慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	文化人類學における比較研究の方法について： 文化人類學と□會學の交流に關する若干の考察
Sub Title	On the comparative method in cultural anthropology : some comments on the relations between cultural anthropology and sociology
Author	十時, 嚴周(Totoki, Toshichika)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1957
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.30, No.10 (1957. 10) ,p.51- 78
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論說
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19571015-0051

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.

文化人類學における比較研究の方法について

——文化人類學と社會學の交流に關する若干の考察——

十時嚴周

Ⅰ 序
Ⅱ 問題の提起
Ⅲ 問題形成の背景（Ⅰ）
Ⅳ 問題形成の背景（Ⅱ）
Ⅴ 問題の焦點
Ⅵ 結語に代えて

Ⅰ

一般に文化人類學と社會學は「姉妹科學」であると考えられているものの、兩者の間には學問的系譜としての學史的潮流や知的傾向の顯著な相違が認められることはいう迄もない。それぞれの學的形成の過程は、概要、次のようにいわれている。社會學は一七世紀、自然法ドクトリンにおける倫理、法的諸原理に對する反論として、人類學は生物學的進化論、人類文化史における汎人間的ドクトリンに關連して形成され、その發端から、前者は西歐的社會の諸問題に、後者はエキゾチックな非西歐的諸社會の現象に、それぞれの學問的關心を集めてきた。[1] そして、社會學は科學的理論體系の方法論的展開に顯著な

業績を示し、かつ、汎人間的な理論の普遍化に必要なだけの充分な分析資料を持たなかつたのである。これに反して人類學は、未開社會に關する尨大な資料を集めながら、なおかつ、それらを解明する手段としての科學的方法論に對し比較的ナィーヴな狀態にあつたといわれている。(2) そこで、人間科學としての普遍的理論の樹立には是非とも兩者の生產的な交流が必要とされるわけで、人類學は社會學から科學および科學的方法についての多くの事柄を攝取し、社會學は人類學より非西歐的社會に關する多くの人間事象を學ぶことが望ましい、と考えられるのである。かかる二つの專門科學の相互の交流は、最近の社會諸科學の統合的研究の氣運と相まつて、目下のわれわれが注目しなければならない重要な問題の一つを投げかけているといわねばならないであろう。(3)

そこでまず、本稿においては、人類學の領域における「比較研究」の方法についての論議を檢討し、それが社會學的方法と如何に關連するかを考察してみたい。そうすることによつて、文化人類學と社會學の交流に關する若干の問題點を指摘し、この種の問題についての一つのオリエンテーションを探索してみたいと思う。

(1) Bennett, John W. and K. H. Wolff, Toward Communication between Sociology and Anthropology, in Thomas, William, (ed.) Current Anthropology, 1956, pp. 330–338.

(2) Murdock, George P., Sociology and Anthropology, in Gillin, John, (ed.) For a Science of Social Man, 1954, p. 26.

(3) Becker, Howard, Anthropology and Sociology, in Gillin, John, op. cit., p. 158.

II

多くの人類學者の間には、人類學は西歐社會、西歐化した社會、および諸特殊文化を含む全ての人間社會を研究對象とする人間研究の「科學の科學」である、といつた暗默の主張がみられる。(1) その主張の根據には、人類學を除く他の如何なる學

問的方法によつても、研究者自身の西歐的文化の諸範疇の限界を超える新しい人間研究の推進は不可能である、といつた考え方が潜んでいる。事實、英國の社會人類學者の間には、その「社會人類學」の性格を「比較社會學」と見做し、米國の文化人類學者の一部には、その研究方法の重點を「通文化的アプローチ」に置こうとする傾向がみられるが、その意味からして、人類學的諸研究のなかには、西歐的文化を超える他の諸文化をも含む全ての人間社會を研究しようとする強い意欲的な傾向がみられることは、否定できないところである。

ところでその場合、比較研究とよばれるところの「比較」の意味が、次に重要な問題點となるであろう。本稿の主題も、この點から出發せしめることにしよう。例えば、生理—生物學的な諸研究においては、特定の一個人を研究對象としても、その生理—生物學的な研究結果の普遍的妥當性はつねに保障されているものと考えられる。生理—生物學的な諸要因に關する汎人間的な諸規則性の存在することが、その場合つねに經驗的に妥當するものと豫測されているからである。つまりそれは、研究の單位としての人間の生理—生物學的な全體像が、普遍的な、從つて客觀的かつ理論的に意味のある分析單位として、すでに確定されているからに外ならない。ところが、人間の生理—生物學的要素から文化—社會的要素にその研究對象が移行するに從つて、特定の一つの社會における人間の社會的行動に關する研究が他の全ての人間社會のそれに普遍妥當するという根據は、極めて疑わしくなるであろう。今世紀以來の人類學上の多くの研究資料は、むしろ、それが經驗的に妥當しないことを敎える場合が多いのである。つまりそこで、人間の社會現象についての、普遍的、客觀的、かつ理論的に意味のある共通の分析單位が設定できるか否かが、論議されるようになるわけである。

假りにもし、生理—生物學的な研究におけると同じような分析單位が社會現象の研究においても設定できるとすれば、それはとりもなおさず、人種や種族、民族や文化に限定づけられない nonculture bound のユニット、或は、どの文化にも共通する「普遍的ユニット」でなければならない筈である。ところが、こういつた比較研究の方法は、從來、自然環境、技

術、經濟、政治、宗教といつた、あらかじめ設定された基準範疇（スタンダードキャテゴリー）によるもろもろの文化の記述、およびその比較によつて行われてきたのである。例えば、ウィッスラーは、言語、物質的要素、藝術、神話と科學的知識、宗教的慣習、家族と社會制度、財産、政府、戰爭、の九項目による普遍的類型[2]によつて、もろもろの文化の具體的な比較研究を組織化しようと試みた。しかしながら、こういつた基準範疇に基く分類法は、實は、一九世紀の西歐の觀念に基く常識的な概念に過ぎなかつたのである。しかるに、西歐的思考になじみ易いこの種の分類法によつて他の全ての文化をも記述しようとすることは、かえつて記述の對象となる文化の意味的理解を歪曲する危險が多いと考えねばならないであろう。例えば、未開人の言語を研究しようとする場合、かつての研究者はこの種の非西歐系の言語を無理やりにラテン文法の諸範疇に當てはめて研究しようとしていたが、その結果は、それら未開人の言語の特性に關する意味的理解を著しく歪曲することが多かつたといわれている。[3]

そこで、一部の人類學者の間には、未開人の言語は未開人に獨自の諸範疇によつてのみ客觀的に研究されうるものと考えられるようになり、特定の文化は、その文化に認められてきた内的論理（inner logic）に關連せしめて理解されねばならない、といつた主張が生みだされるようになつたのである。こういつた見解は、人類學における歴史主義、或いは、相對主義とよばれる學派の顯著な一般的傾向となり、或る特定の文化をその文化に固有の諸概念に關連づけて研究するより組織的な研究方法が、問題とされるようになつたのである。

さて、各文化はそれぞれの文化に固有の内面的價値と關連づけて理解されねばならないことになると、ここに人類學における一つのパラドックスが生まれるようになるであろう。つまり人類學者は、諸文化についての資料を集め、それを組織化し、かつ他の資料と比較しようとしながら、そのこと自體の妥當性を自から疑問とせざるを得ないことになるわけである。かかるパラドックスを解決する方法は、文化は相互に比較し得ない獨自の實體であるとする極端な歴史主義相對主義の立場をとるか、或いは、比較し得るための基準となる或種の分析單位についての、その理論的根據を示す必要が生じてくること

になるであろう。

次に、このような問題が形成されてきた經過を文化人類學の學史的潮流に跡づけ、そこにみられる二、三の有力な見解を概觀することによつて、この問題に關する焦點をより一層明確にしておきたい。

(1) Kluckhohn, Clyde, Universal Categories of Culture, in Kroeber, A. L., (ed.) Anthropology Today, 1953, p. 507.
(2) Wissler, Clark, Man and Culture, 1923, p. 74.
(3) Kluckhohn, op. cit., p. 508.

Ⅲ

人類學の設立者を誰に求めるかについては異論の多いところであるが、[1] 一般的に、その系譜は近世におけるヒューマニズムの精神、自然人(ナトゥールメンシュ)の觀念に遡るものといわれている。[2] しかしながら、民族學或いは文化人類學が獨自の學問的形成をみたのは、やはりそれに續く「進化の理念」が風靡した一九世紀前期とみて差しつかえないであろう。

從つて初期の人類學者は、全ての文化にひそむ普遍的諸範疇の存在を假定し、それに基くもろもろの類似性を、進化の理念からアプリオリに定められる諸段階に分類し當てはめる研究に熱中していた、と考えられるのである。そして、この種の普遍的諸範疇に關する幾多の理論化が試みられていたのであつた。

例えば、バスティアーンの「原質思念」(Elementargedanke) の理論によれば、「人間精神の最内奥的性質は世界のいかなる人種、いかなる土地たるを問わずその素質と欲求とにおいて本質的に同一であり、……これらの素質が顯現する樣式、種々の道具の發明や社會制度の組織や宗教觀念および儀禮形態などによつてこれらの欲求が滿される樣式もまた、本質的には同一である。[3]」といわれている。しかも「しかじかの變形(といつても本質的なものではないが)――それは、いわゆる

『民族思念』（Völkergedanke）すなわち民族ごとに異る風土的、地理的その他の外的事情の相違が作り出すものに過ぎない」[4]といわれる。要するにこの理論は、人類の精神的齊一性の基盤から多様な諸文化の類似性を理論づけようとした、進化論的見解の一つの理論的代辯者の役割を果すものであつた。そしてこの一派は、主として各文化の類似性に注目し、各文化の獨自性をいわゆる民族思念において考慮したに過ぎなかつたのである。

ところで、一九世紀後半から二〇世紀にかけて未開社會に關する知見が豐富かつ正確になると、從來の進化の理念に對する否定的な見解が盛んになり、各文化の部分と層は本質思念のみによつて說明され得ないと考えられるようになつた。そして、このような人類學者の間においては、次に、各文化の獨自性に注目する傾向がみられるようになり、各文化の歷史的個別的な研究によつて、それぞれの文化の由來とそれから生ずる諸特性を檢討しようとする氣運が旺盛になつた。かくして Franz Boas（米）、William H. Rivers（英）、W. Schmidt（墺）、George Montandon（佛）等が、それ迄の進化論的人類學者の諸理論に挑戰の火蓋を切つたのである。[5] 彼等の一般的な見解によれば、文化はアプリオリに規定される諸段階を發展的に上昇するのではなく、主として文化の傳播、その他による獨自の發展を個々に遂げるということであつた。

極めて嚴格な實證主義者であつたボアズは、未開種族の集約的（インテンシヴ）な具體的調査研究に基き、それ迄に「理論」といわれてきたところのもろもろの假說を徹底的に批判した。そして、人類學に傳統的なあらゆる思索や理論が完膚なき迄に攻擊され、その後の米國の文化人類學に「全ての理論の否定」（general negativism）或は「全ての理論の回避」（avoidance of theories）といつた一般的風潮が生じたといわれている。そしてこのボアズ學派は、文化におけるプロセスやファクターの多元性を强調し、いわゆる「多面的アプローチ」（multidimensional approach）の立場を堅持した。そのために、米國における文化人類學の主要な學派は全て文化の歷史に關する多元的理論（pluralisitic theory）の展開を試みるようになり、文化人類學における文化相對主義（cultural relativism）の素地を築きあげることになつたのである。しかもこの一派は、一九一〇年

から一九四〇年にかけて、若干の例外を除き米國の人類學界に君臨し、その「反理論主義」或いは「一般否定主義」のバイアスのために、その後の人類學の發展を却つて阻害したともいわれている。[6]

ところでこのボァズ學派は、主としてアメリカインディアンの諸種族に關する民族誌學的な研究に從事し、個別的研究から普遍化への途を直ちに求める事をせず、むしろ、その個別的文化の內面的世界に沈潛するようになつた。そして、個別的文化の全き理解は、研究者自身の西歐的概念――すなわち白人社會の社會科學の概念――によつてではなく、當該文化に固有の概念、思考方法によつてのみ、首尾一貫したものが得られるといつた一般的な見解が生じるようになつたのである。[7] つまり各文化の客觀的な知識は、各文化の概念、思考方法、哲學等に基く意味的理解から得られると考えられ、西歐的文化の立場からみて意味のない首尾一貫しない道德や法規範も、彼等の內面的價値觀より考察すれば充分に意味のある首尾一貫性をもつことが、人類學者によつて自覺されるようになつたのである。そのことは、長期に渡る集約的な民族誌學的研究の過程において經驗的に自覺されたものと考えてよい。

かかる相對主義的見解を理論化しようとする一つの試みは、ハースコヴィッツの理論體系に最も顯著にうかがわれる。彼によれば、人々の判斷の基礎はその人々の經驗にあり、その經驗を意味的に解釋させるものは各個人の受ける文化的な條件づけによると考えられている。從つて全ての人々は、その生れついた文化における既認の或種の前提（premise）に基いて思考し、その前提にもとづく獨自の論理から構成される、それはそれなりに首尾一貫した一つの世界像を概念化しているとも考えられるわけである。[8] それ故に、西歐的文化の前提から出發した近代科學の論理と未開社會の獨自の論理との間には、相對的かつ優劣の問われない關係が成立するものと主張され、その意味において、もし西歐的文化の前提に立つて他の文化の論理を批判するとすれば、それはとりもなおさず、かの惡名高き民族中心主義（ethnocentrism）以外の何物でもないと斷

定される。[9] かかる見解によれば、物理的世界すら文化的に條件づけられたスクリーンを通して判斷され、全ての價値判斷の基準はそれぞれの文化的背景と密接に關連することになり、これまで全人類に普遍的な事象と考えられてきた家族とか道德といつた具體的な諸制度も、その內容においては各々の歷史—文化的條件によつて條件づけられた別個の獨自性をもつことになる。その意味からして、それらの外見的類似性——すなわち形態（フォーム）における類似性——による類似の諸制度を全ての人間に固定的な絕對的基準とみなすことはできないわけであり、つまりそのことは、全ての人間社會に妥當する客觀的な絕對的基準は存在しないということを意味することになる。從つて、アリストテレス以來しばしば行われてきたフォームに基く比較研究は、實はその理論的根據をもたなかつたものと考えられるわけで、[10] このフォームによる比較研究の妥當性を保障するものと考えられてきた「人間本性（ヒューマン・ネイチュアー）」も、本當は昔話の他愛もない氣休めごとに過ぎないとハースコヴィッツは主張する。例えば、人間は利益を求め、一夫一婦、或いは、一夫多妻の傾向をもち、かつ、その生活水準を良くするように刺戟される、といつたことの全ての原因を「人間本性」によつて說明してきたが、これらの過去の多くの論爭によつても理解されるように、人間本性とは、一種のカメレオンのような役割を果すものに過ぎなかつたのであり、これ迄の文化人類學の實證的研究は、むしろ、そのような人間本性の假定の論破から出發していると斷言する。[11] それはあたかも、バスティアンの原質思念を否定しようとした文化圈學派の立場に通じるものがあるであろう。

さて、このような相對主義の立場に立つ人類學者の多くは、一般に、各文化の個別的研究を通して文化の歷史に關する多元的理論に接近することは前に述べた通りである。例えば、ベネディクトは、文化の類型をその文化にみられる心理的タイプ、パースナリティ・タイプによつて、アポロ型とディオニソス型の二つの類型に分類し、[12] それぞれの文化は、一つの「全體」としてそれぞれの獨自性をもつことを明らかにしようとした。そのことでも理解されるように、相對主義的な人類學者のローマンティックな考え方のうちには、文化的放任主義（cultural laissez-faire）に伴うナィーヴな樂觀主義が認められ、

その背後にひそむ各文化の平等、共存、調和の假定が觀取されるといってよい。つまり文化相對主義は、極度に寛容の精神を強調しているわけであり、一九四七年に提出された米國人類學協會による「人權宣言」[13] (Statement of Human Rights)にみられるように、それは、民族中心主義を強く否定するために可能な限りの寛容さを主張しているともいえるのである。

しかしながら、この種の相對主義的な考え方には、現狀維持 (status quo) を意圖する保守性が示され、米國の文化——社會的條件に影響されている點のあることは言うまでもない。前に述べた「人權宣言」に對してすら、アングロ－サクソン系文化の自由主義的なバイアスを含むものであると指摘する學者もあるほどである。[14] この點に關するより基本的な問題點は、ビドネーによつて、次の二つの矛盾として指摘されている。[15] (一)文化相對主義の「存在」から他の文化を尊敬すべしという「當爲」を導く根據がない。つまり、絶對的價値を認めない相對主義が「平等」という絶對的價値を認める自己矛盾に陷つている。(二)第二次大戰のような、文化の調和、共存の假定が破れ文化の鬪爭、葛藤が現實に生じた場合、相對主義は、國際的暴力をすら認めるような寛容さを強いられる可能性がある。つまり、現實における寛容さの限界は、相對主義によつて示され得ないというわけである。

このように、相對主義の人類學理論にも、種々の理論上の矛盾が指摘されることは否定できないところであろう。

ところで、相對主義の見解に眞向から對立する人類學上の傳統的な比較研究、特にその方法をより組織的に整備しようとするマードックの理論を、前者の對比として改めて考察しておく必要がある。

本來、人類學は「諸文化の比較科學」といわれてきたように、もろもろの文化の文化的要素の間に根本的な類似性の存在することは、多くの人類學者によつて早くから注目されてきたところである。進化論的人類學者は勿論のこと、相對主義の立場をとる歷史主義的人類學者の間においても、諸種の文化にみられる文化特性 (cultural trait) に關する要素的分析には

關心が寄せられていた。しかも、それら諸特性の複合としての文化複合（cultural complex）、文化類型（cultural pattern）、文化領域（cultural area）の人類學上の三つの基本概念が、廣義の比較研究の方法と關連して構成されてきたことは注目に價いする。

さて、文化的要素の類似性を組織的に研究しようとしたのは、古くはタイラーの文化の項目規定があり、[16] そのもつとも組織的な項目分類には、前述のウィッスラーによる普遍的文化類型があることは、すでに廣く認められているところである。そしてマードックは、ウィッスラーの普遍的類型の不完全なことを認めながら、その後の多くの民族誌學的資料の檢討を通して、文化的要素の形態的類似性をより一層整備されて分類項目に當てはめようと努力する。かかる方針は、一九三七年、イェール大學、人間關係研究所に組織された「通文化的調査」（Cross Cultural Survey）のシステムによつて具體化され、[17] その後、世界中のあらゆる文化資料を收集、分類、記錄、出版する尨大な事業を圓滑に遂行するために、一九四九年、「人間關係地域分類所」（Human Relations Area Files）が會社組織として設立された。このHRAFの機能は、おおよそ、㈠研究の協力關係を促進し、㈡基礎資料を分布し、㈢基礎的研究および比較研究を助成すること、の三つの點に要約される。そして、その窮極の目的は、人間行動についての通文化的普遍化の達成にあり、かつ、文化の全き記述のためのframe of referenceを作ることにあるといえよう。

ところで、このような通文化的な比較研究は、果してどのような理論的根據に基くものであろうか。少なくともハースコヴィッツの見解によれば、このような可能性に對する解答は極めて否定的とならざるを得なかつたのである。この點に關して、マードックは、その理論的根據を次の二つの點に求めようとする。すなわち、「全ての文化は唯一の基本的なプランに從つて構成される」[18] との大前提に立つて、その基礎となる次の二點を指摘する。㈠人間の基本的な生理―心理的本性――つまり心理的反應組織とそのメカニズムおよび習慣形成と永續のメカニズムが本質的に同一であること。㈡人間存在の普遍的

條件――つまり環境の多様性には一定の限度があること。以上の二つの側面が考慮される場合、文化の普遍的項目――つまり文化の公分母――の存在は、より妥當な解釋として成立すると考えられているのである。このようにしてマードック一派の人類學者は、全世界から集まる民族誌學的資料をそれぞれの類似性によつて各項目に分類し、その通文化的な比較研究によつて文化の普遍的理論を樹立しようとしているわけである。かかる傾向を、事實、諸文化の比較科學におけるルネッサンスである、と評價する人類學者もある。[19]

しかしながら、この種の比較研究の方法も、概要、次の三點から批判されている。㈠文化は一つの全體として理解されねばならないので、個々バラバラの項目を相互に比較檢討することは文化の全き理解において意味が少ない、という見解がある。例えば、クローバーは、文化の比較研究はそれぞれの文化の文脈における比較（contextual comparative method）が基本的に必要であるとし、マードックのような impressionistic-residual way の方法であつてはならないと主張する。[20]㈡次にこういつた比較研究は、「その本質において記述的であり科學としての分析的性格を缺く」と指摘したハースコヴィッツは、その記述的方法においてすら不完全なものに終る危險が多いことを批判している。[21]㈢最後にマードックが假定にする生理―心理的本性――つまり人間の屬的類似性（generic similarity）に對し、むしろ人間の可塑性（plasticity）に基く人間の變様性（variability）にも注目する必要があるといつた批判がある。[22]

すなわち、ここでは「文化の變様性に注目する文化相對主義」と「人間の屬的類似性に注目する文化公分母主義」との對立として、比較研究の問題が提起されているわけである。

以上、比較研究の問題をめぐる文化人類學のこれ迄の二、三の潮流を概觀し、特に、ハースコヴィッツとマードックの對比において問題點の解明を行つてきた。兩者の關係は、また、次のように言いかえることもできるであろう。

前者は、人間本性といつた假定がそもそも分析のナゾであるとし、各文化の價値體系は、それぞれの文化の獨自の條件づけによりそれぞれに異つた歴史的獨自性をもつと考える。從つて、それらを相互に比較檢討し得るのは、個々の文化の具體的內容についてではなく各文化の歴史における動態的過程についてのみ可能であると主張する。しかも「普遍的なプロセスはそれぞれの表現において各々異つたフォームをとる」[23]という前提から、具體的な個々のフォームの表顯的な比較檢討からは何ら普遍的な理論は生じてこないと結論する。つまり、ハースコヴィッツの意圖する普遍化とは、もろもろの人間社會の歴史的プロセスに關する一般的なメカニズムの探求を意味するのであり、ここに、彼がマクロの民族誌學的比較研究者といわれる理由がある。

これに反して後者は、人間の精神的齊一性（psychic unity）を假定することによつて文化的要素の形態的普遍性を確認しようとする。それには、通文化的普遍化の檢證に必要とされる、人間文化についての統計的代表性をもつ諸資料を組織化することが彼等の當面の目的となつているのである。[24] 要するに、兩者の相違は「具體的なフォームに基く分類」と「抽象化されたプロセスに關する分析」の相違とみて誤りないであろう。

次に、この問題に關連する他のもう一つの重要な論點を、文化人類學と社會學の交流のうちに跡づけておこう。

（1）人類學の起源を古代ギリシャに求める見解をとる學者もあるが、今日いわれるところの「文化人類學」は、Theodor Waitz(1821-64), Christoph Meiners（1747-1810), J. F. Lafitau（1670-1740), Edward Tylor（1832-1917), Adolf Bastian（1826-1905）等の學者によつて學的形成をみたものとする見解が、W. Schmidt, R. H. Lowie, 石田英一郎、R. Redfield, G. Murdock によつて示されている。つまり、經濟學におけるアダム・スミス、社會學におけるコントに該當する一人の人類學者を確定することは、極めて難かしいといわれている。

（2）Mühlmann, W. E., Geschichtliche Beziehungen, Methoden und Aufgaben der Völkerkunde, 1939. 堀喜望、文化人類學、（法律文化社）昭和二九年、二三頁。

(3) Schmidt, W. und W. Koppers, Völker und Kulturen, 1924. 大野俊一譯、民族と文化、上卷（河出書房）昭和三二年、四三頁。

(4) 前掲書四三頁。

(5) Lowie, Robert H., The History of Ethnological Theory, 1937.

(6) Kluckhohn, Clyde, Universal Categories of Culture, in A. L. Kroeber, (ed.) Anthropology Today, 1953, p. 511.

(7) Northrop, F. S. C., A New Approach to Human Nature, in The Christian Register, Vol. 133, January, 1954, p. 14.

(8) Herskovits, Melville J., Man and His Works, 1949, p. 63.

(9) Ibid., p. 528.

(10) Ibid., p. 595.

(11) Ibid., p. 618.

(12) Benedict, Ruth, Patterns of Culture, 1934.

(13) 特にルーズベルトが起草委員會の中心人物として活躍し、その草案を「人權のための國連委員會」に提出した。

(14) Kluckhohn, Clyde, Mirror for Man, 1949.

(15) Bidney, David, The Concept of Value in Modern Anthropology, in Kroeber, (ed.) Anthropology Today, 1953, p. 690.

(16) Tylor, Edward B., Primitive Culture, 1865, p. 1.

(17) Function and Scope of the Human Relations Area Files, Inc. 1954, p. 5.

(18) Murdock, George P., The Common Denominator of Culture, in Linton, R., (ed.) The Science of Man in the World Crisis, 1945, p. 125.

(19) Ackerknecht, Erwin H., On the Comparative Method in Anthropology, in Spencer, Robert F., (ed.) Method and Perspective in Anthropology, 1954, p. 117.

(20) Kroeber, A. L., Critical Summary and Conclusion, in Spencer, R. F., (ed.) Method and Perspective in Anthropology, 1954, p. 281, p. 285.

(21) Herskovits, M. J., op. cit., p. 238.

(22) Kroeber, A. L., Concluding review, in Tax, Sol. et al., (eds.) An Appraisal of Anthropology Today, 1953, p.375.
(23) Herskovits, M. J., Economic Anthropology, 1952, p. 22.
(24) Murdock, G. P. et al., Outline of Cultural Materials, Behavior Science Outlines, Vol. I, 1950, p. xii.

Ⅳ

文化人類學の領域において顯著な歴史主義的偏向がみられた頃、社會學の領域においてはその傳統的な汎人間的諸規律性の探求が續けられていた。デュルケムにおける社會學主義、ジンメルにおける形式社會學、シカゴ學派における人間生態學、精神分析における諸コンプレックス、等の諸學説がその著しい事例として指摘される。しかもより重要なことは、社會學における概念と方法――特に人類學に比べてより抽象化の水準の高い――の方法論的意味が一部の人類學者によつて人類學理論に導入された點にあるといえよう。

ラドクリフ・ブラウンの構造機能的社會理論がデュルケムの社會理論に強く影響されていることは周知の事柄であり、[1] 彼の學問的系譜は、その後の英國社會人類學の一般的動向に比較社會學的研究を導入する結果となつたのである。また、生理學、心理學の諸業績に深い關心をよせたマリノフスキーは、もろもろの文化現象を生物發生學的なパースペクティブから把握しようとして、人間の基本的派生的な欲求を充足させることと關連する文化的諸制度の全體的な機能的關係を明らかにしようとした。[2] その他、多くの人類學者は隣接諸科學の影響のもとにあつて幾多の新しい人類學理論の構成に努力していたのである。チャップルにおける相互主義的社會理論、[3] スチュワードにおける文化生態學的理論[4]なども、かかる觀點から正當に位置づけられるものと考えられる。

それはともかくとして、文化人類學と社會學の交流によつて、文化的差異を超越する通文化的な比較研究を可能ならしめ

るような、或種の分析のための基準枠が一部の人類學者の間において探求され始めたのであつた。その分析のための基準枠は、かつての「人間本性」といつたような單純な假定に基くものではなく、もろもろの社會における具體的な人間行動から直接に抽象化されるもの、すなわち、相互主義的社會理論によつて構成される社會システムそのものの本質、そのシステムの成員となる個人の生物—心理學的本質、それら個人が生活し行動する外的狀況、相互的諸行爲そのものの本質、等の抽象化された基點に求められたのである。つまりそれは、人間に共通の諸「不變關連點」(invariant points of reference)を、人間本性にではなく人間の社會的相互行爲およびそれに伴う共通の論理的構成體——社會システム——に求めようとしたのである。

この點に關し、これ迄の人類學者は社會的相互作用のもろもろのプロセスにおける諸普遍性および社會的行爲の構造化における諸共通要素を無視してきた、と主張する相互主義的社會理論からの批判にはきくべきところが多いであろう。ホマンズは、このような文化人類學における一つの盲點を次のように暴露する。文化には、歷史的事件の結果としてのみ考慮される特殊な形態と、當然普遍的なものとして考慮されるようなフォースによつて形づくられるものとの、二つの側面があると。[5] そして、文化人類學における歷史主義の行詰りを後者の路線から科學普遍化への途に開放しようとしたわけである。

ところで、このような二つの專門科學の交流によつて、一般に構造機能主義理論とよばれる一つの學的潮流が形成されるようになつたのであるが、この間の事情をベネットは、人類學における歷史主義の「傳統派」、社會學における實踐的哲學的統計學的な諸社會學の「傳統派」に對立する構造機能主義の「前衞派」の進出によつて、明解な學史的點描を行つている。[6] この構造機能主義の方針が兩者の間のラプロッシュマンの役割を果したことは、言う迄もないであろう。

さて、文化人類學上の「前衞派」とよばれる構造機能的アプローチをとる一派は、文化をその文化的要素による具體的範

疇によつてではなく、より社會學的なより抽象化された或種の「不變關連點」によつて、それぞれ比較研究する方向に進む傾向を示すようになつた。しかしながら、この場合の比較研究には、なお次のような二つの矛盾した側面が含まれることを指摘しておかねばならないであろう。

第一の側面は、文化および社會の現象はその全體性において理解されねばならないという要請を認めるならば、文化、社會および地域は明らかに相違する傳統、歴史、類型をもつ故に、二つのものがその全體性において全く同一であるとは考えられないので、その全體性から抽象化された一つの「不變關連點」からの比較研究は、前述の要請を著しく毀損する場合が多いと考えねばならない、という見解によつて代表される。

第二の側面は、科學は普遍的認識達成のための法則設定を要請するものである故に、文化、社會および地域がその全體性において全く同一ではあり得ないとしても、それら異つた文化、社會および地域における同種の制度や行動類型の機能的意味が同似的であると證明し得るような、或種の理論的法則設定のための比較研究が必要である、という見解によつて代表される。

かくしてこのような見解の對立は、「科學」という言葉そのものの理解に關する次のような見解の對立として、表現しなおすことができるであろう。つまり、第一の要請と第二の要請のどちらに重點を置くかによつて、比較研究の問題の他の一つの側面が再び登場するわけである。

第一の要請に重點を置く見解は、一般に社會科學と自然科學との質的差異を認め、人間社會を自然體系と異つた別種の體系とみなして自然科學とは異つた方法、理論によつて研究しようとする。これに反し第二の要請に重點を置く見解は、社會科學と自然科學の本質的同一性を主張し、人間社會と自然體系は同種のものと假定することによつて、人間社會は自然科學におけると同樣に經驗的歸納的な假說、實驗の手續によるメカニカルな因果法則追求のために研究されねばならないとする

のである。この二つの見解の對立は、社會科學そのものに關する本質的な問題を孕むものといわねばならないであろう。そしてこの問題は、すでにアメリカ社會學における客觀主義・主觀主義論爭として、長年に亙つて討究されてきた事柄でもあつた。

さて、この兩者の相違に關する主觀主義の立場は、ソローキンによつて次のように述べられる。すなわち、自然科學における mechanical causality に該當するものとして、文化現象における logico-meaningful causality の特殊性が主張される。[7] というのは、人間にとつては、全く同一の刺戟に對してもそれを知覺、記述、統一、豫知する概念の意味が個人、社會、文化によつて各々異るので、それらを研究するには自然科學と異つた方法によらねばならないということに外ならない。從つてソローキンによれば、文化現象は「意味」の函數として把握され論理—意味的な因果關係によつて研究されねばならない、ということになるわけである。同樣の見解は、ヅナニエッツキーの社會理論においてもみられるところであり、彼によれば、社會科學はつねに人間の係り合うもの、人間によつて形成され形成されたものを對象とする故に、この人間的要素を排除した自然科學的な社會科學の成立は空中の樓閣であり、社會科學は飽く迄も人間係數的(humanistic coefficient)な性格をもつものと考えられている。[8]

しかしながらこういつた見解は、社會學においては別段いまに始まつた事柄ではなく、すでにマックス・ウェーバーの方法論において取上げられてきたことは言う迄もない。ウェーバーによれば、社會學は社會的行爲を解明しつつ理解しその經過と結果を因果的に說明しようとする科學のことを意味し、[9] 社會的事實についての自然科學的な因果的解明よりもむしろ人間行爲の理解可能性を强調する。その意味において、コントが社會學と名づけデュルケムがその偉大な展開を試みた「社會的物理學」と、彼自身が「了解社會學」と名づけるものとの間に明確な一線を畫したのであつた。[10] つまりそれは、行爲者の主觀的意圖に關連する意味——すなわち文化現象における函數としての意味——の理解と判斷をその方法論の中心に据えた

ものと考えてよい。かくして、ユニークな文化的全體性とかの有名な「理想型」の概念が結合することによつてウェーバーにおける比較研究の方法の問題が浮びあがつて來るわけで、それは理想型の概念において把握される共通の樣相を媒介とすることによつて、二つのユニークな全體性が比較され得ることを示し世界史の記述的諸資料を比較檢討する際の有力な手がかりとされたのであつた。

それはともかくとして、ウェーバー理論の強い影響のもとに形成された現代の「社會行爲理論」(social interaction theory) およびその相互主義的社會學理論と、新實證主義と稱せられる行動主義的操作主義的現象論に準據する自然科學的社會學理論との間の論爭にみられるように、社會科學そのものの本質に關する基本的な問題については、いまなお將來に殘される多くの論點が指摘されるといわねばならないであろう。(11)

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, 1952, esp. chap. IX, X.
(2) Malinowski, Bronislaw, Introduction to H. L. Hogbin's "Law and Order in Polynesia," 1934.
(3) Chapple, E. D. and C. S. Coon, Principles of Anthropology, 1942.
(4) Steward, Julian H., Theory of Culture Change, 1955. 拙稿「社會諸科學の統合研究について——J. H. Steward の理論に關する若干の考察」法學研究第三〇卷第二號參照。
(5) Homans, George, The Human Group, 1950, p. 443.
(6) Bennett, John W. and K. H. Wolff, Toward Communicaton between Sociology and Anthropology, in Thomsa, W. L., (ed.) Current Anthropology, 1956, pp. 329-346. Bennett, J. W., American Sociology: Some Comments on the Periphery and the Core. 社會評論、第二號、一九五〇。
(7) Sorokin, Pitirm A., Society, Culture and Personality, 1947, pp. 145-149.
(8) Znanieckl, Florian, Cultural Sciences, 1952, p. 132.
(9) マックス・ウェーバー著　阿閉・內藤譯　社會學の基礎概念（角川文庫）昭和二八年、八頁。
(10) Gerth, H. H. & C. W. Mills, From Max Weber, 1948, p. 57.

(11) 自然科學的社會學理論の理論構造は G. A. Lundberg, Foundations of Sociology, 1939. S. C. Dodd, Dimensions of Society, 1942, 等によつて代表されるが、兩者の間にみられる論爭については、他日、稿を改めて論じる豫定である。

V

さて、マードックとハースコヴィッツの對比および相互主義的社會學と自然科學的社會學の對比を通じて、比較研究の問題を次のように展開せしめることができるであろう。

文化—社會的現象の具體的なフォームを基準とする比較研究の方法は、マードックの提唱する心的齊一性の假定を根據とする限りにおいては、その記述的手段の是非はともかくとして、各文化の個々の具體的內容をその文化の文化的文脈において意味的に理解を深めたことにはならないであろう。といつて、ハースコヴィッツの意圖するような抽象化されたプロセスに關する分析を試みる場合の、その抽象化された「不變關連點」をどこに求めるかについては、未だ確定された唯一の絕對的基準が承認されているわけではないのである。

かくしてこのような現狀のもとにおいては、クラックホーンもいうように、[1] 殆んど全ての人類學者は、文化一般についての「恒常的基本單位」(constiant elemental units) は未だ設定されていないとの見解に立たざるを得ないのも當然のことといわねばならない。そこで一部の人類學者は、相も變らず文化は比較できない實體であるとして客觀的な比較研究の可能性を否定し、そのような可能性を追求すること自體が既に時代おくれの非科學的な冒險であると信じている。そして彼等の一部は、記述されるべき文化の範疇體系とその全體的思考方法によつてのみ、その文化の客觀的な記述が行われるものと考えているのである。

しかしながら、全ての文化を比較研究し得る諸概念や術語のシステムが未だ充分に熟した型で示されていないとはいえ、

この新しいシステムの探求に指向する精力的な動きが無いわけではない。その一つの方法として、各文化をその各々の文化の概念、思考方法、價値觀から理解しようとする立場をとりながら、なおかつ、その各文化の概念、思考方法、價値觀の根本的な起源を窮明しようとする試みがなされている。

この點に關して、人類學的哲學者ノースロップは次のように述べる。人間はあらゆる刺戟經驗のうちから最も基礎的な諸要素を選びだし、その基礎的諸要素に準據して他の諸要素を定義づけるものであるから、かかる基礎的諸要素の選擇を共有する人々の間に同一の文化が形成され、しかもこの基礎的概念によつて一つの統一性がその文化に保持されるのであると。[2] かかる見解に從えば、各文化の文化的差異は、刺戟に對應する概念化のための諸概念のセットの相違より生ずるものと考えられ、西歐的文化における科學も、實はこの基礎的要素の選擇過程を組織化するための一つのアートと見做されるわけである。しかもこれ迄の多くの民族誌學的資料によれば、そのような基礎的要素の選擇過程は、人間の自然に對する概念化と密接に關連していることが指摘されている。そこで、各文化の概念、思考方法、價値觀等のいわゆる各文化の哲學は、各文化の「自然の概念化」(conceptualization of nature) と緊密な關連性があると判斷されるのである。

かくしてこのような考え方をおし進めていくと、多くの文化の「自然の概念化」の狀態を調査研究することによつて、もろもろの文化の各哲學を分類する一つの分類方法が考案されることになるであろう。この點に注目したフローレンス・クラックホーンは、各文化の價値示向に關する一つの基本的な一般分類を試みている。[3] クラックホーン女史は、全ての人間が共通に直面する最小限五つの問題點――すなわち㈠人間の生得的な素質、㈡人間の自然に對する關係、㈢重要視される時間的次元、㈣尊重されるパースナリティ・タイプ、㈤對人關係の有力な樣式――と、その各々の問題に對する一定限度の解答の變樣性に注目して、一五の組み合せからなる一般圖式を作る。[4] そしてそれらの一般圖式によつて、あらゆる文化の價値示向を分類する上に有用で

あると同時に、一つの文化に内包される諸副次文化の支配的および變形的な價値示向の相對的關係を分析する上においても極めて効果的であるといわれている。

それはともかくとして、このような一つの試みによつて、これ迄に個別的に理解されていた各文化の哲學を、一つの客觀的基準を媒介として相互に關連せしめる方向に一歩前進せしめたことの意義は、充分認められてよいであろう。しかもこういつた研究にもうかがわれるように、文化人類學および社會學においては、價値システム、價値オリエンテーション等の研究がその重要な問題領域の一つとなつているのである。

しかしながらそれにしても、全ての文化を比較檢討し得るための概念や術語のシステムを設定しようとする目的には、この種の研究方法もやはり程遠いものがあると言わねばならないであろう。

そこで問題を再び社會學——特に社會行爲理論——の領域において考察しておかねばならない。

全ての人間に共通する不變の關連點を經驗的に妥當する一定の限界線にまでひき下げてみれば、それは、生物—生理學的なメカニズムの類同性において普遍妥當するであろう。次により社會學的な觀點に立てば、それは、人間が社會集團において生存していくために必要な集團成員間の協力關係、その協力關係の遂行に必要な成員相互の間の行動・傳達の標準的システム、その標準的システムの存在を支える一定價値基準の共有、等々のためのいわゆる「社會システム」において、全ての人間社會に經驗的に妥當するとみて差しつかえないであろう。

しかしながら、そのような生物—生理學的側面および社會システムの限りにおいて通文化的な比較研究のための基準枠は成立し得るとしても、それらのうちにもられる諸種の具體的な社會的事象に關して、それらを個々バラバラに個別的にひきだした恣意な項目によつて通文化的に比較檢討することの根據は、極めて薄弱とならざるを得ないことになろう。つまりそ

れは、人類學者の討論におけるように、次のように言うこともできるのである。極めて抽象化された諸範疇に基く不變關連點は設定し得たとしても、より具體的な諸範疇に比較研究の基準を求めようとする限り、その試みはますます困難な問題に直面せざるを得ないのである。(5)

例えば、社會行爲理論の著名な理論家パースンズによれば、人間行爲の繰り返される一定の關係に焦點を合せその枠組の中における方法的概念圖式をつくり出すことによつて、一層普遍的な法則を樹立していこうとする方法がとられている。(6)その意味において彼の理論體系は、經驗的方法とはかなり隔つた論理的抽象的理論への偏向を示し、人類學的諸研究に比べその具體性はますます貧困に陥るものと考えられるのである。つまりそれは、歴史的具體的事象から經驗的に普遍化される種類のものではなく、純粋に論理的思考から演繹的にひきだされる抽象的概念圖式を主軸とする理論體系であるともいえよう。從つて、彼の場合における比較研究の意味は、彼の概念圖式において主要な位相をしめる五つの型相變數の組み合せからなる四つの構造的型に、その一端が示されているに過ぎないのである。(7)しかもより重要なことは、これらの型相變數の組み合せから演繹的につくりだされる構成體は、必ずしも現實の社會の精巧な分析を示すものとはいえないことである。このことは彼自身が述べるように、その四つの構造的型は高度に抽象化された一般的圖式的描寫に過ぎないものであり、諸社會構造の比較を當面の課題として取扱つているわけのものではない。そのことはむしろ、具體的歴史的事象の分析と型相變數の組み合せによる構造的型とを密着させることの困難さを示すものといえよう。

以上のことによつても理解されるように、このような社會學的な意味での不變關連點は、飽く迄も比較研究を豫定する一連の研究のための一つの出發點、基準枠を構成するに過ぎないものであり、しかもその場合の具體的な人間行爲の相互的關係は、それぞれの文化の哲學に基き論理—意味的に理解されることが必要とされるのである。

かくして、全き意味での比較研究は、抽象化されたプロセスにおいて普遍的性格を持つとしても、その個々の具體的なフ

ォームの研究においては相對的な意味しか持ち得ないことが理解される。この點の區別は明確にしておく必要がある。というのは、この不變關連點の存在がかつての人間本性の果してきた役割にスリ變えられる危險があるからである。つまり不變關連點の存在から直ちに飛躍して、人間社會における具體的なフォーム——例えば「家族」とよばれる集團——に基く通文化的な比較研究を表顯的に試みようとする論理的飛躍を警戒しなければならないのである。

かくして比較研究の理論的性格に關しては、これ迄に述べてきたように依然としてポレミックのまま取り殘されていると考えざるを得ない狀態にある。優れて歷史主義的な立場をとるクローバーも、自己の生涯をかけて沒頭してきた相對主義的歷史主義的研究は「從來のドグマ的理論の打破と文化の全き研究のための第一段階に該當する」ものであると述べ「そのこと自體は決して研究の最終目的ではない」[8]と斷言する。しかも比較研究の問題は、價値の屬的類似性と文化の顯著な變樣性との兩極端の見解から考察するのではなく、現代の段階においては、どの程度の類似性と非類似性が存在するかを見極めることが重要であると指摘している。つまりこの問題は、漸次研究されるべき事柄であり all or none で討議することが却つて非科學的な結論を導くことになり易いと警告しているのである。しかもクローバーが「普遍的な人間の諸價値が存在するという確率が極めて高いと私は確信する」[9]といつた表現を用いるように變つてきているのは、誠に意義深いものがあると考えられよう。

そこでこの問題に關する論爭の現狀は、レッドフィールドもいうように[10]、バランスのとれた教科書や平均的な無氣力な人類學者の集團ではなく、バランスのとれた圖書館と人類學者のバランスのとれた集團こそ、目下のわれわれに最も必要なものであるといえよう。

(1) Kluckhohn, Clyde, Universal Categories of Culture, in A. L. Kroeber, (ed.) Anthropology Today, 1953, p. 517.

（2） Northrop, F. S. C., A New Approach to Human Nature, in The Christian Register, vol. 133, January 1954, p. 15.

（3） Kluckhohn, Florence R., Dominant and Variant Value Orientations, in Kluckhohn, Clyde and Henry A. Murray, (eds.) Personality in Nature, Society, and Culture, 1953, p. 342–357.

（4） Ibid., p. 346. その一般圖式は次のように示される。

Human Problems and Type Solutions			
Innate Predispositions:	Evil (mutable or immutable)	Neither good nor bad (mutable or immutable)	Good (mutable or immutable)
Man's Relation to Nature:	Man subjugated to nature	Man in nature	Man over nature
Time Dimension:	Past	Present	Future
Valued Personality Type:	Being	Being-in-Becoming	Doing
Modality of Relationship:	Lineal	Collateral	Individualistic

（5） Tax, Sol. & others, (eds.) An Appraisal of Anthropology Today, 1953, p. 106.

（6） パーソンズ社會學の特質については、稿を改めて論述してみたい。本稿ではその概括を述べるに止め、その理論體系を展開している若干の書を掲げておく。

Parsons, Talcott, The Social System, 1951.

〃　〃　Essays in Sociological Theory, 1949.

T. Parsons & E. A. Shils, Toward a General Theory of Action, 1951.

T. Parsons, E. A. Shils, Robert F. Bales, Working Papers in the Theory of Action, 1953.

（7） 彼の五つの型相變數は、affectivity-affective neutrality, self-orientation-collectivity orientation, universalism-particularism, ascription-achievement, specificity-diffuseness に示され、それらの組み合せから社會システムを特徴づける主要な四つの構造型 universalitic-achievement pattern（近代型）、universalistic-ascription pattern（ナチス型）、particularistic-

achivement pattern（古代支那型）、particularistic-ascription pattern（前近代型）が示されている。なお、彼の五つの型相變數は、その後、小集團研究家ベールズとの共同研究によつて四つの型相變數に改變されたが、このことは、彼の理論體系における可變性を物語るものとして注目に價する。

（8）Kroeber, A. L., Critical Summary and Conclusion, in Spencer, R. F.,（ed.）Method and Perspective in Anthropology, 1954, p. 286.

（9）Kroeber, A. L., History of Anthropological Thought, in Thomas, W. L.,（ed.）Current Anthropology, 1956, p. 301.

（10）Tax & others,（eds.）op. cit., p. 341.

VI

さて繰返し強調されたクローバーのいう文化の文化的文脈における比較研究の要請、或いは文化の全體的様相における理解等が人類學者によつて主張される場合、その全體的様相そのものに關する概念や意味に極めて曖昧なものがみられたのも事實である。この點を指摘し徒らに全體的様相を強調することは、學問的に非生産的な結果を招くのみであるとの意見もみられたわけである。この點に關しレッドフィールドが、小地域社會を多少ともその全體的様相において考察する場合の、その全體性に五つの側面があると指摘したのは、[1] 注目すべき一つの卓見ということができるであろう。すなわち、小地域社會の或種の要因を孤立せしめ、それら諸部分の間の因果的關係をアトミックに分析する分析方法は、一つの全體としての地域社會の理解を喪失せしめるが、しかもなお、それら小地域社會は、㈠生態學的システム、㈡社會構造、㈢生活歴、㈣パースナリティ・タイプ、㈤世界觀、の五つの側面において各々の全體像を構成しているというのである。つまり、全體的様相といわれるものは、それら五つの側面において考慮され得る全體像のことを意味し、かつ、アトミックな分析によつては把握され得ないもののことを指しているのである。だから、「全體的様相のもとにおける人間社會の研究は、今日の段階では、

科學と藝術のボーダー・ラインにある。」[2]といわれる時、その意味するところは、まさに本稿に取り上げた問題の核心に觸れるものといわねばならない。

それはともかくとして、全體的樣相を五つの側面から取り上げたことに、われわれは一つの示唆を見出すことができるであろう。というのは、前に述べた五つの側面のそれぞれの通文化的な擴がりに、かなりの變化がみられるからに外ならない。すなわち、生態學的システムや社會構造の側面についてと、パースナリティ・タイプや世界觀についてとでは、それぞれの意味の擴がりがかなり違つてくることが豫想されるのである。この點クラックホーンが、西歐的な基礎範疇によつて他文化の項目分類を試みる際に惹起される當該文化の歪曲度に項目別のかなりの變化がみられる[3]、と指摘したのと一脈相通じるものがある。それはつまり、自然環境、技術過程の項目についての場合と、經濟、政治、宗教の項目についての場合とでは、後者における歪曲度がより一層激しくなるということであつた。その理由は、それぞれの項目に附屬する文化的恣意性の要素の增大と比例するからであるとされている。このような點にわれわれの注意を喚起したいと思う。つまり、これらの「通文化的な擴がりの變化」を一つの手懸りとして、本稿で取り上げた問題に關する一つの試論的見解を述べることにしたいと考えるのである。

例えば、わが國における文化—社會的事象の研究に從事するわれわれは、人間本性イクオウル西歐的諸社會科學の普遍妥當性といつた從來の前提によつてではなく、西歐的文化とわが國の文化との間にみられる文化格差——すなわち各文化の文化價値の相違——に注目しその格差を組織的に窮明することによつて、わが國における文化—社會的事象の論理—意味的な理解を深めていかねばならないのである。その場合の文化格差の探求は、諸文化價値示向の實證的な諸研究とあいまつて[4]、われわれが對決しなければならない當面の現代的課題の一つとして取り殘されている。その組織的體系的な解決はともかくとして、われわれが目下の段階で成し得ることは、取り上げられる問題に卽して個々具體的、經驗的に、それぞれの文化格

差におけるヴェアリエーションを探索していくことであろう。問題となる對象によつては、それぞれの文化的恣意性が多少とも異るであろうし、また、より共通した側面からのアプローチによつて果される研究も出てくるであろう。

わが國はすでに一〇〇年にわたる西歐的文化との「文化變容」を經驗しており、そこには西歐的と日本的文化の複雜な絡み合いがみられる。從つて、わが國における西歐的文化との文化格差の問題は極めて複合的な樣相を示し、その取扱いは一層困難な事態を胚むものといわねばならない。例えば、日本文化と西歐的文化を比較し、それを「恥の文化」(shame culture)と「罪の文化」(guilt culture)[5]、或いは、「狀況的道德性」(situational morality)と「絕對的道德性」(absolute morality)[6]の相違として表現してみても、日本における近代化(モダニゼーション)、西歐化(ウエスタニゼーション)、都市化(アーバニゼーション)、產業技術化(インダストリアリゼーション)とよばれる諸現象が顯著となるに從つて、この問題をそれほど單純に斷定できるかどうか甚だ疑問である。というのは、それぞれの文化價値は決して固定的靜態的なものではなく、特に現代社會のような變動の激しい時代においては、それらは絕え間なく變動の機會にさらされているものと考えられるからである。

さらに言えば、同一の文化に含まれる諸副次文化に關しても、同樣の一般的方針は充分に考慮されてよいであろう。階層的、職業的、地域的その他のもろもろの副次文化における各々の獨自性と共通の類似性に注目することは、現代都市社會における社會問題の解明に重要な一つの指針となることが多い。また、わが國における西歐的文化の衝擊は、日本文化の全ての側面に同じように滲透したのではなく、都市化、產業技術化の促進に關して重要な影響を與えながら、家族構造、身分關係、宗教的信仰などに關してはその影響力が最小限になるような受け入れられ方をしているといわれている[7]。そして、わが國におけるこのような一般的な文化變容の諸過程も、より具體的には、わが國における諸副次文化の文化的脈絡においてより一層明確に把握されるのであり、そこに形成される諸副次文化の文化格差が現在の諸社會問題の重要なポイントとなつているものと考えられるのである。

かくして、取り上げられる問題についての各々の文化の文化格差のヴェアリエーションに注目し、かつ、その動態的過程を考慮しながらわれわれの研究を推進せしめなければならないであろう。産業技術化が滔々と世界を風靡する現在、諸文化價値の相互の變容、同化の傾向はますます著しくなり、その比較研究は單なるアカデミックな問題としてに止まらず、現に起りつつある世界的な規模の主要な社會問題として注目を浴びている。ムアーもいうように[8]、産業技術化のシステムと産業技術化されていない社會における生活方法との間における相互の順應性、その變質過程における形態、テンポ、强度等に關する研究の重要性を、われわれもまたよく自覺している。そして、これらの問題に直面して、本稿で取り上げた問題の難かしさを、改めて認識させられるのである。

（1）Redfield, Robert, The Little Community: Viewpoints for the Study of a Human Whole, 1955, p. 12.

（2）Ibid., p. 163.

（3）Kluckhohn, Clyde, Universal Categories of Culture, in Kroeber, A. L., (ed.) Anthropology Today, 1953, p. 508.

（4）一九四九年、ハーバード大學において「五つの文化における諸價値の比較研究」と題する六ヵ年計畫のプログラムがつくられ、ズニ、ナヴァホ、スペイン系米人、モルモン教徒、ニューメキシコのテキサス人社會、以上五つの文化における價値の比較研究が行われている。この種の研究の成果には期待されるところが多い。

（5）Benedict, Ruth F., The Chrysanthemum and the Sword; Patterns of Japanese Culture, 1946. 長谷川松治譯（下卷）三〇九頁、三一〇頁。

（6）Kluckhohn, Clyde, Mirror for Man, 1950, p. 164.

（7）Herskovits, M. J., Cultural Anthropology, 1955, pp. 511-512.

（8）Moore, Wilbert E., Industrialization and Labor, 1951, p. 301.