

家族システムの風土性

阿 部 一

要 旨

「環境はわれわれの在り方にどのような影響を与えているのだろうか」という風土論的問いに対して、人間集団と環境との関係性(風土的關係性)を、始原的農業に伴って成立した基幹的家族システムから明らかにした。基幹的家族システムとは、モンスーンアジアの「牧草地での牧畜を伴わない稲作」に対応した母性偏向家族システムと、西南アジアを発祥地とする「牧草地での牧畜を伴う麦作」に対応した父性偏向家族システムであり、前者の無畜稲作における風土的關係性は、「母性的包含性」(matri-inclusivity)、後者の有畜麦作における風土的關係性は「父性的階層性」(patri-hierarchicality)である。「母性的包含性」のもとでの自然(自己生成するもの)には人間が含まれ、自然と結びついた母性的な神が共同体に調和と統合をもたらす。「父性的階層性」のもとでの自然からは人間が除外され、自然と対峙する父性的な神が共同体を管理・統制する。これらの風土的關係性は、自然と神のイメージに支えられながら、基幹的家族システムを通じて現代まで受け継がれていると考えられる。

I はじめに

環境(とりわけ自然環境)はわれわれの在り方にどのような影響を与えているのだろうか。これは、人間と環境の相互関係について探究する地理学において、最も重要な問題のひとつである。「人間—環境」関係を、人間の主観と客観的な環境との「主客二元論」に基づいてとらえるならば、客観的な環境のありかた(自然)が人間の主観のありかた(文化)にどのように影響してきたかという因果論的な議論となる。このような議論は、環境(自然)が人間(文化)の特徴を決定するという意味で「環境決定論」と呼ばれ、現代の地理学では批判の対象となっている。一方、人間の自由な選択により環境が改変されてきたことを強調する「環境可能論」も展開されたが、現代において人間の活動が環境を変えうるとするのは論じるまでもない現実である⁽¹⁾。論証の妥当性に欠ける前者と、論証の意味が薄れている後者は、いずれも環境(自然)と人間(文化)の二元論に立脚していることに変わりなく、それが人間環境論を袋小路に追い込んでいる。近代科学の原理そのものであるこのような主客二元論の困難を、哲学的に乗り越えようとしたのが、ドイツ人哲学者エドムント・フッサール(1859~1938)の創始した現象学である。それは主客二元論が原理的に成立できないことを踏まえうえて、それでもなおかつ、なぜ客観的世界が成り立ち得るのかを主観の側から説明しようとした⁽²⁾。1970年代以降、人間の活動が環境破壊につながるということが明確になるとともに、環境に対する人間の態度についての反省が始まった。その潮流の中で、主観を出発点とする「思考のスタイル、研究対象に立ち向か

う態度」⁽³⁾としての現象学が地理学に導入された。トロント大学のエドワード・レルフは、主客二元論に基づく実証主義に代わる方法論として、人間の生活世界（生きられた世界）に基づく現象学的アプローチに着目した。それを承けて、同じくトロント大学のイーファー・トゥアンは、人々と自然との関係、人々の地理学的態度、空間や場所についての感情や観念について探ることで人間世界を理解しようとする、人間主義地理学（humanistic geography）を提唱した⁽⁴⁾。

一方、日本では既に1920年代末に、現象学的な観点からの人間環境論が、哲学者和辻哲郎（1889～1960）によって展開された。和辻は、解釈学的現象学者マルティン・ハイデッガー（1889～1976）の『存在と時間』（1927年）の影響のもとで、いわば「存在と空間」についての考察を講義の草案（1928-29年）として著し、それを『風土』（1935年）にまとめた。そこでは、風土は「人間の存在の仕方」としてとらえられ、「モンスーン」「牧場（まきば）」「砂漠」の三つに類型化された風土の型とそこに住む人間存在の個性との関係が論じられた⁽⁵⁾。その後の日本の人間環境論は、和辻の『風土』を受け継ぐというかたちをとりつつ、さまざまな類型論を生み出してきた。その基本は、日本文化と西欧文化の比較であり、たとえば、米食と肉食、森林と砂漠といったキーワードによって自然環境と文化の特徴との関係が論じられてきた⁽⁶⁾。ただし、それらは主客二元論を前提としているため、客観的な自然が直接的に、あるいは農牧業システムを介して、そこに住む人間の主観的な在り方をもたらすという決定論的な展開に帰着せざるをえない。これら一連の人間環境論を「性懲りのない決定論」⁽⁷⁾と断罪し、和辻の『風土』を強く意識した議論を展開しているのが、フランス人地理学者オギュスタン・ベルクである。ベルクは、現象学と生態学から着想を得た、主観と客観の相互交通（「通感」）という観点から、風土を「社会の、空間と自然に対する関係」と定義し、日本と西欧における「人間—環境」関係の存在論的な把握を目指している⁽⁸⁾。

このような和辻＝ベルクの現象学的な風土論（＝地理学）こそ、「環境はわれわれの在り方にどのような影響を与えているのだろうか」という問いに答えるための道筋を照らしていると考えられる。和辻は、その主著である『倫理学』（1937-49年）の下巻（1949年）において、地理学の歴史を概観しつつ、「地理的決定論」を克服し「人間存在の風土的構造」を捉えることが「人間の地理学」の任務であると論じた⁽⁹⁾。そのような地理学は、環境と人類の集団という二つの項を分けてその連関を問題にするのではなく、「環境において人類の集団そのものの姿を見る」という態度により、「人間存在における個性の根源を突きとめる」ことを目指す⁽¹⁰⁾。そのためには、最も基本的な「人類の集団」を取り上げて、それが環境においてどのような「営為（いとなみ）」を展開してきたかに目を向ける必要があるだろう。最も基本的な「人類の集団」とは家族であり、それは伝統的に農牧業に携わってきた。したがって、この両者の結びつきの中にこそ、「風土的構造」を探る手がかりがあると考えられる。

和辻によれば、家族においてこそ労働が生まれ、そこから自然というものが対象化される。子が幼少である間、「母は子の衣食住の全体を担う。この母子関係を可能ならしめるためには、父はさらに母子の全存在に対して責めを負わねばならぬ。ここに労働の現われ来たる場所があり、……家族におけるこの養護の要求が、多くの家族を含んだ一層大きな共同社会において、道具や技術を発明させ、それを通じて自然を客観的な対象として見いださしめるに至るのである」⁽¹¹⁾。すなわち、自然の観念その

ものが、人間の集団による環境へのはたらきかけから生み出される。また、「地母神／父なる天空神」という概念や「父性的宗教／母性的宗教」（松本滋）⁽¹²⁾という類型論が示唆するように、神の観念も家族共同体の在り方から発生してきたことが推測される。自然と神はどちらも、家族による伝統的な農牧業を通じて見出されてきたと考えられるのである。

そこで本稿では、ベルクによる「社会の、空間と自然に対する関係」という風土の定義をふまえながらも、自然の観念を風土論の前提とするのは論点先取であるため、風土を「人間集団と環境との関係」と定義し直す⁽¹³⁾。そしてその関係性を「風土の関係性」と呼ぶことにする。これはベルクの「通態性」の概念に合致するが、風土の「自然的かつ文化的、集団的かつ個人的、主観的かつ客観的」な在り方を意味する「通態性」に対して⁽¹⁴⁾、本稿では現象学的態度により「自然」「個人」「客観」をいったん括弧に入れる（棚上げする）ため、別の用語をあてることにする。そのうえで本稿は、人間と環境との風土の関係性（通態性）が具体的にどのようなものであるのかを明らかにすることを旨とする。環境における人間の営為の源は家族である。家族の在り方を介した「人間—環境」関係について考察するうえで手掛かりを与えてくれるのが、フランスの歴史人口学者エマニュエル・トッドによる一連の家族人類学的な成果である。トッドは、伝統的な農民の家族システムが宗教的な観念をはじめとする物事の見方や価値観が継承される母体であることを示した⁽¹⁵⁾。それを参考にする、自然や神の観念が生み出された風土の関係性がどのようなものかを明らかにするためには、その継承母体である家族システムをたどり、原初的な家族システムとその営為としての農牧業の在り方について探らなければならない。そこでわれわれは、まずトッドの議論をもとに原初的な家族型がどのようなものであるかを示し（第II章）、次にそこから推測される基幹的家族システムと始原的農牧業との結びつきを明らかにする（第III章）。そのうえで、基幹的家族システムと環境との関係から風土の関係性を抽出し、そこからどのような自然と神の観念が成立したかを論じる（第IV章）。それは、われわれの文化の基盤がどのようなものであり、それがどのように継承されてきたかを探求することにほかならない。

II 原初的な家族型としての平等核家族

すべての人間は子として生まれ、父母子の存在の共同を地盤として自らの存在を自覚する⁽¹⁶⁾。そして、子は「親たちの諸価値を、無意識のうちに深く内在化する」⁽¹⁷⁾。そのため、物事の見方や価値観の違いを家族制度から説明することが可能と考えられる。トッドは、世界各地の伝統的な農民の家族制度を類型化し、その家族構造からどのような気質や心性が産出されるかを解き明かした。そして、それにより近現代のイデオロギー（政治的観念体系）の発生や受容が説明できるとした。トッドが着目したのは、社会学者フレデリック・ル＝プレ（1806～1882）によって取り上げられた「自由」と「平等」の理念である。「自由」とは、父親と息子の関係によって定義され、息子が結婚により家を出て独立の家庭を築くことを意味する。それに対して、自由の否定とは、父親の権威のもとで息子が結婚後も親と同居することを意味する。「平等」とは、相続における兄弟間関係によって定義され、親の財産が分割されることを意味し、不平等とは、ひとりの息子だけに財産が相続されることを意味する。以上のような「自由／権威」と「平等／不平等」の二つの軸の組み合わせにより、四つの家族型が想

定される。トッドは「自由」+「不平等」を「絶対核家族」, 「自由」+「平等」を「平等主義核家族」, 「権威」+「不平等」を「権威主義家族(直系家族)」, 「権威」+「平等」を「共同体家族」と呼んだ⁽¹⁸⁾。これらは、近親婚に対する規制が厳しい外婚制の地域であるヨーロッパの主要な家族型である。しかし、世界には近親婚の規制が緩い内婚制の地域も広くみられる。そこでトッドは上記の四類型に、イトコ同士の結婚を認めるかどうかを基準とする「外婚制/内婚制」の違いを組み合わせて、世界の伝統的な農民の家族制度を八つに分類した⁽¹⁹⁾。それも参照しながら、本稿では「父親一息子」関係のみならず

母親や娘も含めた「自由/権威」と「平等/不平等」の二つの軸の組み合わせにより、図1のように家族型进行分类する。この中で、「自由」+「平等」には、近親婚規定が緩く、均分相続も厳密とはいえない東南アジアの「アノミー家族」も含まれるため、「平等主義核家族」に代えて「平等核家族」という名称を用いることとする。

これらの家族型を、環境(自然)と単純に結びつけることはできない。なぜなら、家族構造は、社会的・経済的条件によって歴史的に変化するものだからである。家族型と環境との関係を明らかにするためには、原初的な家族システムがどのようなものであり、それが環境との関係でどのように成立してきたかを明らかにする必要がある。トッドは言語学者ローラン・サガールとの共著論文である「共同体家族システムの起源に関する一仮説」(1992年)で、中心に広大な地域があり周辺部や飛地に小地域が分布する場合、中心地域を革新的地域、周辺および飛地を保守的地域とみなすことができるという歴史言語学の知見をふまえ、家族型の分布図の中央を占める父系共同体家族が周辺地域の家族システムよりも新しいという結論を導き出した⁽²⁰⁾。父系共同体家族は「父親・息子・兄弟」を核に、父系従兄弟に至る広がりをもつ。これは男性=戦士による、縦型の命令系統と兄弟間の連帯をもつ軍事組織と言えるものであり、軍事的な優位性を背景に、新しい家族形態としてユーラシア大陸中央部に広がったと考えられる。そして、父性共同体家族地域では遊牧民が中心的な位置を占めていることから、遊牧民がこの家族モデルの伝播に大きな役割を果たしたことが示唆されている⁽²¹⁾。

ユーラシア大陸の中心地域を占める父系共同体家族に対して、周辺地域には母系共同体家族・直系家族・核家族が分布している。このうち母系共同体家族は、南インドのケララ州、スマトラのミナンカバウ、ヴェトナムのチャム、台湾のアミといった地域に孤立して存在している⁽²²⁾。これは父系共同体家族と同様に、家族自体を軍事的な単位とする必要性から生まれたものであり、平和が続き人口が増大すると不安定化する家族制度であるため、原初的な家族型とは考えられない。残りの直系家族と核家族について、トッドはその分布に規則性がまったくなく、先進地域と原始的な集団のどちらにも

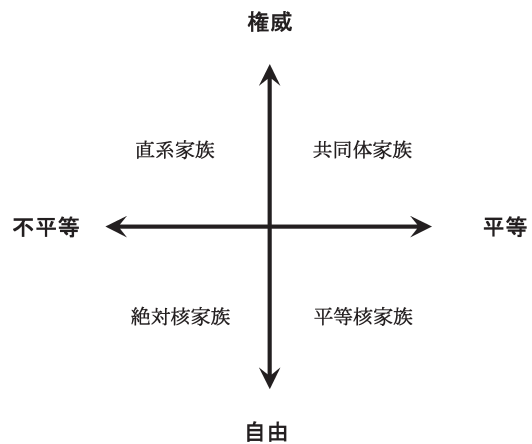


図1 「平等/不平等」と「権威/自由」の2つの軸による家族型の分類
(出所) 阿部(2010): 183の図6

分布していると述べている⁽²³⁾。しかし、二つを比べた場合、以下の理由から、より古い家族システムは核家族であると考えられる。第一に、ユーラシア大陸周辺地域のみならず、アメリカ大陸の先住民であるインディアンやインディオ、オーストラリアのアボリジニにおいても、核家族サイクルが圧倒的に優位を占めている点が挙げられる⁽²⁴⁾。第二に、代表的な直系家族地域である日本やドイツでは、歴史的に一括相続の規制は時代的に新しいものであることが明らかにされている。日本においては、鎌倉末期から室町前期にかけて、それまでの分割相続から嫡長子単独相続への移行が生じたときとされる⁽²⁵⁾。また、古代ゲルマン社会でも、843年のヴェルダン条約によるフランク王国の三分割が示すように、分割相続が行われていた。このことから、直系家族は、核家族地域の一部において独立的に成立したと推定できる。土地を主要な財産とする地域では、核家族における分割相続は土地の細分化を招く。それによる親族全体の困窮化を防ぐために、一括相続がおこなわれるようになったと考えられるのである。また、核家族は平等核家族と絶対核家族に分かれるが、このうち絶対核家族は相対的に新しい家族システムである。アングロ・サクソンのな家族制度とされる絶対核家族の中心地域であるイングランドでは、13世紀から核家族型であったことが明らかにされているが⁽²⁶⁾、ノルマン征服（1066年）以前にはガヴェル・カインド（gavel kind）と呼ばれる男子均分相続の慣習が行われていた⁽²⁷⁾。

以上の点から、原初的な家族構造は平等核家族（トッドの平等主義核家族とアノミー家族）であると考えることができる。これは、父母子から成る最小限の家族であり、農地や家畜などの財産は子どもに分割して与えられる。平等核家族は、成員権（メンバーシップ）や地位や財産が父方と母方のどちらからでも受け継がれる、あるいは両方から受け継がれる、双系制の家族システムであり、父系親族と母系親族に同等の価値を与えている。夫婦はひとりの男と女の単純な結びつきであり、女性も遺産の分割に関与する。ただし、南ヨーロッパの平等主義核家族と東南アジアのアノミー家族では、「外婚制／内婚制」の違いや均分相続の厳密性の違いをもたらしている父親と母親の役割の相違がある。

東南アジアのアノミー家族⁽²⁸⁾では、新婚夫婦は独立して自分たちの世帯を構えるのが普通であるが、しばらくの間、どちらかの親と同居することが多い。その場合、最も多いのが妻の親との同居である。財産は性別に関係なく子ども全員に平等に分配されるが、それほど固執するわけではなく、家屋敷を最後に残った末子または未婚の娘に与えて、親が老後を託すこともよくある。親の役割という観点からみると、アノミー家族の本質はその「母親中心性 (matrifocality)」にある。子どもは父親よりも母親との間に強い感情的な絆を培う。家の中で財布を握っているのは女性であることが多い。母と娘のつながりの深さから、あえて外部の女性を家にいれなければならないような規定が必要とされず、また、娘を必ず外部に嫁に出さなければならないという規定も不要である。そのため、近親婚の規制は緩くなる（内婚制）。

一方、南ヨーロッパのラテン的な平等主義核家族⁽²⁹⁾では、子どもたちは結婚すると家を出て独立した世帯を構える。親が死ぬと財産は兄弟間で平等に分割され、女性も遺産の分割に関与する。ただし、兄弟間の平等性は、男性の連帯を前提としているため、男女間の不平等が強化される傾向がみられる。その結果が、核家族の中で男性の優位を肯定するラテン世界の「マチズモ」（男性優位主義）である⁽³⁰⁾。このような平等主義核家族は「父親中心性 (patrifocality)」をその本質とする。イトコ婚とりわけ兄

弟の子ども同士（父方平行イトコ）の結婚は厳しく禁じられている（外婚制）。これは、親族の女性を家族集団の外部に出すことを意味しており、父による「母一娘」関係の切断にほかならない。

このように、原初的家族構造である双系的な平等核家族において、「母親中心性」が卓越する家族システムと「父親中心性」が卓越する家族システムを分けることができる。ただし、「父親中心性」の概念には家父長制（patriarchy）という権威主義的な家族のあり方が強く含意されている。一方、「母親中心性」の家族において、夫婦の地位は対等であり、母親が父親に代わって権威をもち家族を支配しているわけではない。平等核家族における「母親中心性」「父親中心性」とは、おもに親子の情緒的・心理的な関係を意味している。そこで、家族システムにおける父母子の心理的な関係の傾向性の違いを表すために、本稿ではおもに「母一子（息子・娘）」の心理的な密着関係によって維持されている家族システムのあり方を母性偏向（matri-biased）、父による母子関係の切断により、おもに「父一息子」の心理的な縦関係によって維持されている家族システムのあり方を父性偏向（patri-biased）とよぶことにする。「母性偏向平等核家族」に対応するのが東南アジアのアノミー家族であり、「父性偏向平等核家族」が南ヨーロッパの平等主義核家族である。母性偏向家族システムと父性偏向家族システムは、平等核家族という原初的家族型のいわば骨格を構成していると考えられる。したがって、本稿ではそれらを基幹的家族システムと呼ぶことにする。

III 基幹的家族システムと始原的農牧業

伝統的な農民の家族型（図1）の中で、平等核家族が最古の家族型であると判断された。そのため、それは、農牧業の発祥とともに成立したことが予想される。平等核家族における母性偏向家族システムと父性偏向家族システムの差異は、その農牧業において生み出されたと考えられる。現存する母性偏向平等核家族は東南アジアのアノミー家族であり、父性偏向平等核家族に相当するのは南ヨーロッパの平等主義核家族であるため、それらを手がかりとして、基幹的家族システムがどのように成立し、展開してきたかを推測することができる。

1. 母性偏向家族システムと無畜稲作

母性偏向平等核家族に相当するのが、東南アジアのアノミー家族である。東南アジアでは伝統的に、小規模な水田や焼畑での稲作を中心に根菜栽培や野菜栽培をおこない、川や池で魚をとり、ニワトリやブタを放し飼いし、耕作に水牛を用いる自給的な農業がおこなわれてきた。このような農業においては、夫婦の協働により、家族単位で生計を維持していくことができ、大人数の家族集団は必要とされない。力仕事は水路の修復や田起こしなどに限られているため、明確な性的分業が必要な作業も少ない⁽³¹⁾。夫婦協働型の核家族では、「母親中心性」が強まる。母の重要な仕事は授乳に始まる育児であり、ほかに子の面倒をみるものがないため、母子の心理的な密着度は高いものとなる。子どもが農作業を手伝えるほど大きくなっても、家の周辺での農作業が基本であるため、母子の一体性は維持される。家の生業のために、父親がその関係に介入する必要性はない。とりわけ、母と娘の関係は密着なものとなる。娘は歳をとっていく母親の役割を分担するようになり、家庭生活は母娘関係が軸とな

る。このような家族システムを支え、また再生産しているのが、女性を親元に置く傾向をもつ分割相続である。夫婦によって管理された農地や家畜は、子どもたちに分割相続されるが、すべての財産を厳密に均分相続してしまうと、このタイプの家族システムは持続可能ではなくなる。土地が細分化されるとともに、新婚の夫と妻の土地が離れて存在することになり、夫婦協働による農地の維持が難しくなるからである。それを避けるために、東南アジアでは、農地などの不動産は娘に相続し、水牛や金銭のような動産は息子に相続するという慣行がみられる。つまり、息子は家を出され、結婚相手の農地を耕すことになるのである。娘は親元の近くに住むことが期待されているのであり、水田が小さい場合には末娘ひとりに相続させるということもある⁽³²⁾。

東南アジアでみられるこのような母性偏向家族システムが、ユーラシア大陸の東を発祥地とする「牧草地での牧畜を伴わない稲作」とともに成立した基幹的家族システムであると考えられる。中国では、遅くとも西暦前7500年頃までには、南部で米、北部で雑穀（アワ・コーリヤン）の栽培が始まり、豚や蚕の飼育も行われるようになった⁽³³⁾。このうち、南部起源の稲作が母性偏向家族システムを生み出したと推測される。初期の稲作は、東南アジアの稲作が基本的にそうであるように、「立地適応型技術」（田中耕司⁽³⁴⁾）によって営まれた。すなわち、自然条件を積極的に改造するよりは、与えられた自然条件に栽培技術を適応させることによって稲作が展開されてきた。それは、急峻な山地及びそれらに挟まれた谷からなる地形と、降水量の多い気候の組み合わせからなる、モンスーンアジアの自然環境への適応である。水蒸気を運ぶモンスーンが山地にぶつかり、山腹斜面に大量に雨が降ることで、稲作が可能となっていたのである⁽³⁵⁾。東南アジアの伝統的な稲作から推測すると、モンスーンアジアの山腹斜面では天水を利用した焼畑による陸稲栽培、河川上流部の谷筋では溪流や湧水を利用した小規模な水稲栽培がおこなわれていた。また、河川中流部の氾濫原では、畦を作って雨期に水をためたり、たまりすぎた水を乾季になって減らしたりすることで稲を栽培していたと考えられる。

家畜は、大型哺乳類でいうと、豚と水牛が中心であった。豚はイノシシを祖先種とし、西暦前8000年頃に西南アジアと中国南部で家畜化された⁽³⁶⁾。汗を出せないという理由から、湿気の多い環境でないと体温の調節ができない豚は、雑食性で人間の残飯や排泄物・余った穀物を良く食べるため、湿潤地域の農耕定住民の生活に適合していた。豚は食用であり、儀礼などの機会において食べられた。一方、水牛は東南アジア原産であり、西暦前4000年頃に中国南部で家畜化された⁽³⁷⁾。水牛は、田畑の耕耘や、荷物の運搬のために飼われたため頭数はそれほど必要なく、畦などに生える草を食べさせることで飼育できたため、牧草地は不要であった。

山腹斜面や河川上流部の谷筋では、稲作規模は小さくならざるをえない。河川中流部の氾濫原でも、川から溢れてくる水を利用する以上、水田規模には制約がある。一方、湿潤な気候のもとでの植生は草原ではなく森林となるため、草食の大型哺乳類を群れで飼育する機会とは与えられず、その意志も生まれなかった。牧草地で家畜を飼育することなく小規模な水田や家の周囲の畑を夫婦で耕すことを基本とする核家族においては、東南アジアにおいてみられるように母性偏向性が強まる。すなわち、「母—子」の心理的な密着関係がみられるようになる。とりわけ母と娘の関係は密接なものとなり、そのつながりの深さから、娘が結婚後も親族集団の中に留まることが忌避されず、近親婚の規制は緩くな

る。また、娘のもとに男が通う妻問婚もみられる。結婚して家を出た息子・娘は核家族を構えるため、父方・母方のいずれか一方の親族集団に帰属するということがない。これは、男女を問わない均分相続によって維持される。相続に男女の偏りがある場合、それは財産権が継承される側の親族集団への帰属意識をもたらすからである。均分相続により結婚後も男女を問わず自身の財産を所有しており、夫婦の関係が対等であるうえ、親族からの圧力もないため、離婚は容易である。

このような、双系制的（あるいは母系制的）な相続制度や婚姻制度、イトコ婚のような近親婚や妻問婚、離婚率の高さなどを指標とする母性偏向家族システムは、「牧草地での牧畜を伴わない稲作」と結びついて、西は南インド、東は中国南部から日本に至る分布の広がりをもつ。東南アジアの母性偏向平等核家族（アノミー家族）は、原初的な形態のなごりであると考えられる。南インドなどごく一部の地域では、それは母系共同体家族として存在している。これは、母と子どもが密着している母性偏向的な家族が大土地経営を行う際に、軍事的な組織としての性格をもつようになったものと考えられる⁽³⁸⁾。中国南部では、それは父系共同体家族の基底にみられる双系制的要素（リネージ）として残存している。リネージとは、共通の祖先を頂点として、それから派生した父系（母系）の血縁者の集団を指す。リネージ集団にとって重要なのは、家の財産の継承である。したがって、必要な場合には、財産は女性を通して継承されるのである⁽³⁹⁾。日本では、中国南部のリネージに相当する「ウジ(氏)」に対して、中世になると、武士階級において直系家族が成立した。それが「イエ(家)」である。11世紀後半から12世紀にかけて東国で成立した「イエ」は、原野の開墾を進める経営体であるとともに、私領を防衛する軍事組織でもあった。独立経営体としての「イエ」が軍事力を維持するためには、土地の細分化を忌避し、最小限の経営規模を確保しなければならない。そのため、男子単独相続のシステムが出現した⁽⁴⁰⁾。「イエ」は、14世紀から17世紀にかけて農民階級にも広がった。その背景となったのが、貨幣経済の浸透であった⁽⁴¹⁾。農民は利潤獲得のために水田で惜しみなく働き、丹精込めた水田は農家にとって毀損できない財産となって、一括相続されるようになった。直系家族は、長男の単独相続を原則とするが、しかしそこでも母性偏向的な特徴は残存し続けている。そのひとつが、「姉家督相続」である。これは、長子が女性である場合、その配偶者である婿養子が次代の戸主となるものであり、相続開始までは姉が実質的な家督の位置を占めるというものである。この相続形式は、東北に偏って分布しており、農村漁村に広くみられ、町家にも例があるが、武家にはなかったとされる⁽⁴²⁾。したがって、これは日本の家族制度の根幹にある母性偏向性の反映であると解釈できる。

2. 父性偏向家族システムと有畜麦作

父性偏向平等核家族は、南ヨーロッパのラテン的な平等主義核家族においてみられる。父系親族と母系親族に同等の価値を付与する双系制システムでありつつ父系への偏りがみられるこの家族システムは、ローマ帝国における権威主義的な共同体家族の進化したものと考えられている⁽⁴³⁾。ただし、西南アジアを発祥の地とする文明圏は父系制あるいは父性偏向が一般的であるため、共同体家族成立以前のこの地域には原初的な父性偏向平等核家族が存在したと想定される。その出現は、父性偏向性をもたらすような農業システムの成立によるものと考えられる。それは牧草地での牧畜である。大型哺

乳類を群れで管理する牧畜は、群れの管理者としての父の地位を高め、その技法の伝承を通じて「父一息子」関係の強化をもたらしたと考えられるのである。

西南アジアの肥沃三日月地帯では、小麦、大麦、エンドウなどの栽培が西暦前9000年頃、羊や山羊の飼育が西暦前8000年頃に始まったとされる⁽⁴⁴⁾。この地域は冬の雨と夏の乾燥を特徴とする地中海性気候に属していたため、この気候に適応した麦類や豆類は、雨季に一気に成長し乾季に枯れてしまう一年生植物となり、人間が栽培しやすいようになっていた⁽⁴⁵⁾。また、この地域の草原には、序列性をもった群れを作る草食性の有蹄類（羊、山羊、牛、馬）が生息していた。序列性のある集団を形成する動物は、人間が頂点に立つことで、集団の序列を引き継ぎ、効率よく支配できた⁽⁴⁶⁾。

定住地において羊・山羊を飼育し、その群れが大きくなると、草の確保が難しくなる。定住地の周囲は麦畑となっており、羊・山羊はそこから離れた草原へ、日帰りの放牧をしていたと考えられる。この放牧が家畜に対するさまざまな介助技法を発展させた。牧夫は出産のたびに多くの母子ペアの特徴を記憶し、年齢に応じて計画的な間引きを行うなど、性の差異や世代に応じた管理を実施するのである⁽⁴⁷⁾。牧夫として家畜の母子関係を制御する父親は、家族の「母一息子」関係にも介入する。働けるようになった息子は、父親によって日帰り放牧へと連れ出される。母親は家で家事、育児、畑仕事、搾乳などに従事する。娘は母親の手伝いをおこなう。結婚年齢に達すると、息子は財産である家畜を分け与えられ、新しい家族をもうける。畑は親から分け与えられたり、荒地を開墾したりする。このような家族システムこそ、理念型としての父性偏向平等核家族であり、それはユーラシア大陸の西を発祥地とする「牧草地での牧畜を伴う麦作」とともに成立した基幹的家族システムであると考えられる。

「牧草地での牧畜を伴う麦作」と父性偏向家族システムとの結びつきは、「麦作を伴わない牧草地での牧畜」である遊牧という生業形態において、父系共同体家族へと発展した。遊牧は、乳の利用が重要であることから、西南アジアの牧畜文化において乳利用の技法が成立したのちに、そこから派生した農業形態であると考えられる⁽⁴⁸⁾。とりわけ乗馬が発明されると、それにより移動性が非常に増して、集団の大移動が可能となった⁽⁴⁹⁾。馬に乗って家畜の群を管理するのは男性の仕事であり、それは家族内での強力な権威の証であった。父は息子たちに群の管理技法を教え、息子たちは協力しながら父の指揮にしたがう。財産は実質的に家畜のみであり、それを繁殖させることで、息子たちに平等に財産を相続させることができる。父親の「権威」と息子たちの「平等」が結合したこのような家族システムは、それ自体がひとつの強力な軍隊となりうる⁽⁵⁰⁾。その軍事的な優位性を背景に、遊牧騎馬民族は、スキタイや匈奴のように、ユーラシア大陸中央部に強大な遊牧国家を建設するとともに、周辺の農耕社会に武力侵攻を繰り返した。そして、遊牧騎馬民族の流入や、それへの対抗の中から、農耕社会において「父なる皇帝」を頂く父系共同体的な大帝国が形成されるに至った。それが、ユーラシア大陸の西のローマ、東の中国であった。また、インド北部、ロシア、アラブの伝統的家族構造も父系共同体家族となった⁽⁵¹⁾。父系共同体家族では、父親および結婚した息子たちは一つ屋根の下に住む。兄弟同士は、家庭の中でつねに平等である。このような家族システムは、兄弟のように諸民族も平等であるという無意識のイデオロギーを生み出す。それは大帝国の運営にとって必要不可欠なイデオロギー

である⁽⁵²⁾。

父系共同体家族が遊牧地帯から農耕地帯に広がることで、広大な土地が開拓されていった。父系共同体家族の発展サイクルにおいては、息子たちに平等に財産が与えられる。土地の細分化を生じさせることなくそのサイクルが維持されるためには、農地を拡大する余地が必要である。十分な農地を分け与えることができない場合には、息子たちには原野や未耕地が与えられる。このような開拓競争においては、より広い土地を所有するようになる家族とそうではない家族の格差が生まれ、前者は後者を小作人集団として雇うようになるが、多数の若い成人を含む父系共同体家族は、軍事組織としてのみならず、農作業チームとしても有効に機能する⁽⁵³⁾。そして、農地の経営や開拓の状況に応じて、家族単位で移動していく。一方、大土地所有者は、相続用の農地が足りない場合でも、息子たちに未墾地のみならず小作料を相続できる。大土地所有と小作制の組み合わせにより農地は拡大し、その農業生産が大帝国を支えた。

父系共同体家族地域の周辺に残された平等核家族地域の中で、人口密度が高く、集約的な農業が行われた地域では、父性偏向的な直系家族が成立した。ユダヤ人とドイツ人の家族システムがそれにあたる。ユダヤ人の伝統的家族では、息子は結婚すると両親と同居し、遺産相続においては女性が除外される。この点では父系的システムであるが、ユダヤ教徒としての身分は母系的に相伝されるため、「父系への屈折を伴う双系システム」⁽⁵⁴⁾すなわち父性偏向的な双系システムといえることができる。ユダヤ人は、西暦前13世紀半ばの出エジプトを契機に、奴隷状態から解放されて、カナンに定着した。そこは、パレスチナ中央のヨルダン川と地中海沿岸部の間にある山地であり、山間部の斜面に石を積み上げて段々畑を造り、穀物、果樹、ぶどう、オリーブを栽培し、家畜を飼育した。農地には私有地もあり、それは世襲地（「嗣業」、ナハラ、アフザ）として断固として守られた。このナハラが原則として長男に受け継がれたのである⁽⁵⁵⁾。ドイツでも、一般に長男が相続人となる男系長子制が支配的である。ドイツ（ゲルマン）では、古くから分割相続が行われていたが、「中世温暖期」（950～1300年）を背景とした「大開墾期」（1050～1350年）に森林が切り開かれ、農地が拡大するとともに、毎年耕地の二分の一を休ませるそれまでの二圃式から三分の一を休ませる三圃式へと農法が発展することで生産性が上昇して、11～13世紀に人口が増大し、農地の分割相続が困難になった。その上、分割相続による耕地の細分化と分散は、農作業を共同的に管理する必要性をもたらした（「開放耕地制度」）。農作業の共同的な管理の単位は家族であり、分割相続によって戸数が増え続け、細分化された耕地の所有権が頻繁に移動すると、「開放耕地制度」を安定的に機能させることは難しい。村全体のためにも、各家族の財産は一括相続することが望ましくなったのである。

IV 風土的關係性・自然・神

「牧草地での牧畜を伴わない稲作」（無畜稲作）と結びついた母性偏向家族システムは、モンスーンアジアに分布している。これは、夏に南からの湿ったモンスーン（季節風）が吹くことで、多量の雨がもたらされる地域である。一方、「牧草地での牧畜を伴う麦作」（有畜麦作）と結びついた父性偏向家族システムは、西南アジアの地中海性気候の地域から広がっていった。これは夏の乾燥と冬の雨を

特徴とする少雨地域である。ふたつの基幹的家族システムは、それぞれの環境との関係の中から成立した。したがって、それらの「人間集団と環境との関係」(風土)から、それぞれの風土的関係性(通態性)を抽出することができる。自然や神の観念も、この風土的関係性のもとで見出されてきたと考えられる。

1. モンスーンアジアにおける風土的關係性

モンスーンアジアでは、環境に信頼を寄せることができる。モンスーンが山にぶつかってもたらず雨は豊富に水を供給し、その水が集まる川は「山=森」から安定して流れくだる。稲は、太陽の動向と同調しつつ1年周期の「死と再生」を安定的に繰り返す。環境は、必要なものを適切な時に与えてくれる存在、つまり信頼できるものとして体験される。心理学的な用語を使うならば、モンスーンアジアの人間は環境に対して、「基本的信頼感 (basic trust)」(エリク・エリクソン)⁽⁵⁶⁾をもつ。そこでの環境と人間の関係は、母親が乳児に空腹の時にはミルクを、寒い時には暖かさを与えてくれるのと同様であり、環境は人間にとって母なるものとして立ち現れている。そこで生じているのは、環境を母なるものとして見る見かたが、環境の見えかたによって支えられているという、閉じた相互関係である。小規模稲作民は、水を制御しやすく洪水の危険性の低い、谷間の平地、山のふもと、低湿地の中で森となっている自然堤防上に村を作った。このような村は、「山=森」に囲まれていたり、それを背にしていたりする。すなわち、村は「山=森」に抱かれているように見えるのである。

このような環境における小規模な無畜稲作では、性別役割分業が最小限にとどまる。夫婦の協働による家族単位での農作業において、父=夫が強力な指導力を発揮したり、死活的な判断を下したりする機会は少ない。家族の中心は母=妻となり、母子の密着度は高まる。そのような家族で生まれ育った夫も、妻に対して母親に対するように依存する傾向がみられる。「母親中心性」の中心性とは、指導・統制することではなく、すべてを受け入れ、恵みをあたえてくれるということの意味する。ここでは、母親が家族の成員を優しく包み込んでいるという、心理的な包含関係が生じている。これは「母性的包含性」(matri-inclusivity)と呼ぶことができる。この「母性的包含性」こそ、モンスーンアジアにおける人間と環境の風土的關係性を示している。モンスーンアジアでは、母親に依存していれば家庭がうまくいくように、環境に依存していれば農業の運営はうまくいく。人間は、環境から何かを奪い取る必要はない。環境が「本来のままである」ことで、人間には恵みが与えられるのである。この「本来のままである」ことが、モンスーンアジアにおける「自然」である。「自然」という語は『老子』に初めて現れる。「自」とは自分を意味し、「然」は状態を表す接尾辞であって、「自(おの)ずから然(しか)り」とは、「他からなんの力も及ぼされることなく、それ自体でそのようである」⁽⁵⁷⁾ということである。モンスーンアジアでは、環境が「それ自体でそのようである=本来のままである」ことで豊穡がもたらされるのである。

「それ自体でそのようである」ことで恵みを与えてくれるはたらきとは「自己生成」であり、自然とは「自己生成するもの」である。生まれたものは実りをもたらし、やがて死を迎えるが、それは次の生の胚胎である。この「死と再生」のリズムは、環境に内在する生命のもつ力が生み出している。

モンスーンアジアでは、「死と再生」のリズムは超越的な力によって管理・統制されておらず、生命はそれ自体がもつ力によって自らを再生していく。人間はそのような自然の一部であり、自然と対峙するものではない。『老子』の第25章にある通り、「人は地に^{のつと}法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」⁽⁵⁸⁾のであり、人と自然の間に切断線は入っていないのである。

このような自然のはたらきの順行を祈ることが、モンスーンアジアでの宗教の根幹にある。そのため、自然のはたらきを表象するものが神とされたり、そのはたらきの一端を担っているとされるものが神とされたりする。その代表が太陽である。生命力のリズムは、太陽の動向と同調している。植物は、太陽が高く輝く季節に生長し実をつけ、低く輝きの弱まる冬に死を迎える。そして、太陽の輝きの復活とともに再生する。そのため、太陽への崇拜はモンスーンアジアにおける宗教の重要な柱となる。大地においては、村を包み込む「山=森」が、自然の領域として現れている。その中で、生命力がこもっていると感じられるような姿かたちをもつものが、信仰の対象となる。それはこんもりとした「山=森」それ自体であったり、その中の「巨樹」や「巨岩」であったりする。また、「鳥」が、自然の領域との間を往来し生命力を媒介するものとして重視される。季節に対応して「死（冬眠）と再生」を繰り返し、脱皮により成長する「蛇」が、自然のはたらきすなわち神のはたらきを目に見える形で示すものとして、神や神の使いとして信仰されることもある。最古の無畜稲作文明であった長江文明においても、太陽、鳥、蛇に対する信仰の証拠が残されている⁽⁵⁹⁾。

このような信仰の対象は、それ自体が自然の一部であり、自然の外部に立ってそれと対峙するものではない。したがってそれは、自然に対して命令・統御するような父性的な神ではなく、自然のはたらきを調和・順行させる母性的な神となり、自然の一部である人間にとっても、共同体の調和・統合をはかり、共同体内の緊張を緩和するような神となる。このような神は、松本滋のいう「母なる神」に相当する。それは、原初的母子一体性の段階に心理的根源をもち、無条件的包容性（母性原理）を主要原理とする神である⁽⁶⁰⁾。「母なる神」は、風土論的には、母性偏向家族としての小規模無畜稲作民において、基本的信頼感を寄せられる自然との関係の中から生まれたと考えられる。

2. 西南アジアにおける風土的關係性

西南アジアでは、環境に基本的な信頼を寄せることができない。西南アジアの肥沃三日月地帯は地中海性気候であり、雨季（10月から3月）と乾季（4月から9月）が交替する。その交替とは、毎年安定的に繰り返される季節の順行というよりは、不安定な雨や嵐と乾燥とのせめぎあいであり、旱魃もしばしば起こる。雨に信頼を置けない環境下では、食料生産を麦作中心の農耕に全面的に依存するわけにはいかない。その不安定性を補ったのが、牧畜であった。地中海性気候の地域からその周辺の乾燥地域にかけては、冬のわずかな雨に適応した植生である草原が卓越していたため、そこに生息していた草食性の有蹄類を利用した牧畜が発達した。草原での放牧において、父は息子とともに家畜群の序列の頂点に立つことで家畜を管理・統制する。「父=牧夫」は、家畜の群れを草地や水場に導き、交配をコントロールし、出産や哺乳を介助し、どの個体を残し、どの個体を解体するか選択する。家畜の群れの再生産は、牧夫に管理・統制されることで保障されているのである。

この「牧夫—家畜」関係は、父性偏向的な家族構造における、父の母子に対する立場と同型である。「父＝夫」は、家族を管理・統制するように、家畜を管理・統制する。管理・統制する側とされる側との間には、厳しい階層性が生まれる。これは父性的階層性 (patri-hierarchicality) と呼ぶことができる。この「父性的階層性」こそ、西南アジアにおける人間と環境の風土的關係性を示している。西南アジアにおいてもモンスーンアジアと同様に、作物＝植物はそれ自体がもつ生命力によって「死と再生」の循環を繰り返す「自己生成するもの」である。家畜＝動物も本来は自己生成するものであるが、その持続的な再生産を環境に依存するわけにはいかず、管理・統制が必要である。西南アジアの有畜麦作において、人間（男性）は自然（家畜＝動物）から切り離され、管理・統制者としてその上位に座を占めた。「父＝牧夫」と「家畜＝動物」との階層性は、「父—母子」の階層性を介して、母と娘が重要な役割を果たす農耕に及ぶ。その結果、人間（男性）は自己生成するもの全体（家畜＋作物）から切り離され、人間（男性）が除外された「自己生成するもの」が、西南アジアにおける「自然」となったと考えられる。そのような自然の観念を明確に定義したのが、古代ギリシャ人であった。古代ギリシャ人は、宇宙から人間と人間の文化を除いたものが自然であると定義することで、いわば自然を発見したとされる⁽⁶¹⁾。その発想の背景には、有畜麦作社会における風土的關係性(父性的階層性)があったと考えられる。

父と母子、人間と自然との間の階層性は、神の観念にも投影された。西南アジアにおける神々には、主神を頂点とする階層性がみられる。西南アジアを原産とする小麦やライ麦は、太陽の消長とは逆に雨季の冬に成長する。そのため、この地域では太陽ではなく、雨や嵐をつかさどる神が主神となった。肥沃三日月地帯のメソポタミアでは、シュメール人の神々の最高位には天空神アンが座していたが、農耕社会の発展にともなって、大気・嵐の神エンリルが最高神となり、それはアッカド王国へと受け継がれた⁽⁶²⁾。その後の古バビロニア王国では主神はマルドゥクとなるが、それはシュメールの神々に連なる神であり、原初の存在である海水の女神ティアマトを矢で殺し、その死体を干し魚のように二つに切り裂いて半分を天とし、半分を大地としたとされる⁽⁶³⁾。肥沃三日月地帯の大河に恵まれない地中海沿岸では、雨・嵐の神バアルが主神となった。北シリアのラス・シャムラから発掘された粘土版である『ウガリット文書』に記録された神話によれば、雨・嵐をつかさどる神バアルと乾燥の神であり死の神であるモートが戦い、バアルが殺されることで凶作が七年間続くが、バアルの配偶神アナトがモートを打ち破ったため、バアルが復活し七年間の豊作が続いたとある⁽⁶⁴⁾。これらの神々は、「自己生成するもの」としての自然に対して、それにはたらきかける存在である。エンリルやバアルは、雨や嵐そのものではなく、それらをもたらすもの、統制するものである。自然に対するはたらきかけは、マルドゥクと海水の神ティアマトの闘いやバアルと乾燥の神モートの闘いが示すように、しばしば神々の闘いとしてとらえられた。西南アジアの神々と、それがはたらきかける対象との間には、切断線が入っており、それは、有畜麦作社会における人間と自然の關係と一致するものである。

自然を管理・統制する農耕神は、場所と結びついた神であるが、日帰りの放牧から遊牧が成立するにつれて、場所との結びつきを失った神の観念が生まれたと考えられる。遊牧民の神は、場所と結びつかない導きの神であり、遊牧民とともに移動しながら飢渴や外敵から守ってくれる。そして、声や

姿を通して自分の意思を告知する。神の言葉は「命令」か「約束」である。これは、神が、人間の服従を要求するとともに、人間を救いに導こうとしていることを意味する⁽⁶⁵⁾。このような神と人間との関係は、父性偏向家族における父と母子との関係そのものである。そのため、神は「父」と呼ばれる。このような神は、松本滋のいう「父なる神」に相当する。それは、意志の発達に伴って父子が分化する段階に心理的根源をもち、条件的規範性（父性原理）を主要原理とする神である⁽⁶⁶⁾。父なる神は、強力な権威や権力をもって、特定の目標へと人々をひっぱり導いてゆく。このような神の観念は、風土論的には、父性偏向家族としての小規模有畜麦作民及びそこから派生した遊牧民において、基本的信頼感を寄せることのできない自然との関係の中から成立したと考えられる。

V 結論

「人間集団と環境との関係」（風土）について探るために、最も基本的な人間集団である家族と環境との関係に着目し、農牧業の発祥とともに成立したと推測できる基幹的家族システムから風土的關係性（通態性）の二類型を明らかにした。

まず、「平等核家族」「絶対核家族」「共同体家族」「直系家族」という家族の四類型のうち、平等核家族が最も古層の家族型であることを明らかにしたうえで、それが「母性偏向平等核家族」（東南アジアのアノミー家族に相当）と「父性偏向平等核家族」（南ヨーロッパの平等主義核家族に相当）からなることが示された。「母性偏向」とは、最小限の性別分業を背景に母親による日常的な世話を通じて母親と子ども（息子・娘）の絆が強くなることを意味する。一方、「父性偏向」とは、明確な性別分業を背景に、家畜の群を管理する父親が家庭も管理・統制し、牧畜技術の伝承を通じて父親と息子の絆が強くなることを意味する（第II章）。

次に、母性偏向平等核家族が、ユーラシア大陸の東のモンスーンアジアを発祥地とする「牧草地での牧畜を伴わない水稲耕作」（無畜稲作）とともに成立し、父性偏向平等核家族が、ユーラシア大陸の西の西南アジアを発祥地とする「牧草地での牧畜を伴う麦耕作」（有畜麦作）とともに成立したことを示した。モンスーンアジアの平等核家族に生じた母性偏向性（母子の心理的な密着関係）は、インド南部などの母系共同体家族や日本の直系家族にも受け継がれた。また、父性偏向性（父と息子の心理的な縦関係）は、牧畜発祥の地である西南アジアから広がり、遊牧という生業と結びついてユーラシア大陸中央部で父系共同体家族を生み出すとともに、ドイツやユダヤの直系家族にも受け継がれた（第III章）。

最後に、始原的な農牧業を介した基幹的家族システムと環境との関係から風土的關係性（通態性）を抽出し、自然と神の観念がその風土的關係性の中から生まれたことを示した。無畜稲作民の母性偏向家族システムとモンスーンアジアの環境との風土的關係性は「母性的包含性」と呼ぶことができる。一方、有畜麦作民の父性偏向家族システムと西南アジアの環境との風土的關係性は「父性的階層性」と呼ぶことができる。自然はどちらにおいても自己生成という観念が基本であるが、モンスーンアジアの「母性的包含性」の風土においては、人間は母なる自然に包含されており、人間は自然の一部である。一方、西南アジアの「父性的階層性」の風土において、自然から人間（男性）は除外されてお

り、人間と自然は対峙している。神の観念に関していえば、「母性的包含性」の風土のもとでは、母なる自然の自己生成のはたらき自体に基本的信頼感が寄せられており、その信頼の対象として神が見いだされる。それは、共同体を包み込み、その調和・統合をもたらす母性的な神である。一方、「父性的階層性」の風土のもとでは、自然の自己生成のはたらきとそれを管理・統制する人間との関係が、神と自然、神と人間との関係に反復されている。そこでは、神は、権威をもって共同体を特定の目標に向けて支配・統率する父性的なものとなる（第IV章）。

このような風土的関係性は、伝統的な家族型の根幹にある母性偏向性と父性偏向性を通じて、近代に至るまで受け継がれてきたと考えられる。そしてその継承を支えたのが、自然と神のイメージである。自然も神も、風土的関係性の中から生み出されたものでありながら、風土的関係性の根拠とされてきた。すなわち、自然や神を原因として「人間—環境」関係の特徴が素材に説明されてきたのである。近代化の進展により、農牧業経営体の責任者としての家長の権威と農地などの相続の重要性が失われたため、家族構造は絶対核家族的なものになる傾向がある。その絶対核家族においても、心理的に母子の密着度が高い母性偏向的な家族（たとえば現代日本の核家族）と「父—息子」の縦関係の意識が強い父性偏向的な家族（英米圏の絶対核家族）を区別することができる。したがって、伝統的な農牧業と家族型が消滅しつつある現在でも、モンスーンアジアを中心とする「母性的包含性」と西南アジアからヨーロッパに至る地域を中心とする「父性的階層性」が、それぞれの文化の最も基層的・差異的な特徴となっている可能性がある。今後、世界の文化を比較する際には、この風土的関係性を無視することはできない。それとともに、家族システムの変動について考慮することも重要である。社会経済的な変化などによって家族システムは変動し、それが文化の変容や発展をもたらしたことが予想されるのであり、日本文化論もこのような観点からの見直しが必要であると考えられる。

注

- (1) 環境決定論と環境可能論の論争については、ジョンストン（1997）：74-76に簡潔にまとめられている。
- (2) 竹田（1989）：73.
- (3) 木田（1970）：8.
- (4) 人間主義（人文主義）地理学における現象学的アプローチについては、ジョンストン（1999）：31-42を参照のこと。
- (5) 『風土』（和辻 1979 [原著1935]）及び『倫理学（下巻）』（和辻 2007b [原著1949]）によれば、モンスーン的風土における人間の特性は「受容的・忍従的」、砂漠的風土での遊牧生活におけるそれは「服従的・戦闘的」、砂漠的風土での農耕生活においては「受容的・戦闘的」、牧場の風土におけるそれは「能動的・静観的」あるいは「自発的・合理的」である。
- (6) 鯖田（1966）、筑波（1969）、鈴木（1978）がその代表例である。
- (7) ベルク（1992）：163-164.
- (8) ベルクの風土論的存在論については、ベルク（1992, 1994, 2002）などを参照のこと。
- (9) 和辻（2007b）：287-306.
- (10) 和辻（2007b）：316-318.
- (11) 和辻（2007a）：178-179.

- (12) 松本 (1987) : 1-42.
- (13) ここで環境とは、物理学で記述される物理的世界のことではなく、人間が知覚する世界のことである (ギブソン 1985 : 16)。
- (14) ベルク (1992) : 183-185, 210, 212.
- (15) トッドの一連の著作、とりわけトッド (1992, 1993, 2008) を参照のこと。
- (16) 和辻 (2007a) : 165-166.
- (17) トッド (2008) : 50.
- (18) トッド (2008) : 33-57.
- (19) トッド (2008) : 59-76. 八つの家族型とは、絶対核家族、平等主義核家族、権威主義家族 (直系家族)、外婚制共同体家族、内婚制共同体家族、非対称型共同体家族、アノミー家族、アフリカ・システムである。
- (20) サガール&トッド (2001). 原論文は1992年に『ディオジェーヌ』誌10・11月号に発表された。
- (21) トッド (2001) : 202.
- (22) トッド (2001) : 184-185, 188-189.
- (23) トッド (2001) : 203.
- (24) サガール&トッド (2001) : 206.
- (25) 宮川・宮下 (1993) : 208-209.
- (26) トッド (2008) : 166.
- (27) 浦本 (1970) : 112.
- (28) アノミー家族については、トッド (2008) : 65-66を参照。東南アジアの家族・親族構造については、花見 (1995) による総括も参考にした。
- (29) 平等主義核家族については、トッド (1992) : 43, トッド (2008) : 164にまとめられている。
- (30) トッド (2008) : 179.
- (31) 花見 (1995) : 227.
- (32) 海田・口羽 (1985) : 231.
- (33) ダイヤモンド (2000) : 140-143.
- (34) 田中 (1987) : 341.
- (35) 水稲耕作における地形要素の決定的な重要性については、福井 (1987) : 281-288を参照のこと。
- (36) ダイヤモンド (2000) : 247.
- (37) ダイヤモンド (2000) : 237, 247.
- (38) たとえば、代表的な母系共同体家族地域であるインド南部ケララ州のナヤール (ケララの上層カースト) は、武士階級であるとともに大土地管理者でもある (中根 1970 : 302)。
- (39) トッド (2008) : 411-415.
- (40) 村上・公文・佐藤 (1979) : 305, 326.
- (41) 14・15世紀に芽生え、16・17世紀に成長した市場経済によってもたらされた名主経営の解体と小農経営の拡大については、鬼頭 (2000) : 92-93を参照のこと。
- (42) 大間知 (1993) : 5.
- (43) 平等主義核家族がローマ帝国の遺産であることは、トッド (1992) : 62, トッド (1999) : 51, トッド (2001) : 84に述べられている。もともと、ローマの父系共同体家族は、遺産相続から女子を形式的には排除していなかった。それが、男女を区別しない平等主義核家族の遺産相続システムの母体となったのである。
- (44) 本郷 (2008) : 31.
- (45) ダイヤモンド (2000) : 200-201. 一年草には、寿命が一年しかないので、背丈を伸ばす代わりに種子をできるだけ大きく実らせるという利点もある。
- (46) ダイヤモンド (2000) : 258.
- (47) 谷 (1997) : 70-81.
- (48) 少なくとも西暦前5000年紀には乳利用が一般化し始めた (谷 1997 : 92)。

- 49) 馬は西暦前4000年頃にウクライナで家畜化された(ダイヤモンド 2000:247)。メソポタミアを中心とする地域で出土された西暦前3000年紀末から前2000年紀初めの粘土板や押型には、馬に乗った人物が表現されている(林 2007:57)。
- 50) サガール&トッド (2001):202.
- 51) ローマの共同体家族についてはトッド (1999):51, ローマ人の普遍主義(平等主義)的な心性的態度についてはトッド (1999):58-61を見よ。ロシアと中国の共同体家族については、共産主義との関係という観点から、トッド (2008):78-86にまとめられている。アラブの共同体家族についてはトッド (2008):206-232, インド北部についてはトッド (2008):97-99を参照のこと。
- 52) 共同体家族構造と普遍主義的な帝国建設との関係については、トッド (2008):109-110に記述がある。
- 53) トッド (1992):103-104. 共同体家族と分益小作制の関係についてはトッド (2008):117-118も参照のこと。
- 54) トッド (1999):313.
- 55) 荒井 (1997):126.
- 56) エリクソン (1977):317-318.
- 57) 蜂屋 (2008):120.
- 58) 蜂屋 (2008):116.
- 59) 長江文明における太陽と鳥への信仰については、安田 (2003):78-80. 長江文明の流れを汲むと考えられる地域における蛇信仰については、鳥越 (2000):181-198, 安田 (2003):124-131.
- 60) 松本 (1987):89.
- 61) ニスベット (2004):33.
- 62) 本村 (2005):30-31.
- 63) エリアーデ (2000):115.
- 64) 柴山 (1978):290-309に基づいた荒井 (1997):135-136による。
- 65) 荒井 (1997):52-53.
- 66) 松本 (1987):89-90.

引用文献

- 阿部一 (2010)「環境の見かたと家族構造」『東洋学園大学紀要』第18号:175-191.
- 荒井章三 (1997)『ユダヤ教の誕生』(講談社選書メチエ), 講談社.
- 浦本寛雄(1970)「イギリス遺言検認法制の歴史と現状」『法学論集 鹿児島大学法文学部紀要』5(2):107-126.
- エリアーデ, ミルチア著, 中村恭子訳 (2000)『世界宗教史1』(ちくま学芸文庫), 筑摩書房.
- エリクソン, エリク・ホーンブルガー著, 仁科弥生訳 (1977)『幼児期と社会1』みすず書房.
- 大間知篤三 (1993)「家の類型」福田アジオ・塚本学編『日本歴史民俗論集3 家・親族の生活文化』吉川弘文館:2-10 [初出は『民間伝承』第14巻第12号 (1950)].
- 海田能宏・口羽益生 (1985)「東北タイ・ドンデーン村:村のたたずまい」『東南アジア研究』23 (3):224-234.
- 木田元 (1970)『現象学』(岩波新書), 岩波書店.
- ギブソン, ジェイムズ・ジェローム著, 古崎敬・古崎愛子・村瀬旻訳 (1985)『生態学的視覚論——ヒトの知覚世界を探る』サイエンス社.
- サガール, ローラン&トッド, エマニュエル著, 石崎晴己・東松秀雄訳「新人類史序説——共同体家族システムの起源」石崎晴己編 (2001)『世界像革命——家族人類学の挑戦』藤原書店:177-209.
- 鯖田豊之 (1966)『肉食の思想』(中公新書), 中央公論社.
- ジョンストン, ロナルド・ジョン著, 立岡裕士訳 (1997)『現代地理学の潮流(上)——戦後の米・英人文地理学説史』地人書房.
- ジョンストン, ロナルド・ジョン著, 立岡裕士訳 (1999)『現代地理学の潮流(下)——戦後の米・英人文地理学説史』地人書房.

- 柴山栄訳 (1978) 「バアールとアナト」『筑摩世界文学大系1 古代オリエント集』筑摩書房：275-312.
- 鈴木秀夫 (1978) 『森林の思考・砂漠の思考』(NHK ブックス), 日本放送出版協会.
- ダイヤモンド, ジャレド著, 倉骨彰訳 (2000) 『銃・病原菌・鉄(上)』草思社.
- 竹田青嗣 (1989) 『現象学入門』(NHK ブックス), 日本放送出版協会.
- 田中耕司 (1987) 「近世における集約稲作の形成」渡部忠世編『稲のアジア史 第三巻 アジアの中の稲作文化—受容と成熟』小学館：291-348.
- 谷泰 (1997) 『神・人・家畜—牧畜文化と聖書世界』平凡社.
- 筑波常治 (1969) 『米食・肉食の文明』(NHK ブックス), 日本放送出版協会.
- トッド, エマニュエル著, 石崎晴己訳 (1992) 『新ヨーロッパ大全 I』藤原書店.
- トッド, エマニュエル著, 石崎晴己・東松秀雄訳 (1993) 『新ヨーロッパ大全 II』藤原書店.
- トッド, エマニュエル著, 石崎晴己・東松秀雄訳 (1999) 『移民の運命—同化か隔離か』藤原書店.
- トッド, エマニュエル著, 石崎晴己編訳 (2001) 「グローバリゼーション下の世界を読み解く」石崎晴己編 (2001) 『世界像革命—家族人類学の挑戦』藤原書店：81-95.
- トッド, エマニュエル著, 荻野文隆訳 (2008) 『世界の多様性—家族構造と近代性』藤原書店.
- 鳥越憲三郎 (2000) 『古代中国と倭族』(中公新書), 中央公論社.
- 中根千枝 (1970) 『家族の構造』東京大学出版会.
- ニスベット, リチャード・E, 村本由紀子訳 (2004) 『木を見る西洋人 森を見る東洋人—思考の違いはいかにして生まれるか』ダイヤモンド社.
- 蜂屋邦夫訳注 (2008) 『老子』(岩波文庫), 岩波書店.
- 花見楨子 (1995) 「東南アジアにおけるジェンダー分析の試み」『一橋大学研究年報 社会学研究』34：217-260.
- 林俊雄 (2007) 『興亡の世界史 第02巻 スキタイと匈奴 遊牧の文明』講談社.
- 福井捷朗 (1987) 「エコロジーと技術—適応のかたち」渡部忠世編『稲のアジア史 第一巻 アジア稲作文化の生態基盤—技術とエコロジー』小学館：277-331.
- ベルク, オギュスタン著, 篠田勝英訳 (1992) 『風土の日本—自然と文化の通態』(ちくま学芸文庫), 筑摩書房.
- ベルク, オギュスタン著, 三宅京子訳 (1994) 『風土としての地球』筑摩書房.
- ベルク, オギュスタン著, 中山元訳 (2002) 『風土学序説—文化をふたたび自然に, 自然をふたたび文化に』筑摩書房.
- 本郷一美 (2008) 「ドメスティケーションの考古学」『総研大ジャーナル』13：30-35.
- マクファーレン, アラン著, 酒田利夫訳 (1993) 『イギリス個人主義の起源—家族・財産・社会変化』リポート.
- 松本滋 (1987) 『父性的宗教 母性的宗教』東京大学出版会.
- 宮川満・宮下美智子 (1993) 「婚姻制度と家」福田アジオ・塚本学編『日本歴史民俗論集 3 家・親族の生活文化』吉川弘文館：205-216 [初出は『歴史公論』第50号 (1980)].
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎 (1979) 『文明としてのイエ社会』中央公論社.
- 本村凌二 (2005) 『多神教と一神教』(岩波新書), 岩波書店.
- 安田喜憲 (2003) 『古代日本のルーツ 長江文明の謎』青春出版社.
- 和辻哲郎 (1979) 『風土—人間学的考察』(岩波文庫), 岩波書店.
- 和辻哲郎 (2007a) 『倫理学 (二)』(岩波文庫), 岩波書店.
- 和辻哲郎 (2007b) 『倫理学 (三)』(岩波文庫), 岩波書店.