

# 歴史人類学の誕生

西澤 治彦

はじめに

人類学と歴史学の関係をめぐる議論

その後の人類学及び歴史学の展開

人類学及び歴史学の諸相

人類学が考える「歴史人類学」

おわりに

はじめに

一九世紀的な人類学は、社会進化論的な観点から、それまでに蓄積されていた「未開社会」の知見を活用しつつ、

人類社会の壮大な歴史を再構成することを目指していた。しかし二〇世紀に入ってから人類学は、こうした博学的統合的なものから脱し、新たな学問体系を打ち立てたといつてよいであろう。一九二〇年代にこの現代人類学ともいべきものを確立したとされるのが、マリノフスキーやラドクリフ・ブラウンらであった。その最大の特徴は、それまでの文献による歴史的研究に対し、現地を赴いてフィールドワークを行なうという方法を「考案」したことにある。個人が行ない得るフィールドワークには自ずと地理的な範囲が限定される。彼らはこれをコミュニケーション・スタディーと呼んだが、フィールドワークに際しては、さまざまな事象を個別に観察するのではなく、あらゆるものは有機的に統合された総体を成している、という社会観が背後にある。故に、彼らは、機能主義者とも、構造機能主義者とも呼ばれた。たとえ一〜二年に及ぶフィールドワークであっても、民族誌を書く段階になると、その間の時間は止まることになる。これが「民族誌的現在」(ethnographic present)と呼ばれるものである。

換言すると、二〇世紀に入ってから人類学は、通時的研究に対して、共時的な研究に優位性を与えたともいえる。これによって、新しい人類学が誕生し得たわけであるが、同時に、その後、人類学にとっての歴史や、人類学と歴史学との関係はどうあるべきか、という問題が常につきまとうこととなった。本稿は、この人類学にとっての古くて新しい問題について、私なりに考察を試みるものである。先ず、これまでの人類学と歴史学の関係をめぐる議論を振り返った上で、その後の展開を簡潔に整理する。その上で、人類学と歴史学との間に依然として存在する差異について議論を進める。具体的には、フィールドワークと文献研究の違い、換言すればその根底にある共時的研究と通時的研究について考察したい。それを踏まえ、人類学が考える歴史人類学とは何かを明確にしたい。そして最後にこうした歴史学との差異を認識した上で、人類学と歴史学との関係について、新たな枠組みを提示してみたい。なお、人類学者が一般に「歴史学」というと、先史考古学を含めた広い意味に捉えがちだが、ここでいう「歴史学」は狭義の文献

史学を指すこととする。

### 人類学と歴史学の関係をめぐる議論

人類学と歴史学との関係は、はずでに一九五〇年代から、エヴァンズ・プリチャードやレヴィ・ストロースらによつて議論の対象とされてきた。即ち、エヴァンズ・プリチャードは一九五〇年に「社会人類学—過去と現在<sup>(注1)</sup>」を、レヴィ・ストロースは一九五八年に「歴史学と民族学<sup>(注2)</sup>」を刊行している。両論文は人類学が進むべき方向の問題を正面から扱っており、平易な言葉ながら知的刺激に満ち、人類学と歴史学との関係を極めてクリアーに整理している。

先ず、エヴァンズ・プリチャードの見解を簡潔に整理したい。彼は機能主義者らの歴史を避ける態度を批判したうえで、その目的と方法において人類学と歴史学との間には基本的な違いはない、と言い切っている。人類学者の第一の仕事は、表層に現れている文化の特色を自分の文化によつて翻訳しようとするが、これはまさに歴史家がやっていることである。両者とも、その資料の用い方において選択的である。両者の類似は、人類学者が社会生活を直接研究するのに対し、歴史家は文章など残された資料によつて間接的に研究するという事実によつてばかされてきたが、これは研究技術に関わるものであつて、方法的なものではない。人類学の歴史性も、歴史のない未開民族を扱ってきたことによりばかされてきた。また、歴史家の問題が一般に通時的であるのに対し、人類学者の問題は共時的であるという事実は、むしろ特殊な条件における力点の違いであつて、両者の実際の関心の違いを意味するものではない。歴史家が限られた時期の特定の文化に関心を寄せれば、歴史家の書いたものは人類学者の書くモノグラフに相当する。

人類学者の第二の仕事は、さらに一歩進んで、分析を通じてある社会ないし文化の背後に横たわっている形態を明らかにすることであり、これによって人類学者は臆病で保守的な歴史家よりもいつそう前に進むが、同じように進んでいく歴史家もいる。人類学者の第三の仕事は、分析によって明らかにした社会構造をいくつもの社会にわたって比較しようとするが、歴史家が同じようなことを行うと哲学者と呼ばれる。

最後に彼は、歴史家は人類学に、検証と解釈による批判的な手続きによって篩ふるいにかけられ証明された、極めて貴重な資料を提供することができる、人類学者は将来の歴史家に対して、注意深い綿密な観察に基づいた、最も正確な記録を提供することができる、と述べている。また人類学者は、潜在している構造的な形態を見出すことによって、普遍的なものについてある種の示唆を歴史家に与えることができる。そして人類学者らがいつそう歴史的な問題に取り組み始め、いかに人類学の知識がしばしば歴史的な問題を明らかにするかを示すときに、人類学と歴史学の相互の利用価値が認められるであろう、と結んでいる。

レヴィ・ストロースが「歴史学と民族学」において展開している民族学と歴史学との関係も、基本的にはエバンズ・プリチャードと同様である。以下その論点を整理してみたい。両学問に共通しているのは、研究対象である社会で起きたこと、また起こっていることを精確に再構成することであり、さらにある特殊な体験をより一般的な経験の次元にまで拡大し、それによってこれを他の国、他の時代の人々にも経験として近づき得るものとするのである。それ故、両者には研究の対象、目標、及び方法において、根本的な差違はない。両者の違いは、歴史学が社会生活の意識的な表現との関係でデータを整理するのに対し、民族学は無意識的諸条件の表現との関係でデータを整理することにある。換言すれば、進む道は同じであるが、方位が異なるわけで、民族学者は意識を通して無意識へ到達すべく前進するが、歴史家はいわば後ろ向きに前進し、具体的な活動をじつと見つめている。両方の学問の連携によって始め

て、この道程の全体を見ることができ。即ち民族学者が行う共時的構造の分析においても、絶えず歴史に頼る必要がある。諸制度の変化を明らかにすることにより、歴史のみが多様な外部への表れの下にある、一連の出来事を通じて変わらぬ構造というものを取り出すことを可能にしている。そして最後に、今日まで古い伝統によって民族学は不当に歴史学から切り離されてきたが、現代の社会の研究においては、歴史学と民族学は、一方を欠いては何事もなしえない、と両者の協力を唱えている。

もつとも、構造主義を提唱するレヴィ・ストロースのこうした見解は、エバンズ・プリチャード同様、それまでの機能主義を批判する意味合いがあった。といつても彼は機能主義そのものを否定しているのではなく、「ミクロな歴史」を再構成してもそれが過去と結びつくこともなく、ついには歴史を理解することを断念し、禁欲的に民族誌の作成に専念してきた、機能主義のそれまでの歴史に対する態度を批判している。また、我々にとって重要なのは、対象とする社会に書かれた資料があるか否かは本質的な違いではない、という指摘である。民族学者は特に書かれていないものに関心を寄せるが、それは彼が関心を寄せるものが、人々が普通、紙に記録しようと思うものとは異なるからである、と。この指摘は、民族学者が文献資料が豊富な中国などの社会を研究対象とするに際して留意すべき点である。というのも、豊富な文献資料ゆえに、どうしてもそれに頼りがちとなり、無意識の構造を探るといふ民族学者としての嗅覚が鈍ってしまう恐れがあるからである。

ところで、エバンズ・プリチャードは一九六一年にも、マンチェスター大学にて「人類学と歴史学」と題する講演を行つて<sup>(注3)</sup>いる。これは一九五〇年の「社会人類学―過去と現在」に対する反響を踏まえ、持論をより詳細に展開したもので、彼の再度の提議は、歴史に対して冷淡であった機能主義が、イギリスでは依然として支配的であったことを

物語ってしよう。この公演録は入手が難しく、邦訳もされていないので、やや詳しく紹介したい。彼は先ず、人類学が歴史学と「仲違い」の状態にあることが招いた問題点を反省を込めて六つにまとめている。

①人類学者は比較研究を行うには歴史家と同様に文献に依拠するということを忘れがちで、文献を扱う際、史料批判に注意を払わなくなっている。②人類学者は研究対象の人々の過去を文献資料から再構成することを、諸制度の機能的な研究とは無関係であると考え、真剣に行つてこなかった。③過去の再構成の欠如のため、ヨーロッパ人との接触以前の「未開民族」は静的であつたと誤つて考えてしまい、なぜある民族は歴史的な伝統が豊富で、ある民族はそうではないのかといった重要な問題を自問することを怠つてきた。④人類学者は単純な社会の過去に無関心であつたため、歴史・神話・伝説・逸話・フォークロアとの間に明確な区別をせず、「伝統」という何でも被つてしまう便利な語句以外では、実際に起こつたと思われることを「歴史」とし、実際には起こらなかつたと思われることを「神話」として扱つてきてしまった。⑤人類学者は歴史に背を向けてきただけでなく、社会進化の原理や傾向を探ろうとしたウェスタマークに到るまでの我々の学問の先人に対しても背を向けてきた。人類学者が扱う「社会変化」の問題は「歴史」以外の何物でもない。⑥人類学は未開社会の機能主義的な民族誌的研究を過大評価してきたため、我々の学問が依拠してきた仮説を試すことができないでいる。即ち、社会は自然界の動物と違って、突然に全く違ったものに変化することがある。従つて「構造」というものは、長期間に渡つて耐え続ける関係の束であり、歴史的に使われて初めて意味をなす。

エバンズ・プリチャードは、続いて人類学と歴史学の相違点と一般に考えられているものを以下の四つに整理し、その実際を考察し、今後の歴史学との関係を論じている。

①人類学者が人々の暮らしを参与観察で研究し、歴史家が文献史料で研究するというのは、技術的な差であり方法

論的な差ではない。また人類学的な研究が、人々の暮らしの短期間の研究であるとか、歴史家よりも小さな社会を研究するというのも、決定的な差違ではない。歴史家でも僅か数年間だけを扱うこともあるし、人類学者が研究する未開社会の中には、歴史家が扱う社会よりも大きなものもある。②歴史家が主に政治的な出来事を記述し、人類学者が家庭内やコミュニティ内の諸関係に関心を示すという差違も、後者が歴史家によって無視されてきただけであり、それは未開社会であろうと現代社会であろうと同じように重要である。③歴史家は歴史を過去から現在に向かって記述するが、人類学者は逆に現在を研究し、そこから得られた知見を参考にしながら過去に向かつて歴史を記述する傾向がある。もつとも、こうした差違も実は、概して錯覚に基づく。歴史家も、実は現在の自分自身の体験に基づいて過去を解釈しているからである。それ故、現在を把握できる歴史家のみが過去を理解し得る。<sup>(注4)</sup>更に言えば、現在の自分自身の文化と他の全ての文化との間に広範囲にわたる重複があるからこそ、そして全ての人類に共通する基本的な心理というものがあるからこそ、歴史家は過去のさまざまな地域の人々を、人類学者は未開民族の人々を、理解することができるのである。④歴史家と違って、人類学者がその社会の過去を探るのは、現在の社会の分析から得られた知見が、長期間に渡って継続してきたものである事を確認し、推論した相互関係の妥当性を歴史的に検証し、どういった社会運動が繰り返されるのかを見極めるためであり、逸話や起源でもって現在を説明するためではない。もつとも、現在と歴史の関係は難解な問題であり、ソシユールが共時的言語と通時的言語との差違を論じる際にも、彼の前に立ちただかったし、その概念を受け入れた人類学も同様の問題を抱えることとなった。機能主義的な解釈（現在の視点からの現在）と歴史的な解釈（過去の視点からの現在）とは、どうにかしてうまくかみ合わせる必要があるが、我々はまだその完璧な方法を手に入れていない。

近年、人類学者の間では、これまで研究してきた「単純な社会」の過去に興味を示す人が増えており、また近東や

極東など「複雑」で発展している社会にも目を向けるようになった。そうなるに益々歴史を無視することはできない。それに、歴史の時期によっては、人類学者が同時代で扱う「未開社会」と近いものがあり、歴史家の語句や概念を応用することができる。また、史料編纂自体、重要な社会学的研究の場を提供しており、史料編纂の社会学においては、歴史家やその著作自体が研究対象となる。同様に「社会人類学の社会学」も研究対象とされるべきである。というの  
は人類学者が何を調査し、どんな結論を導いてきたかというの、世代によって異なるからある。

メートランドはかつて、人類学は歴史学の一部となるか、さもなければ存在し得ない、と述べた。私は、これを逆にできるのであれば、この格言を受け入れたい。即ち、歴史学は社会人類学の一部となるか、さもなければ存在し得ない<sup>(注)</sup>。それ故、レヴィ・ストロース教授が唱える、両者の差違はオリエンテーションにあるのであって、目的にあるのではなく、二つのデイシプリンは分離することが出来ないという結論に賛成するものである、と結んでいる。

### その後の人類学及び歴史学の展開

人類学と歴史学に対するレヴィ・ストロースとエバンズ・プリチャードの主張は、あくまで人類学サイドからなされたものである。しかも、一九五〇年代というと、今日に繋がる人類学が誕生して四半世紀が経ち、新興の社会科学としてその地位を確立しつつあった時期で、人類学が知の最先端を走っているように見えた時代であった。人類学の内部事情でいえば、コミュニティー・スタディーズの「発明」によって、共時的な「民族誌的現在」の研究で一定の成果をあげたところで、それまで機能主義的人類学が避けてきた歴史の問題に真剣に立ち向かおうとした時代でも



あった。現実的にも、「未開社会」が消えゆくなかで、人類学者らは中国など巨大な文明社会の研究をその前から模索していた。<sup>(注6)</sup>つまり、こうした転換は、人類学自身の内的な理由と、フィールドという外的な理由とによるもので、起こるべくして起こったものであった。

人類学における歴史への回帰は、一九八一〇年代以降に起こった学説史的な展開も後押しすることとなった。即ち、思想界を席卷したポスト構造主義の風潮のなか、構造を静的なものとして捉える構造主義に対して、思想界では構築主義的な観点が提示されていた。

その先駆となったのがミシェル・フーコーの一連の研究である。社会の諸制度や文化的規範は、所与のものとして存在するのではなく、何らかの意図をもって時間をかけて人為的に作り上げられたものであるという社会観は、人類学者の眼を否応なく歴史的な側面に向けさせる結果となった。同時に、共時的な分析から構造を抽出するという人類学の方法そのものにも疑念が寄せられるようになった。また、諸制度や文化的規範を構築する「主体」の問題は、社会構造に組み込まれた「支配と従属」という視点をもたらし、その後の権力論にも大きな影響を与えることとなった。その結果、植民地主義と結びついた人類学の負の側面も痛烈な批判を浴びることになった。こうした人類学の内の時代を経て、人類学者が書く民族誌は共時的なものだけに限定されることなく、自ずと歴史叙述を含むものへと展開していった。この過程は、人類学の「再歴史化」といつてよからう。こう考えると、構築主義は、人類学が構造主義の陥穽から脱出するための一つの起爆剤となった<sup>(注7)</sup>ということもできよう。

一方、歴史学の分野でも、独自の展開をとげつつあった。その中でも特筆されるべきは、フランスを中心とした社会史、とりわけアナル学派と呼ばれる人々が、一九七〇年代以降になると、それまでの社会史とは異なる、人類学的とも言える新らしい歴史学を多方面に渡って展開していったことである。その影響は日本の歴史学や民俗学にも及

んだ。この運動には、歴史学から人類学に接近してきたかのようなところがあり、今から考えると、一九七〇年代は、人類学と歴史学とが最も緊密な関係を築いた時代であったと言える。

実際、エバンズ・プリチャードのこの講演は、同僚の人類学者よりも、むしろイギリス以外の歴史学者により多くの知的な刺激を与えたようである。一例を挙げれば、アナル学派のルゴフも、「歴史学と民族学の現在―歴史学はどこへ行くか」(一九七六)においてこの論文を引用し、歴史学の立場から歴史人類学への貴重な提言を行っている。彼は、エバンズ・プリチャードの提言に対しては全面的に賛同しているが、共時的研究と通時的研究について触れ、構造主義人類学者らは歴史的な分析を通時的な分析と等置する傾向があるが、通時的な変化をめぐっては、人類学者と歴史学者とで捉え方に大きな差違があるとしている。即ち、構造主義者の考える通時的変化とは、なだらかな進化、自動的に継続する変化を指しているようであるが、歴史学者の考える発展というのは、外的現象によっても大きく影響され、またしばしば歴史的偶然の介入を受けつつ展開するものであり、ここに構造主義者らの大きな誤解があるとしている。もともと、この点はエバンズ・プリチャードも言及しており、ルゴフの指摘は構造主義人類学者全般に向けられたものであった。逆に言うと、エバンズ・プリチャードは早くから歴史的变化の本質を見抜いていたことになる。それはさておき、この指摘に加えてルゴフは、新しい歴史学の特徴として、①歴史を「長期的持続」において捉える、②日常的物質文化に重点を置いて歴史を考える、③歴史を表面的な現象に惑わされることなく、その深層において捉える、の三つを挙げている。

エバンズ・プリチャードの、構造は歴史的に使われて初めて意味をなすとか、レヴィ・ストロースの、構造の抽出には通時的な視点が不可欠という主張は、構造と歴史の関係性を見事に言い当てている。とはいえ、現在の学問的知見から言えば、構造自体の歴史的構築性に関する観点が欠如していると言わざるを得ない。それだけに、ルゴフが指

摘する、通時的变化に対する人類学者の誤解は、極めて意味深い。新しい歴史学の三つの特徴はいずれも人類学の立場と同じであるが、とりわけ、②の日常的物質文化に重点を置くことや、③の深層を捉えるというのは、人類学が得意としてきたものである。

人類学においても、自ら狭めてしまった視野を拡大する方策を模索し続けてきた。一つは空間的な拡大、もう一つが時間的な拡大である。前者は、コミュニティ・スタディーズから、リージョナル・スタディーズ（地域研究）や民族や文化、さらには国家やグローバルゼーションといった問題への発展である。そして後者の次元が、一度は放棄した「歴史」を取り戻すことであった。

実際、人類学者の中には、構造主義の限界を乗り越えようと、歴史の次元にも踏み込んだ研究を行うことを通じ、新たな領域を開拓していこうとする人々が現れた。一例を挙げれば、解釈人類学を提唱したクリフォード・ギアツ、アフリカ研究から比較社会学へと展開していったジャック・ケッデー、新進化主義の旗手とされたマーシャル・サールンズ、食文化研究のシドニー・ミンツなども、そうした試みを行なった人類学者であった。<sup>(註10)</sup> それぞれのオリエンテーションは異なるが、通底する問題意識は同じと言ってよからう。

歴史人類学への傾斜は、古い歴史を誇る中国を舞台とした人類学においては、なおさら強いものがあつた。ロンドン大学（LSE）にてマリノフスキーの後継者となつたモリス・フリードマンは、一九六二年のマリノフスキー追悼講演にて、マリノフスキーの姿勢を厳しく批判し、「我々はワールドワーカーでなかったら、一体何者になれるのだろうか？」という自問を行なつた。<sup>(註11)</sup> これは、ワールドワークに固執することなく、人類学者は歴史の大海原に勇気を持って出ていくべきである、という人類学者に対するエールでもあつた。フリードマン自身、アフリカにおける単系親族組織研究の知見をもとに、中国の宗族に関する歴史人類学的な研究を刊行する。これはその後、長らくフ

リードマン・バラダイムとして中国の宗族研究のたたき台となった。<sup>(注1)</sup> 中国研究で言えば、大西洋を挟んだアメリカでも、ウイリアム・スキナーによって、村落レベルを空間的に拡大していく道筋が示された。即ち、従来、完結した共同体の単位として考えられていた村落に対して、マーケット・タウンを中心として複数の村からなる市場共同体モデルが提示された。その結果、散在しているかに見える村落は、市場圏モデルのもつ階層性により、都市を頂点とする市場システムに位置づけられ、中国農村社会、さらにはその頂点に立つ都市の研究に新たな視点をもたらした。スキナーの関心は、その後、中国の地域ごとの発展サイクルの歴史的研究へと展開していく。<sup>(注2)</sup>

こうして、人類学においては、歴史を取り戻す作業は、必然的に「歴史人類学」として展開していった。人類学サイドからみると、この「歴史人類学」という場において、人類学と歴史学とが融合するのでは、という期待もあった。だが、人類学と歴史学が互いに歩み寄って生まれたのが「歴史人類学」という訳ではない。「歴史人類学」を唱えるのは人類学者の側であって、歴史学者は別段、「歴史人類学」あるいは「人類学的歴史」を唱えることはない。<sup>(注3)</sup>

レヴィ・ストロースは、人類学と歴史学の提携、協力は唱えても、決して融合を予測したり、その必要性を説いたわけでもない。エヴァンズ・プリチャードも、人類学が歴史学に一方的に飲み込まれることは拒否している。そして出した条件は、逆に歴史学が人類学の一部になるのであれば、と言っている。

人類学者が歴史学に飲み込まれるのを良しとしないのは、直感的に我々の学問は、現在の歴史学とは異なる、という実感をもっているからであろう。歴史学者も、人類学の貢献によって歴史学が拡大されることはあっても、歴史学が人類学に吸収されるべきだとは思っていない。レヴィ・ストロースやエヴァンズ・プリチャードの人類学と歴史学との関係をめぐる議論は、方法論と言うよりは理念の話である。思うに、その理念が通用するのは、歴史学や経済学、法学、社会学といった各デシプリンが未分化の時代、哲学があらゆる事象を扱っていた一九世紀の時代までではない

かと思われる。人類の社会や文化とは何なのか、ということが学問探究の究極であるとすれば、歴史学と人類学の差異も解消する。あるいは、もし歴史学者が自らの領域を人類史まで拡大するならば、人類学との差異は解消し、両者は自ずと融合していくであろう。しかし、各学問がこれだけ分化している現実を踏まえれば、歴史学と人類学の間にはやはり傾向性において顕著な差異が存在する。むしろ、差異があるからこそ、新しい名称が生まれたのである。

### 人類学及び歴史学の諸相

レヴィ・ストロースやエヴァンズ・プリチャードが提示した人類学と歴史学の相違点は、共時的的研究と通時的研究の対比という根源的な命題に繋がるものであり、両者は人類学の文脈でいうと「構造」と「歴史」に対比されよう。また、方法的には、フィールドワークと文献研究との関係という問題となって表面化する。

実際、エヴァンズ・プリチャードも、「現在と歴史の関係は難解な問題であり、ソシュールが共時的言語と通時的言語との差違を論じる際にも、彼の前に立ちはだかったし、その概念を受け入れた人類学も同様の問題を抱えることとなった。機能主義的な解釈（現在の視点からの現在）と歴史的な解釈（過去の視点からの現在）とは、どうにかしてうまくかみ合わせる必要があるが、我々はまだその完璧な方法を手に入れていない」と正直に問題点を吐露している。

その後、人類学は一九八〇年代以降の内省の時期を経て、エヴァンズ・プリチャードの時代よりは、少しは先に進んでいると言つてよからう。それを一言で表すなら、伝統や構造に対する本質主義的な見方から構築主義的な見方へ

の転換であろう。もっとも、共時的な研究を通して社会構造をモデル化する方法が否定された訳ではない。現在の構造のモデル化には共時的分析が不可欠で、これを踏まえてこそ構築過程の通時的な研究が可能となるからである。

ところで、この「現在」は、常に前へと動いている。この絶え間のない時間の動きがあるからこそ、未来は「現在」を通して、過去へと連なっていく。この動的な視点は重要である。<sup>(注14)</sup> というのも、人類学はこの常に前に進んでいる「現

在」をフィールドとしているからである。過去を研究対象としている歴史家にとっては、時間の経過は、現在と対象とする時代との距離がほんの少し開くだけであるが、「現在」に立脚している人類学者は、いやが上でも、この時間の流れを意識しない訳にはいかない。だからこそ、この時間を止めて、「民族誌的現在」を発明した。そのことは決して、人類学の弱点ではない。なぜなら、人類学者は常に動いている「現在」を体感しているが故に、歴史に対する意識も先鋭化できるからである。時間を止めることのできる人類学者は、再び時間を動かすこともできるはずである。<sup>(注15)</sup>

対して、歴史学のアプローチはどうか。一般的な歴史学は時空の学問であり、研究対象を、ある時代、ある地域とどのように限定しないと、研究が成立しない。人類学の場合、時代は現代なので、フィールドを決めるだけでよい。実際には、言語の習得などの壁があり、複数のフィールドに通じることが容易ではないが、自らのフィールドを立脚点としながらも、自在に時空を超えていくことが可能である。この自由さが人類学者にはある。それをしないのが、歴史学者の節操といえは節操であるが、人類学者から見ると、歴史学者はあたかも自ら「檻」に入っているかのようで、そこから出ようとはしない。人類学者も地域研究に専念すると、同様の「檻」に入ったままとなりがちであるが、<sup>(注16)</sup> そこから広い世界に出て行くのが、本来の人類学者のあるべき姿であろう。

歴史学者が専門とする時代と地域を選ぶことにも多少の偶然性がつきまとうであろうが、人類学者がフィールドを選定するにあたっては、歴史学者以上にさまざまな条件や偶然などに左右されることが多い。但し、たとえ希望する

調査地に入ることができなくとも、人類学者は何とか対応できる。というのも、普遍的なものは人類社会がある限り、どの地域にも内包されているはずであるからだ。<sup>(注17)</sup>

常に普遍的なもの、少なくとも普遍性への糸口を見つけ出そうとする人類学者は、ある意味、一般化の魔力に囚われていて、そこに身を捧げている。この普遍性への強い希求が、人類学者の特徴と言ってもよい。歴史学者から見れば、歴史的な事実こそが大切なのであり、そこから普遍性を求めるのは、エヴァンズ・プリチャードの言葉を借りれば「哲学」の領域に踏み込むことになろう。なお、ここで言う普遍性というのは、実際には特殊性と表裏の關係にある。従って、人類学者は最初から普遍的な側面だけを見つけようとしているのではなく、両者は同時並行して探求される。しかし、普遍性が分からなければ、特殊性も分からない訳で、どちらが重要かといえば、普遍性の方なのである。

ところで、人類学者の仕事は、フィールドワークを通じて人類に普遍的なものを見つけ出すことにあるという主張には、実は大きな矛盾を孕んでいる。というのも、フィールドワークは時代が現代に限られるばかりでなく、地域も非常に限定される。歴史学者の扱う地域に比べたら、ほとんど「点」でしかない。そんな細かな対象を手探りで研究しながら、その一方で、人類に普遍的なものを見つけ出そうとしているわけで、ある意味、人類学者は、身の丈に余る大それたことをしようとしているとも言える。他の社会科学は、始めから科学的にやろうとするので、数量化などの方向に向かう。対して、人類学者は、このミクロからマクロへのとてつもない距離を、直感によって縮めようとしているとも言える。

人類学と歴史学の異なる点をもう一つ挙げるならば、テキストの位置づけがある。思うに、文系の学問は大別する

と、「テキストのある学問」と「テキストのない学問」とに分けることができよう。文学や歴史学は研究対象とするテキストがあつて初めて成立する学問だ。対して、人類学は、フィールドワークのイメージから「テキストのない学問」の側に振り分けられがちである。しかしながら、人類学者の仕事はフィールドワークだけでなく、それをもとに民族誌を書くことにある。つまり、民族誌 (ethnography) というテキストを自ら作り出すこともする。その際には厳格な方法論があり、これが民族誌学である。そして民族誌を資料として使う学問が民族学 (ethnology) という関係である。こうした学問のあり方が、文学や歴史学と比べ、人類学にとってのテキストの特異性を生み出している。<sup>(注18)</sup>

歴史学者にとつての過去のテキストというのは、喩えて言うなら、冷凍保存された過去の文献資料を解凍して使うようなところがある。しかも、歴史的な文献というのはクローズドな世界であり、研究者はそれらの文献資料との対話を通して研究をより緻密化していく。対して、人類学のフィールドはオープンな世界といえる。対象もほぼ無限で、しかも相手は生きた人間である。そして、そのオープンな世界から作り出される民族誌には、常にオープンな性格が付きまとう。自らも民族誌を書く人類学者は、民族誌の向こう側に記述しきれないリアリティーが存在することを知っているが、他者の書いたテキストである文献資料を読む歴史学者には、それが希薄になりがちであるとも言える。

人類学のこうした特性は、人類学者が参与観察で集めるデータの本质と密接に関わってくる。民族誌というのは、全文を著者の責任において書くものだ。良心的な人類学者であれば、細かなデータを整理統合して一つのストーリーを作り上げる際に、本当にこれが自分がフィールドで見たものを正しく反映しているのだろうかかと自問する。データの信憑性には自信があつても、そのまとめ方には常に多少の不安のようなものが残る。この過程における葛藤を避ける一つの方法は、生の素材をそのまま公表することである。中国での農村調査でいえば、『中国農村慣行調査』(中国農村調査刊行会編一九五二―五八全六巻岩波書店)などがそうした方法をとっている。インタビュー内容を公開し



てくれるのはありがたいが、これを資料として使うとなると、必ずしも容易ではない。葛藤を避けるもう一つの方法は、思い切ってフィクションとして書くことである。この方が資料のこぼこも補えるし、ストーリーも組み立てやすい。実際、社会的な小説という書き方も存在するし、これの方がむしろ読み物としても面白くなることが多い。<sup>(注4)</sup> 歴史学でいえば、歴史研究に対する歴史小説がこれに相当する。

人類学者が扱う資料のこうした不確実性こそが、全ての歴史学者に公表されている文献資料に基づいて自分なりの分析を進める歴史学者や、データの数量化が可能な社会学者から見たら、人類学の「信用できない」点として映る。もっと言えば、それはよく言って「文学作品」、悪く言えば単なる「作り物」ではないのかと。一九七〇年代以降に盛んとなった、「言語論的転回」(linguistic turn)の人文学への波及も、こうした批判に根拠を与えることとなったが、他方、人類学側の「開き直り」をも後押しすることとなった。確かに、同じ調査地を同時期に異なる人類学者が調査をしても、全く同じ民族誌にはならない。しかし、この「曖昧さ」を四捨五入せず、ありのままに受止めようとするのが人類学者であると思う。これを放棄してしまつたら、事象の数量化を指向してばかりいる社会学者と同じになつてしまふ。あるいは、書かれている「史料」からしかものを言わない歴史学者の限定された社会の見方と同じになつてしまふ。

社会学者が分析の際の資料とする統計資料は、ある意味、没個性的で非人格化されたものである。それ故に、科学的な説得力をもつと考えられる。対して、人類学者がフィールドで集めるデータというのは、特定の個人(インフォーマント)の個性やその逸話を語った文脈というのが付随しており、極めて個別的なものである。では、ここが社会学と人類学の決定的な違いかというのと、必ずしもそうではない。というのも、人類学者は自分の集めたデータが個別的

であると自覚しているが故に、それを基に論文を書いて普遍化する際に、個別のデータを持つ個性を極力目立たないように操作してしまう。少なくとも、その個性に積極的な意味を持たせようとは思わない。

取っているデータは極めて個人的なものにもかかわらず、人類学者が一般化をすればするほど、個人は消えていってしまう。個人を語ろうと思えば、いくらでも語れるのに、それを社会に還元してしまう。この意識的あるいは無意識裏の社会への還元操作が、かえって人類学者をして個人の個性といったものを見えなくしてしまう。

もちろん、人類学者が民族誌において個人を消していくのは、インフォーマントのプライバシーへの配慮もある。これは同じフィールドワークを行っていても、日本民俗学と異なる点で、従来の民俗誌の場合は、むしろ話者の実名を謝辞とともに公表することが多かった。しかし、根底においては、民俗学も人類学も同じである。よく言われる民芸と芸術の違いが、この問題を考える上で参考となろう。民俗学や人類学は、作者の分かる芸術作品に対し、作った個人名が分からない民具、誰が語ったのか分からない民話や神話という匿名性のものに価値を見いだそうとしてきた。加えて、社会集団の構造を抽出しようとする過程において、個人の実名性はあまり意味をなさない。

たとえば、人類学者が民族誌において、プライバシーが問題にならないからと実名を出したところで、問題の本質は変わらない。というのも、人類学者が実名を挙げたとしても、他の人は誰も知らない市井の人であり、決して有名人ではない。有名人でない人の名前は、読者にとっては、実名であろうが仮名であろうが、全く等価なのである。問題は、名前とともに、文学的な意味でのその個人の感慨とか感性までを含む情報群をまとっているか否かである。そういうものを切り取っている限り、実名も仮名も変わらない。言い換えると、文学というのは、我々が論文で書くことよりも、一つ二つ描写が多く、この描写がないと文学にはならない。対して、民族誌の中では、登場人物の容姿や性格などを細かく描写することは求められない。また、人間の感情を喚起させる風景や季節の描写などもあまりない。

この点は歴史学と対比してみると、より明確となる。歴史学の場合、マクロな社会経済史や文明史などを別とすれば、時代と場所だけでなく、誰それという人物の顕名性が不可欠である。しかもその人物の名前だけでなく、分かること全ての属性をも記述する。同時代の同業者がそれをチェックしたり、後の歴史家がその研究を引き継ぐ際に、こうした情報が不可欠であるからだ。しかも、歴史家を取り上げる人物は有名人であることが多い。あるいは、歴史家がある人物に焦点を当てることによって、その人物が有名人化される。政治史や中国の正史の「列伝」などはその好例である。これが歴史家にとっての「史料」と民族誌の違いであり、また資料としての民族誌の限界でもある。歴史学と人類学の違いを突き詰めていくと、この「個」の問題に行き着くことは避けられない。(註2)

一九八〇年代になって、それまでの人類学や民族誌が様々な側面から批判されるという、内省の時代に入るが、人類学におけるこの匿名性の問題、さらにはその背後にある個人の扱い方が俎上に挙げられることはなかった。人類学が顕名性にシフトできなかったのは、個人情報問題もあるが、やはり根底には、社会科学に留まろうとする意思があったからであろう。

人類学もライフヒストリーの手法を用いるではないか、という反論が出よう。確かに、ライフヒストリーは一見、個人に焦点を当てているようで、実は個人を語っているとも言い切れない。というのは、個人の人生を語るにしても、時代背景や社会構造などを織り交ぜながら語っており、むしろ個人にそれを語らせているところがある。個人がその時々思った感情などは、適度に抑えられている。よく言えば、これが人類学が社会科学として踏みとどまる節操といえるかも知れない。これを超えると、学問ではなく、限りなく文学になってしまう、という思いがあるからだろう。その点、歴史学は、その誕生から、狭義の社会科学を越えた領域をも記述や分析の対象に含んでいるものなのである。

## 人類学が考える「歴史人類学」

こうした情況にあつて、人類学者は、では我々が目指すべき「歴史人類学」とはいったい何なのか、歴史学とどこが違うのか、と自問せざるを得ない。私自身、一九七〇年代にレヴィ・ストロースの構造主義から人類学の世界に入り、研究対象を、長い歴史があり豊富な文献資料が残されている中国社会に選んだ。文化は歴史的に形成されたものであり、歴史的に見ていかなないと、本当の理解はできないのではないかという思いを強くし、構造主義の限界を超えるには、歴史人類学しかないと考ええるに至つた。加えて、大学院時代は日本でも盛んにアナール学派の著作が紹介されていた時期でもあり、歴史学への関心は嫌が上でも高まつた。

そして、その延長線上で博士論文も書き、それを『中国食事文化の研究―食をめぐる家族と社会の歴史人類学』(二〇〇九)として刊行した。本書で議論していることは多岐にわたるが、全体を通して貫かれている主題は、平座から椅子座へ移行することにより、どのようにして中国における食事方法が今日の様式に組み変えられていったかを明らかにすることにあつた。これを書いた当時は、自分なりの答えを出したつもりでいた。ところが、その後、これまでやってきたことは本当に歴史人類学になっているのか、と自問することがしばしばあつた。歴史人類学的な研究は、民族誌ではないので人類学者からは人類学の著作とは見なされないし、かといって、時代はいいとしても、地域の限定が甘い研究は、歴史学者からは歴史学の研究とも思われない。たとえ時空を限定したとしても、史料批判の弱い歴史的研究、と見なされるのがせいぜいであろう。おそらく、歴史学者から見れば、歴史文献に手を出す人類学者はみなそう見えることであろう。しかし自分としては、新たな境地を多少なりとも開拓したつもりではいる。そこで、人類学と歴史学の双方からの批判(あるいは不認知)に対して反論するには、「ここがこういう理由で人類学な

んだ」という点を明確に主張しなければならぬと、考えるようになった。そうでなければ、いつまでたっても、時空が曖昧な、史料批判の弱い歴史的研究扱いされてしまう。

そこで私なりに考えた、歴史人類学の定義を整理しておきたい。歴史人類学を英訳すれば、Historical Anthropolology であって、Anthropological History（人類学的な歴史学）ではない。つまり、歴史人類学はあくまで、人類学から「展開」していった、あるいは「再認識」された分野であり、人類学の一部なのだ。歴史学から発展したものではないし、ましてや歴史学の一部でもない。

ここで「再認識」という表現を使ったのは、考え方によっては、人類学の中にすでに歴史人類学的な思考が内包されているのではないか、と思うからである。現代に繋がる人類学の創始者らは、たまたま調査したのが「未開社会」で、過去もこれからも動かないものとして見えたから、共時的な研究でも十分に威力を発揮できた。そして「人類学的調査」共時的研究」というイメージが出来上がってしまったが、いわゆる「未開社会」というのは、人類社会としては極めて特殊なフィールドであったのだ。実際、中国などの文明社会に目を転じると、対象は刻々と動いている。調査は一日で済むものではなく、民族誌の執筆も数年をかけるが、その間に変化も起こる。この意味で人類学者が記述した「民族誌的現在」は、時間の経過とともに、自動的に「民族誌的過去」となっていく宿命にある。また、研究者の側においても、調査時で時間を止めたとしても、変化していく「面」の研究を何十年と積み重ねていくと、自ずと「体」をなし、いつの間にか歴史的研究となっていく。こう考えると、「歴史人類学」は人類学から派生した「新ジャンル」ではなく、人類学の研究そのものが既に歴史人類学なのである。確かに、「民族誌的現在」は人類学が編み出した一つの方法論であり、それによって構造を抽出することが可能となったが、それが共時的研究の最終目的ではなく、その構造モデルをどうするのか、という先があるはずである。その構造が通時的に見た場合にどう変化したのかを考え

た瞬間に、人類学は「歴史人類学」になっているのである。

人類文化の多様性と普遍性を追求するのが人類学であるならば、そして人類学が得意とすることを存分に発揮したければ、研究対象を何も現在に限る必要はない。人類学が研究対象を現代に限ってしまえば、研究対象の九割以上を捨ててしまうことになる。現在と並んで過去も対象とすることにより、テーマは無限に広がる。過去を歴史学者だけに任せておくのはあまりに惜しい。人類学者も過去を研究することにより、歴史文献も今とは違った価値が生まれるであろう。<sup>(注22)</sup> しかも、過去の出来事に対しては、現代的事象に付きまとう倫理の問題から相対的に自由であるし、また特定の史観に縛られることもない。ここにこそ人類学の醍醐味がある。人類学者が過去を研究対象としたからといって、それは決して過去への「退避」ではなく、むしろ本来の研究対象まで視野を広げることには他ならない。

振り返るなら、一九世紀の進化主義的な人類学の時代から、常に過去に遡ることをしていた。ところが一九二〇年代に誕生した機能主義的な人類学の誕生と引き替えに、人類学は共時的なフィールドワークに特化することになってしまった。これがその後も「マリノフスキーの呪縛」となって、続く人類学者を縛ることとなった。

一般にマリノフスキーの愛弟子と見なされている費孝通であるが、一九四八年に書いた『郷土中国』の「後記」にて、こう述べている。「コミュニティ分析の第一歩は、一定の時間と空間の中に赴き、そこで暮らす人々が生活の拠り所としている、社会構造を描き出すことである。この点では、歴史学の仕事と相通じるところがあるとも言える。コミュニティ分析は目下のところ、目の前にあるコミュニティを研究対象としているが、その理由は、単にその方がやり易いからである。もし歴史的な材料が十分にあるならば、どの時代のコミュニティであれ、同じような分析が可能である」。<sup>(注23)</sup> 今から七〇年前の文章であるが、先見の明があったと言わざるを得ない。中国の社会と歴史を深く探求した費孝通にとって、現代のフィールドと歴史的な研究は等価であり、それ故に相互に置き換えが可能である

ことを見抜いていた。

歴史人類学は、構造主義以降、さまざまな立場の人が提唱し、研究されてきたものの、何をもって歴史人類学と呼ぶかの定義に関しては、明確になされてきたわけではない。加えて、アナール学派との接近もあり、歴史人類学とアナール学派歴史学との境も曖昧になった時期もあった。広義には、アナール学派が批判したいわゆる「事件史」以外の事象を扱えば、歴史人類学と呼ばれるようにさえなった。ヨーロッパの家族史などはその好例であるが、かといって、これが歴史人類学の典型である、というものがある訳ではない。しかしながら、単なる社会史、文化史を扱えば歴史人類学になるかという点、そうではない。これなら伝統的な歴史学の中にもあるからだ。こうしたことから、現在ではかつてほど、歴史人類学という言葉も多用されなくなってきた。

従って、ここで改めて定義が必要であろう。人類学が考える歴史人類学の要件は、まず第一に、同時代の共時的な研究から出発すること、第二に、そこで得られた知見をもとに、過去に研究対象を拡大すること、と言えよう。その目的は、過去の構造を明らかにし、さらに構造に変化の跡があるならば、その組み替えが、いつ、どのような原因でなされたのかを探ることにある。この為には、伝播論的アプローチはじめ、人類学が得意とする地理的な視野の広さが大きな武器となる。

時間的なベクトルでいうと、あくまで現代から過去を見るのであって、過去から現代を見るのではない。但し、記述する際には、歴史学同様、過去から現代に向って書くが、これは書きやすさという極めて技術的な理由に過ぎない。

ここで、人類学が目指す歴史人類学の姿をさらに明確にするため、歴史学との関係から改めて考察してみたい。私  
 はかつて、人類学と歴史学の関係を巡って、「歴史学の最前線としての人類学」という短い論考を書いた。<sup>(注2)</sup>それは、

歴史学と人類学の関係を、レヴィーストロースが唱えたような「表裏の関係」ではなく、最前線と後方基地という、「前後の関係」として捉えてはどうか、というものである。即ち、人類学が現代を舞台にフィールドワークを行ない、新たな境地を開拓していく。それらを、どっしりと腰を構える歴史学者が、後から「地ならし」していくという関係である。これは、最前線にいる人間と後方基地にいる人間の優劣を言うのではなく、あくまで時間差の分業の提案である。人類学者が行なうフィールドワークの成果は、民族誌という形で後世に残されていくが、それは後世の歴史家にとって綿密な歴史資料を残すことになるからである。このように考えると、人類学者は、得意とするフィールドワークで存分に力を発揮することができるし、その学問的な立脚点であるフィールドワークを「放棄」する必要もなくなく。実際、新たな普遍的な問題の発見や、理論モデルを構築する上でのヒントは、往々にして既存の文献からではなく、未知なるフィールドから得られることが多い。

この発想は、エヴァンズプリチャードの「人類学者は将来の歴史家に対して、注意深い綿密な観察に基づいた、最も正確な記録を提供することができる」という発言を受けたものであるが、実は、これは古典的な民族誌の場合にしか当てはまらない。しかも、この前段でエヴァンズプリチャード自身、「歴史家は人類学に、検証と解釈による批判的な手続きによって篩ふるいかけられ証明された、極めて貴重な資料を提供することができる」と述べていることからすれば、やや一方的な見解に過ぎたと言わなければならない。故に、この発想は、補正修正が必要かも知れない。即ち、歴史家も新たな文献の発掘や史料編纂を行うことがあることを考慮すれば、歴史家も最前線に立つこともある。但し、歴史家の最前線は、人類学者とは逆に、過去にある。同様に、人類学者が後方基地にかまえて、人類学者の書いた民族誌や歴史学者の残した資料を使って、普遍化を試みることもある。つまり、人類学者も歴史学者も共に最前線に立つこともあれば、共に後方基地で仕事をすることもある。



従って、「時間差の分業」という発想はそのままでもいいが、人類学者と歴史学者は双方向的であるということだ。そして人類学者が後方基地にて、普遍化を試みようとする営為こそが、即ち「歴史人類学」なのである。一方、歴史学者が後方基地にて普遍化の試みをする、「歴史哲学」と呼ばれる領域に入る。従って、人類学者が唱える歴史人類学は、歴史学という歴史哲学と「対」の関係にあるといえる。既存の歴史哲学に対し、歴史人類学は新興の分野である。歴史人類学は歴史哲学とどこが違うのか、その存在価値が問われることになる。もちろん、将来的に両者が統合される可能性はある。そしてそれは、真の意味で、歴史学と人類学とが融合を成し遂げた時と言えよう。両者の相違点や展開については後世の思想史家にまかせることとし、人類学者は人類学の立場から、歴史人類学の研究を蓄積していけばいい。

人類学者が現代の共時的な構造を理解した上で、過去に遡るには、文献を読むしかない。その限りにおいては、人類学者は歴史学者と同じことをする。但し、読み方が違う。人類学者は、歴史文献を読む際に、人類学の手法で読む。歴史学者はコンテキストを理解するために、同時代の他の「史料」をも読み込み、比較検討や言説分析を行いながら、自分が「史料」から引き出したものを徹底的に精査する。歴史学者にとってはその「史料」の外にある歴史的情況というのが常に頭にあつて、それでもつてその「史料」を解釈する傾向がある。しかも歴史学者は、単線的な歴史過程を復元する上で、次々に起ったことを追っていくわけだから、時間を止めない。しかし、人類学者は入手した文献資料を深く読み込むことによつて、そこに書かれた事象が生み出された背景にある構造や規範を読み解こうとする。だから、時制は往々にして単一となり、そこには前の時代、後の時代の知識は必ずしも必要ない。換言すれば、歴史学者の「史料」読解は継起する事象の因果関係を探ることに力点があるのに対し、人類学者は文献を読む際にも、そこ

に持続的な構造を含めた何らかの普遍性を見いだそうとする。歴史学者からは、こうした文献資料の読み方は、コンテキストの理解が「浅くなる」と批判されるかも知れない。しかし、これはコンテキストの定義や文献の読み方の違いであって、ある意味、人類学者の方が「深読み」しているとも言える。<sup>(注2)</sup>この点では、人類学者の文献の読み方は、「史料」が比較的少ない古代史の研究者や、普遍的な思想を抽出しようとする思想史家の営為に近いかも知れない。

もちろん、人類学者のこうした文献の読み方は、文献のあるべき読み方を巡って歴史学者から異論も出されよう。両者は相克の関係というよりは、相互補完の関係かも知れない。いずれにせよ、我々人類学者は我々がやりたいように、過去の資料を読めばいい。我々は、歴史学者ほど過去について博学ではない。この時代はこういう時代だったという知識も乏しいが、そこは自分が見たい資料だけを見ていけばいい。その代わり、歴史学者があまり見向きもしないような事象を、丹念にその相関関係を探りながら、地道に読んでいく。こうした手探りの作業はフィールドワークでもやっていることであり、それを文献を読む際にも応用するというわけだ。

文献の読み方は学問分野によって異なる。文献を「史料」として読む歴史学者に対し、文学者は文章を読む際に、美学など価値判断が入る。両者は同じ文章を読んだとしても、読み方が微妙に異なる。同様に、人類学者なりの文書の読み方があって何の不思議もない。文献を読んでいく際に人類学の特性を活かすことができるならば、人類学者は歴史学者とは異なる視点から、過去の事象を捉え直す契機を提供することができよう。ここに歴史人類学が秘めている無限の可能性がある。<sup>(注3)</sup>

ところで、人類学者が考える「歴史人類学」も、歴史学同様、「断代史的」なもの、「通史的」なものに二分される。前者を「断代史的歴史人類学」と名付けるなら、後者は「通史的歴史人類学」となる。断代史的歴史人類学

とは、ある特定の時代の文献を使って、その時代の構造を明らかにしようとするものである。対して「通史的歴史人類学」は、複数の時代を扱う。もともと、その資料が書かれた時代と現代との比較だけでは、二点間の対照研究にかならず、通史にはならない。理想は、古代から現代までを通史的に扱うことであろう。

「通史的歴史人類学」が目指すものは、「構造は変化する時に初めてその姿を現わす」というレヴィ・ストロースの主張を踏まえ、共時的な構造分析だけでは見えてこない、構造の変化の問題をあぶり出そうとすることにある。とはいえ、「断代史的歴史人類学」を単純に積み重ねたからといって、「通史的歴史人類学」になる訳ではない。しかも、「通史的歴史人類学」を完成させるには、時代を遡るほど、人類学者が求めるような資料がなくなってくる。歴史学者は、「史料」がないなら研究を諦める。人類学者の場合、資料がなくても、構造の持続性を援用しながら、なんとか欠けている部分を推測しながら紡いでいき、通史的なものにしようとする。しかしこれをやり過ぎると、信頼性を損なう。従って、「通史的歴史人類学」はあくまで目指すべき理想型というべきであろう。(注27)

先に、歴史哲学と歴史人類学とが全く同じものになった時が、歴史学と人類学が融合する時である、と書いた。これに付記するなら、「通史的歴史人類学」の研究が完成した暁こそ、歴史学と人類学との壁が完全に消滅する時であり、レヴィ・ストロースやエヴァンズ・プリチャードの説く理想が実現した時でもある。その為にも、人類学者は同時代の地域研究に留まることなく、勇気を持って時空を超えていく必要がある。

## おわりに

人類学者の中にも、エドモンド・リーチが一九八二年に刊行した *Social Anthropology* の中で述べた如く、異文化を理解するのは理屈ではなく、感性であり、我々は社会学者ではなく、アーティストを目指すべきである、という主張をしている人もいる。私自身、大学院生の頃にこの本を読み、大いに共感し、それでいいんだと気持ちが悪くなったし、その方向を目指してきたつもりである。しかしながら、実際には、これまで書いてきたものを振り返ると、やはり本人の意思とは裏腹に、人類学の枠の中に入っていることを認めざるを得ない。私が一九九九年に刊行した『中国映画の文化人類学』は、自分としては感性の世界の作品だと思っていたが、文学の人に言わせれば、芸術論に必要なのは美学であり、映画の美学を論じるのに民俗事象の人類学的な解説はむしろ余計なものである、ということになる。

言い換えると、人類学が社会科学であろうとする限り、文学における美学、あるいは個人の問題は、いつまでたっても扱えないということになる。人類学におけるこの個人の問題はさらに突き詰めていく価値がありそうである。ただし、それが、新たな人類学の創生に繋がるのか、もしくは人類学の解体に繋がるのか、それは今は分からない。

二〇世紀に勃興した人類学の歴史は、まだ一〇〇年ほどでしかない。ところが、歴史学は、ヘロドトスや司馬遷の時代まで遡ると、二〇〇〇年の歴史がある。文学となると、さらにその起源は深くなる。私個人的には、学問としては、より長い蓄積のあるものに意味があり、敬意を表すべきだと考えている。一九七〇年代、二〇歳の時に人類学に魅せられて以降、これまで半世紀近く人類学の世界で生きてきたものの、年齢を重ねたせいなのか、やはり感性の世界で勝負したい、という思いに駆られるようになった。冒頭でも紹介した、エヴァンズ＝プリチャードの「現在の自

分自身の文化と他の全ての文化との間に広範囲にわたる重複があるからこそ、そして全ての人類に共通する基本的な心理というものがあるからこそ、歴史家は過去のさまざまな地域の人々を、人類学者は未開民族の人々を、理解することができるのである」という言葉は、人類の歴史と文化を研究していくうえで、小手先の分析スキルよりも、もっと大切なものがあることを教えてくれる。そして、それは、芸術や文学とも親和性のあるギアツの「文化の解釈学」や、さらにはリーチの先の主張にも相通じるところがある。<sup>(注2)</sup>

しかしながら、これまでの考察からも明らかになったように、人類学は、数量化された社会学ほどではないにしても、明らかに社会科学の領域に踏み留まっている。一方、文学と親和性があるのは、人類学よりもむしろ歴史学の方である。となると、もし人類学が将来的により根源的な文学の世界に回帰したいと考えるのであれば、まずは歴史学との融合が近道であり、且つ、不可避な方法かもしれない。

注

- (1) エヴァンズ＝プリッチャード (Edward E. Evans-Pritchard) 1950 *Social Anthropology: Past and Present* (The Marett Lecture), *Man* no.198 / in 1962 *Essays in Social Anthropology*. (吉田禎吾訳 一九七〇「社会人類学―過去と現在」エヴァンズ＝プリッチャードほか著『人類学入門』弘文堂に収録。
- (2) レヴィ＝ストロース (Claude Lévi-Strauss) の「歴史学と民族学」が発表されたのは、*Revue de Métaphysique et de Morale*, 54 année, 34 紙上であり、正確には一九四九年のことである。その後、この論文は一九五八年刊の *Anthropologie Structurale*. (荒川幾男・生松敬三・川田順造・佐々木明・田島節夫共訳 一九七二『構造人類学』みすず書房) の巻頭に収められた。
- (3) Edward E. Evans-Pritchard 1961 *Anthropology and History*, Manchester University Press。これはエバンズ＝プリッチャードが

一九六一年にマンチェスター大学で行った講演録で、同年、マンチェスター大学から単行本として刊行された。といっても二二頁ほどの小冊子で、日本の図書館でも所蔵してるところは非常に少なく、日本ではあまり読まれていないようである。

(4) 宮崎市定も、一九七七年に出版した『中国史』の「総論」に収められた「歴史とは何か」にて、現代をしつかりと認識することの必要性を説いている。即ち、「歴史学を志す者は、他の人よりも一層、現実の社会の動きに鋭く対応し、観察して、印象を深めておくことが必要である」としている(『中国史』上下岩波全書、『宮崎市定全集』1中国史岩波書店所収)。

(5) エバンズ・プリチャードのこの強気の発言の背後には、彼自身、一九四九年に *The Sons of Cyrenaica* を刊行し、北アフリカにおけるサヌシー教団に関する歴史的な研究を発表していることが、ある種の自信となっていたのかも知れない。イギリスの法制史家であるフレデリック・メートランド(一八五〇—一九〇六)と、エヴァンズ・プリッチャード(一九〇二—一九七三)との接点是不詳であるが、メートランドの社会構造観が社会人類学者のそれと近く、エヴァンズ・プリッチャードもメートランドの研究を読み、一定の影響を受けていたことは間違いない。いずれにせよ、この発言から、エバンズ・プリチャードが人類学の持つ可能性に大きな期待を寄せていたことを窺い知ることができる。

(6) 例えば、早くも一九三〇年代になると、イギリスの社会人類学者らは、燕京大学の呉文藻を介して中国での調査を模索するようになる。実際、ラドクリフ・ブラウンは呉文藻の招きに応じて一九三五年に中国を訪問し、燕京大学にて講義を行っている。彼は燕京大学で行った講演「中国鄉村生活の社会学的調査に対する建議」(一九三六)の中で、中国のような複合社会において社会学的調査をするには、鄉村レベルから始めるのがよいであろうとし、その際に個々の社会生活と社会構造全体との関係に対して注意するよう促している。そして、一つのコミュニティの完全なる研究には、共時的な研究のほか、外部世界との関係、及び通時的な研究が必要であると、中国のような社会が綿々と数千年も続いている国では、社会学は、歴史学とは逆に、現在をもつて過去を理解する手助けになるう、としている。

一九三八年には、レイモンド・ファースが「中国農村社会の団結性の研究—一つの方法論の建議」と題する一文を燕京大学の『社会学界』に寄稿している。この中で彼は、西洋文化の影響を受け社会変化の過程にある中国農村社会を研究する際、コミュニティ・スタディはその基礎であるとし、これを中心として親族関係、経済活動、社会合作などの回路を通じて、研究範囲を近郊の村落や市鎮に拡大していけばいいとしている。そして、複合社会である中国でこの方法を用い、単に地域差しか出せないとしても、それはそれで意義があるとし、これらを総合していくためには、micro-sociologicalな方法論でもつて、すでにあるmacro-sociologicalな研究を補充していかなければならない、としている。また、歴史の問題に対しては、歴史文献は規範的である点を注意したうえでできる限り活用すべきであるが、文献資料が豊富ゆえに、過去でもって現在を解釈しがちで、その逆を忘れてはならない、としている(ラドクリフ・ブラウン及びファースの建議は、瀬川昌久・西澤治彦共編二〇〇六『文化人類学リレーディングス』風響社

に収録)。

呉文藻はレイモンド・ファースやマリノフスキーの招聘も計画していたが、これは日中戦争によって実現されることはなかった。その後、彼らの建議が十分に展開されなかったのは、中国研究にとっても、人類学にとっても残念なことであった。ただ忘れてならないのは、ラドクリフ・ブラウンやファースにしても、決して村レベルのコミュニティ・スタディーズに満足していたわけではなかった。村レベルを超える研究、及び歴史的な研究への展開は、未始動ながらも、人類学が中国を研究対象とした当初からすでにプログラムされていたのである。

- (7) なお、こうした動向の中で生まれたのが、イギリスの歴史学者、エリック・ホブズボームとテレンス・レンジャー編の『*The Invention of Tradition* (1983)』(E. ホブズボーム, T. レンジャー 編 前川啓治・梶原景昭他訳 一九九二『創られた伝統』紀伊國屋書店)である。歴史学者と人類学者らの協力で生まれた本書は、「創られた伝統」という観点を世に広めるのに大きな役割を果たし、過去の諸制度や文化的規範を「伝統」という便利な一言で片づけていた人々に猛省を迫ることとなった。「伝統」を「近代」の所産として捉え直すことにより、ホブズボームは、近代になって生まれた「国民」や「国民国家」の大部分は、新しく創られた構築物から成り立っており、この点に留意しなければ国家的現象を適切に理解することはできない、と説く。この発想は、ベネディクト・アンダーソンの言う『*Imagined Communities*』(ベネディクト・アンダーソン 著 白石隆・白石や訳 二〇〇七『定本想像の共同体』書籍工房早山)とも相通じる観点でもある。

- (8) Jack Le Goff, 1973 『*Historien et l'homme quotidien*』 in *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, t. II, Edouard Privat (福井憲彦訳 一九八三『歴史家と『日常的人間』—歴史学と民族学的まなこ』『現代思想』一九八三年一〇月号) 1976 『*Historie et Ethnologie Ajourdhui*』(ジャック・ルゴフ 著 二宮宏之訳 一九七六『歴史学と民族学の現在』『思想』六三〇号) (その後、本論文を含め、歴史人類学に関する方法論を論じた論集が日本において編集されている。ジャック・ルゴフほか著 二宮宏之編訳 一九九二『歴史・文化・表象—アナーリ学派と歴史人類学』岩波書店)。

- (9) 以下、代表作を挙げておく。Clifford Geertz 1973 『*The Interpretation of Culture*』Basic Books (吉田禎吾・柳川啓一・中牧弘允・板橋作美訳 一九八七『文化の解釈学』I・II 岩波書店) 〃 Jack Goody 1982 『*Cooking, Cuisine and Class: a Study in Comparative Sociology*』Cambridge University Press 〃 Marshall Sahlins 1985 『*Island of History*』University of Chicago (山本真鳥訳 一九九三『歴史の島々』法政大学出版局) 〃 Sidney Mintz 1985 『*Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*』Viking, 1986 Penguin Books (シムニー・W・ミンツ 著 川北稔・和田光弘訳 一九八八『甘やと権力—砂糖が語る近代史』平凡社、二〇〇一『ちくま学芸文庫』収録 筑摩書房)。

なお『*Goody of Cooking, Cuisine and Class*』及びミンツの『甘やと権力』に関しては、拙者による書評がある(一九八六『書

- 評 Jack Goody: *Cooking, Cuisine and Class: A Comparative Sociology* 『史境』一三三号 歴史人類学会、二〇二一「食文化論としての『甘やち権力』—シンドニー・マニンの古典を読む」『武蔵大学人文学会雑誌』五二巻三・四号。
- (10) モーリス・フリードマン (Maurice Freedman) 1963 "A Chinese Phase in Social Anthropology." *British Journal of Sociology* 14 (1) (末成道男・西澤治彦・小熊誠共訳 一九九一『東南中国の宗族組織』弘文堂に付篇「社会人類学における中国研究の位置」として収録されたほか、瀬川昌久・西澤治彦共編二〇〇六『文化人類学リレーディングス』風響社に収録。本稿はフリードマンがロンドン大学において一九六二年に行った、第三回マリノフスキー追悼講演に基づく。
- (11) モーリス・フリードマン (Maurice Freedman) 1968 *Lineage Organization in Southeastern China*. (末成道男・西澤治彦・小熊誠共訳 一九九一『東南中国の宗族組織』弘文堂) 1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kuangtung*. (田村克己・瀬川昌久訳 一九八七『中国の社会と宗族』弘文堂)。
- (12) ウィリアム・スキナー (G. William Skinner) 1964-65 "Marketing and Social Structure in Rural China" Part. II, III. *Journal of Asian Studies* 24 (1), (2), (3). (中村哲夫ほか訳 一九七一『中国の農村市場・社会構造』法律文化社) 1977 "Cities and the Hierarchy of Local Systems" in Skinner, G. William ed. 1977 *The City in Late Imperial China* Stanford: Stanford University Press 1985 "The Structure of Chinese History" *Journal of Asian Studies* 44 (2) (瀬川昌久訳「中国史の構造」瀬川昌久・西澤治彦共編二〇〇六『文化人類学リレーディングス』風響社に収録)。
- (13) 人類学サイドから、「人類学的歴史」の議論を行ったものに、関一敏編一九八六『人類学的歴史とは何か』晦鳴社がある。これは一九八五年度の日本人類学会・日本民族学会連合大会の小シンポジウムの一つとして企画されたものを活字にしたものである。但し、対象としているのは、文字化されていない身体や音など非文字媒体に運搬される歴史となっている。
- (14) 本質主義と構築主義との関係、及びこれに時間軸を加えたダイナミズムに関しては、国民料理の形成を例に、モデル化を試みたことがある。拙者編二〇一九『国民料理』の形成(食の文化フォーラム37)ドメス出版。
- (15) 本稿の草稿を、持田洋平氏にも目を通して頂き、歴史学の視点から以下のようなコメントを頂いた。即ち、歴史学と人類学の時間感覚の違いの一つは、「未来」を見ようとするか否かにあるのではないか。多くの歴史家はあまり理論化を好まず、それ故に彼らが見る「歴史」は、過去を進み、「現在」の前で止まってしまふ。対して、人類学者が見る「歴史」は理論化を通して、過去から現在を経て、未来に持続的に進んでいくものであるように思われる。理論化とは即ち、ある程度は未来が予想できる、歴史に再現性や法則性があると考えることではなからうか、と。

歴史学者と人類学者の時間感覚の違いの指摘は興味深い。確かに理論化という行為は、結果として、過去から現在を経て、未来に通じるものを暗示することに繋がる。但し、人類学者が理論化を行うのは、必ずしも未来を見ているからではない。もし人類学



が未来に対する暗示を与えることがあるとすれば、それは未来に起こるであろう変化ではなく、それが変わらないということかも知れない。いずれにせよ、人類学は歴史学ほど時制に拘束されることはない、ということだけは確かである。

ここで想起されるのは、かつて、私がある理系の研究者に言われた次のような言葉である。即ち、文系の研究者は過去ばかりを見ているが、我々理系の研究者は未来を見ている、と。言われてみればその通りで、この時は、軽い衝撃を受けたことを記憶している。思うに、移りゆく「現在」を介した「過去」と「未来」の問題は、学問のあり方にも影響を与えている、極めて大きな問題であると云える。

なお、持田氏には、これ以外にもいろいろとコメントを頂き、歴史学と人類学の相違点をめぐって、論点をさらに深めることができた。ここにそのことを記して感謝したい。

(16) 例えば、拙稿「一九九二「村を出る人・残る人、村に戻る人・戻らぬ人」漢民族の移動をめぐる諸問題」「シンポジウム華南―華僑・華人の故郷―慶応大学地域研究センター 慶応通信(可児弘明編一九九六「僑郷・華南―華僑・華人研究の現在」行路社に再録)は、地域(国境)と時代の枠を取り払って、漢族の移住にみられる構造のパターンを抽出しようと試みたものであるが、地域と時代を限定しないことに対し、一部の歴史学者からは批判を受けた。自分ではこの論考は、歴史学というよりは、人類学が考える歴史人類学に属するものと位置づけている。歴史学者にはそもそもこうした発想がないだけに、違和感を覚えるのも当然であろう。逆に言うと、こういう研究こそ、人類学者が得意とする分野であろう。

(17) ちなみに、人類文化の普遍性を探求したいという強い願望がある故に、人類学者のフィールドは、自文化から遠くかけ離れているほど価値があるかのように受け止められてきた。かつての「未開社会」がそうであるし、現在でも過酷なフィールド環境ほど「人類学者らしい」というイメージがある。逆に、自文化を研究対象とすると、「安易な道を選んだ」と思われかねない。こうした既成観念を打破しようとする動きが、「自文化研究」あるいは、「ネイティブ・アンソロポロジー」(native anthropology)や「ホーム・アンソロポロジー」(home anthropology)などといった概念の確立であった。

(18) 人類学にとっての民族誌やテキストの問題は、学問としての人類学の根幹に関わる問題であり、本稿の主題である「歴史人類学」の問題を考える上でも避けて通ることはできない。本稿では、民族誌というテキストを作成する点にこそ人類学の特異性があるとしたが、人類学におけるテキストの特異性は、裏を返せば、歴史学者にとってのテキストの特異性でもある。歴史学者の扱う文献資料がクロズドな性質を帯びるのは、現場に行つて検証しようのない遠い過去のものとなっているからである。いずれにせよ、たとえその質量に違いがあつても、民族誌は人類学にとってのテキストであることは揺るがない。さらに、歴史学者も史料編纂という作業を通してテキストの作成に携わることがある。こう考えると、人類学と歴史学の違いもそれほどないことになってくる。大局的に見れば、人文学はやはり何らかの形でテキストと深く関わっている学問と言えよう。テキストに対比されるものがある

したら、それは数量化されたデータということになる。突き詰めれば、それは文章と数式の違いである。

(19) 歴史学者の多くは、広義の「資料」と歴史文献としての「史料」とを使い分けるようであるが、本稿では総称の場合は「文献資料」と表記し、必要に応じて、歴史学者が用いる文献を「史料」、人類学者が用いる文献を「資料」と使い分けることにする。なぜなら、人類学者にとつての歴史文献は、過去を知るための「史料」というよりも、構造や規範を知るための「資料」であるからだ。いつの時代の文献であれ、人類学者の読み方は必ずしも時制に拘束されないもので、「史料」と「資料」とを分ける必要もなくなる。この点にこそ、歴史学と人類学の違いがあり、人類学者が用いる「資料」を「史料」と表記してしまうと、その差異が融解してしまう。もちろん、人類学者が残したものを後世の歴史家が使えば、それは「史料」となるが、その分析を通して得られたものは歴史学の産物であつて、人類学のものではない。

(20) だからこそ、「社会学的小説」と自覚して書かれた文学的な作品に、民族誌にはない面白さを感じるであろう。中国を舞台にした小説でいえば、林耀華の *The Golden Wing* (一九四七)、マージョリー・ウルフの *The House of Lim* (一九六八)(中尾勝美訳一九九八)リン家の人々―台湾農村の家庭生活(風響社)、アニタ・チャンらの *Chen Village* (一九八四)(小林弘二監訳一九八九『チェン・ビレッジ』筑摩書房)、ユエンフォン・ウーンの *The Excluded Wife* (一九九八)(吉原和男監訳二〇〇三『生寡婦』風響社) などがある。林耀華の場合は自分の親族、ウルフの場合は調査余聞、チャンとウーンの場合は、国外に逃れた村人らのインタビューをもとに、著者がストーリーを作り上げたもので、いわばフィクションとなっている。人類学者がこうした小説を書けるのは、フィールドなり、インタビューにおいて、作家に劣らず個人を深く見ているからである。しかし、民族誌ではそれが活かされることはない。なお、ウーンの『生寡婦』をはじめ、人類学における個人の問題に関しては、瀬川昌久編二〇一八『越境者の人類学―家族誌・個人誌からのアプローチ』(古今書院)がある。

(21) 拙稿の二〇一四「蘇北におけるプロテスタント宣教師の布教活動―アブサラム・サイデンストリッカーの中国における軌跡を中心に」(『武蔵大学人文学会雑誌』四六巻二号)は、広義には歴史学の研究になるが、私としては人類学的な関心から書いたもので、且つ、個人に焦点を当てるといふ新たな試みをしたつもりである。それ故に、人類学的な研究には見えないかも知れないが、従来キリスト教布教史にはない視点の広がりを作り出せたと考えている。

(22) 潘光旦は、一九四二年に書いた「中国の社会学を語る」の中で、社会学と歴史学、あるいは現在と歴史の関係を以下のように整理している。蓋し、卓見である。

社会現象は平面的なものではなく、各社会現象にはそれぞれの来歴があり、それぞれの経緯がある。また、それぞれの「然」(ありよう)があり、それぞれの「所以然」(そうなる所以)がある。近年なされてる調査が発見できるのは、せいぜい一つの「然」

に過ぎず、その「所以然」となると、実際のところ、まだ誰も問題にしていない。換言すれば、社会を研究する人は大部分が歴史に疎く、歴史を研究する人はまた往々にして社会に疎い。歴史を研究する人が社会に疎いのはまだいいが、社会を研究する人が歴史に疎いのは、大変に危険なことである。それはあたかも医者<sup>（おん）</sup>が症状だけを見て、病原を突き止めないと同じであり、全ての解決方法が現実離れしているのも無理もない。……：上述の話は妥当ではない、と言う人もいよう。近年来、少なくとも二つの学問が、社会現象の経緯と「所以然」<sup>（ゆゑん）</sup>の了解を目的としている。一つは考古学であり、もう一つは民族学である。考古学は中国の社会現象の原始に対して、少しずつ発見を積み重ねてきたし、民族学は苗夷の文化を研究し、この方面において少しずつ貢献している。……：先人が「礼が失われれば之を野に求む」と述べているが、もし我々が「礼」を「文化」の代名詞と捉えるならば、前途において探し求めることのできるものはまた少なくない。これは間違っておらず、考古学と民族学の貢献は、将来、益々大となり、我々が比較的完全な中国社会史を書こうとするならば、両学問が陸続として発見する資料に仰がないわけにはいかないであろう。但し、我々は同時に、以下のことを認識しなければならぬ。即ち、両学問が提供できるものは、多くともこの社会史の小さな部分に過ぎず、最大でも十分の一、二に達せず、残りの十分の八、九は、二、三千年来の文献の中から入手する必要がある（『談中国的社会学』『潘光旦選集』光明日報出版社一九九九第三卷に、『潘光旦文集』北京大学出版社二〇〇〇第五卷に再録）。

(23) なお、ここに訳出した「中国の社会学を語る」をはじめとした、潘光旦の社会学、人文学に関する論考を『潘光旦社会学人文学論文選』と題して、風響社から出版すべく、目下、翻訳作業を進めているところである。

(24) 費孝通一九四八『郷土中国』（西澤治彦訳二〇一九『郷土中国』風響社）。

(25) 西澤治彦二〇一四『作為歴史学之前沿の人類学』（歴史学の最前線としての人類学）末成道男編『人類学與歴史—第一屆東亜人類学論壇報告集』社会科学文献出版社（北京）。

もちろん、歴史学者でも「史料」を深く読むことはするし、人類学者でも関連する文献に当たり、歴史学者のようにコンテキストを理解しようとすることもある。従って、違いはそこにあるのではなく、むしろ入手した資料から、事象の因果関係を探ることに力点があるのか、それともその事象に持続的な構造を見いだそうとするのか、にある。

この違いを、本稿の草稿に目を通して頂いた瀬川昌久氏から、次のような比喻で説明できるのではないか、との提案があった。即ち、歴史学者が読む「史料」を、縦糸と横糸の織りなす一枚の布に喩えるなら、歴史学者は交叉する糸を丁寧<sup>（ていねい）</sup>にほぐしながら、そこに織り込まれているであろう「過去」を再現しようとする。対して、人類学者の関心は、「過去」よりも、喩えて言えば、その布が織られた「織機」の方にある。つまり、どのようにしてその布が織られたのか、そのメカニズム、換言すれば当時の社会の

構造や規範を見つけ出したいと考える。その際にヒントとなるのは、他の関連文献というよりは、現代のフィールドで得られた知見なのである。そして、その織機の仕組みが分かれば、同じ布を織ることができるとし、織機の構造が変わらなければ、時代が変わっても、同じような布が織り続けられる、と人類学者は考える。

(26) この点に関して、瀬川昌久氏から、以下のようなコメントを頂いたので付しておきたい。即ち、人間の社会活動には、「構造」として捉え得るだけの安定した文化的規範が存在する一方、それを無効化させ、止めどない変化を生み出す偶然性が介在し、両者の相克が常に存在する。そして後者が前者を上回った瞬間に、線形的に移ろいゆく時間が認識され、歴史叙述が成立する。そうであれば、過去の事実の継起としての「歴史」は存在せず、過去の事実の叙述としての「歴史」も不可能となる。これが自分にとって本格的な歴史人類学の試みである『連続性への希求』の到達点であった。その上で、歴史学者は近代的時間（歴史的時間）の中で歴史文献を読むことに終始するが、人類学者は人類にとっての時間には歴史的時間以外のものが存在することを知っており、歴史を歴史的時間の「外」から眺めることができるという特権を有しているとも言えよう。少なくとも、サーリンズが目指したのはこれであった。

瀬川氏は続けて、安定した文化的規範に立脚した生と、止めどなく移ろう時間の中の生との間の対比は、未開社会／文明社会、無文字社会／歴史のある社会、などといったタイプの異なる社会間に存在する対比ではなく、如何なる社会においても、個人の生の中に両者の相克があると考えるべきであろう。例えば、まぎれもなく文書記録に溢れた歴史ある社会といえる前近代中国社会においても、人々は父系出自の価値規範や儀礼モデルと、現実社会の不条理性との間の相克のうちに生きていた。このことも『連続性への希求』の中で示した通りである、としている。

(27) 拙著の『中国食文化の研究―食をめぐる家族と社会の歴史人類学』（二〇〇九）は、この分類でいうと、「通史的歴史人類学」の試みであるが、やはり資料の制約は大きく、完璧なものとはほど遠い。それでも、こうした挑戦は続けられるべきであろう。人類学と文学との関係について、瀬川昌久氏から、以下のようなコメントを頂いたので付しておきたい。

(28) 人類学における「個人」の扱いの問題や、人類学と文学との関係の問題も、それ自体歴史学との関係とは別個に扱うべき大きなテーマではあるが、この点は人類学の特異性・利点として展開できる問題であろう。人類学者は社会事象の分析としての一般化・普遍化を目指す、それをあくまで個別事象（個別のアクター）が関わる行為とその文脈）の分析を通じて行おうとする。それは、特殊と普遍の両極の間を直接行き来するという実に大それた作業でもある。従って、そもそも人類学は、他の社会科学のように普遍化を志向しつつ、同時に文学のように個別事例（個人的体験の領域）とも向き合うという一種矛盾した営為なのである。これは人類学がその形成初期以来、ethnography と ethnology という両面として保持してきた特性でもある。その矛盾する両面性のどちらか一方を捨てて、どちらか一方に回帰すべきというのはおそらく正しくなく、矛盾と格闘しながら両面を保持し、葛藤し続けると

いうのが人類学の本質、あるいは宿命ではないかと思う。喩えて言えば、人類学は「割算」である。 $10 \div 3 = 3$  余り1。「3」という割算の答え（商）を求めることが社会科学としての合理性追求の営為だとすると、余りの「1」の部分を記述することは文学に通じる人間性の割り切れない部分を探究する営為に他ならない。人類学者は、「3」という商も求めるが、そこに「1」という余りがあることも無視しない。その整序しきれない余分な部分をも含めて、過剰に、「厚く」記述してゆくことこそが人類学なのではないか。

このコメントは、私の頭の中にあつた発想を、より明確なイメージに昇華したものとなっている。割り算の比喩も分かりやすい。なお、「厚い記述」とは、ギアツの言う thick distinction を指しているが、これは私が常日頃考える、文系の研究はストーリーのみならず、それを支えるディテールにこそ意味があり、また面白い部分なのである、ということと相通じるものである。

## 付記

人類学と歴史学の関係、さらには歴史人類学に関しては、長年に渡って瀬川昌久氏と議論を重ねてきた。瀬川氏とは大学院生の時に「仙人の会」を通して知り合い、その後、『アジア読本 中国』（一九九五）をはじめとして、『中国文化人類学リーディングス』（二〇〇六）や『フィールドワーカー 中国という現場、人類学という実践』（二〇一七）の編集で一緒に仕事をしてきた仲であった。大学院生の頃から歴史人類学を模索していた私は、五〇代半ばになって博士論文をまとめた『中国食事文化の研究―食をめぐる家族と社会の歴史人類学』（二〇〇九）を刊行することができた。一方、フィールドワーカーであった瀬川氏も退職間際になって『連続性への希求―族譜を通じてみた「家族」の歴史人類学』（二〇二二）を刊行した。近年の瀬川氏も歴史人類学に傾斜していたこともあり、二人の議論はいつも白熱したものとなった。時には、瀬川氏の故郷である岩手の花巻温泉で夜が更けるまで語り合ったことも

ある。

二〇二〇年の六月、私が二度目の長期入院から帰宅してからも、毎週のように電話をかけてくれ、近況報告から始まる会話は、いつも最後は人類学や歴史学、文学の議論になるのだった。先に大学を退職した私にとって、瀬川氏との会話は知的興奮を呼び覚ましてくれる数少ない機会であり、長期の療養生活を送る私にとっては、何よりの生き甲斐でもあった。

本稿は私の責任で文章化したのが、書かれている内容は、瀬川氏との議論で触発されたことが多く収められている。その意味では、本稿は瀬川氏との共著としてもいいぐらいである。また、瀬川氏には草稿に対しても貴重なコメントやアドバイスを頂いた。ここにこのことを記して、長年の友情に対する感謝の気持ちとしたい。

二〇二三年二月六日