



南山大学人類学研究所
Anthropological Institute, Nanzan University

ISSN 2434-9577

人類学研究所
研究論集 第12号

人類学・考古学における
「大きな理論」と「現場の理論」

宮脇千絵・藤川美代子 編

南山大学人類学研究所 2023

Research Papers of the Anthropological
Institute Vol.12

人類学・考古学における「大きな理論」と「現場の理論」

宮脇千絵・藤川美代子 編

序文

はじめに……………宮脇 千絵 1

論文

観光の定義の困難さについて
—概念の脱構築から観光の周縁の記述へ—……………吉田 竹也 4

社会にあらわれる老い、人々に生きられる老い
—人類学における老いの対象化について—……………菅沼 文乃 46

大林太良の物質文化研究
—その動機と背景の検討—……………角南聡一郎 57

The *Sri Tanjung* Text by Prijono and the Interpretive Communities …… Akiko NOZAWA 82

アンデス研究における理論の系譜……………渡部 森哉 96

人類学における理論と研究の蓄積について
—ティヴの経済をめぐる研究史の検討から—……………中尾 世治 111

スワヒリ (Swahili) 形成過程と現在のスワヒリ……………高村美也子 127

文化人類学における華僑華人研究の意義と方法……………張 玉玲 141

研究ノート

大林太良の考古学・日本古代史研究……………後藤 明 74

Grand Theories and Local Theories in Anthropology and Archaeology

Edited by Chie MIYAWAKI and Miyoko FUJIKAWA

Introduction

Introduction	Chie MIYAWAKI	1
--------------------	---------------	---

Articles

On the Difficulty of Defining Tourism: From Deconstruction of the Concept to Description of the Marginal	Takeya YOSHIDA	4
The Objectification of Aging in Anthropology: Appearing and Living Aging	Ayano SUGANUMA	46
Material Culture Studies by Taryō Obayashi	Soichiro SUNAMI	57
The <i>Sri Tanjung</i> Text by Prijono and the Interpretive Communities	Akiko NOZAWA	82
Theories and Schools of Andean Studies.....	Shinya WATANABE	96
Continuity and Change of Theories and Studies in Anthropology: An Examination of the History of Studies of the Economy of Tiv	Seiji NAKAO	111
Development of “Swahili” as a Term and its Current Role	Miyako TAKAMURA	127
Meaning and Methodologies in the Studies of Chinese Overseas from the Perspective of Cultural Anthropology	Yuling ZHANG	141

Note on Research

Ohbayashi Taryo and His Perspectives for Archaeology and Classical History of Japan	Akira GOTO	74
--	------------	----

はじめに

宮脇 千絵*

1. 刊行の経緯

本論集は、南山大学人類学研究所の共同研究「人類学・考古学における『大きな理論』と『現場の理論』」(2019～2021年度、代表：宮脇千絵)の成果論文集である。

本研究会のテーマは、人類学研究所が2019年度に設立70周年を迎えることに合わせ、後藤明・人類学研究所前所長、渡部森哉・人類学研究所所長、藤川美代子・人類学研究所第一種研究所員、高村美也子・人類学研究所研究員(いずれも2018年度当時の所属・職位)とともに定めた。設立70周年事業として「人類研の歩みと人類学の未来」(2019年12月7日)、「人類学と博物館——民族誌資料をどう研究するのか?」(2019年12月21日)と2回のシンポジウムを実施したが、本研究会の初年度はそこへ至るプロセスとして位置づけられた。

人類学研究所は、南山大学の前身である名古屋外国語学校が創立した1949年9月1日に「人類学民族学研究所」として設立された。その後1954年に人類学研究所と改称して現在に至る。神言会員でアントロポス研究所(現ドイツ)のヴィルヘルム・シュミット博士の系譜を継承すべく設立されたことから、ドイツ歴史民族学派・文化圏説の再検討をおこない、人類学研究所のアイデンティティを再構築することを目標として、2019年度に設立70周年事業が展開されたのである。

シュミット博士の活動の変遷を振り返りながら、上記メンバーのあいだで、学術的な潮流や理論とフィールドでの個人的な経験との関係性が話題となった。生身の身体をもってフィールドに入る人類学者や考古学者は、ホリスティックな学術的理論をいかに解釈し、

また再構築していくのだろうか、そこに世代差や地域差はあるのだろうか。そこで、地域を超えて共有される学術的潮流を「大きな理論」、フィールドの特性によって立ち上がってくるローカルな理論を「現場の理論」とし、その関係性がいかなるものなのか、および自身の研究がそこにいかに位置づけられるのかを探究することを共同研究会のテーマとした。

人類学者・考古学者はフィールドでの出来事を、民族誌としてまとめあげる過程で、理論的な考察をおこない学問への貢献を果たす。一方で、1990年代以降、いわゆるマリノフスキーを典型とするスタイルにとどまらない、多様なフィールドワークや記述方法の模索、理論構築の試みがおこなわれている。それゆえ、その学問的営みは、もはやホリスティックな理論に集約させることだけが目的ではなくなっている、もしくは各論の積み上げが主流となることによって誰しもが拠るメジャーな理論自体が不在となっているかのような状態にある。また、現地の研究者やインフォーマントとの協働がますます要請される現在において、その成果のとりまとめには、むしろ現地において構築された理論への理解が不可欠であろう。

3年間の共同研究を踏まえて本論集に収められた各論考では、「大きな理論」と各地において構築されてきた「現場の理論」がどのような関係にあるのかを検討する。それぞれの論考から、転換期を迎えている人類学・考古学的思考の再検討と、フィールドに立つ研究者ひとりひとりが眺める理論の定点観測を共有することも可能となるだろう。

2. 各論の概要

吉田竹也は、「観光を定義することの困難さ」を出

* 南山大学

発点とし「大きな理論」と「現場の理論」の関係性を整理する。「現場の事実」に基づく人類学では、「大きな理論」と「現場の理論」を峻別することは難しいこと、とりわけディシプリンが複数に交差する観光論では、「大きな理論」から「現場の理論」までを見出せることを明らかにする。そのうえで観光の定義について検討を重ねる。

菅沼文乃は、人口高齢化の課題とともに蓄積されてきた老いや老年者を対象とした人類学的研究を検討する。本論では従来の老い・老年者に関する研究を、人類学構造機能論的アプローチ、文化事象や社会的位置づけとしての展開、老いや老年者それ自体に接近する民族誌的研究に分類し、その絶え間ない模索について分析をおこなう。人類にとって普遍的な経験となる老いは、引き続き重要なテーマであり続けるだろう。

角南聡一郎は、民族学者・文化人類学者として知られる大林太良の物質文化研究に焦点を当て、神話研究との相互補完的な関係性を明らかにする。角南は、大林が物質文化を類型化し分布図を示すという手法を、神話・説話を類型化し分布図とすることに応用したのではないかと説く。マイナーな分野だとみなされることが多い神話と物質文化の研究は、決してその意義を失ってははいない。

後藤明の研究ノートは、日本古代史あるいは古代史に関係する大林太良の業績を、縄文時代、弥生時代（邪馬台国）そして古代王権交代論から詳細に概観する。そこから、大林の歴史民族学的な立場からの人類史を再構成するという「大きな理論」、そして地域や時代を越えて見られる人間行動の一定の規則性とその物質的な現れである「現場の理論」のあり方を明らかにする。

野澤暁子は、ジャワやバリに伝わる「*Sri Tanjung*」の物語が、インドネシアの文学者 Priyono によってオランダ語で出版されたことを取り上げる。そのテキスト化の実践からは、西洋の学問的パラダイムに自らの思想を適合させながら、ジャワ人としてのアイデンティティを發揮してオランダとインドネシアの両方で舞台芸術の普及に努めた Priyono の姿勢が読み取れる。学術的なテキストと土着の知識を織り交ぜながら、新しい解釈がインドネシアの文学／芸能の継承を活性化させたことを明らかにする。

渡部森哉は、南米のアンデス研究の事例から「大きな理論」と「現場の理論」の関係について論じる。アンデス研究では、地域を越えて応用されるような「大

きな理論」は形成されにくく、ローカルな理論や議論の仕方が強く認められるという。各時代の学術的流行の影響を受けながらも、3人の巨匠の弟子筋を中心に独自の展開をみせたアンデス研究の流れを詳述する。

中尾世治は、近年の人類学の理論的転回を研究蓄積の断絶ととらえ、そこに陥らない人類学における理論と研究の蓄積のあり方を問う。ナイジェリアのティヴの経済史に焦点を当て、民族誌的な記述がどのような点で批判され、あるいは再解釈されたのかを検討する。そして歴史観と概念という理論が新たなものになることで、民族誌的記述が変容したり拡張したりしていることを明らかにする。

高村美也子は、スワヒリ (Swahili) という用語をめぐる、歴史学や文化人類学における用法と、自身がタンザニアで感じた「スワヒリ」感について論じる。東アフリカで使用されるスワヒリの用法は従来多義的であったが、タンザニアでもあいまいさが増しているという。そのことを、タンザニアのボンディ社会におけるアイデンティティのあり方などから考察する。

張玉玲は、華僑華人をめぐる研究史を振り返り、そこには地政学的、文化的、政治的概念としての「中国」が絡んできたことを指摘する。しかし母国である中国との距離の取り方も多様になっている現状を鑑み、「中国」を冠する華僑華人研究が学問としていかに成り立つのかと問う。日本在住中国人である自身の「現場の理論」の探求は、華僑華人という枠組みを超えて人間を研究することの意義を改めて浮き彫りにする。

3. 研究会の記録 (所属は当時のもの)

2019年度

第1回研究会 2019年6月23日(日) 15:00~18:00

- ・宮脇千絵 (南山大学) 「趣旨説明と研究会の進行について」
- ・山田仁史 (東北大学) 「ヴィルヘルム・シュミットの生涯と今日的評価」
- ・角南聡一郎 (元興寺文化財研究所) 「大林太良の物質文化研究——隣接諸学問の関係再考に向けて」
- ・後藤明 (南山大学) 「大林太良の考古学・日本古代史研究」

第2回研究会 2019年11月9日(土) 15:00~17:30

- ・渡部森哉 (南山大学) 「アンデス研究における理論の系譜」
- ・クネヒト・ペトロ (南山大学) 「Missionary and

- 第3回研究会 2020年1月26日(日) 15:00~17:30
- ・岡本圭史(中京大学)「異人・都市・国家——ケニアの悪魔崇拝言説について」
 - ・吉田竹也(南山大学)「観光の定義の困難さについて」

2020年度

- 第1回研究会 (Zoom 開催) 2020年10月24日(土)
15:00~17:30
- ・藤川美代子(南山大学)「中国の水上居民はいかにして研究の俎上にのせられたか」
 - ・宮脇千絵(南山大学)「中国民族研究と少数民族の服飾へのまなざしの変遷」

- 第2回研究会 (Zoom 開催) 2021年2月21日(日)
15:00~17:30
- ・高村美也子(南山大学)「スワヒリ (Swahili) 形成過程と現在のスワヒリ」
 - ・菅沼文乃(南山大学)「現在の若狭村御願——「やり方」の継承にみる」

- 第3回研究会 (Zoom 開催) 2021年3月14日(日)
10:00~12:30
- ・野澤暁子(南山大学/名古屋大学/ミシガン大学)「ジャワ遺跡壁画の物語——文献学的解釈と文化実践」
 - ・竹内愛(南山大学)「ネワール社会における女性自助

- 2021年度
- 第1回研究会 (Zoom 開催) 2021年6月27日(日)
15:00~17:30
- ・張玉玲(南山大学)「文化人類学における華僑華人研究の意義と方法」
 - ・藏本龍介(東京大学)「聖典宗教の人類学に向けて」

- 第2回研究会 (Zoom 開催) 2021年10月10日(日)
15:00~17:30
- ・中尾央(南山大学)「理論のトリセツを考える」
 - ・石原美奈子(南山大学)「聖者の人類学」

- 第3回研究会 (Zoom 開催) 2022年2月24日(木)
13:00~15:00
- ・Benjamin Dorman(南山大学)「Stolen Generations: Case studies of indigenous peoples and minorities in Australia」
 - ・Esben Petersen(南山大学)「Stolen Generations: Case studies of indigenous peoples and minorities in Denmark and Greenland」

(付記)

研究協力者(人類学研究所非常勤研究員)として当初よりこの共同研究に関わり、シンポジウム「人類研の歩みと人類学の未来」にもご登壇くださった故・山田仁史氏のご冥福を衷心よりお祈りするとともに、ご尽力に心より感謝申し上げます。

観光の定義の困難さについて

— 概念の脱構築から観光の周縁の記述へ —

吉田 竹也*

「観光を定義することは困難である」。人類学的観光研究の嚆矢となった『ホスト・アンド・ゲスト—観光の人類学』の序論は、編者スミスのこの一文からはじまる。本稿の主題は、こうした観光の定義の困難さをめぐる理論的考察にある。

観光研究者の中には、観光研究の学際性、観光現象の総合的性格や時代変化といった点から、観光をあえて定義せずに観光研究を前進させる立場を採る者もいる。ただし、そうした研究者が、定義なしで議論を進めることの妥当性の根拠を論じているわけではない。また、一方で、観光の定義が困難であるとしても、定義なしで当の概念を使用し議論を進めることに懐疑的・否定的な立場の研究者もいる。おそらくスミスの立場は、後者の立場に相当すると考えられる。スミスは、定義が困難だと述べながらも、当該序論において観光を定義しているのである。しかし、スミスの観光の定義は批判的に検討されるべき点を抱えていると私は考える。

本稿は、スミスの定義のみならず、他の研究者による代表的な観光の定義が抱える難点・限界・問題を前景化し、観光を定義すること、つまり縮約した命題の束に還元することの困難さを確認する。その上で、そうした観光の定義なしで観光研究を進めることを可能ならしめるとされる3つの理論的・方法的可能性を、観光研究の外部に見出すとする。そして、結論として、観光の定義の脱構築に向かうのではなく、観光現象、とりわけ周縁的な観光現象の記述に向かうことこそ重要である、ということ論じる。

キーワード

観光の定義、undefine する、中範囲の理論、パラダイム転換、周縁的現象の記述

目次

I 序論 問題の所在	2 橋本の定義をめぐる考察
II 観光論と「大きな理論」「現場の理論」	3 観光概念の再構成
1 パラダイム・理論・概念	4 捨てられたざわめきを明るみに出す
2 現代人類学における理論の位相	5 小結
3 観光論というフィールド	V 観光概念を undefine する
4 小結	1 定義をしない根拠の探究
III スミスの定義の再検討	2 規則の探究からゲームの探究へ
1 スミスの観光の定義	3 解釈学的認識と観光の合理化の探究
2 議論内在的な視点からの検討	4 社会システムとしての観光
3 現場の事実にも照らした再検討	5 社会の観光の人類学へ
4 小結	VI 結論 観光の周縁の探究へ
IV 観光の定義の脱構築へ	
1 橋本の戦略的定義	

* 南山大学

I 序論 問題の所在

「観光を定義することは困難である」(スミス 2018b (1989): 1)。『ホスト・アンド・ゲスト——観光の人類学』の序論は、編者スミスのこの一文からはじまる。日本の観光人類学を牽引してきた山下も、『観光学キーワード』の「観光の定義」の項において同様のことを述べている。「観光は総合的な現象であるために、観光を定義することは意外に難しく、また観光として考えられる領域も時代とともに変化するのだ」(山下 2011b: 6)。近年では、山口らが、「もはや行先や目的から「観光」を定義することは、じつに困難で」あり、「いいかえれば、どこでも観光地になり、何でも観光の対象になりうる時代、あるいは観光と無関係なものがほとんどない社会が、すでに到来していると考えられる」としている(山口・須永・鈴木 2021: 3)。本稿の主題は、こうした観光¹の定義の困難さをめぐる考察にある。

山下は、観光とは何かについては、研究者の間でも実務者の間でも合意がなく、合意ができる状況にもないと述べ、観光というカテゴリーは脱構築を待っている概念であるとするロジックとアリーの指摘に言及する(Rojek & Urry 1997: 1; 山下 2011b: 6)。ここでいう脱構築とは、明確な定義づけをしようとすればするほどそこからずれていかざるをえない、という事態を指すと考えられる²。山下は、他の著作でも観光を定義することを回避しながら論述を進めているといえ(ex. 山下 1996a (編), 1999, 2006, 2007 (編), 2009)、観光を一意的には定義できないという立場に一貫して立っていると考えてよい。彼によれば、観光は、観光者つまりゲスト側にとっては余暇活動であるが、これを受け入れるホスト側にとっては経済効果という観点からみられることがおおく、単に経済的現象ではなく、政治的でもあり、社会的でもあり、文化的でもあり、運輸や

ホスピタリティなどさまざまな産業が絡む、総合的現象である。ゆえに、観光研究すなわち観光学は学際的なものとなる(山下 2011a)。

このように、観光研究の学際性、観光現象の総合的性格、そして観光の時代変化といった点に鑑みれば、観光をあえて定義せずに観光研究を前進させようとする山下のスタンスは、十分理解できるものであろう。ただし、山下は定義なしでやっていくことの妥当性の根拠については論じていない。

一方、観光の定義が困難であるとしても、だからといって、まったく定義なしで当の概念を使用し議論を進めてよいものか、という疑問は残る。たとえば、前期ヴィトゲンシュタインは、『論理哲学論考』において、哲学が語りうるものを、言語による事実の写し取りとしての命題に分解しその規則を整序することによって、見極めようとした(cf. 野矢 2003: 229-231)。この著作の中で、彼は「定義とは、ある言語から他の言語への翻訳規則である。正しい記号言語はいずれも、そのような規則にしたがって任意の他の言語へと翻訳可能でなければならない。これが、すべての正しい記号言語が共有するものである」と論じる(ヴィトゲンシュタイン 2003 (1933/1918): 三-三四三)。こうして、定義は、学術を含む正しい言語の使用における共通のルールに位置づけられる。すくなくとも、基本概念の精確な定義づけが学術研究において必須の手続きであるという考え方は、一般に広く支持されている。

こうした視点に立つ観光論者のひとりに加太がいる。加太は、「観光概念の再構成」という論文において、「観光分野——それが現場であれ、理論研究であれ——において「観光」の概念を定めておくことは、一般的にいえば、当然の要請である」と述べる。そして、観光概念がこれまであいまいなたちでしか規定されていないことに触れつつ、あえて「ある種の綱渡り状態で」観光の定義を試みる(加太 2008: 27-28)。おそ

1 ここで、観光 (tourism) という語の意味について確認しておく。英語の tourism は、19世紀に人口に膾炙した語である。辞書を見ると、この語には、①観光旅行と、②観光業という2つの意味があることがわかる。日本語の観光は①の意味しかもたず、英語の tour や tourist もやはり①に関わる意味しかもたないが、tourism は、①来訪する観光者つまりゲスト側の行為と、②これを迎え入れるホスト側の行為の、両面を内包する語なのである (cf. 溝尾 2009: 13-15)。本稿では、「観光」という語を、ホスト側とゲスト側の関与の両面から成り立つ社会的行為、およびこの社会的行為の集合体としての社会現象を指すものとする(吉田 2022b)。これもまたひとつの定義と考えることもできようが、検討作業開始に当たっての暫定的なものであるとしておく。

2 谷川俊太郎の『定義』(谷川 1975) は、事物を正確に定義しようとするのが、その事物の中核的な意味の確定という本来の目的から逸れていき、いわば反定義に向かってしまう逆説を鮮やかに示しており、厳密に定義しようとするのが脱構築に向かうその実例を、デリダのような哲学者の立場からではなく、詩人の立場から実践した秀逸な詩集である。むろん、本稿の採るべきスタイルは、こうした哲学的・詩学的な脱構築ではなく、民族誌的事実の記述を通した、概念の脱構築というよりも議論とその立脚点の再構築と再確認である。

らく上記のスミスの立場は、この加太の立場に近いと考えられる。山下とは異なり、スミスは、定義が困難だと冒頭で述べながらも、当該序論において観光を定義しているのである。

スミスの観光の定義の内容は第三章であらためて明確にするが、さしあたりここでは、次の等式に彼女の観光の定義が縮約されていることを、まず確認しておきたい (スミス 2018b (1989): 1)。

$$\text{観光} = \text{余暇時間} + \text{自由裁量所得} + \text{肯定的な地元の承認}$$

観光は、観光者が余暇時間つまり可処分な時間と、可処分な所得とを有するとともに、そもそも観光を実行することが肯定的に承認されることで成立する、というのである。なお、この「肯定的な地元の承認」が何を指すのかは、スミスの説明では判然としないところがあるが、それについてはあらためて第三章第1節で触れることにする。

この定義は、今日の観光人類学や観光社会学の研究においてもしばしば言及されており (ex. 橋本 1999: 12-13, 2019a: 20; 安村 2001: 13-17)、いまでも研究者に受け入れられているといえる現状がある。すくなくとも、管見のかぎり、このスミスの定義を批判した研究は見当たらない。ホスト/ゲスト論の批判的再検討を主題とした石野の論考においても、スミスの定義は批判の対象となっていない (石野 2017: 48)。周知のように、『ホスト・アンド・ゲスト』は、1977年に刊行された最初の人類的観光論集である (江口 2011: 63; 山下 1996b: 6, 1999: 7-8)。その後の民族誌的研究を補足的に記述し 1989年に刊行された第二版は、日本でも訳出され、しかし訳文の誤りもおおく、それが絶版となり、2018年にあらためて新訳版が出版されることになった。それは、この論集が人類的観光研究における古典としての評価を固めているからでもある。この第二版においてもそのまま変わらず記載されたスミスの定義は、今日まで40年以上にわたって、観光人類学におけるひとつの有力な定義として生きつづけていると判断してよい。

しかし、私は、このスミスの観光の定義は批判的に検討されるべき点を抱えていると考える。すでに若干の点について拙論で論じたことがあるが (吉田 2013: 78-83)、本稿では、この拙論での見解を一部修正しつつ、この定義がはらむ問題についてあらためて整理し、

観光の定義の困難さについて確認したいと考える。

もっとも、スミスの定義を批判すること自体が本稿の目的なのではない。スミスの定義以外にも、観光の定義について論じた議論はあまた存在する (ex. 加太 2008; シュタイネッケ 2018 (2011/2005): 1-23; 溝尾 2009; 安井 2009; 安村 2001: 13-23)。そして、諸論が提起または言及するそうした諸定義は、いずれも何がしかの難点・限界・問題を抱えているように思われる。したがって、必要なのは、それら既存のさまざまな観光の定義が総体として示す困難を前景化することであり、スミスの定義の再検討は、重要ではあるが、その一角を占めるものにすぎない。そこで、スミスの定義の検討ののち、本稿ではそれ以外の代表的な観光の定義の若干を検討する作業へと論を展開していくことにする。

ただし、その作業は、結果的に、ロジックらが喝破したように、観光の定義が脱構築のループに向かうことを具体的に再確認していくことでもある。こうして、本稿の議論は、観光の必要十分な定義の確定へと向かうのではなく、観光の十全な定義を得ることは困難であるという、冒頭のスミスや山下の立場を支持する暫定的な——というの、すべての観光の定義をチェックすることはできないからである——結論に達することになる。そして、その上で、観光の定義なしで観光に関する議論を紡いでいこうとする山下のような立場が、ではどのような観点から可とされるのかについて、私見を述べたいと思う。以上が本稿の議論の方向性である。なお、山下が触れているように、観光論は本来学際的なものではあるが、ここではさしあたり人類学を中心とした範囲で、観光の定義をめぐる「大きな理論」と「現場の理論」について考察を進めることにする。

第二章では、まず、本共同研究の枠組みの中に本稿の主題を位置づける。第三章では、あらためてスミスの観光の定義を取り上げ、これを批判的に考察する。そして第四章では、他の代表的な観光の定義について同様に検討する。そして、第五章では観光の定義なしで観光研究を蓄積させることの妥当性をめぐって若干の考察を行い、結論で議論をまとめる。なお、本稿における外国語を原書とする文献からの引用や要約は、邦訳書における訳文・訳語と若干ずれる場合があることを、あらかじめお断りしておく。

II 観光論と「大きな理論」「現場の理論」

序論で述べたように、本稿の主題は観光の定義の困難さについて考察することにある。この章では、この主題を、「大きな理論」と「現場の理論」という本共同研究の設定に結びつける作業を行う。

1 パラダイム・理論・概念

まず、「大きな理論」と「現場の理論」の関係について整理しておきたい。私は、この2つをたがいに突き合わせるだけでは、両者の関係性を明確化することは難しいと考える。そこで、ここでは、理論と方法の関係、理論と事実の関係、概念と理論とパラダイムの関係、などを補助線として使用しながら、これらの術語の間の関係性の中にこの2つの理論が占める位置を画定しておきたい。

一般に、科学的な知識や認識は、定義によって明確化された概念つまりは術語を構成要素として成り立つ。理論はそうした概念および公理や定理などによって構成される。理論と方法とはかならずしも厳密に区別されえないものではあるが、人文社会科学において質的調査方法と量的調査方法とがあり、また人類学において進化主義理論、機能主義理論がある(あった)ように、理論と方法とをある程度は峻別することが可能である。たとえば、初期のルーマンは、「機能的な方法とシステム理論」において、ある科学理論が論破され反駁されたとしても、その理論を生み出した方法が直ちに失墜することにはならないと述べ、理論と方法を下位と上位の関係にあるものとして設定した(ルーマン 1983b (1974): 14-17)。ルーマンは、機能主義を理論ではなく方法の水準にいわば格上げする——その場合、機能は、社会学的な因果関係のニュアンスをはぎ取られ、等価な関数関係を意味するより抽象度の高い概念となる——とともに、この方法の下にシステム理論を再定式化するというパラダイム転換を提唱したのであった(ルーマン 1983a, 1983b (1974))。

パラダイムは、あるディシプリンや科学一般が歴史的に構築する概念・理論・方法の全体的な枠組みであると捉えておく。したがって、この意味でのパラダイムは、フーコーのいうエピステーメと互換的である(大澤 2019: 572; フーコー 1974 (1966))。クーンによるパラダイムの定義はもうすこし厳密なものであったが、一般にパラダイムという術語はそのような意味でもちいられてきたといつてよい。重要なのは、科学の歴史

がそうしたパラダイムの断続的な転換の累積から成り立っているという点である。研究者集団に一定のパラダイムが共有されている状態、すなわちクーンのいう「通常科学」の状態においては、このパラダイムが内包する方法・理論・概念が有効性を持ち、科学研究を先導する。しかし、通常科学によっては解決できないアノマリー(変則例)はつねに存在し、それが蓄積され、臨界量に達すれば、当該パラダイムは「危機」に陥る。複数のパラダイムがせめぎ合うこの状態を、クーンは「通常外科学」の状態と呼ぶ(クーン 1971 (1962); 野家 2007: 42-52, 2008: 142-192, 314-317)。そして、新たなパラダイムが妥当なものとなれば、当該科学はあらためて安定的な通常科学の状態に移行する。科学研究は、中長期的視野に立てば、こうした動態過程の中にある(野家 2008; ハンソン 1986 (1958); ラヴェッツ 1977 (1971))。クーンは、自然科学を主題としてこの議論を提示したのではあるが、歴史学や社会学の研究にも十分示唆を与えるであろうと指摘していた(クーン 1971 (1962): vi)。たとえば、ローティがこのパラダイム論をガダマーの「解釈学的循環」と絡め、人間が創造的に新たな世界観を更新していく過程を示すものと再定式化したように(富田 2016: 166-170; ローティ 1993 (1979): 375-455)、クーンのパラダイム論を人文・社会科学へと拡大解釈して適用することは、ある程度可能であると考えられる。

こうしてみると、「理論」にはおおきく分けて2つの次元を設定することができるということになる。ひとつは、ルーマン的な意味での方法や、概念などと相対的に区別される、狭義の理論であり、いまひとつは、概念や方法やパラダイムの次元を包摂した広義の理論である。私は、後者の広義の意味の次元で、本共同研究における「理論」を設定することにしたい。こうして、概念やその定義はこの広義の理論に包含されるものとなり、観光の定義をめぐる本稿の議論は、広義の理論を扱う研究であると位置づけられることになる。これが第1点である。その場合、クーンがパラダイム論で論じたように、この概念・理論・方法を含む広義の理論が、科学研究の歴史の中で変転するものであるということを、忘却してはならない。

次に、本稿において「大きな理論」と「現場の理論」をどのように画定するかという点に、議論を移そう。さまざまな捉え方があると思うが、私は、この2つの理論をひとつのスペクトラムにあるものとして捉えたいと考える。「現場の理論」は、「大きな理論」ほど抽

象化され体系化された理論でないが、現場において捕捉される「現場の事実」と、それにもとづいて組み立てられる一定程度抽象化された論点と不即不離のものである、と定位できる。いわば、理論としてさらに洗練され一般化されていく過程の段階にあるのが「現場の理論」である。そして、それは、マートンがいう「中範囲の理論」(theory of middle range)に相当するものでもある。「中範囲の理論とは、日々繰返される調査などで豊富に展開されている、小さな作業仮説と、経験的に観察される社会的行動の、非常に多くの斉一的な性質をできれば導き出すことができるような主要な概念図式を内容とする包括的思弁とを、媒介する理論である」(マートン 1961 (1949): 3)。新は、このマートンの主張の含意を、「社会システム一般の包括的な理論というのではなく、……具体的なデータに支えられて確実性の高い理論を作り上げること」にあるとする(新 2004: 171)。事実、マートンの研究は、抽象的に一般化されたパーソンズの理論とは異なり、さまざまな社会集団や社会的領域の具体的な事例に即した一般化を蓄積させていくものであった。

「大きな理論」は、この「中範囲の理論」の文脈依存性・事実連関性を希薄化させるとともに、その適用範囲をさらに拡大させ抽象化・一般化の程度や純度をさらに高めたものと考えることができる。あるいは、ギデンズの語彙を援用していいかえれば(ギデンズ 1993 (1990))、現場の事実「埋め込み」されてあるものが「現場の理論」であり、そこから「脱埋め込み」されてある、つまり離床しているものが「大きな理論」である、ということになる。「大きな理論」は、そうした現場の事実にならざるも直結しないところにある、超越的な概念・理論・方法・パラダイムからなる総合体である。図式化すれば、以下ようになる。

現場の事実 < 現場の理論 = 中範囲の理論
< 大きな理論

このように、理念的に捉えれば、「現場の理論」と「大きな理論」の差異は、前者が「現場の事実」に結びついており、逆に後者がそこから離床し抽象度や一般性の度合いを高めたものである、という点にあることになる。これが第2点である。その場合、「現場の理論」を支える「現場の事実」とは、人類学的研究においては、フィールドにおける具体的な民族誌的事実であることはいままでもない。

概念やその定義に関していえば、そのあるものは「現場の事実」に結びついた「現場の理論」に相当するものであろうし、あるものは「現場の事実」から乖離した「大きな理論」に相当するものであろう。また、「タブー」や「mana」のように、もともと「現場の事実」に結びついた「現場の理論」に相当する概念であったものが、一般性を獲得し「大きな理論」の水準へと移行することもある。ヴェーバーのいう「理念型」も、もともとは経験的事実をよりよく記述するための道具であって、理念型と現実との不一致が強調されていたが、のちにはそうした不一致はかならずしも強調されなくなり、それ自体が探究されるべき「大きな理論」に相当するカテゴリーとしての性格をもつようになった(シュルプター 2009 (1988): 24-33, 91-92; モムゼン 1994 (1974): 347-356, 2001 (1974): 25-41; 吉田 2020: 56-57)。

「大きな理論」と「現場の理論」ないし「中範囲の理論」との差異は、あくまで相対的なものである。また、「大きな理論」も、「現場の理論」「中範囲の理論」を経由して「現場の事実」つまりは個別的な民族誌的事実につながっているはずである。たとえば、ルーマンの社会システム理論は、高度に抽象的でありながら、ときに社会的・歴史的な事実の具体例と結びつけられて提示されている。しかし、他方で、すべての細やかな事実とのつながりを確保したままの「大きな理論」というものは想定しにくい。社会的・文化的な事実は、時代によっても地域によっても多様である。ある事実に着目した「現場の理論」が、それとは別の事実に着目した「現場の理論」を基盤としていた「大きな理論」の修正を迫り、パラダイム転換をもたらすという経過を、人類学を含む諸ディシプリンはたどってきたのである。

2 現代人類学における理論の位相

さて、ここで、現在の人類学というディシプリンにおける「大きな理論」と「現場の理論」について、若干の私見を述べておきたい。

私は、人類学というディシプリンの特性が、多様な文化と人が織りなすリアルなフィールドという「現場」に足場をおき、局所的な現象に焦点を当てる視点に立って、ボトムアップに人間の普遍性について考察しようとするところにある、と考えている。人間・文化・社会の幅広い領域の全体あるいは一部を研究対象とする人文・社会科学系の諸学問領域の中であって、

フィールドワークにもとづく民族誌的事実を基盤として、人々についての洞察を得ようとするのが、人類学なのである³ (吉田 2021c, 2022a (2018))。とすれば、そもそも人類学における「理論」は「現場の事実」と切り離せないはずであって、「大きな理論」と「現場の理論」とを明確に峻別して設定することはできないはずだ、ということになる。これが第3点である。むしろ、レヴィ＝ストロースの構造主義や、進化主義のように、事実から離床したところで主知主義的に構築された理論も、かつてはあった。しかし、その種の抽象的・体系的かつ全体論的、狭義の意味での「大きな理論」は、現代人類学においては存在しないといってよいのではないだろうか。

この点で、人類学と社会学はいささか状況を異にする。社会学においては、ルーマンの社会システム理論や、ギデンズの構造化理論や再帰的近代化論など、現在も有効性をもち、考究されている「大きな理論」に相当するものを見出すことができるからである。とくに、ルーマンの社会システム理論は、20世紀後半に提示された普遍主義的で卓越した「大きな理論」であると、私は考える。ルーマン自身は、システム理論が「ひととき印象深いスーパー理論」であるとやや控えめに述べるにとどまるが (ルーマン 2020 (1984): (上) 17)。大澤は、ルーマンのシステム理論とともにフーコーの言説・権力論を現代社会理論のツインピークスであるとし、この2人に匹敵する理論は彼らの後に出てきていない、とする (大澤 2019: 614-621)。人類学における「大きな理論」の考究において、ルーマンそしてフーコーの理論の援用可能性の検討は、ひとつの有力な可能性をもつと考えてよい⁴。上で述べたように、今日の人類学では典型的な「大きな理論」が存在しないため、人類学の中だけで新たな理論の可能性を

探究することには自ずと限界があるからである。

ここで、あらためて人類学における主要な理論とその傾向について振り返っておきたい。さしあたり次の5点を指摘することができる。①19世紀から20世紀半ばにかけては、進化主義、伝播主義、機能主義、構造主義といった、時代を画する理論や方法が次々に隆盛した。しかし、それらの理論や方法は、それぞれ一定の限界をもつことが明らかになり、人類学のパラダイムはその都度転換していった。②その中で、1920年代以降現在まで、フィールドワークにもとづく民族誌的事実を基盤とする学問という性格づけを、人類学は固めていった (吉田 2003)。③1980年代、ポストモダン人類学によって、民族誌の記述をめぐるフィクションナリティが主題化され、フィールドワークにもとづく民族誌的事実を基盤とする学問というこの性格づけや、「大きな理論」にもとづいて人間の多様性と普遍性を把握するという大前提にたいする、リフレクシヴな検討がはじまった。これ以降、また、より広い視野に立てば、リオタールが「大きな物語の終焉」——これを「大きな理論」の終焉に重ねて理解することができる——を指摘して以降 (リオタール 2003 (1986/1979))、何らかの「大きな理論」をみなが支持するという体制は過去のものになったといえる (吉田 2003, 2007)。④このことは、たとえば『文化人類学15の理論』と『文化人類学20の理論』(綾部(編) 1984, 2006)を対比すれば、よくわかる。ポストモダン人類学が日本で消化吸收される前に刊行された『文化人類学15の理論』は、その15章の大半が「大きな理論」と呼べるものを紹介しているのにたいして、その消化吸收後に刊行された『文化人類学20の理論』は、時代状況を反映して、この学問全体におおきな影響をもった特定の「大きな理論」を紹介する前半の章と、新たに興

3 より正確に言えば、このような特性を有する研究をさしあたり便宜上「人類学」という名称で呼びたいということであって、実際にその種の研究は、人類学という分野をこえて、社会学、地理学、民俗学などにまたがって存在する。たとえば、ギデンズは、再帰的近代における人類学と社会学は区別がつかなくなっていると述べる (ギデンズ 1997 (1994): 186-187)。また、一般にヴェーバーは社会学者に分類されるが、ヴェーバーの議論を人類学的研究に引き寄せて捉えることも可能である (吉田 2016a)。

4 大澤は言及していないが、私は、フーコーのいう「反科学」も、着目すべき重要な方法であり認識であると考えている。フーコーのいう反科学は、科学の成立の根拠を問う科学、科学を根本から批判しようとするもうひとつの科学であり、客観的実在としての「人間」という一般的で普遍的なものを解体しようとする特徴をもつ。フーコーは、反科学の具体例として、精神分析学、文化人類学、言語学などを挙げる。ただし、当時も現在も文化人類学や言語学の中にフーコーのいう「科学」の契機は存在するのであって、フーコーの指摘をあまり鵜呑みにすべきでもない (フーコー 1974 (1966): 395-409, 2000 (1994): 226-227; 吉田 2013: 63-64, 2022a (2018): 33-35)。なお、これによく似た指摘は柄谷にもある。柄谷は、マルクス主義・アルケオロギー・現象学・人類学といった名称で呼ばれているものは、いずれもカントのいう「超越論的」(transcendental)であろうとする点にその共通の特性があるとみる (柄谷 1989b: 190)。フーコーのいう反科学とは、特定のディシプリンのもつ性格というよりも、カント的な意味での「超越論的」たらんとするその態度を指したものと考えられる。私は、超越論的に科学の根拠や設定可能性を問おうとすることは、現場の事実即ち人間について省察しようとする人類学の基盤にすべき広義の理論であると考えている。

隆してきた人類学のサブ領域を紹介する後半の章——たとえば「現象学と人類学」「医療・身体論」「ジェンダー論」「観光人類学」など——との間で、章の議論内容の性質が変わっているのである。人類学理論を紹介したこの好著の構成のあり方に、誰もが承認する人類学の「大きな理論」をもちや確定しがたいという現状を看取することができる。⑤そもそも、これまでの人類学における主要な理論は、決して人類学という学問領域の中で産出されたものではなかった。進化主義は、人文・社会科学の諸領域を巻き込んだ、理論というよりも思想を背景とし、伝播主義も、歴史学や地理学などとの交差の中で展開したものであった。機能主義はデュルケームの社会学、構造主義はソシュールやヤコブソンの構造言語学を、民族誌的事実をあつかう人類学に適用し発展させたものであった。「文化」の概念規定も、その発端はパーソンズが社会システム理論の中に文化を位置づけたことにあったのであって、人類学者はパーソンズに促されてようやく文化の理論的定式化に取り組んだにすぎなかった(吉田 2007; Kroeber & Kluckhohn 1963 (1952); Parsons 1951)。このように、およそ人類学には、体系的な理論や方法を自前で生み出すという歴史を欠いていたとすらいい。

ただ、先に第3点として述べたことの言い換えではあるが、(1)人間の文化は地域により時代により多様であるという前提に立って、(2)その個別的な民族誌的事実を「現場」において捕捉する、という点は、なお人類学というディシプリンにおいて共有されていると考えられる。(3)人間の普遍性について何らかの考察を行う、という点については、これを支持しない、あるいは懐疑的な立場が、ポストモダニズム以降一定の支持を集めているが、こうした学問としての目的や方向性がかならずしも共有されなくても、(1)(2)を支持する、あるいはすくなくともこれを否定しないことによって、人類学はひとつのディシプリンとしてのアイデンティティをかうじて保持している、といえるように思われる。

このように、現在の人類学における「大きな理論」は、狭義の意味での理論とくに体系だった理論の次元ではなく、方法あるいは認識の次元にかろうじて、広く共有される内実をもっていると考えられる。これが第4点である。人間文化の多様性を前提とし、ゆえに「現場の理論」とその検証を積み上げていく、しかし、かならずしもその作業の彼方にあるはずの「大きな理論」

の具体は見通せないままである、というのが現在の人類学というディシプリンのあり方なのであり、これは学問としてはかなり奇妙な姿ではある。それが、クーンのいう「通常外科学」の状態といえるのかどうかは、ここでは判断を保留する。もう数十年もそうした状況にあるとすれば、それは現代人類学という奇妙な学問の通常の姿なのかもしれないからである。また、そうした状況は、人類学が反科学としての性格を色濃くもつがゆえなのかもしれない。ただ、このある種の奇形性が、序論でも触れた、観光の定義なしでやっていくという観光人類学的研究のあり方のひとつの背景であろうと思われる。

3 観光論というフィールド

ここまで、本章では、一般的な観点から「現場の理論」と「大きな理論」の関係を画定するとともに、現代人類学における「理論」の位相について述べてきた。ここでは、観光の定義に関する議論に入る前に、序論で設定した本稿の主題設定についてあらためて2つの点を確認しておきたい。

まず、以下で検討する観光の定義の性格についてである。序論で示したスミスの定義は、人類学的な民族誌的研究を集成した論集の導入部分に置かれたものではあるが、その定義は何らかの「現場の理論」や「現場の事実」に紐づけられたかたちで提示されたものではない。観光の定義の中には、スミスのそのような、現場の事実から脱埋め込みされてある「大きな理論」に相当するものもあれば、一定の現場の事実にも埋め込みされてある「現場の理論」に相当するものもある。重要なのは、そうした個々の定義のもつ性格に留意しつつ、これを吟味することである。『論理哲学論考』において、ヴォイトゲンシュタインは、定義たるものは翻訳可能なものでなくてはならない、つまりは一般的で汎用性に富んだものでなくてはならない、と論じたが、かならずしもすべての観光の定義がそうした「大きな理論」としての性格を十全にもっているわけではない。「大きな理論」たる定義については、これをあらためて現場の事実にも照らし合わせ「再埋め込み」させる作業を通して、そうした定義の妥当性を確認していく作業を行う必要がある。また、「現場の理論」たる定義については、それが果たして一般的妥当性をどの程度もちうるのか、どの程度理論的純度を確保しているのかという点と、この定義にとってアノマリーとなるような現場の事実がどの程度あるのかという点

を、検討していく必要がある。

また、序論で触れたように、観光に関する議論は人類学というディシプリンの内部で完結したものではない。具体的に述べれば、社会学や地理学はもちろん、経済論・産業論・経営論・政策論などの社会工学系の立場など、さまざまなディシプリンにまたがり、それぞれの理論・方法・パラダイムにもとづいたものである。とくに、社会工学系の観光論は、一般に観光をいかに発展させるかという問題関心を基盤としており、観光という社会・文化現象の特徴を基礎研究の立場から——あるいは反科学の立場から——解明しようとする人類学やその周辺領域からの観光論とは、大枠の立脚点が異なっているという点もある。ただし、両者はたがいにまったく疎遠なものではない⁵。山下が構想・提示する学際的な「観光学」のように、たがいに刺激し合い参照し合う関係にあることも、また事実である。さらに、むしろ、あるディシプリンの中にも複数の観光論はある。したがって、こと観光論においては、ある「大きな理論」を頂点とし、その下に複数の「現場の理論」があるといった単純な「ツリー」モデルで、この2つの理論の関係を考えるべきではない。むしろ、複数のディシプリンにまたがる複数の「大きな理論」、たとえば観光の定義が、たがいに部分的に重なり合う「現場の理論」に結びついているという「セミラティス」モデルで、この2つの理論の関係を捉えるべきなのである (cf. 柄谷 1989a (1983): 33-41)。

以上のように、観光論は科学と反科学にまたがる複数のディシプリンの交差の中にある。ゆえに、観光の定義も、さまざまな立脚点にもとづいており、「大きな理論」に相当するものから「現場の理論」に相当す

るものまで幅広い。われわれは、そうした個々の定義のもつ性格に十分注意しながらこれを吟味しなければならない。これが第5点である。

ただし、そうした複雑な諸理論間の関係を念頭におきつつも、本稿では、社会工学系の観光論にまで射程を広げることはせず、人類学を中心とした範囲で、観光の定義における「大きな理論」と「現場の理論」について考察するにとどめることにする。諸ディシプリンにおよぶ観光の定義の総体が多種多様なものとなることは、ある意味で当然である。また、本稿の目的は、特定の有効な観光の定義を選別したり新たに見出したりすることにあるのではなく、逆にそうした有効な定義を獲得することの困難さを確認することにある。その目的のためには、いくつかの観光の定義を議論の俎上に載せることでさしあたり十分であろう。本稿では、人類学的研究に近い範囲を念頭においた観光の定義に議論対象を絞り込むことにしたい。それでも、観光の定義の多様性と困難さは確認できるであろう。この議論対象の絞り込みが第6点である。

私は、現在の観光論はパラダイム転換の時期に差し掛かっていると考えている。観光パラダイムにおけるアノマリーが次第に量的に増大しつつあるのが現代なのであり、それゆえ、スミスらの定義は21世紀の同時代における観光現象を十分捕捉できないものとなっていると考えられる。このことを、以下、観光に関する諸定義の検討作業から確認していくことにしたい。

4 小結

本章のおもな論点を整理しておこう。①「理論」には狭義と広義の2つの次元を設定することができる。

⁵ UNWTO (World Tourism Organization; 国連世界観光機関) の観光の捉え方も、その一例である。UNWTO の各種文書等の中から、2つの例に絞って見てみよう。まず、1999年の第13回 UNWTO 総会で採択された「世界観光倫理憲章」(The Global Code of Ethics for Tourism) では、人間と社会間の相互理解と敬意への貢献 (第1条)、個人と集団の充足感を得る手段としての観光 (第2条) といった点が、持続可能な開発 (第3条)、文化遺産の利用と価値増進への貢献 (第4条)、ホスト側の国や地域社会への貢献 (第5条)、などの点に先行して挙げられている (国連世界観光機関駐日事務所 2017)。また「TSA: RMF2008」(Tourism Satellite Account: Recommended Methodological Framework, 2008; 旅行・観光サテライト勘定) という、観光の統計的把握の方法枠組みを提示した文書 (2008年改訂版) では、序論の第1項に「需要側の現象としての観光は、訪問者の諸活動と、商品やサービスの獲得において彼らが果たす役割に言及するものであり、供給側からみれば、観光はおもに訪問者に向けられる一群の生産諸活動であると理解されるであろう。訪問者とは、1年未満の期間、その訪問先の国や場所において在住者により雇用されることは別のある主目的 (ビジネス、余暇、あるいは他の個人的目的) のために、彼/彼女の通常的环境の外にある主目的地へと旅する旅行者である」とあり、つづく第2項に「観光は、人の移動を伴う社会的・文化的・経済的現象である」とある (UNSD, EUROSTAT, OECD & UNWTO 2008: 1; <http://www.mlit.go.jp/kankocho/tsa.html>)。TSA: RMF2008は、経済論・政策論的な観点にもとづく文書であるが、冒頭で観光をホスト側とゲスト側双方に目配りしつつ社会・文化の面を含む総合的現象として定位している。UNWTOは、観光の経済・産業面そして政策面を主題としつつも、観光をその文化・社会面を基盤に捉えていることがわかる。なお、先行研究の中には、UNWTOの観光の捉え方を「定義」として紹介するものもおおいが (ex. 大橋 2013: 8-9; 岡本 2001: 5; 佐竹 2010; 白坂 2019; 竹内 2018: 2-3; 中村 2019: 7-8; 溝尾 2009: 17-18)、私は、UNWTOの各種の記述は、本稿脚注1の暫定的な観光概念の確認と同様、観光概念を作業上さしあたり規定したものであって、定義を目的としたものではない、と理解している。

本稿は、概念・方法・パラダイムを包摂した広義の次元の理論の中にある、観光の概念定義について考察することを主題とする。②「現場の理論」は、「現場の事実」に紐づいたもの、あるいは埋め込まれたものとしてあり、「大きな理論」はそこから脱埋め込みされ、抽象度や一般性の度合いを高めたものである。③人類学というディシプリンの特性は、「現場の事実」たる具体的で局所的な民族誌的事実を基盤としつつ、ボトムアップに人間について考察することにある。過去には現場の民族誌的事実から離床した人類学理論も存在したが、現代人類学において「大きな理論」と「現場の理論」とを峻別して設定することはできない。④人類学は、人類文化の多様性を前提としつつ、人間の普遍性について考察するものであったが、ポストモダニズム以降、後者の普遍性の探究という点を共有しない、あるいはこれに懐疑的な立場も存在する。現代人類学において共有される「大きな理論」は、狭義の意味での理論の次元に見出すことはできず、方法や認識の次元にかろうじて見出しうるにすぎない。現代人類学は、中範囲の理論の積み重ねを志向するが、具体的な狭義の「大きな理論」なしでやっていこうとする、かなり奇妙な体制にある。⑤観光論は、科学と反科学にまたがる複数のディシプリンの交差の中にあり、観光の定義も、さまざまな立脚点にもとづいているとともに、「大きな理論」に相当するものから「現場の理論」に相当するものまでである。⑥ただし、本稿では、人類学的研究に近い範囲での観光の定義に議論対象を絞り込んで検討を行う。

では、以下、いくつかの代表的な観光の定義を検討し、そうした定義が現代の観光現象の広がりを十全に捕捉しえないことを確認し、観光論がパラダイム転換の時期に差し掛かっているのではないかという、上に指摘した仮説を検討していくことにしたい。

III スミスの定義の再検討

本章では、観光人類学の成立と発展に寄与した画期的な論集『ホスト・アンド・ゲスト——観光の人類学』（スミス（編）2018a（1989））における編者スミスの観光の定義を批判的に再検討する。前章で述べたように、スミスの定義は「大きな理論」に相当するものの一例である。以下、スミスの観光の定義を整理した上で、理論面から、そして現代の民族誌的事実との照合の面から、スミスの定義について検討を加えていくことに

する。

1 スミスの観光の定義

まず、スミスの観光の定義についてあらためて確認することからはじめよう。スミスの「序論」は、「1 観光の特質——ひとつの定義」という見出しの節における次の文章からはじまる。

観光を定義することは困難である。というのも、ビジネス旅行者や会議参加者は、仕事と観光行動とを結合させることができるからである。しかし、一般に、観光者は、変化を経験することを目的として、ホームから離れた場所を、自らの意思によって訪問する、ひとときの余暇を有する者である。個人が旅行をする動機づけはあまたあり、またさまざまであるが、観光の基盤は、ひとつの等式を形成する3つの要素（それらすべてが重要である）にかかっている（スミス 2018b（1989）: 1）。

こうして観光の定義の困難さと観光者の定義に相当する記述が示された後に、本稿の序論であらかじめ記載した、右辺が3項からなる等式が提示されるのである。

当該序論の議論は、この観光の定義を論じた第1節で、余暇時間、自由裁量所得、旅行の承認、そして近年の観光のトレンドに触れたのち、「余暇活動のひとつの形態としての観光」を、余暇の活動・移動の種類によって、①民族観光、②文化観光、③歴史観光、④環境観光（エコツーリズムに相当すると考えてよい）、⑤レクリエーション観光（カジノ観光やセックス・ツーリズムなど）の5つに分類し論じる第2節、観光がホスト側の地域の経済や文化に与える正負のインパクトに言及する第3節、民俗博物館やテーマ村などに触れる第4節、観光者を冒険家・エリート観光者・大衆観光者など7つに分類し、そのホスト側の文化へのインパクトについて言及する第5節、からなる。第3節以降の議論は、類型論的であるとともに、論集の第1章以下の各論を念頭においたものとなっている。

ここで、まず指摘すべきは、スミスの議論が観光の定義についてアンビヴァレントな立ち位置にあるという点である。冒頭の一文を見ればわかるように、スミスは決して自身の観光の定義の妥当性を声高に主張してはいない。しかし、他方で、この序論の第1節は、その見出しからもわかるように、観光の定義を正面から論じたものとなっている。このスタンスのゆらぎが

第1点である。

次に、序論であらかじめ示した定義の第3項「肯定的な地元の承認」の含意について整理しておこう。この「肯定的な地元の承認」(positive local sanctions)、とくにそのlocalが何を意味するのかに関するスミスの説明は、きわめて漠然としている(なお、sanctionは承認や認可と制裁や処罰という肯定／否定両面の措置対応を含意するが、ここではこれを「承認」と訳す)。スミスの記述は、ある旅行の実践が是とされるか否かは、旅行の動機、旅行の種類、目的地によりさまざまであるということ、具体例に触れつつ述べるにとどまっている(スミス 2018b (1989): 2-5)。私は、これまで、「ホスト・アンド・ゲスト」という当該論集の主題に照らし、このlocalをホスト側の地域／地元を意味するものと捉えてきた(吉田 2013: 79-80)。しかし、スミスの該当箇所の記述に即すならば、それは正確な理解ではなかったと考えている。というのも、そこでは、国内観光がおもに取り上げられており、旅行者が自身と異なる文化的環境に移動する状況は想定されていないからである。また、旅行者の家族の承認、旅行同伴者の承認、観光者を多数生み出し送り出す社会や国の公共的承認と、その経済・政策的背景などにもっぱら言及がなされているという点もある。ただし、学生の貧乏旅行への言及箇所では、旅行先の人々の承認も含まれていると受け取ることはできる⁶。このように、「肯定的な地元の承認」は、観光が否定されずに実行されうるという意味での社会的承認を、ホスト／ゲストの区別や当事者／その周囲の人々／社会／国といった主体の性格や領域の広がりの違いを顧慮せず一括して「地元」と形容した、いわば未分節な概念化であったと考えられる。

さて、そのことを念頭において、この序論における定義とは別の箇所にある、スミスの観光の定義に相当する記述を確認することにしたい。当該論集の第1部「観光と余暇——理論的概観」の短い導入部分において、スミスは次のように述べる。「余暇のひとつの表

出たる観光は、自由に使えるお金と仕事から解放された時間とが蓄積されうる社会経済的環境を前提とする。移動の1形態たる観光は、ホームを離れ旅行に行くための文化的に承認される理由が存在していることを示唆する」(スミス(編) 2018a (1989): 24; cf. 安村 2001: 15)。すなわち、ここでスミスは、観光を余暇活動であるとともにホームを離れる移動の契機が伴うものとみなし、その余暇活動に必要な金銭と時間の確保といった社会経済的環境と、その移動行為が周囲に理解され承認される理由の存在といった点に即して、観光を理論的に説明している。

この第1部の導入部分にある「文化的に承認される理由」は、序論の定義の第3項「肯定的な地元の承認」と同義であると考えてよいであろう。ただし、前者の箇所では、余暇活動に必要な金銭と時間および移動に必要な周囲の承認が観光においては必要となる、というかたちの説明となっており、序論の等式には入っていないホームからの移動の契機への論及がある。このように、定義と題された序論の第1節の記述に、スミスの観光の定義が集約されているとはいいたいところがある。ただ、ここでは、それらを総合し、観光者が、①余暇つまり自由に使える時間と、②自由裁量所得つまり自由に使える金銭をもって、③ホームから移動しアウェイの地にある観光地を訪れるという行為が承認されることで、観光という現象が成立する、というかたちで、スミスの観光の定義を若干拡大・敷衍させたかたちで理解しておきたい。これが第2点である。

付言すると、『ホスト・アンド・ゲスト』初版刊行後に、スミスは『カレント・アンソロポロジー』誌において、「観光現象は、3つの要素——一時的な余暇＋自由に使える所得(disposable income)＋旅行倫理——が同時に生じたときのみ、生起する。ある文化のうちにおける旅行の肯定的承認こそが、時間と資源の使用を空間的または地理的な社会的移動に転向させるのである」と述べている(Smith 1981: 475; cf. Burns 1999: 26)。こうしてみると、スミスが、観光者が保持

⁶ スミスは、学生の貧乏旅行に言及する際、ヨーロッパでは自身の教養を広げるために大学生が貧乏旅行をするのは適切だと考えられる——つまり肯定的に承認される——が、おなじような貧乏旅行を合衆国で試みるアメリカ人がいれば、疑惑をもって見られるだろう、と述べる(スミス 2018b (1989): 3)。このように、この記述箇所では、アメリカ人学生がヨーロッパで貧乏旅行をしたり、ヨーロッパ人学生が合衆国で貧乏旅行をしたりといった、学生の貧乏旅行をめぐる異文化交差ないし異文化接触を含む事例は挙げられておらず、それぞれの文化・社会の内部における貧乏旅行が並列的に挙げられるのみである。「肯定的な地元の承認」に関するスミスの記述においては、たがいに異なる背景をもつホストとゲストが織りなす観光という視点は捨象されているのである。ただし、この貧乏旅行の事例では、そうした旅行者を肯定的に承認するヨーロッパの人々や否定的に承認する合衆国の人々の中に、旅行先の人々が含まれると受け取ることはできる。この点で、スミスは、おそらく意図せずしてであろうが、ホスト側の人々の承認をも含んだ事例を記述している。

する余暇つまり可処分な時間と可処分な所得や金銭を、観光という社会現象が成立するための不可欠の要素と考えていること、ただ、第3の要素については、「旅行倫理」「文化的に承認される理由」「肯定的な地元の承認」などといった表記の間でゆれていること、がわかる。また、これらが、観光者の属するホーム側の社会における倫理／承認を一義的に指すことは明らかであるが、観光者にとってアウェイにある観光先における倫理／承認をどれだけ念頭においていたのかは、スミス自身がホスト／ゲストや観光者のホーム社会／アウェイたる観光地を切り分けた説明をしていないため、明確ではない。この第3項に関するゆれとあいまいさが第3点である。ただ、このことを踏まえつつも、第2点として示した①②③にスミスの定義のポイントがあると、さしあたりここでは捉えておくことにする。

2 議論内在的な視点からの検討

では、スミスの定義をめぐる議論に内在する論理的な問題を確認し、次に現場の事実たる観光現象に照らした場合の問題について考察する、という手順で議論を進めていきたい。

まず指摘すべきは、『ホスト・アンド・ゲスト』という論集の主題について論じた序論において、スミスが観光者を定義しているものの、ホストを定義していない、という点である。また、先述したように、観光を成立させる3つの要素のうち、余暇時間と自由裁量所得の指示する内容は明確であるが、「肯定的な地元の承認」が何を指しているのかはあいまいであるという点もある。この「承認」は、もっぱら観光者を送り出す側のホーム社会におけるさまざまな意味での旅行に関する肯定的対応やその社会制度的背景が念頭におかれているが、観光者を迎え入れるホスト側の社会の承認（拒否しないという消極的な承認も含めて）がまったく排除されているとまではいえず、内容に不確かさを残したものとなっている。

ただ、いずれにせよ、スミスの定義においては、ゲスト側に関する内容とホスト側に関する内容とがバランスよく盛り込まれているとはいえない。とりわけ、序論の説明と等式においては、ホスト側に関する明確な論及がないのである。右辺の第3項については若干の留保が必要ではあるものの、それら3つの項はいずれもゲスト側の人々や社会に関するものである。この等式に集約されるスミスの観光の定義は、ホストとゲストに等しく目配りしておらず、ゲスト寄りの視点に

もとづく偏向を帯びている。これが第4点である。

ほかにも、スミスの議論では、観光を行為として捉えているのか、社会的事実として捉えているのか、あるいは前者の観光行為が集合し社会現象となったものとして二段構えで観光という社会現象を捉えているのか（脚注1参照）、はっきりしないという点もある。さらに、自由に使える時間や金銭と周囲の肯定的承認があれば実行できるというのは、観光にかぎらず、およそあらゆる消費行為一般に当てはまるのであって、序論のスミスの等式は、観光という社会的事実の中身をそもそも説明したものになっていない、という点もある。ただ、社会的事実についてはさまざまな捉え方があり、中身に踏み込まない形式的な定義もまた定義のひとつのあり方ではありうる。そこで、これらの問題の追究は保留しておこう。ともあれ、この第4点や本章第1節で触れた第1点・第3点、あるいは第3項の「地元」という未分節な語用が示すように、スミスの観光の定義は、かならずしも論理的に十分練られたものではない。

なお、スミスの定義を離れても、観光を、余暇時間、所得や金銭、そして移動や肯定的承認などとの関連で定義するという考え方は、かなり一般的なものである。たとえば、長谷編集の『観光学辞典』における「観光」の項では、観光は「自由時間における日常生活圏外への移動をともなった生活の変化に対する欲求から生ずる一連の行動。「自由時間」は……余暇と呼ばれることも多い」と説明され、その欲求が情報に触発される場合が多いことや、思わぬ出会い／邂逅が観光成立の重要な要因であることに触れられたのち、「現代の観光は近代以降における旅行の商品化というコンテクスト（文脈）のなかで捉えることが、最もわかりやすい」とされている（玉村 1997: 1）。このように、玉村は、①余暇を有する者が、②旅行という商品を購入し、③日常生活圏外に移動する、という点に観光の基本的特徴を看取しており、その論点はスミスのそれとかなり対応する。また、岡本は、観光者の観光行動を規定する重要な要因として、①可処分所得、②余暇時間、③余暇にたいする価値観ないし意識の3つを挙げており、これもスミスの定義に近いものといえる（岡本 2001: 15-17）。

しかし、果たしてそうした捉え方は妥当なものであろうか。次に、現代の観光現象に照らして、先に第2点として整理しておいたスミスの定義の妥当性について検討してみたい。

3 現場の事実を照らした再検討

観光を、①余暇つまり自由に使える時間と、②自由裁量所得つまり自由に使える金銭をもって、③ホームから移動し観光地を訪れるという行為が承認されることで、成立する現象である、と定義した場合、これに当てはまらない観光行為の実態例をいくつも挙げる事ができる。これが本章の第5点である。以下、具体的な点を列挙する。

第1に、現代人は、かならずしも言葉の正確な意味での余暇あるいは遊びを、観光という行為のかたちで実践しているとはいえない。「余暇」は「労働」と対比される生活時間であるが（藤村 2008: 41-52）、家族旅行は、しばしば子をもつ父や母にとって義務的なものひとつの労働の様相を強くもつ場合があり（吉田 2013: 75）、何もしないゆとりや休息の時間は、観光とは別の時間として存在することもある。かならずしも観光イコール余暇であるとはいえないのが、現代人の生活の実態ではないだろうか⁷。

第2に、そうした義務的労働という点に照らすならば、観光が自由裁量所得によって成立するという点にも疑問が生じる。おおくの家族は、あらかじめ観光に必要な金銭を貯蓄し予算立てしておくのであり、それは、親にとっては義務的消費行為としての観光を実践する上での義務的支出（nondiscretionary spending）であると捉えるべきであって、自由裁量所得（discretionary income）とは論理的・実体的に正反対のものである。所得がなくても資産があれば観光は可能である。少子化・高齢化が今後いつそう進む日本においてはとくに、フローたる所得ではなく、資産に着目した観光経

済の把握が重要になるであろう（cf. 中村・三輪・石田 2021: 5; 吉田 2022b）。すくなくともスミスは「支出」に言及すべきだったのである。

また、現代において、観光は生活必需品的な消費行為としての様相を強化しつつある（吉田 2020, 2021a）。従来の観光研究では、ホスト側の貧困が取り上げられる一方（ex. 江口 1988; 江口・藤巻（編）2010; 橋本・佐藤（編）2003; Mowforth & Munt 2016: 333-357）、ゲスト側の貧困は主題化されてこなかった。それは、観光が経済的にゆとりのある人々の行為であった20世紀前半以来の状況に照らした理解枠組みが踏襲されてきたからであろう。しかし、消費社会化と大衆観光時代の到来以降、かならずしもゆとりがあるとはいえない人々が費用を捻出し、観光を行っている実態はある。また、イギリスやEUにおける貧困を主観主義の立場から主題化する研究においては、そうした必需品的消費に相当する項目に、定期的なレジャーや1週間の旅行が挙げられているという点も指摘することができる（阿部 2002: 77; Eurostat (ed.) 2012: 15-16; Guio, Gordon, Najera & Pomati 2017: 44; <https://www.mizuho-ir.co.jp/publication/column/2017/ch1208.html>; cf. 阿部 2008; 橋本・浦川 2006; 中川 2018; 西澤 2010, 2019; 吉田 2021a: 301-302; Townsend 1979）。日本の場合、EU諸国と同等程度の経済的・社会的水準にあるとはいえ、他方で就業者が中長期の休暇を取得することがやや困難な社会環境にあることもあり、まったく同様に考えることもできないが、携帯電話の所有や月に1度の友人／家族との会食などとともに、観光が重要かつ切望される消費項目になっている実態はありと考えられる⁸。

⁷ ホイジंगाやカイヨワは、「遊び」を、日常生活とは異なる時空間における、自発的で自由な行為ないし活動であって、その行為自体を目的とする、歓びや満足の感情を伴うものとして捉えた（カイヨワ 1990 (1967/1958); ホイジंगा 2018 (1938); cf. 藤村 2008）。子どもを歓ばせることを目的とした観光は、親にとっての「遊び」ではないと考えることもできる。

⁸ 2019年6月実施の内閣府「国民生活に関する世論調査」では、現在の自由時間の過ごし方の第1位は「趣味と娯楽」（51%）であり、「旅行」（22%）は第8位である。しかし、自由時間が増えたいことの第1位は「旅行」（48%）である。この数値や順位は、この問いが設定された2017年（平成29年）からほとんど変わっていない。また、同調査はコロナ禍の2020年度は中止となったが、2021年9月に実施された同調査では、現在の自由時間の過ごし方の第1位は「睡眠、休養」（52.9%）、第2位は「テレビやDVD、CDなどの視聴」（51.4%）、第3位が「趣味・娯楽」（37.5%）であり、「旅行」（9.7%）は第10位である。そして、自由時間が増えたいことの第1位は「旅行」（64.4%）である。数値や順位に、コロナ禍の影響がうかがえよう。ともあれ、コロナ禍以前から、現代日本人は、なかなか思うように実行できないものの、旅行を切望している、と受け取ることができる（橋本 2021: 139-141; <https://survey.gov-online.go.jp/r01/r01-life/index.html>; <https://survey.gov-online.go.jp/r03/r03-life/index.html>）。なお、他方で、貧困や社会的排除／包摂を主題とする観点から、阿部が2003年に全国の20歳以上の一般市民2000人を無作為抽出し行った調査では、「1年に1回の国内1泊家族旅行」を生活必需品的消費項目と考える人の割合は「月に2,3回の外食」とおなじ22%であり、かならずしも生活に不可欠なものとは考えられていないことがうかがわれる。ただし、この調査結果については、イギリスやオーストラリアにおける同種の調査と比べて、全体的に必需品と答える割合が低いという点に留意する必要がある。たとえば、オーストラリアで医療サービスを必需品と考える割合は99.9%であるが、日本では89%であり、暖房についてはそれぞれ89.0%と67%である。日本では、とくに子どもに関する必需品的消費項目を挙げる割合が低いという傾向もある。阿部は、その背景として、自己責任、清貧の思想、シンプルライフへのノスタルジックな憧れなどを挙げている。阿部の調査データは、日本人が欧米人に比べておおくの項目を必需品と認識しない傾向があることを踏まえて、受け止められるべきものである（阿部 2004, 2008: 180-192, 2011: 70-86）。

たとえば、私はフィールドワークの中で、夏季休暇を利用して年に1度バリに行き、毎年ほぼおなじような日程とルートでバリの複数観光地を訪れ、バリ在住の知人に会い、写真を撮り、バリでの短いひとときを満喫し、そうしてストレスのたまる職業労働が待ち受ける日本での日常生活にふたたび戻っていく、という日本人観光者に会っている。「毎年バリに来るのが楽しみで、残りの11カ月はバリの写真を見てバリを思いだしながら日本で過ごしている」という。彼にとって、ある年はひとりで、ある年は妻とふたりで、またある年は子どもとともに、20年以上つづけているバリ観光は、生きていく上で実行しなければいけない毎夏の通過儀礼のごときものなのである。

これら2点にも関わるが、第3に、現代人が自らの自由意志で観光を実践するその背後にある、社会的拘束のメカニズムに目を向ける必要がある。拙論で詳述したように(吉田 2020)、現代人は、情報社会化・消費社会化を伴った産業資本主義体制の拡大・深化の中で、中産階級をおもな顧客としたレクリエーション産業の発達を受け、余暇活動に財を傾注するようになった。この消費活動の興隆は、生活世界の植民地化(ハーバーマス)、再帰的メカニズムの徹底(ベック、ギデنز、ラッシュ)、個人化(パウマン、アドルノ)、監視文化・社会化(ライアン)、生権力と生政治のメカニズムの徹底(フーコー、アガンベン)、リスク社会化(ベック、ルーマン)、などの重層決定的なメカニズムによって支えられている(ex. アガンベン 2001(1998), 2003(1995); アドルノ 1996(1966); ギデنز 1993(1990); パウマン 2001(2000), 2008a(2001), 2008b(2005/1998); ハーバーマス 1994(1990/1962); 檜垣(編) 2011; フーコー 1986(1976), 2006(1994); ベック 1998(1986), 2003(2002), 2014(1999/1993); ベック・ギデنز・ラッシュ 1997(1994); ライアン 2002(2001), 2010(2009); ルーマン 2014(1991); cf. 植村 2019)。現代人が余暇活動に財や時間を傾注し耽溺するのは、こうした支配のメカニズムの強化の中で心身のリスクの増大にたいする対処なのであって、ストレスのたまる日常から一時的に離れる観光というリフレッシュ行為は、これらが結び合うところに展開したひとつの選択肢にほかならないのである。

それゆえ、観光を単にひとつの余暇活動としてばか

り捉えるべきではない。端的に言って、観光は、生権力の全盛時代における心身の健康管理への配慮に由来する義務的行為なのである。別言すれば、観光者は、特定の目的地を選択し、自由に観光を謳歌する主体であるかもしれないが、同時に、よりよき生の享受を強いられている従属体でもある。この観光者の従属性と、彼らを受け入れるホスト側の人々の従属性——たとえば、ホックシールドは、心を商品化し精神的な主従関係・隷属関係を強いる労働のあり方を「感情労働」(emotional labor)と呼び、全身全霊を込めて顧客に心を尽くすことこそが感情労働の徹底であるとした——に観光研究は向かい合うべきであり(ホックシールド 2000(1983); 吉田 2020, 2021c: 44-45)、観光の定義もまた、こうした局面を対象化すべきなのである。

第4に、ホームや日常生活圏からの移動を伴わないような観光行為はありえないのか、という点がある。ラッシュとアーリは、現代の「ポストツーリズム」に着目する観点から、家から一歩も出ずにテレビやビデオなどの映像を通じた観光経験と、ある場所に移動し風景を消費する観光経験との間にはほとんど違いはない、と論じる。しかも、前者の方が環境の被害ははるかにすくないのであり、21世紀には仮想現実を経由した観光こそ、環境問題を解決する上で有力な選択肢となりうる、という。池田のいう虚構観光や、コロナ禍において拡大するヴァーチャル観光も、そうしたものに該当する(アーリ 1995(1990): 179-180; 池田 1992, 1997; 松本 2021; ラッシュ・アーリ 2018(1994): 253; 渡部 2021)。身体を移動させアウェイの目的地に向かうのではなく、自宅やホームの地であれこれの観光行為を(疑似的に)実践するその行為は、観光という行為の範疇の中に入らない、いわば観光未満の行為であろうか。私は、場合によっては、これも観光という行為の範疇に入れて考える余地はあるのではないかと考える。あまりに拡大解釈するべきではないであろうが、すくなくとも、こうした一歩も移動しない観光行為の成立可能性は、新型コロナウイルス禍をも受け、情報技術がいつそう発展し仮想現実が社会の中に急速に浸透するであろう近い将来、視野に入れておくべきものであろう⁹(吉田 2021a)。

第5に、未来ではなく、むしろ過去や現在において、ホームから移動しアウェイの地にある観光地を訪れる

⁹ この点も踏まえつつ、デジタル社会における観光の位相については別稿で論じたいと考えている。

という行為は、誰のいかなる承認を得て成立しうるのか、という点がある。これは、スミスの等式の右辺の第3項、および脚注1で暫定的に設定した観光の含意の、両方に関わる点である。本来、観光は、観光者つまりゲスト側の行為と、観光事業者つまりホスト側の行為の2つの両面が重なり合っただけではじめて成立するものであると考えられる。おおくの観光者で観光地がにぎわったとしても、ゲスト側がこの観光者を肯定的に受け入れ対応しなくては、観光者側にとって十分満足のいく観光経験は得られないのではないだろうか。スミスのいう「肯定的な地元の承認」は、観光者のホーム社会を中心とした各種の承認をひと括りにした概念であって、観光地となった地域におけるホスト側の承認を重視したものではなかった。しかし、観光者の周囲の人々や送り出し側の社会の承認だけではなく、彼らを受け入れるホスト側の人々や社会の肯定的承認——観光者を拒否せずポジティブに受け入れる——も、十全な観光現象が成立する上では見逃すことのできない重要な契機であるはずである。

もっとも、付言すれば、ホスト側が肯定的にゲストを受け入れなくとも、観光現象は成立しうるということもいえる。たとえば、佐滝や中井らは、京都などにおけるオーバーツーリズム現象を取り上げている（佐滝 2019; 中井 2019; cf. Du Cros 2007）。オーバーツーリズムは、ホスト側にとっての受け入れキャパシティをこえて観光者が来訪し、さまざまな問題が発生する状況を指す。そうした状況では、おおむねホスト側社会は地元の観光地化状況や多数のゲストの臨在を肯定的に受け止めてはいない。むしろ、すべてのホストがひとりのゲストも受け入れようとしなければ、その地で観光現象は成立しない。しかし、ゲストを受け入れるか否かは量と質の程度の問題であって、ホスト側にはさまざまなスタンスや見解の人々がいる。観光者の受け入れに肯定的なホストがごく一部にとどまる場合でも、観光現象は成立しうる。逆に、大卒のところでは観光者を受け入れているからといって、それをもってただちにホスト側の「肯定的な地元の承認」があると全体化して捉えることも、またできないはずである。マナーの悪い観光者の受け入れには否定的であったり、観光者は受け入れるがリゾートホテル建設には反対であったりする立場もある。そうした受け入れの質・量・程度がさまざまであり、決して一枚岩ではないホスト側の人々の「承認」のあり方という、スミスが十分論及しなかった論点を掘り下げることによって、個々の観

光現象の実態はよりよく理解されるであろう。

以上のような事例や実態に照らせば、スミスの観光の定義は、今日の観光現象が生起する「現場の事実」の広がりや内実からはいささか乖離したものだといわざるをえない。すくなくとも、観光者が、①余暇つまり自由に使える時間と、②自由裁量所得つまり自由に使える金銭をもって、③ホームから移動し観光地を訪れるという行為が承認されることで、観光という現象が成立する、というスミスの観光の定義の中に明確に取り込まれていない現場の事実や理論的ポイントがいくつもあるということは明らかであり、それらを考慮不要な例外的事例と考えることはできないはずである。

4 小結

本章の議論をまとめよう。①観光の定義の可否をめぐるスミスのスタンスは、アンビヴァレントなものである。観光の定義は難しいとしながらも、その序論第1節の見出しからもわかるように、スミスは観光の定義に正面から取り組んだのだからである。②スミスの議論を総合すれば、観光者が、余暇つまり自由に使える時間と、自由裁量所得つまり自由に使える金銭をもって、ホームから移動し観光地を訪れるという行為が承認されることで、観光という現象が成立する、という点に、彼女の観光の定義をまとめて理解することができる。③ただし、スミスの観光の定義に関わる議論は、かならずしも序論において完結しそこに集約されてはいない。可処分な時間と可処分な所得や金銭が観光現象成立の不可欠の要素であるという主張は一貫しているが、第3の要素については「旅行倫理」「文化的に承認される理由」「肯定的な地元の承認」などの間でゆれており、それがゲスト側だけでなくホスト側における承認をも念頭においたものなのかはかならずしも明確ではない。④この定義は、論理的問題をも抱えている。スミスは観光者を定義しているがホストを定義してはいない。スミスの観光の定義は、ゲスト中心主義的偏向を帯びたものであって、①②③を含め、かならずしも論理的に十分練られたものではない。⑤また、現代の観光現象に照らしても、スミスの定義は妥当性を欠くものと考えられる。現代人が観光を、「余暇」というよりも義務的なもうひとつの「労働」として、「自由裁量所得」ではなく「義務的支出」を使って、実践している状況は、見逃すことのできない現実の一端である。観光を、生きていく上で必要不可欠な行為として実践する者もいる。生権力・生政治全盛の

時代に生きる現代人は、よりよき生の享受を強いられている従属体として、観光を実践していると理解することもできる。一步も移動しない観光行為の成立可能性を検討すべき余地もある。また、ホスト側のゲスト来訪にたいする肯定的承認は、観光現象成立において看過できない重要な契機である。⑥このように、論理的にも、現場の事実にも照らしても、スミスの観光の定義は十分妥当なものとはいえない。

『ホスト・アンド・ゲスト』は、ゲストと、ゲストとは異なる文化的背景をもつホストとの具体的な接触のあり方を記述し、人類学的な異文化理解の視点から観光を論じる枠組みを提示した画期的な研究であり、まさに「現場の事実」に即したかたちで人類学的観光論が向かうべき方向性を指し示したコンパスたる論集であった。しかし、ここで検討したように、スミスの定義自体は、多様な民族誌的事象から乖離したものであるといわざるをえない。もっとも、序論および本章の第1点で指摘したように、スミスのスタンスは両義的であって、自身の観光の定義に懐疑的でもあったのかもしれない。ともあれ、この定義は、人類学の立場からの観光の定義の初段階にあるものであった。では、章をかえて、その後の代表的な観光の定義についての検討に入ることにしよう。

IV 観光の定義の脱構築へ

本章では、まず前半で、1990年代末に出版された『観光人類学の戦略』における橋本の定義について詳しく検討する。これは、人類学とその周辺分野においていまもしばしば引用される、代表的な定義のひとつである (ex. 加太 2008; 川森 2018: 210; 増田 2000: 11)。そして、章の後半では、他の2つの観光の定義をめぐる議論を取り上げ、観光の定義に関する考察について暫定的な総括を行う。

1 橋本の戦略的定義

まず、橋本の議論の概略を整理しておく。橋本によれば、これまでの観光人類学的研究は、できるだけ広い範囲の事象を「観光」の領域に取り込もうとしてきた。そうすることで、「観光」の領域はゆるやかに設定されるものとなる。ただし、それが「観光」を定義し研究する上でいかなるメリットをもつのかは、かならずしも明確ではない。そこで、橋本は、逆に、「観光」に特徴的な領域とその近隣の領域との差異を際立たせ

ることによって、すなわち、たとえば「観光」と「巡礼・参詣」、「観光」と知人・親類への「訪問」との間にある差異を際立たせることによって、前者の「観光的なるもの」を抽出しようとする議論方向性を選択する。これが彼のいう観光の「戦略的定義」である。そうした絞り込みによって、観光人類学は「自らの研究対象の消失を積極的に進める「自己解体の学」になる可能性も大きい」が、「一度絞り込んで対象を「つまらぬ要素」にまで解体する必要がある」のであり、それによって観光研究において「何が核心的問題であり、何が周辺の問題であるのかを明確にすべきときに来ている」というのである (橋本 1999: 9-11)。橋本の定義の特徴は、この核心的問題の捕捉という戦略的視点にある。これが第1点である。

こうして、「観光」は狭い意味に限定される。たとえば、修学旅行は学習のための旅行であって、観光ではない。新婚旅行は、結婚したてのカップルの儀式的な旅行であって、観光ではない。慰安旅行も、集団の慰安と内的結束のための旅行であって、観光ではない。巡礼もまた、観光とは別物である。それらに「観光的要素はあるが、旅行の主要な目的は観光よりもむしろ他にある (橋本 1999: 11-12, 62, 82-85)。では、その場合、「観光」はいかなるものと定義されるのか。橋本は次のように述べる。

本書では観光を、「異郷において、よく知られているものを、ほんの少し、一時的な楽しみとして、売買すること」であり、この「一時的な楽しみ」を、「本来の文脈から切り離され、集められて、新たな「観光文化」を形成する」ものとまず定義しようとする (橋本 1999: 12)。

橋本によれば、『ホスト・アンド・ゲスト』におけるスミスの観光者をめぐる定義 (前章参照) では、「楽しみ」と「消費」という2つの主要な概念が欠落している。観光では、「ほんの少し」の「一時的な楽しみ」が強調される。観光は、短期であろうと長期であろうと期限があり、一時的であるよう運命づけられている。また、内容により長短はあるが、そこで提供される楽しみは「ほんの少し」のものとなる。知る楽しみ、見る楽しみ、食べる楽しみ、触れる楽しみなど、さまざまなジャンルから「ほんの少し」の「寄せ集め」によって成立する観光は、ジャンル間の「境界の溶解」を前提とした、すぐれてポストモダン的な特徴を有するも

のである。「あらゆるジャンルが観光には取り込まれる」のである。その場合、それぞれの領域／ジャンルでは「深い楽しみ」が提供されうると対照的に、観光においては「ほんの少し」が提供され、専門的な深い満足が与えられることはない。「深い満足とは無縁で、「垣間見」ることを目的とし、かつそこに「楽しみ」のための売買つまり「消費」や非日常性といった特徴が組み込まれたものが観光であり（橋本 1999: 13-16）、「観光」は他領域との関係の中でのみ成立している」というのである（橋本 1999: 282）。

それぞれの時代や地域により、どのような要素が集まって「観光」の領域が成立しているのかは多様である。だからこそ、そうしたさまざまな領域との関係性をそれとして対象化しつつ、「観光」の核心を押さえておく必要がある、というのが橋本の主張である。その後、橋本の研究は、こうした認識の上に立って、みやげもの、観光体験、観光地域文化、地域づくり・まちづくり・人づくり、などを主題化する考究へと展開されている¹⁰（ex. 橋本 2011, 2018, 2019b（編））。

2 橋本の定義をめぐる考察

では、以下、この橋本の観光の定義について考察する。まずは、その議論に内在的な視点から検討し、次に橋本の議論に外在的な視点から検討することにする。

まず、橋本が上記の定義を「戦略」的目的から打ち出していることに着目したい。橋本によれば、観光は本質的に境界を浸潤する行為であって、観光のタイプをさまざまに分類したとしても、観光者のまなざしはそうしたジャンル間の境界には無頓着に向けられるものである。それゆえ、そうした分類やタイプ分けは、今日までの観光の発展過程をまとめるためには参考になるとしても、今日の観光の研究にとって有効であるとはいえない。「さまざまな要素が介入して形成される観光の今日的な問題を明確にするという戦略的な目的をもって」（橋本 1999: 55）、橋本は上に示した定義を立て、「観光」および「観光文化」——「観光の現場で人々が出会う文化」（橋本 1999: 3）——の実態の記述と把握へと向かうのである。このように、橋本の観光の定義は、今日の観光現象の多様で錯綜したあり方をいかに明瞭化し理解するのかという戦略的目的

に即して選択されたものであって、そうした目的ないし視点を離れたところで、過去から現在そして未来にわたるさまざまな観光現象の総体を一般化して捉えるものとして、提起されたものではない。当該著書の総括部分で、橋本は、「本書における「観光」の定義は十分とは言えないが、「観光」を扱うための方針をそれによって明確にはできる」とも述べている（橋本 1999: 283）。橋本の定義は、この特定の戦略的な目的や方針に紐づけされたものとして、その点での一定の限定性を伴ったものとして、設定されている。

別言すれば、橋本の定義は、序論においてヴィトゲンシュタインを引用しつつ確認したような、「任意の他の言語へと翻訳可能な汎用性をもった定義ではないのである。第II章で論じたように、広義の理論としての概念定義は、現場の事実埋め込まれたものから現場の事実から脱埋め込みされたものまで幅がある。橋本の定義は、さまざまな要素が介入して形成されている今日の観光現象という「現場の事実」に紐づけされたものであって、後者のような「大きな理論」に相当するものとはいえない。この限定的・非汎用的性格が第2点である。

さらに、橋本の定義は、あれこれの観光の実体的要素の次元ではなく、関係構造という形式の次元に、観光の定義されるべき特徴を定位するという特徴をもっている。観光は、さまざまな「本来の文脈」にある要素、たとえば、宗教、民族文化、芸術、医療、農業などを「ほんの少し」「寄せ集め」、売買ないし消費の文脈に組み込んだものである。それゆえ、従来の研究が着目してきたこれらの具体的な構成要素や特徴は、実は観光の核心部分とはいえない。それらは、観光の外の領域から越境し観光という領域に取り込まれたものにほかならない。私は、こうした論点に、今日的な観光現象の多様性をすくい取ろうとする戦略に裏打ちされた橋本の定義の独創性があると考える。あれこれの実体的要素にもとづいて観光を定義すれば、それに合致しないアノマリーたる観光形態はほとんど確実に存在すると考えられる。しかし、この橋本の定義は、形式論的な定義であるがゆえに、そうした実体的要素つまりは現場の例外的な事実にもとづいた批判からはかなりの程度免れることができるのである。これが第3

¹⁰ 橋本の定義にある「一時的な楽しみ」を享受する主体は観光者であり、この点で当該著書の定義はやや観光者中心的な性格を宿していたともいえる。ただ、「観光文化」の形成主体はホストである。本文で言及した事後の一連の考究は、ホスト側を観光のまっつき主体として再組み込みする理論的関心に裏打ちされたものと受け止めることができる。

点である。

あらためて要約しよう。橋本は、観光の本質を、他の領域から一時的な楽しみをもたらす少量を寄せ集め、これを売買したり消費したりする点に見出している。要するに、観光は空虚な中心を特徴とした行為現象であるというのが、橋本の定義の核心にある主張なのである。とすれば、ここで想起されるのがレヴィ＝ストロースのmana論である。レヴィ＝ストロースがmanaを「内容のない形式」であるがゆえにいかなる意味内容をも帯びることができるゼロ記号として捉えたように（レヴィ＝ストロース 1973 (1968): 42）、橋本は観光をさまざまな楽しみの行為や意味が入り込むことによって社会に流通するようになったゼロ記号的消費行為現象として捉えた、といえるのである。

もっとも、観光をゼロ記号として捉えたことによって、観光という社会現象それ自体がどのような固有の具体的特徴をもっているのかは、この定義の中ではもはや重要な点ではなくなっている。それをあえて抽出すれば、「異郷において」「楽しみ」を「売買すること」が観光の具体的特徴として示されているということはあるであろう。ただ、ここで考えるべき点が2つある。ひとつは、こうした橋本が言及する具体的特徴をもたない形態の観光もありうるのではないか、という点である。たとえば、「異郷」に行かない観光、楽しみではなく悲しみを得ることを目的とする観光——ダークツーリズムについては本章第4節であらためて触れる——、ビジネスの文脈に乗らない観光などは、現在存在するといえるのではないだろうか。もし観光の特徴が純粹にゼロ記号としての形式的特徴にあると定位するのであれば、このような具体的特徴はむしろ定義において不要であるかもしれない。

もうひとつは、そうした具体的特徴をも備えた、あらゆる楽しみの要素をすこしずつ切り取って寄せ集めた社会現象は、果たして観光だけにかぎられるのか、という点である。橋本の議論においては、そのような形式的特徴をもった別の現象があるのかどうかは、議論の外部に置かれている。しかし、仮にそうした別種の現象があるのであれば、橋本の定義は観光の内的特徴を明示することには成功していても、外延を明確化し他と区別することにはかならずしも成功していないということになる。

私は、この定義に当てはまる他の現象はありうるのではないかと考える。たとえば、モースは、贈与論——レヴィ＝ストロースのmana論は、このモースの

贈与論をはじめとする論集の序文で提示されたものであった——において、ポトラッチやクラが法的・倫理的現象でもあり、奢侈的・消費的な経済的現象でもあり、宗教的現象でもあり、敬意の込められた審美的現象でもあり、社会統合に寄与する現象でもあり、それらのどれかに還元できない「全体」である、と論じた（モース 2014 (1923–1924): 437–445）。このモースの主張は、橋本の観光の議論に類似する。モースがそれほど強調していない点だが、クラやポトラッチにおいてもさまざまな楽しみは充溢している。また、ホストとゲストの関係に相当する、もてなす者ともてなされる者、見られる者と見る者に相当する関係の構図もある。モースがクラやポトラッチを「全体的社会事実」として解釈したのにたいして、橋本は、観光をさまざまな楽しみの要素の「部分」が集まっており、そのいずれかの部分に還元することはできない、いわば「部分からなる全体的社会事実」として定義した、といえる。その場合、モースの「全体的社会事実」概念が、こうした「部分からなる全体的社会事実」を排除した概念であるとはいえないであろう。このように、橋本の定義は、観光を具体的な内容に即して概念規定するものではないため、観光のもつ形式論的特徴をうまくすくい取ることはできているものの、他方で、同様の特徴をもった他の現象つまり全体的社会事実と観光とを十分に区別できないというアポリアを抱えている。これが第4点である。

以上のように、私は、こうした関係論的構造に観光の本質的特徴を見出した橋本の議論の独創性を高く評価する一方、その定義が形式論的なものであるがゆえの、定義としてのある種の脆弱性を抱えていることにも目を向けなければならない、と考える。

では、次に、橋本の議論に外在的な視点から、橋本の議論に盛り込まれていない論点について検討したい。さしあたりそれは2点ある。

ひとつは、観光の定義に動態論的な視点を加味する可能性である。序論の冒頭部分に引用した山下が述べているように、観光現象やそれがカバーする領域は時代とともに変化する。橋本が今日的な観光現象を捕捉する戦略に立とうとするのも、そうした点を踏まえてのことであろう。ただ、橋本の定義それ自体は静態論的な枠組みにあるといつてよく、変化に関わる契機を盛り込んだものではない。だが、観光がポストモダンの特徴を有するものであれば、観光を動態的な過程のただ中にある現象として再規定してもよいのではない

だろうか。たとえば、前章でも触れた点ではあるが、異郷に行くことが観光の重要な特徴として今後も維持されるかどうかは、かならずしも確実ではない。また、観光現象の同時代性への注目という点からさらに議論を推し進めれば、異なる時代を貫いて観光を定義できるとする前提についての懐疑論が展開される余地は十分ある。すなわち、さしあたりある時代において妥当な観光の定義を提示することはできても、時代をこえて妥当となる観光の汎用的な定義を行うことは困難であって、そうした一般論的定義を探究する議論の舞台から降りる方向へと旗幟を鮮明にする、という議論の方途が、橋本の議論の道筋の前方に垣間見えるのではないだろうか。以上が第5点である。

いまひとつは、観光現象がそれぞれの主体にとってもつ意味の差異を議論に取り込んでいく視点を加味する可能性である。スミスが編集した『ホスト・アンド・ゲスト』は、諸社会における観光現象を、ゲストつまり観光者側にとっての意味とホスト側にとっての意味との交差の中に位置づけようとするものであった。第III章で確認したように、スミスによるこの論集の序論での観光の定義自体は、ホストとゲストの関係を主題化した論集全体の枠組みや多様な民族誌的事実をかならずしも直接反映したものではなく、むしろゲスト中心主義的な偏向を内在させた「大きな理論」に当たるものではあったが、この論集が今日にいたるまで評価されてきた所以は、この観光主体による差異を民族誌的観光研究の基軸に設定したことにあつたと考えてよい。

観光は、それぞれの主体にとって異なる意味をもちうる複雑な社会現象である(吉田 2020)。コーエンは、こうした観点から、観光者の観光経験が、「気晴らし」や「リクリエーション」のモードから、現地の人々の生や価値観に共感し一体化しようとする「体験」や「実存」のモードまで、幅があることを指摘した。前者のモードは観光者自身の生き方や価値観からは疎遠な経験であり、後者のモードは観光者自身の生き方や価値観の根幹にインパクトを与えるような経験となる(遠藤 2006: 21-22; Cohen 2005b (1996/1979))。たとえば、バリ観光において火葬や神の行列にたまたま出くわした観光者の中にも、これを物見遊山のなまなごしで捉える者から、自らの社会・文化におけるものとは異なる生や死のあり方に接して魂を揺さぶられる者までがある(cf. 吉田 2019b: 96)。後者のモードのような、現地の人々の精神や生との「融即」の契機は(cf. レー

ナルト 1990 (1947))、橋本の定義する「観光」においては占める位置をもたない。しかし、橋本の定義においては「観光」ではないこうした経験をこそ望んだり、その経験を機にリピーターになったりする観光行為の実践者がいることも、また確かである。

別の例を挙げよう。沖縄本島南部にあるひめゆりの塔とそこに併設された平和祈念資料館は、ある観光者にとっては単なるひとつの観光スポットであり、ある観光者にとっては沖縄の歴史を体験的に知る上で欠かすことのできない訪問地であり、ある観光者にとっては小説や映画の「ひめゆりの塔」のコンテンツに関わる重要な訪問地である。また、ひめゆりの塔に記名された学徒隊の遺族にとって、そこは観光地というよりも、沖縄戦において従軍し戦死した死者を弔うとともに顕彰する、一種の墓のようなものである。さらに、戦争と平和に関心ある者にとっては、そこは自身が慰霊行為におよぶべき場所というわけではないが、単なる観光地というわけでもなく、平和について考える上で訪れるべきモニュメンタルな場所ではあるだろう。このように、ひめゆりの塔とひめゆり平和祈念資料館は、歴史観光、コンテンツツーリズム、慰霊観光、平和学習などの多様な意味を同時にもった観光地であり、また(観光地には回収しえない)慰霊の地でもある(吉田 2019a)。ある観光地がもつ意味は多重かつ多層的であって、そうした多重の意味の複数がある人が同時に体験する場合もありうる。同様のことは、アウシュヴィッツ・ビルケナウや、アフリカ系アメリカ人にとってのガーナのエルミナ城などについても指摘できるであろう(ブルーナー 2007 (2005): 153-187; 吉田 2013: 74-75)。観光の現場におけるそうした多様な意味の存立とその混然一体性に、目配りすべき場合もあるように思われる。

また、観光者つまりゲスト側ばかりでなく、ホスト側においても、観光に関わる社会的事実とは異なる意味をもちうる。たとえば、バリ人にとって火葬や寺院祭礼は神聖な「宗教」活動であるが、観光振興をはかりたい行政や事業者にとって、それは重要な経済的資源でもある。そして、それをゲストが観光行為の対象として「消費」したり、あるいは「実存」経験として心に刻んだりするのである(cf. 川森 2018; ブルーナー 2007 (2005); Salazar & Graburn 2014: 13-16)。観光は、ホストとゲストの邂逅において出来る社会現象であるが(脚注1)、あるホスト/ゲストにとっての意味と別のホスト/ゲストにとっての意味は異なる可能性

がある。とりわけ今日の多様で錯綜した観光現象にアプローチする上では、こうした主体による差異を組み込むかたちで、観光という社会現象の複雑なあり様を理解する方向性が検討されてしかるべきであろう。たしかに、これをシンプルな定義の中に落とし込むことはきわめて困難な作業となる。しかし、だからといって、観光をさまざまな主体がさまざまな意味を付与したり受け取ったりする重層的経験の束として理解する議論の方向性が顧慮されなくてよい、ということにはならないはずである。これが第6点である。

その議論方向性に目を向けるならば、観光の定義という理論的問題からいったん距離を置くとともに、理解社会的・解釈人類学的な視点から観光を捉える「方法」やパラダイムとの接合可能性が探究されなくてはならない。橋本は、観光をひとつの統一的な実体として捉えようとする客観主義的立場に立脚している。おそらく、スミスもまたその種の立場に立っている。それにたいして、さまざまな当事者にとって異なるであろう観光のさまざまな意味を捉えようとする相互主観主義的な理解社会的・解釈人類学的な立場も、ひとつの選択肢としてある。そうした立場に立った場合、なすべき議論は、観光の概念規定よりも、そうした諸主体による相互主観的な理解のあり方に即した具体的・個別的な観光現象の記述的理解である。ここから、定義や一般理論を重視する議論方向性とはまた異なる、個性記述的 (ideographisch) な観光論の方途が開かれることになる (吉田 2013: 41-42, 2016a, 2016b, 2020: 13-32, 90-91)。

たとえば、観光振興が地域の経済にたいして果たす貢献をどのように捉えるかは、ホスト側の人々の中でもさまざまでありうる。現地の人々は一枚岩ではない。観光の恩恵——かならずしも経済的メリットに限定されない——を直接享受する人びととそうでない人々とがあり、また観光の経済への貢献度も比較的短い周期で変動することがある。ミクロな視点に立つならば、その地域のどの時点で誰に焦点を当てるかによって、その貢献度や、当該の観光振興の是非についての評価は異なると考えざるをえない。それゆえ、そうした差異を記述することは重要であろう (吉田 2013, 2016a, 2020, 2022a (2018): 37-38)。また、観光振興が環境にたいして与えるであろう負荷をどのように捉えるかも、ホストやゲストそれぞれの立場によって異なってくる。ある観光者は、営利追及型の「エコツーリズム」に魅かれ、これを実践するが、別の観光者は、そ

うした商業主義的観光は本来「エコツーリズム」と呼ばれるべきものではないと理解し、高額ではあっても環境に「やさしい」観光形態に魅かれ、これを実践しようとする。ゲスト側ばかりでなく、これを受け入れるホスト側においても、観光振興と環境保護のどちらをどの程度優先するかについては、さまざまな捉え方があり、これが現地在住者の間での論争を惹起することもある。今日の多様な観光形態の興隆は、ホストやゲストのさまざまな価値観や評価の多様性とその変化の産物であると同時に、その多様化や変化をもたらす誘因でもある。こうした多様な「現場の事実」の理解と記述に照準を合わせる議論の蓄積は、かならずしも一般論的な定義の確定に貢献するものではないとしても、「現場の理論」ひいては観光論全体を豊かにするものとなることは確実であろう。

ところで、こうした当事者の主観的意味に照らした場合、橋本が観光の周辺的な問題とみなすような諸要素がその観光形態の中核的な意味になりうる、ということも指摘できる。たとえば、人類学者のブルーナーは、1980年代に、自らが観光ツアーガイドとなって観光実践に積極的に介入するという実験的調査に取り組んでいた。おおくの観光者は、ブルーナーが彼らをバリの寺院の祭礼や舞踊の見学に連れて行っても、それにはあまり関心を示さなかった。しかし、ある観光者集団は、ブルーナーにうながされ、バリ式の正装をして寺院に入り、彼の解説を熱心に聞き、たまたまそこにいた彼の旧知の人類学者(ヒルドレッド・ギアツ)と会話し、バリ人芸術家の自宅を訪問するという、人類学者のフィールドワークに近い濃密な体験をし、これを印象深いバリ観光での経験として後日ブルーナーに語ったのであった (ブルーナー 2007 (2005): 14-15, 286-296)。

観光者もホスト側の人々も、さまざまな意図や関心をもって行為する多様な人々からなり、そうした主体の邂逅の中に生起する観光という社会的事実も、ミクロな視点に立つてみれば、多様な意味とその重なりから成り立っている。この、記述することに意義を見出すオルタナティブな観光論については、次章でまた補足的に触れることにする。

以上、橋本の定義にたいして、その議論内在的な視点と外在的な視点から、それぞれ検討を加えてきた。前章におけるスミスの定義の検討を合わせ、すでにいくつかの重要な論点を抽出することができているが、それらを整理する前に、本章では、これまでの議論の

延長線上においてあと2つ観光の定義を取り上げ、それらについて若干論点を絞ったかたちで検討することにしたい。

3 観光概念の再構成

本節では、序論でも触れた加太の「観光概念の再構成」(加太 2008)を取り上げる。

この論文の冒頭で、加太は「観光政策の策定に資することを期した観光概念の枠組み(内包)の再構成」がこの論文の目的であるとする(加太 2008: 27)。また、結論では、観光の枠組みを定めることによって、観光と観光以外の施策や実践——たとえば公共投資など——とを区別することがきわめて重要である、とする。このように、加太の定義もまた、橋本と同様に、一定の視点や目的に紐づけされたものとして捉えられるべきものである。

当該論文において、加太は、かならずしも妥当ではないと判断される既存のいくつかの観光の定義に言及し、それらが観光現象のある一部分のみを取り上げており、観光という現象の総体を捉えたものとはいえない、と指摘する。その上で、妥当と思われる定義の検討に入っていく。そこで取り上げられるのは、アーリ(Urry 1990)、橋本(橋本 1999)、ボワイエ(Boyer 1982)の議論である。ただし、アーリ自身が観光の定義について論じているわけではなく、そこで言及されているのは、『観光者のまなざし』の初版に記載されている諸点を加太が取り出しまとめたものである¹¹。加太は、このアーリの論及する諸点をほぼ正確かつ簡潔にまとめているのが橋本の定義(本章第1節)である、と論じる。ただし、加太が一番妥当であるとするのは、ボワイエの観光の定義である¹²。加太は、この3者の議論を踏まえつつ、次のような定義を提示する(加太 2008: 28-31)。

観光とは、近代市民社会の定住者が、一時的に離郷し、有償を前提として気軽に楽しむために、他郷の風物を見に行き短期間滞在をする現象に関わることどもの総体である(加太 2008: 31)。

ただし、これだけでは厳密な定義とはいえず、この定義にもちいられた概念や用語の説明が必要であるとし、ここから当該論文は、観光概念のさらなる解明・解説へと議論を展開していく。

まず、加太は、観光は3つの概念で構成されるとする。すなわち、(1)観光者の実践つまりは行為、(2)観光地や観光資源により構成される観光空間、(3)知識・言説・情報などからなる観光媒体、である。観光は、この3つの相関関係の網目から析出される現象である。近代社会市民は観光者へと変容し、日常空間は観光空間と互換的そして重層的な関係にある。そしてそれらを観光媒体が覆っている。あらためて注意すべきは、観光は、いかなる局面においても実態ではないということである、と加太はいう。たとえば、「観光者」はアプリオリに存在するわけではない。ある契機を境に人は観光者になるということだけである。観光媒体も、社会的・時代的な関係の中に出るものの一部である。観光は、これらの網目の総体が、以下の8つの命題ないし必要条件の複数の組み合わせによって成り立っている現象である(加太 2008: 31-32, 48-49, 53-54)。

その8つの命題のうち、前半の4つはほぼ「事実」に相当するものであり、後半の4つは必要条件に相当するものであって、後者はそれぞれの観光現象により強弱の程度が異なるものとなる。以下、列挙する。①観光は、近代的・経済的社会に生活する者の実践である。近代以前に観光という社会現象はなかったといえる。②観光は、定住者が行う行為である。本来の生活スタイルがノマドである者が移動しても、観光は現象化しない。③観光には、他郷への意図的離郷が伴う。

11 なお、安村のように、アーリのこの著作を、観光の本質の解明に正面から取り組んだものではなく、さまざまな社会的文化的要素が絡み合った観光の複雑さを示そうとしたものであると理解する立場もある(安村 2004: 10; Urry 1990: 135, 2002: 12)。私も安村の理解に近い認識をもっている。

12 加太はボワイエの定義を次のように訳出する。「観光は、常住地域の外への旅行と一時的滞在から帰結する現象の総体である。ただし、その移動が余暇の中で、近代産業文明における文化的欲求を満足させるものであること」(加太 2008: 31; Boyer 1982: 231)。なお、当該著書を継承・発展させた別の著書の邦訳では、この定義は次のようになっている。「観光とは、移動が産業文明の文化的欲求を余暇において満足させるように思われる場合、人々が住居を離れて一時的に行なう旅行や滞在から生じる現象の総体である」(ボワイエ 2006 (2000): 2)。なお、この邦訳書の中には次のような定義もある。「観光：楽しみのための旅行に適用される言葉。この種の旅行を実現するために行なわれる人間の活動の総体。観光客の欲求を満足させるために協力する産業」(ボワイエ 2006 (2000): 40)。私は、観光が行為でもあり産業でもある点と、観光者の欲求を満足させるホスト側にも目配りしている点で、ボワイエのこの後者の定義にも注目しておきたいと考える。

観光には、ホームや生活圏から離れることが必須である。④観光は、一時的である。それが長期におよべば、たとえば放浪や移住となる。⑤観光は、「観る」ことが中心である。⑥観光は、対象を消費する。⑦観光は、普通の人々がなす軽快な行為である。たとえば経験者が実践する登山は、一般的な観光者向けの商品にはならない。⑧観光は、快楽である。これらの8つの複数が絡み合った現象の総体が観光なのである(加太 2008: 31-47, 53)。なお、この中で、⑤についてはアーリの議論が、⑥⑧については橋本の議論が、それぞれ参考になるであろう。

加太は、「観光」の定義に入らない類似概念が数多く混在しており、それによって「観光」論が混乱している、と述べる。巡礼など、観光が主目的ではなく、付随的に観光が行われるものがあるが、それらは観光と区別されるべきである。また、おおくの自治体では、観光は経済振興と結びつけられているが、観光はかならずしも「経済」や「経営」の対象ではない。観光は、その本質においては文化現象であって、人々の意味付与や意味の解釈の楽しみに関わる事柄である、という(加太 2008: 34-35, 47, 54)。

以上のように、加太の議論は、観光政策を念頭においた視野に立つものの、観光を文化現象とみなし、観光の諸特徴に幅広く目配りしたものとなっており、人類学やその周辺領域における基礎研究の立場からの観光論に親和的といえる。また、「観光度」(加太 2008: 42)という表現が示すように、加太は、ある社会現象がいわばどの程度「観光的」であるかを考察する視点にも触れている。この点が議論として展開されているわけではないが、この「観光度」という切り口は、観光と観光でないものとの境界づけやその困難さについて、議論を展開する余地を示すものと考えられる。

そうした可能性の一方で、加太の観光の定義は若干の難点や疑問点を抱えていると考えられる。ここでは3点述べる。第1に、「観光度」に言及するにもかかわらず、加太の定義は、8つの命題ないし必要条件がいかにもどの程度絡み合えば「観光」であり、どの程度絡み合いが低ければ「観光」ではないのか、という基準を明確にしていない。ひとつでもあれば観光と考えてよいのかについても、明確な言及はない。この点で、この定義は厳密さを欠いている。

第2に、命題の②③④にあるように、加太は観光者を定住者にほぼ限定している。「ノマドが移動することで観光は現象化しない」(加太 2008: 33)と加太は明言する。しかし、ノマドに相当する人々であっても、観光に相当する実践の主体となる可能性や実態はあると考えるべきであろう(cf. 溝尾 2009: 18-19)。また、貧富の格差が強まる現代社会において、相当数の定住者がある日からノマドに相当する存在へと転化している現実もある(ブルーダー 2018 (2017))。人は観光者にもなるが、広い意味でのノマドにもなるのである。観光者を安定したホームに居住する人々に限定することは、観光者の多様な広がりや定義の中に取り入れることを困難にさせると考えられる。

第3に、3つの概念と8つの命題の内容が示すように、加太の定義は、大衆観光の諸形態をカバーしているものの、いわゆるオルタナティブツーリズムや、ヴァーチャルツーリズム、あるいはコーエンのいう実存モードなどを「観光」の外部に位置づけるものとなっている。たとえば、必要条件の⑧に関連して、加太は「真面目さは、観光をその本質から遠ざける」(加太 2008: 47)と述べる。たしかに、一般的な観光は余暇活動・娯楽活動という性格を前面にもった社会的行為ではある。しかし、まじめさと快楽は相互排他的ではない。ある種のエコツーリズムやアグリツーリズムなどの体験観光は、いくばくかのまじめさがあってはじめて成立し、そのまじめさが快楽につながる種類の観光形態であると考えられる。市野澤が論じる、リスクを資源化したダイビングツアーにおいても、インストラクターと観光者の間にまじめさが共有されていることが必須の条件となる(市野澤 2014)。むろん、⑧はすべての観光形態に必然的に伴うものではないのであろう。しかし、加太の観光の定義では、ここで触れているタイプの観光実践は議論枠組みの外に置かれることになる。

こうしてみると、加太の定義は、新たに勃興してきている現代観光の多様な諸形態をかならずしも十分取り込んだものとはいえない。それは、おそらく、加太がアーリの初版の『観光者のまなざし』を参照し、近代現象としての観光について考察しようとしているからである。ただ、私見では、加太が参照したアーリ・橋本・ボワイエは、それぞれ視点が微妙に異なってい

る。アーリはおもに近代観光¹³、橋本は現代観光、ボワイエは、とくに邦訳された著書（ボワイエ 2006 (2000)）において、その2つの時代の間の変化を、それぞれ念頭において議論を提示している。この点で、近代的現象としての観光をおもに念頭におく加太の議論と、今日的／現代的現象としての観光に照準を当てる橋本の議論との間に、定義の中身の微妙な差異が生じるのは当然である。ただ、それは、時代を超越した観光の一般論的定義が困難であるということ、はかrazも示したものと受け取ることもできる。いずれにせよ、加太の議論は、橋本のそれとは異なり、実体論の次元で観光のあれこれの特徴を明示する定義を採用したことによって、その定義にとってのアノマリーの存在を浮き彫りにするものとなっている。

4 捨てられたざわめきを明るみに出す

最後の例として、須藤と遠藤の共著『観光社会学2.0』（須藤・遠藤 2018a）の議論を取り上げよう。

須藤は、当該著書の序章において「観光とは、レジャー目的、ビジネス目的およびその他の目的で、1年を超えない期間において、自己の定住圏以外の地域を訪れ、滞在することである」というUNWTOの観光の「定義」に触れながら¹⁴（本稿脚注5参照）、「観光」がビジネスをも含む日常の行為であること、かぎりなく移動（mobility）に近いこと、これまで観光は移動を伴う非日常経験として捉えられていたが、今日では非日常経験と日常経験とは混合し流動的なものとなりつつあること、しかし観光において非日常性の追求はなお不可欠であること、を確認する。そして、観光を「日常生活圏からの移動をとめない、何らかの非日常性を含む経験」と定義する（須藤 2018a: 16-18）。このように、須藤の議論は、スミスとはまた別のかたちではあるが、アンビヴァレントでゆらいでいる。この定義にとってのアノマリーの存在と反証可能性に、須藤自身がすでに論及しているのである。

したがって、この定義の問題点を具体的な現場の事実を照らして論じる必要はもはやないであろう。むしろ、興味深いのは、この定義のゆらぎに呼応すると捉えてよい、「まえがき」における須藤と遠藤の次の記述である。

観光がもつ極端な複雑性の縮減によって「観光地」の地底に埋められたもの、観光的な価値のないものとして、隠されたもの、捨てられたものの「ざわめき」を、もう少し明るみに出そうと思う（須藤・遠藤 2018b: 8）。

ここで彼らが言及する「複雑性の縮減」は、ルーマンのよく知られた定式化である（次章参照）。彼らによれば、観光システムは、観光資源にならないものを排除するというかたちで複雑性を縮減しつつ、観光資源をつくり出す。そこには、観光による観光文化の「誇張」や「ねつ造」——伝統の創造など——も含まれる。ただ、この観光資源の排除と包摂の基準自体をつくり出すのは観光システムそのものである。たとえばダークツーリズムは、明るい面を強調したがる観光の反対側にあるものだが、それは、こうした排除と包摂の複雑で自己言及的・自己産出的な特徴を如実に示すものである。いったん観光的に無価値とされた情報や人々の生活が、観光の舞台に復活し登場することが、自己言及的な観光システムの複雑性の縮減においては起こりうるのである（須藤・遠藤 2018b: 8-9）。私なりに若干補足すれば、観光システムは、いったん明るいものを主要な観光資源として自身をつくり上げたのだが、その選択と排除が次の段階におけるさらなる選択と排除を通じた自己の再組織化へと向かう中で、排除された暗いものさえ新たな資源として見出し観光資源の中に再組み込みをし、観光という自己産出的なシステムの豊かさに貢献するものとした、ということである。このように、彼らはルーマンの社会システム理論を参照しつつ、観光の概念の確定に向かうのとは逆の方向性を模索しようとしている。

また、当該共著の「おわりに」では、ジンメル「橋と扉」（ジンメル 1994 (1957/1909)）に触れつつ、観光

13 加太は当該論文で『観光者のまなざし』初版（アーリ 1995 (1990)）を参照しているが、これを改訂した第2版（Urry 2002）において、アーリは、グローバル化の中の観光についての章を新たに設けている。また、その後、アーリがラースンとの共著で刊行した『観光者のまなざし』第3版でも、現代観光の諸形態への目配りはいっそう強化されている（アーリ・ラースン 2014 (2011)）。アーリがエリオットと著した『モバイル・ライズ』は、観光論の枠組みを超えて、移動を常態とする人々の生を主題化しており（エリオット・アーリ 2016 (2010)）、アーリは、定住者に即して観光を捉える加太とは異なる議論方向性にその後向かっている。

14 ただし、その典拠として言及されるのは、UNWTOのホームページではなく、ブログである（<http://www.tugberkugurlu.com/archive/definintion-of-tourism-unwto-definition-of-tourism-what-is-tourism>）。

のボーダー（境界や越境）と両義性について論じている。観光はつねに両義性にさらされている現象である。ダークツーリズムの排除のあとの包摂が示すように、観光システムは、観光に当初は取り込まれなかったものをも貪欲に取り込んでいき、境界を変え、自己を増殖させる。相対主義、あるいは差異性や新規性は、自己産出する観光というシステムを考える上で重要である。こういった点が、この「おわりに」では確認される（須藤・遠藤 2018c: 237-241）。

このように、彼らは、観光について論じる議論から排除されてしまうものを包摂し論じていこうとする観点から、観光システムの自己生産性や複雑性について論じている。ただし、その主張を観光の定義に関する議論へと振り向けるならば、当該共著の序章における上記の定義をも含めて、特定の観光の定義によってはこぼれ落ちてしまう現場の事実をすくいあげる必要性を説いているということになる。あらためてこの序章の定義をみれば、これに当てはまらないアノマリーを挙げることは容易である。また、そもそも非日常経験と日常経験とが混合し流動的なものとなりつつあるのであれば、何らかの非日常性を含むのが観光であるとする定義にこだわる必然性もないことになる。こうして、序章における観光の定義は解体されるべきものであるということが、「まえがき」であらかじめ論じられ、「おわりに」で再確認されている、と受け取ることができる。

私は、序章にある観光の定義ではなく、この「まえがき」にある「ざわめき」を明るみに出そうとする視座、あるいは「おわりに」にある観光の両義性——つまり一意的には定義できない——への着目こそ、この共著における肝の部分であると考えている。こうした理解が正しいとすれば、須藤と遠藤の議論から汲み取るべきものは、「まえがき」や「おわりに」と序章の定義との間にある議論のずれや論理の不整合ではない。観光の複雑性・自己言及性・自己生産性を示しつつ観光の定義の脱構築をまさに実践しようとする、この姿勢にこそ着目すべきなのである。すなわち、彼らは、序章の定義にみられるような、観光の核心部分を客観的かつ明確に定義しなければならないという規範の拘束から半身を離れつつ、何らかの観光の定義によっては捨象されてしまうさまざまなマイナーな事実にあらためて目を向けようとしているのである。そして、その先にあるのは、観光の厳密な定義でも、そうした定義を脱構築する議論でもなく、それらとは異なるオル

タナティブな議論方向性の検討であるはずである。

5 小結

ここで、本章の議論のポイントを整理しておく。①橋本は、観光の核心部分を捕捉するために、観光を狭く定義する。「異郷において、よく知られているものを、ほんの少し、一時的な楽しみとして、売買すること」が観光なのである。観光は、その外部にある多様なジャンルから「ほんの少し」の楽しみを寄せ集めて成立する、ポストモダン的な現象である。②この定義は、さまざまな要素が介入して形成されている今日の観光現象を適切に捉えようとする「戦略」の上に成立しており、一般的で汎用的な定義というよりも「現場の事実」に紐づけされたものという性格をもっている。③この定義の独創性は、あれこれの観光の実体的要素ではなく、外部の要素の寄せ集めという関係構造に観光の本質的特徴を見て取る点にある。

④この定義は、形式論的なものであるがゆえに、アノマリーの存在の指摘にもとづく論駁にたいして強靱である。しかし、他方で、観光をゼロ記号の消費行為現象として規定するがゆえに、類似の形式的特徴をもった別の現象——全体的社会事実——から区別することは難しいという脆弱性を抱えてもいる。⑤橋本の定義は静態論的な構えの中にあるとあってよい。しかし、時代を貫いて観光を定義できるとする前提そのものを議論の俎上に載せ、観光現象のみならず観光の定義をも時代とともに変転していく動態論的な視点から捉え直す議論方向性が、追及されてもよい。⑥スミスや橋本のような客観主義的立場からは、観光をまずもって一般的に概念規定する作業が重視される。しかし、理解社会学的・解釈人類学的な立場からは、観光をそれぞれの主体によって異なる意味をもつ重層的経験の束として理解し、具体的・個別的な観光現象をまずもって記述することが重視される。後者の議論においては、橋本が観光の周辺的な問題とみなすような諸要素が、その当事者の主観的意味に照らして観光の中核的な意味合いになる状況を、看取することもありうる。

⑦加太は、公共投資など観光以外の施策や実践と観光とを区別しようとする視点に立って観光を定義する。その定義は、「観光とは、近代市民社会の定住者が、一時的に離郷し、有償を前提として気軽に楽しむために、他郷の風物を見に行き短期間滞在をする現象に関わることどもの総体である」というものであり、観光

を3つの概念の相関関係と8つの命題ないし必要条件の組み合わせから成り立つ文化現象として理解するものである。⑧しかし、加太の定義では、8つの命題がいかにあるいはどの程度組み合わせれば「観光」なのかの基準が明示されていない。また、観光者が定住者に限定されており、現代観光の多様な諸形態が十分取り込まれていない、といった難点も抱えている。橋本とは対照的に、実体論の次元で観光の特徴を明示する定義のあり方が、アノマリーの存在を浮き彫りにするという結果をもたらしているのである。

⑨須藤と遠藤は、ルーマン理論を参照しつつ、共著の冒頭部分で、「観光的な価値のないものとして、隠されたもの、捨てられたものの「ざわめき」を、もう少し明るみに出そうと思う」と述べる。これは、当該共著の序章で示される観光の定義にも向けられたものと捉えることができる。彼らは、観光の定義の脱構築を、自身の議論にも向けているようである。とすれば、彼らの議論を受けてわれわれが向かうべきは、当該の序章にあるような観光の定義を再検討し脱構築する作業ではもはやなく、むしろこの「ざわめき」を明るみに出そうとする議論方向性のさらなる探究である。

前章から本章にかけて、スミス、橋本、加太、そして遠藤と須藤それぞれの観光の定義をめぐる議論を取り上げ、検討してきた。以上の議論から指摘できるのは、観光の厳密かつ一般性を確保できる定義、ヴィトゲンシュタインがいうような「すべての正しい記号言語が共有するもの」としての定義を見つけ出し確定することは、きわめて難しい、という点である。その最大の理由は、観光の「現場の事実」の多様性にある。常識的に観光に相当するとさしあたりみなされる諸現象を、ひと通り包含したかたちで定義を行おうとしても、何らかのアノマリーは存在する。しかも、観光現象においては時代の変化が急速かつおおきいという点もある。それゆえ、橋本や加太のように、現場の事実にある程度紐づけされた観光の定義はそれなりに有効である。しかし、それでも、アノマリーに相当するものはやはり存在する。橋本の定義の形式論的特徴について検討した際に触れたように、そもそも定義とは内実とともに外縁を示すべきものであるが、観光とそう

でないものとを分ける境界はきわめて茫漠としている。橋本の定義も加太の定義も、観光概念の内と外との明確な境を確定しきれていないのである。

ここまで、いくつかの定義の例の検討を通して、観光概念に厳密な定義を付与しようとしても、なかなかそのゴールにたどり着くことができないこと、そうした作業は脱構築のループに陥るのではないかということを確認してきた。すべての定義を検証したわけではもちろんないが、これが観光の定義をめぐる本稿の暫定的な結論である。付言すれば、近年の観光に関する外国語文献を一瞥すると、観光をまず定義し議論を進めるという議論スタイルを採用するものがあまりないという点も指摘できる。観光の定義なしでやっていくというスタイルは、むしろ一般的であるといってよい。これにたいして、日本の観光研究者は、比較的定義にこだわる傾向があるともいえるかもしれない¹⁵。

観光概念の定義はやはり困難である。ただし、先行研究は、観光の定義なしで観光に関する議論を紡いでいけるとする積極的な理由を示しているわけではない。では、そうした立場は、どのような観点から可とされるのだろうか。次に、それについて考察することにしたい。「観光」という概念を定義づける (define) ことが難しいのであれば、観光概念を先行研究のようなかたちで定義づけしない (undefine) ことを妥当ならしめる、広い意味での「理論」的根拠について、確認しておく必要がある。これが次章の課題である。

V 観光概念を undefine する

1 定義をしない根拠の探究

観光概念を定義することなく、観光に関する議論を提示する研究はすくなくない。むしろ、それがいまや主流であるとするらいてよいかもしれない。その理由は、現象面に着目するならば、これまで論じてきたように、次の3点が挙げられる。①観光現象は文化的・社会的・経済的・宗教的など、さまざまな特徴をもった総合的現象であり、モースにならっていえば「全体的社会事実」である。②観光には多様な形態がある。レクリエーションや気晴らしを一義的な目的とするも

15 日本の研究者が観光の定義にこだわる背景には、日本語の「観光」と英語の *tourism* 等の語との含意のずれにたいする問題意識があると考えられる。たとえば、佐竹 (佐竹 2010) は、「ツーリズム」と、多様な意味の広がりをもつ日本語の「観光」とを同義語とみなすことは種々の混乱を招くことになり、両者を概念として区別すべきである、と論じる。ただし、そのずれは、日常言語としての語の意味の次元にあるものである。したがって、概念あるいは術語の次元において適切な概念設定ができるのであれば、ツーリズムと観光を同義語とみなす可能性はあると考えられることを、付言しておく。

のもあるが、ある種のまじめさを必要とするものや、実存的体験を追求するものまでである。③観光現象は、急速に変化する。とりわけ現代では、次々と新規の観光形態が生み出されている。このように、多面的であり、多様であり、時代によって変化する、観光現象の総体をひとつの定義の中に落とし込むことは、きわめて困難である。

しかしながら、それは、「現場の事実」の複雑性を縮減した抽象的・一般的で汎用性に富む定義を考案しがたいということであって、消極的な理由にはなるとしても、定義をしないまま議論を進めること自体を正当化する積極的な理由にはなりえない。そもそも、観光を定義できないというのであれば、「観光」論を名乗ることをやめ、別の複数の概念とその定義をゆるやかに共有する基盤の上に立って、いったん観光論という枠組みを解体しつつ再総合する、学際的な研究体制の構築へと進む道筋もまたあるであろう。観光概念を定義できないと観光研究を名乗る立場に立って正面から堂々と述べることは、自らの拠って立つべき基盤を明示しない（できない）という自己矛盾に陥ることにもなりかねない。なお、私は、それもあって、観光論や観光人類学ではなく「観光の人類学」を標榜してきたのであるが（吉田 2013）。

さて、では、観光という概念の使用の妥当性を確保しながら、観光を定義しがたいという主張を正当化するような、広義の理論はあるのであろうか。私は、これについて、3つの立脚点があると考えている。それぞれについて論じていく。

2 規則の探究からゲームの探究へ

ひとつは、観光にかぎらず、概念の一意的な定義を放棄するという立場である。これは、序論で論じたそもそもの前提を覆す理論ないしパラダイムに立つということになる。

序論では、前期ヴィトゲンシュタインの代表作『論理哲学論考』に言及した。ヴィトゲンシュタインは、この著作をまとめた時点では、言語と事実との間の写像関係を想定し、定義によって「正しい記号言語」を一定範囲において確定しうる——また「語りえないものについては沈黙せねばならない」（ヴィトゲンシュタイン 2003 (1933/1918): 七）——とする確たる見通しをもっていた。別言すれば、彼はいくつかの整序された規則に命題や概念を還元しうるという立場に立って

いた。しかし、その後、ヴィトゲンシュタインは、こうした自身の考え方を「たいへんな間違い」であったとし、捨てた。後期ヴィトゲンシュタインの代表作である『哲学探究』では、透明で純粹で理想的な論理言語という考え方は棄却され、われわれが日々もちいる日常言語のあり方が主題化される。この日常的な言語活動は、「言語ゲーム」(Sprachspiel/ language-game)に帰するとされる。つまり、言語において存在するのはルールではなく、ゲームなのであって、言語活動とはただ言語の使用や実践に尽きるのである。その使用の中に埋め込まれたルール（文法など）を抽出することは可能である。しかし、ア prioriにルールがあって、それにもとづく言語実践のゲームが事後にあるということでは決してない。むしろ、実践つまりは経験的事実こそがルールの基盤や原点なのである。そして、ヴィトゲンシュタインは、言語ゲームを、日常言語の特徴を表す概念としてのみならず、自らの哲学の方法でもあるとした。哲学的概念を形而上学的用法から日常的な用法の場へと連れ戻し、再検討すること、これが『哲学探究』の主題であった（ヴィトゲンシュタイン 2013 (2003/1953); 野矢 2013, 2022; cf. クリプキ 1985 (1983/1982); 大家 2006）。

ヴィトゲンシュタインはいう。「哲学にできることは結局、言語の実際の使い方を記述することだけ」であり「哲学はそれを基礎づけることもできない」（ヴィトゲンシュタイン 2013 (2003/1953): 96）。このように、『論理哲学論考』におけるような定義や命題の確定作業は、もはや学術的な意義をあまりもたない。観光論へと議論を移すならば、なすべき作業は観光を学術的な概念として定義することではなく、研究対象となる社会や人々の相互作用における、観光という語や概念の日常的な使用実践を記述し理解することである、ということになる。観光をめぐる言語ゲームは、当初のルールから外れていたり、別のルールに置き換わっていたりする。定義がいったん確定されたとしても——たとえば UNWTO によって——、それは永遠のものではない。概念をゆるぎないものとして定義しようとすることは、ナンセンスだといってもよい。日常生活における「実際の使い方を記述することだけ」をやればよいのである。

こうして、言語ゲーム論の立場に立つことによって、学術的な定義がなくてはならないとする先行研究の立場から決別しつつ、観光概念をもちいた研究を進めて

いくことはできる¹⁶。もっとも、この立場は哲学を立脚点としており、現象学的社会学やエスノメソロジーなどとは親和的であっても、これを従来のような人類学やその周辺諸学における実証主義的な観光研究と接続していくことは、決して容易ではない。また、定義づけを是とする既存の観光研究あるいは学問全体の主流かつ中心的な立場からみれば、あまりにラディカルな立場とみなされることも予想される。そもそも、言語哲学においても、後期ヴィトゲンシュタインの立場はあまりに前期と対照的であり、否定的に捉えられもした (cf. 野矢 2013: xi)。この立脚点から現場の事実即した観光論を再構築していく道筋を見通すことは、すくなくとも現段階においてはかなり難しいと判断せざるをえない。ただ、こうした認識を踏まえて、概念を定義することの学術的な意義と妥当性を根本から再考する反科学的考察には、十分な意味があるであろう。

3 解釈学的認識と観光の合理化の探究

いまひとつは、第IV章第2節で橋本の定義を再検討する中で触れた、理解社会的・解釈人類学的な視点から観光を記述的に理解しようとする立場である。この立場に立てば、議論の開始に当たってさしあたりの概念規定をすれば十分であり、むしろ必要なのは理念型を駆使して具体的な事実のあり方をしっかりと記述することである、ということになる。たとえば、クリフォード・ギアツは、こうした立場から人類学の主題を民族誌の「厚い記述」にあると明確に位置づけた (ギアツ 1987 (1973))。私自身は、これまで観光 (および宗教) の研究を、このようなギアツに近い、「解釈学的認識」と名づけた立場にもとづいて進めてきた (吉田 2005, 2013, 2016a, 2016b, 2020)。それについては拙論ですでに論じたので、ここでこの認識についてあらためて詳しく論じることは省略する。

ところで、こうした立場に立った観光論を構想する場合、考慮すべき重要な理念型として、ヴェーバーのいう「合理化」があると考えられる。ヴェーバーの「合理化」は、過程と構造の両面を表す理念型であり、こ

く簡単にいえば、ある社会事象が潜在的に宿す脱ローカルな契機の全面化であるといえる。ギデンズの表現をもちいれば、ローカルなものが「脱埋め込み」によってより一般性を獲得し、社会・民族・地域・時代の差異をこえて有用性が認められ適応され、またそれらの差異に応じて改編されていくことが、「合理化」の基本的な含意である。ただし、重要なのは、そうした形式論的な水準において概念規定しうる「合理化」が、事象的・具象的な水準においてどのような形態を取るのか、という点である。ヴェーバーは、『職業としての学問』において、呪術の園からの解放、予測可能性とそのことへの信頼、それを支える技術と学問の発展といった、知性化としての合理化について論じた一方、『宗教社会学論集』においては、アジアにおける呪術の徹底や、近代西洋における来世の予測可能性を遮断する宗教観など、反知性化としての合理化にも論及した (ヴェーバー 1971 (1947/1915-1919): 324-334, 337, 1972a (1920): 22, 1972b (1920): 81-82, 1972c (1922): 49, 1976 (1972/1922): 15, 35-39, 52-54, 331-337, 1980 (1919): 32-33, 1989 (1920): 49-50, 2009 (1921): 482-497; ギデンズ 2000 (1993/1976); 柳父 2010: 42-45; 矢野 2003: 32-33, 67; 吉田 2016a, 2016b, 2020)。それらはおなじ「合理化」の異なる現出形態なのである。ヴェーバーは、さまざまな社会的領域ないしシステムがそれぞれの合理化の過程にあるとともに、複数の主体にとって意味あるそれぞれの合理性や合理化がいわばせめぎ合い、さまざまな歴史的経緯や因果連関から、ある合理化が突出し他の合理化を圧倒したり凌駕したりしつつ支配的となっていくと捉え、その歴史的諸事例を記述しようとしていたと考えられる。その場合、ある主体のまなざしから合理化と捉えられるものは、別のまなざしからは非合理化と捉えられることがある。そうした合理化の具体的な現出形態の複雑性と多様性こそ、ヴェーバーの合理化論から読み取るべきポイントである。

観光も、こうした合理化の過程の中にあるといつてよい。観光は、社会生活のさまざまな局面と結び合つて発展し拡大してきた。たとえば、当初19世紀半ば

16 人類学においては、過去にこのような道歩んだ研究領域があった。親族論である。「親族」は、まさに現場の理論の積み重ねから、概念としての厳密な定義をなしえないという結論が出たことによって、体系的な研究の構築に向かう議論が終焉を迎えた領域である。もっとも、「親族」概念は人類学研究においてなお使用されている。一方、「文化」概念も、厳密な定義づけは困難という結論が出ているといつてよいが、他に代替可能な概念がないこともあって、いまも広義と狭義の2つの意味で術語としてもちいられている (吉田 2007, 2022a (2018): 47-50, 103-111)。ただし、「文化」研究という表現は、もはや人類学や周辺諸学においてほとんど何の示差的内実も意味しないといつてよい。「観光」概念や「観光」研究は、今後この「親族」や「文化」に似た道歩んでいくのであろうと私は考えている。

に観光が一定の社会層の実践する活動となったころには、ホームから移動し、アウェイの地に一時的に滞在しつつ、もっぱら何かを「見る」ことが、観光の基本形態であったといえる。しかし、今日のエコツーリズムやメディカルツーリズムは、そうした「見る」ことではなく、体験や施術を主要な目的とした観光形態の例である。アグリツーリズムに参画する観光者は、消費よりもむしろ生産に従事する。ほかにも、漁業体験を中核としたブルーツーリズム、各種の遺産の鑑賞や体感を目的としたヘリテージツーリズム、さらには人類の負の遺産——広島原爆ドームや平和記念資料館、アウシュヴィッツ・ビルケナウなど——から学ぼうとするダークツーリズムなども、出現している（市野澤2016, 2021; 吉田 2021b）。また、観光地での一時的な滞在がかならずしも主目的とはいえない観光形態もある。たとえばクルーズ観光である（江口 2001）。クルーズ観光には、数日程度のものから半年以上にわたるものまでさまざまな形態があるが、下船して一時的に訪れる観光地での経験よりも、むしろこの移動する船中の体験自体が主たる目的となっている。この点で、クルーズ観光は、移動をできるだけ早く済ませるおおくの観光形態とは対照的な性格をもつ。さらに、居心地よさや利便性とは別の、その地でしか体験できない価値を重視する観光形態も存在する。船でしか行けない西表島や小笠原諸島におけるトレッキングを目的とした旅行、豪華なホテルのスイートルームでの一夜ではなく、極北の地において寝袋にくるまつのオーロラ見学を目的とする新婚旅行、などである。すでに触れたヴァーチャル観光——ホームからの移動という要素を欠く——も含め、これらの観光形態のおおくは、20世紀前半において広範な社会現象になってはいなかった。しかし、観光においては、それぞれの顧客の嗜好によって相当な差異をもってあらわれる精神的・文化的価値の比重が高く、ある価値観点からすれば合理的なものと非合理的なものがときに交差したり、優先順位が変わったりすることにもなる。とりわけ今日の肥大化した観光産業は、こうした顧客の多様な選択を予期した多様な商品を展開しており、その傾向にはますます拍車がかかっている。新たな展開の局面を押し広げていくことで、観光産業はさらに新たな顧客と目的地とを獲得し肥大化している。その諸形態の中には、およそ相反する意味合いや特徴をもったものがある。観光は、こうした多様でときに対照的な合理化の方向性を内包しつつ発展してきている。その過

程と構造の中には、ある種の「合理化のパラドクス」というべきものを看取することができる（吉田 2018, 2020）。

もともと観光は、その娯楽性や経済効果から国内外の社会において浸透・拡大したものではある。しかし、今後もそれが観光の中核的な意義として存続すると仮定するべきではなく、ましてやすべての観光形態が何らかの要素を共通にもつはずだと考える必要もない。さまざまな価値をそれぞれの観光形態がもちつつ、異なる方向性の合理化過程が並走したり絡み合ったりする中で、全体として肥大化していく観光の「合理化」の複雑で複合的な過程を記述的に理解していく作業、これが、観光の合理化の探究において必要な議論となる。

その場合、未来をも含めた観光の増殖（または衰退）の過程の全体を見渡すような総合的・包括的な定義を行うことは、論理的にいて不可能であろう。また、未来はさて置き、現時点において観光がおおむね増殖の過程にあるとすれば、ある時点において一般性・汎用性に富む観光の定義をたとえ提示できたとしても、それはすぐに色褪せたものになってしまうであろう。したがって、こうした理論・認識上の立場に立てば、観光を定義することよりも、可能な範囲での「厚い記述」を積み重ねていくことこそ、優先されるべき作業であるということになる。セルトー（セルトー 1987 (1980): 199–203) のいう、「見る者」の立場からの一望監視的な定義づけではなく、「歩く者」の立場からの一種のゲリラ戦法によって個別の事例をしっかり把握していくこと、これが取り組むべき研究上の作業となるのであり、その先に観光をひとつの視野から統一的に捉えうるのかどうかはさしあたり括弧に括っておいてよい、ということになる。このような方法的・認識的な立場からは、第II章で今日の人類学の奇妙なあり方と述べたものも、かならずしも奇妙なものではないと判断されうるであろう。

4 社会システムとしての観光

さて、もうひとつの立場は、こうした事象次元において出来る事実の記述を重視しないわけではないが、むしろその事実の複雑なあり方を抽象化し理論的に捕捉することをより重視する立場である。具体的にいえば、それは、遠藤と須藤も参照した、ルーマンの理論的枠組みに依拠した観光論の可能性を探究することである。現代のスーパー理論たるルーマンの社会シ

システム理論を観光論に援用しようとする試みは、第II章第2節でも触れたように、今後さらに検討されるべき有力な議論方向性である。

ルーマンの社会システム理論は、パーソンズの社会システム理論の修正を出発点とし、次々と新たな概念や理論武装を付加しながら更新されていったものである。抽象度が高いと同時に、博覧強記と独特の表現が相まっており、それが幾度かの理論や認識の新展開を経ているため、また単行本は72冊、論文その他は465点をこえる多作の人でもあるため、ルーマンの論じたある主題についてその基本的な論点を説明するだけでも優に本1冊分の記述が必要となり、またその種の研究書も数おおい (ex. クニール・ナセヒ 1995 (1993); 小松 2003; 高橋・小松・春日 2013; 田中・山名 (編) 2020a; 長岡 2006: 27, 42-43; 馬場 2001; バラルディ・コルシ・エスポジト 2013 (1997): 307-341; ボルフ 2014 (2011); 村中 1996; メラー 2018 (2012))。

管見のかぎり、ルーマン自身は観光については何も論じていない。したがって、ここではあくまで議論の粗い見通しを述べるにとどまる。ただ、ルーマンの諸論を踏まえるならば、観光を、自己生産的システム——彼がいうオートポイエシスのシステムを、ここではこのように表記する——として定義できるかどうか焦点となることは、明らかである。もっとも、それについて考察するためには、まずルーマンの社会システム理論の基本的なポイントを整理しておく必要がある。そこで、ごく圧縮したかたちでルーマン理論の概要を要約し、その上で、この理論的見地から観光を自己生産的システムとして定義する可能性について、若干の見通しを述べることにしたい。

*

ルーマン理論の第1のポイントは偶有性 (Kontingen/contingency) である。偶有性とは、必然性の排除と不可能性の排除によって定義される可能様相論的概念である。リスク論の理論的基盤も、この偶有性つまりは潜在的な可能性への着目にある。ルーマンは、初期から一貫して、ある事態の出現が他でもありえる別の可能性——その事態が起きない可能性も含め——を背後に潜在的にもっているという観点に立って、社会秩序や社会現象を理論化しようとしてきた。必然性や因果関連ではなく、偶有性にもとづく社会の記述と把握、これがルーマン理論の基盤にある特徴である (ルーマン 1983c (1974), 1984 (1974), 1986 (1975), 1990 (1973/1968), 2014 (1991): 32-33, 2020 (1984): (上) 143-186; cf.

大澤 2019: 557-562; ギデンズ 1993 (1990): 45-53; バラルディ・コルシ・エスポジト 2013 (1997): 254-257; ボルフ 2014 (2011): 24-25; メラー 2018 (2012): 76-82)。

第2は、自己観察と自己言及性である。ルーマンは、観察という概念を人間に限定しない。たとえば、免疫系はウイルスという外から侵入した敵を観察 (発見) し、これに攻撃を加えるものと捉えられる。また、ある観察によってある区別がなされると同時に、この区別をする観察それ自体もメタレベルにおいて観察されることがある。すなわち、観察がより高次のものとなれば、オブジェクトレベルの観察(ファーストオーダーの観察) とともに、メタレベルの観察や観察している自己自身の観察という、観察の観察や自己観察といったセカンドオーダーの観察の契機が加わるのである。人間——正確には、その心ないし精神——は、観察し行為する自らを自己観察する。そして自らのふるまいを反省し、自らを変えていくこともできる。こうして、自己観察は自己自身のあり方に直接波及することになる。他によってではなく自己によって、メタレベルにあった自己観察がオブジェクトレベルへと反転し、自己観察それ自体が主題化され、なすべき行為へと接続されるのである。人間だけでなく社会や組織も、同様の自己観察を自己活動に接続する仕組みをもつ。自己を観察し、反省し、それを次の活動につなげていくことで、当の主体や組織は自ら回転していく。この自己観察を自己の改善や再組成へとつなげる自己言及性のメカニズムこそ、社会や人などの複雑な観察システムのもつ特徴である。なお、ベックやギデンズらは、これとほぼ同様の社会的メカニズムを再帰性という概念によって捉える (バラルディ・コルシ・エスポジト 2013 (1997): 42, 148-153; ベック・ギデンズ・ラッシュェ 1997 (1994); ボルフ 2014 (2011): 113-132; ルーマン 1996 (1990), 2020 (1984): (上) 99-102)。

第3は、「環境」と対になった「システム」の概念である。システムは、周囲の環境との間に複雑性の縮減の落差を有するという点において境界をつくり、システムとしての内的秩序と実体を構成する。たとえば、社会における信頼のメカニズムは、信頼できるものできないものを区別することで、環境の途方もない不確実性を縮減するものと捉えられる。ルーマンが挙げる例ではないが、クレジットカード決済の制度は、人と人の相互行為の次元における金銭支払いとは別の次元に形成された信頼のメカニズムの発展的形態のひとつである。この制度の例が示すように、いったん

複雑性を縮減し形成されたシステムは、そのシステム内部において複雑性を増大させるメカニズムを独自に発展させていく。こうして、高度な複雑性を内部に有するシステムは、より多様で複雑な環境に対応できるようになる（大澤 2019: 544-554; ルーマン 1990 (1973/1968), 2020 (1984): (上) 33-35)。

ルーマンは、システムの中でも自己組織的・自己観察的・自己言及的なシステムに焦点を当てる。ある段階から、ルーマンはこの種のシステムを自己生産的システムと呼ぶようになった。自己生産的システムは、システムの秩序とともにその構成要素などすべてを自ら生成する。この概念を提唱したマトゥラーナとヴァレラは、自己生産的システムを生命体に限定していた。しかし、ルーマンはこれを拡大解釈し、①生命システム、②心的システム、③社会システム、の3つを自己生産的システムとみなす（マトゥラーナ・ヴァレラ 1991 (1980); ルーマン 2020 (1984): (上) 13-17)。付言すれば、おそらく、宇宙もひとつのあるいは究極的な自己生産的システムであると考えられることはできる。①の生命体は、新たな細胞を自己生産し個体としての存続をはかるとともに、次世代の再生産をも行う。②の心的システムと③の社会システムが、自己観察的かつ自己言及的なシステムであることは上に述べたが、加えて意味構成的なシステムであるという点で、②③は①と区別される特徴をもつ。ただし、②と③の間には違いもある。②は意味から成り立つ思考や感情を構成要素とし、それが次々とつながり作動することで存続するのにたいして、③は意味から成り立つコミュニケーションを構成要素とし、このコミュニケーションが次々とつながり作動することで存続するシステムなのである。重要なのは、社会というシステムの構成要素は人ではなく、また意識や思考でもなく、コミュニケーションである、という点である。これが第4点である。この点は、ルーマンとハーバーマスの間にある決定的な認識の差異でもある。ルーマンは「人間はコミュニケーションできない。コミュニケーションだけがコミュニケーションできる」と端的に指摘する（ルーマン 2009b (1990): 19)。自己生産的システムという観点に立てば、

このことは当然であろう。このように、ルーマンは、社会システムと心的システムとを区別し、両者の関係に注目しつつ、コミュニケーションを構成要素とした社会システムを記述しようとする（大澤 2019: 530-552; 河本 1995, 2000; クニール・ナセヒ 1995 (1993); ハーバーマス/ルーマン 1984+1987 (1971); バラルディ・コルシ・エスポジト 2013 (1997): 42-45; ルーマン 2020 (1984))。

ここでいうコミュニケーションは、言語活動に限定されるものではなく、たとえば経済における支払いなどをも含む、抽象的な概念である。社会の諸システムは、それぞれ独自のメディア——経済の場合は貨幣であり、科学の場合は真理である——を媒体としたコミュニケーションのスタイルをもつ¹⁷。重要なのは、そうしたコミュニケーションの連鎖の中にこそ、自己生産的システムが存在している、という点である。コミュニケーションは、現れてはすぐに消滅し、そして後続のコミュニケーションに置き換えられていく。コミュニケーションが不断に再生産されるというこの過程そのものにおいて、社会システムは存立しているのである——付言すれば、コミュニケーションの接続においては、ずれ（デリダのいう差延）や接続不良が必然的に伴うとともに、そもそも接続されないという可能性もある——。この、過程に即したシステム概念が、第5点である。したがって、システムを、それが有する何らかの共時的な構造の中に見出そうとする視座は、自己生産的システム理論と相容れない。システムが構造なしに存立しようということでは、もちろんない。システムは何らかの構造を形成する。しかし、ルーマンの社会システム理論においては、構造が理論の中核的な位置づけをもつことはありえないのである（クニール・ナセヒ 1995 (1993): 107-108; ルーマン 2020 (1984): (下) 33; cf. 東 1998; 高橋哲 2015 (1998))。

第6点は、システムの機能分化をめぐるものである。社会システムは、3つの段階を経て進化してきたとルーマンは考える。第1段階は「環節的システム」、つまり人類学でいう分節的なシステムである。第2段階は「成層的システム」であり、支配者と被支配者と

17 あるコミュニケーションが理解され、遠くまで到達し、相手に拒否されず受け入れられるかどうかは偶有的である。コミュニケーションのこの非蓋然性（ありそうもなさ）を縮減し、蓋然性に変換するのがコミュニケーションメディアである。言語に加え、2種類のメディアがあるとルーマンは論じる。ひとつは到達の蓋然性を高める「流布メディア」であり、マスメディア・電子メディアや輸送体制などである。いまひとつは、たとえ不愉快であっても相手を受け入れるチャンスを高める「象徴的に一般化されたコミュニケーションメディア」であり、貨幣・権力・真理・愛などである（赤堀 2021: 155-156; ルーマン 1996 (1990): 50-63, 2009a (1990): 222-228)。

が垂直的に分化したシステムである。近代社会は、第3段階の機能分化システムである。たとえば、政治を担うシステムと、経済を担うシステムとは、それぞれ機能的に特化したシステムとしてたがいに自律した関係にある。いくら政治が経済に関与しようとしても、そこには限界がある。逆もまたしかりである。おなじく、科学という真理の探究を担うシステムは、政治や経済や宗教といった別のシステムからの干渉にたいして一定の独立性ないし自律性をもつ。また、それぞれが異なるシステムであるからこそ、たがいに密接に関連し合うこともできる。たとえば、裁判においては、医学の専門家や教育の専門家らがその専門領域の立場から情報を提供し、法の裁きの執行というコミュニケーションの連鎖を支える。ルーマンは、こうした異なるシステムの間相互依存関係を、相互浸透や構造的カップリングと呼ぶ。心的システムと社会システムも、構造的にカップリングしている。社会の中のそれぞれのシステムが独自のコミュニケーションの連鎖を生産していき、そうした異なる種類のコミュニケーションが相互に行きかい相互浸透する中で、社会全体がいつその複雑性をもつとともに、高度な複雑性の縮減をなしうるのである（大澤 2019: 555-557; クニール・ナセヒ 1995 (1993): 73, 83-84, 155-166）。

社会学的研究は、こうした機能分化した社会の中の各システムの特徴とそれらの間の相互浸透を観察し記述するものとなる。こうして、ルーマンは、それぞれのシステムについての著述を積み上げていった。『社会の経済』『社会の社会』『社会の科学』『社会の法』『社会の芸術』などである。また、1998年のルーマン死後に遺稿を編集し出版されたものとして『社会の教育システム』『社会の宗教』『社会の政治』『社会の道徳』がある（ルーマン 1991 (1988), 2003 (1993), 2004 (2002), 2009a (1990), 2009b (1990), 2012 (1995), 2013 (2000), 2015 (2008), 2016 (2000))。「社会の社会」という表現には違和感ももたれるかもしれないが、「社会」というシステムは「経済」「政治」「芸術」などのシステムと相互浸透するひとつの機能分化したシステムとして観察し記述しようという点を、強調する意図があるものと思われる（Luhmann 2020 (1984): (下) 193）。現代社会は、これらの機能分化した諸システムが相互に関連し合う中にある。そのどれが中心であるとか頂点であるとかいったことはなく、それらはある観察における相対的な区別しかもたないものとして作動し、相互に円環的で、いわば自己準拠しつつ他者準拠もするよ

うな絡み合いの中にある。これが第7点である。

*

では、以上を踏まえて、ルーマン理論を観光論へと媒介する見通しについて述べることにしたい。ルーマンの一連の著作のように、「社会の観光」について論じることは可能であろうか。

ポイントを整理しよう。①観光は、偶有性の観点から考察されるべきところがある。ある観光者やホストが観光関連行為を実践するか否か、どのような観光行為の実践を選択するか、ある観光地社会がいかなる観光地となるのか、観光地として発展するのか衰退するのかなど、観光現象は偶有性の観点から再理解されるべき点が多々ある。従来の観光研究は、観光の成功例や発展可能性をおもに取り上げ論じてきたが、失敗例や衰退可能性を含めた観光現象の理解が必要である（cf. 吉田 2013, 2020）。②ゲスト側も、ホスト側も、両者を媒介するミドルマン的の主体（通訳、ガイド、旅行会社や運輸会社などの事業体）も、観光地社会も、自己観察・自己組織化・自己言及性のメカニズムを有する。観光は、再帰的近代における社会現象である。③観光は、前章第4節でも触れたように、複雑性を縮減し形成されるとともに、そのシステム内部において複雑性を増大させるメカニズムを発展させている。④この②の一部にあらためて論及することになるが、観光は、コミュニケーションを構成要素とした自己生産的なシステム（ないしその部分システム）とみなすことができる。たとえば、口コミ、ウェブ上の評価、雑誌やテレビなどのメディアを介した情報によって、支払いという経済的コミュニケーションによって、政策的介入や専門家の分析・助言などによって、ある観光地における、あるいはインターローカルまたはグローバルな、観光現象の興隆や停滞・低落を引き起こされる。⑤そうしたコミュニケーションの連鎖の中こそ、観光という社会現象が存立していると考えられる。過程に即したシステム概念を観光に適用することは、前章第2節で論じた動態論的視点の組み込みという点に照らしても、有益な選択肢となる。⑥従来の研究は、観光が政治でもあり、経済でもあるといったかたちで、総合的現象として、あるいは部分からなる全体的社会事実に相当するものとして、観光を捉えようとしてきた。しかし、観光は、政治や経済や宗教などとの間で機能分化したシステムであると捉える方が、その特性をよりよく記述できるように思われる。たとえば、経済は観光において重要な契機であるが、それ

に観光を還元しきれわけではない。観光システムは、他のシステムにたいして一定の独立性ないし自律性をもっている。観光という社会現象と、観光研究という科学のサブシステムとの関係も同様である¹⁸。それらは、たがいに自律したシステムであるからこそ、密接に連関し合うことにもなる。観光の特徴は、そうした構造的カップリングの観点から再理解されうる。⑦観光は、現代社会の中心にあるシステムではない。そもそもそうした中心的システムがないと仮定するのが、機能分化した現代社会を記述するルーマンの理解のあり方である。

ラフなスケッチではあるが、以上の点から、「社会の観光」について論じる可能性はそれなりに有望であるように思われる。ただし、ここでひとつ留意すべき点がある。それは、経済や科学のように、観光に固有のメディアがあるとは考えられない、という点である。この点を重視するならば、観光を機能分化したひとつのシステムと直ちにみなすことはできず、それ自体は複合的なシステムであったり、「社会の社会」の部分システムであったりする理論的可能性を視野に入れた、慎重な検討が必要であるということになる。ただ、観光によく似た形式的特徴をもつ社会システムもある。教育である。ルーマンは、「コード化とプログラム化」論文や『社会システム』において、教育システムを特定的一般化されたコミュニケーションメディアと結びついていない、やや特殊なタイプのシステムと位置づける。教育システムに関わるメディアをめぐるルーマンの議論にはややゆらぎがあるが¹⁹ (石戸 2000: 28-29, 62-63; 高橋聡 2020: 195-199; 田中・山名 2020b: 10-17; ルーマン 2020 (1984): (下) 257-258; Luhmann 1987: 185; Luhmann & Schorr 1988 (1979))、教育システムに関する考察を参照し、このメディアに関する論点

を整理しつつ、観光を——ひとつの／複合的な／部分的な——自己生産的システムとして理解する議論可能性は十分あるように思われる。こうして、ルーマン理論を基盤とし、観光の独自の特徴とさまざまな機能分化したシステムとの構造的カップリングのあり方を、具体的に詳細な現場の事実即したかたちで、かつ抽象的な理論武装をまとわせつつ、記述すること、これは、まだ試みられてはいない、きわめて複雑な作業となるであろうが、観光論が今後検討すべきひとつの方向性である。

そして、こうしたルーマン理論を立脚点とする立場に立てば、観光概念についてしっかりと理論的に記述するには、本1冊かそれ以上に相当する分量の議論が必要になることはほぼ確実であろう。したがって、第2の解釈学的な議論可能性とは異なり、そもそも短い命題のかたちに観光の定義を圧縮すべきではない——そのような単純化した議論は、観光システムの複雑性の社会学的な縮減のあり方としては適切ではない——という理由によって、先行研究のような観光の定義に向かう方向性は否定されることになる。ただし、逆に、この先行研究のような立場からすれば、ルーマン理論の立場は、第1の言語ゲーム論とはまた異なる方向性においてあまりにパラダイムが異なりすぎているために、通常定義を是とするパラダイムから外れた議論であると評価されることになるのであろう。ただ、観光論をルーマンの社会システム論のパラダイムから抜本的に捉え直そうとすることが、第3の有効な可能性としてあることは、間違いないと思われる。

ところで、この方向性で観光論を再構築するのであれば、私はルーマン理論を若干補正することが考慮されてよいと考える。以下、その見通しに触れておきたい。

18 観光研究の質量の増大と、観光現象の質量の増大とは、単純な正のフィードバックではないとしても、一定の相関関係をもつであろう。「社会の観光」について論じる作業を積み重ねていくこと自体、社会の中に埋め込まれた社会現象であって、それが研究対象たる観光現象のあり方に影響をおよぼし、「社会の観光」の出来ないし実体化に与るかもしれない、ということ踏まえた観光研究が必要である (cf. 吉田 2013: 20-25)。

19 「コード化とプログラム化」論文や『社会システム』を書いた1980年代の時点で、ルーマンは、教育システム固有のメディアが見つからない、あるいは発達していない、としていた (固有のコードはあるとしていたが、議論が複雑になるので省略する)。しかし、1991年の「教育のメディアとしての子ども」論文では、人間形成と社会的選抜を包括する教育システムのメディアは「子ども」という概念であると論じるにいたった。その後、教育システムを子どものみならず大人をも対象とする「人間形成システム」として拡大解釈し、この人間形成を担う教育システムのメディアは「ライフコース」である、ただし学校など狭義的教育システムにおけるメディアは子どもである、と論じるようになった (高橋聡 2020: 195-199; 田中・山名 2020b: 10-17; ルーマン 1995 (1991), 2020 (1984): (下) 257-258; Luhmann 1987: 185)。このように、ルーマンの教育システムをめぐる考察は変容している。また、その教育システム論が、ショールとの共同研究の色合いが濃いという点にも目配りしておく必要がある。ここでは、さしあたり、教育システムのコミュニケーションのあり方は、特定の固有のメディアにかかわらずしも縮減されない複雑性や多様性を内包するものと理解しておくが、この点についてさらに論点を明確にすることは今後の課題のひとつである。

実は、オートポイエーシス概念によって社会システム理論を再彫琢する以前、初期のルーマンは、パーソナルの社会システム理論を踏まえて、社会システムを行為システムとして定式化していた。また、コミュニケーションとその接続という観点から社会システムを再定式化したあとでも、コミュニケーションの中に主体の行為の契機が不可欠に介在していることを指摘していた。コミュニケーションには、情報を伝達する行為と情報を理解する行為が、また情報を伝達する主体とこれを受け取り理解する主体が、介在せざるをえないからである。また、上でも触れたように、コミュニケーションそれ自体は、泡のようにはかなく消え去っていくものである。「コミュニケーションは直接には観察できず、推測されるしかない。……コミュニケーション・システムは、観察されうするためには、あるいは自分自身を観察しうするためには、行為システムとしての旗を掲げねばならない」（ルーマン 2020 (1984): (上) 223)。コミュニケーションをある人格の伝達行為に縮減することが、コミュニケーションの自己観察として行われている、とルーマンは考える。つまり、人の伝達行為というかたちにコミュニケーションの本質が自己単純化されることによって、社会の中のコミュニケーションが円滑に進行し、またその伝達を確認できるような仕組みが、この現実存在する社会システムには備わっている、ということである。クニールとナセヒは、こうしたルーマンの理論的枠組みの機微について、社会システムを行為の連鎖として捉えることが正しくないわけではない、しかしそれは理論的には一面的なものである、と指摘している（クニール・ナセヒ 1995 (1993): 76, 101-107; ルーマン 2020 (1984): (上) 221-235)。

私は、こうしたクニールとナセヒの議論を踏まえつつも、あえてルーマンの社会システム理論からやや逸脱した定式化をすることが、観光論とルーマン理論を

接続する上では合理的な選択になりうるのではないかと考える。すなわち、観光を、コミュニケーションではなく、行為の連鎖から成り立つものとして「単純化」して捉えるのである。それによって、社会を行為や理解の連鎖から捉えようとしたヴェーバーの議論との接続も容易になる。人や組織による情報伝達行為と情報授受行為ないし理解という行為の連続の契機から社会が成り立っているとすると、われわれの社会システムの自己描写にあえて乗ることによって、観光に関する考察をいささか単純化し縮減して進めていくこと、これは、進化したルーマン理論をいわばプロトタイプに差し戻すことにもなるが、それがルーマン理論の別様の可能性の地平を切り開く方途にもなりうるのではないかと考える²⁰。また、それは、ルーマンとヴェーバーという20世紀の前半と後半において提示された「大きな理論」の接合可能性を探究するという、きわめてスリリングな研究へとつながっていくことになるであろう。

5 社会の観光の人類学へ

以上、先行研究にあるような観光の定義に与しない、観光論のオルタナティブな可能性について、①ヴィトゲンシュタインの言語ゲーム論を参照しつつ、定義することの限界を見定める哲学的な認識、②ヴェーバーの合理化論を参照しつつ、観光の多様な合理化のあり方を「厚い記述」によって把握する理解社会学的・解釈人類学的アプローチ、③ルーマン理論を参照しつつ、観光を自己生産的システムとして理論的に記述する社会システム理論的アプローチ、の3つの方向性について論じてきた。私は、この3つを可能な範囲で総合しつつ、観光論のパラダイム転換をはかっていくことが今後重要になると考えている。その場合、3つの立場とも、記述を重視していることを、あらためてここで確認しておきたい。いずれの立場であれ、まずもって

²⁰ では、観光はどのような行為の連鎖から成り立つものなのか。教育が教える側と教えられる側との非対称の関係におけるコミュニケーションを基盤とする点に着目すれば、観光という行為は、自らにとっての外部＝環境において広い意味での審美性に関わる新たな体験や知見を得ようともとめるゲストと、そうした体験や知見を提供しつつゲストを迎えるホストという、異なるタイプの主体の間の非対称的な相互作用におけるコミュニケーションから成り立つものと、さしあたり定式化できるであろう。しかし、他方で、教育が「子ども」というブラックボックスをメディアとする点に着目すれば、観光という行為は、広い意味での審美性に関わる新たな体験や知見をもとめるゲストつまり観光者というブラックボックスたる意味の統一に即して、より抽象的な形式において理解されるべきものとなるであろう（cf. ルーマン 1995 (1991)）。私は、後者の視点を突き詰める議論方向性に、ルーマン理論ならではの理論的可能性を感じる。また、芸術は作品というモノから審美的体験・知見・鑑賞を得る行為から成り立つが、観光は、モノばかりではなくコト——そして自己や自社会とその環境たる世界全体——からも審美的体験・知見・鑑賞を得る行為であるとともに、そこに移動、宿泊、飲食、そして支払い（経済）、学習など、さまざまな社会的行為／コミュニケーションとの多面的・複合的な構造的カップリングが伴うものである、とも考えられる。以上がさしあたる見通しである。

重要とされるのは事実の記述なのであって、この点において3者がある程度融合した何らかのパラダイムを模索することは可能ではないかと考える。中でも、とりわけ②と③の融合により、「社会の観光の人類学」——人類学の合意については第II章に述べたとおりである——の可能性を探究する方向性が有望ではないか、と思っている。ただ、いま私のもっている見通しは、ここに論じたことに尽きる。

VI 結論 観光の周縁の探究へ

序論では、スミスのアンビヴァレントなスタンスと彼女の定義を紹介することから議論をはじめた。観光の定義の突き詰めた検討は、脱構築のループに向かうことが予想された。しかし、観光の定義なしで観光に関する議論を紡いでいこうとする先行研究の立場は、その妥当性の根拠を議論してはいなかった。そこで、本稿は、第II章において議論の前提となる枠組みの設定をしたのち、第三章と第四章において、人類学を中心とした観光のいくつかの定義——そのあるものは「大きな理論」に相当し、あるものは「現場の理論」つまり「中範囲の理論」に相当するものであった——についての検討を重ね、そうした定義が何がしかの難点を抱えていること、つまりは観光の汎用的な定義を確定することが困難であること、を確認した。そして、第V章において、先行研究のような「観光」の定義づけを目指すのとは異なる立場から観光研究を蓄積させることを可能ならしめると思われる3つの立脚点について論じた。望まれるのは、その3つの立脚点を踏まえたかたちで、観光論のパラダイムを組み替えていくことである。本稿の議論は、しかしながら、その見通しを述べるまでにとどまった。

あらためて振り返れば、観光に相当する社会現象は、トーマス・クックの活躍した19世紀後半以降、社会の中で一定の位置づけを獲得していった。以来、観光は、20世紀前半における植民地支配と列強による世界分割、科学技術の発展、消費社会化、世界恐慌後におけるレジャー産業の発見、などの諸契機によって、世界の諸地域の人々を広範に巻き込むようになり、20世紀後半に中間層のおおくをその顧客に取り込んでさらに大衆化していった。そこには、国際協調体制下でのいわゆる第三世界におけるインフラ整備によって、観光がさらに国内外の隅々に浸透していく過程も伴っていた(吉田2020)。

観光現象の拡大を後追いするように、観光の学術研究もはじまった。その発端は、世界恐慌後の1930年代にさかのぼる。岡本によれば、国際観光の「見えざる輸出」の重要性に注目した経済学者が、観光の経済的効果を測定するという観点から、観光を研究対象としたのであった。つまり、観光は、事前に獲得した収入を一時的に訪れた他国の観光地において消費するものとして捉えられたのである。この捉え方は、その後の観光研究や観光政策の中に引き継がれ、観光が経済や産業そして政策と結びつく局面がもつぱら主題化されていった。20世紀前半当時、観光はかならずしも重要な研究対象とはなりえなかったが、第二次世界大戦後、観光概念の浸透や急速な観光の発展といった事実を受けて、観光研究は本格化し、諸学問分野を巻き込んで発展していった。そこでも、主流となった主題は、社会・経済の発展や侵入れの手段としての観光産業ないし観光事業であった(岡本2001: 3-4, 21-22; 須藤2018b: 65; 廣重1965, 2002+2003(1973); 堀川2003: 6-7; 安村2001: 25-37; 吉田2013; Cohen2005a(1996/1984): 51)。

このように、観光という社会現象が西欧に成立してから、グローバルな拡大・浸透を経た今日までの歴史は、およそ150年と考えるとよい。観光を学術的な対象とした研究が成立し発展するようになってからは、まだ100年にも満たないが、この150年の観光の歴史的变化と地域ごとの偏差を跡づけたり記述したりした研究は一定の蓄積をもつにいたっている。そうした過去から現在までの観光の動向を一瞥すれば、観光の実態がおおきく変わってきたことにあらためて気づく。とすれば、それを受けて、観光概念が今日の観光諸現象を適切に捉えうる枠組みになっているかどうかをあらためて検証し、これを更新していく作業が必要になる。ただし、本稿の議論は、観光の精確な定義を目指す方向性とは異なる、オルタナティブな議論方向性に向けた論点整理を行うものとなった。その方向性を具体的に明確化し、パラダイムを組み替えていくことは、今後に残されたおおきな課題である。ただ、ひとつ明らかかなことは、概念の定義よりも事実の記述こそ、さしあたり重視されるべき作業と考えられる、という点である。これこそ、本稿がたどり着いた明確な結論である。

先行研究は、観光の核心部分を定義によって明確化することを試みてきた。それは、むろんひとつの議論方向性ではある。しかし、そうした観光の核心部分が

存在し、それを把握しうる／すべきであるとする視点自体は、ひとつのパラダイムにすぎない。私は、中心ではなく、橋本のいう「周辺の問題」、つまりは周縁的観光現象を記述し、今日の観光現象の幅広いあり方にあらためて光を当てることによって、観光研究のオルタナティブなパラダイムを探究する手掛かりが得られるのではないかと考える。そもそも、観光現象はかならずしも明確な輪郭をもって他の社会現象と区別しきれものではない。観光者とその外部、ホストとその外部、観光地とその外部とを分かちものも、考えてみればやはりあいまいで、うつろいやすいものではないだろうか。とすれば、観光の中心ではなく、そのあいまいな外との境界や、さらにその境界の外縁にまで視線を向けることによって、観光のもつ特徴をあらためて個別攻撃的に明確にすることができるかもしれない。観光における周縁的なものを記述することから、定義の精緻化とは異なる観光研究のオルタナティブを探究すること、これが、今後向かうべき観光論のひとつの具体的な方途となる。ここまでを示したことで、本稿の議論を閉じることにしたい。

附記

本研究は、JSPS 科研費 19K12593 および 2022 年度南山大学パッヘ研究奨励金 I-A-2 の助成にもとづく研究成果の一部である。

参考文献

(日本語文献)

赤堀 三郎

- 2021 『社会学的システム理論の軌跡——ソシオサイバネティクスとニクラス・ルーマン』春風社。

アガンベン、ジョルジョ

- 2001 『アウシュヴィッツの残りのもの——アルシーヴと証人』上村忠男・廣石正和(訳)、月曜社 (Agamben, Giorgio 1998 *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Bollati Boringhieri)。
2003 『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』高桑和巳(訳)、以文社 (Agamben, Giorgio 1995 *Homo sacer*. Giulio Einaudi Editore.)。

東 浩紀

- 1998 『存在論的、郵便的——ジャック・デリダについて』新潮社。

新 睦人

- 2004 『社会学の方法』有斐閣。

アドルノ、テオドル・W.

- 1996 『否定弁証法』木田元他(訳)、作品社 (Adorno, Theodor L. 1966 *Negative Dialektik*. Suhrkamp

Verlag.)。

阿部 彩

- 2002 「貧困から社会的排除へ——指標の開発と現状」『海外社会保障研究』141: 67-80、国立社会保障・人口問題研究所。(http://www.ipss.go.jp/syoushika/bunken/DATA/pdf/16360907.pdf) (最終閲覧日 2022 年 12 月 23 日)
2004 「補論「最低限の生活水準」に関する社会的評価」『季刊社会保障研究』39(4): 403-414、国立社会保障・人口問題研究所。
2008 『子どもの貧困——日本の不公平を考える』岩波書店。
2011 『弱者の居場所がない社会——貧困・格差と社会的包摂』講談社。

綾部 恒雄(編)

- 1984 『文化人類学15の理論』中央公論社。
2006 『文化人類学20の理論』弘文堂。

アーリ、ジョン

- 1995 『観光のまなざし——現代社会におけるレジャーと旅行』加太宏邦(訳)、法政大学出版局 (Urry, John 1990 *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage Publications.)。

アーリ、ジョン・ラースン、ヨナス

- 2014 『観光のまなざし〔増補改訂版〕』加太宏邦(訳)、法政大学出版局 (Urry, John & Jonas Larsen 2011 *The Tourist Gaze 3.0*. Sage Publications.)。

池田 光穂

- 1992 「想像力観光への招待——フィクショナル・ツーリズムと〈他者〉理解」『中央公論』107(10): 314-320。
1997 「虚構観光」『観光学辞典』長谷政弘(編)、pp. 10、同文館出版。

石戸 教嗣

- 2000 『ルーマンの教育システム論』恒星社厚生閣。

石野 隆美

- 2017 「「ホスト／ゲスト」論の批判的再検討」『立教観光学研究紀要』19: 47-54。

市野澤 潤平

- 2014 「危険だけれども絶対安心——ダイビング産業における事故リスクの資源化」『リスクの人類学——不確実な世界を生きる』東賢太郎・市野澤潤平・木村周平・飯田卓(編)、pp. 132-156、世界思想社。

- 2016 「楽しみのダークネス——災害記念施設の事例から考察するダークツーリズムの魅力と観光経験」『立命館大学人文科学研究紀要』110: 23-60。

- 2021 「ダークツーリズムの複雑さ——メディアが作り出す、メディアを見る観光」『モノとメディアの人類学』藤野陽平・奈良雅史・近藤社秋(編)、pp. 95-108、ナカニシヤ出版。

ヴァイトゲンシュタイン、ルートヴィヒ

- 2003 『論理哲学論考』野矢茂樹(訳)、岩波書店 (Wittgenstein, Ludwig 1933/1918 *Tractatus Logico-philosophicus.*)。
- 2013 『哲学探究』丘沢静也(訳)、岩波書店 (Wittgenstein, Ludwig 2003/1953 *Philosophische Untersuchungen.*)。

ヴェーバー、マックス

- 1971 「儒教と道教」『儒教と道教』木全徳雄(訳)、pp. 2-413、創文社 (Weber, Max 1947/1915-1919 *Konfuzianismus und Taoismus.* In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1*, pp. 276-536. J. C. B. Mohr.)。
- 1972a 「宗教社会学論集 序言」『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三(訳)、pp. 3-29、みすず書房 (Weber, Max 1920 *Vorbemerkung.* In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1*, pp. 1-16. J. C. B. Mohr.)。
- 1972b 「世界宗教の経済倫理 序論」『宗教社会学論選』大塚久雄・生松敬三(訳)、pp. 31-96、みすず書房 (Weber, Max 1920 *Einleitung.* In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1*, pp. 237-275. J. C. B. Mohr.)。
- 1972c 『社会学の根本概念』清水幾多郎(訳)、岩波書店 (Weber, Max 1922 *Soziologische Grundbegriffe.* In *Wirtschaft und Gesellschaft*, pp. 1-30. J. C. B. Mohr.)。
- 1976 『宗教社会学』武藤一雄・蘭田宗人・蘭田担(訳)、創文社 (Weber, Max 1972/1922 *Religionssoziologie.* In *Wirtschaft und Gesellschaft*, pp. 227-363.)。
- 1980 『職業としての学問』尾高邦雄(訳)、岩波書店 (Weber, Max 1919 *Wissenschaft als Beruf.* Duncker & Humblot.)。
- 1989 『プロテスタントイズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄(訳)、岩波書店 (Weber, Max 1920 *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus.* In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1*, pp. 17-206. J. C. B. Mohr.)。
- 2009 『ヒンドゥー教と仏教——宗教社会学論集II』古在由重(訳)、大月書店 (Weber, Max 1921 *Hinduismus und Buddhismus.* In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 2.* J. C. B. Mohr.)。

植村 邦彦

- 2019 『隠された奴隷制』集英社。

江口 信清

- 1998 『観光と権力——カリブ海地域社会の観光現象』多賀出版。
- 2001 「クルーズ船観光の人類学に向けて——島国ドミニカとクルーズ船観光の関係を例に」『民族学研究』66(1): 106-121。
- 2011 「観光の文化人類学的研究」『観光研究レファレンスデータベース 日本編』江口信清・藤巻正巳(編)、pp. 62-70、ナカニシヤ出版。

江口 信清・藤巻 正巳(編)

- 2010 『貧困の超克とツーリズム』明石書店。

遠藤 英樹

- 2006 「観光する「主体」の形成——構成される観光経験」『観光社会文化論講義』安村克己・遠藤英樹・寺岡伸悟(編)、pp. 19-28、くんぷる。

エリオット、アンソニー・アーリ、ジョン

- 2016 『モバイル・ライブズ——「移動」が社会を変える』遠藤英樹他(訳)、ミネルヴァ書房 (Elliott, Anthony & Urry, John 2010 *Mobile Lives.* Routledge.)。

大橋 昭一

- 2013 「観光学のあり方を求めて——現状と展望」『観光学評論』1(1): 5-17。

岡本 伸之

- 2001 「観光と観光学」『観光学入門——ポスト・マス・ツーリズムの観光学』岡本伸之(編)、pp.1-28、有斐閣。

大澤 真幸

- 2019 『社会学史』講談社。

大屋 雄裕

- 2006 『法解釈の言語哲学——クリプキから根元的規約主義へ』勁草書房。

カイヨワ、ロジェ

- 1990 『遊びと人間』多田道太郎・塚崎幹夫(訳)、講談社 (Caillois, Roger 1967/1958 *Les Jeux et les Hommes: Le masque et le vertige.* Édition revue et augmentée. Gallimard.)。

加太 宏邦

- 2008 「観光概念の再構成」『社会志林』54(4): 27-62、法政大学。

柄谷 行人

- 1989a (1983) 『隠喩としての建築』講談社。
- 1989b 『探究II』講談社。

河本 英夫

- 1995 『オートポイエーシス——第三世代システム』青土社。
- 2000 『オートポイエーシス2001——日々新たに目覚めるために』新曜社。

川森 博司

- 2018 「観光と文化」『詳論 文化人類学——基本と最新のトピックを深く学ぶ』桑山敬己・綾部真雄(編)、pp. 205-217、ミネルヴァ書房。

ギアツ、クリフォード

- 1987 「厚い記述——文化の解釈学的理論をめざして」『文化の解釈学I』吉田禎吾他(訳)、pp. 3-56、岩波書店 (Geertz, Clifford 1973 *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture.* In *The Interpretation of Cultures*, pp. 3-30. Basic Books.)。

ギデンズ、アンソニー

- 1993 『近代とはいかなる時代か?——モダニティの帰結』松尾精文・小幡正敏(訳)、而立書房 (Giddens,

- Anthony 1990 *The Consequences of Modernity*. Polity Press.)。
- 1997 「ポスト伝統社会に生きること」『再帰的近代化——近現代における政治、伝統、美的原理』松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三(訳)、pp. 105-204、而立書房(Giddens, Anthony 1993 *Living in a Post-Traditional Society*. In *Reflexive Modernization: Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order*, pp. 56-109. Polity Press.)。
- 2000 『社会学の新しい方法基準——理解社会学の共感的批判』第二版、松尾精文・藤井達也・小幡正敏訳、而立書房(Giddens, Anthony 1993/1976 *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies, Second Edition*. Polity Press.)。
- クニール、ゲオルク・ナセヒ、アルミン
1995 『ルーマン社会システム理論』館野受男・池田貞夫・野崎和義(訳)、新泉社(Kneer, Georg and Nassehi, Armin 1993 *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: Eine Einfuehrung*. Wilhelm Fink Verlag.)。
- クリプキ、ソール・A.
1985 (1983) 『ウィトゲンシュタインのパラドックス——規則・私的言語・他人の心』黒崎宏訳、産業図書(Kripke, Saul, A. 1982 *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*, Basil Blackwell.)。
- クーン、トーマス
1971 『科学革命の構造』中山茂(訳)、みすず書房(Kuhn, Thomas S. 1962 *The Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press.)。
- 国連世界観光機関駐日事務所
2017 『世界観光倫理憲章および関連文書——責任ある観光のために』国連世界観光機関駐日事務所。(https://unwto-ap.org/wp-content/uploads/2020/01/GCET.pdf) (最終閲覧日2022年12月23日)
- 小松 丈晃
2003 『リスク論のルーマン』勁草書房。
- 佐滝 剛弘
2019 『観光公害——インバウンド4000万人時代の副作用』祥伝社。
- 佐竹 真一
2010 「ツーリズムと観光の定義——その語源的考察、および、初期の使用例から得られる教訓」『大阪観光大学紀要』10: 89-98。
- シュタイネッケ、アルブレヒト
2018 『ドイツの観光学』富川久美子(訳)、ナカニシヤ出版(Steinecke, Albrecht 2011/ 2005 *Tourismus*, 2. vollständig überarbeitete Auflage 2011. Bildungshaus Schulbuchverlage.)。
- シュルプター、ヴォルフガング
2009 『マックス・ヴェーバーの研究戦略——マルクスとパーソンズの間』佐野誠・林隆也(訳)、風行社(Schluchter, Wolfgang 1988 *Max Webers Forschungsprogramm*. In *Religion und Lebensfuehrung*. Band 1. Suhrkamp Verlag.)。
- 白坂 蕃
2019 「観光の定義」『観光の事典』白坂蕃他(編)、pp. 4-5、朝倉書店。
- ジンメル、ゲオルク
1994 「橋と扉」『ジンメル著作集12 端と扉』酒田健市(訳)、pp. 35-42、白水社(Simmel, Georg 1957/1909 *Brücke und Tür*. In *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*.)。
- 須藤 廣
2018a 「脱組織化資本主義社会における観光の役割」『観光社会学2.0——拡がりゆくツーリズム研究』須藤廣・遠藤英樹、pp. 15-39、福村出版。
2018b 「観光の近代と現代——観光というイデオロギーの生成と変容」『観光社会学2.0——拡がりゆくツーリズム研究』須藤廣・遠藤英樹、pp. 63-107、福村出版。
- 須藤 廣・遠藤 英樹
2018a 『観光社会学2.0——拡がりゆくツーリズム研究』福村出版。
2018b 「まえがき」『観光社会学2.0——拡がりゆくツーリズム研究』須藤廣・遠藤英樹、pp. 3-10、福村出版。
2018c 「おわりに——境界(ボーダー)をめぐる「両義性の社会学」へ」『観光社会学2.0——拡がりゆくツーリズム研究』須藤廣・遠藤英樹、pp. 236-241、福村出版。
- スミス、ヴァレレン
2018a (編) 『ホスト・アンド・ゲスト——観光人類学とはなにか』市野澤潤平・東賢太朗・橋本和也(監訳)、ミネルヴァ書房(Smith, Valene L. (eds.) 1989 *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Second Edition. University of Pennsylvania Press.)。
2018b 「序論」橋本和也(訳)、『ホスト・アンド・ゲスト——観光人類学とはなにか』スミス(編)、pp. 1-21、ミネルヴァ書房(Smith, Valene L. 1989 *Introduction*. In *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, Second Edition. Valene L. Smith (eds.), pp. 1-17. University of Pennsylvania Press.)。
- セルトー、ミシェル・ド
1987 『日常実践のポイエティック』山田登世子(訳)、国文社(Certeau, Michel de 1980 *L'Invention du Quotidien. Vol. 1, Arts de Faire*. Union Générale d'Editions.)。
- 高橋 聡
2020 「教育プログラムは人間を変えられるのか?」『教育人間論のルーマン——人間は〈教育〉できるの

- か』田中智志・山名淳(編)、pp. 181-203、勁草書房。
- 高橋 哲哉
2015 (1998) 『デリダ——脱構築と正義』、講談社。
- 高橋 徹・小松 丈晃・春日 淳一
2013 『滲透するルーマン理論——機能分化論からの展望』文真堂。
- 竹内 正人
2018 『観光を学ぶために』『入門 観光学』竹内正人・竹内利江・山田浩之(編)、pp. 1-7、ミネルヴァ書房。
- 橋本 俊詔
2021 『日本の構造——50の統計データで読む国のかたち』講談社。
- 橋本 俊詔・浦川 邦夫
2006 『日本の貧困研究』東京大学出版会。
- 田中 智志・山名 淳
2020a (編) 『教育人間論のルーマン——人間は〈教育〉できるのか』勁草書房。
2020b 「ルーマンの教育システム論」『教育人間論のルーマン——人間は〈教育〉できるのか』田中智志・山名淳(編)、pp. 1-32、勁草書房。
- 玉村 和彦
1997 「観光」『観光学辞典』長谷政弘(編)、pp. 1-2、同文館出版。
- 谷川 俊太郎
1975 『定義』思潮社。
- 富田 恭彦
2016 『ローティ——連帯と自己超克の思想』筑摩書房。
- 長岡 克行
2006 『ルーマン／社会の理論の革命』勁草書房。
- 中井 治郎
2019 『パンクする京都——オーバーツーリズムと戦う観光都市』星海社。
- 中川 清
2018 『近現代日本の生活経験』左右社。
- 中村 忠司
2019 「観光とは何か」『新・観光学入門』中村忠司・王静(編)、pp. 3-15、晃洋書房。
- 中村 高康・三輪 哲・石田 浩
2021 「はじめに」『少子高齢社会の階層構造1 人生初期の階層構造』中村高康・三輪哲・石田浩(編)、pp. 1-7、東京大学出版会。
- 西澤 晃彦
2010 『貧者の領域——誰が排除されているのか』河出書房新社。
2019 『人間にとって貧困とは何か』放送大学教育振興会。
- 野家 啓一
2007 『増補 科学の解釈学』筑摩書房。
2008 『パラダイムとは何か——クーンの科学史革命』講談社。
- 野矢 茂樹
2003 「訳者解説」『論理哲学論考』ヴィトゲンシュタイン(著)、野矢茂樹(訳)、pp. 223-240、岩波書店。
2013 『「哲学探究」への道案内』『哲学探究』ヴィトゲンシュタイン(著)、丘沢静也(訳)、pp. vii-xxiv、岩波書店。
2022 『ウィトゲンシュタイン『哲学探究』という戦い』岩波書店。
- バウマン、ジグムント
2001 『リキッド・モダニティ——液化化する社会』森田典正(訳)、大月書店 (Bauman, Zygmunt 2000 *Liquid Modernity*. Polity Press.)。
2008a 『個人化社会』澤井敦・菅野博史・鈴木智之(訳)、青弓社 (Bauman, Zygmunt 2001 *The Individualized Society*. Polity Press.)。
2008b 『新しい貧困——労働、消費主義、ニューブア』伊藤茂(訳)、青土社 (Bauman, Zygmunt 2005/1998 *Work, Consumerism and the New Poor*. Second Edition. Open University Press.)。
- 橋本 和也
1999 『観光人類学の戦略——文化の売り方・売られ方』世界思想社。
2011 『観光経験の人類学——みやげものとガイドの「ものがたり」をめぐる』世界思想社。
2018 『地域文化観光論——新たな観光学への展望』ナカニシヤ出版。
2019a 『観光とは何か——オルタナティブの試みのみ込む大衆観光』『現代観光学——ツーリズムから「いま」がみえる』遠藤英樹・橋本和也・神田孝治(編)、pp. 18-23、新曜社。
2019b (編) 『人をつなげる観光戦略——人づくり・地域づくりの理論と実践』ナカニシヤ出版。
- 橋本 和也・佐藤 幸男(編)
2003 『観光開発と文化——南からの問いかけ』世界思想社。
- 馬場 靖雄
2001 『ルーマンの社会理論』勁草書房。
- ハーバーマス、ユルゲン
1994 『第2版 公共性の構造転換——市民社会の一カテゴリーについての探究』細谷貞雄・山田正行(訳)、未来社 (Habermas, Jürgen 1990/1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Suhrkamp Verlag.)。
ハーバーマス、ユルゲン／ルーマン、ニクラス
1984+1987 『批判理論と社会システム理論(上)(下)』佐藤嘉一・山口節郎・藤沢賢一郎(訳)、木鐸社 (Habermas, J. / Niklas Luhmann 1971 *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp.)。

バルルディ、クラウドイオ・コルシ、ジャンカルロ・エスポジト、エレーナ

- 2013 『GLU——ニクラス・ルーマン社会システム理論用語集』土方透・庄司信・毛利康俊（訳）、国文社（Baraldi, Claudio; Corsi, Giancarlo and Esposito, Elena 1997 *GLU: Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. Suhrkamp Verlag.）。

ハンソン、N. R.

- 1986 『科学的発見のパターン』村上陽一郎（訳）、講談社（Hanson, Norwood Russell 1958 *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*. Cambridge University Press.）。

檜垣 立哉（編）

- 2011 『生権力論の現在——フーコーから現代を読む』勁草書房。

廣重 徹

- 1965 『科学と歴史』みすず書房。
2002+2003 (1973) 『科学の社会史(上)(下)』岩波書店。

フーコー、ミシェル

- 1974 『言葉と物——人文科学の考古学』渡辺一民・佐々木明（訳）、新潮社（Foucault, Michel 1966 *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Éditions Gallimard.）。
- 1986 『性の歴史 I 知への意志』渡部守章（訳）、新潮社（Foucault, Michel 1976 *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*. Éditions Gallimard.）。
- 2000 「一九七六年一月七日の講義」『ミシェル・フーコー思考集成VI 1976-1977 セクシュアリテ真理』小林康夫他（編）、石田英敬訳、pp. 220-237、筑摩書房（Foucault, Michel 1994 *Dits et Écrits 1954-1988*. Éditions Gallimard.）。
- 2006 「生体政治の誕生（一九七八—一九七九年度）」『フーコー・コレクション フーコー・ガイドブック』小林康夫他（編）、石田英敬（訳）、pp. 190-201、筑摩書房（Foucault, Michel 1994 *Dits et Écrits 1954-1988*. Éditions Gallimard.）。

藤村 正之

- 2008 『〈生〉の社会学』東京大学出版会。

ブルーダー、ジェシカ

- 2018 『ノマド——漂流する高齢労働者たち』鈴木素子（訳）、春秋社（Bruder, Jessica 2017 *Nomadland: Surviving America in the Twenty-First Century*. Joy Harris Literary Agency.）。

ブルーナー、エドワード・M.

- 2007 『観光と文化——旅の民族誌』安村克己他（訳）、学文社（Bruner, Edward M. 2005 *Culture on Travel: Ethnographies of Travel*. The University of Chicago Press.）。

ベック、ウルリヒ

- 1998 『危険社会——新しい近代への道』東廉・伊藤美登里（訳）、法政大学出版局（Beck, Ulrich 1986

Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Suhrkamp Verlag.）。

- 2003 『世界リスク社会論——テロ、戦争、自然破壊』島村賢一（訳）、平凡社（Beck, Ulrich 2002 *Das Schweigen der Wörter. Über Terror und Krieg*. Suhrkamp Verlag.）。

- 2014 『世界リスク社会』山本啓（訳）、法政大学出版局（Beck, Ulrich 1999/1993 *World Risk Society*. Polity Press.）。

ベック、ウルリヒ・ギデンズ、アンソニー・ラッシュ、スコット

- 1997 『再帰的近代化——近現代における政治、伝統、美的原理』松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三（訳）、而立書房（Beck, Ulrich; Giddens, Anthony and Lash, Scott 1994 *Reflexive Modernization: Politics, Tradition, and Aesthetics in the Modern Social Order*. Polity Press.）。

ホイジンガ、ヨハン

- 2018 『ホモ・ルーデンス——文化のもつ遊びの要素についてのある定義づけの試み』里見元一郎（訳）、講談社（Huizinga, Johan 1938 *Homo Ludens: Proeve ener bepaling van het spel-element der cultuur*. T. D. Tjeenk Willink & Zoon N. V.）。

ホックシールド、アーリー R.

- 2000 『管理される心——感情が商品になるとき』石川准・室伏亜希（訳）、世界思想社（Hochschild, Arlie R. 1983 *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. University of California Press.）。

堀川 紀年

- 2003 「序論 21世紀は観光の時代——期待高まる「国際観光学」」『国際観光学を学ぶ人のために』堀川紀年・前田弘・石井雄二（編）、pp. 1-14、世界思想社。

ボルフ、クリスティアン

- 2014 『ニクラス・ルーマン入門——社会システム理論とは何か』庄司信（訳）、新泉社（Borch, Christian 2011 *Niklas Luhmann*. Routledge.）。

ボワイエ、マルク

- 2006 『観光のラビリンス』成沢広幸（訳）、法政大学出版局（Boyer, Marc 1999 *Le tourisme de l'an 2000*. Presses universitaires de Lyon.）。

増田 辰良

- 2000 『観光の文化経済学』芙蓉書房出版。

松本 健太郎

- 2021 「メディアと化す旅／コンテンツと化す観光——バーチャル観光による「体験の技術的合成」を考える」『アフターコロナの観光学——COVID-19以後の「新しい観光様式」』遠藤英樹（編）、pp. 40-58、新曜社。

マトウラーナ、H. R.・ヴェレラ、H. J.

- 1991 『オートポイエーシス——生命システムとはなにか』

- 河本英夫 (訳)、国文社 (Maturana, Humbert R. and Valera, Francisco J. 1980 *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. D. Reidel Publishing.)。
- マートン、ロバート・K
1961 『社会理論と社会構造』森東吾他 (訳)、みすず書房 (Merton, Robert K. 1949 *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research*. The Free Press.)。
- 溝尾 良隆
2009 「ツーリズムと観光の定義」『観光学全集第1巻 観光学の基礎』溝尾良隆 (編)、pp. 13-41、原書房。
- 村中 知子
1996 『ルーマン理論の可能性』恒星社厚生閣。
- メラウ、ハンス＝ジョージ
2018 『ラディカル・ルーマン——必然性の哲学から偶有性の理論へ』吉澤夏子 (訳)、新曜社 (Moeller, Hans-Georg 2012 *The Radical Luhmann*. Columbia University Press.)。
- モース、マルセル
2014 「贈与論——アルカイックな社会における交換の形態と理由」『贈与論 他二篇』森山工 (訳)、pp. 51-453、岩波書店 (Mauss, Marcel 1923-1924 *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. *Année sociologique*, N.S., tome 1: 30-186.)。
- モムゼン、ヴォルフガング J.
1994 『マックス・ヴェーバー——社会・政治・歴史』中村貞二・米沢和彦・嘉目克彦 (訳)、未来社 (Mommsen, Wolfgang J. 1974 *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte*. Suhrkamp Verlag.)。
- 2001 『官僚制の時代——マックス・ヴェーバーの政治社会学』得永新太郎 (訳)、未来社 (Mommsen, Wolfgang J. 1974 *Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*. Basil Blackwell & Mott.)。
- 柳父 圀近
2010 『政治と宗教——ウェーバー研究者の視座から』創文社。
- 安井 眞奈美
2009 「旅と観光」『文化人類学事典』日本文化人類学会 (編)、pp. 373-374、丸善。
- 安村 克己
2001 『社会学で読み解く 観光——新時代をつくる社会現象』学文社。
2004 「観光の理論的探究をめぐる観光まなざし論の意義と限界」『観光のまなざしの転回——越境する観光学』遠藤英樹・堀野正人 (編)、pp. 7-24、春風社。
- 矢野 善郎
2003 『マックス・ヴェーバーの方法論的合理主義』創文社。
- 山口 誠・須永 和博・鈴木 涼太郎
2021 『観光のレッスン——ツーリズム・リテラシー入門』新曜社。
- 山下 晋司
1996a (編) 『観光人類学』新曜社。
1996b 「観光人類学案内——〈文化〉への新しいアプローチ」『観光人類学』山下晋司 (編)、pp. 4-13、新曜社。
1999 『バリ 観光人類学のレッスン』東京大学出版会。
2006 「観光人類学」『文化人類学20の理論』綾部恒雄 (編)、pp. 284-301、弘文堂。
2007 (編) 『観光文化学』新曜社。
2009 『観光人類学の挑戦——「新しい地球」の生き方』講談社。
2011a 「観光学を学ぶ人のために——学際領域としての観光研究」『観光学キーワード』山下晋司 (編)、pp. 2-3、有斐閣。
2011b 「観光の定義——観光とは何か」『観光学キーワード』山下晋司 (編)、pp. 6-7、有斐閣。
- 吉田 竹也
2003 「民族誌論覚書——20世紀人類学のパラダイムと民族誌」『アカデミア』人文・社会科学編77: 1-79。
2005 『バリ宗教と人類学——解釈学的認識の冒険』風媒社。
2007 「文化というまなざし——人類学的文化論覚書」『アカデミア』人文・社会科学編84: 43-125。
2013 『反楽園観光論——バリと沖縄の島嶼をめぐるメモワール』樹林舎。
2016a 「ヴェーバー合理化論の基盤認識と人類学——客観性・因果連関・歴史の叙述」『アカデミア』人文・自然科学編12: 1-21。
2016b 「バリ宗教の合理化論をめぐる再検討——ギアツからヴェーバーへ」『文化人類学』81(2): 302-311。
2018 「合理化のパラドクスをめぐる覚書」『年報人類学研究』8: 137-149。
2019a 「ひとつになった乙姫と白百合の現存在——恒久平和を念願する時限結社の超越過程」『人類学研究所研究論集』6: 20-57。
2019b 「安らかならぬ楽園のいまを生きる——日本人ウブド愛好家とそのリキッド・ホーム」『人類学研究所研究論集』7: 68-109。
2020 『地上の楽園の観光と宗教の合理化——バリそして沖縄の100年の歴史を振り返る』樹林舎。
2021a 「観光恐慌2020年に関する覚書——観光リスク論の観点から」『アカデミア』人文・自然科学編21。
2021b 「アノマリーとしての世界自然遺産——奄美・沖縄の事例に関する観光リスク論的考察」『島嶼研究』22(1): 109-120。
2021c 『神の島楽園バリ——文化人類学ケースブック』

- 樹林舎。
- 2022a (2018) 『人間・異文化・現代社会の探究——人類文化学ケースブック』第2版、樹林舎。
- 2022b 「ホスト／ゲスト、ツーリスト——21世紀の液状化のなかで」『基本概念から学ぶ観光人類学』市野澤潤平（編）、pp. 31-42、ナカニシヤ出版。
- ライアン、デイヴィッド
- 2002 『監視社会』河村一郎（訳）、青土社（Lyon, David 2001 *Surveillance Society: Monitoring Everyday Life*. Open University Press.）。
- 2010 『膨張する監視社会——個別認識システムの進化とリスク』田畑暁生（訳）、青土社（Lyon, David 2009 *Identifying Citizens: ID Cards as Surveillance*. Polity Press.）。
- ラヴェッツ、J. R.
- 1977 『批判的科学——産業化科学の批判のために』中山茂他訳（抄訳）、秀潤社（Ravetz, Jerome R. 1971 *Scientific Knowledge and Its Social Problems*. Oxford University Press.）。
- ラッシュ、スコット・アーリ、ジョン
- 2018 『フローと再帰性の社会学——記号と空間の経済』安達智史（監訳）、晃洋書房（Lash, Scott & John Urry 1994 *Economies of Signs and Space*. Sage Publications.）。
- リオタール、ジャン＝フランソワ
- 2003 (1986) 『ポストモダンの条件——知・社会・言語ゲーム』小林康夫（訳）、水声社（Lyotard, Jean-François 1979 *La condition postmoderne*. Les éditions de Minuit.）。
- ルーマン、ニクラス
- 1983a 「システム理論におけるパラダイム転換」『社会システム理論のパラダイム転換——N. ルーマン日本講演集』土方昭（訳）、pp. 3-15、御茶ノ水書房。
- 1983b 「機能的方法とシステム理論」『法と社会システム——社会学的啓蒙』土方昭（訳）、pp. 13-69、新泉社（Luhmann, Niklas 1974 *Funktionale Methode und Systemtheorie, Soziologische Aufkälung: Aufätze zur Theorie sozialer Systeme Band 1* 4. Auflage. Westdeutscher Verlage.）。
- 1983c 「社会学的啓蒙」『法と社会システム——社会学的啓蒙』土方昭（訳）、pp. 71-124、新泉社（Luhmann, Niklas 1974 *Soziologische Aufkälung, Soziologische Aufkälung: Aufätze zur Theorie sozialer Systeme Band 1* 4. Auflage. Westdeutscher Verlage.）。
- 1984 「機能と因果性」『社会システムのメタ理論——社会学的啓蒙』土方昭（訳）、pp. 3-49、新泉社（Luhmann, Niklas 1974 *Funktion und Kausalität, Soziologische Aufkälung: Aufätze zur Theorie sozialer Systeme Band 1* 4. Auflage. Westdeutscher Verlage.）。
- 1986 『権力』長岡克行（訳）、勁草書房（Luhmann, Niklas 1975 *Macht*. Ferdinand Enke Verlag.）。
- 1990 『信頼——社会的な複雑性の縮減メカニズム』大庭健・正村俊之（訳）、勁草書房（Luhmann, Niklas 1973/1968 *Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Ferdinand Enke Verlag.）。
- 1991 『社会の経済』春日淳一（訳）、文眞堂（Luhmann, Niklas 1988 *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 1995 「教育メディアとしての子ども」今井重孝（訳）、『教育学年報4 個性という幻想』森田尚人・藤田英典・黒崎勲・片桐芳雄（編）、pp. 203-239、世織書房（Luhmann, Niklas 1991 *Das Kind als Medium der Erziehung, Zeitschrift für Pädagogik* 37(1): 19-40.）。
- 1996 『自己言及性について』土方透・大沢善信（訳）、国文社（Luhmann, Niklas 1990 *Essays on Self-Reference*. Columbia University Press.）。
- 2003 『社会の法1・2』馬場靖雄・上村隆広・江口厚仁（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 1993 *Das Recht der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2004 『社会の教育システム』村上淳一（訳）、東京大学出版会（Luhmann, Niklas 2002 *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2009a 『社会の社会1・2』馬場靖雄・赤堀三郎・菅原謙・高橋徹（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 1990 *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2009b 『社会の科学1・2』徳安彰（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 1990 *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2012 『社会の芸術』馬場靖雄（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 1995 *Die Kunst der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2013 『社会の政治』小松丈晃（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 2000 *Die Politik der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2014 『リスクの社会学』小松丈晃（訳）、新泉社（Luhmann, Niklas 1991 *Soziologie des Risikos*. de Gruyter.）。
- 2015 『社会の道徳』馬場靖雄（訳）、勁草書房（Luhmann, Niklas 2008 *Die Moral der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2016 『社会の宗教』土方透・森川剛光・渡曾知子・畠中茉莉子（訳）、法政大学出版局（Luhmann, Niklas 2000 *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp.）。
- 2020 『社会システム——或る普遍的理論の要綱（上）（下）』馬場靖雄訳、勁草書房（Luhmann, Niklas 1984 *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Suhrkamp Verlag.）。
- レヴィ＝ストロース、クロード
- 1973 「マルセル・モース論文集への序文」『社会学と人類学 I』モース（著）、有地亨・伊藤昌司・山口俊夫（訳）、pp. 1-46、弘文堂（Lévi-Strauss, Claude 1968 *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*. In

- Sociologie et Anthropologie*. Marcel Mauss, 4éd, Presses Universitaires de France)。
- レーナルト、モーリス
1990 『ド・カモ——メラネシア世界の人格と神話』坂井信三 (訳)、せりか書房 (Leenhardt, Maurice 1947 *Do kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Éditions Gallimard.)。
- ローティ、リチャード
1993 『哲学と自然の鏡』野家啓一 (監訳)、産業図書 (Rorty, Richard 1979 *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press.)。
- 渡部 瑞希
2021 「アフターコロナ期に向けたオンラインツアーの仕組みづくり」『アフターコロナの観光学——COVID-19以後の「新しい観光様式」』遠藤英樹 (編)、pp. 59-73、新曜社。
- (外国語文献)
- Boyer, Marc
1982 *Le Tourisme*. 2e éd. Seuil.
- Burns, Peter M.
1999 *An Introduction of Tourism and Anthropology*, Routledge.
- Cohen, Erik
2005a (1996/1984) The Sociology of Tourism: Approaches, issues, and findings. In *The Sociology of Tourism: Theoretical and Empirical Investigations*. Apostolopoulos, Leivadi & Yiannakis (eds.), pp. 51-71. Routledge.
2005b (1996/1979) A Phenomenology of Tourist Experiences. In *The Sociology of Tourism: Theoretical and Empirical Investigations*. Apostolopoulos, Leivadi & Yiannakis (eds.), pp. 90-111. Routledge.
- Du Cros, Hilary
2007 Too Much of a Good Thing?: Visitor Congestion Management Issues for Popular World Heritage Tourist Attractions, *Journal of Heritage Tourism* 2(3): 225-238.
- Eurostat (eds.)
2012 *Measuring material deprivation in the EU: Indicators for the whole population and child-specific indicators*, Eurostat Methodologies and Working Papers, European Commission. (<https://ec.europa.eu/eurostat/documents/3888793/5853037/KS-RA-12-018-EN.PDF/390c5677-90a6-4dc9-b972-82d589df77c2>) (最終閲覧日2022年12月23日)
- Guio, Anne-Catherine; David Gordon; Hector Najera, & Marco Pomat
2017 *Revising the EU material deprivation variables*, Statistical Working Papers, Eurostat, European Union. (<https://ec.europa.eu/eurostat/documents/3888793/8309969/KS-TC-17-002-EN-N.pdf/da1887c3-a6b1-462e-bafb-e4f0b3fd3ab8>) (最終閲覧日2022年12月23日)
- Kroeber, Alfred & Clyde Kluckhohn
1963 (1952) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage.
- Luhmann, Niklas
1987 Codierung und Programmierung: Bildung und Selektion im Erziehungssystem. In *Soziologische Aufklärung IV: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, pp. 182-201. Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas and Karl Eberhard Schorr
1988 (1979) *Reflexionsprobleme im Erziehungssystem*. Suhrkamp Verlag.
- Mowforth, Martin & Ian Munt
2016 *Tourism and sustainability: Development, globalization and new tourism in the Third World*, Fourth edition, Routledge.
- Parsons, Talcott
1951 *The Social System*, New York: Free Press.
- Rojek, C. & John Urry
1997 Transformations of Travel and Theory. In *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory*. Rojek & Urry (eds.), pp. 1-19. Routledge.
- Salazar, Noel B. & Nelson H. H. Graburn
2014 Introduction: Toward an Anthropology of Tourism Imaginaries. In *Tourism Imaginaries: Anthropological Approaches*. Salazar & Graburn (eds.), pp. 1-28. Berghahn Books.
- Smith, Valene L.
1981 Comments by Valene L. Smith to “Tourism as an Anthropological Subject” by Dennison Nash, *Current Anthropology* 22(5): 475.
- Townsend, Peter
1979 *Poverty in the United Kingdom: A Survey of Household Resources and Standards of Living*, Penguin Books Ltd.
- UNSD, EUROSTAT, OECD & UNWTO
2008 *Tourism Satellite Account: Recommended Methodological Framework (TSA: RMF 2008)*, UNSD, EUROSTAT, OECD & UNWTO. (<https://unstats.un.org/unsd/statcom/doc08/BG-TSA.pdf>) (最終閲覧日2022年12月23日)
- Urry, John
1990 *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage Publications.
2002 *The Tourist Gaze*. Second Edition. Sage Publications.
- (ウェブページ)
観光庁 > 統計情報・白書 > 統計情報 > 旅行・観光サテライト勘定 (TSA: Tourism Satellite Account) <http://www.mlit>.

go.jp/kankocho/tsa.html (最終閲覧日2022年12月23日)
内閣府 > 世論調査 > 令和元年度 > 国民生活に関する世論調査 > 世論調査報告書令和元年6月調査 <https://survey.gov-online.go.jp/r01/r01-life/index.html> (最終閲覧日2022年12月23日)
内閣府 > 世論調査 > 令和元年度 > 国民生活に関する世論調査 > 世論調査報告書令和3年9月調査 <https://survey.gov-online.go.jp/r03/r03-life/index.html> (最終閲覧日2022年12月23日)

みずほ情報総研 > オピニオン > コラム > 2017年のコラム > 持ち物と経験で測る貧困—物質的剥奪指標— > 福田志織「子供の貧困を考える(3)持ち物と経験で測る貧困—物質的剥奪指標」<https://www.mizuho-ir.co.jp/publication/column/2017/ch1208.html> (最終閲覧日2022年12月23日)
Definition of Tourism (UNWTO Definition of Tourism) / What Is Tourism? (30 March 2010) <http://www.tugberkugurlu.com/archive/definintion-of-tourism-unwto-definition-of-tourism-what-is-tourism> (最終閲覧日2022年12月23日)

On the Difficulty of Defining Tourism:

From Deconstruction of the Concept to Description of the Marginal

Takeya YOSHIDA*

At the beginning of the introduction of *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*, the first collection of anthropological theses on tourism, the editor Valene Smith states “Tourism is difficult to define.” This article is intended to the theoretical considerations on the difficulty of defining “tourism.”

Rojek and Urry view tourism is a term waiting to be deconstructed. Probably that which they want to indicate is that the more we try to clear up what tourism is, the more we find out the difference or divergence in the question. Therefore, a lot of tourism researchers deliberately omit defining the concept of tourism on the grounds of, for example, the interdisciplinarity of tourism studies and the comprehensiveness or rapid change of tourism phenomena. Yet, other researchers express disapproval of such standpoints as them to advance tourism research without defining the concept. I think Smith’s standpoint might be near to the latter, for she defines a notion of tourism at the following part of the introduction despite the above statement.

In this article, I try to critically examine not only Smith’s but also several other researchers’ discussions on the definition of tourism to reconfirm the difficulty of defining the concept, i.e. reducing the implication of the concept to the bundle of some essential propositions, thence to investigate three theoretical or methodological possibilities beyond the discipline of tourism studies, which might enable us to deal with the concept of tourism without defining it. In conclusion, I argue that it is important to turn toward description of tourism phenomena, especially the marginal of them, rather than toward deconstruction of the concept.

Keywords

defining tourism, undefining tourism, theory of middle range, paradigm shift, description of the marginal phenomena

* Nanzan University

社会にあらわれる老い、人々に生きられる老い

— 人類学における老いの対象化について —

菅沼 文乃*

19世紀後半に成立した人類学において、老いや老年者が本格的に研究対象として扱われるようになった歴史は比較的浅い。しかし20世紀末以降、世界的な人口高齢化もあって、老いの具体的な事例を対象とする人類学的研究は確実に蓄積されている。

人類学における老いの対象化には、①宗教や親族といった人類学的研究テーマに沿った議論、②社会的に対応すべき課題としての老い、およびその当事者である老年者への視線、③各社会の文脈における老いの多様性、個人が今生きる老いへのまなざし、の3つの視座がある。これらの対象化がなされるまでの過程には、人類学の研究対象となってきた非西洋社会を含む全社会的な状況の変化や、ポストモダン人類学的な対象設定・接近方法への疑問視に対する挑戦的な試み、絶え間ない模索があった。

さらに近年はとりわけローカルで具体的な事例への接近傾向がみられ、老いの実態、老年者という人の生についての多角的かつ重層的なアプローチは一層充実していくと想定される。一方で、個別事例への過剰な傾倒は、人に普遍的な老いという現象の検討可能性を狭めることになりかねないことから、さらなる模索が求められる状況にある。

キーワード

老い、老年者、対象化、研究史

目次

- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------|
| I 人類学と老い——インフォーマントから研究対象へ | III 対象への接近——コミュニティと個人、歴史と経験 |
| II 老いの全体論的理解 | 1 老いの民族誌的記述 |
| 1 構造機能論的アプローチ | 2 老いの内的な記述——経験とつながり |
| 2 文化的事象としての老い・老年者とその社会的位置づけに関する研究 | IV まとめと展望 |

I 人類学と老い

——インフォーマントから研究対象へ

人類学は長い間、老年者¹と密接な関係を維持し続けてきた(片多 1982、Clark 1967)。日本の人類学に

おける老い研究の先駆的存在である片多順は、その理由を「①老人のほうが村の歴史や文化についてよりよく知っている。②かれらは村の政治・経済・祭祀組織などの中心的地位を占めているばあが多い。③老人の多くが村に残っており、また家の近くで比較的軽い

* 南山大学

¹ 人類学などの研究ではほかに老人、年長者、年配者、高齢者などの語が用いられることがあるが、本稿では基本的に「老年者」に統一する。

仕事をしているので訪ねやすい」(片多 1982: 363)とし、「人類学者たちが世界の各地でフィールドワークを行う際に、もっとも力強い協力者ともいべきインフォーマントになってくれるのは、ほかならぬ「老人たち」だ」(片多 2004: 224)と述べる。

実際、民族誌の作成への老年者の寄与は数知れずある。たとえば『水の神』(1981 (1946))において33日間にわたってグリオールにドゴンの神話的世界を語り聞かせた古老オゴテメリの存在は、人類学者が専門的知識保有者への視線を向けるきっかけとなったし(グリオール 1981)、キージンはソロモン諸島クワイオ族のエロタ老人が語る個人史を追うかたちで、クワイオの生活様式を描き出した(キージン 1985)。日本では、アイヌの信仰と儀式の豊富な知識をもつエカシ(長老)である葛野辰次郎がアイヌ文化に関する多数の調査に協力し(梅原・藤村(編)1990、アイヌ民俗学物館(編)2002など)、自身もアイヌ文化についての著作を發表している(葛野 1978など)。このように、老年者の長い人生経験の中で培われた技術・能力や蓄積された戦略的・社会的・政治的・宗教的知識は、人類学者がフィールドの総体的理解を深めるうえで重要な情報であった。

しかしながら、若い・老年者そのものを対象とし、これを問い直す研究の登場は、人類学が学問として始まってから半世紀以上を待たねばならない。それ以前の人類学の議論に若いへの言及が皆無であったわけではないが、片多が「伝統的関連分野」(片多 1982: 365)とよぶ、長老制や年齢階梯制、祖先崇拜、親族関係などの人類学的視点および方法論の展開のなかで取り上げられるにとどまっており、初期の人類学において若いや老年者を体系的に論じる研究はほぼなかったといつてよい。

人類学において若いを対象とした研究が後発であった背景には、初期の人類学者が属する西洋近現代の若い・老年者が、近代化や都市化にともなう諸問題——たとえば核家族化の進行にともなう独居老人の増加や、資本主義経済下の労働環境と制度に基づく定年退職や引退が老年者に及ぼす影響——などの対象として論じられてきたことがある。対して当時、人類学が研

究対象としてきた非西洋社会にはこれらの問題が認められなかったことから、「いわゆる未開社会には、“老人はいなかったし、いても老人問題はなかった”」(片多 1982: 363)のだと片多は指摘する。

しかし、冒頭で述べたとおり現在西洋・非西洋の別を問わず若い・老年者の研究は確実に増加しており、筆者自身も2000年代後半から、人類学や民俗学的研究が長らく対象としてきた沖縄の、都市部に暮らす老年者一人ひとりの老いる営みをテーマとして調査研究を実施してきた。本稿では、この経験から実感を強めた、若い・老年者をどう対象化するのか——社会のなかで位置づけられる若い・老年者と、個々人の生からみたそれらをどう接続していくのか——という疑問、また若い・老年者に関する事象への学問からの応答はいかになされるかという問いについて、片多(片多 1982, 2004)と高橋絵里香(2013)による研究史の整理を参照しながら、要点を確認していく。

II 若いの全体論的理解

人類学的研究において、若い文化や社会形態に規定されるという主張は現在まで通底しており、最初期の人類学の研究対象となった非西洋の「伝統的」な社会から現代に至るまで数多くの若いのかたちが報告されている。本章では、片多の言う「伝統的関連分野」に類する研究視点として、老年者という存在や老年者集団を実在的な対象として設定する姿勢に立った研究を概観する。これらの研究は人類学的な「全体論的な記述と解釈の特徴を保持」(高橋 2013: 51)した理解であり、その特徴は①若いはライフコース全体の中に位置づけられ、老年者は社会の全体性のなかで論じられるべきであるとする学問的指向、②老年期における適応²への関心、とくに近代化した社会において、人は加齢によって社会関係から離脱していくと考える「離脱理論」³への、特に非西洋社会からの反論、の2点である(高橋 2013: 48-54)。

1 構造機能論的アプローチ

人類学における若い・老年者に関する初期からの研

2 発達・臨床心理学で示される概念である。ここでは、個人が老年期をどのように迎えるように過ごすかは、引退や死別といった人生上の課題に数多く直面する老年期への適応の度合いによるとする一連の議論(Reichard, Livson & Petersen 1968など)をさす。

3 老年社会学で示される概念で、老年期は「不可避的な撤退」と「離脱」の過程にあるとする。離脱理論においては老化とともに活動レベルを下げていく・社会的地位を失うのは自然・普遍的な現象であり、老年者の役割は「役割なき役割」とみなされる(Cumming & Henry 1961)。

究のひとつは、年齢階梯制ないし年齢階層理論を中心とした構造機能主義的研究のなかで展開する。

年齢階梯制・年齢階層の制度は、同世代の成員が集団（年齢集団）を形成し、その段階に応じて社会的立場・役割が決定されるシステムであり、その社会において相対的に老いを定める指標になる。ここでは老年者はしばしば知識の保有や宗教・信仰上の地位・立場と結び付けられる。例えばスチュアート・ヘンリはイヌイットの事例について、イヌイットの人生過程における3つのライフステージのうちの老人（インナクハック）は、厳しい環境を生き抜くための知識・知恵の宝庫、生き字引として信頼されることをあげている（ヘンリ 2004：118-119）。また長老制をとるエチオピアのシダモ族では、長老は土地や家畜などの資源配分、紛争の調停、政治的・自然災害的危機への対応・解決、儀礼、とくに死の儀礼を執り行う役目を期待される。この根拠としてあげられるのが、老年者が慣習法や各種儀礼についての知識を所有していることに加えて、社会の中でも先祖（死者）に近い立場であるために強い霊力をもつという観念である（青柳 2004）。この、死者や霊的存在に最も近いもの・霊的・呪的力をもつものとしての老年者の理解は日本国内でも広くみられる（比嘉 2000など）。日本民俗学分野においては柳田國男による歳神・祖霊信仰の分析（柳田 1946）、折口信夫による「翁」と山の神との親和性の指摘（折口 1929）をはじめ、長寿儀礼が長寿者の力にあやかるという意味をもつことの指摘（酒井 1987：386、板橋 2000など）、長寿者にまつわる生前葬の形をとる儀礼の報告（古家 2009：36-37）もこの文脈に位置付けられよう。

また日本社会における老年者への役割期待については、西日本の漁村にみられる宮座を対象とした研究に言及がみられる（高橋 1978、関沢 2000など）。たとえば三重県鳥羽市上島の八代神社の祭祀をつとめる宮持、葬式にあたり装具の整備や太鼓打ちをする隠居衆、奈良県奈良市奈良坂の社守の役割を果たす老中、奈良市大柳生の神の守役を任される当屋（長老）などの事例である。老年者が祭祀についての実際の知識を保持し、また儀礼執行に当たる役割を担う事例についても、

日本全国にみることができる。筆者が研究対象とする沖縄の民俗学的研究⁴でも、親族集団内、家庭内の祭祀実践にみられる年長者の優位性の指摘（大橋 1998：487-496）、沖縄県久高島の神事組織の年齢別構成（鎌田 1994）や宮古島の祭祀組織にみられる年齢階梯のシステム（平井 2012）のように、一定の年齢や年長であることに祭祀上の役割が見出される事例が示されている。

年齢階梯制をはじめとする世代階層への視線からの研究は、社会学分野であつかわれるライフコース・ライフサイクル概念との関連が深い。社会学的なライフコース理解では、個人の人生は段階的に区分・規定され、社会システムと相関的に規範・価値観・役割を付与される（Riley & Abeles 1987、Atchley 2000、ギデンズ 2009：202）。ギデンズは、老年期が他のライフコース段階と区分され、老年期特有の機能や役割が付与されることを「老いの社会化」と定義する（ギデンズ 2009：197-223）。人類学分野でも、「老年」として位置づけられる社会的立場や生理的な変化の指標が「文化的老人線」と定義される⁵（片多 2004：223-238）。社会的立場の変化とは、社会における地位、役割などの変化のことであり、たとえば日本の隠居制度がそれにあたる。一方、生理的变化とは、主に生殖機能（とくに閉経）、排泄行為を基準とし、それらが身体的な老化により困難または不可能になることを指す（片多 2004：223-238）。日本民俗学分野にも、老年者を子どもとの霊的親和性から検討し、日本社会の老いをライフサイクル概念と境界論から整理する翁童論（山折 1991、宮田 1996など）の研究がある。しかし民族誌・民俗誌における人の一生の記述は洋の東西を問わず出産・成人・婚姻・死への関心が強く、老年・長寿に関する報告は少ない。

老いへの構造機能論的アプローチには、先述した、文化事象を社会の全体性の中から論じるという人類学的規範が顕著に現れている。個人の人生は生活環境としての社会が与える諸作用との連環から理解され、老いはあくまで社会全体の、連続する世代のなかに位置づけられ論じられる傾向にある。

4 沖縄の民俗研究は日本民俗学とはやや系譜を異にする部分もあるが、詳細は本稿の主軸からはずれるため別稿に譲ることとする。ここでは沖縄出身者による沖縄を対象とした総体的な学問領域である「沖縄学」との関連をあげておくにとどめたい。

5 年齢によって「老年」というカテゴリーを設ける老人線もある。日本の場合、65歳以上の人間が「高齢者」として扱われる。この基準は1963年に制定された老人福祉法によるものであり、社会による福祉の諸制度はこの基準によって適用される。

2 文化的事象としての若い・老年者とその社会的 位置づけに関する研究

若い・老年者への構造機能論的アプローチと時を同じくして、若い・老年者に関する文化的事象の分布研究や文化要素項目の作成・文化間比較が展開されている。

その最初期にあたる Simmons (1970) の老人の優遇／冷遇の文化的要因・生態的要因についての通文化研究、Clark と Anderson (1967) によるアメリカのいくつかの民族集団における文化とパーソナリティの研究、Shanas ら (1961) によるヨーロッパの3つの近代社会における老年者の生活調査などからは、それぞれの社会が、それぞれの価値観・世界観・環境・社会的状況によって、異なる方法で老年者への尊敬を構造化している具体的な事例が示されている。日本社会の研究については、還暦などの長寿祝い・年祝いや敬老慣行のほか、年齢階層的理解にも関連する隠居・定年などの社会制度についての民俗学的研究がみられる(高橋 1978、関沢 2003など)。

さらに Cowgill と Holmes は社会変動の視点を導入し、①老年者とその成人子の家族の間にはいくつかの相互責任があること、②老年者を大切にすることが求められること、③老年期においても生は価値あるものであり、人々は長生きを求めること、の3点が多くの社会で共通すること、このうえで老年者の地位は社会の発展・近代化と反比例することを主張する(Cowgill and Holmes 1972)。この“若いの近代化理論”は、社会変化によって若いにまつわる事象への意味づけが変容することを示すものであり、現在までの社会的・文化的若いの理解におけるひとつの規範となっている。たとえば、資本主義経済の導入は生産作物の変化や賃労働の増加を引き起こし、結果として生活における老年者の知識の重要性を低下させるとする説明(青柳 2004)、都市化により拡大家族が減少、核家族化が進行することで老年者は孤立させられ、職場においては老年者は引退を迫られ、若い労働者に労働の場を譲り渡すことにつながるとする Burgess の分析(Burgess

1969) がこれにあたる。

また年長者に対するネガティブな社会的対応自体も、人類学に限らず古くから強い関心を集めている。ボーヴォワールは社会的に行われる棄老や老年者の自死について、古代ギリシア・ローマ時代から20世紀に至る古今東西の社会における若い観と老年者の社会的立場に関する人類学、民俗学、社会学、哲学、医学その他の幅広い知見から多くの事例をあげて論じている(ボーヴォワール 2013 (1970))。日本民俗学においても、柳田(柳田 1970 (1945))にはじまる棄老慣行の実在性に言及する議論、民話としての棄老説話の類型論、棄老伝説の比較研究が多くある⁶(稲田・大島ほか(編) 1977、宮田 1996、市野澤 2008など)。さらに社会学分野では老年者全般が社会によって否定的な役割・イメージを付与されることによる偏見・差別の存在、それが「若いことに価値がある」とみなす風潮から生じるとするエイジズムの概念が提示されている⁷(Butler 1969)。

一方で、近代化と老年者の社会的立場の関係は近代化理論で説明されるほど単純でないとする意見もある。たとえばアッカンプアムは、今日の一般化している老年者たちに向けられる肯定的・否定的・両義的な態度をユダヤ＝キリスト教の文化との関連から整理し、老年者への態度の変化は必ずしも工業化などの社会変化によって引き起こされたわけではなかったとする(アッカンプアム他 2000)。西洋以外の社会を対象とする研究では、著しい近代化と高齢化が進行するカンボジアで、地域発展のために老年者のもつ生活のための技術や儀式の知識が必要とされる場面の報告(遠藤 2000)、オセアニア・ヴァヌアツを事例とした、現代において老年者という社会的立場が必ずしも“伝統的な生活実践”の知識とむすびつけられるわけではないことの指摘(福井 2008)があげられる。2016年に出版された『アフリカの老人』では、将来の高齢化を見据えたアフリカ各地のローカルな若い人が実に多様に描かれており、現代アフリカにおいて近代化をはじめとする社会変化が一概に老年者の地位を低下させ彼ら

6 昨今マスメディア等でみられる現代の高齢化問題、とくに老年者扶養・施設入所に関する問題を棄老伝説と関連付けて論じる風潮を問う研究・論説もある(山田 2019)。

7 一方で、税金の控除など老齢であることが優遇的にあつかわれる差別(肯定的エイジズム)の指摘もある(パルモア 2002)。

を社会的な弱者とするわけではないことが示唆される(田川・慶田・花淵(編)2016)⁸。

以上のように、文化的事象としての老いに着目する研究は近年の社会変化の中で多面的な広がりを見せているが、一方でこれらの議論には、日本民俗学において岡田浩樹が疑問視するネガティブな老年者イメージを否定する構図(岡田 2001)が潜んでいることは見逃してはならない。この構図はすなわち、離脱理論やその対として頻りに示される老年期の生活満足度は社会的活動によって高まるとする活動理論⁹(Havighurst 1961、Lemon 1972)、老年心理学分野における老年期への適応についての研究(Reichard, Livson & Petersen 1968)を背景とするものであり、研究者はこうした老いの研究の前提・そこにひそむ政治性に意識的である必要があるだろう。そのうえで、学問的見識に基づいた社会への応答も積極的になされるべきと筆者は考える。たとえば社会学分野では、パーソンズは老年期にある人がいかに社会に適応するかという老年社会学的課題について、老年者が社会から疎外されないためには老年者側からの加齢への順応の必要性だけでなく社会がその社会的役割を見出す必要があるとしている(Parsons 1960)。またギデンズは、近代工業社会のシステムである加齢にともなう有給労働からの引退、および子との別離が老後に意味を見出すことを困難にしていることを指摘する一方で、新たなライフコース段階——生涯教育にともなう新たな教育段階としての高齢期——の誕生を予見している(ギデンズ 2009: 197-223)。ボーヴォワールは老いの衰退は「社会の責任」(ボーヴォワール 2013: 314)であると断じたうえで、老年期においても人間が一個の人間であり続けることができる社会が理想であると述べ(ボーヴォワール 2013: 311-316)、上野千鶴子はボーヴォワールのこの論を実存主義と結びつけながら、「老いを老いとして引き受ける」(上野 2021: 103)という生き方の提案へとつなげている¹⁰。こうした老いをめぐる

社会的応答について、人類学からの可能性のひとつが、次章にとりあげる老い・老年者それ自体にせまる研究視点である。

III 対象への接近

——コミュニティと個人、歴史と経験

前章で概観した全体論的研究は、老いや老年者そのものを検討の対象とするというよりは、文化的・社会的老いの様相や老年者の位置づけ——いうならば「社会にあらわれる老い」——に視線を向けるものといえる。一方、全世界的な高齢化の進行、それへの社会的対応が喫緊の課題とされる現在、「人々に生きられている老い」「老後を生きている老年者」それ自体を対象とする研究が目立つようになっている。

この章では、老い・老年者それ自体を対象とする、民族誌的記述をともなう研究を概観する。先に述べておきたいのは、『文化を書く』(Clifford & Marcus 1986)に代表されるポストモダン人類学の登場以降、人類学の議論の強調点が自らが属する社会に対する批判的役割を担うことに向けられ、社会現象への関心が強く呼び起こされたことである。本章の要点のひとつを先立って示すことになるが、「老年者」というある種特殊な社会的位置づけにある人々を対象とする研究志向も、この流れに位置づけられる。

1 老いの民族誌的記述

2000年を前後して、社会のなかの老い・老年者の位置づけを意識しながらひとつの対象集団として老年者を対象化し、その姿を民族誌的に記述しようとする試みが登場している(藤田 1999、青柳(編)2004、Gullette 2004、Sokolovsky 2009など)。たとえばアメリカの退職者コミュニティ(Takenami 2012、田原 2007、木村 2006など)、高齢者住宅(Keith 1982)、ナーシングホームでの調査研究(Henderson & Vesperi 1995、

⁸ ただ、近代化理論への反論に非西洋社会を事例とする際、オリエンタリズム的思考に陥らないよう注意しなければならない。たとえばパルモアの1970年代前後の日本を対象とした研究では、日本の年齢と年功にもとづくタテ関係への志向がきわめて強いことに注目し、このことによって日本の老年者の地位は高くなること、そのルーツは儒教や祖先崇拝にたどることができること、こうした敬老のありかたは第二次大戦以降変化してきているものの、近年の公的な場での老人問題に対する関心をみても、敬老精神は根強く残っていることが示されている(パルモア、前田 1988)。この研究は近代化する日本社会を例に離脱理論への反論を示すものであるが、前提として日本全体を包括的に対象に設定してしまっていること、さらに西洋近代が非西洋社会を理想化するまなごしに満ちているという点から、反省的に振り返るべき例でもある。

⁹ 人は加齢にともないその地位と役割を喪失していくが、そのなかで代替する活動を見つけ出し、適当なレベルの社会活動度を維持すべきとする。

¹⁰ 老いの実存主義的理解として、ほかに中井久夫(1987)、下地明友(2002、2003)の論をあげておく。

Gubrium & Holstein 1999など)、日本社会を対象とした研究では地域の高齢者向け福祉サービスの研究(佐野・藤田 1988)、地域の老人会のケーススタディ(ベン＝アリ 1989)、東京巣鴨のとげぬき地蔵に集まる高齢者を対象とした調査報告(倉沢 1993)などである。また、高齢者の社会への包摂を課題とする問題意識¹¹に基づく研究群もある。このなかには高齢者コミュニティや福祉の場面だけでなく、伝統行事や地域祭事、親族関係など人類学や日本民俗学の研究のなかで老い・高齢者と関連付けられてきた場を対象とするものも多く、これらの活動にたずさわる高齢者の役割と自己認識との関係性が論じられる(宮田他(編) 2000、関沢 2003: 57-96)。さらにこれらの研究は高齢化にともなう社会的課題への応答を直接的に目指す実践的議論でもあり(Warren 1998)、高橋はこの流れについて「人類学者たちが「未開社会」から己の足元のフィールドへと目を転じた結果であると同時に、自国の内部に老人という新しい「他者」を発見したことを意味している」(高橋 2013: 52)と評する。

加えて、とくに福祉・政策論の文脈で、社会問題としての高齢化を前提とするあまりに高齢者を「保護され福祉を提供されるべき身体的・社会的弱者」として固定的に設定する傾向への批判的議論も活発になっている。すなわち、医療の場面で高齢者の身体を認知症などの疾病・疾患・虚弱という型にはめて語ったり、高齢者コミュニティを安易に社会内のマイノリティ集団としてしまうことへの疑問である。この問題提起については、高齢者・高齢者コミュニティのイメージにまつわる文化的ステレオタイプを分析するO'Reillyの研究(O'Reilly 1997: 33-36)、ニューヨークにおける高齢者へのまなざしをめぐるムーアの著作(ムーア 1988 (1985))、医療人類学者Kaufmanによる老後の自己意識の研究(Kaufman 1994)などがあげられよう。とくにKaufmanは、医療の文脈で老いが認知症などの疾病・疾患に結び付けられやすい傾向に対して、医療が高齢者にどのように影響するかという文化的視点を付け加えることの有用性を論じており、これにしたがいいくつかの認知症ケアにおける医療人類学的研究が発表されている(Henderson & Traphagan 2005、Leibing

& Cohen 2006など)。

もうひとつ、前章で触れた社会変動と老い・高齢者の状況への関心として、離脱理論への反証に限らず「近代化という言葉でひとくくりにはできないような社会変容」(高橋 2013: 75)のなかにある老いを検討する試みがある。とくに東南アジアやアフリカなどの、いわゆる途上国とされる地域を対象とする研究にその傾向がみられる。社会保障の整備が十分でないにもかかわらず高齢化が急速に進行していくなかでの社会福祉の実践、従来の地域・家庭・親族内での老親扶養のありかたやその変化に言及する研究(Goodman & Kwon & White (eds.) 1998、Sharma (ed.) 2007、岩佐 2011、田川他(編) 2016、中村 2017、伊藤 2017、加藤 2019など)、移民などのエスニック・マイノリティ内の高齢者をテーマとする研究(金本 2009、2010など)などである。

2 老いの内的な記述——経験とつながり

より内的でミクロな視点にたち、社会の中で主体的な経験として生きられる老いをとらえようとする研究視点も登場している。内的といっても心理学的問題意識にたつ・視点を限定するものではなく、一人ひとりの個人が生きる老いの様相、その社会のなかの高齢者の生を鮮明に描写することを目的とする。個別の老いを文化的コンテクストの影響に注視して分析するカウフマンの研究(カウフマン 1988 (1986))、沖縄離島の高齢者の「老いる経験」自体を対象とし、老いをめぐる人々のつながりを、島で老いるという歴史的、地理的、そして一人ひとりの人生の背景を含ませつつ記述する後藤晴子の研究(後藤 2017)などがそれにあたる¹²。

また高齢者福祉・ケアの現場を舞台とした研究では、福祉の制度・ケアの枠組みから福祉・ケアが行われている場、その現場で福祉・ケアを提供する人、福祉・ケアを提供される側である高齢者、そして彼らのおかれる地域的・文化的コンテクストまでの、生きられる老いに関与する複数の階層・行為者へと視線が向けられる。鈴木七美は高齢者への介護・ケアがもつ関係の相互性と個性から福祉制度を問い直す調査研究

¹¹ 看護学・介護学・福祉政策研究の視点から、老年期における社会的孤立がQOLに与える影響が強く問題視され、活発な議論が行われている(永田他 1981、Kahn 1983、藤原他 1987、大湾他 2003、當山他 2003、佐々木 2005など)。

¹² 必ずしも高齢者を対象とするわけではないが、社会の様相と個人の経験とを関連付けて追うという問題意識に関連するものとして、ライフストーリー研究(小林・浅野編 2018など)や、自らの人生経験を記述した著作作品である自分史の研究(小林 1997、プラマー 1998 (1995))にもふれておきたい。

を行っている(鈴木 2005)。また高橋は近著で、調査地であるフィンランド群島町の福祉、そこでケアの提供にかかわるケアワーカー、ケアを受ける老年者の姿を風土、家族、地理、価値観といった事象のなかに配置し丹念に描いている(高橋 2019)。さらには老いの先にある死の様相への関心もここに位置づけられよう。浮ヶ谷幸代は、日本社会的な「看取り文化」について、近年これが失われつつある一方でローカルな「看取り文化」が生じていることを、ルームシェア型ホームの事例から示唆している(浮ヶ谷 2019)。

これらの研究で重要なのは、福祉を単純な政治性・権力の視点からとらえるのでないこと、老年者が家族やスタッフ、ほかの利用者との関係性を構築し、生活領域を形成していくさまへの繊細な注目こそが、老年者をホームの入所者でも福祉の対象でもなく、浮ヶ谷の言葉でいう「生活者」(浮ヶ谷 2019)として見出すことにつながるという視座である。

IV まとめと展望

以上、人類学における老いの対象化について、周辺分野を含めて整理し、①宗教や親族といった人類学的研究テーマに沿った議論、②社会的に対応すべき課題としての老い、およびその当事者である老年者への視線、③各社会の文脈における老いの多様性、個人が今生きる老いへのまなざし、の3つの視座を指摘した。この展開の背景には、初期の人類学が研究対象としてきた非西洋社会をふくめた全世界的な社会高齢化という契機、そして応用人類学・公共人類学的な、積極的に現場に介入し人類学を役立てていくことへの関心の高まりがある。

筆者が、冒頭で触れた自らの研究関心からとくに注目したいのは、老いをめぐる社会的・個人的課題についての学問的見識に基づいた人類学からの応答に③の視座、とくに今生きられている老いへの視線が果たす役割である。多様化が進む現代社会において、個々人それぞれが生きる個別の老いの様相・老いの課題はますます注目されていくことが予見される。その抽出・描写・そして還元にあたって人類学が得意とするローカルで具体的な事例への視線は大きな役割を果たすと考えられる。また近年、医療や福祉などの人類学以外の分野でもフィールドワークや民族誌という人類学的研究手法が用いられるようになってきていることから、老いの様相、老年者の生についてのマイクロなアプローチ

は一層充実していくと想定される。

一方で、個別事例への過剰な傾倒は、人類学が目的としてきた人の理解、その一環としての人に普遍的な老いという現象の検討可能性を狭めることになりかねないことには十分留意しておきたい。このことをふまえると、今後取り掛からねばならないのは、今個人が生きるそれぞれの老い、すなわち現場の老いの理解を、各社会にあらわれるそれぞれの老い、ひいては人類に共通する現象としての老いの総体的理解にいかにつなげるか、その方法論を構築することであろう。

参考文献

(日本語文献)

青柳 まちこ

2004 「序章 老いの人類学」『老いの人類学』青柳まちこ(編)、pp. 1-22、世界思想社。

アッカンプアム、A.、MMPG 総研、伊原 和人

2000 (1986) 『アメリカ社会保障の光と陰——マネジドケアから介護まで』住居広士(訳)、大学教育出版。

板橋 春夫

2000 「長寿のあやかり——赤飯・長寿銭の習俗」『老熟の力——豊かな〈老い〉を求めて』日本民俗学会(監修)、宮田登、森謙二、網野房子(編)、pp. 197-212、早稲田大学出版部。

伊藤 眞

2017 「高齢者像の変貌 インドネシアの事例を中心に」『東南アジア地域研究入門2 社会』山本信人(監修)、宮原暁(編著)、pp. 163-180、慶應義塾大学出版会。

稲田 浩二、大島 建彦、川端 豊彦、福田 晃、三原 幸久(編)

1977 『日本昔話事典』弘文堂。

市野澤 潤平

2008 「棄老伝承の語る老いと死——構造分析による読解の試み」『日本民俗学』255: 66-104。

岩佐 光弘

2011 「老親扶養からみたラオス低地農村部における親子関係の一考察」『文化人類学』75(4): 602-612。

上野 千鶴子

2021 『ボーヴォワール 老い——年齢に抗わない』NHK 出版。

浮ヶ谷 幸代

2019 「ルームシェアで最期を迎える 神奈川県藤沢市UR住宅の小規模多機能ホーム〈ぐるんとび〉の取り組みから」『文化人類学』84(3): 314-330。

梅原 猛、藤村 久和(編)

1990 『アイヌ学の夜明け』小学館。

遠藤 宣雄

2000 「カンボジアの村落における文化遺産教育——ア

- ンコール地域の文化発展と老人の役割』『上智アジア学』18：263-272。
- 大橋 英寿
1998 『沖縄シャーマニズムの社会心理学的研究』弘文堂。
- 大湾 明美、佐久川 政吉、大川 嶺子、下地 幸子、富本 傳、根原 憲永
2003 「離島における施設入所高齢者の生きがいづくりに関する研究——『ふるさと訪問事業化への取り組みのプロセスと事業評価・課題』『沖縄県立看護大学紀要』4：37-47。
- 岡田 浩樹
2001 『『老人の民俗学』再考』『国立歴史民俗博物館研究報告』91：451-467。
- 折口 信夫
1929 「翁の発生」『古代研究 民俗学篇第一』pp. 478-536、大岡山書店。
- カウフマン, S. R.
1988 (1986) 『エイジレス・セルフ 老いの自己発見』幾島幸子 (訳)、筑摩書房。
- 片多 順
1982 「文化人類学的老人研究の展望」『民族学研究』46 (4)：357-375。
1996 「沖縄における長寿儀礼の研究」『福岡大学総合研究所報』182：27-43。
2004 「長寿のシマ沖縄の高齢者たち」『『老いの人類学』研究史』『老いの人類学』青柳まちこ (編)、pp. 223-241、世界思想社。
- 加藤 敦文
2019 「『ベトナム村落の独居高齢者をめぐる家族規範の形成と実践の複相性：文化人類学的研究』研究経過報告書』『京都産業大学総合学術研究所所報』14：137-146。
- 金本 伊津子
2009 「長期にわたる異文化接触による文化変容 アメリカ・ブラジルにおける日系高齢者のフィールドワークをとらえて」『桃山学院大学総合研究所紀要』34(3)：53-60。
2010 「探る——ブラジル日系高齢者のアイデンティティとウェルビーイング」『高齢者のウェルビーイングとライフデザインの協働』鈴木七美、藤原久仁子、岩佐光広 (編著)、pp. 117-131、お茶の水書房。
- 鎌田 久子
1994 「老の民俗：女性民俗の立場から」『日本常民文化紀要』17：141-172。
- キージング, R. M.
1985 (1983) 『マライタのエロタ老人——ソロモン諸島でのフィールド・ノート』青柳まちこ (訳)、ホルト・サウンダーズ・ジャパン。
- ギデンズ, A.
2004 (2001) 『社会学 (第4版)』松尾精文、西岡八郎、藤井達也、小幡正敏、叶堂隆三、立松隆介、内田健 (訳)、而立書房。
2009 (2006) 『社会学 (第5版)』松尾精文、西岡八郎、藤井達也、小幡正敏、叶堂隆三、立松隆介、内田健 (訳)、而立書房。
- 木村 オリエ
2006 「初期リタイアメントコミュニティにおけるボランティア活動の展開：アリゾナ州サンシティの事例」『お茶の水地理』46：47-60。
- 葛野 辰次郎 (述)、アイヌ民族博物館 (編)
2002 『葛野辰次郎の伝承 アイヌ民族博物館伝承記録7』アイヌ民族博物館。
- 葛野 辰次郎
1978 『キムスポ』自費出版。
- 倉沢 進 (編)
1993 『大都市高齢者と盛り場』日本評論社。
- グリオール
1981 『水の神——ドゴン族の神話的世界』坂井信三、竹沢尚一郎 (訳)、せりか書房。
- 後藤 晴子
2017 『老いる経験の民族誌——南島で生きる〈トシヨリ〉の日常実践と物語』九州大学出版会。
- 小林 多寿子
1997 『物語られる「人生」——自分史を書くということ』学陽書房。
- 小林 多寿子、浅野 智彦 (編)
2018 『自己語りの社会学——ライフストーリー・問題経験・当事者研究』新曜社。
- サイード, エドワード・W.
1986 (1978) 『オリエンタリズム (上)』今沢紀子 (訳)、平凡社。
- 酒井 卯作
1987 『琉球列島における死霊祭祀の構造』第一書房。
- 佐々木 寿美
2005 『現代日本の政策形成と住民意識——高齢者福祉の展開過程』慶應義塾大学出版会。
- 佐野 敏行、藤田 真理子
1988 「老人の「場」と役割：コミュニティーのコンテクストにおける民族誌的分析」『民族学研究』53 (3)：310-320。
- 下地 明友
2002 「風土と老人観——医療人類学的視点から」『老年精神医学雑誌』13(5)：502-507。
2003 「世に棲む若い人の臨床人類学」『高齢社会 どう変わる・どう生きる』二塚信、嵯峨忠 (編著)、pp. 147-168、九州大学出版会。
- 鈴木 七美
2005 「柿の葉を摘む暮らし——ノーマライゼーションを超えて」『文化人類学』70(3)：355-378。

- スチュアート・ヘンリ
2004 「今を生きるイヌイトの老人——知識と技術の宝庫」『老いの人類学』青柳まちこ (編)、pp. 115-135、世界思想社。
- 関沢 まゆみ
2000 『宮座と老人の民俗』吉川弘文館。
2003 『隠居と定年——老いの民俗学的考察』臨川書店。
- 高橋 絵里香
2002 「ナーシングホーム民族誌の展開」『民族学研究』67(3) : 328-339。
2013 『老いを歩む人びと——高齢者の日常からみた福祉国家フィンランドの民族誌』勁草書房。
2019 『ひとりて暮らす、ひとりを支える——フィンランド高齢者ケアのエスノグラフィー』青土社。
- 高橋 統一
1977 「年齢集団」『講座・比較文化第6巻 日本人の社会』伊東俊太郎等 (編)、pp. 41-65、研究社。
1978 『宮座の構造と変化——祭祀長老制の社会人類学的研究』未来社。
- 田川 玄、慶田 勝彦、花淵 馨也 (編)
2016 『アフリカの老人——老いの制度と力をめぐる民族誌』九州大学出版会。
- Takenami Masahiro
2012 「アメリカの高齢者と地域との関係 (アリゾナ州サンシティの現状)」『九州栄養福祉大学研究紀要』9 : 141-154。
- 田原 裕子
2007 「合衆国におけるリタイアメントコミュニティ産業の展開——デル・ウェップのサンシティ・アリゾナを中心に」『国学院経済学』55(2) : 209-230。
- 當山 富士子、戸田 圓二郎、田場 真由美
2003 「へき地山村に居住する独居高齢者の“生活の術”——参与観察で把握した生活実態から」『沖縄県立看護大学紀要』4 : 79-85。
- 中井 久夫
1987 「世に棲む老人」『老いの発見 4』伊藤光晴、副田義也、日野原重明 (編)、pp. 156-180、岩波書店。
- 長田 久雄、原 慶子、萩原 悦雄、井上 勝也
1981 「老人の孤独に関する心理学的研究」『老年社会科学』3 : 111-124。
- 中村 沙絵
2017 『響応する身体——スリランカの老人施設ヴァディヒティ・ニヴァーサの民族誌』ナカニシヤ出版。
- パルモア, A., 前田大作
1988 『お年寄り——比較文化から見た日本の老人』片多順 (訳)、九州大学出版会。
- パルモア, A.
2002 『エイジズム——高齢者差別の実相と克服の展望』鈴木研一 (訳)、明石書房。
- 比嘉 政夫
2000 「長寿社会・沖縄の文化的背景——長寿儀礼を中心に」『老熟の力——豊かな〈老い〉を求めて』日本民俗学会 (監修)、宮田登、森謙二、網野房子 (編)、pp. 185-196、早稲田大学出版部。
- 平井 芽阿里
2012 『宮古の神々と聖なる森』新典社。
- 福井 栄二郎
2008 「「伝統を知らない」老人たち——ヴァヌアツ・アネイチウム島における老人の現在と社会構築主義批判」『国立民族学博物館研究報告』32(4) : 579-628。
2015 「延長する「家」——日本とスウェーデンの聞き取り調査から」『社会文化論集：島根大学法文学部紀要社会文化学科編』11 : 17-36。
- 藤田 真理子
1999 『アメリカ人の老後と生きがい形成——高齢者の文化人類学的研究』大学教育出版。
- 藤原 武弘、来嶋 和美、神山 貴弥、黒川 正流
1987 「独居老人の孤独感と社会的ネットワークについての調査的研究」『情報行動科学研究』11 : 43-52。
- プラマー, K.
1998 (1995) 『セクシュアル・ストーリーの時代——語りのポリティクス』桜井厚、小林多寿子、好井裕明 (訳)、新曜社。
- 古家 信平
2009 「年祝いにみる擬死と再生」『日本の民俗12 南島の暮らし』古家信平、小熊誠、萩原左人、pp. 36-93、吉川弘文館。
- ベン=アリ, エヤル
1989 「大衆長寿とコミュニティーケアの挑戦——日本の都市近郊の老人会の研究」『民族学研究』54(3) : 275-291。
- ボーヴォワール, S.
2013 (1970) 『老い 新装版 上』朝吹三吉 (訳)、人文書院。
2013 (1970) 『老い 新装版 下』朝吹三吉 (訳)、人文書院。
- 宮田 登
1996 『老人と子供の民俗学』白水社。
宮田 登、森 謙二、網野 房子 (編著)
2000 『老熟の力——豊かな〈老い〉を求めて』早稲田大学出版部。
- ムーア, P.
1988 (1985) 『変装—A true story—私は三年間老人だった』木村治美 (訳)、朝日出版社。
- 柳田 國男
1946 『先祖の話』筑摩書房。
1970 「親捨山」『柳田國男全集第十四巻』pp. 481-492、筑摩書房。

- 山折 哲雄
1991 『神と翁の民俗学』 講談社。
- 山田 昇
2019 「現代日本の老人問題と棄老伝説」『佐野日本大学短期大学研究紀要』 30 : 1-11。
- (英語文献)
- Atchley, R. C.
2000 *Social Forces and Aging: an introduction to social gerontology* 9th edition. Belmont, CA: Wadsworth.
- Burgess, Ernest
1969 *Aging in Western Societies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, R.
1969 Age-ism: Another form of bigotry. *The Gerontologist* 9: 243-246.
- Clark, M.
1967 The Anthropology of Aging, a New Area for Studies of Culture and Personality. *The Gerontologist* 7(1): 55-64.
- Clark, M. & Anderson, B. G.
1967 *Culture and aging: an anthropological study of older Americans*. Illinois: C.C.Thomas.
- Clifford, J. & Marcus, George E.
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. California: University of California Press.
- Cowgill, Donald O. & Holmes, Lowell D.
1972 Aging and Modernization. *Contemporary Sociology* 2(5): 530-532.
- Cumming, E. & Henry, W. H.
1961 *Growing Old: The Process of Disengagement*. New York: Basic Books.
- Elana D. & Buch, E. D.
2015 Anthropology of Aging and Care. *Annual Review of Anthropology* (44): 277-293.
- Gubrium, J. & Holstein, J.
1999 The nursing home as a discursive anchor for the ageing body. *Ageing and Society* 19: 519-538.
- Gullette, M.
2004 *Aged by Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goodman, R., White, G. & Kwon, H. (eds.)
1998 *The East Asian Welfare Model*. London: Routledge.
- Havighurst, R. J.
1961 Successful Aging. *The Gerontologist* 1: 8-13.
- Henderson, J. & Vesperi, M.
1995 *The culture of long-term care: Nursing home ethnography*. Westport, Corn: Bergin & Garvey.
- Henderson, J. & Traphagan, J. W.
2005 Cultural factors in dementia: perspectives from the anthropology of aging. *Alzheimer Disease & Associated Disorders* 19(4): 272-274.
- Hochschild, A. R.
1978 *The unexpected community: Portrait of an old age subculture*. California: University of California Press.
- Holmes, E. R. & Holmes, L. D.
1995 *Other cultures, elder years*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, Inc.
- Kahn, R. L. & Antonucci, T. C.
1983 Social supports of elderly: Family/friends, professionals. *Final report to the National Institute on Aging*. Grant No. AG 01632, 1.
- Kaufman, S. R.
1994 Old Age, Disease, and the Discourse on Risk: Geriatric Assessment in U.S. Health Care. *Medical Anthropology Quarterly* 8(4): 430-447.
- Keith, J.
1982 *Old people, new lives: Community creation in a retirement residence*. Chicago: University of Chicago Press.
- Leibing, A. & Cohen, L.
2006 *Thinking About Dementia Culture, Loss, and the Anthropology of Senility*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Lemon, B. W., Bengston, V. L. & Peterson, J. A.
1972 An exploration of the activity theory of aging. *Journal of Gerontology* 27: 511-523.
- O'Reilly, E. M.
1997 *Decoding the Cultural Stereotypes about Aging*. Oxfordshire: Routledge.
- Parsons, T.
1960 *Structure and Process in Modern Societies*. Chicago: Chicago Free Press.
- Reichard, S., Livson, F. & Petersen, P. G.
1968 Adjustment to retirement. *Middle age and aging, Chicago & London*. B. L. Neugarten (ed.), pp. 178-180. Chicago: University of Chicago Press.
- Riley, M. W. & Abeles, R. P.
1987 Longevity, social structure and cognitive aging. *Cognitive functioning and social structure over the Life course*. C. Schooler and K. Schaie (eds.), pp. 161-175. New York: Ablex.
- Simmons, L. W.
1945 *The Role of the Aged in Primitive Society*. London: Yale University Press.
- Sharma, A. N. (ed.)
2007 *Anthropology in Human Welfare*. New Delhi: SARUP & SONS.
- Shanas, E.
1961 Family relationships of older people. *Health Information Foundation Research Series, No. 20*: Health Information Foundation.

- Sokolovsky, J.
2009 *The Cultural Context of Aging: worldwide perspectives*. Santa Barbara, CA: Praeger Publishers.
- Warren, L.
1998 *Considering the culture of community care: Anthro-*

logical accounts of the experiences of frontline carers, older people and a researcher. *The Anthropology of Welfare*. R. Edsar, A. Russell (eds.), East Sussex: Psychology Press.

The Objectification of Aging in Anthropology: Appearing and Living Aging

Ayano SUGANUMA*

In anthropology, which was developed in the latter half of the nineteenth century, it is only relatively recent that the aging and the old aged have come to be treated as full-fledged research subjects. However, since the end of the 20th century, anthropological research on specific cases of the old aged has been steadily accumulating results, partly due to the aging of global population.

In anthropology, there are three perspectives on the subject of aging: (1) discussions in line with anthropological research themes such as religion and kinship, (2) discussions that look at aging as a social issue to be addressed, including the elderly who are caretakers, and, (3) discussions about the diversity of aging in the context of each society and at the aging that individuals experience.

In the process leading up to these objectifications, there have been challenging attempts and unceasing searches for answers to the changing conditions of all societies, including non-Western societies, which have been the object of anthropological research, and to the questioning of post-modern anthropological methods of setting and approaching the subject.

Furthermore, in recent years, there has been a tendency to approach local and specific cases, and it is assumed that the multifaceted and multilayered approach to the reality of aging and the lives of the elderly will be further enhanced.

On the other hand, excessive focus on individual cases may narrow the possibility of examining the phenomenon of aging, which is universal to all people, thus requiring further exploration.

Keywords

Aging, old people, objectification, research history, anthropology and aging, elderly

* Nanzan University

大林太良の物質文化研究

— その動機と背景の検討 —

角南 聡一郎*

大林太良は神話研究の分野で、傑出した業績を残した民族学者／文化人類学者として知られる。しかしながら、大林の研究テーマの一つに物質文化研究があったことはあまり知られていない。その業績を見れば、大林の物質文化研究とは、その多くが考古資料に対するものであったが、民族資料についても考古資料との関連で検討をおこなっていることがわかる。無形である神話の研究と物質文化研究とは、大林の中でどのような関連を有していたかという問題について、大林の残した論考や対談、大林の弟子たちの発言などを手がかりとして、この問題について検討をおこなった。

大林太良が物質文化研究を実践した動機は、神話研究を相互補完するためであったといえよう。両者は、型式分類をおこないそれらの分布を図示して示すことにより、地域間での比較検討が可能となる。そのことに早くから大林は気づいていた。それは、ドイツ留学時にフロベニウスの研究に触発され、神話・説話に関する分布図を武器として使用した。フロベニウスは物質文化（民族資料）の分布図も用いて研究をおこなった。このことは間接的に大林にも影響を与えたと考えられる。

キーワード

大林太良、物質文化研究、神話研究、分布図、学説史

目次

- | | |
|------------------|------------|
| I はじめに | IV 分布図を考える |
| II 大林による物質文化研究概観 | V おわりに |
| III 物質文化と神話の関係 | |

I はじめに

大林太良（1929～2001）は神話研究の分野で、傑出した業績を残した民族学者／文化人類学者として知られる。しかしながら、大林の研究テーマの一つに物質文化研究があったことはあまり知られていない（山田 2007）。その業績を見れば、大林の物質文化研究とは、その多くが考古資料に対するものであったが、民族資料についても考古資料との関連で検討をおこなっ

ていることがわかる。無形である神話の研究と物質文化研究とは、大林の中でどのような関連を有していたのだろう。ここでは大林の残した論考や対談、大林の弟子たちの発言などを手がかりとして、この問題について考えてみたい。

神話及び物質文化（そのもの）の研究は、民族学において重要な位置を占めていた。ところが、民族学が文化人類学と呼ばれるようになった頃から、次第に隅へと追いやられていった。そして現在では、これらを

* 神奈川大学

研究する研究者の数は極めて少ない。そのような状況となった要因は、ヒト、モノ、情報の流通が盛んになったという社会変化だと言えようが、神話や物質文化を研究することが無意味となった訳ではない。このような時代だからこそ、古典的なテーマである二つの資料をもって、広く世界を考えるとすることは意義あるものではなからうか。その先人の一人である大林の研究の歩みを元に、物質文化研究をおこなうことの意味を問うてみたい。

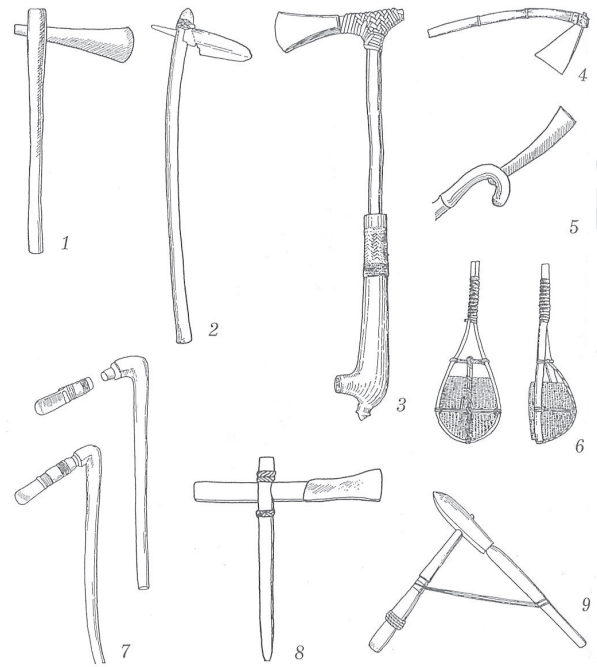
II 大林による物質文化研究概観

これまでも、大林について語られる、回顧されることはあった(有馬 1979、高谷 2003、秋道 2001、横山 2001、佐々木・クライナー・秋道・小長谷 2007)。しかしながら、大林の物質文化研究について明確に言及しているのは、後藤明くらいである(後藤 2007)。

大林は意外なことに東京大学文学部考古学研究室の学生向けに、東南アジア考古学を講じていた(後藤 2006)。

大林がはじめて物質文化研究を試みたのは、『民族学研究』21-4に掲載された「アイヌ家屋の系統に関する一試論—ketun-ni について—」であった(大林 1957)。ここで大林は、アイヌ家屋の原始形態の系統を、広く北方ユーラシアの事例と比較しながら検討を試みた。本研究で採用された方法は、事例の類型化と各事例の分布である。それはまさに大林の神話研究で用いられた方法である。神話と物質文化、双方の研究方法の共通性は現在では看過されているように見える。

その後、大林は断続的ながらも、生涯にわたって物質文化研究をおこなった。大林は物質文化研究を一般民族学の一部として興味を抱いた。大林が物質文化に関心を持ったのは、問題の物質文化的要素ないし技術の文化史上の位置付けからであった(大林 1972)。物質文化への関心が深まった背景には、保谷の民族学博物館の構内にアイヌ民家が建てられ、それを見学した際に、知里真志保(1909~1961)から説明を聞いたことがある。今一つは、民族学/考古学の分野で業績を残した鹿野忠雄(1906~?)の『東南亜細亜民族学先史学研究』(鹿野 1946、鹿野 1952)を読んだことである(大林 1972)。鹿野はよく知られるように台湾を中心とした東南アジアをフィールドとし、地理学から出発し、民族学を経て考古学に到達した研究者である。



柄の着柄例
 1. 貫入式: Angami Naga 族斧 (merr または sidure) (HUTTON)
 2. 貫入式: Batak 族斧 (RATZEL)
 3. 膝折式: Sarawak 斧 (HOSE and MacDOUGALL)
 4. 貫入式: Purum 族小銀 (atu) (DAS)
 5. 貫入式: Cil 族山刀 (東南インドネシア) (DAM BO)
 6. 籠式: Kayan 族石籠 (HOSE and MacDOUGALL)
 7. 籠柄つき膝折式: Engano 島斧 (MODIGLIANI)
 8. 籠柄つき袋籠貫入式: Akha 族斧 (BERNATZIK)
 9. 貫入式: ニューギニア, Humboldt 湾サマ椰子籠叩き具 (Ceram 島西部も同形式) (MARTIN)

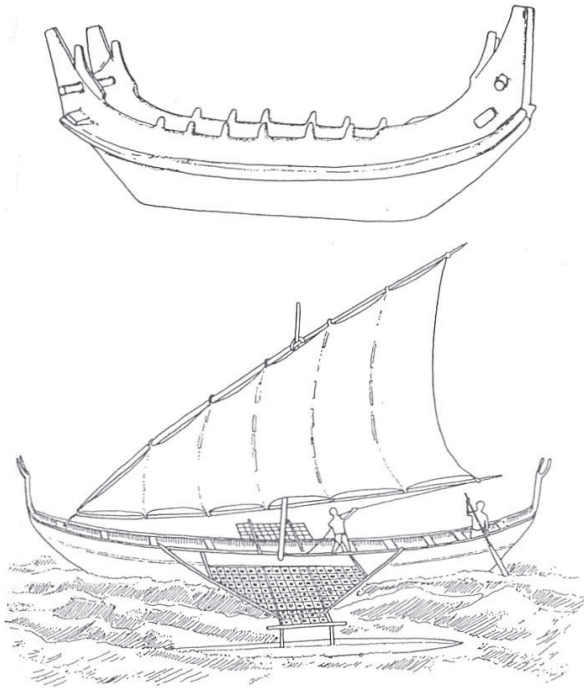
図1 柄の着柄例 (大林 1969)

大林が1960年代末から1970年代初頭にかけて、集中的に物質文化関連の論考を発表したのは、アチック同人で民具という形での物質文化研究に重要な役割を果たした、民俗学者/民族学者・宮本馨太郎(1911~1979)が主宰していた、『物質文化』であった。大林は自身の研究が「物質文化に寄った時期の一つは、1968~1970年ごろ」であったと述べている(大林 1972)。これらの論考には、大林の考古資料と民族資料に対する考えが断片的に示されている。

「東南アジアにおける斧の着柄法」では東南アジアにおける民族資料の斧について、着柄方法を分類しているが、冒頭で以下のように述べている(大林 1969: 30、図1)。

東南アジアにおける斧の着柄法については、オセアニアについて HINDERLING の研究のような、まとまった研究はまだ公にされていない。この空隙を埋め、諸形式の分布を確定し、かつ諸形式の相対年代と文化的帰属についての見通しを与えるのが本稿の目的である。

また、「西都原埴輪舟と海外の類例」では、宮崎県



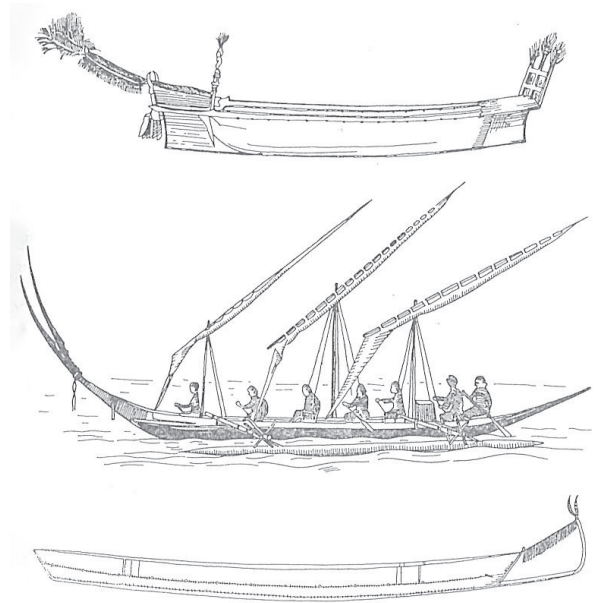
第1図 上: 西都原出土の埴輪舟 (後藤による)
下: Mortlock島の舟 (RATZEL による)

図2 西都原埴輪舟と海外の民族例 (大林 1970)

西都原古墳出土の舟形埴輪をめぐって、これと類似する世界各地の民族資料例を示しながら、次のように説いている (大林 1970: 13、図2～4)。

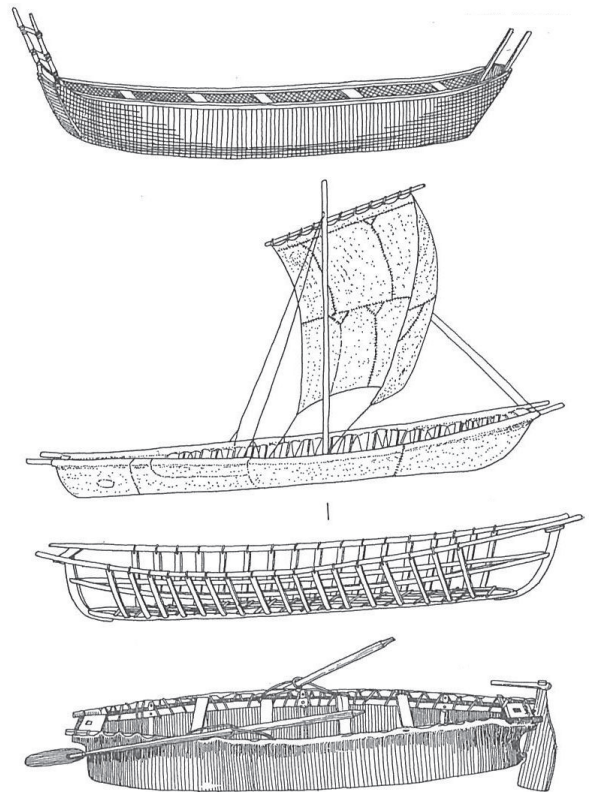
以上が現在まで管見に入ったV字形船首飾の分布である。果たして、これらの事例すべてを同一に系統と見なしてよいか否かは、さらに検討を要するが (たとえば東アフリカの事例)、東南アジアでは高文化の中心地帯には見られず、僻地に見出され、さらにオセアニアでは、インドネシアからの比較的新らしい文化潮流の影響が顕著なソロモン諸島とかミクロネシアの一部に見出されることは注目に値する。

これらのことより、大林の物質文化研究は、物質文化諸型式の分布とそれらの比較研究に重点が置かれていることがわかる。また、一連の論考がアチックの物質文化研究の流れを汲む、『物質文化』誌上に掲載されたことは意義深い。それは民具資料を考古資料と関連付けて研究する視点である。アチックでは当初、考古資料も包括した物質文化研究が志向されたが、日本常民文化研究所となってからは、その存在の影は薄くなっていた。そういった状況からすれば、大林の物質文化研究は、アチックの物質文化研究への原点回帰ともとれる。



第2図 上: Batak 族の軍舟 (KRAEMER による)
中: Nicobar 島の舟 (KRAEMER による)
下: Waganda 族の舟 (WEULE による)

図3 海外の民族例1 (大林 1970)



第3図 上: 東シベリアの Bidara 舟 (NEVERMANN による)
中: Chukchee 族の Umiak 型皮舟 (BYHAN による)
下: 中央 Eskimo の Umiak (BYHAN による)

図4 海外の民族例2 (大林 1970)

1973年11月の小説家・松本清張 (1909～1992)、東洋史学学者／考古学者・江上波夫 (1906～2002) とのベトナム訪問では、大林によれば民族学だけでなく考古学方面でも多くの収穫があったという。大林は「北

ベトナム考古学界には、自生的な文化発展を強調する傾向と、伝説的歴史の結びつきに対して肯定的な立場が顕著に見られる」としている（大林 1974）。このようなスタンスは大林の中で有形と無形を関連付けるヒントとなったのだろう。その後、コーカサス地方の遺跡と巨人神話との関係を論じるなど、考古資料と神話の相互関係への着目へと展開されていった（大林 1976 a）。

大林は考古学者・森浩一（1928～2013）、歴史学者・上田正昭（1927～2016）と、社会思想社刊行『日本古代文化の探究』（1974～1984）シリーズでそれぞれ執筆を分担し編者となっている。また森とは小学館刊行『日本民俗文化大系』（1983～1986）でも編集、執筆による協業をおこなっている。このように大林は考古学者などの異分野の研究者と共に仕事をすることが多かった。ここからは、大林と考古学の近い関係が窺取される。それは物質文化という共通テーマで議論することができたからだろう。

『鍋と帽子と成人式—生活文化の発生—』（リップス 1988）は、ドイツ出身で、アメリカでも調査研究をおこなった、民族学者・リップス（Lips, Julius E. 1895～1950）が1949年に英文で著した、*The Origin of Things* の翻訳である。大林によれば、リップスの民族学上の立場は、文化史的民族学の流れに属し、ことにグレープナーから強い影響を受けている（大林 1988a）。リップスは、1925年にグレープナーからケルンのラウテンシュトラウフ・ヨースト民族学博物館に招かれ、後にグレープナーが退官すると、リップスはケルン民族学博物館館長とケルン大学の民族学教授に任ぜられた。本書はリップスがナチに抵抗しアメリカに亡命した時に記された。

大林は「第二版あとがき」で以下のように追憶している（大林 1988b）。

この本の旧版が出てから、もう二十四年もたつ。早いものだ。今年に入ってから六月二十四日に、原著者の未亡人のエヴァ・リップス教授もライブチヒで亡くなった。文化圏説の空気を吸っていた人は、ドイツ・オーストリアの学界ではもうほとんど残っていない。この本にみられるような学問的関心をもつ民族学者は、ドイツ語圏でも多くはない。

このような世の移り変わりにも拘らず、旧版への要求が絶えず、新版発行の運びになったのは民族学（文化人類学）の本は近年数多く我が国でも出版されているとは言え、やはり物質文化や技術に関する適当な本がないことが重要な理由だろう。（中略）だがこの本の価値は、単に物質文化や技術に詳しいというだけではない。広い学識、豊富なデータの面白さ、楽しく読める文体、そして人間と文化への深い理解が、この本に独特の魅力を与えている。

ここでは大林により、物質文化研究には十分な魅力があるが、次の世代の研究者が育っていないことへの嘆きともとれることばが添えられている。

大林による物質文化研究は、彼の著作によれば以下のような4つのカテゴリーに類別できる。①民族学／文化人類学的立場からの物質文化研究、②考古資料の研究、③考古資料を民族学的に検討する研究、④神話と考古資料の関係についての研究。①は同時代の物質文化にスポットを当てたもので、②は純粹に考古資料を検討したものである¹。

大林が魅力を感じていたように、物質文化に着目することは、民族学に隣接する学問、考古学、民俗学、建築学などと共通の対象やテーマを有し接点を共有することを可能とする。大林は無形文化を論じるには有形文化が、逆に有形を検討するには無形文化が不可欠であることを熟知しており、有形と無形を同様の方法で研究することにより、相互補完を可能なものとしていった。大林の物質文化研究を再検討することで、民族学／文化人類学における物質文化研究の可能性と問題点を、見出すことができるのではなかろうか。

III 物質文化と神話の関係

物質文化研究の中で議論の対象とされる問題系の一つに起源論がある。その物質文化のたどってきた歴史が長ければ長いほど、起源論は物質文化のみならず、人の移動、形質、言語など人そのものに関する伝播論と深く結びつく。こうした古い時代の物質文化に関する起源論に着目するのは、考古学である。一方、同様に起源や伝播に強い関心を寄せてきたのは、神話研究である。神話の起源や伝播は人の移動や文化の伝播を

1 大林が考古学研究に直接影響を与えたのは、「縄文集落論」であったと考えられるが、直接考古資料などの物質文化を取り扱ったものではないため、本稿では言及しない。

説明することができるからである。これらは相互補完的な役割を果たすことが多い。つまり、考古学と民族学の黎明期において、二つの学問はまさに隣接学問として、近い関係にあったといえる。しかしながら日中戦争以降、神話研究・考古学は日本の帝国主義へと援用されることとなる。戦後はその反省により、考古学者は物質文化と神話も含む説話伝承とを、安易に結びつけることに対して慎重な態度をとってきた。戦後、民俗学者・柳田國男（1875～1962）の『海上の道』で示した南方から稲作がもたらされたとする説に対して、考古学者は物証に乏しいと批判的な態度をとったことをみればわかりやすいだろう。

我が国で実質的に物質文化研究がスタートする契機となったのは、1922年の渋沢敬三（1896～1963）によるアチック・ミュージアムの開設であろう。この頃から1980年代初頭までは、日本の民族学や文化人類学では伝播主義の系譜を引く研究が盛んであった。その影響は民族学だけでなく、民俗学や考古学、歴史学にも及んでいた。このような方法が日本の民族学あるいは文化人類学で大きな比重を占めるに至ったのは、岡正雄（1898～1982）や石田英一郎（1903～1968）といった戦後日本のこの分野を支えた研究者が、戦前ウィーン大学に留学し、文化圏説を主導したシュミット（Schmidt, Wilhelm 1868～1954）やコッパース（Koppers, Wilhelm 1886～1961）らに師事してドイツ、オーストリア流の民族学を修得してきたことが影響している（佐々木 2011: 4）。シュミットは1935年来日した際に、アチックを訪問し渋沢とも会っている。日本の物質文化研究、ことにアチックにおいては、渋沢が1934年の日本民族学会設立と深く関係したことからみても、ドイツ、オーストリア流の民族学の影響がかなり大きいといえる。

戦後の民族学あるいは文化人類学の中で、岡、石田らの研究が、次世代の研究者たちに与えた影響は計り知れないものがある。岡は、ドイツ・オーストリアの歴史民族学の理論を活用し、戦後の若い民族学者に対して、神話研究の方法論的提唱と日本民族起源論についての構想を通じて、大きな刺激を与えた（牛島 1972）。岡と石田はいずれも神話研究において考古資料を用いていることが特徴である。岡はウィーン留学時、民族学者／考古学者・ハイネ＝ゲルデルン（Robert Heine-Geldern 1885～1968）からかなりの影響を受けたという（クライナー 1979）。大林は岡や石田の影響のもと、1955年にフランクフルト大学、1956年にはウィーン

大学に留学している。岡の影響は、大林が神話研究とともに考古学や物質文化研究を意識したことにも認められる。

民族学者・松本信広（1897～1981）は1924～1928年パリ大学に留学し、ソルボンヌ高等研究院でM. モース（Mauss, Marcel 1872～1950）に師事している。松本も神話研究と考古学研究を並行して実践した研究者であった。しかしながら、神話研究と考古学研究は次第に個別の研究者によってなされるようになる。それは、神話学者・三品彰英（1902～1971）の研究スタイルに顕著に表れている。三品自身は考古学、考古学者とは親しく交わりながらも、考古資料そのものを扱った研究はしなかった。その理由の一つとして考えられるのは、海外留学経験である。三品の師、西田直二郎（1886～1964）は1920年代にヨーロッパへと留学し、民族学や文化人類学の影響を受けつつ独自の文化史学を形成した。しかしながら三品自身は、欧米に留学することはなかった。このような三品の遍歴を知った上で、三品の晩年の神話と考古学との関連についての発言を、大林の捉え方と比較しながらみてみたい。

考古学者・末永雅雄（1897～1991）、三品、歴史学者・横田健一（1916～2012）の対談をまとめた『神話と考古学の間』が、神話と考古学の関係を知るのに有用である。本書中で、横田によれば、マージンエリアを神話の分野でいち早く開拓したのは、三品と松本信広であったという（末永・三品・横田 1973: 4）。さらに、三品は神話と考古学との関係について、自らの考えを以下のように語っている（末永・三品・横田 1973: 5）。

文化のアスペクト（側面）から見ますと、考古学の対象は物的遺物や遺跡です。もちろんその背後には精神的なものがありますが、学問の対象としては物的遺物です。一方、神話は精神的な無形のもので。そういう意味で、学問としてのアスペクトが違う、というか、扱う資料が違ってきます。

もちろん「両者は、隣接地帯として職分的にはからみ合っている。だから弥生式時代の神話と弥生式時代の考古学的遺物とは、やはり一つのものである」と、理論的には言えます。けれど、実際に考古学のどこと、神話学のどことが、どうつながるかということになると、これは非常にむずかしい。文化の構造の違いという問題が根本にあるのです。

これに対して大林は、神話学者・吉田敦彦（1934～）との対談の中で、神話と考古学、物質文化の関係について以下のように述べている（大林・吉田 1998: 14-15, 43-44）。

もう一つ、神話にしても何にしても、「話」というのはいくつかの部分で構成することで、一つの全体として成り立ちます。そういう「話」は考古学的に遺物としては残りませんが、同じ原理、つまり複数の構成要素を一つのものとして機能させるというのは、物質文化のほうに手掛かりがあるわけです。例えば弓矢というものを考えてみると、弓体と弦と矢の三つがないと成り立たないし機能しない。この弓矢が発明されるのは後期旧石器時代のことです。また、槍投げ機というものは槍と槍投げ機の二つが組み合わさって、はじめて一つの道具として機能するわけですね。それから石器にしても、それまでの石を手にもって打ちつける打製石器に柄がつき、柄と刃の部分とが一つの道具としてまとまるのはやはり後期旧石器時代です。つまり、この段階になって複数の構成部分の一つのものとして機能させることが定着したということが、物質文化のうえからも考えられます。そうすると、同じことが言葉でも言えるのではないのでしょうか。そうであれば神話というのはこの時代にならなければ生まれえないのではないかと考えられます。

（中略）

文化の歴史をずっとみると、何かある新しい技術が開発されると、最初の時期にこそそれを使った素晴らしいものができるのではないのでしょうか。例えばトーキーなんてそうで、トーキーができたばかりの一九三〇年頃、いまに残るような名画がいくつもできたでしょう。それはせいぜい四〇年代ぐらいまでです。それからあとはつまらなくなりました。だから最初に新しい手段というか、メディアムができて感激し、それをフルに使って、いろんな試みをやってみる時期があると思うんです。

後期旧石器時代はまさに言葉というものが使えるようになった。採集狩猟民の場合だと、だいたい一日に三時間とか四時間とか、それぐらいしか働かない。あとは昼寝をしたり、おしゃべりするでしょう。そうすると、おしゃべりするということは、大変な機能を果たすのではないかとと思うんです。

もちろんそのあとで発達するものもたくさんある

けれども、萌芽みたいなものは後期旧石器時代にあったのではないかと思うのです。僕はゲーテ流のモルフォロジー（形態学）、基礎になるものがあるって、将来発達するものも萌芽状態ですでに存在し、それが顕現してくるという考えが好きなんです。ただその場合、偏った発達であったけど、やはり重要なのは、古代文明の段階で、やはり神官や司祭、まさにスペキュレーション、思弁をする。これはもちろん学問的に正しいことも中にはあるかもしれないけど、大部分はちゃんとした学問が発達してない段階なので、神話的な形でもって表現される。ですからやはり古代文明の段階の発達というのも、一つの大事なものだと思うのです。

これらの発言からも、大林は神話研究をおこなう際に、物質文化を意識しながら実施していたことが窺える。

奇しくも大林と同じく72歳で没した、国文学者・遠藤庄治（1934～2006）の、調査に対する姿勢から、声なき民衆の口から発せられた伝承を正確に記録しようとするのと、考古学において、権力者の残した歴史的建造物だけでなく、なんの変哲もない土器片や石器のかけらをあますことなく発掘して、記録するという基本姿勢には共通性がある（後藤 2006）。このような資料の蓄積こそが、かつてアチックでも試みられたように、大きな理論を組み立てる際の、根拠となることは明白である。それは有形でも無形でも同様のことだ。

有形、無形の対象について、その分布をマッピングしていく手法は、現在では考古学でも神話学でも一般的なアプローチとなっている。大林による分布論は、それぞれ類型化された神話やモノの在り方を可視的に示したものであった。その行きつく先が文化クラスターであったのではなかろうか。大林が主導した文化クラスターとは、文化要素（「経済」「物質文化・技術」「社会・政治」「宗教・神話」「知識・芸術」の五つのカテゴリーに分類された343項目）の有無を元に民族間の類縁関係を樹状図で示すものであった。ここでも大林は文化要素の分布を重要視していたという（秋道 2001: 36）。

IV 分布図を考える

大林が神話を分布図として示す方法は、『葬制の起源』（大林 1977）の「海上他界の分布図」などで試み

られており²、後に『仮面と神話』(大林 1998a)で再び取り上げられる(図5~7)。仮面という有形の物質文化と無形の儀礼、祭りとの接点については、岡正雄も注目しており、東西の仮面を比較することも試みられていた(Sunami 2016)。

大林は『仮面と神話』(大林 1998a)について述べる中で、自身の分布図に対するこだわりを以下のように記している(大林 1998b: 93)。

私の民族学の一つの特徴は、問題となっている神話なり儀礼なりを、その分布を手掛かりにして、系統、所属する文化、意味などを考える行き方です。これは民族学では昔からある行き方ですが、私はこの方法が好きで、この『仮面と神話』に沢山の分布図が載っているのもそのためです。

分布図からものを考える場合、一枚の分布図だけでも、いろいろなことを読み取ることができます。(中略)しかし、分布図の読み方でもっとも面白く、またもっと大事なものは、別々の特徴ではあっても、同じような分布状態をもつ複数の特徴の分布図を重ね合わせてみることです。そうしてそれらを貫いている共通の基本的な考えがあるのではないかと考

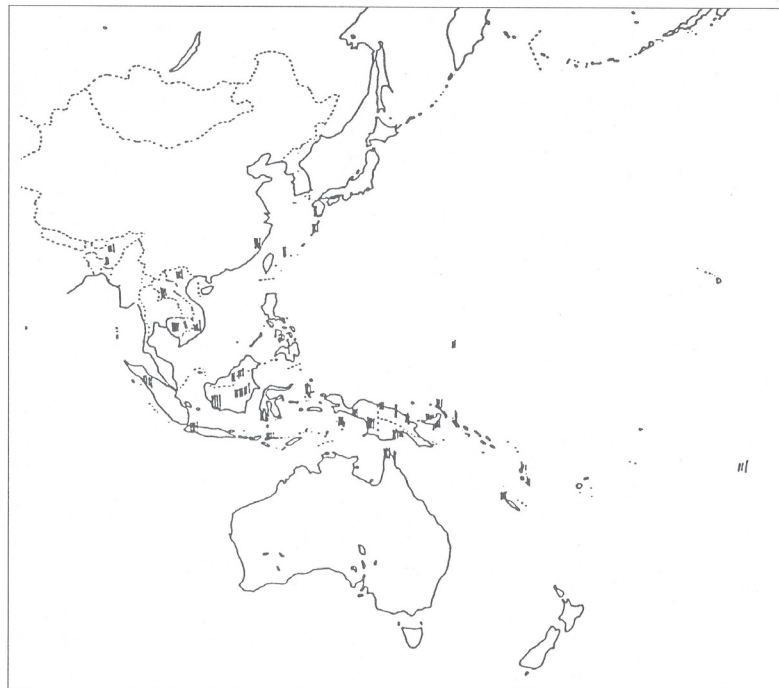
えてみることです。(中略)

よく書物の深い意味を読み取ることを、行間を読むと言います。それと同様に、分布図と分布図との間を読むことは、民族学の研究にとって、大変重要な、そして面白い問題なのです。

では大林が分布図を重要視するようになったのは、どのような経緯からだったのだろうか。研究史を紐解きながら検討を試みてみたい。

1900年、ベルリン民族誌博物館の先史部門長であったフォース(Voss, Albert 1837~1906)は、土器の特徴的な様式に着目し、型式分布地図を作成する研究に着手した(Voss 1900、図8)。この研究は、考古地理学的手法の先駆けとして位置付けられる(加藤 2008: 126)。本研究の特色は、それまでと異なり型式の示す文化的要素を単に年代学的指標として評価するに留まらず、領域・民族的同一性として理解するもので文化域の設定を目指すものであった。やがてこの手法はウィーンの民族誌学者たちにより推進されたことから「ウィーン文化史学派」と呼ばれている(トリッガー 2015)。

この地理学的手法を考古学へ導入し、直接考古学資



21 インド・太平洋地域の仮面の分布図(大林原図)

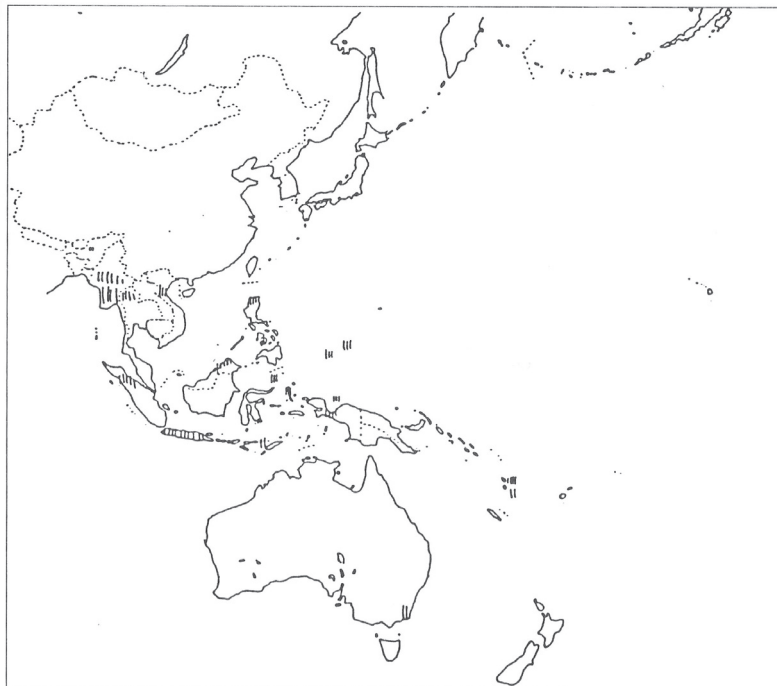
図5 インド・太平洋地域の仮面の分布図(大林 1998a)

² 1937から1939年ウィーン大学に留学した石田英一郎は、『桃太郎の母』所収「隠された太陽」の中で、「天岩戸神話要素の分布」の図を示している(石田 1956: 48)。



22 インド・太平洋地域の脱皮説話の分布図 (大林原図)

図6 インド・太平洋地域の脱皮説話の分布図 (大林 1998a)



23 インド・太平洋地域の羽衣説話の分布図 (大林原図)

図7 インド・太平洋地域の羽衣説話の分布図 (大林 1998a)

料をもって歴史的に民族同定をおこなうことに応用し、民族文化や民族領域の領域復元を積極的に推進したのは、ベルリン大学で教鞭をとっていた考古学者・コッシナ (Kossina, Gustaf 1858~1931) である。コッ

シナの手法は、「住地考古学」と呼ばれる。このコッシナの考古学的手法は、やがてウィーン学派のメンギーン (Meningin, Oswald 1888~1973) などによって1930年代により強い民族主義的様相を反映した研究

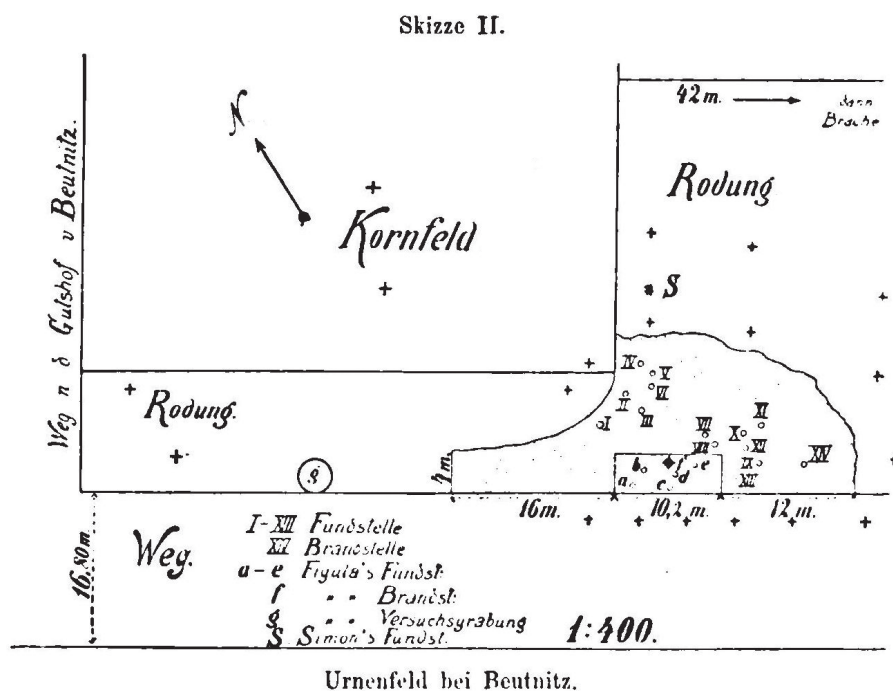


図8 土器の型式別分布図 (Voss 1900)

へと引き継がれていった (加藤 2008: 126)。

コッシナによれば、スウェーデンの考古学者・モンテリウス (Montelius, Oscar 1843~1921) の方型式学的方法によって厳密に取り扱われた遺物の総体は、コッシナが先史学研究に導入したところの居住地理学的方法によって地図上に表現される必要があった。逆に言うならば、コッシナはこの地理学的な図化の方法による二次元的古物古跡分布図に、モンテリウスの古物編年方法を導入することによって時間軸を加え、これを先史時代の諸事象の共時的・静態的分布の表象という次元から、拡大や移動といった通時的・動態的表象の理解をも可能にする、より高い次元の分布図へと高めたのである (星野 2012: 237)。コッシナによるこの手法は「居住地考古学的方法」と呼ばれる。この方法で大きな役割を果たしたのは分布図である。コッシナは分布図を多用している (Kossinna 1914、コッシナ 2002、図9)。

ドイツの地理学者／民族学者・グレーブナー (Graebner, Fritz 1877~1934) から「文化圏」概念を受容して発展させ、「文化圏説」「文化史学派」と呼ばれる一大学派をウィーンで形成したのがシュミットである。ドイツ語圏ではまずグレーブナーがこれを理論化し、シュミットが独自の体系を作りあげた。その際、グレーブナーと並んでシュミットに強い影響を与えたのは、ドイツの民族学者／美術史家・グローセ (Grosse, Ernst 1862~1927) であった。すなわちグローセによ

れば、人類の経済形態は低級狩猟民、高級狩猟民、牧畜民、低級農耕民、高級農耕民の5つに分類できるといふ。シュミットはこうした経済形態と社会組織、さらに語族というほぼ3つの指標を用いながら、文化圏体系を構想した (山田 2018: 13)。

グレーブナーは民族学における史料考証の方法を述べる中で、以下のように述べている (グレーブナー 1940: 16-17)。

即ち総ての物質的に創造されるべき文化の部分を、出来るだけ原形にて、或は次に確実なる模倣に作り上げらるべきのみならず、土人の口から得られた総ての報告を、それが関係する限り、それが与へられてゐる形式に固定せねばならない。之は物質的対象について伝へられてゐる注意や説明、殊に伝統的域は宗教の種類、総ての報告、神話等に該当するものであるが、それらの絶対の科学的利用は非常に原文の再審査の可能性と関係してゐるのであつて、(以下略)

「解釈」(グレーブナー 1940: 95-96)

屢々——之は特に物質的文化の対象にあてはまる——ある現象の一般の意義は非常に困難なくしてその形式及び特性から現れるものである。手斧、槍、籠は概して其儘認識し得られるべきである。同様にニュー・ブリタニアのスルカ Sulka の夢の儀式は、

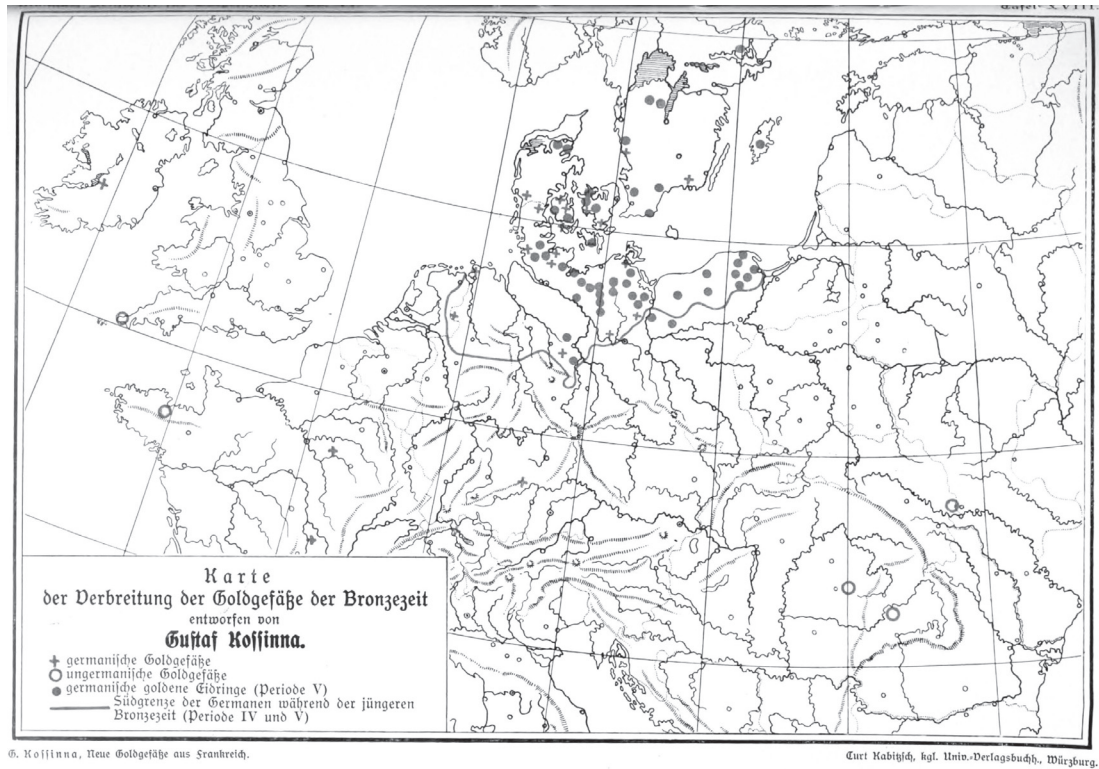


図9 青銅器時代の金製深鉢 (Kossinna 1914)

そのものからして異論なく死者精霊の駆逐であること、またナリエリ Nariyeri の神話は太陽運行の陳述たることを示す。然し既に物質的文化の事実についても特殊化された応用の可能性が困難になる。常に木細工、多分ポート製造に使ふ手斧が田の鋤と、儀式用の槍が戦争及び狩猟用の槍と十分に区別されない。ブラジル或はインドネシアのある箆形が只吹矢の為としてのみ使用されたとは当然考へられない。装飾された頭蓋骨はいつも或種の頭蓋骨礼典を意味するのであるが、然しそれだけでそれが死者崇拜或は人頭符を取扱ふものとはいはれない。東から西への遍歴、また地下東への帰還を取扱ふ伝説は正しく一日神話であるが、精密な特徴を欠く場合、あくまで一定の星に関する結論はゆるされない。他の事物について一般的意義が決して予め明白ではない。槍の型、弓の型は屢々互に移動する——余は之については北オーストラリアの小さい槍を思ひ起すものである。西ニューギニアのゲールピンクバイ Geelvinkbai 地方の肉又が近來屢々櫛であるとして考へられた。北方トゴ Togo のポケット形の陰莖鞘 Penisfutterale は明白な材料の知識なくしては確定し難いものであることはフィコール・インヂヤン Huichol-Indian の糸十字架或は糸星と同様である。嚙下神話も、精密に説明された事実なくしては、少

なくとも星の下降、雲による嚙下或は蝕たることを現し得ない。土人が一定の動物を食せず、或は一定の他人と誤られざる如き簡単な事実も、その意義は全然不明である。かかる意義に関して不確実な場合、ことに現象の全幅合が与へられず、また報告されずして、只その一部のみが与へられ、或は報告されている場合は、特に然りである。

また大林は「ヴィルヘルム・シュミットとその文化圏体系の成立過程」で、グレープナーとシュミットの関係について次のように述べている (大林 1967: 443)。

グレープナーとアンカーマンが、有名な「オセアニアの文化圏と文化層」「アフリカの文化圏と文化層」の講演をしたのは、一九〇四年であり、印刷されたのは一九〇五年であるが、

(中略)

第四に、シュミットは、この「南米の文化圏と文化層においては、物質文化が形式学的研究に適しており、文化複合抽出の最初の手がかりとして重要なことを認めつつも、初期のグレープナーやアンカーマンに見られた物質文化偏重を克服して、物質文化、社会観織、神話に及ぶ、幅広い研究を展開したことも無視できない。これも、その後の彼の包括的な文

VÖLKERKARTE VON ASIEN UND EUROPA.
Nach Ratzel



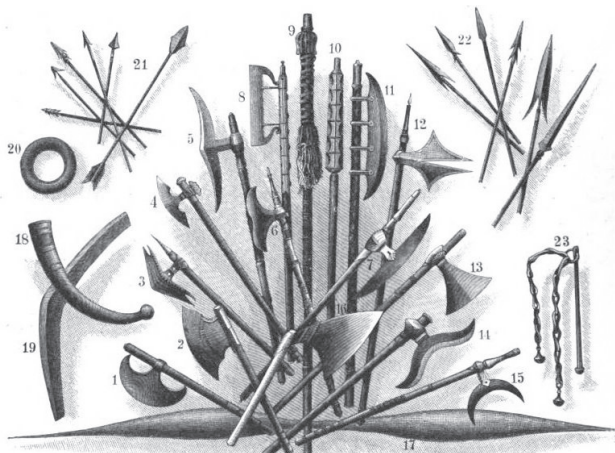
図10 アジア及びヨーロッパの文化地図 (Ratzel 1895)

化圏体系の展開のための重要な基礎であった。

文化圏の人文地理学的研究はドイツのフリードリッヒ・ラッツェル (Ratzel, Friedrich 1844~1904) によって体系づけられた。ラッツェルの『Völkerkunde』(Ratzel 1894・1895) は、その一部「第二卷第二部第三篇 アジアの文化諸族」のみが日本語に翻訳をされている (ラッツェル 1943)。本書では、文化圏を可視化した「アジア及びヨーロッパの文化地図」が提示されている (図

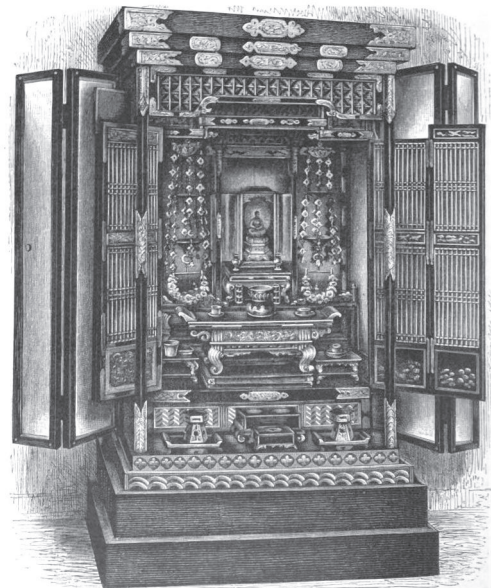
10)。一方で各地の物質文化についても多数図示されており、物質文化研究の側面も併せ持っている (図11・12)。

ドイツの民族学者・フロベニウス (Frobenius, Leo Viktor 1873~1938) の『Geographische Kulturkunde』(Frobenius 1904a) では、「アジア・アフリカの最も重要な送風機の種類」が図示され (図13)、「アジアとアフリカの鍛冶における轡とバブルシリンダー諸型式



Indische Waffen: 1, 2, 4-8, 11-13, 15) Schladtheile von Chota Nagpur; 3) von Kattak; 6) Morgenstern von Jndor; 10) Schlagstiel von Tinnorell; 14) Schladtheil von Bisanagram; 16) Schladtheil von Ganjam; 17) Bogen von den Anbamann; 18, 19) Wurfböler von Gujjerat; 20) Wurfwaffe aus Stahl („Cuoir“); 21) Pfeile von Bergjämmer; 22) aus Ranbehf; 23) Schlagstelen von Bisanagram. (Nach Egerton.)

図11 インド人の武器 (Ratzel 1895)



Ein buddhishcher Hausaltar aus Japan. (Ethnographisches Museum, München.) 1/10 natürl. Größe. Hgl. Zeit., S. 711.

図12 日本の仏壇 (Ratzel 1895)

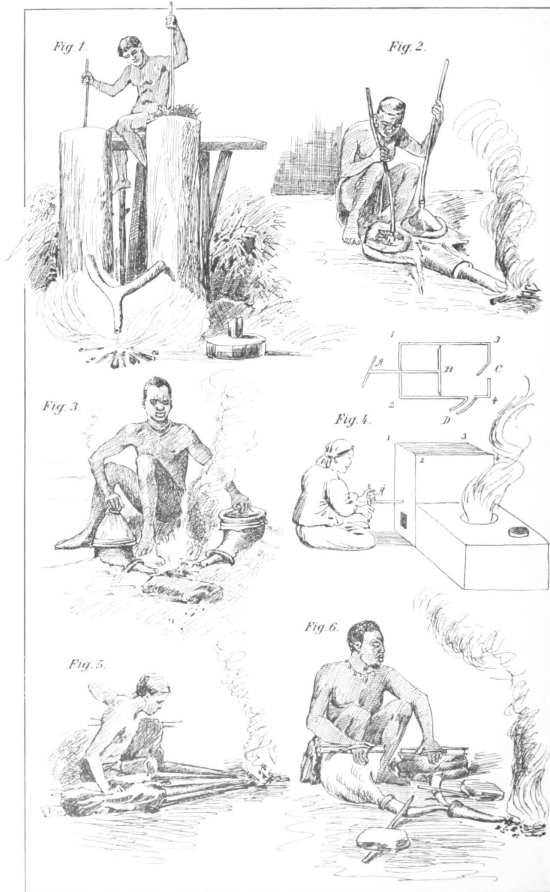


図13 アジア・アフリカの最も重要な送風機の種類 (Frobenius 1904a)

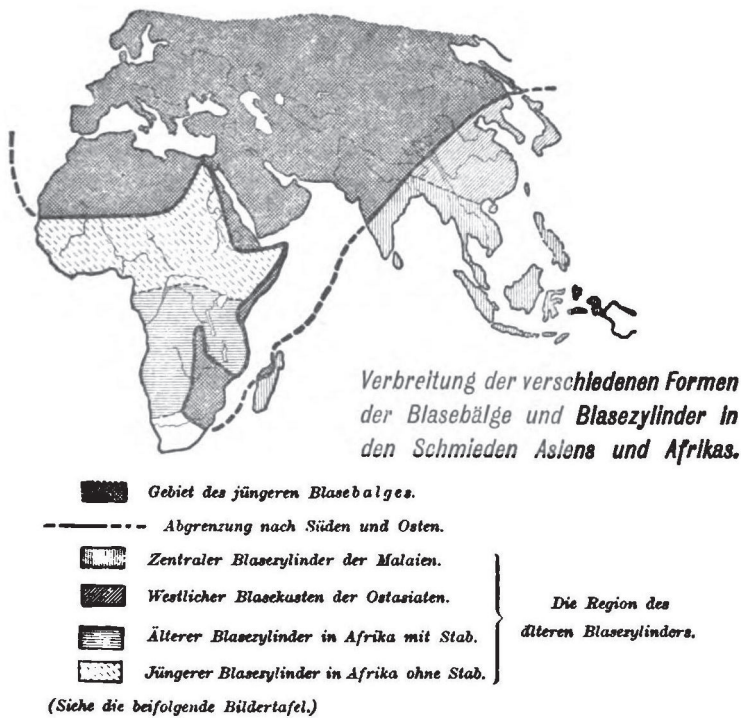


図14 アジアとアフリカの鍛冶における鞴とバブルシリンダー諸型式の分布 (Frobenius 1904a)

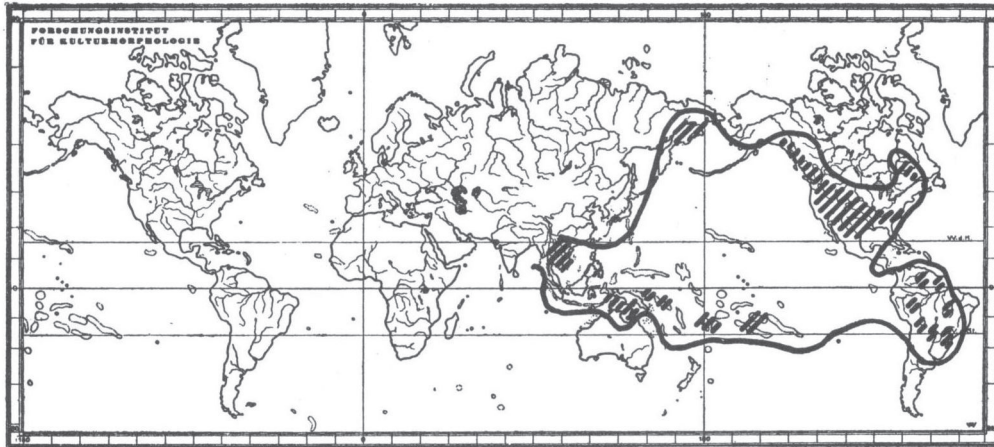
の分布」について分付図が提示された (図14)。本書では、物質文化を型式分類し、その分布を図として示すという手法がとられている。

『民族と文化』における、シュミットの理解を要約すると以下ようになる (シュミット・コッパース 1970: 98-100)。

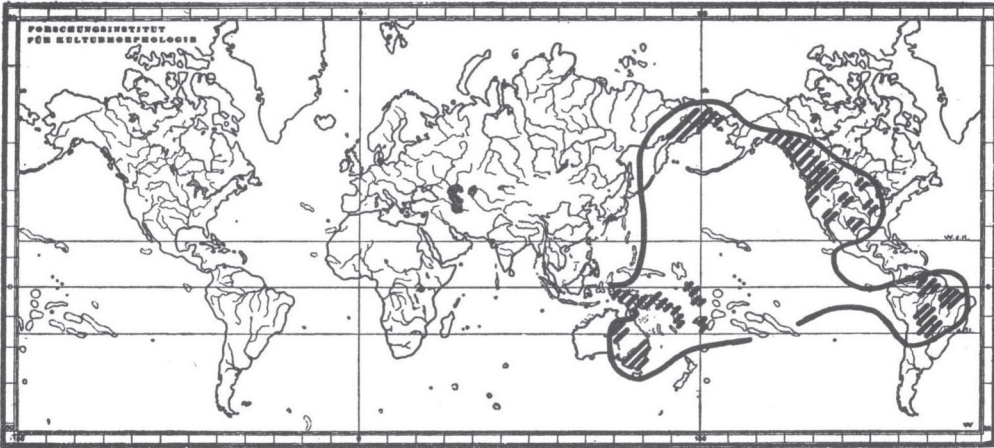
文化史学派が用いる標識として、形態基準と数量基準がある。グレーブナーは『民族学の方法』で、形態基準を次のように定義している。二つの事物の特徴が符合し、しかもこれらの特徴が事物の本性から必然的に来ているものでもなく、また (物質的文化財に関する場合) これに用いられる材料から来ているのでもない場合、ここに形態基準が成立する。これを説明する実例として、ラッツェルがはじめて用いた証例があげられる。ラッツェルはメラネシアのある弓とアフリカの弓の断面形態、編んで製作した環の弦受けと籐製の弦が一致することを発見した。これらの類似性は両民族が相互間に直接の関連を有していた時代に起因する。

数量基準とは、このような類似性が一つの事物について見られるだけでなく、様々な事物について見られる場合に成立する。フロベニウスは、この基準を用いてラッツェルの研究を拡充した。フロベニウスによれば、西アフリカとメラネシアには、先の同型の弓があるだけでなく、楯の形、家の形、仮面、植物繊維の被服、太鼓の形などにも、相互の類似性が認められるという。このように多数の類似性が生じたというのは、なおさらあり得ないことであるから、それはかつて両民族の間に存在した関連に起因するものだ、という結論が一層強められる。

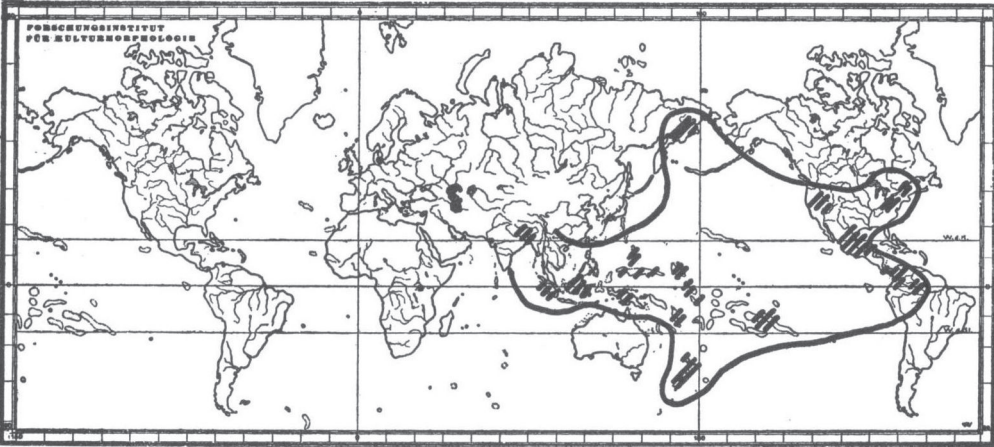
フロベニウスが開始した文化形態学 (文化とは、生成・発展・衰退といったプロセスを有機的に経ながら形態を転々としてゆくような実体であり、個々の人間はそうした文化の遂げる運命の中で生きる存在に過ぎない) (山田 2018: 14-15) は、弟子のアーノルド・E・イエンゼン (Jensen, Adolf Ellegard 1899~1956) に継承された。大林が留学したフランクフルト大学で師事したのは、イエンゼン



1. Geboren nach dem Tode der Mutter



2. Dfeilleiter



3. Der Lausbub im Hauspfeiler

図15 世界の説話分布図 (Frobenius 1938)

である。大林はいわばフロベニウスの孫弟子であった。

大林は『神話と神話学』中の「三 説話における東洋と西洋」において、フロベニウスの最晩年の論考で示された説話の分布図 (Frobenius 1938、図15) を紹介している (大林 1975: 70、77)。

また、このような分布は何を意味しているのだろうか？ このような問題について、先駆的な研究

を行ったのは、これはレオ・フロベニウスであるが。彼は、その晩年において、世界の説話中における (神話と伝説と昔話との間には、筋やモチーフが共通するものが少なくない。ここではまとめて説話と呼んでおく) 東と西の対立を示すモチーフについて次のように論じている (本書七八一八四頁の分布図参照)。

(中略)

(34) 以上は Frobenius 1938: 7-19. なお、フロベニウスのこの論文には、一切出典が省かれ、分布図に簡単な説明があるだけである。

このような神話・説話の分布図は、フロベニウスの代表的神話研究『Das Zeitalter des Sonnengottes』(Frobenius 1904b) には見られないが、同時期の『Geographische Kulturkunde』(Frobenius 1904a) には、物質文化の分布図が掲載されている。このことから、物質文化を類型化し分布図を示すという手法を、神話・説話を類型化し分布図にして示すことへと応用したのではないかと考えられる。いずれにしても、地理学の手法である分布図を民族学者／考古学者が応用し、物質文化や神話の諸類型の分布の差を視覚的に示すものとして、使用していったことは間違いなさだろう。

V おわりに

これまで見てきたように、大林太良が物質文化研究を実践した動機は、神話研究を相互補完するためであったといえよう。両者は、型式分類をおこないそれらの分布を図示して示すことにより、地域間での比較検討が可能となる。そのことに早くから大林は気づいていた。それは、ドイツ留学時にフロベニウスの研究に触発され、神話・説話に関する分布図を武器として使用した。フロベニウスは物質文化(民族資料)の分布図も用いて研究をおこなった。このことは間接的に大林にも影響を与えたと考えられる。考古資料については、神話研究と考古資料を扱った研究をおこなった、岡正雄、石田英一郎、松本信広、金関丈夫(1897～1983)³ら先達があり、大林が考古資料に惹かれるのも自然な流れであったろう。

大林がかつて嘆いたように、神話と物質文化の研究者は減少し、マイナーな分野となってしまった。大林が志向したモノそのものを類型化し比較するような物質文化研究は、現代的意義を失ってしまったのだろうか。筆者はそうは考えない。このようなスタイルの研究は、実際に物質文化と対面しデータを蓄積していくので、かなりめんどろで時間がかかる。そうして得られる成果は細やかなものである場合が多い。このような理由からか、ファストな研究でいくつもの業績を、

短期間でまとめ上げアピールをしたい研究者は、敬遠するのかもしれない。しかし、スロースタイルで取り組む物質文化研究は確実に資料の情報を蓄積していくことができ、物質文化から世界の全体像を眺望することが可能となる。スローライフ、スローフードが称賛される時代、モノと向き合う物質文化研究のごときスロースタイルな研究が意味を成さないと考え難い。手間暇かかりスローであるからこそ、持続することが肝要となるだろう。大林も含めた物質文化研究の先達たちの研究が、スローな研究を持続するために極めて重要であることになる。学説史研究はこれまでの「大きな理論」を正しく認識するために学ぶ必要がある。一方でスローな研究を実践する上では、「現場の理論」が必要とされる。両者が往還することにより、モノと向き合う物質文化研究が成立すると筆者は考える。

本稿のもととなったのは、2019年6月1日に東北大学で開催された、日本文化人類学会第53回研究大会での発表及び、2019年6月23日に南山大学で開催された、共同研究人類学・考古学の「大きな理論」と「現場の理論」2019年度第1回研究会での発表である。後者において、濱田琢司、後藤明の両先生には重要なお教示、ご指摘を賜った。また本稿の着想段階からたくさんのお教示をいただいた、山田仁史氏には改めて感謝の言葉を述べたい。

参考文献

(日本語文献)

秋道 智彌

2001 「大林学の中の文化クラスター」『民博通信』93: 32-38。

有馬 真喜子

1979 「大林太良氏——東京大学教授(ひと)」『季刊人類学』10(4): 129-138。

石田 英一郎

1956 『桃太郎の母——比較民族学的論集』法政大学出版局。

牛島 巖

1972 「松本信広・三品彰英・岡正雄における日本神話研究」『国文学 解釈と鑑賞』37(1): 174-177。

大林 太良

1957 「アイヌ家屋の系統に関する一試論——ketun-ni について」『民族学研究』21(4): 284-294。

³ 大林は神話を含む金関の研究から影響を受けていることを述べている(角南 2021)。

- 1959 「アメリカ大陸の考古学と民族学——狩猟採集民諸文化について」『世界考古学大系15——アメリカ・オセアニア』石田英一郎、泉靖一（編）、pp. 161-168、平凡社。
- 1961 「比較先史文化論——円筒石斧文化をめぐって」『歴史教育』9(3)：41-47。
- 1963 「民族学から見た被服」『被服文化』84：8-14。
- 1967 「ヴィルヘルム・シュミットとその文化圏体系の成立過程」『一橋論叢』57(4)：43-63。
- 1969 「東南アジアにおける斧の着柄法」『物質文化』14：30-42。
- 1971a 「縄文時代の社会組織」『季刊人類学』2(2)：3-81。
- 1971b 「先史社会組織復元の諸問題」『一橋論叢』66(2)：156-172。
- 1970 「西都原埴輪舟と海外の類例」『物質文化』16：11-17。
- 1972 「物質文化研究雑感」『物質文化』20：41-48。
- 1974 「ベトナム民主共和国における民族学、考古学研究の近況」『東南アジア史学会会報』22：2-5。
- 1975 『神話と神話学』大和書房。
- 1976a 「コーカサスの巨人——神話との関係をみる」『朝日ジャーナル』18(26)：86-89。
- 1976b 「文化人類学から考古学への提言」『古代学研究』80：33-37。
- 1977 『葬制の起源』角川書店。
- 1985 「人口減少と選択居住——縄文時代の社会組織再構成のための覚え書」『東京大学文学部考古学研究室研究紀要』4：75-92。
- 1988a 「あとがき（第一版）」『鍋と帽子と成人式——生活文化の発生』リップス（著）、pp. 278-283、八坂書房。
- 1988b 「第二版あとがき」『鍋と帽子と成人式——生活文化の発生』リップス（著）、pp. 284-285、八坂書房。
- 1991 「シベリアのオンゴンからみた縄文土偶」『北奥古代文化』21：1-4。
- 1997 「人類文化史における口承文芸」『口承文芸研究』20：16-25。
- 1998a 『仮面と神話』小学館。
- 1998b 「分布図と分布図の間を読む——『仮面と神話』を語る」『本の窓』21(5)：92-93。
- 大林 太良、吉田 敦彦
1998 『世界の神話をどう読むか——徹底討議』青土社。
- 岡 正雄
1979 『異人その他——日本民族=文化の源流と日本国家の形成』言叢社。
- 加藤 博文
2008 「旧ソヴィエト考古学における民族起源論の系譜」『国立民族学博物館調査報告』78：111-134。
- グローセ、エルンスト
1921 『芸術の始原』安藤弘（訳）、岩波書店（Grosse, Ernst 1894 *Die Anfänge der Kunst* J. C. B. Mohr）。
- 後藤 明
2006 「ことばの考古学——大林太良・遠藤庄治という二人の巨人の思い出から」『追悼 遠藤庄治』NPO 法人沖縄伝承話資料センター（編）、pp. 50-53、NPO 法人沖縄伝承話資料センター。
- 2007 「海人たちの起源は何処に」『ビオストーリー』8：56-63。
- 鹿野 忠雄
1946 『東南亜細亜民族学先史学研究』矢島書房。
1952 『東南亜細亜民族学先史学研究』2、矢島書房。
- 小杉 康
2011 「第4章 空間をよむ」『はじめて学ぶ考古学』小杉康、若狭徹、佐々木健一、朽木量、菱田哲郎（著）、pp. 75-99、有斐閣。
- クライナー、ヨーゼフ
1979 「岡先生とヴィーン学説の裏づけ」『異人その他——日本民族=文化の源流と日本国家の形成』岡正雄（著）、pp. 53-480、言叢社。
- グレーブナー、フリッツ
1940 『民族学研究法』小林秀雄（訳）、十字屋書店（Graebner, Fritz 1911 *Methode der Ethnologie* C. Winter）。
- コッシナ、グスタフ
2002 「ゲルマン人の起源」『レスキス・フィロソフィーク』星野達雄（訳）、14：115-158（Kossinna, Gustaf 1911 *Die Herkunft der Germanen; zur methode der Siedlungsarchäologie* C. Kabitzsch）。
- 佐々木 史郎
2011 「フォーラム化する文化人類学——大学共同利用機関としての国立民族学博物館が果たすべき役割を考える」『民博通信』134：2-7。
2018 「大林太良」『はじめて学ぶ文化人類学——人物・古典・名著からの誘い』岸上伸啓（編）、pp. 64-65、ミネルヴァ書房。
- 佐々木 高明、クライナー、ヨーゼフ、秋道 智彌、小長谷 有紀
2007 「偉大なる歴史民族学者、大林太良」『ビオストーリー』8：7-23。
- シュミット、ヴィルヘルム、コッパース、ヴィルヘルム
1970 『民族と文化』上、大野俊一（訳）、河出書房新社（Schmidt, Wilhelm・Koppers, Wilhelm 1924 *Völker und Kulturen: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*; I J. Habel）。
- 末永 雅雄、三品 彰英、横田 健一
1973 『神話と考古学の間』創元社。
- 角南 聡一郎
2021 「相棒との対話——金関丈夫先生をめぐる四方山話より」『台湾原住民研究』25：233-242。
- 高谷 紀夫
2003 「民族学者 大林太良」『社会人類学年報』29：135-148。

トリッガー, ブルース G.

- 2015 『考古学的思考の歴史』下垣仁志 (訳)、同成社
(Trigger, Bruce G. 2006 *A History of Archaeological Thought 2nd Edition* Cambridge University Press)。

星野 達雄

- 2012 『グスタフ・コッシナ研究』レスキス企画。

ラッツェル, F.

- 1943 『アジア民族誌』向坂逸郎 (訳)、生活社。

リップス, J. E.

- 1988 『鍋と帽子と成人式——生活文化の発生』大林太良、長島信弘 (訳)、八坂書房 (Lips, Julius E. 1947 *The Origin of Things* A. A. Wyn, Inc.)。

山田 仁史

- 2007 「大林太良の仕事——著作の森を歩く」『ピオストーリー』8: 72-81。
2017 『新・神話学入門』朝倉書店。
2018 「ヴィルヘルム・シュミット」『はじめて学ぶ文化人類学——人物・古典・名著からの誘い』岸上伸啓 (編)、pp. 9-15、ミネルヴァ書房。
2020 「ドイツ語圏人類学における P・W・シュミット」『人類研の歩みと人類学の未来——南山大学人類学研究所設立70周年記念シンポジウム講演録』南山大学人類学研究所編、pp. 7-20、南山大学人類学研究所。

横山 廣子

- 2001 「大林先生のこと」『民博通信』93: 19-31。

(英語文献)

Sunami, Soichiro

- 2016 *Studies on Material Culture by Oka Masao Origins of Oka Masao's Anthropological Scholarship*. pp. 197-

214. Bonn : Bier'sche Verlagsanstalt.

(独語文献)

Frobenius, Leo

- 1904a *Geographische Kulturkunde: eine Darstellung der Beziehungen zwischen der Erde und der Kultur nach älteren und neueren Reiseberichten zur Belebung des geographischen Unterrichts, 1•2*. Leipzig: F. Brandstetter.

- 1904b *Das zeitalter des sonnengottes, 1*. Berlin: Walter De Gruyter Incorporated.

- 1938 *Das Archiv für Folkloristik Paideuma* 1(1): 1-19.

Kossinna, Gustaf

- 1914 *Neue Goldgefäße aus Frankreich mit einem Anhang : Herr Schuchhardt und die Wahrheit. Mannus-Verlag* 6: 295-308.

Ratzel, Friedrich

- 1894 *Völkerkunde*. Leipzig: Bibliographisches Institut.

- 1895 *Völkerkunde 2*. Leipzig: Bibliographisches Institut.

Voss, A.

- 1900 *den Urnen – Friedhof bei Beutnitz, Kr. Crossen a. O. Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. pp. 367-375. Berlin: Verlag Von A. Asher & Co.

図版典拠

- 図1 大林 1969、図2~4 大林 1970、図5~7 大林 1998a、図8 Voss 1900、図9 Kossinna 1914、図10~12 Ratzel 1895、図13・14 Frobenius 1904a、図15 Frobenius 1938

Material Culture Studies by Taryō Obayashi

Soichiro SUNAMI*

Taryō Obayashi is known as an ethnologist / cultural anthropologist who has made outstanding achievements in the field of mythology. However, what is not well known is that one of Obayashi's research themes was material culture studies. Looking at the achievements, it can be seen that most of Obayashi's material culture studies were on archaeological materials, but ethnic materials are also being examined in relation to archaeological materials. This research on intangible myths and material culture research is based on the discussions and dialogues left by Obayashi and the remarks of Obayashi's disciples on the question of what kind of connection they had in Obayashi. We examined the problem.

It can be said that Taryō Obayashi's motive for practicing material culture research was to complement each other's mythological research. By classifying the types and showing their distribution in a diagram, both can be compared and examined between regions. Obayashi was aware of that from early on. Inspired by Frobenius' research when studying in Germany, it used a distribution map of myths and narratives as a weapon. Frobenius also conducted research using a distribution map of material culture (ethnic data). This is thought to have indirectly affected Obayashi.

Keywords

Taryō Obayashi, material culture studies, mythology study, distribution map, History of theory

* Kanagawa University

大林太良の考古学・日本古代史研究

後藤 明*

キーワード

大林太良、歴史民族学、考古学、縄文時代、邪馬台国

目次

- | | |
|-----------------------|------------------------|
| I はじめに | 2 古墳時代：「大和上位システム論」 |
| II 『世界考古学大系』時代 | VII 大林における「現場の理論」と中位理論 |
| III 「歴史民族学の諸問題」(1965) | 1 ビンフォードの中位理論 |
| IV 先史時代の社会組織論 | 2 『北の神々・南の英雄』から |
| V 「縄文時代の社会組織」論考 | VIII おわりに |
| VI 日本古代史の問題 | |
| 1 『邪馬台国』 | |

I はじめに

民族学・人類学の巨人とよばれる大林太良は2001年に他界した。2021年に館長を務めていた網走の北方民族博物館にて没後20年のシンポジウムが行われた（「大林太良・学問と北方文化研究—大林太良先生没後20年記念シンポジウム—」）が、逝去後は『ビオストーリー』の8号（2007）を除くと、大林に関する論文集は管見の限り刊行されていない（cf. 後藤 2022）。その学問の広大さに正面から取り組むのが難しかったからであろう。

そこで本稿のテーマであるが、考古学、とくに日本考古学あるいは古代史に関係する大林のいくつかの業績を見ていきたい。それは大林の膨大な業績の中ではマイナーな部分に見えるかもしれないが、日本の考古学会あるいは古代史研究においては大きなインパクトを残した作品が少なくないからである。

同時に考古学と古代史を取り上げるのは、筆者が大林と最初に接したのが考古学の講義であるという個人的理由もある。筆者が学んだ東京大学文学部の考古学研究室では、大林は「東南アジア考古学」を講じており、筆者が大学3、4年のときにそれを受講した。そのた

め大林の考古学観が他の考古学の講義と区別されることなくシームレスに筆者の頭には入っていたからだ。

大林の日本考古学や古代史における仮説の妥当性やその評価については別途論じることにして、本稿の視座は、民族学・人類学の事例と考古学を具体的に接合させるとき大林が採用していた方法論を「現場の理論」として見てみることである。

大林太良は人類史の再構成を学問上の最終目標（本論集の主旨に従えば「大きな理論」）にしていた。そして大林の学問上の基本姿勢は、若き日に学んだ独逸学派の流れを組む歴史民族学にあったことも周知されている。しかし20世紀の後半に活躍した大林は、歴史民族学以降の人類学理論の流れ、たとえば構造主義を取り入れようとしていたことも事実である。そして本稿では彼の考古学・古代史の業績においては、いわゆるプロセス考古学やポスト・プロセス考古学も取り入れる姿勢があったことを示したい。

II 『世界考古学大系』時代

戦前の東亜考古学が終焉し、戦後復興期に再び日本人が海外の考古学に興味を持ち始めた1950年代後半

* 南山大学

に、平凡社が『世界考古学大系』全16巻を刊行した。その第15巻が『アメリカ・オセアニア』の巻であり、編者は文化人類学者の石田英一郎と泉靖一であった。この頃、新大陸やオセアニアの考古学に関しては日本の伝統を受け継ぐ考古学者ではなく、文化人類学者が執筆を担当することが多く、泉靖一の著書『古代インカ帝国』などの著作が書かれていた。オセアニアの章はハワイのビショップ博物館で研究を開始した新進気鋭の篠遠喜彦が「ポリネシア」や「オーストラリア」を担当している（後藤 2020）。なお「ミクロネシア」は戦前から調査を行ってきた八幡一郎が担当している。

一方、大林は新大陸に関しては「環カリブ海」という、おそらく誰も書けなかった章を担当し（1959a）、オセアニアに関しても「オセアニア文化圏」（1959b）と「メラネシア」（1959c）を担当している。さらに「新旧大陸の文化交流」（1959d）、および「アメリカ大陸の民族学と考古学：採集狩猟文化について」（1959e）という総論的な章も担当している。また石田英一郎と共著で「新大陸文化の系譜」も書いている（石田・大林 1959）。

泉や石田、また執筆者であった寺田和夫らは、この後、東大の文化人類学研究室の掲げるテーマとしてアンデス考古学の本格調査に乗り出し、今日までの基礎を築いたのは周知の事実である。

さて大林がカリブ海やメラネシアという直接は関連しない地域を担当したのは師である石田が、語学能力があり世界の人類史を俯瞰できる若手の大林に依頼したものと推測できる。このように大林の論考は「やれる人がいない地域を一手に引き受け」た観もあるが、「オセアニア文化圏」と「メラネシア」の章には大林の学問的背景が発揮されていて興味深い。たとえばオーストロネシア系とパプア系（正確には非オーストロネシア系）が混在するメラネシアについて、歴史民族学派では関心が高いテーマである。そしてパプア系は円筒石斧、後来のオーストロネシア系は方角石斧や石杵、石臼、また土器など後期新石器の文化をもたらした、と書いている（大林 1959b: 114）。またポリネシアについては、移住が複数回行われたという当時主流であった考え方を、ハイネ・ゲルデルン説を紹介する形で説明している（大林 1959b: 116）。

III 「歴史民族学の諸問題」（1965）

大林太良の学問の特徴は博学から多くの事例を引用し、特定の民族の形成や移動について、歴史的な再構成を行うことであった。表面的に見るとその方法は古典的であり、文化の構造や動態に関する法則めいた理論とは対局の所にあると見える。大林民族学は文化の許容性と可塑性、すなわちある要素なり制度が接合する様式にはかなりの幅がありうる、言い換えると「文化諸部門の不一致」（大林 1965: 121）を基調にしたのであって、文化の構造的な文化変容における、何らかの規則性を否定していたのではない。

さて英語圏において新進主義や機能主義が台頭する前に民族学を代表したのは独逸の歴史民族学であった。その立場は一見すると、いくつかの世界的な文化の波とその混じり合いによって民族の分布や変容を説明する方法である。しかし大林によると文化の全体性を強調するあまり、文化要素を統一している機能的・構造的単一体が想定されるべきではない。それが目指すべきは、あらゆる文化要素を包括する全体的な複合体を目指す「Gestalt 民族学」ではなく、「まとまりをよりはっきり示す部分的な複合」に注目すべきである（大林 1965: 113）。

また、それは歴史的・一時的・個別的な関係性ではなく、「特定の時間、空間の枠組みに拘束されずに、繰り返し見られる〈典型的な過程と状況〉」という形態構造と過程が、構造的連関あるいは意味連関をもった M. ウェーバーのいう「理念型」的概念が基底にあるべきであるという（大林 1965: 118）。民族学におけるその事例として、大林は巨石文化と勲功祭宴との構造的連関を指摘する（大林 1965: 118）。また海浜（パシシル）文化論もその一例であろう（大林・今村・宇野 1984: 157-160; 1990: 121-122; 後藤 2007）。

さらに大林は考古学と民族学の協業に関する議論において、考古学者が明らかにできる物質文化や技術的側面の類似が、文化や社会の他の側面の推測には直接役に立たない、あるいは短絡は危険であると指摘している。その議論においては C. レヴィ＝ストロース（Levi-Strauss）を引用し、アマゾン「Ge 諸族は、最も原始的な技術に、最も複雑な社会構造と、大幅に外来の影響をうけた神話的思考とを結びつけている」という事例をあげている（大林 1965: 121）。すなわち「文化の諸部門間の結びつきは決して恒常的でないから、民族と文化の過去を再構成するに当たっては、それぞ

れの部門、あるいはそれぞれの部分的な複合あるいはその諸要素の再構成を別々に行うことがまず必要」と論じている。そして考古学的な痕跡を残さない部分は民族学および言語学的にのみ再構成される、また文献史料や考古学的な痕跡のあるものについても、まず歴史民族学的な再構成を試みる必要があるとする。そして直接考古学的な痕跡をとどめないものについては、部分的な諸複合ないし諸要素の相互の関係を、分布や内部的な絡み合いからあきらかにして、より包括的な、文化のさまざまな部門にまたがる複合を再構成し、その後それを考古学的な枠組みを比較する、という方法を推奨している (大林 1965: 121)。

IV 先史時代の社会組織論

大林太良は1971年対になる二つの論考を発表している。その方法論を表明した「先史社会組織復元の諸問題」(1971a)と、その具体例である「縄文時代の社会組織」(1971b)である。後者の方が先に出版されたようだが、まず理論的視座を表明した前者の論文を先に検討したい。

その中で大林は自らの方法論的視座を次のように語る：「考古学資料にもとづく先史社会の復元が高度の蓋然性を獲得するためには、何等かの形における民族学的知識ないし理論の応用が必要であることは、多くの学者が指摘している」(大林 1971a: 156)。さらに「北アメリカの考古学資料を社会学的な用語で解釈しようとする試みの大部分は、実は民族学者に負うものであったのだ。もっとも考古学者のなかには、ピチオーニやビンフォードのように、考古学的資料の解釈に当たって民族学の助けに対して拒否的な見解をとる学者もいる……しかし、民族学の助けを借りないで、ことに社会組織のような困難な問題に考古学者がどの程度まで解答を与えうるかには大きな疑問がある」(大林 1971a: 156)とする。

このように大林は民族学の重要性を説く一方、「その道は平坦ではなく、また成功した個別研究もそれほど多くない」と指摘(大林 1971a: 157)、その原因は「比較に堪える民族誌データの欠如」と論ずる(大林 1971a: 158)。

そして同年の論文(大林 1971b)に言及し、民族誌資料の選択の基準として(1)ほぼ同じ文化段階にあり、類似した生活環境に生活している民族、(2)同一系統あるいは影響によって、つまり歴史的な原因によって大

なり小なり文化伝統を共有している民族事例、を選択する必要があるとする(大林 1971a: 158)。

そのあと先史時代の社会組織の推測に関するいくつかの議論すなわち J. スチュワード (Steward)、G. クインビー (Quimby)、M. サーリンズ (Sahlins) らの議論を検討している。議論の基本は J. スチュワードの『文化変化の理論』などで提唱された狩猟採集民において、食料資源の質と量、つまり狩猟対象となる資源の種類が多寡、分布や季節変動とバンド社会の構成との関係を基本的な視座としている(スチュワード 1979; 後藤 2005)。

この中でクインビーが極北の海獣狩猟民の双系的社会とカリブーやオオジカを狩猟する集団の父系居住的な居住規制との相関関係を想定したことについては大林も評価する。しかしこのような相関関係が見られるにしても、親族名称などの側面についてはかなりの例外があるとしてこのような関係づけには悲観的である(大林 1971a: 161)。

一方、食料資源が均等分布をして恒常的な傾向があれば、縄張りをはっきり決まり安定的であるので、地域外婚と夫方居住が相関する。食料資源の均等性に季節性がある所では、縄張りやメンバーシップが季節的になるので、集団は離散集合が繰り返され、夫方居住は選好されるが、厳格ではなく地域内婚や妻方居住も許容される。さらに縄張りが存在せず、地域集団の構成が可変的であれば、居住規制やメンバーシップは柔軟にせざるを得ない。これはスチュワードのいう合成バンド、すなわち双処婚で非縄張りの規制をもつ不安定なバンドとなる(大林 1971a: 163)。ただしこのような傾向に対しては B. ウィリアムズ (Williams) によるインド中部の狩猟採集民の事例から、あまり単純化はしないほうが良いと注意を促している(大林 1971a: 164)。

さて上記のように米国の人類学者の議論を踏まえた上で評価しているのがノルウェーの考古学者 G. イエッシンク (Gjessing) の議論である。彼は「社会考古学 (socio-archaeology)」を提唱したことで学史上有名である。なおイエッシンクらが活躍した『ノルウェー的考古学評論 (Norwegian Archaeological Review)』誌は一時期社会考古学の牙城であった。

イエッシンクは同じ集団が残したと思われる異なった種類の遺跡ないし遺構を統合的に理解しようとした。すなわち集団が分散的にならざるを得ない夏場の住居(露天遺跡および動物遺跡)と集合的に住んだで

あろう冬場の遺跡(芝土や石で作られた集合した家屋)の対比である。このような状況は獲物の量の振幅が大きかった北ノルウェーの状況であり、そこでは社会集団が閉鎖的ではありえず、新たな成員の加入を認めないと集団が維持できない。そのために単系的な系譜に基づく氏族集団の発達是不利であり、むしろ双系的な構成原理、そして結合の主体は親子(垂直)ではなく、兄弟姉妹(水平)を基本としたであろうとする(大林 1971a: 165)。このような推論を大林は「(イェシンの)生態学的接近法は、獲物の量の振幅から地域集団のメンバーシップの弾力性を想定するなど、動的な要因も考慮」する優れた研究であると評価している(大林 1971a: 166)。

V 「縄文時代の社会組織」論考

この論考の冒頭で大林は、縄文時代の社会組織論を論ずるためのモデルとして選ぶ民族誌について、W. コパーズ (Koppers) のいう、拘束された比較について論じている。これは文化系統の類縁性の有無に関わらず事例をえらぶ自由な比較に対して、系統的に関連ある事例を使う場合であり、蓋然性が高いとする。しかし拘束された比較の中には文化系統を同じくするだけではなく、何らかの生態学的な条件で類似した経済形態や文化段階をもつ民族事例を先史事例の解釈に使うことができると論じている。それはソ連の研究者のいう「経済=文化類型」に相当し、一方、系統的に関連している場合は「歴史・民族誌的領域」とでも呼ぶべきものであるとする。

「縄文時代の社会組織」(1971b) で具体的に選ばれた民族事例は次の3つの事例であった：

- (1) 北米のカリフォルニア・インディアン、
- (2) 北東アジアの漁撈民：ギリヤーク、オロチョン、カムチャダール、等。
- (3) 北方ユーラシアの狩猟民：(2)に対応する内陸集団

この中で(1)カリフォルニア・インディアンは、従来、縄文時代のモデルとして山内清男なども注目してきた事例である。カリフォルニアは日本列島の大部分と同じ温帯の気候帯に属し、海と山、平野と河川が入り組む複雑な地形、そして多様な狩猟採集資源に依存する生活など、縄文時代にもっとも近い海外の事例ではあ

るということは多くの研究者が指摘してきている。カリフォルニア全体が日本に似ているというのではなく、この地の生態系の多様性が縄文時代の多様な生活形態のモデルになるということである。

またカリフォルニアの一部にも当てはまるが、(2)北東アジアの漁撈民は大河のほとりでサケ・マスなど予測できる漁撈資源に依存した、堅穴住居を作って安定的な生活をしている。これは堅穴住居を基本として定着的な生活をしていたと思われる東日本の縄文文化を考える上で参考になるだろう。さらにこのような漁撈民に対応する(3)内陸の狩猟民の事例も参考にしている。そして(2)と(3)はある程度縄文人と系統を共有する可能性もあるので比較の事例として有効であろうとしている。なおこれらの民族例が適応できるのは、安定的な堅穴住居や広場を持つ集落、そして貯蔵穴などが出現する東日本の前期中葉以降であるとも指摘している(大林 1971b: 15)。

比較の結果、縄文人は集落単位の居住形態を行い、そのリーダーとしてはビッグマン的な政治組織(首长制以前)があったと論じている。また唯物史観というよりはモルガンの単系的進化論の影響で日本の研究者に強かった原始母系(権)的共同体論に基づく母系氏族批判を批判し、縄文時代は傾向としては父系ないし双系的出自を基本とし、夫方居住婚が一般的であったと推測している。ただしこの推測を裏付ける直接的な考古学の証拠はないので、比較に選ばれた民族事例に一般的に見える傾向からの推測である(大林 1971b: 26-40)。さらに双分組織、秘密結社、などの存在についても推論された(大林 1971b: 55-70)。

大林はこの論考以外にも「人口減少と選択居住：縄文時代の社会組織再構成のための覚書」を『東京大学考古学研究室紀要』に書いている(大林 1985a)。この中では東海と関東地方で、縄文中期から後期にかけて起こった急激な人口現象について、G. マードック (Murdock) の『民族誌表録』にコード化されて HRAF に収められた資料の統計的な分析から、選択的居住婚が起こったのではないかとの見通しを示している。大林は「縄文時代の社会組織」論で選択的居住婚の可能性を示唆していたので、それがとくに強まった時期と地域を特定して論じたのである。

VI 日本古代史の問題

1 『邪馬台国』

大林は日本考古学に衝撃を与えた縄文社会組織論に続き、また考古学・古代史研究に一石を投じる作品を出版した。『邪馬台国：入墨とポンチョと卑弥呼』である(1977)。この本は中公新書という一般にも手に入りやすいシリーズであり、さらに日本古代史最大の謎、邪馬台国を論じていたために多くの古代史ファンも手にとったはずである。筆者の記憶では朝日新聞に「(邪馬台国はどこにあったかは別として)、本書は邪馬台国研究を一步進めたのは確かである」という主旨の書評があったので、さっそく書店で買い求めた。

この著作は考古学資料にそれほど依拠していないので、むしろ古代の東アジア民族誌ないし民族史として読むべき著作である。本書で展開された東アジアにおける倭人の民族史の中での位置づけの簡潔版は『日本の古代』の第一巻『倭人の登場』の中の論考で知ることができる(大林 1985b)。

多くの人々には「邪馬台国はどこか？」論のひとつのように矮小化されて読まれたかもしれないが、他の邪馬台国研究の追従を許さないのは：(1)文身、服飾、身体装飾、弓、暦、骨占いなど『魏志倭人伝』に記された倭人の風習の情報を、詳細に東アジアの民族史の中で位置づけている点、(2)オーストロネシア、とくにポリネシアをモデルとした首長国モデルや聖俗二重王権論の適用可能性を論じている点、(3)「倭国の大乱」という歴史プロセスをインドネシアなどの「港市」あるいは「海浜(パシシル)文化」などをモデルに分析し、「邪馬台国はどこか？」論もその延長で北九州説を唱えている点である。

そして卑弥呼は鬼道を担当し、弟が政治を担当していたという点に関して、琉球王国から東南アジアにかけての二重王権あるいは神聖王権の事例を引いて、実態を考察している。このような考察は自らも編者となっている『日本の古代13巻：心の中の宇宙』に寄せた論考「祭祀の二つの類型」の中でも論じている(大林 1987)。

2 古墳時代：「大和上位システム論」

大林の「読書」には英米のプロセス考古学が含まれていたが、彼の大きな関心のひとつ、国家形成論に関しては米英の議論に不満をもっていた。大林は文化や社会の長期的変動に関しては新進化主義的な説明の有

効性はみとめていたが、文化要素や制度間により自由度の高い接合を考えていた。さらにプロセス考古学がイデオロギーや神話を周縁的な現象、すなわち人口や生業あるいは技術的な側面に従属するような扱いをすることに不満をもっていることを筆者は、国立民族学博物館の共同研究のおりなどに度々聞いていた。大林はそれに対してオランダ学派の国家形成論(e.g. Claessen and Oosten 1996)を高く評価していた。この流れはむしろポスト・プロセス考古学の流れと連動する。

それが具体的に表明された論考として「大和上位システムの支配と崩壊」がある。ここでは古代日本における階層社会を上位システムと下位システムとの間の関係で、その動態を捉えようとするものである。そこで依拠された論文のひとつがT. バルガツキー(Bargatzky 1987)の上下システム論とC. レンフリーユの周期的崩壊論(Renfrew 1979)である。大林はときおり、自分が読んだ欧米考古学の論文のコピーを筆者に郵送してくれたが、ここで言及する論文もそのようにいただいた記憶がある。

さて当該「大和上位システム論」論文(大林 1994)では、古代日本には大和を中心とする政治組織(=上位システム)と吉備、出雲、筑紫あるいは尾張にはそれに従属する下位システムがあった。さらにその北や西には蝦夷や隼人のような周縁的システムが存在したとする。

大和上位システムと下位システムの間には上位婚的(ハイパガミー)なシステムがあり、上位システムは下位システムから嫁を獲得するが、その代わり婿あるいは嫁を送るような互酬的なシステムではなかった。このシステムで理論上増えてしまう女性は異母兄妹婚を行うか、あるいは独身女性を女性祭祀として神に仕えさせる(例：伊勢神宮の斎宮)などしたのであろう。このようなシステムを維持するために、古王朝時代(後述)大和の三輪山が聖山としてもっていた役割を、中王朝では都の東、すなわち太陽の昇る方位に伊勢神宮で太陽神を祀ることによって変革を行った。

ここで古王朝や中王朝といったのは、大林は上位システムの周期的崩壊を考えていたからである。それは古代王朝は万世一系的なものではなく、循環的崩壊と再統合を繰り返していたという考え方である。大林はそのアイデアを水野祐の「王朝交替説」から得て、それを周期的崩壊論によって再考したのである。

それによると古王朝は4世紀はじめに崇神天皇に

よって創られ仲哀のときに崩壊した。仲哀は熊襲を討つために九州に出陣したが敵の矢に倒れたとされる。そのあと台頭したのが筑紫下位システム系の神功と息子の応神であった。

応神は5世紀初頭に河内に進出、世界遺産となった巨大古墳を造営した。この中王朝は雄略の時代に九州から関東まで覇権を広げた。しかし中王朝は内部の跡取り問題や、交易の柱であった海民の疎外ないし離反による朝鮮半島経営の失敗で弱体化した。労力を必要とした巨大古墳の造営も一因であったかもしれない。

そのあと取って代わったのが越前下位システムの継体であった。日本海側出身の継体は日本海ルートという新しい交易路と瀬戸内ルートを掌握し、新たな政治システムを構築した。この新王朝は磐井反乱などを経て、蘇我馬子が崇峻天皇を倒したときで終わる。

このように循環的崩壊を繰り返したため、古・中・新王朝とも、せいぜい百年程度の短いサイクルしかもたない短命政権であった。これが日本古代王朝のもつ限界ともいえ、それが克服されるのが仏教や律令制の導入といえるだろう。そして再び地方の下位システムが力を持つのが、鎌倉時代であろうとする（大林1994: 110）。

VII 大林における「現場の理論」と中位理論

1 ビンフォードの中位理論

以上、大林の考古学・古代史の研究を縄文時代、弥生時代（邪馬台国）、そして古代王権交代論においてみてきた。そこには民族事例が多く引用されていたが、他の論考からその方法について言及したものを以下、「現場の理論」として見ていく。

1970年代の論文の中で民族誌的アナロジーに懐疑的とされたビンフォードについて考える。大林はビンフォードについて批判的だったように見えるが、以下に述べるように、大林は、とくに「現場の理論」、すなわち大きな理論と実際の考古学あるいは古代史のデータを結びつける「現場の理論」としてしばしばビンフォードに言及しているのである。

ビンフォードは民族誌的アナロジーに懐疑的であったと書いたが、彼が批判したのは考古学資料の解釈に都合よく民族誌的アナロジーを適用するような方法である（Binford 1967; 1968）。たとえば形が似ているという理由だけで、遺物の機能を民族誌から断片的に切り取って解釈に使うような方法である。ビンフォード

が目指したのは、その時点で生きている集団が行っている行動に見られる文化的過程と、その結果として残される考古学的過程の関係を関係づけ、考古学資料の変異を説明していくという姿勢である（Binford 1972）。そしてビンフォード自身は1969–1973年まで極北、イヌイットの間に入って調査をしていたのである（ビンフォード 2021: 100）。その結果が1978年に出された『ヌナミウトの民族考古学』である（Binford 1978）。

そのきっかけとなったのがフランス旧石器研究の大家、フランソワ・ボルドーとの論争、いわゆる「ムステリアン論争」であった。ビンフォードはボルドーらとの論争に、埒が明かないと感じたが、その原因は、考古学資料はそれ自体で何も語らないことがあるからだ、と思うに到ったようだ。つまり実際に生きている文化システムによって、どのように考古学資料が残されるのかを示さない限り、不毛な論争が続くだけと感じたのだ。そのためには、彼が懐疑的であった方法、つまり民族誌事例を都合よく一対一で考古学的資料の解釈に使うのではなく、どのような条件のもとでどのように考古学的組成に漸移的変化が生み出されるのかを示すということであった。

なおビンフォードがイヌイットの調査に赴いたのは、国際シンポジウム「人間、狩猟民（Man, the Hunter）」（1965年にシカゴ大学で行われた狩猟採集民に関する先駆的な人類学的シンポジウム）において、日本の渡辺仁によるアイヌ民族事例の報告にも刺激を受けた可能性が考えられる。渡辺はすでにアイヌ民族の母村・狩猟用の季節キャンプの対比などからアイヌエコシステム論（ビンフォードのいう文化システムに近い）を展開し、それを縄文時代の組成変異などの解釈に適用していたからである（Watanabe 1973）。

2 『北の神々・南の英雄』から

大林がさらに中位理論的な方法論に言及した下りが著作の『北の神々・南の英雄』（1995）に散見できる。

まず北海道アイヌの生活形態を議論する中で、ビンフォードの「柳の煙と犬の尻尾」（イヌイト古老の言葉、「自分の人生は柳の煙と犬の尻尾を見ながら一生を過ごしたようなものだ」）（Binford 1980）への言及がある。

「ルイス・ビンフォードという人がいます。この人はいわゆる「ニューアーケオロジー」（新考古学）というものを始めた人であり、狩猟採集文化とはどういうものかを実際に知るため、自分でイヌイットの調査もしています……低緯度と高緯度の狩猟採集民とでは、

移動の仕方が異なることを指摘している。低緯度は移動するときには集団自体がそのまま全部移動する。高緯度の場合はロジスティック移動、つまり兵站的な移動をする。つまりベースがあってそこに人口のかなりの部分が止まっている。そこから男女が何人かで組をつくって狩りに行ってくる。獲物をしとめてまたベースに戻ってくる。ベースを中心としたロジスティックな移動をする。以上のように、一口で狩猟採集民とはいっても、北の方の狩猟民と、南の方の狩猟民とでは、かなりの違いがあるのです。いまの移動の仕方という点からいうと、北海道のアイヌの人たちもまた、日本の縄文時代の住民もどちらかという、北のタイプに近いのです。定住性がふつうの高緯度狩猟採集民よりもさらに高くなっているといえるかもしれません(大林 1995: 28-29)。

次に沖縄のグスク時代の鉄器導入に関連して「人類の歴史を通じて、繰り返す同じようなプロセスや状況が生じた場合、そこに何らかの規則性が発見されれば、それを過去の歴史の研究にも応用しようとする立場があります。たとえば、鉄器が、いままで使われていなかったところに入ってくると、いったいどういう現象が起こるか、鉄器導入の際、演じられたプロセスの具体例を比較、分析し、それを通じて規則的な傾向を明らかにし、ある程度一般化するわけです」(大林 1995: 256-257)。

この事例として大林太良は琉球グスク時代における鉄器の導入に関して言う。オセアニアや東南アジアにおいて鉄器導入が多く、考古学者が暗黙に想定するようにすぐには大きな変化はもたらさない。しかし長期的に見ると鉄器の導入後、ひとつは戦争方法の変化、あるいは上がった生産効率によって生じた暇な時間が権力誇示に費やされた。その結果、政治システム変化が威信を示すためから贅沢品を蓄積するシステムへの変化する傾向がある(大林 1995: 257-261)。

鉄器が入ってきた場合、最初は生産力が維持されるために大した変化は起こらない。しかし暇ができる。すると「まず権力をえようという意思が顕著にでてくる」権力を得るための方法には2つある。「盛んに儀礼を行って貴重品の豚、犬の牙、貝殻などを見せびらかし、あるいは他のグループと交換したりすることで威信を示して、高い力を得ようとする」「次の段階になると、いわゆる贅沢品が関心の対象となる」、さらに次の段階となると「余剰を資本として投資する場合がでてくる。しかしその場合、生産財への投資はまず

なくて、消費への投資がほとんど」である(大林 1995: 261)。

沖縄の城も必ずしも戦闘用ではなく、儀礼を行う立派な施設を見せびらかす、力の誇示のためではないかと問う：「人類の歴史を通じて繰り返してみられた、同じような状況、同じようなプロセス、そこに存在する規則的な傾向の知識を、沖縄の古代史、ことに非常に材料の少ない「グスク時代」の解釈に適用してみて、それがわれわれの知っているデータと、もし矛盾しなければ、そういう解釈もまた許されるのではないかと考えています」(大林 1995: 263)。この言説は「歴史は繰り返さない、しかしプロセスは繰り返す(History does not repeat but process does)」というプロセス考古学の主張と軌を一にする。

VIII おわりに

大林にとっての「大きな理論」は歴史民族学的な立場からの人類史の再構成であったことは終生変わらなかった。一方、その戦略として地域や時代を越えて見られる人間行動の一定の規則性とその物質的な現れを、いわば「現場の理論」として使っていたのではないかとと思われる。その背景には初期の論文でも言及されているウェーバーの理念型の概念であり、1970年以降はプロセス考古学、とくに「中位理論(ミドル・レンジ・セオリー)」に着目していたといえる(後藤 2007)。

ただしプロセス考古学の中位理論は生態系における人間の適応行動に焦点をあてていたが、大林は政治組織の議論にイデオロギーや神話も含めたオランダ学派に親近感をもっていた。この意味で改めてウェーバーの理念型との連関を再検討しながら、大林がもっとも心血を注いだとされる神話研究の解明をしたいと筆者は考えている。神話研究における「大きな理論」と「現場の理論」に関しては稿を改めて論じたい。

参考文献

Bargatzky, Thomas

1987 Upward evolution, suprasystem dominance and the mature state. In: *Early State Dynamics*, H. J. M. Classen and Piter van de Velde (eds.) pp. 24-38. Leiden: E. J. Brill.

Binford, Lewis R.

1967 Smudge pits and hide smoking: the use of analogy in archaeological reasoning. *American Antiquity* 32:

- 1-12.
- 1968 Methodological considerations of the archaeological use of ethnographic data. In: *Man the Hunter*, R. Lee and A. DeVore (eds.), pp. 268-273. Chicago: University of Chicago Press.
- 1972 *An Archaeological Perspective*. Princeton: Seminar Press.
- 1978 *Nunamiut Ethnoarchaeology*. New York: Academic Press.
- 1980 Willow smoke and dog's tail. *American Antiquity* 45(1): 4-20.
- Classen, H. J. M. and Jarich G. Oosten (eds.)
- 1996 *Ideology and the Formation of Early States*. Studies in Human Society, Vol. 11. Leiden: E. J. Brill.
- Renfrew, Colin
- 1979 System collapse as Social Transformations: Catastrophe and Anastrophe in Early State Societies. In: *Transformations: Mathematical Approaches to Culture Change*, C. Renfrew (ed.), pp. 481-506. Academic Press.
- Watanabe, Hitoshi
- 1973 *The Ainu Ecosystem: Environment and Group Structure*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- ビンフォード、ルイス・R.
- 2021 『過去を探索する』植木武訳、雄山閣。[原著 Binford, Lewis R. In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological Records. Truman State University, 1983]
- 後藤 明
- 2005 「J. スチュワードの文化生態学再考——近代化による社会変化と人類学的地域研究の先駆者として」『現代社会フォーラム』1: 12-19.
- 2007 「海人たちの起源は何処に：大林太良と海洋文化研究」『ビオストーリー』8: 56-63.
- 2020 「ポリネシア考古学のパイオニア：篠遠喜彦」『ヒトはなぜ海を越えたのか：オセアニア考古学の挑戦』、秋道智彌・印東道子（編）、pp.11-22、雄山閣。
- 後藤 明（編）
- 2022 『大林太良：人類史の再構成をめざして』、アーツアンドクラフツ。
- 石田 英一郎・大林 太良
- 1959 「新大陸文化の系譜」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 2-9、平凡社。
- 大林 太良
- 1959a 「環カリブ海文明」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 73-79、平凡社。
- 1959b 「オセアニア文化圏」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 112-118、平凡社。
- 1959c 「メラネシア：ニューギニア、メラネシア諸島」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 134-144、平凡社。
- 1959d 「新旧大陸の文化交流」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 153-160、平凡社。
- 1959e 「アメリカ大陸の考古学と民族学：狩猟民諸文化について」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 161-168、平凡社。
- 1965 「歴史民族学の諸問題」『民族学研究』30(2): 109-126.
- 1971a 「先史時代社会組織復元の諸問題」『一橋論叢』66: 156-172.
- 1971b 「縄文時代の社会組織」『季刊人類学』2(2) 3-83.
- 1977 『邪馬台国：入墨とポンチョと卑弥呼』、中公新書。
- 1985a 「人口減少と選択居住：縄文時代の社会組織再構成のための覚え書」『東京大学文学部考古学研究室研究紀要』4: 75-92.
- 1985b 「東アジアにおける倭人民俗」『日本の古代1：倭人の登場』、森浩一（編）、pp. 259-278、中央公論社。
- 1987 「祭祀の二つの類型」『日本の古代13：心の中の宇宙』、大林太良（編）、pp. 207-23、中央公論社。
- 1990 『東と西、海と山：日本の文化領域』、小学館。
- 1994 「大和上位システムの支配と崩壊：初期日本の伝説的歴史における動態」『季刊邪馬台国』53: 103-112.
- 1995 「北の神々・南の英雄：列島のフォークロア12章』、小学館。
- 大林 太良・今村 啓爾・宇野 公一郎
- 1984 「東アジアの先史文化」、『民族の世界史6：東南アジア民族と歴史』、大林太良（編）、pp. 79-160、山川出版。
- スチュワード、J.
- 1979 『文化変化の理論』、米山俊直・石田絃子（訳）、弘文堂。
- 八幡 一郎
- 1959 「ミクロネシア」『世界考古学大系』15巻：アメリカ・オセアニア、石田英一郎・泉靖一（編）、pp. 128-133、平凡社。

The *Sri Tanjung* Text by Prijono and the Interpretive Communities

Akiko NOZAWA*

In 1938, Indonesian scholar Prijono published a study of the classic literature *Sri Tanjung: Een Oud Javaansch Verhaal*. From the perspective of *Interpretive Communities* of cultural description/practice, this paper discusses the institutional context of the “publishing community” in the colonial academia that shaped Prijono’s text making of the *Sri Tanjung* manuscripts, comparing it with the “ritual communities”: local groups that have transmitted the story through performing arts in Java and Bali.

It first examines Prijono’s attribute as a contact zone, which supported his involvement in both interpretive communities. Born into the family of a courtier in Yogyakarta, he built an identity as *priyayi* (elite local) through Dutch/Western education via the Ethical Policy and practice of Javanese dance with locals. The duality brought about Prijono’s diverse activities encompassing internationalism and nationalism, or literacy education and the promotion of traditional performing arts.

Scrutiny of the *Sri Tanjung* text—the embodiment of Prijono’s literacy training at Leiden—reveals two important points. The first is that the encounter between Prijono and the *Sri Tanjung* was predetermined by the historic accumulation of Leiden, where all the manuscripts had been archived in the library collection. Second, Prijono was put in the position of inheriting the work of Dutch linguist H. N. van der Tuuk, who left handwritten notes in most of the manuscripts. Following the “collective decision” of the academic milieu, Prijono textualized the *Sri Tanjung* manuscripts from Bali, which originally formed a “text for reciting poetry,” into “a book to read,” applying van der Tuuk’s thought and colonial discourses to his analysis. The academic output consequently incorporated Prijono’s view of East Java as the origin of the *Sri Tanjung* story into the construction of Javanology. Meanwhile, Prijono’s text making accompanied his devotion to Javanese performing arts as part of his nationalistic activism, which became more radical after becoming a minister of Indonesia.

The text investigation clarifies the mission of Prijono’s publication as part of the series of “letterpress *lontar*” of Leiden’s publishing community. Still, the author’s dilemma between text making and cultural practices suggests the significance of “new interpretive communities” in bridging academic texts and indigenous knowledge. From the perspective of musical anthropology, the *Sri Tanjung* text still has potential for rediscovery, such as the “*Wukir/Adri* meter” presented by Prijono: an archaic style of recitation that might be surviving in Balinese physical memory.

Keywords

Javanese/Balinese Lontar Manuscript, Performing arts, Colonial Academia, Text Making, Interpretive Communities

Contents

- | | |
|--|--|
| I Introduction | 2 The Points at Issue |
| II The <i>Sri Tanjung</i> Story and Prijono in a Theoretical Context | IV Institutional Contexts: Reading, Writing, and Living the <i>Sri Tanjung</i> |
| 1 Transmission by Publishing/Ritual Communities | 1 As a successor of van der Tuuk’s work |
| 2 Prijono as the Contact Zone | 2 Prijono’s Reality between the Two Worlds |
| III Looking into Prijono’s <i>Sri Tanjung</i> Text | V Conclusion |
| 1 The Structure | |

* Nagoya University / Nanzan University

I Introduction

The *Sri Tanjung* is a human-nymph marriage tale that has been transmitted through performing arts such as ritual songs and dramas in Java and Bali, Indonesia. The poem is also inscribed in traditional manuscripts called *lontar* that were discovered in Banyuwangi (East Java) and Bali¹. In 1938, the study of the Balinese manuscripts was published in Dutch by Indonesian scholar of literature Prijono (1907–1969), who later became Minister of Education and Culture of Indonesia. This article discusses Prijono’s textual practice, focusing on the colonial academic context that shaped the theoretical framework of the text, adopting Stanley Fish’s theory of “Interpretive Communities” (Fish 1980).

This case study draws from my concern associated with musical anthropology, which was inspired by my interdisciplinary project on temple ruins (*candi*) in Java². As part of the project, the local team produced a film that introduces the *Sri Tanjung*, combining the traditional drama and some narrative reliefs of *candi*, which include the image of the story. In the film, what surprised me most was the song of *Sri Tanjung* as sung by a young woman at the beginning; it was as beautiful as *Amazing Grace* echoing from heaven. The excellent singer, Ms. Sesarina Prima Yudhaningtyas, has practiced traditional Javanese song (*kidung*) from an early age in Kediri, East Java. According to the staff, the song in the film is not an existing one but her own improvisation from an academic text that she received before the recording. It is the transliteration of the manuscript from Banyuwangi that was published for linguistic or philological studies (Aminoedin et al. 1986). Thus, the successor of *kidung*, who had engaged in “words as a song” for a long time, naturally found the beautiful melody from the prosodic law in the original text that had been the object of academic discourse. This experience

caused me to realize the difference in how “writers” and “performers” of culture interact with a text; in this case, the former “reads” the *lontar* text as a semantic construction while the latter “recites” it as a living poem. Ironically, my field of musical anthropology is in the ambiguous position of describing the oral/aural elements of musical practice through written language mediated by academic discipline.

Prijono’s practice, which is reminiscent of the dilemma of musical anthropology, is a typical case to turn to when reconsidering the matter of “writing culture” in the post-modern humanities. As a promising Indonesian intellectual in the colonial era, Prijono textualized the *Sri Tanjung* tale in Dutch, conforming his thought to the Western scholarly paradigm while exerting his Javanese identity in promoting the performing arts both in the Netherlands and Indonesia. While acknowledging that Prijono’s text of the *Sri Tanjung* has been an issue of philological study, this article applies anthropological insight to reexamine the institutional context and historical dynamism behind the canonical text. It seeks to explore interdisciplinary perspectives that would rediscover the potential of the humanities for cultural transmission; in particular, musical anthropology as an intersection between writers and performers.

Since the publication of Clifford and Marcus’s *Writing Culture* (1986), textual/ethnographic practices have been a “traditional” issue of cultural anthropology. Still, it is prudent to recognize that “anthropologists of the early to mid-twentieth century hardly acknowledged the (mostly) colonial links which enabled them to be present in these societies and in fact sometimes to contribute to bringing new practices, including writing, to these societies” (Barton & Papen 2010: 5). Significantly, Prijono was active during the transitional period when native scholars were absorbing such outsider meta-narratives for their cultural interpretations. However,

¹ Regarding the two versions, the Balinese manuscripts are made of palm leaf following the traditional style of *lontar*, but the manuscripts from Banyuwangi are written on paper in Perso-Arabic script. Nevertheless, all of these texts are called “*lontar Sri Tanjung*” (the *Sri Tanjung*’s *lontar*) among local scholars.

² This was an interdisciplinary project for the Japan Society for the Promotion of Science (No: 15KK0048, 2016–2017) that I carried out with Indonesian archeologist Yohanes Hanan Pamungkas and Indonesian musicologist Bambang Sugito. The film titled “The Song of *Sritanjung*: Story of Spirit Journey in Hindu-Javanese Cosmology” is available at the library of the National Museum of Ethnology in Osaka, Japan.

instead of confining the topic of writing to anthropological self-inspection, this article contextualizes it within Fish's concept of "interpretive communities" in textual studies. The idea is due to the fact that the transmission of the *Sri Tanjung* has been largely supported by two groups: researchers and local performers. The two actors were known to Prijono and were surely the source of social communication whereby he developed various activities in the fields of literacy and cultural practice. In this sense, connecting them with the common concept of "interpretive communities" can serve to avoid neglecting the counterpart and to relativize social diversity in cultural perception/representation, which even inhabits one personality. By doing so, the article highlights Prijono's literacy milieu, which I define as "publishing communities," while mentioning the "ritual communities" who have transmitted the local performing arts within ritual contexts.

This framework also corresponds to the joint research theme "Grand Theories and Local Theories in Anthropology/Archeology (in Japanese: *Junruigaku, Koukogaku no Ookina Riron to Genba no Riron*)" by the Anthropological Institute at Nanzan University (project period: April 2019 to March 2022). There are myriad potential discussions regarding the two theories, such as universalism versus cultural relativism, or structuralism versus post-structuralism. Within the purview of this case study, I apply the sub-concept of "Western knowledge and non-Western knowledge," used by M. R. Dove et al. in the study of resource-use systems (2009), to the issue of cultural resources, including ancient local texts. Given the colonial context of Prijono's practices, one can relate his text making as Western literacy-training to the former/*grand theories*, and his devotion to Javanese performing arts to the latter/*local theories*, which could be called "indigenous grammar" (Makeham 2012). In this context, I set out the premise that the contrasting knowledge also implies the intellectual manners of the two interpretive communities; it thus offers the *Sri Tanjung* text, allegedly the product of modernity, as a springboard for global concerns regarding the sustainable development of cultural heritage in collaboration with indigenous knowledge.

From this perspective, the first section situates the

transmission of the *Sri Tanjung* and Prijono in the theoretical framework of interpretive communities. The second section demonstrates the structure of Prijono's 1938 publication *Sri Tanjung: Een Oud Javaansch Verhaal* (*Sri Tanjung: An Old Javanese Story*). The third section examines Prijono's institutional contexts, centering on the scholarly/publishing community and his extensional activities in conjunction with the raising power of nationalism.

II The *Sri Tanjung* Story and Prijono in a Theoretical Context

1 Transmission by Publishing/Ritual Communities

As follows, Fish discusses the notion of "interpretive community" that underlies text making:

Thus the act of recognizing literature is not constrained by something in the text, nor does it issue from an independent and arbitrary will; rather, it proceeds from a collective decision as to what will count as literature, a decision that will be in force only so long as a community of readers or believers continues to abide by it. (Fish 1980: 11)

In terms of the relational nature of text, which even blurs the border between "author" and "reader," one can see two streams that have transmitted the *Sri Tanjung* story: the "publishing communities" and the "ritual communities." The former emerged at the beginning of the Dutch colonialization in Indonesia in the seventeenth century, with the increase of ethnographies by travelers, officers, and missionaries. Then, after the launch of *Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappe* (The Royal Batavian Society of Arts and Sciences) in 1778, "writing culture" became the main activity of colonial scholars. It was particularly accelerated by the publication of the journal *Tijdschrift voor Indische taal-land en volkenkunde* (1853–1952) and the *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië* (1838–1894), in accordance with the continuous innovations of printing technology in the era. In addition to the Royal Batavian Society, the KITLV (*Koninklijk Instituut voor Taal-*,

Land- en Volkenkunde/the Royal Institute for Linguistics, Land and Ethnology) had actively published academic monographs while collecting local manuscripts from across the Dutch East Indies since 1852; in 1908, these were integrated into the archive of *Koloniale Bibliotheek* (the Colonial Library) in Leiden. These movements naturally formed a huge network of publishing communities centering on Leiden, and Prijono's 1938 philological study of the *Sri Tanjung* was published in this cradle.

Given the aforementioned "a collective decision" by Fish, it is fitting to consider the workings behind Prijono's text making. The most notable would be the historical interpretation; indeed, the empirical study of the archipelago's history was a common task among the colonial scholars. As for Prijono, as I argue later, he refers to previous discourses and assumes East Java as the origin of the text written in the manuscript from Bali (Prijono 1938a/b: 16–7). His text thus became the trigger for the *Sri Tanjung* story to be internalized into Javanese collective memory by adding subsequent researchers (Aminoedin et al. 1986; Indarti 2020) who studied another manuscript from Banyuwangi, East Java. The collaborative projects of the Hindu/Buddhist temple ruins by philologists and archaeologists (represented by J. L. A. Brandes and N. J. Krom) also boosted new narratives of medieval Javanese culture. Following the study of the *Sudamala* relief of the *Candi Tegowangi* by P. V. van Stein Callenfels (Callenfels 1925; Nozawa 2021), the *Sri Tanjung* story was interpreted as the relief motif of some temple ruins built by the *Majapahit* Kingdom³: *Candi Surawana*, *Candi Penataran*, and *Candi Jabung* (Suleiman 1976; Worsley 1986; Kieven 2013, et al.). Prijono's text came to be incorporated into the image of the Hindu-Java or the *Majapahit* era in this way, as part of the construction of "Javanology" that was initiated by colonial scholars.

On the other hand, the "ritual communities" have transmitted the *Sri Tanjung* through performing arts like the singer previously mentioned. In Java and Bali, the memories of this story have been performed in forms of ritual song/poetry (*kidung*) and drama (*kethoprak* and *arja*). In fact, it is hard to find a standard of religious-

ness for the term "ritual" that characterizes these communities: while most of the cases in Bali are associated with Hindu rituals, the Javanese *kethoprak*, which derived from *wayang wong*, is a form of entertainment drama in today's Islamized society. However, following the theory of S. F. Moore and B. G. Myerhoff, I set the function of the ritual as a collective event to share cultural memory through specific physical expressions. Moore and Myerhoff define the category of collective ritual as a "traditionalizing instrument" to "traditionalize new materials as well as perpetuate old traditions." They also point to six factors that make a ritual "an ideal vehicle for [the] conveying of messages in an authenticating and arresting manner." These are "*Repetition*," "*Acting*," "*Special behavior or stylization*," "*Order*," "*Evocative presentational style; staging*," and "*The collective dimension*" (Moore & Myerhoff 1977: 7–8).

The *Sri Tanjung* story in today's Bali exemplifies how the style of performance has changed over time. Regarding the manuscript from Bali, Prijono presents three features of the text: "language: Middle Javanese," "style: *kidung*," and "meter: *Wukir*" (Prijono 1938a/b: 1–5). As far as I have observed, however, these are not applied today. The story has been performed as a drama (*arja*) in some villages, but the most common style today is the form of *geguritan*: it is sung in Balinese (everyday language: *basa kepara*) and belongs to the rudimentary poetry genre (*sekar alit*). *Geguritan* usually applies one of the three meters (*pupuh padalingsa*, *pupuh pada*, and *pupuh carik*), and there are many versions of lyrics, including contemporary works that recount the *Sri Tanjung* story. Traditionally, a palm-leaf manuscript called *lontar* has been used by singers at the performance. However, it is becoming more common to use notebooks in which individual works are written. Regarding the performing context, it appears more often in rites of passage (*manusa yadnya*) than in temple ceremonies (*dewa yadnya*). This situation would be the result of the long-term minor modifications by which local communities have selected the better "vehicle" to convey the aesthetic of the narrative.

³ This is the Hindu kingdom that flourished in East Java from 1293 to circa 1500 C.E.

2 Priyono as the Contact Zone

As detailed above, the two communities have woven the narratives of the *Sri Tanjung* story using different manners and interpretations. Fish consequently states that “the identification of what was normative for the members of one community would be seen as strange (if it could be seen at all) by the members of another” (Fish 1980: 15–6). However, it is significant to note that the two communities overlap in some regards. It is of course the case that local performers are also text producers, whether using *lontar* or paper, and that their old works were incorporated into Priyono’s academic text as the “authentic manuscripts.” On the other hand, the publishing communities also include some ritual aspects. One example is the sharing of publications related to personal social life (company newsletters, class papers, etc.), which is a topic that H. Hasegawa takes up. He observes the features of those publications as the media “intertwined with information transfer and ritual,” thus reinforcing the sense of community membership (Hasegawa 2003: 31–5). This could be applied to academic journals too. Furthermore, one should note that the activities of the two communities are realized upon a certain common language as the premise of cultural/social communication. In the colonial period, in particular, Dutch language ability had the absolute power to divide the hierarchy/community of Indonesian society.

In this context, Priyono spent his whole life in the contact zone. He was born in 1907 in Yogyakarta, the ancient capital in Central Java. In the environment where his father worked as a courtier (*abdi dalem*), he learned the court (*keraton*) culture from childhood while joining the Javanese dance school, *Krido Bekso Wiromo*. Meanwhile, he studied at the Dutch-based primary school (HIS: *Hollandsch-Inlandsche School*) in Yogyakarta and graduated from the secondary school (AMS: *Algemeene Middelbare School*) in Surakarta in 1929. Afterwards, he moved to Paris and completed the French course (*Cours Mayon*) in 1932 at the age of 25. His strong interest in literature brought him to the Netherlands, and he studied at the Department of Oriental Literature at Leiden University until 1936 (Sumardi 1984: 11–5).

This biography relays Priyono’s hybridity as a

quadrilingual man with proficiency in Javanese, Indonesian, Dutch, and French. This background enabled his multi-aspect activities in relation to Western thought and the Indonesian mind, or publishing and ritual communities. As a son of *priyayi* (local elite) working for the court, he was privileged to be educated in Dutch at HIS and AMS as part of the Ethical Policy (*Ethische Politiek*). At the same time, he cultivated his Javanese identity by engaging in local performing arts, which evolved into his later nationalistic activities for the promotion of traditional culture. He finally settled in Leiden and became a member of the philological community represented by J. L. A. Brandes (1857–1905), R. M. L. Poerbatjaraka (1884–1964), and P. J. Zoetmulder (1906–1995). He was also involved in the student association (*Perhimpunan Indonesia*), wherein young *priyayi* encouraged one another as the future of Indonesia while working hard to reinterpret and represent their own culture in Dutch. In this academic milieu, as one of the Indonesian bureaucratic candidates, Priyono fulfilled his doctoral course with the *Sri Tanjung* study in 1938.

III Looking into Priyono’s *Sri Tanjung* Text

1 The Structure

Priyono’s thesis *Sri Tanjung: Een Oud Javaansch Verhaal* was issued in the same year by two publishers: the Nederlandsche Boek-en Steendrukkerij (1897–1998) in Den Haag and the Burgersdijk & Niermans-Templum Salomonis (1894–) in Leiden. There are some differences between the two versions. The former (Priyono 1938a) includes a dedication page and a book acknowledgements page, while the latter (Priyono 1938b) does not. However, the latter includes a two-page “Additions and Corrections (*Toevoegsels en Verbeteringen*)” section for the fifty-two local terms before the table of contents (*Inhoud*). The title page of the former features a note containing information about the doctoral thesis (e.g., the chairman of the board trustee and the date of degree conferment), but the latter’s title page only includes the publisher’s emblem. These differences would mean that the former is composed of the whole doctoral thesis made into a book as a collection of uni-

versity libraries; the latter was revised later for public availability (even for limited intellectuals) by adding the two pages of notes on local terms.

The two books have the same structure after the table of contents: “*Inleiding/Introduction*” (pp. 1⁺–33⁺), “*Tekst/Text*” (pp. 1–62), “*Vertaling/Translation*” (pp. 63–155), “*Aanteekeningen/Notes*” (pp. 156–256), “*Lijst der Voornaamste Afkortingen/ List of Main Abbreviations*” (pp. 257–8), “*Lijst van Eigennamen en Termen/ List of Proper Names and Terms*” (pp. 259–60), and “*Woordenlijst/Glossary*” (pp. 261–73).

All of Priyono’s discussions on the text are included in the introduction. The section “Text” contains the Romanized transcription of the *Sri Tanjung* manuscripts from Bali that were written in Javanese character; I will describe the multiple manuscripts used for this transcription in the next chapter. The transcribed text is composed of seven cantos: Canto I (66 stanzas), Canto II (39 stanzas), Canto III (55 stanzas), Canto IV (12 stanzas), Canto V (188 stanzas), Canto VI (47 stanzas), and Canto VII (86 stanzas); one stanza is a group of 9 lines. These are translated into Dutch in the next section, “Translation.”

The following sections, “Notes” and “List of Main Abbreviations,” relate to each other. In “Notes,” Priyono further explains the passages in the “Text” and “Translation” chapters. These mainly support the contextual meanings of original words by quoting reference materials. For example, stanza 1 of Canto I is written as follows:

[Javanese text] *Teja bayu kaki wangsitipun/ tan sipi lawase/ Sudamala duk kinawi/ pupuṭut kang angapus/ Citragotra parabipun/ Kartika-masa tanggale/ purnama Gurw ing Prangbakat/ Sudamala duk rinipta/ baṭari sampurnājiwa.* (Priyono 1938a/b: 1)

[English translation] Magical power and vitality, Lord, are my secret words. It is not long ago that the *Sudamala* was written by a hermit named Citragotra, in the month of *Kartika*, on the 15th of the month, on the day *Guru*, in the *wuku Prangbakat*. That is when it was written, the story of *Sudamala* and the Goddess who were restored to life. (Translated by the author from the Dutch

transcription)

Regarding this stanza, Priyono explains the underlined three terms referring to previous studies: The *Taja bayu* (magical power and vitality) from Kleen & Angelino’s 1922 *Mudra’s op Bali: Handhoudingen der Priesters*, the *Kartika* (the first month of the *wuku* year) from H. A. van Hien’s 1912/1913 *De Javaansche Geestenwereld, 5 deelen*, and the *Gurw/Guru* (the third day of the eight-day week or *Astawara*) from van Hien’s abovementioned book and H. N. van der Tuuk’s 1987–1912 *Kawi-Balinesch-Nederlandsch Woordenboek*.

As a resource for these interpretations, the subsequent “List of Main Abbreviations” specifies the bibliographic information pertaining to the reference materials, the names of which are abbreviated in the previous section; for example, “K. B. W.” of van der Tuuk’s 1897 *Kawi-Balinesch-Nederlandsch Woordenboek*. Thus, this section presents a bibliography of twenty-eight items over two pages that corresponds to a list of references in today’s academic writings.

2 The Points at Issue

Priyono’s argument in the introduction can be summarized into three points. The first concerns the author and the origin of the story. Following the text in stanza 1 of Canto I (see above), which was also mentioned by van der Tuuk (1881: 54–6), Priyono assumes that the *Sri Tanjung* manuscripts from Bali would be a derivative work of the *Sri Tanjung* by Chitragotra, who wrote the *Sudamala* story beforehand (Priyono 1938a/b: 11–3). Furthermore, given that the *Sudamala* story is depicted at the *Candi Tegowangi* built in the mid-fourteenth century, his thought develops into speculation that the story was created by that time and that its prosperity supposedly occurred from the sixteenth to the seventeenth century (Priyono 1938a/b: 17–9). Regarding origin, he first presents his view that the manuscripts from Bali written in Middle Javanese are not necessarily older than the Banyuwangi’s manuscript written in New Javanese (Priyono 1938a/b: 3). He concludes that the *Sri Tanjung* story was likely created around Banyuwangi based on several reasons (Priyono 1938a/b: 16–7) that I mention in the next chapter.

The second point at issue is the style of poetry. Given the *Wukir* meter described in stanza 2 of Canto I (see below), Prijono clarifies the pattern of vowel sounds in the end syllable, which underlies the stanzas as follows:

a. 10u (i); *b.* 6e (a, o); *c.* 8i (u); *d.* 7u; *e.* 8u; *f.* 8e (o, a); *g.* 8u (a); *h.* 8a; *i.* 8a

Each stanza is composed of 9 lines (*a-i*). For example, “10u” of “line *a*” means that the line consists of 10 syllables and ends with the vowel “u.” The following (i), the vowel in parentheses, is the exceptional change of the end syllable. Below are the lyrics in stanza 2 of Canto I (Prijono 1938a/b: 1), which abides by the same rule as stanza 1, written above. The underlined vowels are the ending syllables.

[Javanese text]

a. Ana carita ginurit kidung *b.* ring rajya sangkane
c. apupuh kang tambang Wukir
d. ki Sidapaksa jalu *e.* istrine dewi Sri Tañjung *f.*
atutur micara mangke
g. bañari Sri kang winuwus *h.* tumurun aminḍa
janma, *i.* anggawe pangewan-ewan.

[English translation] There is a story that was composed as *kidung* in the palace and sung in the *Wukir* meter. The man’s name is Sidapaksa and his wife is Sri Tanjung. This is the miracle of a goddess who descended from heaven in the shape of a human. (Translated by the author from the Dutch transcription)

However, the meter called *Wukir*, which is quoted from the original text, is not known in Java and Bali today. Prijono mentions that “The meter is known as *Adri* in today’s Bali” in the footnote (Prijono 1938a/b: 5). The original text uses the local term “*apupuh*,” which is equal to the Western concept of meter. The “*apupuh*” is generally called “*pupuh*” today, and there are various types of *pupuh* in traditional Javanese and Balinese *kidung*. According to G. E. Marrison, the *pupuh Adri* has the same pattern as *Wukir* among approximately fifty *pupuh* existing in Bali (Marrison 1987: 494–7).

The third point at issue is the story line. There are many differences between the manuscripts from Banyuwangi and from Bali (Aminoedin et al. 1986: 16–8). The former, which is believed to have been created after the Islamization of Java, is characterized by handwritten Arabic script and therefore includes terms derived from the Middle East. However, the two largely share the same storyline. Prijono describes the story of *Sri Tanjung* in prose format after presenting the outline of the *Sudamala* story, the alleged Chitragotra’s previous work (Prijono 1938a/b: 6–10). The following is the summary of the Balinese text:

- (1) Sidapaka, a nobleman who serves King Sulakrama of the Sinduraja kingdom, visits the hermit Tambapetra, who lives in Prangalas (the place for mountain asceticism), in search of a special medicine at the king’s command. In Prangalas, he falls in love with Tambapetra’s granddaughter Sri Tanjung and takes her home as his wife.
- (2) Hearing that a woman of great beauty has married Sidapaksa, the king feels very jealous and lays a conspiracy; he gives Sidapaksa the challenge of receiving the three treasures from the gods in heaven. Afterwards, to help prevent Sidapaksa from being at a loss, Sri Tanjung gives him the “magic feather mantle” that she inherited from her father.
- (3) After Sidapaksa flies to heaven wearing the feather mantle, the king tries to seduce Sri Tanjung but is rejected. On the other hand, Sidapaksa succeeds in acquiring the treasures with the help of the gods who are allied with the hermit Tambapetra; he then returns to the capital.
- (4) When Sidapaksa is offering the treasures to the king in the court, the king tells a lie that Sri Tanjung committed unfaithfulness in the absence of her husband. Sidapaksa, with uncontrollable rage, returns home immediately. Then, he takes his wife out of the house to the graveyard and stabs her with a sword. When she is going to die, she says, “If I were innocent, my blood would smell good.” Just after that, a pure fragrance spreads from the blood. Sidapaksa despairs with deep regret.

- (5) When Sri Tanjung arrives at the world of death, she is shocked by the sight of the souls suffering in hell. She meets Dorakala, the god of death. But Dorakala sends her back to the ground, saying, “It’s not time to die yet.”
- (6) Sri Tanjung’s soul returns to her corpse in the graveyard. The witch Ranini revives Sri Tanjung’s life and brings her to the hometown Prangalas.
- (7) In unhealed despair, Sidapaksa decides to kill himself in the graveyard. On arriving, Ranini tells him of Sri Tanjung’s revival and suggests he meet her again in Prangalas.
- (8) In Prangalas, Sri Tanjung refuses to meet Sidapaksa, who visits her home, saying, “You can meet me only if you get the head of King Sulakrama.” Sidapaksa then organizes a troop with the saints and the gods to attack the king and finally wins.

Today, the *Sri Tanjung* story is handed down not only through the performing arts but also in the form of picture books for children; however, many of these emphasize conjugal love and risking one’s life for each other, and the end of the request for the king’s head has been deleted or modified.

IV Institutional Contexts: Reading, Writing, and Living the *Sri Tanjung*

1 As a successor of van der Tuuk’s work

The manuscripts of the *Sri Tanjung* story, which was originally intended for “reciting as poetry,” were textualized by Prijono into a narrative form of a “book to read” according to this structure. Examining the details, one can find its mission as the successive work of H. N. van der Tuuk (1824–1894) in the interpretative community of philology in Leiden.

This usage is exemplified by the materials (table 1). Prijono textualized the story as a compilation of multiple manuscripts, and, as summarized in the table, named these manuscripts A to K (without I) at the end of the preface (Prijono 1938a/b: 19–32). Prijono mainly applies himself to manuscripts A to G in his analysis, dividing them into two groups: “A₁–C₃” and “D–G.” The difference is that the former contains strophe that cannot found in the latter, while the latter contains passages that the former does not include. Furthermore, even within the same group, there are many differences in expressions and unclear points due to physical damage. Therefore, it is mentioned that the remaining manuscripts “H–K” are used as the third form of supplementary material.

Of the fourteen items, one can see five *lontar* manu-

Table 1 The Resources of Prijono’s *Sri Tanjung* Text

Mark	Catalog Information (Number/Code, Supervisor, Volume, Page)	Material
A ₁	3801, Juynboll, I, 259; 1046, Brandes, III, 101	<i>lontar</i>
A ₂	4499, Juynboll, I, 260; 1045, Brandes, III, 100–101	paper
B	4500, Juynboll, I, 260; 1047, Brandes, III, 101	paper
C ₁	3623, Juynboll, I, 260; 1052, Brandes, III, 104	<i>lontar</i>
C ₂	3866, Juynboll, I, 260; 1051, Brandes, III, 104	paper
C ₃	3863, Juynboll, I, 260; 1050, Brandes, III, 103–104	paper
D	(Collection of Roermond City Library)	<i>lontar</i>
E ₁	3749, Juynboll, I, 261; 1054, Brandes, III, 106	<i>lontar</i>
E ₂	4503, Juynboll, I, 260; 1053, Brandes, III, 104–105	paper
F	4504, Juynboll, I, 261; 1055, Brandes, III, 106	paper
G	4505, Juynboll, I, 261; 1056, Brandes, III, 106–107	paper
H	3126, Vreede, 394–395	<i>lontar</i>
J	4502, Juynboll, I, 260; 1049, Brandes, III, 102–103	paper
K	4501, Juynboll, I, 260; 1048, Brandes, III, 101–102	paper

This is based on Prijono’s *Sri Tanjung: Een Oud Javaansch Verhaal*, pp. 19–32, 1938.

scripts⁴ and the nine paper manuscripts at the right end of the table. “*Lontar*” is the traditional palm leaf manuscript made of *borassus flabellifer* in Indonesia; it is a set of tied long strips (length: around 5 cm, width: 30–60 cm) on which horizontal writings and drawings are inscribed. The paper manuscripts include the copies of the *lontar*’s descriptions, such as “A₁→A₂,” “C₁→C₂ and C₃,” and “E₁→E₂.” In addition, the texts of these paper manuscripts (A₂, B, C₁, C₂, E₂, F, G, J, and K) written in Balinese letters are transcribed in *Beschrijving der Javaansche, Balineesche en Sasaksche handschriften aangetroffen in de nalatenschap van Dr. H. N. van der Tuuk, en door hem vermaakt aan de Leidsche Universiteitsbibliotheek* (Description of the Javanese, Balinese and Sasak manuscripts found in the estate of Dr. H. N. van der Tuuk, and bequeathed by him at the Leiden University Library) by J. L. A. Brandes (1915: 100–7)⁵.

The table shows that everything was prepared for Prijono’s text making. As seen in the “Catalog Information,” the brief information on these manuscripts (except for D) is described in *Catalogus van de Javaansche en Madoereesche handschriften der Leidsche Uiversiteits-bibliotheek* (Catalog of the Javanese and Madura’s Manuscripts of the Leiden University Library). Except for item H in the first edition by A. C. Vreede (1892: 394–5), the twelve items are listed in the supplementary edition (vol. I) by H. H. Juynboll (1907: 259–61) and in Brandes’ 1915 catalog. Therefore, it is obvious that it was not Prijono who collected the first materials in Indonesia; rather, the academic space of Leiden connected Prijono with the *Sri Tanjung* story by offering the abundant manuscripts, either *lontar* or paper. In particular, Juynboll’s 1907 catalog, in which most of the information of the related materials is listed within three pages, indicates the smooth acquisition of materials at the library. Interestingly, Prijono also states that the three images in the chapter *Vertaling* (Prijono 1938a/b: 97, 129) are

taken from the library collections listed in Juynboll’s 1911 (vol. II) catalog (Prijono 1938a/b: Table of contents).

In connection with the title of Brandes’ 1915 catalog, of particular significance is the fact that the six manuscripts (A₂, B, E₂, F, J, and K) contain handwritten annotations by H. N. van der Tuuk (Prijono 1938a/b: 19–32): a Dutch linguist who worked in Bali for twenty years with the title of “civil servant for the study of Indonesian languages (*ambtenaar voor de beoefening van Indische talen*)” (Scalliet 2011). According to Prijono, “When this thesis was nearing completion, I suddenly remembered that there were many manuscripts at *Kirtya Lieftrinck* (the *lontar* museum) in Singaraja, which had been established by Dr. van der Tuuk. I urgently asked the museum to send a copy of the manuscript, and later I found that the content of the copy, named L, was almost the same as item B” (Prijono 1938a/b: 33). However, this is just an additional episode. Prijono often refers van der Tuuk’s discourse in the introduction as the first study that mentioned the origin and storyline of the *Sri Tanjung* (van der Tuuk 1881: 54–56). It is also noteworthy that P. V. van Stein Callenfels developed the study of the *Sudamala* story (Callenfels 1925), which had been described by van der Tuuk as “Citragotra’s work before the *Sri Tanjung*” (van der Tuuk 1881: 54–56). It was forty-four years after van der Tuuk’s 1881 article and ten years before Prijono’s arrival at Leiden. These facts exemplify the situation wherein the young Javanese intellectual was welcomed by the vast amount of material (manuscripts on paper, palm leaf, drawings, etc.), which had been left unorganized after being donated to the Leiden University Library by the will of van der Tuuk (dated February 14, 1885). The historic accumulation of Leiden thus implicitly directed Prijono to complete the work left by the famous linguist.

Therefore, Prijono’s view that the *Sri Tanjung* story originated from the Banyuwangi area, the most signifi-

4 However, Prijono gives the further classification based on the *lontar*’s shape as follows.
“*cakĕpan*” (C₁ and H): a bunch of *lontar* strips sandwiched by two wooden covers called *cakĕpan*.
“*ĕmbat-ĕmbatan*” (D and E₁): *lontar* strips tied through a thread without a cover (*cakĕpan*).
“*lempiran*” (A₁): dozens of *lontar* strips without thread or covers.

5 Only manuscript G is written in Middle Javanese character, but it also includes interlinear commentaries in Balinese character.

cant point among his arguments, is affected more or less by van der Tuuk's description of "Bañuwangi, where it (the *Sri Tanjung*) was probably composed at a time when a great part of East Java still adhered to the Indian faith" (van der Tuuk 1881: 54–55). As Bernard Arp critically argues, Prijono develops this idea on the basis of four reasons: The language of the text is written in Javanese; when Sidapaksa flies to the heaven, he sees the sea in the north, south, and east, but not in the west; the story is not known in Java outside Banyuwangi; many animal names in the text appear to be known only in Banyuwangi. Though Arp points out that neither argument is convincing, he agrees that the archaic features do not necessarily mean that Prijono's text is older than the text from Banyuwangi (Arp 1992: 126). However, van der Tuuk also notes, "According to the tradition, *Bañu* (water) *wani* (well scented) has its name from her, but the poem itself says nothing about this" (van der Tuuk 1881: 56). Nevertheless, Prijono strengthened the relation between the *Sri Tanjung* and Banyuwangi, referring to Franz Epp's reports about Banyuwangi and the local legend there (Epp 1849: 261; 1852: 496). This relation eventually constructed the value of the *Sri Tanjung* as a "cultural memory of medieval East Java," in conjunction with the subsequent studies of the Banyuwangi text and the relief interpretations of temple ruins in East Java.

As a successor of van der Tuuk's work, Prijono published the extensive text following the disciplinary tradition of philology. The text surely includes the originality that comes from seeing through local eyes, particularly in its comparison of New Javanese and Middle Javanese (Prijono 1938a/b: 13–5). However, as mentioned in the previous chapter, it is also true that its interpretation largely depends on discourses accumulated through Western lenses (see the "Notes" in II–:). Given this context, it could be said that Prijono faithfully embodied the "collective decision" of the philological/publishing community, not only as the writer but also as the "reader" of the *Sri Tanjung* that had been rediscovered by van der Tuuk more than four decades before. In other words, like the original manuscripts defined as "re-edited texts of the existing folklore," Prijono also produced a sequel to Callenfels' study of *Sudamala* as part

of the series of "letterpress *lontar*" of Leiden.

2 Prijono's Reality between the Two Worlds

It is also significant to consider Prijono's involvement in the activities of the performing arts; namely, the ritual communities. Prijono spent his academic life in Leiden amid the rising nationalism among Indonesian students, as represented by the launches of the SVIK (*Studentenvereniging ter Bevordering der Indonesische Kunst*/Student Association for the Advancement of Indonesian Art) in 1935 and the political association *Roekoen Peladjar Indonesia* in 1936 (Stutje 2016: 227). Prijono particularly exerted himself in the cultural promotion of Indonesia at SVIK, which gave him the title of "honorary member" in 1938 (Poeze et al. 2008: 264, 284). For Prijono, who had built ethnic identity through Javanese dance, physical expression of traditional culture might have constituted the "retrieval of inner sovereignty." Such awareness corresponded with the increase of performing arts organizations in Java since 1918 (Rahardjo 2013). Prijono's 1940 paper written in Dutch states the significance whereby Indonesian intellectuals "know the end of the era when they thought imitating European culture was 'chic,'" and "take a balance so that they promote the preservation and the development of our culture" (Prijono 1940: 149). In the Japanese occupation period (1942–45), he actively supported the Jakarta branch of the Javanese dance school, *Krido Bekso Wiromo*, where he composed a dance drama titled "*Banjaran Sari*." After national independence, he promoted many overseas performances of Indonesian music and dance as Minister of Education and Culture (Sumardi 1984: 13–5) and published a book, "*Indonesia Menari=Indonesia Dances*" (Prijono 1982). Furthermore, Minister Prijono set out a cultural policy that idealized "aesthetic representation of people's real life" under Soekarno's socialistic administration. As the result, various dance works of labor movements, such as Balinese "*Nulayan*" and "*Tenun*," were produced during the period (Umeda 2009: 47–8).

Prijono also worked hard as a literacy practitioner. After serving higher education in Jakarta from 1938, he was promoted to a national civil servant and one of the founding members of Gadjah Mada University in 1946.

For these achievements, he was inaugurated as Minister of Education and Culture of the Soekarno Cabinet on April 27, 1957 (Sumardi 1984: 12–3). He exercised his ministerial power first in the Indonesian orthography based on IPA characters *Ejaan Prijono-Katoppo* in 1957. The biggest challenge for him was improving the nation's literacy rate, which used to be only 7% (Prijono 1964a: 12). As a man of letters, he also introduced foreign literature such as Romanian folk tales (Prijono 1964b) to connect Indonesia and the world. Furthermore, as part of the revival of narrative culture in national and local languages, he wrote a children's book of Javanese folktales (Prijono 1954) and the Javanese poem *Serat Djakasura-Tresnawati: Mawi Sekar* (Prijono 1966) under the pseudonym of Prijana Winduwinata.

Prijono's *Sri Tanjung* text is certainly a colonial vestige. Meanwhile, his manifold practices between nationalism and internationalism suggest the "dual nature" of the text. For example, the academic milieu in Leiden in the 1930s was at the peak of anti-colonialism and communism. One of the influencers was Roestam Effendi: the then-president of Indonesian students' association *Perhimpunan Indonesia* to which Prijono belonged. Considering the later intimacy between Prijono and the Murba Party⁶, he is likely to have been deeply involved in these ideologies. If so, just as Effendi represented his criticism on Dutch colonialism through the Ramayana story in his work *Babasari*, one can infer such a metaphorical aspect embedded in the *Sri Tanjung* text by Prijono; even if it includes ambivalence between obedience and resistance. Another noteworthy individual is "Mrs. E. C. Alings—van Mels," who is mentioned on the acknowledgments page as Prijono's only acquaintance outside of family (Prijono 1938a). Although little information is available about her, there are some records indicating that she was an activist of gender equality and democracy⁷, which suggests a

strong influence on Prijono's thought.

It is worth noting that Prijono was writing the thesis in the vortex of these antiestablishment ideologies and returned to the homeland from the Netherlands where the invasion of Nazi Germany was imminent. Then, in 1939, he married an Indonesian woman from Pandeglang (West Java) whom he met in Leiden (Sumardi 1984: 12–3). In light of the political dynamism of the time, it would not stretch the point to read between the lines of the *Sri Tanjung* text; in other words, how Prijono "lived" within this story during the text making and what "justice" he envisioned by overlapping himself with Sidapaksa: a hero who fought against evil to be true to his love for Sri Tanjung.

In his 1963 speech, Prijono introduces the *Sri Tanjung* as a story about "the loyalty of people to their beloved one that resembles *Tristan and Isolde* or *Romeo and Juliet*" (Prijono 1964a: 16–21). It is prefaced by the view that "if we republish books on regional and traditional literature, we do so not only to point out the positive sides of the heroes and heroines, but also to expose the defects of feudalism which should never be restored" and "here is a fundamental difference between the national and colonial or neo-colonial governments which try to maintain feudalism wherever they can" (Prijono 1964a: 12). These statements leave room to consider how Prijono came to imagine the *Sri Tanjung* story after becoming a government bureaucrat of the new republic. To emphasize the aim of disseminating the narrative culture of the world, he concludes the speech with a hope that the new Indonesian generation will "overcome difficulties that we are facing" and "help create a new world free from imperialism, colonialism, and neo-colonialism for the sake of true world peace" (Prijono 1964a: 26). However, he passed away in 1969 in adverse circumstances after the 30th September Movement (*G30S*).

6 The Murba Party is a communist political party founded by Tan Malaka et al. in 1948, which was merged into the Indonesian Democratic Party in 1973. It was included as one of the ten legal parties under Soekarno's Guided Democracy. Though the Murba Party was an opponent of the PKI (the Communist Party of Indonesia), which became the target of the mass purge after the *G30S*, the party was also pressurized under Suharto's New Order regime due to its pro-communist ideology.

7 The edition of the newspaper *Leidsch Dagblad* dated February 23, 1937, includes the name E. C. Alings—van Mels as one of the members of the Democratic Party of the Leiden district. The publication *Archief Comité voor eene Gemeenschappelijke Actie tot Hervorming onzer Huwelijkswetgeving* by the Action for the Reform of Marriage Law also includes her name as a correspondent (1920: 198).

V Conclusion

This paper examined how the Balinese manuscripts of *Sri Tanjung* were textualized by Prijono within the collective decision of the colonial academia, which had been shaped along with the imperial power of manuscript collection and the contemporary orientalist's strong concern with Indonesian history. The academic output, which virtually succeeded van der Tuuk's work, consequently incorporated the *Sri Tanjung* story into the construction of Javanology. As the result, it has been referred to as an established text in the realms of philology, text studies, and other publishing communities. On the other hand, the author exerted his inner identity through the promotion of the performing arts, leaving the physical transmission of the *Sri Tanjung* to the local ways of Javanese and Balinese ritual communities.

In the political context where "publishing a book in Dutch" was of absolute value, Prijono's text making necessarily entailed an untranslatable dilemma that could be compromised only by cultural representation through the performing arts. In fact, both acquiring Western-based literacy and building ethnic identity through the physical representation of culture were crucial for the development of the new republic. Instead of reproducing colonial discourses or criticizing the past for critique's sake, then, how can today's humanities cultivate the *Sri Tanjung* text, applying Prijono's passion for the performing arts?

In my view, a key aspect would be the meter called *Wukir* that Prijono found in the Balinese manuscripts. This meter, which Prijono wrote "is also known as *Adri* in Bali," is hardly seen in the current practice of the *Sri Tanjung* in Bali. That is why Prijono's description is worth developing to inspire Balinese physical memory to rediscover the rhythm of *Wukir/Adri*; it would enrich the aesthetic value of this medieval literature, like the Javanese singer who amazed me. From the viewpoint of musical anthropology, therefore, it is not sufficient to position Prijono's text only in the colonial context. His work rather suggests to us the hope of the *priyayi*, who lived with the *Sri Tanjung* in the turbulent period, that new interpretive communities would activate the transmission of the literary/performing arts of Indonesia

by interweaving academic texts with indigenous knowledge.

Acknowledgment

This work was supported by JSPS KAKENHI (grant number: 19K00249).

References

- Aminoedin, Anis Ny., Widodo Hs., Mansur Hasan, and Zuchridin Suryawinata
1986 *Penelitian Bahasa & Sastra Dalam Naskah Cerita Sri Tanjung Di Banyuwangi*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Arp, Bernard
1992 Yusup, Sri Tanjung, and Fragrant Water: The Adoption of a Popular Islamic Poem in Banyuwangi, East Java. In *Looking in Odd Mirrors: The Java Sea*. V. J. H. Houben, H. M. J. Maier, and W. van der Molen (eds.), pp. 112–145. Leiden: Vakgroep Talen en Culturen van Zuidoost-Azië en Oceanië, Rijksuniversiteit te Leiden.
- Barton, David and Uta Papen
2010 *The Anthropology of Writing: Understanding Textually Mediated Worlds*. London: Continuum/ Bloomsbury.
- Brandes, Jan Laurens Andries
1915 *Beschrijving der Javaansche, Balineesche en Sasaksche handschriften aangetroffen in de nalatenschap van Dr. H. N. van der Tuuk, en door hem vermaakt aan de Leidsche Universiteitsbibliotheek (3e stuk)*. Leiden: E. J. Brill.
- Callenfels, Pieter Vincent van Stein
1925 *De Sudamala in de Hindu-Javaansche Kunst*. 's Hage: Martinus Nijhoff; Batavia: Albrecht & Co.
- Dove, Michael R., Daniel S. Smith, Maria T. Campos, Andrew Salvador Mathews, Anne Rademacher, Steve Rhee, and Laura M. Yoder
2006 Globalization and the Construction of Western and non-Western Knowledge. In *Local Science Vs Global Science: Approaches to Indigenous Knowledge in International Development*. Paul Sillitoe (eds.), pp. 129–154. New York: Berghahn Books.
- Epp, Franz
1849 Banjoewangi. In *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië (deel II)*. W. R. van Hoëvell (eds.), pp. 241–261. Zalt-Bommel: Joh. Noman en Zoon.
1852 *Schilderungen aus Holländisch-Ostindien*. Heidelberg: Akademische Verlagshandlung von C. F. Winter.
- Fish, Stanley
1980 *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard Univer-

- sity Press.
- Hasegawa, Hajime
2003 *Shuppan to Chi no Media-ron: Editorship no Rekishi to Saisei* [The Media Study on Publishing and Intellectual Knowledge: The History and the Revival of Editorship]. Tokyo: Misuzu Shobo.
- Indiarti, Wiwin
2020 *Lontar Sri Tanjung: Kidung Kuno Ujung Timur Jawa*. Open access (e-book): Dinas Perpustakaan dan Kersipan Kabupaten Banyuwangi. Accessed September 21, 2021. http://ebook.banyuwangikab.go.id/files/lontar_sritanjungkidung
- Juynbolls, Hendrik Herman
1907 *Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoereesche Handschriften der Leidsche Uiversiteitsbibliotheek (deur I)*. Leiden: E. J. Brill.
- Kieven, Lydia
2013 *Following the Cap-Figure in Majapahit Temple Reliefs: A New Look at the Religious Function of East Javanese Temples, 14th and 15th Centuries*. Leiden; Boston: Brill.
- Makeham, John
2012 The Formation and Development of Academic Disciplines in Twentieth-Century in China. In *Sociology and Anthropology in Twentieth Century China: Between Universalism and Indigenism*. Arif Dirlik, Guannan Li, and Hsiao-pei Yen (eds.), pp. VII–VIII. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press.
- Marrison, G. E.
1987 Modern Balinese: A Regional Literature of Indonesia, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 143(4): 468–498.
- Moore, Sally F. and Myerhoff, Barbara G.
1977 Secular Ritual: Forms and Meaning. In *Secular Ritual*. Sally F. Moore and Barbara G. Myerhoff (eds.), pp. 3–24. Assen: Uitgeverij Van Gorcum.
- Nozawa, Akiko
2021 The Rediscovery of the *Sudamala* Story: The Narrative Relief of the *Candi Tegowangi* between Literacy and Orality, *The Journal of Humanities, Nagoya University* 4: 393–410. <http://doi.org/10.18999/jouhunu.4.393>
- Poeze, Harry A, Cornelis Dijk, and Inge van der Meulen
2008 *Di Negeri Penjajah: Orang Indonesia di Negeri Belanda, 1600–1950*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. [Dutch Edition: *In het Land van de Overheerser I: Indonësiërs in Nederland 1600–1950* (Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde 100). Dordrecht: Foris Publications.]
- Prijono
1938a *Sri Tañjung: Een Oud Javaansch Verhaal*. Den Haag: Nederlandsche Boek-en Steendrukkerij.
1938b *Sri Tañjung: Een Oud Javaansch Verhaal*. Leiden: Burgersdijk & Niermans-Templum Salomonis.
1940 *Het Javaansche Cultureele Leven in Batavia*. In *Suplement op Het Triwindoe-Gedenkboek Mangkoe Nagoro VII*, pp. 149–154, Soerakarta: Comité voor het Triwindoe-Gedenkboek.
1954 *M.M.M. dan lain-lain Tjeritera Binatang Moderen*. Jakarta: Balai Pustaka. (under the pseudonym of Prijana Winduwinata)
1964a *Glimpses of Indonesian Education and Culture*. Jakarta: Balai Pustaka.
1964b *Kisah-kisah dari Rumania*. Jakarta: Balai Pustaka.
1966 *Serat Djaksura-Tresnawati Mawi Sekar*. Jakarta: Balai Pustaka. (under the pseudonym of Prijana Winduwinata)
1982 *Indonesia Menari (Indonesian Dances)*, translated from the Indonesian by Soenarjati Djajanegara. Jakarta: Balai Pustaka.
- Rahardjo, Tjahjono
2013 Between Two Worlds: Ethical Policy, Western education and Javanese arts (paper presentation at the conference *Jalan Panjang Indonesia-Belanda Merajut Budaya* on April 15, 2013). Accessed October 3, 2021. https://www.academia.edu/3508263/Between_Two_Worlds_Ethical_Policy_Western_education_and_Javanese_arts
- Scalliet, Marie-Odette
2011 “Collection Herman Neubronner van der Tuuk (1824–1894).” Leiden University Libraries Digital Collection. Accessed November 9, 2021. <https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/view/item/1887190>
- Stutje, Klaas
2016 *Behind the Banner of Unity: Nationalism and anticolonialism among Indonesian students in Europe, 1917–1931*. Open access (PhD thesis): UvA-DARE (Digital Academic Repository), University of Amsterdam. Accessed October 15, 2021. <http://hdl.handle.net/11245/1.534815>
- Suleiman, Satyawati
1976 *Monuments of Ancient Indonesia*. Jakarta: Proyek Pelita, Pembinaan Kerpurbakalaan dan Peninggalan Nasional, Departemen P & K.
- Sumardi, S.
1984 *Menteri-Menteri Pendidikan dan Kebudayaan sejak tahun 1966*. Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan.
- Umeda, Hideharu
2009 *Bali Buyou 'Nulayan' ha Shakaishugi Buyou toshite Sousaku Saretanoka?: Sukarno Seikenka no Bali ni*

- okeru Geinou no Bunka-seisaku* [Was Balinese Dance Work Nulayan Created as Socialist Dance?: Cultural Policy in Balinese Performing Arts under Soekarno Regime], *Studies of Okinawan Arts and Culture* 21: 41–60.
- van der Tuuk, Herman Neubronner
 1881 Notes on the Kawi Language and Literature, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 13(1): 42–58.
- Vreede, Albert Cornelis
 1892 *Catalogus van de Javaansche en Madoereesche Handschriften der Leidsche Universiteits-bibliotheek*. Leiden: E. J. Brill.
- Worsley, Peter
 1986 Narrative Bas-Reliefs at *Candi Surawana*. In *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*. David G. Marr and A. C. Milner (eds.), pp. 335–368. Canberra: Institute of Southeast Asian Studies, Research School of Pacific Studies, Australian National University.

アンデス研究における理論の系譜

渡部 森哉*

本論文は、大きな理論と現場の理論の関係について、南米のアンデス研究の事例に基づき論じることを目的とする。特に、アンデス研究の中心の1つであるインカ帝国研究の理論の系譜に着目する。アンデス研究の基本は16世紀に滅ぼされたインカ帝国研究である。インカ帝国研究では、スペイン人が残した記録の分析を主とするエスノヒストリー研究と考古学的研究が主な手法となり、現在の民族誌的研究が加わる。アンデス研究からは他の地域にも応用できる大きな理論は生み出されなかった。逆にアンデス研究は、文化進化論、プロセス考古学、レヴィ＝ストロース流の構造人類学、ポラニーの影響を受けた経済人類学といった、当時の主流の理論からは距離があった。アンデス独自の理論的枠組が用いられ、アンデスの特徴が強調される傾向が強かった。ジョン・H・ロウ、R・トム・ザウデマ、ジョン・V・ムラという3人の巨匠が活躍し、多くの研究者を育てたため、その弟子筋を中心に整理することでアンデス研究の理論の流れを理解する。アンデス研究は各時代に流行した大きな理論に左右されるよりも、むしろ独自のリズムで発展してきたと言える。

キーワード

アンデス、インカ、エスノヒストリー、考古学

目次

- | | |
|-------------------|-------------------------|
| I はじめに | VI 経済人類学とムラ |
| II 人類学の危機とアンデス | VII アナール学派とインカ研究 |
| III インカ帝国研究の3人の巨人 | VIII エリック・ウルフとアンデス研究の比較 |
| IV プロセス考古学とロウ | IX おわりに |
| V 構造人類学とザウデマ | |

I はじめに

人類学研究所設立70周年を記念して、人類学研究所の成り立ちを世界人類学の流れと照らし合わせて理解するためシンポジウムが2019年に企画された。それと関連させる形で共同研究のテーマが設定された。ヴィルヘルム・シュミット(1868-1954)等のウィーン学派と人類学研究所の関係を捉えるという作業は、当時の主流であった学問的潮流と、フィールドの1つ

としての日本との関係を見ることであり、まさに理論と現場の関係性の縮図を確認することであった。各時代にそれぞれのフィールドで活躍した研究者が、各自の学問的背景を有し、調査を行う。その時期に、地域を越えて知られていた理論や学問的潮流があり、それを現場に当てはめやすい場合と、逆に応用するのが難しく、むしろローカルな理論、議論の仕方が強く認められる場合がある。前者の、様々な理論的枠組みが産み出された例としてオセアニアやアマゾンなどがあ

* 南山大学

る。本論で扱うアンデス研究は後者に分類される。一般に、他地域にも援用できる汎用性のある理論が生み出されるのは高文明地帯ではなく、むしろ小規模社会なのかもしれない。

本論文は、大きな理論と現場の理論の関係について、アンデス研究の事例に基づき論じることを目的とする。特に、アンデス研究の中心の1つであるインカ帝国研究の理論の系譜に着目する。

II 人類学の危機とアンデス

ラテンアメリカの一部であるアンデスの研究が、大きな理論の流れとどのように符合するのか、あるいははずれるのであろうか。この問題を考えるために、人類学の危機という画期にアンデス研究がどう反応したのかを整理してみたい。

松田素二は、これまで3度の危機が人類学を襲ったと述べている（清水 2016: 403; 松田 2009: 12-13）。第1の危機は、1960年代末から1970年代前半にかけての「人類学と（新）植民地主義の共犯関係」を糾弾するものであった。第2の危機は、1980年代後半からのライティング・カルチャー・ショックと呼ばれるものである（松田 2009: 12-13, 285, 293）。それは、調査者が他者を表象する過程における権力作用を明示化し、問題化した。そのためフィールドワークの不可能性という議論をも生み出した。第3の危機は、現代世界と現代人類学をとりまく状況の急激な変化に適切に応えられないことであるという。こうした枠組に照らし合わせ、3つの危機の時期にアンデス研究にはどのような変化があったのかをみてみたい。

まず、第1の危機についてである。アンデス研究者の間では、人類学と植民地主義の関係が表立って議論されることは少なかった。それは、中南米諸国が19世紀初めにスペインから独立して、それぞれ国として力を持っていたことが理由の1つである。この点が国としての仕組みが脆弱なアフリカ諸国等とは異なる。イギリスやフランスの事例と比較してみると、宗主国スペインと中南米諸国との関係を上下関係として見ることは不適切である。スペイン人研究者が旧植民地で特権的に調査を実施したということもない。例えば、

考古学の発掘調査について見てみると、ヨーロッパ諸国のうちイギリス、フランス、ドイツ、イタリア、ベルギー、ポーランドなどの調査隊はペルーで発掘調査を積極的に実施してきたが、スペインの調査隊によるプロジェクトは極端に少ない。これはスペインの国力自体が低下したことにもよるが、中南米諸国の独立の歴史的経緯からも理解できる。独立を主導したのが新世界のアメリカ大陸生まれのヨーロッパ系の人々であったから、宗主国と旧植民地諸国の間の関係を、ヨーロッパ系と先住民系の関係として読み解く枠組を当てはめるのは適切ではない。現在でも中南米の人々はスペイン人をガチュピンとよび揶揄するなど、スペイン人との間に距離がある。イギリスやフランスの宗主国とその旧植民地諸国との間で生じたような政治的力学、その学問上の影響関係は、スペインとペルーをはじめとするラテンアメリカ諸国との間には当てはまらない。中南米諸国には確固たる知的伝統が形成され、学問的にスペインの影響下にあったわけではないのである。ペルーでは研究者と現地の人々との政治的関係性が植民地主義という形で問題となるとすれば、それは国内の問題であった。

中南米研究の中心となったのは、旧宗主国スペインではなく、陸続きであるアメリカ合衆国である。ただし後述するように、アメリカ合衆国が研究の中心であることは疑いないが、アンデス研究のスタイルについて考えてみると、アメリカ合衆国の人類学の主流とは異なる手法を採用する研究者が多い。

2つ目の危機は、ライティング・カルチャー・ショックと呼べる、ジェームス・クリフォード等からの問題提起に起因する動きである（クリフォード & マーカス編 1996 [1986]）。『文化を書く』は反本質主義的ポストモダン人類学のマニフェストとされる（松田 2009: 126）。それはオリエンタリズム、本質主義批判に接合する（サイード 1993 [1978]）。この時期にアンデス研究においてどのように問題が受けとめられたのであろうか。この時期、アンデス研究においては逆の方向性に進んでいったと思われる。つまり「アンデス性¹」が前面に出され、アンデス文化の本質主義的な記述がむしろ強調されたままであった。その理由の1つは、研究の起点が過去に設定されていたことにある

1 スペイン語で「ロ・アンディーノ (lo andino)」と呼ばれる（渡部 2017）。この言葉はジョン・V・ムラの造語であるという（Lane 2022: 21）。

であろう²。アンデス先住民性を議論する際、その起点は先スペイン期に置かれる。現代を対象とするとしても、アンデス研究の基本はインカ研究となる。15世紀から16世紀に栄えスペインに征服されたインカ帝国という過去の社会を対象とするがゆえ、彼らとの関係性が直接問題となることはない。

アメリカ合衆国の人類学で用いられる「文化領域 (Culture Area)」という概念(ボアズの弟子のクラーク・ウィスラーが出し、クローバーが広めた)は、基本的に共時的な枠組みである。それはウィーン学派の「文化圏 (Kulturkreis)」という概念と異なり、歴史性を表立っては議論しない。そして文化領域の基準となる時期は、ヨーロッパとの接触時である15世紀終わりから16世紀初めの時点である。一般的法則を求めようとするのが、アメリカ人類学の1つの特徴であり、その例として、文化進化論や、その流れを汲むプロセス考古学などがある。つまり本質主義的な捉え方をするのは、アメリカ人類学の1つの特徴であったとも言える。そのアメリカ合衆国で『文化を書く』を嚆矢とする本質主義批判の流れが出てきたことは、ある意味で逆説的である。

本質主義批判は、例えば人類の普遍性を見るよりも、文化の多様性に着目するといった方法と親和性が高い。従来のエティックなアプローチよりも、当事者の声を聞くエミクティックなアプローチが望ましい、といった方向性が重視されると理解すれば、アンデスでは当事者の声はインカ帝国に求められるのであるから直接聞かれることはなかったのである。

第3の危機は、人類学というディシプリンの存在意義に関わる問題である。しかしアンデス研究では、そもそも人類学が現代社会にどのように結びつくかという問題提起がなされにくかった。それはアンデスの人類学研究が歴史学に寄っているためである。歴史学が現代社会にどのように役立つかという問題提起はあるとしても、そもそも歴史学が役に立つかどうかは問われることは少ない。それと同様に、アンデスで人類学の存在意義がやり玉に挙がることはなかった。アンデスの人類学の特徴の1つは、歴史学と結びついたエスノヒストリーという分野が発達しているということであり、現代の民族誌的研究と両輪を成している。エスノヒストリーとは人類学と歴史学の混成の分野で³、植

民地化された文字を持たない人々の歴史について、外部の人々が残した史料を基に行う研究を指す (van Deussen 2000)。そのため、アンデス研究は過去と現在を対象とし、長期的な視点で捉えるという性格が強い。

以上のように、アンデス研究は人類学の世界的流れとは連動せずに独自のリズムで発達してきたように見える。次節以降、アメリカ合衆国を中心としたインカ帝国研究の流れをまとめる。インカ帝国期よりも古い時代のアンデス考古学研究、アメリカ合衆国以外の地域におけるアンデス研究の流れについては、インカ帝国研究と関連付けて補足的に説明するにとどめる。

III インカ帝国研究の3人の巨人

アンデス研究者の多くはアメリカ合衆国で教育を受ける。先述のようにアンデス研究の1つの軸はインカ帝国研究である。アンデス考古学を専門とする場合、先インカ期の社会の解釈のためにインカがモデルとして採用され、逆に現代の先住民社会のことを調査する際にも、インカ帝国が参照枠となる。インカ帝国研究では、考古学とエスノヒストリーが主要な研究手法であり、それに民族誌的な研究、言語学的な研究が加わる。

アメリカにおけるインカ帝国研究者には3人の重鎮がいた。3人の研究の特徴、その弟子筋を整理することで、アンデス研究の流れを見てみたい。3人の重鎮とは、アメリカ合衆国メイン州生まれアメリカ育ちのジョン・H・ロウ (John H. Rowe, 1918-2004)、オランダ生まれオランダ育ちのR・トム・ザウデマ (R. Tom Zuidema, 1927-2016)、そしてウクライナ生まれルーマニア育ちでアメリカに移住したジョン・V・ムラ (John V. Murra, 1916-2006) である。3人はそれぞれインカ帝国を中心に研究したが、先スペイン期や植民地時代、現代まで研究の射程を伸ばした。現在のアンデス研究者の多くが、カリフォルニア大学バークリー校のロウ、イリノイ大学アーバナ・シャンペーン校で教鞭をとったザウデマ、そしてコーネル大学で教えたムラの弟子である。

ロウは考古学に軸足を置きながら、歴史文書も分析し、人類学的議論を行う、ある意味アメリカ流の総合人類学を体現した人であった (Rowe 1946, 1957, 2003)。

2 例えば、ジューン・ナッシュ (Nash 1979) はボリビアの事例を扱い、その解釈の枠組に先スペイン期を組み込んでいる。

3 アフリカ研究では用いられない (Murra & Rowe 1984: 642)。

しかし一般法則を求める考古学ではなく、むしろ歴史性を重んじた。つまりアメリカ考古学の主流の方法を追求したわけではない。ロウの下では20名以上が博士論文を提出した。エドワード・ランニング (1930-1985)、トマス・パターソン (1937-)、クリストファー・ドナン (1940-)、キャロル・マッキー (1933-)、キャサリン・ジュリアン (1950-2011)、スーザン・ナイルズ (1980年に博士号取得)、リチャード・バーガー (1950-) など多くの研究者がロウから薫陶を受けた。バーガーはアンデス形成期研究の専門家であるが、プロセス考古学的な議論よりも個別的な記述を好み、ロウのスタイルに類似していることが分かる。結局はけんか別れをしたが、ドナンの弟子であったルイス・ハイメ・カステリーヨ (1963-) が、ペルーで多くの学生を育てている。

ザウデマは、オランダで教育を受け、アメリカで教鞭を執った (Zuidema 1964, 1989, 2011, 2015)。ザウデマの弟子にはゲイリー・アートン (1946-)、ビリー・ジーン・イズベル (1937-)、ジョン・アールズ (1934-)、キャサリン・アレン (1947-) などがいる (Allen 2021: 292)。直接の指導学生ではないが、同じイリノイ大学にいたドナルド・レイスラップ (1927-1990) の学生で、ザウデマにも近かったウィリアム・イズベル (1943-) はニューヨーク州立大学で教鞭を執り、その弟子も多く (タマラ・ブライ、パトリア・ノブブロック、アニータ・クックなど)、その初期の教え子であるキャサリーナ・シュライバー (1978年に博士号取得) は、カリフォルニア大学サンタバーバラ校でジャスティン・ジェニングス (2002年に博士号)、など多くの研究者を育てた。

ムラはアメリカのシカゴ大学で博士号を取得したが、イギリス人類学の影響を多く受けている (Murra 1975, 2002 [1975])。コーネル大学のムラの弟子にはフランク・サロモン (1946-)、ロレーナ・アドルノ (1974年に博士号)、エンリケ・メイヤー (1944-) などがいる。さらにサロモンの弟子ステイヴン・ウィンキー (2003年に博士号)、エドゥアルド・コーン (1968-) など、孫弟子、ひ孫弟子に連なる。また島田泉 (1948-) も学部時代はコーネル大学でムラの授業を受けていた (島田・小野 1994)。

以上がインカ帝国研究のビッグ・スリーの概要である。次節以降3人の学問的特徴を検討するが、その前に、彼ら以外のアンデス考古学研究の流れについても概観したい。

ハーバード大学のゴードン・ウィリー (1913-2002) はインカ研究に限定せず、多くの時代を扱う研究者を輩出した。研究の核の1つがペルー北海岸研究であり、はじめはビルー谷において組織的な調査を実施した (Willey 1953)。その後、マイケル・モーズリー (1941-; 学部はバークリー、修士と博士はハーバード) とケント・デイ (1932-) が率いた、チムー王国 (後900-1450年) 研究に焦点を当てたチャンチャン=モチェ谷プロジェクト (1969-1974) に参加した多くの研究者が、ハーバード大学に博士論文を提出した (Moseley & Day [eds.] 1982)。その1人アラン・コラタ (1951-) がその後所属したシカゴ大学では、チャールズ・スタニッシュ (1956-)、ブライアン・パウアー (1990年に学位取得)、ジョン・ジャヌセック (1963-2019; 1994年に学位取得)、エドワード・スウェンソン (2004年に学位取得) などが学び、アンデス研究の新しい流れを生み出していった。またモーズリーが先鞭をつけたペルー南部のオスモレ谷の調査に多くの研究者が参加し博士論文を提出した (Rice, Stanish, & Scarr [eds.] 1989)。

もう1つの大きなグループはティモシー・アール (1946-) が教鞭を執ったカリフォルニア大学ロサンゼルス校に所属していた人々である。そこでペルー中部高地マントーロ谷におけるプロジェクトに参加し、多くの研究者が学位を取った (D'Altroy & Hastorf [eds.] 2001)。その1人テレンス・ダルトロイ (1981年に博士号) がコロンビア大学で教えている。アールはインカ帝国研究も視野に入れていたが、むしろ首長制社会の研究に重点を移した (Earle 1997)。

テキサス大学におけるリチャード・シャデール (1920-2005; ウェンデル・ベネット 1905-1953の弟子) の弟子たちがもう1つの流れである (Dillehay 2007)。シャデールは修士課程をシカゴ大学で学んでおり、そこでムラと仲良くなった。トム・ディルヘイ (1976年に博士号取得)、ヘレイン・シルヴァーマン (1952-) などの弟子がいる。

レズリー・ホワイト (1900-1975) が教鞭を執り、その後も彼の流れを汲むプロセス考古学の牙城、ミシガン大学はどうであったのだろうか。ケント・フラナリー (1934-)、ジョイス・マーカス (1948-) といった大御所はメソアメリカをフィールドとしていたが、アンデス研究にも携わった (Marcus 1987)。インカ研究では、ミシガン大学で学位を取ったアラン・コウヴィー (1974-) が活躍している。ペルー人のホルヘ・

シルバ (1996年に博士号取得) がミシガン大学で学位を取った。アンデスでもプロセス考古学的なセトルメント・パターン研究が軸となっている。

ペルーでは、フランクリン・ピース (1939-1999)、マリア・ロストウォロフスキ (1915-2016)、ワルデマル・エスピノサ・ソリアノ (1936-) といった歴史学者、そしてフリオ・テーヨ (1880-1947)、ルイス・バルカルセル (1891-1987) を初めとする考古学者が活躍した。一方で現在の民族学的研究を行う研究者には、大きなプロジェクトを組織する権力を持つ者はいない。著名な人類学者として、ルイス・ミリョーネス (1940-) などが知られるが、彼も元々は史料研究を行っていた。フィールドワークを行う民族誌的研究はそれと比べると少ない。それはやはりインカ研究が主だからである。ミリョーネスは日本の民族学者の友枝啓泰 (1935-2009) や加藤隆浩 (1952-) の共同研究者である。ちなみにペルーでは、ヨーロッパ式の教育システムが採用されており、歴史学と考古学が一緒になっており、人類学は社会学と同じ学部属している。

日本におけるアンデス研究は考古学研究が盛んで特に形成期を専門とする研究者が多い。個別記述的な研究が中心であり、実証性を重んじ理論的な議論をあまりしないと評価される (Kaulicke 2010)。インカ帝国研究では、増田義郎 (1928-2016) が多くのクロニカを翻訳し、エスノヒストリー研究を中心に発達してきた。1985年に出版された『アンデスの環境と文明』 (Masuda, Shimada, & Morris [eds.] 1985) は、ムラのモデルに準拠した論文集であるため、3人の中ではムラの影響が日本に一番強く認められると良い。特に、後述する垂直統御を巡る研究には考古学、民族学を専門とする研究者が取り組んだ (大貫 1978; 山本 1980)。

IV プロセス考古学とロウ

ロウが学んだハーバード、そして奉職したカリフォルニア大学バークレー校は、長らくアンデス研究の拠点であった。ロウはアンデス研究所を設立し、自身が編集長を務めた雑誌『ニャウパ・パチャ (Ñawpa Pacha)』は1963年から刊行が始まった。これは現在でもアンデス考古学研究の基本となる雑誌の1つであ

る。

ロウは、文化進化論や伝播という考えに共感しなかったし、彼のキャリアはプロセス考古学の発展と並行していたのであるが、その影響は殆どなかった⁴ (Burger 2007: 39-40; Schreiber 2006: 198)。あくまで機能的にデータを積み重ねる方法にこだわり、法則定立を目指さなかった。歴史的に理解しようとする姿勢をとったという意味で、日本の考古学や人類学と類似しているであろう。ロウの研究スタイルは総合人類学であり、言語学的な論文、歴史学の論文もある (Burger 2007; Julien 2007; Schreiber 2006)。

ロウはアルフレッド・クローバー (1876-1960) のいるカリフォルニア大学バークレー校で学位を取ろうとしたが、家庭の事情でハーバード大学のアルフレッド・キダー二世 (1885-1963) のもとで学位を取得した。しかしフランツ・ボアズ (1858-1942) の影響を受けたクローバーとの学問的關係がより近く、その後1948年から1988年までロウ自身がバークレー校に奉職することになった。その前にはパリ大学 (1945-46年) でマルセル・モース (1872-1950) と一緒に学んだそうだが (Burger 2007: 35)、その影響があるかどうかは不明である。英語、スペイン語、ラテン語、ギリシャ語、ドイツ語、フランス語に堪能で、ピエール・デュヴィオル (1928-) は、ロウがフランス語とドイツ語に堪能であったことを回顧している (Itier & Guibovich Pérez 2018: 164)。

1948年から1988年まで、カリフォルニア大学バークレー校で何人もの弟子を育てた。ロウの研究スタイルは個別記述的であり、また帰納的であった。演繹的な議論を嫌ったため、大きな理論を生み出すことには繋がらず、その結果、アンデス研究者の外側にはその影響は限定的であったであろう。ロウはジャーゴンを避け、アメリカ考古学の主流であるプロセス考古学を嫌っていた。その代わりに歴史的な説明を重んじた。また、発掘調査も多くは行わず、歴史史料の分析に重きを置いた。また重要なことは、英語だけではなくスペイン語の論文を多く発表したということである。そのためクスコをはじめとするペルーでは影響力が大きい。クスコの考古学はロウが述べたことを追認する形が多い (Zapata 2012 私信)。考古学の論文に関しては、学部の時に古典考古学を学んだため、ハーバード大学

⁴ しかしながらシュレイバーが指摘するように、「段階 (stages)」は決まった順序で経過するということを想定しており、文化進化論と類似する (Schreiber 2006: 198)。

で学んだタイプ・バラエティーという分析方法には不満であり、それを応用してクスコの土器を分析したために失敗したと後悔したという (Burger 2007: 34; Schreiber 2006: 197)。彼の共同研究者ローレンス・ドーソンはナスカの土器 (Rowe & Lyon 2010)、ドロシー・メンゼルはワリ期の土器 (Menzel 1964) の編年を組み立てたのであるが、それらは法則を当てはめるのではなく、個別観察を積み上げるセリエーションであった (Rowe 1961)。同時にロウは放射性炭素年代を重視した。また、クローバーの影響を受けていたためか、文化領域としてのアンデスをかなり本質的に捉えた。植民地時代における変容も扱ってはいたが、いわば地域研究としての枠組が強く、人類の普遍的な特徴を追求する方向には向かわなかった。カウリケはロウの学風を北米歴史主義 (North American historicism) と説明する (カウリケ 2012: 305)。

以上をまとめると、ロウが主導するアンデス研究は、アメリカに中心がありながら、文化進化論やプロセス考古学など当時のアメリカ人類学の主流の中にあっただけではなかった。ロウの下で学んだ研究者は、それぞれ影響力のある研究を生み出し、そして弟子を育てていったがデータ重視の姿勢は変わらない。

ロウのアンデス研究は歴史性を重んじ、一般法則化を嫌い、アンデスの独自性を強調する傾向が強かった。一方、シカゴ大学のコラタの下で学位を取ったスタンニッシュ (Stanish 2003)、パウアー (Bauer 1992)、ミシガン大学で学位を取ったコウヴィー⁵ (Covey 2006) の研究はプロセス考古学の枠組が強く、彼らがジョン・ロウとは別の潮流の研究者であることが明瞭である。ロウの研究スタイルは個別記述的であるのに対し、現在ではプロセス考古学的手法を採用する研究者が多くなってきた。ロウはプロセス考古学的手法に懐疑的であったが (Burger 2007: 37)、その反動が生まれてきたとも言えよう。特にロウの影響は首都クスコで強かったため、インカ研究がロウの呪縛から解放されつつあると表現することもできよう。

V 構造人類学とザウデマ

ザウデマの研究を、クロード・レヴィ＝ストロースと対比しながら説明したい。

レヴィ＝ストロースの南米研究はアマゾンを中心としている。『神話論理』がブラジルのポロロ族の神話を基準神話として始まっていることはよく知られている。そしてこのレヴィ＝ストロースの方法論を、フランスのアフリカ研究者がアフリカ社会に当てはめようとしてことごとく失敗したことを川田順造が述べている (川田 2010: 46, 2017: 31)。南山大学の坂井信三も失敗したそうである (坂井 2006私信)。対象としたアフリカ社会には独特の癖があるため、レヴィ＝ストロースの方法を援用しにくいということである。

ではアマゾンの隣、アンデスはどうだろうか。実はレヴィ＝ストロースの影響は限定的である。レヴィ＝ストロース自身がどのようにアンデスを扱ったのかというと、非常に断片的に資料を引用するのみで、体系的な分析はしていない。ティアワナコ遺跡の空間構造、ワロチリ神話などを分析対象として取り上げるものの (レヴィ＝ストロース 1972 [1956])、あくまで副次的な扱いである。レヴィ＝ストロースはアンデスという山には登らなかつた、と表現することもできよう。

アンデスの社会は、無文字社会ではあるが、王国、国家社会のような複雑な社会も成立した。レヴィ＝ストロースの方法を用いた分析が応用された研究はアンデスではあまり行われなかつた。先述のようにアフリカの諸社会には適用できなかつたことから、レヴィ＝ストロース流の構造分析は、複雑な社会には応用しにくいという一般的な傾向を指摘できるであろう。レヴィ＝ストロースの熱い社会と冷たい社会という分類に従えば、熱い社会がアンデスで、冷たい社会がアマゾンなのである (レヴィ＝ストロース 1970 [1965]: 220)。構造と歴史を対置する枠組みを用いれば、アマゾンと比較して歴史的な部分が強くなった社会がアンデスと言えよう。

ところが一方で、やはり無文字社会であるアンデスには構造分析が有効であるということも指摘できる。歌などはメロディーなどの枠組みがあつてこそ繰り返し歌うことができる。それはオングの『声の文化と文字の文化』で論じられているとおりである (オング 1991 [1982])。それではなぜアンデスではレヴィ＝ストロースの方法があまり援用されないのか。あるいは失敗したのか。これには大きく2つの理由が考えら

⁵ コウヴィーがクスコで調査をする際に、ロウの2人目の妻であるパトリシア・ライアンはその手法を全く評価していなかつたという (Zapata 2012私信)。

れる。

1つ目は、レヴィ＝ストロースの究極的に2項対立に還元してしまう方法が、より複雑な社会には当てはめにくいということである。逆に説明すると、複雑な社会の構造はより複雑であるから、2項対立よりもっと複雑な構造を想定しなければならない(渡部2010)。アンデス研究者に多く引用されているレヴィ＝ストロースの論文は『双分組織は存在するか?』であり、それは究極的には、2項対立以上のより複雑な構造を予見したものである(レヴィ＝ストロース1972 [1956])。

2つ目は、フランス構造主義とは別の流れがアンデス研究では主流であったということである。それはオランダ構造主義である。その主導者トム・ザウデマは、J・P・B・デ＝ヨセリン＝デ＝ヨング(1886-1964)とP・E・デ＝ヨセリン＝デ＝ヨング(1922-1999)の弟子であった。当初はインドネシア研究を志したが、現地調査ができなくなったために1949年にアンデス研究に転向した。方法論的には、フランス構造主義とオランダ構造主義の間に大きな違いはない。アートンによれば、違いは(1)オランダ構造主義が歴史の研究に重点を置いていること、(2)フランス構造主義が構造を無意識に還元すること、である(Urton 1996: 1; cf. Allen 2021: 291)。ザウデマも、人々が意識的に構造を継承してきたと考えたようである(Nowack 1998: 240)。

『オランダ構造人類学』の訳者が述べているように、レヴィ＝ストロースとオランダ構造人類学の違いは、「民族学的研究領域」の概念、つまり限定された領域内での比較というより禁欲的な立場、そして「文化構成員の内なる視点」の強調である(宮崎・遠藤・郷1987: 485)。またライデン学派では、「当事者によって表わされた表象のレベルに関わる研究がまず重視されてきた」(宮崎・遠藤・郷1987: 478)。包括的分類体系への強い関心も、オランダ構造主義の特徴である。社会組織と宗教的対応関係が強調され、全体的分類体系が希求された(宮崎1984)。アンデス研究において、いわゆる構造主義批判、ポスト構造主義の議論が盛り上がりなかつたのは、具体的な社会構造の研究が中心であったからとも言える。

レヴィ＝ストロース自身はオランダの研究者を初

の構造主義者と認定し、「インドネシアの人々自身がすでにして構造主義者であったから」(レヴィ＝ストロース1979: 33)と述べている。同様に、アンデスの人々も構造主義者であったと考えたくなる。それはインドネシアの人々が社会を構造としてイメージしていたことと同じである(宮崎・遠藤・郷1987: 484)。レヴィ＝ストロースの方法とザウデマの方法の違いといえば、分析の対象と、その分析の繋げ方である。レヴィ＝ストロースの分析はポロロ神話を基準としながら地域を横断していくが、基本的にはアメリカ大陸の小規模な無文字社会であり、メソアメリカとアンデスという文明地帯を避けている。そして神話分析を中心とし、語られる内容として頭の中にあるものを対象とする。アンデスにおけるオランダ流の構造分析はインカという非常に複雑な社会を対象とし、空間構造、図像、王権構造など具体的な社会の仕組みに関することに切り込む。そうした分析は基本的にアンデスの範囲にとどまる⁶。

レヴィ＝ストロースの神話分析はアメリカ大陸の小規模社会を基本的に対象として扱う。そして神話のみならず、空間分析も行う。物質文化の仮面の分析も行う。しかしいずれも二項対立に還元しようとする。社会組織、宗教的対応関係の考察が主ではない。

まとめると、構造分析の方法の奇妙な併存、あるいは棲み分けと言える状況が南米には認められる。アンデスでは結局、アンデス独自の構造分析が行われたといつて良い。それは、より具体的に述べれば、ザウデマとその影響を受けた者たちに限定される研究である。オランダ構造主義が、インドネシアという1つの文化の範囲内での分析に固執したことと整合性がある。

さらに、ザウデマはインカの双分王朝説の提唱者と位置づけられており、ロウ、そしてその弟子たちに痛烈に批判されている(Julien 2000; Rowe 1994)。また、双分王朝説を発展的に継承したピエール・デュヴィオルも、ザウデマの手法を強烈に批判することになった(Duviols 1997a, 1997b; Itier & Guibovich Pérez 2018: 163; Zuidema 1997a, 1997b)。

⁶ ただしザウデマは、インカの分析のためにポロロの空間構造も参照している。

VI 経済人類学とムラ

次に大きな理論として、カール・ポラニー（1886–1964）の経済人類学モデルを取り上げよう。『大転換』（ポラニー 1975 [1944/1957]）によって知られているように、ポラニーは市場経済と互酬、再分配の概念を体系化した。その考え方は多くの地域に応用された。特に貨幣経済が発達しなかった社会の経済活動を説明するために、互酬と再分配がキーワードとして用いられた。

ムラによれば、先スペイン期アンデスのインカ帝国も貨幣のない、市場のない社会であった。そしてムラはその経済の仕組みを、他の市場経済の発達しない社会と同様に、「互酬」と「再分配」という概念を用いて説明した。しかしムラは、ポラニーの名前をほぼ引用しない。それはムラによれば、ポラニーからは独立して、彼自身が互酬と再分配という考えにたどり着いたからである（Castro et al. [eds.] 2000: 93）。次に、ムラの知的背景をまとめてみたい⁷（Castro et al. [eds.] 2000; Harris 2007; Murra & Rowe 1984; Salomon 2007）。

ウクライナのオデッサでユダヤ系の家庭に生まれた Isak Lipschitz という名前の人物が後にアンデス研究を牽引することになる（Curatola Petrocchi 2019: 17, nota 11; Harris 2007: 164）。生後、彼はルーマニアのブカレストで育ち、ナチスを恐れアメリカに亡命し、John Victor Murra⁸と改名し、アンデス研究に大きな足跡を残した。シカゴ大学で学び博士号を取得した。その当時受けた教育では、アメリカの文化人類学というよりは、イギリスのアルフレッド・ラドクリフ＝ブラウン（1881–1955）の影響を受けている。ラドクリフ＝ブラウンがシカゴ大学にいたのは1931年から1935年までの短い期間であり⁹、ムラが学んだ時期とちょうど重なっている。ムラがインカ帝国を記述する際に依拠したのは、イギリスの人類学者の残したアフリカの民族誌である。ムラによれば、アメリカ合衆国において、イギリス人、ベルギー人が書いたアフリカに関する民族誌を読みこんだ、最初の世代である（Castro et al. [eds.] 2000: 67）。ムラはエバンス＝プリチャード、フォーテス、グラックマンなどが書いた民族誌を読み

あさった。そして、アフリカ研究の動向を注視し続けた。また第二次世界大戦中はルース・ベネディクト（1887–1948）と働いたという。

そして教育においても、アメリカ流の文化人類学ではなく、イギリス流の人類学を学ぶことを強く勧めた。例えばフィンランドのマルッティ・ペルシネン（1956–）には、イギリス式の教育を行うロチェスター大学で学ぶことを勧めた。ペルシネンはそこで修士号を取得した（Castro et al. [eds.] 2000）。後に一世を風靡した垂直統御論を提唱したのが、ロチェスター大学の講演においてであったことは示唆的である（Murra 2017 [1969]; 島田・小野 1994: 40–41）。その後ペルシネンはフィンランドのトゥルク大学で博士号を取得したが、その時の審査委員の1人がムラである（Pärssinen 1992）。ペーター・カウリケ（1946–）はムラの学風を機能主義と表すが、まさにラドクリフ＝ブラウン流である（カウリケ 2012: 305）。

先述のようにムラはポラニーと同時期に同じような考え方に達したという。ポラニーの「再分配」という考えを聴いたことが唯一の借用であり、それ以外は独自にたどり着いたという（Castro et al. [eds.] 2000: 93）。実際1951年にポラニーが「再分配」という考えをインカ帝国に当てはめることを提案した講演をムラは聴いている（Wachtel 1981: 38–39）。ともかく、ムラはその後めざましい功績を残したため、アンデス研究ではムラの名が多くを挙げられるようになった。1955年に博士論文を提出し1956年に学位を取得したが、その博士論文の中で互酬と再分配という枠組が提示されている。しかし1980年まで公刊されなかったこともあり（Murra 1980 [1956]）、ポラニーとは異なり、ムラのモデルは基本的にはアンデス研究の枠組みの中でのみ議論されている。

ムラは1972年に「垂直統御」というモデルを提示した（Murra 1972）。それがムラの名をさらに知らしめる要因となった。そのモデルは、次のようにまとめられる。アンデスでは狭い範囲に高度によって多様な環境が密集する。人々はそれらの環境を多角的に利用することによって自給自足を図る。そしてインカを事例とした垂直統御というモデルを検証するために、考

7 チリの雑誌『チュンガラ』の42巻1号（2010年）では特集が生まれ23本の追悼文が掲載されている。

8 幼少時のあだ名である Mura に由来する。クロイチゴを意味するルーマニア語で、黒い瞳であったためそのように呼ばれていたという（Salomon 2007: 793）。

9 その間に指導した学生の1人がロバート・レッドフィールドである。

古学的研究、民族学的研究が進んだ（大貫 1978; 山本 1980）。

ムラのモデルは、貨幣や市場の発達しなかったアンデスにおける経済の仕組みを的確に言い表した。インカ王は再分配経済で、民衆は互酬制と自給自足経済で成り立っていた。そしてムラはアンデス性 (Lo Andino) を強調し、個別記述にこだわったと評価できる。ムラの友人であるエリック・ウルフ (1923-1999)、シドニー・ミンツ (1922-2015) などは (Salomon 2007: 793)、専門とするフィールドの研究者以外にもよく知られているが、肝心のムラはアンデス研究者以外にはそれほど引用されていない。現在では互酬と再分配で本当にインカ帝国のような巨大な国家が維持されていたのか、市場経済も機能していたのではないかという疑問もある (Hirth & Pillsbury 2013)。

またムラについては、インカの双分王朝説も検討したようであるが、それはアフリカをモデルとしたものであった。東アフリカには2人の王がいるという事例を引用しているが (Castro et al. [eds.] 2000: 67, 97)、あくまでモデルとして言及しているのみである。そのためクロニカの記述に依拠した、ザウデマ、デュヴィオルの双分王朝モデルとは系譜が異なる。

このムラの弟子には、先述のようにサロモン、アドルノ、メイヤーらがいる。しかし、決して弟子は多くはなかった。それはかなり特異な人物であったかららしい。2回結婚して2回離婚し、子どもはいなかった。ムラは、マリノフスキーの弟子にイギリス人の男がおらず、女性やユダヤ系が多かったことをわざわざ語っているが、自分がユダヤ系だったからかもしれない (Curatola 2019: 17)。

以上のように、インカ研究の3人の重鎮は、いずれも活躍した当時にはやっていた大理論と距離があった。文化進化論やその流れを汲むプロセス考古学に共感しなかったロウ、主流のフランス構造人類学とは異なるオランダ構造人類学のアンデスにおける旗手ザウデマ、経済人類学のボラニーの大理論を直接援用せずアンデスの特殊性を追求したムラ。彼らが説明に用いたのはいずれも現場の理論であるが、大理論との距離、関係性の中で立ち位置が決まっていた。決して大理論を応用しようとした結果として地域性が出てきたわけではなく、アンデスの特殊性を説明するために試行錯誤した結果、大理論と類似はしているが違った結果となったと説明した方がよいであろう。

続く2つの節では、補足的な説明をする。第7節ではザウデマとフランスにおけるアンデス研究の関係を理解するため、アナール学派について見る。第8節ではムラの研究の特徴を理解するため、彼の友人のエリック・ウルフ (1923-1999) と比較してみたい。

VII アナール学派とインカ研究

インカ帝国の3人の重鎮には、ヨーロッパの影響が大きいという話をした。もう1つそれに付け加える話がある。フランスのアナール学派についてである。それは従来の権力者中心の歴史の再構成ではなく、民衆に着目した社会史研究を重視する流れである。これは正確に言えば、歴史学の分野ではじまった潮流であるが、インカのエスノヒストリー研究に影響を与えた。

その主役となったのは、ナタン・ワシュテル (1935-) という人類学者である。1971年に30代半ばに出版した『敗者の想像力』(ワシュテル 1984 [1971]) 以来、刺激的な作品を送り出してきた。先住民が一方向的に搾取される対象ではなく、植民地支配の中で主体的に動いた人々として描いた作品であり、メキシコのミゲル・レオン＝ポルティーリャ (1926-2019) の『インディオの挽歌』(1994 [1959/1984]) の枠組みを踏襲している。ワシュテルの本の原著のタイトルは『La vision des vaincus』であり、レオン＝ポルティーリャの原著名は『Visión de los vencidos』であり、ほぼ同じである。ただしレオン＝ポルティーリャは、彼に断りなく同様のタイトルをワシュテルが使用したことに対して立腹していたという (Itier & Guibovich Pérez 2018: 167)。またワシュテルは「アタワルパの悲劇」というケチュア語の劇を重要な資料としているが、それを収集したというホルヘ・ララの創作であるとデュヴィオルは語っている。フランス国内のアンデス研究者の間に複雑な対立関係があるようなのであるが、史料批判に基づくアンデス研究が発達したことは確かである。

フランスにおけるアンデス研究には、2つの大きな流れがある。1つは石器研究、もう1つはエスノヒストリー研究であり、後者の旗手がナタン・ワシュテルである。彼の作品は、「脱構造」をキーワードとして用いている。それはデリダのいう脱構築とは異なる考え方であり、先スペイン期の社会構造が植民地期に変容していく様相を表現している。そしてアンデス研究で有名なもう1人の人物がデュヴィオルである。植民地時代の宗教が主な専門ではあるが (Duviols 1977

[1971]; 斎藤 2004)、インカの双分王朝説を發展させた人物として名高い (Duviols 1979, 1980)。

先にレヴィ＝ストロースのアンデス研究における影響は限定的であることを述べた。インカという複雑な社会を対象とするため、レヴィ＝ストロースの方法論を応用しにくいということ、オランダ構造主義の方法が表に出てきたことを理由として挙げた。そこでフランス国内におけるレヴィ＝ストロースとアナール学派の関係を検討する必要があるが、少なくともアンデス研究ではアナール学派の影響の方が顕著に認められる。

広大な植民地を有したフランスやイギリスの人類学や考古学では、やはりアフリカ研究が中心であり、アンデス研究は周縁的である。イギリス人のプロジェクトは単発であり、組織的ではない。広大な旧植民地を有する国にとって、その他の国の研究は優先順位が低いのであろう。

VIII エリック・ウルフとアンデス研究の比較

『震える大地の子供たち』(Wolf 1959) はウルフの代表的な著作である。ウルフといえば、ポリティカル・エコノミー論などで名を馳せ、彼の「閉鎖的共同体」論がよく引用される研究者である (ウルフ 1982 [1957])。

さて、彼の調査地はメキシコであるが、様々な点で中米と南米の間には平行性が認められる。アンデスは、一言で説明すればローカル化が極度に進んだフィールドである。アンデスの独自性をロ・アンディーノと呼び、それを古くに遡らせる。それはウルフがメキシコの伝統を表した方法と類似している。当然ながらウルフのモデルは多くの批判を浴びた。要するに閉鎖的な共同体はなく、様々な関係性の網の目の中にあるということ、そして文化的な連続性は担保されないという批判である。人類学では『創られた伝統』(ホブズボウム & レンジャー編 1992 [1983]) のように、近代という文脈の中でいかにローカルな文化が伝統化しているか、という議論の仕方が流行した。アメリカ大陸でもそのような伝統化の現象は、20世紀から見られる。例えばペルーにおけるインカ帝国期の祭りインティ・ライミの復活などである。ところが、近代という脈絡における伝統の創造という形ではなく、先スペイン期からの連続性を想定する研究が多い。周りの環境によって変化するのは当然であるが、あくまで志向性と

して、閉鎖的になるという特徴は認められる事例があると、ウルフの閉鎖的共同体モデルを評価できるのではないか。これはアンデスでも同様であり、アンデスの特徴を議論することと裏表の関係にあろう。

ウルフの『ヨーロッパと歴史なき人々』(Wolf 1982) も有名であるが、文化面の考察が弱いと批判された (マーカス & フィッシャー 1989 [1986]: 164)。アメリカ人類学で用いられる文化領域という考え方は、ヨーロッパ人が侵入した15-16世紀を基準とした区分であり、基本的に歴史性を重視しない共時的な枠組みである。歴史を重んじるヨーロッパの人々から見たら、アメリカは「歴史のない」という意味で一段低く見られていたのである。共時的に見る一方で、ある時点での特徴をできるだけ過去に遡らせようとするため、変化を中心的に議論するわけではない。記録のある時代からスタートして過去を遡及的に再構成する直接歴史的接近法という方法も、連続性を前提とした方法である (ウィリー & サプロフ 1979 [1974]: 170)。

IX おわりに

アンデス研究の理論的な流れを概観するという本論の目的に即して、最後に今後の課題について述べておきたい。

まず現在盛んに議論されている存在論的研究についてである (綾部 2018; Alberti 2016; 春日 2011; Kohn 2015)。特に、南米のアマゾン研究における存在論的展開とアンデス研究の関係を整理することが必要であろう。南米ではブラジルのヴィヴェイロス・デ・カストロ (2015 [2002], 2015 [2009], 2016 [2005])、エクアドル・アマゾン調査地とするフィリップ・デスコラ (秋道 [編] 2018; デスコラ 2016 [2001], 2017 [1996], 2019 [2005])、エドゥアルド・コーン (2016 [2013]) などがよく知られている。デスコラはレヴィ＝ストロースの弟子で、かつてザウデマの本の書評を書いたこともある (Descola 1989)。コーンはサロモンの弟子であるからムラの孫弟子に当たる。ではアマゾンの隣、高文明地帯であるアンデスにおいて存在論的研究はどのように受容され、位置づけられるか。評価はまだ定まっていないが、少しずつ議論は始まっている (Lozada & Tantaleán [eds.] 2019; Swenson 2015)。

また、アルフレッド・メトロ、ライヘル・ドルマトフ、ピエール・クラストル、マイケル・タウシグ、といった人々の業績を、インカ帝国研究と結びつけて

評価する作業も課題として残されている。

さらにアンデス研究者自身のカテゴリーに従って、研究の流れを整理することも1つの方法であろう。アメリカ合衆国ではいわゆる WASP が最上流にいる。これに属する考古学者がどこを調査・研究フィールドとするかという、アメリカ合衆国内、特に南西部である(小谷凱宣 2006私信)。確かにプロテスタントの人々にとって、カトリックの世界であるラテンアメリカは、すこしハードルが高いのかもしれない。それではアンデスをどういった出自の研究者がフィールドとするかという、ヨーロッパ系、アジア系、そしてユダヤ系なのである。アメリカにいるアンデス研究者の多くがユダヤ系である。バーガー、イズベル、シルバーマン、アートンなどが構成する「ペルーの友達 (Amigos del Perú)」というグループがあり、彼らが研究費の配分などを決める立場にいる場合が多いという(Kaulicke 2012私信)。彼らのあいだに理論的共通性があるかどうかを検討する価値はあるであろう。ユダヤ系以外のアンデス研究者であると、アジア系の島田泉、フランシス・ハヤシダ、ジョージ・ラウ、ポーランド系のコラタ、ポソルフスキ夫妻、スロバキア系のジャヌセク、などが思い浮かぶ。アメリカ合衆国の外側、日本、イギリス、ドイツ、フランス、ポーランド、イタリア、ベルギーなど、それぞれの国におけるアンデス研究の特徴を整理し、ペルー国内におけるアンデス研究の特徴を整理する作業も必要であろう。アメリカ合衆国内の研究者と、それ以外の国々の研究者の関係を確認することも有効であろう。

本論文の目的は、インカ帝国を中心としたアンデス研究における理論の系譜を概観し、大きな理論と現場の理論の関係性を整理することであった。アンデス研究は各時代に流行した大きな理論に左右されるよりもむしろ独自のリズムで発展してきた。しかしながらそれをアンデス研究の特殊性として片付けるのではなく、より抽象度を上げ、理論そのものの特性を分解することで、別の整理の仕方が出来るかもしれない。本論は非常に粗い試論であることは承知しているが、今後さらに議論を精緻化していくための見取り図となれば幸いである。

謝辞

本論文の草稿を丁寧にチェックし貴重なコメントをくださった法政大学の芝田幸一郎氏に深謝したい。本論文は南山大学2022年度パッへ研究奨励金 A1-2 の研究成果である。

参考文献

(日本語文献)

秋道 智彌 (編)

2018 『交錯する世界 自然と文化の脱構築——フィリップ・デスコラとの対話』京都大学学術出版会。

綾部 真雄

2018 「認識論と存在論」『詳論文化人類学——基本と最新のトピックを深く学ぶ』桑山敬己・綾部真雄 (編)、pp. 330-347、ミネルヴァ書房。

ヴィヴェイロス・デ・カストロ、エドゥアルド

2015 [2002] 『インディオの気まぐれな魂』近藤宏・里見龍樹 (訳)、水声社。

2015 [2009] 『食人の形而上学——ポスト構造主義的人类学への道』檜垣立哉・山崎吾郎 (訳)、洛北出版。

2016 [2005] 「アメリカ大陸先住民のパーセプティヴィズムと多自然主義」『現代思想』近藤宏 (訳)、44(5): 41-79。

ウィリー、ゴードン & ジェレミー・サブロフ

1979 [1974] 『アメリカ考古学史』小谷凱宣 (訳)、学生社。

ウルフ、エリック

1982 [1957] 「メソアメリカと中部ジャワの閉鎖的農民共同体」『社会人類学リーディングス』松園万亀雄 (編)、合田博子 (訳)、pp. 243-265、アカデミア出版会。

大貫 良夫

1978 「アンデス高地の環境利用——垂直統御をめぐる問題」『国立民族学博物館研究報告』3(4): 709-733。

オング、ウォルター・J

1991 [1982] 『声の文化と文字の文化』桜井直文・林正寛・糟谷啓介 (訳)、藤原書店。

カウリケ、ペーター

2012 「インカにおける生、死、祖先崇拝の概念作用」『インカ帝国——研究のフロンティア』島田泉・篠田謙一 (編)、松本剛 (訳)、pp. 305-319、東海大学出版会。

春日 直樹

2011 「人類学の静かな革命——いわゆる存在論的転換」『現実批判の人類学——新世代のエスノグラフィへ』春日直樹 (編)、pp. 9-31、世界思想社。

川田 順造

2010 「レヴィ=ストロースから学んだもの」『現代思想』38(1): 46-51。

2017 『レヴィ=ストロース論集成』青土社。

クリフォード、ジェームズ & ジョージ・マーカス (編)

1996 [1986] 『文化を書く』春日直樹・足羽与志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和邇悦子 (訳)、紀伊國屋書店。

- コーン、エドゥアルド
 2016 [2013] 『森は考える——人間的なるものを越えた人類学』奥野克巳・近藤宏（監訳）、近藤社秋・二文字屋脩（訳）、亜紀書房。
- サイード、エドワード・W
 1993 [1978] 『オリエンタリズム』今沢紀子（訳）、上下、平凡社。
- 齋藤 晃
 2004 Duviols, Pierre, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: "l'extirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1660* 『文化人類学文献事典』小松和彦・田中雅一・谷泰・原毅彦・渡辺公三（編）、pp. 520-521、弘文堂。
- 島田 泉・小野 雅弘
 1994 『黄金の都シカンを掘る——古代アンデス』朝日新聞社。
- 清水 展
 2016 「巻き込まれ、応答してゆく人類学——フィールドワークから民族誌へ、そしてその先の長い道の歩き方」『文化人類学』81(3): 391-412。
- デスコラ、フィリップ
 2016 [2001] 「自然の人類学——コレージュ・ド・フランス教授就任講義」『現代思想』矢田部和彦（訳）、44(5): 26-40。
 2017 [1996] 「自然の構築——象徴生態学と社会的実践」『現代思想』難波美芸（訳）、45(4): 27-45。
 2019 [2005] 『自然と文化を越えて』小林徹（訳）、水声社。
- ホブズボウム、E & T・レンジャー（編）
 1992 [1983] 『創られた伝統』前川啓治・梶原景昭他（訳）、紀伊國屋書店。
- ポラニー、カール
 1975 [1944/1957] 『大転換——市場社会の形成と崩壊』吉沢英成・野口建彦・長尾史郎・杉村芳美（訳）、東洋経済新報社。
- マーカス、ジョージ・E & マイケル・M・J・フィッシャー
 1989 [1986] 『文化批判としての人類学——人間科学における実践的試み』永渕康之（訳）、紀伊國屋書店。
- 松田 素二
 2009 『日常人類学宣言！——生活世界の深層へ/から』世界思想社。
- 宮崎 恒二
 1984 「オランダ構造主義」『文化人類学15の理論』綾部恒雄（編）、pp. 79-94、中公新書。
- 宮崎 恒二・遠藤 央・郷 太郎
 1987 「訳者あとがき」『オランダ構造人類学』P・E・デ＝ヨセリン＝デ＝ヨング他（著）、宮崎恒二ほか（編訳）、pp. 468-488、せりか書房。
- 山本 紀夫
 1980 「中央アンデス南部高地の環境利用——ペルー、クスコ県マルカパタの事例より」『国立民族学博物館研究報告』5(1): 121-189。
- レヴィ＝ストロース、クロード
 1972 [1956] 「双分組織は実在するか」『構造人類学』生松敬三（訳）、pp. 148-179、みすず書房。
 1970 [1962] 『今日のトーテミズム』仲沢紀雄（訳）、みすず書房。
 1979 『構造・神話・労働』大橋保夫（編）、みすず書房。
- レオン＝ポルティエヤ、ミゲル（編）
 1994 [1959/1984] 『インディオの挽歌——アステカから見たメキシコ征服史』山崎慎次（訳）、成文堂。
- ワシュテル、ナタン
 1984 [1971] 『敗者の想像力——インディオのみた新世界征服』小池佑二（訳）、岩波書店。
- 渡部 森哉
 2010 『インカ帝国の成立——先スペイン期アンデスの社会動態と構造』春風社。
 2017 「アンデスの特徴に関する考察」『古代アメリカ』20: 57-78。
- （欧文文献）
 Alberti, Benjamin
 2016 *Archaeologies of Ontology, Annual Review of Anthropology* 45: 163-179.
- Allen, Catherine J.
 2021 *Obituario: R. Tom Zuidema, Revista Histórica* 49: 289-312.
- Bauer, Brian S.
 1992 *The Development of the Inca State*. Austin: University of Texas Press.
- Burger, Richard L.
 2007 *John Howland Rowe (Jun 10, 1918-May 1, 2004), Andean Past* 8: 33-44.
- Castro, Victoria, Carlos Aldunate & Jorge Hidalgo (eds.)
 2000 *Nispa ninchis/decimos diciendo: conversaciones con John Murra*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Covey, R. Alan
 2006 *How the Incas Built Their Heartland: State Formation and the Innovation of Imperial Strategies in the Sacred Valley, Peru*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Curatola Petrocchi, Marco
 2019 *El estudio del mundo andino en el Seminario Interdisciplinar de Pisac*. In *El estudio del mundo andino*. M. Curatola Petrocchi (ed.), pp. 13-37. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- D'Altroy, Terence N. & Christine A. Hastorf (eds.)
 2001 *Empire and Domestic Economy*. Interdisciplinary Contributions to Archaeology. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers.
- Descola, Philippe
 1989 *La civilisation inca au Cuzco* by R. Tom Zuidema, *Andean Past* 8: 33-44.

- nales. *Histoire, Sciences Sociales* 44(3): 610–612.
- Dillehay, Tom D.
2007 Richard Paul Schaedel (1920–2005), *Andean Past* 8: 45–54.
- Duviols, Pierre
1977 [1971] *La Destrucción de las Religiones Andinas: Conquista y Colonia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
1979 La dinastía de los Incas: ¿Monarquía o diarquía? Argumentos heurísticos a favor de una tesis estructuralista, *Journal de la Société des Américanistes* 66: 67–83.
1980 Algunas reflexiones acerca de la tesis de la estructura dual del poder incaico, *Histórica* 4(2): 183–196.
1997a La interpretación del dibujo de pachacuti Yamqui. In *Saberes y Memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*. T. Bouysse-Cassagne (ed.), pp. 101–114. Paris / Lima: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine Institut Français d'Études Andines.
1997b Respuesta de Pierre Duviols a la crítica de Tom Zuidema. In *Saberes y Memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*. T. Bouysse-Cassagne (ed.), pp. 125–148. Paris / Lima: Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine / Institut Français d'Études Andines.
- Earle, Timothy
1997 *How Chiefs Come to Power: The Political Economy in Prehistory*. Stanford: Stanford University Press.
- Harris, Olivia
2007 John Victor Murra: antropólogo e historiador de los Andes, *Íconos* 27: 164–166.
- Hirth, Kenneth & Joanne Pillsbury
2013 Redistribution and Markets in Andean South America, *Current Anthropology* 54(5): 642–647.
- Itier, César & Pedro Guibovich Pérez
2018 Un peruanista francés en los Andes: entrevista a Pierre Duviols, *Histórica* 42(2): 155–169.
- Julien, Catherine
2007 John Howland Rowe (1918–2004), *American Anthropologist* 109(4): 796–798.
2000 *Reading Inca History*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Kaulicke, Peter
2010 *Las Cronologías del Formativo: 50 Años de Investigaciones Japonesas en Perspectiva. Prólogo de Yoshio Onuki*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kohn, Eduardo
2015 Anthropology of Ontologies, *Annual Review of Anthropology* 44: 311–327.
- Lane, Kevin
2022 *The Inca*. London: Reaktion Books.
- Lozada, María Cecilia & Henry Tantaleán (eds.)
2019 *Andean Ontologies: New Archaeological Perspectives*. Gainesville: University Press of Florida.
- Marcus, Joyce
1987 *Late Intermediate Occupation at Cerro Azul, Perú: A Preliminary Report*. Ann Arbor: University of Michigan Museum of Anthropology.
- Masuda, Shozo, Izumi Shimada & Craig Morris (eds.)
1985 *Andean Ecology and Civilization*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Menzel, Dorothy
1964 Style and Time in the Middle Horizon, *Ñawpa Pacha* 2: 1–105.
- Moseley, Michael E. & Kent C. Day (eds.)
1982 *Chan Chan: Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Murra, John V.
1972 El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. In *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562, por Iñigo Ortiz de Zúñiga*. J. V. Murra (ed.), pp. 429–476. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
1975 *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
1980 [1956] *The Economic Organization of the Inka State*. Greenwich: JAI Press.
2002 *El Mundo Andino: Población, Medio Ambiente y Economía*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto de Estudios Peruanos.
2017 [1969] *Reciprocity and Redistribution in Andean Civilizations: Transcript of the Lewis Henry Morgan Lectures at the University of Rochester April 8th – 17th, 1969*. Chicago: Hau Books.
- Murra, John V. & John H. Rowe
1984 An Interview with John V. Murra, *Hispanic American Historical Review* 64(4): 633–653.
- Nash, June
1979 *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*. New York: Columbia University Press.
- Nowack, Kerstin
1998 *Ceque and More: A Critical Assessment of R. Tom Zuidema's Studies on the Inca*. Markt Schwaben: Verlag Anton Sauerwein.
- Pärssinen, Martti
1992 *Tawantinsuyu: The Inca State and Its Political Organization*. Helsinki: Societas Historica Finlandiae.
- Rice, Don S., Charles Stanish & Phillip R. Scarr (eds.)
1989 *Ecology, Settlement and History in the Osmore Drainage, Peru*. BAR International Series 545. Oxford: Brit-

ish Archaeological Reports.

Rowe, John Howland

- 1946 Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest. In *Handbook of South American Indians, Vol. 2*. J. H. Steward (ed.), pp. 183–330. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.
- 1957 The Incas under Spanish Colonial Institutions, *Hispanic American Historical Review* 37(2): 155–199.
- 1961 Stratigraphy and Seriation, *American Antiquity* 26(3): 324–330.
- 1994 La supuesta “diarquía” de los Incas, *Revista del Instituto Americano de Arte del Cuzco* 14: 99–107.
- 2003 *Los incas del Cuzco: siglos XVI–XVII–XVIII*. Cuzco: Instituto Nacional de Cultura – Región Cuzco.

Rowe, John H. & Patricia J. Lyon

- 2010 On the History of the Nasca Sequence, *Ñawpa Pacha* 30(2): 231–242.

Salomon, Frank

- 2007 John Victor Murra (1916–2006), *American Anthropologist* 109(4): 792–796.

Schreiber, Katharina

- 2006 John Howland Rowe 1918–2004, *Ñawpa Pacha* 28(1): 195–201.

Stanish, Charles

- 2003 *Ancient Titicaca: The Evolution of Complex Society in Southern Peru and Northern Bolivia*. Berkeley: University of California Press.

Swenson, Edward R.

- 2015 The Materialities of Place Making in the Ancient Andes: A Critical Appraisal of the Ontological Turn on Archaeological Interpretation, *Journal of Archaeological Method and Theory* 22: 677–712.

Urton, Gary

- 1996 R. Tom Zuidema, Dutch Structuralism, and the Application of the “Leiden Orientation” to Andean Studies, *Journal of the Steward Anthropological Society* 24(1–2): 1–36.

van Deusen, Nancy E.

- 2000 An Interview with María Rostworowski, *Colonial Lat-*

in American Review 9(2): 263–275.

Wachtel, Nathan

- 1981 Reciprocity and the Inca State: From Karl Polanyi to John V. Murra. In *Research in Economic Anthropology* 4. pp. 38–50. Greenwich, Connecticut: JAI Press.

Willey, Gordon R.

- 1953 *Prehistoric Settlement Patterns in the Viru Valley, Peru*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution.

Wolf, Eric R.

- 1959 *Sons of the Shaking Earth: The People of Mexico and Guatemala-Their Land, History, and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1982 *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

Zuidema, R. Tom

- 1964 *The Ceque System of Cuzco: The Social Organization of the Capital of the Inca*. Leiden: E. J. Brill.
- 1989 *Reyes y Guerreros: Ensayos de Cultura Andina*. Lima: FOMCIENCIAS.
- 1997a Pachacuti Yamqui Andino: Respuesta de Tom Zuidema a Pierre Duviols. In *Saberes y Memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*. T. Bouysse-Cassagne (ed.), pp. 115–123. Paris / Lima: Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine / Institut Français d’Études Andines.
- 1997b Segunda respuesta de Tom Zuidema a Pierre Duviols. In *Saberes y Memorias en los Andes: In Memoriam Thierry Saignes*. T. Bouysse-Cassagne (ed.), pp. 149–154. Paris / Lima: Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine / Institut Français d’Études Andines.
- 2011 *El Calendario Inca: Tiempo y Espacio en la Organización Ritual del Cuzco. La Idea del Pasado*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2015 *Códigos del tiempo: espacios rituales en el mundo andino*. Lima: Apus Graph Ediciones.

Theories and Schools of Andean Studies

Shinya WATANABE*

This paper discusses the relationship between general theories and local theories based on the Andean studies of South America. It focuses on the theories and schools of the studies of the Inca Empire, which is the core of Andean studies. The studies of the Inca Empire, which was conquered in the 16th century, is central to Andean studies. Ethnohistorical analysis of Spanish documents and archaeological studies, in addition to the ethnographical studies, are principal methods for understanding the Inca Empire. Andean studies have not produced any general theories that could be applied to case studies of other regions. Conversely, Andean studies were quite removed from contemporary popular theories, such as cultural evolution, processual archaeology, structural anthropology pioneered by Levi-Strauss, and economic anthropology influenced by the studies of Karl Polanyi. Andean studies tended to rely on local theories and emphasize their characteristics (“lo andino”). John H. Rowe, R. Tom Zuidema, and John V. Murra were key players in the studies of the Inca Empire, and they trained many scholars. This article classifies Andean scholars according to the various schools in order to provide an overview of the history of Andean studies. It is reasonable to assume that Andean studies developed independently and locally, separately from the 20th centuries’ general theories.

Keywords

Andes, Inca, ethnohistory, archaeology

* Nanzan University

人類学における理論と研究の蓄積について

— ティヴの経済をめぐる研究史の検討から —

中尾 世治*

人類学と関連諸学では、1980年代以降、さまざまな「転回」が提唱され、研究の蓄積よりも断絶のほうが強調されてきた。そうした現状を踏まえて、本稿では、ナイジェリアのティヴの経済についての研究史を題材として、人類学における理論と研究の蓄積がどのようにありうるかについての検討をおこなう。具体的には、ティヴの経済を扱ったボハナンとそれ以降の研究について、個々の研究の叙述をまとめたうえで、理論の変遷を辿るのではなく、民族誌的な記述のどのような点が批判され、あるいは再解釈されたのかに焦点をあてて、歴史観と概念という2点の理論についての検討をおこなう。そして、それらの検討から、歴史観と概念という2つの理論が新たなものになることで、強調されたり、言及されたりする民族誌的記述の範囲が変容すること、その変容に伴って新たな一次資料による民族誌的記述が付加されること、そして、そうした既存の民族誌的記述の再整理から概念の拡張がなされることを明らかにした。最後に、これらの含意として、既存の民族誌的記述の強調や組織化という点での変更をおさえることで、新たな理論として提示される概念や歴史観が、どのような意味において新しいのかを明らかにしうることを述べた。

キーワード

人類学理論、経済人類学、ティヴ、グレーバー、負債

目次

I はじめに	III 人類学における理論と研究の蓄積
II ティヴの経済をめぐる研究史	1 歴史観
1 ボハナンによるティヴの経済：交換の3つの領域	2 概念
2 植民地経済以前のティヴにおける交易ネットワーク	3 人類学における理論と研究の蓄積について
3 グイヤーとグレーバーによる再解釈	IV 結論

I はじめに

現在、人類学の理論とは、どのようなものであるのか。人類学の理論は、人類の普遍的な特徴を明らかにしたり、世界のさまざまな人びとのふるまいや事象を

比較したりするものではなくなっている。一般的にいえば、人類学では、1980年代以降、「60年代以降の人類学における理論」(Ortner 1984)、『文化を書く』(クリフォードとマーカス 1996)、『文化批判としての人類学』(マーカスとフィッシャー 1989)などを経て、

* 京都大学大学院

単一のパラダイムの共有、事象に対する一般化された説明を必要とする普遍的な問い、地域や時代を超えた比較研究は、懐疑的にみられるようになった (e.g., 出口 2003: 215; Ellen 2010: 388-389)。

そのような普遍・一般性・比較に対する懐疑を経たのち、現在、人類学の理論¹のあり方は、およそ4つにわけられるように思われる。(1)概念、(2)歴史観、(3)観察・記述・分析の統合、(4)法則である。(1)概念は、ジェンダーやグローバルなどの概念によって対象の説明や「ゆるやかな」比較を可能にしている² (Moore 2004: 73-74)。身体、人格、贈与、言説的伝統、道徳などの概念をキー概念として用いて、民族誌的記述の説明をするあり方である。(2)歴史観は、部分的に概念と重なっているが、さまざまなフィールドに共通する歴史の枠組みを提供し、対象の説明や、歴史の枠組みそのものの検討を可能としている。古くは世界システム論 (ウォーラーステイン 1981) などがあり、最近のものとしては、グローバリゼーション (アパデュライ 2004)、負債の歴史 (グレーバー 2016) などが、これに当てはまる。(3)観察・記述・分析の統合では、観察・記述と分析が不可分なものとなし、観察・記述・分析の方法を提供するものである。早期に自律的な理論を構築したエスノメソドロジー (e.g., 前田ほか 2007) に加え、言語ゲームとしての文化 (中川 1992; 浜本 2001)、人類学における存在論 (Kohn 2015)、アクターネットワーク理論 (ラトゥール 2019) が、それぞれの立場は異なるが、観察・記述・分析の統合という点では共通している。(4)法則については、代表的なものは生物進化の理論を基礎として、主として認知や宗教などの文化的な事象についての一般化された説明を提供しようとする理論である。人類学においては、古くはスペルベルの「表象の疫学モデル」があげられるが (スペルベル 2001)、近年は心理学を中心とした横断的な研究がなされている (e.g., Boyer and Bergstrom 2008; Hobson et al. 2018)。(4)法則は他の理論のあり方と離れているが、(1)、(2)、(3)については、(エスノメソドロジーを例外として) 複数の理論のあり方が重ね合わされて用いられている。

こうした人類学における4つの理論のあり方は (理

論の中身は変わっているものの)、1980年代以前から現在まで連続している。しかし、1980年代ごろから、特に2000年代以降、人類学と関連諸学では、複数の転回が生じたと言われている。こうした転回では、言語論的転回のように、それ以前の学問の前提となる考え方が大きく変化たとされている。具体的には、文学論的転回 (Scholte 1987)、文化論的転回 (Cosgrove and Jackson 1987; 森 2006)、情動論的転回 (Athanasios et al. 2008) 空間論的転回 (Knott 2010)、再帰論的転回 (Venkatesh 2013)、物質論的転回 (Hazard 2013)、民族誌的転回 (Grimshaw and Ravetz 2015)、存在論的転回 (Holbraad and Pedersen 2017) などの複数の転回が生じ、場合によっては、それらの転回は互いに重なりあっている。理論の新規性を強調するために、転回概念が用いられるのであるが、このような断絶の強調は、人類学における研究の蓄積をわかりにくくしてしまっている。もし仮に頻りに転回が生じているのであれば、研究は展開ごとに断絶し、何らの蓄積も生みださなくなってしまう。このような状況にあって、新規性を打ち出すための断絶だけではなく、継続的な発展を示すために人類学における研究の蓄積のあり方についても論じられる必要があるだろう。それでは、人類学において、どのように研究は蓄積され、どのように理論は精緻化されていくのであろうか。

この問いに答えるために、本稿ではナイジェリアのティヴの経済についての研究史をとりあげる。本稿では、あえて理論の変遷として研究史を辿ることをせず、民族誌的な記述がどのような点で批判され、あるいは再解釈されたのかに焦点をあてる。言い換えれば、特定の理論の出自を明らかにしたり、その理論の主張する先行の理論との差異の強調をなぞったりすることはしない。このような理論の変遷として研究史を辿ることは、研究史を新たな理論による「乗り越え」の歴史として提示するようにしてしまう。そのような理論の「乗り越え」の歴史ではなく、本稿では、具体的な事例において批判された点と引き継がれた点を吟味することで、人類学における理論と研究の蓄積がいかなるものであるのかを論じることとしたい。

こうした検討のための好例が、現在のナイジェリア

1 なお、本稿では、理論を、データについて、データよりも少ない語によって、説明し、解釈することを可能にする枠組みと定義する (Ellen 2010: 390)。

2 ムーアは概念メタファー (concept-metaphor) としているが、メタファーという概念自体が多義的であるため、ここでは概念とした (Moore 2004)。

のティヴの（植民地統治以前の）経済である。1950年代のボハナンによる研究以降（Bohannan 1955, 1959a）、ティヴの経済は経済人類学における古典的な事例となっている³。このボハナンの研究は、1960年代に最高潮を迎えた「経済人類学の黄金期」（ハンとハート 2017: 87）に多く論じられたものであった。この時期になされた、いわゆる形式-実体論争に代表される広範な議論によって、経済への人類学的な独自のアプローチが確立され、経済人類学が他分野への影響をもつことになった。特に、形式-実体論争では、経済が社会に埋め込まれたものとしてあるとみなす実体主義と、社会に埋め込まれたようにみえる行為もまた、経済合理性によって説明されるとみなす形式主義との立場の相違が示され、両者が平行線のままに議論を展開した（ハンとハート 2017: 89-106）。それと同時に、一般的には、形式-実体論争は「結論が出ないままに行き詰まりを迎え」たとされ、「30年にわたる新自由主義的なグローバリゼーションの時代へと続いていく」とされる（ハンとハート 2017: 19）。たしかに、ハンとハートのいうように、形式-実体論争は袋小路に入ったように見える⁴。1950年代から1960年代の経済人類学の議論は、その後の研究とは異なったかたちで展開していったようにも捉えられる。しかし、さきに述べたように、このような断絶の強調は、人類学における研究の蓄積を捉えがたくし、理論の精緻化のあり方を覆い隠してしまう。たとえば、ハンとハートは、1970年代以降の経済人類学を文化論的転回としてまとめているが（ハンとハート 2017: 126-132）、そうした転回という表現は、過度に新規性を強調するあまり、人類学のなかでの理論の精緻化や研究の蓄積をわかりにくくしている。本稿で述べるように、実際には、ティヴの経済についての研究は累積的に発展しているが、

一般的にはそのように理解されていない。

こうしたことを踏まえつつ、本稿では、ボハナンによって論じられたティヴの経済をめぐる学説史を検討し、人類学における理論と研究の蓄積がいかなるものであったのかについて述べる。具体的には、第2章で、1950年代のボハナンの論文、1970年代のボハナンに対する批判と2000年代以降の再解釈をまとめる。そのうえで、第3章では、それぞれの議論がどのように展開され、理論として、どのようにまとめられていったのかを論じる。そして、ティヴの経済をめぐる研究史から、人類学における理論と研究の蓄積とはいかなるものであるのかについて述べる。

II ティヴの経済をめぐる研究史

ボハナンによるナイジェリアのティヴの経済の論文は（Bohannan 1955, 1959a）、形式-実体論争が華々しく展開されていた時代から、経済が社会に埋め込まれているという実体主義の立場をよく示すものとして、しばしば引用されてきた（e.g., Dalton 1961: 14, 20-21; Godelier 1965: 53, 73）。また、現在でも、そうしたかたちで、ボハナンの研究は形式-実体論争のなかで言及されることが一般的である（e.g., Maurer 2006: 20; ハンとハート 2017: 92）。しかし、1970年代に入ると、ボハナンは西アフリカの歴史研究者から痛烈な批判にさらされる。ボハナンの観察していたティヴ社会もまた、歴史的にいて、市場経済と深く結びついており、ボハナンのいくつかの想定が崩されることになる（Latham 1971; Dorward 1976）。ボハナンに対する評価は定まったかのようにみえたが、その後、人類学者のグイヤーとグレーバーが、こうした歴史研究の成果を踏まえたボハナンの再解釈を示すことになる（Guyer

3 第2章第2節で詳述するように、ボハナンの見解は1970年代の西アフリカの経済史研究によって大きく修正されることになる。しかし、このことをもって、ボハナンの研究の意義が無効化されたとみなすのは短絡である。第2章第3節で述べるように、ボハナンの民族誌的記述は、西アフリカの経済史研究の成果を踏まえたグイヤーとグレーバーによって、再解釈されるようになった。なお、本稿では十分に論じることができないが、ボハナンの民族誌的記述は、複数貨幣の併存状況を論じたものとして理解される必要がある。近年の西アフリカの経済人類学・経済史研究は、複数貨幣の併存状況を主題として論じており（e.g., Guyer 2012; Pallaver 2022; 筆者の論じたものとしては Nakao 2019; 中尾 2020: chap. 5）、ボハナンの民族誌的記述もまた、この文脈で本格的に再解釈できる可能性を有している。この点については、本稿の目的の範囲を越えるため、別稿で論じることとしたい。

4 形式-実体論争には、さまざまなレビューがあるが、この論争から理論的な含意を引き出そうとしたカリスカンとカロン（Çalışkan and Callon 2009）が有用である。カリスカンとカロンの指摘するように、形式主義と実体主義は、共通した理論的な課題を指し示している。両者ともに、何が経済の領域であり、何が経済の領域でないのか、という線引きの問題を提起しているのであり、行為の主体性（エージェンシー）を個人に配分するのか、制度に配分するのか、という行為の主体性をめぐる問題を提起している（Çalışkan and Callon 2009: 377）。一般的に、形式主義は、人類学のなかで過小評価されている。形式主義者とされたファースの意義については、高橋（2016: 60-65）を参照。ファースは、個人の行為主体性を見出そうとし、個人と文化のギャップを価値体系の変容の出発点として理解しようとしていた。なお、ニュージーランドで生まれ育ったファースについては、近年、ファースの個人文書を用いて、「ホームの人類学」の先駆者としての位置づけが論じられている（Laviolette 2020）。

2004; グレーバー 2016)。本章では、理論の変遷によって、かつての民族誌的な記述や議論が「乗り越えられる」のではなく、それぞれが民族誌的記述をどのように用いながら自らの論述をおこなってきたのかをまとめる。

1 ボハナンによるティヴの経済：交換の3つの領域

ティヴは、ナイジェリア中部のベヌエ中流域に居住する民族である。ボハナンは、この地域で1949年7月から1953年1月にかけて、計26か月間の調査をおこない、その調査をもとにティヴの経済について報告している(Bohannan 1955: 70)。ボハナンによれば、ティヴの経済は自給自足の農耕に基礎づけられており、ナイジェリアの南部と中部とを結ぶ市場のネットワークによって補完されている。「しかし、現在では、異なる行為・動機・考え方を要求する新しい経済システムによって、ティヴの経済的な交換についての考え方や、投資・経済的な富の増大についての伝統的な方法が弱体化している」(Bohannan 1955: 60)。つまり、ボハナンは、「伝統的な」経済活動や考え方が「新しい経済システム」によって、変容していると述べている。この両者の対比のなかで、「伝統的な」ものが叙述される。

ティヴにおける財の流通は、「贈与」と「市場」の2つの領域にわけられる。「贈与」は、多少なりとも長い付き合いのある個人ないしは集団のあいだで、長期にわたってなされる交換として位置づけられる。「贈与」は関係性をつよめたり、つくりあげたりする要因となりうるものである。そうした関係性のなかでなされるがゆえに、「贈与」では、「市場」での交換のように、贈られたものを数えたり、値切ったりすることは、悪しきこととみなされている。対照的に、「市場」は長い付き合いのない相手となされるもので、自らの利益を最大化するようにすべき取引である。そのため、人びとは親族関係にある者に売ることはできない(Bohannan 1955: 60)。

ティヴにおいて、交換可能なものは3つの異なる領域に属しており、それぞれの領域は多少なりとも排他的である。最も重要な領域は、ティヴで生産される食糧である。市場では、同じ領域のなかでの交換がなされ、たとえば、ヤマイモとモロコシが交換される。また、この領域には、食糧を生産するために必要な道具、さらにその道具をつくるための材料が含まれている。具体的には、農作物のほか、ニワトリとヤギ、道具(白、

播り鉢、瓢箪、籠、鍋、農耕具)、道具の原材料である。市場では、この領域のなかで交換がなされるため、たとえば、イモ類と穀類の交換、イモ類と鍋の交換などが、市場における通常の売買として考えられている(Bohannan 1955: 62)。これは生活にかかわる交換の領域といえるだろう。

第二の重要な領域は、奴隷、ウシ、トゥグドゥ(tugudu)と呼ばれる大きな白い布、真鍮棒(brass rods)である。ボハナンの調査時においてもすでに、真鍮棒は非常に稀少であり、奴隷制は法的に廃止されたが、この第二の領域は、人びとの考えのなかにいまだに強く根づいていたとされる。奴隷の価格はウシと真鍮棒で数えられ、ウシの値段は真鍮棒とトゥグドゥの布で数えられた(Bohannan 1955: 62)。これは威信にかかわる交換の領域である。

第三の領域は、奴隷以外の人間、特に女性である。この地域では、婚姻による女性の交換が望ましいものとされていた。妻として女性を受けとった側の家(新郎側の家)は、その成員内から女性を相手の家(新婦側の家)の結婚相手とするというものである。こうした婚姻による女性の交換は公的には(ボハナンの調査時から数えて)25年前に廃止されたが、その当時、ティヴのあいだでは、この領域の交換が最も感情的に揺さぶられる大きな関心事であった。この領域には、女性と子どもが含まれており、扶養者の領域として位置づけられる(Bohannan 1955: 62-63)。

これらの3つの交換の領域には、武器やト占などの専門的に用いられる道具などが含まれていない。こうしたものは、一般的に交換されない。労働や奉仕もまた、これらの領域には入らない。労働や奉仕は概して、互酬的なものであり、年齢階梯、親族関係、世帯集団の構造や道徳の一部をなしている。これらを「交換」と捉えることは失礼で不適切であると考えられていた。最後に、土地も交換の対象に含まれていない。土地は他の土地との交換も含めて、いっさい交換することができないものであった(Bohannan 1955: 63)。

さて、交換可能なものについての3つの領域は、道徳的な価値づけによって、優劣の序列がつけられている。第二の威信にかかわる領域は、第一の生活にかかわる領域よりも上位に位置づけられている。そして、第三の扶養者にかかわる領域は、第一と第二の領域に優越している。つまり、生活の財を十分に満たすだけでなく、威信財を保有しているほうが望ましく、さらには威信財だけではなく、多くの扶養者を有している

ほうが望ましいという道徳的な価値づけによって、3つの領域間の優劣が生じている (Bohannan 1955: 64)。

そのために、別の領域に属するものの交換は一方的のものが良きものとされる。真鍮棒を得るために、食糧を渡すことは良いが、真鍮棒を食糧に変えることは悪いこととされる。また、妻を得るために、ウシや真鍮棒を差し出すことは良いが、ウシや真鍮棒のために、結婚することは非常に悪いこととされる。つまり、下位の領域から上位の領域へのものの交換が望ましいとされ、その逆は望ましくないものとされるのである。そして、領域内での交換は交換者の運に左右されるものとみなされるが、上位の領域への交換は、投資の能力、引きの強さ、「強心臓」が必要されるとみなされている (Bohannan 1955: 64-65)。

他方で、「かつては」上位の領域のものから下位の領域のものへの交換がなされていた。食糧不足や祝宴のために真鍮棒を食糧と交換することがあり、やはり、同様の理由で、奴隷を食糧と交換することがあったという。さらには、ある資料では、あまりにひどい飢饉のため、最後の手段として、娘をよそ者に売り渡し、息子を生かすための食糧と交換したことが紹介されている (Bohannan 1955: 65)。

しかし、こうした3つの交換の領域と、それらの領域間の関係性の考え方は、「西洋のイデオロギーの衝撃」と「植民地経済と社会組織」によって、維持することができなくなった。この原因は、威信と扶養者の2つの領域が有効でなくなり、どの領域にも属さない多くの新しい商品が導入され、貨幣がそれまでには存在しなかった領域間の共通項となったことであるとしている (Bohannan 1955: 66-67)。

ボハナンは、1959年のアフリカ社会への貨幣の衝撃を論じた論文のなかで、特に真鍮棒の特殊性を指摘している。この論文では、1955年の論文と同様に、3つの交換の領域と、領域間の優劣をまとめたのちに、真鍮棒が、女性の交換による婚姻以外の婚姻で用いられ、食糧の購入のために用いられたこと、つまり、上位と下位の領域との交換がなされていることを再確認している (Bohannan 1959: 497)。そのうえで、真鍮棒が「一般的な通貨」(general currency) となりえなかったと述べている。真鍮棒は、分割することができず、食糧に対してはあまりにも高価であり、日常的な交換に適さないとする (Bohannan 1959: 497-498)。他方で、真鍮棒は、高価であるがゆえに、奴隷などの威信にかかわる第二の領域のものと交換され、その領域のなかで

は、価値の尺度手段であり、富の貯蓄手段であり、支払手段でもあった。その意味で、真鍮棒は、第二の威信の領域のなかでは一般目的貨幣であったが、他の領域との交換においては部分的な交換しかなされなかったために、特殊目的貨幣であるとされたのである (Bohannan 1959: 498-499)。

このようなボハナンの所論が、実体主義の好例として言及されたことは理解に難くない。短い論文のなかで、明瞭で論理的に、ティヴにおける経済の論理を示しており、市場における交換がまったく自由になされているわけではないことを具体的に明らかにしているからである。しかし、ボハナンのティヴの経済の理解は、ある意味では一面的なものであった。西アフリカの経済史研究の進展に伴い、1970年代に実証的な研究が積み重ねられるなかで、ボハナンの所論は大きく批判されることになる。

2 植民地経済以前のティヴにおける交易ネットワーク

ボハナンの所論のなかで、最初に批判されたのは、真鍮棒が一般目的貨幣ではないという主張であった。実際には、むしろ、金属の棒は広範な地域で一般目的の貨幣として用いられていたのである。歴史学者のラタムによれば、ボハナンの調査地が金属の棒を貨幣として用いる地域の北端に位置しており、ボハナンが金属の棒を一般目的の貨幣として捉えられなかったのは、彼が金属の棒を貨幣として用いなくなった時代に調査したことによる誤解であるとしている (Latham 1971: 600)。ラタムによれば、南に隣接していたクロスリバー地域では、18世紀から19世紀にかけて、食糧が金属の棒によって購入されていた。そして、こうした棒はいくつかの針金に分割され、小規模の取引にすら用いられていた。それだけではなく、こうした棒と針金の価格は、収穫の多寡、端境期や収穫期、戦争の影響を受けて変動していたのである (Latham 1971: 601-602)。

ラタムは、1930年代のティヴの辞書では、商品取引に用いられている針金が棒と区別されていることを引きつつ、ボハナンの調査した地域は、南のクロスリバー地域の状況と変わらなかったと指摘している (Latham 1971: 602)。ラタムが指摘するように、実際のところ、ボハナン自身も、のちの民族誌のなかで、棒が分割されうるものであったという1940年代の回想を記述していた (Bohannan and Bohannan 1968: 236; Latham 1971:

602)。

さらに、一般目的貨幣としての金属の棒は、18世紀半ばまでに信用取引を可能としていた。沿岸部のアフリカの商人たちは、ヨーロッパの商人に自らの息子を「担保」として、ヨーロッパからの輸入品を先に仕入れ、それを仲買人に売りさばき、仲買人が内地で「購入」した奴隷をヨーロッパの商人に売るといった信用取引をおこなっていた。このシステムは奴隷貿易廃止以降の(いわゆる「合法」貿易時代の)19世紀のパーム油の取引においても継続された。このシステムでは、「担保」によって輸入品の先払いがなされていたのであるが、その輸入品も、後払いされる奴隷やパーム油も、金属の棒によって価格が計算されていた。ヨーロッパからの輸入品、奴隷、パーム油は、それぞれ異なる支払手段であるため、通約可能な価値の基準がなければ、信用取引は成立しない。金属の棒は、ヨーロッパの商人との取引においても用いられていたため、異なる支払手段の基準となる価値尺度を提供していたと捉えられるのである(Latham 1971: 602-603)。

そのうえで、ラタムは、威信と奴隷について、ボハ

ナンとは異なる解釈を示している。金属の棒は価値の貯蓄手段として用いられた一方で、生産部門への投資がなされなかったことを強調している。端的に言えば、パーム油の生産が投資によって組織化されることはなかったのである。ラタムは、これを商業的な流動性の高さによって、交易で利益を得た権力者たちが生産部門への投資を避けた結果として解釈している。そして、クロスリバー地域においては、商業的な流動性への備えを超える余剰分は、奴隷へと転換された。たとえば、この地域の最大の商人は交易で得た利益によって奴隷を大量に「購入」していたのである。これは、奴隷が労働力であり、転売可能であり、ステータスシンボルであったことによる合理的な行動として理解できる。つまり、金属の棒は一般目的貨幣であり、資本主義的な経済の発展を促進した一方で、商業的な流動性によって、生産部門への投資がなされず、余剰資本は奴隷へと転換されたのである(Latham 1971: 603-605)。ボハナンは「伝統的な」経済のあり方を、資本主義的な市場経済と対立するように捉えていたのであるが、ラタムは、威信の領域に位置づけられた奴隷の「購入」

を、商業的な流動性のなかでの経済合理的な選択として示しているといえるだろう。

このように、ラタムは、ボハナンによって示されたティヴの経済のイメージを刷新した。しかし一方で、実証という点で厳密に言えば、ラタムはティヴにおいて真鍮棒が分割されていたことの蓋然性の高さを示しただけであり、その他の記述は隣接する地域の事例となっている。そうしたなかで、植民地統治直前のティヴの経済をより広域の交易ネットワークのなかに位置づける経済史研究が、ドルワードによってなされた(Dorward 1976)。

まず、ドルワードは、ティヴランドが生態的に異なる南の森林地帯と北のサバンナを結ぶ複数の主要な交易路の横断する地域であったことを示す(図1)。北からは岩塩、奴隷、ウシ、ウマ、染織物(ハウサのインディゴ染め)、金属加工品やビーズなどの内地で生産された産品が、南の森林地帯で生産されたコーラの実と交換された(Dorward 1976: 577-580)。

ティヴランドは、こうした交易の中継

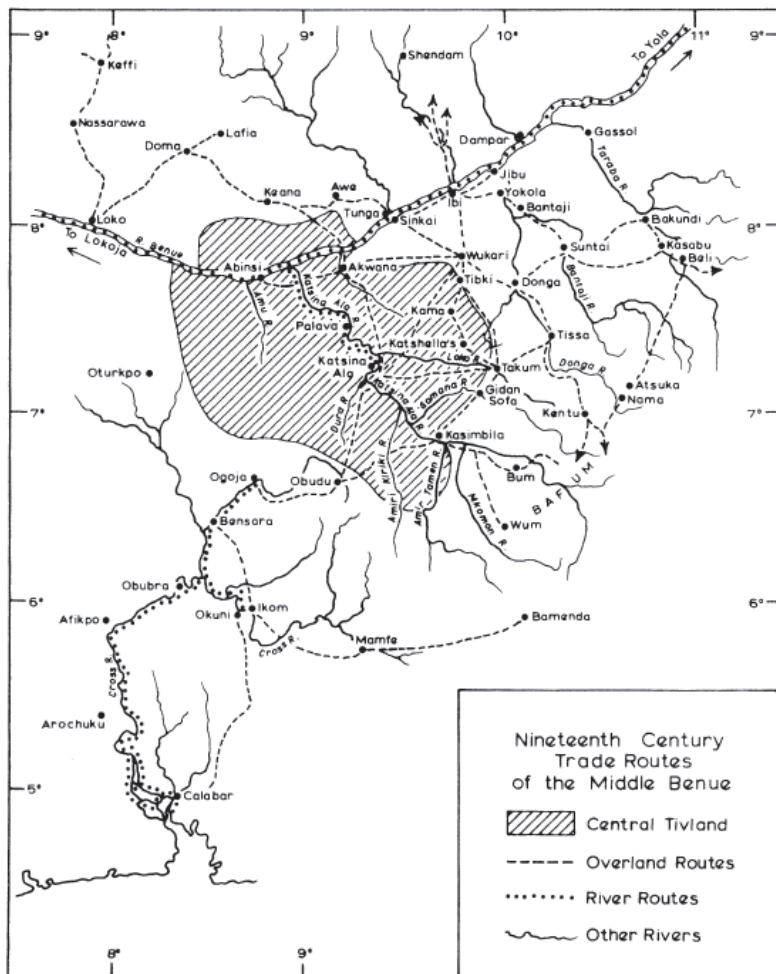


図1 19世紀のベヌエ川中流域における主要な交易路 (Dorward 1976: 578)

地であっただけではなく、綿布の生産地としても重要な地域であった。20世紀初頭の史料によれば、ティヴランドでは綿布の生産が相当量おこなわれており、これらは北のハウサの諸国や現在のカメルーン北西部のパメンダへと輸出されているだけでなく、この地域で通貨として用いられていた（Dorward 1976: 580–582）。布はおおまかに3種類の大きさによって区分され、交換の価値基準、支払手段、富の蓄積の手段として利用されていた。さらに、布は、奴隷、ウシ、鉄や真鍮棒などの威信財や妻の「購入」の際にも用いられており、ボハナンの示した領域を越えて一般目的貨幣として利用されていた（Dorward 1976: 583）。

布の貨幣としての価値は、複数の要因によって保持されていた。布は周辺地域での恒常的な需要をもつ輸出品であり、その輸出に対して過剰生産された布が貨幣として流通することで、需要に対する価格弾力性を有していた。また、布の生産には、機織りだけではなく、綿の洗浄や糸紡ぎなどの高い労働力が必要とされており、行き過ぎた過剰生産が生じないようにしていた。さらに、貨幣としての布の一時的な不足に対しては、金属の棒や針金が補助的な貨幣として用いられることで、その不足が緩和された。真鍮棒や針金が南部から輸入されていたのである（Dorward 1976: 582–585）。

他方で、布の生産には、多くの労働力を必要としたため、多くの奴隷や女性の「獲得」が経済的に有利な条件を生みだしており、こうした「獲得」に布が用いられた。また、移動と対外的なネットワークの構築にコストがかかることから、ティヴ自らは商業に従事せず、少数の外来者のハウサの商人が布の輸出を担っていた。ティヴの有力者は、こうした商人を庇護する見返りの贈答品や布の売却による富を利用し、権力の集中を図っていた（Dorward 1976: 586–589）。

さて、布の貨幣としての役割は、1920年代以降に、突如として失われるようになる。まず、徴税が開始され、当初は金属の棒による納税が認められたことで、大量の金属の棒が植民地行政に集められた。それが商人を介して、ティヴランドに還流したため、金属の棒の価値が広く共有されるようになった。また、近隣地域での布の輸出が増加し、ティヴランドに残る布の量が少なくなり、通貨としての布の名目価格が市場価格と乖離してしまった。さらに、納税の媒体が植民地通貨に代わり、鉄道建設による賃金労働、商品作物の生産が出現することによって、植民地通貨が、この地域

での貨幣の地位を有するようになった。ティヴにおける金属の棒の特権的な位置づけは、むしろ、植民地統治の確立期にあらわれた移行的な段階であったのである（Dorward 1976: 590–591）。

こうしたドルワードの研究を踏まえると、ボハナンが見聞きした範囲が限定的なものであったと言わざるをえないだろう。ドルワードは、ボハナンがティヴの経済の自給自足的な側面を強調しすぎ、外部との商業ネットワークやそのネットワークにつなぐハウサの商人を過小評価していたと指摘しているが（Dorward 1976: 589）、この点については、あらず余地がない。また「創られた伝統」の議論のように（ホブズボウムとレンジャー 1992）、ボハナンの捉えた「伝統的な」ティヴの経済が、植民地統治期の影響のなかで成立していたとも理解することができる。

このようにラタムとドルワードによる西アフリカの経済史研究によって、ボハナンの所論は実証的な意義を失ったかのようにみえる。しかし、あらためて冷静に考えると、そのすべてが実証的に否定された、というわけでもないことに留意する必要があるだろう。ラタムとドルワードは、ボハナンの議論の核心である交換の3つの領域を明示的に否定したわけではなかった。ラタムは、金属の棒が分割可能であり、領域を越えて交換されていたということを明らかにし、ドルワードは、そうした金属の棒の利用の以前には、布が貨幣として機能しており、金属の棒の貨幣としての利用は20世紀初頭の移行期に出現したものであったことを示したのである。それでは、ボハナンの示した民族誌的なデータは、どのように再解釈できるのか。形式-実体論争がすでに歴史となった2000年代に入ってから、2人の著名な人類学者がボハナンの再解釈を提示している。ひとはカメルーンを中心に西アフリカの経済人類学・経済史研究を広範におこなってきたグイヤーであり、もうひとはマダガスカルと国際的な反クローバリズム運動をフィールドとしたグレーバーである。

3 グイヤーとグレーバーによる再解釈

(1) グイヤーの「転換」

グイヤーの再解釈は、ボハナンと経済史研究（ラタムやドルワード）の研究成果を整合的に結びつけ、ボハナンの用いた用語を、いわばより立体的で奥行きのあるものとした。まず、グイヤーは、ボハナンのいう3つの交換の領域を確認したうえで、領域間のものの移

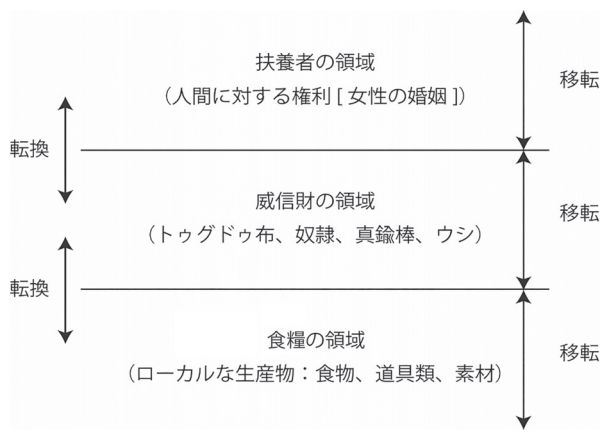


図2 ティヴにおける3つの交換の領域
 (Guyer 2004: 29をもとに一部修正して筆者作成)

動により焦点をおいて、ボハナンの民族誌的記述を整理した。グイヤーは、ボハナンが必ずしも強調していなかった2つの用語を強調する。ひとつは領域内のものであり、もうひとつは異なる領域のものを交換する「転換」(conversion)である (Guyer 2004: 28)。グイヤーは、これをわかりやすく、図化している (図2)。

グイヤーは、こうした交換の領域を道徳的な価値づけを伴った理念型であると指摘している。彼女は、異なる領域のものを交換する「転換」は、まれではあるものの実施されているというボハナンの記述を強調する。下位の領域のものを上位の領域のものと交換する「上位転換」(あるいは、「投資」)は目指されるものとされる一方で、上位の領域のものを下位の領域のものに交換する「下位転換」は望ましいものではないとされていた。つまり、一部の財を社会的・道徳的に許容されない方法で蓄積したり、再分配したりできないようにしている (Guyer 2004: 28)。

そのうえで、グイヤーは経済史研究を踏まえて、この交換の領域のモデルをより広い地域の交易と結びつけて論じている。まず、北と南の交易が対照的にまとめられる。ティヴランドで生産された綿布であるトゥグドゥは、交換の領域をまたいで用いられていた。綿布は威信財の領域にとどまらず、食糧の領域における日用品の購入だけでなく、花嫁代償として用いられ、扶養者(女性とその子ども)の領域のものとの交換にも利用されていた。そして、奴隷、象牙、コーラの実とともに、綿布は北部のハウサ諸国へと輸出され、北部からはウシ、ウマ、衣服、染織物、塩、ビーズが輸入された (Guyer 2004: 29)。

一方で、南部との交易では、ヨーロッパ製品、武器、

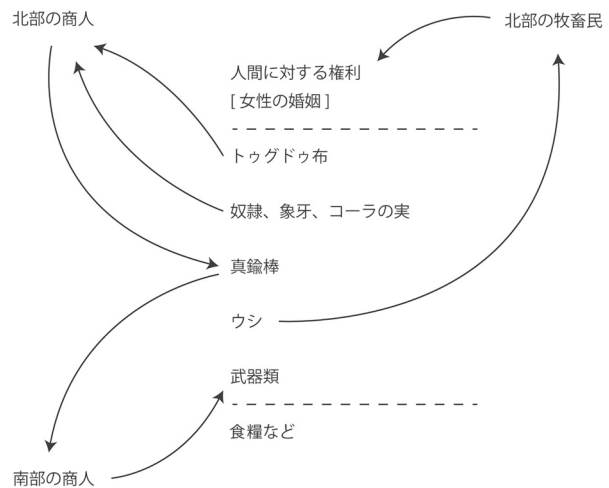


図3 ティヴにおける地域間交易のモデル
 (Guyer 2004: 31をもとに一部修正して筆者作成)

弾薬が輸入された。他方で、北部の牧畜民ではウシが威信財として位置づけられており、牧畜民とのウシとの交換によって女性を妻として「獲得」することができた。北部ではティヴの綿布の需要が一定程度あったものの、南部ではそれほど大きな需要がなかった。こうした南部との交易では、南部で真鍮棒が通貨として利用されていたため、真鍮棒での支払いが選好されていた。グイヤーは、北部では真鍮棒が通貨として用いられていなかったために、ティヴは北部との交易によって真鍮棒を入手し、南部との取引に用いたのではないかと推測している (Guyer 2004: 28-29)。

このような地域間交易と交換の領域を図示したものが、図3である。グイヤーが強調するのは、威信財の領域内の「移転」が、地域間交易を可能にしているという点である。綿布は穀類やニワトリなどの安い価値を売ったり、あるいは外部との交易によってウシを売ったりすることで入手することができる。この綿布を真鍮棒やウシと交換することで、真鍮棒は南部との取引に転用でき、ウシは北部の牧畜民との取引に転用でき、綿布はこれら2つの異なる方向をもつ交易路と接続させるものとなっている (Guyer 2004: 30)。

ここからグイヤーは2つの理論的な含意を引き出している。ひとつは「転換」の定義の拡張である。「転換」は異なる交換の領域間のものとの交換を意味していたが、それだけではなく、「転換」は取引による道筋 (transactional pathways) のなかにある連結部として捉えることができる。「転換」の最も典型的な例が、綿布である。綿布は異なる交換の領域を行き来しているが、それは地域間交易によって得られた富を、扶養者の領域や食糧の領域へと「転換」するものとしても位

置づけられるからである (Guyer 2004: 30)。

もうひとつは、一方向的で、非対称的なものの流れである。図3に示されているように、地域間交易では非対称にものが流入し、流出していることがわかる。一般的に、贈与や交換の理論では、互酬性のように交換される2つのもの同士の均衡が基本的な前提となっている。しかし、ここでみてきたように、むしろ、交換は非対称的なものの流れのなかでなされているのである (Guyer 2004: 27, 30, 47)。ここからグイヤーは、異なる価値体系への「転換」がどのようになされているのかを、さらに論じていくのだが、ティヴの事例から離れるので、ここでは、この地点にとどめておこう。

グイヤーの白眉は、ボハナンの古典的な民族的記述と、その民族誌的記述の意義を否定するかのようと思われる後年の歴史研究の双方を丁寧に読み解き、整理しなおすことによって、特定の概念の新たな定義を提示するという理論の精緻化をおこなったことにある。後年の研究を実体主義の「乗り越え」といった「パラダイム転換」に還元せずに、否定されるべきものとそうではないものの差異を丹念に精査していったのである。

しかし、ティヴの経済についての再解釈は、ここにとどまらない。2010年代に入って、グレーバーが、また別様な再解釈をおこなっている。そこでは、グレーバーらしい大胆で全く異なる解釈が展開されることになる⁵。

(2) グレーバーの「人肉負債」

グレーバーの出発点は、人間は人間でしか交換できないということにある。妻を「獲得」するためになされる花嫁代償が要求される理由は、「どのような支払いも不可能なほどかけがえのない価値あるものを要求していることの承認」であるとされる。したがって、グレーバーは、ティヴの社会において婚姻が女性同士の交換を理想としていることの原因を、ある女性と引き換えに贈ることができるのは、もうひとつの別の女性であるという考え方にみている。たしかに、ティヴでは、真鍮棒やウシが花嫁代償として用いられることがあるが、それは清算不可能である負債の存在を承認

するために贈られるものとして解釈される。その根拠として、グレーバーは、ボハナンも参照しているティヴの知識人によって書かれた民族誌を参照して、花嫁代償としての支払いが永続的に続くことをあげている (グレーバー 2016: 200-203)。支払いが永続的なものとなるのは、女性との交換に対する対価は別の女性でしかないという原則があるとみなすのである。

しかし、他方で、ティヴの社会では、こうした負債を抜きに女性を「獲得」する、もうひとつの方法が存在していた。それが奴隷である。遠く離れた地域で、襲撃によって誘拐された女性であれば、「購入」することができた。これは、奴隷が親族関係から切り離されて、社会関係のネットワークから引き剥がされた存在であるからである (グレーバー 2016: 221-222)。そのうえで、グレーバーは、ボハナンのまとめた3つの交換の領域、異なる領域のものの交換 (グイヤーのいうところの「転換」) がなされることを整理する。そして、そうした「転換」が「強心臓」をもった野心家によってなされていたことを確認する (グレーバー 2016: 223)。

ここまでは、穏当なまとめなのだが、ここからグレーバーの才気がさえてくる。彼は、この野心家に着目して、ボハナンのティヴの経済の研究と妖術の研究の接点を見出す。交換の領域についてのボハナンの論文では、この野心家は「潜在的に悪魔となるような特別な能力 (ツァヴ *tsav*) をもった男として恐れられている」 (Bohannan 1955: 66)。そして、ティヴにおける妖術をあつかったボハナンののちの論文では、このツァヴがキー概念のひとつとしてあらわれる。「ティヴには、権力関係を論じるための明確な語彙あるいはメタファーがある。それがツァヴという語である。ツァヴとは一部の人びとの心臓で育つ実体をもったものである。ツァヴをもつ者は、人びとや一部のものをコントロールすること——「権力」をもつこと——ができるようになる。わずかな家畜や野生動物が時にはツァヴをもったり、「育てたり」すると表現されるが、ツァヴは本質的には人間にかかわるものである」 (Bohannan 1958: 3)。そして、ツァヴは人肉を食べることによって育つと考えられ、他人を支配する者はみなツァヴを

5 ここでとりあげるのは、グレーバーの『負債論』第6章のティヴについての論述である (グレーバー 2016: chap. 6)。グレーバーは『負債論』にさきだて、この第6章とほぼ同じ内容の論文を発表している (Graeber 2012)。ここでは、読解のために、2012年の論文と『負債論』第6章の双方を参照する。なお、『負債論』はあまりに広範な事柄を論じているため、ここでは、ティヴの経済についての再解釈に焦点を絞って論じる。

もっているとされる。植民地行政にかかわる者や長老たちはツァヴをもっており、こうした者たちは組織をもち、毎晩のように集まって死体を食べるために墓を暴いたり、あるいは、人肉を食べるように仕向けて、その見返りを要求する「人肉負債」(“flesh debts”)のネットワークがあると語られる。この「人肉負債」を負うと、唯一できることは自らの子どもか近親者を殺害して差し出すか、自分自身を捧げなければならないとされる(Bohannan 1958: 3-4)。

これらの民族誌的記述をまとめたのちに、グレーバーはつぎのように経済と妖術をつなげる。「『強心臓』を有した男たちは、力とカリスマをもっている。それを使って、彼らは負債を操作し、余分な食物を宝物に変え、宝物を妻、被後見人、娘に変え、こうして拡張しつづける家族の長となるのだ。だが、まさにそれを推進するのと同じ力とカリスマが、この過程全体を反転させ、おそるべき一種の内破に追いやってしまう。そんな危険はつきまとう。人肉負債をつくってしまい、家族を食物へと変身させてしまう危険である」(グレーバー 2016: 226)。

このような想像力は、ティヴの社会における政治システムにあるとグレーバーは見立てている。ティヴの社会においては、村を超えた権力関係はなく、それぞれの村では長老が権力をもっていた(Bohannan 1958: 6)。そのうえでグレーバーは、ティヴは「徹底的に平等主義的だった」と推論し、すべての男性が大家族の長となることを目指しながらも、主従関係にとてつもなく懐疑的であったとする。それであるがゆえに、権力を持ちすぎた者は怪物になりうると信じるようになったと主張する(グレーバー 2016: 227)。

さらにグレーバーは、こうした想像力が、なぜ「人肉負債」という負債の観念によって枠づけられているのかを問う。結論からいえば、自分の子どもや自分の身体で負債を返済しなければならないという強迫観念は、沿岸部で生じていた奴隷貿易と人質の信用取引に由来するものであるとグレーバーは推測している。グレーバーは、上述のラタムやその後の西アフリカの経済史研究を参照しつつ、人質を担保とした信用取引の制度を概観する。そのうえで、クロスリバー地域での商人たちの秘密結社であるエクペに焦点をあてる。この秘密結社は債務をとりたてる組織であるとともに、秘密結社での入会金が非常に高額に設定され、入会は名誉であると同時に負債をおうものとなっていた。つまり、エクペという秘密結社のメンバーは、負債を負

う債務者であると同時に、債権回収者であり、債務者は自らの子どもを人質に出したり、あるいは自ら自身を奴隷とすることになったのである。このエクペのあり方がティヴにおける「人肉負債」の観念と重なる、というのがグレーバーの指摘である(グレーバー 2016: 226-235)。たしかに、「人肉負債」のために近親者や自らを差し出さなければならないというあり方は、人質を担保とした信用取引とかさなりあっている。

この再解釈にみられるグレーバーの構想力の高さには驚くほかない。グイヤーまでの研究者たちは、ティヴの経済を宗教や政治と関連づけて把握するようなことはなかった。また、隣接した地域の同時代の事例を負債という観点で結びつけて捉えるという発想も、それ以前の研究にはみられないものであった。

他方で、グイヤーにしても、グレーバーにしても、ボハナンの卓越した民族誌を基盤としつつも、その後の歴史研究を十分に踏まえた再整理をおこなうことで、新たな貢献をしているところは見逃すことができない。既存の研究を踏まえて、グイヤーは理論の精緻化(「転換」概念の新たな定義の提示)をおこない、グレーバーは新たな理論の提示(負債によるティヴの経済の変動の説明)をおこなっている。ここに人類学における研究の蓄積と理論の発展のあり方をみることができるだろう。

しかし、一方で、一連のティヴの経済をめぐる研究において、理論とはどのようなものであり、何が新しく示され、何が蓄積として引き継がれたのであろうか。次章では、こうした点を論じながら、人類学における理論と研究の蓄積について述べる。

III 人類学における理論と研究の蓄積

第2章でみたように、ティヴの(植民地経済以前の)経済についての研究は、ボハナンの研究以後も蓄積し、進展することになった。他方で、こうした研究は、独自の理論の精緻化を伴ったものである。他方で、ボハナンも含め、ティヴの経済についての一連の研究は——すべてではないものの——いくつかの理論のタイプを共通して含んでいる。理論のすべての問題を検討することはできないが、ここでは歴史観と概念という理論について、それぞれ検討をおこなう。

1 歴史観

まず、グイヤーを除く、すべての論者たちは、ある種の歴史観を前提としている、あるいは歴史観を示そうとしている。ボハナンにおいては明白である。ボハナンは明確に、「伝統的な経済」が貨幣を伴う市場経済によって変容したという歴史観を前提にしていた。それがゆえに、ラタムとドルワードは個別の論点のみならず、こうした歴史観を大きく批判していた。ラタムとドルワードは、アフリカにおける経済発展が他の地域と同様の市場経済の原理によって進展したという歴史観を共有していた。他方で、グレーバーは——あまりにも長大になるのでその詳細は省略するが——（人間の創造・破壊・再編成に重きをおく）人間経済から（富の蓄積に重きをおく）市場経済への転換という人類史の流れのなかで、人間経済がその論理を押し進めた結果、人間経済事態を破綻させる奴隷制を生みだしていった事例として、ティヴの経済を位置づけている。こうした歴史観は、ティヴの経済という事例を、より長い歴史のなかに位置づけて説明するという点で、ある種の理論と呼ぶうるものである。

そのうえで、重要な点は、歴史観が根本的に変化したとしても、すべての民族誌的記述の価値が失われる、というわけではない、ということである。ボハナンは、真鍮棒が分割可能であったことや、綿布が貨幣として用いられていたことについて、まったく知らなかった、あるいは記述に反映することはなかった。そのために、「原始貨幣」しか存在しない「伝統的な経済」というイメージと、そのイメージに付随する歴史観に固執してしまったとはいえるだろう。しかし、交換の領域のモデルは——その強調点が反転したもの——生き残ることとなった。

そもそも、3つの交換の領域には、例外的にその領域をまたぐものがあることは、ボハナン自身が書きとめていたことでもあり、その例外は当初から必ずしもボハナンの提示した歴史観とかみ合っていなかったといえるだろう。3つの交換の領域とその領域を超えないようにする道徳が「伝統的な経済」であったとするにもかかわらず、それをまたぐ例外的な交換が「伝統的な経済」のなかに含まれているということは整合性に欠いている。それがゆえに、ボハナンは、この領域をまたいで交換される真鍮棒を限定目的貨幣とすることで、自らの歴史観と例外の存在を調停しようとしたといえるかもしれない (Bohannon 1959a)。ラタムが、真鍮棒を限定目的貨幣と捉えることについて、強く批

判していたことも (Latham 1971)、このように考えれば、よりの確に理解できる。正確に読めば、ラタムもドルワードも、3つの交換の領域についての批判をおこなっているわけではなく、領域をまたいで交換がなされる真鍮棒と綿布の存在を指摘している。そうしたことから、グイヤーが、ボハナンとその後の研究の統合をしたように、ボハナンの民族誌的記述のすべてが否定されたわけではなかったのである。

それでは、この歴史観としての理論は、どのような働きをしているのだろうか。第一に、歴史観は、他の事例と連続したものとして、説明されるべき事例を位置づけている。ボハナンの場合、「伝統的な経済」が市場経済によって失われるという歴史観として、ティヴにおける3つの交換の領域を提示することで、「市場経済以前の」「伝統的な経済」の他の事例と連続的に捉えることを可能とした。実際のところ、実体主義のなかで、ティヴの経済はそのように位置づけられ、論じられることとなった (e.g., Dalton 1961; Douglas 1967)。これは、ラタムとドルワードにおいても同様であり、西アフリカの経済史研究において、サハラ以南アフリカの植民地統治以前の貨幣の発展の歴史のなかで論じられたり、あるいは自ら位置づけたりしていた (Hopkins 1973: 69–70; Dorward 1976: 576–577)。グレーバーについても同様であり、『負債論』でとりあげられる膨大な事例のなかに、ティヴの経済が位置づけられている (e.g., グレーバー 2016: 514–515)。つまり、理論としての歴史観は、その歴史観の枠組みのなかで、他の事例と結びつけて説明することを可能にさせている。

他方で、第二に、歴史観は、事例のなかの民族誌的記述について、その一部を強調するように作用するが、民族誌的記述のすべてをその歴史観の説明の枠組みにはめ込むものではなかった。ボハナンは交換の領域の保守性を強調したのだが、ラタムとドルワードは真鍮棒や綿布の貨幣としての側面と地域間交易の重要性、グレーバーはツァヴと「人肉負債」を強調し、それぞれの歴史観に適合的な説明をおこなっている。このような強調点の移行は、歴史観の転換/提示に付随するものであるが、逆にいえば、歴史観の転換/提示は強調点を移行させるだけであるともいえる。結局のところ、歴史観の転換/提示は、その歴史観の枠組みのなかで、他の事例と結びつけやすい民族誌的記述を強調することで、それ以前の研究の歴史観とは異なる結びつきを生みだしている、ともいえるだろう。

このように、理論としての歴史観は、他の事例との結びつけた説明と、その説明に必要とされる強調点の移行を含みこむものであった。しかし、ここで強調したいことは、単に強調点を移行させているがゆえに、理論としての歴史観が無意味であると主張しているわけではない。強調点の移行によって、それまで結びつけて説明されてこなかった事例との連続性をもった指摘は、新たな説明を生みだしているという点で創造的な営みであり、その点において、学術的に価値があるといえる。他方で、それは既存の研究を無価値にするものではないといえるだろう。

2 概念

つぎに、ティヴの経済についての研究に共通している理論のタイプは、概念による説明である。こうした概念は、ティヴの経済のすべてを説明することはないが、それを説明する際に不可欠な要素となっている。

概念という点では、ボハナンの最も重要な理論的貢献は、交換の領域という概念を示したことにある。ボハナンの記述を注意深く読めば理解できるのだが、交換の領域は実のところ、ティヴの人びとが語っているものではない (Bohannan 1955: 62-64)。ボハナンは論文のなかでいくつもの民俗語彙に言及しているが、交換の領域や3つの領域に対応する語彙は示していない。グイヤーが指摘するように、3つの交換の領域は「認知のうえで分別された特徴に基礎をおくものではない」(Guyer 2004: 27)。つまり、3つの交換の領域は、ティヴの社会のなかで明確に言語化されていない。したがって、交換の領域とは、人びとの行為のなかで、3つの交換の領域をまたいだもののやりとりがまればあることを基礎として、ボハナンによってまとめられた「社会科学のツールキットのなかの概念」(Guyer 2004: 28) である。

こうしたボハナンの記述と分析のあり方は、人類学の理論について述べた彼の小論のなかで示されている (Bohannan 1959b)。そこでは、ボハナンは、事象に対するローカルな社会のなかでの説明のあり方を理解したうえで、それらを再整理することで、人類学の理論となるという主張をおこなっている。つまり、対象となる社会の人びとの説明をそのまま採用するのではなく、それを再整理し、組織化して説明することが人類学の理論であるということになる。この点については、さまざまな立場があり、多くの議論がなされているところであるが、その議論には踏み込まない。ここでは、

ボハナンは民族誌的記述を組織化するために概念をつくりあげ、それによって説明をおこなったということを確認するにとどめておきたい。

ボハナンのように、自ら概念をつくりだしたわけではないが、ラタムとドルワードもまた、説明のキーとなる経済学概念を用いている。ラタムは、信用取引、流動性、ドルワードは価格弾力性などをキー概念として、事例の説明をおこなっている。これらの概念を用いつつ、彼らがおこなっていることは、ティヴや周辺地域の人びとが経済合理性をもって行動しているという説明である。

グイヤーやグレーバーの説明では、概念の役割はより明確でわかりやすい。グイヤーは、ボハナンとその後の経済史研究の成果を整理することで、「転換」概念を再定義し、再定義した「転換」概念を他の事例へとあてはめていく。「転換」に関連する事象を整理することで、ボハナンが述べておらず、かつ「転換」に含まれる意味内容を抽象化し、「転換」概念に加えたことが、グイヤーのおこなった理論的な貢献である。他方で、グレーバーは、負債をキー概念として、負債の極端なカタチとして、奴隷制を位置づけ、その具体的なあり方を、ティヴとクロスリバー地域の民族誌や歴史研究から示している。つまり、事例によって、負債の具体的な意味内容を増やしている。

一方では概念によって事例を説明し(民族誌的記述の組織化をおこない)、他方では事例(の整理)によって概念の意味内容の拡張をおこなう、ということがなされている。そして、こうした概念は、他の事例の説明に用いられ、あるいは他の事例によって意味内容の拡張がおこなわれたりすることで研究が進展する、ということになる。こうした概念によっても、民族誌的記述のなかで強調される内容が異なってくる。グイヤーのように「転換」をキー概念とすれば、異なる価値体系のなかでのものの取引に焦点があたるようになり、グレーバーのように負債をキー概念とすれば、「人肉負債」に焦点化されて、それに付随する民族誌的記述が説明のために組織化される。新たな概念による説明の組織化は、それまでの説明とは異なるカタチで民族誌的記述を配置するようにすることも言い換えることができるだろう。

3 人類学における理論と研究の蓄積について

ここまで歴史観と概念の2点でみてきたように、理論の変化は、民族誌的記述の強調点の変化として捉え

られることを確認してきた。たしかに、ラタムやドルワードの研究は、真鍮棒が分割可能であったという点でボハナンの民族誌的記述の誤りを訂正し、綿布が植民地統治直前までは貨幣として用いられていたことなどのボハナンが記述していなかった情報を付加させた。しかし、そうした訂正や情報の付加は、ボハナンによる大部分の民族誌的記述の妥当性を損ねるものではなかった。

むしろ、大きな問題は、ボハナンの歴史観にあり、冷静にみれば、ラタムとドルワードは、周辺情報を大幅に付加することによって、その歴史観の訂正をおこなったとみることができる。他方で、グレーバーが『負債論』で示したように、ラタムとドルワードの依拠した歴史観——西アフリカにおける経済発展の物語——とは異なる歴史観も提示可能なものとなっている。そうした歴史観の変化は、先行研究では参照されていない民族誌的記述に焦点をあてたり、あるいは参照されているが異なる点に強調がおかれたりするような変化である。これらの点は、説明においてキーとなる概念においても同様である。そこでなされていることは、キー概念によって組織化される民族誌的記述の変化である。つまり、歴史観や概念としての理論とは、民族誌的記述の配置を編成するものであるといえる。

このように本稿でとりあげたティヴの経済の研究史においては、歴史観と概念という理論は新たなものになることで、強調・言及する民族誌的記述の範囲が変容している。また、その変容に伴って新たな一次資料による民族誌的記述が付加されている。さらに、そうした既存の民族誌的記述の再整理から概念の拡張がなされる。そうしたことが、人類学における理論と研究の蓄積といえるだろう。新たな理論によって、それまでの民族誌的記述が無価値になるということはないのである。

他方で、本稿でとりあげたティヴの経済の事例が「歴史」であり、多くの人類学は「現在」を扱っているがゆえに、本稿でみた研究の蓄積が他の人類学にはあてはまらないのではないかと、という指摘はありうるだろう。たしかに、研究史をふりかえるにあたっては、対象が「歴史」となっている場合のほうが、研究の蓄積がわかりやすい。

しかし、「現在」を対象にしたとしても、根本的には人類学は理論の名の下に、民族誌的記述の強調点（とりあげるべき内容）を設定し、その記述の組織化をおこなっているように思われる。結局のところ、民族誌

的記述を抜きにした人類学は、「哲学的」な考察に終始せざるをえない。過去の民族誌であれ、観察や聞き取りの成果であれ、歴史的な史料であれ、過去や現在の物質文化であれ、人類学は何らかのかたちで民族誌的記述を説明する必要があり、その説明の際に、民族誌的記述の組織化がおこなわれる。

このように考えると、繰り返される「転回」や次々に登場する新たな概念が、既存の民族誌的記述の強調点や組織化という点で、どのような変更をもたらしたのかを注視することによって、人類学における研究の蓄積が捉えやすくなるといえるだろう。逆にいえば、既存の理論が、民族誌的記述のどの箇所に強調点をおき、どのように組織化をおこなっているのかを精査することで、そうした理論が見過ごしていた民族誌的記述の範囲や組織化の方法を明らかにすることができるのかもしれない。

本稿では、ティヴの経済についての研究史をみてきたが、ボハナン、ラタムとドルワード、グイヤーとグレーバーは、それぞれにおいて、傑出した研究をおこなっていた。それぞれが新たな論点に光をあて、ティヴの経済への理解を増やしていった。彼ら、彼女らの研究の方法は、それぞれにおいて、ある種の模範を示している。一般的に、人類学の学説史は、理論の「乗り越え」、ないしは理論の並列による記述となっているが、本稿で示したように、特定の対象をめぐる研究史としてもまとめられることができる。本稿で提示したことは、そのような人類学のあり方でもあった。

IV 結論

本稿では、ティヴの経済についての研究史を題材として、人類学における理論と研究の蓄積について述べてきた。具体的には、ティヴの経済を扱ったボハナンとそれ以降の研究について、個々の研究の叙述をまとめたうえで、理論の変遷を辿るのではなく、民族誌的な記述がどのような点で批判され、あるいは再解釈されたのかに焦点をあてて、歴史観と概念という2点の理論についての検討をおこなった。それらの検討から、歴史観と概念という理論は新たなものになることで、強調・言及する民族誌的記述の範囲が変容していること、その変容に伴って新たな一次資料による民族誌的記述が付加されること、そして、そうした既存の民族誌的記述の再整理から概念の拡張がなされることを明らかにした。最後に、これらの含意として、既存の民

族誌的記述の強調点や組織化という点での変更をおさえることで、新たな理論として提示される概念や歴史観が、どのような意味において新しいのかを明らかにしうることを述べた。

もちろん、本章であつかった歴史観と概念以外にも、本稿の冒頭でまとめた、観察・記述、法則についての論点についても検討の余地がある。観察・記述については、いわゆる史料批判が問題となる。民族誌的記述がどのような観察や記録の方法にもとづいているのか、どのような種類の史資料によって、どのように「事実」を確定しているのかという点が問題になるだろう。また、法則については、より根本的で、形而上学的な内容を含んでいる。そもそも、社会的な事象についての説明とは何であるのか、規則性をもつ法則／ナラティブによって歴史的／社会的な事象の説明がどのように可能であるのかどうか、などの点は、さまざまな立場があり、議論が継続している (e.g., 伊勢田 2009; 保城 2014; 苗村 2019)。これらは、本章で扱ってきた歴史観や概念の位置づけとも結びつけて論じる必要のある事柄である。しかし、これらは本稿でなしうることを大きく超えている。人類学における理論が、どのように事象を説明しうるのか。この足下の議論も、具体的な事例を通して検討することが必要とされている。

参照文献

(日本語文献)

アバデュライ、アルジュン

- 2004 『さまよえる近代——グローバル化の文化研究』 門田健一 (訳)、平凡社。

伊勢田 哲治

- 2009 「歴史科学における因果性と法則性」『岩波講座 11 歴史／物語の哲学』飯田隆 (編)、pp. 95-119、岩波書店。

ウォーラーステイン、イマニュエル

- 1981 『近代世界システム——農業資本主義と「ヨーロッパ世界経済」の成立 (1・2)』川北稔 (訳)、岩波書店。

クリフォード、ジェームズ マーカス、ジャージ (編)

- 1996 『文化を書く』春日直樹・足羽與志子・橋本和也・多和田裕司・西川麦子・和邇悦子 (訳)、紀伊國屋書店。

グレーバー、デイヴィッド

- 2016 『負債論——貨幣と暴力の5000年』酒井隆史 (監訳)、高祖岩三郎・佐々木夏子 (訳)、以文社。

スバルベル、ダン

- 2001 『表象は感染する——文化への自然主義的アプ

ローチ』菅野盾樹 (訳)、新曜社。

高橋 玲

- 2016 「地域社会における偏倚的实践と正統性の変革——R. ファース, J. A. シュムペーター, C. ギアツ, P. ブルデューと経済人類学」『大阪産業大学経済論集』18(1): 57-79.

出口 顯

- 2003 「〈特集〉人類学の方法としての比較の再検討: 序にかえて」『民族学研究』68(2): 214-225.

中尾 世治

- 2020 「国際ワークショップ「西アフリカにおける貨幣: 商品から植民地通貨への転換についての経済・社会史」参加報告」『アフリカ研究』97: 55-58.

中川 敏

- 1992 『異文化の語り方: あるいは猫好きのための人類学入門』世界思想社。

苗村 弘太郎

- 2019 「物語的説明モデルの原型としてのヘンペルモデル」『科学哲学科学史研究』13: 1-16.

浜本 満

- 2001 『秩序の方法——ケニア海岸地方の日常生活における儀礼的实践と語り』弘文堂。

ハン、クリス キース、ハート

- 2017 『経済人類学——人間の経済に向けて』深田淳太郎・上村淳志 (訳)、水声社。

保城 広至

- 2014 『歴史から理論を創造する方法——社会科学と歴史学を統合する』勁草書房。

ホブズボウム、エリック レンジャー、テレンス

- 1992 『創られた伝統』前川啓治ほか (訳)、紀伊國屋書店。

マーカス、ジョージ フィッシャー、マイケル

- 1989 『文化批判としての人類学——人間科学における実験的試み』永淵康之 (訳)、紀伊國屋書店。

前田 泰樹・水川 喜文・岡田 光弘 (編)

- 2007 『ワードマップ エスノメソロジー——人びとの実践から学ぶ』新曜社。

森 正人

- 2009 「言葉と物——英語圏人文地理学における文化論的転回以後の展開」『人文地理』61(1): 1-22.

ラトゥール、ブリュノ

- 2019 『社会的なものを組み直す——アクターネットワーク理論入門』伊藤嘉高 (訳)、法政大学出版局。

(英語文献)

Athanasidou, Athena, Pothiti Hantzaroula, and Kostas Yannakopoulos

- 2008 Towards a new epistemology: the “affective turn”. *Historein* 8: 5-16.

Bohannon, Paul

- 1955 Some principles of exchange and investment among

- the Tiv. *American Anthropologist* 57(1): 60–70.
- 1958 Extra-processual events in Tiv political institutions. *American Anthropologist* 60(1): 1–12.
- 1959a The impact of money on an African subsistence economy. *The Journal of Economic History* 19(4): 491–503.
- 1959b Anthropological theories. *Science* 129(3345): 292–294.
- Bohannon, Paul, and Laura Bohannon
- 1968 *Tiv economy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Boyer, Pascal, and Brian Bergstrom
- 2008 Evolutionary perspectives on religion. *Annual review of anthropology* 37: 111–130.
- Çalışkan, Koray, and Michel Callon
- 2009 Economization, part 1: shifting attention from the economy towards processes of economization. *Economy and society* 38(3): 369–398.
- Cosgrove, Denis, and Peter Jackson
- 1987 New directions in cultural geography. *Area* 19(2): 95–101.
- Dalton, George
- 1961 Economic theory and primitive society. *American anthropologist* 63(1): 1–25.
- 1965 Primitive Money. *American Anthropologist* 67(1): 44–65.
- Dorward, David
- 1976 Precolonial Tiv trade and cloth currency. *The international Journal of African historical studies* 9(4): 576–591.
- Douglas, Mary
- 1967 Primitive Rationing: A Study in Controlled Exchange. In *Themes in Economic Anthropology*. Raymond Firth (ed.), pp. 119–147, London: Tavistock.
- Ellen, Roy
- 2010 Theories in anthropology and ‘anthropological theory’. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 16(2): 387–404.
- Godelier, Maurice
- 1965 Objet et méthodes de l’anthropologie économique. *L’Homme* 5(3): 32–91.
- Graeber, David
- 2012 On social currencies and human economies: some notes on the violence of equivalence. *Social Anthropology* 20(4): 411–428.
- Grimshaw, Anna, and Amanda Ravetz
- 2015 The ethnographic turn—and after: a critical approach towards the realignment of art and anthropology. *Social Anthropology* 23(4): 418–434.
- Guyer, Jane
- 2004 *Marginal gains: monetary transactions in Atlantic Africa*. Cambridge: University of Chicago Press.
- 2012 Soft currencies, cash economies, new monies: Past and present. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 109(7): 2214–2221.
- Hazard, Sonia
- 2013 The material turn in the study of religion. *Religion and Society* 4(1): 58–78.
- Hobson, Nicholas, Schroeder, Juliana, Risen, Jane, Xygalatas, Dimitris, and Michael Inzlicht
- 2018 The psychology of rituals: An integrative review and process-based framework. *Personality and Social Psychology Review* 22(3): 260–284.
- Holbraad, Martin, and Morten Axel Pedersen
- 2017 *The ontological turn: an anthropological exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hopkins, Antony
- 1973 *An Economic History of West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knott, Kim
- 2010 Religion, space, and place: The spatial turn in research on religion. *Religion and Society* 1(1): 29–43.
- Kohn, Eduardo
- 2015 Anthropology of ontologies. *Annual Review of Anthropology* 44: 311–327.
- Latham, Anthony John Heaton
- 1971 Currency, credit and capitalism on the Cross River in the pre-colonial era. *The Journal of African History* 12(4): 599–605.
- Laviolette, Patrick
- 2020 Mana and Māori culture: Raymond Firth’s pre-Tikopia years. *History and Anthropology* 31(3): 393–409.
- Maurer, Bill
- 2006 The anthropology of money. *Annual Review of Anthropology* 35: 15–36.
- Moore, Henrietta
- 2004 Global anxieties: concept-metaphors and pre-theoretical commitments in anthropology. *Anthropological theory* 4(1): 71–88.
- Nakao, Seiji
- 2019 Monetary Marginality and Multiple-Currency in the Colonial Situation: Monetary Transition from the Cowry to the Franc in Upper Volta. International Workshop for the Economic History of Africa. The Paper presented at the Workshop “Money in Africa: The economic and social history of the transitions from commodity to colonial currencies.” 17 December 2019. University of Cambridge.
- Ortner, Sherry
- 1984 Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative studies in society and history* 26(1): 126–166.
- Pallaver, Karin
- 2022 Introduction: Money, Colonialism and African Societies. In *Monetary Transitions: Currencies, Colonialism,*

and *African Societies*. Karin Pallaver (ed.), pp. 1–28.
Cham: Palgrave Macmillan.

Critique of Anthropology 7(1): 33–47.

Venkatesh, Sudhir Alladi

Scholte, Bob

2013 The reflexive turn: The rise of first-person ethnography. *The Sociological Quarterly* 54(1): 3–8.

1987 The Literary Turn in Contemporary Anthropology.

Continuity and Change of Theories and Studies in Anthropology:

An Examination of the History of Studies of the Economy of Tiv

Seiji NAKAO*

Since the 1980s, anthropology and related disciplines have put forward various (institutional, cultural, affective, spatial, reflexive, ethnological, ontological etc.) “turns,” emphasizing the disconnection rather than the continuity of studies. If the “turns” were frequent, the study would not result in any continuity, and anthropology could only offer the short-term trends of humanities. However, not all anthropological studies have been consumed as “providers” of ethnographic examples for trending theories. Instead, some studies have sophisticated theories and collected more ethnographic descriptions over the long-term years.

This paper shows how the theories and studies in anthropology have been sophisticated and accumulated, using the history of the study on the (pre-colonial) economy of Tiv. We summarize the narratives of each study, from the classical works of Bohannan to Graeber on the economy of Tiv. In this review, we do not narrate the history of “overcoming” by “new” theories, but instead focus on the use and disuse of the ethnographic descriptions in each study. Based on this careful review, we clarify that “new theories” did not deny all the ethnographic descriptions in the classical works contrary to their insistence. Rather, the changes have appeared in the emphasis and the range of use in the ethnographic descriptions. In other words, new theories require changes in the range of the use of ethnographic descriptions and the points of emphasis. Finally, we propose a way to detect what is novel or fresh in the “new” theories by careful attention to the emphasis and the range of use of the ethnographic descriptions.

Keywords

Theory in Anthropology, Economic Anthropology, Tiv, Graeber, debt

* Graduate School, The University of Kyoto

スワヒリ (Swahili) 形成過程と現在のスワヒリ

高村 美也子*

本論では、スワヒリ (Swahili) という用語に着目し、主に歴史学や文化人類学の先行研究に現れる「スワヒリ」と、筆者がタンザニアのフィールドワークの現場で感じてきた「スワヒリ」の間にある違いについて考察する。

東アフリカのスワヒリ地域は、アラブとの長年の交易により、文化および人びとが混合し、スワヒリ文化が誕生した地域を指す。1世紀に書かれた旅行記や、スワヒリ地域の歴史を扱った多くの先行研究ではスワヒリという用語が多く使用され、スワヒリ文化、スワヒリ人、スワヒリ語という用語は現在の東アフリカ地域においてもごく一般に使用されている。スワヒリ語は東アフリカの広い地域に暮らす多数の民族間のリングフランカであり、話者数を多くもっている。また、その文化はアフリカとイスラーム文化が混合したもので、エキゾチックな雰囲気を漂わせている。現在では、スワヒリ地域は観光地化され、その独特な文化が世界中から来る観光客を魅了している。しかし、一方でスワヒリとは何か、スワヒリ人とは誰のことを指すのかという問題となると、答えを出すことは難しい。先行研究の多くもスワヒリとは何かを解き明かそうと試みているが、一筋縄ではいかないのである。

本論では、筆者が2000年代から始めたタンザニア沿海部のボンデイ社会におけるフィールドワークの中で触れる「スワヒリ」が内包するものと、さまざまな文献に記述されている「スワヒリ」が意味するものとの違いについて、タンザニア地域が現在に至るまでに経てきた歴史的背景に基づいて考察する。本論の考察からは、とりわけ1960年代の独立以後のタンザニアにおいては、部族語よりも国語としてのスワヒリ語を使用する人口が優勢を占めるものの、「スワヒリ」が何を示すのかは時代とともに「あいまいさ」が増していること、さらに社会主義のもとで国民としての「タンザニア人」に対する帰属意識が強化される一方で、父系でつながるそれぞれの民族に対する帰属意識もまた継承されているという状況が見て取れる。

キーワード

スワヒリ、東アフリカ、交易、アラブ

目次

- | | |
|------------------------------|-------------------------|
| I はじめに | IV スワヒリの概念に関する人類学先行研究 |
| II スワヒリ地域 | 1 日野舜也 |
| III スワヒリ世界の成り立ち | 2 Eastman Carol M. |
| 1 商人による旅行記 | V ボンデイ社会から考える「スワヒリ」 |
| 2 東アフリカ沿岸部におけるプランテーションに関する文献 | 1 タンザニアの歴史と社会状況 |
| | 2 ボンデイ社会の変化 |
| | VI 考察——スワヒリ文化圏のアイデンティティ |

* 南山大学

I はじめに

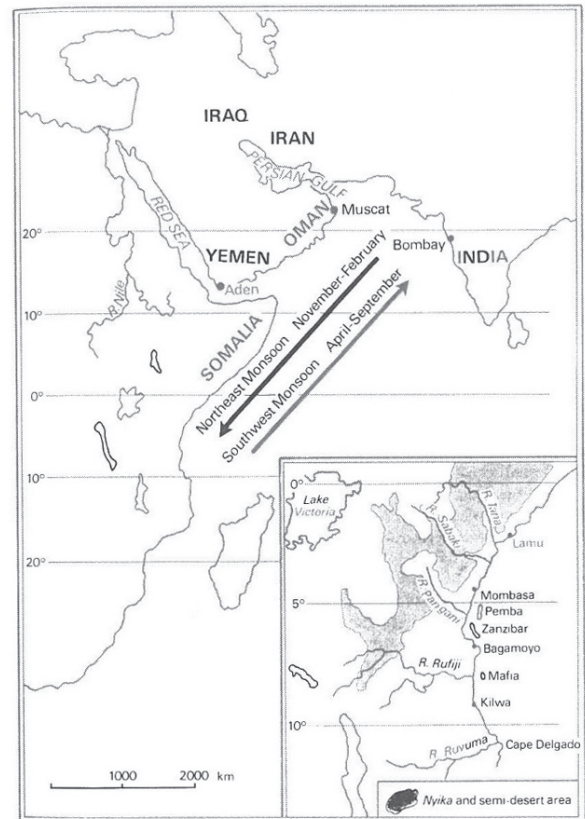
本論では、東アフリカ沿岸部の「スワヒリ地域」、「スワヒリ人」に着目し、本論では、スワヒリ (Swahili) という用語に着目し、主に歴史学や文化人類学の先行研究に現れる「スワヒリ」と、筆者がタンザニアにおけるフィールドワークの現場で感じてきた「スワヒリ」の間にある違いについて考察する。

長年にわたる交易でアラブ・ペルシャ商人が東アフリカ沿岸部に滞在し、文化および人びとが混合したことでスワヒリ文化・スワヒリ人が誕生し、一定の人びとおよび地域がそのように呼ばれてきた。スワヒリ地域と称される地域を含む国家は、ソマリア、ケニア、タンザニア、モザンビークである。他方、筆者がスワヒリ地域の一部であるタンザニア連合共和国で調査していた時、都市の人びとは「ムスワヒリ (Mswahili、単数形のスワヒリ人)」と自称していた。一方、彼らは同じスワヒリ人という言葉、アフリカ人と同義に使用することもある。例えば、都市の人びとが「日本にアフリカ人は住んでいるのか？」という意味で筆者に質問する際、「日本にワスワヒリ (Waswahili、複数形のスワヒリ人) は住んでいるのか？」と言うのである。一方、沿岸部の農村の人びとは「アフリカ人 (Mwafrika)」「タンザニア人 (Mtanzania)」と自称し、「スワヒリ人 (Mswahili)」と自称することはない。これまで、東アフリカにおいてスワヒリ人およびスワヒリ文化とは何を意味するのかを定義づけたり、分析したりする歴史研究は多く存在してきたが、それらが扱う19世紀以前と現在では状況が異なるように見える。本論の後半では特に、20世紀半ばにタンザニアが西洋列強による植民地支配から独立した後の状況に注目しながら、グローバル経済が進む状況の中で、スワヒリ文化やスワヒリ人はどのような様相を見せているのか、人びとは自身のアイデンティティをどのように考えているのかを考察する。

II スワヒリ地域

スワヒリ地域とは、約2000年前より東アフリカ沿岸部とアラブ・ペルシャ商人との間で交易がおこなわれ、地元住民とアラブ・ペルシャ人とが交流してきた地域である。

アラブ・ペルシャ商人たちは季節風により、アラビア半島から東アフリカ沿岸部までダウ船で到来してい



Map 1.1 The western Indian Ocean

図1. 季節風を利用したインド洋交易

出典: Sheriff (2002: 9)

た。そして、東アフリカからは別の季節風により、インドへと渡航していた (図1)。アラブ・ペルシャ商人たちは東アフリカ沿岸部に滞在し、アラブ・ペルシャの文化と人びとと、東アフリカ沿岸部の文化と人びとが混合してスワヒリ文化が誕生した。

アラブ・ペルシャ商人が交易で滞在した場所は都市となり、それらはスワヒリ都市と呼ばれている。交易によって発達したスワヒリ都市は、ソマリアのモガディシオ、モザンビークのソファラ (図2) までの約3,900kmにわたって広がっている。このように、東アフリカのインド洋沿岸部では、交易で繁栄した都市を確認することができる。

交易の範囲は沿岸部のみにとどまらない。アラブ・ペルシャ商人たちは内陸部まで交易の対象地域を広げ、内陸交易ルートも誕生した。よって、東アフリカ沿岸部よりコンゴ東部まで内陸部の交易は広がった。この交易に使用された言語がスワヒリ語である。その結果、交易言語であるスワヒリ語も同時に広がり、現在のスワヒリ語使用地域は、ソマリア南部、ケニア沿岸部、タンザニア、モザンビーク北部、ウガンダの一部、ルワンダの一部、ブルンディ、コンゴ東部に広がっ



図2. スワヒリコースト 高村作成

ている。

このスワヒリという用語がどのように認識し始められたかという歴史的背景は、旅行記や歴史学などの先行研究から確認することができる。旅行記や先行研究における記述に関しては、次章以降で詳しく述べることにし、ここでは、概要をごく簡単に説明することにする。「スワヒリ」という語は、14世紀に書かれた旅行記『イブン・バットゥータの世界大旅行——14世紀イスラームの時空を生きる』に認められる。ここでは、アラビア語の「沿岸」という意味の「サワーヒル」が「スワヒリ」の語源であると記述されている（家島 2003；Mackintosh 2002）。本論が考察の対象とするタンザニア連合共和国が1964年に建国されるのよりも約500年前には、すでに「スワヒリ Swahili」地域の存在が多くの人びとに認識されていたことになる。14世紀当時、東アフリカには多数の民族が存在し、言語も同様に多数存在していた。それが、1960年以降の各国の独立により近代国民国家が形成され、この地域にはソマリア、ケニア、タンザニア、ウガンダ、ルワンダ、ブルンディ、コンゴという国家が誕生した。よってスワヒリ語使用圏は、多国家、多文化、多言語、多民族という状態となり、文化、言語、民族は国家を超越して存在する状態となっている。

1 インド
2 7月
3 6月25日から7月24日まで
4 インド西北部
5 インド産織物

III スワヒリ世界の成り立ち

スワヒリ世界の成り立ちに関する歴史は、商人による旅行記から読み取ることができる。例えば、紀元1世紀に書かれた作者不明の旅行記である『エリュトウラ海案内記』、『イブン・バットゥータの世界大旅行』に当時のことが描かれている。ここではこの2冊を参考にし、当時の歴史を概観していこう。スワヒリ文化の成立は、アラブ・ペルシャ商人と東アフリカの地元住民の間の交易が基盤となっている。そのような事実関係があるのかを、旅行記から確認する。

1 商人による旅行記

(1) 村川堅太郎訳註

1993年『エリュトウラ海案内記』中公文庫

当著書は、紀元1世紀半ばに、エジプト生まれの無名の商人が記述した旅行記である。このエリュトウラ海とは、字義的には「紅海」を意味するが、今日の紅海は、当時、アラビア湾と呼ばれ、エリュトウラ海とはインド洋、ペルシャ湾、紅海を含めての総称であった（村川訳註 1993: 20）。その中で東アフリカへの寄港の様子が第14節から第17節までに記載されている。これらからインドとアラブ・ペルシャ商人と東アフリカの現地の人びととの関係と交易について確認してみる。

第14節：すべてこれらの「向こう側の」取引地¹にはエジプトからユーリオスの月²、即ちエピーピ³のころに船が出る。通常アリーアケー⁴とバリユガサの内地からも、これらの「向こう側」の取引地に向けて、その地方の種々の輸出品すなわち麦と米と牛酪とごま油とモナケー⁵やサグマトゲーナイのごとき綿布、また帯やサッカリと呼ばれる蘆蜜が賣される。そして、ある者はわざわざこれらの取引地に向け航海するがまたある者は沿岸航行に際して偶々出会う品々を自分のと引き換えに買い入れる（村川訳註 1993: 109）。

第15節：紅海では夏季に北西風が吹き、冬季には

東風と東南風が吹くことから、この気象を利用して
いた。インド洋では4月から10月半にかけて南西
の季節風があり、11月から3月には北東風があり、
1月が特に強く風が吹き、帰航時期となった(村川
訳註 1993: 109)。

第16節：其処から岸沿いの2日の航程の後にアザ
ニア⁶の最後の取引地があり、ラプタと呼ばれ、こ
の名は組木小舟に因んでいる。此処にはまたごく多
量の象牙とべっ甲とがある。この地方には体格のす
こぶる偉大な海賊どもが住んでいて、銘々その場所
で自身をあたかも支配者のように考えている。(中
略) 原住民と親密でまた婚姻関係をもち土地柄と原
住民の言葉とをよく弁えたアラビア人を舵手或使用
人に用いている(村川訳註 1993: 111)。

第17節：これらの取引地には主としてムーザ(ア
ラビア半島) 特産の槍や小斧や短剣や種々のガラス
製品が輸入され、またところによっては少なからぬ
量の葡萄酒と麦とが輸入されるが、これは商業用で
はなく原住民との友好関係維持に充てるためであ
る(村川訳註 1993: 111)。これらの場所からアドウ
リ(地名)のものよりは劣等の象牙が多量に出され、
またさい角とべっ甲と少量の椰子油とが輸出される
(村川訳註 1993: 111)。

14節では、麦、米、牛酪、ごま油、モナケー、綿布、
帯、蘆蜜といった品々がインドから東アフリカに運ば
れたと記述されている。このほか、17節では、東ア
フリカの人びとはアラブ・ペルシャ商人と交易をして
おり、その交易における商品のうち、輸入品はアラビ
ア半島から来ており、農具やガラス製品など、鋳物の
加工品やガラスの斧、象牙、さい角、べっ甲、椰子油
が主な輸入品であったことがわかる。

これらの記述からは、紀元1世紀半ばにはペルシ
ア・アラビア人が季節風によって、ダウ船で東アフリ
カまで交易のために往来し、東アフリカとインドとの
間で交易がなされていたことが理解できる。そして、
ペルシア・アラビア人が東アフリカ沿岸部に居住し、
現地の人びとと婚姻し、混合が進んでいたことも明ら
かである。このころは、まだスワヒリコーストの全体

像が確認できるわけではないが、取扱商品、旅行者の
立ち寄った沿岸地、人びとの生活の様子が確認できる。

(2) 家島彦一

2003年『イブン・バットウータの世界大旅行
——14世紀イスラームの時空を生きる』平凡社

歴史学者でイスラーム商業史を専門とする家島彦一
は、北部モロッコの港町タンジールに生まれたベルベ
ル系イスラーム教徒イブン・バットウータによって記
述された旅行記から、東アフリカのスワヒリ文化圏の
形成について分析している。イブン・バットウータは、
21歳から50歳までのほぼ30年間にわたって、最初の
旅の目的地、イスラーム教の聖地メッカを訪ねて巡礼
を果たした後、イラク、アナトリア半島、黒海沿岸、
ロシア、中央アジア、アフガニスタン、インド、スリ
ランカ、東南アジア、中国と遍歴し、いったん帰国し
てからも、イベリア半島、サハラ砂漠を縦断してニ
ジェール川流域のブラック・アフリカに足を延ばして
いる。

当時の東アフリカ海岸、は、スワヒリ文化が形成さ
れていく初期の段階であって、海域世界をめぐる相
互の交流関係が緊密化するなかで海岸部にはつぎつ
ぎに交易都市が生まれ、主にアラブ系、イラン系の
イスラーム商人たちとアフリカ内陸部から来たバン
トゥ系の諸言語集団との文化的・経済的な交流が深
まることによって、新しいスワヒリ社会が生じた。
(中略) イブン・バットウータは、東アフリカ海岸
を包括する文化的・社会的な地域名称として「サ
ワーヒル」というアラビア語を使った、おそらく最
初の人物であろう。(中略) スワヒリ文化とかスワ
ヒリ文化圏という場合、単に言語の問題だけでなく、
アフロ・アジア諸民族の混血による多民族共生社
会、都市的文化・イスラーム教、交易活動などの共
通の要素を包摂して文化複合体のことである(家
島 2003: 155-156)。

家島によると、スワヒリ文化は14世紀ころから東ア
フリカで形成されたものであり、その証拠として、イ
ブン・バットウータがアラビア語のサワーヒルという
用語で東アフリカ沿岸部が呼称されることが挙げられ

6 東アフリカ沿岸部を指している。

るという。イブン・バットウータの旅行記(Machintoshi 2002: 90)には、Maqdashaw (モガディシュ)の町から航海し、Sawahil (サワーヒル、沿岸部)の国を目指し、Kulwa (キルワ)へ行き、Zinj (東アフリカの黒人)の人びとの土地を訪れた、と記載されている。また、当時のモスクが木造であったことが示されていることから、東アフリカでは、イスラームが信仰されていたことが理解できる。

エリュトゥーラ海案内記の時代にはまだ誕生していなかったイスラームは、7世紀初めに誕生している。さらに、イブン・バットウータの航海時代には、東アフリカまで伝承されている。エリュトゥーラ海案内記の時代とイブン・バットウータの航海時代を比較すると、アラブ・ペルシャ商人と地元住民との間では、婚姻および文化混合が進み、スワヒリ文化圏は、混血の多民族共生社会となっており、交易で発展した都市的文化をもち、宗教は土着信仰にイスラームが含まれるようになったことが確認できる。

2 東アフリカ沿岸部におけるプランテーションに関する文献

東アフリカ沿岸部の文化、政治、社会を考察する上で、植民地時代やプランテーションや奴隷貿易は、非常に大きな影響を与えたものとして外すことができない。以下では、19世紀におけるプランテーションに関するCooper (1997)とHortonとMiddleton (2000)の記述から、大航海時代以降の東アフリカ沿岸部のスワヒリ地域の様子を確認してみる。

(1) Cooper, Frederick

1997 *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, Heinemann

プランテーション奴隷について

19世紀になると、東アフリカ沿岸の奴隷は、西半球のプランテーション経済と類似した発展途上地域のプランテーション経済に巻き込まれることになった。大量の安価な労働力をこれらの地域にもたす必要があったため、奴隷制は新世界と東アフリカ海岸のプランテーション開発の鍵となる存在であっ

た。東アフリカの奴隷所有者の多くはアラビアから来ており、特にオマーンの南東から来ていた者が多かった。他はスワヒリ人であった(Cooper 1997: 3)⁷。

18世紀後半から19世紀初頭にかけて東アフリカ沿岸で貿易が拡大したことで、小規模な沿岸農業がプランテーションシステムに転換するための準備が整った。隣接する大陸側⁸では、スワヒリ人とアラブ人が1840年から1880年代にかけて、多くのココナツの木が栽培されている中、より多くの土地を穀物栽培地とした。この変革の基礎となったのが、奴隷労働である(Cooper 1997: 6)⁹。

オマーンのアラブ人と東アフリカの貿易の成長について

ザンジバルのクローブ時代の前に、ザンジバルのアラブとスワヒリの人びとは、……果物、キャッサバ、キビ、米などの作物を栽培していた。ザンジバルが輸出貿易に貢献したのは、いずれもココナツ製品によるものだった(Cooper 1997: 47)¹⁰。

上の記述から、19世紀の東アフリカにおける奴隷貿易に関しては、現在のタンザニア連合共和国の一部であるザンジバル島、ペンバ島のプランテーションの発展のために盛んになったといえるだろう。それには、様々な要素が絡んでいる。

奴隷貿易を行っていたのは、オマーン出身のアラブ人、ペルシャ人、インド洋沿岸のスワヒリ人実業家である。東アフリカ沿岸部で労働していた奴隷の仕事は主にクローブ、ココナツ、穀物のプランテーションでの作業であった。プランテーション作業に協力した中心人物が、オマーンからザンジバルに移住したセイド・サイード氏であり、彼の指導の下でクローブの生産と輸出が始まった。その後、ザンジバル島は国際市場へのクローブの重要な供給地となった。そのため、労働力として必要になっていった。19世紀になると、アフリカ内陸部からも奴隷が供給されるようになり、オマーン・ペルシア湾海域のアラビア半島側へ送られるようになった。アラビア半島では、東アフリカ沿岸

7 筆者による日本語訳

8 アフリカ大陸のタンガニーカとインド洋上のザンジバル島、ペンバ島などの島嶼部で構成されているタンザニア連合共和国の大陸側を指す。

9 筆者による日本語訳

10 筆者による日本語訳

から送られた人びとは、家庭内奴隷、めしつかい、めかけ、軍隊、漁撈、航海活動などの労働力として働いていた。また、アラビア半島湾岸やインド洋沿岸部におけるプランテーション作業の労働力ともなっていた (Suzuki 2017)。

当時は、エンジン付きの船は開発されていなかったため、19世紀においても、アラブ・ペルシャ商人たちは季節風モンスーンにのって、インド洋の水路を往復していた。インド洋往来の中で、往路ではアラビア半島経由でアジア産の商品、例えば織物、磁器、ガラス器、陶器などが東アフリカにもたらされ、復路では象牙、金、サイの角、スパイス、黒人奴隷などが東アフリカ産の商品としてアラブにもたらされた。アラブへと送られた奴隷は、農場、鉱山、軍隊、家庭で使用されていた。

これらの記述から、奴隷の所有者は、アラビア人もしくは東アフリカ沿岸部出身のスワヒリ人であることは明らかである。19世紀の時点では、「スワヒリ」と呼ばれる人びとが東アフリカの人びとの間で認識されていることがわかる。

(2) Horton, Mark and Middleton, John

2000 *The Swahili*, Blackwell publishers Ltd.

スワヒリは、最初の紀元1～1000年以来、アフリカ東部の約長さ2,000マイルにわたる海岸線を占領してきた。16世紀頃になると、その集落は、北はソマリアのモガディシュから南はモザンビーク南部まで、海岸線に張り付くように広がっていた彼らは、ザンジバル島 (ウングジャ)、ペンバ、マフィアの大きな沖合の島々、コモロとマダガスカルの小島群にも住んでいるが、モーリシャスとセイシエルのさらに沖合の島々には到達していない。19世紀まで、彼らの居住地のいくつかは、海岸から1マイルか2マイル以上離れたところにあった。内陸部でのザンジバル支配の奴隷と象牙の取引の発展に伴い、いくつかの新しいコミュニティがモザンビーク、タンザニア西部、コンゴ東部のはるか内陸に設立されたが、非常に例外的であった。スワヒリは、明確にマークされた境界や明確な中心または資本を持つ単一の自律的な政体を形成したことはないが、独自の文明を持ち、誇りを持つ単一社会および文化的実体であるスワヒリ社会を構成している (Horton and Middleton 2000: 5)。

ホートンとミドレトン (2000) の記述をまとめてみると、19世紀ころには、2000マイルにわたる東アフリカのインド洋に面する沿岸部のみならず、海岸から少し離れた内陸部、島々にも広がり、独自の文明をもったスワヒリ社会を構成していると述べていることがわかる。よって、スワヒリ社会とスワヒリ人の存在は、19世紀当時、スワヒリ人以外の人びとに認識されており、インパクトのある存在であったと読み取ることができる。

IV スワヒリの概念に関する人類学先行研究

スワヒリの概念に関する先行研究は、限られている。日本においては、日野 (1980) がスワヒリ形成の段階を分析していた。日野は、スワヒリの成り立ちに関する分析を行ってきた。スワヒリの成り立ちには、段階があることを明らかにした。また、イーストマン (Eastman) (1971) も誰がスワヒリなのかという問題を分析している。スワヒリは誰を指すのか、「スワヒリ」の概念の段階がどのように構成されていったのかを検討する。

1 日野舜也

1980年「東アフリカにおけるスワヒリ認識の地域的構造」『アフリカ社会の形成と展開——地域・都市・言語』富川盛道 (編)、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所, pp. 173-225

文化人類学者の日野は、アラブ・ペルシャ系商人や移住民と沿岸バントゥ民の文化的接触を通じて、現在のスワヒリ文化の原型の基礎が形成された時期として、スワヒリの歴史的展開を4つの時期に区分して論じている。

(1) スワヒリ歴史的展開の4つの時期

第1期である最初の段階は、1世紀～2世紀とその後の15世紀末までのポルトガル到着までである。10世紀頃には原標準スワヒリ語が成立している。

第2期は、ポルトガルの沿岸部支配によって、アラブ・ペルシャとの密着な接触が絶たれ、スワヒリ文化の土着化が進んだ時期である。14～15世紀には、キルワ、モンバサ、パラモガデシオが中心に発展していった。16世紀になると、ポルトガルがザンジバル島やキルワなど、東アフリカ沿岸部を支配下にした。ポルトガルによる支配は、16～17世紀の期間続いた。

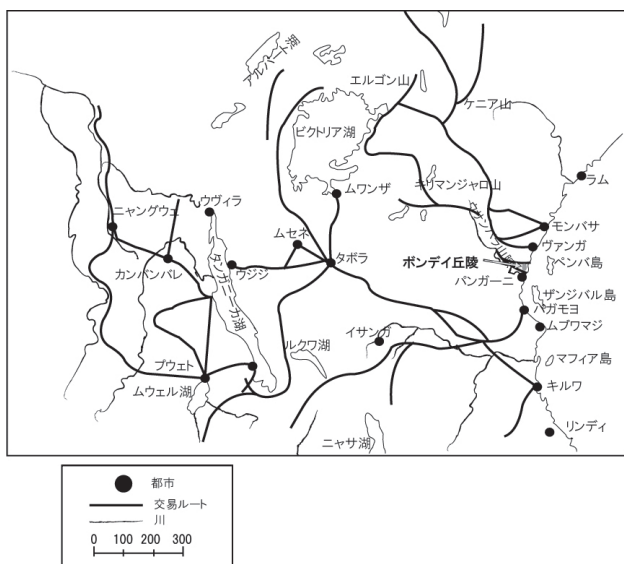


図3. アラブ・ペルシャ商人の交易ルート

出典：Sheriff (2020)

第3期は、オマーン王朝がポルトガル勢力を駆逐して、ザンジバルを中心とする沿岸部支配体制を確立した時期で、アラブ・スワヒリ商人の内陸部への浸透が始まり、スワヒリ文化の地域が拡大した。1840年代には、商人たちが内陸部まで移動し、①バガモヨ→タボラ→ウジジ→ザイル、②マニエマ→カタンガ、③タボラ→カラグエ→ブガンダ、④キルワ→ヴィンジェ→ヤオ→マラウィ→カタンガなどの交易ルート(図3)が構築された。18～19世紀は、オマーン時代(拡大期前期)としている。

第4期は、20世紀のヨーロッパ植民地時代(拡大期後期)を指す。

(2) スワヒリ拡大期後期

植民地政府は支配体制の確立にあたり、沿岸部のジェヌイン・スワヒリを手先に雇うアラブ人、インド人と共に、スワヒリ人に、下級役人、教師、出先の代理人、警官、通訳、プランテーションの監督、案内人の役割を担わせた。そして、人びとの移動に伴い、イスラームが人びとに受容された。

スワヒリの内陸拡大経路(図3)は、沿岸部→内陸アラブ交易都市→内陸植民地都市→内陸農耕社会→牧畜部族社会の順で内陸に進んでいった。宗教的な要素に注目して分類すると、沿岸部イスラームマジョリティ地域→内陸部イスラームマジョリティ地域→内陸部イスラームマイノリティ地域→内陸ノンイスラーム地域となり、内陸部に行けば行くほど、イスラームが浸透していないことがわかる。

東アフリカ沿岸部におけるバントゥ民とアラブ民との2000年近くにわたる接触は、アフリカ・アジア的な文化複合としてのスワヒリ文化を作り上げた。日野によると、スワヒリ文化とは、都市的生活様式、イスラーム、スワヒリ的生活様式、スワヒリ物質文化、スワヒリ語などを構成要素とする町文化的文化であるという。

日野は、2000年の東アフリカとアラブ交易の関係から、スワヒリ化の段階を明らかにしたうえで、スワヒリの特徴を次のように分析している。

(3) 日野舜也によるスワヒリの性格の分析

- ① 人種的特性：スワヒリ文化形成の担い手としてのアフリカ・アジア的なアフリカ人
- ② 都市性：スワヒリ文化が形成された沿岸部地域の集落の社会的特性は、都市性にある
- ③ イスラーム：スワヒリ文化を規定する内面的要素。イスラームに基礎づけられた価値体系、観念、法を含む
- ④ スワヒリ的生活様式：スワヒリ文化を規定する外面的要素。スワヒリの行動様式、技術、服装、食生活、物質文化を含む
- ⑤ スワヒリ語：スワヒリ文化を保持し、伝達させる手段的装置

日野の分析では、スワヒリ地域と呼ばれる地域や、スワヒリ人と呼ばれる人びとの特徴を、①アフリカ人ではあるがアジア的でもありアフリカ的である、②都市に居住、③イスラームを信仰、④イスラーム的生活様式をもつ、⑤スワヒリ語を使用する者と捉えている。

2 Eastman Carol M.

1971 "Who Are the Waswahili?" *Africa: Journal of the International African Institute* 41(3): 228-236

イーストマン(1971)は、「Who Are the Waswahili(スワヒリ人はだれか)」というタイトルの論文で、スワヒリの性格を分析している。スワヒリ語話者の中でのスワヒリ人を下記の4項目を基準に分類している(1971: 229)。

- ① 宗教 ムスリム、キリスト教徒、その他
- ② 地理的起源 自分もしくは両親が東アフリカの海岸地帯で生まれた
- ③ 氏名 ムスリム的、キリスト教的、その他
- ④ 教育 コーラン学校、ミッションスクール、

その他

ただし、イーストマンは最終的に、「だれがスワヒリ人たちか」という問いに答えることはできないと明言している。また、イーストマンは他にもスワヒリに関して次のような発見をしている (1971: 230)。

- ① スワヒリ人はスワヒリ語使用者。アジア人もしくはヨーロッパ人はスワヒリ人ではない。スワヒリのオリジナルは誰一人として存在しない。スワヒリ語を第一言語とする人はいない。
- ② 極端な二極化：ムスリム・アラブ沿岸スワヒリか、ムスリム以外の内陸部の人びとに二極化していた。ただし、今日のスワヒリ人は、ケニアかタンザニアで生まれたネイティブの人びとを指す。
- ③ 非ムスリムのスワヒリ人は、スワヒリ語を話すムスリムを「アラブ人」と呼ぶ傾向があり、一方ムスリムのスワヒリ人は非ムスリム人を「アフリカ人」と呼ぶ。多くのムスリムはアラブ人の子孫であったり、自らをアラブと称する。そのため非ムスリムは、ムスリムの人びとをアラブ人と非アラブ人ムスリムと混同している。

さらに、イーストマンは、東アフリカの人びとにヒアリングを実施し、その結果から、スワヒリの属性を8通りに区分した (1971: 231)。

- ① Mwarabu safi 純アラブ人
- ② Mwarabu アラブ人
- ③ Mswahili safi 純スワヒリ人
- ④ Mswahili 'Swahili' スワヒリ人
- ⑤ Mmasihii wa Pwani コーストのキリスト教徒
- ⑥ Mwafrika wa Pwani コーストのアフリカ人
- ⑦ Mkristo wa Bara 大陸のキリスト教徒
- ⑧ Mwafrika wa Bara 大陸のアフリカ人

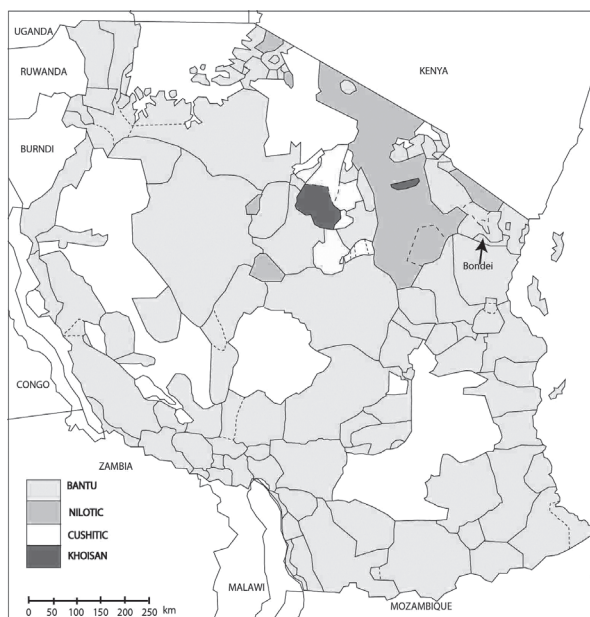
日野とイーストマンの研究を参照すると、東アフリカの文化、人びとの間には、スワヒリの度合いが高いものから低いものまで、様々な段階があり、グラデーションになっていることを確認することができる。

なぜ、これまでの多くの研究においてスワヒリ文化、スワヒリ人であると確定された場所で、スワヒリ人と呼ばれない／自称しない人びとがいるというような事象が存在するのであろうか。次章以降では、その点を、筆者の調査地であるタンザニア沿海部のボンデイ社会を事例に考察する。

V ボンデイ社会から考える「スワヒリ」

筆者は2000年代に入ってすぐの時期から現在に至るまで、ボンデイ社会に入り込み、ボンデイの人びとの民族語 (kilugha)、民族の文化 (utamaduni)、生業 (kazi) などを中心に、農村の暮らしを調査してきた。調査した村落は、インド洋に面するタンザニアの沿岸部から40kmほど内陸に入った場所に位置している。沿海部から40kmの内陸部に位置しているものの、食文化や経済活動から考えると、ボンデイの人びとは「沿岸部の住民」と見なすことができる。よって、イーストマンのスワヒリの8つの区分では、⑤と⑥にあたる。

筆者が民族語の言語認識について調査したところ、30歳代以下はスワヒリ語を優勢言語として使用し、部族の言葉であるボンデイ語の使用に関しては希薄になっている結果 (高村 2006) となった。



Source: People groups of Tanzania, (2000) <http://www.peoplegroups.org>を基に高村が加筆

図4. ボンデイ語の使用地域

出典: Ethnologue <http://www.ethnologue.com>

1 タンザニアの歴史と社会状況

教育面から、タンザニアの言語使用の状況を確認しておく。1961年にイギリス信託統治領から独立し、1964年にザンジバルと合併して建てられたタンザニア連合共和国では、1961年からスワヒリ語が国語化された (Wizara ya Elimu na Utamaduni 1997)。学校教育においては、初等教育における教授用言語がスワヒリ語、セカンダリースクール以上の教授用言語は英語と設定された。つまり、タンザニアでは民族語が教育現場に組み込まれることはない。よって、民族語の使

用は衰退しつつあり、スワヒリ語が主な言語となり、高等教育を受けた者だけが、英語を理解する構造となっている。したがって、タンザニアの教育および社会において使用される言語は、スワヒリ語が優勢となり、公共の場では英語が使用されている状態である。ただし最近では、民族語の重要性が見直され、よりマジョリティに当たる民族の民族語を授業に取り入れている小学校もしくはセカンダリースクールもあるようである。

次に、タンザニアの宗教に着目する。もともと東アフリカ沿岸部を含め、各地域には土着信仰が存在していたし、現在も存在している。そこに、イスラームとキリスト教が加わったことになる。2000年前からアラブ・ペルシャ商人との交易が始まっているが、その間にイスラームが誕生すると、東アフリカに渡来するアラブ・ペルシャ商人たちはムスリムとなり、その信仰を東アフリカまで持ち込んだ。そして、東アフリカ沿岸部の住民、交易で訪れた内陸部の住民にイスラームを教え、また、現地の住民と婚姻することにより、イスラームが東アフリカ沿岸部で浸透していった。ボンデイ社会にキリスト教が伝播したのは19世紀に入ってからである。農作物のプランテーション栽培が植民地地域で広がる中、東アフリカの人びとがヨーロッパ人を受け入れ、東アフリカとヨーロッパとの交易を成功させるために広まった事象の一つが、伝道師によるキリスト教伝道である。さまざまな地域に教会を建設し、伝道師も滞在し、また、西洋教育の学校が建設され、西洋の教育が提供され、現地の子供たちおよび親たちが受け入れ、現地の暮らしに馴染んでいった。そのため、以前、ほとんどの住民がムスリムだった地域でも、現在ではムスリムが50%、キリスト教徒が50%くらいの割合になっている地域もある。結果、現在の東アフリカの沿岸部では、土着信仰、イスラーム、キリスト教が混在している。

独立直前のタンザニアについては、川端 (2002) の研究を参照されたい。独立前のタンザニアは、民族主義を形成する活動が行われた。各地域における代表的な民族の同盟が展開された。北西部のスクマ族で構成されるスクマ同盟、北東部のチャガ人組織とキリマンジャロの同盟、北東部のボンデイ中央同盟とザラモ人同盟などがある。

その後、タンザニアの陸側であるタンガニーカは1961年にイギリスから独立し、1964年にザンジバル島と統合して、タンザニア連合共和国が建国された。初代大統領である故ジュリアス・ニエレレは、1967年にアルーシャ宣言でスワヒリ語を国語として認定し、経済政策では、ウジャマー政策¹¹と呼ばれる社会主義を打ち立てた。ウジャマー (Ujamaa) とは、スワヒリ語で家族、親族、血族を指す。言語政策と社会主義の経済政策の方針を打ち立てたことにより、脱部族主義が進められた。現在、タンザニアの国勢調査には民族名の記述欄は存在しない。これらの政策が、国民全体の民族意識に大きく影響を及ぼしている可能性は高い。

タンザニアの独立前後におけるスワヒリに着目すると、独立前は、民族主義が中心に動いていたが、独立後、タンザニア連合共和国が建国されるにあたり、経済政策として社会主義が採択され、スワヒリ語による言語の統一が実施され、脱部族の動きが強くなっており、国家が政治・政権・政策において対象とするのは「タンザニア連合共和国」の「国民」であり、政治・政権・政策の対象には、「スワヒリ」という概念は含まれていない。

2 ボンデイ社会の変化

タンザニアの教育と宗教の歴史を上記で要約しておいた。このタンザニア全体の社会の状況は、ボンデイの人びとの農村の暮らしにも変化を与えている (高村 2006)。

1961年スワヒリ語が国家語と公用語の役割を担ってから、スワヒリ語使用が強化されたことにより、農村部の小学校では民族語であるボンデイ語の使用が禁止されるようになった。使用すると、学校で罰せられることもあった。それにより、多くのボンデイ族が自宅ではボンデイ語を使用していたにもかかわらず、両親も子供たちの教育を優先し、スワヒリ語を家庭内でも使用するようになった。そのため、ボンデイ語は日常的に使用されなくなり、高齢層および村から殆ど出ることのない女性たちのみで使用する言語となっている。その理由は下に挙げる①～⑤の通りである。

- ① 使用言語はスワヒリ語のみ (中学以上は英語を

¹¹ ウジャマー政策とは社会主義を指し、ウジャマー社会主義という。伝統的なアフリカの土地所有関係と大家族の協同労働のうえに成立する共同体の成員同士の相互扶助に基いた社会の建設を目指すという思想である (岡倉 2007: 268)。

使用)。小学校の校舎内では民族語は使用禁止。使用すれば罰が与えられるため。

- ② 中学校では、英語を使用。校舎内では英語のみ使用可能。スワヒリ語、民族語の使用は禁止されているため。
- ③ キリスト教の教会ではスワヒリ語、モスクではアラビア語を使用。
- ④ 市場や店舗など仕事においてスワヒリ語を使用。民族語では他の民族とのコミュニケーションが不可能なため。
- ⑤ 人びとが集う場、公共施設（病院、銀行、行政等）では、スワヒリ語が公用語。

このように、民族語は農村で劣勢になり、スワヒリ語が優勢となったことは明らかである。

他方、宗教の変化の影響も大きい。タンザニア全体でキリスト教、イスラームの外来宗教がもたらされ、特に沿岸部にイスラームが根付いていったため、ボンデイの土着信仰および儀礼の実施が禁止されるようになった。特に、19世紀にキリスト教が東アフリカに浸透してからは、これまで行ってきた、神が住んでいると信じられているムリング山での雨乞いや村で起こった問題の解決のための祈り、神や先祖が住んでいると信じられている村にそびえたつバオバブなどの巨木のふもとで行う祈願儀礼、現世に生きていく子孫を守ってもらうための先祖を喜ばす儀礼など、土着信仰のもとで行われてきた儀礼が禁止されている。ボンデイの人びとが最後にムリング山に登ったのは、70年ほど前と言われている。

さらに、文化継承の衰退には、インフラ普及による生活の変化も影響している。ボンデイの村の電気の普及は、タンザニアの中でも非常に遅れていた。筆者は2006年からボンデイの農村にフィールドワークで滞在しているが、当初は電気が通じていたのは村の4分の1の家庭のみで、全く電気が普及していなかった地域もある。しかし、近年、電気が農村に届くようになると、テレビが普及し始め、子供たちはテレビに夢中になり、携帯電話の充電ができるようになったため携帯電話およびスマートフォンも広がり、または学校の宿題をしたり、娯楽や学校教育強化のために、夕食後に行われていた高齢者からのお話を聞く行為がほぼ消滅し、これまで行われてきたボンデイにまつわる伝統的な話を聞く機会が失われてしまった。

学校教育の現場で民族語の使用が禁止され、家庭内

で高齢者から話を聞く機会が失われたことで、例えばことわざのみにボンデイ語を使用したとしても、ことわざの書き方が特殊であるため、意味が理解できない若者が多くなってしまった。スワヒリ語とボンデイ語は同じバンツール諸語であるため、比較すると文法は似ている。しかし、やはり異なる言語であり、語彙も異なるため、ボンデイ語を知らない人にとっては理解できないか、ある程度理解はできても、心にまで届かない事態になっている。そのため、若者たちはボンデイ語でも分かる箇所を、脳裏でスワヒリ語に「翻訳」して理解しているようである。

このように、言語や民族の行事はスワヒリで統一化される傾向にあり、民族間では言語バリアが低くなった。かつ、スマートフォンが使用できるようになると、民族、国籍の枠を超えたコミュニケーションが可能となったことにより、ボンデイの民族的な実践は希薄化することになった。一方で、SNSが農村部の人びとの間にも普及したことで、逆にボンデイの文化を積極的に紹介したり、それを「わざわざボンデイ語で」記載し投稿する村民も表れている。表面的にはボンデイの言語や文化を否定していても、心の中では、大切に思っている人がいるということの表れなのかもしれない。

実践が減少している文化は多いが、そのまま継承されている文化もある。ボンデイに継承されてきた文化の代表的な実践は、子宝祈願儀礼（高村 2019）と埋葬文化（高村 2019）である。子宝祈願儀礼とは、ボンデイの既産女性のみが参加できる結婚前の新郎新婦のために行う儀礼である。この儀礼を通して、ボンデイの女性たちは、ボンデイの女性同士の関係性を強化し、その後はお互いを助け合う仕組みを構築している。ボンデイの埋葬文化とは、ボンデイの子孫は、実の父の父方の墓地に埋葬されることである。男性の場合、新たに墓地を作る場合はあるが、基本的に実父の父方の墓地に埋葬される。男性のみならず、女性も同様である。たとえ婚姻により婚姻先で長年暮らしていても死去した際には、女性は実父の父方先祖の墓地に埋葬される。それにより、先祖との関係性が永遠に継続され、また、自分の出自および先祖をたどることができるのである。ボンデイの人びとは、イスラームかキリスト教のどちらかを信仰し、土着信仰に対する実践は劣勢になっている。しかし、死後の文化である埋葬文化はそのまま継承されており、土着の文化が外来宗教を超えた基盤となっているといえるであろう。

ボンデイは政治にも積極的に参加し、独立前には、

ボンデイ中央同盟 (Bondei Central Union) を1498年に結成し、1949年に民族主義的組織と連携した実態がある (川端 2002: 230)。ここからでも、ボンデイは、タンザニア北東部に位置するタンガ州において、代表的な民族の一つといえるだろう。当同盟が存在するこのころは、まだ民族主義的であり、各々の民族単位で活動が実践されている。その後タンザニアが独立すると、ボンデイの地域でもスワヒリ語が優勢言語に変化している。他方、父系社会であるボンデイは、継承されてきた慣習および文化、特に墓文化は、そのまま継承されている。

VI 考察——スワヒリ文化圏のアイデンティティ

これまで大航海時代前の旅行記、プランテーションが広がった大航海時代、独立前後のタンザニアの政策等の文献から、スワヒリとは何を表すのかという理解に関する変化を見てきた。

そこからスワヒリの概念が、地域名、スワヒリ語話者、アラブ人との混血、非アフリカ人と、様々な意味を含む点を読み取ることができた。これらから、なぜ「スワヒリ人」であることは人びとのアイデンティティにはならず、人びとは自らの帰属を説明する時、民族名もしくはタンザニア人という呼称を用いるという状況が優勢になっていったのかを考察する。

その要因は、複数あるだろう。筆者は要因には、歴史、政治、文化が関係し、特に、歴史の中での住民の分類、独立後の政策、継承されている文化の3点が大きくかわると考えている。

歴史の中でのスワヒリについて再確認する。国家未形成時代である紀元前未確定年～紀元15世紀ころの商人や探検家たちによる旅行記には、貿易開始時期のギリシア人・アラブ人・ペルシャ人が「ラプタ (場所不確定)」「アザニア (東アフリカ)」「サワーヒル (アラビア語で沿岸)」と明記しており、その時すでにアラブ・ペルシャ人の存在および交易の実態が確認され、イスラームが誕生したのちには、イスラームが浸透し、人びとの間では混血が始まっており、スワヒリという認識が示され、この時期がスワヒリ形成時であると分類されている。この時期は、「沿岸」の人びとという意味合いが強い。

その後、16～17世紀ころにかけてポルトガルが東アフリカを支配した。ポルトガルの時代はさほど長く続かず、18～19世紀にはオマーンがタンザニアの島

の一つであるザンジバル島を支配し、王朝をつくった。その時代には、交易がますます盛んとなり、奴隷貿易、プランテーション開発が行われるようになった。そして、奴隷を扱うアラブ・ペルシャ人は、東アフリカ地域の土着の人を「スワヒリ人」と呼んでいたことが明らかになっている。

ドイツ、イギリスによる植民地時代になると、19世紀後半～20世紀中旬の植民地時代になると、東アフリカの広い範囲にスワヒリ語が拡大し、奴隷制度は終了し、多くのアラブ人たちがタンザニアから撤退していった。残っているアラブ系の人びとは、バントゥ系の現地の人びとと結婚している。

このように、数千年の時間をかけ、アラブと東アフリカの住民が混合してゆき、スワヒリという概念が広がってきたことが分かる。しかし、スワヒリという地理的、人的範囲はグラデーションになっており、歴史的に、スワヒリには境界線を引くことができる特定の領域がなかった。そして、沿岸部の住民は、このスワヒリの概念のあいまいさを駆使し、時代や社会的事象によって、自らのアイデンティティを表明する際に民族名かスワヒリ人という呼称を使い分けていた実態が確認できた。

次に20世紀の各国独立後の政策をまとめてみる。1960年代に東アフリカの各国は独立し、国民国家が形成された。本論文の舞台であるタンザニア連合共和国も、1964年に建国されている。国家形成および政策がスワヒリ文化に与えた影響は大きいと考えられる。とりわけタンザニアは初代大統領により社会主義が推進され、国民や民族を統一するためにスワヒリ語の国語化、脱部族化が実施された。スワヒリ語は全国で使用され、2021年現在では、高齢者を含め、ほとんどのタンザニア国民がスワヒリ語を話すことが可能である。一方、スワヒリ語を国語とすることにより、約130ある民族の意識は希薄になっていった。そのため、筆者の調査対象者であるボンデイの若年層の中には、自分のアイデンティティを「ボンデイ人」ではなく、「タンザニア人」と語る人びとが出てきている。一方、ボンデイの居住地は、いわゆる「スワヒリ文化地域」と呼ばれる地域に位置している。しかし、誰一人、自ら「スワヒリ人」と称する人は存在しておらず、ボンデイ人かタンザニア人の2つの属性のうちどちらか、あるいは両方を用いて帰属意識を表明することが確認できた。

地理的環境も大きく影響をしていることが明らかに

なった。スワヒリは、都市的文化をもっていることから、以前アラブ・ペルシャ商人が滞在した現地域では、現在も「スワヒリ」という言葉を沿岸部の都市住民は使用している場合もある。しかし、現在、30歳以下の人びとの間では、都市でも農村でも自らを「スワヒリ人」はまれであり、ほとんどの人びとの自分の帰属意識は民族名もしくはタンザニア人であった。

タンザニアの人びとは、なぜスワヒリ人ではなく、民族名かタンザニア人と自称するのであろうか。そこには、様々な文化的・社会的条件があると、現場およびこれまでの調査の結果から筆者は考えている。その一つが父系社会である。

タンザニアの多くの民族社会は、父系社会である。そのため、人びとは父系の先祖が誰なのかは明白である。例えば、以前は「スワヒリ人」と呼ばれていたアラブとの混血の人びとは、現在では、アラブ人と呼ばれている。非混血で沿岸部に居住している人びとは、父方の先祖の民族が帰属民族となる。この父系社会というシステムが、スワヒリ人という呼称が排除していると考えられないだろうか。

そして、タンザニアが独立した際、社会主義政策を推進したことも関係していると考えている。植民地化される前は部族主義であったため、当時、各々のアイデンティティを表明する際には、「ボンデイ人」「スワヒリ人」等、各民族名を示すことができた。しかし、独立後は社会主義となり、「タンザニア人」の認識を持つことが促進され、言語の面でも「スワヒリ語」が国語となり、民族の言葉の使用は減少した。しかし、国語がスワヒリ語であるが、約130の民族は各々の言語をもつため、国語および民族語と国民および民族との認識が統一されないのではないだろうか。

最後に、現在でも継承されている文化について検証してみる。多くのタンザニア国内の民族は父系社会である。事例で上げたボンデイ社会の文化実践から考察すると、土着信仰の継続、埋葬文化は、ボンデイのアイデンティティの基盤となっていると考えられる。前述したが、ボンデイの埋葬文化は、死去すると男女ともに父方先祖の土地に埋葬される。それは、婚姻先で死去した娘も同様である。それは、生前から自分の死後には、自分の父および父方の先祖の元に行くことを自覚しており、自分の死後の行先を把握していることで、安心感を持っている。外来宗教の影響により土着信仰の実践が減少しているにも拘わらず、当文化は継続されている。そのため、生前から先祖とのつながり

を認識していることで、「ボンデイ人」という帰属を強く意識する機会が多いと考えられる。

以上の通り、タンザニア連合共和国建国後の社会主義、脱部族主義、言語統一、外来宗教の浸透により、「タンザニア人」という認識が促進されている。一方、父系社会、土着信仰および文化の継承に基づき、民族意識は継承されている。そして、「スワヒリ文化」および「スワヒリ人」を含むスワヒリの概念は「あいまいさ」を伴って時代を経過してきた。特に独立前後の政治・政策には「スワヒリ」は、人びとの区分には使用されてきていない。スワヒリ文化圏と分類される沿岸地域の農村であっても、父系社会を基盤とする土着の文化が優先的に継承されている。それが帰属民族もしくは自己アイデンティティを決定づけている大きな要素の一つではないかと考えられる。

参考文献

(日本語文献)

家島 彦一

2003 『イブン・バトゥータの世界大旅行——14世紀イスラームの時空を生きる』平凡社。

岡倉 登志

2007 「アフリカ社会主義」とその挫折『ハンドブック現代アフリカ』明石書店、267-288。

川端 正久

2002 『アフリカ人の覚醒 タンガニーカ民族主義の形成』法律文化社。

作者不明

1993 『エリュトウーラ海案内記』村川堅太郎(訳註)、中公文庫。

高村 美也子

2006 『スワヒリ語圏ボンデイ族のことわざに関する言語人類学的研究』名古屋大学提出論文。

2014 『アフロ・ユーラシア内陸乾燥地文明研究叢書第11 スワヒリ農村ボンデイ社会におけるココヤシ文化』名古屋大学大学院文学研究科比較人文学研究室。

2019 「結婚式におけるキシミカントウイ儀礼——タンザニア、ボンデイ社会のエスニシティ」『アフロ・ユーラシア内陸乾燥地文明』7: 119-124。

2019 「ボンデイ社会における女性の死後の移動」『人類学研究所 研究論集』7: 141-153。

2021 「タンザニアの民族語・ボンデイ語のゆくえ——ボンデイの母語への意識変化」『スワヒリ&アフリカ研究』32: 55-66。

日野 舜也

1980 「東アフリカにおけるスワヒリ認識の地域的構造」『アフリカ社会の形成と展開——地域・都市・言

- 語』富川盛道（編）、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、pp. 173–225。
- 2007 『イスラーム圏アフリカ論集 I スワヒリ社会研究』嶋田義仁、中村亮（編）、名古屋大学大学院文学研究科比較人文学研究室。

法務省

- 2009 『タンザニア 2009年国別人権報告書——法務省』
<https://www.moj.go.jp/isa/content/930002813.pdf>
 (2022年4月15日閲覧)

(外国語文献)

Ares, W.

- 1975 “The “Waswahili”: The Social History of an Ethnic Group” *Africa: Journal of the International African Institute* 45(4): 426–438.

Cooper, Frederick

- 1997 *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, Heine-
 mann.

Eastman, Carol M.

- 1971 “Who Are the Waswahili?” *Africa: Journal of the International African Institute* 41(3): 228–236.

Ethnologue Language of the World

- 2009 <http://www.ethnologue.com> (2012年7月28日閲覧)

Mackintosh-Smith, Tim

- 2002 *The Travels of Ibn Battutah*, Picador.

Horton, Mark and Middleton, John

- 2000 *The Swahili*, Blackwell publishers Ltd.

Sheriff, A.

- 2002 *Slaves, Spices & Ivory in Zanzibar Integration of an East African Commercial Empire into the World Economy, 1770–1872*, Oxford.

Wizara ya Elimu na Utaamaduni (教育文化庁)

- 1997 *Sera ya Utaamaduni*, Wizara ya Elimu na Utaamaduni
<http://www.tzonline.org/pdf/serayautamaduni.pdf>

Suzuki Hideaki

- 2017 *Slave Trade Profiteers in the Western Indian Ocean*,
 Palgrave Macmillan.

Development of “Swahili” as a Term and its Current Role

Miyako TAKAMURA*

This paper focuses on the term “Swahili” and discusses the differences between Swahili as it appears in previous studies, mainly in history and cultural anthropology, and how it is perceived by the author in fieldwork in Tanzania. The Swahili region of East Africa refers to the area where the Swahili culture emerged from a mixture of cultures and peoples resulting from years of trade with Arabs. This term is used extensively in travelogues written in the first century and in many earlier studies discussing the history of the Swahili region and references to the Swahili culture, people, and language are still used in East African region since Arabic people started trade in inland of East Africa. Swahili is lingua franca of many ethnic groups in a large area of East Africa, which has large number of Swahili speakers. The Swahili culture is an exotic mixture of African and Islamic cultures. Today, Swahili region and its unique culture have become a tourist destination, attracting visitors from all over the world. Despite that interest, it is difficult to clarify who and what Swahili as a term means and who Swahili people are. Many previous studies have also attempted to clarify what “Swahili” means, but they have not clarified on it.

In this paper, the author will discuss what “Swahili” means based on her fieldwork in the Bondei communities in coastal Tanzania, which she began in the 2000s and how Swahili, as a term, is described in previous research papers. The differences are discussed based on the historical background that Tanzanian region has gone through to the present day.

The discussion in this paper, it can be understood that, in Tanzania after independence in the 1960s, although the number of people who use Swahili language as the national language is predominant rather than tribal languages, there has been increasing ambiguity about the meaning of “Swahili”, and that, the sense of belonging to citizen as “Tanzanian” as has been strengthened under socialism, but same time, the sense of belonging to each ethnic group are linked by patrilineal descent, and also has been inherited.

Keywords

Swahili, East Africa, Trade, Arab

* Nanzan University

文化人類学における華僑華人研究の意義と方法

張 玉玲*

東南アジアをはじめ世界各地に渡った中国人、いわゆる華僑華人を対象とした研究は、19世紀中葉、アジアで勢力を伸ばした西洋諸国による植民地経営の一環として始められ、第二次世界大戦後に始まった冷戦構造のなかで、社会主義中国と関連づけながら、地域研究の枠組みの中で続けられてきた。1980年代以降、グローバル経済の進展に伴って活発に国境をまたぐ中国系の人々を華人ディアスポラと表現し、そのトランスナショナルナショナリズムを称揚するような言説が出ている一方、欧米諸国および日本では、華僑華人を含め各エスニック集団の文化の独自性、多様性を尊重しつつ、国民国家の枠の中に統合させようとする多文化主義が国家の理念として掲げられるようになった。しかしそのどちらの言説においても、「華僑華人」は中国にルーツを持つなど何かしらの中国的要素を備えているという民族性（エスニシティ）が根拠とされており、「中華人性」は依然として「華僑華人」を捉える際のキーワードとして用いられている。華僑華人研究も、いまだに「華」を巡る伝統的な表象の束縛から解放されていないのである。

本稿では、これまでの華僑華人研究の主な理論的枠組みと著作を振り返り、華僑華人研究の系譜を整理することで、今後の文化人類学研究の手掛りとすべく、改めて華僑華人研究の意義と方法について検討してみる。

キーワード

華僑華人、中華人性（華人性）、脱構築、混濁性

目次

- | | |
|------------------------------------|---------------------------|
| I はじめに——「華僑華人」研究は何を問題としてきたのか | 2 東南アジアの華僑華人に関する研究 |
| II 華僑華人研究の系譜 | 3 日本の華僑華人を対象とする研究の嚆矢 |
| 1 周縁化された華僑華人研究 | 4 バルトのエスニック境界論と多文化共生論 |
| 2 近代化からグローバル化へのパラダイム・シフトと華僑華人研究の隆盛 | 5 エスニック集団としての華僑華人研究 |
| 3 日本における華僑華人研究 | 6 トランスナショナリズムと華人ディアスポラ |
| III これまでの華僑華人研究の主な理論的枠組みと著作 | 7 ポストコロニアル論と華僑華人研究の「脱構築」 |
| 1 今日の華僑華人研究の原型 | IV 結びに変えて——華僑華人研究の意義を再考する |

I はじめに——「華僑華人」研究は何を問題としてきたのか

中国人の海外移住の歴史は古く、8世紀ごろには造

船及び航海技術の向上に伴って、福建、広東などの沿岸地域から南洋（現在の東南アジア）に渡り、商売を営み、住処も構えた中国人コミュニティが存在していた。しかし、こうした海外に渡った中国人が「華僑華人

* 南山大学

人」または Chinese という名で学問の対象として注目されるようになったのは19世紀半ばのことである。

中国(清王朝)は1840～1842年のアヘン戦争でイギリスに敗北して以来、数千年も続いた封建王朝がイギリスをはじめとした西洋諸国に領土の割譲と莫大な賠償金を支払うことになった。その重圧と政治的な混乱による生活苦から逃れるために、大勢の中国人が労働者、商人として東南アジアをはじめ世界各地に渡った。以来、その主な移住地であった東南アジアを植民地として経営する欧米諸国が、従来の中国本土に関する研究、すなわち中国学(sinology)の一環として、海外の中国人も研究の対象としたのである。したがって、この「大量出国の時代」と呼ばれた19世紀半ば以降の中国人の海外移住は、近代的華僑華人の歴史の幕開けであり、華僑華人研究の始まりともいえよう。ちなみに、移住先における激しい排華運動を受けて清政府が海外に渡った中国人の法的身分を決める国籍法を初めて制定し、華僑華人の保護に乗り出したのはそれから数十年経た1909年だった。清政府がそのように動いたのは、華僑華人の財力が国内の政治・経済にとっても重要であることを認識していたからにほかならない。

このように、華僑華人問題に関する研究には、その当初から、欧米諸国と中国、移住地政府と植民地政府、華僑と現地住民など、諸々の力関係が絡んでおり、かつきわめて政治的にならざるを得なかった。第二次世界大戦終結後、華僑華人の主な移住地である東南アジア諸国は次々に彼らの宗主国に倣って国民国家を成立させていくが、華僑華人の政治的地位は、その母国である中国が社会主義国家として新たに歩み出したなかで変化し続けることになり、研究の上では移住先・母国という複数の「国民国家」に対する華僑華人の帰属意識(アイデンティティ)が注目的となった。

さらに1980年代に入ると、資本主義経済のグローバル化に伴い、中国から新たに出国した人々に加え、元の移住先から別の移住先へと複数の国境をまたぐトランスナショナルな華僑華人への注目が高まると同時に、改革開放政策による経済発展に特徴づけられた中国国内の動向及び、そこに多額な資本を投入した華僑華人の中国・中国文化への「回帰」に多大な関心が寄せられるようになった。

要するに、華僑華人が研究対象となる際は終始、そこに地政学的、文化的、政治的概念としての「中国」が絡んでおり、華僑華人の「華」の部分、すなわち「中

国人らしさ」が常に注目されていることが指摘できるだろう。

では、華僑華人は、地理的に中国から離れていて、場合によっては何世代も移住地(居住地)に住み続けているにもかかわらず、研究の俎上に載せられる場合はなぜ「華」の部分(のみ)が注目されつづけるのか。また、何をもちて中国人らしさというのか。この場合の「中国人」、「中国」とはどのような意味を持つのか。現在のいわゆる「華僑華人研究」においては、必ずしもこれらの問いに対する決まった定義も共通認識もないまま、各国・地域で「華僑華人」に関する研究がなされているという印象を受ける。あるいはむしろ、華僑華人の移住時期、目的と移住地(国)の状況などは様々であって、世界中の華僑華人を対象とした研究において上述のような項目について共通の認識など持ちえないというのが現実である。だが、そうになると、「華僑華人研究」というものは果たして学問として成り立つのだろうか。グローバル化の波の中で華僑華人の移住の目的・動機および移住先が多岐にわたり、母国である中国との距離のとり方も多様になった中、華僑華人研究が岐路に立っているように思えてならない。今重要なのは、だれが何のために華僑華人について研究してきたのか、その目的及び意義を再確認することではないだろうか。

華僑華人を対象とする研究は、歴史学、経済学、政治学、社会学など多岐の分野にかかわって展開されることから、これまで多くの優れた研究成果が蓄積されてきた。本稿では、これまでの華僑華人研究の系譜を整理したうえで、いくつかの重要な先行研究と理論的枠組みについて分析する。その上で筆者が主に取り組んできた日本に移住した華僑華人とその周辺の問題と関連付けて、今日の文化人類学における華僑華人研究の意義と方法について検討してみたい。

II 華僑華人研究の系譜

1 周縁化された華僑華人研究

19世紀半ば以降、アジアをはじめ世界各地における植民地化の展開に伴って、西洋諸国は中国国外に渡った中国系住民、いわゆる「チャイニーズ」について関心を持つようになった。フランスやイギリスなどでは、中国の文字、文化、信仰などを対象とする中国学(sinology)の一環として、華僑華人に関する研究が始まった。オランダでは、中国学自体が、19世紀

半ばに植民地統治の必要性に応じて成立した経緯があり、そこから中国系住民についての調査研究が始まった。その経緯を確認してみると、まず国王ウィレム二世の命により、1854年にライデン大学に、日本学・中国学講座が新設され、植民地となったジャワを中心としたオランダ領東インドに居住する中国住民に対応するための植民地庁の中国語通訳など、中国人問題専門の植民地官僚の養成が始まった。これにより1854年から1900年の間に計24名の中国人問題専門家が誕生し、彼らは東インドに派遣されて、植民地の中国人に関連する諸問題の対処に取り組んだ。専門家たちは、それまでほとんど知られていなかった中国人の秘密結社、儀礼などの詳細な情報を植民地政庁及び植民地省に提供した。そのみならず、自らの現地調査と分析に基づいた学術論文も逐次植民地関連の学術雑誌で発表していった。これらの資料はオランダにとって、その後の東インドにおける中国系住民に関する研究の重要な参考資料となった (Koos 2017)。

これら植民地化の動きのなかで出現した研究に続いて、20世紀初頭にはすでに、欧米に留学し、西洋の人文科学に関する理論を身に付けた中国人研究者による、華僑華人に関する調査研究も現れ始めた。のちの華僑華人研究の原型となったともいわれる陳達による *Chinese Migration, with Special Reference to Labor Conditions* (Chen 1923) はその一つで、これの詳細については後述する。

時代は下り、第二次世界大戦終結後、次から次と国民国家として独立を遂げた東南アジア諸国において、各国の総人口に占める割合が少ないことや、新しく成立した社会主義中国との緊密なつながりを保っていたことが禍となり、華僑華人は政治的にも文化的にも周縁化されていった。そればかりか、東西冷戦の世界構造に東南アジアが組み込まれていくなかで華僑華人の存在そのものが、新興独立国の執政者とアメリカの政策当局者により問題視されることになった。彼らは、共産主義の「脅威」を囲い込み、脱植民地化の過程で放出された華僑華人のナショナリズムを抑え込むために、華僑華人の政治活動を弾圧した。また、華僑華人の居住国への政治的忠誠が政策課題となると、彼らの

経済活動に法的制限を加える一方、公権力をもって華人性 (Chineseness) と華僑華人の範疇を決め、国内における華僑華人文化の特異性を際立たせようとした。さらに、華僑華人への差別や排華運動など選択的な包摂と排除という行為が日常的に実践されることで、華僑華人問題が作られ、各国における華僑華人コミュニティの在り方と特性が規定された (ハウ 2008: 30)。

戦後のアメリカの学術界では、アジアにおける冷戦構造とアメリカの東南アジア戦略の一環として、東南アジアの華僑華人の理解が重要な研究課題と見なされ、主に「地域研究」の枠組みで研究が展開されていった。しかし、当時のアメリカで重視された東南アジア諸国に対する近代化論¹とそれらの国々におけるナショナリズムの発揚および華僑華人台頭の抑制という政治的要請によって研究の方向性を規定された華僑華人研究者たちの間では、「伝統」や「近代」、「同化」、「経済成長」、「政治的発展」などのキーワードが、学問領域の垣根を越えて一般的に用いられることになった。これらの研究では、華人は地政学的、政治的概念としての「中国」の延長線として捉えられ、彼らと社会主義国家中国との関連性、そして華僑華人が居住地で見せる「異質性」及び居住地の国民文化との関係の中で現れる現地への同化や中華ナショナリズムなどの問題が焦点になってきた (ハウ 2008: 30)。後述する、ウィリアム・スキナーによるタイの華僑華人を中心とした一連の研究はこの時期の代表的成果である。

このように、華僑華人が居住地において、宗主国、新興独立国の為政者、東南アジア諸国の共産化を食い止めようと努めた西側諸国の代表たるアメリカにより政治的に周縁化され、さらに研究の上でも華僑華人は自由主義・資本主義に立脚した近代化から遠く離れたところに位置する「中国」の延長と見なされてきた。華僑華人研究は二重の意味で周縁化されてきたのである。

2 近代化からグローバル化へのパラダイム・シフトと華僑華人研究の隆盛

1980年代以降、近代化論からグローバル化論へのパラダイム・シフトに伴い、華僑華人研究が周縁的地位から中心的地位に移行した (ハウ 2008)。

1 20世紀初頭、脱植民地を目指した東南アジア諸国では、ナショナリズムの思想や運動が盛んとなっており、アメリカの世界的プロジェクト——高等教育の提供、政策協議による政策誘導、国際通貨基金、国連などの国際機関への加盟を通して、リベラルな資本主義を非西洋世界にも広めようとするもの——はこうしたナショナリズムと結びつく形で、東南アジア諸国のエリートを介して、産業化、都市化、識字教育、公衆衛生の促進、自然環境の制御および国民文化の創造という国民形成のためのモデルを提供した (ハウ 2008: 29)。これはつまり、自由主義と資本主義に軸足をおいた「近代化論」である。

1980年代は、世界中で生産様式のトランスナショナル化がみられ、資本、モノ、ヒト、技術、思想が未曾有の規模とスピードで移動し、資本主義が地球規模で再編されていく時代であり、その中でグローバル化にまつわる言説が登場した。グローバル言説の中で、ナショナリズムは諸悪の根源として批判されるようになった。市場の力の前ではなす術を持たない「国家の後退」に焦点が当てられ (Gilman 2003: 241-276)、ナショナリズムは民族浄化の思想的根拠であると断罪され、普遍的なコスモポリタニズムを否定するきわめて狭隘な排他主義を助長するものであるとみなされるようになったのである (ハウ 2008: 32)。

北東アジアと東南アジアを含めた広義の「東アジア」でも、中国の経済改革開放政策以降、事実上の経済的な地域統合が進んだ。冷戦初期、アメリカの保護の下で驚異的な経済発展を遂げた日本に続き、韓国、台湾、香港、シンガポールの「四小龍」の経済も著しく発展した。さらに1985年プラザ合意後、東アジアでは生産ネットワークが拡大・深化を遂げ、よりダイナミックな経済統合が始まった。台湾、香港、シンガポールからの、中国本土への直接投資額は総投資額の3分の2近くを占めている。また、プラザ合意後は、マレーシア、タイ、インドネシア、フィリピンにおいても、トランスナショナル企業として成長した中国系東南アジア財閥・企業が牽引する形で急速な経済発展が遂げられた (ハウ 2008: 33)。

こうした中、中国本土を中核に、台湾、香港及びシンガポールをはじめとした東南アジア諸国に居住する「中華文化」を共有するとされる人々は、「チャイニーズ」という括りで広く語られるようになった。特に、トランスナショナルな現象を象徴するものとして移民に関する研究が過熱する中、特定の地域にとらわれることなく、縦横無尽に、しかも重層的な移動の歴史によって形成された華僑華人とそのローカルなコミュニティは、恰好の研究対象として注目を浴びることになったのである。しかし、当時の研究や新聞報道などに用いられた「大中華圏」などの表現からも窺われるように、華僑華人はやはり「中国」との関連で語られることがほとんどであった。その目的は、華僑華人の中国とのこうした「切っても切れない緊密な」つな

がりを歴史、文化、社会など様々な側面から理論化しようとするのであった。

3 日本における華僑華人研究

ここで、日本における華僑華人研究の系譜へと目を転じよう。日本では、1930年代から、いわゆる「南進」の展開に伴って、「南洋華僑」に関する書物が多く出版されるようになった。満鐵東亜経済調査局が発行した全六巻にわたる南洋華僑叢書では、タイ、仏領インドシナ、フィリピン、蘭領インド、英領マラヤ (附北ボルネオ、サラワク、ブルネイ、ビルマ、濠州) の華僑について、所在国別に政治、経済、社会及び文化の各部門にわたって究明し、華僑の主な送出地である福建・広東についても、華僑の送金等との関連で多方面から考察した。全華僑の過半数を占める、およそ700万人といわれる南洋華僑に対して当時の日本が示した高い関心は、1937年盧溝橋事件を契機に、「新亜細亜の自救と確立」を「重大使命」として掲げた日本のアジア進出政策と深くかかわっていた。というのも、東南アジアの華僑は、いわゆる「南洋貿易」及び経済開発などにとりわけ密接に関係していた。これら日本の「重大使命」の遂行には、中国国内に住む中国人のみならず華僑の協力が必要であったこと、それにも増して南洋華僑の「経済的乃至社会的地位よりして無視し能わざるものである」からだった (陳 1939: (序) 1-3)。

このほかにも、『東亜共栄圏と南洋華僑』 (芳賀 1941)、『南洋華僑調査の結果概要』 (東亜研究所 (編) 1941) など、この時期に東南アジアの華僑華人に関する多数の調査書、翻訳が出版された。後述する日本の華僑華人研究の第一人者とされる内田直作もこうした時代的背景の下、1942年に政府によりシンガポールに派遣され、華僑華人の調査に取り掛かったのである。

このように見ると、日本における華僑華人研究の出発点は、19世紀半ばの東南アジアにおいて植民地統治のために始まったオランダの中国学に通ずるものがあると言えよう²。

前述の通り、戦後になって東南アジア諸国が次々と独立を迎え、華僑華人研究は各国の「国史」という枠組みの中に位置付けられるようになった。日本におい

2 日本では、江戸時代から続く「漢学」が政治・倫理として儒学思想を活かす実践的方法や詩文の作法に習熟することを目的としていたのに対し、19世紀以降西洋から伝わった中国学 (sinology) は、中国という地域の文化の分析解明を目的とするものを指す (山田 1999: 9-10)。20世紀に日本で始まった華僑華人研究は、後者の中国学の一環として位置付けられていた。

でも、華僑華人に関連する政策や経済活動および社会的適応などについての考察が、アメリカで発達した地域研究の一環として行われるようになった。日本の大学や研究機関で華僑華人研究に携わる者に、中国や東南アジアを対象とする歴史学、経済学の専門家が多いのもそのためであろう³。

1990年代以降、日本における華僑華人研究は、それまで主だった経済学や歴史学に加えて、文化人類学によるアプローチも増えていった。特に、1998年のスハルト政権崩壊後、それまで排斥対象だった華僑華人に関する政策の見直しに伴って活発化したインドネシアの華僑華人の文化活動と華人性の変化に着目した研究が目立つようになった。また、グローバル化が進展する中で元の移住先から別の移住先へと新たに国境を越える華僑華人が増加したことに伴い、トランスナショナルな視点から華僑華人をとらえる研究も増えている。2003年に設立された日本華僑華人学会の構成メンバーや学会誌を見れば、華僑華人研究において文化人類学の領域からのアプローチが増え、扱うテーマも多様化しつつあることは一目瞭然である。

東南アジアの華僑華人に関する研究と比較すると、日本に移住（居住）する華僑華人を対象とする研究は極少数である。華僑華人の来日の背景や彼らをめぐる日本国内外の情勢が東南アジアと大きく異なっていたことも大きな要因であるが、何より東南アジアの華僑華人と比べ、人数も少なく、日本経済への影響力が小さかったからであろう。日本に居住する華僑華人についての研究は又、日本在住の研究者によってその殆どが行われていることに特徴付けられる。その傾向についてはⅢ章の代表的研究の部分で触れる。

以上のように、1970～80年代、特に中国をめぐる世界情勢が大きく変動する中で、居住国や中国における華僑華人の位置付けや認識ばかりでなく、集団としての「華僑華人」の構成自体が大きく変わっており、華僑華人研究の意義と方法が改めて問われていると言ってよい。何より重要なのは、華僑華人を捉える研

究視座が変化しているということである。例えば、華僑や華人はもはや、必ずしも「中国の一部」として海外にわたり、いずれ中国（故郷）に戻るような存在などではなくなっており、近年見られる華僑華人の定住傾向、再移動による拠点の複数化およびそれに伴う帰属意識の多重性は、華僑華人研究においても最も多く検討されるようになってきている。

Ⅲ これまでの華僑華人研究の主な理論的枠組みと著作

世界の華僑華人を対象とする研究は蓄積が多く、各学界に大きな影響を与えるような優れた研究成果も枚挙にいとまがない。ここでは各時期の代表的な華僑華人研究を取り上げ、その研究を可能にした時代的背景と理論的枠組みを検討することで、これまでの各研究領域における「大きな理論」の下で華僑華人がいかに語られてきたかを見てみる。

1 今日の華僑華人研究の原型

華僑華人を対象とする最初の体系的研究成果は、1923に出版された *Chinese Migration, with Special Reference to Labor Conditions* (Chen 1923) であり、今日の華僑華人研究の原型といわれている。

著者陳達（1892-1975年）は、1912年、Boxer Indemnity Scholarship Program（庚子賠款奨学金）⁴を得て清華学校におけるアメリカ留学のための学習を経て、1916年にオレゴン州にある Reed College に入学し、学士学位を取得した。後に、コロンビア大学に入り、社会学者 William F. Ogburn（1886-1959年）の指導の下で、修士および博士号を取得した。陳達が博士論文として提出したものを出版したのが、*Chinese Migration, with Special Reference to labor Conditions* である。これは陳達がアメリカで学んだ社会学理論と方法を用いてアメリカで完成させた研究で、のちの華僑華人研究に大きな影響を与えた。

20世紀の大規模な集団移民についての研究の一つ

³ 代表的な研究に、市川信愛（1987）、原不二夫（2001）、濱下武志（2013）、游仲勲（1995）らによるものがある。例えば経済学によるアプローチでは、華僑の経済活動およびコミュニティの結合を特徴づけるものとして、「幫」すなわち華僑の方言や出身地文化に基づく血縁、地縁、業縁の結びつきの原理を説明または強調するものが多かった。

⁴ 義和団事変後の1901年9月に、清国がアメリカをはじめとした11か国との間に結んだ不平等条約『辛丑条約』（『北京議定書』とも）には、清政府が諸外国に多額な賠償金を支払うことも記されていた。アメリカは清国政府に対して、清からアメリカへ留学生を派遣することを条件に賠償金の一部を減額することを約束した。この減額分が Boxer Indemnity Scholarship Program、つまり庚子賠款奨学金のもととなった。清華学校とは、アメリカ留学の準備のための教育機関として1911年に設立されたもので、現在の清華大学の前身である。

として知られるようになったこの本は、陳が師である Ogburn に教わった統計学も駆使しながら、中国国内を移動し、広東、福建を介してさらに南洋へと渡った数百万人の中国人移民の姿を編年史的に描き、彼らの移動、移住地での生活（労働、ビジネス）、送金を通じた故郷との関係などを詳細に記述し、考察した力作である。

陳達はこの著書の中で、まず、中国人移民を多く送り出す広東省、福建省、山東省、直隸省（ほぼ、現在の河北省に相当）の経済的、社会的状況を概括し、移民のプッシュ要因として人口圧と飢饉、そして海岸への地理的隣接性について考察した。そのうえで、移民先である日領台湾（著書ではポルトガル語 Formosa という表現を使用）、蘭領東インド（インドネシア）、英領マラッカ、米領フィリピン、ハワイ、仏領トランスバール及びフランスを取り上げ、地域別に中国人移民の歴史の基本的な流れや当時の生活と労働状況を描いた。日本、朝鮮半島、シャム（タイ）、仏領インドシナ及びイギリス領のオーストラリアやオセアニアなどは、在住華人の人数が少なく、あるいは資料不足のため、取り上げられなかったものの、蘭支配下の東インドにおける異種族混淆、マレーシアの自由移民と強制労働移民の対立、フィリピンの言語法律が華人に与えた影響、米のハワイ併合による華人への影響、中国人労働者のトランスバールでの犯罪行為などについては、データが許す限り詳細な考察を加えている。

中国および諸外国政府の公式文書や書籍、雑誌、論文と一部の文化的、商業的団体で入手した資料を手掛かりにまとめられたこの著書の目的は、その Introduction と第 X 章に明示されている。まず、中国人が労働者として移住することになった要因、移住先での経済収益と社会適応及びその移住によって彼ら自身とその故郷（母国）、移住先（国）にもたらされた利益という、「中国人移住」にまつわる問題の解明であり、もう一つは、移民を送り出す側の要因となった、転換期の中国の人口政策及び社会的経済的発展に対する提言である。特に結論の部分における、中国政府への移民と人口に関する政策の提言は興味深い。陳達は、移民を斡旋する会社への適切な指導や、外国との互惠関係に基づく労働者の提供と契約書の雛型の作成の必要性を説くとともに、中国国内の省内間の移動をもって余剰労働力を解消するよう努めること、国内の経済機会の創出・提供、食糧生産・供給の向上、教育、文化事業を進展させることで、海外への労働人口の大規模な流出を抑制

し得ると論じている（Chen 1923）。つまり、数多くの労働移民が移住先で直面した問題そのものの解決よりも、海外への労働移民を減らす方がまず根本的に重要であると、陳は訴えているのである。ちなみに、陳の中国人口問題に対する高い関心は、帰国後清華大学の教授として赴任した後に出版された『人口問題』（1934）などの著作にも表れている。日中戦争が全面的に始まった後、雲南に移転した北京、南京、清華三大学の合併による西南連合大学社会学部の主任を務めながら、陳は清華大学国情普查（国勢調査）研究所所長として、雲南一帯で1,300人の調査チームによる人口調査を実施し、『現代中国人口』（1981）を出版した。

陳は、中国人の移住先における種族の混淆（race mixing）にも高い関心を払っていたようである。例えば、孤立して大農園で働く労働者よりも、商人階級の華人のほうが、種族の混淆の傾向がより強く表れると陳は指摘する。そもそも種族の混淆は、中国人移民が多数であるハワイの例に最も顕著に表れるように、移民人口における若年男性の数によって左右されることが多い。しかし、東南アジアの中国人移民の場合、その労働環境は移住地における植民地政府の政策によってさまざまに異なり得る。例えば、華人の土地所有を禁じなかったイギリス支配下のマラッカでは、労働者から転身し、大規模な農園主となった華人が少なくなかったのに対し、オランダ支配下の東インド（インドネシア）などでは、華人の土地所有を禁じたため、華人が貿易商あるいは商人の役割を果たすことになった。後者の場合は、特に、華人の居住地への溶け込みを促し、結果として、華人は西洋植民者が現地での商売や統治を営む際の重要な仲介者（middlemen）となった。その上で、商業活動を展開していくためには、現地の言語、文化知識の吸収や人間関係の構築などが必須であり、これらを手に入れるための最も有効な手段として、現地人女性との婚姻が用いられたと陳は分析する。陳がアメリカで社会学を学んだ20世紀初頭は、社会（文化）進化論が主導的地位にあり、通婚を介した人種間の混淆というテーマが研究者の関心を引いたのも自然の成り行きであったと思われる。

移住先での中国人を労働者／商人とに分け、それぞれ移住の要因、移住先での生活と労働環境などの項目を立てて分析するというような手法は、そのあとの華僑華人研究でも引き継がれることになった。また、移民たちの社会心理についての描写、体系的な人口統計、現地人との通婚（異種混淆）、そして華人団体に着目

する視点もまた、その後の中国系移民を対象とした研究に踏襲されていった。一方、陳の研究に欠けていた、相対する移住国の一般の人々の視点については、今なお、補われたとは言えない状況が続いている。

2 東南アジアの華僑華人に関する研究

外国人による中国本土での調査が不可能となった1930年代後半から1980年代までの期間、中国社会あるいは漢族研究の空白を補う目的から、多くの人類学者が香港、台湾そして華僑華人の集中居住地域である東南アジアで調査研究を実施することになった。ウィリアム・スキナーによるタイ、インドネシアなどに居住するチャイニーズ（華人）に関する一連の研究も、その一例といえる。

もともと外交官としてアメリカ国務省から中国の中南地域に派遣されたスキナーは、語学習得の傍ら、中国農村社会に関心を持ち、自ら四川省成都周辺の農村調査を始めたが、中国人民解放軍の進攻及びその後の共産党政権の樹立によって、調査の実施が不可能になった⁵。スキナーは、不本意ながら帰国したが、後にコーネル大学に進学し、タイの華僑社会に関する研究を始めた。在学中、そしてコロンビア大学で教鞭をとるようになったのちも、タイに長期滞在し、綿密なフィールドワークを行った。その成果は、*Chinese Society in Thailand: An Analytical History* (1957) や *Leadership and Power in the Chinese Society of Thailand* (1958) などとして出版された。

世界の冷戦構造に組み込まれながら、自国の国民統合や経済発展などの課題を抱えていた1950年代の東南アジアの情勢、特に各国で高まりつつあったナショナリズムの中では、華人の移住地（居住地）社会へのコミットメントが注目の的となっていた。これらチャイニーズの移住地側への同化政策に対する認識、捉え方は極めて重要なテーマである。当時はタイにおける中国人移民社会について、中国人は現地社会に同化せず独自の伝統文化とコミュニティを保持してきたと結論付ける研究者が多かった。これに対し、スキナーは、

中国人移住の歴史と彼らが現地人と交渉した事例をあげつつ、特にタイの中国人社会では移住地社会への同化率が例外的に高いと説いた。また、その高い同化率の要因として、スキナーはタイ政府の法律政策、宗教的（文化的）寛容さ、および東南アジアの中で唯一西洋の植民地支配から逃れた歴史に由来する民族的自信、あるいはそれゆえ何世紀にもわたって土着の人間が支配者の位置にあり、強力な社会集団を保ち続けてきたことを挙げている（Skinner 1964）。スキナーは、多くの西洋の研究者が、中国人は移住先の社会に同化していないと結論付ける理由として、中国の伝統的知識人が提供した書物の情報を疑うことなく受け入れるという、19世紀以来の西欧における中国学の名残が挙げられると指摘した。すなわち、スキナー以前の研究者たちは、中国の書物で強調されていた中国文化の優越性や中華文明の継続性及びそれに対する中国人の忠誠心といった要素を、特段の省察を経ることなくそのまま東南アジアの華僑華人研究に適用し、中国人はいつまで経っても中国人であり、中国人社会が現地社会に同化することはないという結論を導き出してきたというのである。スキナーは同時に、従来の研究者たちはバンコクの中国人社会が、常に新たな中国人移住者の補充によって、その中国らしさを保っていることを理由に、タイ全体の華僑華人社会が現地社会に同化していないと結論付ける手法を批判した。その上でスキナーは、タイ各地域の中国人社会を個別に見ていくことにより、多くの地域で中国人が移住して四代目以降はほぼ現地社会に同化していると結論付けている。

中国の知識人が生み出した言説をそのまま華僑華人社会に当てはめる伝統的中国学的手法を退け、緻密なフィールドワークによって移住地における華僑華人社会での現実を捉えようとするスキナーの研究姿勢は、それ以降の華僑華人研究にも引き継がれることになった。

3 日本の華僑華人を対象とする研究の嚆矢

日本への中国人の移住は、徐福渡来の伝説まで遡るとする説⁶があるほど、その歴史は古い。しかし、国

⁵ スキナーがGaodianzi（高店子村）及び解放前の成都一帯で行われた調査ノートのコピーは、彼が亡くなった後に発見され、2017年に *Rural China on the Eve of Revolution: Sichuan Fieldnotes, 1949–1950* として刊行された。

⁶ 司馬遷『史記』「秦始皇本紀」によれば、徐福は秦の始皇帝の命に従って不老長寿の薬を求めるために五穀の種、農耕機具と技術者、童男童女を合わせて数千人を引きつれて大海原に漕ぎ出し、広い平野と沼地のある土地にたどり着いて王となった。日本では、和歌山県新宮市をはじめとして、徐福が渡来したという伝説が数カ所で伝わっている。H・F・マックネヤ（1945 (1924) : 30–31）の日本における中国人移住の部分では、この伝説が紹介され、「此の美しい物語が真実であるとすれば」、徐福らは日本への最も初期における中国人移民となると述べられている。

民国家の概念に関連して中国人移住者が「華僑」として扱われるようになったのは、幕末の開港以降である。このような近代以後の日本の華僑華人を対象とする研究で最も多く引用されてきた古典的な著作といえば、「最初の留日華僑集団史」と評される内田直作の『日本華僑社会の研究』(1949)である。内田直作は1931年に東京商科大学(一橋大学の前身)を卒業後、すぐに上海の東亜同文書院に招かれ、8年間ほど、上海をはじめ、中国各地の経済事情を調査するかたわら、中国のギルドに関する文献を蒐集した。さらに1940年には東京商科大学東亜経済研究所に赴任し、1942年前半から日本の華僑についての研究を始めたが、政府に徴用され、シンガポールで三年間華僑研究を行うことになった(根岸 1949)。1947年に、日本の華僑に関する研究を再開し、資料を整理してまとめたのが、『日本華僑社会の研究』であった(内田 1949: (序)5)。その中で内田は、中国明末(17世紀)から20世紀半ばに及ぶ三百数十年間における華僑の概況を踏まえたうえで、江戸時代唯一開港されていた長崎の華僑団体と明治以降の華僑団体について詳細に比較し、考察した。これは血縁、地縁、業縁に象徴される日本の華僑華人ネットワークに関する体系的な著作であるといえる。特に江戸時代の開港場である長崎に進出した、三江幫、福州幫、広東幫、福建幫の四幫と、実質上それぞれの同郷団体として作られた四つの菩提寺(四箇寺)について、それぞれの経済活動と寺の機能、明治以後横浜や神戸、函館などで設立された公所(同業団体)、中華会館(同郷会の上部組織)、中華総商会(1903年に清朝が外国の商工会議所制度に倣い商會を創立し、華僑にも中華総商會を設立させた)などの成立経緯、構造および職能について詳細な分析を行い、華僑社会のギルド的性格を明らかにした。

内田が指摘する日本の華僑社会とその組織団体の特性については、以下の三点にまとめることができる。①郷里を離れた華僑が、出身地ごとに排他的な同郷・同業団体を作る理由は、言語・文化の違いに因るものだけでなく、一定の地方間の仲介貿易を主要な業務とする性格上、郷土経済と密接な関係を有し、それぞれ勢力範囲を保つために、他幫の侵入を許さなかった。同じ幫内では人的なつながり(「関係」と家父長制による血縁的、地縁的共同社会の関係を強固に保つことで、より一層、地方的分立を強化させた。②華僑社会は分立しつつ団結する特有の性質を見せる一方では、異郷において外国との折衝や華僑の公共問題に対処す

る必要から、幫派観念を克服し、大同団結を成すことも常である。神阪中華会館や中華総商會及び戦後の留日華僑総会はそれに当たるが、これらの高次の集団の成立によって、諸幫派が解消されるわけではなく、高次の集団の権威を求めつつ、それまでの幫が個体として存続するのである。③華僑社会のヒエラルキー構造について、華僑社会は貿易商と雑業者とに分けることができる。前者は長崎貿易時代以降、日本市場を開拓した人々に係わり、後者は1899年に内地雜居令が發布されて以降、洋服仕立て、料理屋、行商人として日本各地に流れ込んだ人々である。人数が多いものの資本が乏しい雑業者は、組織の中で貿易商に従属する形になるか、高次組織の場合は最初からその参加を排除されることも多かった。また、貿易商にしても雑業者にしても、その組合内部においては厳正な上下関係が存在していたが、家父長原則に基づき、その成員らが兄弟的に結合した形で利益分配を行っていた。終戦後、諸幫派の垣根を越えた留日華僑総会とその支部の設立によって、華僑社会のヒエラルキー構造が、店員や職人の独立業者となったことで組合内の上下関係が緩和された(内田 1949)。

以上の三点から内田は、会館(同郷団体)、公所(同業団体)など、日本華僑の各種の団体が同郷者間の親睦、祭祀、葬式、慈善、相互扶助、共同防衛など、中国国内の都市部のギルドが持つ役割以外に、事業の独占、共同企業といった機能も担っており、華僑「公私の全生活が公所、会館、商會の諸団体のうちに営まれる」状態が保たれ、少なくとも終戦にいたるまでは「伝統保守の華僑社会を構成していた」と結論付けた(内田 1949: 346)。このように、内田はあくまでも中国国内のギルドに対して高い関心を抱いており、それとの比較の視点から、日本の華僑によるギルドの特徴を明らかにしようとし、そのために華僑の集中居住地である長崎、神戸と横浜の同郷、同職団体を考察したのだと考えられる。そのため、内田が日本政府や地域社会に言及することはほとんどなく、文中に散見される「前近代」や「封建社会」といった表現やヨーロッパのギルドとの比較などからも、日本の華僑社会を中国社会の海外への延長と見なしていたこと、さらにそこには社会(文化)進化論的視座から日本の華僑を扱ったという時代的特性があることもうかがえる。このような限界があるとはいえ、内田の『日本華僑社会の研究』は1940年代日本の華僑団体についての初めての体系的な研究であり、その多くの指摘は、いまもって

通用するところが多く、その学術的影響は依然として大きいのである。内田以降しばらくの間、日本における華僑華人研究は、華僑経済とそれに関連するネットワークの解明を目的とする研究が主流となり、その対象は主に東南アジア居住の華僑華人に絞られたため、日本の華僑華人についての言及は極めて少ない⁷。

4 バルトのエスニック境界論と多文化共生論

日本社会において、華僑華人や在日コリアンなど従来「外国人」として扱われてきた少数者をエスニック集団として捉え、彼らの民族性に注目するようになったのは、1970年代以降のことである。それは、労働者として来日した日系ブラジル人、フィリピン人とインドシナ難民に加えて、「帰国子女」や「中国帰国者」などの「日本人」があまりにも「異質」な隣人となり、様々な社会的問題を引き起こしたのを受けてのことである。1990年代になると、アメリカで学位を取得した竹沢泰子の『日系アメリカ人のエスニシティ——強制収容と補償運動による変遷』(1994)や前山隆『エスニシティとブラジル日系人——文化人類学的研究』(1996)が出版され、日本の文化人類学領域においてもエスニシティ論が盛んになった。その理論的根拠となったのは、ノルウェーの人類学者F・バルトのエスニック境界論であった。

バルトはノルウェーの最北に暮らす先住民であるサミー人と彼らと共に働く「征服者」としてのノルウェー人という、二つの力関係が異なる民族間関係に着目し、置かれた状況の変化によって表出されるサミーの人々の微妙な心理的、行動的な現象の変化をダイナミックに描き出した。これによって、バルトは、エスニック集団とその文化的属性を、原初的なものではなく、歴史、経済、政治などをめぐる社会的状況による相互作用として形成されたものであり、状況によって変化するものであると説明し、また、エスニシティは、政治的手段として意識的に操作されるものでもあった。バルトによれば、エスニック集団が成り立つのは、集団固有の統一された文化によるのではなく、構成員が集団の境界線を維持しようとする行為によるものである。つまり、集団の構成員は、他の集団と区別するのに適していると思われるいくつかの文化的シンボルに焦点を当て、それを集団の象徴として強調すること

により、グループの間に「文化的な不連続性があるという外観」を作るというのである (Barth 1969: 14-16)。

バルトの論文が発表されて以降、「民族(あるいは民族集団)の構成員が、意識的、無意識的に表出する心理的、行動的性格」がエスニシティと呼ばれるようになり、エスニシティ研究が欧米の研究者の間で一種のブームとなった。とりわけ1960年代前後というのは、アメリカを中心とした欧米社会で外国人労働者、移民が急増し、社会問題として注目されるようになった時期でもあり、エスニシティはそれらの問題を考えるうえでも重要なキーワードとなった。

さらに、アメリカなどの移民国家では、エスニック境界論は、1970年代に隆盛した文化多元主義の理論的支柱としてはやされた。例えば、アメリカにおいてエスニック集団の存在が注目され、問題化されるようになったのは、前述のとおり1960年代あたりである。それまでは、ヨーロッパからの移民の間で通婚が進み、文化の融合が加速的に進んだように見えた。しかし、『人種のるつぼを越えて——多民族社会アメリカ』(ネイサン・グレーザー、ダニエル・P. モイニハン 1986)で示されたように、イタリア系、アイルランド系、ユダヤ系など、いわゆる WASP とは区別され「ハイフン付きアメリカ人」と呼ばれるエスニック集団の色分けが依然として明瞭に存在していた。

似たような状況は、カナダ、オーストラリア、西ヨーロッパにもあった。1950年代、アフリカ・カリブ海、西アジアなどの旧植民地域からイギリスに移民した人々、*guest workers* と呼ばれるドイツやオランダに入ったトルコ人、北アフリカ人、1960年代半ば以降、移民差別法の撤廃に伴い、アジアからアメリカ、カナダ、オーストラリアに移民した人々、さらに、ベトナム戦争から逃れた数十万のインドシナ難民が、実生活における「隣人」として急増する中、これらの国々では、多民族・多文化国家であることが意識的、無意識的に認識されるようになった。1980年代の欧米諸国では、こうした「違いの世界」を象徴する多人種の、多文化的西洋及びアイデンティティ・ポリティクス (politics of identity) などのフレーズは、前例のない流行となった。さらに1990年代に入り、オーストラリアやカナダのような国々で均一化した国家文化の理想

⁷ 1990年代まで、山田(編)(1983)、田中(1983)、市川(1987)、周(1984)、曾(1987)、許(1990)などは貴重な研究成果を出している。

が崩壊していく中、エスニック集団の文化的差異を国民国家の枠組みへと統合するために、多文化主義が国策として打ち出されていった。

このような、国民国家の枠組みの中で、エスニック集団間の相互作用によるエスニック境界の維持に焦点が当てられたバルトの境界論は、結果として、活発な人的移動とともに進行した西洋諸国の多民族・多文化化とそれに伴われた諸々の社会問題の解決に応用されることになったのである。

5 エスニック集団としての華僑華人研究

日本において初めてエスニシティ論を華僑華人研究に適用し、そのアイデンティティについて論じたのは、戴国輝(1985)であると思われる。戴自身が台湾出身の華僑一世であり、日本の華僑華人を含め、第二次世界大戦後のアジアにおける「華僑」から「華人」への変化——しばしば「落葉帰根」から「落地生根」⁸へと表現される——という問題を真正面から受け止め、華僑華人の今後の在り方を探ろうとした。戴は、華僑が自己変革に努め、新たなアイデンティティを確立し、居住国社会で自立と共生を求めるべきだと主張する。戴の言う「ニュー・アイデンティティ」とは、国籍、社会、文化という三つのカテゴリーに分けて華僑華人のアイデンティティを捉えようとするものである。つまり、たとえ中国国籍を放棄し、居住国の国籍を取得して「華人」となったとしても、社会的または文化的な側面で中国人アイデンティティを持つことは十分に可能だというのである。戴は「中華人性」(Chinese-ness)(戴 1991)という用語をもって、華人のアイデンティティの多面性を示そうとした。それ以来、「中華人性」、ならびに「中国人性」は華僑華人研究において主なキーワードの一つとなった。

1990年代に入って、戴のニュー・アイデンティティ論を発展させ、多文化共生論を打ち出したのは過放(1999)である。過は、日本の華僑の婚姻問題を取り上げ、兵庫県を中心とした多くの華僑へのインタビューやアンケート調査を通じて、華僑が世代交代していく中で婚姻観が大きく変化したことによって、多元的アイデンティティが形成されていると指摘した。そのうえで、華僑華人が狭隘な中国人意識を保持するのでもなく、日本社会に完全同化するのでもない形で、

即ちエスニック集団として「日本人」と共生する可能性について論じた。華僑の多元的アイデンティティに注目した過の研究以降、日本の華僑をエスニック集団として捉える研究が徐々に増えていった。王維(2001)、張(2003、2005、2008)などもこの類である。こうした研究の多くが、1980年代以降留学生として来日し、日本の大学院で社会学や文化人類学を学んだ者による成果であることも一つの特徴として挙げられる。華僑は、日本にいる単なる「外国人」であり、祖国中国への一元的な帰属意識を持つものだという考えに基づく伝統的な華僑研究とは異なり、その居住地である日本(地域)社会を構成する一部として華僑華人を捉える視点を持つことに特徴付けられる。これは、従来の(老)華僑華人と比べて、「中国的」な要素を多く持つ「新華僑華人」の研究者たち(ここには筆者も含まれる)が、すでに日本社会に溶け込んだ(老)華僑華人の特徴を理論的に究明しようとしたことによる、必然的な結果といえるかもしれない。ただし、これらの研究においては、個人または集団としての華僑と華僑文化の対極に、「変わらない」一元的な「日本社会」と「日本文化」が想定されており、これらの概念がほぼ無批判的に使われている節があることは否めない。

ちなみに、1980年代半ば以降急増した、留学生、技術者、文化交流、日本人の配偶者などの身分で来日した中国人は、90年代以降になって定住化する傾向を強め、従来の華僑華人とは異なるコミュニティを形成していった。こうした新華僑華人を対象とした研究も、それまでの華僑華人研究の枠内で始められた。さらに「老華僑華人」と「新華僑華人」のように来日の時期による区別のみならず、「新華僑華人」の中でも、文化的理由で自発的に国境をまたいだ留学生、激動の日中関係によって移動を余儀なくされた中国残留日本人孤児・婦人とその家族など、華僑華人社会の多様化が目立つようになったことから、研究のための理論的枠組みや方法論が細分化していったのもこの時期である。

先にも触れたとおり、日本の華僑華人がエスニック集団として捉えられるようになった背景には、1980年代以降の日本において、南米から労働者として受け入れられた「日系人」をはじめとした異なる文化的背景をもつ人々がその家族とともに地域社会の住民とな

⁸ 落ち葉が木の根っこに帰ることを意味する「落葉帰根」は、華僑華人はいずれ中国にある「故郷」に帰ることを誓っている。一方、「落地生根」は、華僑華人が移住先に根差すことを意味する。

り、生活習慣の違いや子どもの学校教育などに関して多くの問題が起こったことがあった。日本の「内なる国際化」が叫ばれるようになり、如何にして異文化とともに生きるかが議論されるなかで、オーストラリアやカナダで取り組まれていた多文化主義に関する研究が日本でも盛んにおこなわれるようになった。すでに移住して100年余りの歴史を持っていた華僑華人もこの時期から、ほかのエスニック集団とともに多文化共生の文脈の中で語られるようになった。

2003-2004年度に実施された国立民族学博物館共同研究「在日外国人と日本社会の多民族化」（代表：庄司博史）では、研究の一環として特別展「多みんぞくニホン」が開催された。そこでは、中国人、コリアン、ベトナム、フィリピンなど日本に在住するエスニック集団の多様な文化を示すべく、各集団のシンボリックな「文化」が展示された。当時、大学院生だった筆者も在日中国人コーナーの展示を手伝う機会を得て、関連する華僑団体や個人からモノを借りるなど展示の準備段階からかかわる中で、日本の多民族的状況は「主流社会」からも認知されつつあることを実感した（張2006）。一方、この展示は、一般来客の好奇心をそそるための、日本社会の多様性を肯定的にとらえる視点に立った「多文化の楽しさ」をビルトインさせたものとして批判的に捉えられることもあった。つまり、この展示のように、本来は異なる概念であるはずの「多民族」的現状を「多文化」の共存へと置き換えることで、不平等な社会構造の上に築かれた既存の権力関係を等閑視するコスメティック・マルチカルチャリズムを後押ししたこと、さらに外国人の頻繁な移動という現実と複数地への帰属意識を肯定的に捉えるトランスナショナリズムを無理やり日本という国民国家内部に押し込めることは、外国人の現実の営為が持つ可能性をそぎ落としかねない、と危惧されているのである（樋口 2006：33）。

Ang も、オーストラリアが採用する多文化主義について論じる中で、同様の批判を展開している。すなわち、国民国家という枠組み内で、「アジア人」や「中国人」のように大規模かつ公に再生産され、分類されたアイデンティティは、現実にある社会的主観性の経験との間に複数の断絶と伸長を持つことが多く、特にそのアイデンティティが従前は抑圧されたり、包摂されたりしていた場合には、アイデンティティ・ポリティクスは、そのようなエスニック集団にとって潜在的な桎梏にもなりうるというのである（Ang 2001: 11）。

しかし一般的に、自国の労働力不足を解消するために受け入れた異質な「隣人」と共存するためには、多文化主義的態度が有効だとされている。近年では、こうしたエスニック集団を、居住地である国民国家内の社会構造の中で多角的にとらえるべきだとする流れが、日本の研究者の間にもできつつある。

6 トランスナショナリズムと華人ディアスポラ

欧米諸国におけるエスニシティ研究は、エスニック集団と「国家」、「階級」、「ジェンダー」、「人種」、「都市」、「メディア」などとの関わりを分析する方法へと広がっていった。特にエスニック集団と国家との関係は、「国民国家」論が隆盛する中であって、文化人類学のみならず、政治学、歴史学、国際関係論などの分野でも広く注目され、論じられるようになった。ベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』（2007 [1983]）やエリック・ホブズボウムら編著の『創られた伝統』（1992 [1983]）、イマニュエル・ウォーターステインとエティエンヌ・バリバルの共著『人種・国民・階級』（1997 [1988]）などがその類である。とりわけ、ホブズボウムらの『創られた伝統』では、国民国家を歴史的な観点から考察し、「国民」や「国家」と「民族」の具体的、実体的イメージを象徴するために用いられる様々な「伝統」は、実は近代国民国家形成期に創出されたものに他ならないことを示していると結論付けている。以来、「伝統の創造」という視点は先住民やエスニック集団に関する研究にも広く流用されるようになった。

一方、エスニック集団を国家や文化、地域の接触領域に存在するものと見なし、ボーダー、クレオール化、トランスカルチャーレーション、異種混溶性、ディアスポラといった解釈的用語をもって捉える研究も、1980年代以降増えていった。なかでも、グローバル経済に伴って現れる頻繁な人的移動を反映するものとして、「ディアスポラ」という語は幅広い範囲で使われるようになった。

1991年、アメリカで雑誌 *Diaspora* が創刊され、その創刊号の編集者序文においてハチグ・トーロリアンは、「ディアスポラは、トランスナショナルな契機の範例となる共同体であり、「かつてユダヤ人、ギリシャ人、アルメニア人の離散を表していたその用語が、移民、国籍離脱者、難民、出稼ぎ労働者、亡命者コミュニティ、外国人コミュニティ、エスニック・コミュニティといった言葉を含む、より広範な意味論上の領域

と、いまでは意味を共有している」と書いている (Tölölyan 1991: 4-5, クリフォード 2002 [1997]: 278)。さらにディアスポラという語の使用は、特に西洋に属してこなかった (またはそう感じさせられていた) 人々にとって、主流社会や支配的な国民文化と自らの社会・文化の違いを主張し、それを象徴的な資本に転じさせる戦略の一つとなり、ほかの地域に散在する、相似した歴史的出自をもつ人々とつながり、雄大かつトランスナショナルな帰属意識を共有することが、ディアスポラ・アイデンティティの重要な考えの一部となった。したがって、グローバルな力関係の視点から見れば、ディアスポラであることの表明は多くの人にとって、圧政的な国家的ヘゲモニーの下に置かれたみじめなエスニック集団というイメージに対置されるべき、象徴的かつ自由な宣言であり、積極的な自己同一化 (identification) の良い機会であると捉えることができる (Ang 2001: 12)。

1993年、Ong は「フレキシブルな市民権」という用語を、トランスナショナルな資本の動きとともに複数の国境をまたぐ「コスモポリタン」な中国系ビジネスマンに適用し、「彼らの主体性は、あらゆる特定の国との関係において即座に脱領域化される」(Ong 1993: 771-772) と主張した。以来、ディアスポラという用語の使用範囲は、さらに拡大し、日本においても、2000年前後から、トランスナショナル・ディアスポラとして華僑華人を捉えなおそうとする研究が増えていった。このいわゆる華人ディアスポラ論では、華僑華人が「トランスナショナル/ディアスポラ」的である (であった) ことの特殊性、重要性に注目が集まり、その詳細な実態と歴史性に対する議論が展開されてきた。ここでは、華人の帰属意識が特定の国民国家のみに還元しえないこと、また華人の移動や居住、商業などの様々な活動が、一国の国民国家の制度や領域を超えて広がっていることが強調されている。一方、華人ディアスポラ研究の特徴の一つは、華人が中国 (大陸中国と台湾) または居住先の国家のいずれかに帰属するものであることを前提として、その歴史的な動態を国民国家の制度的、領域的な枠組みの中で議論する、という従来の手法を批判的に捉えているという点にある。つまり、華人ディアスポラ論の中では、「中心の不在」(no center, periphery everywhere) が前提とされており、そこには従来主にユダヤ人に対して使われてきた「ディアスポラ」概念が持つ「故郷喪失」のイメージが作られていくと同時に、エスニシティの均一性を

前提にした、トランスナショナルなナショナリズムがかえって助長されていくことになったのである (Ang 2004: 287)。

中国系移民をはじめとした研究におけるこうしたディアスポラ言説の流通に対して、クリフォードは厳しく批判する。例えば、クリフォードは Ong が言うフレキシブルな市民権に対して、「環太平洋の資本主義の回路のなかで、一人の旅人がこのように特殊な私たちで国民的アイデンティティを横断するとき、それがはらむ政治的意味」を問うべきとして、「新たなアジア太平洋経済の搾取的で、『フレキシブル』な労働体制との関係」という視点を持ち、さらにはディアスポラ状況下にある人々のあいだの階級的差異にも目を配る必要性を主張している (クリフォード 2002 [1997]: 291-292)。また、クリフォードは、ディアスポラを特徴づけるトランスナショナルな結びつきは必ずしも現実的あるいは象徴的な祖国を第一の理由として節合される必要はないとして、脱中心化された横軸方向への結びつきも、起源/帰郷の目的論をめぐって形成された縦軸方向への結びつきと同じく重要であり、転地や苦難、適応、抵抗といった今なお続く共通の経験もまた、ある一つの起源へ向かう熱望と同程度に重要だと説く。それゆえに、現代のディアスポラの範囲を (管理するよりも) 追跡するために、多元的フィールドに注目することこそが最も先導的な役割を果たすことになるだろうとした (クリフォード 2002 [1997]: 282-283)。

華人ディアスポラ論に対しては、「華人出身」の研究からも批判的態度が示されている。例えばAngは、ディアスポラ論と多文化主義をともに一種の越境した (transnational) アイデンティティ・ポリティクスとして捉え、両者とも「違い」が集団アイデンティティのために動員されたプロセスを示す概念であるとした。すなわち、ディアスポラ論は民族的自己同一性 (ethnic identification) を国民国家の境界線が引かれた空間から引っ張り出そうとしているのに対し、多文化主義は、必死にエスニシティ集団を国民国家の枠内に収めようとするが、そのどちらも結局のところは、エスニシティ乃至自己同一性理論者の本質主義的閉鎖性の具現化でしかないと言うのである (Ang 2001: 199)。エスニシティを理論的根拠とする多文化主義論とディアスポラ論の代わりに、Ang は異種混溶性 (hybridity) に対する注視の重要性を提唱したが、これについては次項で述べることにする。

7 ポストコロニアル論と華僑華人研究の「脱構築」

上述のエスニック集団に関連したアイデンティティ・ポリティクスを含め、華僑華人をはじめとする移民集団、先住民および性的少数者など、「周縁」に置かれてきた人々（集団）の視点に立つ様々な議論は、1970年代に現れ始めたポストコロニアル論を主な理論的根拠としており、文化人類学（とその近接領域）におけるパラダイム・シフトそのものの表れであるといえる。

サイド・エドワードは『オリエンタリズム』（1993 [1978]）において、西洋が自己に対立する異質な他者として措定した「東洋」（地理的な実体ではなく、文化的な構築物としての東洋）に対して、負の他者表象を割り当てていく有り様を分析し、知や他者表象を産出する言説、そして、西洋の植民地主義や帝国主義を正当化する支配の様式としての「オリエンタリズム」を批判した。以来、植民地化および脱植民地化の一連のグローバルな過程を批判的に読み替え、書き換える研究領域が出現した。この中で、サイド・エドワードに加え、文学批評家ホミ・バーバ（2012 [1994]）、ガヤトリ・スピヴァク（1998 [1988]）らが、アメリカで活躍する第三世界出身の「ディアスポラ知識人」として注目を集めることになった。彼らによるポストコロニアル論は、1980年代から90年代にかけて、フランスのミシェル・フーコーやジャック・デリダなどによって先導されたポスト構造主義・ポストモダニズムの展開に見られる人文科学・社会科学の大きなパラダイム・シフトと、イギリスのステュアート・ホールなどによって推進されたカルチュラルスタディーズの発展と密接に絡み合いながら定着していき、従来の学問分野の垣根を超えた学際的な領域を形成していった（大谷 2006：267-268）。

スピヴァクは、インドの慣習サティ（夫の死とともに寡婦を焼き殺す、寡婦殉死の慣習）を取り上げ、植民地におけるサバルタン（周縁に生きる従属民）の主体と表象を代弁することは困難であると主張し、植民地権力と言説の圧倒的な力を重視し、抑圧された主体の回復に関して慎重な見方を示した（スピヴァク 1998 [1988]）。

一方、ホミ・バーバは、「アンビヴァレンス（両価性）」、「ハイブリディティ（異種混濁性）」、「ミミクリ（擬態）」、「ステレオタイプ（固定観念）」、「スプリッティング（亀裂）」、「イン・ビトインネス（中間領域

性）」、「ヘテロジェニティ（雑種性）」、「タイム・ラグ（時間差）」、「アンディサイダービリティ（不確定性）」等の戦略的概念を繰り返し使用することで、歴史や国家、教育や啓蒙、人種や性向が語られるときに強調される「起源」、「一貫性」、「真実」、「価値」は、一定の規律によって拘束されたイデオロギー的産物なのではなく、多層な社会生活の実相を反映した文化的意味の生産システムとして位置付けられることを例証した（バーバ 2012 [1994]）。

華僑華人研究においても、こうしたポストコロニアル論を引き継ぎ、エスニシティを基にした華人ディアスポラ論と多文化主義を否定し、異種混濁性(hybridity)という概念をもって華僑華人（アジア人）の置かれた状況を捉えるべきだとする主張がなされた。例えば、Ang (2001) は *On Not Speaking Chinese: Living Between Asia and the West* という著書において、研究者が Chinese と Non-Chinese、Asian と Western の間に線を引き、この境界線の設定と維持に熱中すること自体を問題として捉え、その本質主義的思考を批判した。インドネシアに生まれ、幼少期から親とともにオランダに移住し、のちに勉学と仕事のためにオーストラリア、アメリカで生活することになった Ang は、「バナナ」（外は黄色、中は白色、すなわち白人化した中国人（アジア人）という中国語を話さない中国人の形象 (figure) を挙げ、アイデンティティの多孔性に目を向ける。そして何より重要なのは、異なる位置にいる無数の他者との多元的關係性を通じて、「バナナ」たちが巻き込まれ、そして形作られていく「混濁」の事実のほうであると強調した。Ang によれば、歴史的に作られた異文化や異民族と共存する際に抱える不安 (uneasiness) の中で、「我々」は自身とこの世界を、アイデンティティ、民族、国家あるいはそのほかのカテゴリーで捉えようとする慣習的な考え方に囚われており、その中で混合 (mixture) は依然として不純物で、「純粋さ」への侵害と identity への違背だと捉えられている。しかし、この混濁性こそが、互いに排他的で同一の基準では測れない Asian と Western のアイデンティティを構成する多元的境界をつなぎ、不明瞭なものにするための道具として極めて重要だと Ang は主張する。すなわち、混濁性は、二項対立的に捉えられてきた白人と黒人、支配側と被支配側、中心と周縁、西とその他のヒエラルキー的二元性への直接的な侵入なのではなく、二元性そのものに問題を投げかける形で、境界の曖昧な間文化化 (transculturation) のプロセスを通じてその文化的力関

係を揺るがす文化的戦略となる、というのである (Ang 2001: 198-201)。

Ang はこのように、ポストモダニズムの中では、「チャイニーズ」も「アジアン」も、明確な輪郭を持った概念として定義されたうえで描かれるべきではないとして、華人ディアスポラ概念の解体を提唱する。Ang のこうした主張は、独立後の東南アジア諸国、特に彼女の生まれ故郷であるインドネシアにおける華人の矛盾した位置付けを意識したものだと考えられる。すなわち、インドネシアにおいて、「華人」とは周縁的存在でありながら、常に経済的な優越性を暗示する言葉として存在しており、「西洋でアジア人となることと比べ、東南アジア (インドネシア) で華人となることのほうがはるかに危険な境地にある」 (Ang 2001: 13) という状況があるからである⁹。このように、程度の差こそあれ、チャイニーズ、華僑華人である (と見なす) ことも「華僑華人」になることも、限られた一部の人にとっての、政治的、社会的資源の獲得あるいは喪失が伴う、一種の戦略的本質主義として捉えられてきた (いる) ことが、ここで改めて確認されるのである。したがって、Ang らが提唱する「異種混淆性」も、こうした戦略的本質主義のアンチテーゼとして捉えることが可能であり、クリフォードが言う「脱中心化された横軸への結びつき」(クリフォード 2002 [1997]: 283) と同工異曲なのだといえる。ポストコロナル批判を受け、今日もなお続く文化人類学の深い自省と同様、華僑華人研究もその意義と方法が厳しく問われ、さまざまな形でその未来が模索される重要な転換期に突入しているといえるだろう。

IV 結びに変えて

——華僑華人研究の意義を再考する

振り返ってみると、筆者が華僑華人研究を始めたのは、留学先である名古屋大学大学院で修士論文執筆の時であった。当初、自身にとっての「異文化」である日本の社会構造、近代化に関心を持っていたが、指導教員や先輩から、「自文化」について研究するのがより良いというアドバイスを得た。加えて、2000年当時は、愛知県をはじめとする東海地域で日系ブラジル

人や中国人など外国人の増加が著しく、筆者が在学した国際開発研究科でも、こうした在日外国人について異文化理解や多文化共生といった視点から研究する教員や大学院生が少なくなかった。そこで、「異文化」と「自文化」、どちらも研究できるほうがよいと考えた筆者は、日本にいる中国人、つまり華僑華人を研究対象に決めた。

筆者が最初にフィールドワークの対象としたのは、幕末に開港を迫られ、欧米商人と一緒に来日した中国人の集中居住地区となった横浜と神戸であった。2000年より数年間、華僑の集中居住地区である神戸と横浜を訪れ、華僑が設立した華僑学校や博物館、廟、同郷会、会所を訪ねて関係者にインタビューしたり、各種の行事に参加して参与観察などを行ったりして情報を集めながら、修士論文と博士論文を書き上げた¹⁰。これらの研究の意図は、1970年代以降、観光地として開発された横浜中華街と神戸南京町という舞台に注目し、そこで商売を営む華僑と日本人がともにかかわった中華文化の復興・創出過程を描き出すことで、中国文化を継承しながらも、日本社会の一構成員たるエスニック集団としてそのアイデンティティの正統性を主張するために、自らの伝統文化を一種の文化的・社会的資源として操作していく能動的な華僑華人像を示すことにあった。華僑華人による、このような戦略的な本質主義を描く試みについては、本稿でも取り上げたバルト (1969) のエスニック境界論やホブズボウム (1983) らによる伝統の創造論、脱主体化 (客体化) など、当時日本の文化人類学領域においても広く議論されていた理論に触発された部分が大きかった。しかし、華僑華人が移民として、そしてエスニック集団として存在することを捉えるために欠かせない「主流社会」であるところの「日本」についての検討が極めて少なくなったことが反省点として残った。「日本」を研究対象から見落としたのは、筆者がごく当たり前のように、研究対象である華僑華人の対極に、一元的な「日本社会」と「日本人」の姿を他者として設定していたからである。ほかにも、研究対象を主に中華街となにかしらのつながりを持っていた華僑華人に限定していたために、中華街とかわりのない人たち、そして中華街がない地域に居住する華僑華人と彼らの文化

⁹ Ang は明らかに、華僑華人が標的にされ、被害を受けることになる1998年のインドネシア暴動をはじめとしたインドネシアの一連の排華運動を指している。

¹⁰ これに関連する研究成果は張 (2003, 2008) などとして発表した。

継承について殆ど言及されていないなど多くの課題が残った。

こうした課題を解明すべく、2013年頃から新たに中国福建省福清地域出身の華僑華人に関する研究を始めた。現在、横浜や神戸の華僑の中にも福清出身者が多く居住しているが、そもそも福清出身華僑の多くは、1899年、日本の外国人居留地の撤廃と雑居令発布後に、呉服行商人として来日し、農山村地区を中心に日本各地に分散した人々にルーツを持っていた。戦後になって地方都市や首都圏などへと再移動した者もあったが、相対的に日本各地に分散居住している点に特徴がある。加えて、開港後に多額の資本を携えて来日した広東や福建（廈門）出身の貿易商と違って、彼らはほぼ資本のない「雑業者」であり、華僑社会の中でも差別された存在であった。

このように、日本各地に分散居住してきた福清出身の華僑は、これまでほとんど研究対象として注目されてこなかった。20世紀初頭、呉服の行商というニッチを狙って日本人口の大半を占めた農山村地域に入った彼らは、各自の商圈を保つために異国で分散居住の形を戦略的に選び、生活上でも日本社会と密接に関わる必要があった一方、移住と定住において、血縁、地縁紐帯を最大限に生かし、世代交代を経てもそれらを強化してきた経緯も持つ。彼らは、同じ「華僑華人」の категорияに属しながらも、横浜や神戸、長崎に拠点を置き、主にアジアを商圈として貿易に携わる広東、福建（の廈門）出身者と大きく異なる性格を持つグループといえる。これらの特徴から、福清出身者の定住・移住の諸相を多角的に解明することで、「福清出身者」という特定のサブ集団のみならず、「華僑華人社会」の多様性と多層性、および日本社会が見せる混溶性の分析に寄与できると考えている。また、筆者はその構成メンバーが常に変化する、「神戸華僑」のような特定の地域に居住するエスニック集団としての華僑華人ではなく、個人またはその一族の「足跡」を追い、家族誌の整理・分析というアプローチをとることによって、一族の「故郷」（ルーツ）である福清地域の村々、さらには福清地域を離れて移住した先の地である日本、インドネシア、香港、台湾といったクリフォードが言う多元的フィールドワークを展開しようと努めている。その狙いは、よりミクロな視点から、福清出身

者、日本の華僑華人社会、日本社会といった、これまで自明視されてきた概念の枠組みと構造を再検討することである¹¹。

これまで、東南アジアや欧米の華僑華人を対象とした研究においては、文化人類学とその近接領域で蓄積されてきた「大きな理論」を用いて、華僑華人をめぐるさまざまな事象が分析されてきた。その一方で、研究者それぞれがフィールドワークで遭遇することになる多くの「現場の理論」については、決して「大きな理論」の枠組みのみで語りつくせているとは言えない。例えば、華僑華人の行事の参与観察や個人へのインタビューの中では、「母国」、「母国文化」／「居住国」、「居住国の文化」という大きな枠組みよりも、居住地域を単位とした小さな枠組みでの語りが見られることが多い。そこには、土地愛、周囲の人々との協力・衝突といった各種の交渉、「国家」や「民族意識」などのカテゴリーには収れんされない、人情や義理など普遍的ともいえる一種の「人間くささ」が常に溢れている。しかし、こういった個々の華僑華人が見せる感情的な部分は、客観的、理論的分析に関係のないもの、時には客観性を損なうものと見なされ、研究成果として発表される段階では排除されていくことが多い。これらの情報も、貴重な研究素材として見なすのであれば、既存の大きな理論的枠組み・研究方法とそれらをどのように結びつけて分析すべきかは、今後の重要課題の一つとなろう。

2019年の春、筆者は福清出身の葉一族に関する家族誌研究の中で、日本を代表する画家・絵本作家の葉祥明氏にインタビューをする機会に恵まれた。熊本に居を定めた葉一族が持つ「福清」という出自と、九州をはじめとする日本各地の福清出身者とのつながりは、一族が生計を立てる手段としてはじめた中華料理店とともに長兄によって受け継がれ、そのことによって葉祥明は、アーティストとして比較的「自由」に自分の人生を歩むことができた。このような背景を持つ葉祥明の絵本作品に描かれる世界、地球、宇宙など人類の幸福や生命の尊さに関するテーマは、多くの華僑華人研究が寄って立つ枠組みであるところの民族や国家、ナショナリズムなどの近代的概念の包括範囲をはるかに超越したもののようにも思われる¹²。筆者にとっては、彼が描く絵本のテーマと、福清から来日し

11 福清出身者に関する研究は、張（2014, 2015, 2017, 2019(a), 2019(b), 2021b, 2022）をご参照いただきたい。

12 葉祥明について張（2021a）をご参照いただきたい。

た祖父を通じた中国との「つながり」、「ルーツ」に対する葉の考えとの関連性や、同じ葉という家族であっても、兄や弟とはそれぞれ異なる人生を歩むことになった経緯はとて興味深いものであった。

しかし、筆者の質問を予測したかのように、葉はインタビューの冒頭で「僕は華僑である前に人間です」と切り出した。この言葉は、民族、人種などによって分類することよりも、人類が人類として共有する感情と夢を謳いながら、共通の課題（問題）解決に取り組むべきだというメッセージとして受け取ることが可能である。しかし同時に筆者にはそれが、華僑華人が「中国的」なものを継承し、何かしらの「民族性」を持つものだという言説の裏付けとして、「中国人らしさ」を探し求めてきた「華僑華人研究者」＝筆者自身に対する異議申立てのようにも聞こえた。

これはほんの一例だが、定義上は「華僑」であるものの、これまでの華僑華人研究の枠組みでは対象とされにくく、ほとんど取り上げられてこなかった華僑の姿というのはほかにも多く存在する。あるいは、華僑華人の意識を明確に持っていないのに、恣意的に「華僑華人」のカテゴリーに組み込まれ、「伝統的に」語られるケースも少なくはない。その結果として「華僑華人らしい」華僑華人のみを対象とする研究とその成果が量産されている状況があるというのもたしかである。そもそも「華僑華人」とは誰のことなのか。華僑華人研究は何のために、誰のためになされるべきなのか、華僑華人研究の「向こう側」には何がありうるのか。これらの根本的な問いについて、改めて考えるべき時が来ているといえるだろう。

葉祥明の、「僕は華僑である前に人間だ」という「当事者」の言葉は、華僑華人研究（者）だけに向けられたものではない。本来「人間」そのものを研究対象としてきた文化人類学という学問も、その営為が持つ今日的意義についてより真剣に問うていく必要があるだろう。

参考文献

(日本語文献)

アング・イエン

- 2004 「ディアスポラを解体する——グローバル化時代のグローバルな華人性を問う」『グローバリゼーションの文化政治』モリス＝スズキ、テッサと吉見俊也（編）、小沢自然（訳）、pp. 274-308、平凡社。

市川 信愛

- 1987 『華僑社会経済論序説』九州大学出版会。

ウィリアム・スキナー

- 1981 『東南アジアの華僑社会——タイにおける進出・適応の歴史』山本一（訳）、東洋書店（G. William Skinner 1957 *Chinese Society in Thailand*. Ithaca: Cornell University Press）。

- 1961 『タイ国における華僑社会——その指導力と権力』山路健（訳）、アジア経済研究所（G. William Skinner 1958 *Leadership and Power in the Chinese Community of Thailand*. Ithaca: Cornell University Press）。

内田 直作

- 1949 『日本華僑社会の研究』同文館。

H・F・マックネヤ

- 1945 『華僑——その地位と保護に関する研究』近藤修吾（訳）、大雅堂（Harley Farnsworth Mac Nair 1924 *The Chinese Abroad. Their position and protection*. Shanghai: The Commercial Press）。

エリック・ホブズボウム、テレンスレンジャー（編著）

- 1992 『創られた伝統』前川啓治・梶原景昭（訳）、紀伊國屋書店（Hobsbawm Eric and Terence Ranger 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press）。

エティエンヌ・バリバル、イマニュエル・ウォーターステイン（編著）

- 1997 『人種・国民・階級』若森章孝ほか（訳）、大村書店（Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein 1988 *Race, nation, classe: les identites ambiguës*. Paris: La Decouverte）。

王 維

- 2001 『日本華僑における伝統の再編とエスニシティ——祭祀と芸能を中心に』風響社。

太田 好信

- 1993 「文化の客体化——観光をとおした文化とアイデンティティの創造」『民族学研究』57(4): 83-410。

大谷 裕文

- 2006 「ポストコロニアル論」『文化人類学20の理論』綾部恒雄（編）、pp. 266-283、弘文堂。

過 放

- 1999 『在日華僑のアイデンティティの変容——華僑の多元的共生』東信堂。

ガヤトリ・スピヴァク

- 1998 『サバルタンは語るができるか』上村忠男（訳）、みすず書房（Gayatri Chakravorty Spivak 1988 *Can the Subaltern Speak?* in Cary Nelson/Lawrence Grossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, pp. 271-313. Basingstoke: Macmillan Education）。

カロライナ ハウ

- 2008 「「チャイニーズ像」をめぐる文化政治」『華僑華

- 人研究』山本信人・宮原暁(訳)、5:7-26 (Caroline S. Hau 2008 *Cultural Politics of "Chineseness"* 5: 27-47)。
- 許 淑真
1990 「日本における労働移民禁止法の成立——勅令第三五二号をめぐって」『東アジアの法と社会——布目潮風博士古希記念論集』布目潮風博士記念論集刊行会編集委員会(編)、pp. 550-580、汲古書院。
- 鴻山 俊雄
1979 『神戸大阪の華僑——在日華僑百年史』華僑問題研究所。
1984 『神戸の外国人——外国人墓地と華僑風俗』華僑問題研究所。
- エドワード・W・サイード
1993 『オリエンタリズム』今沢紀子(訳)、平凡社 (Edward W. Said 1978 *Orientalism*. New York: Georges Borchardt Inc.)。
- 貞好 康志
2016 『華人のインドネシア現代史——はるかな国民統合への道』木犀社。
- ジェイムズ・クリフォード
2002 『ルーツ——20世紀後期の旅と翻訳』毛利嘉孝ほか(訳)、月曜社 (James Clifford 1997 *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press)
- ジェームズ・ワトソン
1995 『移民と宗族——香港とロンドンの文氏一族』瀬川昌久(訳)、阿吡社 (James Tatson 1975 *Emigration and the Chinese Lineage: The Mans in Hongkong and London*, Berkeley: University of California Press)。
- 周 達生
1984 「在日華僑の盂蘭盆会」『季刊民族学』8(3): 76-87。
- 曾 士才
1987 「在日華僑と盆行事——移民社会における伝統行事の機能と変容」『民俗学評論』27: 40-70。
- 戴 国輝
1980 『華僑——「落地帰根」から「落地生根」への苦悶と矛盾』研文出版。
1991 『もっと知りたい華僑』弘文堂。
- 竹沢 泰子
1994 『日系アメリカ人のエスニシティ——強制収容と補償運動による変遷』東京大学出版会。
- 田中 宏
1983 「戦後日本における中国人の地位の推移——その推移と現状」『愛知県立大学外国語学部紀要 地域研究・関連諸科学編』愛知県立大学外国語学部(編)、16: 23-60。
- 張 玉玲
2003 「中華文化の継承と「新」「老」華僑の融合」『変わる中国、変わらない中国——激動する巨大国家の全貌』櫻井龍彦・李瑞雪(編)、pp. 353-391、全日出版。
- 2005 「日本華僑による文化提示とエスニック・アイデンティティの主張——神戸華僑歴史博物館の考察を中心に」『国際開発フォーラム』29: 153-171。
- 2006 『「多民族日本」特別展における在日華僑』『国立民族学博物館調査報告64 多民族日本のみせかた——特別展『多みんぞくニホン』をめぐって』庄司博史・金美善(編)、pp. 161-174、国立民族学博物館。
- 2008 『華僑文化の創出とアイデンティティ——中華学校、獅子舞、関帝廟、歴史博物館』ユニテ。
- 2014 「在日華人同郷意識的演變——以福清籍華人同郷網絡為例」『華人國際研究學報』6(2): 27-52。
- 2015 「在日華僑社会の文化的変動と血縁・地縁紐帯の拡大——神戸在住の福清出身華僑の事例を中心に」『21世紀東アジア社会学』7: 84-99。
- 2017 「中国人新移民と宗族」『アジア遊学215 東アジア世界の民俗——変容する社会・生活・文化』松尾恒一(編)、pp. 167-181、勉誠出版。
- 2019a 「在日華人的死者供養儀禮與異界觀之變容——聚焦於日本神戸“普渡勝會”」『節日研究』14: 219-239。
- 2019b 「移民、故郷與文化傳承的連續性——在日福清籍華人社會文化變動與同郷同族網絡的再建構」『海外華人研究』2: 1-21。
- 2020 「日中戦争下の華僑の暮らし——ライフヒストリーとドキュメントから見た「生活者」としての華僑像」『アカデミア 人文・自然科学編』20: 73-97。
- 2021a 「『美』を以て『醜』を制す——絵本作家・画家葉祥明のコスモロジー」『民族藝術学会誌 arts/』37: 220-230。
- 2021b 「地方における華僑コミュニティの形成と展開——熊本県在住華僑の生業と暮らしの民族誌」『アカデミア 人文・自然科学編』22: 107-103。
- 2022 「福建の呉服行商人と近代日本の農村社会——ある華僑の回想録への解説を通して」『日本民俗学』309: 65-93。
- 陳 達
1938 『南洋華僑與閩粵社會』商務印書館。
1939 『南洋華僑と福建・広東社会』満鐵東亜經濟調査局(訳) 満鐵東亜經濟調査局。
東亜研究所(編)
1941 『南洋華僑調査の結果概要』東亜研究所。
- 根岸 信
1949 「内田直作著『日本華僑社会の研究』」『一橋論叢』22(6): 775-782。
- 芳賀 雄
1941 『東亜共栄圏と南洋華僑』刀江書院。

- 濱下 武志
2013 『華僑・華人と中華網——移民・交易と送金ネットワークの構造と展開』岩波書店。
- 原 不二夫
2001 『マラヤ華僑と中国——帰属意識転換過程の研究』龍溪書社。
- 樋口 直人
2006 「多民族社会の境界設定とエスニック・ビジネス」『国立民族学博物館調査報告64 多民族日本のみせかた——特別展『多みんぞくニホン』をめぐって』庄司博史・金美善(編)、pp. 64: 33-43、国立民族学博物館。
- ベネディクト・アンダーソン
2007 『想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』白石隆、白石さや(訳)、書籍工房早山(Benedict Anderson 1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso: London)。
- ホミ・バーバ
2012 『文化の場所——ポストコロニアリズムの位相』本橋哲也他(訳)、法政大学出版局(Homi K. Bhabha 1994 *The location of culture*. London and New York: Routledge)。
- 李 明歆(編)
2005 『福建僑郷調査：僑郷認同、僑郷網絡與僑郷文化』厦門大学出版社。
- 前山 隆
1996 『エスニシティとブラジル日系人——文化人類学的研究』御茶の水書房。
- 廖 赤陽
2000 『長崎華商と東アジア交易網の形成』汲古書院。
- 安井 三吉
2005 『帝国日本と華僑——日本・台湾・朝鮮』青木書店。
- 山田 利明
1999 『中国学の歩み——二十世紀のシノロジー』大修館書店。
- 山田 信夫(編)
1983 『日本華僑と文化摩擦』巖南堂書店。
- 游 仲勲(編著)
1995 『華僑・華人経済——日本・アジアにどんな影響を及ぼすか』ダイヤモンド社。
- ネイサン・グレーザー、ダニエル・P. モイニハン
1986 『人種のるつぼを越えて——多民族社会アメリカ』阿部齊、飯野正子(訳)、南雲堂(Glazer, Nathan, Moynihan, Daniel P. 1970 *Beyond the melting pot: the Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge: M.I.T. Press)。
- (英語文献)
Ang, Ien
2001 *On Not Speaking Chinese: Living Between Asia and the West*. New York: Routledge.
- Barth, F. (ed.)
1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little Brown.
- Gilman, Nils
2003 *The Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*. Baltimore: The Johns Hopkins University press.
- G. William Skinner
2017 *Rural China on the Eve of Revolution: Sichuan Fieldnotes, 1949-1950*. Washington: University of Washington Press.
- 1964 The Thailand Chinese: Assimilation in Changing Society. *Asia* 2: 80-92.
- Harvey, David
1990 *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Hsu, Francis L. K.
1945 The influence of South-Seas Emigration on certain Chinese provinces. *Far Eastern Quarterly* 5: 47-59.
- Kuiper, Koos
2017 *The Early Dutch Sinologists(1854-1900): Training in Holland and China, Functions in the Netherlands Indies*. Leiden: Brill.
- McKeow, Adam
1999 Conceptualizing Chinese Diasporas, 1842 to 1949. *Journal of Asian Studies* 58(2): 306-337.
- Ong, Aihwa
1993 On the edge of Empires: Flexible Citizenship among Chinese in Diaspora. *Positions* 1(3): 745-778.
- Pieke, Pál Nyíyi, Mette Thunø and Antonella Ceccagno
2004 *Transnational Chinese: Fujianese Migrants in Europe*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Ta Chen
1923 *Chinese Migration, with Special Reference to labor Conditions*. Bulletin of the United States Bureau of Labor Statistics. No. 340, Miscellaneous Series, Washington, D.C.: Government Printing Office.
- 1939 *Emigrant Communities in South China*. Shanghai: Kelly and Walsh, Ltd.
- Tölölyan, Khachig
1991 The Nation State and its Others: In Lieu of a Preface. *Diaspora* 1(1): 3-7.
- Tu Wei-ming
1991 Cultural China: The Periphery as Center. *Daedalus* 120(2): 1-32.

Meaning and Methodologies in the Studies of Chinese Overseas from the Perspective of Cultural Anthropology

Yuling ZHANG*

Studies on Overseas Chinese or ethnic Chinese, of whom majority have settled down in countries of Southeast Asia and other regions of the world over the past centuries, were initiated by a number of British colonial officials in the mid-19th century as part of European colonization in Southeast Asia. After World War Two, especially during the Cold War period, studies on ethnic Chinese developed rapidly, those based on the area studies paradigm in particular. Such studies would considerably help people understand the connections between the ethnic Chinese in Southeast Asia and their home villages in the socialist China.

Since the 1980's, a new term "Chinese diaspora" has come into view and it has widely been accepted and used among academic researchers to describe the increasing number of Chinese immigrants, including both Chinese nationals and ethnic Chinese overseas, who left China or emigrated to other host societies with the expansion of global economic exchanges. The reason that the term of Chinese diaspora has gained wide acceptance is that it heralds an unfettered and transnational nationalism of Chinese migrants in the age of globalization. Meanwhile, an interesting phenomenon needs to be noted, i.e., not only the ethnic Chinese and Chinese culture, but other ethnic groups and cultures as well, have all been integrated into the framework of nation state under the cloak of multi-culturalism, which luckily the West and recently Japan held up as an idea.

Theoretical terms such as "ethnic Chinese" and "Chinese diaspora" are both based on the concept of ethnicity, which has categorized Chinese and Chinese culture in some stereotyped symbols. As such, *Chineseness* is still a keyword to be employed to describe ethnic Chinese, and studies on ethnic Chinese consequently could not be free from the traditional concept of ethnic Chinese.

By reviewing a number of influential theoretical frameworks and books, this paper aims at tracing the development and changes of Chinese Overseas studies with a focus on the meaning and methodologies of academic research on ethnic Chinese in the future.

Keywords

Chinese Overseas, Chineseness, deconstruction, hybridity

* Nansan University

『人類学研究所 研究論集 第12号』

執筆者紹介

宮脇 千絵	南山大学	人類学研究所・第一種研究所員／准教授
吉田 竹也	南山大学	人類学研究所・第二種研究所員／人文学部・教授
菅沼 文乃	南山大学	人類学研究所・プロジェクト研究員
角南聡一郎	神奈川大学	国際日本学部・准教授／
	南山大学	人類学研究所・非常勤研究員
後藤 明	南山大学	人類学研究所・第二種研究所員／人文学部・教授
野澤 暁子	名古屋大学	人文学研究科附属人類文化遺産テキスト学研究センター・共同研究員／
	南山大学	人類学研究所・非常勤研究員
渡部 森哉	南山大学	人類学研究所・第二種研究所員／人文学部・教授
中尾 世治	京都大学大学院	アジア・アフリカ地域研究研究科・助教／
	南山大学	人類学研究所・非常勤研究員
高村美也子	南山大学	人類学研究所・プロジェクト研究員
張 玉玲	南山大学	人類学研究所・第二種研究所員／外国語学部・教授

人類学研究所 研究論集 第12号

ISSN 2434-9577

2023年3月15日 発行

編集者 宮脇 千絵、藤川 美代子

編集責任者 宮脇 千絵

編集補助 古澤 夏子

南山大学人類学研究所

〒466-8673 名古屋市昭和区山里町18 電話 (052)832-3111 (代表)

代表者 渡部 森哉

E-mail: apai-nu@ic.nanzan-u.ac.jp

印刷 株式会社あるむ 電話 (052)332-0861

人類学研究所
研究論集 第12号