

日本の近代化と文化変容

大 林 太 良

一 はじめに

民族学あるいは文化人類学は未開民族の文化の研究を中心として発展して来た学問である。そして未開民族の文化の比較を通じて人類文化発展の早期の諸相や、世界各地の諸民族・文化の系統を尋ねたり、或いは未開民族の文化あるいは社会の分析を通じて人類文化・社会の構造や法則性を発見しようと努力して来た。したがって、日本文化のような高文化は二次的な注意が払われるにすぎなかったのが普通であり、高文化社会や、近代化の問題がこの学問の対象として重要性を帯びるようになって来たのは、ほぼ一九三〇年代以後に顕著になって来たにすぎない。

このような学問の発展の経過からして、文化人類学あ

るいは民族学において多年育てられて来た研究法や諸概念は未開民族の文化や社会の研究を目的として来たものであるから、高文化社会や近代化の問題に適用するためには、自から限界があり、また将来、さらにエラボレイトされる必要があることは言うまでもない。

しかし、他方においてこの学問は《文化》をはじめ、いくつかの重要な基本的概念を發展させて来たし、また最近三十年間において、ことに原住民族文化と西洋文化との接触の問題に関連して試みられて来た方法や諸概念は、日本の近代化のような問題を研究するに当たっても、ある程度有効であろう。また他の学問では殆ど研究されて来なかった全世界の多くの文化を比較資料として参照しうる枠組の広さも、この学問の利点の一つにあげることが出来る。

日本の近代化のような問題は、一つの学問の力だけで、その全貌を捕捉することは出来ない。しかも、民族学あるいは文化人類学は、このような問題に對し必ずしも充分な準備はまだなく、筆者自身も、この問題について従来専門的に研究して来ていないので、小論で試みることは断片的たらざるを得ない。ここでは、考えうる多くの問題の中から、従来、文化人類学あるいは民族学が、かなり研究をすすめて来た《文化変容》(acculturation)の観点からみた日本の近代化をとり上げることにしたい。

(1) 大林一九六〇b参照。

(2) もちろん、日本の近代化の他の側面も文化人類学の立場で研究することが出来る。一例をあげれば、《文明》という名で呼ばれるような複合文化の中には、Radfordが指摘したように、「内省的なごく少数者の大きい伝統があると同時に、主として非内省的な多数者の小さい伝統がある。大きい伝統は、もろもろの学校ないしは寺院で培われているが、小さい伝統は、村落社会の無学な人々の生活の中で、それ自体を完成し、そして維持しつづけている。」(Radford 1955 増: 76) このうち、大きい伝統に関しては、哲学史、宗教史、思想史などの学問がとりあつかって来ているが、小さい伝統の方は、文化人類学、ことに高文

化内部の常民の伝統的文化を対象とする民俗学の研究領域の一つである。民俗学者柳田国男が、《風俗史》あるいは《世相史》の名のもとに行った(柳田、一九三一、一九五四、柳田、大藤一九四三)のは、まさに明治以来の日本の《小さい伝統》と近代化との関係であった。柳田は彼の立場を次のように述べている。「明治時代ほど生活の面における変化の大きい時代はなく、その現われとしての風俗の変化も他のいかなる時期よりも著しかったことは、多少とも歴史に関心をもつ者には周知の事実である。……しかし風俗が根こそぎ生活をかえるものではないから、こういう変化のある時期の方が、むしろ昔からあるものが目立って来るのである。変動があるたびごとに、後からつけ加わった表面でこぼこの生地が現われて、これが見いだしやすいくなるものである。」(柳田一九五四、四一五)

二 近代化と文化変容

近代化も文化変容も、ともに或る種の文化類型あるいは社会体制の変化を意味しているが、両者は別個の概念である。

文化変容においては、「異った文化をもった個人の諸集団が持続的な直接接触を行い、その結果、一方または双方の集団の固有の文化類型に変化を生じた場合に起る

現象」であるから、その変化は必ず他の異質的な文化との接触によって行われねばならず、このような文化間の接触による変化は先史時代から今日まで、くりかえしくりかえし行われて来たものであって、変化の結果が《近代化》と呼ぶべきものとは限らない。たとえば今まで石器的段階にあった狩猟民が南方の新石器的な農耕民と接触することによって北歐が新石器文化に転じて行った過程を、考古学者 CLARK が《文化変容》と規定したのも不思議ではない。ところが、近代化の場合にはこれと異なる。異質の外部の文化との接触は必須の要因ではない。後進国の近代化が西洋の近代文化との接触刺激によって起っているのに反し、西歐の先進諸国の近代化は内部的な要因によって進行した。また近代化は、世界史の一定の段階においてのみ見られる現象である点において、文化変容とは異なる。前にも述べたように、後者は世界史のさまざまな時期にも行われたからである。

このように近代化と文化変容とは本来別個の現象であり、概念である。けれどもヨーロッパ以外の後進地域においては、本格的な近代化は多くヨーロッパの近代文明との接触後、はじめて進行したために、近代化と文化変

容は実際には重り合い、からみ合った一連の過程として現われてくる。もしもヨーロッパ近代文明との接触がなく、これら後進地域において全く内部的要因のみによる近代化が行われたとしたら、それは今日我われが知っているものとは、少くともその様相あるいは性格においてかなり相違したものであったにちがいない。

そこで先ず西洋の場合をみよう。民族学者、社会学者 MOHMANN は次に述べている。「我われ(ヨーロッパ人)はすべて、西洋の進歩の歴史の相続人である。単に相続人であるばかりでなく、我われはみなそれに《関与していた》(mit dabei gewesen)のであり、今なお関与しており、我われの思考、為すこと為さぬことすべてをもつて、過去一五〇年間に生じたことの諸結果中に実存的に織りこまれていく。その際問題になつていくことは、単に政治的および社会的革命ばかりでなく、我われが《産業革命》という標語のもとに総括している一連の^{フロンティア・プロセス}随伴的過程である。つまり、近代技術の高度の発達、宗教的態度の世俗化、資本主義的経済志向の完全な貫徹、労働の合理的な組織と分業、専門に結びついた職業倫理の形成、社会の古い身分秩序の解消とその競争的諸

階級の社会による代置、人間関係の即物化と機能化、およびこれらすべての結果としての個人の孤独化。

これはみな最近数世紀の西洋の歴史である。しかしそれは東洋の歴史ではない。東洋は今日の世界の文明^{サイヴィライゼーション}的、社会的および政治的な傾斜を規定しているこれらの事柄が演ぜられたときには、《それには参与して》いなかったのである。東洋は離れて立っていたのであり、全く異った歴史をもっていた。東洋の諸国と東洋の人間を形成した精神的諸力は我われ（ヨーロッパ人）のところとは全く異なるものであった。⁽³⁾「我われのところでは演ぜられ、そのため我われの血となり肉となつているので、我われが《あたりまえのこと》と受取っているような一連の歴史的な個々の諸過程や諸達成の全体が東洋には欠けているのだ。⁽⁴⁾」

西洋資本主義の拡大に伴つて、ヨーロッパが過去数世紀において達成した上記のようなものもまた全世界に広がった。BERENSON⁽⁵⁾の論ずるように、これとともにそれは非ヨーロッパ諸民族すべてにとつてのモデルとなり、また彼等の固有の文化を動揺させ、かつ変容させた。「これとともに、我われ自身の文化圏においてすでに

二、三世紀このかた演ぜられて来たし、我われ自身にいまなお重大な問題を生み出している過程がくりかえされる。もちろんその繰り返したるや、比較にならないほどより広大な空間において、はるかにより多様な、そして我われのモデルからは非常に異つていゝ社会体制の中において、しかもはるかに短い時間で演ぜられるのだ。⁽⁶⁾」

非ヨーロッパ社会の近代化は、ヨーロッパが過去数百年間に達成したもののモデルがなかったならば、たとえ行われなかつたことはないにしろ、現実に行われ、また行われつつあるものとは異つたものであるにちがいない。

それでは、非ヨーロッパ的の原住民文化は、近代ヨーロッパ文明と接触するに當つて、どのような反応を示したであろうか？　そしてそれは日本の近代化とはどこが似ており、どこがちがっていたであろうか？　私はここで従来民族学あるいは文化人類学において試みられた世界各地の文化変容の研究の結果を二、三紹介しておきたい。

(1) 大林 一九六〇a、一九〇—一九六。吉田一九五九、参照。

- (2) CLARK 1961: 131
 (3) MOHLMANN 1957: 133—134. vgl. BEHRENDT 1962: 52—56
 (4) MOHLMANN 1957: 136
 (5) BEHRENDT 1962: 56

三 原住民文化と近代ヨーロッパ文化の接触

文化人類学あるいは民族学は全世界の非ヨーロッパ民族の文化を研究して来た。そしてそれらが近代ヨーロッパ文化と接触することによって、いかに反応し、またいかなる変化をとげたかについても、既に多くの研究がなされており、我われは幅ひろい参照の枠組をもつ。

まず SERVICE の研究によって、中南米の場合を見よう。

今日の中南米の文化は次の三つの地域に分けられる。
 一、伝統文化をもっともよく残している高地地帯、二、ヨーロッパ文化と原住民文化の混合せる熱帯森林地帯、三、人種的にも文化的にもヨーロッパ的な沿岸地帯。旧ポルトガル領と旧スペイン領との間には特に相違はないから、上の三つの文化的差異は、接触当初のヨーロッパ人の政策の相違というよりも、むしろ原住民文化の性格

の相違によって生じたものであろう。

高地地帯では、白人の侵入以前にすでにインカやアステカのような国家が形成されていたので、白人は支配者を服属させることによって、原住民社会全体を支配することが出来た。それ故、支配層が交替しただけで、構造的には大きく変らずヨーロッパ文化の影響は主として国家のレヴェルに止まり、間接的であって、共同体や家族のレヴェルにまでは殆ど達しなかった。

現在、混合文化をもつ低地森林地帯の住民は、白人の侵入以前に村落を作っていたが、それ以上の政治構造をもっていたものは少なかったので、白人との関係は主として村落のレヴェルで行われ、直接的だった。彼等は焼畑耕作を行い、定住性に乏しかったので奥地に逃げやすく、このため白人はしばしば彼等を捕えて奴隷にした。それ故、白人と原住民との関係は直接的であり個人的であった。

ところが、沿岸地帯で狩猟を行っていた漂泊民族は大家族よりも大きな社会組織をもっておらず、村落も作っていないかった。彼等の多くは白人に駆逐され、捕えられ、あるいは戦って死んだ。かくしてこの地域は今日主

に白人によって占められている。

このように接触当時国家を形成していた民族は白人に最も支配されやすかったが、かえって文化変容は受けにくかった。ところが、村落的な社会文化的統合のレヴェルにあった文化では、白人との関係が直接的になるために、変容されやすかったのである。¹⁾

この研究は、原住民諸文化の形態、ことにそれらの社会・政治的統合のレヴェルがいかなる段階にまで達していたかによって、ヨーロッパ人との接触の結果にいかに関連があるかを良く示している。そして、ここに示された一般的な傾向は、多少の相違はあるにせよ、世界の他の地域にも認められる。²⁾ところで日本の場合は、ヨーロッパ近代文化との接触によって絶滅しなかったし、また人種的な混合も行われなかったし、更に中南米の高文化地帯のように、支配者層がヨーロッパ人によって直接とってかわられることすらなかった。これは、単に幕末における欧米諸国の対日政策によるばかりでなく、徳川三百年の幕藩体制という新大陸の高文化よりも更に高度の社会・政治的統合の段階にまで達していたためであつたろう。

しかしここで忘れてならないのは、ラテン・アメリカ諸国におけるこれらの過程は、本質的にはヨーロッパにおいて産業革命がおこり、資本主義が高度の段階に発展するよりも以前に演ぜられたものである。従って、日本において当面問題となっている幕末以降の西洋文化との接触、明治以来の近代化とは全く異なる世界的環境のもとに展開された過程である。従って日本の近代化を考へる場合の比較資料としては、必ずしも適当ではない。³⁾

これに反してアフリカは、なるほどヨーロッパ人との接触の歴史は古くさかのぼり、ことに十五世紀以来のポルトガル人の植民活動があつたが、十九世紀後半になつて、高度に発達したヨーロッパ資本主義諸国の帝国主義的な膨張による植民地支配を通じて原住民文化とヨーロッパ近代文化との接触は強化され直接化され、しかもことに戦後においては原住民が各地で独立しつつある。そしてアフリカにはヨーロッパ文化との接触以前から各地に王国が形成されてきた。⁴⁾つまり、王国をつくる段階にまで達しており、しかも、ヨーロッパ文化とのインテンシブな接触の時期が日本の開国の時期により近い点で、比較資料として、次に現代のアフリカの場合を眺めてみ

ることも無駄ではなからう。

Mair は次のように総括している。

今日のアフリカ原住民たちは、彼等のヨーロッパ系支配者たちを排撃しているけれども、彼等の生産と統治の技術は排撃しない。彼等はアフリカ人によるそれらの支配を主張している。

アフリカは小規模な経済および政治組織から大規模なそれへの変化の過程を経過しつつある。一般化することは不可能だが、サハラ沙漠以南の全アフリカにおいては、交換のための生産は生計のための生産よりも重要ではなかった。けれども、それはヨーロッパ諸国家の政治組織の中に統合されることによって、交換のための生産の世界組織の一部となった。この結果として生じた社会関係の拡大はアフリカ社会に大きな影響を及ぼして来た。町邑の発展は近代的な都市社会を生み出し、そしてそこにおいてのみ現代的な政治的および経済的組織のもつ統一化の諸力が効果を収めている。全アフリカにおいて、最近まで非常に多くの地域集団が自律的な政治単位であったため、地域的な団結が今なお強い。読み書き出来るものと、文盲者との間の溝は深く、公務や工業

にスタッフを確保するのが非常に困難である。政治組織全体が小規模な政治の上に重架されている。新しい支配者たちはまだ反対を寛容出来るかも知れない。彼等は安定を維持するに充分、権威的でなければならぬが、反抗を惹起するほど強圧的であってはならない。

この Mair の総括は、永かった植民主義の終焉期におけるサハラ以南の二十世紀半ばにおける状況であるから、日本の近代化が進行した場合とは世界的状況が異なっている。日本は西洋の資本主義諸国の植民地とならなかったばかりか、帝国主義諸国中の新参者として自ら植民地所有国の列に加わることのまだ出来た時期に近代化をおし進めることが出来たからである。

しかし、サハラ以南のアフリカ、日本が西洋と接触し近代化を開始した時期には、すでに大幅に西洋との接触があった。それにも拘らず、植民地の地位に永くともまり、本格的な近代化がかくもおくれた理由はどこにあるのであろうか？ 筆者は、その理由はやはり結局は幕末の日本の方が、ヨーロッパ人との接触当時から今日にいたる時期のアフリカ原住民社会——たとえ原始王国を形成しているようなところでも——よりも社会的・文化的

に高度に発展・成熟していたためではないかと考える。
 MAIR のあげた例についてみよう。たとえば数多くの小規模な地域集団が自律集団の単位であり、地域的な団結が強いという点に関しては、日本では江戸時代における幕藩体制では、各藩は程度の相違こそあれ相対的に自律的な政治単位ではあったが、それはその上に位する幕府によって統一されていたし、また理念上の統一原理としての天皇も、江戸時代後半にはますます強く意識されるに至り、遂には《王政復古》という形式で明治維新が行われた。このことから知ることが出来るように、幕末の日本は、問題の時期のアフリカ原住民社会よりも、一層高い社会・政治的統合のレベルに立っていたわけである。また交換のための生産も、日本では江戸後期における四木三草のように商業的作物の栽培奨励などに端的にみられるように相当進んでいた。また、江戸時代における武家や庶民の間における教育の普及、学問文芸の発達⁽⁶⁾は、開国以後西洋の文物を自らのものにしようと試みるのに十分な前提条件となるだけのものをもっていた。

以上、ラテン・アメリカとアフリカの場合を見て来て、ヨーロッパ近代文化と非ヨーロッパ文化との接触到

において、後者がいかなる反応を示すかを規定する要因として、世界的状況と、問題の原住民社会・文化の発展・成熟の度合が重要であることを論じて来た。日本の場合、開国以来急速なテンポで近代化を進め、植民地所有国の末に加わることすら可能であったのは、その開国が行われたのが世界資本主義の特定の段階に当たっていたことと、当時、日本がすでに高い程度に文化的・社会的に成熟発展していたことが重要な要件だったであろう。事実、後者に関しては幕末の日本は封建体制が行きづまりを示し、何等かの解決を迫られていたほどに、内部的要因が熟していたのである。⁽⁷⁾

(1) SERVICE 1955. cf. STEWARD 1956: 43—63 STEWARD and FARON 1959: 455—467. もちろん、この種の一般化にはかなりの留保が必要である。高地地帯たとえばペルーにおいてもスペイン人の征服以後、大農園 hacienda が作られ、高地のインディアンは今日彼等の土地を限られた地域においてのみ保っているにすぎない。また共同体の内部まで入りこんでいたインカ帝国の統治、軍事組織の網の目と、今日のペルーのそれらとは同じではない。このような社会構造の大きな変化からみて、村落や家族のレベルにおいてもインカ帝国当時とはかなりの変化があることを考慮に入れる必要があろう。

(2) SCHOTT 1959, 山田¹一九六〇。しかし SCHOTT が全世界の状況について指摘するように、採集狩猟民でも、ヨーロッパ人が農耕や牧畜を営むことの出来るような地域では、白人との接触が最も破壊的に作用したが、他方、白人の居住に不適当な辺僻な逃避地帯の採集狩猟民は、ヨーロッパ文化の影響を蒙ること少く今日に及んでゐる。また一般に農耕民は《未開民族》中では最もよく訓練に耐え、新らしく生み出された関係に適応してゐる。更にアフリカ、ミクロネシア、ポリネシアの早期高文化諸民族は、彼等の文化・社会構成においてヨーロッパ諸民族と類似したところがあつたために、比較的容易にヨーロッパ人の植民活動に適応した。その際間接統治の方法がしばしば用いられた (SCHOTT 1959: 266—276)。

(3) 文化変容の研究に当り検討すべき主要因を KOEBEN は次のように要約してゐる。文化的変化への受容性は四つの主要因によつて規定されている。一 提供された文化財の性格、二 この提供がなされる環境、三 提供の方法、四 受容する側の人びとの社会構造 (統合の程度、階層組織、生業の方法、人口構成) (KOEBEN 1960: 365—371)。KOEBEN のこの考えは、価値体系のような重要な要因を充分に考慮しておらず、また主として個人の文化財、あるいは文化要素の受容について述べられてゐるため、個別の要素の受容よりもむしろ、構造的変動あるいは体制的変化を主なテーマとする文化変容と近代化との関係の問題については、必ずしも充分とは言えない。しかし、これら

諸要因はこの問題の検討に当たつても考慮されなければならぬ。上記の四要因のうち、第三の提供の方法についてもラテン・アメリカの場合、白人の武力による征服という形で行われている点は、日本と西洋文化との接触の場合とは異なる。

(4) SCHULDE 1951, RITTER 1954

(5) MAIR 1960

(6) たとえば、伊東一九五八、二七五—四〇〇、沼田一九五九、四九—一〇四

(7) たとえば、伊東一九五八、四〇—一四一—三

四 モデルの模倣と土着主義

ところで、今日の非ヨーロッパ的世界においては、その社会、文化の変化の過程あるいは方向において、大なり小なり類似したものが見られる。インド、タイ、ビルマ、日本、ペルー、Navaho インディアン (合衆国南部)、カナダ沿岸住民の共同体の社会・文化的な変化を比較研究した A. H. LEIGHTON と R. J. SMITH は、次の四つの一般的傾向を指摘してゐる。

一 自給自足的経済がくずれて、国家のようにより広い社会に経済的に依存するようになる。

二 自律的な行政組織がくずれて、より大きい社会の行政機構に依存するようになる。

三 価値観、イデオロギー、社会的慣習は変容したが、上述の経済的、政治的な変化とは調和せず、適合しない。

四 宗教と他の社会的活動とが分離し、生活の世俗化が進行する。

もちろん、このような一連の変化は、単に異文化との接触による文化変容とみるべき変化ばかりでなく、内部的な要因による変化が加わっていて、その間に境界線を引くことは困難である。

上記の四つの傾向は、決して LEIGHTON や SMITH が挙げた特定の民族について言えるだけのことでなく、今日の非ヨーロッパ的諸民族の多くにあてはまる。たとえば、一、二については共に MAIR がアフリカについて述べたところを想起すればよい。

更に上記四つのほかにも今日しばしば見られる変化の傾向はいろいろ見出されるたとえば、ガーナの Akin 族、象牙海岸の Bebe 族および Navaho インディアン⁽¹⁾の文化変容を比較研究した KOBBEN は、一社会集団の成員

が垂直的社会的移動性に向って努力し、そして労働、教育、貯蓄および投資によって、彼等自身と彼等の子供たちの社会的条件を改善しようと努力するときに、その社会集団は文化変容されたと呼んでよいと論じている。⁽²⁾これは、先の四つの変化の傾向と相伴う性格のものであるから、前四者につづく第五の傾向として挙げても良いであろう。

ただここで興味深いことは、KOBBEN は、上述の変化によって、その社会集団が《文化変容》されたと呼んでよいと考えたことであった。しかし、私が前に述べたような広い意味に《文化変容》という概念を用いるならば、彼の考えは必ずしも適当でない。なぜならば、このような変化が文化変容において現れると、人類史上すべての文化変容については言い難いからである。たとえば、中石器的な狩猟民が農耕新石器化した上記の例において、このようなことが行われたとは殆ど期待出来ないであろう。少くとも外来の文化的影響を受け入れる側の社会内部にすでに或る程度の成層化(Stratification)が存在しなければ、社会成員の垂直的移動性を云々することは出来ない。同様に、LEIGHTON と SMITH のあげた

四つの点のうち少くとも一、二、四は存在したすべての文化変容にあてはまるか否かは疑わしい。一、二、四が典型的に現われてくる場合と、KORSEN の指摘した傾向が、最も顕著に現われてくる場合は、文化変容の中でも、問題の非ヨーロッパ原住民文化が接触する相手がヨーロッパ近代文化である場合である。しかも、これら一連の変化の過程には、内的要因が深くからみ合っている。それ故、これら諸現象化、原住民文化の《近代化》の一環として現れてくる場合が多い。事実、それら諸現象は、《近代化》のメルクマールとして、しばしば規定されるところのものと大幅に一致しているのである。

ところで、ある文化が、異質文化の影響で変化する、つまり文化変容を行う場合には、二つの相反する態度あるいは原理が全過程をさまざまな度合と様相において特徴づけており、文化変容における《近代化》の場合にも、この二つの相反する態度の交錯がそれぞれの国の近代化に特徴を与えている。その二つの態度とは、一つはモデルの模倣であり、他は土着主義(Nativism)である。さきに紹介した MAIR の論文においても、今日のアフリカ原住民たちは、彼等のヨーロッパ系支配者たちを排撃し

ているけれども、彼等の生産と統治の技術は排撃していない。彼等がアフリカ人自身によるそれらの支配を主張していることが正當にも指摘されている。

日本がいわば後進国中の優等生として、富国強兵になるために必要な近代西洋の文物、制度を急速に模倣し、かつ我がものにして行ったことはここではもう詳細に述べるまでもなく周知の事実である。しかし、それと同時に土着主義的な態度もこれとからみ合って存在し、そしてまさに土着主義の様相こそが、他の非ヨーロッパ文化の場合と同様に日本の近代化に独自の外観と個性を与えているのも事実である。

ここで土着主義について少し説明する必要があるであろう。MÜHLHANN によればそれは、優越した外来文化によって動揺させられた集団の自己感情を、《自らの寄与》を集团的に誇示することによって、建て直そうとする衝動によって担われた集団的行動の経過である。これは文化変容に対する反動現象(contra-acculturation)の一つの現われとして、世界各地において、ことに地上の楽園の到来を期待してのメシア的な宗教運動の形をとって現われる。それは、MÜHLHANN が論じた如く、本来

の、イデオロギー的なナシヨナリズムの下部にある社会心理的な深層の表現である。土着主義運動はメシア的救済期待、千年期説 (Chiliasmus) に宗教心理的には関係しているばかりでなく、政治心理的には系譜的に《ナシヨナリズム》につらなるばかりでなく、《革命の原理》の要素をも含んでいる。これに固有なものは、既存のものを顛覆しようとする衝動であり、それは神話学的な平面においては、《アペコベ》になった世界⁽⁸⁾の神話モチーフにおいて最も明瞭にとられることが出来る。

このような土着主義運動は、日本でもメシア的宗教運動の形をとっては、幕末、明治初年以來、ことに第二次大戦の敗戦後の、古い文化・社会体系が外来文化の影響下に強く動揺し変動する時期に簇生した新興宗教にも現われている。もちろん、新興宗教のすべてを文化変容に對する反動としてのみ理解することは出来ないが、その多くは程度の相異こそあれ、かかる側面をもっているように見える。しかし、我われの問題にとってもっと重要なことは、このような部分的な周辺的現象がみられるということだけでなく、むしろ明治以來の日本の近代化の過程全体に土着主義との類似が強くみられることである。非

ヨーロッパ世界における土着主義あるいは千年期説は典型的には次のような形をとる。カリスマ的指導者のもとに原住民たちは、彼等の神話的伝承によって示された千年王国——そこでは純粋な原古の状態が再来し、國際的な賤民民族の地位にある彼等が白人を駆逐し選民の地位をうばい白人に代って支配者の地位につき、白人によって不当にも横領されていた物質文明(実はヨーロッパ文明の諸要素)が自分たちのものとなる——の到来を信じ、その実現のために努力する。⁽⁹⁾このような土着主義運動は日本においては、西洋の物質文明に対して大和魂が強調され、国粹保存が叫ばれたばかりでなく、更にしいたげられた有色人種の盟主として神国日本が天皇の《御稜威》によって八紘一字の神話的予言を実現するという構造と著しく似ている。

しかし、日本の場合におけるこの土着主義との類似は、未開民族のもとにおける土着主義運動と簡単に同一視することは出来ないものがある。つまり、社会心理的な深層に根ざした土着主義運動は、社会的成層も未熟で、また文化的伝統(ことに《大きな伝統》)の厚みの薄い未開社会においては、たとえばメラネシアの cargo-

cult のようなむき出しの形をとって現われうるであろうが、日本のように発達した高文化社会においては、よりソフィステイクートされた形態をとらざるを得ない。MULHANN も論じている如く、古代末期ユダヤ教の Quidan 派に顕著なような「この社会革命のおよびナシヨナリズム的な衝動の競合は未開民族の土着主義的運動においては殆ど発現しない。なぜならばこれらは大体において社会的上層を有たないからである。もっともこれはインドネシア、インド人などの社会的に成層せる共同体においては見出される。」つまり、未開民族の場合に反して、高文化民族の場合の土着主義運動には、社会革命的衝動やナシヨナリズムの衝動が結びつくことがあるのである。日本の場合もこの後者の例に入れることが出来よう。つまり、不完全なブルジョワ民主革命としての明治維新には、たしかに社会革命的要素も含まれていたし、しかもそれはまさに《尊王攘夷》と《佐幕開国》の二つの立場の対立のうちに行進し、しかも尊王論者は結局は開国することになる経過は、《社会革命的衝動》と土着主義運動との競合が、いかに密接に、しかも複雑に作用していたかを物語っている。そして、明治維新以

後、第二次大戦の敗戦に至るまでの上記の土着主義的傾向は、単純な土着主義というよりも、むしろ次のような意味におけるナシヨナリズムの色彩が強い。つまりナシヨナリズムとは「或る民族神話を通じて、一定の《我われ》という立場において結合していると感ずるところの一集団の教条的に基礎づけられた視界の狭窄化であって、その相関概念としては、この視界の外にある集団たる《他者》への攻撃の用意があることである。その民族神話においては、《原始の時代》へ依他的自愛的に立ちもどって依拠することの情緒的な現実がある。その教条体系においてはこの（情緒的な）現実が、合理的に形づけられた教説（たとえば、まさに自己の集団の《選民性》特別の《忠節》あるいは《正義》についての）によってのイデオロギー的な被覆がある。視界の狭窄化においては閉鎖性の要因がある等々。」つまり日本における上記の八紘一宇的な観念や攻撃性は、未開民族のもとにおける単純な土着主義の枠をこえたこの意味におけるナシヨナリズムの性格を強くそなえている。それにはもちろん日本が幕末においてもすでに発達した高文化社会であったことばかりでなく、明治以来の上からの国民教化が行われた

こと大いにあずかっていたのである。⁽¹²⁾

- (1) Leighton and Smith 1955 (吉田、1959: 241—242 所引)。
- (2) Kobben 1960: 364 日本と西洋近代文化による文化変容の過程でも同様のことが見られた。柳田国男の記すところによれば、「明治維新の動乱がおさまり、欧米文明が日本の長い眠りのように沈滞した風俗を打破って、滔々として文明開化の波の高まった時期、それはちょうど私たちが育ち盛りの一八八七年(明治二十年)頃であった。当時の人々は世の中がか変わったということを意識して生活していた。徳川時代の厳しい階級制度が破棄されて、立身出世が男子の本懐の如く唱えられ、事実百姓の子でも本人の器量次第で、大臣にも博士にでもなれる時世になったことが、驚異をもって喜びむかえられた時代であった。」(柳田、一九五四、四)
- (3) 註2をみよ。
- (4) たとえば Behrendt 1962: 51, 52—56, 62—87 に総括された近代的社会、近代的人間の特徴と比較せよ。
- (5) たとえば大久保、一九五八、四四五—五五四
- (6) Muthmann 1961: 11—12
- (7) Muthmann 1962 なお日本語の文献(主としてアメリカ人類学者による研究の紹介)としては、野村、一九五九、一一八—一二二、吉田、一九五九、二三五—二三七をみよ。

(8) Muthmann 1961: 7

(9) Muthmann 1961: 251—256, 291—311, 351—355, 422

—424

(10) Muthmann 1961: 331

(11) Muthmann 1961: 382

(12) 日本の近代化と文化変容の性格を理解するためには、天皇の果たした役割の分析が重要と思われる。その際未開民族におけるカリスマ的指導者と比較研究する必要がある。

五 近代化、文化変容と民族文化

ところで、今まで述べて来たような諸現象は、すべて同時に発現し進行するのではなく、むしろ一連の局面において次第に展開する。すでに THURNWALD 夫妻が認めたとく、最初の局面においては原住民は、彼等が主として敵対的な邂逅にある間とか、それとも新らしい未知の事物にどう対処してよいか判らない間は、ヨーロッパの影響を拒否する。第二の局面では若干の改新が歓迎され、第三の段階では新らしいものなら何でも無批判に熱中することがしばしばだ。それから古来の生活様式の価値への反省がやってくることもしばしばで、その際すべ

ての外來のものは新たに拒否される。けれどもそのときには外來の影響は既にその文化の中に深く浸透しているため、最後の局面において古來の文化財と受容されたものが新しい全体に融合することを止めることは出来ない。SCHOTT が論じた如く、この過程はどこでも同じように経過するわけではもちろんないが、或る程度の規則性をもって観察することが出来る。その際、ことに世代の交代が役割を演ずるのである。⁽¹⁾

ところで、同様に、未開民族や東洋の諸民族が西洋人と接触した際、最初に現れる劣等観が生長して行く民族的自己意識に次第に道を譲るのが、かなり典型的な過程であることを指摘した MÜHLMANN は、「民族的な経験よりすれば、結局、民族文化 (Volkstum) は「西洋」文明^{ザイオン}よりも強い。もちろんこのことは、「西洋」文明が、この民族文化の担い手であるところの人類の物理的な根絶に導かず、また旧と新、民族文化と「西洋」文明とがお互いに適応するのに充分の時間がある場合にだけあってはまるのだが」と論じた。⁽²⁾

このような問題は非ヨーロッパ文化についてのみ存するのではない。かつて KRAUSE は、現代文明への民族学

的文化構造論の適用を論じた際、外部から文化的影響が及び、内部においては異質的な民族構成をもつメキシコの近代化と民族文化の形成を論じたばかりでなく、ヨーロッパ文化内部においても、自民族たる「ドイツ民族の運命的な問題」、つまり新らしく起った工業に従事する人口と、伝統的職業に従事する人口とを、相反する利害関係および理想にもかかわらず一個の民族共同体 (Völkergemeinschaft) に融合せしめることをもって、民族学的構造論の重要な課題とした。⁽³⁾

近代化や文化変容を論ずるに当って、まさに民族文化乃至民族性 (Volkstum) との関連を特に強調した MÜHLMANN や KRAUSE の問題意識は、民族学の立場から言えば当然とも言えよう。なぜならば Ethnos の問題こそは民族学の中心的な課題の一つに外ならないからである。⁽⁴⁾ 日本の近代化、文化変容の過程を通じて、日本の民族文化が、いかなる役割を果すか、またいかに新らしく形成されて行くかは、我われ民族学者にとって大きな関心事であろう。

(1) SCHOTT 1959: 265

(2) MÜHLMANN 1936: 544, Vgl. 1938: 205, 1948: 226

- (3) Krause 1923: 251—252 (誌 1064—1066) cf. 1929: 261—262
- (4) MÜLLMANN 1938: 227—240, 1948: 235—242 及び戦後我が学界の『民族学研究』一二巻、一三巻(一九四七—一九九)における Ethnos の問題が論ぜられたが、不幸にして充分の発展を見ることが出来なかった。
——文献——(* 日外間接引用)
- BEHRENDT, Richard F. 1962. *Der Mensch im Licht der Soziologie*. Stuttgart
- CLARK, Grahame. 1961. *World Prehistory*. Cambridge
- 蒲生正男、一九六〇「未開種族の近代化」*図説世界文化史* 大系II世界の民族』二八五—二九二、東京
- 伊東多三郎、一九五八「封建文化の形成、庶民生活の発展」*武家政治の終末*、坂本太郎編『日本史』世界各国史 XIV: 一七五—四二〇、東京
- KOBLEN, A. J. F. 1960. *Anthropologie en Acculturatie*. in: *Mens en Maatschappij* 35: 358-373.
- Krause, Fritz 1923. Die völkerkundliche Strukturlehre und ihre Anwendung auf unser modernes Kulturleben. in: *Petermanns Geographische Mitteilungen* 69: 250—252. (高橋基訳「民族学的構造論と今の現代文化生活への適用」『民族学研究』新1—10、一〇六一—一〇六七、一九四四
- 1929. *Kulturwandel und Volkstum*. in: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*
- LIX: 247—265
- LEIGHTON, A. H. and R. J. SMITH. 1955. A Comparative Study of Social and Cultural Change. in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 99, 2: 79—99*
- Mair L. P. 1960. Social Change in Africa. in: *International Affairs* 36, 4: 447—456* (abstract by the author. *Sociological Abstracts* 10—2: 120—121. 1962)
- MÜLLMANN, Wilhelm E. 1936. *Rassen- und Völkerkunde*. Braunschweig
- 1938. *Methodik der Völkerkunde*. Stuttgart
- 1948. *Geschichte der Anthropologie*. Bonn
- 1957. *Okzident und Orient, gestern und heute; Idee und Problematik des Fortschritts*. in: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 113: 133—146
- 1961. *Chiliasmus und Nationalismus*. Studien zur *Psychologie Soziologie und historischen Kasustik der Umsturzbewegungen*. Berlin
- 野村暢清、一九五九「文化変容」『現代社会心理学』六、一〇五—一二七、東京
- 沼田次郎、一九五九『日本全史』七、近世二、東京
- 大林太良、一九六〇a「歴史民族学の現状と課題」『東洋文化研究所紀要』XX: 一四九—二一一
- 一九六〇b「文化人類学と現代社会」お茶ノ水女子

- 大学『河』第五号、五二—五四
- 大久保利謙、一九五八、「近代国家の形成、資本主義の展開」坂本太郎編『日本史』四二—五四四、東京
- REDFIELD, Robert. 1955. *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago*
- 安藤鶴一郎訳『文明の文化人類学』東京一九六〇
- RITTER, Eberhard. 1954. Afrika 9. Die Europäer: Entdeckungen, Kolonisation, Staatengründungen. in: *Odenburgs Abriss der Weltgeschichte*. Teil II. Abschnitt A: 17—34. München
- SCHMIDT, Willy. 1951. Kulturgeschichtlicher Überblick und Kolonialgeschichte von Afrika. in: *Afrika, Handbuch der angewandten Völkerkunde*, hrsg. v. H. A. BERGMANN I: 150—160. München
- SOHRT, Rüdiger. 1959. Die Folgen der europaischen Ausbreitung für die überseeischen Völker. in: *Historia Mundi VIII: 251—278*. Bern
- SERVICE, E. R. 1955. Indian-European Relation in Colonial Latin America. in: *American Anthropologist* 57: 411—425
- STEWART, J. H. 1956. *Theory of Culture Change*. N. Y.
- STEWART, J. H. and L. C. FARON. 1959. *Native Peoples of South America*. N. Y.
- 山田隆治、一九六〇「滅びゆく種族」『図説世界文化史大系II世界の民族』二七三—二七八東京
- 柳田国男、一九三一『明治大正史・世相篇』東京
- 一九五四『明治文化史・風俗篇』東京
- 柳田国男・大藤時彦、一九四三『現代日本文明史 XVIII 世相史』東京
- 吉田禎吉、一九五九「文化変容」『現代文化人類学』II、二二〇—二四三、東京

(一橋大学講師)