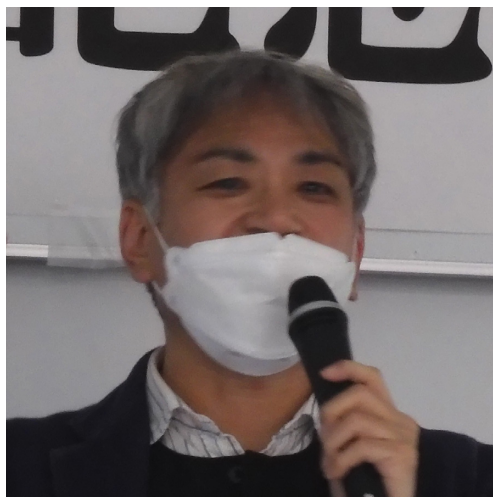


講演 2

北方研究の立場から
—日本人類学にとっての北方研究—



大西秀之
(同志社女子大学・教授)

ご退職を飾るシンポジウム形式ということだったので、後藤先生に関して、角南さんと石村さんとで思い出話でも語ればいいのかと思っていましたが、予想に反し30分の報告時間と「北方研究の立場」とのお題をいただきました。しかも、今回は他の報告者のお二人とも、綿密な打ち合わせをおこなっていません。ただ内容的には、かなり共鳴するところはあるのでは、と勝手ながら思っています。

今日この場には、南山大学の関係者、また日本文化人類学会中部地区研究懇談会の関係者、さらには昨年3月に後藤先生のご退職を記念し有志で出させていただいた『モノ・コト・コトバの人類史』（後藤・大西（編）2022）の執筆者も少なからず、お越しです。その多くの方々は、教育機関の制度の中での師弟関係などではなく、後藤先生という碩学の下に集われたのではないのでしょうか。このような素晴らしい、また貴重な機会に、僭越ながら露払いとしてお話しさせていただければと思います。

私は、「北方研究の立場から」という役割を、本会の企画者からいただいたのですが、「日本人類学にとっての北方研究」というサブ・タイトルを付けさせていただきました。これは決して、大仰なタイトルを掲げたとは、個人的には思っていません。今回は、後藤先生を語るというよりも、後藤先生を料理具材に、渡辺仁と大林太良の二人の「知の巨人」で味付けをしながら、日本の人類学にとって北方研究はどのような学史的立場付けを与えることできるのか、というトピックを思いつくままに語ってみたいと思います。ちなみに、ここでの人類学は、文化／社会人類学や民族誌研究だけではなく、考古学や文献を使うような異文化研究も含めることとします。

■日本の異文化研究の始まり

まず人類学ではなく、あえて「異文化研究」から話をはじめたいと思います。日本の異文化研究は、どこから始まるかという、やはり北海道のアイヌ民族と、現在の南西諸島、沖縄諸島の琉球王国を対象とした研究です。日本の帝国支配、植民地主義は、異文化研究にとって功罪両面のレッスンの場を提供したのです。

ところで、北方と南方では、根本的な違いがあります。なにが違うかという、まず南方は王国「dynasty」でした。日本の教科書では、薩摩島津氏が間接統治していたとか、清朝の二重支配下にあった、などと一般的に語られるのですが、少なくとも日本が沖縄県という国内の一地方行政区に編入するまでは、琉球は国際社会の中で確固たる独立国家でした。どれ程であったかという、ペリーが浦賀に来航し、アメリカ大統領の親書を征夷大將軍に手渡す前に、那覇の首里城に行つて琉球王府

に親書を出していたのです。それぐらい、国際社会の中では、独立国家として承認されていました。こうした背景や認識は、一般社会で共有されていませんが、そういう独立国家を日本の帝国主義は支配し、しかも自分たちの版図の一部として組み込んでいったのです。

もう一方の北には、北海道を中心にアイヌ民族と呼ばれる人々が暮らしていました。そして、近代の日本は、彼ら彼女らを先住民として「文明化」の名の下に同化政策を強制しました。こ

れもよく植民地人類学の文脈などで語られるのですが、西洋近代社会ないし帝国主義の立場からは、博物館に並べられる存在であった日本列島の住民、社会、文化が、今度は博物館に並べる存在としての異文化を創り出していった、そういうアカデミズムを超えた政治文化的な意味でも、日本列島の北方と南方は非常に大事な地だったのです。

さらには、日本の帝国主義は、内国植民地としての北海道での経験を、植民地支配の中で台湾原住民に対して応用しました。北海道に開校された札幌農学校が植民地行政官を産み育てていく場となり、台湾原住民支配をはじめ、第一次世界大戦後にドイツ領を引き継いだミクロネシアに設置した旧南洋庁の現地住民支配にもつながってゆきます。他方、私は専門ではないので、あまり軽々な事は言えないのですが、朝鮮半島などの支配は、琉球王国の経験をかなり引き継いでいて、そこには植民地行政官やいわゆる資本主義の商人なども、かなり関与し行き来していたことが分かっています。そういう中で、異文化研究、取り分け「植民地主義の娘」としての人類学というものが、戦前の日本で醸し出されていきました。またご存じのように、日本の植民地の拡張が異文化研究としての人類学に、新たなフィールドを提供する要因となりました（図1）。

これに対して、植民地を全て失った第二次世界大戦後は、状況が一変します。どうなったのかというと、日本に残された異文化研究のフィールドは、沖縄と北海道



図1 大日本帝国の植民地を含む
行政統治・軍事勢力圏

出典:Wikipedia (<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=16999831>)

のみとなり、もう一度原点に戻ります。その結果、現在日本文化人類学会である旧日本民族学会がアイヌ民族総合調査を北海道で企画し、渋沢敬三の提唱によって組織された九学会連合などが南西諸島で調査を行うこととなります。

ただその後、日本の文化／社会人類学を中心とする民族誌調査に基づいた人類学的研究は、南に偏重していきます。一つはアフリカ、一つは東南アジアです。実際、旧『民族学研究』を見てみると、1990年代初頭までは、圧倒的多数の論稿がそれらの地域を対象にしています。戦後の日本の文化／社会人類学を推進した東京大学や京都大学、さらには都立大学や南山大学などの関係者も、ほとんどが南を志向していました。ちなみに、京都大学はなかなか文化／社会人類学の講座が開設されなかったのですが、人文科学研究所に加え、東南アジア研究センターやアフリカ地域資料研究センターが、実質的に人類学的研究を担うこととなりますが、そこから南に偏重していたことをうかがい知ることができます。

なお北が人類学的研究から外された理由は、非常に簡単です。一つは、人類学の対象となった北方先住民が暮らす地が、第二次世界大戦後に社会主義・共産主義の支配圏になったため、日本をはじめ西側諸国の研究者が民族誌調査をできなくなったことです。もう一つは、アメリカやカナダという先進国の中の先住民が、開発や近代化の影響を受け変容する中で、なかなか北方研究が進まなくなったことです。そうした状況は現在にも通じているのではないかと思います。なおこれは、今日の私の報告の中核的なポイントにもなります。

■ 渡辺仁の学説史的位置付けと研究理論

北方地域を対象とした人類学的研究が低調となる中、学説史に刻まれる一つの研究成果が、現在のCHaGS（国際狩猟採集民会議）の母体となった国際研究会議 Man the Hunter（図2）の場で、渡辺仁によって報告されることとなります。この渡辺の報告は、後年、記念碑的業績となる *The Ainu Ecosystem* (Watanabe 1972)（図3）として出版され、国際的に最も著名なアイヌ研究になるとともに、日本の人類学を代表する研究成果ともなります。

そこで渡辺が打ち出したのは、端的に表現する

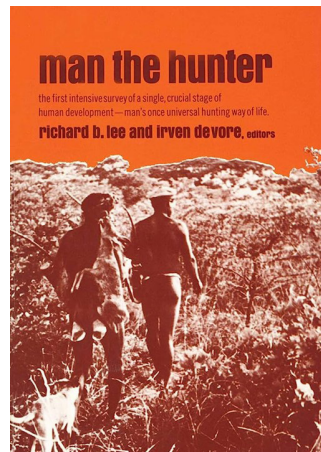


図2 Man the Hunter

ならば、北方の狩猟採集民は、南の狩猟採集民とは根本的に違う、なかでも重要なのが、北方では農耕社会で見られるような定住化がなされ、富の蓄積を含めた社会階層が起きている、とい

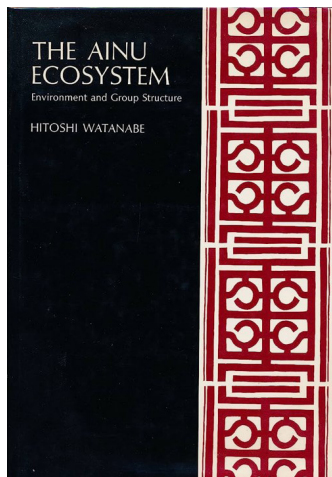


図3 The Ainu Ecosystem



図4 縄文式階層化社会

う指摘です。これまでステレオタイプ化された南方の狩猟採集民像とは異なる、国家なき蓄積や国家なき社会階層が北方の狩猟採集民社会で生まれ、さらに威信経済のようなものまである、ということが指摘されたのです。ここで言うステレオタイプ化された南方の狩猟採集民というのは、決して日本の人類学だけではなく、世界の人類学の中で共有されてきたものでした。

もう一つ大事なポイントは、ジュリアン・スチュワードが提唱した文化生態学などの理論的背景にある、マルキシズム的な環境決定論に基づく下部構造による上部構造の規定を、渡辺仁が徹底的に批判していることです。渡辺仁は、『縄文式階層化社会』（渡辺 1990）（図4）という単著を刊行しているのですが、これは考古学を専門とされる方でもなかなか手に取った方が少ないのではないかと思います。まして、文化／社会人類学や民族誌研究をされている方で、知っている人はほとんどいないかと思ひます。

都立大で社会人類学を学んで北方研究をされている方が『縄文式階層化社会』は、民族誌研究の集大成とも言えるすごい本だ。でも、縄文だけに限定しているように読めるタイトルが悪い」とおっしゃっていたのをよく覚えています。確かに指摘の通り、この本は縄文社会を語っているのではなく、縄文社会を one of them として北方社会の狩猟採集社会の特徴を描き出したものです。その中でも、決して社会の複雑化や階層化は、環境要因や下部構造が決定しているのではなく、むしろ威信経済などの上部構造が形成を促しているのだ、ということ徹底的に論証しています。

ただこの非常に重要な論点は、学会で共有されずほとんど理解されていないのではないかと思います。

いっぽう、考古学と民族誌の接合という観点では、雄山閣から出版された『人類学講座 12 巻生態』（人類学講座編纂委員会（編）1977）（図5）の中で渡辺仁は、ルイス・ビンフォードによってエスノアーケオロジーが提唱され国際的に周知される前に、明確に「遺伝も文化も形質も、結果にしか過ぎない。結果をわれわれは手にしているだけだ。そのプロセスは民族誌研究で見られない。だから、自然人類学も、先史人類学も、考古学も、言語人類学も、民族誌を見なければならぬのだ」という極めて重要な先見の明を打ち出しています。

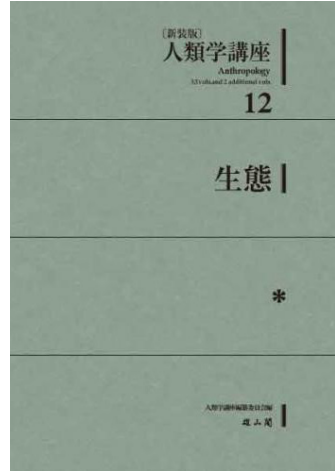


図5 人類学講座12巻生態

では、渡辺仁の学説史的位置付けはどうなっているのか、というと特に1980年代の終わりから1990年代にかけて、ニューアーケオロジー運動などとともに日本で渡辺仁が再評価された流れを知っている考古学者にとっては意外かもしれませんが、文化／社会人類学どころか、その中で生態学的アプローチを担当していると自認する生態人類学の中でさえ、渡辺仁は忘れられた存在になりつつあります。もっとも、渡辺は、東京大学の理学部人類学で、日本の生態人類学を推進されてこられた秋道智彌先生や、昨年ご逝去された東大医学部の人類生態学講座を長年指導されてこられた大塚柳太郎先生など、重要な後進を育てています。

では、渡辺仁の学説史的位置付けはどうなっているのか、というと特に1980年代の終わりから1990年代にかけて、ニューアーケオロジー運動などとともに日本で渡辺仁が再評価された流れを知っている考古学者にとっては意外かもしれませんが、文化／社会人類学どころか、その中で生態学的アプローチを担当していると自認する生態人類学の中でさえ、渡辺仁は忘れられた存在になりつつあります。もっとも、渡辺は、東京大学の理学部人類学で、日本の生態人類学を推進されてこられた秋道智彌先生や、昨年ご逝去された東大医学部の人類生態学講座を長年指導されてこられた大塚柳太郎先生など、重要な後進を育てています。

しかし、『生態人類学を学ぶ人のために』（秋道・市川・大塚（編）1995）（図6）という本を手にとってみると、そこでは「王殺し」が行われていることを見出すことができます。京都大学理学部の人類進化論講座ないしは霊長類学の文脈で、伊谷純一郎や田中二郎の系譜が語られる一方、東京大学の方は理学部人類学講座の名前は出るので、大塚柳太郎と鈴木継美から始まる学説史となっていて、渡辺仁がその前段に位置づけられず、その名前が消されています。編者の一人でもある秋道先生や、東大人類生態学を主導された大塚先生が、渡辺仁の弟子でもあるにもかかわらず、このような語りになされるというのは率直に言って不思議な、ある意味非常に興味深い現象ではないかと思えます。

実は数年前、中部人類学談話会の「特集 生態人類学の現在」（2012年7月21日、9月29日実施）が開催された時に、霊長類学や生態人類学を専門とされる京大の方々とお話したのですが、ほとんどの方が渡辺仁の

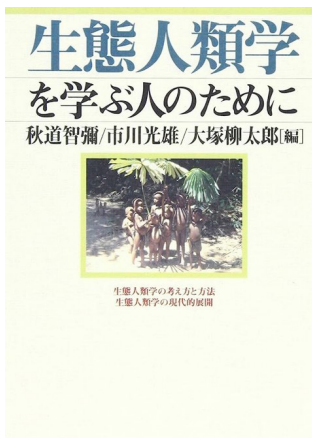


図6 生態人類学を学ぶ人のために

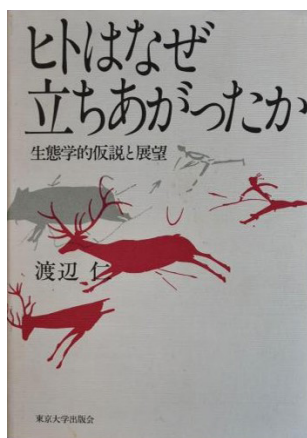


図7 ヒトはなぜ立ち上がったか

記念碑的な著書である『ヒトはなぜ立ち上がったか』（渡辺 1985）（図7）を読んだことがないということでした。ただし、誤解を恐れずに言うならば、田中次郎先生や市川光雄先生、亡くなられた掛谷誠先生は「仁さん、仁さん」と事あるごとに、生態人類学会で名前を出しておられていて、きちんと日本の生態人類学ないしは生態人類学会設立の中で、渡辺仁という存在が大きな役割を果たしていたことを認識されていました。しかしその事は、公式にはあまり語られていない状況にあります。

ところで、渡辺仁は戦後すぐにロンドン大学に留学し、構造機能主義を徹底的に学んでいます。秋道智彌先生は「私は仁さんに『秋道君、生態人類学をやるのだったら文化／社会人類学をまず徹底的にマスターしなさい。そこから初めて生態学的アプローチができるんだ』とよく言われた」とおっしゃっていました。こうした事実に対して、1980年代の終わりから1990年代にかけて、東京大学の考古学グループの安齋正人先生や佐藤宏之先生などが盛んに渡辺仁をフィーチャーし、いかにニューアークオロジーにつながる思考を持っていたかを語ってきました。こうした背景が、ものすごく渡辺仁の評価を、日本で難しくしているところではないかと個人的に思っています。

そんな状況を踏まえ、今日は北方研究を推進した渡辺仁の理論をお話したいと思います。まずはエコシステム論からお話をします。渡辺仁といえばエコシステム論というくらい著名ですが、これには往々に一つの誤解が含まれる傾向が指摘できます。というのは、彼のエコシステム論を環境決定論と思いついでいる方が少な

らずいるからです。しかし実態は、渡辺仁のエコシステム論は極めて社会決定論的になっています。地理学では環境可能論というものがあるのですが、そのような理論に非常に近似しています。あえて私の解釈で今風に言うと、自然環境の特定要因を社会の仕組みが生態学的ニッチとして広げているのだ、というような内容になっています。そこが大事な論点になります。

他方で、渡辺仁のエコシステム論は、もちろん帰納法的に要素から積み上げていく説明方法とは違って、演繹的アプローチとなっているのですが、ただこれはニューアーケオロジーの仮説演繹法と少し違うのではないかと個人的に思っています。そしてこの理論は、極めて理論負荷的なものになっています。ニューアーケオロジーの仮説演繹法とは違うのではないかと、というのは、ついこの間のハワイでの国際会議で後藤先生と話をした際に、「渡辺先生の論文を読むと、『この要因とこの要因がこう関係するからこうした結論となる』という説明が一切ない」ということで同意したことからの着想を得たものです。

渡辺仁のエコシステム論は、モジュールになっているのです。モジュールとは、分析概念と説明概念がセットになっているものです。この話をする前に、少し話が飛ぶのですが、文化／社会人類学における文化を事例にして、分析概念と説明概念をなるべく簡潔に説明したいと思います。まず文化／社会人類学の文化の説明が分かりにくいのは、分析概念と分析対象や説明概念が同じ文化という言葉になっているから、という指摘ができます。例えば、「文化というのは意味の網の目だよ」と言って社会行為を読み解こうとするときの文化は、対象ではなく分析概念です。ただこうした役割以外にも、文化は分析対象として設定され、実際の社会を読み解いていくとする場合もあれば、「社会がこれこれこうなっているのは、こういう文化があるからだよ」というように解釈概念ないしは説明概念として用いられる場合もあるため、取り扱いを間違えると文化で文化の説明をしてしまう愚を犯してしまう危険を常に含んでいます。よくあるように、「なぜこういう文化の違いがあるのですか」という疑問に対して、「文化背景が違うからです」というトートロジカルな、循環論法的な説明になってしまうわけです。ですから、分析概念と解釈概念ないし説明概念は分けなければいけません。

こうした課題を踏まえた上で、渡辺仁のエコシステム論を検討したいと思います。一例として渡辺は、個人が社会活動をどう行うか、という問いに対して、社会活動は現実の環境に働き掛ける技術とともに、死後の世界や災厄などが起こるメカニズ

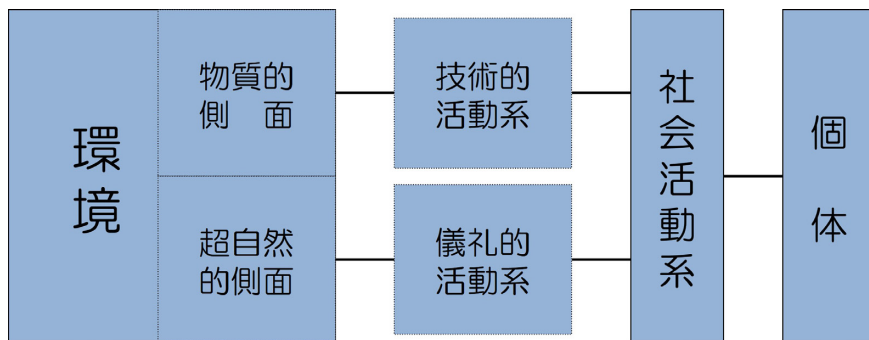


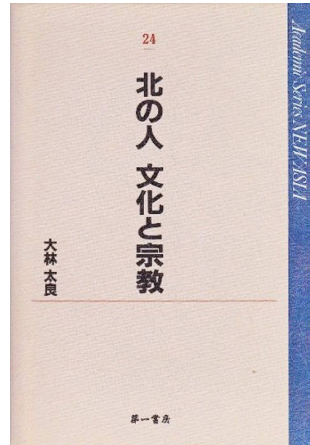
図8 環境に対する人間の働きかけ
 出典：渡辺仁1977「アイヌの生態系」『生態』（人類学講座12）

ムを人間が頭の中で仮構した超自然などに対する実践として儀礼や信仰体系を行っている、という説明をします（図8）。これら二つが環境に対する働きかけになっているのですが、ア prioriに人間行動は技術的实践と儀礼的实践に分けられることが提示されており、ある個別具体的な人間行動をどちらかの要因に配置すれば、あとは因果を説明しなくても社会的にどのような役割を果たすか説明や理解が得られる、という論理構造となっているのです。

こうした説明や解釈がセットになっていることは、例えば渡辺の著名な概念である「上級狩猟民」に関しても認められます。上級狩猟民とは、「こうした条件をそろえているものだ」というように要因と説明がセットになった条件と構造を事前に提示されています。ですので、その条件にフィットする要素がなければ上級狩猟民というものには存在しない、逆にフィットする条件があれば上級狩猟民が存在する、という形で説明や解釈が自ずと導かれることとなります。

東京大学のダーウィニズム研究の第一人者の佐倉統さんが、「ダーウィニズムが滅ばないのは、ダーウィンの進化論はモジュールになっているからだ」と指摘しています。つまり、ダーウィニズムの理論は、それそのものが「正しい」のか「間違っている」のか、という対象ではないのです。ダーウィニズムというモジュール化された説明の構造ないシステムに、該当する要因を組み込めば、これこれこういう進化の説明になる、というような考え方になっているのです。この辺が、実は日本の生態学や生態学のアプローチの中でも、あまり理解されていない重要な論点ではないか、ということを考えています。

これまでの話を踏まえた上で、後藤先生に禅問答で有名な質疑の掛け声「そもさん」を発したいのですが、では渡辺仁は南方地域をどのように位置付けていたのか、後でお聞きできればと思います。



■大林太良の学説的
位置付けと研究理論

話をもう一人の北方研究を推進した人類学者、大林太良に移したいと思います（図9）。大林は神話・伝承・民話・民族誌などを研究対象にして多数の論稿を世に問うています。その中で大林は、卑近な言い方になるのですが精神文化や信仰体系

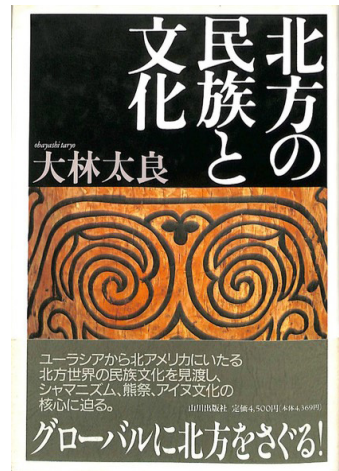


図9 大林太良の北方文化に関する著作

などを対象として、普遍的な北方世界の傾向性を指摘したり、同地域と日本列島との関係性などを論じています。

ところで、大林太良の学史的な位置なのですが、経歴だけを見るとまさに本流といえます。東大の東洋文化研究所の助手を務め、東大の文化人類学講座の講師から教授までを勤めあげています。ただし、日本の戦後の文化／社会人類学の中では、実は大林太良は極めてクラシックなスタイルのドイツの歴史民族学を引き継いだ研究者として往々に説明されています。実際、フランクフルト大学を経て、ウィーン大学で博士号を取り、ハーバード大学にも留学をしています。そして、大林の研究

に構造機能主義はうかがい難く、歴史民族学や比較神話あるいは伝播主義的研究が前面に打ち出されています。またこの点は、もし山田仁史さんがご存命であれば詳細に語っていただきたかったのですが、大林太良はフランクフルトでは文化形態学派を、ウィーンでは文化圏学派をそれぞれ修めています。

では、大林太良の理論はどのようなものなのか。これは既に語られていることではあるのですが、極めて構造主義的です。大林太良先生の直弟子であり、北方研究を日本の文化／社会人類学の中で推し進めてきた一人である、国立アイヌ民族博物館で館長をされている佐々木史郎さんが、ある時「大林太良の個々の論文は、分かっていないとつまらないよね」とおっしゃっておられました。これは決して表面的皮相的な批判などではなく、大林の論稿は全体の構造の中に位置付けないと、ただのディスクリプションに過ぎないということを端的に表された言葉なのです。

確かに、実際に検討してみると、大林太良の議論はまさに構造分析になっています。南方の話になるのですが、国立民族博物館で行われた一大プロジェクトとして、大林太良が中心メンバーの一人となって東南アジアのデータベース作りが行われました。これは一言でいえば、多変量解析のプロジェクトです。まだコンピューター民族学が産声を上げた少し後ぐらいに、G.P. マードックのHRAFのような形で、東南アジアの多種多様な物質文化から精神文化的な要素を全て詰め込んで、東南アジアから太平洋地域にかけての要素がどのような関係になっているのか、ということ进行分析検討しようとした試みです。詳しく語るまでもないのですが、いわゆる構造を措定して、その中から要素を抽出し、それらの関係性を見出そうとします(図10-1, 2)。先ほど後藤先生が講演の中で出された、北方地域の「銀河は渡り鳥の道」の話の分布と極めて似た形となっています。

こうしたことを踏まえると、実は渡辺仁と大林太良は、非常に似た理論を共有していたのではないかと、結論を導くことができます。端的に表現するならば、両者の理論は、極めてシステム論であるといえます。個別の要素を積み上げていって、帰納主義的に説明に至るのではなく、ある個々別々の要素を自分たちの頭の中で措定した構造の中に入れ込んで、その構造から結論を導くという研究を行っていることがうかがわれます。

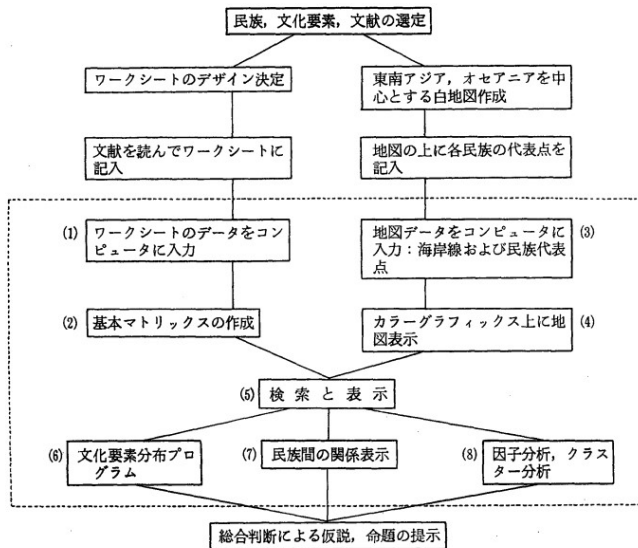
そこで再び、後藤先生に「そもさん」を發するのですが、では当の大林先生は民族誌調査の実践をどう位置付けていたのか、ご意見をお聞きたいと思います。大林研究の極めて構造主義的なところを知っていると、物質文化の分析にも行われていることが分かります。例えば、大林は縄文時代の墓制を対象として、そこに双分制の構造がある、

表1 天地分離神話(4301)と地下からの先祖神話(4305)の比較

		天地分離神話	
		あり	なし
地下からの先祖神話	あり	Sumbanese, Sentani (2)	Ao Naga, Angami Naga, Sema Naga, Lakher, Thado-Kuki, Wa, Lushai, 貴州 Miao, Mnong Gar, Jarai, Iban, Minahasa, Alorese, Kei, Santa Cruz, Ontong-Java, Waropen, Seltaman, Yimar, Trobriand, Walbiri (21)
	なし	Sakalava, Khasi, Akha, Black Tai, White Tai, Muong, Nias, Mentawean, Southern Toradja, Eastern Toradja, To Mori, Bugis, Makassarese, Balinese, Endeh, Lio, Kedang, Wemale, Hanunoo, Ami, Pawan, Puyuma, Gilbert, Ponape, Niue, Society, Southern Cook, Maori, Tongareva, Rossel Islanders (30)	その他

括弧内は、該当する民族数をあらわす。

出典:10-1 大林太良1990「神話4300」
『国立民族学博物館研究報告別冊』11号



出典:10-2
杉田繁治1990「コンピュータによる文化クラスターの分析」
『国立民族学博物館研究報告別冊』11号

図10-1, 2
東南アジア・オセアニアにおける諸民族文化のデータベース

という分析なども行っています。つまり、大林にとっては、テキストであれ、モノであれ、発話であれ、文章であれ、どんな素材であっても関係なく構造分析の対象となる要素となります。実際、東南アジアのクラスター抽出は物質文化でも行われています。

とはいえ、大林太良が東大文化人類学講座の主任教授にもなりながら、現在の文化／社会人類学の中で必ずしも正当に評価されていないのは、民族誌調査を行っていないからではないかと邪推することができます。一年以上、できれば二年間現地でフィールドワークを行い、現地の言葉を習得し、現地の習慣を理解して、当該地域の文化を理解する、というマリノフスキーが打ち立てたフィールドワーク神話から、大林太良の研究は確かに外れています。しかし、去年の文化人類学会で、大林と同じく戦前にウィーン大学で歴史民族学の大家シュミットに師事した岡正雄も、「いわゆるマリノフスキー神話に値する長期のものではないけれども、フィールドワークをやっていた。現地との交流もあり、ラポールも取っていた」というような報告を聞きました。であるならば、大林太良にとって、民族学の中のフィールドワーク、特にエスノグラフィーの調査を、どのように位置付けられていたのか、という疑問を後藤先生にお聞きしたいと思います。

■北方研究を再考する

もう残り時間がわずかになりましたので、大急ぎで話を進めますと、人類学史における北方研究の意義は再考すべきだと思っています。北方研究は、日本列島の文化の多様性の理解や植民地統治の基盤となりました。戦後に文化／社会人類学が導入されるのですが、実は最近、私が国立民族学博物館で泉靖一アーカイブの特に沙流川調査、戦後のアイヌ民族総合調査の部分の再検討をやっている中で、一つ明らかになったことがあります。こんな言い方をすると、少し誤解されるかもしれませんが、泉靖一は戦前から極めてゴリゴリの社会人類学をやっていたということです。

では、マリノフスキーやラドクリフ＝ブラウンなどの構造機能主義をどう知ったかという、戦前の京城帝大の自分の師匠であり社会学者である秋葉隆や、同じく指導を受けていた宗教学者の赤松智城の二人からです。戦前の構造機能主義は社会学や宗教学が導入していました。泉靖一は、この二人の師から構造機能主義を受容し、例えば大興安嶺のオロチョン族の調査などをしていたことが分かっています。日本

の戦後の文化人類学・社会人類学は東大や都立大から始まったという語りが流布しているのですが、それとかなり異なる実態があったのではないかと考えています。これは単なる学説史上の問題ではなく、方法論的にも重要な問題ではないか、と泉の調査資料の検討から個人的に考えていることです。

他方で、説明概念と分析概念をモジュール的なセットとして設定し、そこに要素を組み込むようなシステム論的な思考の渡辺仁の生態人類学や、大林太良の神話の構造分析は、レヴィ=ストロースの神話の構造分析とどう違うのか非常に気になります。これもシベリアのアムールで調査をしたときに、佐々木史郎先生から直接聞いた話なのですが、大林は生前「レヴィ=ストロースの神話の構造主義研究などはヨーロッパの分析パターンの一つだよ。あれだけが全てではない」と、はっきりと語っておられそうです。大林太良は構造分析をしたと自著では少し書いているのですが、ではこの大林太良なる巨人がどんな神話の構造分析を構想していたのか、そこに民族誌研究がどんなふうに位置付けられるのか、ということをお聞きしてみたいと思います。

最後に、三つ目の「そもさん」です。後藤先生に「せっぱ」いただきたい最後の質問は、後藤先生は当初から南を志向されていましたが、卒業論文や修士論文などでは北の釣針などを対象に研究をされています。しかも、先ほどのご講演を聞く限り、先生はシステム論や構造論としての渡辺仁や大林太良の研究をじかに理解し、またその薫陶を受けられてこられたと思います。そんな経験の中で、ご自身が北方地域をどのように位置付けられていたのかという質問です。

ということで、ちょうど私の持ち時間がいっぱいになりましたので、これにて発表を終わりたいと思います。後藤先生、長年の教育研究生活お疲れさまでした。とはいえ、まだまだこれからも研究を突き進められると思いますので、今後ともご指導のほど、よろしくお願いいたします。

