

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

中国の民族的家族和家：中国人学之所

メタデータ	言語: zho 出版者: 公開日: 2014-12-12 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 末成, 道男 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00002350">https://doi.org/10.15021/00002350</a>

# 中华汉族的家族<sup>1)</sup> 和家 —— 东亚人类学调查之所见

## A Family and House of Han Chinese: Viewed from My Social Anthropological Research in East Asia

末成 道男（马茜、邹双双译）  
SUENARI Michio

This paper discusses the concept of family among the Han Chinese compared with other East Asian societies (Japan, Korea and Vietnam). Herein, I will focus on the local concept of *house* as it relates to family. While all local terms for the house also have the meaning of a social group, conspicuous differences can be found in different field locations. The Chinese concept not only differs most strongly from that of Japanese, but also shows important differences from the Korean and Vietnamese' concepts.

For example, the strong Neo-Confucian influence seems to have affected the family structure of all three neighboring societies. Korean accepted the formal version of Confucian classics faithfully and revered it as an ideal that became the ideological base for a class society governed by *Yangban* (aristocrats). In Vietnam, Confucian norms have permeated down to the villages from the leadership of past dynasties. In Japan, Confucianism was only introduced at the level of ideology, scarcely relating to the local practice. The Japanese *ie* or family has been immune from Confucian life rituals and its patrilineal domination.

1. 东亚四社会中的家
  - 1.1 中国的家
  - 1.2 日本的家
  - 1.3 韩国的家
  - 1.4 越南的家
  - 1.5 四社会家族的比较表
2. 关于家的中华模式和周边模式
3. 对方法论的探讨
  - 3.1 研究者的视角
  - 3.2 人类学的“时间”
  - 3.3 比较法
  - 3.4 儒教、佛教的影响
  - 3.5 家社会 (house society) 论

东亚国家中，家在多数情况下表示居住者的社会单位或者更抽象的意思。家宅则表示单独或多个村落的家所占据的地域范围，有时还具有社会性意义。在东亚各国，家宅的重要性各有不同，本文不做详述。本文对家族中的地缘概念之一的“家”进行探讨，并在至今所做的社会人类学调查基础上试作比较。

1965年，我第一次从开往台湾原住民的调查地的车窗内看到满是红砖建筑的汉族聚落时，边产生这样的念头：倘若某天能明白这些家屋的配置、居住在此的人们的生活以及社会组织状况就好了。这个愿望随着后来对其他社会的调查展开而得以实现。

本文基于笔者对东亚社会的调查经验，力图探讨东亚社会中各式各样的家族与家的关系以及人类学的研究方法。

## 1. 东亚四社会中的家

### 1.1 中国的家

通过与日本的家族对比，可以清楚地看到中国家族的多层次性。中国的家（*jia*）并不一定像日本的家一样单纯地表示一户人家的居住者。比如，在同一个家宅住的人并非就一定是一个大家族。应该说中国的家族可以根据吃饭、生计、生育、扶养、财产、祭祖、神明祭祀等功能被分成范围不同的社会单位。而这些功能又被细分为好几层。比方说家族的财产所及，小至新婚夫妇管理的陪嫁金等私房钱，大至整个家屋房产的权利等不同层次。日本的家不单是居住场所，还是具有生计、生育、扶养、财产、祭祖、祭神等多功能的集团。相比之下，中国汉族的家则是根据其功能而划分为不同范围的、具有多层性的集团或关系的总称。



照片1 台湾客家人的家 1985年未成道男摄于台湾

其中，共同生计、也就是同灶共餐这一层面作为生活单位的“家户”很重要。在“家户”里，成员的收入原则上必须交给家长，消费也从共同财会里支出，剩余的则储蓄起来用作投资共有的家产。但妻子的陪嫁财产或个人业余收入则作为私房钱以房为单位保管。此外，虽说共同生计，但男子一旦结婚，将获得单独的房屋，而对于共有财产及双亲的抚养、祭祀等事宜则具有平等的权利和义务。

在家户里，人们强调遵守家长的权威、孝顺父母以及兄弟之间的和气等儒教规范；家户不至于因经济的利害关系而立刻分裂。儿子娶媳进门、家户人数的增加而由此引起的纠纷或家长的衰老、死亡等往往是引起分家的契机。分家时，人们严格遵守男子成员平等分配的原则，有时会在舅舅、亲族长老出面见证的情况下，以抽签形式平分财产。

分财以后，有时只是另建一个炊事的场所，而不是像日本一定要另建一个家。分产后产生的新家户是平等的，而不存在日本那样的本家与分家之间的差序关系。

家户分裂后，大家还会共同祭祀祖先，或者在给村里祭祀活动时，以老亲的名义共同出资捐款。而且，分财产的时候，祭祀用的建筑物、田地等有时也会继续保持共有。人们会牢牢记住这种场合的权利关系，并在必要的时候申明权利。

## 1.2 日本的家

日本的家（イエ *ie*）几乎将所有可以作为家族功能都集于一身，是构成同族、村落以及村落之下的组、邻里关系的组成单位。日本的家成员也可能包括非亲族、是以场所的共有为基础、并且具有明确界限的社会单位。家作为超越个人的社会单位通常被认为具有永久性，其屋号也不会因换代而改变。家长和主妇的地位由在这个家出生的某一个孩子及其配偶代代继承下去，“家督”（附会在家产等家的权利）也由这个家长继承。如果血缘断绝，或家的延续上出现问题时，养子可以享受和亲子同样的继承权利。

关于此内容，将会在本文的与中、韩、越比较考察的部分里作详细记叙，此处不再赘言。另



照片 2 盂兰盆节时到家族墓地祭拜 1980年末成道男摄于日本对马西滨

外，上述的特征正如笔者在 3.5 家社会（house society）论中指出的那样，无法以亲族关系为基础的“family”作解释，这可以看作是“house”社会的典型。

### 1.3 韩国的家

韩国的家（*chip*）和日本的家（*イエ ie*）一样，不仅指家屋，还表示住在那里的人之群体。作为建筑的家（*chip*），基本上由如表 1 所示的诸要素构成。穿过门便是男性空间的舍廊房（男主人的房间，兼接待客人）和板间（铺了木板的房间）。往里则是女性的活动空间，面向内庭有内房、厨房、大厅板间等。未婚女子用的内房，稍大后用的越房以及长男夫妇的房间也被安置在内侧。家长一般是父亲，是家族（*chip*）的代表，并具有统率家族的极大权限。值得注意的是，家长虽是一“家”之主，但如时而被称作“外主人”所示，家里内部的权限实际上是由“内主人”主妇所掌握。父亲和儿子的关系，在父系制度下被认为是最重要的关系。儿子在幼年时可以疼爱，但一旦开始懂事，则会严格教导他要恭敬长辈，孝顺父母。儿子会因避免局促的场面，而尽可能不在父亲面前长留。相对之下，母亲和儿子的关系则很亲密，弥补了严格的父子关系。特别是长男，对从外姓嫁过来的母亲而言是最大的寄托，往往被视为掌上明珠着力培养。“家”（*chip*）的屋号是主妇的出生地加上宅字，又称作宅号，用来表示主妇的重要性。

婆媳关系以上述的儒教教理为背景。在女性空间中具有绝对权限的婆婆，和在幼年时不像在日本那样被抑制自由表达个人意志的媳妇之间，意见不合时经常会出现激烈的对立。

分出去的儿子的小家，虽然有别于被称作大家的本家，但形式上的等级差别不大，可以像回到自己家一样地自由进出本家借走工具等。小家之间也没有等级。亲族集团是以由直系儿孙、宗孙继承的宗家为中心的祭祖群体，这点与日本的按照本支序列关系而结成的亲族群体不同。这



照片 3 祭拜灶王 1979年未成道男摄于韩国渔村



照片4 锅灶 1997年末成道男摄于越南

样的父系亲族世系关系的建立，超越了家 (*chip*)、支房 (*chiban*) 和村的范围。

家 (*chip*) 是具有永续性的社会单位。这点和日本一样，但韩国重视的是长子世系的宗家，次子和三儿的家 (*chip*) 则不受重视。例如，如果宗家没有男孩，即将断代，那么次子和三儿家即便只有一个儿子，即便自己的家 (*chip*) 断代，也要将自己的独生子送给宗家作养子。这足以证明，与其说是维持一般家庭 (*chip*) 的永续性，不如说是优先亲族群体（也包括其系下群体）本身的永续性<sup>2)</sup>。

#### 1.4 越南的家

越南的家 (*nha*) 具有建筑本身和家族的双重含义，比起日本、中国、韩国的家更具多义性。除表示具体的建筑和居住者之外，也用于表示家里的田、职业群体、国家、配偶等抽象的意思（如我家的人）。

这种多重性在家庭分化的过程中比中国的更为显著。分灶并不是一次性完成，而是要经历如下几个阶段。新婚夫妇结婚以后先和父母同居同吃几个月，然后再想家长提出“分锅”，用同一个灶台但分开做饭。这样过一段日子后再建造自己的灶台，经济上与父母分开。最后将住处隔开，有条件的人还会新建一个自己的家，最后成为独立门户的社会单位。财产的分配也不是相关人士聚集一堂，在第三者的见证下就可以解决的。多数的情况是儿子离开父母的时候，可以根据自己的经济能力获得来自父母的物质或人力方面的援助，最终则由与父母共同居住的儿子照顾他们的晚年，并继承父母的剩余遗产。祭祖是以长子为中心进行的，但并不像韩国那样明显。财产分配的比率也比较模糊。虽同是“家”，但是像韩国那样由整个大家族来维护宗家的中心地位及其永续性的观念在越南并不被认可。

此外，收养父系血缘系统以外的人作为养子等例外现象也是存在的。或者出嫁的人回到娘家

度过余生，死后被娘家人祭祀的例子也有。由此可见，可以得出这样的结论：越南并非是纯粹的父亲社会，其形态并不完整，甚至是瓦解的状态。由此可以认为它同日本一样不能被看成是父亲社会。不过，尽管如此，用内外关系的词语表现可以明确区分父亲和非父亲。这说明与表象相反，在贯彻父亲原则这点上，越南不亚于韩国。

### 1.5 四社会家族的比较表

笔者为了补充说明上述内容，笔者作了如下的东亚四社会家族比较一览表。

表 1 东亚四社会家族比较一览表

	中华汉族	日本大和族	韩国	越南京族
语义（根据字典）	<i>jia</i>	<i>ie</i>	<i>Chip</i>	<i>Nha</i>
建筑物	◎	◎	◎	◎
居住者集团	◎	◎	◎	◎
“我家”（自称）	这土地是我家的	“ウチ”		<i>nha</i> 有 5 个人
“我家”（配偶者）	家人、家内	“ウチ”		<i>nha toi</i>
职业集团		“作家”		<i>nha bao</i> “记者”
王朝				<i>nha Le</i> “黎王朝”
家格		◎		
家名		家号（永续的）	宅号（只限 1 代）	
旁系扩大家庭	◎	△（暂时的）	△（暂时的）	△（暂时的）
直系扩大家庭	△（暂时的）	◎	◎	○
夫妇家庭	△（暂时的）	△（暂时的）	△（暂时的）	△（暂时的）
家宅	堡	屋敷	<i>Chip tho'</i>	土居
			堡（宅基地）	
家屋共有的大集团	◎	×	×	×（暂时的）
世系	父系	选系	父系（严格）	父系
家的继承	选定	最后留下的儿子	长子（严格）	选定
继承	男子均分	长子（也可能是第一个出生的孩子）	优待长子的分配	男子分配
本支的区别	×	◎	◎	△
分家間的序列	×	◎	×	×
家家长权				
家长权	△	◎	○	○
父权	◎	△	○	○
男女的分离（住）	△	△	◎	△
社会的所属单位	△	◎	○	△
家的移动性	△	×	◎	△

符号说明   ◎明显   ○有   △不明显   ×没有

## 2. 关于家的中华模式和周边模式

与界限分明的多种功能的日本大和家相比，汉人社会的家族特点明显具有多重性。再把汉人社会的家与受中华文明影响很深的韩国、越南比较，可用下图表示它们的相对关系。也就是说，起源于中华的中华模式，在父系血缘的组织化和儒教礼仪的遵守程度上，韩国比本家的中国实施得更为严格。而在日本，父系血缘除天皇家以外，并没有形成明确的组织原理，作为礼仪行为规范的儒教也几乎没有被民众所接受。相比之下，“场”的原理在家或村的层面则更具有影响力。在越南，父系血缘集团不会超过村，场的原理有在局部性作用。但在村内社会里，父系结合很重要，儒教也不仅仅在思想层面，还深深渗入到礼仪等具体行为上。

以上对中华和东亚周边社会的家族和家，通过极有限的调查事例做了概观。由此可见，不能简单地把东亚社会家族的多样性归结为：中华模式波及周边，进而形成了周边模式。东亚家族模式的多样性不但体现在表层，也体现在其深层的结构上。中华文明一直影响着东亚的每个社会，有时甚至可以说是决定性的影响，这一事实是无可置疑的。中华文明对周边社会产生影响的机制的实证性研究将成为今后有趣的研究课题。

表 2 东亚家族模式示意图

	中华模式	周边模式		
血缘原理	強	弱		
儒礼遵守程度	強	弱		
场的原理程度	弱	強		
	韩国的家	汉人社会的家	越南京族的家	日本大和族的家

## 3. 对方法论的探讨

在论述和比较上述的人类学资料时，笔者在方法论方面还存在着若干问题，在此略谈几点。

### 3.1 研究者的视角

本稿尽管参考了日本以外的研究视角的论文，但由于笔者是日本人，所作调查和考察基本还是日本学者的视角。倘若改变一下视角，在中国、韩国、越南的研究者看来，结论可能会不一样。

譬如，40年前，日韩两国的人类学者在东京举办了以“家族和祭礼”<sup>3)</sup>为主题的学术讨论会。印象很深的是一位韩国学者的提问，既然是考察祭礼，为何只讨论家族。对日本研究者而言，以“家”（イエ ie）为探讨前提是不言自明的。而在韩国的“家”（chip）里尽管也举行同样的日常祭



礼，但必须和家”（*chip*）上面的亲族集团的祭礼相关联，仅在“家”（*chip*）的层面举行的祭礼是不完整的。这在韩国社会是常识，这也是为什么韩国学者提出疑问的原因。

又如，韩国研究者初看越南的家族、亲族、村落的祭礼形式，马上就会以为这些都是遵循儒礼的。可是，祖先祭祀在家族中举行的时候遵守儒礼，而在氏族中举行的时候，除了对始祖之外，感觉有点简略，以至于让韩国人对越南的儒礼遵守程度略有微词。一位越南研究者谈到，曾经和他一起作调查旅行的韩国研究者对他说：“越南没有像样的祖先祭祀礼仪”，对此他很不解。那位韩国研究者大概是以韩国的儒礼标准来评论他在旅行中的见闻。假如长期住在越南作调查，看到今日越南村落的葬礼上依旧按照春秋战国时期的古代礼仪，在每家房顶举行召回死者灵魂的复魂仪式的话，便会注意到儒礼在越南的扎根之深非同寻常。

### 3.2 人类学的“时间”

以前人类学的方法通常被看做是现在学。1922年以后，长期调查成了田野调查的标准。最初的调查为一年，这之后根据和调查点的接触情况，保持50年的时间长度。在这种情况下，如果用“现在”这种表述不免过于牵强附会。当然，如果有人用“现在学”的表述里，含有强调与“史学”方法进行对照的意图，那么，这种说法并非毫无意义。即使收回“现在”这个词，还是有必要去仔细区别人类学时间和史学时间的异同。仅以常识性的物理时间概念来判断的话，两个专业领域的“历史”认识则只能停留在表面，人类学特性的意义则不可能得到充分理解而告终。

### 3.3 比较法

在全球化的漩涡下，质疑使用这种“古典”式手法模式化的合理性，或许是势在必行。随着“传统”的崩溃和习俗的多样化、外来文化的混入，比较的方法已经变得毫无意义，这也许在人类学界也成了现在常识。

特别是，如本文这样比较了不同时间段的调查结果。如果说这种比较方法提出质疑的话，那在比较社会制度时，仅列举同一时点的比较方法，则不见得高明多少。尤其在社会发生急剧变革的时候，与其说以机械性的某个时点来进行横向比较，或许选取比较同一阶段的各方情况的方法更为恰当。比如，比较高度经济成长以前和开始期的家族这一选题就非常有意义。

### 3.4 儒教、佛教的影响

探讨家族特征差异的产生是不是由于宗教的原因，具有研究价值的。例如，有人说对比日韩两国的祖先祭祀时，应结合儒教、佛教的宗教要素进行考察。对比两个社会的礼仪中被认可的诸要素、当地的时间观念时，这种方法具有说服力。但“家”的特征上的差异是受儒教或佛教的影响，这一说法究竟有多大可能性呢。

韩国的事例表明，新儒教通过祖先祭祀礼仪和伦理规范很大程度上影响了家族。可是在越南，特别是越南中部，由于儒教和佛教双方的影响都极为浓厚，因此无法说哪一个是决定家族形式的主要原因。也就是说，宗教因素并没有普遍影响家族的形式。

表3 未成道男有关調査の文献

地域	刊行年	論文、书名
日本	1966.06	「分家の分出について—岩手県水沢市近郊農村の事例より」(K.Brown と共著)『民族学研究』31-1:38-48 (关于分家的方式—以岩手县水沢市近郊农村为例)
台湾	1971.03	『台湾アミ族の社会組織—変動過程にある一村落の分析』(東京大学博士論文) (台湾阿美族的社会组织—有关一个村落变迁过程的分析)
台湾	1973.02	「台湾ハイワン族の〈家族〉—M村における長子への贈与慣行 <i>pasadan</i> を中心として」『東洋文化研究所紀要』59: 1-87 (台湾排湾族的“家族”: 以M村对长子的赠与习俗 <i>pasadan</i> 为中心)
韓国	1973.10.31	「慶尚北道百忍・中埔両部落調査予報—とくに家族・親族について」『韓国農村の家族と祭儀』(中根千枝編、東大出版会) 41-78 (61-78を分担執筆)(庆尚北道白忍中埔両部落調査予報—有关家族亲族的“韩国农村的家族与祭礼”)
台湾	1978.12	「漢人の祖先祭祀—中部台湾の事例より(その二)」『聖心女子大学論叢』52: 5-55 (汉人的祖先祭祀—以中部台湾为例)
日・台アミ・韓・台漢	1979.01	「同族」『仲間』(原忠彦 / 清水昭俊と共著) 弘文堂 99-252頁
日本	1981.12	「対馬西浜の盆踊りと年齢階梯制(2)」『聖心女子大学論叢』59:135-191 (对马西滨的盂兰盆舞和年龄阶梯制)
韓国	1982.06	「東浦の村と祭—韓国漁村調査報告」『聖心女子大学論叢』59:123-218 (东浦的村落与祭祀—韩国渔村调查报告)
台湾・日本	1983.12.24	「社会結合の特質」橋本萬太郎編『漢民族と中国社会』, 山川出版社 267-323. (社会整合的特质 桥本万太郎编《汉民族与中国社会》)
台湾	1983.12.25	『台湾アミ族の社会組織と変化』東京大学出版会 (台湾阿美族的社会组织与变化)
台湾	1984	The Religious Family among the Chinese of Central Taiwan. <i>Religion and Family in East Asia</i> (Eds. George DeVos & Takao Sofue), Univ. of California Press. National Museum of Ethnology) (中部台湾汉人的宗族《东亚的宗教与家》)
韓国・日本	1985.03	「人間関係」『もっと知りたい韓国』伊藤亜人編、弘文堂 99-132頁。(人际关系《想要了解的韩国》)
韓国	1985.06	「東浦の祖先祭祀—韓国漁村調査報告」『聖心女子大学論叢』65: 5-96 (东浦的祖先祭祀—韩国渔村调查报告)
	1986	「家族の社会組織: そのヴァリエーションをめぐって」『日本民俗社会の形成と発展: イエ、ムラ、ウヂの源流を探る』竹村卓二編、山川出版社 101-123頁。 (家族的社会组织: 围绕其形态变异《日本民俗社会的形成与发展: 家、村落、家庭的源流追溯》)
台湾	1988.02	「〈家祠〉と〈宗祠〉—二つのレベルの祖先祭祀空間」『文化人類学』5: 35-49 (アカデミア出版) (家祠与宗祠—两者不同层级的祖先祭祀空间)
ベトナム	1998.03	『ベトナムの祖先祭祀—ベトナム民族誌』風響社 (越南的祖先祭祀—越南民族志)
ベトナム・韓国・日本	2002.02	「ベトナム鏡を通して見た韓日の社会組織」『韓日社会組織の比較』伊藤亜人・韓敬九編、275-309頁 (从越南为参照对象, 看韩日的社会组织《韩日社会组织的比较》)
ベトナム	2007.03	「ベトナム中部における祖先祭祀: フェ郊外清福村の家庭祭壇の事例より」『東洋大学学術フロンティア報告書 2006年度』69-100頁 (越南中部的祖先祭祀: 以顺化郊外清福村的家族祭坛为例)
ベトナム	2012.06	「清福における系譜認識と村の関係」(東南アジア史学会発表) (清福的系谱认知与村落关系)

### 3.5 家社会 (house society) 论

这是一个和日本的家相关联的问题，在用家来表示家族的中国、韩国、越南这些社会当中，究竟有多大程度可以说家社会呢？

所谓家社会 (house society) 论，是列维-斯特劳斯 (Levi-Strauss, C.) 在20世纪70年代提倡的一个概念，认为家是持有法人特征，拥有财产、名字、名誉等，尽管居住者交替但却具有永续性的社会构成单位，是被许可采用拟制亲族的社会<sup>4)</sup>。

日本的家符合上述所有特征，被认为是家社会的典型。相反，中国的家，虽有表示象征性社会单位的时候，但家族本身具有多层性，它的存续和居住没有关系，而是依赖于父系血缘，所以不包括在家社会内。越南的家比中国具有更多的多层性。而且在越南中部，直至1975年，村里定期举行的公田重新分配时一直是家为单位进行的。分配的基准是人丁（成年男子的人数），因此，家不能说具有自律性、永续性的社会单位。韩国的家相比中国、越南而言，有家名而且由长子继承以维系其永续性和独立性的特征很显著，这些与其说是基于居住模式的，不如说是以父系血缘关系为基础。因此，日本以外的事例，虽然有部分类似的要素，但不能被看作是家社会<sup>5)</sup>。

此外，在台湾原住民当中，排湾族乃是严格的由第一个孩子继承为基础的家社会，与日本的家社会最为接近（末成道男 1973：87）。相比之下，阿美族虽然对家的概念也非常明确，但从妻居和继承相结合，形成了乍看类似于母系社会的家社会，并由此发展成世系集团。因此，阿美族，与属于父系但拥有世系集团的中国、韩国、越南社会相比有诸多共同之处（末成道男 1983）。

### 参考文献

仲川裕里

- 2001 On the concept of the *jip* ('house') in Korea.『人文科学年報』(専修大学) 31 : 105-135 (有关韩国“家”的观念)。
- 2002 「レヴィ=ストロースの〈イエ〉(maison/house) 概念普遍化の有効性について」『哲学』(慶應義塾大学三田哲学会) 107 (关于列维-斯特劳斯的“家”(maison/house) 概念普遍化的有效性)。

中根千枝編

- 1973 『韓国農村の家族と祭儀』(東京大学出版会)(韩国农村的家族与祭礼)。

末成道男

- 1973 「台湾パイワン族の〈家族〉—M村における長子への贈与慣行 *pasadan* を中心として」『東洋文化研究所紀要』(東京大学) 59: 1-87 (台湾排湾族的“家族”：以M村对长子的赠与习俗 *pasadan* 为中心)。
- 1983 『台湾アミ族の社会組織と変化』(東京大学出版会)(台湾阿美族的社会组织与变化)。

## 注

- 1) 研究项目的大题目中的家族，把它理解为含有亲族涵义的广义概念，更符合整个主旨。只是为了符合本次研讨会的题目，本为聚焦于狭义的家族。
- 2) 关于韩国的家（チブ）和日本的家（イエ）的比较，仲川裕里（2001） On the concept of the Jip（‘House’） in Korea.『人文科学年报』（专修大学） 31：105-135和本稿一样用对比的方法，使用翔实的文献资料，对此进行了详细的探讨。
- 3) 此次研讨会之成果已经作为中根千枝编《韩国农村的家族和祭礼》（『韓国農村の家族と祭儀』、东京大学出版社、1973年）出版发行。
- 4) 仲川裕里《关于列维-斯特劳斯的“家”（maison/house）概念普遍化的有效性》（『レヴィ＝ストロースの〈イエ〉（maison/house）概念普遍化の有効性について』）庆应义塾大学三田哲学会『哲学』107（2002）关注突破人类学亲族论的可能性，对此作了详述。
- 5) 列维-斯特劳斯举出的例子当中，正如仲川（2002）所指，也有不是完全符合此定义的。