

Title	人間諸科学と無文字社会：川田順造『無文字社会の歴史』（昭和五十一年、岩波書店刊）に寄せて
Sub Title	Human sciences and non-literate society : review on Junzo Kawada's "The history of non-literate society"
Author	鈴木, 正崇(Suzuki, Masataka)
Publisher	三田史学会
Publication year	1978
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.48, No.4 (1978. 3) ,p.79(415)- 98(434)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	批評と紹介
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19780300-0079

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

批評と紹介

人間諸科学と無文字社会

——川田順造「無文字社会の歴史」

(昭和五十一年、岩波書店刊)に寄せて——

鈴木 正 崇

〈目 次〉

- 1 文字資料の位置付け
- 2 歴史資料としての口頭伝承
- 3 政治人類学の展開
- 4 分析概念の再検討
- 5 経済人類学への接近
- 6 構造と歴史
- 7 様々な可能性を求めて

現代文明が、環境破壊・過疎と過密・モラルの崩壊といった様々の翳を生み出している一方で、「未開」社会への憧憬が日本に限らず従来の所謂「先進国」の間で高まってきている。この社会状況と歩調を合わせるかのように、経済学・心理学・歴史学・社

批評と紹介

会学など西欧的思想を背景として成立していた人文・社会科学も屋体骨が揺さ振られ、その新たな展開への道を「文化人類学」的接近に見い出して行こうとしている。「未開」と「文化人類学」という名称付けは、おそらくそれ自体が二十世紀後半の「文化流行」として後世の歴史家達の恰好の研究題材となるであろうが、現状に於いて曲形まがりなりにもこれらの位置付けをしておくことは無駄ではないと思われる。「無文字社会の歴史——西アフリカ・モシ族の事例を中心に——」(第八回渋沢賞受賞)を「書評」の形で採り上げる意図はここにある。柔らかな感受性の触角を持ってひっそりと原住民の中で暮しながら執念深く人間の問題を見つめてきた文化人類学者の著作を通して、人間諸科学の中での歴史学と文化人類学の関わり合いを検討することが本論の課題である。

川田順造氏は一九六二年以来九回にわたって西アフリカ、オートボルタ共和国のモシ族を中心とする調査に携わってきた。モシ族は人口二〇七万人で国の中央部を占め、大きく分けると北部モシ(ヤテンガ中心)、中部モシ(ワガドゥグー中心)、南部モシ(テンコドゴ中心)の三つになる。本書の事例研究のデータは南部モシを中心としている。

1 文字資料の位置付け

「文字を用いる社会を、人類史の中での特異な発展形態として

位置づける視点」(二頁)を設定する為には、「文字資料」の位置付けがまずなされねばならない。川田氏は無文字社会の史料を三つに分類する。

- ①「考古遺物」(形象化されて固定されたもので遺物・遺址・人骨など過去のある時代の証拠としての性質を持つ。)
- ②「口頭伝承」(形象化されず流動的なもので伝承・儀礼・記号化された大鼓言葉など生きた人間によって受け継がれ現在の人々の中に凝集された歴史としてあるもの。)
- ③「文字資料」(「考古遺物」と「口頭伝承」の中間に位置付けられる。)

「文字」は、歴史を表わす意味の世界の一部として「考古遺物」や「口頭伝承」と連続するものとして把握されている(一五頁)。この分類は柳田国男の民俗資料の分類と比較することが出来る。柳田も同様に「意味の世界」に注目し、眼・耳・感覚を通して得られるものを「有形文化」「言語芸術」「心意現象」の三つに分類している。⁽²⁾「有形文化」は「考古遺物」に物質文化を加味したもの、「言語芸術」と「心意現象」は川田氏の「口頭伝承」を二分したものにあたると見ることが出来るだろう。柳田は「心意現象」をフォークロアの研究の目的とし、「この部の調査ばかりは結局外国人にはできないので、当人たちが自らを客観し得る時が来るまで待つはかない。」⁽³⁾と主張する。比載研究への途を閉ざす

この主張は具体的な事例研究に依って覆えられつつあるが、安易な比較に基づく民族学もなお存在することを認識しておく必要がある。有賀喜左衛門の文化伝承の分類は、柳田よりも更に一步進めたもので、物質文化も含めた定義として川田氏の分類より優れているように思われる。それは、以下の通りである。

- 1 記録伝承(文献・金石など)
- 2 造形伝承(造形物)
- 3 行為・言語・感得による伝承

これらは「記録資料」「造形資料」「民俗資料」と定義されている。

しかし、川田氏の特色は、資料の分類よりも、言語を媒介とする意味表現である。「口頭伝承」と「文字資料」を対比して、「文字」と社会との関り合いを示した事に求められる。「文字」の基本的機能は、空間及び時間上の不変性が「口頭伝承」に比べて格段に高いことである。「文字」の空間上の遠隔伝達性は遠距離交易の市場や交易路の確保に経済上の基礎を置く広域支配と関連して政治組織の質や規模と深いつながりが生じる。⁽⁵⁾(一一―一二頁)。時間の上での不変性は、史料としての「個別参照性」に繋がり、集合の中での個の覚醒とも関係する(一五頁)。しかし、川田氏の言うように、人間の意味のレベルでは「文字資料」と「口頭伝承」は連続しているように思える。ボールディング等⁽⁶⁾に倣ってイメー

ジを「知覚、感覺思考のパターン」と定義して置けば「文字資料」は「イメージの個性性」を生み出し、「口頭伝承」は「イメージの共同性」を生み出すと考えることが出来る。既存の社会は、すべて、イメージの共同性と、個性性をめぐる葛藤の中で歴史を作り上げて来たのであり、この中にこそ變動の要因を探ってみる必要がある。川田氏の言うように生活の中の「無文字性」はあらゆる社会に於いて存続して来たし、特に現代のような情報社会ではその比重を高めつつあるようにも思われる。⁽⁷⁾「現代以後に起りうる『無文字性』の再拡大現象の人類史的な意味も、文化人類学が従来おもにとりあげてきた、人類のもうひとつの側の、無文字性と対照させることによって、はじめて十分に明らかにされるだろうし、またその逆もいえるのではないだろうか。」(二三六頁)

2 歴史資料としての口頭伝承

歴史資料として「口頭伝承」を採り上げる場合のジレンマは、そのすべてを歴史の真実と見なすことは出来ないが、その一切を信じないとしたら探索は不可能になるということである。⁽⁸⁾この問題は「文字資料」にも共通すると川田氏は考える。「第二次解釈の為の素材となる第一次解釈としては、口頭伝承と文字資料のそれぞれがもつ史料としての性質は連続したものである。」(四八頁)川田氏はこのジレンマをテコとして使い、その極限状態を通し

て歴史資料の性質を再考して見ようとする。モシ族の歴史を再構成する為の方法は、モシ族やその類縁のマンプルシ族、ダゴンバ族などの王朝の系譜伝承を政治組織と組み合せて、共時的構造研究から通時的歴史研究への道を探る手法がとられる。現在の王朝の系譜伝承が、それ以前に有力だった他の王朝や地方首長の伝承を消滅・併合させていく過程を緻密に辿ることによって、絶対年代への接近を試みる部分は本書の庄巻部である。モシ王国は十代ぐらい前までは十一世紀頃に形成されたというのが学界の定説であったが、アラビア語史料の文献批判・地方史料の発掘、関連する諸王朝の系譜の分析によって十五世紀後半頃に、最古のモシ王朝であるテンコドゴ王朝が成立したことが明らかになる。更に川田氏の仮説に依ればサヴァンナ地帯で初期王朝が分裂・抗争・併合を繰り返して、地方王朝の台頭によって規模の大きい集権的支配を確立したのは従来の説よりも遥かに下る十八世紀の初めか中頃ではないかと考えられているようである。⁽⁹⁾

この分析から引き出される教訓は「伝承の内容がくわしく、一定しているということは、その伝承の信憑性がより高いということとを意味しない。」(一〇二頁)ということである。推定方法がどれほど精密化されても資料自体の批判的検討が十分行われなかったら歴史の本質に迫ることは出来ない。柳田国男は「あらかじめ充分なる知識をもって仮定をこしらえておき、同じような条件

をつけて何遍となく精確に観察しなければならないのである。こうして実験の不可能は、繰り返された観察によって、おき換えられねばならない。⁽¹⁰⁾と考えたが、資料の吟味がなされないだけでなく検証も不能な仮説は到底受け入れることは出来ない。従来の民俗学や歴史民族学はこの問題を等閑りにしてきたように思われる。「歴史資料の信憑性についての、はてしない不毛な懷疑に落ちこんでゆくみちを選ばないとしたら、口承史の型、王位の継承規則、社会・政治組織と歴史伝承の質とのかかわり、伝承者の位置などの検討を通じて、口承史料そのものの質の分析をすすめてみる必要がある。」(五六頁)

歴史伝承の質の分析は、各々の世界観や時間観念とも絡んで興味深い視点が提供されている。政治との対応から川田氏は、被支配者側からの歴史解釈と支配者側からの歴史解釈を区別する。被支配者である先住民の伝承では、歴史は神話的世界と現在生きている世界とが直接触れ合う形で成立しており、歴史の始点が超現実的な要素を多分に含む文化英雄の伝承と重なり合っている。支配者の伝承では、創始者から現在の王に至る時間は、王の系譜と各々の王にまつわる出来事によって意味付けられ、「みたまされて」いる。複数の歴史の始点を含む伝承の全体は、次第に分枝してきた系譜の時間次元への投影のように見え、伝承自体も現実的で主として戦いと支配について語っている(五九・六三・七五頁)。こ

の二種の伝承は儀礼レベルとの対応も見せ、大地の豊穡をめぐる祭祀は先住民の代表である「土地の主」が司り、政治的首長は征服民が務めるという事例があることが示されている。この分析は日本神話の研究にも示唆を与えるように思われるが、単純な聖俗二分法は説得力に欠ける。⁽¹¹⁾神話や儀礼の様々な表象は、個々の社会のコンテクストや、対照的な他の事例との比較を通じて検討される必要がある。

3 政治人類学の展開

アリストテレス⁽¹²⁾の指摘を待つまでもなく、人類が多様な集団を形成して共同の行為を営まざるを得ない以上、「政治的なもの」はあらゆる人間集団の中に潜在的に存在する文化の一側面であると考えられる。近年アフリカを中心として展開されつつある「政治人類学」なる分野は、「ホモ・ポリティクス」の多様な性格を明らかにしつつあるが、同時に混乱をも引き起しているようである。川田氏の最大関心の一つは、この「政治的なもの」の研究にある。「支配者の血縁集団の分枝・環節化の過程と、政治組織の環節的性格が、社会階層の分化および環節間相互の序列化とどのような関連をもち、とくに後者が、どのような生態学的、歴史的条件のもので実現されうるか」を物質文化の側面も併せて考察することが本書のテーマの一つである(二七九頁)。視点はリー

(13) ちよりも正統的な balanディエの主張する動態主義アプローチ (le démarche dynamiste) を踏襲する。

動態論の最良の例は首長位の継承の分析に見られる。即ち、モシの首長位の継承は傍系から直系へ変化したことを指摘し、「政治組織、とくに首長の後継者を選定する機関のあり方や、その時の社会の状態によって変わる、いわば状況的なもの」であり、「複数のものへの分裂と、単一のものへの集中という二つの相矛盾する力の葛藤のあやうい均衡に支えられている」(八九―九〇頁)とする。ある種族や王朝に固有の型を設定することの危険性が示唆されている。

動態論の見方は政治組織の規定を巡っても現われてくる。モシ・マンブルシ・ダゴンバの社会は「社会階層の分化が明瞭でしばしば国家と呼ばれてきたような集権的政治支配の組織」を持っている。しかし、その基本的な構造と機能は、集権的政治組織と対極に位置付けられている分枝(環節)的な非集権的政治組織と類似しているという(七五頁)。分枝(環節)社会 (sociétés segmentaires) とはデュルケームが唱えて以来発展させられて来た概念である。フォーテスとエバンス・プリチャードのいう「集権化された権威、行政機構、整備された司法制度のない、つまり政府をもたない社会」(16) がこれに当る。具体的には中心部と周辺部で類似した政治組織が生じること、官僚機構が未整備である

こと、中央集権的支配が達成されても不安定で短期であること(一五六頁)などを特色とする柔らかな構造を持っており、社会的分業も大きな発展を見せない社会であると言える。環節社会の概念はラオス、カンボジア(17)の村落社会から西アフリカのタレンシ族(19)に至るまで多様な適用が見られ、「環節国家」(20)の概念まで生れた為に大きな混乱を引き起しているようである。川田氏の意図はあくまでモシ族を分枝(環節)組織とのつながりで、その発展形態として把握することにあり、その際政治組織の通時的なモデルを考慮してこうとする(一五七頁)。歴史の問題が視野の中に組み込まれざるを得ないのである。

「歴史伝承の質や形式は、政治組織が集権的であるかないかという単純な二分法とはかならずしも対応しない」(九三頁)のであり、歴史伝承が実際に保持され、意味を持っている構造上のレベルとの関係が検討されなければならない(九五頁)。歴史伝承は、マリノフスキーが神話を「社会憲章」(social charter)と見て、それを生み保持している社会による現行制度の説明ないし正当化の表現であるとしたイデオロギーとしての側面が、歴史的眞実と微妙に絡み合いながら成立する。イギリスの社会人類学者が強調するように、伝承それ自体の動態と、社会関係との関わり合いが同時に考察されなければならない。川田氏も、歴史伝承それ自体が伝承者によって自由に改変される可能と、必ずしも恣意的

に変えられない拘束性に注目し、現実の流動する社会関係との動態的関わり合いに注目する(一一四—一一五頁)。伝承は単なる既存の状況の反映や説明ではあり得ない。⁽²²⁾

それでは歴史伝承のひいては歴史の「客観性」はどこにあるのか。川田氏は「見るもの」と「見られるもの」、歴史認識の過程における、主体と客体の相互変換によってより「高次の主観性」(une subjectivité de haut rang)を獲得することを目指しているように思われる(一二三・二四六頁)。この立場はアダム・シヤフの認識論⁽²³⁾に近い。「私は外来者として、モシ族のさまざまな王朝や異なる階層や、モシ族と類縁関係をもつ諸族の人々のなかに、その人たちにとっても十分対象されずに潜在している歴史をたがいに比較し、関連させ私の仮説的な解釈をふたたびモシ族の人たちにもどして考えてもらおうという作業をしながらにつづけながら、かれらの歴史を顕在化する触媒の役割をはたすことができたら、と思う。」それは「最終的で絶対的な客観性を獲得するのではなく、より高次の相互的作業によって、ふたたび変りうる可能性をもった暫定的総合であろう。」(一二二・一二四頁)

柳田国男はこれらのことについてどう考えていただろうか。「学問は本来至って寂寞なものである。殊に斯様な人を見る学問に至っては、久しい間の一国の同胞と、自分達ばかり対立したような地位になって、国民が『見る人』と『見らるゝ人』との二つの組

に分れなければならない、自分は彼等の群に混じて、浮かれたり酔ったりすることが出来なくなる。⁽²⁴⁾」この分裂を防ぐには「沢山の無形の記録を保管して居る人々に対して、常に教を受ける者の態度を失はず、正に文字通りの同情を以て之に臨むこと⁽²⁴⁾」が大切であるとす。アダム・スミスの『道徳感情論⁽²⁵⁾』を髣髴させるこの啓蒙主義的な「同情」という言葉については、既に中井信彦氏の分析があり、「見る人」と「見らるゝ人」の分離に階級闘争の歴史を読みとろうとするユニークな視点を据えて、「『見る人』の側の『同情』と『見らるゝ人』の側の『参加』⁽²⁶⁾」の連帯が柳田の方法論の骨子であり同時に問題点も内包しているとする。「同情」とはあくまで「見る人」の側の論理でありその一方通行の性格は覆うべくもない。むしろそれは川田氏の言うように、愛着だけでなく嫌悪や憎しみも含めた「共感」によって乗り越えられるべきであり、その結果として相互に変わり得る可能性が作り出されなければならない。中井氏の言うように「歴史学における客観性は、研究者の内的生活体験にその基礎をおく以外にありえない⁽²⁸⁾」とし、内省(自己の対象化)と方法(設問から解答への道程の布設の仕方)によって「特定の社会性と客観性とをもつものたりうる」研究を作り出そうとするのが歴史学であるならば、文化人類学の立場と根本に於いて差違は無いのかもしれない。

4 分析概念の再検討

文化人類学者が対象とする世界での最大の難問は、口頭伝承に基づく限り、解釈の素材と検証される対象が同一次元に属するということである。この悪循環を立ち切る為に川田氏は二つの方法を呈示する。①研究者と土地の人が相互に独立した表明を行い両者を比較して隠された意味を発見する。②歴史の意味を表わす他の次元のもの（制度・物質文化・遺物など）を解釈の素材の中に取り込む（一四〇頁）。前者は「構造」に、後者は「制度」に主として関わりと考えて良いだろう。「構造」の問題は後に採り上げることとし、「制度」について触れて置くことにする。政治・経済・親族・宗教といった「制度」の分析は人類学の重要な分野であり、各々が「××人類学」という形で専門家と称する人々がいる（親族の場合は社会人類学）。これらの総合化を目指す学者もいて例えばコーエンは政治と経済を「権力関係」、親族と宗教を「象徴体系」として、この二つのカテゴリーを巡る相互連関を通して様々な分析を進めていく構想を打ち出している。⁽²⁹⁾「制度」を対象として研究する場合に重要なことは、第一にその制度を担っている人々の意識された表明が限定された意味しか持ち得ないこと（文字社会に於ける文字史料と制度分析の関係が、無文字社会の歴史伝承と制度分析の関係にあたる）、第二には分析概念の持つジ

レンマに衝き突たらざるを得ないことである。西欧やアジアを中心に展開して来た従来の研究から導出されたモデルや概念は洗ひ直さなければならぬ（一四〇—一四三頁）。「文化人類学が、人文・社会科学全般に対してもたらしうる貢献の一つは、それまで人文・社会科学が対象としてきた社会とは著しく異なる社会にわけいることによって、その社会に通用している概念を手がかりに、逆に『われわれ』の基本概念を再検討するところにある。」（一四三頁）

川田氏はモシ社会の「所有」の概念を検討し、「行政区画」の概念もスキナーの著書の批判を通して再検討される。政治構造の理解は地域支配の観念をもとにしてではなく、人間の支配従属の関係を基礎にして進めて行こうとしているが、この時に用いられる手法は注目すべきである。結論は「コンベレ」という名称がある程度の首長でありながら同時に更に上位の首長に従属するという二重性格を持っているということになるが、これはかつて有賀喜左衛門が日本の中世に於ける身分としての「名主」の変質や、室町時代の「小作」関係の「名主職」の変化の過程を分析した手法と極めて類似している。「言葉がいかなる生活形態の表現にあられたものであるかをまず尋ねることが大切である。」⁽²⁰⁾として、オヤークといった民俗語彙から人間関係の内面に食い込むような「同族」という分析概念を研ぎ澄ましていった有賀氏の業績と呼

応し合うものがここにある。「同族」という言葉は通文化的な比較のレベルで使用することは出来ないが、比較を可能にするような人工言語による概念を作り出す可能性は開いておくべきであろう。

分析概念を作る時には一方的な価値付けはどうしても排除されなければならない。例えば「アニミズム」という言葉も、經典を持たない原始宗教を曖昧に指す重宝な言葉として、しばしば劣等なものへの蔑みを込めて用いられた概念である⁽³¹⁾。分析概念をめぐる個別性と普遍性の関係は、異文化間の比較を目指す学問に共通する問題となる。そして「できるだけ対象とされている異文化の内側に入る努力をすることによって、外来の研究者がそれまで彼のもっていた概念と、研究対象の社会の成員がもつ概念とのへだたりを知り、そのへだたりを比較可能な形にたかめることによって、より普遍的なものを模索する道が開けるであろう。」(一五八頁)

5 経済人類学への接近

モーガン、マルクス、エンゲルスなど西欧十九世紀の思想的背景をもった発展段階説は戦前から戦後に至る数々の民族学者の批判⁽³²⁾にもかかわらず今日もなお根強い影響力を持っているかのよう⁽³³⁾に思われる。例えば大塚久雄氏は『共同体の基礎理論』の中で次

のように述べている。

「周知のように、すぎ去った悠久な世界史の流れのうちには、アジア的、古典古代的、封建的、資本主義的および社会主義的とよばれる生産様式の継起的な諸段階が存在した。ところで、そのうち、封建的・生産様式の崩壊、他面からいえば、資本主義的・生産様式の発生という変革点を境界として、世界史はある意味で大きく二つに分けることができる。というのは、この変革点を境界としてそれ以前の生産諸様式は、それぞれ特殊性はあるにもせよ、いづれも根底において『共同体』Gemeinde として編成され、その上に打ち立てられていたのに対して、それ以後の生産諸様式はそうした『共同体』的構成を全く欠いているという決定的な相違を両者の間に見出すからである。」

この有名な文章は、「文明社会」を包囲する無文字社会の歴史から照射されることにより、徹底した特殊状況の理論付けでしかないことが明らかにされる。「悠久の世界史」なるものの中には、マヤ・アステカ・インカ、オセアニアのトンガ、ハワイ、ましてやアフリカの古ガーナ・古マリ・ソンライ・アシャンティ、ルワンダなどの政治統合を持った社会は含まれてははずがない。「共同体」なるものについても、近年マルクスのザスーリチ宛ての手紙⁽³⁴⁾(一八八一年三月八日付)に基づいて再評価が高まっているが、「共同体」そのものの概念からして数々の偏見と誤解を引き

摺ってきている。まして大塚理論をアフリカに適用して低開発国「開発」理論を展開することは二重・三重の誤謬を生ずることになる。⁽³⁵⁾

しかし川田氏が言うように「これら十九世紀の『偉大な偏見』が提起した問題が、二十世紀の『卑小な客観』によって、すべてのりこえられたとはいえない。」(一六〇頁)のである。「無文字社会の歴史を研究する意義の一つは、これらの社会の歴史の相における理解が、真の意味での『世界』史のダイナミックスを理解する手がかりとなりうる可能性をさぐるところにある。『未開』といわれて来た社会も、『文明』社会と同じ深さの歴史をへてきており、これらの社会も『文明』社会と常に同時代を生き、直接間接に交渉をもってきたことが明らかな以上、地理的に見い出される文化の差異をただちに歴史的な発展段階の前後関係におきかえることの非はいうまでもない。」そして歴史の中に自然科学的な意味での普遍法則を求めるといふよりもむしろ「歴史の動態を支えている条件を、比較の視野の中で、可能なかぎり一般化して理解する」ことにより、異なる時代、異なる地域の歴史の動態を「未開」社会も含めた世界史として把え直すという雄大な構想を川田氏は持っている(一六一頁)。

歴史の動因として重要なものは経済的諸条件である。モン族の社会は自然と人間との間に殆んど介在物を作っていない為に経済関

係は容易に辿ることが出来るので、一般的な原理に還元して示されている。分析手法はフランス社会学の伝統を受け継いでいるが、マルクス経済学の発展も加味し、近代経済学の行き詰まりから注目されつつある経済人類学の成果も採り入れつつある。近代経済学、特に新古典派は経済以外の諸側面を過度に単純化して論理的斉合性を追求して来たが、その前提となる市場経済が十九世紀西欧という特殊な状況の下で成立した歴史的産物であることを忘却していた。ポランニーはこのような経済学を「時代遅れの市場志向」(obsolescent market mentality)と呼び、「市場そのものをその一部として理解することができるような、より広い準^{フレイム}。樺^{オウ・フレンス}を發展させることに社会科学が成功しない限り、一般的な準樺⁽³⁶⁾として市場を乗り越えるものは現れないだろう。」として非市場経済を含めた経済人類学を提唱した。無文字社会の経済現象の分析はこれらの新しい分野の開拓⁽³⁷⁾に役立つであろう。

アフリカに視点を戻すと、まず第一に「所有」の概念を再検討しなければならない。例えばモン社会には距離や面積を表わす単位も無く、「領土」の概念も曖昧であり、政治経済的支配も「土地」の支配としてよりは「人に対する支配」として考えられている(一四四頁)。移動性の大きい粗放な焼畑農耕が基礎的な生業である為に、「私的土地所有」と「共同体的土地所有」の区別が生産様式の上で決定的な重要性を持たない(一六三頁)。このことは生産技

術や自然条件との絡み合いの上で理解されるが、同時に「土地所有」の概念そのものも検討する必要がある。例えばマルクスは自然を代表するものとしての土地は「人間の手を加えることなくして、人間労働の一般的対象として存在する」とし、「土地そのものが、一つの労働手段である⁽³⁸⁾」と規定した。「労働手段」とは「労働者が自己と労働対象とのあいだに置き、この対象に対する彼の活動の導体として彼に役立つ、物または諸物の複合体である⁽³⁹⁾」。そして労働手段のいかんが生産力の水準を決定し、労働手段の所有の仕方が「生産関係」を決定するとマルクスは考える。しかし玉野井芳郎氏が指摘するように人間は自然から独立して合目的生産活動をすると同時に、生態系の中で生活を繰り返すヒトでもある⁽⁴⁰⁾。資本主義的市場経済を対象とした狭義の経済学は、生態系の中での人間を切り離して、労働力としての人間の商品化というフィクションを作り出していたのである。マルクスの土地の規定は「具体的には工業生産を前提とした規定であり、少なくとも非工業生産における自然の生命系の律動を根底の一つにおいた規定ではないということが分かる。ここでは暗黙に農業生産の規定が捨象されているようにみえる⁽⁴¹⁾」。有機的生産である農業を基本とする社会に、機械的生産である工業を前提とした「土地」所有の論理を適応する危険性は明らかである。「労働手段」と「労働対象」を生産物の立場から見ればこれらはともに「生産手段」としてあ

らわれる。モシ族では、「生産手段」の変数として重要視されるのは労働力であり、恩義の絆（首長の庇護下にある未婚の女を他の男に婚資なしに妻として与える）によって動員可能性を拡大する行為が注目されている（一六四頁）。しかしこれを川田氏のように「人間による人間の搾取」と見たのでは一方的な価値観がはいり込むばかりでなく、「土地」の規定と同様にマルクス経済学の前提条件の欠けた社会にマルクスの概念を持ち込むという矛盾を犯すことになる。

経済をめぐる第二の問題としては「交易」特に長距離交易と集権的政治支配の確立が具体的にどのように結び付いたかが問われなければならない。結論的に言えばモシ族では、軍事・政治的首長が交易を寄生的に利用して勢力を維持・拡大したが社会の経済的基礎である「農耕」から生み出される農作物が殆んど商品化されないために、社会全体の富の蓄積には殆んど貢献しなかったということである（一七九頁）。川田氏はこれを交易の「掠奪的」性格としているが、これも「搾取」と同じく或る種の意味を濃厚に担う言葉なので分析概念としての使用には慎重さを要する。「農民的基础」と「交易による余剰生産物の獲得」が共存する社会の経済分析は未だ不十分ではあるとは言え、今後の発展の可能性を秘めているように思われる。都市、近代国家、工業社会の側から見過ぎていた経済や歴史についての見解は修正されなければならぬ。

第三の側面として定性的な経済分析の可能性が提示されている。市場システムを前提とした経済社会の経済行為は「交換」概念で理解されて来たが、個人や集団の間での交換が更に広い社会的・文化的・経済的意味を持つ総合的な「給付」(Prestation)であることは既にモースによって明らかにされている。⁽⁴²⁾ モシ社会での「給付」のサイクルを上昇と下降を対比させて示せば、①農耕労働力の提供⇄軍事・政治・司法上の保護、②未加工品の献上⇄加工品による饗応、③子女の提供⇄女性配偶者の授与、の三種になる。ここで注目されることは、(1)上昇給付は下降給付に比べてより少数の人間からより集中的になされる。(2)上昇は「義務」、下降は「恩恵」としてなされ、社会的意味が異なる。(3)給付の体系は首長側の主導と統制によって動く。(4)このシステムは交易との関係を考慮すれば、交易が馬や鉄砲などにより首長の富や権威の拡大に貢献するから閉鎖システムではなく調和的とは言いがたい、の四点である(一七二—一七七頁)。特に(4)は、サーヴィスや⁽⁴³⁾ポランニイのように、首長の集権的政治組織に経済的「調整」↓富の「再分配」機能を見ようとする考え方への有力な反論となり得る点で重要である(一七六頁)。サーヴィスやポランニイに対する批判は二点であると思う。第一は両者が再分配体系を閉鎖システムとして見ているのに対し、モシ族の首長は「交易」を通じて外の社会と結び付いて富や権威を拡充していること、第二には両

者が再分配体系を均衡システムとして見ているのに対し、モシの首長は給付の義務と恩恵のサイクルによってその支配を強めていっていることである。開放的な不均衡体系としてモシ社会を把握するというのが川田氏の立場である。しかもモシでは上昇給付に対して下降給付もかなり大きいこと、農産物の種類が等質で生産性が低く商品化されないことなどにより、富の蓄積は非累積的であり、首長は臣下との間との間に質量ともに隔絶した状態を作り出すには至っていない。十七世紀にヨーロッパ人として初めてワガドゥグーに入りモシの王に対面した時のバンジェルの見聞記は、このような社会状況と合致する(二六六頁)。このサイクルは社会の様々な統合レベルで異なった規模で繰り返されるという分枝(環節)的傾向を帯びており、政治組織の基本的性格との繋がりが暗示されている(一七五—一七六頁)。日本の社会に於いても「給付」の問題は既に有賀氏が「親方と子方との間の全体的相互給付関係」⁽⁴⁵⁾を同族結合、主従の身分関係で把握する膨大な業績を作り上げている。今後の課題は生業形態や土地に対する意味付けの差違に伴なう支配従属形態との対応関係や、農業社会と貨幣経済の相互浸透による社会変動を新たな分析概念で把握していくことであろう。

6 構造と歴史

「私は植民地化以前の『伝統的』社会の、空想上の純粹状態を求めようとするものではなく、むしろ、たとえ極限概念としてでも、そうした純粹状態の想定をしりぞけるものだ。だが『伝統的』社会を、固定不変のものとしてでなく、歴史の相対とらえ、その生成を理解するためにも、まず、植民地化がひきおこしたゆがみを見定めながら、現地社会がもっている概念や用語を、制度の比較とあわせていねいに検討してゆくことが必要であろう。』歴史を動態的に把握する為の指針としてこれ以上のことを言うことは出来ない。従来の「伝統的」という形容詞は、「近代的」に対比させられて負のイメージを帯びることが多いだけでなく、民族学者（文化人類学者）の中にも意図的に純粹な「伝統的」社会なるものを作り上げてその中に逃げ込もうとする傾向を持つ人が少なくない。しかし、柳田国男の業績が現在でも高く評価される理由が、通時的なミクロ・ダイナミズムを豊富な実例によって示した⁽⁴⁷⁾ことにあるように、「伝統的」「近代的」の二分法に囚われない動態論が必要である。その為には、「制度」の分析と同様に「構造」の問題が検討されなければならない。

構造——この使い古されて手垢のついた言葉を定義しておくすれば、「要素の変換や出来事による変化を受けにくい相互に関連し合った全体」⁽⁴⁸⁾であり、通時的な変化（出来事や個人の意志的働き掛け）の対極に位置付けられるものである。レヴィ・ストロー

スはかつて「冷たい社会」(les sociétés froides)と「熱い社会」(les sociétés chaudes)の対比を導入したことがある。⁽⁴⁹⁾この極限概念は「エントロピー」の極めて弱いシステムと強いシステムの比喩を使用して「未開」と「文明」という発展段階的概念を解消する為に呈示された。⁽⁵⁰⁾構造と歴史のレベルから見れば、「冷たい社会」は内的調和がとれ、出来事を絶えず構造の中に吸収しようとする社会であり、反復的歴史を持つのに対し、「熱い社会」は出来事が構造を変えていく社会であり、累積的歴史を持つと考えることが出来る（一九四頁）。前者は構造的時間、後者は累積的時間に関わる歴史である。構造的時間はヌー族のように、意味付けられた時間の始まりと現在とが常に一定の隔りで結び合っており、神話的世界は浅い間隔で現在に接しており、集団が受動的に享受するもので、現在が過去を照射する形を採る。累積的時間は、過去を非可逆的連続として把えそこに生じた出来事を先後関係の脈絡で位置付けることを可能にする。過去の出来事は絶対年代として年表の上に空間化され、個人はそれを能動的に参照することが出来るから、過去が現在を照射する形を採る（二〇二—二〇五頁）。この両者は対立するものではなく相互に浸透し、一方から他方へ必然的に変化するというよりも相互のダイナミズムによってその歴史を生きる主体の意味や場が変化してくることを、川田氏は強調したいように思える。無文字社会の歴史に限らず、フラン

スや日本の村落史・家族史を研究する場合、時間の問題⁽⁵¹⁾やそれをめぐる構造と歴史の関わり合いは避けて通れない。

このことは中井信彦氏の歴史観を通すことによって一層明確になる。柳田国男の『国史と民俗学』中の言葉⁽⁵²⁾を借りて「一回性の無い歴史」を検討する中井氏は、「緩和することによって耐えしのぶ、循環的で持続的な推移という常民の歴史⁽⁵³⁾」に注目する。「社会的行為」によって形成される社会関係は：厳密には一回起的なもの⁽⁵⁴⁾だが、「社会的行為とそれにもとづく社会的諸現象は、生活の日常しベルにおいては、一回起性を超えた反復性と規則性を歴史的特性においてもつものである。：構造は、所与の構成諸要素が、その行為の反復性・規則性において特定に体系づけられていることによって成立する。」中井氏の言う「構造」と川田氏の言う「構造」は定義付けは異なるが、「繰り返さないもの」との対比で「繰り返すもの」を把握した静態概念であり、この概念を用いて日常生活に重点を置いて「史料を欠いた部分を含めて歴史を再構成する⁽⁵⁵⁾」ことを目的としている。常民史を含めた総体としての歴史学は文化人類学と全く同じもののように見える。しかし決定的に異なる点が一つある。それは文化人類学が、ある社会での「考えられた (conçu) 次元」と「生きられた (vécu) 次元」の統合を果す可能性を持っていると同時に、文化人類学者自らもこの統合を果す可能性を持っていることである。前者は異文化内

部で、後者は異文化と自らの文化の交流を通して生れてくる。

歴史が「それを生きる主体にとって意味をもつものである」という当然のことを、文化人類学者は「無文字社会と外来者」「歴史を内側から生きている者と、それを研究する外来者」(二〇四頁)という対比を通して示してくれる。口頭伝承、儀礼など「考えられた次元」の構造化された資料を通して、政治組織に生じた過去の「生きられた次元」の出来事に到達しようとすることによって、「伝承の構造自体が蔵している歴史性」と「歴史伝承の内部に認められる構造」を明らかにしていくことが無文字社会の歴史を研究する最大の意義の一つである(二八一頁)。「實在をそのうちに含む仮象⁽⁵⁶⁾」である歴史とはそれを生きる主体にとってどういう意味を持つかが問われるべきであり、「構造」と「歴史」の相互作用を通して「意味の世界」への道を切り開くことが文化人類学の課題であろう⁽⁵⁷⁾。

7 様々な可能性を求めて

『無文字社会の歴史』は、従来の学問の視野を逆転する形で呈示しているので、様々な未開拓分野への広範な展開の可能性を秘めている。

まず第一に、文字が社会との関係で持つ意味についての考察がある。文化の中の「無文字性」という集合的無意識的なものを「文

字」という個別的意識的なものと対比するだけでなく、政治・経済との関連性も含めて追求することは、相互が様々な度合で浸透し合っている以上避けて通ることは出来ない(二二九頁)。更に、無文字性」の異文化間の比較が具体的な事例に基づいて考察される必要がある。衣服の意匠⁽⁵⁸⁾、時間感覚⁽⁵⁹⁾、住居⁽⁶⁰⁾、音⁽⁶¹⁾、お守り(二一五―二二六頁)、盲人の社会における位置(一六頁)などがそれぞれ、サヴァンナの中での「ことば」が電波や活字になって、めちゃくちゃに飛び交っている日本の生活が、水の底から空中の喧騒を見上げるような気持ちで思い出される⁽⁶²⁾」という発言は貴重である。

第二に、物質文化の持つ役割を、政治組織の動態論をも含めたレベルで考察していくと同時に、「手仕事」としての技術そのものを見直す方向が開かれていく。このことは実践論にも繋がっている。「農業・鍛冶・土器づくり、織物をはじめとする在来用具や技術を、アフリカの他の地域やアジアの資料も必要に応じて参照しながら、徹底的に比較検討し、土地の人の文化遺産を将来の向上への踏み台にしなければならない」⁽⁶³⁾。「低開発とはその社会に内在している性質であるよりは『開発』とのかかわりで生み出される状態であるように思われる」⁽⁶⁴⁾と述べる川田氏の見解は、「現在の世界的統合システムを維持しているような文化的価値体系をのり越えるような、価値観の変化と人間的努力が遂行されな

ければならない」⁽⁶⁵⁾とする経済学者西川潤氏の意見と合致する。かつて柳宗悦が直観的な「物」への共感から異文化間の交流を目指した⁽⁶⁶⁾のとは別に、川田氏は具体的な技術と知識を交流させ、その背後にある価値観の異質性を認識した上で「人間」への共感を得ようとしているように思われる。

第三は象徴分析の展開である。儀礼や世界観の分析はまだ進んでいないが、住居の出入口は原則として西向きであり、首長が住居を背(東)に着座して挨拶を受けること、西は前、東は後、北は右、南は左と呼ばれることは興味深い⁽⁶⁷⁾。色のシンボリズムで注目されるのは、オート・ヴォルタの国旗が、「ヴォルタ川の三つの支流を象徴して黒白赤と上から横に」⁽⁶⁸⁾三色の色を使っていることである。サヴァンナの中では、色は「天然に見えるままのほかは自分でつくりだすもの」⁽⁶⁹⁾であり、黒白赤が人工的に最も作り出しやすいと同時に基本色になっている(黒は木炭、泥、酒、鉄片などから、白は白土から、赤は石やモロコシの一種から作る)。ターナーは、黒白赤が人類に基本的な色であるという見解を持つ⁽⁷⁰⁾ているがこの事例と対照してみること面白い。更にワガドゥーの金曜日の王の儀礼は日の出とともに始まり、王は真赤な服と頭巾を付け、二度目の出御の時には白に変えるという。太陽との関連が暗示されているようである。

第四は、芸術と呼ばれて来た分野への人類学的接近の可能性で

ある。「無文字性」は、「物質文化のほか、精神文化の領域では、生活慣行や儀礼はいうまでもなく、芸術の分野で個別的表現の開花する土壌となる『様式』まで」(二二九頁)含めて考えていくことが出来る。現代産業社会の儀礼の研究を進めるボコックは既に宗教的慣習の機能的拡散という形で、芸術を「審美的儀礼」と定義して分析しているが、茶の湯、華道など日本の芸道の世界の持っている「意味の世界」は、「無文字性」による接近の可能な分野として注目される。

第五に、文化人類学は従来とは全く異質の知的体系を構築する可能性を持っていることである。異なる文化の中に身を置くことによって土地の人々には見えなかったものを見えるようにすると同時に、自らの文化の中に彼自身にも見えなかったものが異文化の体験を通して見えるようになるのが文化人類学者である。「フールド・ワークは、決して文献研究によってあらかじめつくられた枠組にそっての単なる現地での資料集めの作業であってはならないのである。」(二三〇頁) 比喩的に柳宗悦の心偈を引用すれば、「見テ、知リソ、知リテ、ナ見ソ」の精神である。歴史研究に關して言えば、川田氏はまず第一に、歴史を見る視点の遠近感覚(歴史の委点を見定める望遠鏡は、真直のびた遠方の過去のすがたは克明にうつしだしても、わきへ向っての視野の幅は意外に狭い)の匡正(六六頁)、第二に、歴史を文字記録の研究が中心と

なるような対象を越えた広い場に置き直してみる(二三〇頁)を主張する。エバンス・プリチャードのように、文化人類学を歴史学の一分野に位置付け、歴史記述(historiography)としての性質を強調する学者もいる。しかし、無文字社会の歴史を研究する意義は、正統的な歴史と呼ばれて来た分野の補助資料を拾い集めるということではない。それは、「既成の文明のなかで確立された、あまりに『ブッキッシュな』書齋的な人文の知の体系を、もっとひろびろとした世界に解き放し、既成の思考形式や感受性に少し風をいれてみたいとねがうからなのである。」(二三二頁) モンテーニュが「われわれは、自分たちが住んでいる国の考え方や習慣の実例と観念以外には真理と理性の尺度をもたないように思われる。」と書き記して以来四百年の歳月が流れた。人類学者を現代のユマニストに譬え、デカルトが書を捨てて世間の中に入り込み様々な経験を積む為に旅に出る決心をする姿勢に共感し、「近代文明の無法者たりうる丈夫な足と眼と胃袋をもてるよう自分を鍛えたい。」と願う川田氏の思索は、常にこのモンテーニュの言葉を乗り越えて行こうとする試みであったように思える。重要なのはどうやって課題に取り組むかということであり、学問領域をどう設定するかではない。思想家ダグラス・ラミスの言葉を借りれば、「影の字問」(閉ざされた論理)に対し、「窓の学問」(開かれた論理)の存在を提示し続けることであり、この仕事は保守

的であると同時にラディカルであるという性格を帯びることになる。

ギリシャの詩人アルキロコス(81)の詩作の断片に、「狐はたくさん
のことを知っているが、ハリねずみはでかいことを一つだけ知っ
ている」という一行がある。或る地域社会の内側に徹底してはい
りこむことによって、狐であると同時にハリねずみでもあるよう
な存在になる事がどうして許されないはずがあるうか。

注

- (1) 川田順造『マグレブ紀行』一九七一年、一八一―一九二頁。
- (2) 柳田国男『郷土生活の研究』一九六七年(初出一九三五年)、九七頁。千葉徳爾の分類もほぼこれを踏襲している。千葉
徳爾『民俗と地域形成』一九六六年、六六頁。
- (3) 柳田国男、同、二二四頁。
- (4) 有賀喜左衛門「民俗資料の意味」『著作集』Ⅷ、一九六九年(初出一九五三年)五〇頁。
- (5) イブン・ハルドゥーンは、既にこの問題に関心を示していたように思われる。「王朝は辺境においてよりも中心部で強力である。最大限に領域を広げるとそれ以上進むには、その王朝の力が弱くなりすぎ、無能力となる。」田村実造編『イブン・ハルドゥーンの「歴史序説」上巻』一九六四年、二八〇頁。
‘asabiya (連帯意識) はコミュニケーションのレベルで再検討

出来る概念である。例えばシルクロード周辺の諸都市・都国家の敵対・併合・離反の歴史もこういった面から新しい考察が生まれるかもしれない。従来の歴史家はこれらの面に注目してこなかった。榎一雄「シルクロードの実態」(上)、『思想』一九七四年九月号、一一六―一二七頁参照。

- (6) Boulding, K. E., 'The Image 1956', 『ザ・イメージ』一九六二、五一―二二頁。西部邁『ソシオ・エコノミックス』一九七五年、一七六頁。

- (7) 坂井利之『情報の探検』岩波新書、一九七五年、五八―六六頁。

- (8) 日本民俗学の依拠して来た「重出立証法」をめぐる方法論的諸問題もこのことと絡んでくる。野口武徳・宮田登・福田ア
ジオ編『現代日本民俗学』Ⅰ、一九七四年参照。

- (9) 川田順造『曠野から』一九七三年、一二八―一二九頁。

- (10) 柳田国男、前出、二一六頁。但しその手法は多分に西欧の民俗学者の影響を受けている。R・モース「柳田民俗学のイギリス起源」『展望』一九七六年六月号参照。

- (11) 西郷信綱『古事記の世界』一九六九年、四四―四五頁。

- (12) アリストテレス『政治学』岩波文庫。

- (13) Leach, E. R., 'Political Systems of Highland Burma', 1954.

- (14) Balandier, G., 'Anthropologie Politique', 1967. 『政治人類学』一九七一年。
- (15) Durkheim, E., 'De la division travail social', 1893 『社会分業論』一九七一年、一七三頁。
- (16) Fortes, M. & Evans-Pritchard, E. E. (ed.), 'African political systems', 1940: 4. 『アフリカの伝統的政治体系』一九七二年、二三頁。
- (17) 岩田慶治『東南アジアのこころ』一九六九年、四三頁。
- (18) 深作光貞『反文明の世界』一九七一年、三八頁。
- (19) Fortes, M. 'The dynamics of clanship among the Tallensi', 1945.
- (20) F・リストの主張した「ゲマインデ国家」との比較も興味深いと思われる。王野井芳郎「ドイツ経済学の伝統」『思想』一九七四年一二月号、一三一―一四頁。
- (21) Malinowski, Bronislaw, "Myth in primitive psychology" 1926. in 'Magic, Science and Religion', 1954: 146 (Anchor books edition)
- (22) W・レッスガが示したように、神話がそれを生み出した文化の忠実な反映ではないが、真実をも含んでいることを実証的に考察することが今後の課題であらう。Lessa, William, A., "Discoverer-of-the Sun", Journal of American Folklore, LXXIX, 1966: 3-51.
- (23) Achaff, Adam. 'Histoire et vérité' 1971. 『歴史と真理』一九七三年。
- (24) 柳田国男「青年と学問」『柳田国男集』第二五巻、一九七〇年(初出一九二八年)二三〇頁。
- (25) Smith, Adam. 'The Theory of Moral Sentiments', 1759 『道徳感情論』一九七三年。
- (26) 中井信彦『歴史学的方法の基準』一九七三年。
- (27) 中井信彦、同、七四頁。
- (28) 中井信彦、同、六七頁。
- (29) Cohen, Abner. 'Two-Dimensional Man', 1974: 22. 『二次元的人間』一九七六年、三五頁。
- (30) 有賀喜左衛門「日本家族制度と小作制度(上)」『著作集』I、一九六六年(初出一九四三年)、一九二頁。
- (31) 川田順造『マグレブ紀行』一九七一年、七〇頁。
- (32) 石田英一郎「世界史における発展段階」『全集』2、一九七〇年(初出一九四七年)四七―六二頁。馬淵東一「モルガン『古代社会』の内幕」『著作集』I、一九七四年(初出一九六四年)、四八五―五一六頁。
- (33) 大塚久雄「共同体の基礎理論」『著作集』第七巻、一九六九年(初出一九五五年)、六―七頁。

- (34) 『マルクス・エンゲルス全集』第一九卷、一九六八年、三八一四〇〇頁。平田清明「歴史的必然と歴史的選択」『展望』一九七一年、一〇月号、三八一五八頁参照。
- (35) 赤羽裕『低開発経済分析序説』一九七一年、六九一七〇頁。
- (36) Polanyi, Karl. "The Economy as Instituted Process" 1957. in Dalton, G. (ed.) 'Primitive, Archaic and Modern Economies' 1968: 174. 玉野井芳郎、平野健一郎編訳『経済の文明史』一九七五年、二九五頁。
- (37) 最近の業績としては、Schmacher, E. F. 'Small is beautiful' 1973. 『人間復興の経済』一九七六年。Wilkinson, Robert. G. W. 'Poverty and Progress' 1973. 『経済発展の生態学』一九七五年。西部邁『ソシオ・エコノミックス』一九七五年。
- (38) Marx, Karl, Das Kapital, 1868. 向坂逸郎訳四卷本『資本論』一九六八年、第一卷第三篇第五章、二二二—二二三頁。
- (39) マルクス、同、二三三頁。
- (40) 玉野井芳郎「エコノミーとエロロジー」『思想』一九七六年二月号、一〇四—一〇五頁。
- (41) 玉野井芳郎、同、一〇七頁。
- (42) Mauss, Marcel., "Essai sur le don" 1923-1924.
- 『Sociologie et Anthropologie' 1950. 『社会学と人類学 I』一九七三年。
- (43) Service, Elman. R., 'Primitive social organization', 1962: Chap. 5.
- (44) Polanyi, Karl., 'Dahomey and the slave trade' 1966: Part II 『経済と文明』一九七五年、五三一—二六頁。
- (45) 有賀喜左衛門「日本家族制度と小作制度(下)」『著作集』II、一九六六年(初出一九四三年)、六四九頁。
- (46) この点で柳田農政学の再評価は重要である。藤井隆至「柳田農政学における産業組合の位置」『思想』一九七六年五月号、四六一六七頁参照。
- (47) 柳田国男「明治大正史世相篇」『柳田国男集』第二四卷、一九七〇年(初出一九三二年)。同、「北小浦民俗誌」『柳田国男集』第二五卷、一九七〇年(初出一九四九年)。ミクロ・ダイナミズムとしての評価は、鶴見和子「われらのうなる原始人」『思想の科学』別冊一号、一九六九年。同、「国際比較における個別性と普遍性」『思想の科学』別冊五号、一九七一年。Kazuko, Tsurumi, "Yanagita Kunio's Work as a model of Endogenous Development", 'Japan Quarterly', vol. 26, No. 3, 1975: 223-254.
- (48) 川田順造「文字のない世界⑨」『朝日新聞』一九七六年一

月一六日付夕刊。

- (49) Lévi-Strauss, Claude, 'La pensée sauvage', 1962: 368.
『野生の思考』一九七六年、二八〇—二八一頁。Charbonniere
A. F., 'Entretiens avec Claude Lévi-Strauss', 1961: 35-
47. 『レヴィ=ストロースとの対話』一九七〇年、三〇—四二
頁。

(50) 強調点は「冷たい社会」から「熱い社会」を見ることに置か
れているが、これはウィーナーがサイバネティクスの系に於
いては不可逆的でエントロピー減少的な時間が重要だと提唱し
たことと関連している。Wiener, N., 'Cybernetics', 1948.
『サイバネティクス』一九六〇年、四七頁。

(51) ジャック・ルゴフ「歴史学と民族学の現在」『思想』一九
七六年一二月号、一二頁。

(52) 柳田国男「国史と民俗学」『柳田国男集』二四卷、一九七
〇年（初出一九四四年）、二六頁。「我々が知リたがって居る歴
史には一回性は無い。過去民衆の生活は集合的の現象であり、
之を改めるのも群の力によって居る。」

(53) 中井信彦「歴史学的方法の基準」一九七三年、一〇三頁。

(54) 中井信彦、同、二〇四頁。

(55) 中井信彦、同、一八六頁。

(56) 中井信彦、同、一八七頁。

批評と紹介

(57) 筆者自身はまだこの試みを始めたばかりである。拙稿「波
照間島の神話と儀礼」『民族学研究』四二卷一号、一九七七年。
「八重山の時間感覚」『沖縄文化』第四七号、一九七七年。「民
俗方位と自然方位の収斂モデル」『日本地理学会春季学術大会
予稿集』一九七七年。

(58) 川田順造『マグレブ紀行』一九七一年、一三六—一四〇頁。

(59) 川田順造『曠野から』一九七三年、一一四—一二五頁。

(60) 川田順造、同、二二四頁。二三〇頁。

(61) 川田順造、同、一二四—一二六頁。

(62) 川田順造、同、二五六頁。

(63) 川田順造、同、二七一頁。

(64) 川田順造「手仕事の世界④」『朝日新聞』一九七六年九月
三〇日付夕刊

(65) 西川潤『経済発展の理論』一九七六年、二八一頁。具体的
な提言は、服部正也「ルワンダ中央銀行総裁日記」一九七二
年、二七〇—二九八頁。

(66) 柳宗悦「朝鮮とその芸術」『柳宗悦選集』第四卷一九五四
年（初出一九二二年）、一一—一〇二頁。同、「琉球の人文」『柳
宗悦選集』第五卷、一九五四年（初出一九四一年）、一〇五—一
四六頁。

(67) 川田順造『曠野から』一九七三年、二二二頁。

(68) 川田順造、同、九三頁。

(69) 川田順造「手仕事の世界⑨」『朝日新聞』一九七六年、一月七日付夕刊。

(70) Turner, Victor. W., "Colour Classification in Nde-mbu Ritual" in Banton. M. (ed.) 'Anthropological Approaches to the study of Religion', 1966: 47-84.

(71) Bocock, Robert, 'Ritual in Industrial Society', 1974: 147-170.

(72) 拙稿「茶の湯の世界観」『日本民族学会第一五回研究大会抄録』一九七六年、六〇—六一頁。

(73) 柳宗悦「心偈」『柳宗悦集』近代日本思想大系二四、一九七五年（初出一九五九年）、一六三頁。

(74) Evans-Pritchard, E. E., 'Social Anthropology', 1951: 60-61.

(75) de Montaigne, Michel, 'Les Essais', 1580, 『エッセー』、第一卷第三章、食人種について、三九八頁。岩波文庫本。

(76) 川田順造『マグレブ紀行』一九七一年、一二〇頁。

(77) 川田順造「人類学の視点と構造分析」『構造人類学』一九七二年、四二七頁。

(78) 川田順造『マグレブ紀行』一九七一年、一二二頁。

(79) 西部邁の考察は非常に優れているが…西部邁「社会科学の

地図と地層」『展望』一九七六年二月号、一四—三五頁。

(80) ダグラス・ラミス「影の学問、窓の学問」『思想の科学』一九七六年二月号、二一一頁。

(81) Berlin, Isaiah, 'The Hedgehog and the Fox', 1953. 『ハリねずみと狐』一九七三年、七頁。

—一九七七年二月稿—