

望月市民社会論再考

村上 俊介

目 次

はじめに	1
1. 望月市民社会論の累重性	2
2. 望月清司氏の研究回顧	5
3. 中世における市民社会	9
4. 『要綱』依存関係史論理解の独自性	12
5. 日本固有の市民社会論の意義	19
6. 植村邦彦氏の市民社会論批判	21
編集後記	32

望月市民社会論再考

村上 俊介

はじめに

望月清司氏の『マルクス歴史理論の研究』（1973年）が2009年に中国清華大学教授韓立新氏によって翻訳・出版された。それを機に望月清司氏は韓立新氏の再三の要請に応じて、2011年5月に清華大学と南京大学（マルクス研究院）でのシンポジウム講演を引き受けられた。筆者も望月氏に同行し、両大学でのシンポジウムで筆者による短い報告「望月市民社会論の形成過程」のあと、望月氏が「マルクスの市民社会論」と題する講演を行なった。席上、現代中国で市民社会論への関心が高まっていることを改めて認識したものであった。とはいえ、中国における国内外の状況変化によって、市民社会論への注目が今後どのように推移していくのか、はつきりしない。

中国に赴く直前、2009年から筆者が聞き手となって継続的に行なってきたインタビューをまとめた「望月清司先生に聞く」（『専修大学社会科学研究所月報』574号、2011年4月）ができあがり、中国での研究会には、それを持参することができた。インタビューは、望月氏の長年にわたる研究全般について振り返ってもらったものであったが、とりわけ筆者にとって興味深かったのは1968年に雑誌『思想』に掲載された『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理（望月清司1968-1）執筆を巡る事情が聞けたことであった。『思想』には、望月氏の名を全国的に知らしめたこの論文を含め、1968年から69年にかけてわずか一年間に三本の論稿が発表されたが、それらが準備される過程は、発表のちょうど逆の順番であるとのことであった。またほかにも、『マルクス歴史理論の研究』は、最終章から読み始めた方が、氏の研究足跡をたどるという点では適切であることも望月氏より指摘された。

筆者は以前、氏の主著『マルクス歴史理論の研究』を中心に据え、とりわけ初期の諸業績を関連づけて、望月市民社会論の特性を明らかにしようと試みた（村上俊介2000）。ここでは、氏の初期の農奴制研究が、中期のマルクス歴史理論研究と密接につながりを持ち、その連結を考察することにより、望月氏固有の市民社会論をより明確に浮き彫りにすることができたように思えた。しかし、インタビューを経た現在、望月氏の思索を追跡するにはこれら三論文を、発表から逆の順番でもう一度再読する必要がある。

望月市民社会論を再考する理由はもう一つある。『マルクス歴史理論の研究』中国語訳が公刊された翌年の2010年、植村邦彦氏による『市民社会とは何かー基本概念の系譜ー』（植村邦彦2010）が出版された。この書では、高島善哉から望月清司に至る日本固有の市民社会論は、す

で理論的にも実践的にも役割を終えたのであり、その後に展開される市民社会論が、市民社会とは社会国家の再構築をめざす運動の「場」であるというなら、それはもうわざわざ「市民社会」などと呼ぶ必要はない、ということが主張されている。筆者には同意できないこの議論には、望月市民社会論の再考によって、その根拠を示したい。

それだけではない。より広く日本における固有の市民社会論の意義を再認識することで、もはや意味を失ったという議論に対置したい。なぜ意味を失っていないと言えるのか。結論先取的に言えば、こうである。戦時中に生まれた日本における市民社会論は、日本の前近代性に対する切実な批判意識を胸に、近代における等価交換関係と社会正義の自覚に置いた。この自覚論は、結局のところモラルについて自由に語る事が可能であった。これに対して、内田義彦氏は、正義やモラルぬきに労働過程論の内部で、人間の合理性の形成可能性を論じようとした。そして望月清司氏は、高島善哉氏以来、市民社会概念の基本である等価交換＝分業関係を軸とした歴史観を獲得した。こうして内田義彦氏以来、この交換＝分業関係の中において、人と人の意識関係行為（平田清明氏）が位置づけられることになる。意識形成（＝自覚）論は、交換＝分業関係の外部ではなく、その内部に埋め込まれる。自覚は決して労働と交換の外側にあるのではない、ということになる。

しかし日本固有の市民社会論から断絶した現代市民社会論は、市民社会とは市民の協力・運動の場であり、そこへの参加には、道徳的自覚が必要だと説く。これは明らかに日本における初期の市民社会論の弱点への先祖返りである。そうならないために、つまり問題提示のあとに人々の意識の覚醒を説いて事足りるようなことにならないために、内田義彦氏、平田清明氏、望月清司氏らが克服しようとした理論的営為の意義がある。望月市民社会論の再考はその一環である。

1. 望月市民社会論の累重性

筆者は2000年「望月市民社会論の累重的形成」において、望月氏の市民社会論形成過程を三期に分けて概観した。すなわち、①初期（1957～1967年）におけるヨーロッパ封建制下の農奴制研究と、マルクス『資本主義的生産に先行する諸形態』（以下『諸形態』と記す）分析、②中期（1968～1980年）氏の主著『マルクス歴史理論の研究』を中心とする、文字通りの市民社会論研究、③後期（1981～1988年）第三世界論研究の枠内での生産様式接合理論と本源的蓄積論の精緻化、である（村上2000、134頁）。

その際、筆者は望月氏の初期主要作品として、1964年から1966年にかけて行なわれた中世ヨーロッパにおける一連の農奴制研究と、マルクス『資本制的生産に先行する諸形態』研究を取り上げた。

前者は、13世紀に本格化したドイツ騎士団の東エルベ進出によって行なわれた農民の植民が、その促進のため封建的賦課を比較的軽減されたことによって、結果として生産物剰余を農民自身が市場（＝農村小都市）で交換しえた事実を明らかにするものであった。もちろんこの農村における小生産者的な剰余生産物（穀物）の交換関係は、農村そのものが上からの植民村落体制下にあり、穀物販売も最終的には領主、ハンザ商人に握られることになるのだから、幾重にも限定はある。しかし、それにもかかわらず、いずれ到来する「封建的反動」以前に、東エルベ地域で農民自身の市場＝生産圏が形成され、その内部で社会的分業が存在しえた事実を、望月氏は指摘したのだった。筆者は、この望月氏の最初期の論文に現れる、封建制下での小生産者の農村小都市における交換・分業という実像が、その後の望月氏中期の分業論的市民社会論につながるモチーフであることを強調した。

望月氏の初期のもう一つの研究対象であった『諸形態』への接近は、大きくは氏のそもそものテーマであったヨーロッパ封建制およびその下での農奴制に関する研究の枠内で行なわれたものである。氏による一連の『諸形態』研究が行なわれた直後の1966年に、平田清明氏が雑誌『思想』誌上にマルクス『経済学批判要綱』（1857-58年ノート、以下『要綱』と記す）に関する一連の論稿を発表し始めた。1964年から1966年における望月氏の『諸形態』研究は、まだマルクス『要綱』全体の構成部分として読むには至っていなかったものの、これまた中期につながる重要な視点を獲得していた。

著者はその視点を二点指摘しておいた。すなわち、第一に、『諸形態』における農業共同体三類型比較分析とは、原始共同体の解体に伴って現れる、農業共同体における「非支配的な私的所有」を探り、資本制的な私的所有を否定して将来において現れるべき「自己労働を基礎とする個人的な私的所有」の原点を解明しようとするものであったこと。第二に、望月氏がこの『諸形態』分析において、とりわけマルクスによって「農奴制および奴隷制」という表現が繰り返されていることに注目し、これを起点に土地所有による支配形態として、古代ローマにおいても奴隷制のみならず農奴制がありえ、中世ヨーロッパにおいても農奴制のみならず奴隷制がありえたこと、それゆえ「奴隷制から農奴制へ」という継起的発展説に異を唱えたこと、これである。

初期望月の封建制と農奴制範疇の明確化を基底にした中世における農民的交換と、その舞台たる農村地域における市場小都市の研究、さらに『諸形態』分析を通したマルクスにおける「農奴制および奴隷制」の統一的把握への着眼という地平から、1968年以降には、一見位相の異なっただかに見える研究が始まった。すなわち『経・哲手稿』における事物の疎外と自然の疎外について（望月清司1968-1）と、同年『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理（望月清司1968-2）であり、筆者はそれを望月氏の研究における中期の出発点であるとした。もちろんその中心には1973年の主著『マルクス歴史理論の研究』が位置づけられる。『経済学・哲学草稿』

(以下『経・哲草稿』と記す) 研究においては「疎外された労働」の中に自然の疎外＝労働過程論を読み込み、さらに『ドイツ・イデオロギー』(以下、『ド・イデ』と記す)の中に複雑に絡んだマルクスとエンゲルス二人の歴史観から、マルクスの分業展開史論をあぶり出し、これによって望月氏は諸個人の「生産と交換(＝分業)の体系」こそ、市民社会であるとして歴史の起点に位置づけた。そしてより重要なのは、この起点から私的所有が発生し、さらに「奴隷制および農奴制」といった支配にもかかわらず、小生産者たちが農村において自らの生産物を交換する場として小都市を形成し、そこにおいて剰余生産物交換が行なわれ広がりをもつに至る、この歴史具体的な小生産者たちの生産・交換関係を探り出したこと、ここに望月市民社会論の中心核があると指摘しておいた。

この1968年の望月氏の『経・哲草稿』論文と、とりわけ『ド・イデ』論文を画期として、一気に望月市民社会論が全面的に展開されることとなる、このように筆者は考えた。すなわち、1969年5月「マルクス歴史理論の形成—分業論的歴史分析の展開—」(望月清司1969-1)、同年9月「マルクス封建社会観の基礎視角—ウェーバーの都市・封建制論にふれて—」(望月清司1969-2)、さらに1970年3月「マルクス歴史理論における『資本主義』」(『講座マルクス主義・8』日本評論社)が矢継ぎ早に出され、1973年の主著『マルクス歴史理論の研究』の基本的構成がここに整った。もちろんマルクス『要綱』における望月氏独自の「依存関係史論」理解も、すでにこの時期に形作られている。

筆者が拙稿「望月市民社会論の累重的形成」の中で、とりわけ注目したのは、この1968年から1970年に明確な形姿を得ることになる、いわゆる農民の交換(＝分業)関係、すなわち市民社会が、望月氏による最初期の成果「グーツヘルシャフト成立前期と騎士団国家の市場構造」(望月清司1957)の理論化なのであり、その意味で両者が密接につながりを持っていること、ここにあった。別言すれば、望月氏の初期におけるヨーロッパ封建制および農奴制研究は、中期におけるマルクス歴史理論の研究と、一見位相を異にするように見えるものの、そうではなく、最初期の問題意識をマルクスを通して歴史理論として中期において構築していくという関係にあった。

なお、初期および中期の望月氏の歴史理論には、生産者から生産手段を奪う「本源的蓄積」論が本格的に展開されてはいなかった。この部分への探求が後期における第三世界論で行なわれる。この意味で、筆者は、望月氏の初期から中期そして後期の研究が、それぞれ別の局面で行われているように見えながら、実は「累重的」に一つの関連とまとまりを持ったものであることを指摘したのだった。

ところで筆者のこの2000年の考察は、1968年の望月『ド・イデ』論文から続く1970年までの諸論稿を発表順に並べて概観したものであった。しかし2009年から2010年にかけて行なっ

た望月氏へのインタビューでは、1968-69年の『思想』三論文は、構想は発表の逆の順番であることが望月氏より指摘されたことはすでに述べたとおりである。ここで2009年から2010年にかけて筆者が行なった望月氏へのこのインタビューについて、ふれておく必要がある。

2. 望月清司氏の研究回顧

2009年10月から翌年1月にかけて、望月清司氏から研学生活を振り返っていただく機会を得た。それは2011年5月に「望月清司先生に聞く」（望月清司2011）と題して『専修大学社会科学研究所月報』に掲載された。2009年はちょうど望月氏の主著『マルクス歴史理論の研究』が清華大学教授韓立新氏によって翻訳・公刊された年であり、インタビュー原稿を校正していた2010年は、韓立新氏と、南京大学教授張一兵氏から清華大学と南京大学でのシンポジウム講演の依頼が来ていた時期でもあった。望月氏はその招待に応じて北京と南京を訪れる直前に、それが出来上がった。シンポジウム原稿準備の時期は、インタビュー原稿校正の最終段階と重なっており、望月氏にとっても、後者は前者の刺激になったと推測される。

インタビューでは、望月氏の初期・中期・後期の三局面に分けて、その時々にかかれたものの事情や思い出を語ってもらった。

初期の農奴制研究で、筆者が重視した望月「グーツヘルシャフト成立期と騎士団国家の市場構造」について、望月氏は次のように述べている。「歴史的に東西ドイツを分ける境になっていたエルベ川、かつてはスラブ系農民の地だったところへドイツ人が軍事的に植民してゆく。西ドイツの進んだ農法を持ち込んでせっせと生産したから、その後の一時、東エルベは西欧にとっての一種の穀物供給地になったんだ。だけど細かく見ると、剰余の全部が地代として徴集された上で領主が商人に売ったものではない。農民もけっこう独自に商人相手に売っている。……農民もせっせと村で固まって、集めてそれを商人に売っていた。あるいは逆に商人が村の中まで入ってきて、穀物を買集めたという、そういう記録が目についたので。だから修士論文に至るまでの間に、領主がいかに搾取していたかという観点が薄れてきて、農民がいかに自主的に商品経済に参加し始めたかということに関心が移って行った」（望月清司2011、6頁）。

この望月氏が最初期につかんだ中世ヨーロッパ農民の剰余物交換の場の具体像こそ、その後『要綱』分析を中心とした望月市民社会論を理解する鍵となる。中国での望月シンポジウムにおける筆者のコメントは、その点を強調したものであった。

望月氏は封建制下の農民たちの、限定付きではあるが「自由な」剰余生産物交換について、その具体像を明らかにした後、ヨーロッパ「農奴(制)」概念の再検討を始めた。それは当時(1950年代)の日本における通説である古典荘園-賦役地代-人格的不自由の「農奴」(Leibeigene)、そして次の段階である純粹荘園-現物・貨幣地代-土地保有「隷農」(Hörige)という図式に対

して、疑問を提起するものであった。すなわち、第一に、ライブアイゲネという語それ自体は、法政治的な意味での不自由性を意味するのであり、生産関係用語として「農奴」に当てるのは不適切であること、第二に、領主―農奴関係において中核的労働力をなしたのは「農民的保有地を有する直接生産者」ホーフヘーリゲであったこと（望月清司 1957 年）、第三に封建制下では、自由農、ライブアイゲネでありながら実質的自由農、ヘーリゲ（無保有・極零細保有農、家内ゲジンデ、債務＝受刑奴隷）など多様な農民がいたこと（望月清司 1960 参照）、これらが指摘された。こうした見解は、日本における通説であるライブアイゲネからヘーリゲへという段階的移行説、そしてさらに唯物史観そのものに対する批判となるものであり、氏自身もそれを意識しておられた。

望月氏の中で、この唯物史観への批判意識がより明確になるのが、マルクス『資本制生産に先行する諸形態』への内在だった。望月氏は 1961 年 2 月から 1964 年 5 月にかけて『諸形態』研究に関する 6 つの論文・研究ノート（そのうちの一つは第 1～4 までの論稿をまとめたものであるから、実質的には 5 本）を発表する。この一連の『諸形態』分析に関して、インタビューの中で著者はそれを次のように整理した。「6 本の御論文では 4 点ほどのことが書かれているのではないかと思います。一つは、“唯物史観”のこの“生産様式継起的発展説”というやつを『諸形態』を根拠に否定される、これが第 1。第 2 がアジア的、古典古代的、ゲルマン的共同体という三類型のうち、どれが直接生産者の社会的分業を育む培養基でありえたのかというのを探る。第 3 点目が、“奴隷制および農奴制”という、これまでのご研究をふまえて、マルクスの視点を『諸形態』の中に確認される。で、第 4 点目は、その“本源的蓄積”、つまり直接生産者と生産手段の分離の対象であるこの直接生産者による小土地所有、つまり実質的自由農ですが、のちの言葉でいうと、“労働と所有の同一性を体現したアルバイター”ということになると思いますが、この歴史的起源を探ったものとして、『諸形態』を読む」（望月 2011、13―14 頁）。

とりわけこの研究で、望月氏が意識していたのは、大塚久雄『共同体の基礎理論』だった。望月氏は言う、「日本に初めて『フォルメン』（『諸形態』）がロシア語から翻訳されたのが 49 年で、大塚さんの『共同体の基礎理論』が 55 年、59 年に国民文庫で『諸形態』の翻訳が出る。……55 年の大塚さんの『共同体の基礎理論』が問題なんだ。……序文には、『諸形態』をふまえてはいるが、独自の構成である」と書かれているのだが、何しろ“アジア的形態・ローマ的形態・ゲルマン的形態”という構成がそっくりで、各所にマルクスの言葉を引用しているから、大半の人は、これが『諸形態』の親切な解説本と思いこんでしまった」（望月 2011、13 頁）。

周知のとおり、『諸形態』における共同体の三形態とは、原始共同体から階級社会に移行する過渡期の「農業共同体」の三つのタイプとして描かれていた。それゆえ、望月氏にとっては「大塚さんの『共同体の基礎理論』が出た時、「何だ、こりゃ」と思った。読めば分かるけれども、

ウェーバーは五重丸を書いて、一番真ん中に三圃制の共同体村落を置いている。彼の時代には「ゲルマン古代」にも三圃制と集村があったというのが定説だったんだ。しかしその後は完全に否定されている。とにかくあの五重丸図は、ウェーバーの意図ではゲルマン古代の村落の説明なんだ。ところが大塚さんはそれを「封建社会の村落」の説明に使っている。混乱を増幅するのは、大塚さんが、「ゲルマン的」という形容詞を、「封建的」の意味に使っていることだ」（望月 2011、42 頁）。

大塚『共同体の基礎理論』は、マルクス『諸形態』とマックス・ウェーバー『一般社会経済誌要論』をいち早く「独自に」駆使しつつ、『諸形態』における共同体の三形態を唯物史観における生産様式の継起的発展図式に組み込んだ。これに対して、望月氏はあくまでも『諸形態』に内在するという方法で、まずは消極的に生産様式の継起的発展図式への異議申し立てをしたのだった。

そして 1964 年から 1965 年にかけて行なわれた『諸形態』分析の中で、望月氏はマルクスが「奴隷および農奴」という用い方＝視点を有していることに注意を喚起した。これは生産様式の継起的発展図式に対する積極的な異論であった。古典古代における「奴隷および農奴」、そしてヨーロッパ封建制下の「奴隷および農奴」という理解が可能であれば、両生産様式の継起的発展はありえないからだ。この点に関して望月氏は 2011 年のインタビューで次のように述べている。「農奴制が先あって、農奴が生まれたんじゃない。先に賦役やら何やらがあって、そこから農奴制が生まれたんだ。で、これね、そっくりウェーバーですよ、「征服した被征服民を労働力として使役するか、地代源として利用するかはまったく場合による」とね。スターリンは「奴隷は殺せるが、農奴は殺さない」なんて区別するが、奴隷は労働力なんだから、その財産を自ら抹殺する主人がどこにいる。マルクスが「ワラキアのボヤール」を念頭において「奴隷制もしくは農奴制」とひとくくりで捉えたのは、「領主支配」、言い換えて「グルント（土地）」の「ヘルシャフト（支配）」にとっては、征服した農民を奴隷として使うか、農奴として貢納を召し上げるかは、どちらでもいいんだ、と言いたかったわけだ。この前近代史認識を知るためのカギ中のカギなのに、マルクス主義史家をもって任ずる連中がここを問題としてるのを見たことがない。なぜなら「原始共同体→奴隷制→農奴制（＝封建制）→資本主義」という教義体系の根幹図式が、土台から崩れるからだね。」（望月 2011、46-47 頁）

1950 年代、望月氏は中世ヨーロッパで自らの剰余生産物を交換する農民像を描き出し、そのような農民が身分上は多層的に存在していたことを探り出した。農民は必ずしも農奴から隷農へという一律の身分的変容、つまり継起的展開を遂げるのではなく、むしろ奴隷をも含む、いわゆる農奴、隷農あるいは自由農などの多様な群像として存在していた、と。それゆえに、従来の日本における農奴制概念への批判を行なった。この問題意識を念頭に置き、1964 年から

1966年まで『諸形態』研究が行なわれたのだった。その後、1966年から1967年のドイツ留学を経て帰国後、1968年の『経・哲草稿』における事物の疎外と自然の疎外について（『専修大学社会科学月報』No.59）を間に挟んで、望月氏にとって研究上の画期となる1968年12月『思想』論文『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理が世に出ることになる。

望月氏によると、この『ド・イデ』論文のきっかけは、内田義彦氏との雑談の中から生まれたという。このときのことを望月氏自身はインタビューで次のように開陳している。

「社研（専修大学社会科学研究所…筆者）の研究会か何かのあと、その喫茶店で内田さんと話した。そこでウェーバーとマルクスという話になったんだが、私はこんなことを話した。『資本論』のなかに、「これまでの全経済史の基礎は都市と農村の対立である」という、謎かけみたいなフレーズがあるけど、誰もそれに触れていないので真意を探りかねて悩んでいたところ、ウェーバーの都市論を読んでいるうち、あれ、あの命題はウェーバーで解けるんじゃないか、と気付いた、という話だ。「対立」の言語はゲーゲンザッツだ。「対立」と訳するとケンカになっちゃうが、そうじゃなくて同権者どうして向かい合う、という把握。それが『資本論』の中にあの命題の真意、鍵じゃないですか。そんな話をしたら、内田さんがおもしろがって、「ぜひ、『思想』で書きたまえ」と、編集部の伊藤修さんに紹介してくれたんだ」（望月 2011、23-24頁）。

その後、望月氏は『思想』編集部の担当者と、次のような交渉を「おそろおそろ」おこなった。氏の回想をもう少し聞こう。「私としては、当時「ヴェーバーとマルクス」という構図を立てて「ヴェーバーの優位性」を称揚するというのが論壇の風潮であるけど、「少なくとも近代史把握については両者の波長は微妙ながら同調する」というスタンスで書きたい。そう言ったら、それはおもしろい、ぜひお願いしますという。ぼくは、それで気をよくして、いきなり同調と言ったって、「ヴェーベリアン」の腑には落ちないだろうから、まずマルクスの歴史把握の原点といえる『ドイツ・イデオロギー』の分業論から始めないとわかってもらえそうもない、と言ったら、伊藤さんは快諾してくれた。彼は「いいです。先生のご自由にやして下さい。後の方も載せますから。」ということで、いきなり続編も掲載すると約束してくれた。それが書いているうちに3本になったんだ」（望月 2011、24頁）。その結果、『思想』3論文は次のような順番で発表された。

1968年12月『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理

1969年5月「マルクス歴史理論の形成—分業論的歴史分析の展開—」

1969年9月「マルクス封建社会観の基礎視角—ウェーバーの都市・封建制論にふれて—」

そして、望月氏の言によると当時の思索プロセスは、この発表順の逆の順番、すなわちウェーバー都市・封建制論、マルクス分業論的歴史分析、そして『ドイツ・イデオロギー』分業論ということになる。以前筆者が論じた望月市民社会論では、この思索プロセスの分析がないまま

であり、その点で不十分だった。これを補う意味でも次節では、この思索プロセスを辿りながら、いわば望月市民社会論が形成される端緒を追確認する。

3. 中世における市民社会

1968年から翌年にかけて発表された『思想』3論文は、望月市民社会論が形成される画期であった。この3論文執筆に入る直前、同じ1968年に氏は『経・哲草稿』に関する一論文を書いている。「『経・哲草稿』における事物の疎外と自然の疎外について」（望月清司 1968-1）である。この論文は『経・哲草稿』〈第一草稿〉における疎外の4つの規定、すなわち、事物の疎外、労働の疎外、類の疎外、人間の人間からの疎外のうち、第一規定である事物の疎外を人間の本源的な自然に対する対象的活動＝労働過程論として解釈するものであった。

望月氏は、『経・哲草稿』のマルクスが資本制下での労働について、これを下向した本質規定の場で「事物の疎外」を考察したはずであり、そうだとすればこの労働とは人間の対象化活動として読み取るべきだと考えた。ここには明らかに内田義彦氏の影響が見て取れる。望月氏がこの論稿を書いた2年前に内田氏が『資本論の世界』第IV章「労働と疎外」において、労働過程論を人間の目的定立的対象化活動として強調していたことは、ここで詳論するに及ばない。

だが、望月氏にとっては『経・哲（第一）草稿』における疎外論を、労働過程疎外として読み取るというだけでは、自ら袋小路に陥ることを意味してもいた。そもそも労働過程疎外論だけであれば、それは孤立人による自然に対する対象的活動として理解可能であり、この労働過程において他者との分業が組み込まれていない限り、よしんば類の疎外がマルクスにおいて論じられていたとしても、それは論理的には唐突なものにすぎないということになる。氏は言う、「彼の労働の生産物および自然の疎外」としての「疎外（外化）された労働」は、当然のことながら、他人の労働への支配を含まない単純私的所有の成立契機ではあっても、市民社会的視野での「分業と交換」範疇の成熟なしに、ストレートに、他人の不払い労働収取に立つ私的所有に直接するものではない。この時期のマルクスを制約した、私的所有ならびにその歴史的形態としての資本制社会の成立し認識の不十分さが、『手稿』全体の、ことにわれわれがここで問題にした第1規定の理解を困難としている最大の理由であろう」（望月清司 1968-1、17頁）。この『経・哲草稿』に欠けた分業論を望月氏は『ド・イデ』の中に読み取ることとなるのである。

望月氏の『経・哲草稿』論文の2ヶ月後（1968年10月）には、中川弘氏による「『経済学・哲学草稿』と『ミル評注』－『疎外された労働』論を中心とした一考察」（中川弘 1968）が発表された。中川氏は『経・哲（第一）草稿』と『経・哲（第二・第三）草稿』をつなぎ、「交換」を類的活動として理解する『ミル評注』の存在に焦点を当てた。そして中川論文の2ヶ月後に、望月氏の『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理が『思想』に掲載された。この

時期は、平田清明氏も『思想』誌上に『要綱』研究の成果を次々と発表しており、望月氏の『ド・イデ』論文は、そうした機運の中に投じられたのだった。

望月氏は1968年までに東エルベにおける事実上の自営農についての研究、日本における従来の農奴制概念の批判的検討、および『諸形態』研究を通じて、次のような二つの系の概略的な歴史観を獲得していた。第一の系は、労働主体の土地所有関係を軸とした歴史観である。すなわち「本源的共同体の解体期における、自由な労働主体による労働諸条件の所有→征服と支配によるその解体→奴隷制および農奴制→封建制下における自由な小土地所有農民→その解体としての本源的蓄積」。そして第二の系は、「労働主体が分業・交換へ参加することを画期とする市民社会の生成」以前と以後への歴史の二分割。この場合、奴隷と、労働・生産物地代給付農民は、第一の系における「奴隷および農奴」として、市民社会形成の以前に位置づけられ、貨幣地代給付農民が市民社会形成の画期に位置づけられる。この二つの歴史の系列が、この論稿の中で示されるのであった。そしてとりわけこの市民社会の生成を決定づけるのが「都市と農村の分業」なのである。

望月氏はこの第二の系の契機がウェーバー『都市の類型学』にあることに強い知的刺激を受けたのだった。そして氏は、マックス・ウェーバーとマルクスの「都市と農村の対立＝分業」が、ここに一点で結びついたという着想を、内田義彦氏の前で興奮をこめて語ったのだろう。まずは1969年9月の『思想』第三論文「マルクス封建社会観の基礎視角—ウェーバーの都市・封建制論にふれて—」について、その概要を見ていくこととする。

この論考は次のような問題意識から出発する。「マルクスは貨幣地代への転形が、すでに成立していた都市的市民社会に対して長く非依存的に孤立していた封建的生産様式（＝労働・経営様式）が、今や社会的分業と価値法則の世界への一步をふみ出すと見、だからこそこの意味での貨幣地代を前近代的地代そのものの「解消形態」と規定したのではあるまいか。」（望月清司1969-2、102頁）。そうだとすれば、「貨幣地代給付農民は分業論的視角からすれば、もはや分割地農民とひとしく、一物一価の貫徹する市民社会の一員であり、この意味でこそ「農奴制」範疇を脱却したものと見なければならぬ」（同、102-103頁）。

しかしこれまでの農奴制に関する通説は「農奴制」を（1）広義の農奴制（＝封建的領主＝農奴関係）と、（2）狭義の農奴制、すなわち賦役を負担する人格的に不自由な農民の土地緊縛体制——これに対して生産物・貨幣地代を負担する「事実上の農民的土地所有者」＝自営農民のそれは「隷農制」——というように、「封建地代の三段階」を労働地代段階と生産物および貨幣地代との間で区切った上で広狭二義に」（同102頁）使い分けてきたのであり、賦役・生産物地代と貨幣地代との間で区切ってはいなかった。

そこでもう一度マルクスの「農奴制」概念について再吟味をすると、『資本論』第一巻原蓄章

(24章2節)でマルクスは「イングランドでは農奴制は14世紀の終わりごろに事実上消滅した。当時においては、また15世紀においてはさらに多く、自由で自営の農民たち一かれらの所有がいかなる封建的看板によって隠蔽されていようとも一から成り立っていた」と述べている。つまりマルクスによると、イングランドでは14世紀終わり頃には「事実上」農奴制は消滅し、自由で自営の農民たちから成り立っていたという。法的身分制としての農奴制は「ブルジョア革命によってさえ立法的に廃止されない」(同103頁)のである。こうなると封建制と農奴制をイコールでつなぐことはできなくなる。

絶対王制期の成立(16世紀前半)を度外視してすら、15世紀は農奴制なき封建制ということになる。それどころか、マルクスは封建制なき農奴制も考えていた。『ド・イデ』ではゲルマン民族の征服行動の時期、すでにゲルマン民族の間でも農奴制があり、また『要綱』では、ローマ諸属州の中でも農奴制があった、とマルクスは論じていたではないか、と望月氏は言う。

では農奴制とは、労働というかたちのみで剰余労働を搾取する強制的な支配であるというのならば、奴隷制もまた同様な形態だった。そうだとすると「農奴制および奴隷制」という概念が成り立つのではないか。もはやここには奴隷制から農奴制へという段階的な移行はない。では「農奴制および奴隷制」とは何を意味するのか。望月氏によれば、「マルクスは農奴をも、奴隷とひとしく「生産手段に属している」と言い、この両者を一括して、[通念によれば封建的]自営農民と範疇的に峻別している」(同109頁)、つまり農奴制・奴隷制に対する自営農民の範疇的な区別ということになる。

繰り返すが、「農奴制および奴隷制」と範疇的に峻別されるのは、実質的「自営農民」である。この二つの範疇は中世における「農村と都市の対立(分業)」という舞台上で交錯する。どのようにしてか。ここでマルクスとウェーバーの歴史観が重なると望月氏はいう。そこで望月氏が読み取ったウェーバーの中世における「農村と都市」関係を見てみよう。

ウェーバーにおける中世の「都市と農村の対立(分業)」論について、望月氏はウェーバー『都市の類型学』に依拠して展開する。すなわち、ウェーバーの「都市と農村の対立(分業)」論とは、①中世において封建領主層は軍事面を専ら彼らだけで担うので、農民と商工業者は軍事的に動員されることなしに、農耕や商業に専念できた。②農民と商工業者は封建制の外側で、交通を拡大していく。都市は合理的計算に依拠した世界となる。この両者の間に貨幣経済が発展していく。③封建領主は自分たちの需要をまかない、都市の貨幣経済的諸機能を利用するため、都市を積極的に建設もする。④しかしこの都市そのものは16世紀以後の絶対王制による政治的・軍事的圧力に屈服して没落の途をたどった。⑤中世都市内部で成育した資本主義的企業は、特権的コルポラツィオンの独占権力を嫌って農村へと逃げていく。すなわち「農村の都市化」である」(同116-119頁)。

ウェーバーが展開する①～⑤の「都市」とは、望月氏の想定するような小都市だけではなく、巨大都市も含まれている。だから望月氏によれば、16世紀以後の絶対王政による政治的・軍事的圧力に対して、巨大特権都市は没落していく。これに対して、市場機能を持った小都市はそうではなく、市民社会的関係を培養し続けるということだろう。こうして、ここで念頭に置かれている「都市」とは巨大特権都市ではなく、市場機能を持った小都市である。その具体像を望月氏自身の言葉によって表すと次のようになる。

「中世都市と言えば、ハンザ同盟の首都リューベックとか、ライン航路の始点バーゼルや終点ブリュージュなどがただちに想起される。それら遠隔地貿易の拠点ないし中継点としての巨大都市はたしかに中世都市のモデルではあっても、資本制生産様式の生誕をはるかに見とおす広範な「都市と農村の分業」の主役は、それら巨大都市（人口一万以上）ではなくて、穀物やチーズを背負った農民が日没までに往復しえた小都市でなければならない。15世紀ドイツにあった総数三千の都市のうち、史家ベヒテルによれば人口一千人以下の「小都市」が約2,800市（そのうち人口五百人以下百人以上が2,450市）を占める。これらの小都市はほとんどすべて地方の両方君主の支配下にあつて政治的独立を獲得しえていないけれども、自営農民とは最も密着した地位を占める。……農民的剰余が「商略と欺瞞」によって空に帰することのもっとも少ないこれらの小市場群こそマルクスの脳裡にある農耕分業の世界であるだろう」（同107頁）。この部分は『マルクス歴史理論の研究』の中に、同様に強調されているところである。

ところで以上のように、封建制下でありながら実質的自由農による剰余生産物の市場都市での交換という「都市と農村の分業」の展開を考えると、今度は逆に「封建制」とはなんぞやということになる。ここでもウェーバーを参照にすると、支配層が特権的に土地を所有し、そこにいる従属民から地代を取り上げたり、賦役をさせたりして自分の経済的基盤とする体制ということになる。それは決してレーエン制（知行制）によるものではない。望月氏の言葉では「知行制はマルクス同様（ウェーバーも）「封建制」に構成要素的ではない」（120）。それゆえ封建制下における「奴隸制および農奴制」ということが言えることになる。望月氏はこのウェーバーの「封建制度＝土地支配制度」という視点をもって「率直な感想であるがマルクスよりもマルクスのではあるまいか」（同120頁）と述べている。恐らくその言葉こそ、内田義彦氏に対してコーヒーを挟んで望月氏が語ったことではあるまいか。中世における奴隸と農奴、これに対する貨幣地代給付農民の峻別、およびその背景としての市場機能を持った小都市、この二つの着想が初期望月の研究が、ここにウェーバーを介して再度整理されたのである。

4. 『要綱』依存関係史論理解の独自性

望月氏の『思想』三論文のうち、第二論文は1969年5月「マルクス歴史理論の形成—分業論

的歴史分析の展開」である。この論稿は、第一論文『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理」のあとに発表されたのだから、その中で『ドイツ・イデオロギー』に言及しているのは当然のことだ。しかし、望月市民社会論形成過程をたどるために、第三論文から検討している今、その部分は通り越して、第二論文固有の論点のみを取り出す。

「マルクス歴史理論の形成—分業論的歴史分析の展開—」は、第三論文で獲得した独自の歴史観を次のように記している。「土地所有から資本へ。この視点からみると、かれの「封建社会」はその端緒から二元的な構造をもつであろう。すなわち、9世紀までは未開・部族制度・局地性によって特質づけられる農工未分離とその上に立つ軍制的封建制度、9世紀以後の文明・国家・民族の時代は、一方で伝来の土地所有を核心とする農奴制つまり「本来の封建制度」、そして他方において、土地所有へのアンチ・テーゼとしての資本の根拠地・都市におけるツンプト手工業者的生産様式。レーエン制、さらには農奴制—西洋史学の用語でなら荘園領主制—としての「封建制」によって規定されながら内部に自己のトータルな揚棄の要因を抱えこむ「封建社会」（望月清司 1969—1、56頁）。

このように土地所有を媒介とした支配と、それにもかかわらずその中に胚胎された自己労働と交換（＝分業）という二元構造が、第二論文では『経済学批判要綱』分析に生かされる。すなわち『要綱』貨幣章における「依存関係史論」研究である。

依存関係史論とは、人格的依存関係—物的依存の上に立脚する人格的非依存性—諸個人の普遍的発展と諸個人の共同的、社会的な生産の上に築かれる自由な個性、という人類史を依存関係という視点から三段階に区分したマルクスの歴史観である。

『要綱』は1953年東独ドイツ版が公刊され、日本においては1959年から1965年にかけて翻訳され大月書店から出版された。『要綱』内の依存関係史論とは次のようなマルクスの歴史観である。すなわち、「人格的依存関係（最初はまったく自然生的）は最初の社会形態であり、そこでは人間の生産性はごく小範囲でまた孤立した地点でだけ発展する。物的依存性のうえにきずかれた人格的独立性は、第二の大きな形態であり、そこで一般的な社会的物質代謝、普遍的な対外諸関係、全面的な欲望、そして普遍的な力能といった体制がはじめて形成される。諸個人の普遍的な発展のうえに、また諸個人の社会的力能としての彼らの共同体的・社会的な生産性を従属させることのうえにきずかれた自由な個性は第三の段階である。第二段階は第三段階の諸条件をつくりだす。したがって家父長的な状態も、古代の状態（同じく封建的な状態）も、商業、奢侈、貨幣、交換価値の発展とともに崩壊し、これらと同一歩調で近代社会が成長する」（高木幸二郎監訳『経済学批判要綱』第一分冊、大月書店、79頁、MEGA II / 1.1, S.91）。日本では杉原四郎氏が1965年に『要綱』依存関係史論を紹介している。杉原氏は人格的依存関係から物象的依存関係への転回を資本の本源的蓄積過程として理解していた。杉原氏いわく「ここ

でのべられている世界史の第二段階としての近代資本主義社会について、マルクスは一方ではそれ以前のすべての段階に共通する「人類の局地的発展と自然崇拜」のいっさいのものを破壊する「資本の偉大な文明化作用」を強調し、第一段階から第二段階への移行たる資本の本源的蓄積過程の画期的意義を明らかにするとともに、…恐慌と革命を媒介として第二段階から第三段階へと移行する歴史的必然性を力説する」（杉原四郎 1967、137-138 頁。なお初出は 1965 年「マルクス思想体系の形成」有斐閣版『経済学史講座』第二巻）。杉原氏はこの依存関係史論を『経済学批判』序文の唯物史観と整合的に理解していることは明らかであり、当時、これが一般的理解だった。

内田義彦氏は 1967 年にこの依存関係史論を紹介している。内田氏にとっても依存関係三段階とは封建制以前の諸生産様式から資本制へ、そして未来社会という理解は杉原氏と同様である。内田は言う、「さいしょの社会形態は人格的依存 (*persönliche Abhängigkeit* あるいは隷属といってもいい) 関係、第二の形態は「物的な依存性を基礎にした人格的独立性 — *persönliche Unabhängigkeit* これはさきの人格的隷属から解放されてくると考えて下さっていい」（内田義彦 1967、132-133 頁、『著作集』第五巻、282-283 頁、初出は 1967 年『『資本論』と現代』、『世界』岩波書店）。内田氏はこの人格的依存関係が、現代においては「コネ」として残存していると指摘し『資本論の世界』の中でそれを詳しく論じているが、そのとき、交換における貨幣が持つ「固有の力」にプラス・アルファの力として、交換に有利に働く地主の力を事例としている（内田義彦 1966、44 頁参照）。ただし、内田氏は人格的・物象的依存関係を「社会的分業全体のあり方」としても理解していることにも、注目しておくべきである。つまり依存関係を人と人とのタテの関係と同時にヨコの関係としても理解しているのだ。内田氏によると、「物的依存関係というのは、要するに、人間と人間が切り離されていて商品の交換ということを通してだけ人間が結びつく、だから、社会的に働く引力は商品の持つ力だけである、そういう関係として考えていただければいいかと思います。今日、コネなどというものがあまして、あまり大してない能力を、なるべく能力以上に売りつける場所をみつけようとする、そういうことがありますけれども、こうした関係は純粋に物的な関係ではない。人格的依存関係が残っているのがコネの圏です。そういうものがなくなって、商品と商品との関係を通じてだけ人間間に力が働く。人間と人間との間に、直接にはなんの力も働かない、そういう関係を、物的依存関係という言葉で表現している、こういうふうに考えていただきたい。それから、この物的とか人格的な依存関係というのは、所有者と直接生産者の階級関係だけでなく、むしろ、それをも含む社会的分業全体のあり方として考えていただきます」（内田義彦 1967、344 頁、『著作集』第五巻、284 頁）、というのである。

この内田氏の指摘から 2 年足らずのちに、望月氏の第二論文（依存関係史論解釈）が書かれ

た。望月氏が初期以来の研究の中で獲得し、第三論文においてスケッチした歴史観とは、奴隷および農奴制のただ中で形成されてきた「自己労働による生産者」の交換＝分業関係すなわち「市民社会」関係をたどることを核心とするものなのであり、決して封建制から資本制へという歴史観ではなかった。それゆえ初期望月の時期から、唯物史観と格闘してきた氏にとって、依存関係史論も、唯物史観と整合的に理解することはありえない。

別言すれば望月氏にとって、人格的依存関係を支配関係として理解することは、論理的にもありえなかった。なぜなら、『要綱』貨幣章の依存関係史論は、いまだ領有法則転回の論理を経ない段階の、いわゆる「単純商品流通」の論理次元である。だからまだ「他人労働の領有」（＝搾取）の論理は出てこない舞台の上での話のはずである。そうだとするならば、マルクス自身が『資本論』において、分業＝交換過程論の領域で「封建領主と農奴」を諸人格の社会的諸関係の事例としているのも適切ではない、望月氏はこう考えたのである（第二論文 65 頁参照）。こうして望月氏は依存関係史論を社会的分業のあり方をめぐる歴史観として理解し、次のように言う。「第一形態を特徴づけていたのは、純粋な人格的關係ではない。それは「人格的關係をその基礎にもつ物的關係」にほかならない。この物的關係が人格的關係として現象するのは、物的關係の社会的局限性・自然被規定性によるのである。だからこそ第二形態もまた、人格的依存關係の全面廃棄の上ではなく、「すべての幻想をぬぎさった一定の人格的な依存關係にふたたび転回している物的依存」、すなわち人格的非依存性（独立性 *Unabhängigkeit*）にもとづく物的關係の上に立つ」（望月清司 1969-1、62-63 頁）。つまり望月氏は依存関係史論とは、ヒトとヒトとの関係の中に胚胎する物象的依存関係すなわちまだ表に出ない分業＝交換関係（＝第一段階）が全面に展開し（＝第二段階）、それを基礎として新たに形成されるヒトとヒトとの関係（＝第三段階）というものであった。

このようにマルクスをも批判し、論理的に分業史観に純化した依存関係史論は、まさしく望月市民社会論独自のものであった。だから第二論文では、かなり思い切った氏の確信が吐露されている。すなわち「この「世界史の三段階論」はマルクスの世界史認識を『資本論』よりも「一層端的に」浮きぼりにするものとする説（杉原四郎氏『マルクス経済学への道』136 ページ）、あるいは、依存関係を「所有者と直接生産者の階級的關係だけでなく、むしろそれをも含む社会的分業全体のあり方」（傍点望月）と規定した上で依存關係の人格的→物的の移行を「土地所有者支配の社会から資本主義への移行」と重ね合わせる見解（内田義彦氏『日本資本主義の思想像』342-346 頁）は、『資本論』の体系の側からする読みこみ過剰の結果かえって、『要綱』から『資本論』にいたるマルクスの経済学と歴史理論の接点を模索する学問的苦闘の軌跡を洗い流してしまうことにならないであろうか」（望月清司 1968-1、65 頁）と断じるのだった。

この望月氏の依存関係史論の独自性は、当時なかなか理解されなかった。同時期に『経学批

判要綱』研究を、『思想』誌上に次々と発表し、注目されていた平田清明氏もまた人格的依存を人的支配関係として読み取っていた。望月第二論文（1969年5月）が書かれて1年あまりのちの1970年後半、平田氏は『思想』誌上に『要綱』貨幣章を対象とした「貨幣把握と歴史認識」と題する諸論稿を発表し、それを『経済学と歴史認識』（1971年）に再録した。そこで平田氏は次のように言う。「ここでは、「家父長的状態」、「古典古代的状态」、「封建的状态」という名称で示される先行諸社会状態が、「人格的依存関係」によって特色づけられるものとして、総括的に把握されている。それは、「物象的依存のうえに立脚する人格的非依存性」によって特質づけられる近代市民社会の、対立的先行者として措定されている。…これらは明瞭にして、疑問の余地がない。」（平田清明 1971、133-134頁）。平田氏の依存関係史論理解もまた人格的依存関係として古典古代的、封建的という支配関係を想定している。ただし内田義彦氏にならってその中に分業関係視座をも含ませている。たとえば封建制における領主と農奴の関係を、軍事的保護に対する対価としての貢納という形式で。

その後においても、1982年公刊の内田弘氏の『『経済学批判要綱』の研究』（新評論）では、「近代市民社会のすぐれて経済的な商品・貨幣関係がそれ以前の社会諸形態における経済外的な強制にもとづく不自由な関係を破壊して（物象的に規定されているとはいえ）、自由で平等な社会関係を生みだしてゆく、そのポジティブな側面にマルクスが注目した点が、そのような解釈ではわからなくなるし、その貨幣関係が生産諸力を発展させる関連も不明となる。両氏（望月・森田桐郎…筆者）の読みは、第二段階で貨幣関係によって生みだされる市民的平等の結合関係をさらにそれ以前の社会的諸形態の分析視点にまで拡大するという誤りを犯していないだろうか」（内田弘 1982、111頁）というような望月氏への批判がなされるという具合だった。

奴隷制および農奴制のただ中においてすら幾重にも制限を受けながら西ヨーロッパの歴史に垣間見える農民（＝生産者）の交換＝分業関係を探り出してきた望月氏にとって、その論理的必然として、人格的依存関係とは支配関係ではなく生産者の社会的分業関係であらねばならなかった。仮に平田氏が依存関係の中に分業関係の側面を読み取っているからといっても、望月氏からすると、それが領主の軍事的保護に対して反対給付（貢納）をする農民（農奴）という関係のごとき「分業」関係などではありえない。それゆえ、望月氏は『思想』第二論文発表後も幾度となく依存関係史論について言及し続けた。主著『マルクス歴史理論の研究』（1973年）公刊後、1974年と1975年には雑誌『現代の理論』において次のように語る。以下、長くなるがその部分を二つ引用する。

「内田先生の『資本論の世界』では、人格的依存関係の説明のところに「地主」がでできますね。これは内田先生独特の説明じゃなくて『要綱』や『資本論』のマルクスもそうです。私としては、ここんところをはっきりさせないと、私のいう唯物史観史学はこの問題への関心を払っ

てもらえないと思っていたものですから余計に消耗しました。……

依存関係という人間の関係様式のなかに、『要綱』は君主と家臣とか封建軍隊の隊長と兵士とかカースト成員間の関係を入れています。『資本論』の物神性論では、有名な僧侶と俗人の十分の一税收取関係も入れてありますね。商品論や貨幣論の次元の人類史把握としますと、そういう封建的なタテの関係をもちこむのは理論を濁らせるだけではなからうか、しかしほかならぬマルクスが二度もそういう例をもちだしているのだから、何か自分のほうに理解のゆきとどこかぬ部分があるのかも知れない。そんなふうに悩んだあげく、『講座マルクス主義・第八巻』の論文では、目をつむってエイッとばかり「これはマルクスの錯誤だろう」と書いたものです。

といいますのも、依存関係とは人格的にせよ物象的にせよ人間の交通関係なんです、その依存しあう人間は誰でもいいのじゃなくて、生産者でないと困る。『フォルメン』的世界から見れば、同時に所有者でもあるような人格です。依存関係に「参加」している諸人格はいつてみればヨコにつらなって依存しあっているはずで、いわば分業しあっている。同時に経済学の論理でもあらねばならないとしたら、どうしてもそう考えないと割り切れない。平田さんはそこでマルクスを最大限に読んで軍事的保護労働と保護される農民からのそれへの感謝の労働という二つの労働の等価交換というふうに解釈されたんだと思うのですが、これでは歴史家たちはますます依存関係論から離れていってしまう。封建地代は剰余生産物の経済外的共生による収奪だというのが常識ですから、少なくともこのタテの関係をふまえて、それとの絡み合いの中でヨコの分業論的領主—農奴関係を提起しないとまずいわけです」（望月清司 1974、44-45 頁）。

「人格的依存関係は、そこにおける物象的依存関係がそれ自体独立して諸ペルソナの紐帯をひきちぎるまでに至らぬ（ポジ）、しかしその局地性と狭隘性によって諸人格がコネやカオから離脱しえない（ネガ）という矛盾を統一的に体现している、そのような次元での物象的依存関係であるが故に、人格的な「生産者の相互」依存関係の「段階」とよばれるのではないのでしょうか。問題は、マルクス自身が発題した「生産者相互間の依存性」の圏に、奴隷制や農奴制を、知行制（君主—家臣関係）やカースト制を、『資本論』的には教会支配制（十分の一税收取関係）などを含めうるか、です。ご存じのように、わたくしは一貫してこれらの諸関係を「生産者相互間」の依存関係とよぶのは、そもそもマルクス自身の方法からして適切ではない、という立場をとってきました」（望月清司 1975、71 頁）。

いずれも内田義彦批判を含みながら、平田氏の依存関係史論理解批判を強く意識した発言であることは明白である。こうして土地所有に基づく支配（奴隷制・農奴制）の胎内に形成される生産者の相互交換＝分業関係を市民社会関係として理解する望月市民社会論は、ほぼここに明らかになった。『思想』三論文のうち、第一論文はこの分業論史観によって『ド・イデ』を読んだ成果なのであった。一躍世の注目を浴びたこの論稿については、すでに拙稿「望月市民社

会論の累重的形成」(村上俊介 2000))において触れている。すなわち「『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理」は、マルクスとエンゲルスの持ち分判別が困難な『ド・イデ』の中から、二つの異質な歴史観を際立たせたのであった。その二つの歴史観とは、まず「飲みかつ食う諸個人」を起点として、性的分業→家族内的自然発生的分業→家族内私有＝家族内奴隷制→分業(家族間＝社会的)→階級支配→共産主義革命→分業の廃止(望月清司 1968-2、118 頁)、これがひとつ。そしてもう一つが、「物質的生産と交通を行う社会的諸個人」を起点として、共同体(的「諸個人」)→内部交通→共同体間交換＝第一次分業→所有諸形態→分業＝「交通形態」→生産力の巨大な発展→市民社会→普遍的交通＝共産主義(同 122 頁)、これである。望月は社会的諸個人を出発点に据え、市民社会を経て普遍的交通を共産主義の前提とするこの歴史観こそ、マルクスのそれまでの思想形成に適合的であると主張したのであった(村上俊介 2000、139-140 頁)。

拙稿「望月市民社会論の累重的形成」は、望月市民社会論ができあがった中期望月と、農奴制研究を軸とした初期望月を有機的に接合する試みだった。その時点では、望月市民社会論の形成を諸論稿の発行年順に追跡し、マルクス『経・哲草稿』と『ド・イデ』分析を突破口とし、1970 年の「マルクス歴史理論における「資本主義」」(望月清司 1970)において、その前年までに書かれた『思想』三論文がまとめられ、主著『マルクス歴史理論の研究』でより精密に論じられたと理解していた。しかし『思想』三論文は発行の順番を逆から生まれたという望月氏の回顧にしたがって読むと、なるほど初期望月に胚胎した問題意識が、自然なかたちで望月市民社会論に流れ込むことが理解できる。あえて「再考」したゆえんである。『マルクス歴史理論の研究』以後の、望月氏の研究の歩みは、すでに拙稿「望月市民社会論の累重的形成」において概観しているので、ここで詳論することは省く。

土地・資本所有を媒介とした階級支配にもかかわらず、生産者による交換＝分業関係は歴史貫通的な関係性である。それは中世ヨーロッパにおいて、たとえば貨幣地代段階の農民において、より具体的には 14 世紀の東エルベの余剰生産物を交換する農民において、あるいは 16、17 世紀イギリスの自営農民において。そして資本制下において、それまで局的であったこの分業＝交換関係は全面的に展開し、価値法則が搾取を結果するとしても、その出発点では労働力の等価交換を前提にしている。労働者は常にこの交換＝分業関係の主体として身を置く、その極北に自由なアソシエーションの主体となり得る。こうして労働と交換＝分業関係は資本制下においても、かつ将来社会においても貫通する。望月市民社会論はそれを論じたのであった。ではなぜ「望月市民社会論の再考」をするに価するのか。現代におけるその意味について論じておきたい。

5. 日本固有の市民社会論の意義

日本における市民社会論は、戦時中の1941年、高島善哉氏の『経済社会学の根本問題』（日本評論社）、1943年の大河内一男氏『スミスとリスト』（同）、1944年の大塚久雄氏『欧州近代経済史序説』を嚆矢とする。彼らは日本資本主義論争における講座派の影響を受け、戦時下でありながら日本の前近代的社会制度・意識の克服を市民社会研究を通じて切実に訴えた（村上俊介2004）。

高島氏は『経済社会学の根本問題』^(注1)において、スミスの『道徳感情論』、『国富論』、『法学講義』を体系的に関連づけようとした。すなわち、経済世界分析としての『国富論』と、法的世界分析としての『法学講義』を、その二つの世界の基礎としての『道徳感情論』に関連づけるという構想を立てた。結局、高島氏は『道徳感情論』と『国富論』の関係を考察したものの、それらと『法学講義』の関連づけまでたどり着くには至らなかった。

高島氏はアダム・スミスに拠りながら市民社会を「分業と交換によってのみ可能であり、等価の交換と分配を通じて可能となる」（高島善哉1941、128頁、なお引用頁は『高島善哉著作集』から）生産力の体系と理解し、この経済世界と道徳世界の接合を試みた。具体的には、「利己心」を動因とする生産・交換社会において、内なる観察者の「同感」に照らして自らの行動を抑制する「慎慮」が重視されるのであり、「利他心」を動因とする「仁恵・仁愛」は重視されない。そして人の外的行為を強制的に規制する「正義」とは、経済世界においては等価の法則を前提とし、「他人の侵害からの防止」という消極的性格を持つ。高島氏はここまでを論じた。すなわち高島氏にとっての正義とは等価交換を維持するための社会的強制という最低限の社会規範であった。ただし、経済世界を超える法的世界において、正義とはどのようなものであるかについて、スミスを通じて分析をするまでには至っていない。

それゆえ、高島氏にあっては、社会的意識や社会的規範の形成が生産・分業・交換の領域（市民社会）内部で限定的に論じられていて、その外側から接ぎ木するものではないと、この時点では言えるが、その後は、この次元での市民社会の外側から唐突にズレンとしての意識形成を論じないかといえば、そうではない。敗戦直後、高島氏は、1948年雑誌論文『社会科学と人間革命』の中で、スミスが「正義の徳を法、政治、及び経済の支柱としたのであるが、このことは自由主義の経済倫理が、単に個人の利己心や功利性を満足させるだけではなく、反対に社会の正義と全福祉を満足させることを考える典型的な社会倫理であったことをよく示している」（高島善哉1948、166頁）^(注2)と述べた上で、民主主義革命に内実を与える「人間革命」すなわち意識改革の必要性を主張したのであった。高島氏の中に敗戦を機に問題構成のずれがなかったとしたら、経済世界のいわば外側で、別途「意識」の改革を想定していたことが推察される。しかし、日本における市民社会論の主なモチーフは、この高島善哉氏の議論にすべて胚

胎しており、氏の知的貢献は最大限に評価されてよい。

他方、大河内一男氏は、スミスの『道徳感情論』と『国富論』から利己心、慎慮、同感といった主体的要素と同時に「利他心」をも重視した。産業的富の獲得の起動因たる利己心は、おうおうにして逸脱する、それゆえに利他心に基づく「正義」が必要だということになる。すなわち「私悪」と「公益」との内的なつながりを自ら意識し自覚する」（大河内一男 1943、119 頁、なお引用頁は『大河内一男著作集』から）ことの必要性をより直截に説くのであった。また大塚久雄氏は戦中に説いたヨーマン層の「勇敢、闊達、質朴、廉直」の特性を、戦後さらにピューリタニズムの近代化に果たした役割の高い評価、あるいは人間類型論として展開した（大塚久雄 1947、同 1948 参照）。

こうした先行市民社会論に対して、内田義彦氏は敗戦直後大塚久雄氏の『近代資本主義の系譜』を評して、大塚氏の「生産倫理は価値論から切りはなされ、…ピューリタニズムの絶対化」につながりはしないか、との疑義を呈した。この内田氏の問題意識はその後、『社会認識の歩み』（内田義彦 1971）においてスミスとルソーを対比し、利己心を否定しつつ自他への直接的共感にもとづく社会を構想したルソー像に対するに、そのルソーの構想を批判して利己心と共感（＝同感）を基礎とする社会を構想するスミス像を浮き彫りにしようとした。その問題意識をよりわかりやすく語っているのが 1979 年に行なわれた対談「鼎軒田口卯吉を考える」の次の一節である。「もしも利己心が社会全体の害をなすという理由でそれをチェックするものとして道徳が持ちだされるという現象が見出されるとすれば、その現象を見てわれわれが知るべきことは、利己心が悪いものだということではなくて、社会の制度にどこかおかしいところがあるなどということである。利己心を道徳によってチェックしなければならないような不自然な社会から、利己心の発展が社会全体の善になるような、正常な社会に向かってだんだんと発展してくるのが、社会発展の大道だというのが、（田口の）『日本開花小史』の基本テーゼです」（内田義彦 1979、359-360 頁、なお引用頁は『内田義彦著作集』から）。内田氏がこの田口の論理をすばらしいものと称讃するのは、この思考が内田氏自身のものと重なるからであろう。

利己心、同感といった意識を、社会的関係性の中で論じること、その外部から道徳を持ち込んで何らかの問題解決を図ろうとしないという立場から、内田氏は『資本論の世界』において、生産者の意識の形成を、労働過程における事前の目的設定という契機から強調したのである。平田清明氏の本源的所有の三形態、すなわち「生産」・「類帰属（＝分業）」・「意識関係行為」という規定は、分業としての労働の場における意識形成という人間的行為の本源について、内田氏を継承しながらマルクス『経済学批判要綱』研究の中で提示されたのであろう（平田清明 1971 参照）。

さらに望月清司氏は、とりわけ労働過程論で独自のマルクス理解を行なった内田義彦氏の視

点を継承する形で『経・哲草稿』分析を行なったのち、一気呵成にマルクスの歴史観を分業史観として再構成していった。この場合、内田氏や平田氏以上に、望月氏は果敢に唯物史観に対抗してきた。そのプロセスはすでに前節までに論じてきたところである。

だがこのあと、日本固有の市民社会論は継承されない。長らく断絶後、1990年代末から現れる現代市民社会論は、様々なバリエーションがあるが、共通しているのは、経済あるいは生活と政治の領域の間に位置する市民の運動の「場」を市民社会と名付け、その市民社会の内実をなすのが、市民運動であり、これが経済・政治に影響力を与える、という構図だ。この場合、市民運動へ参加するのは道徳心・徳・正義であり、その自覚が説かれるのである。筆者とて、資本主義が生成するの前後からヨーロッパで生まれ、現在も継承されている様々なアソシエーション運動を否定するつもりはないし、その意義を十二分に評価する。しかしそうした運動への契機を道徳・徳・正義の自覚によって説明するとき、その内実は何であってもよいことにならないか。生産・交通の場から遊離した意識とは、主唱者の好みによっていかようにも変えうる。それゆえに、生産と交換・分業関係とその関係の中における意識形成論をもって市民社会とする日本固有の市民社会論が現代市民社会論と接合されるべきであると考えられる。

しかしこうした状況の中で、日本固有の市民社会論の意義を否定し、現代の市民運動をわざわざ市民社会論として論じる必要はないとする批判の書が現れた。

6. 市民社会論批判に対して

2010年、植村邦彦氏による『市民社会とは何かー基本概念の系譜』（平凡社新書）が公刊された。新書形式やタイトルから受ける印象とは異なり、硬質な研究成果である。とりわけ、アリストテレス以来の「市民社会」語とは「国家社会」のことを表していたと論じるセマンティックな探求の試みは著者の精緻な研究の結果であろう。しかし筆者の関心はもっぱら「市民社会」概念に関するヘーゲルからマルクスへの継承・断絶関係、そして高島善哉から内田義彦を経て、平田清明・望月清司へと連なる日本における市民社会論の系譜にある。以下ではその論理をたどっていく。

植村氏の推論によれば、ヘーゲルにおける市民社会論を刺激したのはファーガソンの『市民社会論』ではなくて、やはりスミスの『国富論』だろうという。それも当時ドイツで出版されていたシラー訳ではなくて、クリスティアン・ガルヴェ訳の『国富論』であるはずだ。なぜならガルヴェは「society」を一貫して「bürgerliche Gesellschaft」と訳している。そこでヘーゲルはアダム・スミスの「文明化された商業社会」を「市民社会」という言葉で読み取った。ただしスミスはそれを一般的富裕への道としたが、ヘーゲルはこの市民社会が不平等で貧民を産み出すから、この不安定な市民社会に対して、「各構成員の自発的「結合行為」によって成立する

「一つの精神的で集合的な団体」＝「人倫＝人間の倫理的共同体」（植村邦彦 2010、123-124 頁）（その媒介項として行政と職業団体を置く）としての国家を指定した、これが植村氏の推論である。ここにおいてマルクスに継承される市民社会像とは、スミスの念頭にあった「一般的富裕への道」をたどる文明化された商業社会ではなく、ヘーゲルがスミスから「改釈」したところの、不平等と貧困を生み出す市民社会の方であるということになる。ではマルクスの場合はどうか。

植村氏は、マルクスにはヘーゲルの側面とスミスの側面があるという。氏の理解によれば、まず『独仏年誌』諸論文段階のマルクスにおいては、ヘーゲル『法の哲学』から読み取ったはずの「市民社会」とは、物質的生活領域、利己的生活領域だというふうに理解しているだけで、分業・交換・相互依存の欲求の体系という理解には達していない。『経・哲草稿』の時点になってヘーゲルの理解したスミス市民社会論の内容を、正しく理解した。そしてこの「市民社会」という概念は、「分裂し対立しあう利己的個人によって形成される「商業社会」であり、同時に、ブルジョアジーとプロレタリアート、さらには大土地所有者や分割地農民などの、諸階級の敵対的關係を含み込んだ階級的経済社会なのである」（同 143-144 頁）というのである。その後、市民社会という言葉と、資本主義社会という言葉が使い分けられて、より厳密な経済学的用語として「資本主義社会」という言葉の方を使い、そこにおける不平等を解明するために『資本論』が書かれた、とする。つまり、少し乱暴に言えば、植村にとって、マルクスはスミスの「商業社会」を読み取りながらも、主要なテーマはヘーゲルを継承した「不平等の生まれる社会」としての資本主義を分析したということになる。

こうしたマルクスの市民社会を巡る思想形成過程を植村氏が追うとき、『経・哲草稿』から一足飛びに『資本論』へ至り、望月氏や平田氏によって切り開かれた『ド・イデ』、『要綱』はほとんど顧みられない。氏が唯一『要綱』から引用する一節、すなわち「資本がはじめて市民社会を、そして社会の成員による自然および社会的関連それ自体の普遍的取得を創りだす」というマルクスの印象的な一節（「資本が市民社会を創り出す！」）を取り出しながら、それは「もちろん一種の抽象であり、現実に存在するのは特定の経済的形態をまとった社会的関連である」（同 146 頁）と退ける。そのうえで、『経済学批判』におけるマルクスの、「私は近代市民社会が分かれて三つの大きな階級の経済的諸生活条件を研究する」（同 146 頁）という一文をもって、「近代市民社会」とは、資本家、土地所有者、賃金労働者の三大階級から構成される社会」（同 146 頁）であると結論づけている。望月氏や平田氏らは、むしろそうした経済的形態にもかかわらず創りだされる市民社会のあり方を探求したのではなかったか。

さて、このように、マルクスにおける市民社会とは資本制的（敵対的）階級社会であるという理解に立って、植村氏は日本における市民社会論を概観した。日本の市民社会論の草分けと

して、氏は高島善哉氏を挙げる。そして高島氏と内田義彦氏をつなげて、「高島は「経済的には等価と正義の思想」がスミスの「市民社会」の枢軸をなすと述べていたが、それを内田は「価値法則が支配するところの市民社会」と言い直したのである」(同 207 頁)という。これはまったく正しい理解である。しかしそのうえで、筆者に言わせれば、内田氏は「等価と正義」から正義を減価して「等価 (→価値法則)」に力点を置いて市民社会を論じたという点で、高島氏との違いを付け加えるべきだろう。

そのうえで植村氏は、この内田氏のいう「価値法則」とは労働者の生産した剰余価値を資本家が搾取するという論理なのだから、「価値法則が支配するところの市民社会」論は資本主義への批判にならない、という。だから内田市民社会論に残る社会批判的側面は「自由・平等・博愛」の規範的理念だけだ。つまり、内田市民社会論の中核とは「自由・平等・博愛」の規範理念のことだということになる^(注3)。全体の効用から正義を説かないスミス像を浮き彫りにした内田氏、使用価値視点と価値視点を分けてモノを見る方法論、労働過程論における目的設定論、あるいは大工業におけるポジ・ネガの展開論などを提示した内田氏の市民社会論は、果たして単なる「自由・平等・博愛」の規範理念論だったのだろうか。

この内田市民社会論は平田清明・望月清司両氏に引き継がれるのだが、植村氏は平田市民社会論における、特に「市民社会の資本家社会への転変」論に対して、それなら 1960 年代日本にあったではないか、労働者は「二重の意味で自由な」労働者であることを知っていただろう、形式上は職業選択の自由、雇用における自由な契約、お金さえあれば自己決定権を実感できる自由として。だから平田のいうような意味での市民社会なら、同時代の日本にあった、にもかかわらず、平田は日本では市民社会なるものは理解されない、と言っている。植村氏は、平田の言う市民社会なら日本にもあり、そしてそれは不平等社会だったではないか、というわけである。

また望月市民社会論について植村氏は、望月が将来の市民社会の構造の核心を「ゲマインシャフト的労働とゲゼルシャフト的な所有の同一性」と述べた一句を取り出し、それはマルクスが『資本論』で述べた「自由な労働者の協業と、土地の共有と、労働そのものによって生産される生産手段の共有とを基礎として、個人的所有を再建する」という文章の再確認にすぎないと一蹴する^(注4)。残念なことに、こうした平田、望月市民社会論への批判には、マルクスの市民社会認識を植村氏が追跡したときに『ド・イデ』や『要綱』への目配りがなかったと同様、ここでも『要綱』研究から導き出されたはずの平田、望月氏の市民社会論の要諦に関する言及はない。植村氏はそのような、筆者にとっては内在的とは思われない批判の上に立って、日本における市民社会論は、1970 年代に「市民社会派マルクス主義」は「終焉」し、ひいては市民社会論そのものが終焉したと結論づけた。

植村氏の想定にあるのは、あくまでマルクスが継承したはずのヘーゲルの枠組み、すなわち国家と市民社会の分離という構図であり、市民社会の不自由・不平等・敵対を国家が統合・解決するという図式である。それゆえ、そもそも市民社会派が言う市民社会とは「自由・平等・博愛」という規範的理念なのであり、この理念は国家が社会の不平等を観念的に解決するための理念であるにもかかわらず、市民社会派はそのことを見失っている、と植村氏は考える（同 230 頁）。それというのも日本の市民社会論が基点としたスマスは、国家に所有の自由と人格の安全という最小限の役割を担わせるだけで、現実の不平等を解決する理念を国家に担わせていないからであり、「国家と市民社会の混同」（同 228 頁）しているからである、というのだ。植村氏は高島善哉氏から連なる日本の市民社会論が、結局は「自由・平等・博愛」の「自覚」論だというのだろう。そうではない。氏の言う「市民社会派マルクス主義」一少なくとも氏が批判の対象にしている内田義彦・平田清明・望月清司氏たちの市民社会論一は、この自覚論的側面を生産・交換（＝分業）関係の中に埋め込もうとする知的営為の所産であった。

植村氏は、この日本の市民社会論の「終焉」のあと、現代市民社会論について俯瞰する。ここではグラムシ、ハーバーマスやパットナムらが紹介される。そしてこれら現代市民社会論において、「市民社会」という言葉は、現状の改革を訴えながら、資本主義という経済システム（市場経済）を自明の前提とし、社会主義には反対する、「新しい社会運動」からコミュニタリアンにいたるまでの幅広い勢力にとって、ちょうどいい合い言葉となった」（同 281 頁）というのが植村氏の評価である。このような、いわば十把一絡げの切り捨て型評定の是非は別として^(注5)、植村氏が特徴づける現代市民社会論において、総じて市民社会とは具体的には「市民団体＝結社」が想念されており、「個々の「市民」の政治的自覚に訴えて政治的公共圏への「市民参加」を促す」（同 287 頁）という構図になっていることが明らかにされている。この理解自体は間違っていない。筆者も賛成である。筆者はだからこそ、現代市民社会論が単なる「自覚」論に陥らないために、日本固有の市民社会論の意義を内在的に評価するべきであると考えている。

ただし植村氏の考えはそれと異なる。氏は、国家と市民社会（もはや彼にとっては「市民社会」は死語であると裁定されているが）をきちんと分けて、市民社会は不平等だから国家がそれを救わなければならない、というところにある。彼曰く「資本主義のシステムそのものを根本的に変革することが困難だとしても、企業の過度の営利活動を規制し制御することは必要だし、可能である。そうすることができるのは「市民団体」ではなく、国家である」（同 323 頁）。そのうえで、NPO や市民団体は「政治的公共圏を通して国家の政策決定への影響力を行使することであり、政府に迫って企業の営利活動への規制を強化させることである」（同 324 頁）のだから、「NPO や自治的住民組織という明確な言葉を、わざわざ「市民社会」という誤解の余地の多い表現で言い換える必要はあるのだろうか」（同 317 頁）と植村氏は述べて、1970 年代に

おける市民社会論の一度目の葬送のあと、現代「市民社会論」もここに葬る。こうして市民社会論は植村氏において二度葬られるのである。

市民社会論は葬送されるべきではない。現代市民社会論の社会批判的意義を評価した上で、しかしそれが単なる自覚論に終わらないために、内在的批判が今なお行なわれていない日本における固有の市民社会論の意義を再認識すべきである。

参考文献

植村邦彦 2010) 『市民社会とは何か、基本概念の系譜』、平凡社

内田弘 1982) 『『経済学批判要綱』の研究』(新評論)

内田義彦 1962) 『経済学の生誕』、未来社

— 1966) 『資本論の世界』、岩波書店 (『内田義彦著作集』第四巻、岩波書店)

— 1967) 『日本資本主義の思想像』、未来社 (『内田義彦著作集』第五巻)

— 1971) 『社会認識の歩み』、岩波書店 (『内田義彦著作集』第四巻)

— 1979) 「対談 鼎軒田口卯吉を考える」(『内田義彦著作集』第五巻)

大河内一男 1943) 『スミスとリスト』(日本評論社) (『大河内一男著作集』第三巻、青林書院新社、1969年)

大塚久雄 1944) 『欧州経済史序説』(『大塚久雄著作集』第二巻、岩波書店、1969年)

— 1947) 『近代資本主義の系譜』(『大塚久雄著作集』第三巻、1969年)

— 1948) 「近代化の人間的基础」(『大塚久雄著作集』第八巻、1969年)

Ostrom, Elinor /Ahn, Toh-Kyeong 2003), "Soziales Kapital und kollektives Handeln, Eine sozialwissenschaftliche Perspektive auf soziales Kapital", Enquete-Kommision, "Schriftenreihe", Bd.2, Opladen.

杉原四郎 1967) 『マルクス経済学への道』(未来社)

鈴木信雄 2010) 『内田義彦論—ひとつの戦後思想史—』(日本経済評論社)

Seubert, Sandra (2009), "Das Konzept des Sozialkapitals, Eine demokratietheoretische Analyse", Camps Verlag, Frankfurt/New York.

高島善哉 1941) 『経済社会学の根本問題』(日本評論社) (『高島善哉著作集』第二巻、こぶし書房、1998年)。

— 1948) 『社会科学と人間革命』(『高島善哉著作集』第三巻)

中川弘 1968) 『『経済学・哲学草稿』とミル評注—『疎外された労働』論を中心とした一考察』(『福島大学商学論集』第37巻第2号)

ハーバーマス、ユルゲン 1962) 『公共性の構造転換』(細谷貞雄・山田正行訳、未来社、1994

- 年)、「Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft», Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1990.
- 1968)『認識と関心』(奥山・八木橋・渡辺訳、未来社、1981年)、「Erkenntnis und Interesse», Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 1981.
 - 1981)『コミュニケーション的行為の理論』(上)(中)(下)、(河上倫逸・M・フープリヒト・平井俊彦訳、未来社、1985-1987年)、「Theorie des kommunikativen Handelns», Bd.1-2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M., 1981
- 平田清明 1969)『市民社会と社会主義』(岩波書店)
- 1971)『経済学と歴史認識』(岩波書店)
- マルクス、カール 1857-58)『経済学批判要綱』(高木幸二郎監訳、大月書店、1959-1965年)、「Ökonomische Manuskripte, 1857/58», Bd.1-2, ("Karl Marx, Friedrich Engels Gesamtausgabe", II-1.1~II-1.2, Dietz Verlag, Berlin, 1976.
- 村上俊介 2000)「望月市民社会論の累重的形成」(『専修経済学論集』第35巻第1号、専修大学経済学会)
- 2004)「内田義彦と社会科学ー内田市民社会論を中心に」(『アソシエ』No.12、御茶の水書房)
 - 2011-1)「市民社会論の今日的論点」(『専修経済学論集』第45号第3号、専修大学経済学会)
 - 2011-2)「市民社会における規範形成の論理ー社会関係資本の個人財アプローチと集合財アプローチの対比を通じてー」、『社会関係資本研究論集』第2号。
- 望月清司 1957)「グーツヘルシャフト成立前期と騎士団国家の市場構造」(専修大学学会『専修大学論集』第13号)
- 1960)「ドイツ『農奴制』の古典型と純粋型ーライブアイゲンシャフトの系譜を中心としてー」(小林良正博士還暦記念論文集刊行会『日本資本主義の諸問題』、未来社)
 - 1968-1)「『経・哲草稿』における事物の疎外と自然の疎外について」(『専修大学社会科学研究所月報』8月号、No.59)
 - 1968-2)「『ドイツ・イデオロギー』における「分業」の論理」(『思想』12月号、NO.534、岩波書店)
 - 1969-1)「マルクス歴史理論の形成ー分業論的歴史分析の展開ー」(『思想』5月号、No.539、岩波書店)
 - 1969-2)「マルクス封建社会観の基礎視角ーウェーバーの都市・封建制論にふれてー」(『思想』9月号、No.543、岩波書店)

- 1970)「マルクス歴史理論における『資本主義』」(長洲一二編『講座マルクス主義・8資本主義』、日本評論社)
- 1973)『マルクス歴史理論の研究』(岩波書店)
- 1974)「マルクス研究の現段階と展望」(『現代の理論』1月120号、現代の理論社、※沖浦和光・重田晃一・細見英・森田桐郎・望月清司の報告+対談)
- 1975)「依存関係論におけるヘーゲルとマルクス」(『現代の理論』3月134号、現代の理論社、※花崎皋平・望月清司・沖浦和光の報告+対談)
- 2011)「望月清司先生に聞く」(『専修大学社会科学研究所月報』2011年4月号)

注

注1) この書の第二部「アダム・スミスと市民社会の問題」(5章編成)が、1947年に『アダム・スミスの市民社会体系』として日本評論社から出版されるが(『著作集』第六巻、1998年)、そこでは新たに2つの章が加わっている(全7章)。その後、1974年に『新版アダム・スミスの市民社会体系』が岩波書店より出版され、さらに2章と補論が二つ加わる。

注2) 『社会科学と人間革命』(1948年)。その中には1946年から1948年までの間に様々な雑誌に書かれた諸論文が収録されている。その第一論文「現代社会科学者の立場」(初出は表題が「社会科学と人間革命」(『世界の社会科学』創刊号、1948年))を取り上げて、彼もまた「意識論」を展開していることの一例とする。また続いて1950年までに書かれた諸論文は『新しい愛国心』(1950年)として公刊され、『社会科学と人間革命』とともに『著作集』第三巻に収められている。

注3) 植村氏の市民社会論批判の書と同じ年、これと対照的に内田市民社会論に真摯に内在した鈴木信雄氏の『内田義彦論—一つの戦後思想史—』が出され、そこでは内田市民社会論の戦後思想史における積極的な意義が論じられている。その中で、一点だけ疑問がわくのが、内田氏における規範意識論理解および鈴木氏の規範意識論である。鈴木氏の解釈によると、立派な制度ができて、それを実質的なものにするためには人間が変わらなければならない、という大塚久雄氏の見解から影響を受けた内田氏は、制度が変われば人間は変わるという考えから、制度やルールを生み育てていく精神が重要だと考えるようになった、という。この点でのみ、鈴木氏の内田理解は植村氏のそれと重なる。しかし、この「善き意識の自覚」論は、鈴木氏の想念を通した内田解釈ではなかろうか。事実、内田論からは離れた鈴木氏自身のスミス理解(本書「補論」)の中で、スミスにおいては、「第三者の同感の自己内化」によって利己心は抑制され、「最早、利己心はスミスの社会哲学においては考察課題ではなくなっている」(鈴木信雄 2010、209頁)ということになる。新自由主義への批判意識を込めながら書き進

める鈴木氏にとって、その原理としての功利主義的な方法的個人主義に対抗するために、スミスにおける利己心の役割を、できるだけ退けようとする。しかし、スミスにおける利己心は、人間の社会的行動の第一原理として簡単に退けるわけにはいかないのではないか。確かにスミスは、利己心の抑制を、第一にヒュームの唱えた他者の利己心への同感と、第二に「当事者ではない第三者の同感の自己内化」によって説明した。そしてこのように個人の同感によって利己心の抑制を説明するやり方は、公共的正義を大上段に構えて人々を外から規制する、ヒューム同感論のもう一つの側面、すなわち重商主義的な思想に対抗したものである（ヒュームにおける公益への同感論への反論）。鈴木氏は、そこから利己心はスミスにおいて考察課題ではなくなり、その代わりに「彼の共感的社会形成論と相容れないにもかかわらず、良心が人間本性内部の先験的能力であることを容認」（同 211-212 頁）したという。はたしてスミスからは利己心は考察課題ではなくなり、「良心が人間本性内部の先験的能力であることを容認」したのだろうか？。筆者氏にはそうは思えない。さすがに鈴木氏も先験の良心を強調することには問題を感じたのだろうか、集团的規範の偏りを是正する契機として、「日常的思考圏を異にする異人の異なった判断の接ぎ木によって自己を規制する」という外的刺激を探し出そうとしている（同 212-214 頁参照）。

注4）植村氏は「望月は内田の教え子であり、内田と平田に二重の影響を受けた研究者であった」（植村邦彦 2010、225 頁）と述べているが、望月氏は内田氏の「教え子」ではない。また、望月氏は内田氏の影響を受けたことは客観的に見て確かであるが、平田に影響を受けたとする植村氏の指摘は、そのままでは正しくない。確かに『資本主義的生産様式に先行する諸形態』を『経済学批判要綱』資本蓄積論全体の文脈の中で捉えるという方法に関しては望月氏は平田氏の影響を受けている。そのことは望月氏自身も語っているが、そもそも『思想』誌上に二人が矢継ぎ早に論文を発表している時期は、相互に錯綜しているのであり、それぞれ刺激を受けたというのが正しい。またすでに本文で論じたように、唯物史観への構えや、『要綱』理解において、とりわけ依存関係史論、市民社会的関係形成の場としてのヨーロッパ中世の「都市」概念などが全く異なる。

注5）ハーバーマスもまた植村氏によると、「彼にとって資本主義社会は「西欧型社会」における不動の前提なのである」（植村邦彦 2010、277 頁）という断定的な評価となる。しかし、ハーバーマスがフランクフルト学派の資本主義批判の思想を継承し、ドイツの東西分裂の中で議会外的政治変革の意味に注目し、旧東ドイツにおける教条的マルクス主義の革命理論にすくい取られないかたちで、西ドイツにおける社会変革への道を構想した巨大な思想家であるという側面を、まずは評価すべきだろう。ハーバーマスは、彼が着目した市民結社の発生を一度は商品経済の発展から説明しようとしたが（『公共性の構造転換』）、その後、マルクスを十

二分に理解した上で、マルクス労働過程論において形成される意識を「道具的意識」と名付け（『認識と関心』）、これに生活世界におけるコミュニケーションによって形成される意識を対置した（『コミュニケーション的行為の理論』）。この意識によって「生活世界の植民地化」に対抗し、さらにはコミュニケーション的行為の合理化の末に、公共圏における規範の妥当性が討議され、社会規範の変革が可能になるというのが彼の構想である。問題は、彼が労働過程論において形成される意識ではなくて、コミュニケーションにおける意識に重点を置いた論理にある。彼がなぜそうした論理を立てたのかは、理解できないことはない。経済、政治の領域から「道具的意識」をもって人々を「顧客化」し、人々は受け身の顧客に甘んじる現代資本主義を批判したいからである。この点において彼は、まことにフランクフルト学派の思想的継承者である。しかしながら、彼が意識形成過程を、労働・交換過程から遊離させた結果、今日、市民社会的社会統合を論じる若手研究者の中には、社会統合のための対他的「信頼」の発生原理を考察するとき、財の交換行為から説明しようとする試み（Ostram/Ahn2003）に対して、それを個人の功利性に基づいた経済的論理であると批判し、さらにはオストラムを拡大解釈して対他的な「約束」における発話の自己拘束性なるものから説明しようとする試み（Seubert2009）が見受けられた。どちらが説得的であるかは明らかだろう（村上俊介 2011-2 参照）。後者は明らかにハーバーマスの（悪しき）影響下にある。