

社会人類学における反復と連続

出口 顯*

Continuity and Recycling in Social Anthropology

DEGUCHI Akira

キーワード：人類学史、インゴルド、レヴィ＝ストロース、エヴァンズ-プリチャード

自らの文化や社会を見慣れないものにするという異化作用によって、自己を反省し見つめ直すのが社会人類学の営みの一つであることに異論はないだろう。だとしたら、社会人類学者自身の学問的営み、とりわけその歴史はどのように語られることになるだろうか。自らの学問の来歴を振り返った社会人類学者を手がかりに、考えてみよう。

インゴルドの社会人類学史

人類学⁽¹⁾はいつも生成途中にある学問であり、人類学が関心を払う社会がそうであるように完成段階に到達することがない。人類学の歴史は始まりと終わりがある物語として語るができないと、イギリスの人類学者のティム・インゴルド (1947-) は述べている⁽²⁾。

とはいえ人類学者としての自らの姿勢を語る本の中で、自身の立場を明確にするために、人類学の歴史あるいは絶えざる変貌の物語をインゴルドも紡ぎ出しており、その際彼はトーマス・クーンのパラダイム (学問の歴史

の中のある期間において、投げかけるべき問いとそれを解決する手段を規制する原理、これはクーンその人による定義と言うよりインゴルドによる要約である) という概念を援用する⁽³⁾。ではどのように物語っているのか、簡単に紹介してみよう。

人類学はまず進化論的パラダイムの中で成長した。19世紀半ば以降(特に1860,70年代)のことであるが、当時の主要な問いは、人間とその制作物や制度慣習の起源はどのようなものであり、それはどのように進化していったかということであった。その進化の道筋は単線的に描かれる。例えばアメリカのルイス・ヘンリー・モーガン (モルガン) (1818-1881) によれば、家族と婚姻の形態は、原始乱婚制→兄弟姉妹婚→プナルア家族 (妻の姉妹との交合、夫の兄弟との交合)→対偶婚家族→家父長家族→単婚家族 (一夫一婦制) へとというように。現存する未開社会の特異な婚姻形態もこの進化の過程の一段階にあり、やがては単婚家族に到達すると考えられていた⁽⁴⁾。

しかし1920年代以降になると、パラダイムチェンジが起きる。確固たる事実に基づか

* 島根大学法文学部社会文化学科

ない憶測による歴史の再構築を問うても意味がなく科学的ではない。どのように進化してきたかではなく、制度慣習が現在いかに機能するか（いかに作用するか、どのように役立つか）こそ問われるべきであると主張されるようになった⁽⁵⁾。このパラダイムは機能主義と呼ばれている。その代表者の一人がラドクリフ＝ブラウン（1881-1955）である。彼の立場は、機能主義のもう一人創始者であるマリノフスキー（1884-1942）と区別するため構造・機能主義と呼ばれている。ラドクリフ＝ブラウンは、社会構造を維持するために機能する政治制度や親族組織の型による社会の類型化を目指すのが社会人類学であり、社会人類学とは比較社会学であると述べた。

これに対してエドモンド・リーチ（1910-1989）は、フランスの構造主義者レヴィ＝ストロース（1908-2009）の影響のもと、比較社会学は蝶々の標本採集のようなものと揶揄した。データの収集と類型による帰納法ではなく、音韻論をベースにした抽象度のより高い理論に基づく演繹的な思考を展開する構造主義は、親族の理論を刷新しただけでなく、それまであまり顧みられなかった神話や儀礼・世界観の研究に鮮やかな分析を展開してみせた。こうして構造主義というパラダイムチェンジが生じる。重要なのは機能ではなく、記号と象徴のコミュニケーションにおいて人々が何を意味しているかを考察することである。

言葉によるコミュニケーション・贈与や商品の交換・婚姻による連帯は不可視の普遍的人間精神によって支えられており、ある時代・社会の交換を、この普遍的精神の一現れ、その可能性の一つとして捉えていると理解（厳密には誤解）されてきた構造主義に対して、

個々人の生の営みに注目する動きが現れてくる。トランザクショナリズムというパラダイムである。ノルウェーのフレデリック・バルト（1928-2016）に代表されるこの立場では、個々人はその利潤を最大限に獲得するために他者とやりとりし、このやりとりの結果として社会組織が生まれると説く。インゴルドもフィンランドのサーミで調査する前にバルトのもとで学び彼を崇拜していたと述べている⁽⁶⁾。

インゴルドが語るパラダイムシフトはこれで終わりではなく、以後もマルクス主義的構造主義・ポストモダン（ポストコロニアル批判などを含む）などが続き、そこから現在の彼の立場に至るのだが、その全てをここで述べる必要はここではないだろう。

ここで注目したいのは、人類学の歴史が、パラダイムチェンジであり、絶えず変貌しているとインゴルドが述べている点である。彼個人の学問形成やイギリス社会人類学との関連がクローズアップされているとはいうものの、この観点やチェンジするパラダイムの配列は、多くの人類学の入門書や教科書と共通している。マルクス主義と文化生態学の再発見によるマルクス主義的構造主義が例外ではあるものの、弁証法的に自己批判を繰り返して新しいパラダイムに到達するというのがこれら教科書に見られる人類学者の自己イメージであるが、インゴルドもそれを共有していると言ってよいだろう。

しかし、この自画像は、歴史を的確に描いているだろうか。

循環する歴史

リーチは英米圏にレヴィ＝ストロースの構造主義を導入することに貢献したが、彼

はある論文の中で、レヴィ＝ストロースがかつて18世紀イタリアの思想家ヴィーコ(1668-1744)について論じたことがあるかわからないが、両者の間には共通性が見られると論じている⁽⁷⁾。

レヴィ＝ストロースがヴィーコについて論じたのはリーチの没後である。レヴィ＝ストロースは、イタリアの由緒ある新聞『ラ・レプブリカ』の求めに応じてエッセイを寄稿した。それは1989年から2000年にかけてのことで、16のテキストが綴られた。その中で二度レヴィ＝ストロースはヴィーコに言及している。

それらテキストを集めた『われらみな食人種』の掉尾を飾るエッセイ『『コルシ・エ・リコルシ』--ヴィーコを追いかけて』で、物事の起源の説明の仕方という問題を取り上げている。「結果から来歴を遡って、現象を引き起こす原因もしくは連鎖する諸原因を突き止めようとする説明が一方にあり、もう一方には、横断的な進め方に従って、説明しようとする現象をそれと同一の構造、同一の特性群を別の面ですでに持っている何かのモデルの転移とみなすという説明」の二つがあると言うのだ⁽⁸⁾。

言語の起源という問題を取り上げてみよう。霊長類のなかには、言語のいくつかの特性を認めることができなくもないが、抽象化や想像などの特性を持つ人間の言語は動物たちが自然環境で発するメッセージとは明らかに異なっていて、動物のメッセージから人間の言語がどのように漸進的に発生したかは知りようがなく、両者の間の懸隔は大きい。

しかし遺伝コードに目を転じるなら問題は解決に近づく。アデニン、グアニン、シトシン、チミンという、単なる4つの塩基を繰り返して配列し組み合わせることで互いに異なる遺

伝子が無数に作り出されていくが、人間の言語も実はこの仕組みを反復している。人間の言語には、それ自体意味を持たないが、それが組み合わせられることで異なる単語ができあがる音素という単位が存在する。示差的・弁別的な単位の組み合わせによる単語・句をさらに組み合わせることで、意味作用が可能になる。

遺伝コードの構造と、人間の言語活動が持つあるゆるコードに伏在する構造とのあいだに認められる同形性(イソモルフィズム)には、まさに、単なる比喩以上のものがある⁽⁹⁾。

原因に遡ろうとする限り、説明が望まれる属性が先行状態に見当たらないために、解決不能に見える発生の問題も、もはや問題ではなくなる。別の次元に目を転じれば、理解を試みている属性の集合が既にもともとそこにあつたのであり、どのようにしてそれが存在するようになったかを問う必要がなくなるのである。必要なのはパースペクティヴの変更である⁽¹⁰⁾。

レヴィ＝ストロースはこの着想をヴィーコの「コルシ・エ・リコルシ」に見出している。「人類史の各時代は、先行する円環のなかでその時代と一致する時代のモデルを再現するのだという。」有限個の同じモデルの再利用という視点で人間の歴史とそれを組み込んだ生命現象の総体を捉えることの必要性をレヴィ＝ストロースは訴えるのである。

今、このパースペクティヴの変更を、人類学の歴史という、生命現象の総体からすればきわめて小さい出来事に当てはめてみたらどうなるだろうか。インゴルドが描いたような、不連続で異質なパラダイムの堆積としてではなく、反復や、パラダイムの断層を貫く連続線を発見することができるのではないだろう

か。

人類学的思考の歴史における反復あるいは再利用を指摘したのは、イギリスの社会人類学者エヴァンズ-プリチャード(1902-1973、以下E-P)である。死後弟子のアンдре・シンガー(1945-)によって編集出版された著書の、オーギュスト・コント(1798-1857、社会学の祖と言われる)を取り上げた章の中で、デュルケム(1858-1917)が述べている一般的な方法論や理論について意義深い見解のうち、コントが述べていないことはごくわずかしかないという見解をE-Pは披瀝している⁽¹¹⁾。

個々人と「人間」(人間性あるいは人類)を比べたとき、コントにとって抽象的なのは個人の方である。芸術、哲学、科学は偉大な才能ある個人の名前と結びつけられるが、むしろそれらは個々の芸術家・哲学者・科学者を通して「人間」という集合的なものによって創り出されたのであり、歴史における著名人は「著者」というよりは「後継者」なのである。コントにとって「人間」は「社会」に置き換えることができるが、「人間」という大いなる実在があつてはじめて我々一人一人は存在することができるのであり、個々別々の存在は「人間」のなかへ溶け込むのである。個よりも集合的なものを優先させること、諸個人は社会をいわば崇拜するというデュルケムの理論は、コントの思想にその先駆を見出すことができるとE-Pは述べている⁽¹²⁾。

E-Pは、(20世紀後半の人類学者にとって時代遅れともみえる)コントを論じた理由について、章の終わりで、慎ましきという教訓をコントが教えてくれるからだ述べている。

私の後に建設者が現れるだろう。彼に伝えなさい、私もすでに知っていたのだ

と⁽¹³⁾。

アダム・クーパー(1940-)も、人類学の議論が進む中で逆転現象が起き、先祖返りが生じると述べている。「未開社会」という概念は幻想或いは神話に近く、人類学者による「未開社会」の理論についての歴史を、クーパーはレヴィ=ストロースの神話論に言及しながら、構造主義的な変形と捉えている⁽¹⁴⁾。

パラダイム間の断絶だけではなく、新しい理論も実は古い理論とつながりがあつたり、焼き直しである場合もあること、そのような視点で社会人類学の歴史を書き直してみることが可能ではないか⁽¹⁵⁾。フレデリック・バルトのトランザクショナリズムも、彼自身が意識していないにせよ、19世紀のヘンリー・メイン(1822-1888)が『古代法』で論じた「地位」と「契約」(これはドイツの社会学者テニスの「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」概念に大きな影響を与えた⁽¹⁶⁾)の現代的焼き直しと考えることも可能なのである⁽¹⁷⁾。

メインの『古代法』が人類学の理論に最も影響を与えたのは、男系と家父長権についてである⁽¹⁸⁾。われわれに知られている社会の最も初期の形態は、個人の複合体ではなく、家族の複合体であった。個々の家族は家父長の支配下にあつた。人々の関係は、この家父長の下彼らの相対的な地位によって決定されていた。

あらゆる地方に於いて原始時代の社会が今日そうであると認められている「個人」(individuals)の集積ではなかったことをきわめて明確に示す事例に充ちている。実際に於いてまたこの社会を構成する人々の見解に於いてそれは「諸家族の集合」(an aggregation of families)で

あった⁽¹⁹⁾。

基本的集団は「家族」であって男子の最高権者に対する共同の服従によって結合していた⁽²⁰⁾。

団体は「死ぬことがない」のであって、この様に原始時代の法はその与る全体すなわち家父長制的乃至家族的集団を永続的で消滅せざるものとする⁽²¹⁾。

例えばある男系家族に属する女性が生んだ子どもは、その父親の家族に属することになるから、母の家族の財産や奴隷などを相続することができないというように。言い換えると人は家族に全面的に依存することになる。

共同の子孫たることによって家族の中に融合された人々は實際上その現存の最高権者たる父、祖父或いは曾祖父に対する共同の服従によって結合されているのである⁽²²⁾。

その子女に対して生殺与奪の権 (jus vitae necique) と言うまでもなく無制限な体罰の権 (power of uncontrolled corporal chastisement) を有する。彼は彼らの人格としての地位を思いのまま変更し得る。子息に妻を与え、娘を嫁にやり、両性いずれの子をも離縁せしめることができ、縁組により他の家族へ彼等を譲渡し、彼等を売することもできる⁽²³⁾。

しかし家族やその複合体のなかにおいて占める地位が個人の位置づけや役割を決定する段階から社会が進化していくと、家族による拘束から個人は開放され、社会の構成要素として個人が家族にとってかわるが、これは契約によってもたらされる。奴隷の地位は召使いと主人の契約関係になる。家父長の下で庇護される女性の地位も、契約関係によって、変化する。契約に関係する人々は紐帯 (nexum) によって結びつけられる。契約は、

「口頭契約」「文書契約」「事実契約」「合意契約」の順に変遷していく。合意契約に於いて当事者の同意がそのほかの協約よりも強調されることになった。

「合意」すなわち当事者相互の同意は「約定」における終極の絶対的成分であり、当事者の同意がこの成分を充たすが早いから「直ちに」「契約」が生ずる ---⁽²⁴⁾

地位から契約へという動きが進化の道筋であったとメインは論じた。

われわれの属している時代に関する一般的提言のうちで今日の社会が以前の時代の社会に対して主として「契約」(contract) がその中で占める領域の広さによって区別されるという提言ほど一目して直ちに一致して受容されると思われる提言はない⁽²⁵⁾。

一方、バルトはパキスタンのスワート渓谷についての民族誌において、出自や土地所有、カーストなどが社会生活において個人の地位を定め活動を規制するものとなっているが、それで全てが言い尽くされるわけではないと述べている。カーストは人々の職業を示し社会関係を決定するが、どの集団に属したいかは個人が選ぶことも可能なのである。スワートでは個人の自由な選択の余地が認められていて、例えばそれは契約に基づく人間関係に表れている。政治的に優位にある者に政治的忠誠を尽くすのは、カーストや出自によって決定されているのではなく、リーダーとの契約関係によるものであり、契約は個人の自由な選択の結果なのである。

メインが人類社会の進化という歴史的流れの中で捉えた地位と契約の関係を、ある社会の中での個人のポジションとそこから離脱する行為との関係として置き換えてみるなら、これはそのままバルトのトランザクショ

ンの議論になることがわかる。さらにこの両者の間に社会構造（地位）と社会組織（契約）を区別して論じたレイモンド・ファース（1901-2002）の研究を位置づけるなら、連続的な流れはより一層明瞭になる⁽²⁷⁾。

E-P

E-Pは進化論の人類学を一顧だにしないという姿勢をとっていない。これは彼の師であり、機能主義人類学の創始者であったマリノフスキーやラドクリフ＝ブラウンとは大きく異なる点である。

機能主義は、進化論人類学による人間社会の進化の図式が憶測による再構成でしかないことを、批判した。「未開社会」には文字で書かれた歴史的資料が乏しく、過去の出来事は神話や伝説など、語られるたびに内容の異なる口頭伝承でしか残されていない。従って、描かれた進化のプロセスは、確実なデータを基にしていないのである。

また人類学者自身が直接フィールドワークを行うことなく、植民地行政官や宣教師らによる報告に依拠して、進化に関する理論を書斎で構想する「アームチェアー（安楽椅子）人類学」であることも、批判の俎上にあげられた。人類学者自身がフィールドワークすることで体験的に理解できるのは、人間の生活の「今」であり、文化の諸要素が互いに有機的に関連している様子である。それ故人類学者が明らかにすべきは、歴史や進化ではなく、社会の現在の仕組みであるというのが、機能主義人類学によるあらたなパラダイム宣言であった⁽²⁸⁾。

E-Pも、19世紀以前の人類学者や思想家の歴史的再構成が根拠に乏しいことを認めている。しかし同時に彼らが大変学識豊かで洞

察力に富んでおり、ファーストハンドによらないものの、当時入手できる限りの文献に目を通し、政治、経済、親族、宗教など文化の諸要素の相互連関を描くことができていたことを、特に18世紀のアダム・ファース（1723-1816）やジョン・ミラー（1735-1801）、19世紀のメインらの著作の読解で指摘している。また旧約聖書を信仰する世界という同一文化の中での統制のとれた比較を試みたものとして、19世紀のロバートソン・スミス（1846-1894）の『セム族の宗教』を高く評価もしている⁽²⁹⁾。

その一方で自分の師に当たるマリノフスキー、ラドクリフ＝ブラウンの機能主義の問題点もE-Pは批判している⁽³⁰⁾。マリノフスキーは、人間が生きていく上で有効なものがトーテム⁽³¹⁾という儀礼的関心の対象になるというが、それはE-Pが調査した南スーダンのヌアー社会のトーテミズムには当てはまらず⁽³²⁾、マリノフスキーの研究は民族誌的記述を越えるものではなく、理論と呼べるものがほとんどない⁽³³⁾。またラドクリフ＝ブラウンは、社会人類学とは比較社会学のことであり、その目的は人間の社会について、特に社会構造に関して、法則を発見することだと述べているが、そのような法則など見つかっていないし今後も発見されないだろうとE-Pは手厳しく批判する⁽³⁴⁾。

そもそも異なる複数の社会を比較するとき、比較社会学者は自らが調査した民族以外のデータを他の人類学者による民族誌に頼らざるを得なくなる⁽³⁵⁾。その点で機能主義人類学は進化論の人類学とさしたる違いがない。歴史上の社会も含めて学識豊かなのは、むしろ進化論人類学者の方ではなかったのか。彼自身と同時代の人類学の理論的資産（概念装置）は文献のみに基づいた20世紀以前

の学者たちによるものである。進化論人類学者によるアニミズムやトーテミズムなどの概念を使いながらも、彼らを古くさいと見なし、狭い地域でのフィールドワークに固執した自分たちの世代は経験主義の袋小路に陥っていないか。このような懐疑がE-Pにはあった。哲学者で人類学者だったアーネスト・ゲルナー（1925-1995）はそう述べている⁽³⁶⁾。

E-P自身は、「社会人類学：過去と現在」という有名なマレット講演で、社会人類学を法則追求ではなく文化のパターンを解釈する歴史学を初めとする人文学の一分野であるとみなし、人類学者による歴史研究を否定せず、晩年は自分自身が調査した南スーダン・アザンデ社会の歴史の再構成を出版している⁽³⁷⁾。しかしそれはパターンを解釈する歴史学として社会人類学というより、限られた地域での政治史や文化伝播を取り上げたものである。またこの著書のもとになった論文の刊行と時期を同じくして、民話や伝承も含めたアザンデのテキスト（アザンデ人自身に書いてもらったものが多くあるが、彼自身や他の調査者がフィールドで書きとめたものも含む）の復刻と翻訳を出版し続けた⁽³⁸⁾。この動きは20世紀前半のアメリカの人類学者（もともとはドイツからの移民）フランツ・ボアズ（1895-1942）の仕事の思い起こさせ、時間を遡った観さえ与える⁽³⁹⁾。

E-Pとアメリカ文化人類学の類似性という奇異な印象を与えるかもしれない。ボアズを父と仰ぐアメリカ人類学が文化や心理をキータームとしてきたのに対して、E-Pがその発展に寄与したイギリス人類学はもっぱらそれらを排除し、「社会」を研究対象とすることを自らの本質と規定してきたからである。

しかし調査地に本を一冊しか持って行けな

いとしたら、ロバート・ロウイー（1883-1957）の『未開社会』を選ぶと述べたり⁽⁴⁰⁾、A・L・クローバー（1876-1960）と書簡を交わしながらその歴史概念に共鳴したことが、「社会人類学」での人文学・歴史科学としての社会人類学宣言に繋がったことを思うなら⁽⁴¹⁾、E-Pとアメリカの隔たりは思うほど大きくはないのではないだろうか。

文化と自然

ユダヤ人であるために第二次世界大戦中にアメリカに亡命しボアズやその弟子たちと親交のあったL=Sは、さきほどの「コルシ・エ・リコルシ」の中で、人類の集団移動、言語活動、社会関係の形成と単独生活への分離が、がん細胞の増殖、遺伝子コード、アメーバの生活形態という自然界にみられるものと同型であることを述べている。つまり文化と自然は単純な二元論的關係にあるのではなく、文化のもつ二項対立の特徴は既に自然の内に備わっていることを指摘している。

L=Sが文化と自然について論じたのは、最初の著作『親族の基本構造』（1949年）においてである。そこでは、文化対自然という人類に普遍的な二元論を親族体系が基礎としていると述べられていると、しばしば受けとめられ批判されてきた。アメリカの人類学者デヴィッド・シュナイダー（1918-1995）は、この二元論は西洋の構築物であると言い、さらに自然あるいは生物学的な関係も文化的な構築物であるとまで主張している。アメリカの親族関係を論じた際、シュナイダーは血縁という関係も文化的な観念に過ぎず、その基になる生殖という生物学的行為でさえも、その本質はそれを営む男女の情愛のメタファーであると言い切る⁽⁴²⁾。すべては文化のうち

に回収されているが、過度に「文化」の概念や定義にこだわってきたのが、20世紀末までのアメリカの人類学であった⁽⁴³⁾。

これに対して近年では、存在論的人類学と称される研究の台頭で、むしろ自然への関心が高まっているかに見える。それはL=Sの自然と文化の同型性という考え方に由来するともいえるが必ずしも同じではない。冒頭で紹介したインゴルドを存在論的人類学と呼ぶかは疑問だが、彼もこれまでの文化対自然という二元論に疑問を呈する。自然は人間が対峙し統制する対象ではない。空や大気が到達すべき地点としてあるのではなく、人がその中で呼吸し移動する景観として存在しているように、人間は自然の中において自然とともにあることをインゴルドは主張する⁽⁴⁴⁾。このとき彼の議論の中から、社会ごとの違いについての概念が置き忘れてしまうことになる。

文化と自然という二項対立を人類学の議論に導入しながらも両者の間に二項対立に基づく差異という同形性を見出していくことになるL=S、自然を消去するシュナイダー、文化を等閑視するインゴルド。文化と自然についての人類学的思考には、振幅の大きい揺れがある。この揺れも人類学の歴史を考える上で無視できない問題の一つである。

父殺しの人類学

循環や連続線を説くE-Pにおいても、自らの師であるマリノフスキーやラドクリフ＝ブラウンには厳しい批判を加え、彼らとのあいだの不連続を強調している。しかしではなぜ断絶がことさら強調されるのだろうか。

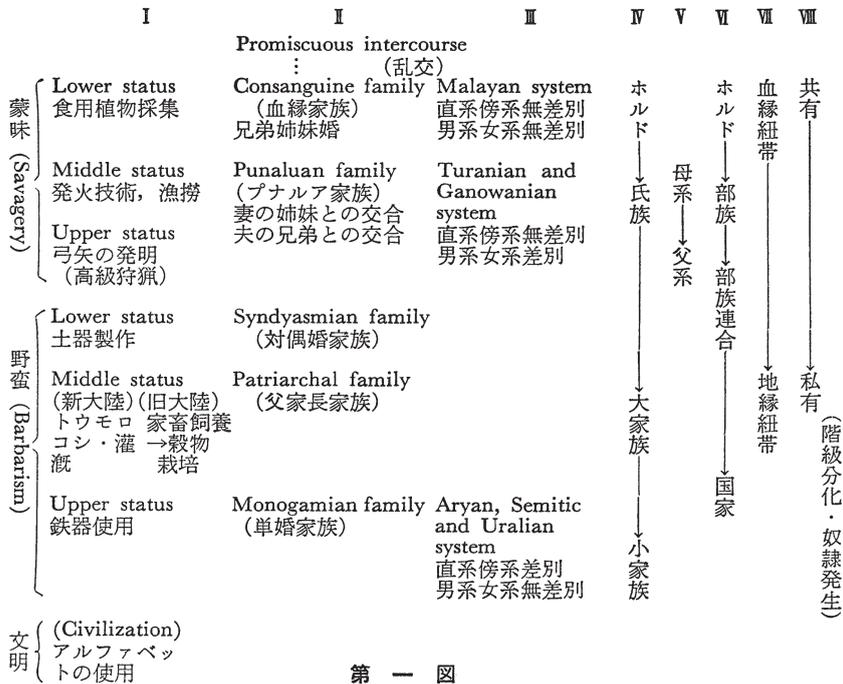
アダム・クーパーとの対談でリーチは次のように述べている。

人類学の潮流は弁証法的で---ぐるっと一周したにしても出発点に戻ったのではなく少しだけにせよ動いている。しかしいつもこのプロセスは直前の祖先をまず否定することを伴うものだ。つまり、直接的に最も恩恵を被っている師を拒絶することなのだ⁽⁴⁵⁾。

リーチはいわば親殺しの歴史として社会人類学を捉えているが⁽⁴⁶⁾、それは極めてフロイト的ではないだろうか。『トーテムとタブー』で描かれた父を殺す息子たちの姿はダーウィンの影響を受けたものと言われるが、だとするならば、社会人類学はどんなに刷新され続けようと変わらず19世紀末の痕跡をとどめていることにならないだろうか。

1930年代に植民地の文化状況を向上させるのに資する社会人類学の構築を目指して、マリノフスキーが主宰したアフリカ・プロジェクトの成果を、マリノフスキーではなくラドクリフ＝ブラウンの構造機能主義を選んだイギリス社会人類学は忘却したと、清水昭俊は論じている。このプロジェクトは、植民地主義と共犯関係にあるものとしていわば抹殺されたが、マリノフスキーを詳細に読み込んだ清水は、マリノフスキーほど帝国による植民地経営を厳しく批判した人はいなかったと述べている。1990年代になると特にアメリカの文化人類学の影響下で、人類学者自身による民族誌に内在するオリエンタリズムや植民地主義を人類学者自身が執拗に批判していくことになるが、それは既に1930年代のマリノフスキーが試みたことであった⁽⁴⁷⁾。父殺しを忘却し、しかしその父と同じことを気づかずに行っているというわけだ。

われわれは過去を乗り越えていると思込んでいるが実はそうではなく、乗り越えていたと思ひ問題点を気づかずに反復していると



第 一 図

図 [馬淵 1974:508 より]

したら、パラダイムチェンジという人類学者にとっては紋切り型になりつつある歴史像を異化する試みを、不断に続けていく必要があるだろう⁽⁴⁸⁾。

註

- (1) インゴルドがいう「人類学」は、ヨーロッパ特にイギリスの「社会人類学」とほぼ同義である。
- (2) Tim Ingold 2018 *Anthropology: why it matters?* Polity, p.3.
- (3) bid.:82-3。以下のまとめはインゴルドの記述にかなり補足した箇所もあることをお断りしておく。
- (4) 馬淵東一 1974 「モルガン『古代社会』の内幕」『馬淵東一著作集 第一巻』社会思想社、p508 の第一図。
- (5) Ingold, op.cit.:72.
- (6) Ibid.86-7.
- (7) エドマンド・リーチ 1976 「ヴィーコと

- レヴィ=ストロース」(中村健二訳)『現代思想』vol4 (3) (1976年3月号)。
- (8) クロード・レヴィ=ストロース 2019 『われらみな食人種』(泉克典訳) 創元社:240-241.
- (9) 同:243.
- (10) グレゴリー・ベイトソン (1904-1980) もバリ島民の研究で類似したことを述べている。バリ島民にとって「過去は現在の原因ではなく現在がそれを踏まえてモデル化されるべきパターンを提供しているのである」(Gregory Bateson 1970 *An Old Temple and a New Myth*, in Jane Balo ed. *Traditional Balinese Cultures*, Columbia University Press:135)。
- (11) E.E. Evans-Pritchard 1981 *A History of Anthropological Thought*, Basic Books:57.
- (12) Ibid.:59-60.
- (13) Ibid.:60.

- (14) Adam Kuper 2005 *The Reinvention of Primitive Society*, Routledge:12.
- (15) 近年のこの試みの一つとして、カンディアの研究をあげることができる (Matei Candea 2018 Introduction: Echoes of a Conversation, Severed Roots: Evolutionalism, Diffusionism, and (Structural-) Functionalism, in Matei Candela ed. *Schools and Styles of Anthropological Theory*, Cambridge University Press) .
- (16) 「それ故にわたしは、ヘンリー・メーン卿の明晰な論説に注意を集中した。(中略) この書物の思想が始めて熟したのは、一八八〇年にメーンの「古代法」のドイツ語訳の二二三-四頁 (初版では二一三-四頁) に接した時である」(テニス 1957『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト 上』杉之原寿一訳、岩波文庫:15,20)。
- (17) ヘンリー・サムナー・メイン 1948『古代法：その初期社会史に対する關聯およびその近代思想に対する關係』(安西文夫訳) 史學社。社会学者だけでなく現代の人類学者もテニスの概念を使うことがあるが、テニスの背後にメインがいたことを人類学者が指摘するのは稀である。進化論は古くさいという思い込みがあるからだろう。
- (18) Evans-Pritchard op.cit.:86.
- (19) メイン、前掲書:100. 表記は改めてある。
- (20) 同書:102.
- (21) 同書:101.
- (22) 同書:105.
- (23) 同書:108.
- (24) 同書:242.
- (25) 同書:224。またメインの業績を再評価した Alan Diamond (ed.) 1991 *The Victorian Achievement of sir Henry Maine*, Cambridge University Press に収録されているクーパーらの人類学者による論文も参照されたい。
- (26) Frederik Barth 1959 *Political Leadership among Swat Pathans*, Athlone Press.
- (27) R・ファース 1978『価値と組織化—社会人類学序説』(正岡寛司監訳、原著初版は1951年) 早稲田大学出版部:34-42.
- (28) マリノフスキーが調査地に長期間滞在し、土地の言語を習得し、現地の生活に分け入っていくというフィールドワークのスタイルを確立した(と教科書的には語られる)。一方デュルケームの社会学理論を援用して、フィールドデータの分析に指導力を発揮したのがラドクリフ＝ブラウンであった(と教科書的には語られる)。
- (29) *A History of Anthropological Thought*, ch.8.
- (30) E-P は、レイモンド・ファーストとともに、ロンドン経済学院でのマリノフスキーの最初の学生であったが、すぐに犬猿の仲となった。ラドクリフ＝ブラウンとは、彼がオックスフォード大学の教授を務めていたとき、同僚として在籍しており、またその後を継ぎオックスフォードの社会人類学の教授となった。
- (31) 動植物などの自然種を集団の始祖とみなして、狩猟したり食べてはいけないなどの儀礼的タブーを守る慣習などをトーテムズムと言い、対象となる自然種をトーテムという。
- (32) E-P 1995『ヌアー族の宗教 上』(向井元子訳)、平凡社ライブラリー:159.

- (33) *A History of Anthropological Thought* :199.
- (34) E-P 1962 (初 出 1950) *Social Anthropology: past and present*, in *Social Anthropology and Other Essays*, Free Press
- (35) 例 え ば A.I. Richards 1950 *Some Types of Family Structure amongst the Central Bantu*, in A.R.Radcliffe-Brown and Daryll Forde (eds.) *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford University Press.
- (36) Ernest Gellner 1981 Introduction, in E-P *A History of Anthropological Thought* : xxxiv.
- (37) E-P 1971 *The Azande: History and Political Institutions*, Oxford at the Clarendon Press.
- (38) 例 え ば E-P 1967 *The Zande Trickster*, Oxford at the Clarendon Press.
- (39) Cf. Adam Kuper 1983 *Anthropology and Anthropologists: the Modern British School*, Routledge and Kegan Paul:133. 同書でクーパーは、E-P のこの本が旧態依然たる内容のため、当時の社会人類学者から相手にされなかったと述べている。クーパーのこの E-P 批判に対する反論として、Christopher Morton 2019 *The Anthropological Lens: Rethinking E.E. Evans-Pritchard*, Oxford University Press :20 を参照されたい。
- (40) E-P 1973 *Some Recollections on Fieldwork in the Twenties*, *Anthropological Quarterly* 46:241, 1973 *Some Reminiscences and Reflection on Fieldwork*, *Journal of Anthropological Society of Oxford* 4 (1) :12.
- (41) Piero Matthey 1996 *A Glimpse of Evans-Pritchard through his Correspondence with Lowie and Kroeber*, *Journal of Anthropological Society of Oxford* 27 (1) : 21-45.
- (42) David Schneider 1980 *American Kinship: Cultural Account* (2nd edition) , University of Chicago Press.
- (43) Adam Kuper 1999 *Culture: The Anthropologists' Account*, Harvard University Press, ch.2-4.
- (44) Tim Ingold 2000 *The Perception of Environment*, Routledge.
- (45) Adam Kuper 1999 *Among the Anthropologists*, Athlone Press, p34.
- (46) E-P は、ロンドン大学でマリノフスキーとともに彼の師であり、アザンデのフィールドワークに彼を当時のスーダン政府に推薦したチャールズ・セリグマンとその夫人の著書を、南スーダン上ナイル地域の民族学的研究の古典として評価しておきながら、セリグマン夫妻の死後間違いが多いと徹底的に批判を加えているのだ [E-P 1971 'Sources, with Special Reference to the Southern Sudan, *Cahier d'études africaines* XI (1)] 。
- (47) 清水昭俊 1999 「忘却のかなたのマリノフスキー ---1930年代における文化接触研究」『国立民族学博物館研究報告』23 (3) :577-580.
- (48) 本稿は現在準備中の著作『社会人類学の思想史』の第1章のための覚書である。

