

年。

戒能通孝『法律社会学の諸問題』日本評論社、1943年。

川勝守「中国近世都市の社会構造——明末清初の江南都市について」『史潮』新6号、1979年。

中村治兵衛「唐朝の漁業政策と魚類の流通」『中央大学文学部紀要』史学科20、1975年。

——「唐代の漁法と漁具」『鈴木俊先生古稀記念東洋史論叢』山川出版社、1975年。

——「宋代の魚税・魚利銭と漁場」『中央大学文学部紀要』史学科28、1983年。

——「宋代の漁法と漁具」(未定稿)

——「明代の河泊所と漁民」『中央大学文学部紀要』史学科29、1984年。

——「明初の魚課と河泊所官の地域回避」『中央大学文学部紀要』史学科31、1986年。

——『中国漁業史の研究』刀水書房、1995年。

旗田巍『中国村落と共同体理論』岩波書店、1973年。

平野義太郎『大アジア主義の歴史的基礎』河出書房、1945年。

臨時台湾旧慣調査第一部報告『清国行政法』1989年(復刻)。

・英語文献

Hsiao-Tung Fei, "Peasant Life in China — A Field Study of Country Life in the Yangtze Vally," Routledge & Kegan Paul, 1939 (邦訳には市木亮『支那の農民生活』教材社、1939年、仙波泰雄・塩谷安夫『支那の農民生活』生活社、1939年、小島晋治他『中国農村の細密画』研文出版、1985年がある。中文訳は多数あるが、代表的なものとして費孝通『江村経済——中国農民的生活』商務印書館、北京、2001年をあげておく)。

・中国語文献

上海博物館図書資料室編『上海碑刻資料選輯』上海人民出版社、1980年。

蘇州歴史博物館他編『明清蘇州工商業碑刻集』江蘇人民出版社、1981年。

尹玲玲『明清長江中下游漁業經濟研究』齊魯書社、2004年。

浙江民俗学会編『浙江風俗簡志』浙江人民出版社、1986年。

## 第10章

### 中国の伝統的コモンズの現代的含意

菅 豊

#### 1 現代社会におけるコモンズ：個人主義と市場経済

現代社会では、環境や資源をめぐる、個人という権利の主体が独占的、排他的に利用、管理する「私(個)」や、不特定多数の人々を代表する権力の主体が利用、管理する「公(官)」が、大きな力を保持し、社会に対し強く影響を与え続けている<sup>(1)</sup>。

かつて、この「公(官)」と「私(個)」は、ときにせめぎ合い、ときに対抗的關係に置かれていたが、現在では、むしろ十分に親和的關係を取り結びつつあるようだ。新自由主義の趨勢を見るまでもなく、「公」は、経済や社会の自律性に政治が介入しないという至ってもっともらしい理念により「私」が合理的に行動する権利を保障し、「私」の利益を最大にして「原子論的な個人」(social atom)を生成しようと試みつつある。

このように新自由主義の方向性から、現代社会の進み方を理解するならば、上記のような「私」による個人主義、およびそれを支持する「公」の権威主義による支配に加え、さらに、市場経済による支配という二重の支配を考慮しなければならない。当然ながら現代社会において、市場経済の影響は絶大であり、それ自体が社会のありように大きな影響を与えている。「私」の自由や権利を「公」の権威がより強く支持する——放任という形で——ならば、競争を起点とするこの市場経済は発展し、また、その市場経済の発展こそが、「私」の権利の増大を要求し、それを支持する「公」の権威生成を促していくという循環増幅的な構造を生み出すことになるのである。すなわち、「公」「私」の強固な連携と市場経済は、相互促進的に現代社会を規定しているといえよう。

しかし、そのように極度に「公」や「私」が突出し、社会の制度設計が両者のみに極端に収斂する社会化が進行する現代において、一方で、「公」と「私」の間に存在する曖昧な共的世界（＝コモنز）の意味が問い直され、その可能性が注目されている。現代社会において、「公」と「私」のみでは掬いきれないような状況処理するための、古くて新しい社会技法として、また、極度に「公」と「私」に収斂する社会の緩衝装置として、コモنزの可能性が模索されているのである。まさに、近年のコモنز論では、「地域（生活世界）の視点に立って、国家や市場を相対化するとともに、地域の有する様々な力を最大限に発揮させるにはどのような制度や政策が構想されるべきか」ということについて議論されてきた（三俣・森元・室田，2008，11-12頁）。

しかし、現代社会において、このようなコモنزに可能性を見出すことは、それほど容易ではない。なぜならば、従来、多くのコモنز論が依拠してきた在地のコモنزは、農山漁村などの伝統的な地域社会（村落共同体）に存在してきた「コミュニティ型コモنز」であり、それは非市場的な経済——あくまで相対的に！——を基盤としているからである。日本の状況を例にとるならば、近世において、主として生存経済（subsistence economy）を支えるものとして、在地的なコモنزとしての入会が形成されてきた。それは近代に入ると古臭い前近代の残滓と位置づけられ、経済的、法的に曖昧で厄介で、近代化に不適合であるものとして、その消去に努められてきた。そのため、近代的価値に浸潤された社会において、その価値を述べ立てたところで、現代社会、特に個人主義と市場経済に席卷された現代都市社会においては、その不適合性がことさら強調されたり、反駁されたり、無視されたりする場合が多い。

そのような状況の下、本章で取り扱う中国の伝統的コモنزを考えることは、現代社会のコモنزを考えるに当たって大いに示唆的である。なぜならば、後ほど述べるように、中国の伝統社会——あまりにもおおざっぱすぎる表現ではあるが——は、高水準で個人主義が徹底され、また、その社会によって市場経済が支えられ、また、その市場経済によって個人化した社会が支えられていた。その状況は、「私」が支配力を増しつつある現代社会と類似するのであり、中国的なコモنزの問題を考えることは、現代社会におけるコモنزの問題を考

えることに通じるのである。

本章では、歴史的に個人主義と市場経済が卓越していた中国伝統社会を総覧し、その社会における共同資源管理の特質を抽出することにより、現代社会のコモنز論を考えるための示唆を得ることを目的としている。

## 2 中国共同体論争からコモنز論が学ぶもの：平野・戒能論争

### (1) 中国に共同体はあったのか？

まず、中国の伝統的なコミュニティのあり方について検討する。その際に、議論の重要な材料となるのが1940年代初頭の法制史において展開された中国の共同体論争である。この議論は現代のコモنز論に非常に興味深い材料を提供してくれる。

1940年代初頭、日本の中国法制史の分野で、中国の共同体をめぐる論争が巻き起こった。その一翼の論者が、平野義太郎（1897-1980）である。平野義太郎は、法学者・末弘巖太郎門下で、東京帝国大学法学部助教授を歴任。彼は、本来、講座派マルクス主義法学者であり、1936年治安維持法違反容疑で検挙されるも、留置中に転向し起訴猶予となる。第二次世界大戦後は、戦時の大東亜戦争賛美により教職追放され、後に復権し日本平和委員会会長なども歴任した。平野は、1939年、中国華北農村慣行調査のための「東亜研究所第六調査委員会学術部委員会」メンバーとして、中国の土地制度に関する調査研究に携わっている。

端的に言って、平野は中国に村落共同体が顕著に存在することを主張した。つまり、彼は中国には、日本と同様の、あるいは日本と共通する共同体が存在するということを主張したのである。平野は、「自然的生活協同態」＝「自然聚落」＝「会（社会組織）」という考えで、中国社会を理解した。

彼は、1941年の「会、会首、村長」（『支那慣行調査彙報』）で、河北省順義県沙井村（現・北京市）の「会（公会・村公会）」の事例に注目し、その論陣を張っていく。実際はその河北省の事例は、同じく華北農村慣行の実態調査に携わり、後に中国の共同体論を総括した東洋史学者・旗田巍の調査資料に基づいている。

この旗田の資料を基に平野は、会という組織の世話人である「会首」の集会（公会・会）、会首の社会的地位、会の機能、会首と村長の関係を検討し、中国に村落共同体があることを主張した（旗田、1973、38頁）。さらに、会首が集まる「公会」は、自立的に発生した自然村落の自治機関であり、その背景には行政村（保甲・隣閭制）とは異なる自然的生活協同態である「会」が存在し、「会」は廟を中心とし、村民の生活共同体である自然聚落となつて、「会裏財産（廟産、公会の建物、その他村有財産）」を觀念しているとする。

このような中国に村落共同体の存在を顕著に認める平野の主張は、「今日からみて異様ともいえるほどの熱意」（旗田、1973、40頁）をもってなされているが、なぜそこまで平野は熱意をもって、中国に共同体を見出そうとしたのであろうか。その最大の理由として、平野が志向した政治的な背景が考えられる。それは、彼が第二次世界大戦期に「転向」したことと深く関係しているのである。

平野は、転向後、アジアの一体性を中心に据える「大アジア主義」を提唱し、「大東亜共栄体」の建設を考えた。その基盤となるのが「郷土共同体」であり、それがアジアにおいて共通する社会基盤であつて、それが結びついて「大東亜共栄体」となると主張したのである。その「郷土共同体」の重要な基礎単位が、平野にとっては「村落」なのであつた。アジアでは村落が共通しており、中国と日本でも同じような村落をもつがゆえに、両者は共に大東亜共栄体に組み込まれるとする（旗田、1973、40-41頁）。このように中国に村落共同体を発見する平野の「眼差し」には、そのとき彼が保持していた政治的意図が込められていたと考えられる。

一方、このような平野義太郎の主張に対して、同時代に強い反駁がなされた。その急先鋒が、戒能通孝（1908-1975）である。

後に、日本の入会裁判の代表ともいえる小繋事件の弁護人となり、入会権研究の第一人者となつた戒能は、末弘巖太郎門下である平野の後輩であり、平野と同じく中国華北農村慣行調査を行った「東亜研究所第六調査委員会学術部委員会」のメンバーでもあつた。

戒能の平野に対する反駁は明快であり、平野とは正反対に、中国に村落共同

体が存在しないと主張した。実は、戒能もそれを論証するに当たっては、先に紹介した旗田巍の河北省順義県沙井村の資料に依拠しており、平野と同じ資料を基に、全く逆の結論を導き出しているのである。

戒能は、中国と日本の農村を対比する中で、村の名による契約、村としての租税の負担、村の財産の存在などで、日本との若干の形式的類似を認めつつも、実は中国の場合は村落共同体としてとらえられないと反論する（戒能、1943）。その理由として、①中国には境界（村界）がなく、そのために固定的・定着的な地域団体としての村は成立していない、②また、高持百姓、ドイツ語でいう「パウエル（Bauer）」を中核とした「組仲間の共同體（Genossenschaft）」が確認できない、③さらに会首や村長は、村民の内面的支持のない支配者にすぎないという点をあげている（旗田、1973、39頁）。

さらに戒能は、平野の主張に対し、次のように激しく反駁する。

「（平野の「生活協同態」論を一引用者注）……そのままに承認することはなし得ない。何故ならば、『生活協同態』であるとなす以上、生活を協同にする人間の集団がなければならぬに拘らず、斯る性質を持つた人間集団の存在することは、今の所発見不可能であるからである。その意味で我々は最初の調査項目案作成の当時、支那に『自然村』のあることを前提にして居たことは誤りであり、其の存否から検討しなければならなかつたと言ふことを、今にいたつて発見する。」（戒能、1943、157頁）

要するに、当時の植民地調査の中で、その調査に携わつた中国土地制度史研究者が、日本と同じように中国にも村が存在するという前提の下に調査を行つてきたことを、戒能は反省しているのである。さらに、彼は続けて、中国における村落の存在を否定する。

「……換言すれば我々は現在では、『自然村』なる言葉の意味を、単に人間が集つて住んで居ると言ふだけでなく、一つの団体・一つの組仲間として統一された村落の意味に理解しなければならぬのであつて、斯る意味に於ける自然村落の形成は、村内に一応集団生活の遂行に必要な秩序を形成するに足る、高持百姓意識の存在を予定するものであり、これなしに濫に『自然村』なる用語を用ふると言ふことは、支那農村と、日本若くはマウ

ラー・ギールケの力説する独逸村落の間にある、大きな差異を抹殺する危険があるのではなからうか。私はその意味で前記の所見（平野の主張一引用者注）には、甚だ承服し得ざるものであり、寧ろ支那には村意識の存在がない、とすら解して居るものである。」（戒能、1943、157-158頁）

このように中国の共同体論争に発展した平野と戒能の論争を、旗田巍は「平野・戒能論争」と命名したが、両者の議論を比較するならば、それぞれの立論の過程で、「発想の枠組み」に大きな違いを見出すことができる。東洋史を専門とする三品英憲は、両者の「発想の枠組み」を比較して、その根本にある顕著な違いを発見した。三品によると、平野は、日本社会と中国社会は、共に社会の基底に共同体をもつ点で共通するという点で、「ヨーロッパ⇔アジア（日本・中国）」という発想の枠組みでその主張を構成し、一方、戒能は、近代国家は村落共同体などの地縁的団体意識を基盤とした社会（西欧や日本）に成立するとして、「ヨーロッパ・日本⇔中国」という発想の枠組みでその主張を構成したとする（三品、2007、132頁）。

この「発想の枠組み」の対比から、平野の主張が、大東亜共栄体に代表されるような、その時代の日本の覇権的な思潮に強く影響を受けているもの、もう一方の戒能も西洋的な進化主義的近代化論に大きな影響を受けていることが指摘できるであろう。旗田は、さらに、戒能の場合は、その主張の内部に、大アジア主義を否定するため、一種の「脱亜主義」を潜ませていたのであり、それ自体「時局への抵抗」であったことを指摘している（旗田、1973、44頁）。

旗田のさらに詳細な平野と戒能の論争の整理によると、両者には「中国認識の方法」においても、著しい違いがあった。

平野は、中国農村における共同体的関係の発見に全力をあげた。平野は、中国における村民の集会・村役人の会合、農耕・治安・防衛・祭祀・信仰・雨乞・行事・娯楽・婚葬など農村生活の諸方面における協力・相互扶助・集団的行為についての資料を集め、農民の意識・道徳の中にある共通の規範を探るという作業を行った。その結果、農民の集団的あるいは協力的関係を重視し、「生活協同体」と見なしたのである（旗田、1973、44頁）。ところが、彼が試みた作業は、「集団的行動があると、その集団をただちに『共同体』といいかえた

という感じさえする」（旗田、1973、44頁）と、旗田に述べさせるように、非常に単純な中国の共同体認識であった。

それに対して、戒能の中国認識の方法は、共同体概念に、社会の近代化論で述べられる一つの前提条件を要求する。それが組仲間的結合の存在である。戒能は種々の共同体の条件を挙げる中で、共同体は単なる支配・服従の力関係ではなく、成員が自主的に参与形成する組織・秩序なのであり、村長や村役人は単なる支配者ではなく、成員の自主的・積極的支持を受ける存在であるという基本要件を共同体に要求した。このような村を「村落共同体」とし、日本・ヨーロッパの村落がそれに該当し、中国の村落はそれに該当しないとした（旗田、1973、46頁）。そのため戒能は、「支那には村意識の存在がない」（戒能、1943、158頁）とまでも言い切り、「中国の村は、ばらばらの個人が集り、単なる実力がものをいう支配団体」（旗田、1973、47頁）と考えたのである。そのように判断するために、①農民の土地所有は全く個人権であり村の制約は受けず、②村長や村役人は、成員の自主的・積極的支持を受けず、③村有財産はあるが、それは広く無償使用に開放されるだけで、これを守る協同意識がない、という根拠を挙げている（旗田、1973、46頁<sup>(5)</sup>）。

## （2）中国共同体論争からコモンズ論への示唆

さて、以上の平野と戒能による中国共同体論争は、単純に共同体の存否の議論において有益であるばかりではなく、中国のコモンズを考える上でも有益であり、大いに示唆的である。この議論によって、われわれは中国のコモンズに関し、二つの大きな示唆を得ることができる。

まず、平野説に照らして考えると、農村、あるいは農民の集団的、あるいは協力的関係、つまり、共的世界や広義のコモンズが中国にも存在することが推測される。これは、平野の説のみならず、戒能の説からも看取することが可能である。当然ではあるが、中国においても共的な仕組みやあり方は存在してきたのである。

一方、戒能説に照らして考えると、そのように共的なあり方は存在するのであるが、それは村落共同体を基盤とした管理ではないことが推測される。いわ

ゆる、中国の共同のあり方は、日本に見られるような、村を基盤として共同性が顕著に現れる「コミュニティ型コモンズ」ではないと理解されるのである。

この二人の考えを結びつけることによって、中国コモンズ論を考えるための基本的なスキームを得ることができる。このような二つの特徴を有するコモンズを、ここではひとまず「非コミュニティ型コモンズ」と類型化して、その存在を想定しておきたい。

中国にコモンズがあると考えれば、われわれはそれを「非コミュニティ型コモンズ」ととらえるべきであり、日本の「コミュニティ型コモンズ」とは同じくとらえられない可能性があるということである。戒能が、日本と同様の共同体を中国にアプリオリに認めた、かつての土地制度史の眼差しを否定したように、中国のコモンズに対する眼差しも、日本のコモンズに向けられてきた眼差しとは当然異なるべきなのである。社会の基本原則が異なるがゆえに、コモンズの表出するあり方は、当然異なっていると考えるべきなのである。

中国社会は、個を基盤として連携、分断を繰り返す社会であり、恒常的なユニットとして連携を要求する村落共同体は存立し得なかった。それでは、なぜ中国社会には、そのような空間的に固定し、強固な共同意識をもった社会関係によって構成される村落共同体が存在しないのであろうか。その主たる要因は、いったいどこに求められるのであろうか。

この問いに対する一つの糸口を、戒能通孝は、共同体論争の中で与えてくれている。

戒能は、中国で高持百姓意識が希薄な理由、すなわち、村落共同体がない理由として、中国において土地の所有関係の変更が頻繁であり、それが一種の「定期預金」のように扱われ、土地流動性が高かった点を挙げている。そして、農民は身分でなく、土地売買、移動、職業選択が自由で人的流動性が高かったとする(戒能, 1943, 161-165頁)。すなわち、経済と社会が流動的で可変的であったという指摘である。

戒能はこれに加えて、さらに解放前の中国における所有のあり方が、すこぶる近代的であったことも指摘している。戒能は、中国の伝統的所有権は、ギールケが述べる近代的、もしくはローマ法的所有権の特質を具備するとする。ま

た、所有権が、具体的用益占有関係から絶縁された論理的、名目的な抽象的権利であり、公法上の権利義務(地租など)と切り離された別個の私権であり、さらに、自然人あるいは法人の個人権であるとする。そして、家族共同財産と見えるものも実際は家長所有で、その処分に当たり同族も地縁も関わらないという中国における所有の個人的権利を明確にしている。また、地主-小作関係において人法的・身分法的関係はなく、所有権はそれとは別個の財産権であって、概念上無制限な権利(家族、相隣者、村落、国家の制約を受けない)であり、さらに、所有権は絶対であり、地上権・永小作権その他の用益・担保物権とは性質を異にする権利であると述べる(戒能, 1943, 96-98頁)。このような中国の社会経済的な特徴を総合すると、ある一つの大きな影響要因が浮かび上がってくる。それは、市場経済である。

中国社会の流動性、可変性は、高度に発達した市場経済の上に存立していた。いや、社会の流動性、可変性こそが、市場経済を発達させる培養地としての基盤をなしており、社会の様相と経済の様相は、相互連関的、循環増幅的に不可分な作用を果たしていたと考えられる。中国では、古くから富や財などの生産、消費を、高度な市場機構によって調節するシステムを発達させており、中国の人々はそのようなシステムに適応して、土地資源の使用価値を高める仕組み(徹底した使用可能性の追求)と、土地資源の交換価値を高める仕組み(徹底した交換可能性の追求)を構築してきた(菅, 2004)。このような高度市場経済の発展という要因もまた、コミュニティの弱さ、あるいは不在と共に、中国的なコモンズのあり方へ、大きな影響を与え続けてきた可能性がある。

### 3 中国的な共同資源管理の特質

#### (1) 非定形な中国社会と中国的コモンズ

すでに述べたようなコミュニティの弱さや市場経済の高度発展という、中国の解放前の社会経済的状况にあつて、人々が行っていた共同資源管理はいかなる特徴を有していたのであろうか。

まず、中国の共同資源管理の特徴として、資源そのもののみならず、その資

源を共同で利用する集団や世帯の境界性が曖昧である点が挙げられる。

例えば、解放前の華北一帯には、看青慣行という共同資源管理があった。看青とは、簡単にいってコウリヤンの収穫期に、作物を盗難などの被害から守るために集団的に防御する社会的慣行であり、それは「村民の協同事業」（旗田、1973、175頁）と書いていいものであった。すなわち、「作物が大きくなり、盗難や畜害のおそれがある時期になると、看青のために農民が団体（看青会、青苗会）を作り、その団体が人を傭い、または農民が交代にでて、作物を看視し、団体で規約をつくって損害をふせぐ」（旗田、1973、176頁）慣行である。これは、中国の華北の畑作地帯に顕著に見られた。中国は、村落のような共的なシステムがほとんどない社会であるにもかかわらず、このときばかりは協同関係が突発的に発生するというものである。ただし、それは、自らの意思によって生産を高めるといった「建設的積極的協同」ではなく、ある意味やむを得ず結集する「防衛的消極的協同」であった（旗田、1973、176頁）。この看青慣行の場合には、村のような主体や空間が現れることもあるが、それは、作物保守の主体や空間が、たまたまある歴史段階で、村と語られる主体や空間と一致しているにすぎないのである<sup>(6)</sup>（旗田、1973、192頁）。

さらに、看青慣行が行われる地域には、それと表裏一体である開葉子と呼ばれる慣行が存在していた。開葉子慣行は、コウリヤンの葉を「一定期間だけ、誰が取ってもよく、その期間の前、および期間が過ぎたあとでは、誰にも取らせない、という慣行」（旗田、1973、233頁）であり、「採取の許される時期には、高粱の持主はもとより、他の誰が取ってもよく、許されない時期には、他人はもとより、持主も取ることができない。この禁を犯すと、他人はもとより、本人でも、村から罰せられる」（旗田、1973、233頁）という慣行であった。つまり、採取を禁じる期間に行う慣行が看青であり、その禁が解除されるときに行われる慣行が開葉子なのである。

コウリヤンの葉は、飼料や燃料になり、集めれば売れる資源価値を有していた。その利用は、所有者（栽培者）にとっても利益をもたらすものであったことは間違いない。しかし、開葉子の慣行では、その利用が非所有者に開放されるのみならず、開葉子以外のときには、所有者までも利用制限してしまうので

ある。

この開葉子の特徴は、まず、その時期を村が定め、村として行使するところにその特徴がある。その点において、看青慣行と同じく、村のような主体や空間が現れるように見えるが、しかし、それは看青と同じく、開葉子の行われる団体が、ある歴史段階において、村と語られる主体や空間と偶然重なるだけであり、村を開葉子慣行の母体とするような根本原理は見出せない。例えば、開葉子慣行は各村が個々に定め、相互に協定せず、村落間の協同は皆無である。また、それは、開葉子の当事者、あるいは受益者という側面から見るとさらに顕著で、開葉子を展開するに当たり、本人と他人、あるいは本村人と外村人という区別がなく受益できる（旗田、1973、243-245頁）。他村人に対する排他性・閉鎖性がなく、他村との協同性もない。さらに、本村人への優遇的な考えもないのである。

コウリヤンが不作で、葉の資源量が限られているときは、この開葉子が停止されることがあり、その場合の利用者は所有者・耕作者に限定される。このような状況も含んで考えると、開葉子の展開される地域には、資源をめぐる受益者は、本人だけか、あるいは「誰でもよい」という条件であり、村を同じくする「本村人だけ」という中間の限定形態が存在しないのである。日本の「コミュニティ型コモンズ」の場合、居住集団（共同体＝ムラ）への帰属の限定性は、その資源利用の必須といってもよい条件であるのに対し、開葉子が行われた地域では、そのような条件が課されないばかりか、配慮すらされないのである。

開葉子は、「開圏」ともいわれ、つまり、看青の範囲を開き去ることである。開葉子の本来の意味は、「開圏打葉子」であり、「圏を開いて葉を刈り取る」という意味になる。つまり、看青慣行に見られるような空間境界性が開放されるところにその特徴がある。看青慣行と開葉子慣行を見ると、「自分のものも自分だけのものではないという、村の強い制約が示される」ものの「しかし、その団体的性格は、他村人にたいして封鎖的・排他的でなく、また協同的でもない」ものであって、「本村人とか本村という限定がなく、開放する時には天下に開放し、中止するときには、本人以外の全部の人を拒む」ものなのである（旗田、1973、245頁）。それは、一種の共的システム（＝コモンズ）といえるもの

の、村落を基盤とし、村落に支持され、村落を支える共的システムとしては見なすことができないのである。

さて、このような開葉子に類似するものの、しかし、それ以上に村落が表出しない共同資源利用慣行が、中国にはさらに存在した。例えば、浙江省紹興市東浦鎮では、解放前まで相菱蓬という慣行が行われていた。それは、池で栽培するヒシの残余を、特定期間に限って非所有者が利用することを、所有者が黙認する慣行である。ヒシ栽培が終わった池では、残りのヒシは立冬の3日後、あるいは霜降以後の1日間採集が解禁され、村外・村内にかかわらず誰でも自由に取りに行くことができた。普通は貧窮者が携わるものであった。その慣行は、所有者である「私」＝個人が、その「私」の権限で決定し、開放しているにすぎないのであり、その開放する相手は、その「私」以外の人々ということになる。これは、開葉子のように村が統御の主体にはなっていない。

中国特有の族産や廟産の事例も同様で、その共同管理は、宗族や信仰組織という非空間的な集合体によってなされる。宗教的な自然の管理を行う場合も、信仰組織が基盤となっている。

このような、共同資源管理の主体の非境界性は、中国共同体論で指摘された中国社会の非共同体的性格の指摘と軌を一にする。中国の村落は共同体としてとらえられない、あるいは共同体的性格が弱いゆえに、共同の資源利用や管理を支え維持する母体は、村落共同体にはなり得なかったのである。

先に、中国共同体論争から中国のコモンズに対し、共的世界やコモンズの論理が中国にも看取できるものの、それは村落共同体を基盤とした管理ではないことを予想したが、それでは、どのような母体が、中国の共同資源管理、ひいてはコモンズを支え、維持する基盤となってきたのであろうか。コミュニティに代わる、コモンズの母体とはどのようなものなのだろうか。

まず考えられるのが、「個」である。

相菱蓬慣行などの場合、それを統御する村落といった社会組織は顕在化しない。それは、あくまで所有者個人と、それ以外の非所有者個人との間で取り交わされる慣行であり、誰かが強制力をもってコントロールするような厳格な共同資源管理ではなかった。両者は接触すらすることがない、いや、むしろ利

用時間帯をずらすことによって棲み分けし、敢えて接触しないことを企図して設計されたかのようにも受け止められる。それは厳格ではないが、「慣行」として継続されてきた。所有者がそれ以外の人々の利用を容認するためには、歴史的、心理的（名声の維持）、倫理的（弱者救済）な要因が慣習として蓄積し、それを背景として資源の所有者は、そのような共同資源管理（無意識の共同性に基づく）を担っているにすぎないのである。

次に、中国の共同資源管理を支える基盤として考えられるのが、コミュニティとは異質な「集合体」である。

それは同業者組合である行業・行会であったり、族産を支える宗族などである。前者は、共通の利害「関係」に基づいて組織化された集団であり、後者は、血縁という「関係」——ときに生物学的関係であり、ときに非生物学的な社会学的関係である——によって結びつく認識される集合体である。こういう「関係」に基づく集合体が、中国の共同資源管理を、一部担ってきたのである。このような「関係」は、単純に血縁などの既存の「関係」をなぞる場合もあれば、全く新しく状況に応じて構築された「関係」に基づく場合もある。それらの「関係」は可変的、流動的、そして、重層的にネットワーク化された集合体になっている。

例えば、看青慣行や開葉子慣行の場合、その管理においてうっすらと「村」が浮かび上がる。しかし、それは、集合体すら存在しなかった時代から、個々の人々がばらばらに管理を担った時代、そして、用心棒などを備って維持していた時代を経て、結果、空間的に近い人々が若干共同関係を構築したために、「村」として見える歴史段階を迎えるようになった結果である（旗田、1973、192頁）。その際の「村」は、村落共同体としてのまとまりではなく、コウリヤン栽培という生産活動において共同の必要性、共通の目的で結びついた人々の集合体ととらえるべきである。

その集合体は、最初からはっきりとした輪郭をもった組織立った集団というよりも、利害が共通するために選択的に、合目的に連携したネットワーク状の集合体であり、それが集団のように見えるにすぎないのである。最初から組織としての輪郭をもち、共同性をアプリアリな性格として内包する村落共同体

のような集合体と、最初はばらばらな個が、利害関係によって結びつき、共同性を獲得して、それが集合体として輪郭をもつように見えるネットワークとは、基本的に社会の構成原理が異なるのである。このような種々の「関係」がネットワーク化したものとして、宗教的な管理のために結集する、より大きな地方の宗教組織も含めて考えることができよう。

## (2) 中国のコモンズ：「ネットワーク型コモンズ」

以上のように、中国社会の構成原理を、可変的かつ流動的な「関係」のネットワーク化と理解することは、中国社会論の分野で、すでに種々の議論がなされている。例えば、古いところでは社会学者・福武直が、中国の村落の「協同関係」は、村落共同体を基盤として一体感をもち、その運命を共にするような積極的な関係ではなく、消極的で打算的、さらに利益追求に合理的な「関係」であったことを指摘している（福武、1946、464-465頁）。その「協同関係」は労働力の等価交換を原則にするが、その関係は最小限であり、通常は金銭的な労働力売買という割り切った関係に頼ることが多かった。

また、比較社会学の立場から中国人論を展開した園田茂人は、個と個の人間関係・結びつきを重視する中国のあり方を「関係主義」と名づけ、日本の「集団主義」と対置している（園田、2001）。また、園田は、公共物や公共性というものに対する中国人の観念が、そもそも日本人とは異なっているとす。彼は、日本の農村や漁村には入会地の伝統があるが、中国にはそれがなく、そのために「中国人にとって、『みんなの物だから自分勝手に利用できない』という論理は理解しにくい。そればかりか、『みんなの物なら、なぜ自分が利用していけないのか』と訝しがるに違いない。場合によっては、自分勝手に利用しない日本人の姿を愚かしく感じるかもしれない」とする（園田、2001、121-122頁）。これは、中国における「関係」が「公」を紡ぐ基本単位となっていて、しかも、その関係は個人を中心に広がるため、場——空間と置き換えてよいだろう——を中心とする関係によって構成される日本の「公」と鮮烈な対照をなしているとする（園田、2001、123-124頁）。

このように個を起点とする「関係——それには往々にして利害が絡む——」

が、中国の社会の基本原則であるとする考え方は、中国の民族学・社会学に大きな影響を与えた費孝通などからも指摘されている。費は、自己を中心として水輪のように同心円状に広がる人間関係の距離によってフレキシブルに行動様式を変化させる中国人のあり方を「差序格局（格差—序列構造）」と呼び、自己を中心に形成される関係は、その関係の親疎によって規定されていることを明らかにしている（費、1985）。この「差序格局」の原理からいえば、中国村落は、空間を同一にしても、「関係」が存在しない場合は、一体感をもって運命や利害を共有する集合体（共同体）には、なり得なかったのである。逆に、集合体の境界が曖昧であるため、一個の自己を最小単位とし、また、一方で拡大されて「国家」や「天下」のような最大単位まで伸縮自在な社会構造になっているのである。

もちろん、先に述べたように中国においても、村落内での協力的関係やそれに基づく集団的行為は存在した。しかし、その協力や集団化の契機は、特定の目的に対して時折発生する偶発的な「まとまり」であり、また非恒常的な契約関係でしかない（上田、1990；寺田、1994）。それは、特にコミュニティとしての村落に限定されるものではなく、それとは関係なく乗り越えて関係がネットワーク状に構築されるのである。

さらに、郷村建設理論研究者である賀雪峰からは、中国の個人がばらばらな社会状態である「原子化」というあり方も提示されている（賀、2003）が、中国社会論を論じる田原史起は、このような「原子」「つながり（関係主義）」、「まとまり」という三つの相が流動的、可変的に立ち現れる中国社会像を総合して、次のように的確に表現する。

「おそらくは、『原子』にやや近い状況をベースにしなが、ある特定の環境・条件下で、何らかの出来事を媒介にして、『つながり』や『まとまり』が立ち上がってくるが、環境が変化し、条件が消失すると再び『原子化』し、元の状態に回帰する、そのような流動性・可変性を備えたところにこそ、この社会（中国社会—引用者注）の『特質』があるのだろう」（田原、2008、10頁）。

この表現は、中国のコモンズを読み解くに当たり、戒能の論説と同じく「非



コミュニティ型コモンズ」の特徴を如実に表現している。そのあり方は、非常に流動的で、可変的である可能性を示唆する点で重要である。もちろん、日本のような「コミュニティ型コモンズ」にしても変化することは間違いないが(菅, 2006)、しかし、その流動性や可変性は、中国のコモンズの方が、より相対的に高いことは間違いない。そして、中国のコモンズは、村落共同体のように時間的に継続され、空間的に画定された固定的構造ではなく、個人を媒介する流動的かつ可変的な網の目状のネットワークによって、合目的かつ合理的な意思によって結ばれる非空間的な柔軟構造をもってきたと考えるべきであろう。そのようなコモンズのあり方を、「ネットワーク型コモンズ」と呼ぼう。

変化に富み固定的な姿をもたない「ネットワーク型コモンズ」は、その結集の原初には「原子論的な」個人が存在するが、何らかの必要性が生じることにより、緩やかで小さな原子の「つながり」を生み出す。そうすると、相菱蓬慣行などのように、個々人が棲み分けるような消極的な共同の関係性が生まれてくる。ただし、それは、意識されずに行為に共同性が付与されたものである。

次の段階になると、看青・開葉子慣行のように、より制度化が高まり、意識的に共同性を高める規範が作られたりする。しかし、それとて「利用しないルール」であり、「利用するルール」ではない。平時、所有される資源には、所有者以外にはいっさい手をつけさせることはない。年にほんのわずかな時間帯だけ、まさに残りものを、わずかばかり例外的に獲得する機会を非所有者に与えているにすぎない。そのルールはある資源を一緒に利用するために積極的に作られた共同のルールではなく、抜け駆け、あるいはただ乗り(フリーライダー)から、主要な価値をもつ資源を荒らされないように、生産の残余や非主要な価値しかもたない資源を、ある種、代償的に「お目こぼし」で少々分与するための、消極的なルールなのである。

すなわち、中国の共同資源管理の慣行には、「共同的に利用しないこと」、もっと正しく表現するならば「私的に利用すること」を主眼としているものが多く見られるのである。中国的な「ネットワーク型コモンズ」は、「共」を積極的に作り上げるという論理ではなく、「私」を消極的に停止するという論理で構成されてきた可能性がある。

さて、一方、共通の目的、共同の利害が明確化し、結集のインセンティブが高まると、「原子化」された個は、様々な「関係」を基にネットワーク化し、集合体としての輪郭を持ち始め、共同性をより強く帯びる。行会は同業者という「関係」、さらに、寺廟の「社」や「会」という組織は同じ信者という「関係」、宗族は同じ血縁、あるいは系譜が認識される「関係」で、強くつながり、まとまっていく。そこでは、ルールが明文化され、かなり厳格な制度が定められ、タイトな組織運営をするようになり、集合体としての輪郭が明確になり、「コミュニティ型コモンズ」と類似した集団原理をもつようになるのである。しかし、それとて結局は、「関係」によって結びつれたネットワークを基盤とする集合体であることを忘れてはならない。

#### 4 中国のコモンズから得る現代的示唆

日本の伝統コモンズである「コミュニティ型コモンズ」は、コミュニティを基盤とし、空間規定的である。さらに、規律や制度が厳格に定められ、コモンズの用益に与える成員が明確で、その管理の手法が固定的である。その点で、それは可変性、流動性にいささか欠ける。「コミュニティ型コモンズ」の場合、それを支えるコミュニティが、多機能を有し、経済から政治、宗教という生活世界の多極面に対応する恒常的な構造となっている。そして、「コミュニティ型コモンズ」は、共的世界を積極的に創り出そうとするものであるが、それゆえ必要のないときにも共同を要求したり、共同からはずれる行為や成員を極端に問題視したりもする。

一方、中国の伝統コモンズである、「ネットワーク型コモンズ」は、「関係」が集積したネットワークを基盤とし、空間非規定的である。それは可変性、流動性に富み、社会や経済の変化に順応的なシステムであるといえる。必要のないときは、共同を停止し、必要が生まれたら共同を行う。「ネットワーク型コモンズ」の場合、それを支えるネットワークは、必要に応じて栄枯盛衰するものであり、機能が特化して限定的であるが、いくつものネットワークが重層的であることによって生活世界の多極面に対応するフレキシブルな構造になって

いる。このフレキシビリティは、先に述べた高度市場経済の発達と、それによる経済の流動性や可変性と無縁ではなからう。社会と経済は相互促進的に、お互いの流動性と可変性を増幅させてきたのである。「ネットワーク型コモンズ」は、私的世界を主眼とし、それを補完するために共的世界を生み出すもので、むしろ、私的世界を消極的に停止する時間や空間を作ると表現した方がよいのであろう。

本章の冒頭で、「原子論的な個人」に収束する個人主義と、高度な市場経済とが、相互促進的——共犯的といった方がよいだろうか——に規定する現代社会のあり方について触れたが、それは、すでに縷々解説してきた通り、中国の前代と非常に似通った状況にある。それは、アナロジーの域を出ないが、しかし、その類似性からわれわれが示唆を受けることは決して少なくない。ここでわれわれは、中国の過去のコモンズ像そのものを理解するだけでなく、中国以外の現代社会にも通底するコモンズの可能性を理解するために、このような中国の伝統的コモンズに込められた含意を読み取らなければならないであろう。

当然、中国の過去のコモンズ像から、直接すぐに現代社会へ応用可能なはっきりとした手法や論理を抽出することは不可能である。その研究から得られるのは、「含意」といった程度のものでしかない。しかし、少なくとも現時点で、中国の伝統的コモンズ研究から、大きく二つの含意を読み取ることができる。それが、「ネットワーク型コモンズ」の創造の可能性と、私的世界の制限なのである。

私的世界を主とする社会において、共同性を生み出すことはたやすくはない。そこでは、社会の力のベクトルは、常に原子化（個人化）の方向へ向いているのであり、結集する特段の理由がなければ、ばらばらになる。現代社会も、基本的には、個の原子化という方向に流れていることは否定しがたい現実である。しかし、共同体主義からの自由主義への批判を見るまでもなく、そのような状況への反動として、行き過ぎた「私」を修正するものとしての「共」の必要性は今後も主張されるであろう。

その中で、「コミュニティ型コモンズ」のような、共的仕組みを作ったり、

再生したりする試みは、重要な意味をもつ。特に、空間に大きく規定される環境ガバナンスを考える際には、「コミュニティ型コモンズ」のように空間を画定する集合体が大なる意味をもつであろう。そして、そのような「コミュニティ型コモンズ」の創出という社会技法は、すでに、各地で「地域コミュニティづくり」あるいは「地域コミュニティ再生」などの運動の形で始まっているし、「地域通貨」のような具体的なツールも開発されている。

しかし、一方で、人々の移動が激しく、日常の生活空間が拡大している現代社会において、コミュニティという限定的な地縁原理で結集する集合体を作り上げることは、それほど容易ではない。また、そのような社会技法は、極端に言えば、市場経済と個人主義へ「対抗」する技法であり、社会そのものとの擦り合わせにおいて困難さをもつ場合もある。したがって、われわれは、それとともに、市場経済と個人主義という社会的趨勢に「対応」する社会技法をも開発しなければならず、その一つとして「ネットワーク型コモンズ」も選択肢となりうるであろう。

もちろん、かつての中国における「ネットワーク型コモンズ」の一つの結節点であった宗族のように、限定的な血縁原理で結集する強固な集合体を作り上げることは、ほとんど不可能であろう。寺廟などの宗教でまとまることも、かなり現実的ではない。そのため、そのような結集の原点に代わる現代的な新たな価値を創出し、それを基に結集するつながりを作ることを模索する必要がある。そのつながりは、目的特化して機能が限られたものであっても、それを重層的に連結することによって、大きなネットワークへと変化させることができる。それは、NPO・NGOといった各種のボランティア団体や市民活動団体を束ねる社会技法として、すでに試みられているといえよう。「コミュニティ型コモンズ」と「ネットワーク型コモンズ」は、二者択一ではなく、現代社会において、相互補完的に機能する共的な仕組みと考えられる。

さらに、そのような共的世界の構築作業とともに、私的世界の制限も同時に執り行わなければならないことが、中国のコモンズ像から読み取ることができる。それは、もちろん全体主義による完全な「私」の制限を意味するのではなく、自立した個が、自ら積極的に慎み律する「私」の制限を意味する。

1920年代に中国共産党が勃興し、40年代について支配的立場に立ったのは、当時の列強諸国の侵略と、中央政府の統治機能の弱体化という社会の混乱状況に起因することはたしかである。しかし、そのような状況の中で、少なくとも中国においてはかなり異質であった共産主義を、中国民衆が受け容れたのは、社会自体が混乱したばかりではなく、極端な市場経済と富を独占する個人主義という従来の社会が、受忍できないほどの格差を人々の間に生み出してしまったことと無縁ではない。解放前の中国の富める人々は、「私」を一部制限し、自らの財産を貧しい人々に一部分与したが、高度市場経済の発展に伴い生活格差が拡大する中、その「お目こぼし」は、多くの極貧の人々に資源分配の不均衡を納得させ、引き続き格差を容認させるのに十分な最低水準を下回ってしまったのである。結果、まさに死に瀕した人々は、格差を打開する破壊的理念と行動に飛びつかざるを得なかった。

富の集中と不公平な分配がもたらす社会的危機という側面から考えると、格差が極端に拡大しつつある現代社会において、一見、非現実的に見える「私」の制限こそが、「原子論的な個人」に突き進む社会を是正する重要な手かかりとなりつつあることが理解できよう。

〔謝辞〕 本研究の調査に当たり、上海大学文学院社会学系の陳志勳副教授には、調査地の設営、現地との折衝など多方面にわたってご高配いただいた。また、種々の中国におけるコモنزの状況についても有益な情報を多く提供いただいた。ここに謹んで感謝の意を表する次第である。

注

- (1) このような「公」「私」、そして、その間に生起する「共」の3部門のとらえ方がコモنز論で一般になされているものである(三俣・森元・室田, 2008, 11-12頁)。その点において公共性の議論などにみられる「公共」は必ずしも「公」とは一致しない。むしろ、この議論でいう「公」は「公権力」の行使者である「官(Public Sector)」を意味している。
- (2) もちろん過去のコモنزといえども、市場経済と乖離していたわけではない。むしろ、市場経済への適応という形で生成され、また強化されたコモنزも存在する。しかし、ここで、相対的に表現したいことは、市場経済の強さであり、グローバルに広がる大きさである。それは、過去の強さ、広さに比べ格段に異なる影響力をもっている。
- (3) 末弘巖太郎は、日本の入会、総有論の論客でもあった。末弘や戒能通孝など、日本の入

会論に関わった研究者が、第二次世界大戦中には、中国の土地制度研究に深く関わっていたことは、現在の日本のコモنز論を展望する上で重要である。

- (4) 明治から大正にかけて、日本の法学者はオットー・フォン・ギールケが使用したゲザムトアイгентウムを「総有」と翻訳し、その後の入会研究の重要概念とした。そして、このゲノッセンシャフト概念も、ギールケからの影響である可能性が高い。その意味では、戒能はその時期のドイツの土地制度史の議論を忠実に受け容れているといえる。これにとどまらず彼の共同体論の根拠は、ドイツ流の共同体論に依拠している。
- (5) この根拠は、裏返せば日本の伝統的な土地制度や、村落のあり方を表現することになる。日本では「農民の土地所有はまったく個人権ではなく村の制約を受け、さらに、村長や村役人は、成員の自主的・積極的支持を受け、村有財産があり、それは広く無償使用に開放されておらず、これを守る協同意識がある」と表現することができるであろう。このような要件は、日本のコモنز論の基本的な枠組みでもあり、その要件から考えると、中国のコモنزとは日本のコモنزとは鏡像関係にあることが推測される。
- (6) 旗田巍は、看青の発展過程を検討し、もともとは看青を必要としなかった時代から、社会状況が変化するに従って、個々の農家が看青した時代、次いで光棍・土棍(ごろつきを傭った用心棒)の私的看青の時代、そして村民が協同して看青する時代という看青の性格の変化を明らかにしている(旗田, 1973, 192頁)。さらに、「看青の協同関係は、村落生活の安定していた時代の産物ではなく、村落が不安となった時代の産物である。それは個人あるいは家が団体のなかに没入し、団体が生活の単位であったような時代に成立する協同関係ではなく、すでに個々に分解したものが、不安な生活に直面して、自己を守るために、協力する協力関係」(旗田, 1973, 192頁)であるとす。すなわち、共同資源管理としての看青の慣行は、家々が有機的に結合して自立的組織として維持される村落を基盤とする共同資源管理ではないということを示唆しているのである。

参考文献

- ・日本語文献
- 上田信「村に作用する磁力について」橋本満・深尾葉子編『現代中国の底流——痛みの中の近代化』行路社, 1990年。
- 戒能通孝『法律社会学の諸問題』日本評論社, 1943年。
- 菅豊「中国における近世的土地資源利用——上海市松江地区の事例から」『資源の分配と共有に関する人類学的統合領域の構築——象徴系と生態系の連関をととして：自然資源の認知と加工班編研究彙報』6, 2004年。
- 『川は誰のものか』吉川弘文館, 2006年。
- 園田茂人『中国人の心理と行動』日本放送出版協会, 2001年。
- 田原史起「ミクロナ地域形成——中国農村の道づくり事例から」古田元夫編『グローバリゼーション下における地域形成と地域連関に関する比較研究』東京大学大学院総合文化研

究科，2008年。

寺田浩明「明清法秩序における『約』の役割」溝口雄三他編『社会と国家』東京大学出版会，1994年。

旗田巍『中国村落と共同体理論』岩波書店，1973年。

平野義太郎「会，会首，村長」東亜研究所第六調査委員会学術部委員会編『支那慣行調査彙報』東亜研究所，1941年。

福武直『中国農村社会の構造』大雅堂，1946年。

三品英憲「大塚久雄と近代中国農村研究」小野塚知二・沼尻晃伸編『大塚久雄「共同体の基礎理論」を読み直す』日本経済評論社，2007年。

三俣学・森元早苗・室田武編『コモンズ研究のフロンティア』東京大学出版会，2008年。

室田武・三俣学『入会林野とコモンズ』日本評論社，2004年。

・中国語文献

費孝通『郷土中国』北京三聯書店，1985年。

賀雪峰『新郷土中国』広西師範大学出版社，2003年。

## 第11章

### 21世紀に生きる英国の高地コモンズ

—その史的変遷の分析—

三俣 学

#### 1 今なぜ、英国の高地コモンズなのか

21世紀の現在、英国には新しい時代の課題に答えながら堂々とその地位を誇示するコモンズが数多く存在する。英国のコモンズは封建制の残滓であり、暫時消滅していく運命であるなどと、誰が何を根拠に語ったのか。そう感じさせるほど、今、英国ではコモンズをめぐる議論が熱い。後に詳述する通り、英国のコモンズは荘園制の衰退以降、その管理・運営戦略をめくり複数のアクターが無数の議論を重ね、その一つの成果として、ようやく2006年コモンズ法の成立を見た。コモンズに付与されてきた意味（意義）、コモンズにかかわるステークホルダーはいずれの時代をとっても「重層的」であるし、また、それらステークホルダー間での「ガバナンス」は荘園体制崩壊以降も連綿となされ続けてきた。いうまでもなく、英国のコモンズは、史実で遡ることのできない超記憶時代からの歴史をもっている。と同時に、時代の変化に対応しつつコモンズとして「持続」し現在を生きている。加えてオープン・スペース化した低地のコモンズとは異なり放牧業が続く高地コモンズをめぐるのは、その美しい自然を楽しみたい都市住民（ウォーカー）、ヒースの景観を守りたい環境保全団体、ハンティングを楽しみたい土地所有者、絶滅危惧種の野鳥を保全したい英国政府・EUといった数多くのステークホルダーがひしめき合い、調整を図るべく数々の議論を重ねている。「持続可能な発展の重層的な環境ガバナンス」と題する研究課題をもつ本研究プロジェクトにおいて、コモンズの管理・保全を考えるに当たり示唆に富む現実が、今、英国の高地コモンズには溢れている。

執筆者紹介 (所属, 執筆順, \*は編者)

- \*室田 武 (同志社大学経済学部教授, はしがき, 第2章)
- 井上 真 (東京大学大学院農学生命科学研究科教授, 第1章)
- 鈴木 龍也 (龍谷大学法学部教授, 第3章)
- 泉 留維 (専修大学経済学部准教授, 第4章)
- 齋藤 暖生 (東京大学大学院農学生命科学研究科附属演習林助教, 第4章)
- 山下 詠子 (東京大学大学院農学生命科学研究科農学特定研究員, 第4章)
- 浅井 美香 (一橋大学大学院経済学研究科博士後期課程, 第4章)
- 山本 信次 (岩手大学農学部准教授, 第5章)
- 三輪 大介 (兵庫県立大学大学院経済学研究科博士課程, 第6章)
- 大野 智彦 (岡山商科大学・諏訪東京理科大学・京都学園大学非常勤講師, 第7章)
- 岩崎 慎平 (京都大学大学院地球環境学舎博士課程, 第8章)
- 太田 出 (兵庫県立大学経済学部准教授, 第9章)
- 菅 豊 (東京大学東洋文化研究所教授, 第10章)
- 三俣 学 (兵庫県立大学経済学部准教授, 第11章, 終章)

〈編著者紹介〉

室田 武 (むろた たけし)

1943年 生まれ

ミネソタ大学 Ph. D. (経済学博士)

現在 同志社大学経済学部教授

主 著 『エネルギーとエントロピーの経済学』 東洋経済新報社, 1979年

『地域・並行通貨の経済学』 東洋経済新報社, 2004年

環境ガバナンス叢書③

グローバル時代のローカル・コモンズ

2009年10月20日 初版第1刷発行

検印廃止

定価はカバーに  
表示しています

編 著 者 室 田 武

発 行 者 杉 田 啓 三

印 刷 者 江 戸 宏 介

発行所 株式会社 ミネルヴァ書房

607-8494 京都市山科区日ノ岡堤谷町1

電話代表 (075)581-5191番

振替口座 01020-0-8076番

©室田武ほか, 2009

共同印刷工業・兼文堂

ISBN978-4-623-05502-9

Printed in Japan