

# 還元主義による表象的収斂とその代替

末 永 茂

## 緒 言

世界に点在する諸社会がそれぞれ独立に、完全封鎖系の自給的な社会を形成しているのであれば、文化人類学的考察は必要ないであろう。だが、現実の社会は歴史的にもそうした純粋な、あるいは単に思考モデルとしての封鎖系社会は存在しない。人類は常に相互に周辺の諸社会と交流することによって、展開・遷移してきた。そして、それぞれの特徴ある社会編成原理を衝突させながらも、究極的にそれらを巻き込んで、人類は存続・深化してきたといわなければならない。この課題を本稿では主要学説を媒介にしながら、論を進めていきたい。

## 第1章 言語とその統一性

### 第1節 言語・旋律による意思疎通

人類は発生から類として存在してきたとする説に、誰も異を唱える人はいない。この類を結合する役割を果たすのが言語である。本節では言語コミュニケーションによる共同体・社会の形成について考察する。「はじめに言葉ありき」は『聖書』の一文としても余りにも有名である。言語の起源から人類の文化・文明の在り様を考える際、先駆的な研究として、ルソーの「言語起源論」がある。また言語論に関しては、レヴィ・ストロースの業績も無視することが出来ない。これとの関連については、第3章で扱う。

さらに、言語や歌は人類の起源と不可分のものである。この点に関しては、「ドイツ歴史学派」のK. ビュッヒャーは集団労働の掛け声に歌の発現を見出している。また、ルソーやスペンサーが言語の抑揚に歌の起源を求めたことは、音楽家の間でも広く認識されている<sup>(注1)</sup>。

加えて、言語の持つ機能は人類の拡張的生存にとって一段と高い意味を持っている。ルソーは「言語」を二つの概念で分類している。つまり、「パロル」と定義した言語は人類と動物を、そして「ランゲ」という言語は諸国民・地域を区分けするものであり、風土に根差した慣習の形成から独自に言語化したものとしている。その意味で言語は原初的な社会制度そのものであるといえる。自己の感情や思考を集団内の人々に伝えるため、必要不可欠なものがこの言語体系である。

また、音声以外の他者への働きかけは、身体的動作・身振り手振りによる方法もある。この視覚と聴覚による意思の伝達は、人類が共同社会形成上、有力な手段である。特にヨーロッパ人は身振りを多用しながら話をする。ヨーロッパのなかでもイタリア人やプロヴァンス人は特にその傾向が強く、相手の注目を身振りによって引き寄せようとする。耳に対して、目による意思疎通

も重要な機能を果たす<sup>(注2)</sup>のである。

古代から交易の要衝では多民族が交流し、物資の交換を行ってきた。ここでの競り人の言語は「イエスとノー」以外必要としない。従って、複雑な言葉なしですべて商談はまとまる。いわゆる身体的表現であるジェスチャーだけで完結する。身体的言語は動物もある程度は持っている。しかし人類ほどの複雑な表現は獲得していない。しかも、動物は今も昔も不変である。これに対して、人類はその形態を不断に変化させてきた。契約とか「約束」によって、より複雑な、そしてより多角的な言語体系を造り上げてきたのである<sup>(注3)</sup>。

また、ルソーは「身体的欲求が最初の身振りを示唆し、情念が最初の声を引き出した」としている。そして「たんにこの言語のあらゆる言い廻しがイメージや感情や表象(比喩)として存在するに違いないだけではなくて、機械的な部分においても、その最初の目的に応え、伝達させたいと思う情念のほとんど不可避的な印象を、悟性ならびに感性に提示するに違いないだろう。」<sup>(注4)</sup>としている。

言語機能の複雑な発達は、人類の生活様式を一段と集約的高度なものへと導くことになる。つまり「欲求が増大し、仕事が複雑になり、文明の光が広がるにつれて、言語は感情の代わりに観念を置き、もはや心情には語りかけず、理性に向かって語りかける。」<sup>(注5)</sup>のである。そして、言語は記録という課題を要請する。文字表記の発明がそれである。文字は「①事物そのものを描写 ②言葉や会話を文字によって表記 ③話し言葉を音節に区切る」という特徴を持っている。つまり、言葉を基本的な記号に分解することによって、文字は生まれたといえる。

ヨーロッパ言語からその生成・展開を見ていくと次のようになる。つまり、ギリシャ語のアルファベットはフェニキアから伝播したものだが、フェニキア文字は16文字であり、それに4文字、さらに4文字が加えられ、計24文字になった。また、ギリシャの音声については7つの母音を持ち、初期ローマ人は6つであった。言語を固定する機能を果たす文字の表記は、その機能故に言語の特質を変質させることになる。なぜなら文字は動かないものであり、正確さを担保するため、様々な制限を施すことになるからである。「人は口で話すときにはその感情を表し、文字を書くときにはその観念を表す」<sup>(注6)</sup>とするルソーの指摘は容易に承認できる。

さらに続けてルソーは、フランス語や英語、ドイツ語は日常生活を機能させるためのみの、通俗的な言語であるとしている。それに対して、アラビア語やペルシャ語は崇高な言語で、神の意志、人民に法を与える賢者、首長・リーダーの言葉であるとしている。この言語は律動的で響きが良く、心を魅惑する特徴がある。ヨーロッパ言語には「靈感を受けた人のための抑揚がなく、その代わりに悪魔にとりつかれた人間の叫び声だけがある」<sup>(注7)</sup>という。ルソーはこれらの言語的特徴を端的にとらえている。

これは古代文明の、当時のあるいは近代以前の歴史動向に照らして、それぞれの地域が如何なるポジションで展開してきたかを想起すれば、容易に納得がいく。アラビア地域はヨーロッパ文明の発祥の地であり、中心地である。これに対して、西欧地域は長らく周辺を構成している辺境の地である。これが言語的特性として表れているのである。

## 第2節 統一体としての世界 = 存在

グローバル化した現代世界においても、地域的な特性は残存している。ミクロに観察すれば際限なくその特性を発見できる。だが、それでも地球大の世界は一つの統一体で運動・展開していることも事実であり、また、あたかもその統一を渴望しているようでもある。物理法則のエネルギー保存の法則が働いているかのように。

この点に関して、デイルタイは「有機的生物が多種多様であるにもかかわらずそこに働いている構造が同一であるように、諸々の世界観もまたいわば同一の図式に従って作られる」。「世界観の特殊化の最も深い秘密は、精神生活の目的論的連関が世界観の特殊的な構造に刻印するところの規則性の中に存する」<sup>(注8)</sup>としている。さらに強調するかのように「世界観は寄せ集めではなく、形態である」<sup>(注9)</sup>と述べている。デイルタイの世界認識にはア priori に世界先行の観念が働いている。しかも「世界観は思惟の所産ではなく、「生活態度、生活経験、吾々の精神全体の構造から世界観が生ずる」<sup>(注10)</sup>ものであるとしている。さらに、「文化の根底をなすものは、経済、社会的共同生活、法律及び国家などの諸領域である」<sup>(注11)</sup>ともしている。この認識は物的関係と文化要素を分離することなく、一体性を優先的に捉えているといえる。

いわば世界統一観ともいえるデイルタイの観念は、個々の地域的特性をクローズ・アップさせる研究方法である、文化人類学の方法とは相いれないものであろうか？ いやそうではなく、個々の類型が単独して存在しているのではなく、統一的世界の中で機能しているのが諸文化・諸文明と理解する方が、建設的ではないだろうか。これは部分が全体に、全体が部分に機能しているという、相互作用として捉える観念である。

次に、宗教的世界観に関するデイルタイの観念についてはどうであろうか。この点は「自然人はかかるより高き存在者の諸々の力を内に取り入れ、それらと親密な関係を結び、それらと一になろうと願う。」<sup>(注12)</sup>とし、「見えざる者の作用力が原始的な宗教生活の基本範疇である」、「従って事物や人間の内の超感性的なるものに由来する力が、事物や人間に宗教的意義を与える」<sup>(注13)</sup>としている。

世界観の事例として、大きな存在に宗教観をどうとらえるのかという問題がある。これは人間を超える存在として、宗教・神の存在があるという観念である。だが、単に人間を超える存在というのであれば、自然の存在も同じである。これを究明するのが、自然科学である。これは科学的世界観も人間を超える存在としては共通するが、真理の探究の過程でより詳細に、より詳細に、という形で真理は相対化される。これはより真実に近づけるという価値判断であり、相対的価値判断がその真髄になる。他方、宗教的価値判断は普遍的で絶対の存在でなければならない。その意味で変化しない。させないのが価値基準である。ここに相互に相容れない世界が登場することになる。

この自然主義に関して、デイルタイは次のように言っている。「人間は自然により規定されていることを感じる。そうして自己の身体の状態や身体を支配する力強い動物的衝動こそ、人間の生活感情を規定する所のものである。」<sup>(注14)</sup>また、自然主義の構造は認識論としては感覚論と、形而上学としては唯物論としての二面性を持つ、というのが実践的な態度である、とデイルタイはしている<sup>(注15)</sup>。「同時に自然は一様性についてのあらゆる認識の根源的な座である」<sup>(注16)</sup>とも

言っている。

## 第2章 交換システムの先行構造

### 第1節 プロト大分岐の複層的諸社会

世界は一体的に深化する。そして統一的に展開される。これがデイルタイの世界観であった。この哲学観を歴史具体的に説明すれば、次のように付加される。つまり近代以降の資本主義経済は、大航海時代を経て地球大になった人類の諸活動を基盤に形成された。余りに自明な歴史的事実になった感が強い。

それはまた、産業革命を経て工業化の波が次々と世界各地に波及ないし、転移してきた。この工業化の社会システムが転移・移植される一方で、伝統的な諸社会は如何なる反応を示してきたか。マルクスはその過程を「本源的蓄積」として描いているが、今日の研究集積ほどの詳細な記述はない。時代制約の中では当然である。特にヨーロッパ以外のアジア地域研究については、草稿や断片的な「ノート」以上のものは残しておらず、ただ「アジアの生産様式」と概念化したのみである。

だが、経済理論のコアの市場経済分析とその周辺部分の伝統的諸社会の位置づけは、ある意味で良く整理されている、と見ることが出来る。偉大な業績は前後左右、どこから見ても遜色がないのかもしれない。その後、市場経済に向かう世界史的な流れの中で、アジアの生産様式に係る実証研究は精力的になされてきたからである。さらに自己否定的であるが、これがのちに唯物史観などの「単線的な発展史観」の見直しに、大いに貢献したことも事実である。

市場は太古の昔から部分的には存在していたが、それが全面的に経済社会を支配的に機能させたのは周知の如く資本主義社会成立からである。資本主義経済はエネルギー革命を伴う「技術の革命」と「持続的な社会編成」を伴うという、二重の革命・刷新である。これは対外的には新大陸との経済連結、フランス政治革命とも結合して初めて達成された現象である。だからイギリスなのである。欧米はこの産業革命を先頭に、いち早く歴史的な「大分岐」を開始したと K. ポメラントツは主張する。従って、この市場経済システムに先行する経済社会構造は如何なる経過をたどるようになったのか。この問題が残る。

市場経済化の過程で、旧来の農業基盤の社会は解体過程に入る。地代を貨幣によって支払いが可能とすることによって貨幣経済が発達し、賃労働が普及する。それによって伝統社会の解体と新たな編成原理が登場してくる。さて、この伝統社会とはどういうものだったのか。それを類型化すれば、第一義的には、自然的共同体(一時的な土地の共同体的領有)であり、より具体的には家族、種族(拡大家族)、諸種族結合、遊牧生活(種族共同体)である。また、農耕者(土地所有者)と定住地(都市)が、一体的に形成されている社会が想起される。つまり、農耕地は都市の領域(村落は単なる土地の付属物ではない)という形態である。

これ以外の形態として、マルクスはローマ・ギリシャ的な古典古代的形態、ゲルマンの諸形態、中国を典型とする東洋的専制主義、その周辺のアジアの形態を類型化している。そして、「古典的な古代の歴史は都市の歴史であり、しかも土地所有と農業の上のうちたてられた都市の歴史

である」。続けて「アジアの歴史は都市と農村との一種の差別なき一体性である」。さらに「中世（ゲルマン時代）は、歴史の場面としての農村から出発し、この歴史のその後の発展は、やがて都市と農村との対立という形で進行する」<sup>(注17)</sup>として、近代化の過程は農村の都市化を結果する。図式的に簡略化すると、これがマルクスの「本源的蓄積過程」、先行する諸形態の説明であり、ここで経済学の基本構想と非市場経済的部門の位置づけがなされている。

こうした位置づけから、その後人文・社会諸科学の分野はフィールド・ワークという研究方法で、多岐にわたってなされていくようになった。さてこの先行する諸社会は、どのような特徴を持った社会なのであろうか。モースの所説を中軸に、次にこれを考察していきたい。

## 第2節 財貨交換とその存立構造

世界の文明史は複層的で一定の定式化を嫌う。単線的な歴史発展史観を超える研究として、モースの研究は時を超える。特にここでは「交換・贈与」について考察したい。物財の交換はそれを介在させた社会関係以外の何ものでもありえない。ではなぜ人間はこれを繰り返すのだろうか。モースは「クラン（氏族）全体が首長を媒介として、クラン全員のために、所有するすべてや行う一切のものを含む契約を締結するという意味で、そこには全体的給付が存在する。」としている。

そして、これをモースは「ポトラッチ」と呼び<sup>(注18)</sup>、物を媒介にした行為から社会関係を分析するのである。「全体的給付」は「受け取った贈り物にお返しをする義務」「贈り物を与える義務」「贈り物を受け取る義務」であり、これはポリネシアの氏族間で行われる契約の形態である。もちろんこうした慣習は、現在の日本でも旧習の残存物のように、ある程度社会的に機能している。

この三つの義務を拒絶することは、「結びつきや交流」を拒否することを意味し、戦いを宣言することと同じである。霊的な絆としての所有権に関わる行為だからである。「与え、受け取るという権利と義務に対応する消費と返礼という一連の権利と義務が存在している」<sup>(注19)</sup>からである。当然、こうした社会では贈与のシステムは道徳的役割をも果たしている。さらに、冠婚葬祭など節目である社会行事については、より重要である。死者の魂に対して、あるいは自然に対して、死者の霊、神、物・動物・自然の霊を刺激することによって、贈り物の交換は多くの富をもたらすと考えられるからである。祭り、供物はその典型であり、これはポリネシアに限らず、アラスカ、ベーリング海のエスキモーやシベリア北東部のチュクチー族にも典型的に見られる現象である。

さて、伝統的部族で特徴的なものに呪術がある。近代人は非科学的な観念として即座に排除する行為であるが、彼らには存在＝存立に係るほどの意味をなしている。つまり、「呪術は一方で非合理的束縛、エネルギーの浪費、技術的・合理的発展への障害、恐怖と不信等々を意味しているが、他方ではよい影響も及ぼしている。それによって勤勉、慎重、秩序ある行動、規則正しさなどが養われるし、時には警察力や刑罰が不要になることもある」<sup>(注20)</sup>からである。こうして一社会は秩序を観念的に保持され、経済的行為をその上に構築する。

次に、贈与と返礼の観念とともに重要な社会規則は「喜捨」という概念があるが、これは富の不均衡を是正する大きな役割を果たしている。気前良く人に与えることは義務であり、施しは「女

神ネメシスが貧者と神々のために、幸い富をやたらと持っているのに、それを全く手放すことをしない者たちに復讐するから」<sup>(注21)</sup> 避けられない行為になる。そして、「慈善と喜捨」の教義はエルサレムのミシュナの時代に生まれ、キリスト教とイスラム教によって世界各地に広まったとされる。「富の共有と均分化」は、近代経済成長の概念、つまり「人口と一人当たり所得の持続的成長」の概念とは異なっている。後述する「貧困の共有」につながる概念である。

伝統社会に特徴的な共同体的連帯と奉仕についてブーケは、厳しい指摘をしている。「援助を受けた倍の反対給付の義務は非常に厳しい。従ってこの種の奉仕は結局普通の賃金労働よりも高くつくのであり、この相互的助け合いの制度が未だに生き残っているのは農村地帯で手に入れる貨幣が少ないためにほかならない。」<sup>(注22)</sup>、これも俗な現代人の慣習に一脈通じるところがあり、理解しやすい社会現象である。さらに、伝統社会のシビアな現実とは共同体的絆を保障するためには、「うまくいっている人は自分の富を隣近所の人に分け与えなければならない」、「共同体は経済的格差を大目に見ることがなかなかでき」<sup>(注23)</sup> ない、ということになる。

さて、社会構成の基盤をなす財の交換・交易についてはどうであろうか。部族に見られる「祝祭、贈り物、貨幣等」の全ての交換について、モースは「クラは一種の壮大なポトラッチである。それはダントルカストー諸島の一部とアンフレット諸島に及ぶ部族間の巨大な交易を促している。」<sup>(注24)</sup> としている。この点に関して、マリノフスキーは「クラ」は、「諸部族、海路遠征、貴重品、日用品、食物、祝祭、奉仕活動、儀礼、男女の性」等、部族民が行うあらゆる活動を「環」の中で整合的に行われる状態だと理解している。このクラ交易に対して、日常的なよりシンプルな経済的交換を行う「ギムワリ」は、諸部族間交互の「盛大な原始的市場」である<sup>(注25)</sup>。部族内のクラとは異なり、ギムワリは激しい値切りを伴っている点で、今日の市場の原生的な形態をなしている。

市場が形成されれば物々交換では取引の制限が発生するため、やがて貨幣機能が求められる。「ムワリ(腕輪)」と「ソウラヴァ(首飾り)」が「貨幣ヴァイグラ」<sup>(注26)</sup>の役割を果たすことになる。「契約そのものがこのヴァイグラの性格に影響されている。腕輪や首飾りだけでなく、あらゆる財産、装飾品、武器その他相手方の所有するすべての物が、その魂によるものではないにしても、感情でもって、生命が与えられるので、それらの物そのものが契約に参加するのである。」<sup>(注27)</sup>。これを持って交換の制約は解放され、多角的な交換が成立する。ここに市場が誕生・形成される。貨幣の持つ役割はさらに大きく、普遍的にならざるを得ない。なお、シンボリックなこの貨幣機能については、第3章で論点を深めたい。

物的交換としての「贈与・交換の原則は(クラン間、家族間の)『全体的給付』(prestation totale)の段階を超えてはいるが、純粹に個人的な契約、つまり貨幣が循環する市場、本来の意味での売買、特に計算され、名前のついた貨幣で評価される価格の観念には達していなかった社会の原則であると考えてもよいだろう。」<sup>(注28)</sup>とモースの説は、ここに一つの結論を与える。

また、物財と人を区別することによって、所有、譲渡、交換という概念が成立する<sup>(注29)</sup>といえる。ローマ、ギリシャ人は「売却を贈与から切り離し、道徳上の義務契約を分離させ、特に儀礼、法、利益の間にある相違を認識するようになった」<sup>(注30)</sup>。そうすることによって古い道徳や慣習を乗り越え、市場や商業引いては、生産システムを安定した経済構造へと発展させることに成功した

のである。そこで問題になるのが「売却」に伴う価格設定という概念である。

この点と関連し、インドネシアの土地取引について見ておこう。この社会では、現地住民が非現地住民に対して土地を売却することは原則禁止であるが、都市部では例外的にあり得るという程度のものであった。伝統社会で売買による土地取引がなされないのはこれが商品ではなく、贈与されるものだからである。土地を耕作できなくなった人はその土地の所有権を保持できなくなるから、親は子に贈与の形態で所有権を移転する。土地は生産的労働においてのみ価値を付与する<sup>(注31)</sup>のである。

記録が少ない取引データであるが、これを示すと、ジャワ及びマドゥラで確認できる取引件数は、1924～26年は毎年約40万件、1931年は26万6,000件、1932年は22万件、1933年は25万8,000件である<sup>(注32)</sup>。この短期間に見られる取引の急減は、世界恐慌の影響である<sup>(注33)</sup>。この現象はこの時期、まだまだ伝統部門が相当程度大きかったインドネシア社会においても、経済的国際連携が強く働いている一つの証明である。

### 第3章 二重経済の衝突・混合・併存

#### 第1節 交換基準の要請

中世ヨーロッパのゲルマン社会は基本的に農耕中心の封建制社会である。従って、この社会は市場が未発達であった<sup>(注34)</sup>。だが、近世から近代社会に移行することによって、社会規範が刷新されていく。ゲルマン法における抵当と贈与の概念は、あらゆる契約に抵当を伴うものである。この法体系の基本は「担保のものは折半され、両当事者がその半分ずつ所有する」<sup>(注35)</sup>というものである。これに対して、中国法では財産を売却しても、その物に関連して永続的に「継承権」を持ち続ける<sup>(注36)</sup>。これは物的にも人的関係についても契約は継承されるのである。このように洋の東西は異なっている。

さて、このルールを基盤とする、財貨の交換はどのような形態をとるのか。また他方で、求められる交換基準＝貨幣の普遍性を如何に獲得するのか。経済学では一般に交換は物的動機のみに着目する傾向が強いが、世界各地の諸文化・文明ではそれ以上の付加的要素を伴うし、またそれ以上の意味をなしてきた。物質的利益や利己的動機だけでなく、社会的・利他的動機が交換の動機であり、これが人間を人間たらしめる社会的存在としての確認をもたらす<sup>(注37)</sup>ことになる。

人間の物的交換には単に生理的欲求を超えるものがある。これをマリノフスキーは「派生的要求」を伴うのが、社会構成の重要な環であると表現している。この考えを支持すれば、物的な要求をコアにする「基本的要求」から「派生的要求」、そして「統合的至上命令」という順番で交換が拡張するのではなく、交換行為自身が相互浸透的でむしろシンボリックな動機付けの方を優先しなければならないことになる<sup>(注38)</sup>。

人間が行う「交換」は無意識的必然性を帯びた、絶対的な経済的関係形式であり、「ハウ・魔力・呪力・損得」等々という意識形態へ転化するものである。そして、物的生理的要求を満たす過程に介在する手段的行為は、その過程に知覚されない全体性としての観念が伴うものである<sup>(注39)</sup>。これが社会的シンボルの機能である。

さて、抽象的な交換の観念的考察を踏まえ、やや歴史事実の観点から検討を加えていきたい。市場経済は価格という全てが数量の世界である。これに対して現実の社会はもっとリアルな、そして雑多な要素が入り乱れている。この問題についてギアツの視点から、近代社会と伝統社会の衝突を考察したい。因みに、インドネシアの農村変容についての現地定住調査は、アジア経済研究所や加納啓良によって重点的に行われてきた。また、東洋文化研究所(東京大学)と原洋之介らによって、この事例研究と理論研究の整合性を図る試みがなされてきた。これを簡略に紹介しながら、以下論じていきたい。

インドネシアでは、1910年代までの伝統社会「モジョクト」には4つの商人集団があったとされている。これは伝統的なインドネシアの布を扱うバティック販売商人、農業地域小売人、華僑、そして零細な行商人である。その後、この行商人はジャワの都市部を拠点に旺盛な商業活動を展開することになる。扱っている商品は、地場零細工場で生産する日用雑貨品である。

そして1910年代以降、オランダ企業による砂糖エステート開始以来、行商人は都市部から周辺地域の村落に点在する小商人をも、傘下に収めるまでに成長していった。だが、1929年の世界恐慌の影響をまともに受け、砂糖ブームの急落に伴って行商人の活動は華僑に大きく浸食されてしまった。また、市場にはエステートから放り出された農業失業者が新たな小商人として参入してきたため、一層モザイク的な商業ネットワークが形成されることになる。こうして出来上がった市場がギアツのいう「バザール」である<sup>(注40)</sup>。これはヨーロッパの市場というより、かなり原初的な市場と見ることが出来る。

ヨーロッパとリンクしているインドネシア産業部門は、伝統的な農村地域・部門とは全く位相の違った経済構造を形成している。しかも、この二部門あるいは二重経済と呼ばれる先進資本主義経済の部門は、「輸入許可制」によって価格コントロールされ、現在の国際経済の基本システムである自由貿易主義とはかなり様相が異なっている。「輸入許可制」は輸入商品の販売時期、場所、価格を政府が指定している。だが他方で、政府は中間業者、小売業者に対する価格強制の権限は持っていない、というものである。また、砂糖と石油価格は独占体として価格統制していた。エステート農園の賃金決定は人為的、固定的であり、通常低めに設定される傾向が強かった。これが典型的な「二重経済」のシステムである<sup>(注41)</sup>。

その一方で、伝統部門のバザール経済においては、都市行商人が伝統的零細手工業から企業の経済を形成していった。こうした合理的経済行動を可能にした基盤には、バザールの持つ柔軟な、そしてグローバルな価格形成にある。つまり、ここには価格交渉・激しい値引き競争と伸縮的な価格形成が存在している。だが、これは現代的レベルでの合理性や完全競争市場とはかなり違う。ギアツのいう「喧噪のなかの攻撃的な交渉」とはこの側面を意味している。通常、価格交渉は双方が認識しうる客観的な商品情報を前提に行われなければならないが、ここでは特に質の情報に関して「売り手側」のみが把握しているのである。この不完全情報社会の壁を超えるためには、インドネシアは20世紀末まで待たなければならなかった。バザールでは加工食品でも工業品でも中古品が幅を利かせ、ありとあらゆる品質階層の商品が棚を埋め尽くしているのである。しかし、この市場形成そのものが近代システムのコアになったことは重要である<sup>(注42)</sup>。



## 第2節 退行か、深化・発展か、それとも遷移か

増加する人口を稲作農業によって吸収するためには、総生産を増加させる一方で、消費を増やさないという方式が想定されるが、これをギアツ、コールデンワイザー、コリアーらは「農業インボルーション」と呼んでいる。生産増を労働投入の増加によって賄うという生産システムがこれである。この現象は、特に人口増加が激しいジャワ島に見られる。

人口の急増は財を巡る権利と義務、処分権について新たな問題を投げかける。この権利は特に、「共同体の各構成員は特定の土地に対して個人的権利を持ちうる。この個人的権利の性格は様々」であるが、個人的権利は共同体の結合の効力に左右する。これを規定する根本は社会的希少性の程度に依存する。そして歴史具体的には、ヨーロッパ型エステートの進出事情によって土地の処分権を大きく変貌させた。インドや周辺東南アジアでは、村の共有地の範囲は耕作している地域のはずれから、大声で叫んだ声が届く範囲とされる<sup>(注43)</sup>。

二重経済は「資本集約型の輸出経済」と「労働集約型の国内生産」の並存であり、容易に相互浸透しない経済社会である。極めて産業連関効果の低いシステムである。だが、全く相互関連しない社会など存在しない。少なくとも労働力は現地人を雇用するのであるから、それなりの生産・消費活動に影響を与える。つまり、内インドネシア（特にクジャウエン地域）では「砂糖キビと稲作」栽培を輪作システムとして、結合することによって所得の総体的安定を図り、人口増を吸収する。というのが、その影響である。そして、これが農業インボルーションとか「貧困の共有」と概念化される実態である。

「貧困の共有」についてのブーケの観察は「農村部における信じられないような人口密度、習慣的になっている過度な耕作、これらすべての事情が共に市場のための生産を阻害し、時には不可能にし、それを利益のないものにしていく」。なおかつ「生活のための農業があまりに長く、余りに広範囲に広がってしまったので、金のための農業に切り換えることが出来ない。」<sup>(注44)</sup>ということになる。

このインボルーション論争については諸説様々である。近代経済成長の特徴は人口とともに一人当たり所得も上昇するのが特徴であるが、インドネシアの人口増は所得の上昇を伴わない定常のままの推移であるから、いわば「貧困の共有」としての社会経済発展である。ジャワ農村は極端な二極分化を起さなかったのである。しかしこれは他の途上国との対比において、モデリングした比較、特に1950年代のギアツの偏向だとする批判もある。ジャワ農業は約70%の農民が耕地面積1ha未満で、全体の平均は0.33haと圧倒的に零細農家である。しかもこの農地は何か所に集約されておらず、細分され点在しているのである<sup>(注45)</sup>。だが、「緑の革命」が東南アジアを中心に広まると、このインドネシアも事態は変動する。

ブーケはこの過程を次のように説明する。西欧の人口増加は非農業的な都市の発展と一体的に展開されてきたが、東南アジアでは事情が異なる。ここでは吸収する都市が未発達で、農村の増加する人口を吸収することが困難である。そのため、過剰人口はそのまま農村で抱えることになり、益々過密になる。これを支えるのが稲作農業であり、ある程度の労働集約型の灌漑設備は整備されるが、そこには限界がある。また耕作能力も労働投入のみの方法ではたかが知れている。1人当たり耕作可能面積は、ジャワでは肩を意味するバウ (bahu) がその単位になっている。現

在の71 aがそれに相当する<sup>(注46)</sup>。自給的農業社会の存続、あるいはこれ以外の生産システムを開発できない社会では、家族構成員の増加が、保有農地の分散によって拡張せざるを得なくなる。結果として「貧困の共有」ということにならざるを得ない。さらにこの限界を超えると、「土地なし層」の発生という事態が発生する。

以上の動態を如何に理論化するのは、一筋縄ではいかない。時間軸は常に前進している。世界史は容赦なく展開・遷移する。これをエボリューション (Evolution) = 深化・発展と捉えるか、はたまたインボリューション (Involution) = 退行と捉えるかは難しい。ギアツ説は人口増加圧力への農村の対応として、①農村プロレタリア的・擬制的失業化 ②商業的農業社会化 ③貧困の共有を挙げているが、これがギアツの歴史認識上の限界であるとする意見もある。つまり、ギアツの観察した対象は1830-70 強制栽培制度期、1870-1914 法人プランテーションの拡張期であり、20世紀からはインボリューションではなく、エボリューションではないかとする意見が歴史研究者では一般的である。また、インボリューション現象はかなり制限的にしか現れず、インボリューションとエボリューションの混合を唱える説も有力視されている。

さて、蘭領インドつまりインドネシアの植民政策に深くかかわってきたラッフルズに、19世紀初期の政策について証言を求めたい。彼は1812年にジャワ統治の課題を、次のように指摘している。「オランダ統治は、重商主義的であって、現住民の利益をはかる制度とはまったくかけ離れていた。重商主義的経済政策によって、オランダ東インド会社はジャワのすべての産物を低価格で買い取り、これをオランダに輸出し、独占的地位を利用して100パーセントもの利益を得ることが出来た。』これに対してイギリスはアメリカ植民地の独立を経験しているため、イギリス東インド会社はより自由貿易色の強いものであった。

続けて「インド農民は、自分の農地を所有し、また貸しつけ、自分の好きな作物を生産し、一般市場で販売し、時価で代金を受け取り不正に対しては適当な裁判に提訴することが出来た。強制労働を課せられることはなかった。」<sup>(注47)</sup>としている。ミントー総督とラッフルズはオランダの重商主義政策を廃止し、より自由貿易に近い政策を導入しようとしたのである。後のシンガポール建国へとつながるものであるが、この時期こうした大改革は、困難を極めることは必定であった。政策選好の相違は、インドネシアのその後の伝統社会の変容に、大きく影響することになる。

### 第3節 言語的普遍性の世界化

この節ではこれまで論じてきたことを、レヴィ・ストロース説に沿って、伝統社会論の総括を試みたい。彼の所説は言語論を基調に、構造主義という方法で体系化している。言語学が社会学に対して語源や親族名などの知識を提供したり、あるいは逆に社会学が言語学に諸民族・民俗の慣習や風俗情報を与え、相互理解を発展させることは良くある。言語学と人類学の構造主義的解釈は歴史分析を縦割りだと例えるなら、横割りの方法論である。

この構造主義の考えを、音韻論の学者N.トルーベッコイは、次のように重点指摘している。①意識と無意識の言語現象を解明する。②それぞれの項は独立したものではなく、項と項の連関性として分析する。③音韻論は音素体系の構造を明らかにする。④音韻の法則は帰納による以外に、論理的な演繹によってその法則性は発見される。そしてレヴィ・ストロースはこの4点によっ

て「社会科学ははじめて必然的な関係を定式化する」<sup>(注48)</sup>と、している。さらに、この方法論による文化理解、分析は独特である。「親族名称は、音素と同様、意味作用の要素である。」とし、これは遠隔地や全く交流のない諸民族間でも親族関係の諸形態や婚姻の規則性・慣習等の類似性は一つの法則性をなしている。そして、「共時的な総体としての親族体系が異質的ないくつかの制度の寄せ集めから来る恣意的な結果」であっても、「何らかの規則性と有効性をもって機能する」<sup>(注49)</sup>。これは「個体主義、原子論的」な考えとは異なった「構造主義・体系的普遍主義」の方法であると、彼は伝統社会や先史時代の研究から一つの理論体系化を構築する。

言語論については、レヴィ・ストロースは生後数か月の人間が発する音声は、無限定の多様性を持っていることを最初に指摘している。そして、各国・各地域言語はそれをある範囲内に限定し、一つの体系を形成するとしている。これがいわゆる母国語である。「社会集団は言語と同じく、極めて豊富な心理的・生理的材料を手に入れているのに、これも言語と同じく、その材料のうちのある種の要素しか残さない。そして、それらを組み合わせてつねに多様な構造を作りあげる」<sup>(注50)</sup>ことが可能になる。

そして、次の事例を挙げる事が出来る。つまり「メラネシアのトロブリアンド諸島の原住民の社会組織は、母系的な親子関係、父と子のあいだの遠慮のない親密さ、そして、甥と母方のおじとの著しい対立によって特徴づけられる。これに対して、父系的であるコーカサスのチェルケス族では、父と子との間に対立関係がある一方、母方のおじは甥を助け、甥の結婚に際し馬を贈る。」<sup>(注51)</sup>ことである。一見、相反するような事例研究も、構造主義は論理として整合性を図らなければならない。

さて、文化人類学で、あるいは歴史研究の中で逃れることが出来ない課題は、人間を超える存在としての神である。この点についてレヴィ・ストロースは、「神話は社会構造あるいは社会的諸関係の反映とみなされる。そして観察が仮説と矛盾すれば、神話の固有の目的は、現実的だが抑圧されている感情に、捌け口をあたえることだ、という暗示が直ちになされるだろう。」と。さらに、「地球の端から端まで、どのようにしてかくも神話は似通っているのだろうか。神話の本性に属しているこの根本的アンチノミーを意識するという条件でのみ、その解決を望むことができる。」<sup>(注52)</sup>としている。これと関連して、ゴーギャンはマオリの古代信仰について記述している。そして、彼らは漁をする事によって生計を立てているため、かなり正確な、そして近代的意味における天文学的知識を身に着けている<sup>(注53)</sup>、と述べている。信仰は科学的知識を養うのである。

構造主義つまり論理主義的理論化の中軸は、言語体系でなければならない。従って、「言語の意味機能は、直接音そのものではなく、音がたがいに結合されている仕方に結びつくのだということに気がつく日まで、この矛盾は解かれなかったのである。」<sup>(注54)</sup>ということになる。これはある意味で一つの結論ではある。言語・文字の情報集約度は他の表現形態よりも普遍的かつ、歴史残存率が高いことと深いところで結びついているのだろう。

## ひとつの結論 ——諸社会の再編と統合へ——

先行知の構造解析・文献解題から導き出される現在の総括は、次の様になるだろう。つまり、言語によって高度な類的存在としての人類が発生した。共同体的機能によらなければ我々は生存できない。そして、諸部族から諸民族、分散している人類の集団にも相互に交流が避けられなくなる。DNA レベルから刷り込まれている人類行動の共通項は、確かに存在しているだろう。しかし、人類は文化を形成し、それに規定されながら生活を営む。自然風土、歴史的に培われる慣習等、世界各地域はバラエティーに富む。あらゆる階層の風土的影響と特性は避けられない。

だが、ディルタイのいうように世界は、統一的に展開・遷移する。特に貨幣の機能が高まるにつれ世界は統合され、異なった価値体系は一つのものになりつつある。幸か不幸かは別にして、一つの定向進化を遂げているかのようである。21世紀に入り、かつて発展途上国とされていた地域は、軒並み NIES-BRICS として新興国の仲間入りを果たしている。ガーシェンクローンは工業化の成立要件を国内に整備すれば、先発国と同じか、あるいはそれ以上のスピードを持って経済成長するとテーゼ化している。全地球は70億人を超え、益々一体的世界に近づきつつあるというのが現実であろう。

現在、経済学の分野では古代からの数量化(貨幣的価値=価格)研究を盛んに行っている。これは一方で、伝統社会の経済活動を如何に推計するかにかかっている。経済財の価値判断とも絡んで、極めてセンシティブな問題を我々は抱え込んだといえる。また、それぞれの社会が持つ固有の共同体が、個人へと分解されることは、何を意味するのだろうか。これは社会共同体の機能低下という実際の課題と共に、伝統社会的要素や社会構造分析にも大きく影響する問題群としても関連してくる。

### 《注》

(注1) 芥川、p.94、Hanslick, pp.75-109

(注2) Rousseau, pp.9-10

(注3) 前掲書、pp.12-17

(注4) 前掲書、p.30

(注5) 前掲書、p.35

(注6) 前掲書、p.43

(注7) 前掲書、p.99

(注8) Dilthey, p.25

(注9) 前掲書、p.26

(注10) 前掲書、p.27

(注11) 前掲書、p.29

(注12) 前掲書、p.31

(注13) 前掲書、p.32

(注14) 前掲書、p.51

(注15) 前掲書、p.53

(注16) 前掲書、p.53

(注17) マルクス、p.24

(注18) Mauss, p.19

(注19) 前掲書、p.39

(注20) Boeke, pp.47-48

(注21) Mauss, p.46

(注22) Boeke, p.51

(注23) 前掲書、p.52

(注24) Mauss, pp.72-73

(注25) 前掲書、p.73

(注26) 前掲書、p.75

(注27) 前掲書、p.77

(注28) 前掲書、p.115

(注29) 前掲書、p.193

(注30) 前掲書、p.204

(注31) Boeke, p.165

(注32) 前掲書、p.162

- (注33) 前掲書、p.165  
(注34) Mauss, p.217  
(注35) 前掲書、p.219  
(注36) 前掲書、p.223  
(注37) 吉沢、p.44  
(注38) 前掲書、pp.47  
(注39) 前掲書、pp.48-51  
(注40) 原 (1985)、pp.91-93 筆者は東南アジアの実証的研究からスタートした関係で、ギアツ理解は本書によるところが大きい。  
(注41) Boeke, pp.348-354  
(注42) 向井、pp.255-265  
(注43) Boeke, p.49  
(注44) 前掲書、p.41  
(注45) 本岡、pp.78-89  
(注46) Boeke, pp.200-203  
(注47) コリス、pp.64-65  
(注48) Lévi-Strauss, p.39  
(注49) 前掲書、pp.40-41  
(注50) 前掲書、p.47  
(注51) 前掲書、p.48  
(注52) 前掲書、p.230  
(注53) Gauguin, pp.82-83  
(注54) Lévi-Strauss, p.270

## 《参考文献》

### [欧文・訳書]

1. Boeke, J.H., *Economics and Economic Policy of Dual Societies*, International Secretariat Institute of Pacific Relations, 1953.  
永易浩一訳『二重経済論』秋葉書房、1979年。
2. Dilthey, Wilhelm, *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den Metaphysischen Systemen*, 1911. 山本栄一訳『世界観の研究』岩波書店、1935年。
3. Gauguin, Paul, *Oviri-Écrits D'un Sauvage*, Editions Gallimard, 1974.  
岡谷公二訳、『オヴィリ —— 一野蛮人の記録』みすず書房、1980年。
4. Hanslick, Eduard, *Vom Musikalisch-Schönen*.  
渡辺護訳『音楽美論』岩波書店、1960年。
5. Lévi-Strauss, C., *Anthropologie Structurelle*, Librairie Plon, 1958.  
荒川幾男他訳『構造人類学』みすず書房、1972年。
6. Malinowski, Bronislaw, *The Sex Life of Savages*.  
泉靖一他訳『未開人の性生活』新泉社、1971年。
7. Mauss, Marcel, *Essai sur le don*, 吉田禎吾他訳『贈与論』筑摩書房、2009年。
8. Nitisastro, Widjojo, *Population Trends in Indonesia*, Cornell University Press, 1970.
9. Rousseau, J.-J., *Essai sur L'origine des Langues*, textes établi et annoté par Charles Porset, 1968.  
小林善彦訳『言語起源論』現代思潮社、1970年。

### [邦文]

1. 芥川也寸志『音楽の基礎』岩波書店、1971年。
2. 梅棹忠夫『文明の生態史観』中央公論社、1974年。
3. 川喜田二郎編『未開の土地の部族』文藝春秋社、1970年。
4. コリス、M. 根岸富二郎訳『ラップルズ』アジア経済研究所、1969年。
5. 原洋之介『クリフォード・ギアツの経済学』リプロポート、1985年。
6. 原洋之介編『東南アジアからの知的冒険』リプロポート、1986年。
7. マルクス、K.『資本主義的生産に先行する諸形態』大月書店、1963年。
8. 向井進編『インドネシア糖業事情』調査研究報告双書第2集、アジア経済研究所、1960年。
9. 本岡武『インドネシアの米』創文社、1975年。
10. 吉沢英成『貨幣と象徴』日本経済新聞社、1981年。

(すえなが しげる／経済学)