

「義理」と「共感」

—— 近現代日本社会における人間関係観の一位相 ——

中村 牧子

日本社会において、「相手への共感」が人間関係を営む際の重要事項とみなされはじめたのは、近代以降のことである。本稿は、この人間関係観の転換が、近代における基本的な関係性の型の変化に由来するものであることを、交換という、人間関係観の成立と発効に最も深く関わる相互行為のプロセスを追うことを通じて論証する。そして、相互行為のこの領域に関する限り、近現代日本社会は、近世的な『義理』社会に対置される新しい人間関係を育む社会、即ち『共感』社会であることを主張する。

近現代日本社会の独自性は、この社会を西欧社会と比較することにより一層はっきりと把握される。これにより初めて、日本に通時的に存在するある情緒的なものと、『共感』との相違が明示されるからである。個々の行為に対して拘束力をもつ『共感』を巡るこの議論を通じて、我々は、『共感』社会が、西欧的な『契約』社会にはみられないような人間関係のある種の堅固さをもつ社会であることの指摘まで、論を進める。

- I 序
- II 問題設定
- III 『共感』の成立・発効の場としての交換
- IV 『義理』と『共感』
- V 『契約』と『共感』
- VI 結語：内なる家郷

I 序

近代以降の日本社会に生きる我々にとって、この社会における人間関係は最も身近な、その意味で重要な問題といえる。ところがその割に、これを社会学の問題として真正面から問う研究は少ないように思われる。その理由は恐らくこの社会が、様々な意味で近代的であるにも拘わらず人間関係に関する限り（社会学が常に準拠

してきた）近代西欧社会と較べてあまりにユニークであるために、Gesellschaft⁽¹⁾ 的というカテゴリーには収まりきらない人間関係を営む社会にみえることに起因する。そのためにこの社会の人間関係は通常せいぜい「Gesellschaftならぬ<群化社会>」を構成してしまうような性質のものと把握される（神島一見田系列）にとどまり、またそれは他の社会とは通約不可能な日本人古来の心性の産物と考えられてきたのである。

しかし果たして、人間関係の独自性に関してこの社会が他の諸社会との間にもつ相対的な位置関係は本当に測定不可能なのだろうか。ことによるとこの社会は、古来より連綿と続く特異な人間関係を近代に至っても尚固守している人種の集まりなのではなく、どの社会でも経験しうる一定の関係性の変容を被って、それ以前に

はみられなかった新しい相貌をもつようになった社会なのではないか。そしてその新しさとは、Tönnies がいわんとした本質的な意味における Gesellschaft 性であるとさえ、いいうるのではないか。本稿は、近現代日本社会における人間関係の独自性を演出している要因を明らかにし、その水準から改めてこの社会の人間関係を位置付け直すことによって、この仮説に裏付けを与える試みである。

II 問題設定

1) 我々はまず、人間関係の多様な実践(=相互行為⁽²⁾)を通じてしばしば直接的に産出され、かつこの実践のための指針として feed-back されてもいくところの、人間関係観に注目する。そして、各社会ごとに極めてユニークな相貌をもつこの人間関係観を手掛かりとして、それを現象させている人間関係観における独自性へと遡っていくことにする。

近代日本に特有の人間関係観の内容を特定するためには、上記の「古来の心性」を典型的に含むとされる「共同体」に関する人々の了解に、一旦内在してみるのが早道である。近代(=明治30年代~とする⁽³⁾)以来、右翼によっては「復興されるべき共同体」が、また左翼的言説においては「近代超越の契機としての共同体」が語られてきた。例えば、「自然的な人間感情が生きづいていた日本「常民」にとっての悠久の共同体であった「ムラ」」[後藤 1974 p.105]こそが希求される世界のモデルとして示されるのである。様々な立場の相違にも拘わらず、あるべき人間関係が「共同体」的なそれであることは今日まで疑われてこなかった。

ところがこの「悠久の共同体」に含まれているとされる人間関係は、その表現とは裏腹に、

近世の史料から復元される村落共同体における人間関係とは実は相当異なるものであり、(以下に示すように) いわば「共同体」にしかない人間関係である。このことは、そこに示されているのがまさに近現代に特有の人間関係観であることを物語っている。

「共同体」に含意される人間関係観は、およそ三つの特徴をもつ。第一は、協働、即ち何かを一緒に遂行することこそ相互行為の本質とみなされることである。極端には、一つのことを共食するだけで「共同体」的体验が共有される [後藤 1972 p.78] とさえいわれる。そうした特徴を中村 [1977 p.27] は、労働組織であることを本質とする近世共同体との対置においてとらえている。第二の特徴は、相互行為が反省的に、個人としての行為と了解されることである。経済的条件その他を考えるに個人選択の幅などなかった近世共同体とは異なり、個人意志に基づいて作られるものとして「共同体」は構想されている [→岩本 1978 p.131-189 (色川、桜井、鶴見)]。しかも第三に、その際個人の自発性は必ず内発的な情緒として現れるものとされ、相互行為の成立とは共同遂行者たちの情緒的一体化であるとみなされる。以上三つの特徴を併せ持つ人間関係観を、『共感』と呼んでおくことにしよう。

『共感』は、現代(=1970年代~)にも実在する。これまで様々な言説がこの社会の人間関係の現代日本らしさを把握しようとしてきたが、それらはいずれも何等かの『共感』的なものの存在に行き当たる、あるいはそれを前提するものであった。例えば、大衆社会の構成員である大衆とは、他者とのつながりを心底希求している孤独な個人として描かれてきたし、現代人がそのような心性の持ち主であることを想定するからこそ新しいコミュニティの可能性は真

剣に模索されてきている。更に『共感』は、決して純粹の理論家や運動家のみにとって実在的なわけではなく、実務的経験の中でも自覚されている。例えば井原 [1977] は、家庭内人間関係の崩壊に直面した当事者に失われた人間関係を代補する作業とされるカウンセリングの経験を振り返り、家事紛争に関してカウンセラーとクライアント（紛争当事者）との間に期待される出会いのありかたを、次のように語る。

「(カウンセラーは) クライアントの問題を人ごととして客観的にみるのではなく、・・・せめて最低限度、自ら引き受けようとする努力・・・においてはじめてクライアントに対する真の理解と信頼に到達する。・・・社会における人間の営み、あるいは人生、人間について、考え理解を深めていく過程を共に共有しているという確かな実感を双方がもつとき、たんなる援助関係を越えた一つの「出会い」が生まれる。・・・そこでクライアントに対して何ができるかといえ、・・・時間的にも空間的にもきわまりなく変遷する流れの中で、「今」というこの出会いを確かなものとして凝視し、この限られた現実の中で、一回一回のもつ相談の重さを共に確かめ合い励まし合っていくこと以外にないような気がしてならない。」 [井原 1977 p.211, 218-9]

(傍点引用者)

ここには、行為者が互いに相手の立場に立ち相手の痛みを自らも感じることで、つまり相手の現在の体験（感情）を自らも共に体験しようという態度を示すとともに、それによって個人同士（アナタとワタシ）としての感情の交流を作り出すような人間関係が、理想像としてイメージされている。これはまさに、我々が『共感』と呼ぶものに他ならない。

2) こうして近現代特有の人間関係観であることが明らかになった『共感』は、単なる了解であるに止まらず、個々人の相互行為を強く方向づけるものである。例えば近代の様々なムラ [神島 1966] や互助組織において、「相手への自発的な同調」が暗黙裏に期待され、その期待に背けばきっと非難される故に、個々人が「自分は同調したくない」と敢えて明言しえない状態にあるとき、彼らの相互行為を規制していたのは『共感』である。また、最大のムラと称された日本国のために国民各人が「故郷を思うやみがたい心情」から自発的に生命を捨てるという、一定の行為を余儀なくさせる背景なしには理解し難い現象（所謂草の根天皇制）が生じたのも、実は『共感』の仕業であった。そうした事例は、大塚 [1968] や丸山 [1968] や藤田 [1966] のように、<家郷>的側面を遺している近代の村落共同体が個々人の行為を拘束する強力な作用を通じて近代化を妨げたとして批判する場合において、あるいは神島のように、日本の都市を貫いている秩序編成原理（これは十分拘束的性質をもつはずである）が西欧近代的なものではなくてムラ的な原理であることを<群化社会>なる表現で積極的に主張する場合において [→神島 1961 p.36] みることができる。

のみならず現代においても『共感』は強い拘束力をもつ。その典型的な例は、『共感』のこうした作用が見田 [1971] によって「(近現代人の行動を根底において方向づける) <家郷>の観念的機能」という簡潔で適確な表現を与えられた際に、この表現自体が再び人々を一定の人間関係へと拘束するためのスローガンとして広く利用されてしまったことであろう。即ち見田は、近代から現代にかけて人々が「共同体」を理想として言及しつづけている傾向を「新しい望郷の歌」と題する論文において分析し、近

代の都会人にとっての「脱出してきた故郷＝自然村」から、この自然村の解体に直面した現代人のうち大多数にとっての「家庭という新しい故郷」へという志向先の転換を指摘した。そしてその中で、それに先立つ大前提としての『共感』、即ち代替物をまさに「愛情によって築かれる家庭」に見いださしてしまうような個人相互の情緒的な一体感を育む人間関係に対する志向が人々を衝き動かしていることを、我々に証言してくれた。

「村の家郷はもはや、「いざというときの生活の保証」として、「逃げ場」としての意義を失う。ふるさとの村や家族は、<家郷>としての現実的な機能を喪失しつつある。・・・<第一の家郷>としての自然村の分解過程の加速度的な進行を背景として、もはや「遠きにありて想うもの」としてのふるさとの観念的な機能すら色あせはてていく中で、「退路を断たれた」日本の労働者・ホワイトカラーの群れの多くは、<群化社会>のただ中に、ささやかな<家郷>を築く途をえらんだ。・・・物理的には「小さな」家、「小さな」庭に注がれた、あふれんばかりのこの情感は、失われたふるさとと「家」に注がれたはげしいカセクシスの（前向きに！）転轍された姿としてこそ、はじめて理解することができる。・・・失われた共同体の記号としての「愛」。[→見田 1971 p.10-13]

このような<家郷>は見田特有の（哲学的）含みをもって語られており、その限りでは、そこに読み込まれている人間関係観と、我々が個々の相互行為に密着したレベルで構想している人間関係観とは相当異なるものには違いない。ところが、（見田自身の意図はどうあれ）見田の<家郷>のイメージはいわゆる見田の追隨者たちによってたちまちのうちに、人間性回復や生

きが創出のような日常的人間関係を巡る様々な実践的課題を担う社会的な運動の指針へと転用されてしまったのである [高橋 1981 etc.]。この顛末は、まさに『共感』が日常的相互行為に対してもつ拘束力が、尚広範に信じられていることを示すものである。このように、『共感』は決して単なる「失われた人間関係を代補する（心理的空虚感を埋める）幻想」ではなく、むしろ確実に個々の具体的相互行為に読み込まれ、それをしばしば積極的に規制してもいく了解なのである。

3) けれども人々が各自心の中に同様の人間関係観をイメージしていると信じることと、個々具体的な出会いの場面において、相手が確かにそういう価値観を持ちそれに即して行為する人間であると予期することとは、全く別の事柄である。それがいかに理想的な人間関係観であるとみえても、それに相手が確実に従うと信じるためには、予期が違背されない一定の保障、ヨリ正確には相手をそういう予期に即してふるまうべく強制しうるような背景の存在が、不可欠なはずである。つまり、人々が折々に出会う相手に「『共感』的価値観の欠如」を些かも想定しないとすればそれは、そのような疑いを無用にするメカニズムが関係性のレベルにあらかじめ存在するからにほかならない。

これまでに、人々の『共感』志向を各社会特有の関係特性との関連で語る試みは、なかったわけではない。それはやはり見田によるものである。しかも彼は、『共感』の信憑を支える現代日本社会の人間関係の特徴は *Gesellschaft* として把握可能であるという、冒頭の我々の見解と相通ずる主張を行っている [→真木 1977 p.8] から、その意味でも興味深い。しかし問題は、*Gesellschaft* であることがいかにして

『共感』の拘束力をもたらすのが、明らかにされないことである。Gesellschaft 化したことによる漠然とした不安が人々を『共感』に志向させることは理解できても、その『共感』はなにも人々にとって拘束的となるいわれはない。拘束力の由来を問うためには、根底的な Gesellschaft 性と個々の『共感』とを媒介しているものにもっと注目することが必要なのである。

III 『共感』の成立・発効の場としての交換

1) 一方において、人間関係観が最もクリティカルに人々の相互行為を拘束するのは、交換という相互行為においてである。形式的に規定すれば、交換とは、特定二者の存在を前提し、物理的強制力の介在なしに行われるところの、財やサービスのやりとりである。経済的交換（内容があらかじめ明確に確定されることによって成立する交換）は、ここに定義した交換のうちの特殊ケースと考えておく⁽⁴⁾。そうした広い意味における交換が、上記の人間関係観が人々に対する拘束力をもつひとつの主要な場である。何故なら、およそ交換関係においては信用が極めて重要である故、全くの一回的交換でない限り、交換当事者は次回の交換の免許証としての「社会的是認」の獲得に神経質となる、つまり自分の行為が一定の人間関係観（あるべき態度を含意）に即しているかに非常に敏感となるからである。それに反すると判断されそうな行為を、そもそも彼は行わないだろう。

このことは Blau によって、交換に内在する互酬の契機として指摘されている [→ Blau 1964 = 1974 p.11, 14, 54]。彼によれば互酬とは、交換が単に物財の take & give のみならずそれと並行して社会的是認の give & take とい

う面を持つために生じる一種のバランス形成的機能を意味している。行為者は物財の取得に対して返報をしないことによって失われる社会的是認というもう一つの重要な報酬を懸念するため、返報すべき心理的圧力を感じ、最終的に交換成立を余儀なくされるのである。

更に交換は、上記の人間関係観の形成の契機と見込まれる。我々は、特定二者間におけるサービスと逆サービスとのやりとりである交換が、（もともと一定のつきあいかたを共有する者同士の間に行われるやりとりというよりは）交換自身に内在する合理性（損失を避ける etc.）によって相互行為の在り方を枠づけていく技術であること、ヨリ極端な場合にはその相補性を通じて誰と誰とが相互行為遂行者であるかを積極的に確定していく技術でさえあること、またそれに伴って人間関係に関する共通了解（=人間関係観）を効果してしまう技術であることに、特に注意したいのである。

他方において、交換という相互行為は、我々の求める最終的な要因であるところの関係特性によってあらかじめ規定されている。社会諸現象（e.g. 権力など）を交換そのものから導き出すとみる Blau の見解 [同上 p.17] があまり説得的でないのは、交換が成立するというそれ自体が、一定の条件を、しかも個人的条件ではなく社会全域的条件を、既に前提しているからである。つまり、人々が一定の仕方で行うのは、行為者に「次回の（あるいは別の）交換」の不可避性を様々な形で想起させることによって、最大の利得を一方的に奪取して立ち去るような行為を不可能にしているところの一定の関係性の網が既に存在するからなのである。従って、様々な人間関係観は結局、前以て関係特性の水準にあるメカニズムによって枠づけられた限りでの交換のプロセスを通じて、

産出されるといいうるのである(5)。

IV 『義理』と『共感』

1) 我々はメカニズムという用語を、「他ならぬこのような形に」人間関係を配置する転輸機という意味で、またそれにより確定された一定の人間関係によって人々の交換の形を枠づける機能をもつものという意味で用いるが、具体的には、出会いの可能性の<限定/非限定>及び相互行為内容の<限定/非限定>という二つの転輸装置を想定している。

この章では前者のみ扱う。それは、個々人の出会いの可能性を条件づける転輸装置である。各人が社会の他のメンバー総てとの間に、直接的相互行為を行う(=出会う)可能性が原則としてある場合、そこでの人間関係の配置を<(パートナー)非限定>型と呼び、上の可能性がない場合を、<(パートナー)限定>型と呼ぶことにする。以下特に断らない限り、<限定><非限定>は<(パートナー)限定><(パートナー)非限定>をさすものとする。また社会とは、日常生活圏(村落など)を越える規模で成立している諸関係複合体とみておく。この転輸装置に即した人間関係の配置は、一般的にみて、三つの歴史的段階が考えられる。

第一は、<限定>が自明な段階である。即ち、孤立した幾つかの共同体と、その間を移動する漂流民(職人、無縁)とによって社会が構成されている場合がこれにあたる。日欧中世は、その好例である。そこでの個々人は、経済、法、交通等の事情により必然的に、共同体の内部で自給自足的に生活し、外部の者との出会いから遮断されている。

第二は、<限定>が自覚的に維持される段階である。一般的に、上記の諸条件の変化(開墾

や水利の開発)により新しい関係形成の余地が開けつつある中で、出会う者同士の範囲を社会のうちの局所にあえて限定することにより秩序維持が図られる場合がこれにあたる。我々が本稿で注目するのはこの段階以後なので、ここに(地域的ないし職業的に)画定される、交換関係を成立させる人々の範囲を、特に領域Aと呼ぶことにする。ここには、第一段階とは異なり、画定する作用が働くが、その作用圏域が社会ということになる。

この型の作用が働く社会としては、日欧の近世という例がある。(西欧については再論するが、)日本[→中村1988]では、上記諸条件の変化とともに生じる隣接共同体との争論を解決する期待を背負って登場してきた公儀(戦国大名)は、大別して二つの面からなる秩序維持戦略を実現させていた。一つは、当事者間に生じるおよそ全種類の紛争を処理しうるような、一上位者と彼に下属する少数成員とからなる出会いの構造(単位tree)の形成と、その接続、即ちこの上位者を上位treeの一成員として位置付けるようなtree型組織の形成である。江戸幕府の精密な官僚組織、商・農家同族団に典型的な組織がみられる。第二の面は、移動可能範囲の限定である。例えば武士の居住区である城下町は、町割によって小人数ごとに区画され、その間の通行は制限された。同様の規制は同じく城下町に住む町人に対しても課され、百姓の移動や各藩の大名の移動も、厳重に禁止されあるいは幕府の監督下に置かれた。かくして全体を交通という面から細分しそれらの境界を越えた紛争の波及を極力押さえることによっても、全体の秩序維持は図られた。一般に、treeによる緊密な組織化によって直に把握しにくい対象ほど、この第二の面が活かされたようである。

<限定>型政策は、大名に、商品経済の独占

的掌握（貨幣経済による利潤確保）の可能性を約束するものであった⁽⁶⁾。大略すればこの型の政策は、幾つもの領域Aを画定し、それら相互間を貨幣経済で埋めていくことによってフローの全域図を完成させることができた。実際諸大名は、自覚的にその強化策を敷いていったふしがある。例えば秩序維持戦略の第二面は、村人同士、町人同士、町内のような、地域的（同時に身分的、職業的）な領域Aの形成を促すものであり、間村落的な共同体関係もこの戦略により間接的に制限されて、実質的には<限定>的に行われていたが、そうした傾向は田畑売買の禁令、逃散の禁令、農民自身による売買活動の禁止などの諸法令や、城下町の設定とそこに集う新興商人の積極的な保護（楽市・楽座の制にはじまる）により一層促進された。また、秩序維持戦略の第一面との関連でも、紛争処理を巡る既製の tree が、儉約令などによる無駄遣いの制限によって補強されつつ確保された余剰生産物を大名のもとに運ぶルートとして活用された。同族団のような tree の長は、年貢供出の一切の責任を負うものとして、経済政策の一環に組み込まれていったのである。

第三は、近世的な制限が廃され、社会的流動性を前提した秩序編成が図られる段階、即ち<非限定>が一般化する段階である。ここに成立する領域を領域Bと呼んでおく。領域Bは、既に近世の共同体間にみられた貨幣経済の場と一見似ているが、後者が<非限定>的であればあるほど当時の常識では「外部・周縁」とみなされたこと、またそれが社会に定着していく際には町という形態にまともなざるを得なかったことは、両者の大きな相違を示している。近世の町人がいかに多様な出会いを経験しえたといっても、その範囲は社会的政策によって社会の内局所に限られていたのであるし、それら多様

な出会いの主体たちは必ず、いずれかのイエに、つまり領域Aに属する限りで町人たりえたことは注意すべきである。これに対して領域Bとは、社会的政策によって社会内全域にわたって<非限定>が貫かれている場合、即ち社会全体が一つの領域Bとして編成されている場合であるから、（日欧）近現代社会に初めてみられる現象といえる。日本ではほぼ明治30年代に確立された秩序維持戦略は、人々に対する個々の tree や区画への拘束を解除し、それらの内部で収束しえない紛争的事態は近代法を援用する国家司法機関によって解決しうるような秩序を編成すること〔→中村1989〕であった。これにより個々人は、いざとなれば tree や区画の外へ出ていくことが可能となるため、様々な経済的理由から都市に移り住む者もまた多数生み出されることになる。

2) さて、交換の仕方には一般的に、行為者aから行為者bへのサービスとbからaへの逆サービスとが何等かの時間的間隔をおいて行われる場合と、サービスと逆サービスとが同時的に行われる場合とがありうるが、それは上にみた領域の性質に呼応するものである。

領域Aのもつ長期的性質は、a-b間での交換を前者のやりかたで行われるように方向づける。例えばaが援助を望む場合にbが一方的に労働力を提供するというサービスに対する逆サービスは、他日bが同様の援助を必要とする際に今度はaが一方的に手伝えることであったりするのである。勿論aは労力を受け取るその場で労賃をbに支払うことにより、交換を同時的なものとして完結させることもできる。が、実際問題としてbにはこの貨幣を受け取る必要がない。なぜなら、成員が<限定>されている故にbはきっと逆サービスをaから確保しうるのであり、

従って、その時点でaに返却するしか使い途のない貨幣を担保として取っておくことは不要だからである。〈限定〉型メカニズムは、「aは絶対にbとの関係を断つことはない」ことを両当事者に保障することによって、交換をかなりの長期的展望で把えるという特異なパターンを生み出すのである。この長期的な交換を、A型交換と呼ぶことにする。

これに対して〈非限定〉型メカニズムの産物である領域Bにおいては、相互行為の長期的展望は閉ざされているため、交換は同時的なサービスと逆サービスとの組み合わせとして行われねばならない。aがbにサービスした途端にbが相互行為の場を永久に立ち去ってしまう、という危険に対処しうるのは、サービスと逆サービスを殆ど同時に始め、同時に完了させる技術しかないのである。この技術は、相手の出方次第でサービスを撤回してしまうことを最後まで可能にする「同時遂行」そのものの中に、安全弁をもっている。それは〈限定〉型のように外的拘束が欠如している場面で尚、交換を実現させるための恐らく唯一の策であろう。ここに実現される同時的な交換をB型交換と呼ぶことにする。

近世日本には、なるほどB型に近い交換も共同体の首長（同族団の長ないしその複合体の長たる限りでの領主、大名）間のレベル（特に遠距離の場合）にわずかに行われたものの、共同体構成員相互間での交換は圧倒的にA型であった[→中村1971 p.174]。また、なるほど人々が許可をうけて移動することが可能なほどの平和が実現するにつれて人々が初対面的に出会う可能性がひらけたために、旅人、町人や遠隔地商人の間に行われる交換はB型に限りなく近いものとなったが、そうした一見近現代風の現象

が、局所的な、あるいは通行手形の発行により一時的に既存の領域Aから解放されたに過ぎない（従って、何か事件がおこれば即座に、当事者が某村の何某であることが追及される）ものと了解されていたことは尚、重要である。

A型交換は、「返し」という相互行為了解を効果する。この型の交換は、サービスと逆サービスとの間隔が長いから、bからのサービスを受けたaは、bの行為を、即座の見返りを求めることなくaにサービスを提供してくれる一方的な行為とみる。そしてaは、この負債をいざ逆サービスによって「返さねばならない」という心理的圧力をうけ、やがて「返し」によってbとの関係を完結させる。するとbはaのこの行為自体を新たなb側の負債を生み出す行為とみなし、aに対する返済の負い目を感じはじめるのである。このように、常に当事者のいずれか一方に心理的負担を負わせることによって交換を継続させるように働きかける相互行為了解が、「返し」である。

更に「返し」は、反省的了解において、（強い意味での個人ではなく）各領域Aの一成員としての行為とみなされる。これは、多数の領域Aの配置されかたを見ればわかることだが、例えば既述のtree型組織において、単位treeの成員間に領域Aが形成されるときには、同時に幾つかの単位treeを包含する（第二次）領域Aが形成されている。後者、例えばある組の者と別の組の者、武士と武士、同族団の同格の分家の者同士などの関係は、少なくとも二、三層は生じうる。また、区画化によって作られる村落のような領域Aは、あらかじめイエ（＝共住の単位）という第一次領域Aの成員である個々人からなる故、総て第二次領域Aである。それらの第二次領域AにおけるA型交換に際しては、イエを単位とみたほうが能率的で将来が安全な

交換をなしうる。万一 a 個人の力で（あるいは一定期限内に）「返し」を行えない場合には、a のイエ（b のイエに対置されるかぎり、同族団のように大きなイエさえも）の人々が、a の行為を全面的に後援するのが常だからである [→中野 1978]。またそれ故、「返し」提供を怠ることが a のイエに「相互行為失格」という不名誉な評判をもたらすと思えば a は懸命に「返し」をしようとするのである。こうして、第二次領域 A において行われる A 型交換においては、各当事者は常に第一次領域 A（イエ）の一人として同定される。当事者 a が b に対して与える「返し」は、a の個人的意図に発する行為というよりは、a の所属領域たるイエの一員としての行為とみえる。a の行為のことごとくがイエと不可分に行われているのに、ことさらに a 個人を問題とする発想は生じないのである。

このような、個々の相互行為を「返し」と読み込み、かつ反省的に「イエの一員としての」行為と読み込んでいく人間関係観を、『義理』と呼ぼう。人々は、「返しをしない」ことが交換の論理に照らして関係の切断であり今後の互助可能性の切断であること、また『義理』に即した社会的承認を失うことが道徳的意味で次回の交換への差し支えとなることを切実に感じ、『義理』に従うような形で交換を行う。実際近世には、この相互行為了解が人々の行為を拘束する力をもった。例えば、わざわざ見送り再来を勧めてくれた知人の一年前の好意には、たとえ一飯のためにも遠路訪れて報いるのが「返し」として称賛されたし（西鶴『武家義理物語』）、主君への没我的献身（赤穂浪士）は美談であると同時に、常識でもあったのである [→姫岡 1944、川島 1951、桜井 1958、源 1969]。

これに対して日本近代には、従来の領域から

の離脱可能性を背景として、交換は一般に B 型となるが、それに応じて、相手の行為の発端に即反応して行為を起こし、相互行為を共同遂行するという側面、即ち「協働」が注目されてくる。例えば、自分のはたらきかけに対する相手の反応が、当事者にとって極めて重要な問題となる。それが相互行為の成否を決めるのであるし、もしも期待する「協働」がみられなければ即座に、自分の方も行為を撤回せねばならないからだ。相手の感情への鋭い感受性、あるいは相手の反応への不安感の表現は、そうした関心の現れである。あるいは、巧いセールスマンとは心理的駆け引きを通じて「自分の立場（気持ち）を理解してくれた」と相手に思わせることができる人、つまり顧客の親身になれる人だといわれるが、これは『共感』が人間関係操作のテクニックとして利用されている一例である。

また社会全域の領域 B 化は、第一に、tree 内部における交換を B 型へと転換した。いかに旧来の領域 A 類似の場においても、そのメンバーが「いざとなれば出ていく」自由が公認されている場合には、もはや長期的交換は危険すぎで行い得ないからである。こうして B 型交換が行われ始めた tree ないし区画は、いまや全体社会なる一つの領域の一部でしかない。第二に、実際に tree や区画を脱出してしまった人々の間で行われる交換がありうるが、これもまた B 型で行われる。このような社会における行為者たちには、常に所属していることによって肩書がわりとなるような領域のもちあわせがない。故に、彼らが行う相互行為は、個人としての判断や自発性という、強い意味での個人の属性に由来するものとみなされざるを得ない。

従って我々は、＜非限定＞型の関係特性こそが、B 型交換を媒介として、『共感』という人間関係観のまず二つの特徴を生み出しているの

だと結論することができる。

V 『契約』と『共感』

1) では、なぜ『共感』は個々人の行為を拘束するものとして feed-back されるのか。人々が例えばサークル、結社のような本来自発的加入を前提とする組織からなかなか抜けにくく、極端な場合には、入りたくもない関係に「入りたがっている」ことを装わねばならないのは何故なのか。

まず、『共感』は確かに拘束力をもつのだという、我々の主張を繰り返そう。それは『義理』のもはや通用しなくなった領域に、その代用品として投入されるのである。領域Bにおける交換相手の説得に際して、相互の『義理』を持ち出すことが無意味なことは明らかである。ある行為が『義理』によるものか『共感』によるものかということは、なるほど多分に当事者の判断に依存しているけれども、少なくとも当事者がそれらの判断を行う背景に、aとbとが親戚同士か、せめて隣人同士（という長期的）関係にあるという一定の客観的要素があってはじめて上の行為は『義理』で行われうるだろう。それに対して両者が短期的関係にある場合には、相互行為が『義理』と了解されることは考えにくいはずである。『義理』の強制可能性に関しては、この客観的要素のもつ意味は一層大きい。『義理』が拘束力をもつための前提となる関係の長期性は常に相対的なものであるため、人々は交換内容が重要となればなるほど、それをA型で行うことを、従って『義理』に基づくものとして行うことを回避するからである。例えば（いつ引っ越すかも知れない）団地住民は、一回分の買い物の立て替え程度なら『義理』で行う気になれても、隣人宅の改装費用を十年先の

自宅改装時における見返りを期待して貸与するような『義理』はない。このように、近現代においては『義理』は（近世におけるように）最終的に人々を拘束する手段としてはもはや機能しえなくなっている。だがその場合でも、「相手が困っているのだから、その申し出には応じてあげるべきだ」という『共感』がもちだされたとすれば、人々は実際、さほど違和感を抱かずその要請に従ってしまうに違いないのである。

にも拘わらず、『共感』はそもそも特定行為に人々を拘束しうるものではない、と一般に考えられがちである。『共感』は『義理』と同列に論じられたり、『義理』にとってかわりうるようなものではなく、特定行為を指示する機能をもつ『義理』の更に根底に位置するものとして既に近世には現れていたものだと考えられてしまうからである。確かに我々は既に、日本社会には近世と近現代とを通じて一趣情緒的なものが常に現れていることを、確認してきた。A型交換が一者から他者への「好意」と読まれ、B型交換が「情緒的一体化」と読まれるのがそれである。だが、この情緒的傾向（「人情」と呼ばれる現象）と『共感』とは同じものではない。『共感』のもつ拘束力は、恐らく、この両者の関係を明らかにすることにより明らかになるだろう。そのために、我々はいったん別の社会（先に全くかけはなれているといわれた西欧社会）に目を転じ、それとの対比において日本近代を再定位してみることにする。

まず、以上に述べた秩序編成及び交換の形態に関しては、日本社会の場合とほぼ同様の歴史が、西欧社会においてもみられることを確認しよう。この社会の秩序維持政策が<限定>型であり、交換のパターンは基調としてのA型とその間を埋めるB型的なものとの組み合わせから

成っていることについては、既に Weber が指摘しているといつてよい。彼は西欧近世（13世紀後半～18世紀末）の社会を伝統的支配、即ち「厳格に伝統に拘束された行為領域と自由な行為領域」[Weber 1956=1960 p.42, 43] との併存によって特徴づけられるものと位置付けているが、まず、前者の構造がいか「伸縮自在」な「自由な恩恵と恣意との領域」であるともみえても、そこにはむしろ「伸縮自在」とみえるような仕方で或る安定的な交換形態が存在したことを、(事実上) 主張している。服従者は、「例えばヘルを債務から解放し、彼の娘の婚資を提供し、彼が捕虜になったとき身請金を出す等の場合には、経済的に無制限」な、「また、戦争やフェーデの場合には・・・人的に無制約」な援助義務を負い [同上 p.155-6]、これにたいしてヘルの側からは、保護、土地および時としては農具が与えられる。Weber が家産制的関係と呼ぶこの交換形態は、我々からみればまさしく A 型である。しかも、上記のような交換を可能にしている社会的条件であるところの、〈限定〉型の関係特性が存在していたことをも、Weber は指摘している。

「共属性の客観的基礎は、どこにおいても、・・・住居・食事・飲料・日用品が、純粋に事実上、多年にわたって共同される、という点にある。」 [同上 p.146]

「家共同体は、その『純粋な』姿においては、経済的にも人格的にも、外に対しては連帯性と、内に対しては日用品の共産主義的な使用＝消費共同体（家共産制）とを意味し、この両者を厳格に人格的なピエテート関係の基礎の上に不可分の形で統一している。」 [同上 p.147 (訳註 1)]

また Weber は、領域 A 相互間を「厳格に伝統によって拘束された領域」、即ち相互の関係

を明確化する志向をもつ領域と把えることによって、そこに B 型に近い交換が行われたことを示唆している。実際、共同体の相互近接、相互錯綜状態への転換を背景として形成された Landesherr と Stände との契約、領主と都市との契約、など様々な政治的関係は、相互の権利／義務を明確に（しばしば明文化されたものとして）規定しようとする志向を西欧史上初めてはっきりと示しているものである。そして商人たちの行う遠隔地交易において発展した契約的手続き [→増田 1968 p.127-8] などを見るに、同様のことは交換においても経験されていたことがわかるのである。ただしそれらの手続きは、各領域に通用しているやり方を伝統として相互承認することを、常に含意していた。つまりそれらの秩序と交換の形態は決して、既存の多様な共同体の内的秩序を解消してしまう方向性をもたず、むしろそれらの存在を大前提とし、それらの外の領域のみを覆うものと考えられていた。「特別法はラント法を破る」といわれるように、また gutes altes Recht（既得権益）の発見作業が各共同体の内的秩序を相互承認する作業であったことが示すように、この社会の関係特性はあくまで〈限定〉型なのである。唯一この基調を崩す可能性をもっていたはずの商人たちでさえ、むしろ逆にかれら自身のルール（価格を巡る協定など）を特殊化し、閉鎖的な「身分」（都市の市民身分）と化してしまったことが象徴的に示すように、全域的な〈限定〉性に根本的に反論する勢力は不在だったのである。

これに対し 19 世紀近代社会は、国家法によって個々人間の任意の契約（交換も）の可能性を保障するようになった〈非限定〉型の社会である。Tönnies はこれを Gesellschaft の典型とみなし、この社会における交換を次のように描

写しているが、それはまさにB型交換の特徴を示している。

「いかなる人も、自分の与えたものと少くとも同等であると考えられる反対給付や返礼と交換でなければ、他人のために何かを為したり給付したりしようと思うことも、また他人に何かを恵んだり与えたりしようと思うこともないであろう。・・・(行為と返礼との) いずれか一方の行為が他の行為に先行するということはある。この二つの行為は同時に起るものでなければならない。」[Tönnies 1887=1957 p.94]

2) 以上みるように、日欧二種の社会は共に、出会いに関する<(パートナー) 限定>型から<(パートナー) 非限定>型への途をたどっており、近代日本社会はまさに西欧社会の近代化におけると同種の関係性の転換を経験したと見て過言ではない。けれども近代日本において個々の人間関係が「契約」と了解されることはなく、また近代西欧において「情緒的一体化」への言及はない。何故かといえば、ここには<(内容) 限定/非限定>という第二の転換装置があり、上記のような相違はそれによってもたらされる効果だからである。この装置は、相互行為が成立しているとはどういうことかを特定する際に、人々の出会う用件内容に関して限定がなされるか否かの区分を表す。<(内容) 限定>型とは、出会いが常にある一定の側面から(交換でいえば一定の交換対象に限って) 把握され各側面に関する相互行為の成立の有無が別々に論じられる場合、例えば当事者a-b間には共住に関する相互行為はありうるが生産活動に関する相互行為はありえないこと、あるいは水利の共同はありうるが山野利用の共同はありえないこと、などのような区別が明確になされる場合

をいう。<(内容) 非限定>型とは、出会いの諸側面が総合的に把握されたうえで、相互行為の成立の有無が判断される場合、従ってaとbとの出会いが存在することは即、両者のあらゆる面における相互行為の存在を意味してしまう場合をいう。要するに、相互行為の一定の形に関してではなくて、相互行為が成立しているということに関する当事者の了解という、この第二の転換装置において、両社会の選んだのは対極に位置する選択肢だったわけである。

西欧社会は、<(内容) 限定>型の社会である。例えば近世の農民は、生産活動上の交換に際しては一定の人々と出会いをもち、生産物の売買に関しては別の人々との出会いをもちえた。都市民は、工業生産に関してはギルドを関係性領域とするが共住に関しては都市を領域とし、更に売買に関しては周辺農村をも包括する広域流通圏を領域とした。また近代において個々人の取り交わす契約も、その内容(例えばaはbに一定金額を支払い、bはaに品物を渡す。)に関して必ず特定されている。このとき、それと同一の内容は他の場面にもありうるから、当事者間に存在する関係性は一般化されて「ルール」と了解される。A型交換に対しては、提供されたサービスにいつか必ず逆サービスが与えられるべきだというルールがある、という読み込みが与えられる。当事者はそれに長期にわたって拘束されることを託身の儀礼によって確認するが、そうして成立する関係は「ルール」への随順を含意するところの『誠実 Treue』と了解される。またB型交換については、両当事者であるところの個々人は、同時に発効する権利/義務という「ルール」に従っている、という読み込みが与えられる。Weberが「(家父長制的支配は、官僚制的支配と同様に) 究極においては、その内面的支柱を、「規範」に対する権

力服従者たちの柔順な服従心に見いだしている。」[Weber 1956=1960 p.143-4]と述べるときに「規範」と表現しているのが、我々のいう「ルール」である。西欧社会において、A型交換が『義理』と読まれずに『誠実』と読まれ、B型交換が『共感』と読まれずに『契約』と読まれることの背景には、このような「ルール」への感受性が存在するのである。

これに対して日本社会は、<（内容）非限定>型の社会である。例えば近世初頭の村落共同体は、地域的共通性（郷村）を核としこれに共住単位、生産単位及び流通の単位としての外縁をも近似的に重ならせることによって実現した、総合的な領域Aである。商家もまた当初は、生産単位と共住単位を兼ねていた。近世の武士もまた、生産に関する独立性を失い（禄米制）、多様な共同性を兼ねる領域A（武家屋敷）に所属する。それらの領域においては、あらゆる面のサービスと逆サービスとが、とり混ぜて長期的交換にかけられた。近代に入っても、企業に所属することは同時に家族ぐるみ企業内に取り込まれることを意味し、仕事の上で関係をもつ二者はしばしば、私生活上でも関わりをもち、その二つを区別することができない。内容による規定の欠如が、生活上のあらゆる分野における交換を（それが始点と終点とを共有しさえすれば直ちに）一つのものとしてくり込んでしまう傾向をもつために、仕事上の交換の不均衡は私生活上の交換の不均衡によって容易に相殺される。この社会でしばしば、ビジネス上は損害でも彼個人としては利益であるようなサービス、例えば個人的な接待の見返りとして、企業間関係における便宜や譲歩の獲得が成功してしまうのはそのためである。

ここでは、a - b間に行われる様々な交換すべてと同一の組み合わせが、c - d間、e - f

間にも一般的に存在することは普通ありえないから、この関係は「ルール」としては扱えられない。人々はそのかわりに両行為者の連結という面に専ら注目し、両者間に行われる相互行為を「間柄」によるものと了解する。そして各行為を、一方の点から発して他方の点に向けられた、つまり一方当事者自身が、他方当事者自身に向けて行った行為とみるのである。故にそこには常に、行為者の思感が付随して読み込まれる。例えばA型交換におけるサービスは、将来行うべき逆サービスという「ルール」への期待によってではなく、相手方の自発性のみ依存するところの、従ってとりあえずは（この相手への）純粋な好意として、与えられる。また逆サービスは、そうした好意に感じたこの相手方による、サービス提供者の気持ちに対する「返し」とみなされる。あるいはB型交換において、両当事者の行う「協働」は、両者の内発的感情に由来するものとみえ、また「協働」の成功は、情緒的一体化の現れとみえるのである。

このような相違は恐らく、中世末期に至って両社会に初めて生じた広域的秩序維持の必要性、及びそれに対応して採られた政策の差に由来するものである。

中世末期の両社会における農業生産技術の向上は、一方で、共同作業の必要から緊密な集村化を促したが、他方では作業上の様々な機能分化を引き起こし、土地所有、山野利用、水利、労働組織、商品経済 etc. の諸機能毎に、領域の外縁を微妙に異ならせた [中村 1976 p.278, 280]。つまり、第一の意味で「一体化」である村落共同体化は第二の意味においては、従来の完結的な共同体枠を複数の若干ズレをもつ枠へと分解していく「解体」の過程でもあったのである。

この領域Aと全域的秩序とを維持するために、西欧社会は、機能分化した諸領域のそれぞれを個別の法共同体として画定する方法を選んだ。即ち、共住に関するルール、農耕に関するルール、商品経済（流通）に関するルールがそれぞれ身分法として整備されて人々に永続的な関係維持を指示するようになり、統治者はそれらの保護者を自称した。これに対して日本の戦国大名は、地域的に近接する小人数の人々毎に領域を画定していった。それ以外の諸機能の分化はとりあえず、存在しないものとされた。人々をして「このあたりから移動不可能にする」そのような固定化政策は、人々が行う多様な交換関係を、すべて一つの領域Aの内部で維持するための支えとなったのである。

3) 以上みるように、日本社会に近世、近現代を通じて存在する情緒的傾向は、『共感』と同一物ではない。なるほど『義理』の背後にも、『共感』的なもの、即ち「相手の気持ちを素早く感知して応じることが望ましい」という価値観は常に存在した。通常義理との対で人情⁽⁷⁾と呼ばれてきたそれは、確かにそれ自体の内に、個人心理への注目と、立場の共有とを指示する契機を含んでいる。しかし、義理に先立ち義理の更に根底にあってそれを支えるといわれる人情は、『共感』とは異なり、もともと特定の行為様式を指定する機能をもたない。交換に即していえば、人情は、むしろ交換成立の原因に関する日本的な読み込みなのであり、「相手が援助を望んでいるのを感知して」から先、「一方的に好意を与えてしまう」というA型交換へも、「この相手との間で同時的交換成立交渉に入る」というB型交換へも、連続することができるのである。

近世社会は、そうした人情の上に『義理』を

重ねて読み込んでいた。A型交換を誰かに強制しようとする場合には、強制者は被強制者に対して単に人情の発露を期待するだけでなく、人情を契機として始まった交換においては「一方的に献身すべきだ」ということを、極めて強調せねばならないからである。ところが一方的献身という行為は既述のように、イエの一員として行われることによって初めて安定する。それ故近世には、当初の人情に含まれていた個々人間の情緒的交流という側面を覆い隠して、それに相反するような『義理』が専ら前面に出てきているのである。

これに対して、<（パートナー）限定>型への転換は『義理』にかわる新しい了解を必要とする。B型という交換内容を指示する規範了解は、相手との「協働」をしかも個人として行うことを、指示しているものでなくてはならないからである。ところがそのような了解は、先行する人情の含意を否定せずむしろこれを増幅するものであるため、新しい了解は、単なる交換成立指示機能ではなくて特定の交換内容を指示する機能をも併せ持つものとして人情を規定しなおすことによって、簡単に入手できたのである。こうして再規定された限りでの人情が、『共感』である。故に、近現代日本社会は、極めて個人情緒的傾向の強い社会として、我々の前に立ち現れるのである。

VI 結語：内なる家郷

こうして、日本社会特有の情緒的傾向は、実は日本古来のものの単なる残存では決してなく、むしろ近代社会の成立と同時に改めて編成されてきたものであることが明らかになった。では、それにも拘わらず常に「失われたもの」として懐古される対象として現れてしまう情緒的共同

体、即ち「観念的機能における〈家郷〉」(=家郷)とは一体何なのか。この章では、『共感』的人間関係の存立にとっての最後の安全弁としての家郷志向を論じたい。

一般に、構成単位が個人であることが自覚されている *Gesellschaft* 的關係の内部からみた「社会」とは、各人にとって外在的なものである。見田は、諸個人の眼前に「社会」というものが、それぞれが私的な主体性・目的性をもって実存し行動する人間たちの、相互に外的な諸実践の総体連関が結果として生ぜしめる」[→真木 1977 p.8] 客観的構造として現れてしまう状態を *Gesellschaft* と呼んでいる。たとえそれが、個々人を余儀なく巻き込んでいく(客観的で外在的な)諸法則の自己運動とみえようと、個々人の運命を左右する広い世間の判断(という客観的で外在的なもの)とみえようと、近代の両社会が共に、〈(パートナー)非限定〉型への転換を遂げたことによって、個人と「社会」との対立の構図を内在させている社会であることに変わりはない。

ところが〈(内容)非限定〉型は、〈(パートナー)非限定〉型と掛け合わされる際に、人々の反省的思考の内において、上の対立を消去してしまう効果をもつ。即ち、行為者たちが相互行為の前提として見いだすもの、万一相互行為が支障をきたした場合に振り返って問い直すべきものが、もしも近代西欧におけるような諸法則(例えば Tönnies は、交換財そのものに内在する交換可能性及びそれらが全体として織り成す市場法則を例示している。)であるならば、行為者はこの十分に対象化された「社会」の法則性に関して分析や計算を行うことによって、成功裏に相互行為を成立させうるはずであるし、もしも相手のほうが法則性にそぐわないとみれば、これを非難することも十分可能であ

る。ところが近代日本においては、相互行為の不成立は当の相手や様々な規模の世間への『共感』が失敗したことを意味するのであるから、「社会」は対象化することによってではなく、むしろ各自の反省、即ち交換する両者の側における根底的な心性の共通性を追求することによって把握されるとみなされるのである。故にもしも行為者が不本意な交換を余儀なくされ、「社会」の外在性を痛感したとしても、彼は努めて相手との間に共有される心性を思い起こすことにより、その「社会」を再び身近なものとなしうるし、またなすことが期待されているのである。もしもそうできないとすれば、それは端的に「思い出せない」その行為者自身の責任である。

家郷を懐かしむという精神的作業は、このような反省を意味しているのである。そうした望郷の念が存在する限り、近代日本社会における個人と「社会」の対立は、近代西欧のように顕在化しない。社会関係への満足な参加を果たし得ず望ましい人間関係を切実に希求する一定の人々(貧民 etc.)は、抵抗を試みる代わりに、内なる家郷をかつてない強さで憧憬するばかりである。冒頭の「新しい望郷の歌」は、実は近代日本社会における人間関係のもつそうした堅固さを、最も象徴的に示すものなのである。

註

(1) Tönnies は、*Gesellschaft* を、本質的に分離した個々人の取り結ぶ諸関係として把握し、それに対置される *Gemeinschaft* については、*Gemeinschaft* の成員が共同財の所有と享楽 [Tönnies 1887=1957p.65] を行い本質的に結び付いていること、を強調している。我々はこのような把握を *Gesellschaft* / *Gemeinschaft* の本質的規定と考える。

(2) *Gemeinschaft* とか *Gesellschaft* のように一般化された人間関係は、様々な具体的現象の水準を含んでいる。例えば、紛争処理、経済的取引、教育活動 etc.。我々は、観察の対象を特定するために、この個々具体的なやりとりを相互行為と呼び、後にはその一端（であるところの交換）に注目したい。またそれに応じて、人間関係観もまた、個々の相互行為に読み込まれる了解の水準で主にみていくことにする。

(3) 近代とは後述する〈（パートナー）非限定〉型の関係特性が日本社会の各所に現れ始めた時代である、と我々は考える。故に本稿において、近代の開始点は必ずしも明治元年ではなく、神島 [1961] により包括的に「自然村秩序の解体」と捉えられたところの諸現象、具体的には「家の移動、職業の分解、家の盛衰の激化」あるいは「地主経営の再編」 [玉城 1956 p.174-] のような一連の諸現象が観察され始めた明治 20 年代より後、とりわけそうした人間関係の緩みへの対応として多様な模索（民法編纂、修身教育 etc.）がなされ始めた明治 30 年代以降に置かれる。それは家族国家の再編の時期と総括されるが、この国家が親子間情愛の拡大としての民衆の天皇への一体化志向に立脚しようとするものであったことは、有地 [1977 p.124, 204] に詳しい。これに対して現代とは、〈非限定〉型の普及が完了した時点において始まる。従って、農村解体の完了期として見田 [1971 p.7] なども指摘するところの 1970 年代が、我々にとっての現代の開始点となる。

(4) Blau [1964] のように、経済的交換を除外し、内容の不明確性を特色とする社会的交換のみに注目することは、かえって交換を近代以前のなものに限定してしまう。

文献

有地亨 1977『近代日本の家族観 ——明治篇——』弘文堂

(5) 交換は、殆ど総ての人々（普通単独では生活できない）にとって、社会生活上不可避な相互行為の経験であることにより、社会諸成員に関する普遍的な特性をみるのに適しい。またそれ故、交換を手掛りとする諸社会比較も可能である。

(6) 近世における貨幣経済の存在の位相は、決して一面的には論じられない。近世社会に「商品経済の発達」がみられたということは誤りではないが、それは近代のような全域的な貨幣経済の存在を意味するものではない。一方で、城下町におけるような、あるいは遠隔地商人たちの関与していたような、かなり近代に近似する経済活動が、当時の貨幣経済の一面をなしている。他方では、村落共同体への貨幣経済の影響もまた別の一面をなす。ただしこちらは、時代ごとに様々な必需品（原料、道具）を外部に依存した領域 A の成員が、ただ外部との窓口である実力者を通じてのみ領域 B における交換の産物であるそれらに接し得る立場にあることによって、各時代に実力者とされる人々はまさにそうした商品との近さによって人々を支配しえた、ということの意味しているのである。村落において経済的実力者の浮沈興亡が激しいのはその一つの現れといえる。

(7) 現代特有の、殊更に「冷たい」義理、端的に強制としか感じられないような義理は、恐らく、非『共感』性の表現である。近世的な人情の、(拘束力ある相互行為了解への) 変質に伴って、なお時には人情と呼ばれるものの実は『共感』であるところのこの相互行為了解と、義理とは対立するもの（内容のこもったものと、古めかしく形骸化したもの）とみなされるようになり、いまや主流となった人情 (=『共感』) の、様々な反対概念の総体として、義理はもちいられ始めているからである。

- Blau, Peter M. 1964 *Exchange and Power in Social Life*, John Wiley & Sons, New York. =1974 間場 居安 塩
原訳『交換と権力——社会過程の弁証法的社会学——』新曜社
- 藤田省三 1966『天皇制国家の支配原理』未来社
- 後藤総一郎 1972『柳田国男論序説』伝統と現代社
—— 1974『常民の思想』風媒社
- 井原美代子 1977「民間家庭相談の特質と最近の家族葛藤」 in 福島正夫編『家族 政策と法 3：戦後家族の動
向』東京大学出版会
- 井上忠司 1977『「世間体」の構造 ——社会心理史の試み——』NHK
- 岩本由輝 1978『柳田国男の共同体論 ——共同体論をめぐる思想的状況——』御茶の水書房
- 神島二郎 1961『近代日本の精神構造』岩波書店
- 川島武宜 1950『日本社会の家族的構成』日本評論社
—— 1957『イデオロギーとしての家族制度』岩波書店
- 真木悠介 1977『現代社会の存立構造』筑摩書房
- 丸山真男 1968 (松沢弘陽訳)「個人析出のさまざまなパターン」 in Jansen, M. B. 編 (細谷千博編訳)『日本
における近代化の問題』岩波書店
- 増田四郎 1968『都市』筑摩書房
- 源了円 1969『義理と人情』中央公論社
- 見田宗介 1971『現代日本の心情と論理』筑摩書房
- 中村吉治 1971『新訂 日本の村落共同体』日本評論社
—— 1977「共同体の残存について」 in『伝統と現代』
- 中村牧子 1988「日本社会における〈法〉と〈秩序〉」東京大学大学院社会学研究科修士論文
—— 1989「決定手続きを通してみる〈近代〉日本社会」 in『ソシオロギス』13号
- 中野卓 1978, 81 (2ed.)『商家同族団の研究 上・下』未来社
- 大塚久雄 1948 → 1968『近代化の人的基礎』筑摩書房
- 高橋勇悦 1981『家郷喪失の時代』有斐閣
- 玉城肇 1956『近代日本における家族構造——資本制生産の発達と「家」——』酒井書店
- Tönnies, Ferdinand 1887 *Gemeinschaft und Gesellschaft : Grundbegriffe der reinen Soziologie.* =1957 杉之原
寿一訳『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト——純粹社会学の基本概念—— 上・下』岩波書店
- Weber, Max 1956 *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie, vierte, neu
herausgegebene Auflage, bsgt v. Winckelmann.* =1960 世良晃志郎訳『支配の社会学 I』創文社

(なかむら まきこ)