

特別寄稿

エスニシティ研究における
「世代間生活史法」の試み

谷 富夫

民族関係における結合と分離の社会・文化的メカニズムを解明する試みの一つとして、在日韓国・朝鮮人家族を対象とする生活史研究を行っている。その方法を「世代間生活史法」とわれわれは名づけているが、それは要するに、家族・親族のメンバーである、タテに親・子・孫3代と、おじ・おば＝甥・姪関係、ヨコに夫婦・きょうだい・いとこ関係、これら血縁・姻縁関係の中に個人を位置づけることにより、長いタイムスパンで民族関係と文化継承の変動過程を追究する世代間ライフコースの記述である。本稿では、この方法論の有効性、妥当性、必然性を、研究対象・理論・主体との関連において明らかにし、あわせて、ライフコース論の再検討と、これまでの調査から得られた知見・仮説の中間考察を試みる。

はじめに

社会学の研究・調査方法が、研究対象・問題との整合性において選択されるのは当然のことである。解明すべき問題がしかるべき方法を規定するのであって、その逆ではない。はじめに問題ありき、である。これは何も社会学に限ったことではないし、また研究のみならず、一般に方法・手段とはそういうものであろう。

それから、社会調査もまた認識という行為の一つである以上、認識作用に不可避に伴う有限性から自由ではない。本来無限に多様な対象の存在から、その一部を切り取った認識とならざるをえないのである。したがって、切り取るという行為（認識作用）に、それなりに自他ともに認める合理性と正当性が要求されることになる。そこで、視点とか分析枠

組みという意味での「理論」⁽¹⁾が不可欠となる。理論が対象のある側面を切り取り、その側面にふさわしい方法・視点が割り出されてくる。

一方、研究主体が研究対象へアプローチするスタンスには二つの様式が考えられよう。主体も対象を構成する一員と見なすホモロジカル・アプローチと、主体と対象を断絶したものと見なすヘテロロジカル・アプローチである。自然科学とは異なり、人間の行為・社会関係・集団を研究する社会学では、論理必然的に前者のアプローチをとる場合が多いことはいうまでもない。しかし、その場合でも、一方で、「研究者」として対象に向き合う自己を意識するとき、自己言及的な理論（分析枠組み）との呼応関係を強める傾向がある。最近ではエスノメソドロジストが、研究対象を「切り取る」研究者の行為に権力の行使を見い

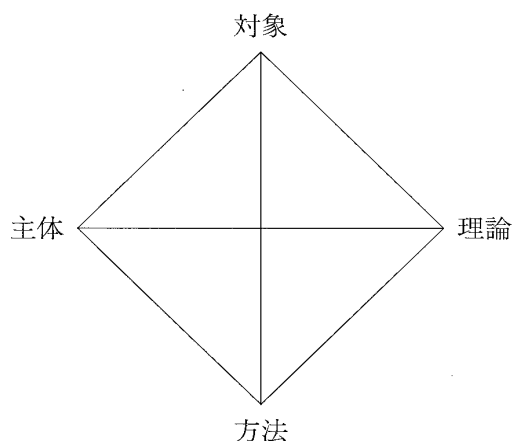


図1 方法論のコンテキスト

だしているのは、その一例である（井上1994）。自己言及的なアプローチは、そのようなアプローチを取らない研究者にとっても自己反省の機会を提供してくれている。他方、同じホモロジカルでも、研究者が「生活者」としての自己を意識するとき、対象集団にできるだけ接近し、内面から「理解」しようとする方法をとるだろう。これは理解社会学の伝統的アプローチであるが、そこで欠かせないのが、対象のある側面を切り取るための目的合理的な認識枠組みである。本稿の生活史法が依拠している生活構造論は、そのような理論の一つといえる。

このように、方法は、対象・理論・主体との強い緊張関係のもとにあることが了解されるだろう。したがって、方法を論ずるとき、対象・理論・主体への論及も避けられないというのが、本稿の基本的な考え方である（図1）。言い換えれば、これらのコンテキストの中に「方法」が適切に位置づけられてはじめて、その意義が光を放つということである。本稿で吟味したい「世代間生活史法」もまた、同様である。

1. 生活史法の三つの焦点

「世代間生活史法」に議論を絞りこむ前に、生活史法一般について方法論上の問題点を整理しておきたい⁽²⁾。その理由を好井裕明氏の

言を借りて述べれば、「対象者の語りを聞き取れば、それが即、ライフヒストリーだと安易に考え、いろんなところでやられているという感触を私は受けています。ライフヒストリーを実践することが、どのような過程をへて、いかなる問題が実践の各次元にはらまれているのか」（筆者宛書簡）を熟慮した上で生活史法を使用したいと、筆者も思うからである。私見によれば、現在、好井氏が言う生活史法について熟慮すべき実践上の「問題」は、少なくとも三つある。

その第1は、データを統計的に処理する量的調査法との関連である。この問題は、生活史法もその一種である質的調査法一般と量的調査法との差異と関連の問題に還元できるだろう。

倉沢進は、第12回日本都市社会学会大会（1994年、名古屋大学）のシンポジウム「日本都市社会学における『社会調査』の系譜と課題」の報告者の一人として、3時間半に及んだ討議の結論を踏まえ、以下の問題を提起した。「シンポジウム当日の合意、つまり質的調査法と量的調査法の優劣は一般的には決定し得ないものであり、研究対象によって選択されるべきであるという結論は、（中略）正しいものである。ただしどの方法もそれなりに意味があるといった、あいまいななれあいで終わらせてはなるまい。何を研究しどんなことを結論として導くために、どの方法が適切かという形で論議は詰められなければならない」（傍点引用者、以下同）。倉沢はこれを調査法の「原則的理解」へいたる論議、と位置づけている（倉沢1994：13）。

倉沢がこの「論議」を喚起したのは、じつはこの時が初めてではない。（倉沢1968）において、また、（倉沢1987）においても、同様の発言が繰り返されている。問題を繰り返し繰り返し提起しなければならないほど、倉沢には事態が一向に改善されていないように見えるのであろう。

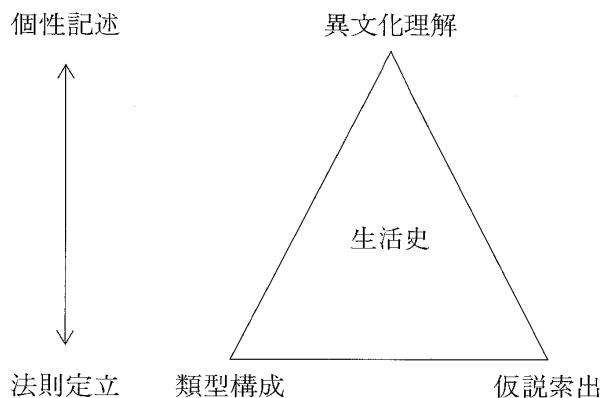


図2 生活史法の可能性

そこで筆者は、倉沢が提起した問題への応答を生活史法の立場から企図したことがある(谷 1996)。そこでの結論を要約すれば、生活史法は、個性記述的には異文化理解の可能性をもち、また、法則定立的には仮説索出と類型構成の可能性をもっている(図2)。ただし、質的調査だけで社会法則を定立することは困難な場合が多く、索出された仮説は量的調査(質問紙調査)によって広く検証されなくてはならない。しかしその場合でも、グラウンディド・セオリー・メソッド(Strauss & Corbin 1990)のような質的調査がよくなしうる類型構成を基礎としてはじめて、現象の総合的把握と、それに基づく体系的な定型質問文の作成が可能となるのである(谷 1996: 25)。

質的調査と量的調査の相互補完関係をこのように構想することにより、両者の不毛な優劣論争に終止符を打つことができる。しかし、これで方法論上の検討課題がすべてクリアされたというわけではない。倉沢がさらに指摘するように、「イーストホープのいう、量的調査は仮説検証、質的調査は仮説発見といった一般的な役割分担だけでなく、生活史のいかなる側面を明らかにするためかを明確に限定したうえでの議論が必要である」からである(倉沢 1987: 13)。そのさい、とくに「生活」の概念が研究者によって能動的に把握されていなくてはならないと筆者は考えている。ところが意外なことに、生活史法の使用にこ

の問題意識が概して希薄なのはどうしてもだろう。生活とは何かということ意識して問うことのないままに、「生活」史がひたすら採取されている。生活概念が自明視されている。そこには生活を主体的に把握しようとする研究主体の積極的な構えが見られない。生活内容の多様性が生活概念の規定を不可能にしているという論理がもしも成立するならば、そもそもあらゆる認識作用が不可能となってしまうだろう。これが方法論上の第2の課題である。

これに対する筆者の応答は、「生活構造変動分析型の生活史研究」であった(谷 1996: 10)。筆者は生活史を、鈴木広の生活構造論³⁾に基づき、生活主体が家族・親族、地域社会および階層構造に接触する場面での社会関係・集団参与と、主体の生活様式・生活理念との、形成、維持、発展、成熟、解体、再編等の持続・変容過程の、過去から現在にいたるまでの記録、と定義している。

以上、倉沢の問題提起に答える形で、質的調査と量的調査の相互補完関係を社会調査の望ましいあり方と考える実証的社会学の立場から、生活構造変動分析型の生活史法を考案した。

なお、倉沢の「原則的理解」の論議には、じつはもう一つの問題提起があって、それは「分析単位の設定」の問題である(倉沢 1994: 13)。L. ワースのアーバニズム研究の三重図式(生態学的側面・社会組織的側面・社会心理的側面)を例示しながら、最近の都市研究の分析単位——都市か個人か——と方法とのミスマッチを批判している(同: 12)。

この問題は難問である。しかし、生活史研究を「生活構造変動分析」と規定・限定するとき、われわれも質的調査における分析単位の違いを強く意識していることは言うまでもない。同じ質的調査といっても、福武直の「構造分析」や新明グループの「釜石調査」などとは次元が異なっている。結局、筆者の生活

史法が定式化しえたことは、質的調査と量的調査を、生活構造という個人次元の同一分析単位上で横結するという、その限りでの「原則的理解」であった。横結の論議を超えて、分析単位の異なる質的方法を縦結させる問題、すなわち、生活構造と社会構造、個人史と社会史、これらの連動関係にかかわる論議は、依然として未解決のままに残されている。ただ、今のところはっきり言えることは、今後、この論議に参入していくためにも、生活史論者として生活史法の守備範囲をしっかりと固めておく必要があるということである。

それから、生活史法においては、「生活」概念とともに、「時間」概念もまた明確に意識されていなくてはならない。なぜなら、記録における時間的パースペクティブ（時間の広がり）が、生活史を他の生活記録⁽⁴⁾から分ける決定的な特色といえるからである。現時点の生活主体の社会関係と生活様式を過去のそれらとの関連において理解し、未来の可能な選択肢を過去から現在にいたる「時間の奥行き」を踏まえて構想する。そのような時間的パースペクティブのもとで個人の生活を把握しようとするのが、生活史法の独自の視点である。そして、この独自性を最大限に活かそうとすると、タイムスパンをさらに延ばして、親から子へと世代を繋いで生活史を追求する発想が生まれてくるのである。それが「世代間生活史法」である（次節）。

最後に第3の論点として、生活史を研究対象として扱う方向にも論及しておきたい。たとえば、象徴的相互作用論が生活史を聞き取る相互行為過程に着目したり、また、現象学的社会学やエスノメソドロジーなどが、個人の主観的意味付与過程の解釈方法を議論している。第1、第2の論点がある社会現象を解明するための研究データとして生活史を採集・分析するのに対して、第3の論点では生活史そのものが研究対象＝テキストとして扱われている。調査する者とされる者との間の

権力作用の暴露（井上 1994）や、自分史の中の「物語性」の発見（小林 1997）など、鮮やかな切り口はすでに証明済みである。これは、生活史を研究データとして扱う者にとって、ふだん使い慣れている材料の形質をあらためてみつめ直すことができるという知識社会的な意味で、メタ理論としての効用がある。しかしその反面、自己言及性があまりに過ぎれば、社会現象の解明がなかなか前に進まないというジレンマもはらんでいるだろう。

調査で研究者が研究者たることを意識する度合いは、「感受性」の個人差もさることながら、対象選択の如何によって存在拘束的に異なってくるとも考えられる。たとえば地域調査なら、調査しながら地域生活をする自分を想像はできるが、精神病院を調査する場合、精神病院で調査している「いま、ここ」の自分を患者として想像することは（今の私には）ほとんど不可能であろう。したがって、精神病患者と向き合う自己のアイデンティティが、研究者以外の何者でもないという方向で研ぎ澄まされていくということはあるかもしれない。何を問題として選択するかによって、採用する認識枠組みも異なってくる。再び、はじめに問題ありき、である。

2. 民族関係の社会学と 世代間生活史法

ここでいう「民族関係の社会学」とは、エスニシティ研究の一分野として、複数民族間の結合と分離の社会・文化的メカニズムを解明する社会学のことをいう。「民族関係」の概念は、形式的には個人と個人、個人と集団、集団と集団という関係の諸次元を含む社会関係のサブ・カテゴリーである。この概念を用いて、日本人は異民族と、①現状においていかなる関係を結んでいるのか、いないのか、②将来においていかなる関係を結ぶことができるのか、できないのか、そして、③いかなる関係を結ぶことが望ましいのか、望ましく

ないのか、という問題の解明がめざされる⁽⁵⁾。とりわけ在日韓国・朝鮮人と日本人との民族関係の可能性を、われわれは追究しようとしている。個人の次元にとどまらず、集団の次元(Gordon 1964)も含めて、両者の「関係性」に照準を合わせているところに特色がある(谷 1993)。

ところで、在日韓国・朝鮮人社会との民族関係の可能性を究明するためには、まずは在日韓国・朝鮮人(以下「在日」と略すことあり)とその社会を深く理解することから着手しなくてはならない。そして、そのための戦略的投錨点をわれわれは在日の家族・親族集団(総称して「家族」、定義は後述)に定めている。もちろん日本人が自分自身をどれだけ知っているのかという問題も忘れてはいないし、そのための調査も同時並行で進めているけれども、本稿ではそこまで論及する紙幅はない。ともあれ、在日の「家族」には着目するだけの意義がある。そう考える理由は二つある。対象の中に、そして理論の中に。

これまでのわずかな調査経験ながら、在日韓国・朝鮮人にとって家族はもっとも重要な準拠集団の一つであるという確信をわれわれは得ている。一般にマイノリティ集団の場合、他の条件が等しければ、マジョリティほど生活構造が質量において「豊富」ではないと推察できるので、それだけ一層、家族・親族の準拠性の意義が大きくならざるをえないと考えられるが、次のような調査経験がかかる仮説を支えている。

かつて、ある在日1世の女性(当時68歳、大阪市生野区在住)の「信仰-生活史」を採取し、三つの知見を得たことがある。ここで「信仰-生活史」とは、信仰と宗教に関する諸問題を、行為者の過去から現在にいたる生活構造の変動との関連で解明することを目的として採取される生活史のことであるが(谷 1994: 256)、この女性もまた、多くの在日1世の女性と同様、朝鮮巫俗(「クッ」という)の熱心

な信者であった⁽⁶⁾。

彼女の信仰-生活史から得た知見とは、①彼女の信仰には、生育期における母親の影響が強く認められる。母親は、人の運勢をよく見る靈感の強い人であった。②彼女の社会関係は、内縁の夫(同胞)のほかには、息子・娘家族(すべて同胞)が中心で、他に数名の同性同胞とのテンポラリーな社交と、やはり同胞との商売利得関係(彼女は金貸しをしている)があるが、深い持続的な交際は、日本人はおろか在日とも、家族以外には皆無といってよい。生活構造が小さく、「狭い世界」に住んでいる。もっともこのことは、在日に限らず、どの高齢者にもふつうに見られる傾向ではある。しかし、次のような経験をもつ日本人は、今では少ないのではなかろうか。③彼女は、日本の小学校1年を中退、したがって数字とカタカナ以外には朝鮮語も日本語も読み書きができない。現代社会で文字の世界から疎外されている状態は、たとえていえば、「闇の世界」で暮らしているようなものである。かかる「狭い闇の世界」が、①の信仰を必要とさせていると解することができる(同:286)。

もう一つの調査経験は、先祖祭祀(一般に「ほうじ」、朝鮮語で「チュサ」とも呼ばれている)である。上の女性の家族もそうであったが、在日社会では一般に先祖祭祀はたいへん重要な儀式と考えられている。先祖は丁重に祀られなければならない。そして、家族はもちろん、多くの親族がその場に集まる。親族同士で、互いの家の先祖祭祀を訪問しあう儀礼交換が頻繁に行われている。10年前、在日2世のKさん(当時48歳、大阪市東住吉区在住)は、毎年、父方22人、母方10人の先祖の法事に参列し、つまり少なくとも年間延べ32回は親族の家を訪問し、反対に自分の亡父の法事には20世帯の夫婦親子が来ていた。先祖を敬う儒教精神もさることながら、その場で交わされるさまざまな相互作用が、親族

集団の統合機能と、メンバーの動機づけ機能（アイデンティティの再確認）を強く果たしている面が、社会学的には注目される。

たしかに現在、在日家族の準拠性は変容の兆しを見せている。Kさんの親族も同様で、この10年の間に集まる家族はしだいに少なくなっているという。そこには世代交代と生活様式の変化が反映している。しかし、そうであればなおさら、家族・親族を準拠集団の「プロトタイプ」として位置づけることが可能であろう。一つの親族集団の中の異なる世代のさまざまなメンバーの生活構造を一つ一つおさえていくことによって、世代間の準拠性の持続・変容過程が究明できる。具体的には、家族・親族構造、地域構造、教育制度、階層構造など、総じて社会構造との接触パターンの変容過程を通して、準拠性の推移がつきとめられるのである。そして、この接触パターンの切断面の随所に、「民族関係」が姿をあらわすはずである。そればかりではない。肉親の絆を通して、親から子へ、子から孫へ、さらにはおじ・おばから甥・姪、祖父母から孫へと、生活様式・生活理念・規範・価値意識、総じて文化体系の継承、断絶、創造の過程も追究することができるし、これら文化の内面化と社会関係との相互連関も、変動過程において考察できる。これが親族集団を対象とする世代間生活史法の独自の視点であり、われわれはこの視点を「世代継承性」と名づけている⁽⁷⁾。

以上が在日家族に着目する理由の一つである。そして、もう一つの理由ないし理論的根拠は、ここでの生活構造論がそもそも「方法論的家族主義」の立場をとっている点にある。「生活主体というとき、主体は個人であるが、その個人を包摂している生活の共同の単位として、共有・共住・共食という公認の共同の場を確保している集団として、家族だけは特別に扱うべきであろう」（鈴木 1988：258）。同じ考え方は、他の多くの生活構造論者に

よっても支持されていることを鈴木は指摘しているが（同）、この方法論的家族主義によれば、「生活主体は、職業を媒介とする産業構造との接合、家族的地位を媒介とする親族・地域構造との接合によって、その存在の基軸が複合的に規定されているが、いいかえればその基軸とは、社会の階層構造と地域（コミュニティ）構造とに、家族をとおして接続するというパターンである」（同：259）。

また、社会構造のみならず、文化体系とも、主体は家族を連結環として接続していることは言うまでもない。一般に親の躰を通して、子は社会の基本的文化を習得する。もちろん幼少期における社会化の契機は家族だけではないし、また、一生涯を通じてそれぞれのライフステージごとに異なる集団で個人は社会化を繰り返すわけではあるが、先述したように、マイノリティ集団の生活構造は相対的に「小さい」と解されるので、文化伝達における家族の意義もそれだけ大きいものとならざるをえないであろう。

このように、家族は家族研究のみならず、社会研究一般にとっても有効な戦略的投錨点となりうるのである。生活構造変動過程を分析するわれわれの生活史研究もまた、個人が社会構造・文化体系に連動する環のところに家族を設定し、家族に焦点をおいて、個人史と社会史の相関的・統一的把握をめざしている。

なお、本稿では「家族」の定義を（Hareven 1982（訳 1990））に依拠している。ハレーブンは、家族を居住単位である「世帯」から区別し、「同居集団としてだけでなく、世帯の外にも広がる親族体系」（ハレーブン 1990：8）としてとらえている。ただし、親族一般と同義ではない。家族・親族の「共同性」を重視し、また、家族員の主観的認知や家族観など、相互作用の意識的側面——記憶の共同体としての家族も含む——をも考慮している（森岡・青井 1985：48-49）。世帯を越えた生活共同集

団としての親族集団のことである。

在日韓国・朝鮮人社会の中にも、そのような「家族」が存在している。共同し、自分たちは家族であると認知している血縁・姻縁の人々の集まりである。このことは、朝鮮の伝統的な親族の理念型が父系の単系出自集団であるとすれば、われわれは現実型において在日家族を定義していることを意味している。結果的に理念型に近い家族はもちろんありうるけれども、少なくとも定義においてはこれを採用しない。その理由は、これまで論考してきた世代間生活史法の問題意識——文化継承性——に照らせば、理念型の意義は小さいと考えられるからである。いずれ詳しく報告される予定であるが、在日の法事が、父系直系的に行われるのではなく、ここで定義した意味での家族の集合の場となっているケースが現実には少なくない。たとえば、死没した男性の法事を、その長男（成人）ではなく、妻が事実上司祭するケース。父の法事に、父方の親族は、現存しているにもかかわらず誰も出席せず、配偶者とその兄弟姉妹の全家族だけが出席しているケースなど。われわれは、生活共同集団としての4つの家族を対象に世代間生活史調査を続けている。第4節で、収集した生活史から得られた知見を中間的に考察する。

3. ライフコース論の再検討

ライフコース研究の現在を少しレビューしておきたい。筆者は家族研究の専門家ではないけれども、家族に焦点をおく「世代間生活史法」がライフコース・アプローチと方法論において重なる部分が大きいのので、ライフコース分析に対する一定の認識、評価を試みしておく必要があると考える。日本では現在までのところ、ライフコース・アプローチは家族社会学の専売特許のような形で導入されているようであるけれども、あとで見ると、発祥地のアメリカではむしろ社会史研究にお

いて盛んに利用され、成果もあげている、という印象をもつ。本稿も、ライフコース・アプローチを家族史研究だけに閉じこめず、社会学の広い分野で利用されるべきであるとの考え方に立っている。

ライフコースとは、(Elder 1977)によれば、「個人が年齢別に分化した役割と出来事を経つつたどる道」(森岡・青井 1987: 2)のことである。ライフコース・アプローチが登場してきた背景には、生活パターンの多様化という現実があるという。たとえば、無子夫婦、離婚した夫婦、年齢差の大きい夫婦、子の出生間隔の長すぎる夫婦、晩婚夫婦、離婚—再婚夫婦などが増えてきたが、これらは、平均的でモダンな家族発達の段階を設定する従来のライフサイクル研究では扱えない(同: 7)。また、二者関係累積態として家族を捉えるライフコース・アプローチもあるが、これなども同じ問題意識から出てきた発想といえよう。「家族の集団性は大幅に崩れ去り、集団というよりはむしろ二者関係累積態ととらえたほうが事実に近い側面が出現した」(同: 8)。いずれにせよ、個人に着目し、個人にとっての重要な他者(significant others)、あるいは協同者(consociates)として家族員を扱う視点が特徴的である(同 1985: 17)。

このような家族観を前節のハレーブンの定義——空間的・時間的広がりをもつ——と比べてみるだけでも、ライフコース論者の間でライフコースの理解が微妙に異なっていることが感じられる。実際、ライフコース論の多様な展開はあとで触れる通りである。しかし、いろいろなライフコース論をここで並べてみても意味がないので、われわれの視角から重要と思われる点を三つ、コメントしておきたい。

第1に、ライフコース・アプローチは、個人時間と家族時間の時機調節(timing)の様相を、役割遂行、役割移行、複数役割均衡において捉え、さらに個人時間・家族時間と歴

史時間との共時性 (synchronization) も捉える。「家族時間と個人時間は、『歴史時間』, すなわちより上位の社会で生じた社会的, 経済的, 制度的, 文化的な変動の影響を受ける。たとえば, 人口の変動や経済の浮沈や法律の改正といったことはすべて, 家族と個人のタイミングのパターンに影響を与えてきた」(ハレーブン 1990: 10)。われわれの生活構造変動分析と共通した視点である。

第2に, ライフコース・アプローチにはエージェントとしての家族, すなわち「価値の社会化を担当する最も重要なエージェントとして」家族を捉える視点がある(森岡・青井 1985: 209)。これによって, 世代間の文化の継承と変容を扱うことが可能になる(Bengtson 1975)。ライフコースの世代間関係および世代間比較に焦点をあてる研究は, 三世代調査法とか世代間関係分析と呼ばれている。

60年代以降のこの系譜の中から実例を見れば, (Hill 1970b) は, 消費行動にみる世代間関係を分析し, 親世代は上下両世代に対してパトロンの, 祖父母世代は親世代に依存的, 既婚子世代は互酬的であるところから, 親世代が橋渡し (lineage bridge) となって3世代の修正複合家族が一つのネットワークを作っていることを明らかにした。また, (Bengtson 1970) は, 1960年代の若者の反乱を契機に世代間ギャップの問題に取り組んだが, 世代間の類似と文化の伝達効果の方にむしろ関心の重きをおいた分析を行っている(森岡・青井 1985)。まったくの印象論であるが, 家族社会学の枠の中で方法が用いられているせい, また, 質問紙を用いた大量調査のせい, テーマがかなり特定化されており, ライフコースの豊富な内実を汲み上げることはあまり成功していないように見える。

第3に, ライフコース・アプローチの多様性が指摘できる。(森岡・青井 1985) は, アメリカ発のライフコース研究をわが国へ初めて体系的に紹介したという意味で画期的な文

献であるが, そこにはアメリカのライフコース論の多様性, 錯綜性がそのまま映し取られていて興味深い。

すなわち, 本書によれば, ライフコース・アプローチは家族史研究よりもむしろ社会史研究において有力であるという。ハレーブン, エルダー, プラス (Plath 1980) といった, 日本でもよく知られている社会史研究者が紹介されている。一方, 家族研究の新しい傾向として紹介されているのは, ライフコース論ではなく, 世代間分析なのである。しかも, すぐ後で見るように, アメリカではライフコース分析と世代間分析は分離したジャンルであるという。それからもう一つ, 本書では家族ストレス論や臨床心理学といった家族病理学の系譜も紹介されていて, じつは「家族の多様性」はこの系譜においてテーマ化されているのである。そもそもライフコース・アプローチこそ, 家族の多様性を問題視して登場したはずなのに, 現状ではそうはなっていないということなのだろうか。社会史研究と家族史研究と家族病理研究が, 視点においてかなり交錯した流れを辿り, 現在にいたっている模様である。

「アメリカでの実際の研究には, ライフコースに焦点を置くものと, 加齢過程における世代間関係に焦点を置くものとがあり, コーホート分析で両者を結合させようとはいうものの, 一応分離したジャンルを形成していることは争いがたい」という解説に接するとき(森岡・青井 1985: 4), ライフコース論にも未開拓な領野がまだまだ広がっていることをわれわれは知るのである。在日家族の研究を通して, 世代間関係分析とライフコース・アプローチを生活構造論で接合する課題にチャレンジしてみたい。

4. 在日家族の生活史 — 中間考察

われわれの生活史調査は, 大阪府下に住む在日韓国・朝鮮人の4つの家族を対象に, 今

も続行中である。最終的には約60人くらいのデータを集めることができそうな見込みである。対象者の年齢は、上は80代から下は高校生まで3世代にわたり、家族関係は、タテが親・子・孫、おじ・おば＝甥・姪関係、そしてヨコは、夫婦、きょうだい、いとか関係にまで広がっている。また、性別、国籍、学歴、職業などもじつにバラエティに富み、さまざまな人々から、生まれてから現在までの生活史を詳しく聞き取ることができた。

調査の概要はいずれ詳しく紹介することにして、ここではデータの検討を通して索出できた仮説・課題群を以下の10項目にまとめてみたい。ただし、すべてのデータがまだ出揃っているわけではないので、これはあくまでも中間的な考察にすぎない。

①、まず、日本人との結合関係に関する〈帰無仮説〉が例証された。世代間で差は多少あるが、若い世代でも依然として日本人との結合関係は少ない。このことは、「共生」とか「多文化社会」といったシンボルが指示する「理想社会」への到達が依然として容易ではない状況を示唆しているだろう。この事態を日本人の側から見た場合も、同じことが言えそうである。在日が多住する地域で日本人を対象に、最近、統計的調査を実施した結果、在日との親交関係量がきわめて乏しいことをわれわれはつきとめている。なお、在日韓国・朝鮮人社会のうちの帰化層の民族関係に関しては、現時点ではまだデータが得られていない。おそらく日本社会では、ことのよしあしは別として、結合的な民族関係は帰化という方向で促進されている場合が、現実には多いのではないか。

②、在日1世オモニ（母親）を起点とする「世代継承」の存在が確認できた。親子間の生活史を比較することによって、母親の躰が、男女を問わず、子の世代によく浸透していることがわかった。母・子・孫の3代にわたって手職の獲得がしつけられている、信仰や法

事の継承がさまざまな形で動機づけられている、などが例示できる。子育てにおける〈女の力〉の確認である。逆に、在日1世の父親のエージェントとしての役割は小さい。ただしこれは、あくまで1世の親にかかわる仮説である。1世・2世・3世の父親の世代間比較、および、1世における父と母の役割関係などが、戦前・戦後・現代の社会変動（歴史時間）と家族時間との共時性において究明されなくてはならない。

③、〈女の力〉は、生活のさまざまな領域に及んでいる。自営業のオモニたちの「細うで繁盛記」的自伝はよく目にするところであるが、宗教もそうである。大阪ではとくに生駒山地の「朝鮮寺」が有名で、そこでの巫俗信仰を1世の女たちが支えている。大部分の夫はこれを迷信とみなし、妻の朝鮮寺への多額の喜捨を快く思っていないにもかかわらず、そこは男の口出しできない女の領分である。じつはこれはつとに指摘されてきたことだが（谷 1995）、今回の調査からは、それが家庭内における夫婦間の力関係一般を反映していることを明らかにできた。

④、上の②と③の知見にはライフコース論への寄与の可能性が示唆されている。前節でも述べたように、これまでのライフコース・アプローチは、個人とその協同者（consociates）に焦点を合わせる傾向が強い反面、概して世代間関係分析への志向性が弱い。アメリカでも、ライフコース・アプローチと世代間関係分析は分離したジャンルを形成しているという。しかし、世代をつなげて近現代の生活構造変動過程を追及することは、ひとり家族研究やマイノリティ研究のみならず、社会学全体にとっても意味のあるテーマとなるはずである。②や③のような知見をもっと増やし、相互に関連づけることによって、ライフコース研究の可能性を広げたい。

⑤、「法事（チェサ）」が、親族集団の統合機能とメンバーの動機づけ機能とを、昔も今

ほんで今度また、朝鮮の中に(旅行で韓国へ)行くと、「あっ、あの子は日本の子や」なってるし。もう、その辛さ{テーブルをたたく}。もう私分かるわ。もう何という、いやな——。私、だから、あの、兄なんか日本国籍取ったでしょう。で、子どもいてるでしょう。私、兄亡くなったときに言ったもん。〔略〕「どっちする？」って言って。「お葬式を、日本式にするのか、韓国式にするのか、どっちにする？」って。ほんでね、「韓国式にしたら、ずっと引きずらないかんで」って言うて。朝鮮人だということを引きずらないかん。「でも、いま日本式にすれば(するならば)、あの、〔略〕朝鮮のことをほってしまいなさい」と。「そうしないと、あなたたちにね、両方は無理だ」って言って。ほんで「よく考えて、もうはたちも過ぎてるんやから」って、きょうだい3人考えさせて。日本籍だから——。うちは親戚がないからね、いけるの。親戚あると——。もう、だから、姪なんかみな日本人になってるんやから、日本の人と結婚して、もう朝鮮式のことはしない。うん。〔略〕だから私の兄の法事も、あの、その亡くなったときに、全部ひとそろい揃えてあげて、「もう、にいちゃん(甥のこと)これでしないよ(しなさいよ)」っと。「これからはもう日本式にね、子どもたちがしていくんだ」っていうことを申し送って、全部流してしまった。どっかで踏ん切りをつけないとね、両方引きずりはだめ。どっちにもなりきれない。

〈お葬式の仕方なんか全部日本式にしたからといって、日本社会に日本人と認めてもらえるというのは——〉

でもね、その、若いから。(それと)親戚があるとね、引きずるの。だから、あの、〔略〕分かるでしょう？ たあくさん親戚があったらね、行かなあかんし、法事も行かなあかん。私ところはね、全然いないから。あのう、私たちきょうだいだけだから、お付き合いするのは、父親(W5の父)の方が〔略〕末っ子で、おれへん(きょうだいみな死んでる)からね。だから、もう、うちにはちょうどいいわけ。で、私、母親にもね、「どないすんの？」言うから、「もうね、この際だから、あっこはもう放すよ」って。「私の代は付き合う」と、きょうだいだから。「でも、あの、うちの子ども達はいとこだから付き合うだけ。その下は付き合わないですよ」っていうことで。「だから、あの子達にはね、日本のことをさしてあげようと思う」って言うた。(母は)「それもそうね」って言う。そりゃあ反対する人もいてるやろうけどもね。「だめ！」って、うん。「自分たちで考えたことはね、はっきりした方がいい」って。両方引きずりは大変なのよ。

も果たしている。法事に象徴される血縁を通して、民族的アイデンティティが再生産されている。上の囲みの中のスクリプト(部分)は、在日社会における儒教式の先祖祭祀がエスニック・バウンダリーの内集団と外集団を分ける象徴的儀礼であることをよく物語っている。とくに傍点の語りの部分に着目してほしい。なお、被調査者を匿名で扱うために、ここでは記号・番号を呼称に用いている。この方は、W5(W家で5番目にインタビューをさせていただいた人)。1949年大阪市生れ

の女性。調査日は1993年12月19日。()は筆者による補足説明,{ }は状況説明,< >は調査者の発言である。

⑥、社会移動における属性原理の優越。家族・親族・友人といったゲマインシャフト的結合関係における相互扶助的職業移動が依然として顕著である(稲月1997)。

⑦、しかし、属性原理が優越している中でも、社会移動に対する教育効果も見逃せない。学歴が職業移動の手段として最大限に利用される傾向は、若い世代ほど顕著である。調査

対象家族の一つである X 家には、2 世の兄弟が 6 人おり、その子どもたちが全部で 17 人いるが、これら 17 人の 3 世の中に医者および医学部の学生が 6 人もいる。1 世、2 世には医者はいない。このような家族がどこにでもあるとは考えにくいけれども、在日家族の一つの典型であることは間違いない。このような教育歴を可能にする条件、反対に困難にする障壁、そしてかれらの職業観・家族観などが探求されなければならない。

⑧、達成原理による上昇移動は定位家族・親族・民族からの分離効果をもたらすのだろうか。われわれの見るところ、達成原理と属性原理の関係はそう単純ではないだろう。上昇移動が生活構造の豊富化につながっている場合もある。民族的アイデンティティを保持しつつ、同胞とも日本人とも豊かに親交関係を築く行動パターンはいかにして可能か。社会移動と民族関係の相関関係を精緻化する必要がある。

⑨、総じて、自力主義・家族主義・相互主義の存在が確認され、かつて筆者が仮説的に明らかにした、沖縄 U ターン者の社会文化的行動パターンとの類縁性が指摘できる [谷 1989a]。そこで、これら三つの価値志向の組み合わせを枠組みとする詳細な分析がさらなる課題であるし、その分析枠はまた、新来外国人 (newcomers) の諸問題にも示唆的であろう。

⑩、最後に、選挙権の問題などシティズンシップ論への社会学的示唆が在日生活史には含まれている。ある意味で旧来定住外国人の生活史とは、かれらが日本社会に根を下ろそうと一所懸命に努力し、格闘してきた足跡にはかならない。かれらの家庭生活と職業生活がもはや日本以外のどこかで営まれうるとは考えられないことを、生活史を読む誰もがはっきりと認識できるはずである。地方参政権や公務就任権の要望が、インタビューの対話の中で多く上がっていたけれども、そのよ

うな言挙げの有無にかかわらず、かれらが日本社会の住民＝市民以外の何者でもないことは、かれらの生きざまが如実に物語っている。今後、在日韓国・朝鮮人の法的地位と処遇の問題を国籍との関連で議論する際の基礎的データを、われわれは提供できると考えている。

おわりに

「民族関係の社会学」が、上述してきた在日社会の研究だけで完結しないのは当然のことである。日本人社会へ、および在日社会と日本人社会の相互作用へ、地域社会などに戦略的投錨点を定めて直接アプローチしていく必要がある。その際、地域類型論の構築が不可欠であろう。地域研究に関して筆者の主たるフィールドは大阪市生野区であるが、そこが人口学的にも、歴史的にも、階層的にも、空間的にも、つよい個性を備えた地域社会であることは、すでに報告済みである (谷 1989b)。在日社会も、日本全体を視野に入れて見渡した場合、一色ではないことは容易に想像できるのである。

また、在日だけが定住外国人ではない。定住外国人社会の二重構造 (旧来外国人と新来外国人) の輪郭が、現在でははっきりと形を現しており、これを契機に社会学的研究も活性化してきた現状がある (奥田 1997)。

それから、視野を今度は学際的な方向に広げれば、他の社会科学との連携も望まれている。とくに現下における焦眉の急、定住外国人のシティズンシップ問題を考える上で、政治学、行政学、経済学などとの学際的研究は不可欠であるし、国際比較も重要なテーマであろう。

このような大きな枠組みでエスニシティ研究を構想するとき、われわれはその種の研究活動にいつでも参画できるよう、今から自分の持ち場をしっかりと固めておく必要があると思う。自らの学問の可能性と限界性の認識で

ある。本稿は、方法論におけるそうした試みの第一歩であった。

*本稿は、平成10年1月31日、札幌学院大学にて開催された「第9回社会情報調査の方法に関する研究会」において同じ題名で報告した原稿に加筆して作成した。また、平成8～10年度文部省科学研究費補助金（基盤研究(A)(1)）による「民族関係における結合と分離の社会的メカニズム」（研究代表者：谷富夫）の研究成果の一部である。

注

- (1) 本稿では「理論」を、研究過程の視点ないしは分析枠組みという意味に限定して用いている。ある社会現象を説明・予測する社会法則という意味での理論は、問題解明の結果として、その後に産出される。
- (2) 現在、「生活史」「ライフ・ヒストリー」「ライフヒストリー」と、用語や表記法が論者などによってまちまちな状況がある。本稿では主として「生活史」を用いるが、これらはすべて同義互換的であることをお断りしておく。生活史の定義は後述。生活史の形態については、(谷 1996: 4-5) を参照いただきたい。
- (3) 鈴木は生活構造を、「生活主体としての個人が文化体系および社会構造に接触する、相対的に持続的なパターン」と定義している（鈴木 1988: 257-258）。
- (4) 生活記録の分類についても、(谷 1996: 5-6) を参照。
- (5) ここで定義した「民族関係」と、英語で一般に 'ethnic relations' を用いてあらわされる概念 (Cashmore 1996) との間の異同の検討については、別稿を用意したい。両者の混同を避けるために、「民族関係」には 'inter-ethnic relationships' をあてている (Tani 1992)。なお、「エスニシティ」の定義は、(青柳 1996) に依拠している。
- (6) 朝鮮巫俗(クッ)については、(宗教社会学の

会 1985: 235-296) を参照されたい。

- (7) 「世代継承性」の概念は、E. エリクソンが成人期に獲得する自我特性として位置づけた 'generativity' と、ある意味で同義といってよい (Erikson 1950)。この視点を取り入れた生活史研究の優れた実例として、水野節夫 (1986) が紹介している (Kotre 1984) からは学ぶところ大であった。ただし、コトレの研究は家族の世代間分析ではない。

参考文献

- 青柳まちこ, 1996, 「『エスニック』とは」同編・監訳『「エスニック」とは何か——エスニシティ基本論文選——』新泉社: 7-21.
- 稲月 正, 1997, 「在日韓国・朝鮮人の職業構成と職業移動」田巻松雄編『現代日本社会に於ける都市下層社会に関する社会学的研究』(宇都宮大学, 科研報告書): 161-187.
- 井上芳保, 1994, 「社会情報学の方法とエスノメソドロジー——或る『調査実習という現象』の考察から——」札幌学院大学社会情報学部紀要『社会情報』3(2): 105-122.
- 奥田道大編, 1997, 『都市エスニシティの社会学——民族／文化／共生の意味を問う——』ミネルヴァ書房.
- 倉沢 進, 1968, 「社会学と社会調査」綿貫譲治・松原治郎編『社会学研究入門』東京大学出版会: 361-396.
- , 1987, 「都市社会学と生活史法」『日本都市社会学会年報』5: 7-14.
- , 1994, 「都市社会学研究における単位の問題」『日本都市社会学会年報』12: 12-14.
- 小林多寿子, 1997, 『物語られる「人生」——自分史を書くということ——』学陽書房.
- 宗教社会学の会編, 1985, 『生駒の神々——現代都市の民俗宗教——』創元社.
- 鈴木 広, 1988, 「生活構造」本間康平・田野崎昭夫・光吉利之・塩原 勉編『社会学概論(新版)』有斐閣: 253-271.
- 谷 富夫, 1989a, 『過剰都市化社会の移動世代

- 『沖縄生活史研究——』 溪水社。
- , 1989b, 「民族関係の社会学的研究のための覚書き——大阪市旧猪飼野・木野地域を事例として——」『広島女子大学文学部紀要』24: 63-86.
- , 1993, 「都市国際化と『民族関係』」中野秀一郎・今津孝次郎編『エスニシティの社会学——日本社会の民族的構成——』世界思想社: 2-25.
- , 1994, 「聖なるものの持続と変容——社会的理解をめざして——」恒星社厚生閣。
- , 1995, 「エスニック社会における宗教の構造と機能——大阪都市圏の在日韓国・朝鮮人社会を事例として——」大阪市立大学文学部紀要『人文研究』47(4): 1-18.
- , 1996, 「ライフ・ヒストリーとは何か」同編『ライフ・ヒストリーを学ぶ人のために』世界思想社: 3-28.
- 水野節夫, 1986, 「生活史研究とその多様な展開」宮島 喬編『社会学の歴史的展開』サイエンス社: 147-208.
- 森岡清美・青井和夫編, 1985, 『ライフコースと世代——現代家族論再考——』垣内出版。
- , 1987, 『現代日本人のライフコース』日本学術振興会。
- Bengtson, Vern L., 1970, "The Generation Gap," *Youth and Society*, 2: 7-32.
- , 1975, "Generation and Family Effects in Value Socialization," *A.S.R.*, 40: 358-371.
- Cashmore, Ellis, 1996, *Dictionary of Race and Ethnic Relations* (4th ed.), Routledge & Kegan Paul.
- Elder, Glen H., 1977, "Family History and the Life Course," *Journal of Family History*, 2(4): 279-304.
- Erikson, Erik E, 1950, *Childhood and Society*, W. W. Norton & Company.
- Gordon, Milton, 1964, *Assimilation in American Life*, Oxford University Press.
- Hareven, Tamara K., 1982, *Family Time and Industrial Time*, Cambridge University Press (正岡寛司監訳, 1990, 『家族時間と産業時間』早稲田大学出版部)。
- Hill, Reuben, 1970a, "The Three Generation Research Design: Method for Studying Family and Social Change," in Hill, R. & Koenig, R. (eds.), *Families in East and West: Socialization Process and Kinship Ties*, Mouton: 536-551.
- , 1970b, *Family Development in Three Generations*, Schenkman.
- Kotre, John, 1984, *Outliving the Self: Generativity and the Interpretation of Lives*, The Johns Hopkins University Press.
- Plath, David W., 1980, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*, Stanford University Press.
- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet, 1990, *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*, Sage Publications.
- Tani, Tomio, 1992, "A Study of Inter-ethnic Relationships: The Growing Ethnic Complexity in the Japanese City", *International Journal of Japanese Sociology*, 1: 115-135.