

ジンメル論ノートⅡ.

横 倉 節 夫

Ⅱ. 貨幣と「個人的自由」「人格的価値」

「個体的に生きられた生」は自然や文化、社会の一部として有機的に組み込まれながら、個体の内に自己の中心を持つことでこれら周囲の環境から自己を明確に区別する独自の全体的存在として生きる、という「個体的生」の二重の帰属・配置の構図がジンメルの考え方の基本を形作っていることは、すでに見た通りである。この構図の下では、自然、文化、社会それぞれの「世界」の全体性、その運動法則、つまり「客体の論理」と「個体的生」の全体性との間には対立・矛盾を含むことになるが、「個体的生」はその矛盾のただ中で生き、より高次の統一を産み出すことが根源的なあり方とされる。けれども近代以後、とくに文化・社会の「客体の論理」の圧倒的な優越によって、「個体的生」はそれ独自の全体性を失いかねない状態にある、とジンメルはいう。けれどもまた、その一方でそれ以前の時代に比べて個人の自由が拡大しているとするれば、「客体の論理」と個人の自由や全体性とはどのような関係にあるのか、という問いが生じてくるのは当然であろう。こうして、ジンメルがヨーロッパ近代の意味を問うとき、「個体的生」にとって「客体の論理」の意味を問うことが正面に据えられることになるのである。

ジンメルはこの問いに対して、個人の内面や「人格」から遠くへだたっていると思われていながら、いまやそれらに対して圧倒的な力をもつ経済や貨幣に見られる「客体の論理」を考えることを通じて、具体的に応える。そのジンメルの考えをたどることにしよう。

1. 「犠牲的交換」と「価値」の形成

ジンメルはまず、日常生活実践の領域における「個体的生」の欲求から始める。この領域は「個体的生」がその「生」の維持・存続のために自然的文化的社会的環境との間で営む相互作用の領域である。そして、その相互作用は何よりも「個体的生」の生理的欲求などを出発点として、その充足（享受・消費）をもって1サイクルを終了する。この欲求のなかには、太古の人びとが厄災から身を守るとされる装飾品の獲得まで入る、という。太古の人びとにとっては死活に関わる欲求だからである。「人格的価値」や「個人的自由」などの言葉と比べて、なんとも当たり前で格別取り上げる価値などないような欲求からの出発である。けれどもジンメルは、この平凡な事実から始まって、「個体的生」が単に欲求を充足すれば良いという次元からより高い次元の意味をつくりだす点に「生」の本質を見る。それは「食事の社会学」に端的に表れている、という。

「われわれが飲食せねばならぬということ、このことは、われわれの生価値の発展においては、きわめて原始的で低きにある事実であり、したがってこの事実は、あらゆる個人にとって問題なくあらゆる他者と共通なのである。（中略）飲食がそのように低い何ものかであれば、それはまた、それを奉納

食事の重大事へと高め、その最終的な形式の様式化と美化へと高める架橋も見いださないであろう。高いものがそれ自体において砕けるということが、悲劇的なものの本質であり、悲劇の衝動的な形態が理念的な価値をまさに理念的な価値と闘わせ、そうすることによって理念的な価値を無にもひとしいもの、あるいは否定的なものへと沈めるとすれば、ここで辿られた発展は、このような運動の正反対である。それというのも、この場合、低くして無にひとしいものが、それ自体を通じ、それ自体を超えて成長し、低位のものが、まさに低位であるがゆえに、精神的かつ有意義なもの的高みへと高まるからである。他の場合と同じくこの場合も、生類型の重要事は、それが重要でないものをもまた自己にしたがって形成することを妨げはしないという点に、まさにあらわれるのである。」⁽¹⁾

この1サイクルの起点と終点である「欲求」と「享受」との間に「隔たり」「距離」がある場合、「欲求」は「まだ所有せず享受されていない」という「主体的側面」、つまり「個体的生」の側の欠乏状態を表している、とジンメルはいう。そしてこの「距離」のために、主体は享受の内容と緊張・対立し、その内容に対象化することになる。欲求が分化・洗練化すればするほど、またその「距離」が大きければ大きいほど、欲求とその内容も特定の対象として意識化されることになるのである。この「距離」の克服はそのための努力や「犠牲 Opfer」、あるいは他のものの断念などの何らかの主体の側の「代償 Preis」によってのみ達成される。と同時に、この克服への努力は「主体を離れて客体への原理的転換の道を開かせることになる。」だから「客体はただそれに対するわれわれの関係のうちにのみ成立している」のであり、そして「主体」がその「距離」を克服する「犠牲」「代償」によってのみ獲得することができる「客体 Objekt」「事物 Ding」を「価値」と、人間は呼ぶのである。

「実践的世界それ自身の内部だけでは、その内面的秩序とわかりやすさからみれば、客体そのものの成立と、それが主体によって欲求されることは相関関係であり、享受過程の直接的統一を分裂させる分化過程の両面である。(中略) このように成立した客体は、主体からの距離によって、すなわち主体が設定するとともに克服しようとする距離によって特徴づけられているのであるが、この客体をわれわれは価値とよぶ。(中略) 事物は価値あるがゆえにそれを獲得することが難しいのではなくて、それを獲得しようとするわれわれの欲求を妨害するような事物を、われわれは価値ありと称するのである。」⁽²⁾

実践的世界という限定をつけてではあるが、「主体」と「客体」とは互いに互いを前提しあう相関関係を形成していて、「客体」はこの「主体」との関係の中で成立する、とジンメルはいう。そして、「価値 Wert」は客体が主体にその欲求と享受との間の距離を克服する「犠牲」「代償」を要求すること、つまり客体に対する主体の側での「犠牲的交換 aufopfernde Tausch」によって成り立つことになる。

2. 「価値の相等性」と「経済的価値」の客観化

このようにして成立する「事物の価値」が主体的過程を離れて、客観化された「価値」それ自体として自己を実現するのは他者との「等価交換」による、とジンメルはいう。「価値」は個人的主体的な犠牲・代償によって形成され、それが「価値」一般の普遍的源泉であるとしても、必ずしもその「価値」が他者からも認められるとは限らない。他者から認められるためには、その生産された事物が他者の欲求の対象となることが必要である。そして、他者のための生産が目的となり、他者もまた同じ目的で生産するとき、生産者それぞれが自己の所有となっている生産物を互いにその価値が等価であることを認めて「交換 Tausch」することになる。こうして、それぞれの生産者は「等価交換」による所有の移転を通じて欲求の対象を手に入れる。このことは、それぞれの生産物の「価値」を他の生産物あるいは他者において実現させるとともに、交換に必要な「価値の尺度」を手に入れさせることになる、とジンメルはいう。そこでは、生産物(事物)は生産者の主体的過程から分離して、あたかも生産物が相互にその「価値」を規定しあうかのような形を取り、相互的で客観的な関係に入ることになる。ジンメルはこの関係を「最も純粋な経済的客観性 reinste wirtschaftliche Objektivität」とよぶ。

「二つの価値形成がたがいにもつれ合って、(中略)ひとつの価値を賭けることによって他の価値を獲得することができる。(中略)このことによって現象の経過は、あたかも事物が相互にその価値を規定しあうかのようなかたちをとる。なぜなら、事物がたがいに交換されることによって、各人はそれぞれの他者において自己の価値の実践的実現とその尺度とを獲得するからである。(中略)距離を設定しつつ同時にこの距離を克服する対象が特別にこの目的のためにつくりだされること、(中略)これによってもっとも純粋な経済的客観性、つまり人格に対する主体的関係からの対象の分離が獲得されるのであり、このような対象の産出が他者のために行われ、他者もまたこれに対応して前者のために同様に対象産出を行うことによって、対象は相互的客観的关系に入ることになる。」⁽³⁾

「交換」が「分業」と「自己所有」(家族などの集団も含む)を前提としていることはジンメルというところからも明らかであるが、ここではそれを前提として、なぜ自己の形成した「価値」が他者において、つまり「交換」において実現するのかについて、いまいしジンメルの考えを追ってみよう。

人間は相互に作用しあう関係を結んで生活しているが、「交換」はそのなかでも最も純粋で高められた相互作用であり、その作用の素材と内容の獲得を望みさえすれば、ただちに人間的生活を構成することができる、とジンメルはいう。つまり人間の諸関係における相互作用は圧倒的に「交換」とみなしてよい形式において現れる。ただ、「経済的交換」が他の交換から区別されるのは、それが「財の犠牲的交換」であるという点にある。たとえば、対話で精神的内容を伝える場合、伝えたからといってその精神的内容が減少するわけではないだろう。また、われわれの人格を周囲の人びとに示し、他者の人格をわれわれが受け入れたところで、こうした交換でわれわれ自身の人格が減少することもないだろう。つまり、これらの交換においては「価値」は損得によって生じるのではなく、「交換」に対する互いの寄与を実感するところに生じる。けれども、「経済的交換は、—それが実体にかかわろうと労働にかかわろうと、あるいは実体のうちに投下された労働力にかかわろうと—一つに他の方面でも有用な財の犠牲を意味する。」⁽⁴⁾「経済的交換」は使えば減少する、つまり使えば他の方面ではもはや使えない「財の犠牲的交換」なのである。

この「財の犠牲的交換」は自給自足の場合でも当てはまる。というより、それは他者との交換の場合でも根本的前提であり本質的な実体なのである、とジンメルはいう。自給自足においても財の「犠牲」を伴ってのみ成果を得る点で他者との「交換」と同じであり、その相手方が他者か事物・自然かの違いだけなのである。交換する人間にとっては、労働力などの財を大地に投入するか他の人間に提供するかは、その主体にとって同一の「価値量」でありさえすれば問題とはならないからである。このことは、財の投入と成果の価値計算は自給自足でも他者との交換においてもまったく同一であることを意味する。ただ、「経済的価値 *wirtschaftliche Wert*」の形成という点から見れば、自然との「財の犠牲的交換」が根本的であり、「経済的交換」もそれを前提にしているのである。

「個々の魂における犠牲と獲得とのこのような主観的過程は、けっしてたんに、個人間の交換に比較して第二次的あるいは模写的なものではなく、むしろ逆に、個人の内部における提供と成果とのあいだのこの交換があらゆる二面的交換の根本的前提であり、いわばその本質的な実体なのである。後者は前者の一亜種、すなわち提供が他の個人の要求によって促されるような交換であるが、他方、提供はまた主体に対して同様な効果を保持しつつ事物とその技術的＝自然的性質を誘因とすることもできるのである。(中略)交換においてはこの過程は相互的であって他人における同様な過程によって制約されている事実には欺かれて、自然的ないわば独我的経済も二面的交換と同一の根本形式—すなわち、個人の内部における二つの主観的過程のあいだの均衡過程—に帰着することを見落としてはならない。」⁽⁵⁾

このように自給自足の場合も他者との交換の場合も、「経済的な価値」が「財の犠牲的交換」によって形成されること、つまりともに「価値形成」的である点では同じだとしても、その実現の違いはどこにあるのか。前者では生産物は生産者自身の消費の対象であり、「経済的な価値」も生産者の主体的過

程内部で完結し実現する。後者の場合、生産物は他者の生産物との交換においてその「経済的な価値」を実現する。いいかえれば、交換によって「経済的価値」は生産者の主体的過程の外部で実現することになるのである。だから、「経済的価値」の実現という点で生産者の主体的過程の内部か外部かの違いがあるとしても、価値形成という点からいえば、他者との交換もまた生産と同じように価値形成的なのである、とジンメルはいう。

「交換が本来生産とよばれるものとまったく同様に生産的であり価値形成的であるということである。いずれの場合にも問題は、ひとが自己の提供する財の代償として他の財をうけとることであり、しかも最終の状態がこの行為以前に比較して剰余を生ずる具合になることである。われわれは素材をも力をもあらたに創りだすことはできず、ただ与えられたものを移しかえて、実在系列にあるものを同時にできるかぎり多く価値系列へ高めることができるだけである。ところで与えられた材料の内部でのこのような形式的転移を行う点では、人間同士の交換も生産とよばれる自然との交換もまったく同様であり、したがって両者は同じ価値概念に属するのである。いずれにあっても問題は、提供されたものの空虚となった場所を、より大きな価値をもった客体で埋めることであり、この運動においてはじめて、これまで欲望し享受する自我と融合していた客体が自我から分離して一個の価値となるのである。(中略)価値はわれわれにとって犠牲過程の成果として現れるということ、それは無限の富を開示するものであるが、この富をわれわれの生活が得るのはこの根本形式のおかげなのである。」⁽⁶⁾

もちろん、ジンメルのこうした考えに対して、「経済的価値」は自然に対する人間の労働がつくりだすもので、交換はその形成された価値をもつ生産物の交換、つまり価値移転にすぎず、その価値移転にすぎない「交換価値」を価値形成的と捉えることは根本的に間違っている、という意見も出てくるだろう。前に見たように、ジンメルも「経済的価値」の形成は人間と自然との「犠牲的交換」が第一次的で、他者との交換は第二次的であることを認めている。その上で「経済的価値一般」と「交換価値」とは同じ「財の犠牲的交換」という価値形成形式をもつ、という。このことは、他者との交換においては第一次的な意味での価値形成がなされていたとしても、その価値は他者から認められ実際に他の生産物との交換においてはじめて現実化することを意味する。だからこの交換に失敗すれば、第一次的な意味で形成された価値も生産者のもとに残り、生産者の主体的過程の内部に留まることになる。つまり生産者は損失を被ることになる。もちろん、この損失は自給自足の場合でも財の投入が成果を上回れば生じる。ただ、他者との交換においては、第一次的な意味での自然に対する人間の「犠牲的交換」による価値形成も他者との交換によって現実化し完結することになるから、他者から認められた「交換価値」が「経済的価値」を生産者から分離して「経済的価値」たらしめる過程は、非情なものとなろう。いいかえれば、こうした他者との交換は生産者にとっては「賭け」となる、とジンメルはいう。だからジンメルは、自己労働（第一次的な意味での「財の犠牲的交換」）とその成果を他者との交換に命懸けで投入する生産者の上前をはねてのうのうと暮らす者を、経済をしない「怠け者天国の住民」⁽⁷⁾とって、憚ることなく痛烈に皮肉るのである。

こうした他者との交換では、各生産物の「経済的価値」は生産者から分離して、価値相互の関係が問題となるだろう。たしかに生産物は欲求の対象であり、その有用性や質が問題となるけれども、そのこともその生産物の価値が交換すべき生産物の価値と同じか否か、つまり「価値量」の問題に行き着くだろう。いいかえれば、各生産者の下で第一次的に形成された価値と他者との交換によってそれが現実化する価値との間の「距離」をうめるものが「等価 Wertgleichheit」（「価値の相等性」）なのである。こうして、「等価」を仲立ちとして生産物、そしてその「経済的価値」は各生産者の主観を超えた客観的非人格的な関係に入る、とジンメルはいう。

「交換においては価値は超主体的、超個人的となり、しかも事物そのものにおける事實的質と現実性になることはないのである。価値はいわば事物の内在的事実性を超越した要求として現れるが、それは

ただ相当する対価に対してのみ手放され、このような対価と引き換えにのみ獲得されようとする要求なのである。自我は価値一般の普遍的源泉ではあるが、その所産からは著しく後退しているため、諸価値はそのつど自我に立ち返ることなしに、相互に即してその意義を測定することができる。価値相互間のこの純粋に事実的な関係は交換において実現され交換によって支えられる。(中略)われわれは経済の内部において事物にあたかもそれ自身の質のように価値量の着物をまとわせ、しかるのちに事物の交換の運動に、かの量によって客観的に規定された機構に、非人格的な価値作用の相互性に委ねるのである。」⁽⁸⁾

こうして「価値の相等性」(「等価」)によって「経済的価値」は客観化されるが、そのことは個人の主観を超えた「価値の相等性」に生産者や消費者を従わせることになる、とジンメルはいう。このことは、これらの人びとが欲求の充足や交換を望む限り、この客観性の担い手あるいは遂行者のみになることを意味する。人間は、たとえそれを測る外的尺度がない場合でも、二つの生産物の比較を通じて「価値の相等性」を確認してきた。そして、この「価値の相等性」に基づく交換が、それ以前の略奪や贈与が一方向的に所有を変更し、しかもその富の総量は変わらない状態から、双方向的な所有変更と富の拡大をもたらすことになったのである。これらと「価値の相等性」による交換との中間形態として「贈与交換」がある、とジンメルはいう。贈与は一方向的であるため贈与された者は負い目を感じてそれ相当の「返礼」をすることになるが、「返礼」という形で「等価交換」が芽生えているからである。ただし、この「返礼」ができない場合、「返礼」できる者とできない者との間に異なった社会圏が生じ、もともとあった「格差」を拡大する、という。

「もろもろの欲求の比較すなわち欲求の対象の交換可能性がはじめて、客体のそれぞれをその高さが規定され価値、したがって経済的価値として確定するのである。もしわれわれが相等性のカテゴリー—直接的個性から世界像を形成する、かの基礎的カテゴリーのひとつであるが、これはただ漸進的にのみ心理的現実まで発展する—を自由に使えないとすれば、いかに大きな「有用性」や「希少性」も経済的交換を産みだすことはなかったであろう。二つの客体が同程度に望ましいとか価値があるということは、外的尺度がない場合にでも、ただ両者を現実にあるいは観念上相互にとりかえるというふうにして確認することができる。ただし価値感情—いわば抽象的な—の差異に目をとめることなく。いな根源的にはこの交換可能性は価値相等性を事物そのものの何らかの客観的な規定として表示してはならなかったのであって、この相等性は交換可能性に対する名称にほかならない。—欲求の強度はそれだけではまだ客体の経済的価値を高める作用をもつには及ばない。なぜなら経済的価値はただ交換においてのみ表現させるものである以上、欲求からそれを規定しうるのはただ欲求が交換に変化を与えるかぎりのおいてのみであるから。」⁽⁹⁾

この客観化された「経済的価値」量が「価格」を決定するという考えに対して、この両者は分裂しているのではなくて、「価値」は「価格」にほかならないのであり、両者の高さにちがいはあり得ない、ジンメルはいう。ジンメルがいう「価格 Preis」は、広い意味でとことわっているが、「財の犠牲的交換」「代償」であり、この「代償 Preis」である「価格」なしには「価値」は成立しないからである。こうしたジンメルの考えからすれば、「価値」は「価格」にほかならないという結論は当然のことであろう。だから、「価格」によって示された「価値の相等性」は同等の「代償」を支払った生産物間の「交換可能性」を示すことになるのである。もちろん、Preisという言葉をも「代償」にも「価格」にも当て、「価値」と「価格」は同一であるとするのは言葉のマジックに過ぎないと見るか、それとも「価値」と「価格」の本質を言い当てていると見るか、意見は分かれるだろうが。

「価値は価格にほかならぬこと、そして両者のあいだには高さのちがいはありえぬこと、したがってしばしば見られる両者の分裂は理論の誤りを証明するだろうこと、(中略)ある物が純粋に経済的にいつてなにか価値あるということの意味するところは、それが私にとって何かに値するという、すな

わち何かを提供する用意があるということである。その実践的効果のすべてを価値が価値として発揮できるのはただ、それが他の価値と等価であること、つまりそれが交換可能であることにのみよるのである。等価と交換可能性とは相関概念であって、両者は同一の事態を異なった形式で、いわば静止状態と運動状態において表現するのである。いったい何がわれわれを駆って、事物の素朴主体的な享受を超えてなおそれらに価値とよばれる独特な重要性を賦与せしめるのであるか。(中略) この強調は、事物に対して何かが支払われねばならぬという事情から始めて湧きいであるものであって、その際支払われるものが待つことの辛抱であり、探究の労苦であり、労働力の支出であり、他の望ましいものの断念である。したがって価格〔代償〕—さしあたりこのように広い意味での価格—なしには価値は成立しない。』⁽¹⁰⁾

この「価格」は客観的な「経済的価値」量を表示すると同時に、当事者が交換へと踏み出す踏切台の役割をはたす、とジンメルはいう。当事者の主観においては、交換は「価値の相等性」を前提とする、あるいは制約されるというのは適切さを欠く見方であり、それを考える前に交換することは、しばしば見られることだからである。それというのも、当事者には、交換の「代償」(「価格」)よりも交換によって「獲得」するものの方がより付加量が多いと感じる価値感情があるからである。こうした主観的な価値感情では、どこまでが「相等性」による客観的価値量であり、どこからが主観的付加量なのかの区画は曖昧である。交換にさいして「価格」のもつ意味がこうした事情と関わりあう、とジンメルはいう。「価格」はたしかに客観的価値量の貨幣的表現であり、そのことは観察者の立場から見て正しい。けれども「価格」はそればかりではなく、当事者の主観的付加量に客観的価値量を対比することで曖昧な状態に区画を生じさせて、当事者をして交換に踏み切らせることになるからである。日常の買い物での「おまけ」や懷具合と相談しながらバーゲンセールを待ちわびるなど、多くの人が日々この交換への踏み切りをしているだろう。ただし、バーゲンで値下がりした価格が客観的な「経済的価値」であるのかどうかは、消費者には分からないのであるが。

「価格はその概念的本質からすれば経済的に客観的な価値と一致するのであって、これがなければそもそも経済的に客観的な価値を対象の享受から区別する境界線を引くことに成功しないであろう。すなわち、交換は価値相等性を前提とするという表現は当事者主体の立場からみて適切を欠いている。(中略) Aが β (対象—引用者注)に結びつける価値感情はそれ自身一個の統一をなしており、それ自身のうちにはもはや、彼の主観的付加量に対して客観的価値量を区画するような刻み目は認められない。それゆえ、客体が交換される、つまりそれが価格であり価格をもつという、もっぱらこの事実のみが、このような境界を画し、主観的価値量の内部において客観的対価として交易にはいりこむ部分を決定するのである。』⁽¹¹⁾

こうして「価値の相等性」によって客観化された「経済的価値」は交換可能となるが、それはまだ可能性をしめすもので、それを実現、現実化するのは「交換」という生産者間の相互作用だけである、とジンメルはいう。たしかに「価値の相等性」は経済の領域での諸現象を主導する、あるいは土台となるものであり、近代以後、生産者、消費者はその遂行者となることでのみ交換さらに経済に参加することができる。けれども、その客観化された「経済的価値」の実現は遂行者たちによる「交換」によってであり、交換の側から見れば「経済的価値」は交換の可能性を示す「素材」にすぎない。この「素材」はさまざまな有用性を持ち生活内容を構成するけれども、「交換の可能性」という点でいえば、「商品」という段階にとどまるだろう。ジンメルからすれば、「交換」は個人間の最も純粋な相互作用つまり「社会化」であり、交換という「社会化の形式」が商品という形態のうちに客観化されて表示された「経済的価値」を現実化することになるのである。

3. 交換の絶対的抽象的手段としての貨幣

交換の対象やその空間的範囲が拡大し、交換が複雑化するにつれて、交換機能によって二つの種類の「形象」が形成される、とジンメルはいう。それらは交換機能の分化をしめすもので、一つは商人身分であり、もう一つは貨幣である。交換は、生産者間の単純で直接的なものから、生産者それぞれが独立して商人との間で行われるものへと変わる。同じように、対象（客体）の「価値相等性」もそれぞれの客体間で直接的に実現していたものから、客体と貨幣とのそれへと変化する。商人が「交換する機能」の具体化したものであるのに対して、貨幣は「交換される機能」の具体化されたものであり、商人と貨幣はそれらの分化した機能の担い手として独立性を持つことになるのである。

「商人が交換する主体のあいだに存在するように、貨幣は交換される客体のあいだに存在する、と。交換される客体の等価性が直接的に実現され、その運動は客体間のみで行われていたのであるが、いまやこれに代わって、交換客体とそれぞれがみずから貨幣に対する等式関係つまり交換関係を結ぶにいたるのである。商人は交換する機能を具体化したものであるとすれば、貨幣は交換される機能を具体化したものである。さきに述べたように、貨幣は諸事物の経済的運動において表現されている、事物と事物の実体化された相互関係に過ぎない。かくして、貨幣は個々の事物のかなたに独立して存在する。そしてそれぞれの事物は、固有の規範によって組織された王国としての貨幣と関係を結ぶのである。」⁽¹²⁾

今日では貨幣と引き換えに商品（生産物、事物、客体）を取得するということが慣習化されていて、このことを疑う者はいないだろう。もちろん、万引きや窃盗などこれに違反する行為をすれば、たちまち刑罰や社会的制裁が下されることを知っている。この慣習として存在する規範は貨幣と商品とが「等式関係」（「価値相等性」）をもち、その交換は規範化された「等式関係」の遂行であることを示す。貨幣がこうした商品と「交換される機能」を発揮できるのは、貨幣がこの交換の遂行者である個人間の活動、関係を凝固したものであり、それへの信頼があるからである、とジンメルはいう。このことは貨幣が「社会学的現象」「社会学的性格」であることを意味する。あの貨幣の「王国」を支えているのは、こうした「社会学的性格」なのである。

「貨幣はどこまでも社会学的現象、すなわち人間と人間とのあいだの相互作用の一形式であるがゆえに、社会的結合が緊密となり、信頼性をもち、快適になればなるほど、貨幣の特質は純粋に現れる。いやそればかりではなく、流通文化の一般的安定性と安全性とは貨幣のあらゆる外面的形態にいたるまで影響を及ぼしている。紙のごとき非常に薄くしかも壊れやすい素材を最高の貨幣価値の担い手とするなどということは、きわめて確固緊密に組織され、相互防衛によって保証された文化圏においてのみ可能である。」⁽¹³⁾

社会的相互作用の安定と信頼性、その文化的経済的に緊密な組織化の頂点に立つのは中央権力（中央政府、中央銀行）であろう。生産者の商人に、あるいは商人の顧客に対する信用、信頼も、その交換された貨幣が中央権力によって保証されているからなのである。こうした意味で貨幣は、社会関係の発展にともなって諸個人間、諸力間の直接的相互作用にとってかわって、これらの独立した担い手として現われ、個人相互の関係を支配あるいは媒介する「非人格的」な形象、つまり風習や法や道徳などと同じく、「実体化された社会的機能」なのである、とジンメルはいう。だから、諸個人間の直接的相互作用という交換もいまや貨幣とともに一つの独立して存在する「形象」にまで結晶化される。けれども、このことは交換の前に「確固たる社会」が存在することを意味しない。ジンメルから見ると、交換そのものが諸個人のたんなる並存からその内的結合、すなわち「社会」を成立させる、あるいは「より以上の社会」をもたらす機能なのである。

「貨幣とはこの個人間の活動である交換が具体化し、かつ自立的に存在するいわば凝固した形態を獲得したものなのである。」⁽¹⁴⁾

ジンメルは貨幣のこうした「社会学的性格」が、近代以後の人間の精神の特質や貨幣の象徴化と結び

つくことで、貨幣は交換の「絶対的手段」となる、という。交換が広範に進むと生産物の多様化も進むが、多様性に統一性という形式を与えることは精神の本質であるとしても、問題は貨幣がこの統一性をどのようなものとして捉えるかにあるだろう。貨幣はこの統一性を価値量、つまり諸生産物の有用性、用途という質を「いかほどか」という価値量＝数量に還元して捉える。そして、こうした質の量への還元は、近代科学に代表されるように近代以降の精神史的転回、つまり「主知性への文化の原理的方向転換」の線上にある、という。しかもこの量的還元は、それまで質が何らかの実体という観念をともなっていた、あるいは想定していたことから、実体から機能（過程）への強調と結びあっている。この統一性を人間精神が数量に還元して捉えることで、貨幣は多様な生産物間の価値の象徴となり、貨幣としての純粋性を実現する。

「事物から量的なものを心理的に抽象することによって象徴的なものが成立したということは、途方もない重要な結果をともなう精神の行為である。貨幣が一切の質を無視して、価値の純粋量を数的形式で表現するかぎり、貨幣の成立可能性といえどもこの精神の行為に由来する。（中略）純粋に量的な観点への還元が価値の象徴化の支柱をなしており、しかもこの象徴化を基盤にはじめて貨幣がまったく純粋に実現されるということである。」⁽¹⁵⁾

もちろん、貨幣がこうした純粋な性格、機能を発揮するには、長い時間をかけて金や銀などの貴金属が貨幣として流通していたその実体価値からの脱却、分離する過程を経なければならなかっただろう。けれども、ジンメルから見れば、社会的結合の緊密化、その頂点としての中央権力の確立とそれへの信頼という「社会学的性格」と、質から量への還元によって実体から象徴化へという精神的回転とによって、それが実現したことを見逃すならば、貨幣の本質と歴史を見誤ることになるだろう。

このようにして、貨幣は交換手段として純粋化し、交換の象徴となることで、「経済的価値」のすべてを集中させる存在となる、とジンメルはいう。貨幣は交換の「抽象的手段 *abstrakte Mittel*」として個々の生産物との交換手段となるばかりか、すべての生産物の交換手段となることですべての「経済的価値」を集中させるからである。こうして、貨幣は実体価値という点では価値のないものとなるが、すべての「経済的価値」を集中する存在として価値のあるものとなる。このことは貨幣の持ち主が商品の持ち主に優越することを意味する。もっとも、優越はすでに商品の存在を前提にしており、商品がなければ貨幣とくに紙幣は紙屑となる、とジンメルはいう。そしてそのことを、経済封鎖された第一次世界大戦中に、ジンメル自身とドイツの国民は嫌というほど体験する。さらに戦後の食料危機が「革命」の導火線になったことはよく知られている通りである。

「貨幣のこの特殊な価値は、貨幣が事物と時間とのすべての特殊化に対してまったく無関心であること、いっさいの固有の目的をまったく拒否すること、その手段的性格が抽象的であることから生じるのであるが、貨幣のこのような価値から—貨幣を与える者の商品を与える者に対する優越が流れ出る。」⁽¹⁶⁾

交換の「抽象的手段」としての貨幣の機能が発揮されればされるほど、生産物と時間にかかわる選択機会が拡大して分業を進め、富も増大する。この点で、ジンメルはスミスの理論の正当性を高く評価する。

「（スミス—引用者注）の理論とはすなわち、金銀はたんに道具にすぎず、この点において炊事道具とはなんら異ならず、したがって炊事道具をふやしたからといって食糧がふえないのと同じく、いくら金銀の輸入をしたからといって国民の福祉は向上しない、というものである。」⁽¹⁷⁾

ジンメルの関心は富の拡大をこえてさらに、交換の抽象的で絶対的な手段となった貨幣が「個体的に生きられた生」にどのような影響を与えるのかに向かう。

4. 貨幣と「個人的自由」

他者との交換において自己労働（「財の犠牲的交換」）によって形成した「経済的価値」の実現を目指す場合、その「経済的価値」は個々の生産者の主観を超えた「価値の相等性」によって客観化されたものとして実現される。それは、個々の生産者が「一方的で個人的な所有と所有欲とが、主体の相互作用から発しながらしかもこの相互作用をこえて高まる客観的な総体的行為へとはいり込むということである。」⁽¹⁸⁾つまり、各生産者はこの「価値相等性」を実現する「機能あるいは地位のたんなる担い手」⁽¹⁹⁾としてのみ登場が許されることになる。これが主体間の個人的相互作用を超えた「客観的な総体的行為」の意味である。だから、この「客観的な総体的な行為」は一方で「価値の相等性」と他方で交換者の「人格」の一部によって成り立つ非人格的關係とを同時に成立させるのである、とジンメルはいう。分業もまた「人格」の一部から非人格的な労働組織をつくりだす。こうして、近代の貨幣経済と分業は、人間と人間の関係とその相互作用のあり方を非人格的なものとして成立させ、「人格」から自律化させる。もちろん、完全に排除されたかに見える人格的要因は「社会的不可測性」をただよわせながら「社会外的存在」として残り、人格的な色彩を与えるのだが。

人間の生活と生産とが周囲の他者や事物との相互作用として営まれていることは、それが程度の差はあれ、これらに依存して成り立っていることを示しているだろう。こうした依存関係は他者との「人格的依存 *persönliche Abhängigkeit*」関係と「非人格的依存 *unpersönliche Abhängigkeit*」関係とでは質的に異なり、それは経済圏の規模に密接に関連している、とジンメルはいう。近代的な貨幣経済と分業以前の時代には、生産や生活は相対的に狭い圏、したがって少数の人間に依存しており、そのためこの圏での依存はより多く人格的に確定されたものとなっていた。こうした圏では、互いに依存しあう機能の担い手は持続的となり、人格的に知られた人間、いわば交換しえない人間となるからである。けれども、経済圏の拡大によって、依存関係は緊密な人格的關係、人格的に交換不可能な関係から、その依存を支える仕事、業績、機能という「事実性 *Sachlichkeit*」へと移行する。

「初期の段階の人間はよりわずかな彼の依存に、緊密な人格的關係、しばしば人格的な代替不可能な関係によって報いねばならなかった。ところがわれわれは多くのわれわれの依存を、その背後にある人格に対する無関心や、人格を取り代える自由によって償われる。（中略）われわれは、この社会のそれぞれ特定の要素から著しく独立していることになる。なぜなら、われわれにとっての特定要素の意義はその業績の一面的な事実性へと移されており、それゆえこの業績は人格的に異なったしかじかの他の多くの人格によっても、はるかに容易に提供されることができ、彼らとわれわれとは、貨幣に余すところなく表現された程度以外には、何ものによっても結びついてはいないからである。」⁽²⁰⁾

このような非人格的關係を人間味、情意関係の欠けた寂しい関係と見ることもできるだろう。けれどもジンメルは、こうした関係が個人的な自立の感情、内的な独立を成立させるための条件を作りだす、という。「自由」を「個体的に生きられた生」の「自由」とみる場合、その個人の意思と感情によって「人格」の中核を発達させようという確信が不可欠であり、それだけにこの個人を取り巻く他者との「特定」の依存関係のあり方が重要性を帯びてくるだろう。つまり、「自由」はたんなる他者との関係の欠如でもなければ、孤立した人間の純粋に内的な性質でもない、という。「自由」はこの他者との「特定」の関係、つまり非人格的關係を構成する主体の交替可能性を条件として成り立つのである。

「個性の発展、個々のすべての意志と感情とによってわれわれの自我の中核を発達させようとの確信、これが自由であるとみなされるべきであるとすれば、自由はたんなる関係の欠如としてではなく、まさに他者に対するまったく特定の関係として、このカテゴリーにはいるのである。これらの他者は、かれらがある者にとってどうしてもよい者でありうるためにも、まずはそこに存在し知覚されねばならない。個人的自由は、けっして孤立した主体の純粋に内的な性質ではなく、むしろいかなる相手もそこにいなければその意味を失う相関現象なのである。人間のあいだのいっさいの関係が、接近の要素と距離

の要素から成り立っているとすれば、独立とは、なるほど距離の要素が最大限になってはいないが、しかし左の表象から右の表象が消失するほど完全には接近の要素が消失してしまえない関係なのである。客観的な事実としても主観的な意識においても独立を生じさせるには、右の要素のもっとも好ましい具体的な形態はいかなるものかということ、いまはただこれのみが問題である。そのような形態は、なるほど他の人間に対する拡大した関係がそこに存在してはいないが、しかし本来個人的な性質をもつすべての要素がそこから取り除かれている場合に、影響があってもそれがたがいまったく匿名的に行なわれ、規定があってもだれに生じるか考慮されない場合に、与えられているように思われる。そのような客観的な依存の場合に主体そのものは自由なのであるが、この依存の原因と結果は、人々の交換可能性にある。自発的であるにせよ、あるいは関係の構造によって引き起こされたにせよ、主体の交替のなかにこそ自由の感情を担う独立の主観的なあの無関心があらわれる。」⁽²¹⁾

この非人格的依存関係は、狭い圏での人格的依存関係をも変質させる、とジンメルはいう。農業に見られたように、家族の生活や労働が土地の所有や占有、利用に依存していたため、これを家族共同で行い、個人の分化を許さない人格的依存関係がみられた。けれども、家族成員それぞれが他の仕事や雇用主の下で労働し所得を得て分化するようになると、家族への依存度は低くなる。つまり、家族の成員はそれぞれ家族以外の非人格的集団と結びつき、それに従ってその利益も別々のものとなり、家族内の人格的依存関係は緩むことになろう。そこに葛藤や悲劇をともしないながらも、個人は家族から内面的にも外面的にも自立化する機会を得る。こうして家族からの個人の分化にともなう「個人的自由」は、夫婦の同姓・別姓を問わず進むことになるのである。ただし、家族の連帯・共同と「個人的自由」とはいつでも絶対的な矛盾関係にあるわけではないが。

「家族の関係のあの弛緩はやはり、ただ貨幣経済においてのみ可能な個々の成員の経済的な特殊利益から生じるのである。なによりもまず貨幣経済によって生活をまったく個人的な天賦に向けることができるようになる。それというのも、ただ等価物の貨幣形式のみが、きわめて専門化した業績の利用を許すからであり、この業績は、価値へのこの一般的な還元がなければほとんど相互の交換へともたらされえなかったであろう。ところでまたさらにこの貨幣形式は、外部への個人の結びつきを容易にし、成員の貨幣寄与もしくは貨幣で評価された業績のみを問題とする見知らぬ圏への加入を容易にすることによって一家族を、より集合的な所有がとりわけ土地所有としての所有が家族に与える構造の、極端な反対物へと形成する。集合的所有は、社会学的には家族成員の関連における持続性として現われる利害の連帯を作り出すが、これに対して貨幣経済は家族成員に対して相互の距離化を可能にするばかりか、さらにそれを押しつけさえするのである」⁽²²⁾。

「個人的自由 *individuell Freiheit*」は、このような他者との「特定」の関係形式である非人格的依存関係と同時に、所有者（生産者）と所有物（生産物）との分離・隔離によっても成立する機会を得る、とジンメルはいう。所有者と所有物とは本来的には未分化的に同一化しており、そこでの所有とは対象を享受する「行為」であった。この享受するという行為は対象となる事物をわがものとするという「自我の拡大 *Erweiterung des Ich*」をもたらす。このことは今日でも、初月給で注文した料理を食べる行為や親や恋人に贈り物をするというささやかな行為のうちにも、ある種の誇らしさや喜びを感じるという形で表れているだろう。こうした行為を内面的な「自我の拡大」と無関係と見ることは、初々しい感受性を失った者か、あるいは「自我の拡大」を理性的な純粹自我だけに認める者の言い分であろう。それはともかく、こうして所有とは本来「自我の拡大」をもたらす行為なのである、ジンメルはいう。

「人は事物によって「彼の欲することをなしうる」。このことは実は所有の結果ではなく、むしろまさに事物を所有することを意味するのである。かくて自我は彼の総体的な「所有」によってとともに、彼の傾向と特徴とが明白な現実性を獲得する領域によっても取り囲まれており、この領域が自我の拡大を形成し、自我は事物への放電の発する中心であるにすぎない。そして事物はそれを私の意志にしたがっ

て形成せんとする私の自我の権利と力にしたがうとき、まさに私のものなのである。自我とのこの緊密な関係は、所有物をいわば自我の領域とも表現とも思わせるのであり、けっしてたんに、持続され保有される限りでの所有物と結びつくだけではない。むしろ自我は、活動の総計としての所有物にかんするわれわれの表象とあくまで一致し、ために価値を手放すことは、交換においてであるにせよ贈与としてであるにせよ、人格的感情のある高揚をとまうことがある。」⁽²³⁾

この所有者（生産者）と所有物（生産物）との未分化的一体性は、貨幣経済の下でははっきりと分離することになり、それにしたがって所有のあり方も根本的に変化する、とジンメルはいう。貨幣経済の下では、生産者は貨幣との交換を目的にして生産することになり、生産物はその目的に対する手段になるからである。このことは生産物がはじめてから生産者の人格から分離したものとして作られることを意味する。こうして貨幣経済の下では、所有者と所有物は分離・隔離して、それぞれが他方からの制約から自由に活動することになる。つまり、一方では生産物は「価値の相等性」の法則に従って生産者の人格や主観から相対的に独立した運動に入ることによってその客観化された「経済的価値」を実現させ、他方で生産者には交換によって得た貨幣を元に事業の拡大や新たな事業を起こすことを可能にするからである。

「貨幣経済は両者を分離させ、人格と事実性あるいは所有物はたがいに自立的となった。この形式的過程は貨幣そのものにおいて頂点に達したが、この頂点は、もっとも発達した貨幣経済の表現によって、もっとも鋭く示すことができる。すなわち、貨幣は「活動する（アルバイテン）」。「言いかえれば、その機能と力と法則にしたがって果たすわけであるが、この力と法則とはけっして所有者の力と法則と同じではなく、むしろそれらから相対的に独立している。自由が、自己の本質にのみ服従することを意味するとすれば、収益の貨幣形式によって可能となった所有物と所有者とのあいだの隔離はこの双方に、他の場合にはかなえられない自由を与える。主観と事物の法則とのあいだの分業は完全なものとなり、いまやそれぞれが、その本質から生じた課題をもち、内的に疎遠な他方による制約から自由に、その課題を独立に解決することとなる。」⁽²⁴⁾

同じように貨幣経済の下では、所有者と所有物の分離は労働関係においても生じて、賃労働にも自由の要素が含まれるようになる、とジンメルはいう。かつての手工業や小売業では、その経済組織は親方に対する職人の、店主に対する店員などの奉公人としての人格的服従関係に基づいていた。けれども、労働が商品（ジンメルは労働力の商品化という言葉を使っているが、その行使が労働であることを雇用主も労働者も了解している）としての購入として現れると、労働も貨幣等価物に基づいて確定された仕事のみを行うことになり、この仕事により客観的技術的になればなるほど、労働者の服従は客観的なものになる。だから契約上では、労働にも人格的に自由の要素が含まれることになるのである。

「労働契約が、貨幣経済性をその最後の帰結まで追求して、労働なる商品の購入としてあらわれるやいなや、完全に客観的な仕事（ライストウング）の譲渡が問題となる。そしてこの仕事はすでに定式化されているように、要因として協同的な過程に編入され、そこにおいて企業家の仕事といわば対等にいっしょになる。（中略）彼はもはや自己を人格として従属しているとは感じず、ただ正確に確定された一しかも貨幣等価物にもとづいてきわめて正確に確定された一仕事のみを譲渡するのであり、そしてこの仕事は、それ自体とそれによって担われる経営とがより事實的、より非人格的、より技術的になればなるほど、まさにそれだけ人格そのものを自由にするということである。」⁽²⁵⁾

5. 「人格的価値」とその貨幣等価物

こうして貨幣は「個人的自由」の高揚をもたらすけれども、その一方で、「人格的価値 *Persönlichkeitswert*」についてはこれとは反対の方向をたどらせる、とジンメルはいう。貨幣は人格的依存関係における個人の分化を許さない丸抱え状態から、「売る」にしても「買う」にしても交換相手を代えることができる点で個人を解放する。そのことで個人は「特定」の人格に依存せずに生きていくことがで

きるため、この解放は「個人的自由」にとってはやはり巨大な一步を意味するだろう。けれども、交換によって得た貨幣それ自体は「抽象性」「空虚性」という性質によって潜在的消極的なものであるため、この自由はなお「～からの自由」にとどまる。生産物であれ、長年所有し自我の拡大の対象となった所有物（動産、不動産を問わず）であれ、それらを貨幣と交換すれば、貨幣をもつだけではその穴をうめきれないだろう。その場合、貨幣との交換は「自我の縮小」をもたらす、「人格的価値」の売却を意味する。

「貨幣がもたらす自由は、ただ潜在的で形式的で消極的であるにすぎないから、積極的な生内容との貨幣の交換は空虚となった場所に他の内容が他の方向からただちに押し移ってこないときは一人格価値の売却を意味する。」⁽²⁶⁾

貨幣経済が高まるにつれて、人々は「買う」よりは「売る」方に傾く、とジンメルはいう。日用品の多くが、それ以前の自家用や狭い範囲の固定客を相手にしたものから、広範な不特定の客を相手にしたものとして生産、販売される。そしてその「売る」対象も、日用品を超えて「事業と経営」「土地所有」さらに「芸術作品・収集品」などにまで広がる。しかもこれらの手に入れた所有物もたちまち転移して、もはや自我の拡大をもたらす対象ではなくなる。こうした中では、人々は「流転」あるいは「根なし草」となり、自我感情と道徳的な支えを失うことになるのである。

「人間が貨幣によって事物への繫縛から解放されたのをみたとすれば、他方においては、事物の絶えざる売却と交換、さらには販売可能性というたんなる事実がしばしば十分に人格的価値の販売と根絶を意味するかぎりにおいて、人間の自我と内容と規定とはやはり所有物と連帯的なのである。」⁽²⁷⁾

所有者と所有物との連帯が所有者の「自我の拡大」とその内容を規定しているとすれば、その所有物と貨幣との交換はたとえ「等価交換」だとしても、その「自我の拡大」や内容を完全に補償できるわけではない、とジンメルはいう。貨幣は「等価交換」以外のことには無情なのである。

「事物の貨幣価値はわれわれが事物そのものにおいて所有するものをあますところなく補償するのではないということ、さらに事物は貨幣には表現されていない側面をもつということ、—これらの点について貨幣経済はますます人を欺き去ろうとする。」⁽²⁸⁾

もちろん、ジンメルのいうことは極端に過ぎるという意見もあるだろう。通常、人はたとえ「人格的価値」を売却したとしても、交換で手にした貨幣で新たなものを買ひ、その空虚となった場所をうめるからである。前に見たように、そのことをジンメルも認めている。けれどもその一方で、交換された所有物に対する所有者の主観的な思いや感情は、それが「自我の拡大」やその内容を支えたものであればあるほど、「貨幣に表現されない」まま残るだろう。こうした事情は所有者と所有物の分離を前提として「等価交換」される「業績」（労働）に対する「人格的承認」を要求することにも顕れている、とジンメルはいう。このことは「人格的承認」が貨幣給付を補うことで、はじめて貨幣給付を完全な等価物とすることを意味する。逆にいえば、この「人格的承認」なしの「貨幣等価物」の受領は人格を引き下げる感情をもたらす。

「きわめて多くの業績提供者が、客観的には彼らの業績の十分な等価物として承認する貨幣以外に、やはりなお人格的な承認を、支払者の何らかの主観的な表明を要求するのである。そしてこの表明は、取り決められた貨幣給付の彼岸にあって貨幣給付を受領者の感情に対して補い、かくしてはじめてそれを彼の業績の完全な等価物とするのである。（中略）このようにして貨幣と人格的業績との交換においては人格的業績のほうに残高が残るわけであり、この残高はきわめて圧倒的なものとして感じられることがあり、したがって貨幣等価物の受領がすでに業績を、それゆえにまた人格を引き下げるように思われることとなる。」⁽²⁹⁾

コンサートで演奏家が演奏した場合、演奏家は聴衆が支払った入場料からその報酬として十分と思われる「貨幣等価物 Geldäquivalent」を受け取る。けれどもその場合でさえ、それだけであるならば、演

奏に込められた演奏家の「人格的価値」はむしろ引き下げられたように感じられるだろう、とジンメルはいう。逆に、聴衆からの拍手や賞賛の言葉、さらにアンコールの合唱が沸き上がったとき、演奏家はその演奏に込められた「人格的価値」が承認されたと思うだろう。芸術や学問などの文化領域では、それぞれの領域ごとの規準となる「理念」があり、「業績」がその「理念」にかなっているかどうかを常に問われているだけにそうした「補償」の有無は大きな意味をもつだろう。逆にその「補償」がなければ、みじめな「零落」となる。

けれども、こうした「人格的価値」の「補償」はなにも芸術や学問の世界に限られることではない、とジンメルはいう。「人格」から自立した物的な性格を持つ生産物を作り出す労働（業績）にもそれはあてはまる。たしかに、生産物を作り出す労働（仕事、業績）は貨幣によってその価値を測られ表示されることで「等価交換」され、価値法則の世界に投げ込まれる。それに伴って、労働の遂行者である「人格」もまた「貨幣等価物」として扱われることになる。けれども、「人格」と貨幣との非相応性はなおも残り、そのことが貨幣以外の「補償」を求める「誇り」としてあるのである。

「質的に異なる諸要素のあいだには当座勘定の貸方と借方のような直接的な等価は全く存在しない。一このことは、個人的な人格が具体化されている価値においてもっとも根本的な証明を得るが、しかしその価値がこの人格という土台から解放されて自立的な物的な性質を受け取り、かくて無限に貨幣に接近するのに応じて、ますます妥当しくなる。というのも貨幣はそれが絶対的な事実性であるがゆえに、まったく通約できない人格に対してまったく通約できるものであるからである。一方において貨幣は何か気味悪いものを持ち、われわれが現実の等価物のようにたがいに絶えまなく置換している事物と業績と心的な価値との、深い相互的な非相応性を画すのである。しかし他方では、まさにこの生要素の比較不可能性、陳述しうるいかなる等価物によっても正確に覆われないという生要素の権利がなお、他のものによって取りかええない魅力と豊かさを生に与えるのである。ひきかえに提供される貨幣によっては人格的な価値がけっして相殺されないということは、一方では無数の不正と悲劇的な状況との理由であるかもしれない。しかし他方ではまさにそのことに基づいて、人格的なものの価値についての意識、たんなる量的な価値の増加によっては償われないという個人的な生内容の誇りが高まるのである。」⁽³⁰⁾

この「補償」を求める「誇り」は労働、業績のどのような価値契機と結びついているのか。精神労働であれ肉体労働であれ、本来「労働はまさに労苦であり重荷であり困難である」とジンメルはいう。この重荷を克服するためには、苦痛・不快感・労苦を抑制する感情、意志の消耗、つまり「精神的な力の消費」が要求される。現実に行われる労働は労働力を維持する生活手段に費やされた経済的価値の転移ばかりでなく、こうした生きた人間の「精神的な力の消費」という「犠牲」によって成り立っており、この「精神性」こそが労働の「内的価値」を形成する。この「犠牲」を伴った「内的価値」が「人格的価値」の「補償」を求めるのである。

「経済財の明白性は—提供者と享受者の—双方から精神的経過によって限界づけられており、この経過のみが、個々の業績に対して対価が要求されるとともに与えられるということを基礎づけるのである。精神的な刺激に移行しない所有対象はわれわれにとって非本質的であり無関係であるが、これと同じように固有の行為も、それが内的に感じられた状態から生じ、その不快と犠牲感のみが報酬の要求とその程度とを自らに担うのでなければ、われわれにとって非本質的であり無関係であろう。それゆえ価値にかんしては、肉体労働は精神労働であると言うことができる。」⁽³¹⁾

前に見た「怠け者の天国」の住人に対する辛辣な皮肉が、こうした「精神的な力の消費」という「犠牲」への共鳴、共感に基づいていることは明らかだろう。労働の成果物の「有用性」（使用価値）の点から見れば、精神労働は肉体労働に還元できない。労働で必要とされ投入される知識や技術、技能が異なるからである。その意味からすれば、精神労働と肉体労働の違いをそれに費やされる「労働時間」つ

まり量的なものをもって説明はできない。ジンメルはそのことを指摘したうえで、それぞれの労働においてこれらの知識や技術、技能などを連続的な過程として遂行するのに不可欠な「精神的な力の消費」があればこそ、労働する人間は労働と成果物が「価値」を持つことが実感できるのだ、という。もっとも、こうしたジンメルの考えを唯心論への揺り返しとする意見もあるだろう。けれども、労働は「貨幣等価物」によってすべて決済済みという見方では、労働そして労働する人間への共感や敬意、賞賛の感情は生じさせないだろう。労働と労働力とを区別し、労働力の対価に相当する労働時間と資本家取得のための労働時間とを一目瞭然にし、すべての「経済的価値」が労働に基づくと見る労働価値説も、労働は貨幣等価物によって決済済みになるとみなすならば、労働と労働する人間への尊厳も貨幣に縛られたままであるほかないだろう。

そして、この問題は社会のあり方に直接かわりあう、とジンメルはいう。というのも、労働（業績）提供者が「貨幣等価物」を超える「残高」、つまり「人格的価値」の承認を得るかどうかという問題は、彼の「社会的地位 *sozial Stellung*」にかかっているからである。

「業績提供者があつた残高の随伴を得るかどうかという問題は原理的には、彼の社会的地位が彼を一般にそのような理想的な承認に接近させるか否かにかかっている。この理想的な承認が彼の一般的な従属的な状態ゆえに起こらないとき、彼が貨幣と、しかも貨幣だけとひきかえに与えるよう強いられるものがより人格的であればあるほど、当然彼はそれだけいっそう品位を押し下げられるように思われる。」⁽³²⁾

人種・民族・国籍・性別・雇用形態・階級などによって「従属的な状態」の「社会的地位」にある人々の労働に込められた「人格的価値」の不承認は、これらの人びとを「社会外的存在」とする。というより、むしろどのような「社会的地位」としてあるのかという承認の方が労働における「人格的価値」の承認を決定するといえるだろう。とくに、それまで「社会」の成員として承認されていると思っていた人々が「社会外的存在」とされたとき、それらの人びとは仲間としても、労働においても「人格的価値」の承認を得られないことで、「零落」を感じないわけにはいかないだろう。だから、これらの人びとの労働を必要としながら、その存在を「社会外的存在」とすることはその「社会」のあり方を根本的に規定することになるのである。

この「貨幣等価物」と置換できない「人格的価値」は、同時にまた「分業」によっても奪われてしまう、とジンメルはいう。前に見たように、「貨幣等価物」と交換された労働は客観的技術的に決められた仕事となり、雇用主との人格的服従から労働する者を「自由」にする余地を生じさせる。けれども、労働の細分化・専門化を含む分業の進展によって、労働する者は労働そのものからも、その成果・業績である生産物からも分離する、とジンメルはいう。分業は労働する人間にそれ以前の時代とは違って、「人格」の一面性を要求するが、その一面性は無制限な自立性を持つ領域として発達して、「人格」をしばしば萎縮させさせる。分業の下での労働そのものは断片化して労働全体の一部として機能することになり、もはや「人格」の全体性は要求されなくなるからである。こうして、労働そのものは「入魂性 *personal Seelenhaftigkeit*」の本質が欠けるものとなり、働く者は労働そのものからもその成果である生産物からも分離することになるのである。雇用主はこの機能に関心をもつとしても、働く者の「人格」の全体性には無関心なのである。

「分業が支配する場合、それは業績と遂行者とのあいだの不通約性をひき起こし、遂行者はもはや彼の行為に自己を認めることはできない。というのもこの行為は、人格的＝精神的なすべてのものに対してとうてい似てもやらぬ形式を提供し、われわれの本質のまったく一面的に発達した部分としてのみあらわれ、われわれの本質の統一的な全体性に対し全く無関心であるからである。それゆえ、この性格を意識して遂行された強固な分業的な業績は、すでにおのずと客観性のカテゴリーのなかに押し入り、純粹に事実的かつ匿名的なものとしてその業績の考察と作用とは、働く者自身にとってもますます明白な

ものとなり、彼はもはや、その業績が彼の全生活体系の根底にまで達しているとは感じないのである。」⁽³³⁾

そしてジンメルは、研究の領域にも巨大化に伴って研究者と研究手段の分離がみられ、研究者もまたプロレタリア化するとともに、研究の細分化・専門化の下でその一端を担うことになる、という。もちろん、研究の領域では研究者個人の「名声」や「賞賛」さらに特許料などの報酬は他の領域に比べて得やすいだろう。けれども、ジンメルからすれば、このことは他の領域からの研究資金の調達を含む研究(者)の自立(律)性や研究の進め方など、学問の領域の「理念」に直結する根本的問題をはらむことになる。

こうして、ジンメルから見れば、いまや労働は「貨幣等価物」との交換と分業の進展によって、自己労働・自己所有から資本制取得へと転回させる機能を営むと同時に、労働する者の「人格的価値」の全体性が要求されない「入魂性の欠けた」ものへと転回させられることになるのである。こうした軸の転回によって成り立つ近代経済ほど、その起源から言えば最も「直接的な生」に固着しながら、その「生」の目的と意味を「斟酌なき客体性 *rücksichtslose Objektivität*」をもって全面的に従わせる領域・分野はない、という⁽³⁴⁾。ここでジンメルはスミスから分かれることになるだろう。

6. 生活様式の客観化と個人の内的抵抗

ジンメルは、近代の経済や労働を含む生活様式全体を支え規定する主要な要素として、貨幣と並んで「知性 *Intellekt*」(「悟性」)と「法の平等 *Rechtsgleichheit*」をあげ、このうち、「知性は、完全であるか不完全であるかはともかくとして、世界内容の叙述であるにすぎない。」という。人間の「生」はその維持のためには、なによりも人間から自立して存在するこの世界内容(事物)に適応しなければならないが、そのためには「知性」とその結果(認識)を手段として用いざるをえない。「知性はただ事物(*Ding*)の事実的な(*sachliche*)関連によってのみわれわれを導く。」⁽³⁵⁾からである。逆に、「知性」それ自体からは目的を導くことはできない。目的を設定できるのは価値や感情、意志であり、「知性」が目的にかかわるとすれば、目的にとってある事物の認識が手段としてより適合的かどうかという点のみである。もちろん、「知性」自体に目的をまったく設定できないということはないだろう。けれども、その目的は世界内容のより完全な認識・叙述であり、学問の世界の「ただ真であるにすぎない」という「理念」の徹底だろう。

こうした「知性」による世界内容の認識は万人に開かれている、とジンメルはいう。別の言い方をすれば、「知性」はそれを手段として利用する目的や人間には無差別的・無関心であり、どのような目的、人間にも共通して利用される。また、「知性」は世界・現実の無差別的反映であるため、そこではあらゆる要素が同じ権利をもつ。そこでの違いは、深いか浅いか、広いか限られているかといった違いなのだ、という。ジンメルから見ると、「知性」は特定の主導する価値や事物を選択して世界を秩序づける「世界観(像)」とはこの点で決定的に異なる。だから「知性」の「無性格性 *Charaktarlosigkeit*」は、「世界観」をはじめさまざまな「性格」という観念をつくりあげる選択的な一面性から見れば、その彼岸にあることになるのである。

「知性はその純粋な概念よりすれば絶対に無性格であるが、これはもともと必要とされる性質の欠如の意味においてそうなのではなく、むしろ知性が、性格をつくりあげる選択的な一面のまったく彼岸にあるからである。まさにこれは明らかにまた貨幣の性格でもある。貨幣はそれ自体独立に事物の価値関係の機械的な反映であり、したがってあらゆる党派に対して一様にあらわれる。これと同じように貨幣取引の内部においてはすべての人間が同じ価値をもつが、これは各人が何ものかに値するからではなく、むしろ誰もが何ものにも値せず、ただ貨幣のみが何ものかに値するからである。しかし貨幣と同じく知性の無性格性も、この否定的な意味をこえて成長するのがつねである。」⁽³⁶⁾

こうした貨幣と「知性」が共通してもつ「客観性」と「無性格性」という相関関係は、「知性」、「知的人間」の優越性という「成長」をもたらすからだ、とジンメルはいう。

「貨幣は人間の行為と関係とを主体としての人間の外部におく。これはちょうど、心の生活が、それが純粋に知的にあるかぎりには人格的な主観性から、いまや生活を反映している事実性の領域へと歩み出ると同じである。このことによって明らかに優越関係の基礎がおかれる。貨幣をもつ者が商品をもつ者に優越するように、知的人間そのものが感情や衝動に生きる者に対してある力をもつ。それというのも、後者の全人格がいかに価値があり、彼の力が究極においていかに前者を凌駕するにせよ、一彼は前者よりもより一面的で、より物事にとらわれ、より偏見にみちており、純粋に冷静な人間のように実践のあらゆる手段に対して優越的な見通しと、とらわれない利用可能性とをもたないからである。貨幣と知性とはそれらの客観性によっていっさいの単純な生活内容に対してこの優越性において一致する。」⁽³⁷⁾

貨幣と同じように、「知性」のもつ優越性はこうした「知性」そのもののあり方と、さらにその「知性」が示す万人に開かれた内容を現実利用できる者とそうでない者との違いによっても加速される。そしてこの事とかかわって、言語と文字の役割をジンメルは強調する。「知性」のもたらす認識の言語と文字による確定は認識の累積と凝縮を可能にし、この累積と凝縮とが認識水準を上昇させるが、同時に認識という次元における高い者と低い者との格差をたえず拡大させるからである。だから、知的才能に恵まれているか、あるいは物質的に心配のない者が、認識の内容が広く密であればあるほど、そうでない者より抜きん出る機会をますます多くもつことになる。いいかえれば、認識水準の一般的な上昇は一般的な平準化をもたらすことなく、その逆をもたらすことになるのである。つまり、万人に平等に開かれているものが、あるいは開かれているがゆえに、私的所有物となる。こうした現実を前にしては、外見上の「平等」は「残酷な嘲笑」となるのである。

「普遍な理解可能性によって、人格的な質のまったく彼岸にある事情が理論的認識の事実的な利用を決定することになる。すなわちこのことが、もっとも賢明なプロレタリアに対するもっとも非知知的な「教養ある者」の途方もない優位へと導くのである。教養の素材は、それを利用しようとする者すべてに外見的には平等に提供されているが、この外見上の平等は現実には、自由主義的な教説の他の自由とまさに同じように残酷な嘲笑なのである。というのもこの自由は諸個人に対してたしかにあらゆる種類の善きものの獲得を妨げはしないが、しかし何らかの事情によってすでに恵まれている者のみがそれらを占有する可能性をもつということを見逃している。」⁽³⁸⁾

「法の平等」もまた、「知性」と同じような結果をもたらす、とジンメルはいう。この「平等」は人間関係における上位者、下位者、同等者のいずれにとっても同じように、人格的依存関係の下にある身分的所有形式の制限から生じる「限界」を取り払う。身分的所有形式は、上位者の下位者に対する義務、同輩者への連帯、それから排除されたものへの食欲の制限を伴っていた。けれども、この「啓蒙された」合理主義（あるいは合理主義的世界観）にとっては、所有が貨幣による価値へと変わりうるものとなり、誰もがこの価値の無限の獲得から原理的に遠ざけられなくなると、これらの義務や制限も根柢のないものとなる。だから皮肉なことに、「平等」は「不平等」をもっとも鋭く、効果的に表現させる手段となるのである。

このように、貨幣、知性、法は共通して個人的な特徴や事情に対する無関心によって特色づけられるが、こうした特色とその結果をジンメルは「抽象的な普遍性 *abstrakte Allgemeinheit*」の「具体的な普遍性 *konkrete Allgemeinheit*」に対する優位、と考える。このことを「論理的一内容的な意味での普遍性と社会的―実践的意味でのそれ」との不一致ともいう。

この二つの意味での「普遍性」の不一致をもっともよく表し、しかもその「正当化」を主張したのが18世紀の自由主義だ、とジンメルはいう。自由主義はエゴイズムに基づく私的利益の追求が無制限な

競争によって全体を最良の状態に導く、と考えるからである。

「18世紀の自由主義は個人を彼自身の足で立たせ、いまや個人は、足が彼をはこぶところまでは進むことができた。この理論は、自然のあたえた事物の状態に配慮をゆだね、諸個人の無差別的な努力が行われる場合、全体は最良の状態にあるとした。18世紀の自然的楽天主義が自由な競争を社会的に正当化するのに用いた形而上学が、これなのである。」⁽³⁹⁾

こうした「抽象的な普遍性」と「具体的な普遍性」との不一致はまた、「多数決原理」のうちにもあらわれている、とジンメルはいう。多数派に少数派が服従すべきであるというこの原理は、個人の発言権や利益の質的価値を量的なものに還元するからである。民主主義の基盤とされている、各人を一人とみなし一人以上とみなさないという「抽象的な平等」も、結論を量的なものに依拠することで実質的には多数派の一面的な内容、利益に満たされてしまうからである。こうしたことは政治の領域に限った話ではないだろう。

「少数派が服従すべきであるという原理は、個人の発言権の絶対的もしくは質的な価値を純粋に量的に意義をもつ単位に還元することを意味する。民主主義的な平準化は各人を一人とみなし、誰をも一人以上とみなさないが、この平準化は、右の計算的な処置の相関物ないし前提であり、この計算的な処理においては無名の単位の算数的な多少が集団の内的現実を表現し、その外的現実を方向づけるのである。現代のこの計算的に正確な計量的かつ計測的な制度は、現代の主知主義のもっとも純粋な形態であり、その主知主義はたしかにここでもまた抽象的な平等をこえて、諸要素のきわめて自己本位的な特徴を増大させる。それというのも言語は繊細な本能的な洞察によってただちに、「計算された」人間のもとに、利己的な意味において計算された者を理解するからである。「悟性的」あるいは「理性的」という言葉の使用の場合と同じように、この場合もまた看破されるのは、外見上はまったく無党派的な概念の形式主義が、その処理においてはまさに一定の一面的な内容に充たされているということである。」⁽⁴⁰⁾

こうした「具体的な普遍性」との不一致にもかかわらず、「抽象的な普遍性」が「人間の尊厳」や「人権」という観念をもたらしめたことは、それ以前の時代の人格的依存関係からみて、巨大な一歩である、とジンメルはいう。そして、それを「具体的な普遍性」として求める政治運動、労働運動、社会運動が果たした役割も評価する。けれども、貨幣や「知性」に見られるこの「抽象的な普遍性」における「客観性」や「無性格性」という特徴が、労働・所有・消費などを貫いて生活全体を客観化されたものにし、個々人の主観性、「人格」から自立的なものとさせる。機械化された生産手段とそれに基づく計算された労働の細分化・組織化、魅力的にもまた冷淡にも自律性を誇る商品とその規格化された利用方法、機械化によって制御された通信・交通網など、いまやこうした生活手段を使わなければ生活内容を手に入れることは困難となる。こうした生活のあり方をジンメルは「生活様式の無性格性と客観性 *Charakterlosigkeit und Objektivität des Lebensstil*」と呼ぶ。皮肉なことに、「具体的な普遍性」の実現自体もこうした「生活様式の客観化」の下に包摂されることになる。それに伴って、こうした生活様式に「すり減らされまいとする人格」、つまり「自己保存 *Selbsterhaltung*」の抵抗が生じることになる。この「自己保存」の抵抗は人間・人格の側からの「客観化された生活様式」との関わり合いの「限界」を示す「内的抵抗」であり、こうした事態がもっとも鋭く現れているのが大都市に生きる人々の精神生活である、とジンメルはいう。

大都市はなによりも多様な人や物、貨幣が行きかい、その速度も速い。これがさまざまな印象の迅速で間断のない交替をもたらし、大都市に生きる人々の神経生活はいやがうえにも高揚する。こうした状況が精神生活、個性の基礎となり、これに適應するために、知性、主知主義的性格が大都市人の性格類型となる。ジンメルから見ると、「知性」は「人格」の根底からはもっともへだたった心の器官、感受性のもっとも乏しい器官であり、この「知性」が特権的な位置を占めることになるのである。前に見た

ように、「知性」は貨幣と同じように個別の事情、個人的な事情には無関心であり、また人間と事物の取り扱いには没主観的であることから、あの「抽象的な普遍性」が「正義」の名において実行されると、しばしば容赦のない冷酷として現れる。こうして個別のなもの、さらに「生」の内容を彩る感情、本能、非合理的なものは、この「抽象的な普遍性」にとっては計算外のこととして、はじき出されることになるのである。

実際、個別的な印象や出来事にいちいち情意的に反応していたら神経がもたないだろう。その一例として、ジンメルは「倦怠」を挙げる。無際限な享楽生活は神経を強く刺激して強い反応を引き起こすけれども、ついには神経はいかなる反応も示さないようになる。これと同じように、大都市の多様な、しかも急速に正反対へと変化する印象は、神経から強力な反応を奪い去り、神経を粉々に引き裂く。こうして、神経は力の貯えを使い果たし、しかも新しい力を集める時間がなければ、新しい刺激に反応できないという無能力が生じる。この無能力こそ「倦怠」であり、大都市の子供がすでにそのことを示している、とジンメルはいう。

この「倦怠」の本質は事物の相違に対する無感情なのであり、鈍感の場合のように事物の相違が知覚されないということではない。だから、この「倦怠」の結果は、事物の相違の意義と価値とが感じられず、ついには自己の「人格」をも不可避免的に「価値剥奪 *Entwertung*」の感情へと引き下げることになるだろう。そして、こうした「倦怠」から自己防衛、自己保存するためには、事物や他者に対して無関心、冷淡にならざるをえないだろう。けれども、この「冷淡」には無関心だけでなく、相手に対するかすかな「嫌悪」、相互の「疎遠」と「反発」、潜在的な「敵対」が含まれていて、これらは身近な接触がなされれば、たちまち「憎悪」と「闘争」に成り代わる要素を含んでいる、とジンメルはいう。このように自己防衛するには、情意的な反応を示せば身がもたず、かといって「憎悪」と「闘争」となるのも困るだろう。この二つの危険を回避するために、大都市人は一見すると社会解体的に見える「反感」に大きな役割を持たせるのである。

「大都市のこの二つの典型的な危険からわれわれを守ってくれるのが、潜在的な敵対と顕在的な敵対の前段階たる反感なのである。この反感が距離と回避とをひきおこすのであり、これらがなければこの種の生活はけっして過ごされえないであろう。その程度と混淆、その出没のリズム、それを満足させる諸形式—これが、狭義の統一化的な動機とともに、大都市の生活形態の不可分な全体を形成している。大都市の生活形態において直接には解体と見えるものが、かくて現実にはその根本的な社会化形式のひとつにほかならないのである」⁽⁴¹⁾

こうした相互の「冷淡さ」と「無関心」のなかで、大都市人は自己の「自由」と「人格」とをかりうじて保持する、とジンメルはいう。大都市では、小さな圏でのさまざまな束縛によって個人の分化を許さないという狭量と偏見から、個人はともかくも解放されているとはいえ、大都市人のこうした「自由」と「人格」を伴った「個人の独立性」は、荒涼とした風景を伴ったものである。そのことを象徴的に示しているのが、大都市の雑踏であり、そこでは人々の身体的な接近が精神的な距離を踏みにじらないからである。こうした状況の中では孤独と寂寥感を感じないわけにはいかないだろう。ただ、孤独には今は現前にはないけれど去った人との相互作用つまり社会があるけれども、そうした社会をもたない「孤立」した人間にはなお荒涼とした風景だけが広がっているだろう。今日ではこうした状況が広がり深まっていて、「反感」の域を超えた「憎悪」と「闘争」が顕在化するとともに、他方で孤立死もまた多く見られるのだが。

それはともかく、こうした大都市の精神生活に見られる個々の人間や事物の価値や質を脇にのける「生活様式の客観性」によって、没主観的で客観化された生活手段が生活全体を覆うことになり、手段が目的に優越することになる、とジンメルはいう。技術信仰はその一つのあらわれであり、この技術のもつ処理能力によって「自然の征服」という「子供じみた」観念もまた登場することになる。けれど

も、この観念の成立には「生」にとっては外的自然にとらえられて精神の次元における「生」の集中化を断念するという「代償」を必要とする。と同時に、自然はそれにもかかわらず、その「固有の合法則性」を曲げることはしない。だから、人間がすぐれた技術をもって「自然を征服する」といっても、自然はそれに対する反応として「固有の合法則性」という「限界」を示すことになるのである。この「限界」がたとえ人間とその生活に厄災をもたらすとしても、この「固有の合法則性」は自然自体の「限界」を示すものではなく、人間の自然との関わり合いの「限界」を自然の側が示すもののなのである。

「目的に対する手段のこの優越は、その総括と尖鋭化を次の事実に見いだす。すなわち、生の周辺が、つまりは生の精神性の外部にある事物が、生の中核に対する支配者、われわれ自身に対する支配者になるという事実である。われわれが自然に仕えることによって自然を征服するというのは、たしかに正しい。しかし慣習的な意味においては、やはりただ生の外壁にとってのみ正しいにすぎない。われわれが生の全体と深さを見れば、技術がわれわれにもたらした外的自然に対するあの処理能力は、外的自然にとらえられて精神性の生の集中化を断念するという代償を必要とする。この領域の幻想は、この領域に役立つ表現によって明白に示され、そしてこの表現によって、外的自然の客観性と神話からの解放を誇る観照方法が、この長所の正反対をもたらしている。われわれが自然を征服もしくは支配するということは、まったく子供じみた表現なのである。というもの、この概念は自然そのもののなかの何らかの抵抗と目的論的な契機と、われわれに対する敵意とを前提とするからである。しかし自然はただ無関心であるにすぎず、しかも自然の有用性のすべては固有の合法則性を曲げはしない。」⁽⁴²⁾

ジンメルはまた手段が目的に優越する例として軍国主義を挙げる。軍事力の強化が戦争を回避、阻止する唯一の手段として賞賛されているが、それは手段が目的に勝するという矛盾を絶対的な高さにまで押し上げることを意味する、とジンメルはいう。手段の意義が増すのに応じて目的の忌避と否定も同じ程度に増すからである。軍国主義はこの矛盾の高まりを忘れて、軍事力の増強という手段がその目的に優越し国民生活に浸透して、国内政治、さまざまな生産分野、さらに国民の「人格」という広い範囲に関与して、一定の年齢層や社会圏をその観念で染め上げ、これらの層が嬉々として活動しはじめるとき成立する、という。軍事力の強化が必要となる場合もあるだろう。けれども、その強化が目的を忘れさせて軍国主義へと移行するのは、それほど難しいことではないことになるう。

「手段の優越、文化の増大に伴って生活の目的に対して手段が獲得した優越、(中略)貨幣とならんでおそらく軍国主義が、そのもっとも適切な例であろう。常備軍はたんなる準備であり、潜在的なエネルギーであり、不慮の備えであり、その最終的な決定と目的が現在では比較的稀にしか生じないというだけでなく、さらにあらゆる力をもってそれを回避することが求められもするのである。そればかりか軍事力の極端な緊張は、その本来の発揮を阻止するための唯一の手段として賞賛されさえる。それゆえ、われわれはこの目的論的な組織において、手段が目的に勝するという矛盾を絶対的な高みに押し上げたことになる。すなわち、手段の意識が増大するのに応じてまさに同じ程度に目的の忌避と否定も増大するのである。そしてこの形象はますます国民生活に浸透し、人格的かつ内政的な関係と生産関係とのきわめて広い範囲に関与し、ある年齢層と社会圏とに直接的にも間接的にもその色彩を与える。」⁽⁴³⁾

このように手段が目的に優越する事態の下では、軍事力・生産手段・生活手段は、それぞれ武器・機械・商品という形態で存在する「事物」の体系化された集まりとなり、いまや「事物」自体が「目的」の座を占める、とジンメルはいう。このことは、近代生活においては、個人から〈かくあるべき〉という規範設定的性格と自己支配を奪う「奴隷蜂起」は、「大衆の蜂起」ではなく「事物の蜂起 *Aufstand der Sachen*」であることを示す。言いかえれば、「事物」が規範設定力を持つことになるのである。

「近代生活の重要性和精神的な潜勢力とが個人の形式から大衆の形式へと移行したというのは、誤解もはなはだしいことである。むしろはるかにそれらは事物の形式へと移行し、機械と生産物との見渡しきたい充満と驚くべき合目的性と複雑な精巧性のなかで、現今の文化の超個人的組織のなかで、十分に

力を発揮している。そしてこれに応じて、強固な個人の自己支配と規範設定的な性格とを奪わんと脅かす「奴隷蜂起」は、大衆の蜂起ではなく事物の蜂起なのである。われわれは一方では生産過程の奴隷となったが、それと同じように他方では生産物の奴隷となっている。すなわち、自然が技術によってわれわれに外部から提供するものは、外的性質をもつ幾千もの慣れと幾千もの気休めと幾千もの需要とによって、生の自己自身への帰属と精神的な求心性とを制圧している。同時に、手段の支配はたんに個々の目的のみでなく、目的一般の座、すべての目的が会おう点をもとらえる。」⁽⁴⁴⁾

これらの「事物」、そして組織や制度、観念や言葉の意味なども、人間の「生」の精神的肉体的力が産み出した結晶（形象）であるとしても、この結晶は人間から自立して、個々人の主観や価値を超えた「客観性」をもって、いまや人間の「生」を従わせることになる。人間の精神はこの「客観性」を産み出す「客観的精神」として機能し、客観的な「生」、言い換えれば「生より以上のもの」の形式へと移しかえられることになるのである。そこでは、個人の「生」は取るに足らぬものになる。

「事物と力との巨大な組織にたいして、個人は〈取るに足らぬもの *quantité négligeable*〉、つまり微塵におし下げられ、この巨大な組織はすべての進歩と精神性と価値をしだいに個人からかすめ取り、それらを主観的な生の形式から純粋に客観的な生の形式へと移しかえるのである。」⁽⁴⁵⁾

もちろん、こうした生活と精神の「客観化」が貨幣や分業、「知性」によって産み出されて、人格的依存関係から非人格的依存関係へと個人を解放し、「個人の自由」をもたらしたことの意義は大きい。けれども、この「非人格的依存関係」も「事物」への依存関係、つまり「物的」依存関係となり、「個人の自由」も巨大化した物的依存関係のほんの小さな部分で提供された「事物」の選択の自由へと後退する。このことは個々人の「人格」「人格的価値」を取るに足らぬものにすることを意味する。これに対して、「客観化」「客観的文化」に消費されまいとする個人の側からする抵抗は、大都市人の他者への無関心や反感、また反主知主義的な気分や感情、計算的で精確な自然解釈に対する「美しい」アルプスの景色を求める思いや行動など、多種多様な形態と程度で生じてくるだろう。低俗的とみなされがちなこうした意識や欲求のうちにもなお、目的手段系列を超える個人の「人格」とその「価値」を求めてやまない要求があることを見逃すべきではないと、ジンメルはいう。

「人格的な入魂性は生存の独特の重要性として、生存のすべての客観性に対して、われわれがそこから抜け出す場合でさえ、さらには客観的文化が進歩しているのに個人的＝主観的文化が退歩を示す場合でさえ、依然として存在しつづけるのである。」⁽⁴⁶⁾

ジンメルの最晩年に勃発し生前にはその終結をみなかった第一次世界大戦について、ジンメルは「フランス革命以来の最も変革的かつ未来規定的な出来事」⁽⁴⁷⁾という。ジンメルの精神を共に形成した文化的基盤であるドイツとヨーロッパ各国とが植民地まで動員して戦争し、ドイツはヨーロッパの「勤当息子」となったという悲嘆はともかくとして、ジンメルはこの戦争にヨーロッパ近代が一回転した終着点を見たのではないのか。フランス革命と第一次世界大戦の間に、ドイツを含むヨーロッパでは「客観的文化」が圧倒的に優越し、その「生より以上」の独自の自立性、法則性が「事物の反逆」という形をとって、「個人の自由」「人格的価値」を不可欠とする「個人の独立」にのしかかり、脅かしているからである。もちろん、「客観的文化」がこうした「個人の独立性」を産み出す基盤となったことは、ヨーロッパの歴史に近代以前と以後とに二分するほどの画期をもたらしたことで了解できる、とジンメルは見ている。けれども、いまやそれも「客観的文化」が「個体的生」の全体性を圧倒的に支配する終着点にたどり着いている。だから、一回転したのならその出発点にまた戻ればよい、というわけにはいかないだろう。この再出発点は終着点の上に立っているからである。

ジンメルはこのヨーロッパ近代の終着点を明らかにするために「客体の論理」に向き合わざるを得なかったのではないか。けれども同時に、新しく出発するとしても、人間の「生」は再び「生より以上の

もの」つまり「客体」を産み出す。これが人間の「生」の根源的あり方だとすれば、「客体の論理」の究明は未来にもかかわることになるだろう。「客体の論理」は人間の「生」から独立した独自の法則性をもつから不変であり無時間的に妥当するとすれば、新しい出発点も「永遠回帰」の軌道への再出発点である他ないだろう。それとも、人間の「生」の不断の流れが「客体の論理」のその内容、あり方を流動化させ、「生より以上のもの」と「より以上の生」とのより高次の統一体を産み出すことは可能なのか。実際、ヨーロッパの歴史はそうしたものを「近代」として産み出してきたではないか。けれども、そうした新しい統一が可能だとして、近代の「客体の論理」と決定的に異なる点はどこなのか。ジンメルは、「個体的に生きられた生」、その「人格」を表す「個性」と「客体」との関係のあり方を次のように表している。

「個性的なものは主観的である必要はなく、客体的なものは超個人的である必要はない。むしろ決定的な概念となるのは、〈個性的なものの客体的であること〉である。」⁽⁴⁸⁾

こうした「個性」と「客体」との関係のあり方には、ジンメルに即して言えば、「具体的な普遍性」が「抽象的な普遍性」つまりアイデアの単なるコピーとしてのみその存在意義や価値が認められるという考え方から、「個体的に生きられた生」自体の意義や価値が認められるという考え方への転換が必要となろう。けれどもまた、諸「個性」「個人」の唯一無二性とその並存だけしか取り上げないとすれば、他者との関係性も「普遍性」も生まれず、あの二重の帰属も成立しないで無秩序になるだけだろう。「個体的に生きられた生」が唯一無二性と他者と共に共通に帰属するものも含めて全体的存在なのだとすれば、その全体性に根付きながら、個々の「生」の頭越しにならない「客体」をどのようにして現実化していくのか。労働の「貨幣等価物」に還元されない「人格的価値」の「要求」が他者からの「承認」へ向けて出されるように、それぞれの個人がこうした「要求」から出発し、他者から承認される「妥当性」を通じて作り出すほかないのか。ジンメルのいう「～への自由」はこうした「主体」と「客体」との新しい相関関係の形成を目指したものなのかもしれない。

第一次世界大戦後にそうした考えがどれだけ現実化したかはともかく、ジンメルが考える近代と未来に関わる「主体」と「客体の論理」の関係を見定めるために、これまで見てきた交換・貨幣・分業の過程にも含まれている、支配と自由、競争と闘争、個人と同じように集団・組織にもある「秘密」などの、「客観的文化」を実現・現実化する「社会化の形式」について、今少し見ることにしたい。

注

- (1) G. ジンメル, 酒田健一・熊沢義宣・杉野正・居安正訳『橋と扉』, 「ジンメル著作集 12」白水社, 1976 年, 294-5 頁。G. Simmel; Brück und Tür, K. F. Koehker, Verl. 1957. S. 250.
- (2) G. ジンメル, 元浜清美・居安正・向井守訳『貨幣の哲学 (分析篇)』, 「ジンメル著作集 2」白水社, 1981 年, 33-5 頁。G. Simmel; Philosophie des Geldes, 4. Aufl. Dunker & Humblt. 1922 (1900). S. 12-3.
- (3) G. ジンメル, 同上訳書, 55 頁。i.b., S. 27-8.
- (4) G. ジンメル, 同上訳書, 63 頁。i.b., S. 34.
- (5) G. ジンメル, 同上訳書, 65 頁。i.b., S. 36.
- (6) G. ジンメル, 同上訳書, 66-7 頁。i.b., S. 36-7.
- (7) G. ジンメル, 同上訳書, 75 頁。i.b., S. 43.
- (8) G. ジンメル, 同上訳書, 56 頁。i.b., S. 28.
- (9) G. ジンメル, 同上訳書, 82 頁。i.b., S. 48.
- (10) G. ジンメル, 同上訳書, 83-4 頁。i.b., S. 49.
- (11) G. ジンメル, 同上訳書, 85-6 頁。i.b., S. 50.
- (12) G. ジンメル, 同上訳書, 236 頁。i.b., S. 161.
- (13) G. ジンメル, 同上訳書, 229-30 頁。i.b., S. 156.
- (14) G. ジンメル, 同上訳書, 236-7 頁。i.b., S. 161.

- (15) G. ジンメル, 同上訳書, 190 頁。i.b., S. 126.
- (16) G. ジンメル, 同上訳書, 305 頁。i.b., S. 210.
- (17) G. ジンメル, 同上訳書, 232 頁。i.b., S. 158.
- (18) G. ジンメル, 居安正訳『貨幣の哲学 (総合篇)』, 「ジンメル著作集 3」白水社, 1978 年, 25 頁。i.b., S. 306-7.
- (19) G. ジンメル, 同上訳書, 34 頁。i.b., S. 313.
- (20) G. ジンメル, 同上訳書, 35-6 頁。i.b., S. 314-5.
- (21) G. ジンメル, 同上訳書, 36-7 頁。i.b., S. 315-6.
- (22) G. ジンメル, 同上訳書, 320 頁。i.b., S. 541-2.
- (23) G. ジンメル, 同上訳書, 73 頁。i.b., S. 344-5.
- (24) G. ジンメル, 同上訳書, 93-4 頁。i.b., S. 361.
- (25) G. ジンメル, 同上訳書, 95 頁。i.b., S. 362.
- (26) G. ジンメル, 同上訳書, 202 頁。i.b., S. 447-8.
- (27) G. ジンメル, 同上訳書, 204 頁。i.b., S. 449-50.
- (28) G. ジンメル, 同上訳書, 204 頁。i.b., S. 450.
- (29) G. ジンメル, 同上訳書, 205-6 頁。i.b., S. 450-1.
- (30) G. ジンメル, 同上訳書, 207-8 頁。i.b., S. 452.
- (31) G. ジンメル, 同上訳書, 234-5 頁。i.b., S. 473.
- (32) G. ジンメル, 同上訳書, 209 頁。i.b., S. 453.
- (33) G. ジンメル, 同上訳書, 285 頁。i.b., S. 513.
- (34) G. ジンメル, 茅野良夫訳『生の哲学』, 「ジンメル著作集 9」白水社, 1977 年, 121 頁。G. Simmel; Lebensanschauung, Duncer & Humblot, 1918. S. 94.
- (35) G. ジンメル, 前掲訳書『貨幣の哲学 (総合篇)』, 244 頁。a.a.O., S. 481.
- (36) G. ジンメル, 同上訳書, 247-8 頁。i.b., S. 483.
- (37) G. ジンメル, 同上訳書, 255 頁。i.b., S. 489.
- (38) G. ジンメル, 同上訳書, 259-60 頁。i.b., S. 493.
- (39) G. ジンメル, 前掲訳書, 『橋と扉』, 315 頁。a.a.O., S. 268.
- (40) G. ジンメル, 前掲訳書, 『貨幣の哲学 (総合篇)』, 267 頁。a.a.O., S. 498-9.
- (41) G. ジンメル, 前掲訳書『橋と扉』, 277 頁。a.a.O., S. 234.
- (42) G. ジンメル, 前掲訳書『貨幣の哲学 (総合篇)』, 328-9 頁。a.a.O., S. 548.
- (43) G. ジンメル, 同上訳書, 326-7 頁。i.b., S. 546-7.
- (44) G. ジンメル, 同上訳書, 330-1 頁。i.b., S. 549-50.
- (45) G. ジンメル, 前掲訳書, 『橋と扉』, 283 頁。a.a.O., S. 240-1.
- (46) G. ジンメル, 前掲訳書, 『貨幣の哲学 (総合篇)』, 304 頁。a.a.O., S. 529.
- (47) G. ジンメル, 阿閉吉男訳『戦争の哲学』, 鮎書房, 昭和 18 年。92 頁。
- (48) G. ジンメル, 前掲訳書, 『生の哲学』, 281 頁。a.a.O., S. 226.