

戦中・戦後期の社会学における中国研究と「共同体」

—— 清水盛光の福武直批判を中心に ——

穂 山 新

Abstract

Since during the wartime and postwar periods in 1940's, Japanese historiography and Japanese legal history have long been discussed whether the Chinese society can be generally characterized as “communal” society or not. During the same periods, in Japanese sociology, Shimizu Morimitsu and Fukutake Tadashi were taking opposing views on the general character of the Chinese society as “village community”, and the former criticized the latter's hypothesis radically.

This article aims to clarify the point of this controversy and its potential significance in this “community” debate in the Japanese sociology at that time. During wartime period, Shimizu argued the reason why the Chinese despotic regime has persisted over a long term is the involuntary obedience of “village community” as “segmental society”. Later, during postwar period, Shimizu also criticized Fukutake's hypothesis which had concluded there is no “village community” in traditional Chinese rural society, and its rural cooperative activities were only something based on “the calculating rationality”. Fukutake also argued such “rationality” was not in contradiction to the “principle of reciprocity” at all. People aid other people because of the expectation for the return. Thus, Shimizu had positively incorporated Fukutake's hypothesis about the “calculating rationality” into his own arguments. Shimizu's hypothesis on the “principle of reciprocity” had the potential to overcome the controversy on the existence or non-existence of “community” in traditional Chinese rural society, which, up to the present, so many Japanese intellectuals have long been involved.

Key words: Community, Chinese Studies, reciprocity

1 社会学における中国「共同体」論争

本稿は、1940年代前後の日本の社会学における中国研究の中で展開された、特

に「共同体」の概念をめぐる研究と論争における意義を検討するものである。

Delanty (2003=2006) は、「コミュニティ」の概念をめぐる社会的な議論を、三つの潮流に整理している。1つには、近代的・都市的な「社会」に対立する伝統的・農村的なものとしてのコミュニティという古典的な議論である。2つにはそれに対して、近代社会の中で形成される新しい地域的な連帯や結合の様式としてのコミュニティである。そして3つには、文化的コードのシステムによって象徴的に構築された秩序としてのコミュニティである (Delanty 2003=2006: 44-66)。

日本の社会学および社会科学においては、第1のコミュニティは「共同体」として表記され、大塚久雄に代表されるように、資本主義の発展と民主化の進展とともに解体されるべきものとみなされていた (大塚 1955)。そして第2、第3のコミュニティは「共同性」や「コミュニティ」などと表記され、現在では地域における社会福祉や防災を支えるための、ソーシャル・キャピタルの担い手として言及されることが非常に増えている。このように、日本における「共同体」と「コミュニティ」は、英語では同じ「community」でもその意味する内容には深刻な断絶がある¹⁾。

そして中国では、社会主義体制下で長らくコミュニティの概念そのものがほとんど語られず、1990年代以降に国有企業の職場組織である「単位」制度の縮小とともに、政府の主導で地域自治の基礎単位として「社区」(communityの中国語訳)の建設が急速に進められてきた。日本と中国では文脈が根本的に異なるものの、これらの歴史的な断絶は、両国において「コミュニティ」や「社区」の概念が、依然として学術用語や行政用語としての意味合いを払拭できていないこととおそらく無関係ではない。

以上のような、日本と中国におけるコミュニティ問題の歴史的な文脈を理解する上で極めて興味深い事実は、戦中・戦後期の1940年代前後に、日本の様々な分野の社会科学の研究者たちが、「共同体」の概念を手懸かりにして、中国社会（主に華北農村社会）の構造的な特性を定義しようとしていたことである²⁾。特によく知られているのが、マルクス主義法学者であった平野義太郎とドイツ法制史の戒能通孝の間の「平野－戒能論争」である³⁾。両者とも、企画院東亜研究所と南満州鉄道調査部が1940年から44年の間に華北農村で実施した、「中国農村慣行調査」(以下「慣行調査」)のメンバー（現地調査班ではなく東京での分析班）であった。平野は、村落の自治組織である「会」の存在などを根拠に、中国農村に行政村とは異なる「自然生活的協同体」が存在すると論じた (平野 1945)。それに対して戒能は、中国の農村には村の境界が明確ではなく、また「会」の指導層は近世日本の農村のような「高持本百姓」の規制を受けた村落の代表者ではないことを根拠にして、村意識そのものの欠如が中国の特徴であると論じた (戒能 1943)。「慣行調査」の現地調査班でもあった旗田巍は、同じ調査を用いながら対極的な結論となった背景として、両者のイデオロギー的な立ち位置の違いに求めている。

つまり、アジアの農村社会に共通して家族を中心とした互助の伝統に基づく「共同体」が存在するという平野の「アジア主義」と、西欧における近代国家と法秩序が、血縁・地縁の論理から自律した村民の自主的な協同組織という封建村落の存在を土台として形成された考える戒能の「脱亜主義」の違いである（旗田 1973: 40-4）。

終戦直後、後述する福武直や上述の旗田などが、戦時中の中国農村調査に基づいて、村落の境界線や共有地の欠如などを根拠に「村落共同体」の存在を否定する研究を発表し、共同体不在論が一時期は優勢となった。しかし、1949年の共産党政権の成立という歴史的事件に直面したことにより、こうした消極的な中国像では社会主義革命を生み出したダイナミズムを全く説明できないことが、日本政府や満鉄の支援の下で実施された戦時中の中国調査の植民地主義的な性格とともに、厳しく批判されるようになった（内山 2012:185-6）。むしろ「慣行調査」のメンバーでもあった仁井田陞や今堀誠二など、農村における地主・小作関係などの「封建制」的な階級支配関係に焦点を当て、その支配関係を確立させる機制としての「共同体」の役割を強調する議論が展開された（今堀 1953;仁井田 1963）。そこでは、平野のような従来の共同体論は「村落共同体が平等な共同社会ではなく、地主・商人の農村支配の道具に過ぎない点を無視した考え方」として否定された（今堀 1953:27）。こうした、階級支配の機制としての「共同体」という理解は、戦後に影響力を持ったマルクス主義の枠組みに適合的で、共産党の主導する中国革命の歴史的意味を説明するものとしても説得力を獲得し、終戦直後の共同体不在論は次第に忘却されていくことになる⁹⁾。

しかし、文化大革命の混乱を経て中国革命プロセス全体への反省的な視点が生まれはじめた1980年代以降は、仁井田のような「封建制」概念に基づく共同体論は徹底的に批判され、中国社会で公権力を代表している唯一の存在として「国家」の問題が重視されるようになる（中国史研究会編 1990）。その中で最も明快な議論を展開した足立（1998）は、「非共同体的社会構造とその上に存在する主権の集中した専制国家」という枠組みに基づき（足立 1998:48）、中国では社会的な流動性が高く基層の「共同体」による合意や自治が不在だったことが、専制的な政治体制の長期的な持続を可能にすると同時に、近代国家形成のための社会統合を困難にしたと説明した⁹⁾。こうした共同体不在論に必ずしも与しない研究者の間でも、「共同体」「共同団体」の語で中国社会の特質を説明することは不適切であるという認識が共有され（岸本 1999）、「慣行調査」の追跡調査や福武、旗田の共同体不在論の再評価・再検討も盛んに進められてきている⁹⁾。

以上のように、法制史や歴史学では中国が「共同体」に基づく社会であるか否かをめぐる研究と論争の分厚い蓄積がある。社会学においても、日中戦争期に満鉄調査部に勤務していた清水盛光と、興亜院（大東亜省）の委嘱で林恵海が率いる華中農村調査に参加していた経歴を持つ福武直が、それぞれ中国農村における「村落共同体」の存否をめぐる対極的な議論を展開していた。しかし残念ながら

ら、1950年代以降に清水も福武も中国研究から離れてしまったこともあり、社会学における中国社会的「共同体」的性格をめぐる研究と論争は蓄積されることなく、完全に途絶えたままになっている。

本稿では、中国社会的「共同体」的性格をめぐる以上の研究・論争において、相対的には傍流であった、社会学者および社会学的な研究手法の果たした役割と意義が何であったのかを再検討していく。特にここでは、現在でも積極的に取り上げられることの多い福武よりも、相対的に言及される機会の少ない清水の議論を中心に検討する。福武よりも清水を中心的に取り上げるのは、研究の蓄積が乏しいという以外に、彼が福武の議論を全面的に取り上げて批判を加えたり、あるいは旗田巍からの厳しい批判を受けたりなど、当時の中国研究においては福武よりも論争的な存在であったことである。特に本稿では、社会学における中国「共同体」論争として清水の福武批判を中心的に検討する。

清水の中国研究に触れている先行研究として、南（1995）は清水の『中国郷村社会論』（1951年）と福武の『中国農村社会の構造』（1946年）を詳細に比較検討し、前者のジェネラリスト志向と後者の地域研究志向という研究上の志向性の違いを描き出している。また足立（1998）や李国慶（2005）は、上述の中国社会的「共同体」的性格をめぐる論争史における「共同体」論者として、清水の中国研究を扱っている。さらに岸本（2006）は、中国の宗族を利害関係に基づいて形成される自発的結社としてとらえる社会学者の牧野巽（福武と同じく戸田貞三の弟子）との対比で、清水を古来の氏族制や大家族の存在を解き明かそうとした人物として評価している。高橋（2012）は清水を平野と並べて、「行政村」の背後にある「自然村」の歴史的な持続性を立証しようとした研究者として位置づけている⁷⁾。

しかし以上の先行研究の中で、清水の福武批判を検討しているものは少ない。南（1995:26）は福武の「打算的合理性」（本稿第4節参照）の概念をめぐる批判に、高橋（2012:25）は歴史研究の立場からの批判について触れているが、残念ながらごく簡単な言及にとどまっている。本稿では、清水の福武批判におけるこれらの論点について、両者の議論を並列的に比較検討するのではなく、とくに清水の社会学思想と中国研究の観点から深く掘り下げていく。そして結論として、社会学における「共同体」論争における独自の争点は何であったかを明らかにしていくとともに、清水の関心が必ずしも中国社会的「共同体」の存否それ自体に置かれていたわけではないことを示していきたい。

2 清水盛光の社会学と「共同体の理論」

清水盛光は1904年に広島市に生まれ⁸⁾、1924年に陸軍士官学校予科を卒業して本科に進むも、翌25年に病気のために「被免」される。その後、明治大学政治経済学部に入學するが1928年に中退する。さらに九州帝国大学法文学部に入學し、

井口孝親に師事して社会学の研究の道に進む⁹⁾。1931年に卒業した後、1935年まで社会学研究室で副手および助手を務める。

清水は当初は家族研究を専門としており、中国研究とは全くの無縁であったが、1935年に南満州鉄道調査部に奉職して以降に中国研究者としてのキャリアを積み、この満鉄調査部時代に『支那社会の研究』（1939年）と『支那家族の構造』（1942年）を刊行している。『支那社会の研究』の序文によると、清水の中国研究は自発的な関心に基づくものではなく、完全に職務の一環としての受動的な動機によるものであった。「支那に対する私の学問的興味は、今より四年前、生活の居を大陸に移した偶然を機会に引き起こされたものである。然るにその後、勤先きにおける業務の一端として、支那、特に旧支那社会組織の研究を命ぜられるに及び、その組織に現れる支那の特性を解明することの必要に気づいた」（清水 1939:1）。

ここでは清水の最初の著作であり、また主著として取り上げられことも多い『支那社会の研究』の具体的な内容を検討する（清水 1939）。序文によると、この著作は「旧支那社会構造の支那の特質を明かにする」ことを目的とした（清水 1939:1）、前近代の中国社会の構造的特性に関する包括的な研究である。なぜ現代ではなく前近代の中国を対象としているのかについては、上述のように満鉄調査部における職務上の要請によるものと述べられている。

清水はこの本の冒頭部分で、この著作が「支那社会に対する社会学的考察の新たな試み」であることを明言している（清水 1939:1）。ここで言う「社会学的」とは、「社会組織を観察しつつ、さらに個々の現象間の聯関の仕方を追索する」こと、それを通じて「支那社会の基礎的構造に迫らんとする」ことと説明されている（清水 1939:1-2）。この問題関心に基づいて、この著作ではギルドにはじまり、専制権力、村落自治、家族という4つの「社会組織」を取り上げて、それらの間に共通する「基礎的構造」の探究が進められている。研究対象としている資料としては、A. H. スミスやC. D. ギャンブル、根岸佶、橘樸などの英語圏や日本語の中国研究、正史や会典、実録など中国歴代王朝の史書・文書などが扱われている。

ここでは紙数の問題もあり、「共同体」をめぐる論争で最も取り上げられてきた部分である、第二編「支那に於ける専制権力の基礎」を中心的に検討する。まず清水は中国の政治が「絶対専制主義」を根本的な特徴としていると述べた上で、マックス・ヴェーバーにおける「官僚制」と「カリスマ的支配」（清水は「天威的支配」と表記する）の議論を参照しつつ、官僚制とカリスマによる専制への服従を可能にしている「被治者階級の社会構成」および「主観的基礎」を解明することの必要性を論じている（清水 1939:87-90）。

次に清水は「国家」についての学説を検討し、選択意思に基礎を置く「利益社会的結合」の産物と見るテンニースと、政治的機能を実現するための結社ととらえるG. D. H. コールらの「多元的国家論」を取り上げて、いずれも国家が村落

のような、社会的な慣習、習俗、権威などを要素とした「人間生活の全相面を包摂する如何なる共同体とも異なる」ことを示すものと述べている（清水 1939:110）。この理解の上で、清水は中国における専制権力の特徴は、軍事と徴税という狭くて単純な（しかし極めて強力な）機能に依存していることにあり、それゆえに「屏息的態度への沈淪を余儀なくされ」「民衆的自治を可能ならしめる消極的条件となる」ことで、逆説的に「村落共同体」やギルドの自治が発達するに至ったのだと説明している（清水 1939:113-4）。

さらに清水は、大規模灌漑事業が中国における専制権力を生み出したという、ウィットフォーゲルの「アジアの生産様式」および「水の理論」をめぐる議論を検討し、それに対して「共同体の散在性が専制権力の第一義的基礎」であるという「共同体の理論」を提示する（清水 1939:120-9）。清水は、中国における「農業的共同体の分散的存在」は「デュルケムが環節社会と呼んだ旧時代の社会構造そのもの」であると定式化した上で（清水 1939:129）、これが専制権力の基礎になっていることを社会学の理論を用いて論証しようとした。

清水は『社会分業論』に加えてデュルケム学派であったセレストアン・ブーグレやジンメルなどを引用しつつ、近代ヨーロッパでは、都市の市民階級の勃興に加えて、生産力の発展による人口の密度と流動性の増大によって社会の分化が進み、環節社会が崩壊していくプロセスのなかで「個人の個性」が顕在化したことが、「平等思想の社会的地盤」となったことを論じている（清水 1939:131-4）¹⁰。清水の社会学的な仮説によれば、「環節社会の存続する間、平等思想は、民衆の一般的心意としても発生の可能性を持たず、一歩進めていえば、社会的環節の小なる程度に正比例して、平等思想の蓋然性も亦少くなるのである」（清水 1939:136）。

この社会学的な仮説に基づき、中国において専制権力が続いてきた理由が以下のように説明されている。

然るに支那は、平等思想の地盤たる社会形式をもたないと共に、平等思想を革命的標語として取り上ぐべき都市の市民階級をも欠いてゐた。第一に注意すべきは、旧支那の社会構造が環節的であるといふことである。而もそれは、狭隘なる村落自治体を単位とする広大なる環節社会であつて、環節社会そのものの発展段階から見ても、なほ極めて低度の社会状態に停頓してゐる。かゝる構造の存続するかぎり、支那の民衆には、政治意識を発生せしむべき社会的条件が欠けてゐると見なければならぬ。…個人格が村落の共同体生活に吸収せられ、国家に対しては僅かに階級的支配の対象のみとなり、政治はたゞ被治者の服従の中にあると観念せられる。政治的暴風雨が常に民衆の生活環境やその生活意識と無関係な上層圏に発生し、而もかゝる暴風雨の収まるところ、絶えず専制権力の樹立を招来した理由は、以上の如き社会事情によるところが多かつたのではないであらうか。国家は必ず何等かの形式に

於ける被支配者の承認の上に立ち、純専制国家に於ては、この承認が黙従として存在するといふ見方がある。この見地よりすれば、支那に於ける被治者階級の政治的態度は、固よりこの黙従以上には出ない。（清水 1939:137-8, 下線引用者）。

このように、狭小の分散的な「環節社会」＝「村落共同体」が解体して分業社会へと展開した西洋とは異なり、中国ではそれが歴史的に解体されることなく社会の基礎的条件であり続け、こうした「共同体」の消極的な服従の上に、中国の専制国家の持続性が可能になった、というのが清水の下した社会学的な結論であった。この「共同体の理論」は、デュルケムの『社会分業論』の構図を下敷きに、ヴェーバーの官僚制論とウィットフォーゲルの「水の理論」を接木して中国の専制国家権力の由来を説き明かそうとした、かなり大胆な議論であったと言える。

旗田が評価する通り、以上の清水の「共同体の理論」は、内容的には当時の中国研究の通説的な理解を超えるものではないが、理論的な解釈と枠組みを施すことによって、問題の焦点を明確化したことに独創性とインパクトがあった（旗田 1973:12-3）¹¹⁾。『支那社会の研究』を著した後の清水は、自らの「共同体の理論」の正しさを証明すべく、「共同体」の存在を実証するための研究に取り組んでいくことになる。

3 農村の協同的慣行と「地縁共同態」

敗戦後の清水は、1947年まで満鉄解体後の中国長春鉄路公司の研究員を務める。同年に帰国すると京都大学人文科学研究所の教授となり、満鉄時代の研究の整理を進めて、『中国族産制度攷』（1949年）と『中国郷村社会論』（1951年）を著している。ここでは、福武直の中国社会論が直接的な批判の対象となっており、それゆえに「共同体」をめぐる論争において重要な位置づけを有する『中国郷村社会論』を取り上げて検討する。

1951年に著された『中国郷村社会論』は、序文によると満鉄調査部時代に既に執筆を終えており、全部で3篇に分かれていた。第1篇では中国における郷村統治の原理と「自然村」について、第2篇では郷約など農村における「郷党道德」について、第3篇では農耕や葬礼をはじめとした協同（通力合作）の事例を取り上げ、終章で福武直の中国社会論を批判的に取り上げている。研究対象となっている資料は、『支那社会の研究』と同様に、正史や会典、実録、地方誌のほか、中華民国政府が作成した商慣習に関する調査報告が一部活用されている。

清水はこの著作の序文で、この研究が「社会学的立場に対するふかい信頼感」に基づくものであり、「この種の研究に社会学的見地を欠きえないといふ認識は、我々にとつて絶対的なもの」であるとして、「社会学的」な研究であることを繰

り返し強調している（清水 1951:1）。ただし、何が「社会学的」であるのかについては「単なる郷村社会の構造を知ることを超えて、さらに郷党的人間をも至近の距離に於て捉へるものでなければならぬ」と述べるにとどめ（清水 1951:1），詳しくは説明されていない。ここでは特に、福武批判で主な論点となっている農村における協同慣行の問題に焦点を当て、第三篇の「通力合作と郷村の共同性」を中心にこの著作の内容を検討する。

この第三篇は、農耕、冠婚葬祭、金融などの「相互援助」の協同に関する第1章と、治水、農作物泥棒の予防、外敵からの防衛の協同に関する第2章に分かれている。まず第1章では、「換工」や「伴工」と呼ばれる農耕上の労力交換による互助慣行の存在を、様々な地方誌の記述を引用して明らかにしている。清水によれば、換工や伴工は単なる労力交換に止まらず、共同の飲食や土穀神の祭礼を伴うものであった（清水 1951:400-1）。それらは労働の対価を求めるものではなく、「共働者間の友好の感情」に基づくものであり、「主として郷村の睦隣性に根ざしたもの」である（清水 1951:406）。そうした互助が大規模に行われた事実を傍証するものとして、清水は李景漢が河北省定県で調査・収集した「秧歌」などの農耕歌の存在を取り上げている。農耕歌についての記述は、ドイツの新歴史学派を代表するカール・ビュッヒャーの経済人類学的な研究である『労働とリズム』から着想を得ている¹²⁾。同時に清水は、現在では秧歌が農耕の現場ではなく祭日の戯劇として残るのみとなっていること、近年の調査報告で「現在の郷村に行はれる換工が普通二三家のみの間で行はれ、旧時代のものに比してその規模が一般に小さくなっている」ことを指摘しているが、農耕歌の存在は「農耕上の互助合作が中国の農民の間で古くから行はれ」ていたことが「疑ひない事実」であることを示すものと述べている（清水 1951:416）。

清水は換工や伴工について、『労働とリズム』で言及されている「招請労働（Bittarbeit）」の概念や¹³⁾、クロボトキンの『相互扶助論』の中で取り上げられている農耕上の相互扶助慣行に通じるものと評価している（清水 1951:430-1）。そして、この招請労働が「交換性の原理」という互酬性のメカニズムに基づくものであることを、ヴェーバーの文章を引用しながら以下のように論じている。

労力の交換即ち労力による相互援助は、文字の示す如くあくまで相互性の原理、より厳密にいへば交換性の原理の上に立ってをり、援助の提供は援助の返還を条件とし、好意の表示に対しては好意の返しが期待されなければならない。即ち、労力の交換は本来好意にもとづく援助の相互供与でありながらも、その援助の相互供与は一般に、マックス・ウェーバーが、招請労働と招請通具（Bittleihe）とについて、「汝の我に対する如く、我もまた汝に対す」（Wie du mir, so ich dir）¹⁴⁾と述べたやうな、合理的な態度を離れては成り立つことのできないものであつた。労力の交換に現はれる援助の供与は、この意味で条件づきである。（清水 1951:432）

このように清水は、「無条件的と見られる一方的援助にも、実は交換性の原理が作用してゐる」と、援助は本来的に一方的な贈与ではなく双方向的な互酬性のメカニズムによるものであると理解していた（清水 1951:432）¹⁵⁾。さらに清水は、返還への期待に基づく「交換性の原理」は即時的なものではなく、冠婚葬祭のように「長い期間をとつて考へれば、一方的な援助といへども、相互的援助喚起の一環を成している」という事実についても指摘している（清水 1951:433）。

この「交換性の原理」を説明するために、清水はドイツの形式社会学者であるアルフレッド・フィアcantにおける「相互主義」の概念を批判的に取り上げている。つまり、フィアcantが「相互主義」を「人間に生得の援助本能」で説明してしまっていることに対して、清水は「援助の相互主義は、援助の期待を伴ふ援助の用意、援助の返還を条件とする援助の供与のあるところのみ成立する」と、互酬性のメカニズムに基づくものという認識に立っていた（清水 1951:434）。こうした互酬性を可能にしている社会的条件が何かについて、清水はヴェーバーの言う「近隣関係のもつ「兄弟の如き親しさ」」を挙げ、具体的には村落間の「非連続的且つ閉鎖的」な関係と、村落内における「近隣を中心とした親疎の段階的排列」の人間関係の構造が指摘されている（清水 1951:436）。

第3篇の第2章では、「共同体」論争の中でも中心的なテーマであった「看青」の慣行が取り上げられている（清水 1951:560）。看青とは農村住民が「看青会」と呼ばれる会を組織して、農作物の盗難を共同で監視する慣行である。看青については地方誌だけではなく、国民政府の商慣行調査や『翟城村誌』などの地方誌および李景漢の『定県社会概況調査』¹⁶⁾、そして「慣行調査」の報告書など、同時代の資料も活用されている。清水によると、看青会は作物の監視を会員で担うこともあれば監視員を雇用することもあるが、いずれにしてもその費用は「全会員の共同負担」に基づくものであり、監視だけではなく盗人への処罰を行う権限も有していた。看青の範囲には、一村単位のものや数村連合のものとの二種類があるが、いずれも「看青の会を限定する基本的な要素は、どこまでも土地の坐落の共同」に基づくことを原則としていた（清水 1951:588-90）。また清水は、看青が土地利用者階級による「土地なき貧民大衆」の盗取からの防衛という、階級的な性格も併せ持つものであることも指摘している（清水 1951:565-7）。

清水は看青と「駆蝗」（蝗害の防止）の協同的慣行とを同時に検討した上で、結論として看青と駆蝗における「その主要なる形式が、一村全体の協力にある」こと、そして「協力の範囲を地域的に限定するものが、ここでも村落のもつ強い地縁的共同関係に他ならないことを教へる」ものであることを論じている（清水 1951:608-9）。つまり、看青などの農村における協同的慣行の存在は、「共同態を共同態たらしめる本質的契機」である「内部に於ける統一性と外部に対する封鎖性」を示すものであり、「村落はこの点に於て勝れた意味の地縁的共同態を形成してゐる」というのが清水の結論であった（清水 1951:608-9）¹⁷⁾。

以上のように、清水は換工や看青などの農村の協同的慣行の検討を通じて、それが返済の期待に基づく援助を貫く「交換性の原理」によるものであることを論じた。そうした「交換性の原理」が成立している事実は、清水にとって村落が居住の近接性と対外的な閉鎖性に基づく「地縁共同態」であることの根拠に他ならなかった。『中国郷村社会論』で清水は、『支那社会の研究』では極めて重要な位置づけを与えていた「共同体」の語を避け、それに替えて「共同性」や「共同態」の概念を用いているが、その理由については再び結論部において検討することにしたい。

4 「打算的合理性」と「交換性の原理」

4.1 福武直の中国農村調査と「打算的合理性」

清水盛光は『中国郷村社会論』の終章で、福武直の『中国農村社会の構造』（1946年）を取り上げて批判的に検討している。

この批判を検討する前に、福武の『中国農村社会の構造』の内容について、特に争点となるテーマに絞って簡単に紹介しておきたい。福武は東京帝国大学を卒業後に1940年から43年にかけて、林恵海の誘いで興亜院（1942年に大東亜省に改編）から委嘱された中国農村調査に助手として参加し¹⁸⁾、全部で5度にわたり江蘇省の蘇州近郊の農村調査に携わっている¹⁹⁾。この興亜院の農村調査を元に、単なる調査報告とは別に、福武自身が中国社会の一般論として戦後の1946年に刊行したのが『中国農村社会の構造』である。

この著作では、「理論と実証の相即を重視する」という実証主義社会学の立場から（福武 [1946] 1976:38）、中国農村社会の特殊性を描き出すことに関心が置かれている。例えば福武は、自ら調査した華中農村を分析した第一部の結論部で、アメリカの農村社会学者である D. サンダーソンの、共有地を有する血縁者の集団という「村落共同体」の定義に依拠して、彼の調査した華中農村では村の共有地も明確な境界も不在で、生活が村落内部で閉鎖されておらず外部の市鎮との結びつきが極めて多面的であることから、「村落共同体」ではなく「町村（郷鎮）共同体」と呼ぶべきだと論じている。この認識の上で福武は、中国では「村落共同体」による自治ではなく、より広域的な範囲で行政村を上から組織化していくことが、農村再建の課題であると主張した（福武 [1946] 1976:262-4）。

さらに華北農村を扱った第二部では、「慣行調査」のメンバーから福武に貸与された報告書が活用され、看青や換工、搭套（家畜や農具の融通）などの農村における様々な協同的慣行を記述している。しかし、福武はこれらは村落全体で組織された事業ではなく、「積極的に村民の福祉を増進するという面に乏し」く、臨時的で消極的な「打算的合理性」の性質を示すものであると評価した²⁰⁾。つまり、「我国農村の協力形態として普遍的なゆひの如きものが中国農村では見られない」こと、そして「かゝる形態の協力が中国農村に見出されないとすれば、そ

れは村落民の協同が打算的合理性に基づくのではないかという考察を立証するもの」であるというのが、福武の結論であった（福武 [1946] 1976:493）。この「打算的合理性」の背景として、福武は家族制度における均分相続制の存在を繰り返し指摘している（福武 [1946] 1976:489）²¹⁾。

4.2 清水の福武批判と「交換性の原理」

福武の「村落共同体」不在論に対する清水の批判の焦点は、まさにこの福武の「打算的合理性」という解釈・評価に向けられていた。

まず清水は、福武の挙げた事例が「私が相互援助のための合作の事例として挙げたものとはほぼ一致してゐる」と認めている。その上で、「古い時代の換工は概ね数家乃至数十家前後の間で輪流的に行はれ、二三家に止まるといはれる今日の換工よりも、その規模が大きい」事実をあらためて強調し、そこでは当然ながら「打算的合理性を超えて行はれる不等価的労力交換の形式」が存在していたはずだと反論する（清水 1951:647）。清水によれば、この事実は換工が「規模の比較的大なるものから小なるものへ移ると共に、友好性のより支配的なものから打算性のより支配的なものへと発展した」ことを示すものに他ならない（清水 1951:648）²²⁾。

さらに清水は、中国農村における協同的慣行が「交換性の原理」という意味での「合理主義」に基づくものであることを、以下のように論じている。

ところで婚喪時その他における郷村の私的協同は…一方に於て合理的な交換性の原理に基きながらも、その協同は原則として近隣若くは隣里の間で行はれるのであつて、そこで交換される労力や財物は、つねに友好感情の表現たる一面を有し、この点でそれは、非合理的な援助性の原理によつても支へられてゐる。交換性の合理主義は、援助性の非合理主義と必ずしも矛盾しない。つまり交換性の原理は、援助の返還を条件として援助を与え、また援助の供与に対して必ず援助が還へされるといふ意味の援助交換の原理に他ならないのである。…郷村に見られる援助交換のこの合理主義は、ひとり中国のみではなく、他のあらゆる民族にもひろく見出される世界的な現象であつて、中国農民の連帯精神が他に比して弱いために、その協同が特に合理的な授受の性格を帯びるのではない。（清水 1951:649-50、下線引用者）

ここでは、先に検討した清水における「交換性の原理」に関する議論が、福武への批判に応用されていることを見ることができる。すなわち、「村落共同体」における協同的な慣行には「打算的合理性」の入り込む余地がないという前提に立つ福武に対して、清水は「交換性の原理」としての互酬性は、援助に対する返済の期待という形で、そうした「合理主義」のメカニズムを内に含むものであると批判したのである。

そもそも清水は、「中国の村落を…民族の解体後各民族に成立し、一部の地方では近世にまで存続したといはれる村落共同体に比較することは、もとより困難であらうと思ふ」と（清水 1951:656-7）、現代の中国農村に「村落共同体」が欠如しているという福武の観察と認識それ自体は正しいことを認めていた。ただし、清水自身が検討した「旧い時代の村落」の事例については、「その有効性と統一化の程度に於て、現代のそれにまさる」ものであり、福武の所説は中国の「民族的」な個性を示すものではなく「単に歴史的なものにすぎない」可能性がある」と釘を刺している（清水 1951:657）。以上のように清水の福武批判は、「打算的合理性」は「交換性の原理」の厳然たる一つの要素であるだけではなく、それが「歴史的」な変化の産物であって中国社会に固有の特徴ではないことを示そうとするものであった。

清水は福武直が『中国農村社会の構造』の簡易版として出版した『中国村落の社会生活』に対する書評でも（清水 [1948] 1951）、同様の批判を展開している。清水はこの本を要約した上で、「論旨明快、理路整厳、着想もまた卓抜であつて、その所論は全体としてみれば客観性と説得力とを十分に有つてをり、読者は本書によつて比類例のない中国村落の鳥瞰図を与へられたといつてよい」と激賞しつつ（清水 [1948] 1951:50）、以下の三点について批判を加えた。

第1に、均分主義は中国に古くから存在するが、清代以前には農耕上の協力が大規模に行われており、今日に至って「打算的」になった理由が説明できないこと。第2に、協力組織は均分主義による「合理的打算」というよりも貧困を原因とするものと解釈すべきであること。そして第3には、好意に基づく援助が援助の返還や交換を条件とする「合理的」な側面を持っていることは「世界的な現象」であって中国に特有のものでは決していないことである。そうして清水は、福武の論じる均分相続主義の社会的作用は家格の発生を抑止するという程度にとどまると批判して、「中国農民心理の合理的一面のみを必要以上に誇張して伝えられるところがなければ幸いである」と文章を締めくくっている（清水 [1948] 1951:51）。

4.3 社会学における「共同体」論争の終息

福武は『中国農村社会の構造』の中で、「村落共同体」概念の例としてサンダーソンとともに清水の「共同体の理論」を取り上げているが（福武 [1946] 1976:258）、その議論全体を取り上げて批判することはなかった。福武は1951年に刊行した『中国農村社会の構造』の増補版に、数多くの書評の一つとして上述の清水の書評を掲載しているが、その後特に反論を寄せることはなかった。

清水の中国研究に対して徹底的な批判を加えたのが、「慣行調査」のメンバーで福武とほぼ同様の村落共同体不在論を展開していた旗田巍である。旗田は1950年に著した「中国における専制主義と「村落共同体理論」」という論文で（旗田 1973に所収）、清水の『支那社会の研究』（1939年）を取り上げている。そこで旗田は、「ウィットフォーゲルの「水の理論」に対比すべき「共同体の理論」を

作ろうとする画期的企て」として評価しつつ（旗田 1973:6）、西洋も中国も「環節社会」であったのにどうして中国だけ「専制主義」となったのかが理解できないことを批判した。その原因として旗田は、「村落の共同性・集団性・環節性を抽象的一般としてとらえ、その歴史的内容を捨て去った」と、「共同体」の説明が抽象的で具体的内容を欠いていることに求めた（旗田 1973:11）。さらに、村落の内部が必ずしも平等ではなく「階級分化」が存在していることは、清水も具体的な論述の中で触れているが、これは閉鎖的な「共同体」が「専制主義」の基礎であるという理論的枠組みとの根本的な矛盾であると指摘している（旗田 1973:10）。

『中国鄉村社会論』への書評においても、旗田の清水に対する批判は辛辣であった。旗田は、中国村落の共同関係についての資料を収集した清水の「不屈な努力」を称えつつ、その内容については「せいぜい村落の共同性が現代よりも旧代に強かつたという点が述べられるだけで、共同関係の質についての歴史的発展にはふれていない」ことを批判している（旗田 1953:234）。その上で、以前の『支那社会の研究』では「共同関係」を「階級的・権威的關係との関連において統一的に把握する」という理論的な方向が少なくとも存在していたにも関わらず、「本書ではその方向が見失われている感じがする」と指摘した上で、「清水氏にこの問題の解明を期待してやまない」と呼びかけている（旗田 1953:234）。

しかし、結局のところ清水は旗田の呼びかけに応えることはなく、『中国鄉村社会論』を最後に中国研究から完全に離れていくことになる。周知のように、福武は中国農村調査の経験を活かして日本の農村社会調査を精力的に展開していくが、それに対して清水はおそらく本来の関心である、「集団」についての社会学の一般理論研究に取り組んでいく（清水 1971）。こうして、日本の社会学における中国社会の「共同体」をめぐる論争は、さらなる蓄積と発展を見ることなく終息していくことになった。

5 おわりに

本稿では、中国社会の「共同体」的性格をめぐる長く分厚い蓄積のある論争史のなかで、これまであまり着目されてこなかった社会学における論争として、主に清水盛光の福武直に対する批判を取り上げて検討した。

清水は1939年の『支那社会の研究』において、マルクスやウィットフォーゲルのアジア的生産様式論やデュルケムの『社会分業論』の枠組みを縦横無尽に組み合わせ、中国社会における「村落共同体」の消極的な服従によって、長期にわたる専制的な国家体制が成立したという確信を得ていた。中国農村における自然村の存在と協同的慣行の実態を探究した1951年の『中国鄉村社会論』も、この確信を補強するための実証的な根拠を、歴史資料の中から求める研究として理解することができる。しかし、この著作の終章における福武直批判は、そうした理解

には素直に収まらない要素を多く含んでいる。

事実、清水の福武批判の論点は、農村における「村落共同体」の有無それ自体をめぐるものでは必ずしもなかった。現代中国の農村が「村落共同体」と定義できないことは、消極的にはあるが、清水自身も認めていた。清水が批判を加えたのは、福武が農村の協同的な活動における「打算的合理性」の要素を、「村落共同体」が不在であることのメルクマールとしたことであった。すなわち、他者に対する援助は必ずしも個人の損得勘定を超えたものではなく、常に何らかの返礼に対する期待という「打算的合理性」に基づいて行われるのであり、そうした「交換性の原理」は世界で普遍的に見られるものであって、中国農村に固有の特徴では決してない、というのが清水の批判の論点であった。このように清水は「打算的合理性」という解釈を否定するのではなく、むしろ自らの「交換性の原理」の議論の中に積極的に取り込むことで、福武を批判したとすることができる。清水が『中国鄉村社会論』において、「共同体」の語を避けて「共同態」「共同性」を用いているのは、旗田らの批判に消極的に対応したことも一つにあると思われるが、彼が中国の村落を単なるスタティックな住民の集合体ではなく、多種多様のダイナミックな互酬性の諸活動によって構成されるものと認識していたことも、その理由として考えられる。

援助と協同における固有の合理性を概念化した清水の「交換性の原理」は、ヴェーバーの断片的な文章の拡大解釈によるもので、決して洗練されたものとは言えないが、マルセル・モースの贈与論やカール・ポランニーの互酬性の概念と共通した要素を持っている²³⁾。これらの経済人類学的な研究が日本ではまだ一部でしか注目されていなかった当時において²⁴⁾、清水の着想は独創的なものであったと評価することができるだろう。しかし、清水は自らの研究で「交換性の原理」の存在を十分に実証しておらず、彼が膨大に紹介している換工や看青などの中国農村における協同的な慣行の事例とエピソードは、結局のところ閉鎖的で統一的な「共同体（態）」の例証という位置づけにとどまっている。清水の提示した「交換性の原理」についての議論は、彼の中国研究を紹介している先行研究の中でも重視されてこなかったが、その責任の一端はこの議論を積極的に展開することができなかった清水自身にもある。

清水の中国研究が多くの矛盾や問題点を抱えていることは、先に取り上げた旗田の批判においても尽されている。本稿の論点について言えば、「打算的合理性」が「共同体（態）」の内在的要素であるという認識を示しつつ、同時にそうした合理性が「共同体（態）」の衰退・縮小している現在において現れているものと論じているなど、清水の議論はおおよそ首尾一貫したものとはいえない。また「歴史的」な研究と言いながら、古代から近代に至るまでの幅広い資料が、その時代の固有の特質や発展段階を考慮することなく、均しく「共同体（態）」の実証的な根拠として扱っていることも、清水の中国研究における致命的な欠陥としてこれまでも指摘されてきた（旗田 1953:234; 南 1995:26-7）。

しかし、その後も旗田をはじめとする歴史学者の多くが中国社会の「共同体」の性格の有無という論点に固執し続けたのに対して、社会学者である清水が「交換性の原理」に基づく「共同性」という、それとは異なる論点を不十分ながらも提示しようとしていたことは、正當に評価されるべきであろう。日本の社会学における中国研究において、「共同体」の存否という評価軸を超えた、中国に固有の共同性と社会的結合の探求は、費孝通の農村調査と「差序格局」論が再評価される1980年代以降のことになる。

〔注〕

- 1) 「コミュニティ」概念を最初に日本に広める役割を果たしたとされる1969年の国民生活審議会の報告書では、個人の埋没した古い「地域共同体」の形骸化や崩壊と、生活の場における「市民としての自主性と責任」による信頼感に基づく「コミュニティ」とが、明確に分断された形で定義されている（渡邊 2015: 238-9）。
- 2) 「共同体」を含む戦後日本の中国中間団体論の系譜については、岸本（2006, 2012）の整理に詳しい。ただし、1980年代以降の共同体不在論のリバイバルについては触れていない。
- 3) いわゆる「平野-戒能論争」については、評価の高い旗田（1973:35-49）の整理のほか、張思（2005:30-7）、李国慶（2005）、内山（2009:223-5）などを参照。中国社会が自律的な能力を持つ中間団体を欠いた「自由」な社会であるという認識は、戒能が最初ではなく清末の梁啓超の議論にまで遡ることができる（足立 1998:21-6、岸本 2012:106、穂山 2014）。
- 4) 戦後日本の学界では共同体不在論が支配的だったという評価がしばしば見受けられるが（祁 2006:14）、少なくとも1960年代前後の時期については明らかに事実とは異なる。
- 5) この枠組みを応用した奥村・笹川（2007）および笹川（2011）などは、日中戦争期の「総力戦」のための資源動員が、村落共同体の不在のために「土豪劣紳」の暴力的な徴集に依存することになり、そこで蓄積された農民のルサンチマンが国共内戦における共産党の地すべりの勝利を生み出す要因となったことを論じている。
- 6) 「慣行調査」の追跡調査を含む、「平野-戒能論争」の系譜に連なる近年の研究として、もちろん全てが明確に二分できるものでは必ずしもないが、相対的に共同体論の立場をとるものとして内山（2003, 2009, 2014）、張思（2005）、共同体不在論の立場としては足立（1998）のほか祁（2006）、三品（2010）などを挙げることができる。
- 7) 清水の中国社会論を枠組みに用いている研究としては、近世中国の宗族についての歴史研究である井上（2000）がある。また田原（1999）も、清水の「自然村＝生成的自治」と「行政村＝構成的自治」の二分法の枠組みを採用して、

中国共産党の農村統治を分析している。

- 8) 清水の略歴は「清水盛光教授略歴および主要著作」『関西大学社会学部紀要』第26号（1973年）を参照。
- 9) 戦後に著した『家族』（1953年）の序文では、「私はなお学生の頃、井口孝親先生から比較研究の必要を教えられ、また高田保馬先生によって、理論社会学への深い関心を受植え付けられた」と述べられている（清水 1953:4）。井口は東京帝国大学で吉野作造に師事し、卒業後は朝日新聞社での勤務を経て、アメリカに渡ってコロンビア大学でジョン・デューイの講義を聴講している。さらに文部省の在外研究員としてドイツのベルリンに滞在して社会学を学び、1929年に九州帝国大学に奉職して社会学の講座を開講している。社会学者としてはデュルケムの影響を強く受け、1932年に死去した後に遺稿集『自殺の社会学的研究』が刊行されている（梶嶋 2013）。井口の講義に出席していたフランス文学研究者である大塚幸男の回想によると、この遺稿集を編集したのが井口の助手を務めていた清水盛光であった（大塚 1973:4）。
- 10) 清水が引用している『社会分業論』の該当箇所では、原始的な社会において個人が集団に全面的に服従していた「集合的な専制主義」を、一首長が集団そのものに代わって代表かつ組織化したところに、専制的な権力が成立したことが論じられている（Durkheim 1893=1971:189-90）。このように、閉鎖的な環状社会の持続性が専制の基盤であるとする清水の議論は、集団の一体性が解体する過程でそうした一体性を代替的に表象するものとしての専制が生まれた、というデュルケムの理解とは正反対である。
- 11) ウィットフォークルの「水の理論」それ自体においても、官僚組織による専制的な統治による全面的に社会統制が現実には不可能である以上、専制国家の権力を補完する役割を果たすものとして、「村落共同体」の役割が重視されていた（石井 2007:90-9）。また「共同体の理論」それ自体も、満鉄調査部の同僚でウィットフォークルの翻訳もある、横川次郎の議論から直接的な着想を得たものである（清水 1939:127-8）。
- 12) 社会政策志向に基づく歴史段階論の提示という、ビュッヒャーおよびドイツ新歴史学派の思想については、牧野（2003）および森（2009）を参照。
- 13) ここで言う「招請労働」とは、ビュッヒャー自身の記述によると「野良仕事や、家屋の建築や、或る造作をする際や、殊に収穫と関係した一刻の猶予も許さぬ仕事の際には、隣人から自発的な助力を乞はれる」もので、「相互性に基礎を置いてゐる」ものを指している（Bücher 1896=1944:300）。他方でビュッヒャーは、招請労働が村の支配者や富裕層に対する「奉仕」や「賦役」として要求されたという（Bücher 1896=1944:300-1）、強制性の側面についても指摘しているが、清水の論述にはこの側面についての言及はない。
- 14) この言葉の出典は、『経済と社会』第2部の第3章2節「近隣ゲマインシャフト——経済ゲマインシャフトとゲマインデ」における、「招請労働」を含む

- 近隣における経済的な互助の原理を説明している箇所である (Weber 1978: 361). なお『儒教と道教』にも、儒教における朋友間の互酬的な社会倫理を説明するものとして、同じ言葉が引用されている (Weber 1922=1971:270-1).
- 15) ウェーバーも註14と同じ箇所で、招請労働が「非感情的」な倫理に基づくものであることを述べている (Weber 1978:361). ただしヴェーバーにおける招請労働は、ビュッヒャーと同様に大土地所有者の経済的権力関係によるものも含まれており、必ずしも互酬性という意味での「交換性の原理」に基づくものではない.
- 16) 翟城村の「村治」運動と李景漢の定県調査については、李景漢編 (1933) および穂山 (2016, 2017) を参照.
- 17) 『支那社会の研究』では、「血縁村落」が統一的・閉鎖的かつ民主的な傾向を持つものに対して、「地縁村落」は「異姓対立の結果たる分裂の契機を含む」という図式が提示されている (清水 1939:271). しかし、ここで言及されている「地縁の共同態」についての論述では、「分裂の契機」については全く触れていない.
- 18) 興亜院は日中戦争後の1938年12月に設立された、中国占領地行政を推進するための、省庁と同格の地位と権限を有する国家機構であり、そこにおける調査は「重要国防資源自給」の必要という目的を持っていた (久保 2002:76)
- 19) 福武の中国農村調査の経緯については、福武の自伝 (福武 1976) のほか蓮見 (2008:32-9) に詳しい.『中国農村社会の構造』全体の内容については、既に南 (1995:21-4) および高橋 (2012:22-4) による優れた要約がある.
- 20) 福武と清水の文章では「打算的合理性」と「合理的打算性」の二つがランダムに用いられているが、引用文ではそのままにし、地の文では「打算的合理性」で統一する.
- 21) こうした福武の立論に強い影響を与えた存在として、同じ戸田貞三門下の先輩で中国の家族構造を研究していた牧野巽がいる. 牧野は、中国では一般にイメージされる大家族は稀で小規模家族が一般的であり、宗族集団も伝統性は弱く「結社」的性格を有していることを論じていた (岸本 2006:272-5). 牧野は『中国農村社会の構造』の書評で、「大体において著者と類似した考えを有し且つこれを口にしてきた」「福武氏の大体の傾向については双手を挙げて賛成する」として、共同体論に対するアンチテーゼとして高い評価を与えている (牧野 [1947]1951:43, 47).
- 22) この箇所だけではなく、清水は中国農村の協同慣行や家族関係が縮小の趨勢過程にあるという認識を持っていた. これは実証分析に基づくものではなく理論的なものであり、特に高田保馬の社会学理論の影響によるところが大きい (清水 1942:568-9).
- 23) これらの経済人類学の知見に比べると、清水の「交換性の原理」に対する理解は、援助が中長期的な返礼の期待に基づくものというレベルにとどまり、道

徳的な負債としての贈与・援助や、市場交換とは異なる固有の経済原理としての互酬、そして交換と援助が個別性を越えた全体的なシステムに基づくことなどに対する視点には欠けている。モースの贈与論については重田（2010:215-32）および糸林（2014）、社会学および社会政策論における互酬性研究の系譜については平野（2012）を参照。

24) 有賀喜左衛門は1936年の段階で、婚姻における結納や、農業労働における親方—子方の関係を、モースの「全体的相互給付関係」の枠組みを用いて分析している（佐藤 2011）。

〔文献〕

足立啓二，1998，『中国専制国家史論』柏書房。

穂山新，2014，「中国近代思想における「専制」「自由」「自治」——「ばらばらの砂」の近代」『社会学ジャーナル』39:23-43。

———，2016，「近代中国における社会調査の実践と困難——李景漢の社会調査論と中国農村社会」『社会学ジャーナル』41:1-24。

———，2017，「協同組合と救済事業——于樹徳の合作社思想と農村自治」『社会学ジャーナル』42:79-101。

Bücher, Karl, 1896, *Arbeit und Rhythmus*, Leipzig: S. Hirzel. (=1944, 高山洋吉訳『労働とリズム』第一出版。)

中国史研究会編，1990，『中国専制国家と社会統合』文理閣。

Delanty, Gerald, 2003, *Community*, Routledge. (=2006, 山之内靖・伊藤茂訳『コミュニティ——グローバル化と社会理論の変容』NTT出版。)

Durkheim, Emile, 1893, *De la division du travail social: Etude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Preses Universitaires de France. (=1971, 田原音和訳『社会分業論』青木書店。)

福武直，[1946] 1976，「中国農村社会の構造」『福武直著作集 第9巻』東京大学出版会，27-503。

———，1976，「社会学四十年」『福武直著作集 別巻』東京大学出版会，9-411。

蓮見音彦，2008，『福武直——民主化と社会学の現実化を推進』東信堂。

旗田巍，1953，「清水盛光著『中国鄉村社会論』」『法制史研究』3:231-4。

———，1973，『中国村落と共同体理論』岩波書店。

平野寛弥，2012，「社会政策における互酬性の批判的検討新たな社会構想としての「多様な互酬性」の可能性」『社会学評論』63(2):239-55。

平野義太郎，1945，『大アジア主義の歴史的基礎』河出書房。

今堀誠二，1953，『中国の社会構造——アンシャンレジームにおける「共同体」有斐閣。

井上徹，2002，『中国の宗族と国家の礼制——宗法主義の視点からの分析』研文出版。

- 石井知章, 2008, 『K・A・ウィットフォーゲルの東洋的社会論』社会評論社.
- 糸林誉史, 2014, 「互酬性と社会的交換理論」『文化学園大学紀要 人文・社会科学研究』22:35-48.
- 戒能通孝, 1943, 『法律社会学の諸問題』日本評論社.
- 梶嶋政司, 2013, 「九州帝国大学法文学部草創期の文庫形成と在外研究員」『九州文化史研究所紀要』53:111-140.
- 祁建民, 2006, 『中国における社会結合と国家権力 —— 近現代華北農村の政治社会構造』御茶の水書房.
- 岸本美緒, 1999, 「書評・足立啓二『専制国家史論』」『歴史学研究』722:53-5.
- , 2006, 「中国中間団体論の系譜」『「帝国」日本の学知 第3巻 —— 東洋学の地場』岩波書店, 254-91.
- , 2012, 「「市民社会論」と中国」『地域社会論再考 —— 明清史論集2』研文出版, 99-127.
- 久保亨, 2002, 「興亜院の中国実態調査」本庄比佐子ほか編『興亜院と戦時中国調査』岩波書店, 74-103.
- 李国慶, 2005, 「關於中国村落共同体的論戦 —— 以“戒能-平野論戦”為核心」『社会学研究』6:194-213.
- 李景漢編, 1933, 『定県社会概況調査』中華平民教育促進会.
- 牧野雅彦, 2003, 『歴史主義の再建 —— ウェーバーにおける歴史と社会科学』日本評論社.
- 牧野巽, [1947]1951, 「牧野巽氏」福武直『増補版・中国農村社会の構造』有斐閣.
- 南裕子, 1995, 「中国農村の社会学的研究についての一考察 —— 清水盛光と福武直の比較から」『日中社会学研究』3:16-30.
- 三品英憲, 2010, 「近代華北村落における社会関係と面子 —— 『中国農村慣行調査』の分析を通して」『歴史学研究』870:1-19, 61.
- 森宜人, 2009, 「ドイツ社会政策学会における近代都市論 —— K. ビュッヒャーの所論を事例に」『経済系: 関東学院大学経済学会研究論集』240:24-40.
- 仁井田陞, 1963, 『中国法制史』(増訂版) 岩波書店.
- 奥村哲・笹川裕史, 2007, 『銃後の中国社会 —— 日中戦争下の総動員と農村』岩波書店.
- 重田園江, 2010, 『連帯の哲学 I —— フランス社会連帯主義』勁草書房.
- 大塚久雄, 1955, 『共同体の基礎理論』岩波書店.
- 大塚幸男, 1973, 「井口孝親先生の思い出 —— 九州大学における《社会学》のあけぼの」『社会学研究年報』5:1-4.
- 笹川裕史, 2011, 『中華人民共和国誕生の社会史』講談社.
- 佐藤康行, 2011, 「交換理論の形態と論理 —— 有賀喜左衛門とレヴィ=ストロースの交換理論を比較して」出口顯編『読解レヴィ=ストロース』青弓社, 178

- 清水盛光, 1939, 『支那社会の研究 —— 社会学的考察』岩波書店.
- , 1942, 『支那家族の構造』岩波書店.
- , [1948] 1951, 「清水盛光氏」福武直『増補版・中国農村社会の構造』有斐閣, 48-51.
- , 1951, 『中国鄉村社会論』岩波書店.
- , 1953, 『家族』岩波書店.
- , 1971, 『集団の一般理論』岩波書店.
- 田原史起, 1999, 『現代中国農村における権力と支配』アジア政経学会.
- 高橋明善, 2012, 「中国における農村自治と中間組織」『日中社会学研究』(20): 21-37.
- 内山雅生, 2003, 『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.
- , 2009, 『日本の中国農村調査と伝統社会』御茶の水書房.
- , 2014, 「戦時期日本の中国研究と華北」本庄比佐子ほか編『華北の発見』汲古書院, 177 - 200.
- 渡邊隼, 2015, 「日本社会におけるコミュニティ問題の形成過程 —— 国民生活審議会『コミュニティ』報告書を事例として」『ソシオロギス』39:233-49.
- Weber, Max, 1922, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr. (= 1971, 木全徳雄訳『儒教と道教』創文社.
- , 1978, *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*, Vol. 1 (edited by Guenther Roth and Claus Wittich), translators, Ephraim Fischhoff et al., Berkeley: University of California Press.
- 張思, 2005, 『近代華北村落共同体的変遷 —— 農耕結合習慣的歴史人類学考察』商務印書館.