

## [論文]

## コミュニティ論の新たな方向を目指して －隣人・贈与・互酬性－

Toward a New Orientation of Community Theory  
－Neighbor, Gift, Reciprocity－

橋本和幸\*

### Abstract

The aims of this essay are in attempting a break-through of the conventional community theories. I should like to suggest four patterns of community theories. They are the communitarianism, communities consisting of particular networks, utopian communities and liberal communitarianism. I am in favor of the last pattern.

キーワード：community, neighbor, gift, reciprocity

### Der Umriß

Das Ziel der dieser Abhandlung ist für den Durchbruch der konventionellen Gemeinde (community)-Theorien. Ich will schlagen diese vier-Typen der Gemeinde(communitarianism)-Theorien. Sie sind communitarianism, Gemeinde(communitarianism) gebildet von Netzwerke einzeln, utopischen Gemeinde (community) and liberalistisches communitarianism. Ich will schlagen den vierten Typus vor.

Schlüsselwörter：Gemeinde(communitarianism), Der Nachbar, Die Schenkung, Die Reziprozität

### I 本稿のための簡単な整理

私は、『コミュニティの理論と実際』(2008)で、従来のアーバニズム論のいくつかの限界を、理論の整理を行う中で指摘した。それは、ダーレンドルフ(Dahrendorf, R.)のコンフリクト・テオリーに依拠する私のフレームからする問題提起であり、いま一つはコミュニティの実際に即しての考えうる方向性を示したいとの思いからであった。コミュニティ論の久しいデッド・ロック状態は、

ロールズ(Rawls, J.)の*The Law of Peoples*やサンデル(Sandel, M.)の*Public Philosophy*に明らかであり、彼らは「リベラリズムと公共性」に依拠して、コミュニティ論の復権を企図した。私は、彼らの試みを高く評価しながらも、政治哲学でなく社会学の立場から、経験的(プラグマティック)コミュニティの理論を提示することで、このデッド・ロック状態をブレイクスルーすることが可能になると考えている。

本稿との関連で、この点についていまま少し触れておこう。第一に、ワース(Wirth, L.)のアーバニズム論とは違って、パーク(Park, R.E.)のコミュニティに見る二層構造的把握(人工的事実と自然

的居住地、物理的組織と道徳的組織)やゲッター(の中での暖かい安全)と外部世界(の冷たい自由)とのダイナミックな展開が、今日のコミュニティ分析に重要であること。ワースの場合、ゲッターの内部がコミュニティであり、それは「厳密により広い外部世界から分離された」、「閉鎖的コミュニティと呼んでよい、同系繁殖型の永続集団(inbreeding, self-perpetuating group)」なのである。

ゲッター・コミュニティでの精神的連帯は、いつも家族生活の紐帯に基礎づけられていた。シナゴグ内での組織に従って、家族はそれぞれコミュニティ内での地位を得ていた。・・・ゲッター・コミュニティは、細かく限定化(専門化)されており、統合されてもいた。(1927)

しかし、パークはこれとは異なった説明をする。彼は、ドイツ人であることとユダヤ人であることとの忠誠心のコンフリクトに引き裂かれるハイネ(Heine, H.)を例に語る。

彼[ハイネ]晩年の自伝によれば、状況が彼を二つの世界(しかも、そのいずれの世界にも属しえない)に住むように強要させたこと、ここにハイネの秘密と悲劇が潜んでいた。彼の精神生活を不幸に陥れ、「魂の不安」とも言えるような精神的コンフリクトと不安定さを彼の作品に付加したのは、まさにここに因がある。

パークのさすらい人(stranger)は、コミュニティの内と外の周辺でマージナル・マンなのではない。コミュニティの内部(ゲッター、近隣)でそうなのである。

彼[マージナル・マン]は雑種(mixed blood)であり、・・・そのいずれにおいてもさすらい人であるような二つの世界の人間である。

いずれにせよ、パークとワースのコミュニティ解釈の違いに、私たちはもっと注意を払ってよい。第二に、今日のコミュニティの実際を観察する時、ウェルマン(Wellman, B.)の「コミュニティの争点」(Community Question)やローガン及びスピッツ(Logan, J.& Spitz, G.)の「近隣家族」

(family neighbors)そしてヘルライン(Herlyn, U.)の「親族関係」に見る「互酬性の基本原則」(Grundprinzip der Reziprozität)を通じて、私は、ネットワーク論的枠組みの中でコミュニティを理解することが肝要であることを述べた。この点は、メラ(Mellor, R.)の「経験に基づく直接的脈絡」と「全体としての社会の構造変動」のダイナミックな関係、フィッシャー(Fischer, C.)の「公的領域」(public sphere)と「私的な社会的世界」(private social worlds)との二層性に関する私の指摘と結びつく。

第三に、コミュニティ論やアーバニズム論の最近の展開をこのように整理する時、社会理論の次元で、ダーレンドルフの「真理の近似理論」(approximation theory of truth)の「無知の知」及びロールズの格差原理と「無知のヴェール」で示される「不確定性」と「開放性」への言及が重要性を帯びてくる。これらの概念は、公共哲学における「リベラリズム」のテーマと密接に関係する。サンデルは、「権利の正当性は、それが資する目的の道徳的重要性にかかっている」と言う。彼にとっては、「不寛容が蔓延するのは、生活様式が混乱し、社会への帰属意識がゆらぎ、伝統が廃れるとき」であり、「ばらばらにされ、居場所を失い、フラストレーションを抱えた自己の困惑」状況の中で、共通の意味が力を失っており、だからこそ、いま喫緊の道徳的・政治的課題は、全体主義的大衆政治への衝動ではなく、「わが国の伝統に内在するが現代では姿を消しつつある」中間的コミュニティの再生ということになる。共通善で語られる道徳への関心は、ここにおいて「不確定の世界では、自由とは正義である」とするダーレンドルフを超えていく。正義ではなく「善き生」の問題は、リベラリズムがコミュニティとどのように関わるのか、すなわち、リベラリズムは「好みの追求」なのか、それとも「義務の遂行」と関わるのか、の問いと結びつく。

第四に、かくて、ロールズに倣って「道徳(善き生)と権利(正義)の統合」の目指すものを互酬性(互惠性)と捉えることで、コミュニタリアニズムの「純粹コミュニティへの回帰」を拒否することが可能になる。この点は、今日、共通善、協働、福利などの主張に見られる三項図式と関わ

\* HASHIMOTO, Kazuyuki  
北陸学院大学 人間総合学部 社会学科  
社会学概論

り、近代社会の説明原理としての「契約」を前提とする二項図式を否定する。私が、コミュニティ論を「再分配、交換、互酬性」の三層構造で捉える必要を強調する背景も、ここにある。近代民主主義と啓蒙の関係を「未完」と考える「大きな物語」派とは違って、ベック(Beck, U.)は、リスク社会の到来を「近代の完成」(科学技術的・生態関係的民主主義, technical, ecological democracy)と捉え、そこでは第二の啓蒙(second Enlightenment)が緊急の課題となると述べているが、彼の言う第二の啓蒙が、二項図式でなく三項図式でのそれであることは、十分に理解できることである。

## II 贈与と媒体

周知の通り、社会学では古くはジェームズ(James, W.)に始まり、デューイ(Dewey, J.)、クーリー(Cooley, Ch.)、ミード(Mead, G.H.)と続くプラグマティックな社会行動論の立場、モース(Mauss, M.)の「与える義務、受け取る義務、お返しする義務」の贈与に関する三様の義務、新しくはジラルール(Girard, R.)のロマネスクの主張、そしてパーソンズ(Parsons, T.)ら晩年の「生体移植とギフト」に見る互酬性への関心など、これらに共通する基底部は、近代社会を特徴づけた「集団からの個人の析出」のテーマではなくて、個人や集団(集合体)のコミュニケーションを可能にする「媒体」に関するテーマとなってくる。

モースは、物と個人や集団との間の「霊的な結合」や「霊的な絆」について語る。消費と返礼という贈与行為は、「外見上は任意で打算のない自由意思」によるものでありながら、「実は拘束的で打算的な性格」なものであり、「自発的にそして義務的」に贈り物をするということなのである。ここでの媒体は、モースにあっては霊的な集団そのものということになる。

パーソンズら(Parsons, T., R.C.Fox, R.C. & Lidz,V.)は、死とその意味に関して当時のアメリカで一般になされていた思潮について、ユダヤキリスト教に見る宗教的伝統のもとで検討する作業に取り掛かる。死は、今日では個人的犠牲を通じて、種の適応の柔軟さを高めていくのに重要なメカニズムと捉えられ、また、個人の発生上の変化というより、文化的成熟の面で寄与するものと

考えられるようになってきた。即ち、個別的な生命は、死をもって終わりとなろうとも、死は、集合的には生命の贈与(gift of life)という重要な役割を担うことになる。

パーソンズらは、死及びその対立項である生命の持つ意味についての問題を、当時のアメリカでなされていた文化的シンボル化の次元から、宗教的遺産(相続, heritage)という構造上のシンボル化のテーマへと転回させる。かくて、臓器移植(organ transplants)を通じての死と生命のテーマが、一世代前にモースによって社会科学上の文献として世に出た「贈与」並びに「贈与と交換」の極めて重要なテーマになる。モースは、贈与物を与える(giving)という行為が人間社会なら普遍的に見られることであるだけでなく、贈与の受け手にとっては、実際のところ重い負担と感ぜられるような互酬的な義務行為である、と言う。

さて、パーソンズらは、ユダヤキリスト教的伝統の中で、このテーマを検討し、贈与は、神からの賜物であり、生命の贈与が互酬的義務行為であることを確認する。確かに、「[エデンの園からの]追放以来、人間の生命の全ては、『罪と死』の定式で要約されうるかも知れない」が、しかしながら、「旧約聖書の創世記には、別のテーマが現れていて、それは、『媒体』に関するものである」。それは、女性の象徴的原型であるイブであり、より後には、「聖母マリアの姿で中心的なテーマになってくる」ものである。

それはそうとして、パーソンズらの主張をいまま少し追っていこう。ここでは、旧約聖書の最大のテーマは、個々人の精神的な運命如何にあるのではなく、宗教的に虐げられる集団コミュニティである「イスラエルの民(the People of Israel)」の運命に関してのものである。象徴的には、彼らは、神ヤハウェ(Yahweh)による選ばれた民である。パーソンズらは、アブラハム、モーゼの神との誓約を通じて、イスラエルの民が「宗教的に基礎づけられた社会—政治的なコミュニティ」であると語るリーチ(Leach,E.)の説を確認する。そして、語る。

モーゼは、エジプトからの脱出を導き、アブラハムの誓約を更新しただけでなく、主に律法を革新もし

た。これが、ユダヤ教及びそこから派生する一切のものを構成することとなった。「個人の魂の救済」といったことは、まず耳にすることはない。ヘレニズム的ユダヤ教には現れ始めてきているが。

さて、神は、そもそも人間の種を創造し、アブラハムとかれの末裔を選び、彼らとの誓約を維持することで、神意によるサンクションのもとで、人々に協働生活(corporate existence)という実態を贈与した(give ~ the gift)。旧約聖書の大部分においては、誕生と死のテーマは、「聖なるコミュニティ」の枠組で扱われ、死は「アブラハムの胸内への受容」ということになる。パーソンズらはこのように整理しながら、結局、死は、生命の祝福された相続形態であり、時間や世代を超えてコミュニティの中に組み込まれていくものである、と言う。かくて、キリスト教を背景にすれば、こうしたコミュニティの永続性を想定することが、決定的なことなのである。ノアの物語から明らかのように、このコミュニティを破壊することほど、神意に反するものはない。

パーソンズらは、次に新約聖書での贈与(gift)の新たな検討へと進む。旧約聖書では、「施す」(giving)とは、神に対する犠牲(奉仕)であり神の命令への服従として受け止められていたので、救済は神からの贈与とみなされていた。

しかし、新約聖書では、「永遠の秩序」と「現世の秩序」との関係は、新たに「神性」と「人間」のそれにとって代わられる。聖母マリアを通して、聖職者の秩序は、人間のそれに代わった(ヨハネによる福音書第1章)。イエスは、神であると同時に人間でもある。旧約では、個々人の死を、「生殖」(begetting)という性的再生産を通じてコミュニティ住民の継続と関係づけていたのに対して、イエスの「血」は、神によるものであると同時に人間のそれでもあった。

リーチによれば、イスラエルの民である証明は、イエスの「社会的父」であるヨゼフの役割と結びついていく。リーチは言う。

処女生誕は神学上難解な問題であるとしても、イエスはアブラハム、イサクから続く血統の子孫であり、

とりわけ「ダビデの一族」(House of David)なのである。この系図はまさにヨゼフを経由し、そして、世代の連続に注目するのは、キリスト教の基本的シンボルである「血統」との関連ゆえである。

パーソンズらは、リーチの主張をこのように紹介しながら、キリスト教とユダヤ教の違いに触れる。ユダヤ教では、ヤハウェはイスラエルの民を神の選ばれし民と捉え、様々な方法で彼らを保護し援助もするが、神の第一の関心は、神が課してきた律法に、民が従い遵守することにあつた。例えば、創世記では、神は、民が神を裏切りはしないかと半ば予期しつつ、常に民をテストしていた。テストすることの厳しさは、アブラハムが自分の嫡子であるイサクを犠牲にするように彼に命ずるまでに至る。一方、キリスト教では、慈愛(love)、すなわち(無償での)施し(giving)に注目する。

神は、唯一の賜った息子を与えたこの世界を慈しみ深く愛した。彼を信じるものは誰も滅び行くことのないように、そして誰もが永遠の生命を得るように。神が御子をこの世に送ったのは、この世界を非難するためではなく、この世界が救済されるためである。(ヨハネによる福音書 第3章16-17節)

ここでは、神は、彼の選ばれし民だけでなく、「この世界」そのものを慈しみ愛した、との言が重要であろう。旧約での救済が、神への犠牲(奉仕)や神の命令への従属であったのに対して、ここでは、救済は、神からのこの世界への贈与(gift)と捉えられている。パーソンズらは、ここに人類の地位を向上させたことで、ユダヤ教からの変化を指摘する。

私は、ユダヤ教はキリスト教がそうであった程には、個人救済宗教ではなかったと、正確に言うことが出来ると思う。

この贈与について決定的な事柄は、磔によるイエスの犠牲的死であり、キリスト教では、伝統的にこの死を現実に生じた死と捉えてきた。

イエスは実際十字架上で死んだが、永遠の生命とい



う神性の領域で「復活」を成し遂げた。イエスの死の意味は、象徴的には彼の血を贈与するというにある。血は、とりわけ母性の観念で集中的に示される生命の贈与と呼んでいるものである。キリスト教では、マリアが、イエスに生命の贈与者であり、それは、より一般的には一人の女性がわが子に誕生を贈与する、ということである。

これ以上、パーソンズらの主張を検討する必要はないだろう。いずれにしろ、媒体に関しては、神及びマリアが想定されている。神（及びマリア）とアブラハム（及びイエス）と選ばれし民（個人）の三者関係がここに描かれていることを、確認しさえすればよい。そして、いまひとつgiveなる動詞には、「無償でものを与える、寄付（贈物）をする」との意味があることをも確認しておこう。

媒体のテーマに関しては、20世紀後半からの社会学でも一般的関心事になってきている。いわゆる現象学的あるいは象徴的コミュニケーション論、デュルケーム（Durkheim, É.）の影響化でのゴッフマン（Goffman, I.）の役割行為論、そしてジラールのロマネスク的解析としての「欲望の三角形」、さらにはハバーマス（Habermas, J.）のコミュニケーション的行為、これらは、主体と客体（欲望する主体と欲望される客体）からなる二項図式が実は過去と断絶した近代社会固有の「ロマンティック」でしかないことを、明らかにした。和辻の「間柄」を参考にして、濱口は、方法論的個人主義や集合体主義とは異なる方法論的關係体主義を提起するが、そこでは「個人」に代わる「間人」Aと「間人」Bとのコミュニケーションという二項図式の呈示に終わっている。「単独的主体」（The individual）に替わる「関与的主体」（The contextual）の提案は、「関係概念による集団認識」として興味のあるところではあるが、いま一步先に進む必要があると思われる。

ジラールに即して言えば、他者から発した欲望の対象としての個人と媒体の関係こそが分析の焦点であるはずが、こうした二項図式では、「自発的欲望という嘘から発して、（中略）現代人が熱烈に執着している自律性という一つの幻想を擁護する」ことになる。主体と対象と媒体との「欲望の三角形」を力説するジラールは、ロマンティー

クの虜になっている近代主義者は、「相変わらず自律性に夢中になって、実際は彼自身の神々である者の前に身をかがめることを拒む」と、言う。

### Ⅲ 近隣から隣人へ

互酬性の規範は、コミュニケーションを可能にし維持する以上に、社会システムの統合のレベルとの関連で、社会学においてはとりわけ重要である。モースは、その研究の最終部で、次のように語っている。

諸社会は、社会やその従属集団や成員が、どれだけ互いの関係を安定させ、与え、受け取り、お返しすることができたかに応じて発展した。（中略）近い将来、諸階級や諸国民や諸個人は同じようにできるようにならなければならない。互いに、犠牲になることなく与え合うことができたのである。これこそが彼らの知恵と連帯の永遠の秘密の一つである。（中略）善や幸福を遠くまで探しに行っても無駄である。それが存在するのは、平和状態、公共のためと個人のためとに交互にリズムよく行われる労働、蓄積され再配分される富、教育によって身につく互いの尊敬と寛大さの中なのである。

パーソンズらは、生命と死とのユダヤーキリスト教的伝統の中で、これまでの医学倫理を整理しつつ、今日の医療が直面している宗教的・倫理的テーマとして、人間の臓器移植（organ transplantation）を取り上げている。それは、「贈与のテーマ」であり、「生命と死に関するユダヤーキリスト教的観念のもっとも基本的なものである」。

「人が生まれる」とか「血液を提供する」といったことは別にして、臓器移植は、個人が申し入れたり受け入れたりできる、文字通りの「生命の贈与」と言える。ドナーが他人の生命を救い維持させるために死んでいくのに対して、レシピアントは末期症状にある自分の体を生き返させる。臓器移植に関わるということは、生命あるドナーにとってもレシピアントにとっても、経験を絶する体験である。ここでのレシピアントは、患者の親族であったり、死んでいくドナーの家族であったり、あるいは医療チームの関係者であったりするが。至高の愛、至高の誓約、至高の結合と言って

よいだろう、生命と死との犠牲的贈与、まさに人間の最高に気高い役割を示している。

このような医療の処置がどれほど科学的なものなのかどうか、またかかる処置に関わっている人々がどれほど非宗教的であるかどうかはともかく、臓器移植という事態に関して言えば、非常に深い宗教的要素、その多くは明らかにキリスト教的要素が潜在的に存しているのは、間違いない。

そして、パーソンズらは、高度に合理化された技術・産業社会の具体的典型例として、医療科学の領域を取り上げつつ、そこでは生命と死に関わる意味を問う場合、その実存的（existential）要素と合理的（rationalistic）要素のいずれが適切かということとは違って、この両者を総合していくことが重要である、と結ぶ。

人の生と死に関する古くからのテーマと、今日の専門的医療の方向や機能に関する緊急の発展とを接合させることは可能だと、信じている。死の意味に関する問題が、欧米文化の今日的発展との関連で目立ってきており、このことは特に医療の分野でそうである。そして、このような発展がどんなに新しいものであろうとも、私たちの文化に見られる偉大な宗教的伝統との関係抜きには、何も理解しえない。この点は、とりわけ「神話」の主たる構造の中で明らかにされる。

かくて、神と人間との間の贈与―交換のテーマが、中心的なものとなる。特に、人間の生命は神からの贈与なのだ、との観念を強調しておきたい。人が死ぬということは、「充実した」生を閉じることだけでなく、神への互酬的な贈与として、即ち神との生命の究極的な交互作用を表現している。

論を戻して、コミュニティとの関連で互酬性を扱う時、地域を扱う社会学は、コミュニティ内での「近隣」概念に依拠して展開するのが、一般的であった。多くの場合、地域性、社会的相互行為、共同紐帯をコミュニティの構成要素として捉え、その具体的展開として近隣関係にアプローチするのが、一般的であった。1930年代以降のアーバニズム論は近隣関係の重要性を否定したが、60年代に入ってアーバニズム論への集中砲火が開始され、79年のウェルマンの"The Community

Question"が、コミュニティ概念の整理の基本的ヒントを提起した。その延長線上で、ローガンとスピッツ、ヘルラインらが、コミュニティ概念の展開にとって、「近隣家族と社会的ネットワーク」や「個人化と制度化のもとでの親族ネットワーク」の分析の重要性を指摘してきた（これらの整理は、拙著『コミュニティの理論と実際』を参照）。例えば、ヘルラインは、①平均寿命の延長によって、今日非常に多くの世代が同時的に生存している、②結婚しない人、結婚しても子どもをつくらない人、兄弟姉妹のいない子ども一人家庭などが多くなり、親族関係のネットワークが小さくなっている、③既婚女性の就業が1900年から1980年にかけて、約2倍（26.4%～48.3%へ）に増加し、労働市場への彼女たちの参入は今後とも増えることが予測できる、④家族役割を遂行するには、日常生活において親族関係の資源に依存することが多くなってきている、といったドイツの事情から、親族が社会的ネットワークの触媒の機能を持っている、と言う。

さて、グールドナー（Gouldner, A.）は、互酬性の規範は社会システムを維持するために生み出されたメカニズムである、と言う。先の拙著で繰り返し述べたように、コミュニティをタイトでありルースでもある、重層化したオープンなネットワークとして理解すれば、「近隣」の概念もより一般化したものと捉える必要があるだろう。「与える義務」、「受け取る義務」、「お返しをする義務」という三様の義務から成る互酬性も、狭いコミュニティの中だけで可能となるものではない。パーソンズらの論文にあるように、ユダヤーキリスト教は、個人（individual）の救済でなく、媒介者を通じて人類（humanity）を救済しようとする宗教なのである。「与える」対象は、近隣での個々の人々だけではなく、人類コミュニティにおける人々でもある。臓器移植との関連では、新約聖書「ヨハネによる福音書」（15：12, 13）が適切であろう。

私のいましめは、これである。私があなたがたを愛したように、あなたがたも互いに愛し合いなさい。人がその友のために自分の命を捨てること、これよりも大きな愛はない。



この節は、神が与えるものが愛であること、お互いは愛しあわねばならないこと、自分の死は友の生と連続していること、人の生死は神からの贈与であること、に触れている周知の箇所である。ここでの友は、パティキュラーな友人・知人や近隣の人ではなく、ユニバーサルな他者（隣人）である。パーソンズらの例示には無いが、「一粒の麦が地に落ちて死ななければ、それはただ一粒の麦のままである。しかし、もし死んだなら、豊かに実を結ぶようになる。自分の命を愛する者はそれを失い、この世で自分の命を憎む者は、それを保って永遠の命に至るであろう」（「ヨハネによる福音書」12：24, 25）も、やはり自らの犠牲が他人を幸福にするとのイエスの戒めと捉えれば、ここでの展開と軌を一にすると考えてよい。いま一つ例を出そう。新約聖書「ルカによる福音書」（10：27～37）の場合である。「自分を愛するように、あなたの隣人を愛しなさい」との生き方を実践するように諭された律法学者が、「私の隣人とはだれのことですか」とイエスに尋ねた時、イエスは、強盗に襲われた旅人に対して、通りかかった祭司もレビ人も介助することなく逃げるように去っていったが、サマリア人は気の毒に思い、心からの介抱を試みた話をして、「この三人のうち、だれが強盗に襲われた人の隣人になったとおもうか」と律法学者に問うた。彼は、「その人に慈悲深い行いをした人です」と。そこで、イエスは、「あなたも行って同じようにしなさい」と。

これは、善きサマリア人の有名な箇所であるが、新約聖書に限ったものでなく、旧約聖書にも、「出エジプト記」の十戒（20：16, 17）、「レビ記」（19:18）などに隣人愛が示されている。ユダヤ－キリスト教的伝統の中で、隣人愛とは、「善を行え」との神の命のもとで、「他者を隣人として扱う義務」そのものなのである。互酬性の規範は、社会学での狭い「近隣」を超えて、普遍的な「隣人愛」と関係し、最終的には「公共善」のテーマと結びつく。

パーソンズらにとって、互酬性のテーマは、これまで見てきたようにユダヤ－キリスト教との関連で追究されてきたが、それが普遍的・道徳的なものと捉えるなら、わが国においても、互酬性がユニバーサルなものでありうるのかが、問われる

ことになる。もしありうるとすれば、特定の宗教に見られる儀式、教義などのパティキュラーな側面でなく、その宗教のもつ倫理性及びそれと結びつく普遍的な実践性の内容が問題となる。ここでの論の展開にとって、ウェーバーの比較宗教学的展開は不要である。伝統主義と合理主義についてのウェーバー流の主張は、とりあえず拒否しておこう。

「求めよ、そうすれば与えられるであろう」（「マタイによる福音書」7：7）から始まり、「だから、何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりにせよ」（7：12）との有名な「黄金律」（Golden Rule）は、社会学においても、例えばゴッフマンの呈示儀礼（ceremony of presentation）や回避儀礼（ceremony of avoidance）でお馴染みである。彼のコミュニケーション行為論が、従来の役割論を超えて、意図的行為の背後に非意図的行為が存在していることを暴露したこと、彼の役割論が、二項図式に関連する「役割葛藤」概念の限界を指摘し、「役割距離」概念を提起したこと、さらにこのような作業を通じて、役割行為が本来、媒体である儀礼的・道徳的なアタッチメントと深く関わっているはずである、との主張は、画期的である。

"give"の邦訳には、「施す、無償で与える、貧者などに物を与える、寄付（贈り物）をする」といった意味がある。私は、明治後期から大正期にかけての岡山県済世顧問（後に方面委員）の幾人かの個別特性について調べたことがある。そこでは、当時の時代背景の中で、報徳主義に見る共同体精神そしてキリスト者や仏教者に見る博愛の精神を、これら顧問のエートスとして挙げることができる。換言すれば、この時期の共同体精神が、偏狭な個別的むら共同体を超えて、慈愛や慈悲の観念とともに人類共同体へと拡がっていくことに注目すべきであろう。

二宮尊徳は、「譲る」に関して、

今年の物を来年のために貯えるのも譲であり、それより子孫に譲るのも、親戚や朋友に譲るのも、郷里に譲るのも、また国家に譲るのも、みな譲であり、（『夜話』）

百石の者は五十石にかがんで五十石の余裕を譲る。

千石の者は五百石にかがんで五百石の余裕を譲る、（福住正兄『二宮尊徳翁の訓え』）

と語る。富める者から貧しき者へ、持てる者から持たざる者への「譲り」、ここに尊徳のプラグマティックな大道（思想）の糸を見るかどうかはとにかく、先の"give"との共通性に気付く。他にも「恩を報じ徳に報いる」とか「取ると施す」の推譲の精神といった訓えに、互酬的關係を知ることができる。さて、数人の岡山県済世顧問を例に挙げておこう。

河本乙五郎：1869年生。若くして岡山基督教会に入る。石井十次（キリスト者、医師）の岡山孤児院の経営を支援する。

赤澤乾一：1873年生。キリスト教精神に基づく岡山博愛界病院内科医師。1924年岡山市医師会に救療部を設け、貧困患者を救療。

藤井静一：1870年生。日蓮宗住職。地主側より小作米120俵の取立て方を引受け、その報酬として1俵（3斗2升）に付き2升の手数料を取り、これを小作人名義で貯金し、その貯金で土地を買い戻す計画。また、自身所有の山林1町6反余を貧困者に開放し、その林産物収入の3分の2を採取者に与え、残りの3分の1は貯金として防貧の資とする。報徳主義者。

渡邊元一：1867年生。医師。信仰生活に入り、医療と信仰の必要を説く。1900年浄土真宗僧が開設した孤児院・育児所の主任になる。1914年真言宗僧らと施療院を開設し、院長となる。4大綱目からなる院是を定める。①関係者は一切無報酬、②患者から浄財以外の直接報酬は受けない、③経営上、いかなる困難に遭遇しても、不浄なる寄付を要求しないこと、④医術と信仰の両方面から治療すること。

原澄治：1878年生。キリスト者大原孫三郎を倉敷紡績専務として助ける。1926年、日本初の民間天文台（倉敷天文台）を、私財を投じて設立。

ここに挙げた人たちから、報徳主義と当時の宗教者の信念の相似關係を発見することができる。その他にも、顧問になった者たちには、報徳主義を信奉する経済人、日蓮宗や天台宗の僧、「医は仁なり」を主張する医師などがいる。旧約聖書の「申命記」第14章（28,29）では、

3年の終りごとに、その年の産物の十分の一を、ことごとく持ち出して、町の内にたくわえ、あなたがたのうちに分け前がなく、嗣業を持たないレビびと、および町の内における寄留の他国人と、孤児と、寡婦を呼んで、それを食べさせ、満足させなければならない。そうすれば、あなたの神、主はあなたが手で行うすべての事にあなたを祝福されるであろう

とある。私は、先にユニバーサルな視点として倫理性とそこから導き出される実践性がどのようなか、と問うたが、報徳主義とキリスト教や仏教といった宗教とが、互酬性を媒介として結びついていることが、以上から理解できるだろう。そして、互酬的關係にある他者は、狭い近隣の者に限らず、その関係を必要としている全ての者を指していることも理解できる。

#### IV 二様の互酬的關係とコミュニティ

まず、具体的な話から始めよう。石川県の能登半島では、2007（平成19）年3月25日9時42分、輪島市沖を震源とするマグニチュード6.9の地震が発生し、主として能登半島北部地域での被災は甚大なものであった。規模とか被災状況の実際については省略するとして、石川県県民ボランティアセンターの『能登半島地震におけるボランティア活動の記録』から、ボランティア活動の基本的特質のいくつかを発見することができる。各地での活動経験のある岐阜市から駆け付けたボランティアは、

地元の方の笑顔に救われました。そして感動を戴きました。（中略）人のつながりは永遠。そして時も距離も超えていきます。自分一人ではどうしようもない現実だから、一人で悩んでも始まりません。また別の機会にゆとりがあるときに、今度はお手伝いをするだけ。そしてお互いに心温まるのですからお互い様です。門前（被災地-筆者）を拠点にお互い様の和（ママ）を広げていきましょう

と述べ、東京都からやって来て、ボランティアの立場で運営スタッフとして活動した男性は、

過去の災害で被災した人々が「今度は自分たちが」



という想いで能登半島の支援に駆け付けました。そして中越沖では、同じ想いで駆け付けた能登の人々にお会いしました。あってはならない災害に直面した人々の心に芽生えた「善意のリレー」という素晴らしい宝物。

とボランティア活動を誇っている。地元の高校生は、「みんな仲間だ！助け愛」と叫ぶ。

これらはボランティア活動をする側の感想だが、被災者側の例では、門前町の避難所で生活する高齢女性は、

もうこれでお手伝いすることないですかと気遣いながら帰られたことを今思い出して感謝の気持ちでいっぱいです。本当に有り難うございました。私達夫婦も小さなことでも何か一つお返しできたらと思っています

と語り、輪島市の災害ボランティアセンターの本部長は、

復興とは、人によって助けられた人がまた人を助ける姿にあるように思う。つながりを大切にし、助け合う人の力の偉大さを改めて感じさせられた

と、ボランティアの真摯な姿に感動する。

ここには、支援する、支援される、支援のお返しをするというコミュニケーションにおける互酬的関係を発見することができる。これは、義理とか恩といった伝統的な規範とは異なった、個人や集団の間に醸し出される信頼感に基づく感情的規範と言ってよい。

同様のことは、2011年3月11日に発生した、東日本大震災におけるボランティア活動についても言える。私が以前勤めていた金沢大学の学生ボランティアは、岩手県陸前高田市広田地区で、瓦礫撤去、仮設住宅の表札作り、足湯ボランティアなどの支援活動を実践していく中で、住民とボランティアの間の「支援する」側と「支援される」側との境界を超えて、復興グッズ作りでは、住民がボランティアを「支援しつつ」、共に地域復興を企図するなど、信頼関係を形成・維持するまでに成長している。

これらは、被災地でのボランティア活動を指導してきた田中純一の資料「東北での支援活動について」に報告されているものであるが、被災者とボランティアとの相互行為を通じて、両者の間に信頼感が生まれ、互酬性という規範が構築されていくプロセスが明らかである。この資料によれば、先の表札作りに際して、能登半島地震の被災地域の人たちの協力で、翌檜（あすなる）の木を用意し、さらに輪島塗の漆を使用するなど、両被災地間の人々の協働作業に見られるように、新たな互酬的関係がそこには形成されている、と言えよう。

さて、具体的な事例紹介は終わるとして、先のボランティアの話に出た「お互い様の和」について、そこから導き出せるエトスが如何様なものなのか、少し検討してみよう。「お互い様」は、個別には当事者双方が同じ状況に置かれていることを前提とするが、「当然得てしかるべき事態の実現による安定・平穏状態」が獲得できない（できなかった）ことから帰結する「苦しみ、悩み」など、一般に生活する上での日常的・普遍的に生じてくる状態への対応を指している。その意味では、ウェーバーの「苦難の弁神論」に言う、苦難からの救済の共同関係的対処と言えるかも知れない。日常生活において苦難そのものを無くすことが不可能であれば、苦難を日常の正常態と捉え、その苦難を拒否し克服するのではなく、それに適応していくのが人間の務めと考え、そのためには相互に助け合うことが、自然とされる。ここには、共感に基づく信頼、相互扶助（支援）、さらには慈悲（charity）などが、お互い様の関係を成り立たせている。この関係は、富/貧、強/弱、年長/年少などの対関係によって、資源の提供方が交互に変化するとしても、それが人の世の常であり、「盛者必衰の理」、「猛き者も遂には滅びぬ」の無常観と希望とのアンビヴァラントな心情の上に成り立っている。その点で、既に述べたパーソンズらのユダヤーキリスト教的伝統の富める者から貧しき者への「無償の贈与」とは異なる。

また、イエスは自分を招いた人に言われた、「午餐または晚餐の席を設ける場合には、友人、兄弟、親族、金持の隣り人などは呼ばぬがよい。恐らく彼らもあなたを招きかえし、それであなたは返礼を受けることに

なるから。むしろ、宴会を催す場合には、貧しい人びと、体の不自由な人びと、足の不自由な人びと、目の見えない人びとなどを招くがよい。そうすれば、彼らは返礼ができないから、あなたは幸いになるであろう。正しい人びとの復活の際には、あなたは報いられるであろう。（ルカによる福音書 14:12-14）

ユダヤーキリスト教では、返礼は、このように人間からなされるものではなく、神の行為として神よりなされる。例えば、旧約聖書の「箴言」第19章の17で、以下のように記される。

貧しい者をあわれむ者は主に貸すのだ、その施しは主が償われる。

「お互い様」は、個別的关系を通じて普遍的関係に至る連続性を特徴としているのに対して、パーソンズらに見る互酬的關係は、個別と普遍の断絶性を示している。経験的・実際のレベルでコミュニティにおける社会関係に接近する場合、断絶性よりも連続性に依拠する方が、より具体的に考察できると思われる。同様のことは、お互い様の「和」についても言えよう。例えば、長谷川耀は、

日本人みずから自分たちの築いてきた文化を和と呼んで卑下しはじめたことになる。この新しい意味の和は近代化が進むにつれて徐々に幅を利かせ、今や本来の和は忘れられようとしている

と言う。長谷川は、「ダイナミックな運動体としての和」を「本来の和」とし、「和の化石」、「和の残骸」と区別する。本来の和は、「異質なもの対立するものを調和させる」ところに特質がある、と言う。複数の異質なものを、異質なままに対立させたままに断絶させておくのではなく、連続したものとして和解させ、調和させるのである。先の「お互い様」と同様に、ここでも互酬的關係における二様の解釈が可能となる。いま一つ例を挙げれば、「一白。以和為貴」で始まる「十七条の憲法」について、中村元（1998）は、「憲法十七条全体を通じて強調されている根本のものは「和」の思想である、と述べる。そして、和の観念は、「仏教の慈悲の立場の実践的展開」とする。

中村の他著（2010）では、「自他の利益」を可能にする「自他の融合」を慈悲に見ている。

かくて、防災ボランティアの言う「お互い様の和」は、ミュンヒ（Münch, R.）によるウェーバー（Weber, M.）の比較宗教社会学研究（宗教倫理と世界像）の展開と接合する。宗教者の現世に対する態度と内面化された救済倫理の関係を整理するミュンヒは、現世逃避、和解、差異化、相互浸透の四類型を抽出し、それぞれヒンズー教、仏教、カソリック、禁欲派プロテスタントを対応させる。詳細は橋本（1989）を参照して頂くとして、ミュンヒの「和解」は、世俗内在的生活態度と神秘主義（自他の融合、連続性）から説明されるものであり、長谷川や中村の「和」の思想と関係する。世俗超越的生活態度と禁欲主義を特色とする「相互浸透」は、パーソンズの言うところのユダヤーキリスト教に近いと言えよう。私は、ウェーバーやミュンヒの主張の妥当性をここで問題にしているのではなく、異質な他者から成る互酬的關係も二様の形態があることを明確にしておきたいだけである。そして、既にみたように、ヘルラインが生活スタイルの多様化と差異化に今日の生活世界を特徴づける（社会学者の多くがそうであるが）時、そうした理解を近代の負の遺産と捉えるか否かが、コミュニティ論の展開と大きく関わってくることを指摘しておきたい。ヘルラインは、多様化と差異化が社会化として制度ごときにまできている現状で、近隣家族によるネットワークに基づくコミュニティの可能性に触れる。ここには、個人化という近代の思潮への埋没と個別的网络ワークの集合としてのコミュニティが語られる。確かに、この把握は、ノスタルジックなコミュニティへの回帰（コミュニティアニズム）が、近代を拒否し、現在との断絶の上で過去の共同体的関係を賛美するのに比べて、現実的とは言えるだろう。しかし、近隣にとどまって個別的なネットワークに依拠する限り、媒体の存在は不明確であり、現代社会の普遍的な市民道徳にはなりえない。

返礼は神の祝福の行為とするパーソンズのユダヤーキリスト教の解釈では、媒体の存在は明確であり、互酬性も一時的・個別的でなく普遍主義的方向を目指している。しかし、ここでは返礼の義務は課されず、具体的な社会関係とは断絶してい

る点で、ユートピア的コミュニティと呼んでよい。バーセル (Barthel, D.) は劇場型シンボリック・コミュニティ (Staged Symbolic Communities, SSCs.) を取り上げ、それが今日流行気味であった。ダーレンドルフの言うユートピアの特徴を持っていることを指摘する。例えば、「疎外されることなく調和した人間関係の中で働きたい」とか「人間のスケールに適した生活を営みたい」といった願望に見られるように。同時に、バーセルは、このような願望は、「上品で洗練され、犯罪とは無関係で、争いごとのない善きコミュニティ (the genteel protected and conflict free community) のイメージと結びつくことで、現代社会からの逃避でなく、批判の機能を持っていることをも指摘する。

しかし、このSSCs.はイメージなり理想として描かれた社会であって、実践的、経験的なものとしてのコミュニティと異なっている。その意味で、牧歌的で田園的な社会での通過儀礼的慣行や道徳への郷愁と結びつきがちな点に注意する必要がある。

表 コミュニティ抽出の四パターン

		媒体との関係	
		断絶性	連続性
互酬性	個別性	①	②
	普遍性	③	④

- ①コミュニティアリズム
- ②個別的ネットワークから成るコミュニティ
- ③ユートピア的コミュニティ
- ④リベラル-コミュニティアリズム

コミュニティに関する諸説を整理すれば、上表を得ることができよう。既に、ウェーバーやパーソンズらを通じて近代社会の構成秩序を識るように、彼らが描くコミュニティの原図は、主に③で説明できる。他方、近代社会の負の遺産を克服するものとしての現代社会の秩序は、④の方向を目

指していると考えてよい。それぞれに違いはあるものの、ロールズ、サンデル、パットナム (Patnum,R.D.) らの近年の主張は勿論のこと、古くはポランニーの市場社会批判などが、この立場と考えてよい。

社会学の理論との関連で、簡単な整理を試みておこう。①のコミュニティアリズムでは、しばしば「黄金律」(golden rule) 願望が見られ、「伝統」への関心は強いが、それは、「美德にもとづく秩序」であり、社会全体が献身すべき価値として理解されている。現実社会とは切り離された過去への郷愁であり、予定調和的世界である。エチオーニ (Etzioni,A.) は、「善き社会」とか「共有価値」について語るが、それらは、あるべき道徳的均衡や秩序の問題に還元されてしまう。近代社会の中で獲得してきた諸々の事実は逆転し、歴史の断絶のみが明らかになる。

②の個別的ネットワークから成るコミュニティの場合、既に触れたモースの『贈与論』の中身を想起すればよい。彼は、ポトラッチの制度に関して、人と人との間の契約や交換が、人と神との間の契約や交換であり、神聖な存在としての儀礼であることを明らかにする。媒体である霊や神と人との交わりは、個別的なクランや族において共同体的に遂行される。こうした個別的な事例を通じて、モースが彼の時代 (20世紀中葉) に到達した先に引用した指摘は、いま輝きを放ってくる。彼が、「礼儀正しさ」や「公民精神」などの道徳的な結論に言及する時、媒体のテーマを的確に捉えていたことが分かる。

③のユートピア的コミュニティについては、先に述べた通りで、近代の負の遺産の問題を近代それ自体の限界として理解する。確かに、互酬の関係も、個別的な近隣によるものでなく、現世における人類愛に基づく神の王国の実現という普遍主義的理解に依拠する点で、媒体との接点を見出すことができるが、ウェーバーに従えば、その媒体は世俗外 (現世拒否) において存在することになる。

ところで、本稿の冒頭部分で若干述べたように、私は、社会学理論を展開する上で、コミュニティの三層構造を提案しているが、その点で④のリベラル-コミュニティアリズムの主張に関心を持つ

ている。私は、『コミュニティの理論と実際』で、資源・サービスの提供される場、それらの分類、提供主体などを整理し、相互行為の制度化として、再分配、交換、互酬の三形態を抽出した。そして、この三様の相互行為が相互に関連しつつ展開される場が、コミュニティである、と述べた。

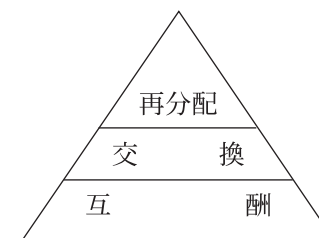


図 コミュニティの三層構造

例えば、ポランニーは、

自由主義は社会を、経済的領域、政治的領域、「宗教的」領域、その他の領域に分解してしまった。これらの領域を一つの全体に再統合することはわれわれの時代の課題である

と言う。この課題は、何も広域な社会を前提にする必要はない。コミュニティは、経済、政治と区別された社会・文化の構造とのみ関係するのではなく、また外部の広域な社会から閉ざされた小宇宙でもない。直接的に人間の生活構造と関係する、その意味で経済 (交換) や政治 (再分配) のシステムと必然的に関わらざるを得ない「人格的關係」の場、それがコミュニティなのである。「人格的關係」は、ポランニー (Polanyi, K.) の用語である。彼は、キリスト教こそ人格的領域をテーマにし、また政治と経済は本質的に宗教的テーマであると述べて、政治と経済が人格的關係の特殊な問題領域である、と捉えている。そこから一歩進めて、

(マルクス主義哲学は) 共同体を社会の現実として考えながらも、共同体を社会に限定することによって共同体の意味を制限してしまうのである。しかし、人格的領域は社会的側面に限定されるわけではない。人間の共同体は、社会に内在していると同時に社会を超

えている。そのものとしての社会は、キリスト教徒にとって無関係である。

と語り、「人格的共同体の深み」にまで到達できず、社会の領域にとどまるマルクス主義を批判する。

既に早くから、私がコミュニティ論への基礎的視座としての互酬的關係に注目し、その関係を成り立たせる媒体の存在に言及するのも、ポランニーの主張するところとなら変わらない。それは、意図するところは異なるとしても、モースの言う「古いが常に新しい問題」なのである。

〈引用・参考文献〉

Barthel, D. 1993 "Back to Utopia: Staged Symbolic Communities" in *Research in Community Sociology* 3.

Beck, U. 1998 "Politics of Risk Society" in Franklin, J. *The Politics of Risk Society*. Polity Press.UK

Boulding, K. 1973 *The Economy of Love and Fear : A Preface to Grants Economics*. (公文俊平訳 1975 『愛と恐怖の経済—贈与の経済学序説』 佑学社)。

Cooley, C.H. 1902 *Human Nature and Social Order*. (納武律訳 1921 『社会と我—人間性と社会秩序』 日本評論社)。

Dahrendorf, R. 1959 *Homo Sociologicus: Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Katerorie der sozialen Role*. (橋本和幸訳 1973 『ホモ・ソシオロジクス』 ミネルヴァ書房)。

Dahrendorf, R. 1968 *Essays in Theory of Society*. (橋本・鈴木正仁・平松闖訳 1975 『ユートピアからの脱出』 ミネルヴァ書房)。

Durkheim, É. 1912 *Les forms elementaires de la vie religieuse*. (古野清人訳 1941-42 『宗教生活の原初形態』 岩波文庫)。

Etzioni, A. 1996 *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*. (永安幸正監訳 2001 『新しい黄金律』 麗澤大学出版会)。

Fischer, C.S. 1981 "The Public and Private Worlds of City Life" in *American Sociological Review* 46 .

Fischer, C.S. 1995 "The Subcultural Theory of Urbanism : A Twentieth-Year Assessment" in *American Journal of Sociology*. 101(3)

Girard, R. 1961 *Mensonge Romantique et Vérité*



*Romanesque*. (古田幸男訳 1971 『欲望の現象学』 法政大学出版局)。

Godelier, M. 1996 *L'ÉNIGME DU DON*. (山内昶訳 2000 『贈与の謎』 法政大学出版局)。

Goffman, E. 1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. (石黒毅訳 1974 『行為と演技』 誠信書房)。

Gouldner, A.W. 1960 "The Norm of Reciprocity :A Preliminary Statement, in *American Sociological Review* 25(2)

Habermas, J. 1981 "Die Moderne —ein unvollendetes Projekt " in *Kleine politische Schriften* I-IV.

濱口恵俊編 1993 『日本型モデルとは何か』新曜社。

長谷川權 2009 『和の思想』 中央公論新社。

橋本和幸 2008 『コミュニティの理論と実際—伝統の革新・連帯・協働—』大学教育出版。

橋本和幸 2012 「『公』と『私』の連携を」 『北陸中日新聞』2月3日。

橋本和幸 2012 「ボランティア活動と互酬性」 『聖教新聞』6月19日。

Herlyn,U. 1988 "Individualisierungsprozesse im Lebenslauf und städtische Lebenswelt " in *Kölner Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft*

福住正兄 (野沢希史現代語訳) 2001 『二宮尊徳翁の訓え』 小学館。

伊藤幹治 2011 『贈答の日本文化』 筑摩書房。

Leach, E. 1971 *Genesis as Myth and Other Essays*.

Logan, J. R. and Spitze, G.D. 1994 " Family Neighbors " in *American Journal of Sociology* 100 (2).

Mauss, M. 1925 *Essais sur le don*. ( 吉田禎吾・江川純一訳2009 『贈与論』ちくま学芸文庫)。

Mellor, R. 1975 "Urban Sociology in an Urbanized Society" in *British Journal of Sociology* 26. (奥田道大・広田康生編訳 1983 『都市理論のために』多賀出版)。

宮本久雄・武田なほみ編 2012 『あなたの隣人はだれか—現代における共生の行方』日本キリスト教団出版局。

Münch, R. 1982 *Theorie des Handelns : zur Rekonstruktion der Beitrage von Talcott Parsons, Émile Durkheim und Max Weber*.

Murphy, R. 1994 *Rationality & Nature*.

中村 元 1998 『聖徳太子—日本の思想(2)』中村元選集 春秋社。

中村 元 2010 『慈悲』 講談社学術文庫。

Park, R.E. 1915 "The City : Suggestions for the investigation of human behavior in the urban environment " in *American Journal of Sociology* 20(5).

Parsons, T. Renee,C.F. and Lidz,V.M. 1972 " The Gift of Life and Its Reciprocation " in *Social Research* 39(3).

Patnum, R.D. 2000 *Bowling Alone : the Collapse and*

*Revival of American Community*. (柴内康文訳 2006 『孤独なボーリング—米国コミュニティの崩壊と再生』柏書房)。

Patnum, R.D. 1993 *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*. (河田潤一訳 2001 『哲学する民主主義—伝統と改革の市民的構造』NTT出版)。

Polanyi,K. 2010 *Market Society and Human Freedom : Social Philosophy of Karl Polanyi*. (若森みどり他編訳 2012 『市場社会と人間の自由』 大月書店)。

Polanyi, K. 1957 *Trade and Market in the Early Empires*. (玉野井芳郎他編訳 1975 『経済の文明史』 日本経済新聞社)。

Rawls, J. 1999 *The Law of Peoples*.

Rawls, J. 2007 *Lectures on the History of Political Philosophy*. (斎藤純一他訳 2011 『政治哲学史講義』I・II 岩波書店)。

桜井英治 2011 『贈与の歴史学』中公新書。

Sandel, M. J. 2005 *Public Philosophy : Essays on Morality in Politics*. (鬼澤忍訳 『公共哲学』ちくま文庫)。

『聖書』1961 日本聖書協会

田中純一 2012 「東北での支援活動について」自家稿。

Wellman, B. 1979 "The Community Question: The Intimate Networks of East Yorker" in *American Journal of Sociology* 84.

Wirth, L, 1927 "The Ghetto" in *American Journal of Sociology* 33(1).

Wirth, L. 1938 "Urbanism as a Way of Life" in *American Journal of Sociology* 64(1).