

北原 淳 著

『共同体の思想』

——村落開発論の比較社会学——

世界思想社 1996年 viii+220ページ

しづ とみ いち
重 富 貴

I

本書は、最近10年ほどの間にタイにおいて盛んにおこなわれた農村共同体にかんする運動論的言説の理論的検討を目的として、以下のような構成で書かれている。

まえがき

序 章 なぜ「共同体」か——村落開発における「共同体」——

第1章 村落社会と「共同体」概念——共同体イデオロギーの批判的検討——

第2章 戦後日本における共同体の否定と復権の歴史

第3章 タイの共同体論——その批判的検討——

第4章 村落開発における共同体意識

第5章 「ルース概念」と共同体の構造

第6章 マルクス主義のタイ近代化に関する解釈

終 章 市民社会の部分としての共同体

あとがき

1980年代半ばまでのタイ農村社会をめぐる多少とも運動論的含意をもった議論は、せいぜい資本主義や国家権力の浸透による農村内の階層分化や農村下層貧困化の暴論であった。これにたいし、本書が組上に載せるところの「共同体文化論」は、資本主義浸透以前の共同体を理想として措定し、その復活すら主張するという理念、目標、戦術を提示した。このような立場は、もっぱら1970年代末から農村での活動を活性化させた NGO の理論的リーダーやその

活動を支持する研究者によって主張されている。

著者によれば、タイの共同体論（ここで共同体とは必ずしも社会経済史でいうそれに限定されず、コミュニティと呼ばれるような地縁の共同性をもったまとまりも含む）は以下のような3つのポピュリズム的価値観にしたがっているという（72～73ページ）。ひとつは「反近代主義」である。すなわち、(1)商品生産よりも自給的複合農業を、(2)個人的利害よりも共同の利害を、(3)近代的物質文明よりも伝統的精神文化を、(4)国家集権主義よりも自治的分権主義を、主張する立場である。第2は「民衆主体主義」と呼べるものであり、上記の反近代的価値を民衆とその共同体が主体となって実現すべきという主張である。第3は「ナショナリズム」であり、支配階級の進める西欧化（文化面）、市場経済の浸透の徹底（経済面）といったものは国際的従属をもたらすものであると主張される。このように運動の理論家たちの「共同体」とは、反近代的価値体系の実現をめざす将来目標といってよい（74ページ）。そのための方法として、主体的意識条件（理想主義的・精神主義的文化運動）が強調され、組織原則としてネットワーク論が採用される。

著者によればこのような言説の基盤となった事実認識（タイの伝統的文化の源流としてアニミズム的、世俗仏教的「共同体文化」が太古から存在したこと）は、実証に耐えるようなものではない。しかし共同体論をこのような実証主義的立場から批判するのは不十分であり、運動や政策の戦略理論として、あるいはその理念としての言説やイデオロギーとして、共同体論は検討されるべきという。つまり「こういう戦略的理論は、実証的にその是非を問うても無駄であり、大多数の地域住民が主観的にそういう言説に賛同しさえすればよいのである」（39ページ）。むしろ問われているのは、そういう戦略的意義をもたされた「共同体文化」という言説の論理構造であるという（40ページ）。

著者によれば、共同体文化はオールタナティブな開発の拠り所となりえない。なぜならば、共同体文化といわれているものは共同体の外部に対して消極的にしか対応できないからであり、共同体文化の中

味とされる「民衆の知恵」なるものは、しばしば特定のリーダーの知恵であって、即共同体の（民衆全体の）ものではないからである。第4章ではムルダ、ティタヤー、ブルメルフィス等の議論を紹介しながら、アニミズム的論理が基層にあるタイ文化においては、心的結合関係のある内部の団結はあっても、外部に強く交渉していく力がなく、そのため村落外部の力に対して抵抗力をもたないのみならず、村落内でも違った階層、集団をまとめることができないと主張される。また「民衆の知恵」（伝承されてきた文化、技術）は、商品経済が浸透した村落では特定の個人によって私的利益のために使われる可能性があり、村落内での軋轢に発展する可能性もあるから、いわば危うい均衡の上に立っている。しかもこのような民衆の知恵の主張は、共同体文化論の3つの価値観からみても問題がある。第1に民衆の知恵の中に近代的技術の取り込みやイノベーションもあるから反近代主義が不徹底である。第2に民衆主体主義と言いつつ民衆の知恵の体現者は村内のエリート層である。第3にかならずしも民衆的ナショナリズムではなく、タイ族以外の民族（の知恵）を排除している。

要するにタイの共同体論者は、市民社会を射程に入れない「近代」を批判し、その裏返しとしての共同体をユートピア化したところに問題がある。タイは市民社会的成熟を欠く後発資本主義国であるが、共同体論者はこの現状を「近代」と見誤り、批判している。しかし著者は単純に近代をあるべきモデルとしたり、近代と反近代の二分法をとって「あれかこれか」といった議論をしているのではない。むしろ、市民社会との共生関係を営む共同体を追求すべきという。

このような著者の主張は、日本の共同体論を検討する中で明確化される（第2章）。つまり、戦後の日本において大塚久雄の近代主義的共同体論を皮切りになされた共同体に関する言説は、1970年代に農業経済学者等によって具体的な農村を対象とした共同体評価、農業農村再建の戦略的理論に転換され、これによって「初めて明確に言説としての（あるいはイデオロギーとしての）共同体論」となった（51

ページ）。著者はこのような日本の議論を、反近代主義的言説の市民社会的な枠組みでの展開であり、共同体の役割が担う社会計画上の領域の明確化であると評価する（62ページ）。

こうして著者は、価値観としての共同体も相対化しなければならず（194ページ）、共同体的言説は市場的競争など近代社会の問題点を抑制するひとつの立場を占めるにすぎないことを自覚すべきだ（198ページ）、と言う。そしてタイの共同体論者へのより具体的なメッセージとして、彼らの運動が「農民の市場経済への交渉能力や対応能力を高める機能を果たす運動」（20ページ）であるべきこと、「農村開発のプログラムとして、客観的に実行可能な性格をもつこと」（20ページ）、そのためには国家の政策との関係を考えるべきこと、を提案している。

要するに、著者の主張は以下のようにまとめることができよう。タイの共同体的言説は実態を説明する上での実証性に欠けるが、問題はそこにあるのではなく、運動や政策を導く理想、規範としての実効性に欠けている点にある。それは「近代」の肯定的側面である市民社会（的規範？）を正しく認識していないからであり、もしその認識が改められれば市民社会の一部をなす社会システムとして共同体を生かすことができるはずである。

以上が、やや補論的な第5、6章を除いた本書の内容である。

II

確かに、タイの共同体文化論者の言説がユートピア的色彩をもつことは事実であるし、その言説の中に矛盾が含まれているという著者の分析は傾聴に値する。また資本主義社会の現実の中で実行可能なイデオロギー的主張であるべしというの、もっともな主張である。しかし、著者は共同体的言説の理想主義的側面を強調し過ぎるために、その中から捨てるものをも一刀のもとに切り落としてはいないだろうか。また著者自身のイデオロギー的言説（市民社会の一部としての共同体）の中に実践的含意がどれだけ明瞭になっているのか、疑問なしとしない。こ

これらの点を以下でやや詳しく検討してみたい。

まず著者の問題設定のポイントを要約するならば、(1)タイの共同体文化論は実証性があるか否か、(2)著者の言うように実証性がないとして、運動や政策を導く上での実効性があるか否か、(3)実効性もないとして、それはなぜか(どうすればよいのか)、の3点になろう。

第1の実証性があるか否かという点についてであるが、確かに著者の言うように共同体的言説の中でも抽象度が高く、社会体制論的なもの(例えば本書で詳しく検討しているチャティップやプラウエートのそれ)はユートピア的であり、実態とかけ離れている面がある。仏教を基盤とした共同規範の強調などをそのままとると、あたかも農村住民が善男善女の集団であったかのような理解をしているように読める。しかし思想というものは、常にある程度現実把握の単純化をおこなって表明されるものではないだろうか。「現実には複雑である」という言説は思想的なインパクトをもちそうにない。抽象的な思想が力をもつか否かは、それが人々の具体的な行為に即した良質の「翻訳」をもつか否かにかかっている。

タイの共同体文化論も、一見ユートピア的に見える言説の背後には、より現実¹に即した「翻訳」が伴っている。たとえばプラウエートが「正法主義共同体」(物欲から自由になった仏教徒による自給的農業共同体)なるものを提唱しているが、それを仏教的価値観の重視と翻訳して、例えば喜捨された籾でライスバンクを作るといった実践の解釈ないし抽象的表現と見ることができないだろうか。チャティップの言う協同性の強調も、農村開発に必要な住民組織において資源交換を長期化するために不可欠な規範と翻訳すれば、実態と思想との間のつながりが見えてこよう。このような協同規範の必要性はユートピア的でもなんでもなく、例えば近代企業を主な対象とする内部組織の経済学においても強調されることである^(注1)。したがってタイの共同体文化論の実証性を批判するためには、このような「翻訳」部分が間違っていないかまで含めて検討しなくてはならない。著者の批判は、もっぱら抽象度の最も高い言

説だけを狙上に載せて、実証性と関わってくる「翻訳」部分の言説を無視しているように思える。

しかし著者は実証性に乏しいことを批判しているのではなく、むしろ実効性の欠如を問題としているのであった。そこで第2の点について検討してみよう。まず方法論上の問題として、実証性のないイデオロギーが実効性をもつということがあるか、という疑問がわく。共同体文化論は農村開発という実践の場から生まれ、実践性を意識した思想であるから、現実を踏まえずに作られた言説が現実を動かす力をもつということは考えにくいではなからうか。著者の結論は「実証性も実効性もない」ということだから、そこに論理上の問題はないにしても、なぜ実証性と実効性を分けるような問題設定を、共同体文化論にたいしておこなうのか、評者には理解できなかった^(注2)。

しかし共同体文化論が実証性も実効性もないとすると、このようなイデオロギーをわざわざとりあげて検討する必要があるだろうか。おそらく著者はこのイデオロギーがタイの知識人の中にかなり流布していると理解し、批判の必要性を感じたのであろう。実際、NGOの活動家の多くが、このイデオロギーを少なからず支持している。このように、農村住民と日々接触し、農村社会の改良に現場で関わっているワーカーたちでさえそうだとすることは、著者の結論とは逆に、むしろ共同体的言説の少なくとも一部は実効性をもつと考えた方がよいではなからうか。

また第3の点についてであるが、仮にこの共同体的言説に実効性がないとして、その理由や解決の方向を著者の言うようなかたちで理解してよいのだろうか。著者によって繰り返し表明される批判は、共同体文化論者が現実を「近代」と見誤っているということである。たしかに、タイの現状は「成熟した市民社会」というイメージからはほど遠いものであろう。しかし彼らがタイの現状を正しく「後発資本主義国」と理解したとして、いったいどうなるというのだろうか。彼らは現にある資本主義の状況と、あった(あるいはあるべき)共同体の状況を比較して、後者の方を評価しているのであるから、前者が

歴史的な規定上でどのような資本主義であろうと、彼らの行動は変わらないのではなからうか。

彼らのそのような行動がまちがっており、仮に現在の歴史的段階を正しく認識すれば行動の処方箋が変わるとしよう。ではどのような方向性を彼らに与えればよいのだろうか。もっと市民社会の成熟を進めよ、というのだろうか。それは市場経済、資本主義をもっと貫徹させよ、という主張とどう違うのか。いつ訪れるとも知らぬ「成熟した市民社会」を目標とした運動を、現実の問題に直面している人々に教え諭すというのは、ユートピアとしての共同体復活を主張するのと何ら変わらないように思える。そもそも著者は市場経済の浸透した農村では「民衆の知恵」が共同体全体のものとならないと指摘している(122ページ)のだから、いったいどのように市民社会が成熟すればよいのか、評者はとまどってしまう(注3)。

最後に、成熟だろうが半熟だろうが「市民社会の一部としての共同体」(の機能)が存在可能だとし、それをどうイメージすればよいのか。それについては日本の共同体論が引き合いに出されるが、著者自身が第5章で述べているように、タイの共同体は日本のそれとは対照的ともいえる性格をもつのである(注4)。日本の1970年代以降の農業組織論、地域農業論が、まさに資本主義の浸透した農村における「部分としての共同体」を評価するものであることに評者も異存はないが、それからタイの農村開発や共同体論が何を学べるのかをも示すべきではなからうか(注5)。

「共同体復活」であろうと「市民社会の一部としての共同体」であろうと、それは同じくイデオロギー的言説であり、農村開発の担い手たちの導きの糸であるべきだろう。その糸が強く太いものであるた

めには、糸をたどるより具体的な方策があわせて提示されねばなるまい。著者の共同体論批判は、「市民社会の一部としての共同体」という理念の「翻訳」を付してこそ、タイの共同体論者にとって耳を傾けるべき言説となるだろう。

(注1) 宮本光晴「人と組織の社会経済学」東洋経済新報社 1987年 124~125ページ。

(注2) たしかに著者の言うように、イデオロギー批判にはその実証性を問題とする立場と、イデオロギーの構造自体を問題とする立場とがある。著者は後者の立場に立つと宣言しつつ、イデオロギーの実効性を持ち出すことで、実は前者をも問題にしているのではないだろうか。

(注3) 市場経済の浸透によって共同体的な人々のまとまりが消失するという理解は、共同体文化論者にも著者にも共通している。しかし共同体文化論者が重視する人々の協同活動(貯金組合やライスバンク、あるいはコミュニティ林ですら)は市場経済の浸透への対応として生まれてきたものである。したがってこの点では、著者も共同体文化論者も事実を一面的にしかとらえていない。

(注4) 著者は大塚久雄の近代主義的共同体論を実証主義、1970年代以降の農業経済学者の共同体論をイデオロギー的言説としているが、大塚の共同体論こそ近代主義というイデオロギーの表明ではなかったのか。だからこそ小谷汪之が大塚の議論を実証的に検討した上で、その背後にある「横倒しにした世界史」というイデオロギーを暴露したのではなかったか(小谷汪之「共同体と近代」青木書店 1982年)。

(注5) その点で佐々木隆は、農村地域経済にとってのムラを、共同体概念に対する批判と評価の二分法を越えてどのように理解すべきか論じており、参考になる(佐々木隆「ムラは資源をどう動かすか——地域住民組織としての集落と町内会——」〔アグリカルチャークラブ編「現代農学事情」汐文社 1992年〕)。

(アジア経済研究所地域研究部)