野県岡谷・今井を中心に—<sup>(5)</sup>』等の綿密なフィールド・ワークに基づく実態研究もものしている。

このように、前近代、近代双方の村落の実態に通暁していることが、彼の所論を説得力あるものにしていることは言を俟たない。

こうした実態調査を踏まえて岩本は、「共同体」の理論的検討にも関心を示し、「1965年以降の共同体研究の動向」<sup>(6)</sup>、『柳田国男の共同体論—共同体論をめぐる思想的状況—<sup>(7)</sup>』等を著している。

独自の視点からの柳田国男論者としても、つとに知られている<sup>(8)</sup>。

これら岩本の業績のうち、本稿に関係するのは、『柳田国男の共同体論』である。同書は、3部から成り、その構成は、次のようになっている。

### 第1部 認識と継承

- 1 柳田国男の共同体認識
- 2 柳田共同体論の継承と発展
- 3 柳田共同体論とアジアの生産様式論

## 4 柳田の都市論をめぐって

## 第2部 評価と展開

- 1 視角と接近方法
- 2 後藤総一郎・綱沢満昭の所論
- 3 色川大吉・桜井徳太郎・鶴見和子の所論
- 4 松本健一の所論
- 5 芳賀登・木村礎・平山和彦・天沼香・和歌森太郎の所論
- 6 橋川俊忠・福田アジオ・佐々木健の所論

## 第3部 共同体論の総括

- 1 自然村と共同体の峻別
- 2 共同体概念をめぐって

本題から外れてしまうので詳述は別稿に譲るけれども、第1部で柳田が論じられているが、これは「柳田の“イエ”意識」、「柳田の“ムラ”意識」として論じれば足りることではないだろうか。敢えて「柳田国男の共同体認識」などとして、あたかも柳田が明確に「共同体」を学問的な概念として捉えていたかのごとく論じる必要もなければ、必然性も感じられない。

そうして見るならば、同書のメイン・タイトルたる「柳田国男の共同体論」も必ずしも適切な命名とは言い難いということも言わざるをえない。

同書の大部分を占めるのは、第2部、すなわち、現代における代表的な共同体論者の所論の概説紹介およびそれらに対する批判検討をおこなった部分である。岩本によれば、「できるだけ多くの方々の所論をとりあげさせて頂いたが、それは柳田国男の共同体論に關説しているものを中心<sup>(9)</sup>」としている、ということなので、彼のうちにあっては、メイン・タイトルの命名はきわめて整合性のあるものと認識されているのであろう。

しかし、岩本の取り上げた諸論は、はたしてその多くが「柳田国男の共同体論に關説」したものであるのだろうか。「關説」とは、「関連してとくこと」である以上、諸論者が、「共同体」を論ずる際に、何らかの形で柳田の

“イエ”や“ムラ”に関する説を（岩本流に言うならば、柳田の「共同体」論を）、意識していなければならないはずだが、その辺の関連はきわめて不明瞭と言わざるをえない。

他はいざ知らず、少なくとも私自身は、「共同体」を論じる際に、ストレートに柳田国男を意識したことはないし、またその必要も認めない。間接的になら当然、関わってくるけれども。

岩本が、「共同体」を論じる際に柳田国男の重要性を意識していたとしても、それが諸論者の「共同体」論までも巻き込んで、それらが「柳田国男の共同体論に關説」したものであると断定してしまうのはいかがなものであろうか。

岩本が諸論者の「共同体」論に対する批判を展開するときにも、とりたててそこに柳田の言説が有機的関連をもって登場してくるわけでもない。

それに、何といても戦後、何度かの盛行をみた「共同体」論争に、柳田が何らかの関わりを持ったとは管見の限り、見ることはできないのである。

そもそも、岩本の「柳田国男の共同体認識」認識とは如何なるものであったのか。彼によれば、柳田の共同体認識の到達点は、『郷土生活の研究法』（1935年8月）における次のような叙述、ということになる。

労働組織のなかでも最も古いかたちは、村の組織であったと思われる。それから家族組織それ自身が労働組織であった。いわば村も家もともに労働組織の別名であったのである<sup>(10)</sup>。

岩本は、このように「柳田はここで労働組織という側面から共同体が“ムラ”と“イエ”という重層的構成をなしていることを明らかにしている。…共同体は本来、労働組織であるという柳田のこの認識は正しい<sup>(11)</sup>」とする。

柳田のこの機能主義的な“ムラ”や“イエ”の認識は是としながら、岩本は、柳田の“イエ”の解明に対する追究が景観主義的描写に留まってしまうことを批判する。「柳田の描く“ムラ”は常に美しすぎる。それは、柳田の視界には“ムラ”で現実に生きている人間の生ぐ

さい動きが入ってこないからである<sup>(12)</sup>」というのである。

他方で岩本は、日本近代における農村・農民自立の基盤としての“ムラ”の再編を目論む際に、「柳田の考えている“ムラ”は、共同体としてのそれではなく、明らかに近代的機能集団としてのそれ<sup>(13)</sup>」といった柳田理解をも開陳する。

このあたりに関して、私は、岩本の柳田理解の混乱を指摘せざるをえない。とともに、近代における日本の農村の再編成を考える場合に、「共同体」か「近代的機能集団」かというような二者択一的な思考で事足りりとしてよいのだろうかという疑問を呈さざるをえないのである。

### 3. 岩本由輝の「共同体」論批判への序

「共同体」論は、その論者の数だけ存在し、「共同体」概念も論者によって、恣意的に規定される場合が多い。それらに関してここで一々触れることはもとより不可能である。

が、岩本（およびその学派の人々）の「共同体」に関する基本的認識についてだけは、簡単に触れておかざるをえない。

岩本も共著者の一人になっている、彼らの学派の総帥、中村吉治の還暦記念論集のなかで、安孫子麟は「村落共同体」について、次のように述べている。

「村落共同体」という概念は、本来、生産関係に関するものであった。すなわち、労働力の所有者たる労働する人が生産条件としての土地の所有に関係し、また労働用具を自ら所有し、生産している間に必要な生活手段を所有している、という場合にみられる一つの生産関係であった。そして、マルクスがこの共同体を問題としたのは、まさにそれが「資本関係の形成・本源的蓄積に先行する」もの、いいかえればその解体の上のみ資本関係が成立するものであったからにほかならない。この点は、…村落共同体を取扱う場合の公約数的基準として、最低確認しておかなければ

ならないであろう。<sup>(14)</sup>

文中で安孫子自身が触れているように、こうした「共同体」理解は、マルクスの「資本制生産に先行する諸形態」に基づくものであり、経済史的視座からみた場合の「共同体」に関する共通認識を示すもの、といえよう。

「共同体」の本源を「生産関係」におくこと、これに異論をさしはさむ「共同体」論者は、まずいないであろう（「共同体」の語をよほど無制限的に用いて怪しまないエセ論者でもない限りは）。

中村吉治の学派の『共同体の史的考察』に先行する諸業積のなかでも最も顕著な評価を受けているものの一つ、かの大著『村落構造の史的分析——岩手県煙山村——』でも、「村落共同体の構造は基礎的には村落社会における物質的生活の再生産、特に生産手段並びに生活手段の生産における諸関係の構造から把握されねばならない<sup>(15)</sup>」としている。

当然のことながら、岩本はこの『村落構造の史的分析』の執筆陣には加わっていない。が、同書そして『共同体の史的考察』に示されている、彼らの間における共通認識としての「共同体」認識が、岩本の「共同体」認識の基盤に存していることは言うまでもない。

それらをうけて、岩本は、「村落共同体を含めて共同体というものは、近代以前の歴史的存在であって、近代社会はその解体の結果、はじめて生まれるもの」であり、その「共同体は人間解放の阻害要因として絶対的に否定されなければならないもの<sup>(16)</sup>」であったとする。

この岩本の前言を〔α〕とし、後言を〔β〕としよう。少なくとも戦後における真面目な「共同体」論争のシェーマは常に、この〔α〕〔β〕をめぐるものではなかったか。

〔α〕のような公式的理解で、はたして現実の社会の転回を学問的に把握できるのか、〔β〕のように言い切ってしまうてよいのか、等々。1970年代半ばに再び隆盛をみた「共同体」論争においても、その主たる論点は畢竟、上記のような考えに発するものだったといえよう。

労働組織としての性格を失なっているとき、それはもはや有機体ではありえないのは当然であるが、近時はそうしたことへの配慮なしに、何らかの共同さえあれば、それをただちに共同体とみなしてしまう風潮が横溢している<sup>17)</sup>。

これは批判に急なあまりに、1970年代の「共同体」見直し論を皮相的に眺めて撫斬にしたような極論である。「共同体」見直しの立場に立つ人々は、決して配慮なしに「何らかの共同さえあれば、それをただちに共同体とみなしてしまう」ような軽々なもの言いはしないはずだし、またできないはずである。なぜなら、そんないい加減な「共同体」を設定して、論を展開したところで、何の意味もないし、大方の支持を得られるわけもないからである。

さらに岩本はいう。「共同体は本来、労働組織としてあるものであり、信仰をめぐる機能はそうした共同体の本来の機能から派生したものであって、本来の機能が失なわれた段階でなお派生したものが残っていたからといって、そこに有機体としての共同体を見出すことはしよせんかなわないことなのである<sup>18)</sup>。

今度は、「共同体」の残存の否定である。私は先にも述べたように、日本においては、近代に入ってから（ここでいう日本の近代とは、日本史学界の大方の共通認識である明治維新以降の時期を指す）、「共同体」は残滓などという残りかすのような生易しいものとしてではなく、現実には農村における人々の生活を規定するものとして（生産関係において原則的には「共同体」がその役割を終えたことは認めるけれども）、存在し続けてきたという認識をしている。

であるから私は、岩本のように、派生したものの残存をもってそこに「共同体」を見出すことはかなわないとは考えない。むしろ、その残存の強さと、その「共同体原理」の都市社会等への派生の顕著さのゆえに、良きにつけ悪きにつけ、その見直しを明確におこなわなければならないと考える。

岩本のようなあまりにも公式的経済史学的「共同体」認識をベースとした立場の思考からは、現実を踏まえた「抵抗の拠点としての『共

共同体』」「イデオロギーとしての『共同体』」といった発想は、批判されるばかりであろう。しかし、日本社会の現実の状況、思想の状況を考える時、私は、岩本のような認識からは結局、何ものも生み出されないのではないかという危惧の念を深くする。

だからこそ、「共同体」の残存のなかから（それが人間解放にとって必ずしも「良い」存在でないことは十分、認識しながらも）、何ものかを見出していかなければならないと考えるのである。

そして、こうした思考と、前近代と近代との間に歴史的断絶と連続とをもって存在し続けてきた「共同体」の学問的認識とは、私のうちにあっては、密接な関連を有している。

それゆえに、岩本の拙論に対する批判に対して、非生産的な面もある<sup>19)</sup>けれども、やはり敢えて、最低限度の反批判をしておかざるをえないのである。

それに先立って、現今に至るまで（高度経済成長期という歴史的画期を経てその残存の度合はかなり減殺されてしまったが）、「共同体」が残存していること、「共同体原理」が日本人の行動様式を規定していることを示す事例をエピソード的に掲げておこう。

但し、私の提唱する「部落共同体」および「擬制的共同体」に関しての理論的検討および実態研究は、「近現代『共同体』研究序説<sup>20)</sup>」、「原子力研究開発黎明期における地域社会の動向<sup>21)</sup>」その他の拙稿を参照していただくこととして、本稿で掲げるのは、私自身のパーティシパント・オブザベーションに基づく、あくまでエピソード的な話であることを断っておかなければならない。

#### 4. 「共同体原理」の連続性

##### (a) 2つの儀式

1978年10月、ほとんど間をおかず2つの結婚式がとりおこなわれた。この人生における重要な通過儀礼に参加した私は、ほとんど傍観者として、その成り行きを具さに観察することができた。以下は、そのファーストハンドの記録である。

仮に一方をAとし、他方をBとする。まずは簡単にA、B両者の素姓を述べておくことにしよう。A、29歳、農業県茨城のT村出身。両親は、父方は先祖代々、同村に在住、Aの母親は同村に隣接するN町から嫁いできた。A家は既にAの兄が継ぎ、建具屋および農業を営んでいる。A自身は現在はT村内にある特殊法人に勤務、結婚するまでは、自宅(=A家)から通勤していた。結婚した相手はやはりT村出身の27歳の公務員の女性。見合いによる。

今度はBに触れる。Aと同じく29歳、京都市の中心部で生まれ、中学時代に東京都の中心部へ移る。田舎のイの字も知らない都会人である。両親は2人とも関西の高級住宅都市U市出身、父親は商社の重役、一人息子のB自身も商社マン。現在も東京・山手線沿線に住んでいる。結婚相手とは同系列会社の社員同士ということで互いに知り合い、恋愛。女性の方も東京の山の手生まれの山の手育ち、全くの都会人である。23歳。

このようにA、B両者は生い立ちも、結婚へ至る道程も、相手に関しても全く異なっている。そしてAの結婚披露宴会場はT村の農協会館、Bの方の会場は東京の代表的ターミナル・ステーションの1つから徒歩3分のVホテル。前者は、コチコチの鯛やらけばけばしいピンク色の羊羹やらが最初から置かれている和食、そして会を司るのは朴とつなAの中学時代の同級性。対して後者は、高級広東料理、司会は1時間に付き当時で20万円の某テレビ専属の有名アナウンサーであった。

何から何まで全く異なるこの両者の披露宴だったのであるが、一方の素朴さ、他方の豪華さにもかかわらず、根幹的な部分における両者の行動パターンの類似は誠に看過し難いものであった。同じ日本という文化空間のなかで、同じ目的を持って行われる行為であるから、たとえそれが田舎で行われたにせよ、都会で行われたにせよ、類型化しうることは当たり前、と言ってしまえばそれまでだが。

まず、この2つのセレモニーにおける私という主体の立場から説明しよう。双方において私

は完全に傍観者たらざるを得なかったのである。それまでに出席した数多くの結婚披露宴に際しては、私は司会、写真係、道化役等の役割を担うべきことを事前から通告されているのが通例であったし、そうでない場合でも明らかに主体的に宴に参加していた。祭において御輿をかついでワッショイワッショイやる、その立場にあったのである。

それに対し、AおよびBの宴の際には、私は十二分に彼らを祝福しているにもかかわらず、御輿の担ぎ手ではなく、縄が張られた外側で、アングリと口を開けてそれを眺める見物人に過ぎなかったのである。

何故、それらの行事に主体的に参加（事前のことはいざ知らず、少なくともその場においては）することに意義を見出していた私が、この2つの儀式においては傍観者たらざるを得なかったのか。それを解く鍵の一つは、日本人の行動様式を規定する「共同体原理」の存在であった。以下、Aの場合、Bの場合に即して説明していくことにしよう。

#### (b) Aの結婚披露宴

この宴は、先にも述べたようにA夫妻共通の生まれ故郷T村の農協会館で取り行われた。約150人の列席者のほとんどはAの出身地であるT村I部落の隣近所・親類縁者、および相手の女性の出身地であるJ部落の隣近所・親類縁者であった。すなわち列席者の大多数はI、J両部落の「部落共同体」成員だったのである。わけでもI部落の成員が多かったことは言うまでもない。

であるから、披露宴の内容と言え、かつてのムラにおいて嫁を迎える家が襖をぶち抜いて宴会場とし、ムラ人たちを招き、酒を振舞い、そして遂にはドンチャン騒ぎの無礼講に至るといふあの形態にほぼ一致する。ただ会場が、襖をはずした家の代わりに、落成間もない農協会館に移されただけのことである。

もちろん出席者のほとんどを占める2つのグループは、各々のなかでは完全な知り合いばかり、ほぼ日常的にface-to-faceの関係にある人

々ばかりである。そして当日は、彼ら「部落共同体」成員にとっては、部落の有力者A家の結婚式の日、「部落共同体」準成員が分家を創設し、成員となることを認知する日、という特別なハレの日だったのである。

丁度、収穫もすっかり終わった。豊作だった。4半世紀も前だったなら村の鎮守の神祭が開催されるはずの季節である。しかし、この頃はT村の各部落でも大々的な祭などはすっかり影をひそめてしまっている。だから、こうした宴の場が、本来祭の果たすべき役割の一端を担うことになる。ムラ人たちは飲み、騒ぎ、踊り、歌い、このような場にはあまりふさわしくないとされるような卑猥な言葉などもポンポン飛び出し、人々は発散に時を費すのであった。

であるからI部落にもJ部落にも全く無関係の私に出る幕などあろうはずもない。客人歓待であろうか、酔った老人たちが代わるがわる私の杯になみなみと酒を注いでくれるばかりであった。ムラのハレの日の行事に、「部落共同体」成員ではない私が出席して主体的に振舞えるわけはなかったのである。

#### (c) Bの結婚披露宴

Bの宴は東京のド真ん中の高層ホテルが会場。列席者は約200人、その大多数はBの勤めるK商社の社員、Bの父親が副社長をしているL商社(K商社とは兄弟関係にある会社)の社員、そしてK、L両社の親会社であるM会社の関係者たちであった。

さて宴が始まる。全くK、L、M企業グループの懇親会以外の何物でもなかった。その場はBの結婚披露宴である以上に、K、L、M各社交歓の場だったのである。互いに世話になっていることを謝し、今後とも協力してやっていこう、といった話の最後にちょっと申し訳け程度にBのことに言及するような祝辞が続く。そして宴が進行していくにつれ、その場はAの披露宴に酷似した様相を呈してくる。ほぼ日常的にface-to-faceの関係にある人々ばかりの会合である。当日は、彼ら企業グループ(=「擬制的共同体」)の人々にとっては、グループ内の有力

者B家の結婚式の日、一人の「擬制的共同体」成員が一家を創出するというめでたい日、であるとともに(以上に)、常日頃からの結束をより一層強化し、仲間意識をさり気なく醸成するための日だったのである。擬制的ムラ人たちは、飲み、騒ぎ、ほとんどが自分たちのグループの成員であるという気安さであろう、「K、L、Mグループ、売って売って売りまくれ。頑張ろう、ソレっ」などと歌い合っていて勢をあげていた。私などのような全くの部外者が鼻白んでいるのを他所に、宴の席は益々盛んになっていた。「部落共同体」ならぬ「擬制的共同体」では、客人歓待の慣習は期待できなかった。

ウチーソトを厳別する企業グループ(=「擬制的共同体」)のハレの日の行事に、成員ではない私が出席して疎外感を感じないはずがなかったのである。

#### (d) 総括

AおよびBの結婚を十分に祝福しているという主体的対応にもかかわらず、両者の結婚披露宴において私が自らを傍観者の位置に置かざるをえなかったのは、以上に具体的に述べてきた「部落共同体」、「擬制的共同体」という「共同体」の存在のゆえであった。特にウチとソトの厳別という「共同体原理」の一によって、私は全く疎外されていたのである。

Aの属するムラ(=「部落共同体」)は、農村における自然発生的な集団であり、Bの属する企業グループ(=「擬制的共同体」)は、都市における合目的的な近代的機能集団である。単純にアナロジーを云々することは禁物であろう。

しかし、両者の行動様式の形態的のみならず、原理的な類似性はやはり看過すべきものではないように思われる。それを「共同体」の拡大・派生、歴史的推転という土俵にのせる時、日本近代の歩みが今までは別の角度から明らかに見えてくるかも知れないし、そのことが日本人の将来に何らかの示唆を与えるかも知れないからである。2つの儀式の類似をもって、証明しようとするわけでは決してないが、ここには「共同体」の'urban-rural continuum theory'を構

築するきっかけが潜んでいるように思われる。

言うまでもなく生産構造としての「共同体」は最早、存在していない。前近代において既にその歴史的使命は終えている。現代においてもまだ各地のムラでは、労力交換、共同作業等、労働における協力、各種の講、葬式組等、生活における協力などは見られるが、それらは生産構造を規定する「共同体」とまでは言い得ない。

再三言うように私は、近現代の日本において「共同体」が生産構造を規定している、とか、労働組織としての「共同体」が社会全体において重要な役割を果たしているなどとアナクロな言辞を弄するつもりは毛頭ない。まして岩本由輝が私の論を批判するなかで述べているように、私(=天沼)は、「現在の危機を共同体の見直しによって救済できる<sup>23)</sup>」などと単純に考えているわけでは全くない。

ただ私は、説明概念としての「共同体」の有効性は、原始古代から近現代まで貫徹していると考える。また、先にも少し触れたように、現在の、日本の状況を見るときには、「共同体」のように欠陥だらけの存在であっても、それが民衆の自前のものであるだけに、自己否定という過程を経て、それを自立した民衆の拠って立つ基盤の一つとして、再編し直すといった、やや消極的に過ぎるように思われてしまうかもしれない方策でいどしか、民衆の思想的、実態的な「抵抗の拠点」の構築の実現の可能性はないのではないかと考えているのである。

このような私の視角に対する明確な把握が欠落しているために岩本は、次のように私の論を批判することになる。

「天沼は共同体の持つ『二律背反』を認識しながら、なお『共同体』解体は望むべきことなのか」といい、その理由として「解体の糸を操っているのは資本なのであるから…」…と論じているのをみると、私は天沼が資本主義というものを人類が経過すべき歴史の一段階としてどう評価しているのかという卒直な疑問につきあたらざるをえない。現在の危機といわれるものを資本主義の生みだした危機としてとらえるならとにかく、共同体社会から資本主義社会にな

ってしまったことによって生じた危機と考えるなら、それはもはや世界観の相違といわざるをえない<sup>23)</sup>。」

何故、岩本はさまで大上段に振りかざすような言い方をするのだろうか。こんな転倒したようなおかしい世界観を誰が持つというのか。曲解もはなはだしいといわざるをえない。岩本には、私の逆説的な思考そしてそれをせざるをえない客観的状況が理解できないのであろうか。

この点に関しては最後にもう一度、触れることにする。

## 5. 何をもって「共同体」の解体とするか

岩本は「近代社会は基本的には共同体を必要としない社会である。それは個人が経済の基礎単位として自立可能な社会であるからである。労働力の商品化がそれを可能にするわけであるが、そうなれば共同体的な労働組織としての“ムラ”や“イエ”は成り立たなくなる。それが共同体の解体である<sup>24)</sup>」(傍点引用者)という。

岩本のいう基本的には、とはまさに経済学的に言うところの下部構造—生産構造において、という意味であろう。以下、この引用文に則しながら、岩本と私との見解の相違点を浮き彫りにしていこう。「近代社会は基本的には共同体を必要としない社会である」。下部構造に関しては然り。然るに私は、上部構造においても「共同体」は全く必要ないものであろうか、と考へざるを得ない。近代日本における「共同体」を全面的に不必要と考えるのは、「共同体」内のやけに濃厚な人間関係を厭い、「共同体」を脱け出した、「共同体」なしで自立できるインテリゲンチヤの傲慢である。

近代社会は、「個人が経済の基礎単位として自立可能な社会である」。然り。但し経済法則の面においてのみ。近代に至って、「共同体」の呪縛から解放された個人が、トータルな意味において自立して個我を確立させ得た、とは岩本と考へていないであろう。そして「労働力の商品化」がどんどん進むとき、「共同体的な労働組織としての“ムラ”や“イエ”」は確かに成



り立たなくなる。が、それをもって「共同体」の解体というのは、下部構造における意味においてのみ言いうることである。

生産構造を規定する「共同体」が成り立たなくなってしまうからといって、それとともに生活や意識における共同性もあえなく消滅してしまうのであろうか。もちろん否である。そしてそれは岩本もまた中村吉治らも認めている。しかし、彼らは生産構造を規定しない存在は「共同体」とは認めない。様々な近隣関係などは、空洞化した「共同体」あるいは「共同体」の残存に過ぎないというのである。

ここに岩本らと私との見解の相違が明確になってくる。私は元来、土地所有、労働の共同等、基本的な生産にかかわる関係、日常一般の生活に関する関係、共同体成員であるという意識(それが常に意識されているものではなかったとしても)の三者が、渾然と融合しているものが原初的な「共同体」内の人間関係であるという認識をしている。

そして生産・生活・意識の三者は、それぞれの歴史発展段階およびそれぞれの地域において、異なった発現形態を示す。ゆえに、三者の渾然一体となったものを「共同体」の原初的形態としながらも、その歴史的推移、変遷さらには地域による相違を明確に見きわめるために、私は、「共同体」を常に生産・生活・意識の三つの面から眺めることにして、そのために便宜的に生産面における「共同体」、生活面における「共同体」、意識面における「共同体」の三者を措定する。もちろん、後二者の日本近現代における存在を念頭に置いてのことである。そして、その存在の重さの認識は岩本には全く欠落していると言わざるをえない。

端的に述べるならば、歴史的には近代の幕明けとともに、生産面における「共同体」は、生産構造を規定する力を失なっていく。しかし、この段階ではまだ生活面における「共同体」、意識面における「共同体」は強く残存しているのであり、しかも生産面における「共同体」も規定力は徐々に喪失しながらも、完全に崩壊するのではなく、近代的な概念に包接されながら

一定限の役割を保持し続ける。

こうした状態にある近代日本の「共同体」を、私は前近代における「共同体」と比較しながら、実態にもとずいて定義付けをおこない、それを「部落共同体」と称した。以下の通りである<sup>29)</sup>。

- (1)入会権、水利権などの権利主体(町村制の実施以降多少変質はするが)。
- (2)寄合の単位であり、共同作業(道普請等)の単位である集団(個人が成員というよりは家が成員)。
- (3)前近代からの連続としての共同体的規制(相互扶助等の「共同性」という要素も含めての)。
- (4)私有地ではあっても、所有権は「共同体」内で移動するという意味における意識としての「土地」の共同体総有。
- (5)自己完結的ではないが成員が自らの属する集団として意識し、また地域的まとまりを有するという意味での「局地的小宇宙」的空間。

この「部落共同体」が、私における近代の「共同体」の塑型である。もちろん、これは固定的なものではなく、資本主義社会の進展とともに変形し、崩壊していく。第1には生産面における「共同体」の残存が、共有地・共有林の官有化、近代法の整備その他によって、その存立基盤を益々弱いものとし、近代的所有形態、生産様式にとって代わられていく。

第2には青年層の農村からの流出によって共同作業を行ったり、祭を開催することが困難になったり、各種の団、会活動がどうしても停滞化していくこと等に代表されるように、生活面における「共同体」の崩壊が進行していく。

第3に、生活における様々な共同の稀薄化に伴って、外に対してウチ＝自らの集団を厳別しようとする等の共同意識、さらには多くの成員が同様の価値観を持つといった意識の共同も、徐々に薄れていく。

私は、この意識面における「共同体」の解体をもって、「部落共同体」の解体、ひいては「共同体」の最終的解体を説くのである。そして現時点においては、意識面における「共同体」は、

「部落共同体」にあっては、どんどんその力を弱めているとはいえ、まだ存続しているし、「擬制的共同体」の中ではそれは強い靱帯としていまだに力を発揮し続けている。というよりも、意識面における「共同体」こそが、「擬制的共同体」の編成原理、といった方が正鵠を射ているといえようか。

以上の叙述によって、生産構造を規定する力の喪失をもって「共同体」の解体と考える岩本らの論と、意識面における「共同体」の崩壊をもって「共同体」の最終的解体と捉えようとする私の見解との相違は明確になった。

## 6. 「部落共同体」の二層性

岩本は私の言う「擬制的共同体」を「疑似共同体」と呼んでいるが、それには、私が近現代における「共同体」の塑型として定義付けを行なった「部落共同体」までが含まれている。岩本は私のいう「部落共同体」などというものは、資本の論理のもとで残存しているものに過ぎず、本来のものでは最早ないから私のいう「擬制的共同体」とひっくるめて、「疑似共同体」であるとするのである。

が、そうではあるまい。近現代における「共同体」をみると、岩本の言うように、資本の論理のもとで存在している、という面は確かにそのとうりである。しかし、だからといってそれは最早、本来のものを喪失してしまっていると見るのはおかしい。全く「無」のところ、資本主義体制下における、上からの支配機構の最末端として、資本の論理にもとづく新しい「共同体」が突如として成立するはずもない。

「共同体」が、歴史的に存続しつづけてきた（時代によって発現形態は異なるけれども）、民衆の生活を支えてきた、民衆の体じゅうに浸み込んでいる存在であったからこそ、その基盤を支配層がうまく利用し、民衆支配の末端に位置づけ得たのである。

従って、近現代における「共同体」の塑型＝「部落共同体」は、(1)本来の「共同体」の要素を持ちながら、(2)国家権力によって巧妙に押し

つけられた機能を発揮する、という側面も合わせ持つのである。(2)の部分こそ、「部落共同体」における「擬制的共同体」的な部分ということが出来よう。

岩本のように「部落共同体」を即、「疑似共同体」としてしまえば、近代日本のムラの持つ(1)、(2)の二層性（これは、近代日本における国家とムラと個人という三者の相関関係を解く一つの鍵となる）を全く見過ごしてしまうことになる。本来の「共同体」からの連続的存在としての「部落共同体」を器として、うまく資本主義的な支配の受け皿に転化させ、さらに「共同体原理」を資本主義の精神に応用・転化させた、もっといえば、「共同体」をイデオロギーにまで昇華させた、近代日本の資本制下の支配層の狡猾さなど視野にも入ってこないことになってしまふであろう。岩本流に言うならば、近代のムラなど最初から資本の論理のもとでの存在ということになってしまふのであるから。

そして岩本によれば、「ムラ」をとりあげる時、資本制以前の社会における共同体としての“ムラ”と資本主義社会における近代的機能集団としての“ムラ”を峻別する必要<sup>96)</sup>があるということになるのであるが、峻別することによって見えてくるのは既知の理論ばかりである。峻別してしまえば、むしろ事は簡単なのである。

岩本の強調する社会全体に対する規定性という観点から「共同体」の推移を見ても、その規定性の喪失過程は緩やかなものであり、体制の推転によって即、規定性が失われるなどとはとても言えないのである。

政治的変革、経済的変革が起きたとしても、そうした変革から様々な影響は受けながらも、それによって民衆の生活基盤の性格がドラスティックに転回するなどということは、あまりあり得ないことである。民衆はあくまで歴史の連続性のなかにベースを置いて生きているのだから。

私も前述のように、前近代における「共同体」と区別して近現代の「共同体」を規定したが、そう明確には峻別し得ないところにこそ、歴史的に民衆の動きを追ううえでの悩みがあるので

あり、またそこには政治史や経済史とは異なる、社会全体に対する規定性を云々するばかりではない歴史の妙味がある。

社会の体制が、封建制から資本制へと移行したからといって、民衆の側からいってムラそのものが急に变化するわけもない。その移行に伴って、ムラに関して急激な変化が起こるとしたら、それは新しい支配層にとってムラのもつ意味が変わることである（この点に関しては稿を改めて詳述することにする）。この意味の変化に伴って、ムラ＝「部落共同体」を構成する主体＝民衆の側にも徐々に変化が生じてくる。

歴史を断絶、断絶で綴っていくことは、ドラマティックでドラマティックで、魅惑的で、時には説得力すら持つが、それだけでは決して歴史の諸相は描けない。ことに民衆の生活に根ざした歴史は。

## 7. なぜ近代でも「共同体」なのか

以上、様々な点から岩本の見解を批判しながら、自らの見解を提示してきたが、このあたりで、何故、私は、「共同体」を構成する三要素＝生産、生活、意識のうち最重要要素である生産面における「共同体」を基本的には喪失している近現代の「共同体」＝「部落共同体」および、その「共同体」の原理性を内包する「擬制的共同体」を、さまで重視するか、についてまとめることにしよう。

何故、重視するのか。一言で言うならば、意識面における共同体が、「部落共同体」内にかなりしぶとく現存していること、そして「部落共同体」というワクを離れて、日本近代社会の様々なところに構築された「擬制的共同体」の精神的なバックボーンとなり、結衆の一つの基盤となっていることの故である。すなわち、意識面における「共同体」は、生産面における「共同体」、生活面における「共同体」といった実際的な面における共同性が薄れて後もムラの中で綿々と生き続けているからであり、しかもそれは、思想として、あるいはイデオロギーとして昇華され、その原理は近現代の都市社会にま

でどっしりと根を降ろしているからである。同一性、閉鎖性、集団主義などの「共同体原理」が、近現代日本にあっても、色々な場において良きにつけ、悪きにつけ重要な役割を演じていると考えるからなのである。

「共同体」（特に意識面における「共同体」）の原理は、意識する、しないにかかわらず、好むと好まざるとにかかわらず、資本制下の一見、近代的・合理的・合目的的な集団にまでも浸透している。会社運営、労使関係なども、「共同体」意識に基づいているといっても過言ではないだろう。4の(c)で簡単に描写したBの結婚披露宴のありようなどにも、その一端が見事に示されている。

「共同体」の原理と、資本の論理との共生ということは、日本＝後発資本主義国の一つの大きな特徴である。資本主義社会に移行してからも、社会全体を規定する力は徐々に失いながらも、実態としての「部落共同体」が存在し続け、さらにその実態を離れたところでも、思想化され、イデオロギー化された「共同体原理」によって「擬制的共同体」が構築されているという現実のゆえに、私は近現代における「共同体」を論じるのである。

## 8. 「共同体」の逆説的活用

「共同体原理」は、前近代の「共同体」の成員の行動様式をほぼ規定してきた。ウチーソトの厳別、ウチにおける濃厚な対家・対人関係、同一方向へ向けての同一步調、建前としての全会一致など、その最たるものであろう。そして、これらの行動様式は、近代以降の日本の各種の集団における行動様式にも明らかに反映している。県人会然り、企業然り、行政村然り、国家また然り。これらの集団を私が「擬制的共同体」と称する所以もここにある。

このような「共同体原理」は、国家的レベルで見た場合、近代日本の富国強兵を支え、殖産興業を支え、帝国主義的諸政策を支え、天皇制ファシズムを支え、一億総動員を支え、さらには、高度経済成長をも支える、日本の民衆の行動様式の基底をなすものの一つであった。

この行動原理は多くの場合、その時の体制に順応する形の行動様式として発現してきた。その原因は、もちろん「共同体」本来の性格にもよるけれども、それ以上に時の支配層の巧妙な「共同体」の操作・利用によるものであったと言えよう。

しかし、その「共同体」がギリギリのところまで追いつめられた時、また「共同体」に確固としたオルガナイザー、カリスマ的な指導者などが出現した時、「共同体原理」そして、それに基づく行動様式は、そのまま、民衆にとってより好ましい社会を実現させるための民衆自身の行動の核となることは、既に過去のいくつかの歴史的事実がそれを実証している（念のため断っておくが、私は必ずしも、いわゆる「英雄待望論」者ではない。ただ一種のインパクトとして、そうした英雄的存在が有効に機能することもありうるとは考えている）。

秩父・困民党の蜂起、五日市コンミュン、三里塚の空港反対闘争等すべて然り、明治初期における、各地で起こった各種の新政に反対する一揆等もまた然りであった。

まさに、この一点だけを取り上げただけでも、「共同体」および「共同体原理」の歴史的意義、今日的意義を捉え直してみる必要があるといわざるをえない。

## おわりに

最早、近代社会においては「共同体」は存在しない、する、などという論争はむしろ問題ではないように思われる。それは「共同体」を見る視角によって左右されるからである。そして近現代における「共同体」を問題としている論者たち（例えば、色川大吉、桜井徳太郎、鶴見和子、松本健一、綱沢満昭、後藤総一郎ら）にあっては、私も含め、立場の差こそあれ、「共同体」を学問的に追究しようとしているとともに、それを一つの思想的拠点、また実際の拠点として捉えようとしている点は共通なのである。

そうした視点をほぼ欠落させている岩本が、経済学的な視点のみに立脚して、私の「共同体」見直し論を批判するのであるから、私など多少

のとまどいを感じざるをえなかった。

私は、思想として、イデオロギーとして、民衆を日本の近代社会の体制のなかに取り込むために利用された「共同体」を、反対に権力に対する抵抗の拠点として、また資本主義社会における疎外状況を乗り越える可能性の一つとして、捉え直すことはできないだろうかと考えている。

もちろん先にも述べたように、私は、現在の危機的状況を「共同体」の見直しによって救えるなどと予言者めいたような楽観的なことを言うつもりは毛頭ない。

ただ、民衆における「個」の確立、自立そして、その自立した「個」の他の自立した「個」との「共同」が求められているとき、支配のための装置として、またイデオロギーとして利用されることが多かったけれども、時には思想的、实际的に抵抗の拠点として機能したこともある「共同体」を見なおしてみることに何がしかの意義を感じる。

その「共同体」を民衆の結衆の拠点構築のためのイデオロギーとして捉え直すことはできないだろうかと考えるものなのである。

本稿は、岩本への反論の段階で終えることになった。イデオロギーとしての「共同体」、拠点としての「共同体」云々についての詳論は、次稿以降に譲ることにする。

## 〔注〕

- (1)丸山真男『日本の思想』、1961年、岩波新書、6－7ページ。
- (2)拙稿「近現代『共同体』研究序説」（歴史学会編『史潮』新2号、1977年7月、弘文堂、119－134ページ）
- (3)たとえば、近い過去の例でいうならば、三里塚の農民闘争などが挙げられよう。
- (4)岩本由輝『近世漁村共同体の変遷過程—商品経済の進展と村落共同体—』、1970年、塙書房、後、御茶の水書房。
- (5)岩本、『明治期における地主経営の展開—長野県岡谷・今井家を中心に—』、1974年、山川出版社。
- (6)岩本、『1965年以降の共同体研究の動向』（中村吉治教授還暦記念編集刊行会編『共同体の史的考察』〔1965年初版、日本評論社〕の第2版（1970年）の付録）。
- (7)岩本、『柳田国男の共同体論—共同体論をめぐる思想的状況—』、1978年、御茶の水書房。

- (8)岩本、『柳田国男の農政学』（1976年、御茶の水書房）等を参照されたい。
- (9)岩本前掲『柳田国男の共同体論』、394ページ。
- (10)柳田国男『郷土生活の研究』、1967年、133ページ。岩本同上書、3ページ。
- (11)岩本前掲『柳田国男の共同体論』、3ページ。
- (12)同上、12ページ。
- (13)同上、5-6ページ。
- (14)安孫子麟「明治以降に関する共同体論」（前掲『共同体の史的考察』の第2部「戦後における共同研究の動向」所収論文、481ページ。）
- (15)中村吉治『村落構造の史的分析—岩手県煙山村—』、1956、日本評論新社、81ページ。
- (16)岩本前掲『柳田国男の共同体論』、59ページ。
- (17)同上、72ページ。
- (18)同上。
- (19)なぜ非生産的かというと、私は、生産関係を規定す

る存在としての「共同体」は、近代社会にあっては、基本的には解体した、という歴史的断絶認識をするものではあるが、にもかかわらず、再三、強調しているように一方で、その「共同体」の前近代から近代へかけての存在としての歴史的連続性をも重視するものであり、それゆえに、近代における「共同体」の存在を認めるものであるのに対して、岩本は真向からそれを否定するものだからであり、その間に折り合う余地はないからである。

- (20)注(2)参照。
- (21)拙稿「原子力研究開発黎明期における地域社会の動向（『地方史研究』158号、1979年4月、名著出版）。
- (22)岩本前掲『柳田国男の共同体論』、275ページ。
- (23)同上、274-275ページ。
- (24)同上、18ページ。
- (25)天沼前掲「近現代『共同体』研究序説」、122ページ。
- (26)岩本前掲書、278ページ。

[Summary]

An Introduction to the Community as  
the Ideology for the People

Kaoru Amanuma

Dr. Yoshiteru Iwamoto, professor of Yamagata University, criticized my theory on the community (「Kyodo-tai」) in modern and contemporary age (see the detail, Kaoru Amanuma, 'An Introduction to the Community in Modern and Contemporary Age,' 1977, pp.119-134) in his book, "Yanagida Kunio's Theory on the Community."

I recognize the existence of the community (「Kyodo-tai」) as more than the remain in modern age. But Dr. Iwamoto denied my opinion. So I must criticize his stubborn theory.

I am expecting to re-build the community as the ideology and the stronghold for the people to protest against the wicked will of the nation.