論文

アーバニズム再考

内　藤　辰　美

URBANISM RE-CONSIDERED

Tatsumi Naito

本論はアーバニズムの再考察を意図した一つの試論である。現代の支配的な生活様式としてのアーバニズムはわれわれのあらゆる生活領域を蔽っており、アーバニズムに関する理解は現代社会に関心を寄せる科学に通徹する課題である。本論はアーバニズムの歴史的意義を探りながら、アーバニズムがもたらす現代的危機についても考察したい。

キーワード：アーバニズム、パティキュラリズム、アーバニズムの光と影

問題の所在

アーバニズムはワース論文「Urbanism as a Way of Life, A.J.S. Vol.44」（Wirth L. 1965）によって都市社会学の中心概念の一つとして定着した。ワースはアーバニズムが都市において生まれ都市という空間を超えて作用するということに注目した。アーバニゼーションの理論である。ワースはアーバニズムにおいて、都市とりわけ大都市の特徴的な生活様式を問題にしたが、そもそもアーバニズムは、新しい生活様式の中に、パティキュラリズム（particularism）からの解放＝普遍化の進展という現象を含んでいた。

ワースが『ゲットー』（Wirth L. *The Ghetto* 1971）において示した認識、「ゲットーはいずれ解体するであろう」という認識にはアーバニズムによる普遍化が示唆されている。ワースによればアーバニズムはゲットーの解体を促すのであって、パティキュラリズムに満ちたゲットー、シカゴにおける民族コミュニティの解体は必然的なものであった。同様に、ワースはオーダムのリージョナリズムについても、リージョナリズムがパティキュラリズムを内包する、特殊なもの、アーバニズムとは対立的なものと見て、リージョナリズムはアーバニズムの進展によっていずれ影響を失うはずだと予想した（Wirth L. 1952）。

勿論、アーバニズムを都市的生活様式と規定した場合にも、都市的生活様式をどのようなものとしてとらえるか、その捉え方と内容には論者により違いがいがある。ワースもアーバニズムを（1）人口、技術および生態的秩序をふくむ物理的構造の視角、（2）特徴的な社会構造、一連の制度および典型的な形態の社会関係をふくむ社会組織の体系としての視角、（3）典型的な形態の集合行動に加わり、特徴的な社会統制の機構にしたがう、一組の態度・観念と一群のパーソナリテイとしての視角という三つの視角から接近できるとしていたことを想起しよう。アーバニズムを、鈴木広が先進社会の示す先端的生活様式として、倉沢進が集住と社会的共同消費として、森岡清志が専門化した問題処理システムとして、さらには高橋勇悦が家郷喪失と生活の個人化としてとらえようとしたのも、アーバニズムに対する多様な接近可能性を

示す例である。アーバニズムは都市的な生活様式を指す概念であるが、アーバニズムの認識は論者によってさまざまである。本論ではアーバニズムをパティキュラリズムの後退とみて、少しく検討することにしよう。

1. 近代都市とパティキュラリズム —パーク・ワースの同化理論と都市社会学—

近代の社会特に都市社会は、歴史の流れに照らして言えば、パティキュラリズムからの解放を特徴とする。その意味ではアーバニズムをパティキュラリズムから解放されている都市的な生活様式であると定義することも可能である。もちろん、すべての近代都市がそうあったわけではない。むしろパティキュラリズムを色濃く宿した都市もあった。産業革命以降に、多くの移民を受け入れ、都市を形成・拡大させたアメリカの都市、シカゴもそのひとつであった。シカゴは独特の文化をもった多くの移民が流入したことでパティキュラリズムの支配的な都市となった。シカゴ学派の社会学、特にパークとワースの都市社会学はパティキュラリズムの排除を意識して展開されている。見方によればパークとワースの都市社会学は都市をパティキュラリズムから解放することを意図した社会学であった。

シカゴのもったパティキュラリズムの色濃い世界，エスノセントリズム（ethnocentrism）に満ちた世界は、移民のコミュニティが母国から伝統的文化を持ち込んだ帰結であった。その移民のコミュニティと深く結びついていたのがボシズムである。ボシズムはパティキュラリズムを補強した。ボシズムはそれが機能する条件をもったところに生起する。シカゴにおける大ボス、リチャード・デイリーを生んだのは、かれが育ったシカゴという都市である。シカゴにはボス支配を生む土壌があった。「リチャード・デイリーの生まれた時代のシカゴは、どの地区にも、田舎町の特色がみられた。そこは、それぞれの居住者にとって「地元」であった。酒場、葬儀屋、パン屋、八百屋。・・・地元になんでもそろっている以上、なにもわざわざ他所へ行くことはない。だいたい他所では、買い物をするにもツケはきかないし、電車に乗れば5セントが無駄な出費になる。おまけに、やっと目的地についたら、肝心の言葉が通じなかったという悲劇もありうる。職場をもとめて仕方なく地元を離れる者もいたが、それはごく少数だった。なぜなら、ここでは、住居と企業が一体化しているからである。日曜日には電車に乗って親戚を訪れることもある。しかし、身内に離婚騒動でもないかぎり、ふだんはこの＜民族国家＞の中に閉じこもっている。・・・それぞれの民族国家、地元は、一種の独立地域であった。移住者は、故国の偏見を持ち込み互いに他の民族国家を警戒し対立した。民族国家、地元は、じっとしているかぎり、まずは安全だった」（Royko M . 1973：43 ～ 45）。

リチャード・デイリーは＜デイリー帝王（市長）＞となり＜デイリー帝国＞を作りあげたが、その基礎にあったものは彼のルーツ、シカゴにおけるアイルランド＜民族国家＞であった。＜デイリー帝国＞はシカゴという都市の公共を支配した。この帝国は猟官政治と権力によって公共の私的支配を実現した。シカゴ市にあっては公共が彼の私的利益に従属した。当然、そのようなボス支配を可能にするものは何かということが問われよう。マートンはそれを、「(1) 道徳的に是認された構造では重要な社会的機能を果たすことが不可能ではないまでも困難であるために、政治的ボス組織がいつでもこうした機能を果たせるようになっている構造的脈略 (2) ボス組織が事実はたしている潜在的機能がなければ、充足することができない欲求をもっている下位集団の存在」に求めている

（Merton R.K. 1961：66）。

シカゴの民族コミュニティは独自の文化的世界、パティキュラリズムの支配する世界であった。シカゴにおけるコミュニティの多くが独自の文化を持つ「移民」によって形成されていたことは、都市に、そしてアメリカに、ひとつの課題を与えることになった。都市における多様な民族・文化の調和・融合という課題がそれである。同化は、多様な民族・文化の調和・融合という点で課題であっただけではない。それは、シカゴという都市の秩序維持と社会統制において「鍵」をなす概念であり、延いては、アメリカにおける民主主義の発展という国家目標にかかわる概念であった。

母国における農業社会・農村を生きてきて、いきなり工業社会・都市のアメリカにやってきた移民たち。その移民たちが定住した地域、それが成長する都市シカゴの遷移地帯であった。かれらは、アメリカという国に、もっと具体的にはシカゴという都市に、小さな母国を形成した。パークが「自然地域」（natural area）と呼んだ移民のコミュニティ、ジェーン・アダムスがハル・ハウスで援助と教育の対象とした新移民は、アメリカのドミナント・グループからみれば、多分に異国あるいは異国民であり、同化の対象であった。ミルズ（Mills W.）はいう。「ハル・ハウスにおいて、移民がヴィジョンの中心に置かれていた。既に指摘したように、彼らの存在は階級問題として取り上げられず、むしろ政府機関からは、操作すべき＜ナショナリズム＞という観点から扱われたのである。このパースペクティブのもとでは、彼らを現存の社会に同化するということが目的であった」（Mills W. 1969：228）。事実、ジェーン・アダムスのハル・ハウスも移民をアメリカ人にすること、移民が公共的存在として認められること、アメリカ民主主義の担い手となることを意識した（Adams J. 1969 ）。

周知のようにパークはシカゴを自然地域、あるいは、隔離された諸民族のモザイクとして把握した。それは、1917年の論文『都市』においても指摘された彼のシカゴに対する基本的認識である。その認識はワースの『ゲットー』に寄せた序文にも簡素な形で示される。「調査によれば、アメリカの大都市は、人種、文化あるいは単に信仰上の相違によって、隔離された諸民族のモザイクをなしており、それぞれがその固有の文化形態の維持と、独自で類のない人種観の固守に努めている。これらの個々に隔離された集団は、自らの集団生活の安穏を支えるために、例外なくその構成員になんらかの道徳的弧立を押しつけるべき努力をはらっている。隔離が、かれらにとってその目的への手段となる限り、あらゆる民族とすべての文化集団は、自らのゲットーを創造し維持するといえよう。こうしたことから、ゲットーはいわゆる“同化主義者”と呼ばれる人々が打破しようとしている一種の道徳的弧立の物理的象徴となっているのである」（Wirth L. 1971：序文）。ゲットーは歴史的にみればユダヤ人の居住区を意味する概念であるが、パークは、シカゴにおけるゲットーをユダヤ人のコミュニティに限定せず、すなわち、固有名詞としでなく、普通名詞―隔離されたいかなる人種集団ないし文化集団にも適用される用語―として用いている。ゲットーはパークが自然地域と呼ぶもののひとつである。パークとワースは、ゲットーにみられる隔離がやがて変容し、ユダヤ人もアメリカ社会に融合し、やがては同化するであろうと推測＝期待した。パークの認識によれば、ゲットー、自然地域は、アメリカ社会、アメリカの都市に公共的秩序を形成する上で重大な問題であり、それ故に、その科学的解明は社会学に与えられた重要な課題であった。パークにおいて、ゲットーや自然地域の解明と同化の問題は不可分に結びついており、彼の言う科学的な社会学（仮

説構成的・仮説検証的社会学）は、その結びつきを解明する任務をもって登場したのである。

しかし、現実はパークの期待通りに動いていない。即ち、同化は実現していない。それにもかかわらずパークは楽観的であった。パークは、同化が容易に可能であるという見解もとらなかったが、絶対に不可能であるという見方にも立たなかった。ただ言えることは、隔離に、自然地域と彼が呼んだゲットーに、彼はアメリカの未来を見なかったということである。反対に、パークが未来に見たのは、隔離＝ゲットーや、しばしばそれに付着するナショナリズムやエスノセントリズムが、数世代を経て解消されていく姿であった。パークは世代によるゲットーの変容に期待した。「今日、あらゆる大都市によく認められる移住民居留地において、外国人はイースト・ロンドンの住民とは異なるが、しかしある点ではヨリ完全に孤立した状態の中で生活している。その違いは、これらの小居住地（移住民居留地）のそれぞれが、多少とも独自なそれ自身の政治的・社会的組織を持ち、また多かれ少なかれ強力な国家主義的宣伝の中心地となっているという点である。たとえば、これら集団のいずれもが母国語で印刷した一種類、あるいは数種類の新聞をもっている。・・・このような条件があればこそ、これら移住者が故国からもってきた社会的慣習や道徳的秩序が、アメリカの環境の影響にありながら、長い間それを維持することができたのである。しかしながら、母国の規範に基礎をおく社会統制も，三代にわたると破壊されてしまうようである」（Park R.E. 1965：79 ～ 80）。私は、パークを同化主義者と呼ぶことに賛同しない。しかし、彼が同化に期待を寄せていたことはまちがいない。それだからこそ、パークは、彼の社会過程論と race relations cycle を援用して行われた調査、ワース『のゲットー』に、「本書は歴史における不可思議で悲劇的な状況の一つに対し、新たな光を投げかけている」（Wirth L. 1971：5）という評価を与えたのである。それは偶然ではない。パークは、ワースの『ゲットー』に、自己の主張、同化の可能性を期待した。『ゲットー』は、パークの仮説を援用して書かれ、同化に関するパークの楽観主義を支援した書物であった。とりもなおさず、そこには、ワースの調査に、自己の社会過程論と race relations cycle の検証を求めるパークの期待があった。

ワースは明らかに、シカゴというパティキュラリズムに支配されている都市がいずれパティキュラリズムから解放されるであろう、同化していくであろうと考えていた。しかしここで重要なことはアーバニズムがパティキュラリズムを完全に消滅させ、同化を導くものではないということである。エッチオニの云うように、パークやワースは同化に拘りすぎたところがある。現実は完全な同化でなく部分的な同化があるという見方が正しい。アーバニズムの影響を受けてなお、パティキュラリズムは完全に消滅しないのである。正しく表現すればアーバニズムによってパティキュラリズムは、減少の方向にあるということであろう（Etzioni A. 1959：225 ～ 262）[1]。

2. 都市とアーバニズム
ーパティキュラリズムの後退と市民の台頭ー

アーバニズムの歴史はパティキュラリズムの後退＝普遍化の歴史であった。アーバニズムは、パティキュラリズムの後退＝普遍化を促し、社会変動（制度及び制度維持システムにおける変化）の要因ともなったと理解されるのである。

アーバニズムは近代の資本主義に先行して見られる（Sombart W. 2012：221 ～ 229）。アーバニズムは都市の成立、後には農民の都市移住によっ

て誕生・促進された。アーバニズムは中世における農業革命（三圃農業の適用）との関係で論じられている。酒井健は中世の農業革命が人口を増加させ、人口の増加が食料事情に変化を与え、食糧事情の変化が農民の都市移住を促したという。さらに農民の都市移住は都市においてゴシック聖堂の建設と生母信仰を生みだした。「ゴシック聖堂はこのような自然の消滅、人口の移動という大きな歴史の変化を背景に、都市の中に建てられていったのである。・・・ゴシック様式の大聖堂は、ノートルダムという呼称と、つまり聖母マリアの民間信仰と密接に結びついている。ノートルダム（Notre-Dame）はイエスの母のマリアを著わすフランス語だ」（酒井健 2006：35）。酒井健は、このような聖母信仰とゴシック大聖堂の結びつきは都市化現象という視点から解き明かすことができるという。都市は存続するためにパティキュラリズムからの解放＝普遍性を必要としており、聖母マリアは普遍性を提供したのである。

パティキュラリズムの衰退との関係で見逃せないのは、自然の客体化という自然に対する新しい見方である。高橋義人は、この新しい見方の背景には都市、特に近代都市の成立があるという。近代化の歩みは、都市化の歩みと平行している。近代化とともに、農村文化に代わって都市文化が栄えた。都市文化にとって重要なのは、都市を自然から独立したものとして確立すること、つまりはできるだけ自然を＜外なるもの＞として排除することだった（高梁義人 1955：4）。ヨーロッパの近代化は森との闘であり、それを後押ししたのが近代科学であり、魔女狩りであった。魔女と森は密接に結びついていた。魔女はパティキュラリズムの象徴であった。普遍性を求める都市は、森林の中に住み、都市文化に馴染めない人、森の中で薬草を摘む前近代的な薬剤師、身体（人間の内なる自然）を相手にする産婆、死や地下世界と親しむシャーマンたち、ジプシー、大道芸人、移動サーカスの芸人など、さらには都市に定住しない漂泊の民、それらの人々をパティキュラリズムの体現者として、「異人」として排除したのである（高梁義人 1955：5）。

都市はそれまでには見ることのなかった新しい現象を生起させる。マッキーヴァーの表現に学べば、血族から市民へという動きである。「世界の各所で部族単位の統合の段階が終わりを告げたのは、より大きい共同体の利点が一般に認識されたからではなく、制服や合併によって、時には強力な敵に対する共同防衛の必要から、部族をこえた共同体が形成されたからである。この超部族的共同体は国家や都市国家になり、そこでは、臣民としての、市民としての、そして後には国民としての共同体意識が、部族意識にとって代わった。重要な戦略地点での都市の勃興によって、血縁による結合が克服されるひとつの道が開かれた。都市は遠近にかかわりなく人々を引き寄せる磁石のような存在である。そのため、都市はかなり離れたところまで支配できる程成長する。都市は、天然の要塞に位置していたり，交易に好都合な港をもっていたり、交通の要所にあったりするので、その地方の中心となり、また、独立した都市国家を形成する。こうして都市は文化の中心であり、後代の文明の発達に大きな影響をあたえた。・・・都市は血族ではなく市民にする。都市に異質な人々が集まったことは、貴族やエリートの家系が主張した血統の力を弱めることになった。都市における人間関係は、血縁的でなく社会的であるので、より自由であり、より柔軟であり、より幅が広い。したがって、それはさらに大きな単位の社会に発展する可能性をもっていた」（Maclver R. 1980：481 ～ 483）。都市に異質な人々が集まったことは、貴族やエリートの家系が依拠した血統の力を弱めることになった。都市における人間関係

は、血縁的でなく社会的であるので、より自由であり、より柔軟であり、より幅が広い、したがって、それはさらに大きな単位の社会に発展する可能性をもっていた。都市の成立と発展は社会の拡大とパティキュラリズムからの解放を意味していた。

3. アーバニズムと公共圏
—John Brewer のハバーマス—

アーバニズムは、以上の他にも、パティキュラリズムの後退にかかわる新しい現象を生起させている。アーバニズムという新しい生活様式は「公共圏」という新しい文化と空間を生みだした。ジョン・ブルーアは「アーバニズムとハバーマス」について論じている。ブルーアの主張に耳を傾けてみよう。ブルーアによれば、ハバーマスの目的は歴史を描写し、彼が「公共圏」と呼ぶものの出現とその帰結を説明することであった。ハバーマスは「公共圏」を「私人が公を形成するために集まり、公権力に対して公論の前に自らの正当性を示すよう強制できる公共広場」と定義する。ブルーアによればハバーマスはこの現象（公共圏の生起）を特定の場のもの、すなわち「公共広場」という言葉で捉えている。「それは官延的であるというより都市的であった」。クラブ、サロン、コーヒーハウスなどの同人グループ、そして酒場に集う各種の協会がその典型で、それらの組織と活動は、等しく活気ある出版機関に支えられていたという特徴がある。出版されたことばは、公共圏という新たな領域の決定的に重要な特徴であった。これらの組織には数々の独特の性質がある。第一に、それらの組織は自らの組織のなかに平等の精神を見出した。第二に、彼らは公衆のために発言し、公衆がだれなのかを明らかにすると主張し、組織は公衆を、潜在的にあるいは原則的に市民社会の成員すべてを、含みうるものとみなしていた。第三に、公共圏では美術と文学、そして政治問題を討議することを任務とした。それらはかつて教会と国家の「秘儀」だったものである。第四に、彼等の任務が文化と政治であったとすれば、その審判者は「理性」であった。理性とは人間の熟慮と秩序立った批判の働きであり、支配や抑圧から自由なものであった。そして最後に、出版物、とりわけ定期刊行物はかれかれらにとっての法廷そして学校であった。公衆は出版物を介して自己を想像できるようになった。ハバーマスはこれらの展開を、経済と国家の変化の結果であり、それが、市民社会のなかの私人をして、自己を公衆として組織して、権力と競うよう導いたのだと主張する（Brewer J. 2006：42 ～ 45）。ブルーアのハバーマス論についてもう少し見よう。ブルーアはハバーマスの公共圏は文化の商品化を背景にしていたという。十八世紀において文化は、それまでにないほどの商品化を遂げ、文化を販売することが、文化をつくりだす事とは別の商売になった。演劇、オペラの興行主、絵画、版画、そして書物商は、ほとんどすべての分野、作品において文化を売り歩き、文化事業のあらたな資本家となり、興行主は十八世紀にあらわれた新しい文学、そして美学の形式を広める役割を担っていた。その中には、小説、定期刊行物、カンヴァセーション・ピース、バラッド・オペラ、喜劇的歴史画、そしてさまざまな模倣作品などが含まれる。彼らの意図は、欲求に訴え、変化する趣味に応え，新奇性と多様性を楽しむことに熱心な聴衆観衆を満足させることであった。文化の楽しみはそれを追い求めること、参加し所有することにあり、道徳上の意図は二の次であった（Brewer J. 2006：93 ～ 97）。

パティキュラリズムの後退は公共圏の創出を導き、公共圏の創出はパティキュラリズムの後退に力を貸すことになった。公共圏の創出に、ハバーマスが「それは官延的であるというより都市的で

あった」という表現を充てていることは記憶に価する。都市とアーバニズム＝都市的生活様式がパティキュラリズムから距離を置くことは明らかである。新しい都市とアーバニズムは国家と教会の支配に従属してきた歴史に転換をもたらした。都市とアーバニズムは社会の復興に、国家と教会の堅固な支配に風穴を開ける働きをしたのである。アーバニズムと公共圏についてはゾンバルトも、生活方式の共同化ということばで、それが大都市のもたらした重要な変化であった述べている。奢侈の発展にとって意義深いことは、大都市が、朗らかではなやかな生活を送る新しい可能性、それとともに奢侈の新形式をつくったことである。従来は王侯の宮殿内で宮仕えする人々だけが祝った祝祭が、大都市ができたおかげで広く住民層にもひろがり、彼らは、自分たちが規則的に享楽にふけることができるような場所をつくりだした。・・・その頃すでに完成された域に達しようとしはじめていた根本的変革のありさまが、ものもみごとに反映されている。根本的変革とは、厳密に個人的に贅沢にふけることの代わりに、一種の集団的贅沢が形成されてきたことである。もともとは国民経済の次の時期に入って初めて開始される生活方式の共同化が、この分野ではすでにはじまっていたわけだ（Sombart W. 2012：221～229）。

パティキュラリズムからの解放を実現してきた都市に通徹するものは自然と異人の排除である。すでに見たように、それには自然の客体化、自然の新しい見方があった。この新しい見方を生みだしたのは、近代科学であると同時に、近代的な都市の成立だった。近代化とともに、農村文化に代わって都市文化が栄えた。都市文化にとって重要なのは、都市を自然から独立したものとして確立すること、つまりはできるだけ自然を＜外なるもの＞として排除することだった（高梁義人 1955前出：4）。ゾンバルトが都市に与えた定義はそのことを端的に示している。「都市的な、乃至都会風の居住とは、自然に逆らう形の居住（住むこと）である。それは言ってみれば、自然に対する精神の投入である。すなわち都市的居住とは、母なる大地に背を向け、あるがままの自然の尊さを気にもとめずに、石と鉄とでできた建物，人工によってもはや自然らしさの痕跡を少しも留めていない建築物に住まうことである」（Sombart W. 1959：40）。森との闘いに勝利した都市は、都市に定住しない漂流の民を「異人」として差別し、内部的団結を固めていた。もちろんこれら異人は都市定住者による排除が生みだした差別であり、差別の対象とされた最も顕著な例はユダヤ人である。都市はユダヤ人を「異人」として扱うことで排除した。「ユダヤ人の運命は一層痛烈に、彼らと国家権力の関係、したがってと公共生活における彼らの地位を規制する法秩序の部分を明白に規定した。これらの規制は、まずあらゆる国において、驚くべき程の一致を示した。なぜなら、それらは結局、すべてのユダヤ人を公共生活への関与から排除すること、したがって彼らが国や共同体の役職に就いたり、議会、軍隊、それに大学の然るべき地位に就くことの阻止を狙っていた。この状態は、西欧諸国―フランス、オランダ、イギリス―それにアメリカについてあてはまる。・・・ただアメリカ合衆国だけは早くも一七八三年、信仰のちがいに関係なく、全てに市民の政治的平等を宣言した」（Sombart W. 2015：167）。ゾンバルトはアメリカにおけるユダヤ人は政治的平等を享受したと付け加えているけれどもそれは多分に建前であった。あるいはヨーロッパに比較してということであった。アメリカでもユダヤ人は同化の対象と認識されていたからである。

4. アーバニズムの光と影

既に指摘してきたところで明らかなように、アーバニズムはパティキュラリズムを後退させた。しかし消滅させたわけではない。アーバニズムによってパティキュラリズムが完全に姿を消すと考えるのはあまりに短絡的な理解である。もう一つ言えば、近代のアーバニズムは、「光と影」とも表現が可能な、見逃すことの出来ない問題を含んでいる。

アーバニズムは近代において全面的展開を見た。アーバニズムは近代においてはかつてにない新たな様相を示している。アーバニズムの全面的展開をもたらしたもの、それは近代の資本主義とその資本主義の下に生起した産業化である。資本主義と産業化は、長い間続いてきた農業と農村中心の産業構造と社会を、工業と都市を中心とする産業構造と社会に変えたのである。近代はテンニースの概念を借りて言えばゲゼルシャフト＝大企業と大都市の支配的な時代である。もちろんゲマインシャフトが消滅したわけではない。しかし、近代において支配的な「資本」とその資本に導かれた産業化が近代をゲゼルシャフトの支配的な時代＝大都市の時代とした。そしてその影響はいわゆる都市という空間を超えて広がることになった。近代は本質的に、インダストリアリゼーションとアーバニゼーションの時代であった。近代におけるアーバニズムは資本・産業化と密接で、資本と産業化の帰結であると言ってもよいであろう。近代においてわけても近代の大都市において、基礎集団とそれを核とする基礎社会は衰退した。

基礎社会に付着して基礎社会を支えてきた秩序と価値は変容あるいは消滅の運命にあった。典型的な例が「名誉」の観念である。島崎藤村の『夜明け前』には次のような行がある。「ホ。苗字帯刀御免とありますね」「まあ、そんなことが書いてある」「吉右衛門さん一代限りとありますね。それにしても、これは名誉だ」と金兵衛が言うと、吉右衛門はすこし苦い顔をして、「これが、せめて十年前だとねえ」（島崎藤村 2003：21）。藤村は、名誉なことだが時代が変わったと嘆かせている。苗字帯刀は封建体制の崩壊以降、最早名誉なことでなくなっている。やがて村をまとめてきた名主に代わり中央集権国家から派遣された官吏が村を治める。

バーガーは、今日の風習では、という。今日のとは、近代そして現代においてはということであり、バーガーは直接にそうは言っていないが、近代とは産業化の下で全面的な都市化の顕著になった時代のこと、即ち、基礎社会が大きく揺らぎ村落が姿を変えて行き都市的世界が全面的に社会を覆った時代、テンニースの云うゲゼルシャフトの時代である。「名誉は純潔とほぼ同程度の位置を占めている。すなわち、たとえある人が名誉を主張したとしても、彼は何等の尊敬されることはなく、また名誉を失ったと訴えても、同情を買うよりもむしろ興味の対象となるぐらいがおちである。どちらの概念も近代的世界観においては、明らかに時代遅れの地位しか占めていない。特に知識人は、その定義上からして近代性の先端を行くということなので、名誉には純潔ぐらいの意味しか認めていない。今日では、名誉も純潔も将校や老女たちのように古くさい階級の人びとの意識の中にあるイデオロギー的な残存物と見られているぐらいが関の山である（Berger P./Berger B./Kellner H. 1977：95）。

バーガーによれば、名誉は一般に貴族的な概念、ある種のパティキュラリズムと理解されており、少なくとも社会の上下の秩序、身分に関連していると考えられている。西欧の名誉の概念が中世の騎士道精神の強い影響を受けており、封建制度の社会構造に根差していることは明白な事実である。貴族とか軍人とか、あるいは昔からずっと専

門職業とされてきた法律家、医者といったような、また社会を階層序列の観点からみているというような集団には、近代にはいっても、名誉の概念が生きながらえていることも事実である。そのような集団においては、名誉の概念は、身分の直接的表現であり、同じ身分に有る者どうしの団結の基礎となるとともに、身分の劣る者に対する境界線ともなっている（Berger P.1977：98）。バーガーは続けている。近代人は、名誉の概念の形骸のまっただ中で、名誉に代わる人間の尊厳を発見した。「もちろん、あらゆる社会的偽装の下に横たわる基本的な尊厳の発見を、近代意識のみのせいにするのは誤りである。・・・尊厳は名誉とは対照的に、社会的に課せられたすべての役割と規範を脱ぎ去った、内なる人間性と常に関連している。それは自己とそれ自体に固有のものであり、その社会的地位に関係なく、個人に固有のものである。そのことは、独立宣言の前文から国連の人権宣言に至るまでの、人権に関する古典的公式の中で非常に明白になっている」（Berger P. 1977：102）。いまや、この二つの概念を、よりはっきりと認識することができよう。名誉の概念は、アイデンティティが、制度化された役割と本質的な、あるいは少なくとも重要な関連をもっていることを意味している。それとは対照的に、近代的な尊厳の概念は、アイデンティティが、制度化された役割に本質的に依存しないことを意味している（Berger P. 1977：106）。

われわれはそうした事態に対しどのように振舞うべきか。バーガーは、近代人が尊厳の代償として名誉を失しめた経験的経過について理解し、それから、その人間学的倫理的意味を考える必要があると言い、それは経験的にいって考え得ることであるし道義的にも望ましいことだと考える。そして、近代人が達成した人間の尊厳の発見を具体化し、その安定化に成功するか否かということが、未来の制度と尊厳にとって倫理的試練となるであろうと予測した（Berger P. 1977：110 ～ 111）。

バーガーの認識は正しい。はたして歴史の現実はバーガーの展望を承認するであろうかという課題をわれわれに突きつけているからである。バーガーのいうように、それはまさしく厳しい「試練」であり、重い課題である。歴史的現実に照らして言えば、近代資本主義の下における人間の尊厳は必ずしも現実のものとはなっていないからである。近代はそれを目標＝理念として設定したが現実のものとはしていない。残念ながら近代における人間の尊厳は部分的であり不十分であり偏倚的なものである。しかし人間の尊厳は健全な社会に欠くことができない。人間の尊厳を欠いて人間は生命感覚を維持することも健全な社会を建設することもできないからである。ところが人間の尊厳を阻害するものが近代には潜在する。近代に置いて人間の尊厳を阻害しているものは何か。それについて明確な認識を持たなければならない。私見によれば、それは貨幣的・市場的である近代社会そのものである。

近代において貨幣は市場システムと一体化して機能する。近代における市場システムとは、「たんに、財を交換する手段にとどまらず、社会全体を養い維持していくためのメカニズム」（Heilbroner R.L. 2004：40）である。ここで重要なことは、近代におけるアーバニズム＝パティキュラリズムの後退と普遍化の進展が市場的であり貨幣的であるということである。近代においては、貨幣が単なる交換や経済的取引の手段を超えて、社会生活のあらゆる領域に浸透し貨幣万能の様相を持ち、貨幣が「人格」を形成することになった。周知のように、中世における貨幣と高利貸しは蔑視の対象であった。シェイクスピアの『ヴェニスの商人』に描かれたように、それはユダヤ人問題であった。ところが近代において、貨幣は市場ひいては社会

全体を機能させる絶対的条件として存在する。それは貨幣が近代社会を機能させる公分母だからである。

ジンメルはそのことを見抜いていた。ジンメルによれば、「貨幣はすべての人々に共通することがらとのみ関係をもつ。すなわち貨幣は、交換価値を要求し、およそ一切の特質及び個性をいくらという問いにかえる」(Simmel G. 1965：101)。この貨幣の機能は、近代と近代の都市において不可欠となった。交換価値を要求し、およそ一切の特質及び個性をいくらという問いにかえる貨幣はパティキュラリズムに敵対的である。貨幣が創る社会は機能的であり、人格を問わない。社会を機能とみたジンメルに貨幣に関する言及（貨幣の哲学）があったのは自然である。かつて早瀬利雄は「社会はジンメルにとっては諸個人の動態的関係および個人心理間の相互作用において現れるところの機能である。＜社会は一定数の諸個人が相互作用的関係に入るところには常に存在する＞。それは固定的な実体ではなく、またそれ自体においても何ら具体的なものではない。それはそのあらゆる様相において機能的なものであり、それゆえにまた一つの恒常的な過程でもあり継続的な生起でもある」と指摘した（早瀬利雄 1972：101)。

ジンメルは貨幣の本質を突いている。しかし、マルクスよれば貨幣にはジンメルのいうところのそれとは違った、あるいはそれ以上の機能がある。マルクスは近代資本主義の下での貨幣に「人格」を読みとっていた。マルクスもまた、貨幣の本質を見抜いていた。マルクスは「私が人間として為し能わないこと、したがって、私のすべての個人的な本質的諸力がなし能わないこと、それを私は貨幣を通じてなし能う。こうして貨幣はこれら本質的諸力のいずれをも、それが私自身においてはそうでないところの或るもの、すなわちそれの反対のものにする。勇敢を貨幣で買うことのできる者は、たとえ彼が臆病であっても、勇敢なのである。貨幣は、ある特定の性質、ある特定の事物、特定の人間的な本質的諸力とではなくて、人間的及び自然的な全対象世界と交換されるのであるから、従って貨幣は―貨幣の所有者の立場からみるなら―あらゆる属性をそれと矛盾するようなものも含めて、あらゆる属性および対象と交換する。貨幣は、できぬ事どうしを無理やり接吻させる」(Marx K. 1963：201 ～ 203）と述べ、資本主義の下における貨幣が「人格」であり、貨幣が万能化する傾向を見逃がさない。近代の資本主義の下において、貨幣は生命維持の不可欠の手段となり，人びとの生命感覚をすら支配するのである。そこに近代の陥穽がある。ジンメルもマルクスも、貨幣がパティキュラリズムに対し敵対的であると認識する点では共通する。しかし貨幣がもたらすところについての認識は対照的であった。ジンメルが貨幣に健全性を見たのに対してマルクスは病理性を見ていたからである。「生活超越的」なジンメルの社会学では健全と考えられる貨幣も、生活をあくまでも「現実的なもの」、歴史的な社会体制と関連させてとらえなければならないと見るマルクスにとっては病理的一面を持っているからである。

近代を集約する今日の資本主義が金融資本主義の形態をとるのを偶然とみることはできない。近代は、金融資本主義の段階において、貨幣的市場経済を最も効果的に実現・展開するからである。近代の資本主義は、今日、新自由主義に行きついた。新自由主義が色濃く内包する功利主義的価値の追求は大きな問題を含んでいる。新自由主義はそれまでの資本主義以上に、人間の評価を資本にとって有用な労働力においている。有用な労働力という発想は人間の存在そのものに価値を置かない限り、有用な人間と無用な人間とに篩い分けることに通じている。有用な人間とは貨幣の所有者

あるいは、貨幣の尺度で計られる人間であり、無用な人間とは貨幣を所有せず、貨幣の尺度で計られることから距離を置いている人間である。近代におけるこの現実は、「優生思想」に極めて近い。そこに、人間の解放と尊厳を目指してきたはずの近代が、人間の真の解放を実現してきたはずの近代が、依然として人間の解放を実現できないでいる現実がある[2)]。

近代が追及したパティキュラリズムからの解放は、自由への強い欲求と貨幣という標準的な道具において純粋に実現されていて、その結果、近代＝現代における人間の尊厳は貨幣所有的尊厳となる。そしてそこにおける人間の尊厳は近代の目標＝理念ではあっても現実ではないという課題を残している。貨幣はフロムの云う「持つ様式の文化」を象徴していて（表裏一体となっていて）、「ある様式の文化」を人びとの意識の遠方に追いやっている。フロムは言う。「あることと持つこととの違いは、人を中心とした社会と、物を中心とした社会との間にある。もつ方向付けは西洋産業社会の特徴であり、そこにおいては金や名声や力への貪欲が人生の支配的主題となってしまっている」（From E. 1977：39）。近代と近代の都市は、またそこに生きるわれわれは、「持つ様式の文化」といかに対峙すべきか。今日われわれは、バーガーのいう「厳しい試練」を乗越えるためにも、「持つ様式の文化」と「ある様式の文化」について深く考えなければならない。人を中心とした社会を限りなく縮小させ、物を中心とした社会を肥大化させている近代を根底から見直さなければならない。貨幣を核にして形成される市場システムにおいては「ある様式の文化」が軽視されている。軽視されているということは無用であるということではない。むしろ逆である。人間の尊厳を認める近代に限界があるとすれば、「ある様式の文化」に十分な理解と認識をもった社会の建設、近代の限界を超える社会の建設が必要である。広義の福祉社会はそこに位置づけられるであろう（内藤辰美 2015）。

貨幣的普遍主義に導かれる煌か（きらびやか）なアーバニズムの繁栄が演出される一方で、貨幣的普遍主義は多くの病理現象を生んでいて後を絶たないでいる。今やその弊害は人格破壊、生命感覚の喪失にまで及んでいる。貨幣中心的な新自由主義の行き着くところは人間の尊厳の否定である。相模原障害者殺傷事件を一部の個人がひき起こした事件とみてはならない。人間を貨幣的基準で有用と無用に分類し、無用な人間は抹殺しても構わないという優生思想の生命観は、いまなお、われわれの社会に残存する。優生思想の生命観が意味するのは近代＝現代も差別と偏見を留めているということである。そう解釈すれば、近代は、なお、パティキュラリズムから解放されていないのである。そこに個人の尊厳が不完全な形でしか実現されない答えがある。

結語に代えて

私見によれば、近代における人間の尊厳の発見とその追求は、それを可能にする創造的社会の建設なしに実現されることがない。以前、三木清は超越的主体という言い方で創造的社会を考えた。「社会は単に個人と個人との相互作用の関係に帰し得るものでなく、超越的主体の意味を有している。・・・制度は社会をも客観となし得る主体として個人によって創造される。しかしかくの如く個人によって客体とされる社会はまさに＜制度的社会＞というべきものであって、かような制度的社会は、主体であるところの個人をどこまでも包み、個人はそれから創造されると考へられるような＜創造的社会＞とは区別されなければならぬ。創造的社会こそ真の超越的主体である」（三木清 1967：183 ～ 184）。やや難解な表現だが、その意

図は明瞭である。制度的社会を超越する創造的社会を創る営みこそが制度に埋没しない主体性をもった人間を創りだす。そしてそうした人間によってこそ既存の制度に埋没しないより良い社会、創造的社会の建設は可能になる。

もちろん、この試みは短期間に実現されるものではない。あらゆる教育と学習、運動やさまざまな経験の蓄積を通じて、そしてまた国家・自治体の適正な政策を通じて、さらに言えば資本主義社会体制の構造的改革を通じて追及されるものであろう。当然、アプローチも多様であってよい。われわれはアプローチの一つとして、金融資本主義の下における産業体制を民主化し、「生命の尊重と生命感覚の重視」を基調に置いた生活の再構造化という作業が不可欠であると考えている。同時に、創造的社会の建設を草の根＝「コミュニティ」から始めることも必要だと考えている。生命化社会を構想した生活の再構造化とコミュニティを拠点とした創造的社会建設の運動は、現代における貨幣的市場システムの限界に対抗し克服するために有益な目標であり方法である（内藤辰美 2011、佐久間美穂 2016）。生命化社会の構築は「人間の尊厳の発見」と「創造的社会の建設」に分け入るために避けて通れない関門である。また、その具体的追及をコミュニティに求めて、そこから始めようという主張は、穏やかな主張ではあるけれども、「持つ様式の文化」にどっぷりと浸かった現代に挑戦し、「ある様式の文化」＝人間中心の社会を建設するための提言である。生命化社会の探求と公共的市民文化の形成とは、貨幣的市場システムに毒された現代への挑戦として通徹する。公共的市民文化とは何か。それは公共的市民、すなわち「自分や家族のことに関心を集中させる市民、私的市民とは対照的な、公共の利益を考えることのできる市民」（Nader R. 1972）の謂いである。私的生活を大事にしながら、同時に、公共の文化も重視する。公共的市民文化とは、そういう生き方を選択する人々の行動様式であり、そういう生き方をする人々が追及する価値である。現代における人間の尊厳はこうした地道な努力によって確保されるであろう。生活における公共領域の広がり＝生活の社会化がますます進展する現在、公共的市民文化の構築は喫緊の課題である。貨幣的市場システムを本質とする持つ様式の文化に、人間の尊厳を認め得ないとするならば、すなわち、そこに近代＝現代の限界を認めるならば、近代＝現代における人間の尊厳の追求を、ある様式の文化の適切な活用に求める試みは肯定されてよいであろう。それは身近にある。社会的共同消費手段を充実させシンプルライフに価値を認めて生活の再構造化をはかるような行動を一般化させることは決して不可能なことではない。個人や団体による社会奉仕や、企業の社会に向けた利益還元、障害者や社会的弱者に対する高い理解と行動は、一部ではあるが既に始まっている。今われわれの社会が求める「ある様式の文化」は、過剰なまでの貨幣的アーバニズムが行きついた「もつ様式の文化」への抵抗であり対抗であり、現代のアーバニズムが持つ「影」の部分に対する挑戦である[3)]。

注

1） パークとワースの同化理論に関するエッチオニらの批判的展開については、内藤辰美・佐久間美穂「アメリカニゼーションと R.E. パークの Race Relation Cycles 論―国家の理念と社会学―」（「社会福祉」第 56 号 2016 年 3 月、日本女子大学、社会福祉学会）において述べる機会を得た。

2） フランクルによれば、「存在の問題」こそ、最も人間的な表現である。生命の意味を問題にするということは人間存在本来の表現であり、まさに人間における最も人間的な表現なのである（Frankl 1952：33）。優生思想は障害者や人種を差別的に

扱い、人間における最も人間的なもの「存在」を否定する。

3）　一つの具体例として、ここでは、宇沢弘文らの「社会的共通資本」をあげておくことにしよう（宇沢弘文・茂木愛一郎編『社会的共通資本―コモンズと都市―』東京大学出版会、1994）

引用・参照文献

Adams J. *Twenty Years at Hull-House* 1969 柴田善守訳『ハル・ハウスの20年』岩崎学術出版会

Etzioni A. 1959 The Ghetto- A Re-Evaluation, Social Force, 37, march.

Berger P. Berger P. / Berger B. / Kellner H. *The Homeless Mind－Modernization and Consciousness－*1977 馬場恭子・馬場信也・高山真知子訳『故郷喪失者たち―近代化と日常意識―』新曜社

Brewer J. *Scandal and The Public Sphere*　2006 近藤和彦編『スキャンダルと公共圏』山川出版

Frankl V.E. *Aerztliche Seelsorge* 1957 霜山徳爾訳『愛と死』みすず書房

From E. To Have or To Be ? 1977 佐野哲郎訳『生きるということ』紀伊国屋書店

Heilbroner R.L. *The Worldly Philosophers*, 2004 八木浦隆一郎・深田聡・奥井智之他訳『入門経済思想史―世俗の思想家たち―』筑摩書房

Maclver R.M. 1980 岡村忠夫訳「権力の変容」（辻清明編『バジョット・ラスキ・マッキーヴァー』（世界の名著72、中央公論社）

Marx K.　藤野渉訳 1963『経済学哲学手稿』大月書店

Merton R.K. *Social Theory and Social Structure* 1961 森東吾・森好夫・金沢実・中島竜太郎訳『社会理論と社会構造』みすず書房

Royko M Boss: *Richard J. Daley of Chicago* 1973 宇野輝雄訳『ボス：シカゴ市長R.デイリー』平凡社

Mills W. *Sociology and Pragmatism*： *arrangement with Brandt and Brandt*　1969 本間康平訳『社会学とプラグマティズム』紀伊国屋書店

Nader R. 1972 野村かつこ訳「アメリカ巨大企業経済のかげに」（『市民』勁草書房）

Park R.E. 笹森秀雄訳 1965「都市―都市環境における人間行動研究のための若干の示唆」（鈴木広訳編『都市化の社会学』誠信書房）

Simmel G. 松本通晴訳 1965「大都市と精神生活」（鈴木広編『都市化の社会学』誠信書房）．なお、ジンメルの「貨幣」の関する詳細な考察については、Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*＝1981 元浜清海・居安正・向井守訳『貨幣の哲学』ジンメル著作集、第2・3巻、白水社）を参照。

Sombart W. 吉田裕訳 1965「都市的居住―都市の概念」（鈴木広編『都市化の社会学』誠信書房）

Sombart W. Liebe, *Luxus und Kapitalismus* 2012 金森誠也『恋愛と贅沢と資本主義』講談社

Sombart W. *Die Juden und Wirtschaftsleben*　2015 金森誠也訳『ユダヤ人と経済生活』講談社

Wirth L. Limitations of Regionalism, in Jensen, M., ed. *Regionalism in America*, Univ. of Wisconsin Press, 1952

Wirth L. 高橋勇悦訳 1965「生活様式としてのアーバニズム」（鈴木広編『都市化の社会学』誠信書房）

Wirth L. *The Ghetto*　1971 今野俊彦訳　新泉社

宇沢弘文・茂木愛一郎編 1994『社会的共通資本―コモンズと都市』東京大学出版会

酒井健 2006『ゴシックとは何か―大聖堂の精神史―』筑摩書房

佐久間美穂 2016「創造的社会の構築と創造的コミュニティ―郊外型コミュニティの現状と課題に関する考察を通じて―」『東北都市学会研究年報』15・16合併号、東北都市学会

島崎藤村 2003『夜明け前』新潮社　第一部（上）

高梁義人 1995『魔女とヨーロッパ』岩波書店

内藤辰美・佐久間美穂 2013「アメリカニゼーションとR.E.パークのRace Relation Cycles論－国家の理

念と社会学－」『社会福祉』第56号 2016年3月
（日本女子大学、社会福祉学会）
内藤辰美 2015『生命化社会の探求とコミュニティ―明
日の福祉国家と地域福祉―』恒星社厚生閣
早瀬利雄 1972『現代社会学批判』新評論
三木清　1967『構想力の論理』岩波書店