

## 国

## 語

〈受験学部・学科〉

法学部、外国語学部、経済学部、経営学部、  
理工学部(住環境デザイン学科・建築学科・都市環境工学科)、  
農学部【文系科目型】(食農ビジネス学科)

問題は100点満点で作成しています。

I 次の文章は、大正期以降、伊勢神宮などの皇室ゆかりの「聖地」への初詣が活発化する過程を、関西の私鉄や国鉄（現・JR）との関係に注目して検討した論考の一部である。これを読んで、後の問いに答えなさい。なお、解答に句読点等の記号がある場合は、それも字数に含むものとする。（五五点）

日中戦争開戦後しばらくのあいだは娯楽自粛ムードがひろがり、「戦勝祈願」を名目にできる社寺参詣は、許容される数少ない娯楽行事となった。そのため、日中開戦の年（昭和一二（一九三七）年）は全国各地の主要行楽地が軒並み前年よりも人出を減じるなかで、伊勢神宮は逆に前年比一二九%の増加となった。

もつとも、一口に社寺参詣と言っても、季節や社寺により様々な参詣行事がある。そのなかには、非国家的な現世利益祈願の性格が強いために「国威宣揚」「戦勝祈願」といった国家的な名目とは馴染みにくい参詣行事も多かった。また、何らかの物資を使用する慣習を伴う参詣行事の場合は、総力戦体制下の統制のなかで物資調達に支障を来し、従来通りの形で行うことが困難になることも珍しくなかった。かつてない規模で国民生活の隅々まで戦争遂行の影響が染み渡った総力戦体制のもとで、多くの参詣行事が新たな対応を迫られることになったのである。その最たるものが節分であつた。メディア（新聞社や映画会社）と鉄道会社とのコラボレーションによって著しい享楽化の様相を呈していたこの行事は、すでに日中戦争開戦前から当局による「肅正」が行われるようになっていたが、豆を撒くという物資の消費を伴うことから日中戦争下ではさらに厳しい目にさらされるようになる。それでもなんとか「時局」に適合させようと「外敵膺懲 拳国一致」（京阪電鉄

の広告」と宣伝文句をこじつけてみたり、挙句の果てには「大豆は今日戦時下では軍需物資ですから、単なる風習のために一粒でも無駄にしてはなりません。戦時下の節分を迎えるには神社へ参詣して国運の隆昌を祈るとともに災害追放と一家健康を祈願すればよろしい。それで気のすまない人は豆が「マメ」に通ずるように拳骨は「堅固」に通ずるから、豆を撒く代りに武士道の気合をもって積極的に拳骨で鬼を追っ払うようにして「鬼は外、福は内」といってもよいなどと、神社関係者がダジャレともこじつけともつかない説を大真面目に主張する有様となった。

ところが初詣は、正月にどこかの社寺にお参りする」という程度の中身の「1」なスタイルとして成立したため、非国家的な現世利益祈願のための娯楽行事という印象が拭いきれない節分とは対照的に、容易に「国威宣揚」「戦勝祈願」の名目を冠することができ、また何らかの物資の消費を必須とすることもないために、まことに柔軟に「時局」に即応できた。それゆえ、日中戦争勃発後初めての正月に際して、国鉄は「時局を反映させて戦勝祈願を目的とする神詣を主とし、体位向上を目的とするスキー、スケートを従とすることになり、ジャパン・ツーリスト・ビューローも「年末から年始にかけては「国威宣揚、尽忠英霊供養神仏参り」とスローガンをかけて団体を募集」し、「年末年始の温泉行きの旅行は時局柄積極的にすすめない心算です」と表明した。温泉地などへの行楽的な旅行者に対しては「自粛の帝都から逃避する不心得者」と厳しい目が向けられる一方で、初詣に赴く人々は「2」な人」と称賛されることになったのである。

当然のことながら、このような状況のなかで、「聖地」を抱える関西私鉄は以前にもまして積極的に宣伝に努めた。ただし、ちゃっかりと「橿原神宮・大軌奈良・桃山御陵前 廻遊」と宣伝する、一年前の「アベック券」を名称だけ「家族同伴券」とあらためて実質的なサービスはそのままとする、あるいは伊勢・橿原への乗客に「参拝記念品」「延寿箸」をゾウテイするなど、娯楽とナシヨナリズムを織り交ぜる集客手法に変わりはなかった。むしろ娯楽自粛のなかで残された数少ない正月行事として「3」娯楽気分が初詣に集中した感すらある。迎えた翌昭和二三（一九三八）年正月の「聖地」の初詣は「伊勢神宮、橿原神宮を控えた参宮急行、大軌では三ヶ日の間一日平均約十五万の渦巻く神詣客を吞吐」するなど、自粛を吹き飛ばす空前の賑わいとなったのであった。

このような戦前における「聖地」参拝のピークの到来が日中戦争開戦後の「時局」の影響によるものであることは間違いない。しかしながら、ここであらためて確認しておきたいのは、鉄道による「聖地」参拝の活性化は、「時局」にピンジョウして新たに始まったものではなく、戦間期を通じて展開した私鉄と国鉄双方の多角的な集客戦略のなかに位置づけられるということである。

大軌の重役に名を連ねた五島慶太は、参急によって「一日の内に伊勢大廟、畝傍御陵、桃山御陵の三聖地参拝を済ませることが出来る」ようになったことについて、「大軌コンチエルの多年の理想であった」、「大軌は此の点に於いて国体明徴運動に關し、二十年の先覚者であった」と述べている。たしかに、大軌系列は大正期から「聖地」巡拝をシヤに入れて路線網を形成し、「国民ノ本

分」などといった名目を用いて「聖地」参拝をPRした。東京では鉄道の参詣広告にナシヨナリスティックな文句が登場するのはようやく満州事変以後であり、前述の京阪とあわせてみると、大正期からナシヨナリズムの名目で「聖地」をPRしたのは関西私鉄の際立った特徴である。

ただし、五島の発言は日中戦争開戦後ナシヨナリズムの高揚が極まりつつあった昭和二三（一九三八）年のものである。この発言を根拠に関西私鉄が国家神道の教化装置であったなどと一面的な評価を下すのは控えるべきであろう。言うまでもなく、関西私鉄は「聖地」のみにセンシンしていったわけではない。「聖地」参拝があくまでも関西私鉄の X の一環であったということをおまえておくべきである。

関西私鉄が年間の「聖地」参拝のなかで重点的に宣伝したのは初詣であったが、これには冬季減収対策という経営上の理由があった。近代日本の鉄道は行楽シーズンである春・秋の行楽客が多いのに対して、夏・冬は旅客が減少し、「年内ある季節の溢れるような乗客のために、用意せられた設備が半季は遊んでいる」という問題を抱える傾向にあった。大軌も例外ではなく、あるザダンカイで大軌の運輸部次長は次のように述べている。

御承知の如く私の方は名所旧跡の遊覧地は恐らくどの線より恵まれている関係で、春と秋はお客が多いですが、夏と冬が薩張りあかので、之を緩和する意味でラグビーを初めました。外国の模様を見ると、猛烈な勢でファンが殖えつつある。アメリカの本場でも野球のそれよりも遙かにファンの数が殖えているということですから、物真似上手な日本のことだ、或はそうなって来るのじゃないかという訳でラグビーを初めました。

この発言ではラグビーのみに触れているが、初詣や紀元節といった冬季の「聖地」参拝客輸送もラグビーに劣らず冬季旅客吸収策の一翼を担っていたことは、「お伊勢さんと花園のラグビーを沿線に持つ大軌、参急では元旦の伊勢参宮客一万五千、ラグビー客七千、それに樞原神宮、石切、生駒各神社詣で客らすべて合して正味十二万といったところ」という元日の輸送概況が端的に示している。また、この史料からもわかるように大軌は国家神道とは関係のない寺院への集客にも積極的であった。ありていに言えば、大軌の経営にとっては、皇室ゆかりの「聖地」も、寺院も、はたまたアメリカの「物真似」ではじめたスポーツも、冬季増収のための集客資源という点では変わりなかったのである。

社寺参詣を冬季減収対策のために利用するという点では、国鉄もおおむね同様であった。初めての東京からの参宮回遊列車が「平生より比較的旅客の少き期間」である正月に仕立てられたことからもわかるように、伊勢初詣客輸送が冬季減収対策であることは明治以来のことであった。

とくに昭和に入ると、国鉄は全国各地で参宮団体旅行を多数企画するようになるが、その実施時期は一月から三月に集中している。たとえば昭和七（一九三二）年の場合、東京鉄道局運輸事務所は一月から三月にかけて二〇回にわたって参宮団体を組織している。「各団体は何れも五百乃至六

百」であったというから、単純に計算すれば一万から一万二千人もの参宮客を伊勢に送り込んだことになる。

また、昭和九（一九三四）年の伊勢神宮における「大々御神楽奉奏者」の記録をみると、年頭三ヶ月（一月から三月）の個人・団体あわせて一六七の奉奏者のうち、「〇〇駅主催参宮団」「〇〇運輸事務所主催参宮団」という名称から国鉄主催のものであるとわかる団体が二二二（七二・五％）を占めている。ところが残りの九ヶ月（四月から十二月）についてみると、合計一九四のうちわずか一四（七・二％）と、顕著な対照をなしている。明らかにこれは農閑期と関連している。つまり、冬季減収対策という国鉄側の目論見が農閑期の旅行需要と合致し、一月から三月に集中的に全国各地から国鉄によって参宮団体が伊勢に送り込まれることになったと考えられる。

国鉄は、大正後期から続く不況下の増収対策として旅客誘致とサービス向上に努め、不況が深刻化した昭和五（一九三〇）年ごろからはさらにこれを本格化させた。その低姿勢ぶりは、鉄道次官が国民に向けて次のように丁寧に挨拶したほどである。

皆様平素我が国有鉄道御愛顧の程は〔中略〕誠に感謝に堪えない次第でございます。従って大切なお華客様の御満足を得ることに就いては日夜研究実行に努めて居る処でありまして〔中略〕国有鉄道は官庁事業たることに於いて一般国の行政と同一の形を致して居りますが、其の企業たることに於いて会社の仕事と何等異なる処がなく、国の一般行政から独立して商事的经营を行うべき一個の産業であり〔以下略〕

「商事的经营を行うべき一個の産業」である国鉄が、増収に利用できるものは何でも利用しようとしたのは言うまでもない。都市近郊輸送では私鉄に押されがちな国鉄も、全国の路線網を活用した中長距離輸送ができるという強みがあり、たとえばその重要な「お得意様」となったのが天理教である。

お正月三ヶ日の素晴らしい人出に有卦うけに入った国鉄は引続き天理教の大祭に百万円を弾き出すと全国の鉄道局では早くも準備に大童だ。〔中略〕めめて四十八万人余の団参客に四百人以上の団体は六割引、小口でも四割乃至五割といふ大勉強をしておかつ国鉄は百二万円という筥棒べらぼうな運賃をあげるといふのだから天理教様々である。〔中略〕北海道や九州あたりからはばると馳せ参ずる団体客はお参りがすむと解散して関西地方遊覧のお上りさんと化し、これには鉄道も割引なしで正味稼せげると抜け目なく遊覧宣伝につとめている。

前述の通り、国鉄の伊勢参宮客輸送は、大正期から改善が図られ、昭和に入ると大軌系列との競争のなかでその改善が加速され、日中戦争開戦後の戦時体制下では伊勢神宮参拝が未曾有の盛況をみるにいたった。この動向だけを取り出してみれば、国鉄が国家神道による国民統合の装置としての性格を強めていったように見えるかもしれない。結果としてそのような役割を果たしたのはたしかだが、それは国鉄が「官」であるがゆえにナショナルリズムに傾斜したというわけではなく、「聖地」

であろうが天理教であろうが増収に利用できるものは何でも利用するという「商事的経営を行うべき一個の産業」としての国鉄の姿勢によるものと考えた方が適切であろう。

(平山昇『初詣の社会史』一部改変)

\* ジャパン・ツーリスト・ビューロー……現在の株式会社JTBの前身。

\* 参宮急行……参宮急行電鉄(参急)。桜井(奈良)から伊勢神宮のある宇治山田(三重)および津(同)方面への路線を敷設した。現在の近畿日本鉄道の前身の一つ。

\* 大軌……大阪電気軌道。大正から昭和戦前期にかけて存在した関西の私鉄会社。参宮急行の親会社であり、現在の近畿日本鉄道の直接の前身にあたる。

\* 石切、生駒各神社……石切剣箭神社(東大阪市)と生駒聖天(宝山寺、奈良県生駒市)のこと。この史料(『大阪朝日新聞』一九三七年一月三日付記事)は、生駒聖天を神社であると誤認している。

\* 天理教……中山みきを教祖として江戸時代末に成立した新宗教の一つ。奈良県天理市に教会本部を置く。

\* 有卦に入る……幸運にめぐりあつてよいことが続く。

問一 波線部 a～e のカタカナをそれぞれ漢字に直しなさい。

問二 傍線部 A「現世利益」の例として適切でないものを、次のア～オのうちから一つ選びなさい。

- ア 恋愛成就
- イ 家内安全
- ウ 極楽往生
- エ 除災招福
- オ 延命長寿



問七 本文で言及されている国鉄の経営について述べたものとして適切でないものを、次のア～オのうちから一つ選びなさい。

ア 正月の伊勢神宮への初詣客の鉄道輸送は、明治時代からすでに行われていた。

イ 大正後期からの不況下の増収対策として、旅客の誘致とサービス向上に尽力した。

ウ 関西の都市近郊輸送では私鉄に押されがちであったが、中長距離輸送で強みを発揮した。

エ 大軌系列との競争によって、伊勢神宮への参拝客の輸送が改善された。

オ 「商事的経営」を行うなかで、国家神道による国民統合の装置としての性格を強化していった。

問八 次のア～オについて、本文の内容に合致するものにはa、合致しないものにはbを、それぞれマークしなさい。

ア 日中戦争の開戦後しばらく、日本国内には娯楽自粛ムードが広がり、伊勢神宮を除く社寺は開戦前に比べて大幅な参詣者の減少を記録した。

イ 日中戦争の期間中、体力向上を目的とするスキーやスケートは積極的に推奨される一方で、行楽的な旅行については厳しく規制された。

ウ 大軌とその系列会社は、「聖地」参拝のための路線網を日中戦争前から形成していたほか、神社仏閣の参詣客やスポーツ観戦客の獲得にも力を入れていた。

エ 昭和期において国鉄は、伊勢神宮や天理教の大祭に向かう団体旅行を多数企画することで増収を図り、官庁事業であることを放棄していた。

オ 日中戦争の戦時下において、伊勢神宮への参拝が未曾有の活況を示し、大軌・国鉄ともにこれを冬季減収対策のための集客資源とした。

Ⅱ 次の文章を読んで、後の問いに答えなさい。なお、解答に句読点等の記号がある場合は、それも字数に含むものとする。(四五点)

人類学は、人類が生きてきた著しく多様な現実を、民族誌的フィールドワークという一貫した方法——その具体的なあり方は様々に異なるが——によって探究してきた。民族誌的フィールドワークとは、人類学者自身が調査対象の人々と長い時間を共にしながら、人々がそこで生きている現実について全体的・組織的に学んでゆく調査方法である。二〇世紀前半の古典的人類学の時期から最近に至るまで、こうした現地調査によって得られたデータの総体は、一般的には〈文化〉と〈社会〉の概念をベースにして把握されてきた。そこでまずこの論理を辿<sup>たど</sup>っておきたい。

どのようなフィールド<sup>1</sup>に行っても、何らかの意味でひとまとまりをなすと考えるような人々がいる。この「ひとまとまり」が具体的にどのような人々を指すのかは必ずしも自明ではないが、ここでは気にしないことにする。ともかく、この一つの全体をなす人々を〈社会〉と呼ぶことにしよう。〈社会〉を構成する人々は、相互に様々な関係を取り結んでいるから、まずはそうした人々の間の諸関係を細かく把握し、それを土台としながら、フィールドで観察される人々の行動や言葉、さらには、その背後にある動機や思考や信念を厳密に理解していくことができる——大まかに言えば、このような視点から研究対象の現実を説明していくのが、イギリスを中心にして発達した「社会人類学」と呼ばれる方法である。

A、別の角度から考えることも可能である。フィールドで観察される人々の行動や言葉は、人々がそこで暮らす中で身につけていった様々な事柄の一部であり、こうしたものの全体は〈文化〉と呼ばれる。一般的に言えば、アメリカ合衆国の人類学ではこの〈文化〉の概念をもとに研究を進めていく「文化人類学」の伝統が形成されていった。人類学において最も有名な〈文化〉の定義は、一九世紀イギリスの人類学者エドワード・B・タイラーの『原始文化』(一八七一年)の冒頭の一文であり、「広い人類学の意味でいう文化あるいは文明とは、知識・信仰・芸術・法律・習俗・その他、社会の一員としての人の得る能力と習慣とを含む複雑な全体である」というものである。外延的な形で述べられた様々なもの(知識・信仰・芸術…)が、人々が身につけてゆく能力及び習慣として一つの「複雑な全体」をなすというアイデアは、確かに大いに生産的なものであった。

文化の人類学と社会の人類学は二〇世紀を通じ、相互に影響を与え合い、補い合いながら人類学の土台部分を形成していった。そうした中、親族・政治・経済・宗教・言語などの基本的領域から始まり、地域民族学や地域研究と重なる領域、B 心理や医療、観光や開発、科学や芸術などの領域まで、多種多様な人類学的研究が繰り広げられてきたのである。

古典的人類学の内部においては、〈文化〉と〈社会〉はどちらも根本的な概念である。しかし、

人類学の外の世界との関係において、どちらが人類学独自の見方をより明瞭に表現するかといえば、それは〈文化〉の概念の方だと言えるだろう。とりわけ二〇世紀前半の西洋で、多くの人々が自分たちこそ人類最高の到達点だと信じ込んでいた状況を想起するとき、〈文化〉<sup>2</sup>の概念のラディカルさは際立ってくる。先進的な「文明」の担い手を自負する人々は、世界各地で自分たちとは異なる思考・行動のパターンを持つ人々と出会うと、ほとんど自動的に、そうした「遅れた」人々、「未開の」人々に自分たちの社会制度や価値観を分け与える——つまり押し付ける——のは自然なことだと考える。〈文化〉の概念は、まさにそのような思考の自動性に楔くさびを打ち込む効果を持っていた。〈文化〉の概念に従うならば、「文明」の側に住む人々はある文化を持ち、「遅れた」「未開」の側にある人々もまた、ある文化を持っている。前者のアプリオリな優越性は文化概念が導入された瞬間に無効化されるのだ。人類学者は二〇世紀を通じ、西欧近代文明とは異なる文化を外から

X に価値判断することに一貫して反対し、自らが異なる〈文化〉の中に入り、その内的論理を把握して、それがそれ自体の正当性を持つ、敬意に値するものであることを力強く示してきた。文化相対主義のこうした倫理的姿勢は、二〇世紀を通じて一般の人々によっても広く受け入れられるようになったが、この過程において古典期の人類学者たちの決定的な貢献があったことは疑いない。ルース・ベネダイクトの『文化の型』（一九三四年）は、そうした文化相対主義的な見方の最重要のマニフェストであった。ベネダイクトはアメリカ合衆国において学問としての人類学を確立した一人である。『文化の型』における彼女の根本的な問いは、異なった社会に生まれ育った人の行動や思考や心情が、同じ人間なのになぜ著しく異なりうるのか——例えば、北米先住民とヨーロッパ系アメリカ人の間で、あるいは先住民同士の間で——というものであった。ベネダイクトにとって、これを理解するための鍵が〈文化〉であり、つまり、社会集団が伝統的に継承してきた慣習——もちろん言語も含めて——の全体だったのである。次の一節をみてみよう。

個人の生活史は、自身のコミュニティが伝統的に継承してきた形式と基準の、最も明白な適応である。生まれたときから、その生まれ落ちた場所の慣習が人間の経験や行動を形成してゆく。話ができるようになった時、人は自らが所属する文化の一つの産物に過ぎなくなる。成長して、その文化の中で活動の一部を果たすようになった時、慣習のくせが個人のくせとなり、慣習の心情が個人の心情となり、慣習にとって不可能なことは個人にとっても不可能なことになる。その集団で生まれた子供たちは、みんなその個人と共通点を持ち、地球の反対側の子供たちとはほとんど共通点をもっていない。

読者は、ベネダイクトがこの引用の最後で「ほとんど共通点をもっていない」と言い切っているのは誇張に過ぎると思うかもしれない。しかし、ここで二つの点を考慮することが必要である。第一に、彼女がこの文章を書いた二〇世紀前半は、今日のように、グローバル化が進んで世界のどこへ行っても見慣れたものがあるような状況とは大きく異なっていたことである。ベネダイクトはこ

の本を書く前に既に複数の北米先住民のもとでフィールドワークを行っていたから、この「ほとんど共通点をもっていない」という言葉は単なる理論的言明ではなくて、彼女自身のフィールド経験のただ中から出てきたものだと考えることができる。今日の読者はこの文章を、そうした経験の重みを行間に想像しながら読むべきなのだ。第二に指摘しておきたいのは、この極端ともいえる言明が持つ重要な倫理的意味である。ベネディクトのこの文章は、西欧中心主義的な考え方が深く浸透していた同時代の世界に向けて力強く発せられたものだった。先住諸民族の〈文化〉を西欧近代的な〈文化〉とは「ほとんど共通点をもっていない」ものとして提示することは、確かに、「劣った」と見なされがちな諸文化に対する価値判断を読者に保留させ、それがもつ独自の体系性や奥深さを理解させるための、Y 論理的手続きであったと考えられる。

一般に、古典的アイデアと実り多い対話をするためには、三つのステップを踏むことが必要であるだろう。第一に、そのアイデア自体の歴史的文脈に立ち戻り、そこでの格闘が何であったのかを想像してみること。第二に、今日からみて、そのアイデアのどの部分が有効で、どの部分がもはや有効ではないのかを判別すること。第三に、以上の二つの作業を土台としながら、その古典的アイデアが現代の文脈の中でもちうる意義——それがどんな今日の問題とつながり、どんな今日の格闘をはらみうるか——を新たに想像してみること。ベネディクトの文化相対主義について、きわめて概略的な形にせよ既に第一の作業は行ったから、次に第二と第三の作業をやってみることにする。

『文化の型』の先ほどの引用文は、現代的文脈の中に置き直して読むならば、一つ一つが問題含みであるようにも思われてくる。ベネディクトは「自らのコミュニティが伝統的に継承してきた形式と基準」と書くが、今日の世界に暮らす我々にとつて「自らのコミュニティ」が何を指すのかは不明だし、「伝統的に継承してきた形式と基準」がどんな意味をもっているかも不確かだろう。グローバルな規模で広がる人々の濃密なコミュニケーション、および、絶えまない技術革新の過程のなかで、「生まれ落ちた場所の慣習」の多くはもはや消えてしまったようにみえる。もちろん、そうした慣習の一部は——ある程度姿を変えながら——現在も有効であるだろうし、場合によっては過去の慣習の一部が新たな形で現出したりすることもある。また、世代を超えた持続性はなくても、私たちが何らかの理由で、数年間、数ヶ月間、あるいは数週間、ある種の慣習や関係を保持することとはよくあるし、そうした慣習や関係を生きることこそ、我々の喜びや苦悩の主要な源泉であるかもしれない。しかしいずれにせよ、今日の文脈における〈文化〉的および〈社会〉的なものは、ベネディクトが述べているような固定的かつ一枚岩的な性格のものではなく、もっと微細で、流動的で、多層的な響き合いを含んだものである。

こうしてみると、<sup>3</sup>ベネディクトの〈文化〉の概念は今日の世界にはもはやそぐわないものであり、それを根本から組み替えることは本書における私の課題そのものである。ただ、その議論に進む前に、ベネディクトが先ほどの文章において透明な形で表現していた文化相対主義的なアイデアにも

う少しこだわっておきたい。なぜなら、それは今日もなお、二つの意味で人類学の学問的実践にとって重要な意義を持ち続けているからである。その第一は方法的意義である。C、人類学者はフィールドの人々の生について、もしかしたらそれが自分が知っているのとは全く異なる基盤に基づいて成り立っているのではないかという疑問を常に抱きながら、一步一步進んでいく必要がある。ベネディクトの先ほどの一節は、この意味で依然として喚起力を含んだものである。第二に倫理的意義がある。その、自分の知っているのとは全く異なる基盤に基づいてなりたっているかもしれない生は、まずはそれ自体として尊重されるべきであって、自分の側の価値判断をいきなり押し付けてはならない——これも人類学者がフィールドに向かうときに常に保持すべき姿勢であり続けている。ところで、今、私が述べたベネディクトの文章の二つの今日的意義を改めて眺めるならば、そこでのキーワードは〈文化〉ではなく、むしろ「異なる」——言い換えれば「他なる」——という形容詞であったと考えることもできるように思われる。私は、この点を敷衍<sup>かえん</sup>しつつ、他なる〈文化〉、他なる〈社会〉に向かっていく古典的人类学の営みの核心は、〈文化〉や〈社会〉の概念そのものよりも、むしろ「他なる」という形容詞の方にあった、と考えることを提案したい。「他なるものを積極的に認める」態度、「他性に向かって自らを開く」態度。「他なるもの」を人類学者自身が経験し、その意味を内側から把握する中で、そうした「他なるもの」への（基本的には）肯定的な姿勢を自らの中に自然な形で育ててゆくこと。そして、こうした「他なるもの」への態度は、〈文化〉や〈社会〉の概念を根本から組み替えても、依然として重要であるはずのものがある。

念のために付け加えれば、人類学的な視点における「他なるもの」への肯定的態度は、いわゆる「多文化主義」の考え方とは本来的に異質のものである。多文化主義は一九七〇年代にカナダで国家の政策として導入され、とりわけ一九九〇年代以降の新自由主義の時代に多くの国々に広まったが、そこで肯定されている〈文化〉の多様性は、あくまでも近代国家とその法制度を前提とし、その内部を律するルールとして位置づけられるものである。これに対して人類学における「他なるもの」の肯定は、社会制度・法制度の側から出てくる規範的・道徳的なものではなく、むしろ「他なるもの」の経験がそれ自体として持つ正当性からダイレクトに湧き上がってくるようなものである。「他なる」生が持っている（かもしれない）正当性、および、我々自身が持ちうる別の生の可能性を、近代国家とその法制度の枠からも自由な思考の地平において想像すること。<sup>4</sup>二〇世紀前半の文化相対主義の知的なラディカルさは、このような意味においてこそ、真の意味で継承することができるはずである。

（箭内匡『イメージの人類学』一部改変）

\* アプリアオリな……自明な、所与の。

問一 空欄

A

C

に入る最も適切なものを、次のア～エのうちからそれぞれ選びなさい。

A ア しかし

B ア つまり

C ア とはいえ

イ したがって

イ さらに

イ または

ウ そこで

ウ すべからず

ウ むしろ

エ しかも

エ ましてや

エ つまり

問二 空欄

X

Y

に入る最も適切なものを、次のア～エのうちからそれぞれ選びなさい。

X ア 独創的

Y ア 効果的な

イ 多角的

イ 古典的な

ウ 恣意的

ウ 偶発的な

エ 懐疑的

エ 硬直的な

問三 傍線部「フィールド」の意味として最も適切なものを、次のア～オのうちから選びなさい。

ア 開拓地

イ 調査地

ウ 植民地

エ 新天地

オ 駐屯地

問四 傍線部2「〈文化〉」の概念のラディカルさ」とあるが、二〇世紀前半の西洋において、〈文化〉の概念がラディカルであった理由として最も適切なものを、次のア～オのうちから選びなさい。

ア 人々が身につけてゆく能力及び習慣として一つの「複雑な全体」をなすというアイデアが当時の異文化理解の主流だったから。

イ 「遅れた」「未開」の側にある人々も、先進的な「文明」の側に住む人々も、文化的基盤が全く同じであることを明確に示したから。

ウ 心理や医療、観光や開発、科学や芸術などの領域で、多種多様な人類学的研究が始まる主なきっかけだったから。

エ 〈文化〉の概念が登場したことで「未開」の人々に、西欧文明の社会制度や価値観を分け与える倫理的基盤を早期に確立できたから。

オ 〈文化〉の概念を導入することで、先進的な「文明」の担い手を自負する人々のアプリアな優越性が無効化されたから。

問五 傍線部3「ベネディクトの〈文化〉の概念は今日の世界にはもはやそぐわない」とはどのようなことか。『文化の型』の内容に即して、八十字以内で説明しなさい。

問六 傍線部4「二〇世紀前半の文化相対主義の知的なラディカルさ」を継承するために、筆者がまず行うべきだと考えていることは何か。最も適切なものを、次のア～オのうちから選びなさい。

ア 〈文化〉の概念の方法論的意義を今日的に問い直し、〈文化〉が全く異なる基盤に基づいて成り立っているのではないかと再検討すること。

イ 古典的人类学の営みの核心は、〈文化〉や〈社会〉の概念そのものよりも、むしろ「他なる」という形容詞の方にあったと考えること。

ウ 「他なるものを積極的に認める」ために、〈文化〉の概念よりもむしろ、〈社会〉の概念の倫理的意義に再び注目すること。

エ 〈文化〉および〈社会〉が微細で、流動的で、多層的なものだという現実に同意し、「多文化主義」を今後の理論的枠組として導入すること。

オ 〈文化〉や〈社会〉の概念、および文化相対主義的なアイデアを白紙に戻した上で、「フィールドワーク」に基づく新しい理論の構築を進めること。

問七 次のア～オについて、本文の内容に合致するものには a、合致しないものには b を、それぞれマークしなさい。

ア 古典的人類学では、〈文化〉の概念は、人類学の外の世界との関係において、〈社会〉の概念よりも人類学独自の見方を明瞭に表現していた。

イ 西欧近代文明とは異なる文化もまた正当性を持つという人類学的な見方は、一九世紀にはまだ、一般の人々に広く受け入れられていなかった。

ウ 人類学者ベネディクトによれば、人は自らが所属する文化の一つの産物となることで、世界を自由に捉え、行動する近代的な個人となる。

エ 古典的人類学の営みの核心であった〈文化〉と〈社会〉の概念は、二〇世紀に入り、近代国家の根幹をなす概念として多くの国々に広まった。

オ 一九七〇年代にカナダで国家政策として導入された多文化主義は、一九九〇年代以降、文化人類学の中心的な理論として受け入れられた。