

哲學研究

第四百二十號

第三十六卷
第十冊

マリノウスキー論

棚 瀬 襄 爾

マリノウスキー Bronislaw Malinowski は一八八四年四月七日ポーランドに生れた。父は著名なスラブ語學者であつた。はじめカルパチア山麓のクラコウの大學に學び、數學及び物理學を専攻した。マリノウスキーの深い自然科學的教養はかくして其の青少年期に育まれたのである。次でライプチヒ大學に進んでウント W. Wundt の教へを受けるに及んで民族心理學や文化人類學に向ふやうになつた。その後英國に渡つてフレイザー J. G. Frazer、ウエストマーキ E. Westermarck、セリグマン C. G. Seligmann、ホブハウス L. T. Hobhouse 等の刺戟を受け、又批判的にではあるが、精神分析學の影響をも受けてゐる。

マリノウスキーの學問は然し理論と同時に其の豊かな實態調査によつて磨かれてゐることを忘れてはならない。實態調査の經驗としては一九一四年より四ヶ年餘に亘るニューギニア、メラネシア、オーストラリアの調査、一九二六年のアリゾナ荒地のホピ Hopi 族の調査、一九三四年のアフリカのベムバ Bembá 族やチャガ Chaga 族の調査、一九四〇年から翌年にかけてのメキシコのザポテック Zapotec 族の調査等がある。就中ニューギニア北東の小島トロ

ブリランド Trobriand の調査研究は彼自身の學問に決定的な影響を與へたのである。

第一次大戦後英國に歸り、一九二四年ロンドン大學で講義をはじめ一九二七年には社會人類學の講座を持ち、トロブリランドを中心とする數多くの、且浩瀚な報告書を出版すると共に、又人文科學、社會科學を革新するが如き理論を展開した。又一方よき教師として數多の優れた人類學者を養成した。其の中にはファース R. Firth、ホグビン H. I. Hogbin、エヴァンズブリーチャード E. Evans-Pritchard、パウダーメイカー H. Powdermaker、シャペラ I. Schapera 等世界の學界に盛名を轟はれてゐる人々があり、又無數の植民地統治に當る所謂植民地人類學者を養成した。一九三四年以降はエール大學の客員教授となつて、著しい發展を遂げた現代米國人類學の學問的傾向の形成にも少からぬ貢獻をなした。戦争中暫く西歐の學界の情勢から耳をふさがれてゐた我々はこの碩學が既に一九四二年五月十六日逝去されてゐた事を戦後になつて知ることができた。未だ六十歳に満たぬ年齢で、一入其の長逝が惜しまれる。

マリノウスキーは既にかなり以前から我が國の學界のかなり廣範圍で注目されてゐたから、相當に其の學説は理解されてゐると思はれるが、長逝後十年を経過する今日に於ても、其の文化研究法、學説の概要、乃至は其の學問的意義に就て取扱つてゐる論著も少いやうであるから、こゝに若干取まとめてマリノウスキーの學問的立場を窺つて見度すと思ふ。

(1) マリノウスキーの主な論著は左の如くである。

- The Economic Aspect of the Intichinna Ceremonies (Festschrift Edward Westermarck, 1912).
- The Family among the Australian Aborigines, a Sociological Study, 1913.
- The Natives of Mailu (Trans. of the R. S. of S. Australia, XXXIX, 1915).
- Baloma, Spirit of the Dead of the Trobriand (J. R. A. I. 1916).
- Fishing and Magic (Man, No. 53, 1918).

- Argonauts of the Western Pacific, 1922.
- Magic, Science and Religion (Science, Religion and Reality, ed. by J. Needham, 1925).
 Crime and Custom in Savage Society, 1926.
- The Life of Culture (Culture & Diffusion Controversy, 1927).
 Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriand (J. R. A. I. 1927).
 Sex & Repression in Savage Society, 1927.
- The Father in Primitive Psychology, 1927.
- The Sexual Life of the Savage in North-Western Melanesia, 1929.
- Social Anthropology (Ency. Brit. 14th ed., 1929).
 Kinship (Ency. Brit. 14th. ed., 1929).
 Marriage (Ency. Brit. 14th. ed., 1929).
- Parenthood, the Basis of Social Structure (New Generation, ed. by Calverton & Schmalhausen, 1930.)
- Science & Religion (Symposium Science & Religion, 1931).
- Myth in Primitive Psychology, 1932.
- Culture (Ency. of Social Science, vol. 4, 1934).
 Preface in H. I. Hogbin's Law and Order in Polynesia, 1934.
- Coral Gardens and their Magic, 2 vols, 1935.
- Preface in R. Firth, We, the Tikopia, 1936.
- The Foundations of Faith and Morals, an Anthropological Analysis of Primitive Beliefs and Conduct with Special Reference to the Fundamental Problem of Religion and Ethics, 1936.
- The Scientific Theory of Culture and other Essays, 1944.
- The Dynamics of Culture Change, 1945.
- Magic, Science and Religion, and other Essays, 1948.

二

包括的且實證的な文化研究は言ふまでもなく民族學 Ethnologie 乃至は文化人類學の畑で行はれて來たのであるし、マリノウスキーは何よりも自己を文化人類學者、乃至社會人類學者と自認してゐるから、マリノウスキーの學問をよりよく理解する爲に一應民族學や文化人類學の傾向に就て瞥見を試みることにする。

長い間文化の研究の中心方向が歴史建設にあつたことは疑入れない。歴史建設を目的とする文化研究にも幾つかの流れがあるが、斯學の初期以來最も強い潮流を形成したものは進化主義的的民族學 Evolutionismus であつた。

進化主義的文化研究を代表するものは英國ではタイラー E. B. Tylor の「原始文化」Primitive Culture の「ニミズム」の展開を中心として少くとも精神文化の全般に及んでゐる。呪術から宗教へを説いたフレイザー J. G. Frazer に於ても進化論的色彩は掩ふべくもない。又比較宗教に於ける進化主義的諸學說に就てはテョルダン L. H. Jordan によく集大成されてゐる。社會進化を中心として文化の廣範圍の進化を論じたものにスペンサー H. Spencer や、法律上におけるメイソ H. J. S. Maine、經濟上におけるアダム・スミス Adam Smith のあることは周知の如くである。米國人類學は現今著しい發展をとけてゐるが、この米國にも嘗ては進化主義の全盛時代があつた。モルガン L. H. Morgan の「古代社會」Ancient Society に於ける進化圖式は誰知らぬものゝなほ程著名であるが、尙この外にポーウエル Major Powell の社會組織に關する研究、カッシング F. H. Cushing の物質文化及び神話に關する研究、メイソン O. T. Mason の社會乃至產業に關する研究、ブリントン D. G. Brinton の原始宗教に關する研究を擧げることができる。獨逸にも會てはバステイヤンの如く基本觀念 Elementargedanke を高度に濫用する民族學が盛行してゐた。勿論其の後バステイヤン流の疎雑さは清算されたが、尙且進化主義に立脚する學者が多かつたのである。ヴェント W. Wundt を進化主義者とのみ見ることは正しくなく、原始文化の心理學的研究者として高く評

價すべきであるが、矢張り後期の著作の最原始文化に關する部分を除き、進化主義的色彩は脱却してゐない⁽³⁾。

尙其の他の諸國に於ても例へば裝飾紋様の進化を説いたストックホルムのストルベ Hjalmar Stolpe、考古學上の發見に基いて利器の進化を組織立てたブーシェ・ド・ペルト Boucher de Perth、ヴェーデルシモンセン Vedel-Simonsen、ヘルゲンセン・トムセン Christian Jürgensen Thomsen、宗教進化論を大成したオランダのティール C. P. Tiele 等著名である⁽⁴⁾。後進諸國は之等の學説を紹介し或は翻譯して、進化主義は十九世紀から廿世紀にかけての文化研究上に於て主流を形成すると言ふよりも、一世を風靡してゐたと稱して過言ではない。

進化主義に就て評論することは本稿の目的ではないが、⁽⁵⁾ 少くとも次の諸點はマリノウスキーを理解する爲にも指摘せられねばならぬ。進化主義は人間の心理的齊一性に立脚し、文化の發達を一定の法則に従ひ、一定の次の段階を内的に生み出す自發的な變化の一連として説明した。即ち心理的一元性と、歴史的一系性の立場に立つたのである。一系的な文化の歴史の發展段階を作成するにあつては文化的事實を「殘存」survival と見、現在まで殘存してゐる文化的事實から文化の歴史を構成せんとしたのであるが、この構成に用ひられた具體的方法が比較法 comparative method であつた。比較法は語の本來の意味における異同の比較を行ふのでなくして、世界の各地どこからでも類似の文化的事實を蒐集し來つて、之を一括し、かくして一括した特定の文化的區劃の中の種々の文化的事實を、西歐人の立場から、西歐文化を最高のものとして價值の高低によつて排列し、價值の高低が、同時に歴史的次序を作るものとして、文化の歴史的發達段階を作製するのである。例へば宗教と言ふ文化的區劃の中で神靈觀念を中心として靈魂觀念の發生から精靈崇拜、多神教、一神教の繼起を説くが如きは以上の如き觀點と方法によつて作られた發展段階である。

以上の方法に於て少くとも二つの點に重大な難點がある。其の一は文化の空間的把握の行はれないことである。ある文化的事實は地上の何處かに事實存在するのであるし、進化主義者が資料とした事實乃至史實は練達のフィール

ド・ワーカーの報告によるかぎり、それが古い方法によるものであつても重大な誤があるとは言へない。けれども進化主義者が之を使用する時、それはもはや地上の一定の地點から根引きされてしまつてゐるのである。比較法における類似現象の一括こそこの根引である。進化主義者の著作に於ても、ある文化的事象は地上の何處にそれが行はれてをり、其の報告が如何なる民族誌によるかを博引傍證してゐる。けれども心理的一元論と歴史の一系性の前提の下に文化的類似によつて一括するのであるから、地球上全體を一文化圏としてゐる譯である。従つてある文化的事象は地上の何處かに行はれてゐさへすればよいのであつて、ある特定の地域に行はれてゐなければならぬ必要は毫もないのである。

其の二は歴史的次序建設方法の薄弱さである。價値の高低による文化の新古は、それが殊に精神文化に於ける場合心理的可能性があるに過ぎないのであつて、客觀的根據を持たぬとせねばならない。

尙特定の文化的事象を特定の地理的な座から根引きしたとと關連して、進化主義者の文化の捉へ方に就ても指摘しなければならぬ。即ち進化主義者は文化の可分性 *divisibility* を廣範圍に認め、發火法の進化、利器の進化、文様の進化、經濟發展の段階、家族や社會形態の進化、宗教の進化等が各別に取扱はれることが多かつたのである。若干の人々、例へばタイラーやモルガンは各種の文化を一括し、各種の文化を横に連絡せしめて廣い意味での段階を立てたが、それは野蠻時代、半開時代、文明時代と言ふような、きわめて大まかなものに過ぎなかつた。尤も文化觀そのものに於ては現代の文化科學から見ても高く評價されるものがある。例へばタイラーは「文化乃至文明とは社會の成員としての人によつて獲得せられた知識、信仰、藝術、道德、法律、慣習及び其の他の技能や習慣を含む複合的全體 *complex whole* である」と定義してあり、タイラーの「原始文化」は實にこの言葉を以てはじまるのである。この文化觀に對しては別に評論する心算であるが、それに如何なる問題があるにせよ一應優れたものであることは、現代の人類學界に於て高く評價されてゐるベネディクト *Ruth Benedict* が文化を「社會の成員としての人が獲得し

たすべての習慣をふくむ複合的全體である」として、タイラーを殆どそのまま踏襲してゐることや、ロッキー R. H. Lowie が文化を社會的傳統の全體であるとするのと大差のないことから窺ふことができる。然し嚴密な意味で文化の空間的顧慮がなく、文化的母胎 cultural matrix から自由に個々の文化的事象を切斷するかぎり、進化主義者の場合に於ては、この「複合的全體」と言ふ言葉を高く評價することができないのである。

進化主義者も文化の歴史の建設を目的としたものであるから、廣義に於ては歴史學派と稱しうるけれども、其の歴史は非實證的であるから、嚴密な文化の歴史を建設せんとする人々から鋭い批判を受けて傳播主義者 diffusionist が擡頭して來た。傳播主義者は何れも廣汎な地域に互つて文化的事象乃至項目の類似を忠實に描き出し、之を傳播によつて説明しようとした。スミス G. E. Smith、リヴァーズ W. H. R. Rivers、ボアス F. Boas、シュミット W. Schmidt、プロベニウス L. Probenius、グレンナー F. Graebner、アンカーマン B. Ankermann 等何れも然りである。此の中で、リヴァーズのメラネシア社會史の研究や米國人類學の父と稱せられ、マリノウスキーと同年に歿したボアスのアメリカ原始文化の研究の如きすぐれた局地研究を除くと、スミス、ペリー W. J. Perry 等の英國傳播主義者の學説と、アンカーマン、グレンナー、シュミット、コッパース W. Koppers 等獨塊の傳播主義者の學説、即ち文化圈説 Kulturkreislehre 又は文化史學的民族學 kulturhistorische Ethnologie が残るが、此の兩者を比較して見ると、後者が遙かにすぐれてゐることはロッキー等の指摘してゐる通りであらう。

文化圈説に於ける世界文化發展の圖式は極めて壯大なるものであつて、進化主義的文化發達の學説の凋落後に於ける歴史民族學を代表するものと稱して過言でない。文化の空間的把握即ち文化圈 Kulturkreis の設定に於ても、時間的把握即ち文化層 Kulturschicht の建設に於ても極めて優れた、容觀的な方法を用ひてゐる。

文化圈説はまづ文化項目の類似、形態の分布の研究から出發する。進化主義者は形態的類似を一括する比較法を用ひたが、文化圈説は根引をするのでなく、文化的事象を一定の地理的位置においたまゝ分布を辿るのである。この際

文化形態の類似が傳播關係を持つものと認めんとするに際して適用される規準が形態乃至質規準 Form-oder-Qualitätskriterium であつて、文化圖説では人爲的なものが類似しておれば傳播の關係があるとするのである。形態乃至質規準を數的に増加し、各種の文化項目に適用するのが量規準 Quantitätskriterium である。ところで形態乃至質規準の適用せられる文化項目は一定の地域から切斷せられないのであるから、量規準を適用せられた各種の特定の文化形態を持つ一定の文化領域 Kulturgebiet ができ上る。相似の文化領域を綜合すればこゝに一つの文化圏ができ上るのである。かくの如き方法を繰返し行ふことによつて地球上における文化の色分けが出来上る。次にこの文化圏の時間的次序を決定しなければ文化の歴史は得られない譯であるが、この決定に當つて文化圖説の取る方法は進化主義に於けるが如く價値の高低によるのではなく、接觸關係と言ふ客觀的な方法を取るのである。⁽¹¹⁾

かくの如く文化圖説には文化の空間關係と時間關係と言ふ二つの重要な部門があり、その何れもが一應人を納得せしめる周到さを以て取扱はれてゐると言へる。けれども文化發展の圖式に就ては暫くおき其の文化研究の方法上少くとも次の四つの點では重大な難點乃至限界の存在することを指摘しなければならぬ。其の第一は文化圖説の基礎的基準であるところの形態乃至質規準の限界性に就てである。文化圖説では自然的な材料等に於て類似してゐる結果として文化的事象が類似してゐても傳播關係があるものとは認めない。けれども人工的にして類似してをれば必ず傳播關係を認める。つまり人間の相似の發明能力を極めて低くしか評價しない譯である。なる程傳播したものには必ず類似形態を見せるに違ひないから、各地に分布してゐる類似の文化現象の中には傳播によるものがあるに違ひない。けれども文化的類似は必ず傳播によらねば發生し得ないか否かは問題である。獨逸のエーレンライヒ P. Ehrenreich の歸一 Konvergenz ヤアメリカのゴルデンワイザーの「文化の發展における制限可能の原理」はこの點に關係するものである。エーレンライヒによれば相似の心的傾向が相似の經濟様相や社會段階と結合する場合文化は相似の性格を帯び、相似の形態を現はすし、ゴルデンワイザーによれば相似の起源や發達の過程は文化的相似の必要なる先行條件

ではないのである。⁽¹²⁾ 類似現象を無制限に獨立に發生すると認めるのも正しくないが、文化圈説の如くに歸一を全然認めないのも正しくない。文化圈説の樹立者とも言へるグレンナーは歸一を理論的には否定せず、事實上否定してゐるのであるが、我々は獨立發生なりや、傳播なりやを、何れか一方を説明原理とすることなく、條件の吟味によつて決すべきものと考へる。

第二に問題となるのは一つの文化領域乃至文化圏内における諸文化項目間の關係である。文化圈説における一つの文化領域乃至文化圏内の文化項目間の關係は、文化圈説の方法から見れば、形態乃至質規準の集積として作られたものであるから、特徴ある諸文化項目は一定の文化領域乃至文化圏に共存すると言ふ性質を持つものでなければならぬ。換言すれば文化の可分性の上に立脚し、然も一定の地域に諸文化項目の特定の形態が同時存在してゐる點に着眼してゐるのであつて、それ以上の諸文化項目間の内的關係には及んでゐない。文化項目間の連結や相互關係は問題とされてゐないのである。若しこの點を問題にしようとすれば別の原理を持ちこまなければならぬ。文化圈説でも之を行つたものがある。例へばグレンナーの「未開人の世界觀」Weltbild der Primitiven の如きが之で、グレンナーは最原始民族の呪術的世界觀、母權文化のアニミズム的世界觀、父權文化の人格的世界觀、極北文化のシャマニズム的世界觀等を指摘してゐる。⁽¹³⁾ それは宛もベネディクトの文化様式 Patterns of culture を彷彿せしめるもので、文化の全體的な configuration、全體的な價值觀を問題としてゐるのである。この様な研究も文化研究の一面として必要でもあり、有意義でもあることは言ふまでもないが、文化圈説の方法から見ればやゝ高踏的であることは免れず、着實な諸文化間の内的關係の取扱ひに缺くるところがあると思はれる。

第三に指摘さるべきは文化の内的發展と外的發展に就てである。文化圈説に於ても必ずしも文化の外的發展、即ち傳播による文化の變化發展のみを説くのではない。現に自然依存の原文化 Urkultur から、農耕、牧畜、高度狩獵と言ふやうな自然開發のはじまる第一次文化諸圏への發展は内的發展によるものとしてゐる。然しながら人間の發明

能力を低く評價することゝ相俟つて文化の歴史の説明に内的發展が事實上は重要視せられてゐない。事實として傳播の存在することは言をまごもなすが、傳播のみに偏することの問題がある。

第四に文化圈説における自然環境の輕視が學ばられると思ふ。一定の自然環境の下における人間の對應の様式は必ずしも一定しなからず。従つて環境萬能論をたゞく事は許さるべきであらうが、だからと言つて環境の文化に對する制約を助長の力を度外視することは正しう文化研究の態度とは評されなからざるべし。

- (一) E. B. Tylor: *Primitive Culture*, 1871. J. G. Frazer: *Golden Bough*, esp. vol. I. L. H. Jordan: *Comparative Religion, a Survey of its Recent Literature*, 1920. H. Spencer: *Principles of Sociology*, 3 vols, 1876-80. H. J. S. Maine: *Ancient Law*, 1861. A. Smith: *Wealth of Nations*, 1776.
- (二) L. H. Morgan: *Ancient Society*, 1878. M. Powell: *Introduction to 16th Report*, Bureau of A. Ethnology, 1894-5. id.: *The Interpretation of Folklore*, J. A. F. L. VIII. pp. 97-105. F. H. Cushing: *Manuel Concept, a Study of the Influence of Hand Usage on Culture Growth*, A. A. V. 289-318. id.: *The Arrow*, A. A. VIII, 307-749. O. T. Mason: *Influence of Environment upon Human Industries or Arts*, Annual Report, Smithsonian Institution, 1896, 639-465. id.: *The Birth of Invention*, Annual Report, Smithsonian Institution, 1892, 603-11. id.: *Primitive Travel & Transportation*, American Report, U. S. National Museum, 1894, 237-593. id.: *Beginning of Carving Industry*, A. A. II. 21-46. id.: *Woman's Share in Primitive Culture*, 1894. id.: *Education* (*Handbook of American Indians*, Pt. I. 1907). D. G. Brinton: *The Aims of Anthropology*, Proc. of Ass. for the advancement of Science, 1895. id.: *Naturalism, a Study in Native Amer. Folk-lore & History*, 1894. id.: *Religions of Primitive Peoples*, 1897.
- (三) A. Bastian: *Allgemeine Grundzüge der Ethnologie*, 1884 usw. W. Wundt: *Elemente der Völkerpsychologie*, 1917. R. Thurnwald: *Psychologie des Primitiven Denkens*, 1918. K. Th. Preuss: *Primitive Kultur* (Max Eberts Reallexikon der Vorgeschichte, 1928).
- (四) H. Stolpe: *On Evolution in the Ornamental Art of Savage Peoples* (in *Collective Essays in Ornamental Art*, 1927). C. P. Tiele: *Element of the Science of Religion*, 2 vols, 1897.
- (五) 拙著「文化人類學」昭和廿五年「第二章」四二—一五八頁。同「宗教文化史學序説」昭和二十三年「第二章」一六一—四十七頁。

- (9) E. B. Tylor: *Primitive Culture*, vol. I, p. 1.
 (10) R. Benedict: *Science of Custom*, 1931.
 (11) R. H. Lowie: *An Introduction of Cultural Anthropology*, 7th ed. 1940, p. 3.
 (12) G. E. Smith: *In the Beginning, The Origin of Civilization*, 1928. (西村朝太郎氏譯「文明の起源」昭二八) W. J. Parry: *The Children of the Sun*, 1923.
 (13) R. H. Lowie: *History of Ethnological Theory*, 1937.
 (14) 文化圖説に就ては拙著「文化人類學」第三章「宗教文化史學序説」第三章に多少とも詳細に述べてある。
 (15) P. Eitzenreich: *Zur Frage der Bartheilung und Bewertung ethnologischer Analogien* (*Correspondenzblatt der D. Gesellschaft für A. E. U.*, 1903, S. 176-180). A. Goldenwaiser: *The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture* (*His. History, Psy. & Culture*) pp. 35-55.
 (16) F. Graebner: *Methode der Ethnologie*, 1911, S. 64, 94, 102.
 (17) id.: *Waldbild der Primitiven*, 1924. 拙著「宗教文化史學序説」一六四—一八八頁參照。

III

マリノウスキーの著述に親しんで見ると、彼は優れた心理學者でもあり、社會學者でもあり、又宗教學者でもあることがよく判る。例へばマリノウスキーの精神分析に對する理解や批判、或は情操論の如きは、既に文化を考慮に入れた現代的な心理學者であることを示してゐる。又彼の立場は心理學的である以上社會學的であることも明らかであり、宗教學にも新しい觀點を導入してゐる。然し彼は何にもまして自己を文化人類學者、乃至社會人類學者であると自任してゐるから、我々は先づさしあたりマリノウスキーの背景をなす人類學乃至民族學の主要傾向と其の問題點に就て觀察したのである。

それではマリノウスキーの文化人類學乃至社會人類學の領域は如何なるものであらうか。マリノウスキーによると

人類學は各種の發展段階におけるヒトとヒトの文化との科學であり、それは人體構造、人種區別、文明、社會構造及びヒトが彼の環境に對して持つ心的な關係を含むものであると言ふ。⁽¹⁾これによつて見ると彼は一般人類學乃至人類學の存在を認めてゐることが判る。然し多くの人類學者が試みてゐるやうに彼も亦人類學を形質人類學 *physical anthropology* と文化人類學 *cultural anthropology* に分ち、前者を人種遺傳、種族混合を取扱ふものとし、後者を未開部族及び國民の文化と社會構造の諸問題を研究するものとしてゐる。⁽²⁾この様に二つの領域に分れる所以は、彼によればヒトは二つの點に於て變種を持つてゐるからである。即ち人間は體形と社會的遺産即ち文化に於て異つてゐる。形質人類學は種々の複雑な裝置を用ひて人類の種々の支族の身體的構造や生物學的特色を整理することに成功した。だが又人間は全く異なる領域に於ても差異を示してゐる。フランスへ連れて來てフランスで育つた純血のニグロの嬰兒は彼が故國の叢林で育つた場合とは著しく異つた人間となる。彼は異なる社會的遺産、異なる言語、異なる習慣、觀念及び信仰を與へられるであらうし、異なる社會組織と異なる文化的仕組みの中に組込まれるであらう。此の社會的遺産 *social heritage* こそ文化人類學の根本概念であるとマリノウスキーは言ふ。⁽³⁾このマリノウスキーの考へ方は極めて平凡であつて、人類學に對する傳統的な考へ方をむしろ強く認めてゐるものと言へる。彼が形質人類學を專攻したとしても恐らくは彼の體系の中には入つて來なかつたと思はれる靜的把握に屬する面すらが入れられてゐる。強ひて言へば有機體とは區別された文化の領域が存在することを明確に把握したこと、及び現在文化とパースナリティとして問題とされる事項をいち早く認識してゐたことが言葉の端々に認められる程度である。

むしろマリノウスキーの立場に重大な關係を持つて來ると思はれるのは彼が文化人類學を社會人類學と同一視し、それは未開部族並に國民の文化と社會構造の諸問題の研究にありとした點である。文化乃至社會人類學の研究領域が未開民族にあるとすると、より發達した文化の領域が残ることになり、彼が人類學一般の研究領域として各種の發展段階においけるヒトと其の文化の科學とした一部が研究されないことになる。そこで彼は高度の文明の研究を社會學の

領域として割あてゐる。従つて彼の場合、ヒトの文化の研究は文化乃至社會人類學と社會學に受持たれることになる。然し又彼は一方では文化乃至社會人類學は廣義の社會學の一分科と認めてゐるから、マリノウスキーの人類學は形質人類學と社會學より成ることになるが、彼自身は文化乃至社會人類學の研究領域を守らうとしてゐる。社會學をこのように認めることは英國の社會學のつよい綜合社會學的性格によるものであらうし、文化乃至社會人類學の研究領域を未開民族に限つたことにはつよい民族學の傳統が支配してゐるものと思はれるが、こゝでは差當り社會人類學の研究領域を未開民族に限ることの可否、及び文化人類學と社會人類學を同一視することの可否の二點に就て一應考へておき度す。

マリノウスキーは彼の文化乃至社會人類學を未開民族に限らうとしてゐる。若しこのような限定をしようとするれば未開民族と文化民族とを何等かの意味に於て區別しなければならぬ譯である。一體未開とか、原始とか言ふ意味には現存の未開人を指す場合と、太古を指す場合とがあつて、研究上では別の系列として發達してをり、民族學は主として現存未開文化の研究を中心としてゐるが、之は一括されうる面も持つてゐるから、今はその點は問はないで一括して未開民族とし、未開と文化との區別を問はうとするのである。未開民族と文化民族とを區別する方法を整理すると大體二つに分れる。一は文字の有無によつて區別する方法である。文字を持たない、或は文字を知らない無文字民族或は先文字民族が未開民族であり、有文字民族が文化民族とされるのである。タイラー E. B. Tylor、シムニット W. Schmidt、ファリス E. Farris、ウォーリス W. D. Wallis、等はこの方法によつて區別してゐる。未開民族は文化民族に對して完全に文化なき民族であると言ふ様な對立をなすものでないから、文字と言ふ指標によつて兩者を區別する方法は優れたものと言はねばならない。今一つの方法は未開民族は文化の單純未分化な民族であり、文化民族は文化の複雑分化せる民族であると見る見方であり、ボアス等が據つてゐる。第一の方法は未開と文化とを峻別する根據を持つが、第二の方法では兩者を峻別することができず、未開と文化とは連續するものとなる。ところで此の兩様

の區別の方法の何れを選択してよいのではなくして學問の方法と密接なる連關を持たねばならない。未開民族に歴史を見ようとする場合には、文獻史の缺を補はんが爲に未開民族の研究が行はれるのであるから文字の有無による區別の方法を採用し、未開民族を研究すべきであるし、分析科學乃至法則科學的な文化研究者はむしろ連續的な單純未分化と複雑分化によつて區別すべきものであらう。

マリノウスキーは未開民族と文化民族との間には漠然たる線が引かれるにすぎないとしてゐるから、單純と複雑によつて兩者を區別する立場を取る譯である。後で述べるようにマリノウスキーは分析科學的な文化研究に先鞭をつけた學者であるから、この様な區別の方法を採用することには何の不思議もない。けれども何故漠然たる區別しかなされないのに未開民族に研究對象を限定するのであらうか。未開民族に研究の重點がおかれる理由には文化民族の文化に關する研究が各種の學問に分屬してゐて文化人類學的研究の餘地が未開民族にあつたと言ふ外面的事情もあるが内面的事情としては未開民族が比較的孤立的封鎖的であり、其の文化や社會が單純未分化なる爲に研究に便であることが擧げられるであらう。この爲に文化科學や社會科學の研究には未開民族の研究は極めて有益であることは疑を入れない。だが、それが有益であり便宜が多いと言ふことゝ、對象を未開民族に限定することゝは別のことであつて、アメリカの人類學がこの限界を取去つてしまつたことの方が、分析科學として進むかぎり正當であると思はれる。然るにマリノウスキーが自己の學問を未開民族に限つたのは此の種の學問の傳統によるものゝ如くである。バステイ・ブ・ドニケ J. Deniker、ラディン P. Radin、我が國では宇野圓空博士等、何れも其の學問を未開乃至非歴史民族、或は土着文化の研究に限つてゐることは周知であらうし、英國では一九〇八年フレイザー J. G. Frazer がはじめてリヴァープール大學に於て社會人類學なる名の下に開講した時にも、此の學問を社會學の一部門として原始社會を取扱ふものと規定してゐるのである。この傳統はイギリスには相當強くラドクリフ・ブラウン A. R. Radcliffe-Brown、エヴァンス・プリチャード E. E. Evans-Pritchard、ピダントン R. Piddington に見ることが出来る。⁽⁴²⁾

植民地統治に於ける實際上の必要や、急激な開化過程にある未開民族の應急の調査の必要と相俟つて、斯學の革新者であつたマリノウスキーもこの點では中間項的な域を出でなかつたものと思はれる。

今一つこゝで論ぜらるべきはマリノウスキーが文化人類學と社會人類學とを同一視してゐることに就てである。今日ヒトの科學としての人類學の中に形質乃至自然人類學と文化人類學の二大部門を認めることは學界の通勢であつてハースコヴィツ M. J. Herskovits、リントン R. Linton、クラックホーン C. Kluckhohn、ビディントン等何れも然りであるし、⁽⁹⁾人間に有機的な面と超有機的な文化の面とがある以上、此の區別は妥當で、マリノウスキーが同様の區別をなしてゐることに問題はないが、文化人類學をそのまゝ、社會人類學であるとすることは問題がある。試みに他の學者の見解を窺ふにクラックホーンはよく知られてゐるやうに文化人類學の中に考古學、民族誌、民族學、民俗學、言語學、文化と、ハースナリテイ、と並んで社會人類學を擧げてゐるし、⁽¹⁰⁾ラドクリフ・ブラウンは民族の歴史的地理的研究としての民族學を社會人類學と並んで文化人類學の中に認めてゐる。⁽¹¹⁾フーベル E.A. Hoebel は文化人類學は民族學であると言ふ之亦一方に偏した立場に立つが、それにもかゝらず社會人類學は文化人類學の一分科であつて兩者を同一視することの正しくないことを指摘してゐる。⁽¹²⁾マリノウスキーは後に指摘するように獨塊の民族學も其の特色も知悉してゐる。そして獨塊の民族學を徹底的に否定して其の存在の餘地も認めないのである。學問の領域に關しては限定すべき理論的根據がないのに未開民族に限定して言はゞ保守的傾向を示したマリノウスキーが、事一度び學問の方法に關しては自己の立場のみを主張して攻撃する。之も亦改革者の一つの姿であらうか。それとも國情に然らしめるものがあつたのであらうか。

こゝで更に一言すべきは社會人類學と社會學の關係である。マリノウスキーは廣義の社會學の中に社會人類學と社會學を分ち之を對象領域によつて區別した。然しこの領域限定が抑、便宜的なものであるにすぎぬとすれば社會學と社會人類學の關係に就て一考しておくべきである。この問題に就てはエヴァンス・プリチャードに一つの意見が出さ

れてゐるから之を基にして考察することにし度い。エヴァンス・プリチャードは兩者の相違を次の三つの點に要約してゐる。第一は研究領域による相違である。社會人類學は未開社會の研究に専念し、社會學な文明社會の特殊問題の研究に心をよせてゐる。第二に方法の上に重要な相違がある。社會人類學は未開社會の中に幾月も幾年も住んで直接に研究する。之に反して社會學的研究は文書により、又通常統計的である。社會人類學者は社會を全體として研究する。彼は彼等の生體、經濟、法制度、家族、親縁組織、宗教、技術、藝術を一般社會組織の部分として研究する。之に反して社會學者の仕事は離婚、犯罪、…：勞働不安等の如き個別的問題の研究として専門化されてゐる。第三に社會學は極めて廣汎に一方に於ては社會哲學と混合し、一方に於ては社會計劃と混合してゐる。社會學は如何にして制度が働くかを發見することのみならず、如何に働かすべきか、變革すべきかを決定せんとする。然るに社會人類學は大部分かゝる願慮から離れてゐる。⁽¹³⁾

現實の問題として斯様な相違があれば兩者が相互に異なる色彩を見せることは疑ひない。然し果して本質的な差異があるかは更に考察を要する。第一の問題に關しては既に述べたやうに未開と開化との間に根本的な區別がないとすれば領域に關する差異は取去られる。エヴァンス・プリチャードも未開社會を研究すると言ひながら社會人類學はすべての人間社會の研究で、理論的には單に未開社會のみの研究ではないとしてゐるのである。⁽¹⁴⁾第二の相違點は重要である。社會人類學は文化の全體を全體として扱ふ。社會學が離婚、犯罪等の個別問題を扱つてゐるか否かは問題で、それを社會政策、應用社會學、社會福祉學等にまかせ、純粹な社會學として發展してゐる國もある。その社會學にも種々の傾向があるが、綜合社會學から形式社會學への方向を辿つてゐるのが一般的な趨勢である。最近では形式社會學にも批判がなされて文化社會學と調和を保たせようとする動きを生じてゐる。この場合文化の一項目そのもの、例へば宗教とか藝術とか、言語とかの研究は各々獨立の個別科學となつてゐるのであるから、學問の再編を要求せぬかぎり、社會學は文化の中に、或は文化を條件とする社會的行爲や社會關係を見ることになるであらう。文化から抽象

して社會的行爲や關係のみを取扱ふことには心ある社會學者自身も反對するであらう。社會人類學も亦、全體として社會を調査すると言つても之を一般の學とする場合には、社會人類學と言ふかぎり、人の文化の中の、或は文化を條件として社會的行爲や關係を見なければなるまい。スロトキン J. S. Slotkin の如くに社會人類學を「社會と文化の學」と言ふのみでは焦點が明らかでない。⁽¹⁵⁾ 人類學はヒトの科學なのであるから文化の背後にある人間をもふくめて人間としての社會行爲や關係が問題となるであらう。一方文化の背後にある人間を社會學の中に持込むことにも社會學者は根本的な反對はしないかと思はれる。このことは今まで社會學者が心理學を廣汎に取入れてゐることからも察せられるし、ギリン J. L. Gillin & J. P. Gillin の「文化社會學」のやうに實際にもその様な傾向を辿つてゐる學者もある。研究方法としてのフィールド・ワークと書齋と言ふやうな區別は學問の傳統としては存在しても本質的なものと認めることはできないのである。かくて社會人類學と社會學は實際的にも接近して來てゐるし、接近する理論的根據も持つてゐるのである。

第三の問題の一つは社會問題への應用性であるが、社會學のみが之に關心を有し、社會人類學は然らずとするのは英國に於てはさうであつても、一般的には通用しな論點と思はれる。其の一例はリントン R. Linton の編集した「世界危機に於ける人間の科學」The Science of Man in the World Crisis, 1945 に見られる。然し社會人類學と社會學の學問的傳統と言ふ問題は現在まで何等かの響きを持つてゐると言へよう。社會人類學は近年説明的となり、社會學は經驗科學的となつて差を少くしてゐるが、社會人類學は元來經驗科學に源を發し、社會學は哲學に源を發してゐるのやうな⁽¹⁶⁾。

(1) Malinowski: Social Anthropology, Ency. Br. 1947, XX, p. 862.

(2) id: loc. cit.

(3) id: Culture, E. S. S. IV, 1934, p. 621.

- (4) E. B. Tylor: *Anthropology*, 1881, p. 24. P. W. Schmidt u. W. Koppers: *Gesellschaft der Völker* (Völker u. Kulturen, 1924), S. 43-45. E. Favis: *Prehlerente People*, A. J. S. XXX, 1925. W. D. Wallis: *Religion in Primitive Society*, 1939, *passim*.
- (5) F. Bas: *The Mind of Primitive Man*, revised ed. 1946, P. 197.
- (6) Malinowski: *Social Anthropology*, p. 862.
- (7) A. Bastian: *Allgemeine Grundzüge der Ethnologie*, 1884, S. 131. J. Deniker: *The Races of Man*, 1904, pp. 9-11. 宇野浩吉「原始民族誌」二十四年版四六一頁〇頁。
- (8) A. R. Radcliffe-Brown: *Structure & Function in Primitive Society*, 1952, p. 3. E. E. Evans-Pritchard: *Social Anthropology*, 1951, pp. 10 f. R. Piddington: *An Introduction to Social Anthropology*, 1950, Fig. 1.
- (9) M. J. Herskovits: *Man & his Works*, 1948, p. 3. R. Linton: *The Scope and Aim of Anthropology* (The Science of Man in the World Crisis, 1945), C. Kluckhohn: *Some Remarks on the Branches of Anthropology and on Anthropology's relation to other Disciplines*. (民族學雜誌(第三四)・Piddington: *op. cit.*, p. 2.
- (10) 拙著「文化人類學」一七六頁。
- (11) Radcliffe-Brown: *Present Position of the Anthropological Studies*, British Association for the Advancement of Science, 1931.
- (12) E. A. Hoebel: *Man in the Primitive World*, 1949, p. 5.
- (13) Evans-Pritchard: *op. cit.*, p. 11.
- (14) Evans-Pritchard: *op. cit.*, p. 10.
- (15) J. S. Slotkin: *Social Anthropology*, 1950, p. xi. cf. L. Wirth's Foreword, vii.
- (16) Hoebel: *op. cit.*, p. 5 f.

四

マリノウスキーの學問領域が如何なるものであるかは略明らかなつたが、然らば彼は何をどう言ふ立場から研究

せんとするのであらうか。マリノウスキーの文化乃至社會人類學の特色は如何なるものであらうか。

マリノウスキーはホグビン H. I. Hogbin の「ポリネシアに於ける法と秩序」Law and Order in Polynesia, 序文に次の如く述べてゐる。「現代の人類學は其の目的、方法、研究題目の完全なる再検討を行つてゐる。過去の再建と言ふ野心的ではあるが如何はしい仕事に没頭することを止めて、現在では現存するものに注意を集中し、人類文化の機能、個々の精神活動と人間の制度との關係、人間の習慣及び思想の生物學的基礎の理解を目的としてゐる。」又彼の「文化の科學的理論」The Scientific theory of Culture には次の如き文章を發見することができる。「この型の理論はあらゆる發展段階における人類學的事實を其の機能、文化の統合的組織の中でそれ等が演ずる役割、その組織の中でそれ等が互に連關し合ふ様態、この組織が物理的環境に關係してゐるかの方法によつて説明することを目的とする。又それは文化の進化や過去の歴史的事實の類推的な再建よりも文化の性質の理解を志す。」

之等の言葉はマリノウスキーが研究方法と文化觀の何れに於ても新しいものを持つてゐることを示してゐる。マリノウスキーが歴史を全く無視するのでなく、何等かの意味に於て之を認めてゐることは文化の發展のあらゆる段階と言ふような言葉を使ふところにも、晩年アフリカの文化變化を研究するに當つては當然時間の經過を考慮に入れねばならなかつたことからも窺ふことができる。然し文化の歴史を建設せんとする立場を捨てあくまで現在學であるべきことを主張してゐる。

この立場は當然歴史を建設せんとする進化主義者や傳播主義者と鋭く對立する。進化主義者は先に述べたように文化の可分性を前提としてゐるから文化の横の連結を考へるマリノウスキーと相入れない。然も進化主義はその各々の文化が決つた法則に従い、きまつた次の段階を生んで發達を上げるとするのであるが、マリノウスキーによればなるほどある種の道具が一定の進化の法則に従つて變化したことは疑がないけれども、家族、結婚、宗教等は單純にして劇的な變化をとげるものではない。文化の根本的な制度は機能の増加に伴ふ形態の分化の増加によつて變化するので

ある。種々の文化現象の性質、其の機能及び形態が十分理解され、記述されるまでは、可能的な起源や段階に就て思辨するのは早計である。起源、段階、發展の法則、文化の發達の概念は明確でないし、又本質的に非實驗的であると言ふ。進化主義的人類學の方法は言ふまでもなく殘存の概念に立脚し、この概念あるが爲に現在の狀況から過去の段階の再建が可能とされるのである。然しマリノウスキーによると殘存とは文化項目が其の機能を喪失した後までも殘存することを意味するものでなければならぬが、文化をよく知れば知る程殘存なるものは少いことが判るのであつて、進化主義的研究の前に、文化の機能的分析が必要であるとする。

傳播論者は文化の類似を傳播によつて説明せんとするが、マリノウスキーはまづ傳播する文化の組成單位の區分の方法が不十分であることを指摘する。單純な道具、農業、社會制度、宗教儀禮等を無差別に同じ傳播の單位と認めることはできない。それ等は同様な方法によつて發明されるのではなく、又同様な方法によつて傳播されるのではない。文化はかくの如き文化的特徴の偶然の集合ではない。唯兩立し得る要素のみが同質的全體に組入れられるのである。又マリノウスキーは文化形態の類似は傳播によつてしか發生しないとすゝる立場をすて制限可能の原則をみとめる。マリノウスキーによると文化形態の類似は機能の爲である。形態の類似は文化の文脈の中にそれをおき、如何にそれが文化的に機能してゐるかを示して説明されなければならない。形態の類似を傳播によるとしてそこから歴史を建設せんとするのは人類學の任務ではない。化石となつた文物が何の意味もなく殘存することはない。形態に重きをおいてそこから歴史を建設せんとするのは博物館のもぐらもちの仕事であつて文化人類學の任務ではないと言ふ。

この進化主義や傳播論に對する批判でマリノウスキーが文化の機能や全體的統合を重んじたことに就ては暫くおきマリノウスキーが歴史建設に否定的であつたこと、傳播の事實がないかの如き口吻を弄することは注意せられねばならぬ。彼はある種の道具が進化することを認める。又文化研究がある種の段階に進めば起源や發達の段階の研究に入

り得ることを認めてゐるやうである。けれども彼は終生文化史を説かず、ひたすら歴史建設の批難に終つた。果して残存は全くないものか否か。民族學的な事實が残存であるか否かは別として、文化の残存と言ふ點では考古學的遺物なども残存には違ひない。か様なものから古代文化の複元が困難であるからと言つて、其の努力を放棄し、其の學問を否定し去ることはあまりにも自己中心的であると言はねばならない。傳播論にも彼は否定的である。民族學に於て傳播と言ふことが疎雜に取扱はれてゐることも認めねばなるまい。傳播を原理として文化的類似を説明し去ることの正しくないことも彼の指摘するが如くであらう。けれども我々は傳播の事實を否定することはできないし、類似が傳播によることのおつたことも否定し得ない。要は條件の検討にあるのであつて類似形態の發生に傳播の事實を過少評價することは許されな^ス。

(1) Malinowski: Culture, E. S. S. IV, pp. 623f.

(2) Malinowski: Culture, pp. 624ff. id: Scientific Theory of Culture, 1944, pp. 17-28.

五

我々は今やマリノウスキーの文化觀の中心論點の觀察に進まねばならない。マリノウスキーは文化に何を數へてゐるであらうか。文化の統合的組織 *integral system* とか、其の組織の中で互に連關し合ふ様態とは如何なることであらうか。文化の機能 *function* とか、生物學的基礎とは何であらうか。文化そのものゝ特質は何であらうか。我々には等に就て逐次マリノウスキーの見解を窺はねばならな^ス。

マリノウスキーが其の「文化」Culture, E. S. S. IVの中で文化を社會的遺産 *social heritage* であるとしてゐることは先に述べたが、文化の内容に含ましめられるものとして繼承された文物、物品、技術過程、觀念、習慣及び價值觀を挙げ、又社會構造も文化の一部としてしか眞に了解することができぬもの、言語も文化に含ましめられるも

のとしてゐる。又「文化の科學的理論」には文化とは道具、消費財、種々の社會集團、人間的觀念や技術、信仰や習慣より成る統合的全體であると定義して、文化の構成要素が若干指摘せられてゐる。前者と後者では數へ方の異なるところから見てもマリノウスキーは文化に何を數へるかに就ての確たるものを持たなかつたかと思はれるが、然し若干の特色を見ることはできる。第一はマリノウスキーが所謂物質文化をも文化の中に含ましめた點であり、第二には言語と社會構造を文化として理解した點である。

第一の問題に就て我々が直ちに想起するのは先にも擧げたタイラーの古典的な文化の定義である。タイラーは社會の成員としてのヒトによつて獲得せられた知識、信仰、藝術、道德、法律、慣習とその他の能力や習慣を以て文化であるとしてゐる。こゝにあげられたものは行動に規範を與へる文化であれ、表現的なものであれ、或は思考様式に關する文化であれ、何れも所謂行動文化であり、精神文化であつて、物質文化が除外せられてゐることが判る。タイラーが文化から物質文化を除外してゐることに對し故松本潤一郎博士は之を高く評價し、文化の本來の内容を思考様式と行動様式の方面に求めたことを賞讃されてゐる。文化は人間行爲に對し標準的な行動の雛型であつて、文物は文化に参加してはじめて役立つもの、文化に参加せぬ限り何等の文化的意義を持たぬもの、文化に對して文物は從屬的事物たるにすぎぬと考へてゐるのである。このやうな考へ方は歐米にもあるのであつて、例へばギリンは物質文化の文化的裝備 *cultural equipment* としての重要性を認めながら *artifact* を慣習の所産であり附屬物であるとなし、スロトキン⁽¹⁾は文物を文化から除外して慣習的行爲を文化であるとしてゐるのである。物質文化と行爲乃至思考様式の文化との間に差異があることは我々も之を認めねばならないが、之を文化の中から完全に除外してしまふことは文化考察上現實的でない。そこで文物をも文化の中に含めて考へる傾向も亦強く存在するのである。例へば難波教授は現實的社會行動は標準的な行動型相によつてのみならず、文化財によつても規定されるものであり、又文化を構造的に考察する時にはそれは常に文化複合體として存在するものであつて、行動型相と文化財とは事實上區別し難い場合があ

り、従つて文化財または文物との關係は從屬關係でなく、相互作用的、相互規定的關係であるとす。^(c) 歐米でもポアスは社會關係、藝術、宗教、倫理等と並んで物質文化を文化として擧げてゐるし、⁽⁷⁾ オグバーン W. F. Ogburn も亦物質的、非物質的の兩者を文化の中に擧げてゐる。⁽⁸⁾ クルーバー A. L. Kroeber の如きは更に進んで物質文化と非物質文化の區別は忘れて差支ないのであつて、唯實際の觀察の便宜の爲だけに此の區別を用ひるのがよいとしてゐる程である。⁽⁹⁾ 兩者の區別を忘れるのがよいか否かは別として物質文化をふくめて文化を考へなければ實際的な觀察の上から不十分であることを我々も認めなければならぬと思ふ。過去の民族學が物質文化の形態をあまりに強く見たことは文化研究上正しい態度とは言へないが之を除外することも非實證的である。マリノウスキーも文化の物質的裝備がそれ自身力でなく、其の作製にも使用にも心的過程を要することを認めるが、彼は決して之を文化から除外せず、物質的側面こそ文化の最も分明にして可觸的な側面であるとして之を包括するのである。⁽¹⁰⁾ 然しこの包括は彼が決して文化の物質的特定形態に眼を奪はれた爲に生じたものではなくして、彼が現地研究から生じた實證科學上の要請でもあり、又文化相互間の連關の考へ方からも度外視されなかつたものである。

第二の言語と社會組織を文化に加へてゐる點に就ては、それ自身一つの識見であると同時に又それ等に對する考へ方が文化の連關とふ觀點からせられてゐる點からも注目せられねばらぬ。勿論言語は今までも民族學者によつて取扱はれて來た。例を擧げるまでもないが、例へばコドリントン R. H. Codrington の如きメラネジャ言語學に基礎を與へてゐる。⁽¹¹⁾ 其の他に類する例は極めて多い。著名な民族學者であつたシュミットが一方に於て優れた言語學者であつたこともよく知られてゐる。けれども多くの場合言語の文化性に就ての省察に出發してゐると言ふよりも土語を知ることの調査上の必要や、シュミットの場合には文化圏と言語圏の考察から出てゐたのである。⁽¹²⁾ ポアスも亦優れた言語學者でもあつたが、文化の中から言語を除外してゐるのである。

然るにマリノウスキーは言語の文化性を省察して之を文化に加へてゐるのである。言語は今まで屢々人の物質的所

有とも異り、又慣習の體系とも異なる何物かであると見られて來た。此の考へ方は言葉の意味は言葉の神祕的内容であつて、表現されることによつて人の心から心へと傳はるものであると言ふ觀念を伴つてゐる。然るにマリノウスキーによると言葉の意味はその中にふくまれる神祕的なものではなくして、状況の文脈 context of situation に於て發せられる音の積極的效果である。音を發することは全ての人間の調和せる行爲に不可欠なる意味ある行爲である。それは道具を扱ふ行爲に比さるべき行爲の型である。それは手や身體の行爲と不可分に關係したものである。言語は他の慣習の形態と比較さるべき身體的習慣である。言語の習熟は條件反射の組織の發展の中に存在し、それは又同時に條件刺激ともなるものである。言語が人間の本能的な能力の中に宿りながら、然も之を超えた行爲の様式であり、身振などと共に表現的な慣習であることは今では一般に認められてゐるが卓拔な見解たるを失はない。言語がそれ自身文化性を持つことのみならず、更にマリノウスキーはそれが文化の一環であることを主張する。言語は有節音から成るが、それは幼兒が環境を扱ふ場合の主要なる所興を構成する無節音から發展する。長ずるに従つて彼の一般的發達と言語的知識とは平行する。技術過程の知識は述語の習熟と正比例するし、社會的責任や市民權は社會學的用語、敬語、或は法律用語の獲得と相伴ひ、宗教的、道德的價値の經驗は儀禮乃至倫理的用語と相伴ふ。言語の習得は部族的乃至文化的地位の獲得に不可欠である。かくして言語は文化の一つの統合的部分であるとする。

マリノウスキーが社會構造を文化の一種として理解したことも一つの卓見たるを失はない。社會構造を文化と連關して理解するか否かは別として、社會的行爲や集團の研究をなす社會學者は一般に文化を社會以外のものとして理解してゐる。人類學者でも例へばクラックホーンの如きは人間に生物的次元、社會的次元、文化的次元、個性的次元があるとして人間關係の中にいとなまれる生活様式を文化としてゐる。然るにマリノウスキーに取つては社會構造は文化の不可欠な一要素である。社會的構造は文化の物質的裝備や慣習の體系と不可分に結合してゐるのであつて、物質的乃至心理的な基礎と分離することのできぬものである。社會構造は集團が行動する標準の様式である。この集團も單

に集團として超越的に捉へるのみでは十分でない。マリノウスキーは集團は常に個人から成立してゐることを認め、このように見ることによつて益、社會構造が文化の不可缺の一部であることが明らかになる。子供はあらゆる欲求の満足を通じて両親に附隨し、両親の家に於て成長する。爐は採暖、慰安、食物、友好等の満される中心である。後には全ての人間の社會は町、村等の地縁社會と關係してゐる。それは一定の地域と關係し、經濟的、政治的、宗教的性質を持つ個人的並に公共的活動と關係してゐる。人間はすべての組織的活動に於て一定の環境の部分との關係によつて結合し、住居を共にすることによつて結合し、又共同にある種の仕事を遂行することによつて結合するのである。人間の行動の調和的性質は社會的法則即ち慣習の結果であつて、良心、神意、或は生れながらの至上命令によるものではない。ある狀況に於て一定の行動に従はんとする有機體の性向の中に存するけれども本具的な衝動や効利によるものではなく、與へられたる狀況の中での漸次的な訓練の結果生ずるものである。斯様な衝動や欲望や觀念は各社會に於て一つの制度に鍛へ合され、心理學的に言へば情操を形成し、この情操が社會成員の行動を決定する。それは又價値の體系であつて時には生よりも死を選ばしめ、快樂よりも苦痛を選ばしめる。

マリノウスキーは形態に重きをおかないが、社會形態が世界の各地で變化してゐることを思へば、社會構造を文化の一部として理解してゐる彼の態度は正しいと考へねばならない。例へば我々が家族を考へる場合に於ても其の形態の種々相は文化を離れては理解し得ないのである。

先にも文化項目の數へ方がマリノウスキーに於て様々であることを指摘したが、マリノウスキーが此の點に就て如何なる考へ方を持つてゐたかは明瞭でない。彼が明らかに指摘してゐるのは文物と慣習の組織のみである。然し更に小單位に分れるとも言ひ、文化の成分要素への分析は人類學の問題であるともしてゐるのであるが、彼は常識的以上のことをしてゐないようである。現在文化に就て考へる學者は文化の最小單位を culture element, culture trait, unit custom 等の言葉で呼び、之等が結合されて意味内容を持つたものを culture complex と呼び、更に全體的な

文化統合體を考へるのが普通であるが、マリノウスキーにはこの様な概念も明らかにされてゐないようである。文化の可分性を否定し文化の連關性を説いたマリノウスキーには關心が淡かつたのであらう。

先に言語と社會構造に關するマリノウスキーの所論を述べたところで明らかかなやうに、何よりもマリノウスキーは文化の連關を考へてゐる。マリノウスキーに取つては文化の主要範疇ははじめからあざなわれ同時にほたらいてゐるものと見られる。それ等は繼起的に發生したものではないし、時間的次序に排列されるものでもない。例へば物質文化は人間が傳統的技術に從つて道具を用ひることができまるまでは存在し得るに至らぬし、技術は知識の存在を意味し、知識は又概念的思考と言語を要する。かくて言語、思想、物質文化は相互關係してゐると言ふのである。實際の研究の上でマリノウスキーが文化の相互連關をとりわけよく示したものは宗教就中呪術の文化的連關である。彼は一つの社會生活を忠實に觀察して呪術と科學、宗教、經濟生活等の關係を指摘し、如何にして各々が相たすけ合ひつゝトロブリアンド島の全生活を完成してゐるかを生き生きと記述してゐる。以前にも宗教や呪術を人間生活の立場から動的に理解した學者は皆無ではなかつたが、これ程まで鮮かに指摘した者は空前であると言つて過言ではない。

けれども文化と文化の連關 correlation 乃至は連結 concatenation とは如何なることなのか、連連や連結には一定の方式があるのかと言ふ問題になるとマリノウスキーには一向に理論的なものが見られないのである。例へばその後ギリン J. H. Gilin 等はこの連結を連關性、機能的連鎖、統一性、平衡性によつて理論的に把握してゐる。(11) マリノウスキーは事實を指摘して終に理論には及ばなかつたものゝ如くである。

更にこゝで我々はマリノウスキーが統合體 an integral 統合的全體 integral whole、結合せる生きた全體 a connected living whole 又は統合組織 integral system と言つてゐるものに就て考察せねばならぬ。(12) 文化が複合的全體 complex whole であることは既にタイラーにも氣づかれてゐたが、近來この點に着眼する學者はきわめて多くなつてゐる。リントン R. Linton が文化の「組織された集積」たる性質に着眼し、クラックホーン C. Cluckhohn

が一體系と呼び、ボアスが文化の要素は独立的でなく一つの構造を持つてゐるとするが如きである。(註)

文化のそれ以上不可分な最小單位たる文化要素は結合せられて文化裝備を伴つた意味ある行爲系列たる文化制度乃至は文化複合を形成するが、この文化複合はそれだけで孤立してゐるものではない。それは更に大きな文化統合へと連結せられるのである。例へば發火法は他の文化要素と結合せられて炊事と言ふ文化複合を形成するが、炊事は家族の生活と結合せられて行はれてゐる。アメリカ・インディアンの原始生活に於ては宗教的信仰や情操や行爲が、彼等の集團活動に大きな役割を果してゐた。然るに彼等の他の文化と結合を持たぬキリスト教が入來して古來の宗教生活が行はれなくなると文化が寸斷せられ、部族が崩壊して、個人の道德頹廢が結果せられた。この様な現象を見ると現實に存在する文化には何等かの統合が存在するらしいことを我々も認めなければならぬ。

けれども現實に必ずか様な全體的統合が存在すると言ふのであらうか、理想として存在すると言ふのであらうか。なる程現實にも例へばアメリカのホピヤズニ・インディアンの如きすぐれた統合を示す文化も存在するし、(之に就ては現地研究者の異見もあるが)文化の統合せられてゐることが社會的摩擦の除去の爲にも、又個人の文化的育成の上にも好都合であるに違ひない。けれども又現實には正直者が貧乏すると言ふ如き道德と經濟との矛盾する社會、ある種の宗教的權威が科學を壓迫しつゝ兩者が存在するやうな文化をも我々はいくらかも發見することができる。さうすると文化の統合的全體は理想型であつて必ずしも現實型でないことになる。又文化の統合體は分析の結果としてその存在が判るものなのか、大前提として存在するものであらうか。文化複合が一つの目標を持つように、全體としての文化も亦目的を持つことが判る場合は屢々あるから、結果として文化の統合的全體が認められるならば問題は無い。然し統合が、而も完全な統合的全體が大前提として存在すると言ふならば我々は必ずしも之に賛意を表する譯にはいかない。そもそも文化なるものは説明的に言へばそれ自身變化する狀況に對する個人並に集團の順應の體系であるから、文化そのものも變化しうる動的な體系である。従つてある程度の統合は現實に存在するが、完全な統合を前

提とすることは不可能である。未開社會のように封鎖的な社會の文化の分析には前提として出發しても大過はあるまいが、複雑な文明社會の分析には之を單純に前提とすることができない。文化研究上に於ては私は文化の統合的全體は假説としてのみ用ふべきものではないかと考へるのである。假説として立てられるものであるならば科學の方法として難ぜらるべき點は全くない。(尙この點は欲求論と關係があるが省略する。)

文化の統合的全體が空間性を持つてゐるか否かも一つの問題であらうと思ふ。マリノウスキーは人間が生活空間を必要とすることも、環境を持つことも、又ある段階では地縁社會と關係を持つことも認めてゐる。けれども文化の統合體がどれだけ廣がりを持つてゐるかと言ふ點になるとそれは極めて曖昧である。それは廣くも取りうるし、狭くも取り得る。それは文化領域 culture area と云ふ概念の持つ空間性を持たないのである。これはマリノウスキーが文化の機能のみを重要視し、文化の形態を輕視した結果であると思はれる。一方文化領域は文化的類似や地理的分布に基いた分類の工夫であつて、基準の取り方によつて結果に相異の生ずることはボアスの指摘した通りであり、文化的統合の概念に缺けるのである。

- (1) Malinowski: *Culture*, E. S. S. IV, pp. 621f.
- (2) id: *The Scientific Theory of Culture*, p. 36.
- (3) 松本潤一郎「新社會學要綱」九六頁。
- (4) J. L. & J. H. Gillin: *Cultural Sociology*, rev. ed. 1948, pp. 143-7.
- (5) J. S. Stokin: *Social Anthropology, the Science of Human Society & Culture*, 1950, p. 76.
- (6) 難波紋吉「文化社會學と文化人類學」一九五一—二〇二頁。
- (7) F. Boas: *The Mind of Primitive Man*, 7th printing, 1946, pp. 159 f.
- (8) W. F. Ogburn: *Social Change*, 1922, pp. 5 f.
- (9) A. L. Kroeber: *Anthropology*, new ed. 1948, pp. 295 f.
- (10) Malinowski: *Culture*, loc. cit.

- (11) R. H. Codrington: *Melanesian Language*, 1885.
- (12) P. W. Schmidt: *Sprachfamilien und Sprachkreise der Erde*, 1926.
- (13) Malinowski: *Culture*, E.S.S. IV, p. 62.
- (14) J. L. & J. H. Gillin: *op. cit.* pp. 147 f. 153 f.
- (15) Malinowski: *loc. cit.*
- (16) C. Chclckhohn: *The Concept of Culture (The Science of Man in the World Crisis*, ed. by Linton).
- (17) Malinowski: *op. cit.*
- (18) Malinowski: *op. cit.* p. 623.
- (19) Malinowski: *Sex & Repression in Savage Society*, pp. 181 f.
- (20) Malinowski: *Coral Garden & Their Magic*, 2 vols, *Magic, Science and Religion (in Needham's)*.
- (21) J. H. Gillin: *The Ways of Man, an Introduction to Anthropology*, 1948, p. 516.
- (22) Malinowski: *The Scientific Theory of Culture*, p. 36, 40. *id.*: *Social Anthropology*, *Ency. Brit.* XX, 1947, p. 864.
- (23) R. Linton: *The Scope and Aim of Anthropology (The Science of Man in the World Crisis, 1945)* p. 10. C. Cluckhohn & W. H. Kelly: *The Concept of Culture (op. cit.)* p. 98. F. Boas: *op. cit.* p. 159 *etc.*
- (24) B. Aiken: *Temperament in Native American Religion*. R. Benedict: *Patterns of Culture*, 1937. Li An-che: *Za-ti, Some Observations & Queries*, A. A. 39, 1937.
- (25) F. Boas: *Anthropology*, E.S.S. II, 1930, p. 105.

六

次に我々はマリノウスキーが機能 function と言ひ、慣習や思想の生物學的基礎と言ふものは如何なるものであるかに就て考察しなければならぬ。

機能主義 Functionalism なるものは現在では文化研究上の一學派を構成してゐると言へる。然し其の源流が何處

にあるかに就ては明らかでない。其の十九世紀に於ける代表者をボアスに求める學者もあり、デュルケム等にも機能の定義が示されてゐる。⁽¹⁾然し社會有機體説の影響を受けた考へ方であると見るのが正しいようである。このことはフドクリフブラウンの場合には明らかに彼の論文「社會科學に於ける機能の概念に就て」から知ることが出来る。

生物有機體では細胞と體液が統合された生きた全體をなすような關係に排列せられてゐる。之等の單位が關係してゐる關係の組織が有機體の構造であり、この構造のはたらきが有機體の生命である。そこで例へば呼吸と言ふものゝ機能とは何ぞやを考へて見ると、それが全體としての有機體の生命の中で演じ、それが全體としての有機體に對してなす貢獻である。つまり細胞乃至は器官が活動を有し、この活動が機能を持つのである。そこで有機體の性質並に生命を組織的に研究せんとすれば三様の問題が出て来る。一は形態學 *morphology* であつて、如何なる種類の有機體の構造があり、如何なる類似や差異を示すか、どのように分類されるかが問題とされる。二は生理學 *physiology* であつて、有機體の構造はどのようにはたらくか、生命過程の本質は如何なるものであるかを研究する。三は進化乃至發達の問題であつて、如何にして有機體の新形態が發生するかを研究するのである。この類比によつて社會が考へられるのである。

有機體と同じく社會も亦社會構造を持つてゐる。個人は社會關係のきまつた方式によつて統合的全體に組入れられる。社會構造の持續は有機體の構造と同じく、單位の變化によつては破壊されない。構造の持續は社會生活の過程によつて維持せられる。社會生活の過程は個人並に個人が結合せられた組織的集團の活動及び關係より成る。社會生活は社會構造のはたらきであり、或る活動例へば犯罪の處罰や弔葬儀禮の機能は全體としての社會生活に於てその演ずる役割であり、それ故に構造の持續に果す貢獻である。

社會と社會生活の性質を組織的に研究せんとすればこゝでも三様の問題がでて来る。一は如何なる構造があるかを研究する社會形態學であり、二は社會構造の機能を取扱ふ社會生理學であり、三は發達の問題である。唯有機體と社

會との相違は後者に於ては構造と機能とを切離して取扱ひ得ないこと、及び有機體は生命の過程に於て構造を變へないのに社會は歴史の過程に於て連續を破壊することなく構造を變へることであると云ふのである。⁽²⁾

この様に有機體との類比に於て考へられたものと見るることによつて機能や統合的全點の概念の出で來つた理由をかなり理解することができる。マリノウスキーの理論の成立過程を私は明らかにしてゐないが、マリノウスキーの機能の概念にも社會有機體説は恐らくかなり影響を與へてゐるものと思はれる。然しラドクリフ・ブラウンの場合に於ては有機體は類比の基礎をなすにすぎないのであつて、有機體が社會や文化の機能と關係を持つのではない、社會や文化は有機體と離れた客觀的なものなのである。マリノウスキーに於ても後に述べるように文化が本能的なものと異なる點を強く主張するけれども、彼は單純に有機體と文化とを切離しはしない。彼は常に基礎に人間の欲求 *human needs* をおくのであつて、機能と言ふ時にも文化的統合體中のある文化の役割や全體に對する貢獻ばかりでなく、欲求の満足と言ふ點を基礎において解釋してゐるのである。マリノウスキーにとつて機能とは文化的活動と人間の欲求との關係である。文化は欲求を満足させなければならぬ。之が文化に課せられた最小限の條件であるとするのである。⁽³⁾ ラドクリフ・ブラウンとのこの相違はマリノウスキー自身が明瞭に指摘してゐる。「大多數の法律及び慣習が生理的か又は心理的か、即ち個人の内部から生ずる力によつて認められたものであると言ふ事實を忘れることは法律の社會學的分析に於ける最も重要にして且つ最も困難なる面を無視することになる。主としてデュルケムの社會學派が代表的、原始法律及び其の他の現象に對するラドクリフ・ブラウン教授の研究態度に明確に示された傾向即ち個人的なものを全く無視し、文化の機能の分析から生物的要素を除去せんとする傾向は覆滅すべきであると私は考へる。これがラドクリフ・ブラウン教授と私の理論上の不一致の唯一の點であり、又人類學の現地研究、理論的研究、實地の應用をして眞に有効ならしめる爲にデュルケム流の未開社會の概念に補充すべき唯一の面である。」⁽⁴⁾

然らばマリノウスキーが人間の欲求と呼んでゐるものは如何なるものであらうか。マリノウスキーは人間の欲求を

直接身體的欲求 *direct bodily needs*、手段的欲求 *instrumental needs* 及び統合的欲求 *integrative needs* に區別してゐる。直接身體的欲求に屬するものは榮養、生殖及び防衛の生物的の基本欲求である。人間は他の動物と同様に個人的並に種族的に永續せんが爲に榮養を採り、生殖をなさなければならぬ。人間は又物理的環境、動物並に他の人間からの危険に對して持續的な防衛をなさなければならぬ。必要なる身體的慰安の全て、即ち家屋、保温、乾燥せる寢所、清潔の方法を與へられねばならない。之等の根本的な身體的欲求の効果的な満足は全ての文化にいくつかの基本的な面を與へてゐる。榮養に對する制度、食糧の貯藏、求愛と生殖の制度、防衛と慰安との制度等が之である。人間のこの有機的欲求が文化發達の根本動因、乃至至上命令をなし、全ての共同社會をして構造的活動を行はしめる^(c)。

身體的、生物學的欲求をみだす文化的様式は新しい事情を作り、新しい文化的欲求乃至はイムペラティヴを生む。意味の少い例外を除けば、食物への欲求は人をして直接自然にふれしめず、森に實る果物を消費せしめない。單純な文化に於ても常食が準備されるのであり、一定の集團の中に於ては規律に従つて料理され、行儀が守られ、權利もタブーも守られる。それは普通は農耕、交換、社會的協同、分配等の共同的に行はれる過程によつて得られるものである。この全てに於て人間は人工的に作られた道具に依存するのであり、又組織的な共同や經濟的、道德的價値に依存する。かくの如くして生物的欲求の満足と言ふことから派生的な欲求が生ずるが、之等の欲求は目的に對する手段であるから之をマリノウスキーは文化の手段的な欲求と呼ぶのである⁽⁷⁾。手段的欲求も亦食物の原料や之を胃の腑に入れることと同様に重要であつて、人は若し彼から道具や經濟組織を取去られるならば食料を取られると同様に飢えるのである。此の欲求に屬するものに教育、法的秩序、經濟組織がある⁽⁸⁾。

この外更に全ての具體的文化に横はる普遍的な體系の部分として呪術と宗教、知識と藝術があるが、之等は文化の統合的インペラティヴに應じて發生したものであると言ふ⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾。

勿論文化そのものが欲求することはあり得ないから、欲求するのは常に人間である譯であり、人間が生物として直

接に持つ欲求は基本的身體的欲求であるが、文化によつて欲求が派生し、更に之が統一されると見てゐるものゝ如くであつて、全ての文化の基礎に人間の欲求をおいてゐることが判るのである。文化や社會を單に客觀視するだけでは説明しつくされない面が出て來るから、マリノウスキーが文化の基礎に人間の欲求を持ち込んだ方法は文化の根本的理解の爲に寄與する點が多いと思はれる。此のマリノウスキーの欲求論では若干發生的なるかの如く見える説明がなされてゐるから、結局生物學的なるものが文化の一切を決定する動因であると見る生物學主義の如く見える。若し彼が文化を人間の欲求が作つて行く過程を更に問題にしてゐるならば我々はマリノウスキーを生物學主義と斷定しうるであらう。然し彼は社會的遺産として既に存在する文化が人間の欲求を満足させると同時に逆に之を制約する文化の獨自性をも説くのであつて、生物學的なるものと文化的なるものゝ二元の相互制約を強く見る傾向を持つてゐる。マリノウスキーの文化は教育を意味すると云ふ理論が之である。(未完)

- (1) R. H. Lowie: *History of Ethnological Theory*, 1937, pp. 221-229.
- (2) E. Durkheim: *Règles de la Méthode Sociologique*, 1895.
- (3) Radcliffe-Brown: *On the Concept of Function in Social Science (Structure and Function in Primitive Society, 1952)*, pp. 179-181.
- (4) Malinowski: *Scientific Theory of Culture*, pp. 38 f.
- (5) Hoggin: *Law & Order in Polynesia*, Malinowski's preface.
- (6) Malinowski: *Culture*, E. S. S. IV. pp. 627 f.
- (7) Malinowski: *op. cit.*, loc. cit.
- (8) Malinowski: *op. cit.*, p. 634.
- (9) Malinowski: *op. cit.*, p. 624.
- (10) マリノウスキーの祖述者ピッドントンは大要左の如き表を作成してゐる (R. Piddington: *op. cit.*, p. 255)。

△欲求▽

一、基本的欲求

- a、食物
 - b、呼吸、休息等の他の生理的過程
 - c、身體的障害の防衛
 - d、氣候に對する保護
 - e、性
 - f、生殖
 - g、健康
- 二、派生的欲求
- a、文化の傳達
 - b、コミュニケイション
 - c、主として増大する能力に條件づけられる物質的満足
 - d、集團活動の構成
 - e、社會統制
 - a、自信及集團統一の感情
 - b、緊張緩和、遊戯、藝術的満足
- 三、統合的欲求

△文化的反應▽

- 榮養組織
- 通風、寢具……の組織
- 楯、武器……
- 家屋、衣服
- 性行爲の社會的表現及統御
- 家族、親縁制度及妊娠、出産、保育に關する文化的活動
- 衛生及び病氣の取扱ひ、原始社會では殆ど呪術宗教的
- 教育
- 言語
- 物質文化を含む經濟組織
- 傳統的に規定された協力組織における集中的、分散的リーダーシップ
- 法律、慣習の制裁
- 呪術的、宗教的組織
- 藝術的、リクリエイション及び儀式的活動

(筆者 龍谷大學文學部〔宗教社會學〕教授)