

「宗族機能論」と「機能的宗族論」について

—— 林耀華の「義序研究」とM. フリードマンの宗族理論の関係をめぐって ——

阮雲星*

はじめに

伝統中国は、家族主義社会であるとされる。宋代以降の社会・経済・政治の変動にともなう理学の伝播と「宗法」実践の大衆化は、明清時代までに少しずつ近世宗族制度という形態を整えていった⁽¹⁾。近世宗族（その前史と近、現代の変遷を含む）の研究は、20世紀の内外における人文・社会科学的中国研究の重要な分野の一つである。そして本稿で検討する宗族研究とは、主に人類学分野における近世宗族の研究を指すこととする。

周知のように、人類学における中国研究がその形のある程度整えたのは、20世紀の2、30年代である。まず燕京大学などの研究機関の社会学（人類学）系が先鞭を付け、続いて民族的学術的使命感を抱いた中国第一、二世帯の人類学者たちが、とくに機能主義の中心人物であったブランやマリノフスキーたちに後押しされて、そう長くない期間の間に家族制度、村鎮コミュニティ研究などの領域で輝かしい成果を収めた⁽²⁾。その後人類学的中国宗族研究は、とくに20世紀50、60年代から、フリードマンの中国宗族理論の登場とそれに対する学界の検証にともなって展開し、80年代以来の大陸における宗族的活動の復活と人類学フィールドワークの再開により中国内外の学界が注視する重要な課題となった⁽³⁾。

この数十年來、フリードマンの宗族理論の影響はすでに人類学の領域を超えており、中国研究全体の注目を集めてきた。そして近年の研究によって、フリードマンはその宗族理論の形成にあたって3、40年代の中国学者の研究成果を

非常に重視していたことが分かった。そのうち林耀華の30年代における「義序研究」の成果の一つ——「人類学の観点から中国の宗族郷村を考察する」（以下、「観点」と略）が間接的にフリードマンの中国宗族モデルの形成に影響したとされる⁽⁴⁾。また、「義序研究」は、フリードマンがその『中国東南の宗族組織』（以下、「組織」と略）において頻繁に引用したため、世界の人類学的中国学界ではよく知られていた。しかしながら、林耀華の30年代の「義序研究」とフリードマンの宗族理論を詳細に検討すれば、両者の「宗族認識」（宗族に対する理解）が大きく異なることが容易に見て取れる。換言すれば、林の「義序研究」における宗族とは、まずもって系譜法則と民俗生活の本質を内包した社会的文化的制度（文化によって規定される要素と機能によって規定される要素を含む）として理解されるものである。それに対して、フリードマンの宗族理論における宗族とは、主に機能的な宗族組織を指すに過ぎない。筆者は、この宗族認識の大きな相違を認識し分析することによって、フリードマンの宗族理論を正確に評価する助けとなるのみならず、今後の中国人類学における家族研究のさらなる発展にも役立つと考える。

上記のような認識に立ち、かつ学界の30年代「義序研究」とそのフリードマンの理論形成との関係がまだ十分に理解されていないという事実⁽⁵⁾に鑑み、本稿では宗族研究史上におけるこの一連の事情について簡単な回顧と分析を行い、かつそれを通じて人類学の親族体系研究という問題と総合的宗族研究という問題について管見を述べたい。

※京都大学大学院法学研究科

一. フリードマン宗族理論における「二つの影」

周知のように、フリードマンが中国社会研究の切り口として宗族を選んだのは、当時の人類学界における「アフリカ・リネージ・モデル」理論の流行と無関係ではない。その形成は20世紀初めに遡る。ヨーロッパ文明中心主義を旗印とする社会進化論や伝播主義人類学に対する反動として19世紀後半に始まった近代人類学は、文化相対主義を主張し、実証的方法を導入、「参与観察」のフィールドワークを提唱した。この革新運動は20世紀20年代に機能主義の中心人物であるマリノフスキーとブランによって大きく進展した（清水昭俊 1995）。こうした大状況のもと、40年代には『ヌアー族』や『アフリカの政治制度』等の著作が相次いで登場し、エヴァンス・プリチャードとフォーテスの「分節宗族制」理論は、政府のない社会（国家制度が存在するヨーロッパ社会とは異なる）において地域と系譜継承の方法を通じていかにして自らの政治秩序を構築するかを解き明かす、というその挑戦的な言説によって広く知られるところとなった（M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard, eds 1940；王銘銘 1997）。フリードマンの著作において、「非対称分節」（asymmetrical segmentation）説を見ても、または宗族内部及び宗族相互の間における「分化」（fission）・「融合」（fusion）にかんする分析を見ても、それがアフリカ・リネージの「対称分節」形態モデルや分節的社会動力（分化と融合）説といった、アフリカ単系（父系）出自グループと地域社会・政治の関係にかんする理論という「影」を伴っていることは容易に見取れる。

この他に、フリードマンの中国宗族理論からは、当時手に入った中国学者の宗族研究文献の影響も明確に感ぜられる。フリードマンの二冊の宗族研究にかんする著作は、基本的に「安楽椅子の人類学」研究の成果である。とくに彼が宗族理論にかんするいくつかの仮説を提示した最初の著作は、完全に文献研究によるものであ

る。『組織』をひもとけば、至るところでフリードマンが中国の学者の研究成果を引用したり、それに言及しているのが分かる。よく使用される文献の例をあげれば、胡先縉（Hu 1949）、林耀華（Lin 1936, Lin 1947）、劉興唐（Liu 1936）、費孝通（Fei 1939）、許煥光（Hsu 1949）、陳達（Chen Ta 1939）、張仲札（Chang 1935）、楊懋春（Yang, M.C. 1948）、陳翰笙（Chen 1936）、田汝康（Tian 1935）などの著作である。これらの著者は大部分が西洋の社会科学の専門的トレーニングを受けた中国人学者で、その著作もまたほとんどが英語で書かれている。こうした英語の資料がフリードマンの研究にとって非常に便利なものであり、且つ大きな影響を与えたことは疑いを得ない。上記の内、胡・林・劉の三者の文献は家族宗族制度の論文であり、そのうち林（1936）と劉の著作はもともと中国語で書かれ、英訳されたのちに使用されたものである。この二つの文献については、フリードマンは自著の「序言」でもとくに言及し、「大いに有益であった」と述べている。

上述した三つの文献の内、胡先縉の「中国の宗族（共同出自団体）およびその機能」が福建以外にも宗族のケースを取り上げているほかは、林耀華の「観点」も劉興唐の「福建の血縁組織」も、ともに福建の宗族を研究の対象としている。西澤治彦と瀬川昌久による「M. フリードマンの宗族モデルの形成とその変遷」の中で、フリードマンの宗族モデルの形成は福建の研究資料に偏っていると述べているのも頷ける（西澤・瀬川 1991：288）。

福建の宗族を研究した二つの文献のうち、劉の研究は歴史学の方法を用いたものである。彼は陳盛韶の『閩俗録』（清道光年間）を主要な資料とし、地方史などの文献で補い、宗族祠堂（祖先の祭祀）、族産（種類と運営）、宗族間関係（械闘の経費）、国家との関係（税収）等いくつかの角度から福建における清代以来の宗族組織の状況について考察した。その研究、とくに宗族の族産と組織の実際の運営については、フリード

マンの仮説の重要な資料となった。

福建宗族研究のもうひとつの文献は、すなわち燕京大学社会学系の『社会学界』第九卷・ブラン記念特集号に掲載された林耀華による「観点」である。この一万字余りの文章の中で、著者は機能主義の理論と方法を自分なりに応用して義序の宗族村落の実例を考察することによって、当時新しく登場してきた機能主義学派を紹介するとともに、ブランが中国で行った講義の記念とした。当時の林は十五万字の修士論文『義序宗族の研究』（以下、『研究』と略）を完成させてからまだ一年しか経っていなかったが、再び義序についてさらなる考察を行うことを計画していた。宗族郷村（組織）に対する機能構造的分析という角度から見ると、この文章は著者の修士論文を要約するとともに更なる説明を加えたものと言うことが出来る。ただし、二つの文献を詳細に読めば、後の文章が前の文章にある親族の呼称など文化的本質に規定される内容を捨象したうえで、前稿の研究概要、叙述のロジック、および機能主義研究の方法との関係について集中的に説明しているということが容易に見て取れる。後の文章は機能構造的分析の宗族研究における応用と効用について紹介することを重視しているので、祠堂（会）を主な例とする宗族組織と機能にかんする分析や、地域宗族内部の構造と機能にかんする分析が大半を占めている。さらに著者は視覚的な構造図（前稿には無し）を作成して、分かりやすく説明している。これらの内容は、後にフリードマンの宗族にかんする最初の著作のなかにすでに再現されている。とくにフリードマンが宗族の構造と機能について論じた部分に明確に現れており、例えば第四章（男系単位のハイアラキー）、第六章から十一章（宗族モデル、宗族内部の社会分化、権力関係）などである。

以上の簡単な紹介から、当時のアフリカ・リニージ理論と中国人学者の宗族研究の成果がフリードマンの宗族理論に影響を与えていたことは容易に見て取れるであろう。本稿のテーマ

の関係により、この後は主に「義序研究」とフリードマン宗族理論の関係を考察することにする。

二. 林耀華の「義序研究」とフリードマンの「部分的吸収」

「義序研究」という言葉は、筆者が宗族研究を進めるうえで便宜的に使用する概念である。「義序」の中国人類学における知名度を考え、「義序研究」によってとくに20世紀30年代における林耀華の義序黄氏宗族村落にかんする人類学研究を指すこととする。この言葉を使用するにあたっては狭義の用法と広義の用法がある。前者は林の義序研究の主要な成果である修士論文『研究』とそれを要約した論文「観点」を指すものであり、後者は義序宗族村落の全貌（研究過程と諸著作全体）を指す。本稿では主に狭義の意味でこの概念を用いる⁶⁾。

1) 30年代林耀華の「義序研究」と宗族認識

呉文藻、陸志偉の審査にかかる『義序宗族の研究』は、1935年5月に完成した。同論文は34年2月から5月の三ヶ月にわたる義序コミュニティのフィールドワークを基礎として書かれた宗族コミュニティの記録である。『研究』は十章に分かれ約十五万字、各章の目次は以下の通りである。一、宗族郷村の基礎、二、宗族組織の形式、三、宗族組織の機能、四、宗族と家族の連鎖関係、五、親族関係の系統と機能、六、出生と子供時代、七、婚姻、八、死と服喪、九、葬儀と祭祀、十、結論。各章の後には大量の註釈がつけられ、さらに文中には適所に多くの図表がある。論文の後には付録として統計表・現地第一次資料、さらに地図、写真（初版には無し）、参考書目ダイジェストなどの資料が載せられている。内容から見て、全十章は相互に関連する五つの部分に分けられる。一章の社会的背景と十章の結論の他に、二章・三章は宗族組織の形式と機能を考察し、四章・五章は家庭と宗族の関

係を現地の親族呼称に対する考察を通して述べ、親族関係の系統と機能を分析している。六章から九章は人生のさまざまな儀礼にかんする考察を通じて個人のライフ・ヒストリーに現れた文化(民俗的・理論的な)の本質的要素を説明している。各部分・各章は独立して当該コミュニティの組織、社会、文化の関係とその機能を考察している。しかしまた相互に連係し合い、全体を通じてひとつの統一的な有機体を成している。

『研究』は、中国本土の人類学者が参与観察の方法によって漢族の家族・宗族を研究して著した最初の人類学著作であり、30年代当時の中国人類学者の研究水準を示すものである。この著作をじっくりと読めば、著者が堅実なフィールドワークを行うとともに関係する大量の中国内外の文献を研究したことがよく分かる。また当時の新しい潮流であった機能主義学派の理論と方法のエッセンスを正確に理解・吸収し、それを中国の伝統的学問の研究方法与をうまく結合させて宗族研究に应用するという技量も見て取れる。さらに、著者の研究対象である宗族に対する多面的な認識と理解も感じることが出来る。

以下では、主に著者の宗族認識という問題についてさらなる検討を試み、それによって『研究』に表された宗族の本質について明らかにし、とくに林とフリードマンの宗族認識の異同を比較するための準備を行いたい。

当時流行していた機能主義学派の影響を受けたことにより、林が宗族組織(形式と機能)の考察を重視したことは疑いを得ず、その論文もまず宗族組織の分析から始めている。宗族について、彼はこう書いている。「宗とは祖先を指し、族とは帰属集団を指す。宗と族を合わせると、同じ祖先から続いてきた、同じ地域に住んでいる、父系相続による血縁集団のことである」(林2000:73)。一見したところ、これは宗族を単にひとつの血縁・地縁の組織ととらえているように思われる。しかし、全文を詳細に読めば分かることだが、『研究』における宗族とは単なる宗

族組織とイコールではない。著者は義序宗族の組織と機能を分析した後、引き続いて宗族と家族、人生儀礼との関係の中で宗族の内容についてさらに考察を進めている。そこには親族体系の各レベルにおける親族呼称の考察、民俗から宗教に至る各レベルの祖先祭祀の儀式等いろいろなものが含まれる。こうした多角的な考察を全体的に見れば、ここにおける宗族が決して単なる機能的な宗族組織ではなく、一種の社会的文化的制度に近いものであるということは明らかである。言い換えれば、著者の宗族郷村・宗族組織にかんする考察は、宗族制度という一つの認識枠組みの中で行われているのである。つまり、ここでは宗族制度が全体で、宗族組織は部分なのである。

仮に著者の宗族の諸局面に対する考察をまとめるとすれば、基本的に二種類にまとめることができるだろう。すなわち、宗族の機能(組織形式、構造、効用等)にかんする考察と、宗族の文化(祖先祭祀の起源、宗法と宗族についての議論、親族呼称の形式と本質、民俗における大文化と小文化の関連等)にかんする考察である。逆に言えば、宗族の持つ機能に規定される部分(要素)と文化に規定される部分(要素)を提示した宗族認識であると言ってよいかもしれない。

『研究』の著者の宗族認識についてこのように考えたうえで、こうした理解の筋道に沿って本稿と関連する当時の宗族研究史を再読すれば、先に引用した著者の宗族にかんする定義にたいする理解、もしくは「観点」の誤解にとっても、林とフリードマンの宗族認識の異同に対する検討にとっても、ともに非常に有益であろう。

宗族の「定義」について以上のように理解したうえでもう一度この「定義」をテキストの流れ(「宗族と宗法の区別」という節の本文と註釈)に置いて再検討すると、それが単に宗族組織を指すだけのものではないことが分かる。つまり、組織構造、経済基礎、系譜法則、宗教(祖先祭祀)、政治(廟)等の諸側面における歴史上の宗法型宗族との異同の比較(林2000:72-73)に

現れているように、それは宗族の文化的諸要素をしっかりと認識した総合的宗族把握なのである。この意味で、「研究」における宗族とは明らかに宗族制度として認識されている。

同様に、上述した理解に基づいて「観点」とその「研究」との関係性を再検討すれば、簡潔に言って、「観点」が書かれたときの特殊な状況、すなわちブランの中国での講義を記念するために義序研究を使って機能主義学説のポイントとその応用の問題を説明するという前提があったので、同論文はいきおい宗族の機能的側面に対する考察が突出する形になり、「研究」の中に含まれていた宗族の持つ機能的要素と文化的要素にかんする統一的な認識を十分に示すことは出来なかったのである。この意味で、「観点」はその内容から言って義序研究の部分的成果としか見なせない。たしかに「観点」は「研究」の機能主義的考察を単に繰り返しただけのものでは決していない。「観点」において、機能主義的研究という「部分的成果」はさらに進展を見せ、文中にある宗族組織の構造と機能の多層性を示した図（林 1935：141）はそうした研究の進展を示すものである（本稿第一章を見よ）。確かに、「観点」発表後ほどなくして林耀華はアメリカで博士号を取るために義序研究を中断せざるを得ず、また「研究」も戦争等の原因でずっと公刊されないままであった。しかし、その結果50年代末になってフリードマンが「観点」しか入手できず、宗族研究史上に新たに重要な「物語」が付け加わることになるとは、神のみぞ知ることであった。

2) 「偶然」のなかの「必然」：フリードマン理論における「義序」と宗族

20世紀50年代末以降の2、30年間、中国人類学、とくに宗族研究はあたかもフリードマン時代に入ったかのようであった。フリードマンは中国東南部の宗族研究にかんする二つの著作（M. Freedman 1958, 1966）を相次いで出版し、学界に中国宗族研究ブームを巻き起こした。そのとき以来、どんな宗族研究でも基本的にフリー

ドマンが提起した宗族理論とその枠組みと関連をもつようになった。フリードマンの宗族理論の基本的内容はすでに58年に著された『組織』のなかにすべて提出されている。中国という社会階層の分化と中央集権国家の政治機構が存在する複合的文明社会（social complex）において宗族組織がなぜ存続しているのかという問題に回答を与えるために、フリードマンは「非対称分節」（asymmetrical segmentation）モデル、「A-Z両極」（beginning with A and Z）モデル等の仮説を提出したのである。

「非対称分節」モデルとは、アフリカ社会の平等なりニージの対称分節構造とは異なり、中国の宗族内部においては社会的分化（社会的地位、経済的不平等）の影響によって、その「中間形態」（the intermediate segments）である各分節が不平等な状態に置かれているというものである。つまり、富裕な分節が各レベルにおいて公産を設け、祠堂を建設して豊富で層の厚い下位分節を絶えることなく形成していくことが出来る一方で、貧しい分節は下位分節も少なく、分節全体も薄っぺらい単調なものになる。このような状況をモデル化したものがすなわち「非対称分節」である（フリードマン 2000：61 - 66）。

同じように、同一地域内でも、宗族によって内部分化（分節）の程度は異なり、宗族の規模も違う。仮に人数が多く内部の分節が濃密な大きな宗族を一つの極としてZで表すとすると、その反対の弱い宗族を一つの極としてAで表すことが出来る。各宗族はAとZの両極の間で、例えばM形態等というように自分を位置づけることが出来る。この「A-Z両極」モデルによって、社会分化のために一つの地域内で大きさの異なるさまざまな宗族が併存するという複雑な情景が生み出されていることを示すことが出来る（M. Freedman 2000：167 - 170）。

「非対称分節」モデルと「A-Z両極」モデルはフリードマン宗族理論の中心的内容である。またここからフリードマンの宗族研究の基本的立場と観点を窺い知ることが出来る。例えば、ア

フリカの単純な社会に対する複合文明社会という立場と視角がある。「分節モデル」においては、彼は社会的富の分化が新しく宗族を枝分かれさせることの意義に特に注目している。また「両極モデル」の中に彼が社会的地位の分化と宗族の類型的関係について重点的に分析したことが窺える。また、前述の観点と合わせて考えると、フリードマンは主に機能的側面から宗族を研究しているといえる。彼は宗族組織の内部および相互の間の構造と機能の分析を極限まで押し進め、モデルを抽出すると同時に、いつの間にか父系出身親族団体としての宗族にとって前提となる、觀念や系譜といった重要な文化的要素を捨て去ってしまう結果になった（陳其南1985：188-202；莊孔韶1997：247-277；錢杭1994：58-60）。このように、フリードマンの宗族研究は実際には宗族の組織化、もしくは機能的な宗族組織についてのものなのである⁷⁾。

すでに本稿の序言と第一章において、フリードマンがその宗族理論を形成する過程で「義序研究」の成果の一部を非常に重視していたという事実を指摘した。「義序研究」の二つの主要な論文とその関係、およびフリードマン宗族研究の基本的方向性と宗族認識について以上のような理解を得たうえで、続いてフリードマン宗族理論における「義序」問題について検討して行こう。

フリードマンの理論が、「義序研究」に多くを依存していることは明らかである。上述の「二つのモデル」に限って、この「依存」を見てみよう。

「非対称分節」は、『組織』第六章の「分節体系」に述べられている。この第六章は、その前の第四章にある「宗族」の多層的構造を受けたものである。第四章で用いられている論拠が主に林の3、40年代の著作であることは明白で、とくに「観点」はほとんど章の前半分を占めるくらい多く引用されている。そもそも四章の表題からして「観点」における「構造図」の影が明らかに見て取れる。六章の「分節モデル」は、これ

にさらに分析を加えて抽象化したものである。

「A-Z両極」モデルは、最終章「討論」の中で提出されている。Z類型は、明らかに「義序」型の大規模宗族から来ている。さらに重要なのは、「二つのモデル」の間には、社会分化が引き起こす「中間分節」非均衡原理を仲介とした内在的関連があることである。すなわち、「分節モデル」はこの原理の宗族内部の構造における現れであり、「両極モデル」はその宗族地域分布の特徴における現れなのである。

もちろん、「義序」に依存しているといっても、「義序研究」全体ではなく、その成果の一部である「観点」であり、それは「義序研究」の中でも機能分析に重点を置いた部分である。このように、「義序研究」の一部の成果に依存するという状況は、確かに一種の「偶然」の産物である。先述の如く、当時は確かに「観点」しか公刊されていない。また「組織」をよく読めば、フリードマンがまず胡先縉と費孝通の著作からそれぞれ「観点」と「研究」の存在を知り、二つの文献を入手しようとしたが最終的には「観点」しか入手できなかったということが分かる。

しかし、フリードマンの宗族研究の基本的な傾向と認識のあり方を考えると、このような「偶然」のなかにある種の「必然」が存在していることが分かるのである。

当時フリードマンが入手した宗族を主題とする三つの文献は、確かに全て西洋的学問のトレーニングと影響下にあった華人研究者の手によるものであったが（胡、林は機能主義、劉はマルクス主義の影響を受けていた）、人類学の参与観察法による宗族研究の基礎の上に著された文献は「観点」だけであった。フィールドに立脚し、高い水準を有するこの人類学研究は当然他の文献よりもフリードマンに注目された。また、さらに重要かもしれないのが、フリードマンが宗族研究の素材としたこの文献が宗族の機能的側面に対して優れた分析を行っていたことが、フリードマンの研究傾向と宗族認識に対して、中国本土の研究による有力な支持を与えたとい

うことである (M. Freedman 2000: 2-3, 45-49, 53)。この意味では、フリードマンの目に「義序」が機能的宗族組織と映ったのは、義序研究の部分的成果に過ぎない「観点」しか入手できなかったという「偶然」によるものというよりは、当時の機能主義の流行とフリードマンの宗族研究の内在的限界、すなわち研究傾向の制約と研究素材の選択・読み込みという「必然」によるものだったというべきである。

以上の議論から、30年代林耀華の義序研究の主要な成果は二つあり、とくに「研究」を代表作と考えるべきであるということが分かった。なぜなら、「研究」は義序のケース・スタディを通して宗族の機能的要素と文化的要素を明らかにしたからである。そして特殊な状況下で発表された「観点」は、主に機能的側面から義序の宗族を論じたものなのである。林の研究における「義序」は完全なものであり、現実に存在する機能と文化という規定要素をどちらも含んでいる。しかし、50年代のフリードマンの宗族研究においては「義序」は不完全なものであり、宗族も単に機能的団体としての宗族組織とされてしまっている。研究史上において「義序」と宗族にかんする理解がこのように前後にわたって変容したのは、確かに義序宗族の機能的側面に重きをおいた「観点」しか公刊されていなかったという偶然によるところもあるが、それよりも当時流行していた研究潮流の影響とフリードマン自身の宗族研究の傾向と宗族認識がその主要な原因だったのである。

三、「宗族機能論」、「機能的宗族論」および中国人類学の宗族研究

初めに説明しておかなくてはならないが、「宗族機能論」と「機能的宗族論」は、筆者が「研究史」を考察している過程で着想を得た概念である。この用語により、前述した林とフリードマンの宗族認識の異同を分かりやすく説明することが出来、それに関連して中国人類学における

宗族研究という問題を検討する助けにもなると考えている。

いわゆる「宗族機能論」とは、正に宗族の機能が規定する部分に着目し、宗族の機能について研究を行うものである。一方、「機能的宗族論」は、宗族を単なる機能団体である一種の宗族組織に過ぎないものとする。両者の最大の違いは親族体系等のように潜在的に存在する宗族の文化的要素を重視し研究するかどうかにある。筆者は上述の林の義序宗族研究(その代表が「研究」である)は前者であり、フリードマンの宗族認識は基本的に後者であるとする。

「宗族機能論」は宗族の文化的要素を見過ごさず、宗族の客観的な現実とかなり合致し、それに対応できているので、非常に説明能力がある。それにひきかえ、「機能的宗族論」は文化的要素を看過しているため、宗族を客観的に正確に把握することが難しく、それ自体説明能力に限界がある。前者については、「研究」の豊富な文化的要素にかんする考察の内容を踏襲して40年代に発表された名著『金翼』が良い例である。後者にかんしては、同じように宗族・家族主義を考察した「観点」と『金翼』のいわゆる「不一致」についてフリードマンが理解できなかったこと、そしてフリードマンの理論では49年以降の大陸における宗族関係の存続や80年代以来の宗族的活動・組織の復活といった事実を解釈しがたいということが格好の実例である。

宗族の文化的要素をいかに扱うかという問題は、事実上宗族研究の対象という問題にかかわるものである。逆にいえば、かりに当面の研究対象を宗族制度とするだけでも、宗族制度の構造についての考察を通じてかなり具体的に宗族の文化的要素についてを知ることが出来る。筆者は、近世の宗族制度は「複合的構造」⁽⁶⁾ という概念で理解できると考える。この複合体は、図1に示されるように、主に「潜在・顕在二層の中核構造」と「諸要素重層的周辺構造」という二つの「下位構造」から成る。そこに含まれるのは、1) 自己完結的親族体系等の系譜レベル(中核体

宗族制度の「複合的構造」図
 (「潜在・顕在二層の中核構造」と「諸要素重層の周辺構造」)

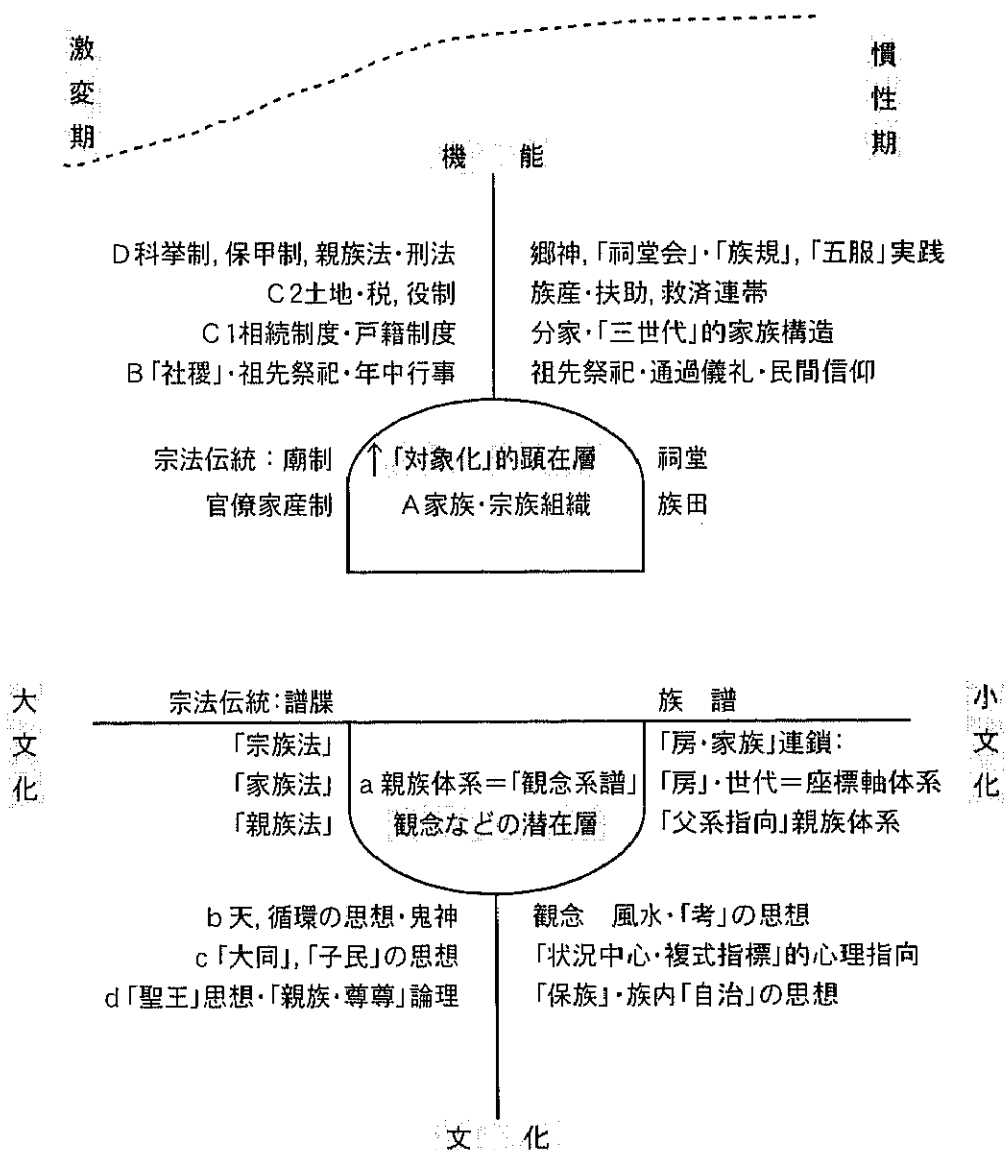


図 1

系の潜在的レベル=a), 2) 機能的宗族組織等の対象化レベル(中核体系の顕在的レベル=A), 3) 祖先祭祀等の宗教レベル(諸要素重層体系の第一レベル=bB), 4) 「状況を重視し、基準が選択的である」という心理的特徴⁽⁹⁾や、「孝」等の心理・倫理レベル(諸要素重層体系の第二レベル=cC1), 5) 土地、税制(「賦役」)などの経済制度のレベル(諸要素重層体系の第三レベル=C2), 6) 科挙制度・国家の基層社会コントロール(保甲制, 郷紳政治), 刑法・親族法等の政治法律制度のレベル(諸要素重層体系の第四レベル=dD), そして, 7) 「大文化」と「小文化」⁽¹⁰⁾の要素や, 8) 文化の「慣性期」と「激変期」⁽¹¹⁾の要素, 等の多層的な要素である。これらの諸要素のうち, 少なくともその1), 2), 4) のc, 7) などの要素はまさに宗族の文化的要素といえるわけである。こうすれば, 制度としての宗族の文化的要素がよく分かるだけでなく, 機能的組織が占める位置もまた明確になる。つまり, 宗族制度を全体と考えると, 機能的組織はただその「顕在層にあるもの」すなわち一部分に過ぎないわけである。ちなみに, 図に照らしてみると, 『研究』は全文の内容構成, 本文だけではなく, その注においても特に宗族の文化的要素(これと機能的分析とを合わせると宗族制度の「複合的構造」の全体像になる)について丹念に論じていたことがよくわかる。他方, 『組織』は主に宗族組織を中国社会における様々なファクターと関連づけて考察し, 確かに宗族組織の機能や中国社会の理解について有益な見解を提供したが, しかし基本的には漢族の親族体系など潜在的な文化的要素を看過しており, その分析が主に機能的なレベル, つまり図中で顕在層として示した範囲(宗族制度の「複合的構造」の一部)にとどまっていたことは一目瞭然である。また, これによって歴史の変遷と様々な文化的要素の変化にともない時代によって異なる姿を見せる宗族もまた正確に理解することが出来るであろう。さらに, 宗族制度の中核構造を確認できれば, ほかの学問分野(歴史学, 政治学など)

があまり対象としておらず, 人類学が解明しなくてはならない領域(たとえば親族体系)が明確になる。というのは, ひとつの制度, もしくは現象としての宗族を対象とする場合, 全面的・総合的な研究であればあるほどその魅力が増すのは当然であり, また, それが学術的研究の理想像であると思われるからである。しかし, この理想に近づくためには, まず各研究者が主に各自のディシプリンや研究方向から出発して研究することが必要である(そうしてこそその後ディシプリンに立脚した総合的研究や学際的総合研究が行えるのである)。親族体系(kinship system)⁽¹²⁾とその理念という家族(宗族)制度のもっとも基本的な文化要素について研究を深めることは, 人類学的宗族研究が家族・宗族にかんする中国研究全体にたいして基本的な, ディシプリンの特色を発揮した貢献を行うことであると筆者は考えるのである。

親族体系は, 親族呼称, 観念的系譜等の視角から理解することが出来る。ここで再び先述の「研究史」に戻り, 主に親族呼称の研究と家族・宗族制度の研究との関係という角度からもう一度簡単な検討を行う。

林の『研究』には, 「親族関係の系統と機能」を述べるための一章が設けられている(2000:86-105)。林は, 「親族関係の機能についてはケースの収集が困難で自分も不満である。将来資料が増加すれば更に補いたい」(林2000:102)と述べているものの, 親族の系統と機能を宗族組織の重要な基礎ととらえて, 親族体系レベルの規定的要素と関連させて宗族を研究しようと考え, 努力したことは明白であり, また成果もあった。その章の第一節「親族関係の系統」の中で, 彼は先行する研究成果の基礎の上に, 実証的で地方文化の特色がある研究を行っている。この章の中で, 著者は, T.S.ChenとJ.K.Shrorockの文章語親族呼称についての三つの図表を付しているだけではなく, 口語の親族呼称にも注目して福州方言について族内・族外に分けて10枚の呼称図表を作っている。こうして宗族組織がその

存続を依存する系譜という重要な基礎の概要が明らかになった。このような研究は、当時の「義序研究」における宗族の文化的要素に対する検討の好例であるだけではない。引き続いて書かれた『金翼』の中でも、時間的・地理的にもそれが内包する文化的本質においてもさらに広範な、家族と地域社会という舞台で、さまざまな形を取って進化・再現された（なぜなら宗族制度や家族主義は文化的基礎として共通のものだからである）。さらにはこの研究成果の結実の一部である「漢民族父系家族呼称表」が90年代になっても『中国大百科全書：社会学』に採用され（1991：図8，19）、漢族の親族体系と家族制度や宗族の問題を研究するにあたっての重要な資料となっているのである⁽¹⁾。

まとめ

以上、本稿では林耀華の「義序研究」とフリードマンの宗族理論の関係を中心に、20世紀前半の研究史上における中国人類学の中の宗族認識という問題について検討してきた。そして、当時の宗族研究には二つの「義序」があったことが分かった。そのひとつは大きな影響力を発揮した機能的地域宗族組織としての「義序」である（これはフリードマンの宗族理論と林の「視点」に見られる）。もうひとつは、機能的要素も含んだ上で、宗族制度の文化的要素をとらえた原型としての「義序」である（林の『研究』に見られる）。そして、後者こそが、「義序研究」における完全な形を備えた宗族（認識）なのである。上述の研究史上における『研究』の総合的な宗族認識から、「組織」の機能に偏重した宗族認識への変遷の根本的な原因は、当時の研究潮流とフリードマン自身の宗族研究の傾向にあった（もちろん、本稿では触れられなかったが、フリードマンがフィールドワークを行わなかったこともまた原因である）。機能主義的研究は、その後香港と台湾で行われた漢族伝統社会組織の研究において進展を見せると同時に、中国本土の学者から批判されてきた。80年代以降、大陸

の人類学研究が復活し、上述の宗族認識の再検討を含めた家族・宗族研究が新しいチャンスと未踏の大地を手にした。21世紀の中国人類学は、必ずや大きく発展し、中国人類学における宗族・家族研究もまた本稿で検討した時代とは大きく異なったものとなるだろう。しかし、「総合的研究」という昨今の研究潮流のもとで、人類学のディシプリンとしての特徴、その発展状況、適切な研究対象の選択ということについてしっかりと認識することも大変重要である。あるいはディシプリンに立脚してその親族制度研究やフィールドワーク等の特徴と自国文化分析という利点を活かしてこそ、中国本土の中国人類学における宗族・家族研究が一般的な家族・宗族研究と中国研究全体に対してあるべき独自の貢献が出来るのかもしれないのである。

〔注〕

(1) 父系出自集団としての宗族は、遅くとも西周までには当時の宗法文明における主要制度の一つとして形成されていた。宗族現象は中国の歴史全体にわたる現象であるが、時代によってその内実と表れ方は異なる。西周から清末にいたるまで、おおざっぱに言って以下のような制度形式が見て取れる。すなわち、宗法制度、世族宗族制度、郷紳・庶民宗族である。本稿では、主に宋以降とくに明清時代に隆盛した郷紳・庶民宗族を検討する。「近世」という用語は日本京都学派の時代区分概念のもので、宋から清までの時期を指す。

上述の宗族の三大類型説については、文崇一『歴史社会学』、1995：262－280、劉広明『宗族中国』、1993：10－87。さらに詳細な分類と検討については、徐揚傑『中国家族制度史』、1992、馮爾康等『中国宗族社会』、1994。近世宗族と宗法の区別については、林耀華『義序宗族研究』、2000：71－73、79－81、銭杭、1994、官文娜、1998。

(2) 費孝通の『江村経済』（Fei Hsiao-tung, 1939, Peasant Life in China, Routledge and Kegan Paul.

中国語訳：載可景訳，江蘇人民出版社，1986）は当時の研究成果の代表作といえる。ブランの影響と呉文藻等を代表とする中国人学者の抱負と先駆的業績については，燕京大学社会学系編『社会学界』第9巻，1936（これにはブランの講演を呉文藻が編訳した「中国郷村生活にかんする社会学調査についての意見」が載せられており，ブランが提唱した中国人類学の要綱だといえる。当時林耀華はブランの直接の指導を受ける機会があり，同巻所収の林の「人類学の観点から中国の宗族郷村を考察する」には機能主義の「義序研究」への重大な影響が見て取れる。）西澤治彦「漢族研究の歩み：中国本土，香港，台湾」『文化人類学』5，1988：15－21，包智明『比較社会学』，1995：87－94も参照。

- (3) フリードマンの中国宗族理論はその二つの著作に現されている(Maurice Freedman, 1958)。この二つの著作に対する評価については，末成道男「解説」(田村克己等訳『中国の宗族と社会』，1995：259－276)。その理論の「パラダイム」性についての疑問とその宗族モデルについての生産性をもった批判は，王銘銘1997，第三章，陳其南，1991：51－77。フリードマン以降の宗族研究の状況については，斯波義信「解説」(末成道男等訳『東南中国の宗族組織』，1991：237－248)，西澤治彦，1988：21－23，王崧興，1992。
- (4) 西澤治彦・瀬川昌久 1991：285－287。
- (5) 2000年に大陸で林耀華の『義序的宗族研究』(初版，三聯書店；原著，1935)とフリードマンの『中国東南の宗族組織』(訳書，上海人民出版社；原著，1958)が相次いで出版された。このことは学界にとって実に喜ばしいことであり，本稿の研究テーマも含めた宗族研究および中国人類学全体に大いに役立つことは間違いない。
- (6) 50年代以来，フリードマン(1958)に引用されたことによって，林の「人類学の観点から中国の宗族郷村を考察する」はつとに知られて

きた。90年代に入ると，西澤治彦と瀬川昌久がフリードマン宗族モデルの形成と変遷を検討する論文の中で「観点」とフリードマンの理論形成との関係に言及を行った(1991，註4参照)。阮雲星は現代の義序について行った自身最初のフィールドワークの報告である「義序再訪：『宗族郷村』の現在」の中で，当時と現在の比較の角度から『義序宗族的研究』の関連内容を引いている(1997；中国語大陸版，2000)。中国語圏では，陳長平『『義序宗族的研究』から説き起こす』(1995，大陸)が林の修士論文について初めて簡単な紹介を行った。続いて莊孔韶が『金翼』の続編である『銀翅』(1996，台湾；2000，大陸)の中で「研究」を引用し評価を加えている。1999年に『林耀華学述』が出版され(大陸)，その中に農村家族社会研究にかんする部分があり，そこで林は自らの『研究』について言及し，『研究』と『金翼』の関連と相違について簡潔に語っている。そのほか，莊孔韶は『義序的宗族研究』初版の付記の中で林の初期の研究経路という角度から『研究』を論じている(2000)。

しかし，林耀華の「義序研究」の全貌についてははまだ学界に論文を見ない。実は「義序研究」には三年の歳月が費やされており，15万字の修士論文『研究』と一万字に要約した「観点」の他にも，まだ相当数の現地調査報告等の関連文献が発表されている。テキスト等の関係で，「義序研究」の全貌については稿を改めて紹介するつもりである。

- (7) 瀬川昌久は，フリードマンの宗族概念の来歴について考察し，大変有力な証拠を提示している。彼が注目したのは，「団体(共同・自律)的集団」(corporate group)の要素がフリードマンの宗族(Lineage)定義の中で重要な位置を占めているということである。この点については，フォーテスの研究(Fortes 1969)における「団体」(corporation)と「団体的」(corporateness)概念の本質についての考察も参照。彼は，フリードマンの「団体性」は法学

者メイン (Henry Maine) が「法人」(jural person)の中で理解した「団体」の本質について解釈と事実上接近していると考えた。「すなわち彼は、土地などによって代表される共有財産の存在こそが『リニージ』の存立にとって決定的な意味をもっており、また『リニージ』を『クラン』から区別するための指標でもあることを強調している」；「フリードマンは『リニージ』という言葉の要件として『明確な系譜関係』と『公共財産の所有』という二つのものを同時に考えながらも、後者の方をより重視しているのである」(1991:17-18, 20)

(8) 阮雲星, 1997, 未定稿。

本稿のリライトにあたって、この宗族制度の「複合的構造」論(仮説)を一層精密化した。それをまとめた試案が図1である。ここで、図1についていくつかのポイントをさらに簡単に説明しておきたい。

先ずは、図の真ん中にある囲みが、その「中核構造」を示している。下側の親族体系(「観念系譜」)は宗族関係・組織にとって「潜在的な存在」であり、また、関係する諸文化要素のうち宗族の存続に直接かわる最も本質的なものである。上側の層では家族・宗族組織などは諸機能的要素によって顕在しているのに対し、こちらはむしろ観念などのような潜在的形態として存在する。これらが表裏一体となり、宗族制度の「複合的構造」の「中核構造」となるわけである。

次に、上下に対になった形で示された諸関係要素が、「大・小文化」や「激変・慣性期」などの指標とともにその「諸要素重層的周辺構造」となる。この諸関係要素の配列においては、「中核構造」に近くなればなるほど宗族制度との関わりがより深くなっている。また、上側の顕在層に示された諸形相要素は、より変動的・機能(功利)的な特徴をもっているし、他方、下側の潜在層にある対の諸観念要素はむしろより安定的・自律(非功利)的に存在している。図1及び本稿における「機能」と「文

化」という概念は、そのように捉えることもできる。

第三に、この仮説に「激変・慣性期」の指標を加えることで、宗族制度の静態的断面構造を動態的に捉え直すことができる。これによって、近世宗族制度の樹立、変容の研究だけではなく、宗族制度崩壊後の宗族的关系、新たな親族体系、家族・親族制度などの研究に対しても有益な分析方法を提供しうると考えられる。この点については、本稿の論旨を超えるものなので稿を改めて論じたい。

最後に、諸関係要素に関する若干の概念の説明、参考文献を記しておきたい。

「中核構造」の中味に関しては、陳其南の「房・家族連鎖」論(1985)のほかにも、おもにM.ウーバー(1920)、仁井田陞(1942)、滋賀秀三(1967)などの諸説を参照。図の中の「対象化的顕在層」と「観念などの潜在層」というフレーズは、おもに二つの意味で捉えられる。先ずは、形態の意味合いで、「潜在」、「顕在」の概念によって示す。次に、潜在層、顕在層の関係はプラトンのアイデアと現象界の关系到に喩えられるので、その意味で「潜在」、「対象化」の概念を使って表現する。また、潜在層に示した「親族法」などの概念とその内容は、滋賀秀三のいう「自然法」(1967:13)の意味で捉え、Dの成文法的な親族法概念及びその内容とは多少異なるものである。

そして、「文化」形態の潜在層におけるほかの諸思想・観念については、おもに桑原隲藏(1928)、竹内実(1974)を参照。そして、「機能」形態の顕在層における諸儀礼・組織・制度については、Bは加地伸行(1990)、渡邊欣雄(1991)、小熊誠(1988)を、Cは清水盛光(1942)、仁井田陞(1952)、麻国慶(1999)、阮雲星(1999)、鄭学檬(2000)を、Dは瀬川昌久(1996)、井上徹(2000)、足立啓二(1998)趙秀玲(1998)、山路勝彦(1981)、費成康(1998)などを参照。

(9) 許煥光の「状況中心主義と相互依存」(situation centeredness or mutual dependence) 心理傾

向説, 1963: 1-11, 162-170を参照。「親族関係の維持を重んじる社会システム」における心理的要求については, 李亦園, 1972: 175-193。

(10) Robert Redfield, 1956.

(11) 「慣性期」とはある「文化型式」(文明システムという意味での文化-筆者)が定まった後の, 安定(持続, 抗変化)的で, その構成要素の量的に, あるいは要素ごとに個別に変化していくという時期。「激変期」とは, 「文化型式」が変型して入れ替わる(複数の要素がいちどに変化する)時期。「文化型式」については劉広明, 1993: 86を, 「文化の慣性」(Cultural inertia)についてはE.Gellner, 1989: 230を文明システムと国家及び政治文化については木村雅昭, 1993を, そして, 20世紀の文化という現象に注目し, 文明と文化, 文化と政治などを論じる「文化の生産」論については, 田村克己, 1987, 1999を参照。

(12) 親族体系(kinship system)の理論にかんしては, 大きくプランとレヴィ=ストロースの二種類に分けられる。ここで触れているのは主にプランの説である。両者の区別については, Elman R. Service, 1997: 115-125を参照。この著作(とくに前半部分)を読めば親族制度研究が人類学研究において重要な位置を占めていることが分かる。また清水昭俊の研究(1987: 1-94)。そして陳文徳の論文を参照。1970年代以降の人類学における親族, リネージ理論の論争について, 陳氏なりの簡潔なまとめがある。

(13) この点については, 費孝通が親族呼称を含む親族制度の研究と彼の中国家族制度等の理論との関係を重視していることが良い例である。費は『江村経済』において特に「中国親族呼称にかんする解説」という文を付している(1997: 214-224)。その中で, 費が親族呼称は「それが置かれた情況全体と結びつけて研究しなければならない」と強調している。そしてTCHINPA呼称の多様性から, いとこ婚の二種

類の類型(「上山」型と「回郷」型)のうち後者が好まれない心理的要因という問題まで検討し, 親族呼称に現れた多様な社会・文化的本質を明らかにしている(1997: 45-46, 119-220)。その後引き続いて発表された中国家族制度研究の力作『生育制度』(1947)や, 近年の家庭と老人扶養問題の研究(1985)においても, 早い時期に親族制度研究を確立した業績が影響を及ぼし続けていることを容易に見て取れる。

参考文献

- 足立啓二 1998 『専制国家史論』柏書房
包志明 1994 『比較社会学』知識出版社
陳長平 「從『義序的宗族研究』談起」馬啓成, 白振生編『民族学與民族文化发展研究』中国社会科学出版社, 69-74頁
陳其南 1985 「房與傳統中国家族制度: 兼論西方人類学的中国家族研究」『家族與社会-台湾與中国社会研究的基礎理念』聯經出版事業公司, 1990, 129-214頁
1991 「漢人宗族制度的研究-弗里曼宗族理論的批判」台湾大学『考古人類学刊』第47期, 51-77頁
陳文徳 1999 「『親属』到底是什麼一個卑南族聚落例子」中央研究院『民族学研究集刊』第87期, 29-33頁
陳支平 1991 『500年来福建家族社会與文化』上海三聯書店
1995 『福建族譜』福建人民出版社
Patricia Buckley Ebrey and James L. Watson 1986 Patricia Buckley Ebrey and James L. Watson eds. *Kinship Organization in Late Imperial China, 1000-1940*: 1-15. Univ. of California Press
費成康(編) 1998 『中国的家法族規』上海社会科学院出版社
費孝通 1939 『江村-農民生活及其變遷』(敦煌文艺出版社再版, 1997), 45-46, 214-224頁
1941 『郷土中国・生育制度』(北京大学出版社再版, 1998), 99-282頁

- M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard eds. 1940
African Political Systems, London: Oxford University Press (1972 大森元吉ほか訳『アフリカの伝統的政治体系』みすず書房, 19-44, 335-364頁)
- 馮爾康ほか 1992 『中国宗族社会』浙江人民出版社
- Maurice Freedman 1958 *Lineage Organization in Southeastern China*, London: The Athlone Press. (1991 末成道男/西澤治彦/小熊誠訳『東南中国の宗族組織』弘文堂; 2000, 劉曉春译/王銘銘校『中国東南の宗族組織』上海人民出版社)
- 1966 *Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, London: the Athlone Press. (1995 田村克己/瀬川昌久訳『中国の宗族と社会』弘文堂)
- Ernest Gellner 1989 *Plough, Sword and Book: The Structure of Human History*, University of Chicago.
- 官文娜 1995 「中国の宗法制と宗族及びその研究の歴史と現状」『立命館文学』, 第557号, 68-95頁
- Francis L.K.Hsu (許煥光) 1963 *Clan, Caste, and Club*, Princeton, N.J. (1971 作田啓一・濱口恵俊訳『比較文明社会論』培風館)
- 井上徹 2000 『中国の宗族と国家の礼制』研文出版
- 加地伸行 1990 『儒教とは何か』中央公論社
- 木村雅昭 1993 『国家と文明システム』ミネルヴァ書房
- 桑原隲藏 1928 「支那の孝道殊に法律上観たる支那の孝道」『桑原隲藏全集』(第三卷) 岩波書店, 1968, 9-92頁
- 李亦園 1972 「從若干儀式行為看中国国民性的一面」李亦園・楊國樞編『中国人的性格』台北南港
- 林耀華 1935 「義序的宗族研究」三聯書店 2000 1936 「從人類学的觀點考察中国宗族鄉村」燕京大学社会学系編『社会学』第九卷, 125-142頁
「親族称谓和中国文化」天津益世報『社会研究』復刊 30期 (12月2日)
- 1937 「親族称谓制度」天津益世報『社会研究』第40期 (2月10日)
- 1947 Lin Yueh-hwa, *The Golden Wing: A Sociological Study of Chinese Familism*, London, Kegan Paul (1990 莊孔韶/林宗成译『金翼—中国家族制度的社会学研究』三聯書店【香港】有限公司)
- 1997 『民族学通論』中央民族大学出版社
- 1999 『林耀華学述』浙江人民出版社, 30-56頁
- 劉广明 1993 『宗法中国』上海三聯書店
- 劉興唐 1936 「福建的血族組織」『食貨』第4卷第8号, 35-46頁
- 麻国慶 1999 「家与中国社会結構」文物出版社 富崎市定 1950 磯波護編『東洋の近世』中央公論新社, 1999
- 村武精一 1973 『家族の社会人類学』弘文堂
- 仁井田陞 1942 『中国身分法史』東京大学出版会, 1984
- 1962 『中国の農村家族』東京大学出版会
- 西澤治彦・瀬川昌久 1991 「M.フリードマンの宗族モデルの形成とその変遷」『民族学研究』第56巻第3号, 284-297頁
- 西澤治彦 1988 「漢族研究の歩み—中国本土と台湾, 香港」末成道男編『文化人類学5』アカデミア出版会, 12-32頁
- 2000 「民国期における中国社会学への二つの建議」『武蔵大学人文学会雑誌』第31巻第3号, 107-152頁
- 小熊誠 1988 「中国の家と日本のイエに関する一考察」『中国研究』第10号, 23-33頁
- 1989 「解題」(陳其南 1985 論文和訳解題)『文学部紀要・社会科学編』沖繩國際大学第16巻第1号, 175-179頁
- 王松興 1992 「漢学與中国人類学—以家族與聚落型態的研究為例」陳国強等著『建設中国人類学』上海三聯書店, 第75-92頁
- 潘宏立 1999 「宗族再興の象徴的儀礼—現在の閩南農村における『晋主』儀礼を中心にして」愛

- 知大学現代中国学会「中国21」巻6, 77-108頁
- 錢杭 1994 『中国宗族制度新探』中華書局(香港)有限公司
- 1998 「解説」瀬川昌久著, 錢杭译『族譜: 華南漢族の宗族・風水・移居』上海三聯書店出版社, 263-284頁
- Redfield, Robert 1956 *Peasant and Culture*, Chicago: University of Chicago Press
- 阮雲星 1997 「義序再訪: 『宗族鄉村』の現在」『中国研究月報』593号: 13-27 (2000 中国語版: “義序: 昔日『宗族鄉村』の民俗節慶”『广西民族学院学报(哲社版)』第22卷第3期 20-26頁)
- 1999 「九十年代義序における家族構成と親族關係—三十年代關係データとの比較を通して—」『日本民族学会第33回研究大会(研究発表抄録)』第178頁
- 瀬川昌久 1990 『中国人の村落と宗族—香港新界農村の社会人類学的研究』弘文堂, 15-26頁
- 1990 『族譜—華南漢族の宗族・風水・移住』風響社
- Elman R. Service 1985 埃爾曼R. 瑟維斯著賀志雄等译朱鴻恩等校『人類学百年争論(1860-1960)』雲南大学出版社, 1997
- 滋賀秀三 1967 『中国家族法の原理』創文社
- 清水昭俊 1987 『家・身体・社会—家族の社会人類学』弘文堂, 1-28頁
- 1995 「近代欧米文化人類学史点描」『人類学がわかる』朝日新聞社, 154-160頁
- 清水盛光 1942 『支那家族の構造』岩波書店
- 竹内実 1974 『中国の思想』日本放送出版協会
- 田村克己 1987 「『伝統』の継承と断絶」伊藤亜人ほか編『現代社会人類学3』東京大学出版会, 83-106頁
- 1999 「文化の生産」田村克己編『文化の生産』ドメス出版, 13-29頁
- 王銘銘 1997 『社会人類学與中国研究』三聯書店
- 渡邊欣雄 1991 『漢民族の宗教』第一書房
- Max Weber 1920 王容芬訳『儒教与道教』商務印書館, 1995
- 文崇一 1995 『歴史社会学』三民書局, 245-290頁
- 徐傑舜 1997 「中国人類学的現状與未来走向」榮仕星・徐傑舜主編『人類学本土化在中国』广西民族出版社, 4-13頁
- 徐楊傑 1992 『中国家族制度史』人民出版社
- 1995 『宋明家族制度史論』中華書局
- 山路勝彦 1981 『家族の社会学』世界思想社
- 趙秀玲 1998 『中国郷里制度』社会科学文献出版社
- 鄭学檬 1994 『中国賦役制度史』上海人民出版社, 2000
- 鄭振滿 1992 『明清福建家族組織與社会變遷』湖南教育出版社
- 莊孔韶 1996 『銀翅—中国的地方社会與文化變遷(1920-1990)』桂冠圖書公司
- 2000 「林耀華早期學術作品之思路轉換」『義序的宗族研究』三聯書店, 259-276頁

付記

本稿は、中国人類学会2000年研究大会(アモイ)における筆者の口頭発表に基づいている。また、本稿は、リライトの際、林耀華先生永眠(2000.11.27)の訃報を受け、筆者がその追悼の意を込めて仕上げたものである。

本稿を日本語で再構成する際、京都大学大学院の滝田豪さんに日本語のチェックや修正をしていただいた。また、本稿の公表にあたっては、国立民族学博物館の田村克己教授及び沖縄国際大学の小熊誠教授から貴重なご教示を頂いた。ここにあわせて深謝する。