

貧 民 考

園 直 樹

A Thought on the Poor

NAOKI SONO

序

最初に貧民を問題として提起する。次にこの課題に対し如何に接近するか、それは貧民によって如何に人間を理解するか、それが小稿の目的である。人間の貧困の問題を考察するために、三箇の方針から接近しようと思う。第一の方針は、人間が持つ各種の属性から、生物的属性のみを採り上げ、それを以て貧民を考察する。これが所論の大部分を占める。第二の方針は、第一の方針と密接に関係する。さまざまな生物の存在は、その自然的環境が規制する。そのことは、人間を生物的人間と限定した以上、人間もまた同じといわねばならない。しかしながら、人間を除く生物は、自然との直接的接触によって生活するが、人間は、社会的環境に於いてのみ、自然と接触する。何故なら、人間は働く動物であり、働く場所は社会である。人間が働く程度は、彼が属する社会の程度が決定する。彼の所有する生物的属性は、彼の働く程度によって、満足か不満かが判る。彼の生物的属性の満足の程度は、彼の社会が決定する。若し、この社会が甚だ貧弱なものであるならば、或いは社会としての要求に欠けるものがあり、社会的機能を果していないならばここに住む人間の生物的属性は満足されぬであろう。この満足されぬ状態を飢えと名付ける。飢えは、生態学的に病理現象と見做される。即ち身体的な病気の種類である。ここに一つの推論が行はれる。それは身体が病気であるならば、心も病気であるだろうということである。この予想は「健全なる精神は健全な身体に宿る」という諺が力づける。心の病気とは、犯罪、乞食、精神異常、自殺など、社会病理現象と名付けられるものである。吾々は、飢えている人間を貧民と考える。貧民の具体的な表現として、犯罪者、乞食、精神異常者、自殺者などを把えたい。

最後に重大な誤りが指摘されるであろう。それは、人間は、単に生物であるか。彼は社会に住む動物であるかという疑問である。ここにすべての飢えている動物は、貧民の如く、犯罪者、乞食、精神異常者、自殺者になりうるであろうか。決論を云えば、動物は、自殺以外の行為をなしうると考えられる。しかし、動物は決して自殺をすることができないのだ。動物は悩みを感じず、悩みを知ることはない。動物は生への負数的方向を是とする価値判断を持たぬ。彼は本能的に死を恐れる。死を自ら招くことは不自然であり、彼は彼の生物的、自然的属性から

脱出しない。彼の存在は宇宙に照応する小宇宙であり、自然は自己に刃を向ける意志を持ったことがない。自殺を契機として、吾々は、貧民の認識に於いて存在と意識の関係が問題となり、生物的リアリズムを捨象しなくてはならないであろう。これが「貧民の存在は、意識が決定する。」という第三の方針を導き出すのである。ここに自殺を頂点として、各種の社会病理現象に対する認識が新たに生れねばならない。最初に貧民とは、動物であった。彼は社会的な動物であった。いまや彼は動物でなく、社会的な何ものかである。これは、例えば自殺が人間の正常と異常の相対的な意識の問題として望まれることを想定するのである。人間がもつ矜り、及び疑いが社会との関連に於いて自己の内部につき当る。自殺は生物的人間がもつ飢えに、新たに精神的な「飢え」が社会に於いて巻きつく。そしてどうにもならぬ絶対的な境地に来るのである。

自殺の認定は、その対極的な問題として革命を導くであろう。吾々は革命を社会病理現象のなかに含めようと思う。そして一切の社会病理現象は、人間相互に於ける相対的な意識の問題であり、それは個人、集団、階級間の問題となるだろう。この認識は貧民を歴史的、社会的な現象として把握する立場である。歴史的現実の課題である。貧民は歴史的な生が客観精神としての根拠を喪失し、その生を支へる価値体系が崩落し、歴史的社会的生の全体が拠り所を失ったことを示す現象である。外的には社会秩序の崩壊、内的には精神的頹廢の徴候であり、従ってまた、大きな転換期の現象であろう。だがこのことに関しては、小稿の考えるところではない。何故なら、この貧民観は究極に政策部門に連るものである。歴史的課題としての資本主義、それが根差す社会を限定づけ、右の社会構造が貧民を焦点として実証的に解明されねばならないからである。しかし、吾々の考える貧民は、根源的には自己の裡に巢喰う貧民性の探究に外ならない。これを把えることによって、変動期の社会に対処する心の在り方が明らかになるだろう。即ち吾々は、生の認識、生きることの資格について、吾々自身が人間である可能性の証明が必要である。自己がどの程度に人々に伍して生きたいという社会本能を表すか、自我の社会性を回復するかという問題である。小稿は、転落の方向に見出される生命が、自律的、かつ社会的な方向に燃えるために試みられた転落（人間不信）への図式である。

I

貧困は時と処を越えた人間存在の本質に根差した問題である。自己の存在が無根拠なものとして、自己自身に露呈されてくる、そういう実存的な問題である。貧民認識の方法の序である。以下これについて若干の整理を試みたい。

人間は現世に於いて衣食住の充足を望む。その充足の状態を幸福と感ずる。幸福を得る資格は、幸福を望む身体が定める。身体には植物が太陽に向って生長する盲目的意志がある如く、幸福への意志がある。この身体的状態を健康と称する。健康であれば精神は正常であり、豊かである。精神の異常、貧しさは飢えから来る。即ち飢えと称する生態学的な病理現象が、吾々

の情緒並びに理性生活を侵すのである。Homo Machine の人間観である。

心の貧しい人間は利己的であり、人格を失う。彼の性格は人目につく。それは奇妙な、怖ろしい、滑稽な、可哀そうな Manner に於いて人目につく。それは社会的態度の失墜に於いてである。彼の行為は社会的に無用であり、且つ有害である。妻子を捨てたり、自殺や犯罪を犯すとか、浮浪売淫などは、美的見地や宗教の立場からでなく、社会的に欠陥と断ずる。彼はその点に於いて無価値な人 (the dreg) なのである。「魂が真の目標を持たぬとき如何に偽の目標にその情熱を燃やすことか」(モンテニユ)、もし右に於いて真の目標(社会的)、偽の目標(反社会的)と考えるなら、主体性とか、人格、魂と称するものは元来社会的なものである。吾々は、貧困者にこの言葉を投げる。

彼は“例のお定りの事情”で社会から get away された。理由は彼が社会に適合しないからである。彼に云はすれば社会(因襲的な)に於て自己の幸福が与えられない。彼は放浪する。放浪とは、安定した社会の支持を失った人間が疑いをもって一人で歩むことである。彼には、古い自己と新しい自己が共存する。古い自己が解体されているが、新しい自己が確立されていない。無秩序の状態である。一つの断層的境位に於いて彼は動く。彼の行動規準は社会ではない。古い自己でも新しい自己でもないから一貫性がない。「どうしたらいい」、「俺は馬鹿だ」この日常的な自問自答は永却回帰である。この状態は、psychopathic personality (精神病的性格)である。彼は社会的に人間でなくなる。「死にたい」、「狂いそうだ」彼は袋小路に達する。

×

×

Damia はパリの場末や裏街の貧乏人や下層民について歌う。大きな声でぶつけるように歌う。苦しい歪められた魂の絶叫が聞える。人間のもつ悩み、苦しみ、悲しさ、惨めさを直裁に歌う。貧乏、飢え、失恋、絶望、別離を主題に Damia は共感を与える。そのレコードを聞きながら私はスラムについて考える。とりわけ H. W. Zorbaugh の著書 The Gold Coast and the Slum (8th Imp. 1950) にひかれる。Damia の生活したパリの十三区がこの本に於いてシカゴのノース・サイドに現われる。街 (La Rue) という概念が把握される。難破した人たち (Les Naufragés) が例えば Human Derelicts のパラグラフに具体化される。ここには夜の居酒屋の光景や狂人の有様や放浪者や、やもめの状態が旧世界(パリ)より更に厳しい。動かぬ旅 (Le Voyage immobile), Damia が劇場で示した苦悩と諦念の表情が回想される。

スラムとは自由と個人主義の地区である。(The slum is an area of freedom and individualism)^①。だがこの自由の概念は W. Müller がギリシャについて考えるが如きもの (Without freedom, What wert thou, Greece?) と同じではない。それは Damia の声が古典的な声とは対蹠的なものであるようにスラムに於ける自由は、ギリシャの自由が所有する「高貴なる単純」、「静かなる偉大」とは異質的である。もしギリシャの自由について太宰治の次の文章を参照するならば、スラムに於ける自由はデカダンの自由と同じ境位に属するものであろうか。「ギリシャ…これはもう、はつきりこの世に二度と来ないものだ。…ああ古典的完成、古典的秩序…さよなら」(一日の労苦)

このスラム的＝デカダンの自由とは生活の道程に社会的な人間の大部分を失っていくこと、人間失格を指す。都市という生活に於ける烈しい自然淘汰の累積的過程を通過してしまや人々はスラムというもはや淘汰過程の風にさらされない局面に到達する。スラムに於ける自由の概念である。この自由と個人主義は Kant が述べるようなおごりかなそして純粹なものではない。「彼の人格に存する「人」は彼に対して神聖であらねばならぬ。全宇宙に於いて人の欲し又人の支配し得る一切のものは単に手段として用いられ得る。唯人間及び彼と共に凡ゆる理性的存在者は目的そのものである。即ち彼は彼の自由の自律の故に神聖なる道德律の主体である」。(実践理性批判, 波多野精一訳岩波文庫114頁)だがカント的人間はスラムに存在しない。経済的失敗と不具, 麻薬と賭博の人々や, 酒飲み, 変人, 犯罪者, 浮浪者, その他, 各種の不安定な問題をもった性格の人々である。ここにカント的な人間即ちあるべき人間を捨象して一つの社会の存在を前提としそれに随伴する生活条件とそれに適応する社会制度とを前提とするある人間を考えなくてはならない。スラム的人間を象徴するものとして次の一文を掲げよう。

No Money: no friends... Oh, how one feels to have no one to be with. ... Tired, sick, all in. ... What is a fellow to do? ... Am hungry. No place I can go. Don't know what to do. ... A fool there was and that am I. ... Those who know nothing about it are fortunate. ... To hell with everything. ... I wish I was dead. ... None like me. ... I must get work. ... I think I'm going crazy. ...^②

これが彼の生活の全部である。人間の意識だけがこういう現実から独立的に別のものであり得ない。それは彼の生活と社会関係がスラムにあるからである。

鴨川の流域に田中, 三条裏, 内浜などのスラムがあるように, シカゴ河の北側はスラムであり摩天楼の影 (The shadow of the skyscraper) と称せられる。社会学的現象上スラムは(他の)隣接地域 (adjoining areas) と異った社会規範を表す。そして「スラムは住民に特殊な態度と行動を課する」^③。そして「スラムは住民が各自彼らの裡に所有する偏見を打ち破り社会的距離を最低限えと引き下げるように巻き込む」^④。各人はスラムのホークウエイやモーレスに同化され, 自己の主体 (identity) を失う。身に着けていた彼の社会的性格はその意義を失う。そして「シシリア人とかペルシア人とかはおらずスラム (人) が存在する」^⑤。

スラムに於ける自由, それは「スラムの生活が (一般の) 因襲的な世界から離れて殆んど完全に生きられるということなのである」^⑥。従ってこの自由の所有者は自由の自律をもつ道德律の主体ではない。無政府の状態としての自由なのである。ここに「自由の概念」についてカント的自由の捨象が要請される。或いは自由の一側面のみが強調される。彼にとってポリ公 (Copper) は敵 (a natural enemy) でしかない。かつスラムの内部に於いて「人々は彼らの隣人を知ろうとしないし信用しない。」 (men neither know nor trust their neighbors.)^⑦。これがスラムに於ける「個人主義」の意味である。この個人主義の所有者は「彼の問題を唯一人で考える。」 (the persons of the slum has to meet his problems alone.)^⑧。自己の外に他の人格を考える多元論をもたず, 単元的に自己のみを独り考える。これは人間と人間とを隔てるエゴイズム

となる。「エゴイズム」は危険なる心の病—人格悟性の病—である。

個人主義=利己主義のスラムの人々が異常であるのは既に明かであった。そしてこのような人々が住む「スラムは共同社会の性質を具備していない。」(there is nothing of the nature of Community^⑨)。スラムに於ける自由は浮動 (mobility) であり、個人主義は匿名 (anonymity) と同義語となった。そしてスラムは「無秩序な行動と不良, 犯罪の世界」(A world of unconventional behavior, delinquency and crime^⑩) となる。スラムの住民はこのような行為に於いてのみ資格を得かつスラムの社会規範が元来異常なのだ。

さてスラムへの入口は開かれる。ニイチエのつぶやきが聞える。「地球はその時小さくなった。そして一切を小さくする最後の人間がその上をはね廻る。」

私が接する人間は彼が軽蔑する心貧しき悲しき人たちであろう。この悲しさという普遍的な感情、一つの内的現象は何から来るのか。その解明のために、先ず三太郎が友人の病床の傍で感じた身体的理解の絶縁性、「個体と個体との隔り」が横たわる(阿部次郎三太郎日記454頁)。何故なら心の貧しい人間にとって、雨も雪も星も我々がみるようには感じない。それは涙であり、ナイフであり、首をつつた幽霊の眼である。ここに我々は心の貧しい人間に同情せねばならない。自らも心貧しき人となって同苦 (Mitleiden) が必要となる。しかしこのことは倒錯的なアリストクラート (ギョー社会学上よりみた芸術) であるデカダンの理解と同じくいまは無用である。いまやスラムの人間に対して根元的な立場が望まれる。それは我々は人間として共通であり、「人間—生きている人間—とはエゴイストである。」(フオイエルバッハ) という点である。スラムに対する理解はこのエゴイズムによって隔たるが、この個別性が個人の具有する共通点である。エゴイストは心の病人であり、何かに飢えていることが彼の条件だ。スラムの住民は何に飢えているか。先ず飢えとは何か。

II

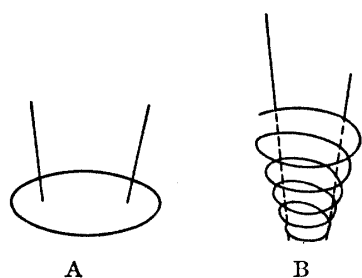
人間の存在に於いて身体は如何なる意味を有するであろうか。現実の人間は一個の身体を所有し、彼は根源的に身体と結びつけられている。この原始的事実から人間存在の基底条件は身体であると考え得る。身体は単に人間によって所有される一つの客体に尽きず、それは深く主体の存在に連り、身体は即ち自己 (の心) といわれる面をもつてであろう。意識、感情、記憶など人間にとつてさまざまな心の問題は身体を離れて存在するだろうか。否、それらは身体を軸として流れている。

吾々はさきにスラムに於ける一個人の告白をみた。その中に「私は飢えている」とあったのが記憶される。この飢えとはいうまでもなく胃袋が感ずる欠乏である。これについて Feuerbach は人間とは彼が食べるころのものであると考える。(Das Man ist was er isst)

これは非理性的、非精神的な人間理解であって、その意味で素朴、直接的、低級な考え方である。しかしながら、現存在としての人間についての考察にあたり、フオイエルバッハの解釈

はどこまでも本質化，観念化されずに残るところの人間存在の實在的基底といえるだろう。従って吾々のスラムに対する人間観も，まずここから開始される。

飢え＝欠乏とは胃袋が満たされていぬ状態であった。生活という「生キテ活動スル」ためには，科学的に設定された最低のエネルギーを飲食物より摂取，消費する必要がある。しかし空腹の状態とは籠山博士によれば次の状態を指すのである。「生活するためのエネルギーと等しいか，又は不足した食物しか得られぬ状態」。この食物の消費と補給の關係に於ける一状態を博士は一つの循環形式の下に表示されるという。「絶えず循環は同じ点に帰ってくるから，中心点（身体，筆者注）は一点に止っている」（図表A）。或いは「循環が漸次に縮少して^⑩いて，その為^⑪に中心の軸（身体，筆者注）は次第にやせていって遂には消失する」（図表B）。



A

B

このような状態は異常な状態である。静止的，ないし負数的な状態であり，消極的ないし死に近い方向に身体を変化さす身体の人間の一状態である。この状態は客観的な症状としての病気の概念の下に把握できないだろうか。Spranger は「病気はその身体に於いて——その生起したところのものによって——変化を受けるものとして理解さ

れる^⑫」という。吾々の課題である飢え＝欠乏も又，身体に於いて——その生起したところのもの（胃袋に於ける食物の小量又は皆無）によって——変化を受けるものとして理解される。Spranger は，生起するものとは，「身体を妨げること（Störung），害うこと（Schädigung），危くすること（Gefährdung）——生命を脅かすこと」と語る。そしてこの生起するものによって妨げられ，害われ，危くされるものは「身体の適応性，均衡性，…要するに生存能力」であると述べる。飢えも病気の一つと考えられるであろう。

だが吾々は疑い深いことが必要であろう。もし飢えが病気であるなら，この飢えは，胃病のように病原体による飢えなのか。身体に於いて生起するものは病原体なのか。吾々の飢えも，胃病による飢えも身体に生起する。しかし吾々の飢えは，発生的に病気のように自然有機体である身体に於ける異常現象であるのか。病気のように，アプリアリに自己の内的器官それ自体の異常から来り，環境に対応するところの自己の身体の在り方の問題であろうか。この疑問はスラムの人間に対し，スラムの人間成立の基盤を何に置くかを投げかける。この飢えた人間の発生について社会と個人（スラムの人間）のいづれがより多く責任を課せられるか。社会＝環境という方法論をもつか，又は病気＝素質という方法論をもつかという闘争の深淵なのである。しかしいまこれについては触れないでおこう。

吾々の課題とする飢えは——病気であると否とに關せず——身体に於いてそれが現れる。飢えは結果的に生に対する充足性が欠乏し，身体を軸とした生活空間の縮少を持ち運ぶ。飢えた者の身体は自己の意志とは背反的に独立的存在となるだろう。身体は意志と身体を否定し，一定の必然的経過を辿って死への転機をとるであろう。飢えと病気の等式ないし不等式の問題

を離れ、飢えは外形的、客観的に病気のように「見える」。更に、病気が社会病と遺伝病とにかかわらず飢えたる者の住むスラムには統計上、病人が多いことも考えておきたいものである。

ここにいう、社会病とは、伝染病及び、「病気の階級性」の概念の下に把えられる、社会的悪環境の下に屢々発生する病気を指す。例えば結核、トラホーム等。

Ⅲ

客観的な症状としての病気は、主観的な状態としての病気を齎すに違いない。即ち障害をうけた人間の状態全体から受ける主観的な苦しみがあるであろう。この意味ではそれは、実存的意味での病気であるとも考えられるであろう。客観的に把握される病気が、主観的な心の病気を齎すということは、より適切な概念として心の病を社会的疾患と考え、右を社会病理現象なる概念の下に把握される。

社会病理現象とは、非行、犯罪、自殺等、それら人間行動に於ける病理的、逸脱の諸現象を指す。スラムの一住民は「死にたい」といった。

自殺とは、社会的状況から自己をとり除くことである。自殺について論議されるのは、自殺者を見出した世間である。或いは自殺を希望する自殺以前の自己である。自殺が真に問題とされるのは、主としてこの後者である。何故なら、自殺は自殺者から離れた問題ではなく、自己の内面的な事柄に属する。生と称する社会生活は、彼にとって無意味であり、自殺が彼の生き方である。ここに生の概念それ自体に関する価値の転換が行はれる。この転換は、社会生活と、彼の生活に於ける希望の Weight のうち、後者が大となるとときに認められる。自殺者は、吾々と異った未来を持つ。この未来は、あの世を認める事と否とにかかわらず、等しく存在するものである。それは、生命力・動物力を失はんとする個人の憧れるロマンチズムか、休息なのか、或いは、生命力がありながら、社会的状況から追いつめられた犯罪者など、自殺者の個人差が認められるにしても、要するに彼は此の世がわずらわしいのである。人々が人間であるのを見るのが嫌であり、自己が人間であることに愛想がつきる。そして自殺という自己救済の手段を望む。

さて、自殺の原因、動機は、未来に対する不安であり、次の少女のように現在に於ける疲労であろう。「疲れた。それだけだ」。(I am tired of everything. That is all[®])。スラムに住む一少女は右の遺書を残して自殺した。そして自殺の経過は、決意に出発するが、この決意は何の為に自殺するのか本人も判らぬことであろう。自己の意志を離れた物理的な運動に身をまかすことによって、自己の苦痛からの解放を感じたいのであろう。この観点に立てば、一般に自殺の原因と称せられる病気、失恋、生活難などは、動機の一部であるか、過程であるか、或いは誘因であるに過ぎぬ。

自殺の真の原因は疲労であろう。しかし吾々は「疲労の誘因」として重大な、そして一般的な要素である「病気」や「貧困」を「自殺の社会的原因」と考える。

前に述べた如く、吾々は飢えという生理的な現象を客観的な病気と考えた。この飢えという現象は、経済的な一現象、「金が無いこと」即ち貧困（飢えを満たす経済手段の欠除）によって齎らされる。従つて飢えは貧困と同義語と考えていい。いま自殺という心の病気の原因を客観的な病気や貧困とみるのだが、貧困は病気であるから、自殺の原因はすべて病気である。ではどうして客観的な病気が、即ち飢えが、主観的な病気（自殺）を齎らすのであろうか。

メーヌ・ド・ピランは次のように語る。「人は苦しまない時は殆んど自分自身を考えない。健康は我々を外物に齎らし、病気は我々を内に導びく」（沢瀉久敬「メーヌ・ド・ピラン」29頁）。吾々は病気に於いて先ず自己の身体を考える。そして身体に根源的に結びつけられた自己の存在(心)を悟る。吾々が或いは痛みを或は衰弱を感じるのは、自己の身体に於いてであって、身体之苦痛に於いて自己そのものが悩む。病気はその意味に於いて身体を自己へと限りなく近づけその極、身体と自己(心)とを合一さす。ここにエゴイズムという心の病が生れる。これは人間の絆を切る非社会的な病である。社会生活に於ける規範的秩序ないし共同精神は脅かされ混乱する。様々の精神をもった個々の人間の共同生活を可能ならしめるものは「共通の文化の分有^⑭」であるが、これがエゴイストによって失はれる。吾々は最早彼の行為を共通の文化の分有^⑮に基いて「相互に予見を可能にし、期待をする」(mutual predictability or expectation) ことができない。犯罪、自殺などエゴイストの行為は、文化的社会圏外の問題、基準外の問題という意味に於いて異常であり、病理的、逸脱的である。このような反社会的な人間に対し、吾々は人格の喪失者（人間解体、人間失格）と呼ぶ。彼は人格という社会的な衣を失っている。(Personal Disorganization)^⑯

さてスラムの住民、貧民について、従来次のような見解が採られる。「無気力な腐敗墮落者」(…diese passive verfaulung)^⑰、「卑屈に弱少に自己流に物事を理解しようとする者」又は「自己の満足の為に現在に安住し、未来を認めず——社会的希望なく——過去を救済せず——責任なく——生きるもの」^⑱「人間社会の非戦闘員」或いは「部分的或いは間歇的に社会的人間である者」^⑲又は「目標に対し規則性、永続性、調和性のない者」。

このような貧民心理に関する見解を要約すれば、「社会的寄生性^⑳」ということに尽きるであろう。「社会的寄生性」とは、独立ができないので社会の人に頼って、若しくは社会の保護を必要とする階級に属する人々の心理状態である。即ち怠惰者、常習犯罪者、無頼漢、乞食など自己の生活を社会の意志に托す(Disorder of personal-social character)の状態である。彼の生活目標は、社会の或いは寧ろ気まぐれな好人物の意志(感情)によって決定されるから不安定である。彼の生き方は他人の生死によって左右されるから運命的、偶然的となるだろう。これは次の如く、直接的音楽的エロスの美を表現する。

IV

乞食について、所与の考察を進めよう。「社会的寄生虫」としての乞食は、その生活の不安

定性をもって特長づけられている。生活の不安定性とは、具体的には、消費された労働力が再生産されるか、再生産されないか、という限界点の状態であるといえる。換言すれば、それは飢えていないか、飢えているか、という状態なのである。職業は生活—生計維持を根源的な目標とするが、この根源的な目標について、各人の意識の程度は、職業の種目ないし収入の程度によって異なるであろう。収入の多い職業ほど、職業従事に際して、自己の生活を意識する程度は低いと思はれる。

ここにいう生活を意識することは、「人たるに値する生活」(… Wirtschaftslebens … eines menschenwürdigen Daseins… ワイマル憲法, Artikel 151) を指さない。「生理的—実存的な生活」(physiological-existent living) 及び「生計的生活」(subsistent living) を指す。

生活の不安定性はみられず、職業を通じて職業人なる^{ペルソナ}仮面を着け、自己を客観的に所与の役割を演じうらと思う。職業それ自体に酔い楽しむ余裕と気分が生ずるであろう。しかし乞食の如き職業に於いては、右の事柄はあり得ぬ。自己自身を離れて世間の立場で問う職業ではない。それは自己自身が問題となる職業である。自己という存在の根拠が自己にとって問いとなるのだ。乞食は、彼にとって自己の外側の問題、傍観的態度ではあり得ない。生活の不安定ということ、それは自己の存在の背後に、或いは底に虚無が感ぜられる。故に自己の存在が自己自身にとって?となる。それが露はれるのである。乞食は彼にとって外的な問題ではない。しかし、彼の内的な問題でもない。彼は自己を外から観察し、内から観察せられることを拒否するのだ。観るとか観られるとか、二つの観想的な自己そのような余裕は消える。問う自己と問はれる自己とは一つである。彼は単に存在し、乞食という職業に於いて自己を賭け、実験している。生きるということ、その空間に於ける時間的一状態即ち刹那を体験する。

ここに云う生きる事とは、希望—失望、誇り—恥辱とか、その他何らかの意味に於いて人間を精神的思惟の内容にまで高めるところの観念性についてではない。或いは、善い—悪いとか、合法—非合法という価値・規準の体系・判断に属する生き方でもない。生きることそのこと自体である。そういった実在、事実、(Realität) を指す。例えば、「生への盲目的意志」(Wille zum Leben) である。

一人の乞食を大都会の橋の上に立たしめよう。義手の先の金具が眼に着くようにする。彼の顧客は、通行人であり、未知らぬ人、気まぐれな連中だ。

朝から夜まで、そして今日まで、彼は此処に立っている。潜在的放浪者のような眼で、複雑を極めて変転する世界を眺める。彼は単独者である。うそ寒い風が心を通る。彼は人々の中にいるが決して自己を人々と同一視できぬ。都会という世界の内に存在するが、この世界とは、世界そのものであって、アト・ホームではない。彼は周辺人である。彼の外にある都市は回転する。…都会の明暗。ぜい沢と疲労。一切の対照。色彩と流行、高価なマークをつけた自動車が迂る。尊敬すべき紳士淑女。都市生活のその表面的な対照の下を、勤め人、街娼、学生、不良、家出少年、芸術家、オフィスガールなどが思い思いの心 (ambition) を隠して歩く。国防色の時代から今日まで。色彩は変り、デモ隊や宣伝カーや、号外が通り過ぎる。…彼の不安定な職業は、心を虚ろに無気力にする。街頭に立つことは、死への存在に自己を投げだすことと

ある。そして他人の意志に自己をまかすことは、自己の存在可能を通行人に賭けることである。彼らのうち誰が、そして何人が、彼の顧客であるか、彼は知らない。しかしすべての彼らに対して彼は、惹きつける手段が必要なのだ。一顧客を得るには、パチンコ以上に虚しい努力が流れ賭けられる。しかしその際、彼はすべてから解放され、生活すら無関係となった極めて自由な微笑を浮べるであろう。空腹でありながら、空腹を感じぬ心である。明日なく、疲れた人間が現世への執着を離れ、自然に憧れながら、人間を受け容れ、他人が人間であることを幸福に思う自由な立場であろう。

この立場は、ある種の象徴的風景を思はしめる。例えば、「昇る太陽よりも、夕陽をよし」という浪漫派の落日に於ける詩人、これは、斜陽の貴族的階調、外人部隊の兵士の背に尾を引く影でもある。或は、ダミアが歌う「ラ・セーヌ」に於ける心を流れに托した脱落的な快楽。「過去」「私は夢みる」「かもめ」のロマンチズムである。

だが、それは、別の風景であろう。生活力—動物力の興味を喪失した人間のみる氷のように透み渡った観念の世界だろう。その世界には眠りという平和がある。それは童心なのか、傲がんのか、判らないが、少くとも彼は死と遊んでいる。眼に映る現世は美しいであろう。それは、一切のものに対して、陶器や自然に対して実感する美しさとして。人間に対する不信、無関心の立場である。

だが、それは更に別の風景であろう。野蠻人へ逃れ、そこに辿りつく世界であろう。動物的にのみ表情し、社会的に無気力と馬耳東風の世界だろう。

問題を空腹の状態に帰さねばならない。そして、浮浪者收容所に住む右にみた乞食が、如何なる進路を辿ってスラムに到着するかを眺めたい。

身体は存在の基底条件であり、Existenz-Minimum が確保されていないと生きられない。病気になるれば人はエゴイストになる。貧困という飢え=欠乏の状態は、その担い手を無反省に自己肯定させる。彼の性格は社会的寄生虫であると云はれるが、それは欠乏充足という一つの自己保存本能の表現として受けとられる。乞食という事は恥ずかしいことであるが、彼にとって乞食を選ぶことは——社会的に規定された切望と、その切望を充足するための社会的に構造づけられた道——を認める暇がないからである。乞食ということは、彼にとって、制度的（社会的）には禁止されているが、成功の幻影を得るに、しばしば有効な手段として習慣づけられた行動形式の一つなのである。飢えのための犯罪についても同じであろう。

単独者として示された彼の職業と、その性格をみた。次に彼がスラムという社会の一存在者としての職業と性格を形成するために、予め左の図式を試みる。

彼は現在「自分の生が思うようにいかぬ者」(die Missratenen) 或いは「現実に関して苦悩する者」(die Leidenden) である。即ち、現在、異常な消極的、負数的方向に自己をさらしている。彼は過去に於いて何らかの難破をした人である。生活を維持する平和の条件が消えると、それは過去の平和となる。彼の生存理由は疑問視され、彼の地位、職業、それを支える社会から転落し、絶望し、疲れる。彼は新しい生活を発見するべく、もう一度やり直す必要がある。その為に「あれか、これか」(Entweder-oder) を選ぶのだが、その際緊張を生じる。現在より過去がいい。或いは現在、所有するものより、もっと新しい刺戟的な何ものか——幸福——が

ある気がする。この一連の不安な状態が放浪であり、何処かに安住の場を求める。彼に人々の支持は最早ない。自分だけとなり、自己の事柄は自己が解決せねばならない。過去は確かに宇宙論的な価値、真の世界であった。それが失くなった。始めに物質的なものが次に精神的なものが消えていく。蝮の触手も獲ようとする餌がなくなれば、触手を自己の裡に食む。彼は立ち上ろうと思う。しかし過去の敗北は望まれた場所に対する不適応を悟らせる。いまや、逆に過去の傷が懐しいものとなり、傷それ自体をいとしむ運命愛をもつだろう。生産社会への復帰、一般社会への定着の道が閉ざされている。復帰の努力は虚しい。単独者としての浮浪生活や木賃宿の生活に疲れてしまった。「明日も同じ事を繰返して、昨日に変わらぬ慣例に従おう。野心、荒っぽい大きな喜びを求めずにいるなら、大きな悲しみはやって来ぬ。前に横わる石を廻って通るひきがえるのようになるのだ」。(太宰治, 人間失格)

さて都会の一部、深い虚口が彼を待ち受ける。治療不可能な病気を、せめて聖ならしめる場所、それは脱出を許さぬ場所であろうが、それがいま、彼の真の世界であったと思はれる。過去は、此処への必然的の道程であり、過去が偽りの世界であった。見渡せば、彼と同じ人たちがいる。彼らは scum of the earth と称せられる。既に此処に神とか涙はない。余計な心づかいはない。荒涼があり、風変りな気分が見出される。生き方についての哲学はない。批判は無用だ。此処に住む限り、何処をぶらついていてもいい。大空が彼の家の屋根を通過して直接に見える。補装されぬ通りは、土と草がある。生々しい牛の内臓が売られ、焼かれている。新来者である彼も、数日で此処を気楽に思う。そして定着するだろう。「生真面目な、冷静な、重苦しい人々のいる霧深く、煙のたちこめた陰鬱な英国」から「活々とした情味豊かな、気軽な国民をもつ^②明るく、陽の輝く、温いフランスへ」場面の变化についての実感^②を新来者にもつであろう。ゾンバルトのいうフランスではないだろうが、しかし彼のフランスである。彼は過去を持ち、過去を語らぬ人々の中に来た。昔の縮少された生活空間が消え、自由を呼吸する。

V

彼の異常な心理と行動は何によって来るか。それは飢えから来る。飢えは、何によって来るか。スラムの社会構造の解明を望む。以下若干述べる。

貧民のエトス、彼の存在理由は社会が決定する。貧民の飢えは、衣食住及び性欲という現実的、即物的、生活的な飢えであるが、それは、生活手段の欠乏から来る。彼の貧しい心は「さてきて、世に金もたぬ程^{かた}貧しき物はなく候」(西鶴, 万の文反古巻5)が照応する。金がないのは職業が不安定の故である。貧民は過去の蓄積を失っている。生活の為の余剰蓄積がない。彼は所有した物質財、他人に投影された信用、地位、身分を失う。そういった真に自己でないものを脱ぎ捨てて、単に実存形態としての身体が残る。このような過去喪失の具体的指標が失業、半失業である。高い収入から低い収入へ職業の転位である。彼の労働手段は身体のみだ。収入は低いし、職種は汚い。故に彼は社会に反抗するから犯罪者となるが、常に収入を上品な人か

ら得ているから卑屈な乞食である。この人間観は *Gesellschaftsmensch* である。

さて貧民の非社会性であるが、彼は精神病の如く見えるが、決して精神病のように、本質的遺伝的な下降感覚、気質的に流露した実生活喪失の徴候は見出されない。彼は本能的に *Anti-social* なのではない。彼の異常性は、経済的な外部の異常現象が彼の身体に照応されるからである。ここに飢えが来り、心の異常を惹き起す。社会的存在としての彼は、外的環境に対する適応にしくじる。それは彼がスラムに住むからである。社会的存在が社会的意識を定める。

動物の行動は、一定の場所に閉じこめられ、刺戟が与えられるなら、一定の反応を示すことが予想される。彼の *need* と *Frustration* の行動は、パタナイズされる。行動の方向、作用、機能が現はれる。ここに動物を人間と考え、一定の場所を社会と見なすなら、行動の異常と正常は、社会の異常と正常が決める事柄である。貧民の行動が異常であるのは、スラムが異常である故である。(勿論スラムが異常であるというのは、吾々の社会を正常と考えるからである。正常—異常。一般—特殊の概念は、相対的な *majority-minority* の問題である。更に、貧民はスラムに於ては正常と見なされる。社会は、異常な人間を認めない。凡ての人間は、本来、社会人である。しかし、属する社会は異っている。)

貧民は(吾々の社会から見て)間歇的な社会人である。彼は時に社会人であるが、大部分は野蛮人(*primitive people*)である。そしてスラムは *an area of cultural lag* である。スラムは *jungle of human wreckage* である。しかしここに於いて、弱者の苦悩は結合され、同苦(*Mitleiden*)となる。*Egoismus* は *Massen-egoismus* になる。連帯性が生れる²⁸。そして生命の保存が図られる。しかし、この自己保存は、弱者間の平等を必要とする。平等を裏切る個人の向上、ないし逃走は止められる。これは生の本質的な意欲を阻止する足の重さである。貧民は常に貧民であり、心が貧しくなくてはならない。

しかし、この考え方は、貧民の発生を彼の素質に置くと同じく、決定論に導くであろう。何故なら、貧民自体には、向上の力はない。貧困からの解放は、貧困を感じない一般の人々が、貧民の社会的環境を改善せねばならない。だが人間とは、単に生物的な機械であると同様に、即ち自然的環境に支配されるように、社会に従う機械であるか。人間には環境から独立した自己の意志を所有しないのであるか。

貧民の発生を、自然的ないし社会的環境のみが決定するというのは、リアリズムであり、平明に見える。しかしこれはプロクラステーズの寝床に、人間を当てはめる立場である。吾々は、この方法によって、人間が貧民になる事を確めようとした。乞食、犯罪者、隠遁者など無知、怠惰、不潔な人間を発見した。自然と社会のリアリズムによって、苦しめられた人間の声を見ようとした。そして、彼の声は、動物の声と同じと感じた。動物も、乞食などの状態になりうるであろう。犬は、自己の身体の衰弱を感じるとき、自己の裡の自然にふさわしい外部の自然に適合しようとする。だが、貧民と犬の乞食の概念は、全く同じであるか。貧民が乞食であるのは、自己の決意によるのではないか。

生物の立場から、自殺は導き出されなくてあろう。環境から自己をとり除く作業は動物のなし得るところではない。貧民にとって、自殺が可能であることの認識は、対極的に、貧民が、自己から環境をとり除くことを可能にするものである。これは、環境に対する破壊行動であるが、一つの出発点となるべきもの、創造的な破壊である。貧民が家出をすることもその一例であらう。しかし、更に根源的には、この破壊は、異常を招く、社会構造そのものの変革を内容とする。自己の価値、努力及び報償との間の有効な均衡を社会に樹立しようとする、これは革命と称せられる。

自殺と革命の認識は、精神的境位に於いて、スピリチュアリズムに属するといえる。何故なら、自殺と革命の目標である死と善き社会とは、抽象的概念であり「現実」に見ることはない。吾々が、これを希望することは、既に貧民の認識をリアリズムから観念論へ転換しなくてはならない。貧民の存在は、貧民の意識が決定する。彼は、自己の貧しさを感じず、同時に知る。知るとは、貧しさからの解放を決意さすのである。そして、自己の意志を乗り越えた裁く者に自己を賭ける。ここに貧しさに終止符が打れた。貧しい心と称する自己の裡の阿Q的人間を捨て去り、自己は一つになる。自殺、革命がそれである。自殺によって心の病であるエゴから解放され、革命によって、エゴは、社会連帯の契機に転ずる。或いは犯罪にしろ、乞食にせよ、それが自己の本性であり、一貫したものであるならば、彼は既に貧民ではない。彼の放浪はもはや心の放浪なのではない。

それが、彼の生きる意味であり、自我の社会的表現であるならば進めばいい。それが社会的規準に抵触するか否かは、彼自身の問題である。生の追求が社会人としての方が可能か否かは個人の判定するところである。彼は既に自由＝自律的であり、平和だ。彼にとって次の解釈は無用である。何故なら、この解釈は単なる観念である。

吾々は時に浮浪者を憧れる。それは、働く動物の社会的存在から、自己を解放したい為である。浮浪への憧れは、自己の裡の野性であらう。それは遊戯本能であり狩猟本能と云える。それは、気分によって動く、自由な、楽天的な一元的な、the tender-minded であらう。退屈の底にある空虚を散らすにいいだろう。だが、浮浪者は決して、美的観念に生きてはいない。浮浪は、彼の職業である。それは、有効性の概念が支配する。しかも、この仕事は、乞食として、自己の生活以上に惨めな生活であることを訴えねばならない。卑屈と哀れさは現実以上の生活である事を演ずる必要がある。彼が卑屈でない事を証明するならば、自己の地位を失う。自己の地位についての役割を果さず、失業する。

とまれ、問題は、貧民が、身体的な飢えの結果として、或いは、そこから離れて精神的な飢えをもつ。それが「優らんとする切望」(ペトラルカ)であらうと「酒を飲みたい」ことであらうと、必要なのは上昇、墮落の方向でなく、目標の如何を問はず、自己にとって絶対であるものを求めずには止まぬ点であらう。人間の愚かさ、悲しさであるが「人間は非神聖(であっても)彼は目的そのものである」(カント)。そして吾々はカントが云う観照の叡智の下、精神の静謐なテオリアに於ける人間の尊厳ではなく、動揺と混乱に於ける人間の尊厳を好む。それは、スラムに於いて、美しさと汚なさと、権力とその放棄とが体臭に満ちた舞台に演ぜられる

喜劇の役者, dramatic personate を好むことである。吾々が自律的かつ「社会的」でない所以であろう。だが自律性, 主体性とは, 情熱をもってパトス的に混沌に自己が飛び込むときに獲得される。しかしこのことは, 以上に示した人間類型の如く, 自らを省みること以外の何事もしない「隠遁者の態度」を以て, 歴史のうちに生き, 歴史が自己の裡に生きる実験的認識であっていいだろうか。ここに歴史的且つ社会的な, そして人間相互に於ける相対的な貧民認識が予想される。

・× ×

以上要約すれば, (1)貧民は動物として, 食物その他に対する生理的な飢えをもち, それが, 心理的な障害と異常な行動を起すこと。(2)生理的な飢えは, 客観的な病気と見なされるが, この病人である貧民を発生さすのは, 彼が住む社会であり, 社会が彼に経済秩序外の職業しか与えぬからである。従って, 貧民の心は異常であるが, 先天的に異常なのではない。(3)しかし, 右の観点は社会を, 動物が住む自然界と同じ恒常の歴史をもつと考える。これに衝撃を与え, 且つ, 人間を生物的属性の上位に立たすのが自殺である。自殺の認定は, 貧民が主観的に, 貧民になることを決意さすのではないか。又, 自殺の対極的境位に革命が存在する。

勿論, 現実的に貧民に於いて, 自殺者が, どの程度の数を占めるか。又, 革命に関して, 「喜んで反動的陰謀に買収される」(Marx, Engels) かが問題となる。自殺者が少いこと。革命を望まぬこと。この認定は, 貧民が動物であることを示す。自殺も革命も「動物的衝動」と思われる。しかし, 自殺と革命が貧民を動物から切り離すことも判るのである。問題は, 貧民がもつ生物的属性, 右が生活する環境に於いて, 観念的な属性が見出される。各種の属性が, 現実的具体的な人間の貧困に関して, 複雑なニュアンスの相違をもって絡み合うのである。貧民を歴史的=社会的に且つ相対的に認識する段階を予想する。

結 び

貧民とは自助能力の欠ける弱者, 非経済の人口に属し, 物的状態の欠乏及び精神的破産の状態にある人間である。貧困という経済的不足の状態(生活必要に対し生活手段の稀少)は, 人間に於ける現象である。右は人間の生存の状態を取上げその生物的欠乏に於いて貧困を把握したものである。この状態の原因に就て自然説の立場から指示される。それは生物的リアリズム機械的唯物論である。自然説は自然に対する人間の諸関係の中に原因を追求する。吾々は人間を生物と考え, 自然的環境が意味する自然を即ち社会となし, 右の社会が貧困を生むと考えた。燕が餌を求めて移動し, 移動せぬものは死ぬ如く, 貧民は社会に於いて移動し, やがて移動を拘束される。貧困認識を実験室でなす自然科学的, 形而上学的唯物論である。右の批判に於いて更により深い原因を人間の生物的属性の外に高次の人間的属性に見出し, その解明を試みたものである。

【註】(1) Harvey W. Zorbaugh, "The Gold Coast and The Slum" 8 Ed. 1950. p. 128.

(2) op. cit, p. 136—137.

(3) op. cit, p. 151.

(4) ibid.

- (5) op. cit, p. 152. (6) ibid. (7) op. cit, p. 128.
 (8) op. cit, p.154. (9) op. cit, p. 153. (10) op. cit, p. 157.
 (11) 籠山京, 貧困と人間 昭28. p. 10.
 (12) Spranger, "Kulturpathologie" (同氏論文集, 篠原訳 p. 11より)
 (13) Zorbaugh, op. cit, p, 10.
 (14) R. Linton, "The Study of Man" 1936. p. 271.
 (15) ibid.
 (16) Maladjustment of person; Personal Disorganization の研究について, およそ次の三傾向がある。
 第一は, 社会力としての欲望, 願望等の概念を手がかりとして, 個人の社会に対する不適応を研究する。Thomas, The Unadjusted girl, 1923. Queen and Mann, Social pathology 1925.
 第二の傾向は, 不適応を社会変化及び文化的遅滞の所産と見る。
 第三は, 社会解体の概念を中心としたものである。
 Queen and Others, Social Organization and Disorganization 1935. Elliott and Merrill, Social Disorganization, Revised ed. 1941. なお, 最近の著には次のようなものがある。
 H. A. Bloch, Disorganization, personal and social 1952.
 K. Young, Personality and problems of adjustment 1952.
 (17) K. Marx, F. Engels, "Manifest der kommunistischen Partei" 1848. 3 Auf. 1953. S. 20.
 (18) F. Nietzsches Werke BDI. S. S. 80.
 (19) Guyau. 大西訳「社会学より見たる芸術」大正3年, 第2部, 第6章。
 (20) Kautsky エルフェルト綱領 (1892) 三輪訳より。p. 206.

小稿に示した「社会的寄生性」とは「謙遜は乞食の第一の義務である」というカウツキーの言を演繹したものである。彼は, 施与者の憐みにすがって無償で物を貰おうとする。乞う一寄捨を受ける。この為、彼は, 施与者に対し, 謙遜—卑屈の態度をとる。この態度によって彼は, 生き得る。彼は, この態度によって, 寄捨をうけ, 施与者に寄生する。

- (21) W. Sombart; "Sozialismus und Sozial Bewegung" Neunte Auflage, 1920, S.. 223.
 (22) (a) 連帯性の認定は, スラムを「共同社会」と見なすものである。しかし slum を「共同社会」と見なすなら, (9)に於いて, 「スラムは共同社会でなく」そこには共同社会としての Unity がなく, 個人主義と孤独の場所, (1)(2)(7)(8)といった事と矛盾する。しかしこの事は論旨の撞着を示すものではない。スラムは, 一般の共同社会に比し特長的な共同社会である。それは「一般社会—Conventional world を離れて生きられる場所」(6)であり, 「住民に特殊な行動と態度を課し」(5)(10)「各人がもつ社会的距離を最低限にまで引下げる場所」である(4), (5)。故に, スラムには, 共同社会としての Unity がある。即ち Unity の qualities である, 法律, 慣習, 生活様式的一致, 集団行動をもっている。だがそれは, 異常な qualities である。

要するに, スラムは, An area of Transition であり, 「古い秩序が解体するが, しかし新しい秩序がまだやって来ぬ。従って一切が無秩序であり, 自由であり, 一切のものが問題的 (problemary) である。」(Zorbaugh, op. cit, Introduction)

(b) スラムに於ける連帯性の認定は, 住民の社会的寄生性と如何なる関係をもつか。彼は, 寄生者として単独者である。何故なら寄生者は施与者の寄捨をあてにするから, 寄生者間の「連帯」は生れない。彼らの間に連帯の生れるのは, 彼らの生存に(生物的な)直接関係をもつ場合に限られる。スラムに於ける連帯性の認定は, この点に於いてである。

(1955年1月受理)