

# 家理論の再構築へ向けて

—— 連続と変化の視角から ——

米村 千代

日本の家族社会学において、家は家族と対置されて、封建制の温床として否定的、静態的に捉えられがちであった。従って、家を連続性において捉える視点は看過されてきた。本稿においては、鈴木栄太郎、有賀喜左衛門の家研究を再検討することを通して、家の連続性と変化を捉え直す可能性を探究したい。結果として、諸個人の意識レベルにおいて家を捉える新しい概念装置の可能性を指摘したい。

## 1 本稿の意義

日本の家族変動について、家族社会学では「家から家族へ」という図式が一般的であった。ここでは家と家族はそれぞれ別個の社会システムに適應する家族タイプとして提示されていたにすぎず、家族の変動は社会変動の従属変数としてしか語られて来なかった。従って、戦前の社会システムに適應していた家は、戦前の制度が否定されるのと同様に、家族によって取って替わられるべきものとして把握されている<sup>(1)</sup>。こういった戦前の家族の把握では、家の階層性や連続性は、例外や残存としてのみ取り扱われてしまう。このことは、家族の変動論が不在であるという以下のような一連の指摘を生むことにも繋がっている。

日本の家族変動論については、「動きつつある姿に対しては未だ十分の関心が向けられていない」(小山[1948:91-92])、「典型あるいはモデルの抽出には熱心であるが、(中略)家族を構造化された状況のなかでの行為主体とみる行動的接近が弱い」(森岡[1982:60])といった指摘がなされてきた<sup>(2)</sup>。家研究に関しては、正岡寛司は有賀喜左衛門、鈴木栄太郎の両学説を

「家の制度的性質を説明する理論を構築する方向で共通していた」(正岡[1981:84])としながら、このアプローチは家生活の実態を把握するために、個人、集団、組織体、階層のダイナミクスを説明するための「行動論的アプローチ」によって補完されねばならないとする<sup>(3)</sup>。また、今日の「家の解体」を知る上で、戦前の家の変動を明らかにしていく必要性は松本通晴も指摘するところである<sup>(4)</sup>。こういった指摘は、分析視角は異っているものの、変化の過程を捉えるべきと考える点では共通している。

これらの指摘、批判を生んだ原因は、従来の家族社会学が、家を機能的集団として家族と同じ位相において捉えて来たことに帰因すると考えられる。均衡モデルとしての家から家族への変化は、社会変動を介してしか説明できず、両者の並存状態は概念化できないのである。家を連続と変化という観点から捉え直すには、家そのものを対象とした家研究に立ち帰るべきである。

本稿では、上のような関心から家研究を再考し、家を連続と変化の視角から捉える概念装置の可能性を探究する。

## 2 家理論再考

鈴木栄太郎は、家と家族を別の位相で捉えている。そこで、ここではまずその概念上の区別を考察し、その概念化を通して家の連続と変化がどのように把握できるかを検討する。

### 2-1 鈴木栄太郎の家理論

#### (1) 家と家族—規範と機能

鈴木は、家と家族をどのように区別しているのか。まず、鈴木が両者に与えている定義を紹介しておく。『農村社会学原理』においては「一般に日本人の家協団体も家族という語をもって述べられる場合が多いが、其を構成している成員等に着眼して観察する場合」を「家族」とし、「家族生活の統一的存在」を「家協団体」または単に「家」と定義している(鈴木[1968a])。また『家族と民俗』では、「家族」は最大公約数的には「一種の社会集団形式で、社会的に承認された性関係がそのなかに含まれている」(鈴木[1944→1971:100])と表現する。両概念は、「家族は集団であるが、家はかならずしも集団たることを要しない、家族は現存する個人等の横の結合であるが、家はむしろ世代間の関係であり、厳密に言えば家は一つの精神である」(鈴木[1968a:184])と区別される。「家」が世代を超えて存続する規範であり、同時に人々が世代を超えて連なることを可能にするものであるのに対し、「家族」は、横断的な集団の関係として把握されるのである。

また「家族」はさらに、「結合の原則」の違いによって、同族家族、直系家族、夫婦家族の3類型に分類される。前2類型は、家長的家族<sup>(5)</sup>あるいは大家族と呼ばれ、第三の夫婦家族が小家族と呼ばれてきたものであるという。そして大家族の特徴として、「戸主の世代的関係に中

心をおいているところに特性を有し、家族の永久の存続を計るために、家長の強力なる統制を必要とするために、家長権の確立せる事に特徴を有する」ことをあげる(鈴木[1968a:172])。以上のような性質が、鈴木によって家長的家族といわれるゆえんである。この家長的家族が、以下に言及する「家の精神」を宿している「家族」として、鈴木の家論の中核となる家族類型である。その家長的家族における「家族」の「倫理」は、家族生活それ自体を目的とし、個人の生活はむしろ手段であるという。「生活原理」としては、「家」の維持と発展をその究極の目的とする。同族家族においては、「過去の力と経験」があまりに大きな重圧となって現在を硬直させてしまう傾向があるが、直系家族においては、それが現在の活動に生きているとする。鈴木にとって日本の家族は直系家族であった。

これらに対し、夫婦家族は「家の精神」を宿していない家族であるという。その理由として、鈴木は、家長的家族においてみられた「位座」(position)<sup>(6)</sup>が存在しないこと、そこに存する規律は、「ヒューマニティーの原則と功利の原則と本能的原則」であることをあげる。まず、「夫婦間の倫理は男と女の倫理」であり、「恋愛の倫理」である。また「親と子の倫理は長幼の間の倫理または強者と弱者、教育者と被教育者の間の一般的倫理」である。これらの倫理は、鈴木によると「家の精神」とは相入れない倫理であるという。こういった夫婦家族では、「過去の経験と過去の力の蓄積」が十分に利用されない。

こうして概念的に区別された家族と家は、前者は家族周期論へ向かう形態的發展論として、後者は家の継承を問う本質論として独立に展開される。この点について喜多野清一は概念的に両極に対置されている家族と家が「具体的には

むしろ結合して家族生活が営まれている事実こそ究明される必要があると思う」と二者が分離したまま論じられていることを批判的に捉えている<sup>(7)</sup> (喜多野[1976:191])。確かに、両者は別個のアプローチによって一方は動態的に、他方は静態的に把握され、家族周期論で明らかにされた家族の動態的側面は、家の本質論にとっては、家の統一的原則の拘束の下で、家族が発展段階によって現れる形態が異なるという意味しか付与されない。しかし、ここでは、方法論上の分断の問題より、両者が分離して概念化されているという概念上の問題が重要である。例えば、以下の引用にみられる指摘は家族と家を概念的に区別して始めて可能になる視点であり、単なる形態論を超えた概念化の可能性を示唆するものである。

「一人の家族はない筈である。しかし一つの精神である家としては、一人の家も当然にあり得る。家の精神はある場合には、一人の人によって運搬されている事もあり、何人かの人によって共同に運搬されている場合もある。当事者はその精神を体認し実践し、他の人々はそれをしかあるものと承認し、それをいろいろの社会形象の上にも現しているところに、日本の家族制度の根幹は存すると思う。日本の家は多くの場合、家族をなしてはいる。しかし家族をなす事は家の存在のために不可欠ではない。」(鈴木 [1968a:184])

つまり、鈴木は家の規範を「精神」と表現し、現実に営まれていた集団生活の構成員を指す家族と区別していることがわかる。では、「家の精神」は、いかなる意味を付与されているのか。

鈴木によると家は「一個の意志」、「秩序」、「一組の意図」であり、そこでは、「自ら永い年月において」同一性が保たれているという。

個々人にとっての家は、「一個の精神的雰囲気」、「生活原理」、「他者の介入を許さない体験共同の世界」であり、「超世代的な家」の「統一的原則」として、「実生活」を拘束するものである(鈴木[1942→1971:99])。この「精神」は生活の内部に形成されている「制度慣行」において観察される。それについて、

- ①家長を中心とした家族員等の位置の確立、  
家長は現存の家族員等にたいして中心的位置を持っているとともに、祖先および子孫にたいして結節的位置を有している
- ②家祭を中心とする信仰生活による家族生活の統一
- ③孝を中心とした家族道徳の実践組織
- ④生活協同体としての機能および組織
- ⑤家の標識 (鈴木[1944→1971:100])という5点を挙げる。

ここでいう「標識」とは、姓、屋号、家紋、家屋敷、山林耕地、墓地、株、屋敷神であり、鈴木が「家生活」とよぶ集団生活の「われら意識」の具体的な基盤になるものである。われら意識は現実の生活において共有される意識であり、鈴木の言を借りるならば「家族」において共有される意識である。「家の精神」が世代間の縦の関係において共有される意識であるのに対し、「われら意識」は「家の精神」によって支えられている。つまり「家の精神」は、現実の生活における集団的機能と同時に家族意識をも支え、規定するものであることがわかる。

「家の精神」を共有する者、「封鎖的な体験共同の世界」の中にいる者が家の成員であるとされる。生活上一定の機能を担っていても「精神」を共有していなければ家の成員とは見なされない。それは血縁、非血縁を問わない。成員の範囲は、「精神」の共有という意識的側面によって、「一組の価値の体系」、「一組の意味の

体系」を理解することによって限定されるのである。

では、「精神」はどのようにして人々に共有されているのか。そこで鈴木が「家生活」と呼ぶ、家における集団生活的側面との関連が問題となってくる。「われら意識」は、「一つの統制のもとに働き、一つの統制のもとに起居していること」によって、集団生活において共有される意識である。このわれら意識を支える統一的原則が「家の精神」である。鈴木が、「彼等のみに解放された錢箱、彼等のみに許された食卓」と表現し、余田博通が「家族の生活行動あるいは行動過程、例えば家族協同労働ないしは労働過程自体」（余田[1961:13]）とまとめたところの統一的原則を有する集団生活において「家の精神」は伝達される。ここでは「家の精神」それ自体は、個々人に先だって存在している。個々人は連綿と連なる「家の精神」の一時点に現れる集団生活の担い手である。彼らは、上に挙げた「制度慣行」によって、「統一的原則」の下にあって家に連なることが可能になる。また家は、個々人の「共同の体験の中に生じた個性的な意味の世界の上に構築されているもの」で「彼等のみが知り、感じ行っている意図」であるが、だからといって個々人が自由に家を構成しているわけではない。家は「不断の歴史的連続」であるから、「家人」が「新陳代謝」され、意図も少しずつ変化していくとしても、「同一性は決して失わない」。そこには「家自体の自己発展」が存している（鈴木[1971:113-114]）。要するに、鈴木は、家を個々人の意味の世界に構築されるものであると同時に、個人にとっては制御不可能な絶対的なものとして概念化するのである。

## (2) 「家の精神」の連続と変化

以上で考察したような家と家族の概念的区分、及び家の概念化が、連続と変化の視角にどう寄与するだろうか。家の連続はいかにして可能になるのか。鈴木は、家自体の連続を自明視しているように見えるが、そこには前提がある。それは「家族生活の外部にひろく国民社会に存している制度慣行」<sup>(8)</sup>の存在である。これは「制度としての家族を是認し保護し助長せんとする態度・思想・道徳・慣習・制度」であるところの「家族本位制」によって、家を支持するものである（鈴木[1940→1968a:286]）。家内外の規範は調和融合するものとして捉えられており、その均衡関係は「家族本位制」が存する限り変わらない。しかも、「いずれの民族の社会にも家族が制度として是認されている以上、いずれの社会にも少なくともその限りにおける家族本位制は存する」（鈴木 [1968a:286]）のであるから、直系家族に対する家族本位制が存在する限り、個々人にとっての「家の精神」は絶対だというのである。

従って、変化は常に社会レベルの「家族本位制」の変化によって引き起こされる。マクロな制度慣行が直系家族から夫婦家族へと支持する原理を変えることから、変化は引き起こされるのだ。鈴木にとって日本の家族は直系家族であったことは先に述べた。したがって家の解体は、具体的には、その精神を宿す「直系家族」の解体として現れる。鈴木では、家を解体へと向かわせるのは、「家の精神」の担い手である個々人ではなく制度の変化ということになる。明治期以降の「制度慣行」は直系家族を夫婦家族へ移行せしめているとし、この「制度慣行」の変化が家を解体へ向かわせるというのである。鈴木において家は外から規定されており、個々人は家に規定されていたので、家の解体も外からもたらされる。例えば、直系家族解体の過程は、

次のように表現されている。

「およそ直系家族が存立するためには、その家族生活が生活協同体としての充分の機能を備えて置くことが必要であると思われる。そして生活協同体としての基礎は、家族生活がもつ社会的機能が多ければ多いほど堅固である。……中略……農家経営耕地の適正規模ということは、いろいろの意味から問題とされているが、直系家族型維持に関しても重要な事項である。次三男はもちろんのこと、長男までもが職を求めて、家を出て他地において別世帯を営まなければならぬような事情にあっては、家の精神の世代的継続は到底望み難い。」(鈴木 [1971:103])

鈴木「家族本位制」の概念は、家それ自体の存続が内外から支持されているというものであったから、直系家族の存続は「家の精神」の存続であると同時に、国民の精神的根源を存続させていくことであった。従って直系家族が「西欧型」の夫婦家族へ移行していくことは、まことに憂うべきことであった。ここでその憂いを共有することは出来ないが、この引用にはその憂いの他に「家の解体」に関する重要な視点が内包されている。それは「家の精神」の存続にとって「生活協同体」が不可欠であるという視点である。同様の視点は、都市における世代間の職業の継承に関しても貫かれている。親子の間で職業の世襲が困難になることは「家の精神」の存続にとって大きな支障となるというのだ。親子で職業を異にすると、「親夫婦の生活の世界と子夫婦の生活の世界はおのずから截然とわかれ、そこには夫婦家族に移行していくべき必然の運命が存している」(鈴木[1968a:216])のである。「精神」は、「観念的に心から心に伝わるもの」ではなく、「標識」や「行動

過程」を媒体として伝わるものである。従って世代間に「生活の分野」において異なったものが多くなればなるほど「家を継ぐとしても家の精神は伝わり得」ず、かくして「家は単に観念的なものとなり」、ついには「一つの経済的な価値ある権利としてのみ考えられるにいたるであらう」とし、これを「家の末路」という。

家の解体が、生活における連帯の喪失によって引き起こされるということは、家が集団生活を媒介して変化するということである。ここで問題になるのは、先ほど挙げた鈴木「一人の家も在りうる」という指摘との関連である。

「一人の家も在りうる」ということは、一人でも家規範に基づき、その統一的原則に従って行動することは可能だということである。その個人が家規範を共有している他者は、現実には生きている他者である必要性は必ずしもなく、その点に鈴木の家理論の持ち味があった。しかしここで鈴木は、家が集団生活を規定するといいつながら、集団生活における変化が家を解体へ向かわせるという循環に陥っている。これには2つの原因があると考えられる。一つには外的制度慣行に対応するものとして家を概念化してしまったために、外的制度が変化すれば家も変化してしまうと設定せざるを得ず、意識自体の連続が外的な制度とは独立に語られることはなかった点である。次に、なぜ集団生活を支えるのが「われら意識」だけではなく、「家の精神」であるべきなのかが不問に付されていることである。集団生活と「われら意識」と「家の精神」は結局均衡関係としてしか明らかにされない。ここでは集団生活を構成していた個々人の意図というものが無視されてしまっている。これは「個人の独立の意志」を、夫婦家族においてしか、すなわち家にとってはネガティブなものとしてしか捉えなかったところにも端的に表れて

いる。主体としての個人は、夫婦家族において始めて概念化される。「家族内の個人意志の独立の程度」は、家族の統一性の「遅緩」の程度と同義に扱われ、その有効な「バロメーター」の一つとして、例えば個人所得の多少が挙げられている。経済活動の独立は個人の意志の独立を伴い、家の分裂を結果する。その経済的独立は、個人の意志からではなく、「全く客観的社会事情が、そうひきずっていく」とするのである。

鈴木は、概念上、機能とは独立に家を捉えた。さらに機能を支える世代間の意識を共有している範囲を家とし、その意識が連続していく過程を概念化した。個々人は、家の構造的拘束の下にあることによってのみ「家に在る」ことが可能になる。その諸個人を絶対的に規定する家の連続は、外的レベルの規範と均衡してのみ有り得、変化も制度の変化によって起こるか、または集団生活を媒介して起こる。成員は規範を伝達する担い手ではあるが、その規範を作り替えていくような力は持たない。また家は、連続もしくは解体という局面においてしか明らかにされない。家が個々人によって絶えず構築され続けながら変化していくこと、また変化しつつもなお家であるのかどうかは、鈴木においては問われていない。

つまり、家は諸個人の内面において連続していくものでありながら、同時に諸個人を外在的に拘束するものとして概念化された。家について、実際個々人がどのような意識を持ち得たのかは問題にされなかった。

変化しつつなお家であるかどうかということをも概念化するためには、個々人の認識のレベルで家が作り替えられる余地を持っていたことを把握することが必要である。家が諸個人の認識において戦略的に作り替えられていく観点は、有賀喜左衛門の「二重の先祖」の指摘に明示さ

れている。そこで次に、この観点を中心に、有賀喜左衛門の家理論において連続と変化の視角を探っていく。

## 2-2 有賀喜左衛門の家理論

### (1) 機能的連帯と系譜意識

有賀の家論では、家にまつわる意識の問題は必ずしも理論的中核を占めている訳ではない。ここでは、まず有賀が家をどのように概念化したのかを概観した上で、家の意識面と、連続と変化の視角に対して持つ重要性を再考することにしたい。

有賀の場合、家は「社会関係」、機能的連帯によって規定される。集団生活における機能の共有が家の成員を決定した。具体的には「成員数の決定」は、「社会関係」としての宗教的、経済的、法律的、道徳的、芸術的等の「文化的契機」による内外の諸条件によって決定される。「内的条件」は具体的に、宗教的には「家の神の祭祀に共同する条件」、経済的には「一家計とそれを成立させる生業及びそれを維持する独立した労働組織とそれを結成する条件」、法律的には「一定の戸籍法（成文ではない場合もある）」によって「限界や成員が決定されそれに伴う身分法が成立」すること、道徳的には、「こういう家を維持する道徳規定が成立」すること、芸術的には「住居一家屋ーを通して居住の形式が生ずること」である。これらの諸条件は「密接に関連」しており、「それゆえ家という社会関係の形態は時代と民族ないし社会の諸条件によってそれぞれある特定の表現が生ずるのであって、他の社会関係と混同することはない」（有賀[1943→1967:109]）とする。例えば、主に経済的理由によってある家と結びつつこうとしても、他の諸条件は経済的条件と不可分であるので、結局他の諸条件の共同にも参

加せざるを得ないというのである。個々人は、こういった「内部的条件として摂取されている諸々の文化的契機」と結合することにより家の成員となる。血縁関係は重要な関係ではあるが、血縁そのものに家の範囲を定める自然的性質が本来的に備わっているのではないとし、非血縁成員であっても上のような諸条件を共有する限りは血縁成員と同様、成員とみる。この点は、小家族論<sup>(9)</sup> 提唱者である戸田貞三や、喜多野清一とは対照的な有賀の家理論の特徴である。

また、機能的連帯としての家は、一個の生活集団の単位に完結するのではなく、本家を中心とした同族団にその結びつきが拡張される。家はいかなる形態においても同族団体へ向かう性質を持つという有賀の視点は、家単位の「互助組織」の必要不可欠性を重視することにその根拠を持っている。「互助組織」は家が十分に自立する条件が欠乏している状態では、社会状況に拘らず存在するのである。家は、成員の生活保障のため、諸機能の複合として規定される。「生活連関」という言葉で表現されたように、家はその機能的側面において生活集団として把握されているのである。

このような有賀の家概念と個々人の認識レベルの家はどのように関連づけられるのだろうか。有賀は、「家の系譜は、日本においては血統という生物学的事実を超える社会的心理的観念である」(有賀[1969:333])とし、同族団体を、「同一の氏神祭祀を中心とする父系を辿る系譜的關係」と定義する。この意味において、有賀にあっては、超世代的に連なる意識は「系譜」として描かれており、同族団体も単なる機能的集合ではなく、出自を同じくするという意識とも密接不可分に概念化されていることがわかる。ただ鈴木の場合と異なる点は、鈴木が、「家の精神」を個々人によって構築されていくもので

ありながら同時に個々人を拘束するという規範的意味を持たせているのに対し、有賀の場合は、そういった拘束力は想定されていない点である。系譜関係の存在意義は、血縁原理においてではなく機能的役割如何によって説明される。同じ血をもつことによって、超世代的系譜に連なるのではなく、生活集団に組み込まれることから系譜関係に名を連ねるのである。有賀の家論では、個々人は機能的に家に組み込まれることを通して成員としての意識を共有する。そのことから、組み込まれた家の系譜に名を連ねることが可能になるのである。もちろん家は家長を中心として、同族団は本家を中心として連帯しており、成員によって生活集団や同族団への組み込まれ方は違うので、それによって意識も異なっている。家長の権限が、家産、家業の管理統率者として意味づけられることからわかるように、いかなる観念的体系も「家単位の互助組織」の下に意味づけられるし、家に関するいかなる態度も同族結合を志向するものとして概念化される。有賀は、社会関係の総体として全体の関連に着目するので、内部連関についてはあまり言及してはいないが、機能的役割が成員の意識、系譜関係を決定するという点は明白だろう。これは、非血縁成員が、自身の先祖と組み込まれた家の先祖を二重に祀るという現象によって立証され、この「二重の先祖」の存在は、以下の例によって提示されている。

「たとえば長野県諏訪市南真志野においては、江戸時代にすでに大地主は存在していなかったが、各姓が本家分家でマキを形成している。同姓のものでもいくつかに分派してマキを形成している。各マキは五軒から二十軒ぐらいまでの家を含んでおり、マキごとに祝神を持ち、一年に一回の祭祀を行い、七年一回の御柱年には御柱行事をマ

キの各家が共同して行う。……これらは関西地方に多く見られる先祖そのものを祠ったものとはちがっている。南真志野においては分家が本家を認めている場合に、本家を家の系譜の本源と認めても、分家の先祖祭と本家の先祖祭とは別々に行われている場合が多い。祝神はマキの共同の先祖と見るものも少しはあるが、大部分はマキの共同の守護神と見ている。

これといささかことなるものが本末家集団における共同祭祀として明白な先祖祭を行う場合である。これらは前述のように関西において比較的多い。たとえば京都府与謝野郡加悦町の井上マキの先祖講において、法華曼荼羅をかけた下に、マキの共同先祖井上石見守正利夫妻を中にして、その両脇にマキに属する各戸の法名が列記される。」

(有賀[1957→1969:341]) (強調は、引用者)

この例から、個々人にとって、系譜意識はその認識の中で変化する余地を持っており、またその変化には個々人の戦略性が内包されていたことがわかる。先祖祭祀は、超世代的連続への個々人の態度の具現化したものと考えることができる。二重の先祖を祀ったという事実は、どの系譜に連なるかが可変的だったということ、さらに個々人にとっての系譜は必ずしも一本ではなかったということを示している。しかも常にどの系譜かに名を連ねようとする個々人の意図が現れている。二重の先祖は、現実生活での機能的連帯の不安定さの中であって、個々人が超世代的な連続に自身を連ねていきたいという意志を持っていたことを浮き彫りにするものなのである。

有賀は、こういった出自の系譜の意味を機能的連帯との関係で以下のように説明する。第一

に、現実の家の共同関係と結びつくこと、第二に、家の共同関係とは結びつかないが、これを強くまとめる作用を持つことである。ここで挙げられている第二の意味は、系譜意識が機能的連関と範囲を同じくするだけではなく、それを超えた象徴的意味も持ったことを示唆するものである。しかし、あくまで有賀の関心は個々人の意識よりも社会関係の全体的連関にあるので、この象徴的意味それ自体が独立に説かれることはない。従って、有賀において個々人の意識を捉えようとするならば、常に同族団を志向する一連の社会関係の中で理解していくことが必要である。そこで、以下では、有賀が家の連続と変化をどのように概念化しているかを、有賀の概念化に沿って考察していく。

## (2)連続と変化の視角

有賀自身は家の連続を機能的連関の側面から、通時的に同族団への志向性が観察されるところに見る。『家の歴史』の中では、歴史の各時代の外的社会条件に応じて、一定の家族形態や性格が生じていたことを基本的に認めながら、同時に「同一民族の内部の差異」には深い関連があったことを指摘する(有賀[1965→1971:36])。この関連とは、いかなる時代にも、「互助組織」が観察されることに見出される。この点について、平野敏政は、有賀が「同族団」と「同族関係」を概念上区別していることをあげながら、歴史に目を向ける際に、「同族団」の上位概念として「同族関係」を設置することによって、社会関係の歴史性を考察していたとする。つまり平野の解釈では、有賀の同族概念は必ずしもリジッドに直接的な「生活連関」に対応するものではなく、より広義な意味を付与されることによって歴史性の分析に耐え得るものであるという。しかしながら、古代からの分析において

も同族団は常に本分関係の互助組織として観察されており、機能的側面から概念化されているという意味においては一貫しているといえる。保障制度の不在、産業規模の零細性などといった厳しい政治的、経済的条件が内的条件を規定しており、その結果通時的に、家は「互助組織」を形成した。つまり有賀においては、連続は「社会関係」の連続であった。

例えば上にあげた内的諸条件により規定された、有賀のいう家（「家族」）<sup>(10)</sup>は、具体的には単一家族（「単一の家」）または、複合家族（「複合の家」）という形象をとって現れる。「戸主の嫡系親を家族成員として成立する家」を単一家族、「戸主の嫡系成員のほかこれら傍系親や非血縁者がその配偶者や子供を持ち、戸主の家の成員として一家計の家に属している場合」を複合家族という<sup>(11)</sup>。この両タイプの現れ方は可変的であるが、双方とも同族結合へ向かうという意味において同質的に、従って相互に転換可能なものとして規定されている。この両タイプは、同居大家族制から分居大家族制を経て同族団へ向かうという一連の流れの中において位置づけられることにより、「社会関係としての家」として概念に包摂されているのである<sup>(12)</sup>。有賀の目は常に、動きつつあるものの中に存在し続ける本末の連帯関係（同族関係）に注がれていたといつてよい。

例えば、世帯の分立は、同族団の形成過程の中での同居大家族制から分居大家族制への移行として捉えられる。分立した家は生活保障の必要性から同族団を形成するか、もしくは同族団に組み込まれるという一連の流れにおいて概念化されることになる。同様の視角で、有賀は『大家族制度と名子制度』の「後篇 大家族崩壊以後」で、「昭和41年現在において、石神部落には家は残っているというより、存在しつ

づけているといつてよい」としながら、農地改革における抗争を以下のように分析する。農地改革をめぐって生じた地主と小作農の相剋について、これを小作の自立の過程と言うよりむしろ、「多くの人々は地主への同情と農民組合の指導者にたいする非難を口にする」（有賀 [1939 → 1967:422]）とし、民主的改革としての意味を疑問視しながら、人々は結局家を単位とした「互助組織」を志向していたことを指摘する。そしてその根拠は個々人が互助組織なしには自立し得なかった点に求められる。この点は分家についての見解においても一貫している<sup>(13)</sup>。家の存在は、互助組織が時代と共に形を変えながらも、生活保障の必要性から存在することのみ見いだされているのである。

この視点は以下にあげる事例にも見られる。昭和41年「南部二戸郡石神」（現在の岩手県二戸郡安代町石神）において「家が存在するという事実」を有賀は「アトトリ」を決めていることにおいて観察している。「アトトリの有無にこだわっていることは、家の存在が彼らにとって重要だと考えているからである。」では、なぜ、「家の存在」が彼らにとって重要かということは、「家単位の互助組織を結ぶために持たなければならない家の信用とかかわり合っていた」（有賀 [1939 → 1967:501]）ことから説明される。

人々が「家に在る」際に持っていた戦略性、家として認識する対象の可変性を指摘している点において、有賀の家論は本稿において重要な意味を持っている。しかし、連続性を考える場合、個々人は、常により上位の機能的連帯を求める方向においてのみ概念化される。また連続性を「互助組織」において概念化したため、系譜の象徴的意味はそれを支えるものとしてしか明らかにならない。機能的説明から独立に、系

譜関係それ自体の連続性は、問われることはなかった。個々人の系譜意識の多重性、可変性は、機能的連帯を概念化することに吸収され、様々な機能集団に組み込まれながらも連続していた価値や意図は、考察において分断されてしまっているのである。

### 3 有賀・鈴木における連続と変化の視角

以上、鈴木と有賀が個々人の意識の側面をどのように概念に組み込んでいたか、その連続性や変化をどのように明らかにしているかを再考してきた。鈴木の場合、それは「家の精神」を中心に据えた本質論として展開され、個々人は、家の規範の絶対的拘束の下にあり、その規範に従うことによってのみ家に在り得た。一方有賀は、家に関する意識が個々人によって作り替えられていく点を二重の先祖の指摘によって示した。本節では、これらを踏まえて、個々人の意識レベルで家をどのように概念化したらよいかを考えたい。

#### (1) 「家」概念の抽出

鈴木や有賀は、なぜ、家を家族と独立に捉え得たのかをまず考えたい。それは、第一に、血縁原理を家の存立条件からは外した事、第二に機能的関係と意識的側面を分離した事から可能になった。有賀は、夫婦関係が事実上の中心となっていたことは認めるが、家が在るための必要条件として設定していない。また鈴木も「家の精神」の共有の条件に血縁を置かない。これらは、日本における後続の家族論とは異なる視点である。血縁原理を外したところで、家として人々が結合しているその意味を改めて問うことが可能になる。このことは血縁原理を結合原理の中心におく核家族論では解明できない。その意味でも、家と家族を対置することを拒絶

し続けた有賀や、両者を概念のレベルで区別しようとした鈴木の家論は重要である。

概念上分離した機能的集団との関係では、両者の観点は対照的である。両者の決定的な違いは、意識の側面と現実の生活をどのように関連づけるかという点に見られる。有賀の場合は、個々人が抱く系譜意識、世代を超えて家に連なるという感覚は、現実の機能的連帯を支えるものであった。どの系譜に連なるかは機能的役割如何によって規定された。鈴木の場合は、「家の精神」は個々人にとって絶対であり、それによって現実の生活は決定された。

機能的関係と意識とを分離する視点をさらに深めると、両者では、意識的側面それ自体が、集団に関するものと世代間に関するものとに分離されていることがわかる。鈴木の場合、それは横断的集団の「われら意識」と超代的に連続する「家の精神」に分離されており、有賀の場合系譜の二つの意味において分けられている。つまり世代間の意識そのものは、現実の集団意識とは別物として描かれているのである。超代的に連続しているとか、出自へ連なる感覚として描かれているものは、あくまで世代間の意識であり、現実には生活を共同することにより抱かれている意識とは必ずしも常に連動するものではない。世代を経て変化しつつ、なお家であると人々に認識されている対象を抽出するためには、この世代間の意識に照準する必要があるだろう。なおここで抽出された世代間の意識を「家」と表現したい。

#### (2) 「家」の変化と連続

機能的集団や横断的な集団間の意識と分離して抽出した「家」の連続と変化は、どのように捉えることが可能だろうか。両者の問題関心は「日本の家」の独自性を解明することにおいて

共通しており、結果として家は各々の意味で、常に全体性において把握された。その意味での連続もしくは解体は語られたが、変化を考えることは研究の主眼にはなかったといえる。同様にここでいう「家」についても概念装置は用意されていたにも拘らず、「家」そのものの変容や、「家」が生活を変容させるといった議論は展開されていない。「家」の変化の契機は、常に機能面から引き起こされ、個々人の意識を経由する事なく変化もしくは解体することになってしまう。両者とも、規範および意識的側面の変化は機能の変化を介して説明される。しかし機能面が変化しても受け継がれていく「家」はあった。鈴木は、「生活の分野」が離れてしまった親子に「家の精神」は共有しづらくなるとするが、実生活と切り離して「家」への志向性を考えてこそ、「家の精神」という概念の持つ重要さが明らかになるのである。鈴木自身、「家の精神」は、門構え、食卓などの空間的配置をも媒体として伝わる事を指摘している。これは生活上の機能的必要を超えた概念化を可能にする視点である。この視点からいえば、生活の変化が「家」の解体には直接つながらないことが明らかである。ただし、鈴木という「精神」は、そもそも鈴木の前にもあった実態的な集団に即した概念であり、その上での規範的意味が強かったため、異なる結合原理を有する集団においてその連続性をみることは元来不可能であったともいえる。「家を精神」を体現し得た集団は、鈴木の中であらかじめかなり堅固に設定されており、それらとの均衡関係において「家の精神」は設定されていたのである。

また、有賀でも、系譜の可変性を認めた時点で、属する集団は変わっても個々人の意識のレベルでは「家」は絶えず構成され続けていたことになる。有賀の場合、世代間の意識は系譜意

識であり、鈴木のように規範的意味合いは持たせていない。従って機能的連帯の変化により柔軟に対応するように概念化されていた。その点、有賀の枠組みでも人々が存続を希求していたという現象は、機能的必要とは独立に考えることが可能である。個々人にとっての「家」において、実際の生活とは直接結びつかない象徴的意味それ自体が変化していく位相がある。

さらに、このことを具体的な局面で考えてみたい。有賀、鈴木の両理論に提示されていたのは経営、意識、宗教、規範という局面であったが、マクロなレベルの制度との絡みや現代の問題との関係では、血縁、所有も重要な局面として考察に含めるべきだろう。その局面において継承されていく具体的な財は、家産、家業といった物的なもの、生活様式、権利といった象徴的なものがある。鈴木はこれらを、「家の標識」と表現し、大橋薫は「凡そ有形無形の家の象徴たるもの」(大橋[1953:7])として「家系、家柄、家格、家産、家株、家紋、家印、家風、家憲、家姓、家名、祖先の祭壇及び墳墓等」の「諸觀念の体系」を挙げる。そうした個々の財は、個人が、世代を超えて連なり、「家」を維持し継承していくための媒体である。経験として蓄積された「家」存続の諸戦略の中で状況に応じた財が意味を持つのである。

変化の契機は、財の継承場面、相続に際して顕在化する。世代を経る中で、財の持つ社会的意味それ自体も変化し、置かれた社会状況の中で、「家」は継承を担う成員によって新たな意味を付与され、絶えず構成されていく。有賀、鈴木が常に均衡関係を想定する事により見落しているのは、「家」という意識に関わる様々な局面が相互に齟齬をきたした場合の変化である。変化は、個々人を取りまく状況と個々人の内面の操作によって引き起こされる。また継承場面

では、誰でもがその担い手になれるのではない。個々人がこれが「家」だと思えばよいという問題ではない。そこには一定の排他性が存在する。例えば、血縁という局面はしばしばこの排他性に影響してきたと考えられる。

さらに、戦前の家研究において個人を自由な主体として概念化することは、家における構造的拘束の強さから無意味なことと考えられがちであったが、そもそも構造的拘束を「家」においてのみ単一に設定する事は不可能である。明治期以降の家政策は、把握の単位として家と個人の双方を設定するという二重性を併せ持っていた。個人は、家の位座における拘束と同時に外部からの幾重もの拘束の下にあった訳である。従って、「家」を捉えようとするならば「家」と社会の関係だけでも、「家」と家との関係だけでも不十分なのである。個々人は家に在ったとしても、必ずしも生涯同じ家に在ったのではないし、異なる「家」を志向した場合もあったのである。幾層かの構造的拘束の絡み合いの作用の場で、個々人の持っていた「家」の存続のさせ方のバリエーションを把握してこそ、その連続性を問うことが可能になる。

例えばこのバリエーションは、明治期以降に作成された家憲等に観察される。そこには政策上のイデオロギーとは隔たりを持ち、しかも階層や状況に応じて異なっていた家規範の存在が示されている<sup>(14)</sup>。また神島二郎が指摘したような「御先祖様になる」<sup>(15)</sup> という家創設の意志は、家憲に観察される志向性ともまた異なるものである。外部との関連で考えると、個人を権利主体とした土地所有制、国民皆兵制の徹底、小作権の確立、教育勅語の徹底といった一連の政策が、個々人の思惑や意識に影響力を持っていたことがわかる。ある集団生活が絶対的でなくなった場合、外部からの従来とは異なる家と

しての承認は、新しい「家」像を提供するものであった。国家のイデオロギーとしての家は、その意図を個々人のレベルとは異にするものであったが、時として中心から遠くにあった人々にとって、自立への意欲を抱かせるものでもあった。個人単位の所有制の確立や、徴兵制の貫徹など従来の生活を崩壊に向かわせる政策によって、逆に可能になった「家」の像があったのである。

#### 4 家理論の再構築へ向けて

人々が「家」を志向するという現象は、実生活上の機能の変化とは独立であるのと同様に、家族制度の民主的改革とも、基本的には独立の事象である。例えば、「家柄につながろう、あやかろうという意識、家権威に対する憧れ、或る有力な家柄につながることによって得られる生活上の有意、子方を多く従属せしめることによって益々上昇する親方の家格」(大橋 [1953: 15])といった側面は、ある程度現代においても観察される。機能的必要とは独立に、「家」を存続していこうという価値が存在していることがわかるだろう。こうした事実は、社会レベルにおいても家というフィルターが無意味化していないことを示唆している。上のような現象は、「家」を機能的に家族と対置してしまうと説明不可能となってしまうのである。

また「家」は、現実生活中を共有している成員間の意識ともまた独立なものである。機能的に対置できないのと同様、意識の側面においても「家」と家族は対置できない。「家」はあくまで世代間の意識である。それは鈴木のように一時点の現在にとどまるものではなく、過去から現在、未来へと無限に連なっているという感覚であり、またその連続を志向する意図である。しかし、だからといって「家」は個々人

にとって絶対ではない。あくまで一つの形式であり、一つの価値である。また可変的である。絶えず構築され続け、更新されていく。このように「家」を捉えて連続と変化を考える必要がある。「家」が独立変数として人々の生活実践を規定するという事実を重視したい。世代を超えて連なるという感覚、また連なっていこうという意図は、ある集団生活と連動していたとしても、その生活が何らかの事情で遂行が不可能になった場合、別の生活を実践することにより貫かれるのである。その際、世代間の連続において、継承されていく内容は可変的である。様々な継承財があり、その継承、分配の仕方も可変的である。しかしその可変性は、根底にある一貫性、つまり「家」に連なりたいという欲求があれば連続していると捉えられる。さらに「家」が連続していくプロセスとともに、その存続を可能にする経験が蓄積されていく。つまり変化は継承場面における存続のさせ方の違いとして現れる。逆に「家」が連続していないという状況は、「家」が連続を志向されなくなることである。世代を超えて無限に連なろうという意識が無意味化することである。超世代的連続への志向性は、先祖（始祖）との関係、どの家の出かという出自の問題として考えることもできるだろう。

「家」存続への志向性自体を独立変数として考える視角は、戦前の家の階層性を明らかにするためにも重要である。この視角では物財のみならず、象徴財の継承によって存続を希求されていた「家」をも対象とすることができる。例えば、明治期以降の小作層における一戸前としての権利、家名の獲得、継承、および明治期以降現れたとされる独立への意志などである。本稿は、こういった家々を実証的に明らかにしていくための一準備作業であることはいまでも

ない。

#### 註

(1)布施晶子は、敗戦後の十年間、日本の家族の実生活はそれほど変わらなかったとし、その後1955年から1960年を境に起こった家族の変化を「ひとことで表現するならば「家から家族へ」という言葉に集約される変容であった」とまとめる。布施によると、この変化は、「その形態においても機能においてもまた人間関係においても半封建的な色彩をぬぐって言葉の正しい意味での近代家族の特徴を備えた存在へと変容していく」（布施〔1987: 152〕）ことを指しているという。

(2)森岡清美は、社会学における家族研究を第一期（1925年まで）を、進化論的発想による制度的巨視的研究が盛んだった前史的段階、第二期（1926～45年）を日本の家族社会学成立期、第三期（1946年～65年）を第二期の研究主題を継承し、かつ対象の変動面への着目および家族内部の地位役割関係を射程に入れた時期、第四期（1966年以降）を配偶者選択の研究の登場期として区分している。変動論との関連では、家族史研究は第二期第三期においては、比重をもっていたが、1960年以降には現代家族の研究が主流となり、研究の関心が現代家族の内部に集中するあまり、非歴史的になったことを指摘している（森岡〔1982〕）。

(3)正岡は、この論文においては、「試論のための概念枠組をつくる準備」を行うとしており、自身の行動論的アプローチをここに提示している訳ではない。正岡における家の動態面を捉える方法としては、ライフコースアプローチを挙げることができるだろう。

(4)松本通晴は戦前の家の変動に着目する理由を以下のようにあげている。

「すなわち戦後に家の制度は否定され、価値の全面的な転換も行われた。また民主主義の政治

体制と経済の高度成長とは、それまでの家の諸慣行を根底的に破壊していくようであった。ここにおいて、戦前の家の変動を明らかにしておくことは、今日の家の解体の実態を捉えるうえで重要なひとつの前提条件をなすものであると思われた。」(松本[1981:88])

(5)家長的家族とは戸田貞三が近代的家族と対置して提起した概念であり、戸田も日本においては従来、家長的家族が支配的であったことを指摘している。これに対し近代的家族とは、註(9)で述べる小家族の性質を有する家族をいう。

(6)家族の成員である個人が、家族のなかで占めている「家族的地位」を指している(森岡・望月[1983])。

(7)喜多野の批判は以下の如くである。

「家族員の個々の関係や集団あるいはそれらの集合ではなくて、これを統合する制度が家の存立の基礎になってくる。……そこで家族はその集団性(博士のいうところの)を強調されることによって規範性、統合性が見失われてゆき、家は逆に統合性、制度性を強調されることによって集団性がドロップされてゆき、このようにして二者は区別して対置されることになる。」(喜多野[1976:186]) (下線部は喜多野においては傍点)

(8)具体的には以下の6点を挙げている。

- 1、祖先崇拜に関する信仰と慣行。
- 2、家族生活を理想的社会生活の雛型とする思想および慣習。
- 3、男尊女卑の思想および父系的制度。
- 4、家族を社会生活の単位とする慣習および制度。
- 5、家族道徳保護助長の制度。
- 6、絶家を防止する慣習および制度。

(鈴木[1944 → 1971:100])

(9)戸田貞三は、大正9年の国勢調査の分析結果とし

て「我国の家族も、家族結合の固有性に支配せられて、概して員数の少ないものとなっている」ことを統計的に見いだした。そしてその小家族の特質を、「夫婦、親子というが如き特徴の関係にある者を中枢成員とする少数の近親者の緊密なる感情融合に基づく小集団」として、小家族論を展開する(戸田[1937:66])。

(10)有賀は「日本の家族は家である」とし、基本的には「家」と「家族」の両概念を区別せず用いている。また、単一家族、複合家族という概念も、後に単一の家、複合の家と、言い替えているがこの場合も概念的に区別はなされていない。「家」を生活集団とし「家族」を成員と規定する記述もみられるが、機能的連関を「家」、機能的役割の担い手を「家族」と考えていると把握すれば、機能的集団としては「家」も「家族」も同義であると考えてよいだろう。

(11)この2分類は、さらに以下のように細分される。単一家族といっても核家族を指す訳ではない。家族社会学では、従来、核家族か直系家族以上かというように世代で分類するのが一般的である。有賀では、婚姻関係が一組かそれ以上かであらうか①か②かが分類され、さらに、傍系を含むかどうか非血縁を含むかどうかで細分される。社会関係の結びつき方による分類であるといつてよい。

- ①単一家族 イ 嫡系の家  
ロ 嫡系傍系の家  
ハ 嫡系非血縁の家  
ニ 嫡系傍系非血縁の家
- ②複合家族 イ 嫡系傍系の家  
ロ 嫡系非血縁の家  
ハ 嫡系傍系非血縁の家

(12)この点について中野は、「分居的な複合の家」を「同居的な複合の家」と「同族団体」との間の過渡的形態とし、有賀が、及川宏、喜多野清一らの「同族団」概念を導入することによって同族団へ

の発展過程への定位を明らかにしたと指摘する  
(中野[1968:35])。

- (13)有賀は分家、別家は、「同居大家族制」の解体として位置づけられ、完全な自立が困難な状況においては、やがて本家を中心とする同族結合に組み込まれていくものと捉える。

(14)家憲については別稿(米村[1991])を参照されたい。

- (15)神島二郎は「御先祖様になる」という「アンビション」を、「家」創立の意欲と抱負を持つこととし、この意志が幕末から明治にかけて大きくなったと考えている。(神島[1961:265])

#### 【参考文献】

- 有賀喜左衛門 1939 「南部二戸郡石神村に於ける大家族制度と名子制度」→1967『有賀喜左衛門著作集 III』未来社
- 1943 『日本家族制度と小作制度』→1966『有賀喜左衛門著作集 I・II』未来社
- 1958 「日本における先祖の観念一家の系譜と本末の系譜と」→1969『有賀喜左衛門著作集 VII』未来社
- 1960 「家族と家」→1970『有賀喜左衛門著作集 IX』未来社
- 1962 「同族団とその変化」『社会学評論』12-2:2-9
- 1965 「家族理論の家への適応—喜多野清一氏の「日本の家と家族」を読んで」→1970『有賀喜左衛門著作集 IX』未来社
- 1965 『日本の家』至文堂→1971『有賀喜左衛門 XI』未来社
- 平野敏政 1981 「有賀喜左衛門の家理論」『家族史研究』3:156-186
- 布施晶子 1987 「家族研究の軌跡と課題」『社会学評論』150:150-166
- 神島二郎 1961 『近代日本の精神構造』岩波書店
- 喜多野清一 1976 『家と同族の基礎理論』未来社
- 小山 隆 1948 「家族研究の回顧と展望」民族文化調査会編『社会調査の理論と実際』青山書院
- 正岡寛司 1981 「「家」研究の展開と課題」『家族史研究』3:68-92
- 松本通晴 1981 「家の変動ノート」同志社大学人文科学研究所編『日本の家』85-116 国書刊行会
- 森岡清美 1982 「社会学における家族研究」『家族史研究』6:59-61
- 森岡清美・望月嵩 1983 『新しい家族社会学 新版』培風館
- 中野 卓 1968a 『商家同族団の研究—暖簾をめぐる家研究』未来社→1978『商家同族団の研究 第二版(上)(下)』未来社
- 1968b 『家と同族団の理論 『商家同族団の研究』より』未来社
- 大橋 薫 1953 「同族並にその類縁諸概念の再検討」『ソシオロジ』4:1-21
- 鈴木栄太郎 1940 『日本農村社会学原理(上)』→1968a『鈴木栄太郎著作集 I』未来社
- 1940 『日本農村社会学原理(下)』→1968b『鈴木栄太郎著作集 II』未来社
- 1942 「家族生活の三つの型について」→1971『家族と民俗』(鈴木栄太郎著作集 III) 未来社

----- 1944 「我が国農家の特性」『農業と経済』2-1 → 1971『家族と民俗』（鈴木栄太郎著作集 III）

92-104 未来社

戸田貞三 1937 『家族構成』弘文堂→ 1970 新泉社

余田博道 1961 『農業村落社会の論理構造』弘文堂

米村千代 1991 「家」と家憲——明治期における家規範と国家規範——『社会科学ジャーナル』30-1 国際  
基督教大学社会科学研究所（掲載予定）

（よねむら ちよ）

〒113東京都文京区本郷5-30-20 御茶の水書房 TEL (5684) 0751 FAX (5684) 0753

### 町内会の研究「住縁アソシエーション」としての町内会

岩崎信彦ほか[編] A5・460頁・6695円  
町内会の現状を全国的に分析し、都市の政治・行政における町内会の機能とコミュニティ政策の展開下の町内会の役割を総合的に分析・論述する。

### 社会諸階層と現代家族

鎌田とし子+鎌田哲宏[著] A5・530頁・9270円  
生活の単位として機能する家族を軸に、労働と生活の全過程の把握を通して、重化学工業都市における労働者の状態＝変革主体の形成過程を解明。

### 「米生産調整」政策の展開と農村社会

不破和彦[編著] A5・400頁・6386円  
現代農政の根幹である減反政策下で農村社会はいかに変様したか。福島県北会津村を7年間に亘ってその変化を究明にトレスした集団研究の労作

### 地域産業変動と階級・階層

布施鉄治[編著] A5・840頁・15450円  
地域住民各層の生活史・誌の分析から、日本の社会的土壌に根ざした都市社会学を再構築すべく、問題提起を意図した集団的実証研究の成果である

### コミュニティ再編成の研究—村落移転の実証分析—

斎藤吉雄[編著] A5・660頁・12360円  
過疎化と工業開発への対応機制としてモデル的に試行された「集落再編成」事業の事例とそれに附随して生じた住民の対応意識の構造と変容を解明

### 有賀喜左衛門研究—人間・思想・学問—

柿崎京一+黒崎八洲次良+門宏[編] A5・290頁・3296円  
有賀喜左衛門から直接・間接に学問的指導を受けた社会学研究者10名による有賀の思想・学問を究明した論集。その業績の現代的意義を論ず

### 箸の文化史—世界の箸・日本の箸—

一色八郎[著] 菊判・260頁・3914円  
箸にまつわる生活、風習、神話、思想をたどり、様々な視点から多くの図版を用い興味深く解き明かし、日本人の箸使いのありかたを示す。

# 金沢

—伝統・再生・アメニティー—  
二宮哲雄[編著] 菊判・530頁・定価8446円

- プロローグ 二宮哲雄
- 第Ⅰ部 金沢研究のフレーム・ワーク
1. 研究の方法と対象 二宮哲雄
- 第Ⅱ部 地域・経済
2. 伝統的都市金沢の歴史的環境とアメニティー 川崎茂
3. 生態都市金沢における緑の資源の再生と緑地環境の総合的整備 加納利博
4. 近代移行期における金沢の経済—加賀産物方と金沢米商會所 中野節子
5. 金沢の産業構造と社会階層 岩本健良
- 第Ⅲ部 社会
6. 幕末期における金沢町支配 高沢裕一
7. 金沢市の景観形成行政の考察 鴨野幸雄
8. 都市の住民生活とアメニティー 橋本和幸
9. 伝統的都市「金沢」における住民生活 西村雄郎
10. 家族の変化と地域的・社会的支援システムの形成 石原多賀子
11. 金沢市の消防団 鹿野勝彦・森川孝典
12. 金沢市民の意識構造 岡田孝夫
- 第Ⅳ部 文化
13. 年中行事と金沢言葉 島田昌彦
14. 加賀宝生の伝統と再生 西村謙
15. 伝統工芸・文化を通して見た金沢の性格 二宮哲雄・南山浩二
16. 金沢市民の精神生活 中野素
17. 金沢市民の宗教文化 杉本卓洲
18. 金沢の常民文化と再生 小林忠雄
- エピローグ 二宮哲雄・橋本和幸・中野素・島田昌彦

### 混住化社会とコミュニティ

二宮哲雄+中藤康俊+橋本和幸[編著] A5・480頁・8755円  
「混住化社会」という新しいタイプの地域社会の出現とその実態を科学的に把握、発生する諸種の社会問題の解決のため地域計画について提言を行う