

### Ⅲ 新たなコミュニティのための思想 Ideas for a New Type of Community

#### 転機に立つ人類社会

#### —グローバル化のなかのコミュニティを問う—

#### Human Society in Transition:

#### Re-defining Communities within the Context of Globalization

内山 節

UCHIYAMA, Takashi

#### 1. はじめに—パリのアラブ人

パリに行くと私が必ず訪れる場所にベルヴィル地区がある。この30年あまり私はフランスを日本の比較地として使ってきたから、何度となくこの地区を訪れてきた。

ベルヴィルはもともとパリの貧しい労働者たちの街だった。マルセル・カルネ監督の映画『天井桟敷の人々』は、この地区で暮らす人々を主人公にした名画だったが、1891年のパリコミュンンのときに政府軍とのあいだで最後の戦闘がおこなわれたのもこの辺りだった。

私をはじめ訪れたのは1980年代に入った頃で、ここが本当にパリなのだろうと思うほどのバラック建てのアパートがつづいていた。日本のように地震の多い国だったら、瓦礫の原になっていたことだろう。その頃は貧しいフランス人労働者の街ではなく、アルジェリアやモロッコなどから来た外国人労働者の街に変わっていた。フランスは1960年代から、労働力不足を補うために多くの外国人労働者を呼び寄せている。その人たちがフラン

スの底辺の労働を担うようになった。

いまにも壊れそうなアパートがつづき、大通りにはアラブ人たちが立ち寄っていくカフェやレストラン、雑貨屋、古着屋、食材を売る店などが並んでいる。路上でアラブの音楽テープを売っている人、立ち話をしている人、遊んでいる子どもたち。そこは貧しいけれど精一杯生きている人たちの街だった。

だがこの景色は長くはつづかない。1980年代半ばに近づくと、パリ市は市民に対して健康で文化的な暮らしを提供する義務があると称して、この地域の再開発に取りかかった。それは日本でなら不可能なほどに強引なやり方だった。何日までに立ち退くようにという命令を発し、次の日から建物を取り壊していく。引っ越すことのできない人たちがまだ居住している建物を、重機が壊していく。仕方なく道に出てくる人たち。ほんの10人、20人程度のフランス人のアナキスト系の若者が、アラブ人たちとの連帯や国家の暴力に死を、といった横断幕を出したりしていたけれど、フランス社会がこの動きに関心を示すことはなかった。

いまではベルヴィル地区の再開発も終わり、真新しいアパート群ができています。一応、旧居住者は優先的に新しいアパートに入れることにはなっていたが、数倍にもなった家賃を払えるアラブ人はいなかった。彼らはパリ郊外の安いアパートを探して移動し、しかしその多くの地は平穩の場所ではなかった。差別、迫害、そして失業、貧困。いまではパリ郊外はフランス国民戦線の拠点でもある。国民戦線の前党首はヒトラーを尊敬していることを隠そうとしなかったが、その主張の軸は、フランスはフランス人のためにあるということであり、アラブ人の追放だった。

ベルヴィル地区は、いまでも日曜日になるとアラブ人たちが戻ってくる。立ち話をしながら、情報を交換したり、旧交を温めたりしている。そしていまのフランス社会では、彼らはアラブ人問題からイスラムの問題へと変化し、そういう視線を浴びせられるようになった。

フランス社会はこのアラブ人たちに対して、フランスへの同化を要求している。フランス的理念や政治思想などを共有せよ、ということである。だがそれを受け入れたところで、差別された下層民であることに変わりはない。とりわけアラブ人二世たちは、すでにフランス以外に故国はなく、しかしその故国で多くの若者は失業者であることを強られる。親たちが外国人労働者として招かれた時代とは違って、1980年代以降のフランスは、国全体をみても10パーセント前後の失業率が常態化している社会であり、若者ほど失業率は高い。アラブ人二世たちにとっては、絶望的な現実が展開しているのである。

そのアラブ人たちが人間としての尊厳を取り戻す道は、自分はイスラム教徒だという自覚の他に用意されていないように見える。イスラム教徒として自

覚することによって、はじめて誇り高い生き方をみいだすのである。とともにイスラム教徒たちはコミュニティを築きながら暮らしている。そのコミュニティは助け合いの場でもあり、自分たちに「真理」を教えてくれるところでもある。

## 2. 普遍主義とコミュニティ

今日のコミュニティをめぐる思想には、ふたつの相異なるものが存在しているように見える。ひとつは西ヨーロッパ社会で生まれ、その後世界に伝播していった近代社会の理念を基盤にして、その上にコミュニティ的結びつきをも生みだしていこうとする思想、もうひとつは近代社会に対する批判の意志を内蔵させたコミュニティ論である。現在日本で語られているコミュニティ論は前者の傾向が強いし、パリのアラブ人たちのコミュニティは後者の性格を内蔵させている。そしてその違いには、近代的理念を普遍のものとして位置づける普遍主義的な思考に対する評価の相違がある。

20世紀終盤に近づくにつれて、私たちの社会はさまざまな領域で「グローバル化」という言葉を使うようになった。確かに通信や交通手段の高速化は国境を越えた結びつきを可能にしていたし、企業の世界展開や経済活動の世界的な連携もかつてないほどに広がっていった。だが人間たちの生きる世界が広がるというだけのことなら、いつの時代にもそれなりの「グローバル化」は展開してきたのである。たとえば大航海時代のはじまりはヨーロッパ諸国のグローバルな展開を進展させていったし、チンギスハーンたちによる元の西進も広大な「グローバル」世界をつくりあげたといってもよい。とするとそのような動きといま私たちが問題にしているグローバルイズムは何が違うのだろうか。

西ヨーロッパに近代社会がいつ形成されたのかを確定させるのは容易なことではない。1789年のフランス革命を転機としてとらえることもできるし、17世紀のイギリスにおける一連の革命を出発点に置くことも可能である。さらには18世紀のイギリス産業革命をへてそれは形成されていったととらえることもできるだろう。だがここでは次のように述べておくことにしよう。

近代社会は三つの要素が三位一体の関係を築くことによって成立している。国民国家、市民社会、資本主義的な市場経済である。実際この三つのシステムは親和性が高かった。なぜならいずれもその基盤が「個人」に置かれていたからである。国民国家は人々を国民という個人に分解し、その個人としての国民を国家が一元管理するかたちで成立する。共同体とともに暮らしていた人々を国民化し、国家のもとに吸収したのである。市民社会は文字通り個人を基調とした社会であり、資本主義もまた人々が個人として暮らしているからこそ、近代的なブルジョアジーもプロレタリアも、さらに近代的な消費者も発生することに依存している。すなわちそのすべてが個人を基盤にするがゆえに、親和性が高いのである。

その結果近代社会はこの三つのシステムがあるレベルまで達することによって、それぞれのシステムもまた自律的に展開することができた。そしてその出発点は、中世後期からのヨーロッパの特殊事情にあった。この時代のヨーロッパは度重なる戦乱のなかにある。中世前期までの戦争においては勝利の秘訣は、優れた参謀の存在と兵士の勇気に支えられていた。ところが絶対王制期に近づいてくると、武器が高度化しはじめる。いわば鉄砲、大砲、軍艦の闘いによっていったのである。それは総力戦の時代をつくりだすことになった。国の経済力が戦争の帰

趨を決定するようになったばかりでなく、武器の補給や食糧の輸送も重要になった。農民も食糧増産で国を支えていくといった、総力をあげて戦争体制を築くことが国家にとっては必要になったのである。

すなわち、王侯貴族の戦争から、国民同士の戦争へと体制を切り替えなければならなかったのである。そしてそれは必然的に国民の形成、国民国家の形成をうながすことになった。その過渡期の体制として絶対王制期をみることができが、この時代には国民国家は十分には実現できていない。なぜなら国民の形成を目論見ながらも、体制の基盤は領主的権力によって担われていたからである。封建領主を基盤としながらも国民の形成をうながすというのでは、うまくいくはずはない。だがこの変化が共同体から離れていく人々を生みだしたことは確かだった。こうして都市下層民や城外市民たちが生みだされていく。そしてこの下層民たちは、次第に労働者としての性格を強めていくことになった。とともにその下層民たちを使って活動する初期ブルジョアジーたちも生まれてくる。

この変化が17世紀イギリスの一連の革命や18世紀のフランス革命の基盤をつくりだしていくことになった。こうして歴史は市民社会の形成、資本主義の展開へと向かい、それらのかたちが生まれることによって国民国家もめざされていた姿を実現していったのである。こうして生まれていったのが近代という時代である。だからそれはヨーロッパの特殊事情がつくりだしたひとつのシステムであったといってもよい。ヨーロッパ的偶然がそれを導いたのである。ただしこのかたちが生まれてくると、それは大きな力を発揮するようになった。こうして「ヨーロッパの時代」、後には「欧米の時代」が形成され、このシステムを世界中が受け入れるしかない時代が

展開していくことになる。

このような展開はヨーロッパ人たちにある種の自信を生み出すことになった。自分たちが歴史の最先端を築いているという自信、さらには歴史には発展法則があり、その法則に沿っていまの時代は形成されているのだという自信、また自分たちは最終的な真理の実現に向かっているのだという自信である。そしてこの方向性を示したのがフランス革命だったといってもよい。この革命のなかで掲げられた自由、平等、友愛という理念を、人々は歴史の真理が実現されていく過程、普遍的真理への道筋として理解した。

ここに生まれてくるのが近代的普遍主義である。ヨーロッパ人たちがみつけだした真理こそが普遍的真理であり、その実現が歴史の発展だという思いが、社会を覆っていくことになる。近代的理念に従わないものは野蛮としてとらえられ、それは解体の対象に据えられた。

だがこの普遍主義は、実際にはふたつの問題を産み落としていくことになる。ひとつは別の普遍主義の成立という問題、もうひとつは野蛮とされた社会が植民地化されていったという問題である。

西ヨーロッパの普遍主義が形成されていく過程では、東方にロシア的普遍主義が発生していった。帝政ロシアが世界の中心に座ろうとする普遍主義である。さらに19世紀に入るとその西ヨーロッパ諸国の内部からも社会主義的普遍主義が生まれてくる。20世紀にはナチスによって「ゲルマン的普遍主義」が主張され、日本もまた日本を盟主とする大東亜の普遍主義を掲げるようになる。今日ではイスラム普遍主義が主張され、中国もまた中国的普遍主義の実現をめざすようになった。

普遍主義の成立は、実際の歴史のなかでは、異な

る普遍主義との対立を展開させたのである。

### 3. コミュニティをめぐるふたつの方向性

アラブ、中東世界をみれば、その多くはヨーロッパの台頭によって植民地化されている。イギリスやフランスなどによって国境線がつけられ、さらに戦後になると一方的にイスラエルが建国された。この過程のなかで、欧米的普遍主義と対決することがイスラム世界にとっての正義になっていく。さらに前記したように外国人労働者として招かれたアラブ人などへのヨーロッパでの不当な扱い、そして最近ではアフガニスタンやイラクへの侵攻にみられる欧米的普遍主義の押しつけ。そういうものがイスラム普遍主義を強化していく。それがいま起きている現実でもある。

とすると問題はこの普遍主義にあるといってもよいだろう。そしてこれこそが今日のグローバリズムの問題点でもある。

今日のグローバリズムとは、ひとつの普遍的原理によって世界を統治していこうという試みだといってもよい。だからもともとはヨーロッパ近代がつくりだした思想であり、後にはアメリカなどを含めて展開していくひとつの支配原理であった。政治的には国民国家の形成と民主主義、代議制民主主義が普遍原理として要求され、その理念としては自由、人権などが設定される。またその理念は市民社会の理念でもあり、同時に資本主義的な市場経済の理念でもある。市場経済では自由な市場が主張され、企業のコンプライアンスとして人権を無視した労働などが非難される。このかたちを世界共通のルールにしていこうというのが今日のグローバリズムである。

だからそれは、たえず別の普遍主義による抵抗を生むことにもなった。現在でもイスラム普遍主義や

中国普遍主義、ロシア普遍主義が、自分たちの原理を実現しようと試みているといってもよい。

とすると問題は、普遍主義をどう評価するのかわかる。かつては社会主義的普遍主義が、近代社会の矛盾を乗り越える思想として広く浸透していた。だから近代社会と社会主義の対決は、普遍主義同士の対立だったといってもよい。

現在の私たちは、確かに近代世界が生みだすさまざまな問題点に直面している。国民国家は国家主義的な性格を強めながら、すべての国民を支える能力を喪失しはじめた。市民社会では個人の社会の問題点が顕在化している。資本主義もまた格差社会などを拡大しながら、私たちの社会を破壊するようになった。考えてみれば資本主義が多くの人々にそれなりの経済的豊かさを提供し、国家が国民をある程度支えることによって個人として生きる社会が形成できたのは先進国だけであり、その基盤は経済的富の先進国による独占にあったのだから、途上国などが台頭し、このかたちが崩れていけば、先進国における三位一体の体制も動揺にさらされる他ないのである。

そういう構造のなかで、私たちは再び新たな普遍主義を提起すべきなのだろうか。そしてこのことは、今日のコミュニティ論を混乱させるひとつの要因にもなっているのである。つまり、社会の普遍原理としてコミュニティの重要性を提起するのか、それとも普遍原理なき多様な社会のあり方としてコミュニティの存在をみだしていくのかというふたつの考え方が、未整理なままに展開されているのが今日だといってもよい。

かつてアフガニスタンやイラン、トルコの農村に長期滞在し、イスラム世界を社会学的に研究していた人に、大野盛雄がいる。東大の東洋文化研の教授

であったが、60代で亡くなった。彼はよく私に中東の農村の様子を話してくれた。彼によれば現在よく使われるスンニ派、シーア派といったものは、農村イスラム教には存在しないのだという。農村にあるのは、村のコミュニティとともにあるイスラム教で、それは村々の土着のイスラム教だといってもよい。コミュニティを軸に助け合って生きる人々のイスラム教である。

大野のみてきた世界が正しいのだとすれば、アフガンやイラクへの侵攻は村のイスラム教の基盤を破壊したはずだ。今日のアメリカなどによる空爆もまたそうである。おそらくそのことが、村のイスラム教の崩壊と、普遍原理としてのイスラム教の強化を同時に発生させていることだろう。そのことによってスンニ派とシーア派の対立も現実のものになった。

この構図はパリのアラブ人たちにも現れていく。差別されながら最下層の民として生きるアラブ人たちは、コミュニティをつくりながら自分たちの身を守っていた。それは村のイスラム世界に近いもので、しかしそのことによって自分たちの置かれた状況が変わらないとき、イスラム普遍主義に未来の可能性を見いだす人たちも現れてくるだろう。そしてたとえばIS（イスラミック・ステート）に加わっていけば、そこにもまたひとつのコミュニティがあるはずである。しかしそのコミュニティはイスラム普遍主義によって組織化されたもの、つまり村々のコミュニティとは異なるものであるはずだ。それは政治結社、宗教結社、軍事結社としてのコミュニティである。

この現実から導き出せるのは次のようなことだろう。ひとつは普遍主義に対して普遍主義をもって対抗すれば、そこに生まれるコミュニティは結社化するということであり、もうひとつは、普遍主義を実

現するためのコミュニティがもつ危うさである。そしてこのふたつのものは、日本の社会のなかでもおきていることである。

たとえばオウム真理教をみれば、それもまたひとつのコミュニティをつくりだしていた。ただしそれは結社化したコミュニティだといってもいい。自分たちが唱える普遍的真理を実現させる結社としてのコミュニティである。そういうものは、オウム真理教ほど極端なものではなくても、普遍的真理を実現させようとする集団として絶えず生まれつづける。とともに近代世界がつくりだした普遍主義を補完するものとしてのコミュニティも絶えず提起されつづけている。個人の社会の問題点をコミュニティの形成によって克服し、そのことによって近代の理念、近代世界の普遍主義をより完成されたものとして実現させていこうという動きを、現代社会は発生させつづける。だがこの動きは絶えず矛盾を露呈していくことにもなるだろう。コミュニティが近代社会の補完的手段として位置づけられることになり、ときにそれは行政の下請的機能を担うことになったり、今日の社会矛盾を生み出す根本的な構造を改革する道筋がみいだせなくなったりしてしまうからである。さらに異なる普遍主義からの抵抗にあえば、普遍主義同士の対立という構図に飲み込まれていってしまう。

#### 4. 近代社会の補完か、それへの批判か

私たちは近代世界に内蔵されている基本的な欠陥を直視する必要があるのだろう。それは個人を基調にしてつくられた国民国家、市民社会、資本主義がもっている欠陥でもあるが、ひとつの理念を普遍的なものとして世界化しようとしたこと自体のなかにはらまれている欠陥でもある。そしてこの欠陥に気

づくとき、もうひとつのコミュニティ論が、すなわち、現代世界の根本的な改革を視野に収めたコミュニティ論が登場することになる。

ところでここで、コミュニティをめぐる議論を簡単に振り返ってみることにしよう。コミュニティ論として書かれたわけではないが、19世紀のこの分野に関係する論考としては、最初にテンニエスの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』をあげることができる。テンニエスは共同体社会から市民社会への移行を歴史の発展としてとらえていた。ただし市民社会は歴史の完成形ではなく、この社会がかかえる問題点を克服する将来の社会のあり方として、共同体的要素を内蔵させた市民社会を彼は考えていた。この歴史観はドイツ思想にはよくみられるもので、たとえばヘーゲルも近代革命を肯定的に評価しながら近代社会を最終的な社会のかたちとしてはとらえていない。彼は近代社会がもつ矛盾を克服した社会として「人倫態」を構想していたが、この「人倫態」を社会主義、共産主義社会として描きなおしたのがマルクスであった。それは、近代を歴史の発展として肯定しながらも、最終的な理想社会をその先に設定するという歴史観である。

もう一人19世紀の思想家として名前をあげておかなければならない人にフランスのトクヴィルがいる。彼もまたコミュニティについて述べたわけではないが、人間の精神の習慣が小さな結び合う集団をとおしてつくられてくること、そして多様な精神の習慣が共存する社会こそが健全な社会だとトクヴィルは考えていた。今日的な言い方をすれば、健全な社会の基盤には、多様なコミュニティがあるということである。

もっとも現代のコミュニティ論の出発点をつくりだしたのは、マッキーヴァーだったといってもよい

だろう。彼の『コミュニティ』が刊行されたのは1917年だったが、彼の視点は、コミュニティは歴史の発展によって否定されるものではなく、いつの時代にも必要なものだということだった。この視点はすでに100年近く前にトクヴィルが語っていたこととも重なるが、それをコミュニティ論として論じたのはマッキーヴァーであった。

コミュニティ論ではないが、フロムの『自由からの逃走』(1841年)もまたこの問題が関係してくる。この本のテーマは、なぜドイツの人たちはファシズムを支持したのかを分析することであったが、彼がみていたのは共同体を失い根無し草の大衆になった人々の不安がナチズムへの支持の基盤になっていった現実であった。もつとも彼はより強い個人に将来を託したのだから、コミュニティと人間の関係のとらえ方は中途半端に終わってしまったが、コミュニティを失った人間の問題点をみていたという点では、ひとつのヒントを与えてくれる考察であった。

ところが20世紀のコミュニティ論には、もうひとつ別の系譜が存在する。そのひとつとして1920年に刊行されたゲゼルの『自由地と自由貨幣による自然的経済秩序』をあげることができる。ゲゼルの経済学は「劣化する貨幣」を提唱したことがあまりにも有名だが、彼の社会観はもともと人間社会では経済が独立したものとして取り扱われていたわけではなく、社会も経済も文化も、そのすべてが一体のものとして営まれていたというところにあった。ところが近代になると経済が独立した概念をもって暴走するようになる。そのような異常な時代として近代をとらえていたのである。彼もまたコミュニティ論を書いたわけではない。だがコミュニティ=共同体の社会こそが、すべての要素を一体化した社会であったことは確かである。

この点では同じ視点をもっていたのがカール・ポランニーであった。すべての要素が一体的に営まれていた社会が「大転換」されていく過程に近代の成立をとらえ、さらに現代とはその社会が矛盾を深めていくという点で新しい「大転換」がはじまっているというのがポランニーの考察であった。日本では玉野井芳郎が経済を生命循環としてとらえ、その経済の基盤を地域にみいだすというかたちで経済と社会の再統一を提起している。

さらに本来は一体的に展開しているべき要素が分離し、経済は経済、社会は社会、政治は政治、文化は文化というようになってそれぞれが暴走していく現実のなかに近代の敗北をみていた人として、哲学、文化人類学のレヴィ=ストロースをあげることもできるだろう。

さてこのような文脈で思想史をとらえていくと次のようなことがわかる。テンニエスは近代社会を矛盾のない社会としてとらえたわけではないが、共同体の解体を歴史の進歩としてとらえていた。この視点は社会主義者などにも受け継がれ、共同体解体論は近代社会におけるひとつの潮流をつくりだしていった。それに対してマッキーヴァーはコミュニティ必然論を唱えていくことになったし、さらに以前からトクヴィルのように、よりよき社会を多様なコミュニティの展開する社会としてとらえる視点も存在していた。つまりコミュニティ必要論は19世紀前半から唱えられていたのだが、それはよりよい近代社会をつくるためのものとして位置づけられていたといってもよい。

ところがゲゼルやカール・ポランニー、レヴィ=ストロースたちの視点は違っていた。伝統的なコミュニティを人間たちが生きていくさまざまな要素が一体的に展開する社会としてとらえ、それが解体さ

れていく過程に近代の成立をみていたのである。少し強引にコミュニティ論の視点から総括すれば、このようになる。そしてこのような視点に立つのなら、よりよき近代社会をつくるためのコミュニティという立場はとれなくなる。すなわち、普遍的世界をつくりだすためのコミュニティではないのである。それぞれの人々が生きる自律的なコミュニティが多様なかたちで展開する社会、それらが星雲のごとく展開する世界が本来の社会であり、普遍的原理にもとづいて形成していこうとした近代社会は不幸な社会でしかない。いわば 20 世紀の思想はこの問題と向き合わなければならなくなったのである。

ゲゼルの経済学は、生存中には、アナキストの『資本論』と評されることがよくあったが、それが妥当な評価だったかどうかは別にして、彼がシステム化された社会を否定する視点をもっていたことは確かだった。近代社会を成立させた国民国家、市民社会、資本主義という三つのシステムの結合。ゲゼルはそれを超えていく方法を構想していた。いわば人間を支配していくシステムとの対決という視点をもっていたという点では、彼はアナキストだったといってもよい。もつとも彼自身は自らを社会主義者と位置づけてはいたが。

コミュニティ論はその形成期から、より健全な近代社会をつくるためのコミュニティ必要論と、近代社会への批判的視座を内蔵させたコミュニティ論が併存していた。その両者が未整理なままに展開してきたのである。

## 5. まとめに代えて

はじめに述べたように、いま私たちの前で展開しているのは単なるグローバル世界ではない。普遍的原理によって世界を支配していこうとするグローバ

リズム、普遍主義にもとづくグローバリズムである。それは西ヨーロッパがつくりだした普遍主義の現代的展開だといってもよい。そしてこの動きが政治的、社会的、経済的暴力だと感じる人々は異なる普遍主義を打ち出し、普遍主義同士の対立を生みだしているのが現代世界でもある。

だからこの時代を根本的に改革しようとするのなら、私たちは普遍主義の終焉を宣言しなければならないだろう。そしてそれは近代の克服を意味する。とするとコミュニティ論はその軸になる思想なのか、それとも健全な近代社会をつくるための道具なのか。そのことがこれから問われていくことになるだろう。ただしコミュニティが健全な近代社会の道具にすぎないとするのなら、それは近代という普遍主義の時代を補完する道具にしかならず、普遍主義同士の対立も、普遍的原理にもとづいているというかたちで展開するシステムによる支配の構造から、私たちは抜け出せなくなるのである。

## 参考文献

- 内山節 (2010) 『共同体の基礎理論』農文協  
内山節 (2012) 『ローカリズム原論』農文協  
内山節 (2015) 『内山 節著作集』第 15 巻 増補収録 農文協  
大野盛雄 (1971a) 『アフガニスタンの農村から 比較文化の視点と方法』岩波新書  
大野盛雄 (1971b) 『イスラムの世界 風土・宗教・文化』講談社現代新書  
大野盛雄 (1971c) 『ペルシアの農村 むらの実態調査』東京大学出版会  
大野盛雄 (1974) 『フィールドワークの思想 砂漠の農民像を求めて』東京大学出版会 UP 選書  
大野盛雄 (1985) 『イラン日記 疎外と孤独の民衆』

- 日本放送出版協会 NHK ブックス  
大野盛雄 (1990) 『イラン農民 25 年のドラマ』 日本  
放送出版協会 NHK ブックス  
ゲゼル, シルビオ (2007) 『自由地と自由貨幣によ  
る自然的経済秩序』 ぱる出版  
玉野井芳郎 (1982) 『生命系のエコノミー』 新評論  
テンニエス, フェルディナンド (1957) 『ゲマイン  
シャフトとゲゼルシャフト』 岩波文庫  
トクヴィル, アレクシ・ド (1987) 『アメリカの民  
主政治』 講談社学術文庫  
フロム, エーリッヒ (1951) 『自由からの逃走』 東  
京創元社  
ヘーゲル, ゲオルク・ヴィルヘルム・フリードリヒ  
(1954) 『歴史哲学: 1822 年から 31 年の講義』  
岩波書店  
ポランニー, カール (2009) 『大転換』 東洋経済新  
報社  
マッキーヴァー, ロバート・モリソン (1975) 『コ  
ミュニティ』 ミネルヴァ書房  
マルクス, カール/エンゲルス, フリードリヒ  
(1951) 『共産党宣言』 岩波文庫  
レヴィ=ストロース, クロード (1991) 『遠近の回想』  
みすず書房

[うちやま たかし/哲学]