

民話「赤ずきん」にみる アイデンティティと社会の問題

佐藤 嘉一*

「社会が人間をつくり、人間が社会をつくる」。この社会と人間の「弁証法」の問題、あるいは社会の「構造」と主体的「行為」との相互関連の問題を、「民話」を素材にえらび、民話のプロット上に「表現される」ものやことやひとやことばなどの社会的事実に着目して明らかにする。民話「赤ずきん」の物語は、「むら」と「もり」、「赤ずきん」と「狼」、「お母さん」と「おばあさん」といった一連の平凡な概念によって筋立てられているが、「アイデンティティと社会」、行為と構造の問題連関からみれば、これらはいかなる社会的歴史的現実と<意味適合>的であるのか。民話に登場する「人間」の問題がここでは「社会」類型としての「むら共同体」の物質的・精神的秩序のフレームから解釈される。

キーワード：赤ずきん，むら，もり，民話，共同体，富の範疇としての「土地」

目次

1. どのように「赤ずきん」を読むか
2. 構造優位の物語
3. むら の物質的基礎：富の形式としての「土地」
4. 小括と展望

1. どのように「赤ずきん」を読むか

(1) グリム童話と「赤ずきん」

「グリム童話」*MÄRCHEN DER BRÜDER GRIMM*は、周知のとおり、ヤーコブ・ルードヴィヒ・グリム(1785-1863)とヴィルヘルム・カール・グリム(1786-1859)の二人の兄弟がドイツの昔ばなし、民間伝承の「民話」を集成したものである。1812年に第一巻、1815年に第二巻を刊行し、二人が集めたものは全部で二四八篇(岩波文庫全五巻)にもなる¹⁾。「蛙の王

さま」「ヘンゼルとグレーテル」「狼と七匹の子やぎ」などととも、ここで取りあげる「赤ずきん」もその一つである。

「赤ずきん」のはなしは、だれもが知っているように、次のようなストーリーである。中心人物の赤ずきんは、もりに住んでいるおばあさんのプレゼント 赤いピロードのずきんが大変気に入って、いつもそれをかぶっているおんなの子である。ある日赤ずきんは、おかあさんから、この もりに住んでいる病気のおばあさんのところに お菓子とブドウ酒 をとどける用事をいつかる。もりに出かける赤ずきんにお母さんは注意する。外へでたらおてんばしないで歩くこと、わきみちへはいつてはいけないこと、おばあさんに「おはようございます」の挨拶をすること。赤ずきんはその時お母さんにあっさり「はい」と約束するが、途

* 立命館大学産業社会学部教授

中 もり で狼に出会い、誘惑されると、それをすっかり忘れてしまって、道草をくってしまう。その間に狼はおばあさんのうちへはいり、おばあさんをのみこんでしまう。さらに道草をくってあとからやってきた赤ずきんもこの狼にのみこまれてしまう。おばあさんの寝室でいびきをかいて眠っている狼を通りがかりのかりうどがみつけ、そのおなかから赤ずきんとおばあさんを助けだす。そのあと、おなかに石をいっばいつめられた狼は転んで死んでしまう。最後に、赤ずきんは反省する「おかあさんがだめよといったのに、一人で もり のわきみちにはいりこむようなことはしょうがい二度とすまい」と。

（2）性の冒険としての「赤ずきん」

カール＝ハインツ・マレの場合

この「赤ずきん」のはなしは、これまでもさまざまにひとによってさまざまに解釈されてきた。カール＝ハインツ・マレ（1904-?）による「性の冒険」としての「赤ずきん」という解釈もそのひとつである²⁾。

『子どもと家庭のための昔ばなし』（KINDER-UND HAUSMÄRCHEN）『グリム童話』の原題 には「赤ずきん」のはなしはきわめて特殊であり、「幼くて、無邪気なヒロイン」が「エロチックな願望」を掻き立てすぎる、とマレはいう。性的なことが堂々と前面に出ているのはなしは『グリム童話』のなかでは「赤ずきん」をおいてほかに例がない。狼は赤ずきんを「パクリとくわえ」たいと欲望するし、それに赤ずきんという名前自体がいわばセックスのシンボルである。赤ずきんにこの役割を提供するのはおばあさんである。おばあさんは物語の重要人物である。おばあさんがいなければこの物

語は成り立たない。赤ずきんのお使いもないし、道草をくうこともないし、狼にであうこともない。しかし重要人物でありながら、おばあさんは曖昧で抽象的な存在である。

マレの関心はもっぱら狼と赤ずきんの会話に向けられる。

狼の関心：「なにもってるの、まえかけの下に」（狼）「お菓子とブドー酒よ。昨日やいたの。これ、病気で弱っているおばあさまにいいのよ。からだへ力がつくのよ」（赤ずきん）。狼の「関心」は、お菓子やブドー酒にあるのだろうか。それに小さな女の子の小さなまえかけのしたにお菓子やブドー酒が隠せるだろうか。赤ずきんは狼の隠された「関心」を見抜いたのだろうか。狼をはぐらかし、気転をきかして上手に話題を転じている。

狼の誘惑：「ねえ、赤ずきん、ちよいとみてごらんよ。そこいらじゅうに咲いている花をさ。どうしてまわりをみないの？小鳥があんなにおもしろい歌をうたってるのが、赤ずきんにゃ、てんできこえないんだねえ。まるで学校へ行くように、むきんになって歩いてるじゃないか。森はこんなにうきうきとおもしろいのに」（狼）。「赤ずきん」のはなしが生まれたころのドイツに「学校」があったかどうかはともかくとして、ここには赤ずきんを誘惑する、いかにも友好的な、狼の サディストでもマゾヒストでもない 姿がある。狼が赤ずきんに 語りかける 世界は、マレによれば「性の世界」の暗喩である。しかしこの狼の語りかけは、動物的で、邪悪で、狼のように憎むべきことだ、と大人たちが常日頃子ども

から目隠ししている「タブーとしての性の世界」とは大分様子が違う。もりの草花や小鳥たちとともに「自然の生命」の仲間として「性の世界」は豊かな自然としておおらかに語られている。子どもたちの性への目覚めは早い、かつ好奇心も旺盛だ。しかし目覚めることや好奇心をもつことと性をそれ自体として独立に概念することは別の事柄である。性の世界は、いわば子どもの生きたいのち全体の内部に生き、その認識はまどろんでいる。赤ずきんと狼の会話は「禁じられた遊び」である。狼のことはのはたらきかけによる、語られたことばの意味そのままにいまや赤ずきんのまなざしに性の世界が姿をあらわす。「誘惑」する狼は、それゆえ赤ずきんの意味づけ行為の相関者、言語ゲームの遊び友だちということになる。

もりのなかの「道草」：「とりたての花束をおみやげにあげたら、おばあさんはきっとお喜びになることよ。こんなに早いんですもの、だいじょうぶ、おくれずにむこうへ行かれるわ」（赤ずきん）。道草は、もっぱら狼の教唆によると解すべきではない、というのがマレの見解である。赤ずきんは「こんなにはやいんですもの、だいじょうぶ」と分別した上で、もりのなかへ駆け込む。「道草」は、軽はずみでも、無思慮でもなく、むしろ赤ずきん自身の自由な決断による行い、もりのなかの冒険である。よく考えてみれば、行為の理由づけを行為の目的にするかどうかには、理由づけを目

的にえらぶ、えらばないの自由の問題が内包されている。赤ずきんは道草することを選んだのである。この意味での「道草」は、まったくの強制でもなく、またまったくの自由でもない。制限をうけたなかでの自由という意味だ。自由とは、サルトルの「アンガージュする」という意味ではない。この意味で、前項と本項は相互補完の関係にたつ。世間の親たちは、とくに父親は若い娘たちのこの種の無邪気な「道草」の隠された意味を理解しないし、理解できない。けれども「はしたない」という徳目論だけでは「道草」のもつ真の自己形成力の問題は掴みきれないと、マレは考える。

例の狼：「どこ？おばあさんのおうちは」（狼）。「三本の大きなかしわの木の下におばあさんの家があるわ。下には、ハシバミの生垣よ。おおかみさん、ちゃんと知ってるじゃないの」（赤ずきん）。注目したいのは、赤ずきんがなんの警戒心もなく狼の質問に親しく答えている点だ。しかも「ちゃんと知ってるじゃないの」と付け加える。グリムは、この場面で「例の」狼（*der Wolf*）という定冠詞をもちい、これについて「狼はわるいことばかりするけだものとして人に知られ、昔話にもよく出てくるので『例の』狼といったのですが」と注釈している。さらに「例の」狼については赤ずきんが「まったくの無知だ」とグリムは書き加えもするが、マレは、そうではないと考える。

もりの会話は「こんにちは、赤ずきん」（狼）「ありがとう、おおかみさん」

（赤ずきん）[ありがとう，Schönen Dankということばは，ここでは「あらまあー，どうも」といった軽い挨拶の意味であろう＝挿入は筆者]から始まる。「例の」狼を自分は知っているつもりであり，狼がおばあさんを訪問していることも，さらにおばあさんにとって狼の訪問が重要であることも漠然と「感じている」と考えるほうが，赤ずきんに身を寄せてみると，「まったくの無知だ」と解するよりも，自然のような気がする。

狼に飲み込みこまれたおばあさん：「あら，おばあさん，なんて大きな耳でしょう」「なんて大きな目でしょう」「なんと大きな手でしょう」「なんと大きな口でしょう」（赤ずきん）。「狼に飲み込まれたおばあさん」の姿は，赤ずきんの親しい日ごろの祖母の姿ではもはやない。耳も目も手も口も恐ろしく変質した，疎遠な「非日常」的な，狼のイメージと重なり合う，グロテスクで異様な姿のおばあさん。この場合，耳や目や手や口は昔から人間のからだの別の器官を表す，とマレは解説する。子どもの世界から慎重に秘匿されている大人の営みにおける核心の部分。このとき赤ずきんはじかに耳で聞き，目でみた。目をそむけずに，耳をふさがずに。なんという驚き！なんという異様さ！子どもは樂園からの追放を大人たちの営みによって宣告される。神によってではない。

こうしてマレは「赤ずきん」の物語のプロットを前進させ決定するのは「危険な狼」ではなく，むしろ「とてもかわいくて，上品な，小さい赤ずきん」であることに注意を促す。子ども

を「観察する」外部者の 大人 の目からではなく，「考え，行い，感じる」子ども 自身の目からみること，もっといえば複眼的に・相關的に・双方向的にみること。マレにおける解釈の決め手は，赤ずきんをとりまく四つのキャラクター「狼，お母さん，おばあさん，狩人」についての以下の推論にある。お母さん，おばあさん，狼，狩人は独立の具体的存在 独立の人格としてはそれぞれがあまりにも抽象的・匿名的すぎる であるというよりも，「お母さん」と「おばあさん」が，また「狼」と「獵師」が，それぞれ一個のペアをなす大人（夫婦）の関係であること，大人になった一組の男と女の二側面，昼の世界と夜の世界，道徳的秩序の世界と脱道徳的自然的カオスの世界の二面性。子どもの目には，大人の世界が少なくともそのように両義的な存在として映るということである。この図式を念頭においてマレは，子どもがみてはいけない大人の世界をみてしまった時の驚愕体験，大人の日常生活における非日常性の発見，大人の表向きの秩序や徳目の裏面にある混沌や余剰との出会いの物語として「赤ずきん」を読み解く。子どもの自己形成の過程における「精神の外傷体験^{トラウマ}」の物語と言い換えてもよい。「子どもたちがあらゆることに首を突っ込まなかったとしたら，そして，いつも儀よく，すなおであったとしたら，子どもたちは自分の経験というものができないだろう。私たちは結局自分の経験によって，たくさんのことを習得するのではないか」とはマレの見解である。『家庭と子どものためのお話』という家庭教育論の見地からすれば，マレの見解はクレームがつきそうな「あまりにも人間的」解釈ではある。けれども大人が子どもを「鑄型」にはめこむ以上に，子どもはやはり自由であり，「人間らしく

考え、行い、感じる」ものなのだ。

注

- 1) *Märchen der Brüder Grimm, Mit 100 Bildern nach Aquarellen von Ruth Koser-Michaëls*, 1937 Th.Knaur Verlag Nachf., Berlin, 金田鬼一訳『完訳 グリム童話集』全五巻、一九九九年、岩波文庫。
- 2) Carl-Heinz Mallet (1980), *Kennen Sie Kinder? – Wie Kinder denken, handeln und fühlen, aufgezeigt an vier Grimmschen Märchen*. カール=ハインツ・マレ著 小川真一訳(1984)『子供 の発見 グリム・メルヘンの世界』みすず書房、一〇〇頁・一三九頁参照。「赤ずきん」の会話については金田鬼一訳『グリム童話集』(一)岩波文庫(二六七・二七四頁)を引用した。

2. 構造 優位の物語

(1) むら 生活者のアイデンティティ

さて、マレの「人間的」な解釈に圧倒されて、われわれは「赤ずきん」における「性の冒険」へとレンズをあまりにも近づけすぎてしまったようである。「赤ずきん」には重要な問題が他にもある。「閉ざされた小宇宙」ともいえる むら とその周囲の もり のなかでの人々の暮らし(生産関係や習慣)の観点からみてみよう。するともう一つの問題、^{プレモダン}「前近代」社会(共同体)に生きる人間の「アイデンティティ」問題が見えてくる。

はなしの終りは「おかあさんがいけないとおっしゃるのに、じぶんひとりで森のわきみちへはいりこむようなことは、しょうがいふたたびやるまい」という赤ずきんの反省である。赤ずきんのこの反省に目をむけよう。はじめて むら をはなれ、 もり にはいり、赤ずきんは

もり のなかで貴重な経験をしたあと、お母さんの 忠告 の意味がわかり、 むら へもどる。人間は自然のなかで 個体 として生まれ、社会のなかでパーソナリティ(人格)となる、という例の「人間二度誕生」説の範例である。「自然児」の赤ずきんが「むらの住人」(常民)になる物語である。

「赤ずきん」の物語は、 むら の生活者、 もり の生活者そして両者を媒介するものたちという三つの部分からなる。(1) むら に生きる「お母さん」は「慣習・礼儀作法・道徳」にうるさい伝統の「権化」、 むら の「共通感覚 common sense」を身に付けた「常民」(柳田國男)の典型である。赤ずきんの目からみれば「がみがみうるさい存在」である。(2)これに対して もり に生きる「おばあさん」は、赤ずきんに「赤いピロードのずきん」をプレゼントする人だから、 むらの伝統 にあまりこだわらない人であろう。「常民 common people」のもつ「共通感覚」から偏倚した、自由な存在、 むら の規範から「ずれ」た独特の生活スタイルの持ち主(奇人、魔女)ということになる。一方には「社会的文化的秩序」の 象徴 としての むら の世界があり お菓子 と ブードー酒、お母さんの おしえ など、もう一方には豊穡な「自然」(欲望とカオス)の 象徴 としての もり の世界がある 狼、くさばな、おばあさんの 病気。そして(3)赤ずきんであるが、それは むら という「社会的秩序」の世界と「自然」の世界の間にまたがる 双方向性 の象徴的存在である。「母親のお使い」をする赤ずきんは むら の住人であり、「みちくさ」する赤ずきんは むら の掟(習慣法)からの「逸脱」の象徴である。赤ずきんの「おおかみとの会話」は自然(欲望)と

の交わりを意味する。それから むら の生活と もり の生活の交差する圏に生きるマージナル・マンとしての「かりうど」がいる。そしてはなしのおわりは、前述のとおりである。自ら選んだ行動 にもかかわらず、というより自らの行動 によって お母さんの教えに象徴される むら の伝来の 仕来たり や ハビタス の内部へ、赤ずきんが 取り込まれ、結果として むら の秩序は 正当化 される。赤ずきんの行動によって むら の秩序が新たに組み替えられるという 革新 の筋立ではない。「赤ずきん」の物語は自然児が むら びととなる物語であり、社会的事実としての「構造」が行為を規定するという物語である。

（2）「民話」の大同小異

柳田國男の『遠野物語』のなかに「やまはは（山姥）」[一一六話]という話がある。この話の中身が「赤ずきん」物語とたいそう類似していることに気づかないだろうか。

「昔々あるところにトトとガガあり。むすめを一人もてり」。そのむすめの父と母は「だれが来ても戸をあけるな」と「戒め」、「鍵をかけ」て、むすめにひとり留守番をさせて町へ出かける。やがて「この戸をあける」という恐ろしい声がして、むすめはその声に脅かされ、「戸をあけてしまう」。ヤマハ八である。このヤマハ八というのは、山の中に住む老女である。山姥、山母、山姫ともいわれる。だが別の話[一一八]では、「むすめを取って喰う」とあるから、人を襲う鬼女であったらうか。むすめはヤマハ八に飯を食わせ、その隙に逃げる。その後芝刈り爺や萱刈り爺に助けられ、最後に、同じ憂き目にあっている笹小屋に住む「若い女」がむすめを助ける。むすめを笹小屋にある石の唐櫃に隠

すと、ヤマハ八がやってきて、「人臭い」という。若い女は「雀を焼いた匂いだ」という。ヤマハ八は木の唐櫃に入って寝たので蓋をし、錐^{きり}で穴をあけ、熱湯を注いでヤマハ八を殺し、二人とも親の家に帰った。話は「コレデドントハレ」である¹⁾。

「赤ずきん」の物語と「ヤマハ八」物語との間には、物語の背景となる自然の地形において一方が もり、他方が やま である、登場人物において一方は狼、他方がママハ八である、またストーリーにおいてもその子細な点をみれば違いがある。しかし親の 戒めが明示され、その戒めを破り、その結果災難にあうが、結局その災難を切り抜けて親のもとへ帰るといふ話の大筋は、双方とも一致している。「小異」を捨てれば、大方「一致」がみられるということである。これは重要なことだ。このようなことがどうして生起するのだろうか。異なる場所で発生したが、蓋を開けてみたら話が偶然に一致したとみるべきか。それとも「伝播説」のように、ある場所に成立した物語が、口から耳、耳から口へと伝わり、形を変えながら世界中 に流布したとみるべきか。ともあれ肝心なことは、世界各地で採集される、さまざまの「民話」のうちには「赤ずきん」と「ヤマハ八」のように、洋の東と西を問わず、ことばの違いを超えて、話の大筋において一致する「民話」が存在することである。なぜだろうか。「民話の世界」における通文化的な「大同小異」性というこの事実は興味深い²⁾。

注

1) 柳田國男『遠野物語・山の人生』(岩波文庫) 七一頁 - 七二頁参照。

2) この問題については、柳田國男「口承文藝とはなにか」(『日本文藝史考』・柳田國男集

第六巻，七頁 - 二七頁）に詳しい。

3. むら の世界：富の形態としての 土地

（1）大塚久雄の『共同体の基礎理論』

むら に定住する生活が社会生活の「正常タイプ」であることは，長い人類の歴史からみれば，つい昨日までの「生きた事実」であった，ことばを限定すれば，今日もなお「生きている事実」¹⁾であるかも知れない。むら を単位とする「定住」型の社会は，狩猟採集による「移動」型の社会とは区別され，村落共同体 *Dorfgemeinde* とよばれる農耕本位の集落を形成し，これを社会経済的基盤として領主と領民の封建的政治制度も長い間存続した²⁾。ドイツのメルヘン街道（カッセルからブレーメンまで）筋のヴェーゼル川流域などを旅行すると，家族＝共同体，村落＝共同体の前身といわれる「ジッペ」（氏族）集団によって開墾された集落跡を広大な森林地帯のなかにみることができ。たとえばトイトブルグの もり の一部，マックス・ヴェーバーとマリアンネ・ヴェーバーが住んだ町として知られるオエリンクハウゼンの町近くにある，バルクハウスの もり には約1.5ヘクタールにわたって古代（紀元前一二〇〇年）から中世初期（八〇〇年）におよぶさまざまな時代のゲルマン的集落の遺跡があり，ほぼ原型に復元されて，町の民俗博物館がこれを管理している³⁾。

ところで「資本主義に先行する生産様式」としての「共同体」の成立と解体に関する 理論的研究⁴⁾をこころみたのは，経済史家の大塚久雄である。大塚によれば「資本主義以前の諸社会においては 土地 あるいは 土地所有 が生産の主要条件として，他の動産所有に圧倒

的に優越するものとしてあらわれ，…そうした諸社会においては土地が，あらゆる労働の為の包括的な 主要な生産条件 であり，… 富 の包括的な基盤であった」⁴⁾（大塚，岩波文庫，一〇頁）。この場合大地（*Erde*）と土地（*Grundeigentum*）とは区別され，「土地」は，一定の社会をなして生産しつつある人類によって「占取されている」大地の一片であり，「大地」は，生産の原始的な客観的条件（例えば，森林や河川や丘，海や湖）を意味する。要するに 土地こそ，村落 共同体 の存立をささえる 物質的基盤 であり，また共同体の成員にとっては「土地」が「生活保障」，唯一の生活保障の機構であった。土地以外に生きる手段をもたなかったからである。

やがて「商品」範疇，さらに「資本」範疇という新しい富の形態が全面的に展開するにつれて，「土地」は富としての支配的地位を失い，土地を基盤とする「共同体」や古い封建制度も解体を余儀なくされる。全地表にまたがる単一経済システムとしての資本主義経済システムと「新しい近代社会」の到来である。けたたましい鳴り物入りの「商品」，「貨幣」と「資本」による土地の「買占め」が「プレ・モダン」の むら を解体させ，過疎の むら と過密の都市 の同時発生を生んだことは，二十世紀のわが国の「高度経済成長」の歴史をみればあきらかであろう。

注

- 1) 神島二郎がかつて『近代日本の精神構造』（1961）で論証したように， むら びとは，「自然村の秩序原理を拡大再生産」し，「日本の近代化」のなかで「ムラ」の社会組織（子ども組，娘組，若者組など）を擬制した村人会，郷友会，県人会などの第二の「むら」を

「大都会」のなかに組織した。移民先の「異国」の地においても「ムラ」（日本人会）を建設した。国策としての「大東亜共栄圏」のアジア侵略戦争においても同様であった。いままた「国際化」や「グローバル化」の時代のなかで「属性」による集団アイデンティティ形成という、この伝統的な秩序原理が一部で力をもちはじめ、「国民社会」まるごとの第四の「ムラ」化を推進しようとする雲行きなのだが（某首相の「神の国」論など）。

- 2) 家族共同体や村落共同体の歴史考察としては、M・ウェーバーの『一般社会経済史要論』やK・マルクスの『要綱』「第六ノート」に記載されている「資本主義的生産に先行する諸形態」等が参照されねばならない。
- 3) Helmut Luxely, *Wohnen und Leben in der Ur-und Frühgeschichte*, in: Stadt Oerlinghausen, *Geschichte und Geschichten*, 1984, S.10.
- 4) 大塚久雄『共同体の基礎理論』2000年（岩波現代文庫）を参照せよ。

（2）マルク・ブロックの『フランス農村史の基本的性格』

マルク・ブロックは、むらに生きる農民の日常生活を「フランスの中世盛期の農民」を例にして丹念に報告している。その報告のなかで興味をひくのは、小舎を互いに隣りあわせにしながら、小集団をなして生活していた農民には「商品交換も貨幣も存在しなかった」という指摘である。a) 日用の糧であるパンとb) 食卓をうるおすブドー酒の生産現場である、むらにおける農民の暮らし、つぎに農民（むらびと）ともり、およびもりに住むものたちについてマルク・ブロックの報告をフォローしてみよう¹⁾。

むらにおける農民の暮らし

a) 日用の糧であるパン

「フランスにおける大部分の州の農家は…麦類

の人工工場と考えることができる。パンは、すべてにの人にとって、主食であった。貧しい人々にとっては、日々の食事の基礎そのものであった。どうしてこの貴重な粉を手に入れたらうか。買ったのであろうか。しかし、買うというこの解決方法は、交換に基礎をおいた経済組織を前提とする。もちろん、この方法はおそらく昔でもなかつたわけではなかつたが、ながい世紀のあいだ、まれでも困難でもあった。最も確実な方法は、なお、領主にとっては、その直営地の上に種子をまかせることであり、農民にとっては、その保有地、すなわち丸焼きパンの父である耕地の上にみづら種子を巻くことであった（マルク・ブロック、四四頁）。

「交換経済が国内で樹立されるためには、ただ、環境がそれを許すだけでは不十分である。なお、その上に、民衆のあいだに、買手と売手の精神が生まれなければならなかつた。より広い活動範囲や事業の運営に熟達し、さらにいくらかの資本をもち、ある種の信用を身につけて、最初に適応したのは、領主や、土地の獲得者たる大商人であった。小生産者や、革命の下でもなお、メテイエのおさめる粉でパンを作っていた小都市のブルジョアでさえも、ときとして、ながいあいだ、封鎖経済と麦類の神話の信者であり続けた（四四頁）。

b) 食卓をうるおすブドー酒

「穀物の至上権は、農業の姿に大きな斉一性を与えた。今日のパ＝ラングドックの広大なブドー畑のような単一栽培の地方は、まったく存在しなかつた。…例外は、商業の大通り、パリに向かって流れる水路、に近い僅かな土地のみが、伝統的な原則をおかす自由を持つことができたに過ぎない。ブドーが穀物を駆逐したわけは、足元の川がパリに向かって流れ、ブドー酒

が『高価に売れる』からであった。しかし、ブドーについてさえも、耕作の専門化は徐々にしか進まなかった。…粗悪な地酒しか期待できないような地域においてまで、麦類とともにブドー酒を現地でつくるのが、長い間固執された。交通の発達が不十分であり、またブドー酒は至るところで熱望されたからである（四五頁）。

一言付け加える。勿論麦類とブドー栽培以外にも麦類と交互に作られた豆類、菜園の蔬菜、果樹園の果樹、麻畑の大麻などの副作物が栽培されたこと、さらに耕地以外にも以下の⁽²⁾でも触れるように、放牧地があり、家畜を飼育するうえでの厄介な「共有地」に関する規則、さらに耕作上の共同利用の組織が存在したことである。

農民と もり

もり は むら びとにとって、天然の宝庫であった。

「むら を包み込んで もり が存在した。一般に もり は、その空地に「耕作」がおこなわれなかったとしても、むら の住民によって利用されないものでも、無人の場所でもなかった。… もり は むら の住民のために豊富な「資源」を提供した。… むら の住民は もり へ木材を取りにいった。木材は むら の生活に不可欠のものであった。薪、松明、建築材料、屋根ふきのための小枝、城砦の柵、木靴、種々の器具、道路を固めるための小枝の束。むら の住民たちはまたその他のあらゆる種類の植物性の産物を もり に要求した。敷き藁用の乾いた苔や木の葉、圧搾用のブナの実、野生のホップ、酸っぱい木ノ実 リンゴ、ナシ、ナナカマドの実、コスモスの実そして果樹園で接ぎ木するためのこれらの樹木

そのもの… もり はそのうえ何よりもまず、新鮮な木の葉、下生えの草、新芽、榎の実やブナの実によって、『放牧地』として役だった。

もり に沿った むら の住民はそこに家畜を送った。豚の数は、幾世紀ものあいだ、 もり の面積の最も普通の尺度であった。また もり は馬のための、まぎれもない種馬所であった。

もり に住むひとびと

むら の住民たちにとって、 もり のなかに住むひとびとは「うさんくさい存在」であった。

「猟師、炭焼き、鍛冶屋、野生の蜂蜜や蠟の採集者、ガラスや石鹸の製造に用いられた灰つくり、皮なめしや網を編むのにさえ用いられた樹皮の皮はぎにんたちが もり のなかを歩き回り、そこに小舎を建てた。…十一世紀の末ごろからはじまった 世間から隠遁する 修道者たちによる森の開墾事業…いかなる正式の僧団にも属さなかった隠者が、隠遁した森の中で、いくらかの農耕を行いはじめた。たとえば、シト-教団の 白衣の修道僧。彼らはもっぱら自分の手の労働によって生きなければならなかった。孤立は少なくとも初期のころは残酷なほど守られた。僧院そのものが、常に人里を遠く離れて しばしば都合のいい堰のおかげで、小川が肉抜ききの食事をとるに必要な食物を与えてくれる森の谷間に 建てられていたと同様に、それから分封されて、その周囲につくられたグランジュは、農民の住居と隣り合わせることを避けた。…家屋が孤立しているということは、別の社会制度および別の慣習、肘をつきあわしでの共同の生活からの逃避の可能性および嗜好を予想する… もり は盗賊のすみかであった（マルク・ブロック、三四頁）。

いかに「中世フランス農民の日常生活」が「閉ざされた世界」の内部に自足していたかは、このマルク・ブロックの報告によってはっきりする。むら は閉鎖的な局地的小宇宙であったが、それは単に地理的自然的閉鎖性のみならず、同様にまた むら に生活する人びとの心術・精神・ハビタスの意味での閉鎖性、つまり「二重」の閉鎖性を意味した。むら びとは交換 することを知らず、パンもブドウ酒もすべて自家製であった。むら で生活する以外にいかなる生きる すべ もなく、また知らなかった。唯一の例外は避難所としての もり^{アジュール}に住むことであったが、それは「肘をつきあわしての共同生活からの逃避の可能性や嗜好」を意味した。もと強く言えば むら からのさまざまなタイプの「逸脱」であった。

注

1) Marc Bloch, 1931, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, マルク・ブロック著河野健二・飯沼次郎訳『フランス農村史の基本的性格』1959, 創文社。

(3) むら - 文化と「民話の世界」

グリム兄弟の採集した「民話」に登場するむら びとの生活は、マルク・ブロックによる中世フランス農民の生活の記録にほぼ類似する。古代ローマ軍を破ったヘルマン伝説のトイトブルグの もり はゲルマンの森そのものであるが、「いばら姫」伝説のゾーエストの もり , 場所こそ特定できないが「赤ずきん」, 「ヘンゼルとグレーテル」, 「狼と七ひきの子やぎ」など、グリムの「民話の世界」は広大な もり に蔽われた むら をしばしば舞台にしている。

市場経済がいまだ発達せず、外部との交渉が

まったく「閉ざされている」 むら 社会では、天然の「大地」が移動不可能であるように、そこに生まれ育った むら びともまた 土地に強く緊縛された。「土地」という物質的生活基盤がそこに定住する人々の住居、衣服、食物等の有形文化の様式を規定し、生活の糧を取得する方法、労働組織、家や親族制度さらには婚姻、年中行事などにも強い影響力を及ぼした。「むら - 文化 Dorf-Kultur とそれに依拠した封建体制においては、その生活の現実全体とその正しい必然的な秩序は、自然に適う分配の理念およびこれに依拠した聖なる慣習の理念によって支配されていた・・・またそこにおいては交換や売買、契約とか定款という概念の働く余地がほとんどなかった・・・」(Tönnies, S.33)と、テンニエスも『ゲメインシャフトとゲゼルシャフト』のなかで書いている¹⁾。

有形文化財ばかりでない。このことは「民話」という無形文化財にも妥当する。むらびとの「集会的記憶」ともいべき口承文芸の「民話」の世界とテンニエスのいう むら - 文化の関係について考えてみよう。たしかにA)「閉ざされた小宇宙」にはテンニエスの意味における「むら - 文化」が価値としての「文化目標」 自然に適った「分配」の理念や「聖なる伝統」の理念などが存在する。しかしB)この「むら - 文化」を むら 社会に生きる個々の生活者の実践レベル、「状況における行為」(パーソンズ)レベルで観察するなら、この「理念」の現実化(目標の達成)のために必要とされる「正当な手段」(制度的手段)には「限度」がある(たとえば「土地所有」をめぐる「分配」の平等など)と考えてよい。「生活チャンス」が万人に平等と考えるのはあくまでも理論上のフィクションにすぎない。このA)正

当な「文化目標」とB)正当な「制度的手段」の連結の微妙な開き¹が、この「閉ざされた小宇宙」における人びとの「適応」行動にさまざまな差異をうみだす。「むら - 文化」という価値レベル（イデオロギーないし「文化目標」）の受容と拒否を軸に、正当な制度的手段（具体的な状況における行為パターンのレベル）の受容と拒否を軸にならべると、少なくとも論理的には、両軸の選択肢の「組み合わせ」によって軸・軸ともに「受容」(+・+)の「同調」^{コンフォミティ}タイプから軸・軸ともに拒否(-・-)の「逃避主義」^{リトレテイズム}タイプまで、むらという閉鎖的な「定住社会」に特有の「適応の類型」が予想される²⁾。

「民話」は、むらにおける「秩序」を正当化するとともに病・偏倚・異常の存在をもリアルに描き出す。すでに見たように、もりの「おばあさん」がいなければ、むらの「おかあさん」の存在だけでは「赤ずきん」の物語は成立しない。常民すなわち正当なむら - 文化と正当な制度的手段^{コンフォーム}に「同調」するマジョリティたち赤ずきんの「おかあさん」を含めてと、その正統的秩序におさまりきれないマイノリティたち赤ずきんの「おばあさん」を含めて、秩序とノイズ、二つの力の緊張関係のうちに「フォーク社会」

むらという閉鎖的な「定住社会」を人類学者のレッドフィールドやレイモンド・ファースなどはFolksocietyと呼んでいるは、その特有の集合表象である「民話」を紡ぎだす。

「民話」の物語世界は秩序とともにノイズを同時に視野に入れている。正統的むら - 文化を語ることと「病・偏倚・異常・無秩序」の非正統の世界を語ることとが「民話」の意味世界では不可分なのだ。むらの輪郭

をはっきりさせるのが、同時にもりの輪郭を描くことにもなる。むらの明るい「図柄」^{フィギュール}が暗いもりを「地」^{グランド}にし、反対にもりの「図柄」がむらを地にする、ある意味でのゲシュタルト転換可能の全体世界、「ルービンの盃と二つの横顔」のような全体のなかでの相互補完的關係の世界。民話はむら - 文化の力を一方で承認しながら、しかしもりのカオスの存在も秘匿しない。民話は「伝統的行為」(マックス・ヴェーバー)の周辺・暗部・裏面・背後にはさまざまな種類の脱 - 伝統的行動、「異形の意味世界」が存在することを明視する。明暗の表裏一体性、むらともりの相互補完性のあるところ、「民話」もまた健在である。明暗の解体、むらともりの境界線の解消は「民話」の解体を意味するのであろう。

注

- 1) Ferdinand Tönnies(1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft — Grundbegriffe der reinen Soziologie, 1935, 8. Auflage.*, なおテンニエス著・杉野原寿一訳『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』上、八一頁を参照せよ。
- 2) この図式はいうまでもなくロバート・K・マートンに従っている。Robert K. Merton, A Typology of modes of individual adaptation, in: *Social Theory and Social Structure, 1969 p.194.* 上記の二つのタイプの適応行動以外に、マートンは「革新」^{イノベーション}タイプ(+・-), 「儀礼主義」^{リチュアリズム}タイプ(-・+)さらに「反抗」^{レベリオン}タイプ(±・±)を区別している。マルク・ブロックのもりに住む人びとの記述とマートンの適応行動の類型を重ね合わせると、もりがいかに興味深いアジュール空間であったかが了解されるであろう。

（４）むら と もり のあいだ

はなしをもとに（第二節の二「民話の大同小異」の問題）もどす。以上の分析をとおして、「赤ずきん」と「やまはは」の事例にみる「民話」の意味世界における「大同小異」の問題が見えてくる。「赤ずきん」の物語は、赤ずきんのいま・ここを「中心」にしてむらの「お母さん」へと「輪郭」づけられる視野のひろがりともりの「おばあさん」へと「輪郭」づけられる視野のひろがりとが互いに反転しあう関係、双方向性の関係として理解できる。大事なことはむらの領域ともりの領域とが交叉する「会合領域」meeting placeにおいて赤ずきんは出来事にであることである。「ヤマハハ」の物語のばあいも同じである。やまのヤマハハはむらの内部へ闖入し、むすめはむらの外部のやまへと逃走するが、むすめの「出来事」はむらにもやまにも還元しえない。どちらの話もむらの内部とその外部との交流が問題なのである。内部が内部にとどまり、外部が外部にとどまるかぎり、交流は存在しない。交流は、自己の内部の「中心」からその「境界」領域へ、さらに「境界」領域を一步踏み越えることによって発生する（赤ずきんと狼）。反対に外部から自己の「境界」領域や「中心」へ闖入によって発生する場合もある（娘とヤマハハ）。「民話の意味世界」は、むらともり、自と他、内部と外部、自明性とあいまい性、明と暗、秩序と無秩序、日常と非日常、正常と異常、俗と聖、これら二つの項のあいだを振り子のように揺れながら循環し回帰する。自己の「目的性」のベクトルと他者の「理由性」のベクトルとの交互的連関のシステムといいかえることもできる。「あいだ」

が問題なのである。

むらに定住以前の人類はまだ「大地」という自然と「無差別」「渾然一体」であった。人類史における「神話」の時代である。大地のごく僅かな一片が人類の一部（氏族）によって「土地」として人間化すなわちわがもの化＝土地所有グルントアイグントウムされたときに、むらに興った。あるいはその逆であったかもしれない。「共同体的土地所有」の成立である。むらの成立以前は、無差別態としての「大地」以外に人類は生存のための物質的基盤のカテゴリーを知らなかった。

むら 共同体¹⁾においてはじめて「大地」と「土地」との「対立」・「分離」が認知された。しかしこの自然におけるカテゴリーの「分化」は自然との深い「原初の結合」を根底から切断するものではなかった。むらは、もりと「対立」し「分離」はしたが、もりとの「結合」と「一体性」を自ら「解体」し「変革」し「再組織」する力をもたなかった。むらはもりとの「あいだ」を往来する以外に、「生きる」すべを「自力」であれ（イギリス型「近代化」）、「他力」であれ（日本型「近代化」）創り出すことができなかつたからである。

赤ずきんのむらともりのあいだの物語は、この「プレモダン」の現実を生々しくかつ率直に語っている。「おかあさんがだめよといったのに、ひとりでもりのわきみちにはいりこむようなことはしょうがい二度とすまい」という、赤ずきんの物語の最後の「ことば」が「リアリステック」な響きをおびて伝わるとすれば、それは「先祖たちの生きられた世界」（シュッツ）が無形の「口承文芸」という「集団的記憶」の残照をとおして「われわれの世界」

の生き方に向かってなおも微光を放っているからではないだろうか。「赤ずきん」問題というテーマの立て方には、『ジャンジャック・ルソー問題』についてカッシーラーが述べるように、すでに一つの前提が含まれている。その問題が「単純な事実性、単なる歴史的事実となりきっていないのだ」という前提である。

注

1) 厳密には共同体と土地占取の諸形態は「資本主義的生産に先行する諸形態」(K.マルクス)として、「アジア的」「古典古代的」「ゲルマン的」の三形態に区別される。大塚久雄『共同体の基礎理論』第三章「共同体と土地占取の諸形態」六一頁 - 一五八頁参照。

4. 小括と展望

「赤ずきん」のストーリーの大筋(1)にふれたあと、「赤ずきん」問題とは「自然児」の赤ずきんがむらの住民(「常民」となる、「人間二度誕生」説の一つの範例であることを述べた(2)。赤ずきんの自己形成の問題が「構造優位」の子どもの「社会化」として物語られていることに注目したのである。ついで「民話の意味世界」とむら社会の基礎構造 共同体とその物質的基礎との関わり、さらに「むら文化」(「上部構造」とか「イデオロギー」とか「制度」とも呼ばれる)との関わりについて考察した(3)。

考察を深めなければならない事柄がまだまだある。(一)「アイデンティティ」の問題に関する理論上の論点の整理、(二)社会の基礎構造や制度に関する「プレモダン」、「モダン」さらには「ポストモダン」といったマクロレベルの考察などである。

(1) アイデンティティの問題

アイデンティティの問題は、「社会と性格¹⁾」(リースマン)や「心の習慣²⁾」(R・ベラー)などで論じられている問題と関連している。ここでわれわれのアプローチの特徴について一言するなら、「アイデンティティ」の問題を行為者の側の意味づけ作用(Sinnsetzung)のほうに、つまり「自分はいかなるものなのか?」、「なにものなのか?」という自己自身への問いかけ、自己反省のほうに力点をほんの少し移動させる点にある。別稿「わたくしという現象³⁾」との関連でいえば、一人称単数で「考え、感じ、意欲する」という視座を意識することである。

これにたいして性格や心の習慣のアプローチにおいては、観察者の側の意義づけ作用(Bedeutung)のほうに、つまり「それ[彼女・彼]はいかなるものなのか?」、「なにものなのか?」という「対象の認識」のほうに、具体的にいえば、仕事や育児や遊びなどのうちに観察される行為者の外的・社会的・客観的な行動特性の抽出のほうに力点がおかれる。両者、行為者の視点と観察者の視点は、マックス・ヴェーバーがすでに明察しているように⁴⁾、実際の生活場面では表裏一体の関係にあるのだから、意味付けだけでも意義付けだけでも片手おちである。「社会学主義」の盲点は意義付け作用を力説するがあまり、意味付け作用が見えなくなってしまうことだ。「心理主義」の盲点は、その逆である。

「アイデンティティの問題」に関して、ベラーやリースマンの理論と密接に重なるのは、その社会との関連性である。「心の習慣」とは、ベラーによれば、「意識と文化と日常的な生活実践とを含む、モーレス」(Bellah,

p.273, ベラー, 三三一頁)を意味する。ベラーが「心の習慣」に関心を寄せるのは、一つには「社会の状態, その結合力やその長い^{コウヒヤランス}生命力^{ヴァイアビリティ}についての洞察^{インサイト}を与えてくれる」から、二つには「社会がどこに向かって進もうとしているのか」をそこから読み取ることができるから、という理由である。現代アメリカ社会とその行く末に関する結論のなかで、このようにベラーは述べるが、本章における「赤ずきん」問題もまた、「先祖たちの生きられた世界」を、そのつよい 結合力 とながい 生命力 のある むら 共同体の日常の生活実践を、「民話」という形式の「集合的記憶」を介して「洞察^{インサイト}」する試みにほかならない。

リースマンの「社会と性格」は、ベラー以上により直接的に「アイデンティティの問題」に関して示唆的である。箇条書き的に論点を抜粋してみる。第二節における「構造 優位の物語」の命題を補強する意味でも有意義である。

^{トラディション・ディレクション}

伝 統 - 指 向に依存する社会での性格形成の主な要因は、大家族、およびそれを取り巻くクランである。

子どもが模倣するモデルは「大人全体という一般化された」モデルであって、両親だけに限られていない

子どもたちが模倣するのは大人の表にあらわれた行動と特定の習性、勇敢さ・狡さである。

「子どもが成長する」とは単に「年をとる」ことにすぎない

より賢くなるということと、伝統の継承者になることは同義である

伝統 - 指向の段階における「炉端のメディア」chimney-corner mediaというリースマンの指摘もまた むら - 社会における「アイデ

ンティティ」形成の問題として 一項目 たてて考察するに値する。

「口承による伝統、神話、伝説や歌が伝統指向的社会の種々の価値の相対的な統一をはかるメカニズムの一つであった。いろいろの物語は、炉端で家族の成員とか家族と親しい人から子どもに伝えられた。そのさい大人がはなしのさじ加減をしたり、子どもが大人の話に質問できた。はなしを語るという行為は、いわば 家内工業的段階 であった。はなしも機械工業的性格のものではなく、第一次接触によるパーソナルなコミュニケーションによるものであった」(リースマン, p.85, 七五頁)

「よみ・かき・そろばん」の学習能力、すなわち「リテラシー能力」、識字能力を基礎とする社会的コミュニケーションの形成を「モダン」の一つの構成要因である考えるならば、「赤ずきん」物語の むら 共同体は、この条件の満足を要しないという意味において「プレモダン」である。「耳で聞いたことを諳んじ、これを口に載せる」力のあるもの、 むら の伝統の「語り部」が、仲間のなかで幅を利かす社会である。口承文芸としての「民話」が「炉端」をメディアにして「子どもの社会化」のために役立てられた。「学校」システムを媒介にしたリテラシー教育、さらには「メディア・リテラシー」教育が「日常化」している「子どもの社会化」の今日的状況とつき合わせてみると、リースマンの「炉端メディア」論は「アイデンティティ」形成における「モダン」と「プレモダン」の間の極端な「差異」を際立たせている点で示唆的である。

同様に、「伝統指向段階」における「歌と物語」の特徴としてリースマンが指摘する「規範^{ノルム}と規範^{アブノルム}離脱の物語」の主張も肯綮に値す

る。大人たちは民話をとおして、子どもたちに規範とともに規範離脱をも、情報と同様にノイズをも伝えているのである、と。

「もしおまえが尊敬される人間になりたいならば、そして集団の輝かしい伝統のうちに生きようとするならば、おまえはだれそのようにしなければならない。

「むかしながしという人間がいて、その男は規則を破り、おまえがしたこともないような、夢にすらみたこともないような悪事をはたらいた。この男が尊敬されたかどうかは別として、かつて実際に生きていたし、現にこの男のことを語っている」(リースマン, p.87, 七六頁)。

文化は、フロイト的にいえば「タブー、禁忌をもつ」ことではあるが⁵⁾、「タブーをもつ」ことは同時にタブーによって抑圧される^{トリブ}欲動の潜在化をも意味する。「炉端」でくりひろげられる「民話」の意味世界は、タブーと抑圧される衝動の二価性の問題を、「むらの習慣に忠実なりっぱな人物を述べる」と同時に、また「人間というものがじつは見かけ以上にはるかに凶暴で、嫉妬深く、また反逆的である」ことを述べることによって、大人が子どもに伝えているのだ、とリースマンはコメントする。リースマンの「規範と規範離脱の物語」としての民話という解釈は、「民話の大同小異」の問題を解く手がかりとしても有意義である。

注

- 1) D・リースマン著 加藤秀俊訳(1964)『孤独なる群衆』を参照せよ。
- 2) ロバート・N・ベラー著 島園進・中村圭志訳(1991)『心の習慣：アメリカ個人主義のゆくえ』を参照せよ。
- 3) 佐藤嘉一(2000)「わたくし という現象 『社会と個人』問題の一つの展開」立命

館大学産業社会論集第35巻第4号, p.1-p.12を参照せよ。

4) 「動機」の究明において重要なことは「行為者自身もしくは観察者」にとって、ある行動の「有意味的理由」とおもわれる「意味連関」を明らかにすることである、とヴェーバーは述べている(Max Weber, *Soziologische Grundbegriffe*, in: *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1956, S.5)。たしかに「行為者の見地」と「観察者の見地」の関係を詳細にしらべてみると、アルフレッド・シュッツ(1932)がすでに明らかにしているように、両者の間には区別されるべき重要な相異がみられる。けれども日常生活実践においてはたとえば、子どもと母親の間ですら「問答」形式が成り立つことを考えるならば重大な「見解の違い」が「問題化」しない限り、行為者と観察者との間には「暗黙の一致」が存在することをブラグマチックに前提しているのではないだろうか。ヴェーバーの主張はその限りで適切である。

5) S・フロイトの論文、『トーテムとタブー』(1912-1913)や『集団心理学と自我分析』(1921)に詳しい。

(2) 社会類型と民話

「赤ずきん」物語におけるむらともりの表象の世界は、3において詳しく述べたように、社会科学的にみれば「社会の基礎構造」としての「大地」と「土地」のカテゴリー問題として把握できる。大塚久雄の「共同体の基礎理論」により、またマルク・ブロックの「中世フランス農村」の歴史的説明により、民話の意味的世界が一定の社会類型(「むら-共同体」)の「物質的・精神的構造」と親和的関連性をもつということを示めそうと試みた。「社会」の類型と民話で語られる人間類型(社会的性格)との親和的関連性の問題である。

このような親和的関連を問うことは、また

「社会」の類型が異なれば人間類型も異なるのかどうか、という疑問にもつながる。社会学の伝統は、この質問には「イエス」であった。古典的ヨーロッパ社会学者の多くは「社会」の類型の二分法を好んで用いる。たとえば「身分と階級」(メイン)、「軍事型社会と産業型社会」(スペンサー)、「機械的連帯と有機的連帯」(デュルケム)、「ゲマインシャフトとゲゼルシャフト」(テンニエス)などが例示されるし、マルクスの場合も「資本主義的生産様式に先行する諸形態」と「資本主義的生産様式」(『資本論』)とを対峙させて考察する点では「社会」の二分法論である。M・ヴェーバーの社会学も「合理化史観」(レーヴィット)という物差ではかれは「伝統社会」と「合理された近代社会」との二分法論である。リースマンのように「社会」の三分法を展開する社会学者は少ない¹⁾。別稿において「むら - 社会」とはその社会の基礎構造においてまったく異なる「市民社会」を「社会類型」として析出し、「市民社会」に適合的な「人間の問題」について検討を行なう予定である。

注

1) 社会類型の二分法をとるか、それとも三分法をとるか。いずれにしても、「社会」の類型を析出する際、その問題関心と認識根拠が問われなければならない。一九六〇年代に「社会」の形態の変化をめぐって「大衆社会」論が盛んに論議された、リースマンも話題になった。『孤独なる群集』においてリースマンが「社会と性格」の三類型を析出した背景には、「発展したアメリカの産業文明」の生活現実が存在していることを認めなければならない。この「発展したアメリカの産業文明」の存在は、「社会学的想像力」による未来社会の「構想」(「コミュニズム」論)でもな

く、未来の「予測」(「官僚制」論)でもなく、「構想」や「予測」を撥ねつける既に存在する様態としての身のまわりにおいて実感できる日常世界の現実を意味する。別の言い方を用いれば、「プレモダン」と「モダン」の二分法へと圧縮できない、アメリカにおける「新しい」社会的現実の成熟が、リースマンの「伝統指向」、「内部指向」および「他人指向」の社会の三類型の構想を生んだ、ということをここでは注目しておきたい。残念なのは、リースマンが当初「人口のS字曲線」論をもって自らの「社会と性格」の三類型論の根拠づけとしたが、途中でこれを放棄してしまったことである。彼の「社会」の三類型論は、その限りで理論的支柱を失い、類型は「経験的一般化」に留まっている。その後四十年あまり時間は経過したが、リースマンの三類型論をめぐる「社会科学的」理論づけの作業を著者は専断にして知らない。

参考文献

- Robert N. Bellah and Others (1985) *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (ロバート・N・ベラー著 島園進・中村圭志訳 『心の習慣：アメリカ個人主義のゆくえ』1991年 みすず書房)
- Marc Bloch (1931) *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, (マルク・ブロック著 河野健二・飯沼次郎訳 『フランス農村史の基本的性格』1959年 創文社)
- Sigmund Freud (1921) *Massenpsychologie und Ich-Analyse in: Sigm. Freud GESAMMELTE WERKE XIII* (S・フロイト著 井村恒郎・小此木敬吾訳「集団心理学と自我分析」『フロイト著作集 第六巻』所収 1970年 人文書院)
- Sigmund Freud (1912-13) 'Totem und Tabu' in: *Gesammelte Werke III* (S.フロイト著 高橋義孝訳 『トーテムとタブー』『フロイト著作集第三巻』所収 1969年 人文書院)
- Jacob u. Wilhelm Grimm (1937) *Märchen der Brüder Grimm, Mit 100 Bildern nach Aquarellen von Ruth Koser-Michaels*, Th.

- Knauer Verlag Nachf., Berlin (金田鬼一訳『グリム童話集』全五巻, 1999年, 岩波文庫)
- Karl-Heinz Mallet (1980) *Kennen Sie Kinder? — Wie Kinder denken, handeln, und Fühlen, aufgezeigt an vier Grimmschen Märchen.* (カール=ハインツ・マレ著 小川真一訳 (1984) 『子供 の発見 グリム・メルヘンの世界』みすず書房)
- Karl Marx (1858) 'Forms which precede capitalist production', in: *Grundriße, NOTEBOOK VI: English Versuion, p.471-479.* (マルクス著 手島正毅訳 『資本主義的生産に先行する諸形態』1959年 大月書店)
- Robert K. Merton (1959) *Social Theory and Social Structure* (森東吾他訳 『社会理論と社会構造』1961年 みすず書房)
- David Riesman (1961) *The Lonely Crowd, Yale Uni. Press* (加藤秀俊訳 『孤独なる群衆』1964年 みすず書房)
- Ferdinand Tönnies (1887) *Gemeinschaft und Gesellschaft — Grundbegriffe der reinen Soziologie, 1935, 8. Auflage* (テンニエス著 杉野原寿一訳 『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』上巻 1957年 岩波文庫)
- Max Weber (1956) *Soziologische Grundbegriffe*, in: *Wirtscaft und Gesellschaft, Max Weber (1958) Wirtschaftschichte: Abriss der universalen Sozal- und Wirtschaftsgeschichte: Duncker & Humbolt* 黒正巖・青山秀夫訳 『マックス・ウェーバー一般社会経済史要論』上巻・下巻 1950年 岩波書店)
- 大塚久雄 (1950) 『共同体の基礎理論』岩波書店
- 神島次郎 (1961) 『近代日本の精神構造』岩波書店
- 佐藤嘉一 (2000) 「わたくし という現象 『社会と個人』問題の一つの展開」『立命館産業社会論集』第35巻第4号, 1頁-12頁
- 柳田國男 (1961) 『遠野物語・山の人生』岩波文庫
- 柳田國男 (1944) 「口承文藝とはなにか」(『柳田國男』第六巻所収)

Exploration of the Issues of Identity and Society by Examining the Folk Tale “Little Red Riding Hood”

Yoshikazu SATO *

Abstract: “Society molds human beings, and conversely human beings build society.” In this paper, the author would like to explore the issues of the ‘dialectical’ relationship between ‘society’ and ‘personality,’ and the interaction between the structure of society and the individual ‘behavior’ by examining a folk tale and taking into consideration such social realities as ‘things,’ ‘events,’ ‘people’ and ‘words’ , which are very often used for plotting the folk tale. The story of ‘Little Red Riding Hood’ is plotted by using a series of such simple words as ‘village,’ ‘forest,’ ‘Little Red Riding Hood,’ ‘wolf,’ ‘hunter,’ ‘mother,’ and ‘grand mother,’ But viewing these words from the relevance of ‘identity’ and ‘society’ or ‘action’ and ‘structure,’ to what social and historical reality could we say that these words are ‘meaningfully adequate’ (‘sinnadäquat’ in M. Weber’s sense)? In this paper, the author would like to explore the social character of ‘human beings,’ who come on the scene in the folk tale, under the back ground of the economic and cultural structure of the ‘village community’ as a ‘type’ of society.

Key words: Little Red Riding Hood, village, forest, folk tale, community, ‘land’ as a category of wealth

Contents: 1. How do we read ‘Little Red Riding Hood’ ?
2. Story where social structure has the upper hand over human action
3. Material foundation of village: ‘land’ as a form of wealth
4. Summary

* Professor of the Faculty of the Social Sciences, Ritsumeikan University