

# 複合社会研究ノート：F.L.K.シュアの『比較文明社会論 ——クラン・カスト・クラブ・家元——』について(1)

森 部 一

## 目 次

はじめに

〈方法論について〉

i) 問題意識と意図——インド, 東洋, 西洋

ii) 方法論上の諸特徴

a. “Great-Tradition” と “Little-Tradition”

b. 人間集団の理論

b-1. 個人の欲求

b-1. 集団

b-3. 文化

b-4. その他

iii) 方法論の背景にあるもの——人類学に対するシュアの認識

註

引用及び参考文献

## はじめに

いわゆる文明社会なり「複合社会」(1)に対する人類学的アプローチは、日本の人類学の分野においては、具体的な研究を通して積極的に展開されるまでに到っているとはいいがたい(2)。これは、勿論、人類学者達の間におけるこのような社会に対する関心の低さを示唆するものであるが、他方では、戦後の日本の人類学の動向や、そこにおいて「社会人類学」の占めてきた位置と無関係であるとはいえないであろう(3)、さらにいえば、人類学者の時代認識の問題とも関連してくるだろう(4)。こうした状況を考慮に入れるなら、シュアの諸研究が人類学者達の間ではなくて、社会学者達によって主にとりあげられてきたという事実は理解できるところである(5)。また、それ故、小論で人類学的観点から彼の方法論を仔細に検討することは無意味な

こととはいえまい。さしあたって、我々は、彼の問題意識と意図の所在の究明から始めることにしよう。

## 〈方法論について〉

### i) 問題意識と意図

まず、シュエーの根本的な問題意識は、「マックス・ウェーバーは、ヒンズー人もエジプト人やアラブ人同様に東洋人である、という西洋人の思い違いを長引かせることに一役演じていた。ウェーバーは、インドの文明は東洋文明の一分枝にすぎず、中国と日本のそれが別の二つの分枝となっている、と考えていた。……他方彼は続けて言う。古代のヘレニズムにも『比肩しうる重要性をインドはもつ』。事実、実際的な利害関心を抜おうとしないアジアの主要理念のすべては、この国で生じたものだ、と。〔西洋においては〕数十年にわたってこの思い違いが持続されてきた。F.S.C.ノースロップですら、その著『東洋と西洋との出会い』において、インドを『東洋』を代表する国々としての中国や日本といっしょのグループに入れた。しかしヒンズー人の生活様式はその家族、政治の展開、文学、芸術、宗教などを眺めようと、あるいはカストを眺めようと、西洋的なものと異なるのと同じ程度に東洋的なものとも異なっている。一つの文化の中心は、中国人、日本人、および朝鮮人の中で見いだされる。それと全く別の中心が、ヒンズー人の中で見いだされるのである。両者を『東洋的』として一まとめにすることは、『東洋的』なるものが明らかになるどころか、むしろそれを不明瞭なものにしてしまう。」<sup>(6)</sup>という彼の指摘の中にはっきり示されている。要するに、これは、西洋においてインド文明が中国や日本などととも東洋文明を構成するものと考えられてきたことへの疑問の表明である。また、こうした彼の指摘は逆に彼が、中国人、日本人、および朝鮮人などの諸文明を東洋的なものと考えていることを示している。もし、このような認識なり問題意識に立つなら、その他のアジアの国々の文明を、東洋的なものとの関連、あるいはインド文明との関連でどう位置づけるかという問題が、さらに出てこよう。しかし、いずれにせよ、インド文明が西洋的なものとも東洋的なものとも異なるのではないかという点に彼の問題意識があることはこれで明らかになった。従って、この点を明瞭にするために本書が意図されたと考えられることは、序文の冒頭での「この本のおもな目的は、ヒンズー人が眺めかつ対処しているような世界を説明することである。対比のために私は、ヒンズー人の世界観のおもだった現われを、一方では中国人のそれと、他方ではアメリカ人のそれと比べた。」<sup>(7)</sup>という彼の指摘からも妥当なことといえよう。

さて、彼の問題意識と意図はこれで一応はっきりしたが、次に問題とせねばならないのは、こうした意図を達成するために用いられた方法を明らかにすることだが、これは本書におけるシュエーのもう一つの意図、つまり、「人類学における方法論上の問題に対する挑戦」<sup>(8)</sup>の内容を具体的にすることでもある。

## ii) 方法論上の諸特徴

彼は本書で提示し、実際に使用しようとしている方法を「比較接近法 (comparative approach)」と呼んでいる<sup>(9)</sup>。従って、この方法の内容を示さねばならないが、彼はこれを整理した形で述べていないので、散在する記述を我々なりにまとめる必要がある。

### a. “Great-Tradition” と “Little-Tradition”

本書第二章の「資料と方法論」という項目の中で総括的な形で述べられているシュアの指摘を考慮するなら、彼の方法の基礎が、レッドフィールドの提唱したいわゆる “Great-Tradition - Little-Tradition” という概念におかれていることがわかる<sup>(10)</sup>。しかしながら、レッドフィールドの概念そのままではないという点に注意せねばならない<sup>(11)</sup>。何故なら、「〈大伝統〉と〈小伝統〉」の間の持続的な相互作用というレッドフィールドの概念は、局地化された研究と全体文明との間につけられた概念的かつ方法論的な橋である。彼とシンガーは、インドに関する人類学的な著作を行なう気運を促進した。こうした著作は、〈大伝統〉と〈小伝統〉とが相互作用する特定の様式を、あるいはそのおのおのが他によってどのように変容されるかを、実地に示しはしたが、ヒンズー文明全体の性質については、ほとんど、あるいは全然何もわれわれに知らせてくれないのである。」<sup>(12)</sup>というように、レッドフィールドの概念の使用のみでは、シュアの期待する例えばヒンズー文明全体の性質を明らかにできないのでシュアは、「第二に、調査は、全体にわたる理想に集中されたのでもなく、また或る特定の時代と場所における局地化された現実に集中されたのでもなくて、理想と現実との相互作用、および全体的な見地から眺めた場合の両者の意義、に集中される。」<sup>(13)</sup>と指摘して「全体的な見地から眺めた場合の両者の意義の究明」という点をつけ加えている。従って問題は、この「全体的な見地」の内容が一体どのようなものであるかということになろう。この点を明らかにすればシュアの方法的枠組はかなりはっきりするといえるし、さらには、レッドフィールドの概念をシュアがどのように肉づけし利用しようとしているかも明らかになろう。しかし、そのためには、我々は、まず本書、第七章の「人間集団の理論」を検討せねばなるまい。

### b. 人間集団の理論

あえて、シュアの一般的な見方なり考え方を最初に概括的に示せば、「われわれはいまや人間の個体と彼の集団との関係についての仮説を述べる段階にある。この仮説は部分的にはホームマンズの理論に基づいているが、最も重要な要因としてどれに焦点をおくかが訂正されている。われわれの仮説ではつぎの三つが肝要の要因である。すなわち、(1) 一般的環境、(2) 個人の欲求、(3) 人間集団ないし諸集団。文化によって規定され条件づけられた自然的、技術的、社会的要素からなる一般的環境の中で、集団ないし諸集団を通じ、個人は彼の諸欲求の充足に達する。われわれの仮説では、三要因は明らかに相互に関係している……」<sup>(14)</sup> という彼の記述に要約される。しかしながら、これだけでは、あまりに抽象的・一般的すぎるので、三要因とそれらの相互関

係についてももう少し具体的に示しておく必要がある。さしあたり、本書の中での彼の説明の順序に従って「個人の欲求」という要因から検討してゆこう。

### b-1. 個人の欲求

まず、いわゆる生物的欲求については、「生物的欲求は人類と動物とに等しく分有されている。それゆえ、これらの欲求は人間に特有の行動の型を説明しえない。」<sup>(9)</sup>と彼は指摘し、これらの欲求を人間文化の基礎として公準化したマリノスキーを批判し<sup>(10)</sup>、他方では、ホームズによって提示された「感情」という概念<sup>(11)</sup>や、パーソンスの「役割期待の実現を旨とする要求性向」<sup>(12)</sup>という考え方の不備な点を指摘し、それにかわるものとして「社会的欲求」という概念を設定する。これは一般的には、「これらの社会的欲求は、社会の中であって所与の文化の型に従っている人間の存在としての個人の生活の、すなわち、いかなる社会とも結びつく必要をもたず、いかなる文化をも身につけない自然的存在としての生活とは区別された意味での個人の生活の、基本的な源泉である。おとぎ話は別として、動物の努力は主として生物的欲求の満足に向けられている。人類はその生物的欲求に向かわざるをえないにもかかわらず、他方では彼らの努力は主として社会的欲求の満足に向けられている。すなわち、他の人間と共にあり、彼らに結びつけられ、彼らのうちのだれか、あるいはそのすべてにとって重要であろうとする欲求。」<sup>(13)</sup>と説明されている。ここで注意すべきは、社会的欲求というものが人間の間の結びつきと関連づけて考えられていることであり、これは彼の設定した社会的欲求の公準に反映されている。それは、社交(sociability)、安全(security)、地位(status)の三つである<sup>(14)</sup>。ところで問題は、この三者の関係であるが、この点は、「最後に、安全と地位を求める欲求は、おそらく社交を求める欲求よりも重要であると信じてよい理由がある。安全や地位が社交によって左右されるよりはるかに大きく、社交は安全や地位によって左右される傾向があるからである。」<sup>(15)</sup>というように安全や地位への欲求が、社交のそれに比べて一般的に大きいと考えられている。なお、最後に注意しておきたいのは、「動機づけの要因として三つの社会的欲求を公準化することにより、われわれは精神医学的ないし倫理的な内容を抜きにして、同調一逸脱のどちらかへの傾きがどうして発生するかの問題を取り扱うことができるだろう。個人は、彼の生活を意味あらしめ、あるいは満足のゆくものとするために必要な社会的欲求が、充足に達するという見込みをもつならば、彼の集団の習わしや欠陥にも同調する傾向がある。彼がそれに達しないと見込むか、それとも必要であり、あるいは望ましいとみなす程度には達しないと見込むならば、その集団から離脱し、他の集団への単一あるいは複数の所属を求めるほうに傾くだろう。この枠組みにおいては、われわれは精神医学的ないし倫理的な内容から解放されることになる。なぜなら、逸脱は社会の動態〔的傾向〕ないし変化一般をもたらすところの心理・文化的に結びつけられるからである。」<sup>(16)</sup>というシューの見解である。

さて、次に「集団」についての彼の考え方を整理してみよう。

## b-2. 集団

すでに指摘したように、集団は、まず、「あらゆる個人がその中で自分の社会的欲求の満足を追求しなければならない」場<sup>23</sup>と考えられているが、しかし、あらゆる集団が同一のレベルで論じられていないという点に注意せねばならない。この点は、例えば「……これらは、個人が三つの社会的欲求の満足を追求する集団として考えられうるすべてなのだが、彼がそのうちのどれかにはいろいろとして心を使い、あるいは努力する程度は、彼が最初の集団すなわち家族やそれに直接する延長の中で三つの社会的欲求を充足させる程度に左右されるであろう。家族は個人のために仲間との最初の結びつきをうち建てる。そこで、家族はたしかに、個人がひき続いて他の仲間へ接近するに際しての基礎である。われわれの仮説のこの部分は、個人が彼の家族の中で社会的欲求を充足させるなら、彼は他の集団を求めることにほとんど駆り立てられないだろう、ということである。このような個人は、せいぜいクランのような家族に直接する延長である集団に関心をもち、非家族的な結社には関心をもたないであろう。他方、個人が彼の家族において社会的欲求を充足させえないなら、社会的欲求の満足の機会をもっと多く与える非家族的な結社に手を伸ばし、それに参加し、さらにそれを形成しさえすることが予想される。……われわれの仮説のこの部分は、充足されない社会的欲求の満足を追求する過程が不断に進行していることを仮定する。個人が或る集団とのつながりを断って、社会的欲求を満たすことを当てにしている別の集団あるいは諸集団にはいった場合、これらの第二次集団が彼の期待にそむくなら、彼はそこでとどまりはしないだろう。彼がこれらの新しい集団において自らの欲求が満たされないことを知るとき、彼はさらに別のもっと新しい集団を求めるかもしれない。このような条件のもとで、社会は家族と部族ないし民族との間に多くの集団を発達させるであろう。」<sup>24</sup>という指摘からも明らかであり、要するに、第一次集団、第二次集団というカテゴリーが設定され、人間は最初に第一次集団である家族の中に社会的欲求の充足を求めるが、そこで充足されないとすれば、第二次集団で充足を得ようと努めるであろうという見解がとられている。一応、集団についてはこの程度に留めておきたい。又、「一般的環境」についての詳しい説明がないのでこれについては論及しないことにする。そのかわりに最後に注意しておかねばならないのは「文化」に対するシューの見解である。

## b-3. 文化

繰り返しになるが、「文化によって規定され条件づけられた自然的、技術的、社会的要素からなる一般的環境……」<sup>25</sup>や、「しかし、われわれの仮説が完成するためには、まだもう一つの、そして最後の要因が要る。この要因とは文化であって、それは個人の環境——社会的、技術的、超自然的な——を条件づけ、そして彼の社会的欲求を潤色し、あるいはそれに内容を与える。すべての社会の中の個人は社交、安全、地位を求めるが、一方、彼が満足できるとみなす社交、安全、地位は、社会ごとに異なる。同様に、これらの社会的欲求が充足される仕方は社会ごとに異なる。活動と相互作用が各社会の文化を通じてどのように見られているかを検討

することは、ぜひ必要である。これら三つの社会的欲求に関しての個人の要求水準を見とどけることも、同様にぜひ必要である。なぜなら、欲求充足の様式と基準は個人が育てられる文化の型に従って変わるからである。……われわれの仮説は、つぎのことを仮定する。すなわち、どの社会集団においても、成員としての個人と彼の仲間との相互作用の度数と型は、文化によって規定される。そしてまた、文化は社会的欲求がどのレベルまで満たされれば満足したことになるのか、どの集団ないし諸集団が彼の社会的欲求を最もよく満足させるだろうか、彼はすでに加入している集団以外の集団ないし諸集団においてより以上の満足を求めてよいかどうか、に関する彼の見解にも大きく影響する。」<sup>20</sup>というシュエの指摘は彼が「文化」というものをいかに重視しているかを示している。これは、ホームズに対する「ホームズの分析における第二の欠陥は、その分析の中で文化の役割にほとんど、あるいは全然注意していないことである。」<sup>21</sup>とか、「ホームズが行なったのは、彼の被調査者であるアメリカ人によって表現された私欲、活動、相互作用に固有のアメリカ文化の型を、あらゆる人類に適用されうるはずになっている理論にまぜることであった。」<sup>22</sup>などの批判にはっきりとあらわれているし、さらには、ホームズが重視した自然的環境に対する「どんな人間集団の理論にとっても、中心的な焦点は環境の自然的な部分（あるいは、若干の社会研究者たちが生態学的因子と呼ぶもの）ではなくて——もっとも、この部分が全く無意味であるわけではないが——、蓄積された文化（技術、イデオロギー、超自然的なものへの信仰など）によって形成され、再形成されるような、人間間の諸関係から成り立つところの、環境の人的な部分である。われわれはつぎの二つの理由でこの結論に到達している。第一に、どこかの地域での長期間にわたる動植物の生態学的適応は、それに失敗すると、死滅かあるいは移動せざるをえないという意味で、完全である傾向をもつものに対し、人間のそれは常に不完全である。……環境の人的部分が自然的部分よりもはるかに重要である理由のもう一つは、これまでのところ、人間の制度と生活様式の発展にとっての自然的環境の役割を評価する妥当な基準がない、ということである。」<sup>23</sup>という見方にもあらわれている。ところで「文化」という概念の内容だが、シュエは、これに対してはっきりとした定義を与えていない。しかし、ホームズへの批判<sup>24</sup>を考慮すると、彼のいう「文化」とは、「全体社会にとっての動機づけの規範を設定する包括的なイデオロギー的要素、たとえば共産主義、資本主義、儒教、軍国主義……中国人の状況中心の指向やヒンズー人の超自然中心の指向のようなもの……」<sup>25</sup>というように「全体社会にとっての動機づけの規範を設定する包括的なイデオロギー的要素」といえよう。なお、注意しておいてよいのは、こうした「文化」の概念を強調するシュエの態度の背後に、カストに関する、ブーグレ、ホカートらによる属性説や、マリオットの相互作用説に対する批判が存在していることである<sup>26</sup>。

さて、以上の点からシュエのいう「文化」は“Great-Tradition”に、そして「社会的欲求の充足の場である人間集団の実態」は“Little-Tradition”にあたると考えてよからう。さらに、社会的欲求の充足の様式とか基準、そして人間集団に対して「文化」が極めて重大な影響を持つという見方が「全体的な見地」にあたるということにならう。なお、最後に若干ではあ

るがシューの方法にとって特徴的な資料の性質や前提に触れておこう。

#### b-4. その他

すでに明らかだが、シューの方法論は、「Great-Tradition」と「Little-Tradition」という概念と密接に結びついており、彼の用いる資料も当然これに対応する性質のものであることが予想される。具体的に前者に関する資料については、「聖典、および神話、民話、演劇、小説等々のような文学的創作のたいていのものは、おそらく現実よりも理想の諸側面を表明するものであろう。」<sup>83</sup>というように、「文学的、芸術的、民俗学的、およびその他の書かれた資料」<sup>84</sup>から構成されているといえるし、他方、後者に関する資料については、「問題ごとの調査という社会学的技術か、コミュニティ研究という人類学的技術かのいずれかによって、この国の相異なる諸地域で蓄積せられた同時代的な諸事実は、当然のことながら理想よりも現実に近い。」<sup>85</sup>という彼の記述や、中国、アメリカ、インドに関する資料についての彼の説明から、それが一国の社会全体にわたったしかも極めて多種多様なものから構成されていることがわかる<sup>86</sup>。次に、あと三つ程の方法論上もしくは認識論上の前提に触れておかねばならない。その一つは、「われわれが各社会体系の統合過程を少しは、あるいは全面的に仮定するかぎり、どの社会の理解にとっても基礎となるものは、まさしく、原典もしくは史料と現在の出来事との間の関係である。」<sup>87</sup>というように、社会が或る程度、もしくはかなりの程度、統合されているという立場にシューが立っていることである。このことは、又、「文学的、芸術的、民俗学的、およびその他の書かれた資料と社会学的諸事実との間の時間差を無視する」<sup>88</sup>という内容の記述にも示されている。これらのことからわかるように、第二に、シューは理念もしくは集団の歴史の変遷の問題には関心を持っていない<sup>89</sup>。最後の第三の点は、歴史上のものから現代のものへと継起する諸事実と諸事件を、非歴史的だが発生学的な準拠枠において比較するという方法をシューがとっていることである<sup>90</sup>。これで補足的な説明を終えることにしたい。

さて、次に我々が注意せねばならないのは以上明らかになったような方法をシューがとった背景に、従来、人類学の分野でなされてきた或る種のやり方への批判があるという点である<sup>91</sup>。従って、この点を明らかにすれば逆に彼の持っている人類学像がかなりはっきりすることにもなる。

#### iii) 方法論の背景にあるもの——人類学に対するシューの認識

まず、人類学に対する彼の状況認識は、次の彼の指摘から明らかといえよう。つまり、「今日人類学という科学は、大きなわかれ道に立っているように思われる。人類学は成長して初期の頃の骨董趣味を脱してしまった。だがその後、今日までの人類学は、一般化することには非常にたけていて、しかも方法論では非常に不十分なところのある著作を、出版し続けた。この学問が成年に達する過程において、また自らを人類学より進歩したものと考える諸科学の批判的な圧力のもとにあって、われわれの多くは、科学的体面のきざっぱい取繕いという煙幕の陰

に自分たちの無能さを隠すことによって、そして比較的広い眺望を犠牲にした局地化された細目を過度に強調することによって、一般化とは正反対の極へと揺れ動く傾向があった。たとえば、われわれは今日多数の部族研究、村落研究、コミュニティ研究を行なっているが、国民、地帯を単位にとった研究、あるいは一つの全体としての人類の見地からの研究で、あらゆる方面からの総合について示せるものはほとんどない。文化領域 (culture area) のような比較的古い諸概念や、それらの諸概念が人間の行動を取り扱ううえでの大ざっぱなやり方は、いまや、アカデミックな抵抗の小さなくぼみにおける場合を除けば、事実上時代遅れである。その真空を満たす上での確かなものは何もなかった。」<sup>(42)</sup> というのである。そして、彼によれば、こうした状況に対してこれまでに二つの反応があらわれたという。一つは、自己の創造的な全エネルギーを、一つないし二つの部族を記述しかつ分析することに当てていると思われる幾人かのイギリスの人類学者たちによって例証されるもので、彼らの中の幾人かは、諸社会間での比較を避けているようにもみえ、またそうした比較はあるべからざるものと意識的に信じているようにもみえ、彼らの研究の仕方は、違った形での自民族中心主義 (ethnocentrism) といってもさしつかえないとシューは述べている<sup>(43)</sup>。要するに、この種の反応は、自分の調査した小さな集団に固執することによって比較を避けようとする姿勢を示しているといえる。他の一つは、われわれが、いずれかの社会、地帯、あるいは民族について何らかの全体にわたる一般化を行なう前に、もっと多くの局地化された研究、もしくは村落研究が出るのを待たねばならない、と常に抗弁する人びとによって例証されるもので、彼らは、それぞれの社会の複雑さと細目における変異を強調し、また、インドの場合では、ヒンズー・インドについてのあらゆる一般化がずっと遠く離れた先にある、と考えているという<sup>(44)</sup>。つまり、この種の反応は、全体社会の把握に対して消極的姿勢を示している。これに対し、シューは、インドの実例をひき、インドのすべての村落を調査し終えるには、とてつもない時間を要するし、その結果としてのすべてのモノグラフを整理、総合する場合には、それらの資料間の調整が必要であり、しかもこの仕事は全く不可能なこと、他方、これらの学者たちは、好むと好まざるとにかかわらず、全体社会や文化について教えるように依頼されたり、あるいは、それについての発言を求められたりすることなどを指摘することによって批判を加えている<sup>(45)</sup>。こうしてシューは、従来の人類学には比較を通してや、全体社会の把握を通しての一般化への努力が欠けていた点を強調し、自らの考える「人類学」像について語ろうとする。それは、「人類学がたんなる社会生活や文化生活の研究ではないという事実は、ここではいっそう重要である。人類学は、究極的には、そうした社会的文化的な生活にかかわる理念を解明しなければならない。その理念こそ、そうした社会的文化的な生活を有意味なものにするのである。……人類学は、社会科学に対し、たんに小さな範囲に関しての科学的厳密さというものをもたらすものではない。というのも、このような厳密さは、社会学あるいは心理学にも分有されているからである。人類学が本当にもたらすところのものは、一民族を注目すべきものにし、われわれの(あるいは他のいずれかの)生活様式を明らかにし、また人間の世界観を豊かにする、広範な諸理念を研究するための科学的枠



組みなのである。人類学が単一の現地作業によって許容される範囲を越えたいかなるものも研究しえないということは、人類学をその構成分野の一つである民族誌 (ethnography) と混同することになる。民族誌ならば、その研究対象とする固有の場所をかならずもっている。われわれが、ヒンズー・インドの文明のごとき文明を、強いて〈小伝統〉の集積にすぎないものにしてしまうことを欲するのではないかぎり、われわれは、その文明の〈大伝統〉のエッセンスであり、また、数億の人びとに影響を及ぼしている、主たる生活様式それぞれの背景であるところの、比較的広範な諸理念に関心を抱かねばならない。……一民族の諸理念は、あらゆる社会的レベルにおいて研究されるし、また研究されなければならない。系譜とか義母忌避 (mother-in-law avoidance) について知ることは、民族の諸理念を理解しようとするわれわれの企てにおいては助けとなるかもしれないけれども、われわれがそれらに縛りつけられるべきではないことも確かである。それどころか、人類学者たちが自らの視界を広げて、コミュニティ研究を越えて進みうるのでなければ、人類学は、小さくて孤立した社会の研究以外の何物にも適さないであろう。」<sup>40</sup> というように、要するに、人類学は、一民族を注目すべきものにし、われわれの (あるいは他のいずれかの) 生活様式を明らかにし、また人間の世界観を豊かにする、広範な諸理念、つまり〈大伝統〉のエッセンスを研究するための科学的枠組みであるというのであり、コミュニティ研究に留まっているべきではないというのである。これがシューの考える「人類学」像であり、彼の方法論の背景をなすものである<sup>41</sup>。

さて、これでシューの方法論の主要な特徴は抽象的とはいえ、はっきりしたと思う<sup>42</sup>。そこで次の問題は、こうした方法論が、彼の具体的研究の中で、どの点にどのように生かされ、そして、それがどの程度の有効性を持っているのかなどの点を解明することである。(未完)

#### 〈註〉

- (1) 「複合社会」という語を明確に定義することは今のところできないが、いわゆる未開社会よりも社会文化的統合のレベルがはるかに高く、かつ複雑な社会とっておけばよからう。
- (2) 日本民族学界の機関紙「民族学研究」の近年の内容をみても明らかのように、いわゆる文明社会への一つの代表的アプローチであるレッドフィールドの“Great-Tradition” — “Little-Tradition” という概念を採用あるいは利用した社会や文化の分析や、国家レベルの社会の全体を把握しようと試みる分析があまり見出されない状況は、まさにその証拠といえよう。
- (3) 例えば、戦後の日本の人類学界において一時期を支配した「日本民族の起源」の究明を旨とした動向と、その究明の一手段として用いられた「社会人類学」との日本的結びつきなども、文明社会や複合社会への関心を妨げた一因と考えてよいように筆者は考えている。
- (4) 外国、ことに欧米における人類学者の時代認識については鈴木1977の中の「比較文化論の理論構造」を参照してほしい。日本の人類学者の時代認識の問題は、いずれ、本格的にとりくむ必要がある。
- (5) 祖父江孝男 (本書P334) は例外として、例えば、本書の共訳者、作田啓一、浜口恵俊、さらには、シューの家族論に論及している青井和夫などはいずれも社会学者である。
- (6) F.L.K.シュー1971, P 1. なお、本書において「 」となっているところは、引用文では『 』とした。
- (7) *ibid.*, 序文iii, 日本については、ここでは論及されていないが、日本語版への序文のiiにおけるシューの「今や日本は、世界の他国と比較すると、自己の正当な地位を回復している。だから私は、日本人読者が、

ヒンズー人、中国人、およびアメリカ人と並んで、自己自身を、広範でかつ全体にわたる哲理や国民的傾向に関してだけではなく、また、それぞれに自己自身の欲求と不安と抱負とをもった個人として理解される上で、本書がお役に立てばよいかと願っている。」という指摘は注意しておく必要があろう。しかし、いずれにせよ、本書の中心がヒンズー人にあることはかわらないと思う。

- (8) ibid, 日本語版への序文 i
- (9) ibid, 日本語版への序文 i
- (10) ibid. P.16
- (11) 参考までにレッドフィールドの考え方を示しておこう。“Great-Tradition”; 思慮深い少数の人々、例えば哲学者や神学者、そして文学者などによって意識的に学校や寺院で洗練され所有されるもの。; “Little-Tradition”; 大部分が思慮深くない多数の人々、即ち、村落社会に住む無学な人々の暮らしの中でそれ自体がつくりあげられ、そして維持され所有される。さらにその大部分が当然のことと思われ多くの吟味にゆだねられる事もなくあるいは洗練されるとか改良されるとかということは考えられない。; さらにレッドフィールドによれば、この二つの概念の関係は次のように考えられている。; 二つの Traditions は相互に依存している。Great-Tradition と Little-Tradition は長い間相互に影響を与えてきたし今もそうあり続けている。…… Great-Tradition と Little-Tradition は相互に入りたり出たりしてきたのだが、しかし識別可能な思想と行為の二つの思潮として考えられる。; (以上、レッドフィールド1956, PP70-72) 要するにレッドフィールドは二つの Traditions の基本的相違を前提にしながら両者が絶えざる相互作用の過程にかかっておかれてきたし今もおかれていると指摘しているにすぎない。
- (12) F.L.K.シュー1971 P.25
- (13) ibid, P.14, なお、ここでいう「理想」が“Great-Tradition”を、そして「現実」が“Little-Tradition”を意味していることに注意しておきたい。
- (14) ibid. P.152
- (15) ibid. P.153
- (16) ibid. P.152
- (17) ibid. PP.143-145
- (18) ibid. PP.153-154
- (19) ibid. P.153
- (20) ibid. PP.155-156
- (21) ibid. P.156
- (22) ibid. P.157
- (23) ibid. P.158
- (24) ibid. PP.159-160
- (25) ibid. P.152
- (26) ibid. PP.160-161
- (27) ibid. P.145
- (28) ibid. P.160
- (29) ibid. P.151 シューのこの見方とスチュワードの文化生態学的アプローチとの関連もいずれ問題とせねばなるまい。
- (30) ibid. PP.145-146
- (31) ibid. P.146
- (32) ibid. PP.132-140
- (33) ibid. P.14
- (34) ibid. P.14
- (35) ibid. P.14

- (36) *ibid.* PP12-14
- (37) *ibid.* P15
- (38) *ibid.* P.14
- (39) *ibid.* P.14
- (40) *ibid.* PP.15-16
- (41) *ibid.* 日本語版への序文 i
- (42) *ibid.* P.23
- (43) *ibid.* PP23-24, なお、比較という点については、シューの次の指摘も考慮しておかねばならない。;私は単一の制度に適用されるものであろうと、社会と文化の全体に適用されるものであろうと、比較接近法 (*comparative approach*) の重要性を強く信じている。多くの諸点における正確な測定が欠ければ、事実の質的な記述に非常にあいまいさがふりかかってくることも多く、それに基づく一般化を疑わしい値打ちのものにしてしまう。一民族の育児のしきたりが許容的だと呼ばれうるには、いったいどれほど許容的であらねばならないのだろうか。政治の体制が抑圧的という形容詞に値するには、いったいどれほど抑圧的であらねばならないのだろうか。「個人主義的」、「自由愛好的」、「迷信的」、「独裁的」、その他多数の語が、地球上の多くの地方の多くの民族に適用されてはきたが、しかしたいのいその語を適用した著作において、それらの語のいずれかに関して何らかの信頼しうるに足る基準を見いだそうとすると、ほとんど困り果てることになる。この状況を救う一つの方法は、比較接近法の助けを借りることであって、それによりさえすれば、われわれは、「Aは抑圧的である」と言うかわりに、「AはBよりも抑圧的であるが、Cよりは抑圧的でない」と言うことができる。このようにすれば、厳密に量的な意味における正確さにはなお欠けるところがあるけれども、われわれの陳述は、少なくとも比較上の眺望がよくなるのである。;( *ibid.* P.25)
- (44) *ibid.* P.24
- (45) *ibid.* P.24
- (46) *ibid.* PP.18-19
- (47) これまでに明らかになったシューの方法に対する反論への彼の批判がいくつか述べられており注意しておく必要がある (*ibid.* PP16-23, P.26)。
- (48) その要点は、ii) 方法論上の諸特徴のb-3, 文化の箇所を最後に参照。

#### <引用及び参考文献>

- 青井和夫1974『家族とは何か』東京、講談社現代新書。
- 浜口恵俊1977『「日本らしさ」の再発見』東京、日本経済新聞社。
- Hsu Francis L.K.1971『比較文明社会論』(作田啓一・浜口恵俊訳)東京、培風館。
- Redfield.R.1956『Peasant Society and Culture; An Anthropological Approach to Civilization』Chicago, University of Chicago Press.
- Steward.J.1955『Theory of Culture Change』Urbana, University of Illinois Press.
- 鈴木満男1977『華麗島見聞記—東アジア政治人類学ノート』東京、思索社。

