家元制度における構造的特性と「技芸の伝授」

Structural features of IEMOTO system and 'Initiation of art'

大屋 幸恵

OHYA Yukie

IEMOTO system is one of the integrated formations in Japanese traditional cultural and martial art (budo) groups. It was amplified as 'IEMOTO' by F. L.K.Hsu, and it was the important key concept for understanding of Japanese organizations. T.Nishiyama and T.Kawashima examined and defined not only its cultural matter but also some economical, legal, and institutional features.

In this paper, by introducing some concepts of P.Bourdieu : corporalization, reification, and cultural capital, I will re-examine the feature of IEMOTO system on the cultural field, especially SADO, and I will clarify the cultural stratification behind Japanese popularized traditional arts.

1. はじめに

日本の伝統芸能の多くは、「日常性と虚構性の狭間にこそ存在する文化形式」⁽¹⁾ に依拠するといわれている。人々は個人の嗜好や社会的感受性に沿って (Blumer, 1968)、芸術・芸能集団に加入・所属し、技芸 (技能) の修練と競演等の実践を伴う身体技法の修得に専念する、と同時に、それを裏付ける「理論」等の制度的理解も必要とされる。そして、技芸修得過程における技芸の習熟、さらに、免状の取得は、自己の文化的欲求を満たすというだけではなく、時として自らの身分や社会的地位の向上をもたらし、さらには経済的利得をも産み出し得るのである。

家元制度は、L. K. シューによって「イエモト」として敷衍され、日本を代表する組織形態の中心概念としてさまざまな議論や研究がなされてきた。また、西山や川島らによって、その文化的内容の紹介や検討にとどまらず、家元制度の経済的側面や法制度的特徴も明らかにされている。

本稿では、伝統芸能の具体的事例として「茶道」を取り上げ、文化にかかわる家元制度・組織、および技芸の伝授の社会的意味を明らかにすることを目的とする。家元制度における構造的特性を新たに意味づけ、経済的・社会的利得との関連性をより明確にするにあたっては、ブルデューの「身体化」、「客体化」、「文化資本」等の諸概念を念頭に置いている。また、「技芸の伝授」に関しては、情報論的視点から技芸情報の社会的有用性における階層格差に着目し、大衆をも取り込む伝統芸能の背後にある文化の「階層性」を指摘している。

2. 家元制度の成立

(1) キー・コンセプトとしての「家元」

家元制度が日本特有の文化社会を形成する制度的組織体として確立したのは、江戸時代—18世紀半ばであるとされている。しかし、「家元」という言葉は、大きく分けて3つ—武家の家族制度内部にみられた「家元」、寺院社会にみられた「家元」、芸能諸流にみられた「家元」に由来するものである。本稿では芸能諸流派における家元に焦点をあてるが、まずはじめに、武家や寺院社会にみられた家元の特徴が、芸能諸流派の家元制度にどのような関連性を持つかを明らかにする。

武家の家族制度内部にみられた「家元」の原初的形態は、平安時代末期の辺境地域（東国）で発生した開発領主の「イエ」である⁽²⁾。村上・公文・佐藤は、この開発領主の「イエ」を「原イエ」（村上・公文・佐藤，1979,302）と名付け分析を行なっている。「原イエ」は農耕・軍事の両機能をもつ一種の経営体であり、一族および家子という基幹部分を上層とし、郎従（家人）が中層、所従・下人が下層というヒエラルヒーをとっていた。このうち、一族および家子は原則として、血縁で結ばれているが、郎従（家人）あるいは郎党は、非血縁である。全体としてみると、「原イエ」は、血縁集団とはいえず、封建的在地領主層の族的結合による「族縁共同体原理」を中核として、家父長的な下人所従支配の中にみられた、主従制原理を拡大させながら形成された、一個の戦闘的権力組織である（同書，1979,301-310）。

このことから、あくまでも「イエ」は家族ではなく、またそれを原型とするものでもない。「イエ」は生活を共同にする経営体の、ある種独特の類型を示すものであり、具体的な集団というよりも、通時代的な一つの集団形成原則として理解すべきであるということに帰結する。

ウェーバーが「経営行為とは、財の処分力の平和的行使」であり、「経営とは経営的な秩序をもって組織されたそれぞれ継続的な経済行為」（Weber,1921,訳書,302）であると規定し、「経済以外の諸文化領域、たとえば政治や宗教や法律や教育等においても目的達成のために合理的かつ持続的に運営されているかぎり、（中略）『経営』は存在している」（同訳書,303）と述べていることを考量すると、「イエ」はそれ自体を永続的に、また、できるなら未広がりにも繁栄させていくことを目的とする一種の経営団体であることが、より一層明確となる。この拡大過程で重要になってくることは、いかに多くの非血縁成員を取り込み、彼等を組織していくかということである。「イエ」への新規加入は、擬制的な父子関係の形が取られ、郎従（家子）の一族に対する関係も、家族の一員として擬制された⁽³⁾。また、有力な大領主の場合には、経営的にも独立性の高い「分家」を派生させることも可能であった。家創設時のさまざまな分家条件は、独立後の家存立条件を制約し、本家への依存関係（本家からの独立性）を究極的に決定するのである⁽⁴⁾。

武士の「家元」におけるこれらの諸特徴は、後の家元制度の師匠＝弟子関係、弟子間のヒエラルヒー構造、さらに名取による家元への経済的還元を規定するものである。

次に、寺院社会についてみてみよう。元来、寺の住寺（住職）は特定の家系から輩出するのが慣行であり、その家は「寺元」とか「家元」、「里元」と呼ばれ（西山,1959,13）、

社会的・経済的ともにすぐれた、実力を備えた家柄であり、寺を維持・保護する役目を帯びていた。また、寺側からすると、寺の存続と発展のためには、家元たる家は他と比類のないほどの系譜性と正統性を有し、確固とした経済的地盤をもつことが必須条件となる（稲垣,1981,92-108）のであり、この文脈から、後の家元制度における家元の出自・血脈、継承性に関する正統性確立の必然性が導かれる。

江戸時代（文化・文政期から天保期）には、『諸流家元鑑』^{〔5〕}が編纂され、家元として31の業種が収録されている。それは大きく分けて、宗教・学問・風俗・芸能の4部門からなり、このうち芸能部門にもっとも大きなスペースが割かれている。

茶道に関しては、家元は三千家（表千家・裏千家・武者小路千家）のみを指し、他の流派は利休の門から派生したものであるから家元とは言えない、という見解を示しており、家元制度成立史上、興味深いものである。また、天明3年（1783）に刊行された川上不自の『不自筆記』によると、「家元」の呼称は千家の内部から興ったものではなく、主筋としての千家に対する呼び名として生じたものであることが述べられている。「家元」とは家元制度といった新しい組織体が形成をみた時に、その中枢をなす諸流宗家の存在が、従来、「本所」や「本家」といったものとは違った名称で呼ばなければならないという必要性から生じたものであったといえよう。

（2）家元制度の成立過程

家元制度はどのような過程で形成されたのか。

第一は、大量かつ広域にわたって出現した遊芸人口、およびそれに教授をして生計を維持する中小諸師を、家元がどのように把握するのかに関わる。結果的には、家元制度においては、市井の諸師を家元のもとに系列化し、彼等を仲介に、彼等が直接に掌握している素人門弟ぐるみ、家元の傘下に置くという方式で、この課題は解決される。

この組織化にとっては、従来、家元一個の人格に集約されていた機能が拡大・分散する必要がある。「全書」や「訓蒙」（入門書）の出版によって知識や技術の啓蒙が活発に進行し、前時代的な「秘伝」の市井への流出が一層顕著になると（林屋,1974,247-248）（西山,1959,407-408）、家元周辺の特定社会に限られていた家元名義の教授もまた、家元の手を離れ、大衆のものとなる。この「家元それ自体の大衆化」ということが第二の点としてあげられよう。

また、第三の形成原理としては、カリキュラムの整備があげられよう。千家を例にとると、一般門弟への教授には「相伝もの」と呼ばれる7つの段階 — すなわち、①習事、②茶通箱、③唐物、④台天目、⑤盆点、⑥乱飾、⑦皆伝 — が設定されている（西山,1959,429）。このカリキュラムによって、素人もまた稽古を積むならば、建前上は免許皆伝に至る可能性を有しており、奥儀の教授は、最終的に公開されているとみることができる。しかも、その過程で名取となり、「師範」、「指南」等の称号の下、自らも教授者となりうるのであるから、これは組織としては、開かれた性格のものというべきであろう。

しかし、この大衆組織があくまでも家元を頂点に頂き、破綻なく運営されていくためには、家元の存在が常に絶対的なものである必要がある。その絶対性を家元は、免許状発給という権限の独占によって確保する。すなわち、宗家の名のもとに教授する資格は、名

取という形で諸師に分与しながら、その諸段階で発行される各種免状は、すべて家元が授けるのである。よって、教授という行為と、伝授もしくは相伝というそれは、本質において異なり、伝授・相伝の確認は、中間的師匠の任になく、家元自らの専権として、その発行する免状に依拠するのである⁽⁶⁾。

家元制度は、芸能の大衆化状況を受けて成立したものであるが、一方では、家元は芸能の「道」としての精神的規範を推進すべく、そのプロパガンダに力を注ぐ。何故ならば、その制度は段階に応じて免状を与え、ついには皆伝にも至る開放的側面をもつが、家元が免状発行の最終的権限を持ち続けるためには、その道の統一者として家元に権威と権限を帰一せしめる集約的・閉鎖的性格を必要としていたからであった。いわば、周辺部における大衆的伝授は、中枢部における独占的権威の再生産の基盤であり、それらは表裏一体をなすものである。その独占的権威を保障するのが家元の正統性であり、家元制度成立の前段階で、それぞれ「家」において、是非ともその「家」の正統性の確認がなされなければならなかった理由がここにあった⁽⁷⁾。

3. 家元制度の組織的特性

(1) 組織原理としての「イエモト」

文明の比較論の展開を通して、「イエモト」という用語を日本文化のキー・コンセプトとして、広く知らしめたのは、『比較文明社会論 — クラン・カスト・クラブ・家元』の著者であるL.K.シューである。シューは、親族体系の内容 — つまり、家族の中の優性な人間関係の属性というもの — が、その社会をもっとも特徴づける種類の第二次集団ないしは非親族集団の中に非常によく反映されている、という仮説を立て、その仮説を検証する過程で、父=息子関係をドミナントとしながら、単子相続などの点で中国とは異なる日本の第二次集団を代表するものは何か、という問題意識から「イエモト」という組織を発見するのである。

「もし、クラン、カスト、およびクラブが、それぞれ、中国、インド、および合衆国に最も特有な第二次集団だとすると、また、親族、ヒエラルヒー、および契約という三つの本質的な原理が、それぞれ中国、ヒンズー・インド、およびアメリカにおける社会的連帯の基礎だとすると、イエモトは、日本に最も特有な第二次集団だとみなされるに違いないし、また、イエモトという社会組織と日本のすべての社会組織とに浸透する本質的原理は、<縁>約 (kin-tract) の原理と呼ぶことができる」(Hsu, 1963, 訳書, 303-304)。「キントラクト」とは、シュー自身の定義によれば、「それは、固定化された不変のヒエラルヒー制度 (hierarchical arrangement) なのであるが、同時に一組の目標に向かう、共通のイデオロギーのもとでの行動の、共通の「おきて」に従う一団の人々の間で、自発的に取り結ばれた制度でもある。(中略)『縁約の原理』は、部分的には親族モデルにその基礎を置いており、ひとたび固定化されれば、ヒエラルヒー的關係が恒久的になる傾向がある。また、それは、部分的には契約モデルにその基礎を置いている。何故ならば、ある特定の集団に加入することの決定と、また同時にそこから離脱することの決定とが、個人の意志に任されているからである」(同訳書, 304)ということである。

つまり、キントラクトとは、浜口恵俊によれば、「親族モデルに基づく固定化されたヒエラルヒー的制度への自動的な全面加入と、契約モデルに基づく自発的結社への義務づけられた限定的参加との接合した形態」（浜口、1977,206）であり、「イエモトの加入に際して選択意志が働くのは当然だとしても、いったんその成員となってしまうと、所属する組織への自発的な忠誠が誓われるということであり、組織の側からいって人的資源の動員がこれほど容易に達成できる原理は他には見当ら」（同書,206）ないとし、イエモト組織への自発的忠誠原理としての「キントラクト」に注目する。

さらに、シューは、「もし個人が、基本的親族集団の中での、彼の社会的欲求の満足が得られないならば、彼はこの『満足という』目的のために、他の諸々の集団に参加するか、あるいは、それらを新たに形成するかしなければならない」（Hsu,1963,訳書,303）という仮説も提示している。ここで留意しなければならない点は、他集団への参加もしくは、他集団の形成を志向している個人の（加入のための）集団探索の型（パターン）と、その集団内での個人の行動のパターンは、個人が自己の（最初の）親族集団ですでに与えられていた種類の「内容」によって、かなりの部分が決定されている、ということである。つまり、日本人は、自らの社会的欲求を満足させ得る諸集団を、親族領域の外側に、より切実に必要とし、より真剣に組織への加入を志向する。しかし、成長とともに培われてきた権威に対する比較的顕著な従順さ（川島、1955,8-9）の故に、結局はまた親族集団に類似した「イエモト」の中に加加入、組み込まれてしまうことになる。また、それを望む傾向さえ見受けられるのである。

（２）家元制度の構造的（組織的）特性

1）師匠＝弟子の関係

日本の伝統的な芸術は多くの領域において、「師匠」を必要とする。何故ならば、日本の伝統芸能は日常生活の様式を高度に「形式化」したものが多く、その習得には何らかのモデルを必要とするからである。よって、師匠は、弟子に自己の芸または技（業）を伝授することが、職業活動の内の一つの役割となっている。弟子は、その芸に関して個人的な解釈や変更といったものは許されず、伝達された所作を正確に再生すること、そして、その能力を養うことがもっとも重要とされている。基本的技術や流儀の分解、及び構成などはすべて師匠によって決定され統制されているため、弟子は師匠の庇護の下で、その教えを遵守すること、そして、師匠に対して忠実に奉仕することが要求され、師匠＝弟子間には絶対的な主従関係が成立している。

また、師匠によって伝授される「芸」は、長い年月をかけて培われてきた経験や感性によって錬磨する技芸（能）を主としているため、「無形文化」的な性格が強い「神秘性」を帯びた名人芸ゆえに、弟子は自然に師匠に対して畏敬の念を抱くようになる。このようにして、師匠と弟子は「生計を立てる」という営利を目的として「表面的あるいは形式的」に結合すると同時に、自発的さらに精神的紐帯によっても密接に結びついている。

これは、芸能の教授方法が師匠と弟子の「フェイス・トゥ・フェイス関係」を基本とすることからもより一層特徴づけられる。

2) 身分階層組織

従来、文化的活動は何らかの意味において疎外された人々が、真正の人間に立ちかえるために、「芸」の世界で自己解放を行なうことを目的としており、その結果、「競争排除の原理」が一つの鉄則であった。しかし、伝統芸能などの「技芸」を修得するにあたっては、伝達される技の難易度に基づいてさまざまな段階が設定されており、弟子達はそれぞれの技能水準に基づいた、「身分的ヒエラルヒー」の中に位置づけられる。

それは家元を頂点として、師匠―準師匠―職分―名取―一般弟子という「ピラミッド型」の組織形態を取るが、「師匠階級」ならばその中で、家元の直弟子であるのか否か、師匠の年数や技の優劣、経済力等によって細かく序列化されている。このように、ヒエラルヒー構造が発達し、実力よりは組織内の身分的序列が優先する家元制度の中では、それ故に一般社会で財力や社会的地位・名声が低い人でも、才能や修練によって、一般社会においてはより高い地位にある人よりも、高い地位に就くことも可能であり、技芸の世界に身を投じることによって、市井での生活のフラストレーションを解消し、自己実現を遂げることが形式的には可能である。

芸能の大衆化によって弟子の数が増加してくると、師匠と弟子間の接触時間が減少し、家元制度にとって重要な成立基盤である人間的な精神の紐帯が弱体化する。そしてそれを補完するための機関が必要とされ、その結果生まれた機関が「名取制度」であり、家元と末端弟子とを結ぶ中間機関（西山，1959,119）として機能する。名取は家元の分身として、一般弟子に技能を教授したり、家元の意向や権威をその細部にまで浸透させる役割をもつ。名取制度は、弟子の増加に伴って発展してきた機関であるが、それとは逆に、この名取制度が確立したことによって、許容量が増大し、また諸芸能の一般大衆への普及とが相俟って、弟子の数が飛躍的に増加した。その結果、一般弟子からの月謝や免状取次手数料、公演の収入などを得るという職業としての名取が成立し、一つの芸能を近代化された等価交換の「商品」に転化することが可能となり、家元制度は経済的にも拡大再生産構造（同書，127）の確固たる基盤を築くこととなった。

3) 家元の地位

家元は、非常に多くの弟子達に技芸を教授する集団社会を統制している総裁であり、家元制度の社会の中で頂点に君臨している最高機関である。しかし、ここで注意しなければならない点は、川島が指摘する、主従関係の連鎖によって構成される家元集団と最高支配者たる家元、さらに、同じく主従関係の連鎖の頂点に立つ封建制度の最高支配者との相違である。つまり封建制度の特色は、最高統帥者と被支配者との間に中間支配者の存在がみられる、一種の「分権制」であるのに対して、家元制度の特色は、権力支配機構からみると「権力集中制」を取っている（川島，1957,348）ことである。

それでは、家元のその集中した絶対的な権力（威）とは、どこから与えられるものなのだろうか。それは、家元制度の中に属していない外部の権威者（公家、大名、僧侶など、また現代では、著名な評論家や研究者など）からの保証によって、家元の「座」あるいはその個人、すなわち、家元の芸能血脈の正統性や技能の絶対的優位性に対して与えられるものである。

さらに、家元はその組織集団において、リーダー・シップを発揮しなければならず、そ

のため、技芸に秀でているだけでなく、その組織を統制するだけの力量や見識、経済的優越性といった諸要因を満たすことが必須条件となる。また、家元の超凡人的な名人芸は多くの弟子の賞賛的となり、それはウェーバーの言うところの「カリスマ的権威」(Weber, 1921, 140, 訳書, 10-11)を創り出す。そして、「世襲的なカリスマ」(ibid, 142-144, 訳書, 83, 91, 97)に転化する過程で家元の権力はますます絶対的なものとなる⁽⁸⁾。しかし、継承された家元は逆に、カリスマとしての非日常的天与の資質の提示、経済的優越性、社会関係資本・政治力などを要請される。そしてそれに応え得た場合、前述のような根拠に基づいて、一切の相伝権の独占、流儀の統制権・改訂権、世襲権、収入を確保する権利、不品行な弟子に対しての破門権、名取や師匠等の選定権、免状の公布権等のさまざまな権力を有することとなる。

4. 技芸の伝授 — 「身体化」された歴史の意味

家元制度に代表されるような伝統的技芸の修得の際に、教授者が修練者に対してたびたび口にする言葉に、「よく見なさい」とか「他人がやっているのを見るのも稽古のうち」などといったものがあるが、これは、伝統的技芸の修得の場面を理解する上での得た、非常に象徴的な表現であるといえよう。

「見る」、「見て覚える」ということはどういうことなのか。これはまず、「見る」対象となる手本としてのモデルを必要とすること、さらに、修得様式が「まねすること」すなわち模倣に基づいたものであるということの意味する。

伝統的技芸の修得の際に修練者にもっとも強く要請されることは、教授者から伝達される情報を正確に「再生」すること(まねすること)、その能力を高めることである。しかし、初期の段階では、一連の「動き」は細かく分断されて提示されるため、模倣の効率性にとっては有益ではあるが、意味のない(意味を見出せない)繰り返しに焦燥する。そのようなことから、教授者から教えられた「動き」を実践するだけでなく、他人の所作を「見る」ことは、その「動き」の意味づけ(技芸の確認)を促し、確固とした身体化につながる契機をもたらす。とりわけ、茶道においては、客体化された文化資本を機能させるためには、身体化された文化資本が重要な意味をもってくる(Bourdieu, 1979a, 30)。例えば茶碗を例にとってみると、茶碗にはまず「正しい」扱いがあり、点て方があり、飲み方があり、鑑賞の仕方がある。茶席の場合、茶碗のような客体化された文化資本が、茶碗に対する扱いや価値判断、知識、「言語資本」とよばれるにふさわしい応答形式の内面化等といった様々な身体化された文化資本の動員によって、「生きて」くるのである。

また、技芸の修得に際し、修練者は一般的に自分よりも上位にある人(専門家)をモデルとする。すなわち、修練者は自分自身の動きとモデルのそれとを比較することによって、同一性や差異性の手掛かり — すなわち、同一性に対しては賞賛や社会的是認といったものの、つまり「報償」に値するものを獲得し、差異性に対しては、批判による「罰」としての不安喚起 — に対して独立に反応し、自己の試行錯誤的行動を訂正し続けるという模倣行動をとっているのである。しかし、「見る」ことによる自己と他者の技術比較は精神的な「満足」に関係するだけでなく、家元制度内のヒエラルヒー構造における自己の位置づけ、さらにその必然性に対する是認、すなわち、資格や免状に裏付けられた制度化された

文化資本の意味理解や、それを獲得するためのアスピレーションの高揚を促す。

高い地位への「熱望」あるいは「憧れ」等によって模倣への志向性は助長されるが、上位者は長年にわたって修得してきた高貴な地位のシンボルである技芸を、未熟練者あるいは一般の人々と共有することによって、安価なものにさせられてしまうことに対する反発や抵抗を示す。また、自らの身分・階級防衛のために、執拗な模倣によって技芸が急速に移行することを抑制し、さらには、隠蔽してしまう傾向をもつ。このため、家元制度では、段階的教授法を採用し、門弟を階梯づけ、その階梯にしたがって順次免状を発行し、技芸の急速な流出を制限する機構を整備している。これはまた、伝統的技芸が大衆化状況になる過程で、家元たる宗家が、その「道」の統一者あるいは最上位者としての権威と権限を帰一せしめる効果をも生み出した。

翻って、伝統的技芸の大衆化状況のプロセスとは、時代を経て慣習となった「過去の模倣」に、同時代のモデルが速やかに導入され、伝播するという流行模倣の時代であるといえる。流行模倣に関してジンメルは、「流行は模倣の一形式であり、流行は一つの時代や一つの社会階級を他と区別する作用をもつ。すなわち、流行は一つの社会階級内の人々を統一し、他の階級の人々との区別をつける。エリートの生み出した流行のモデルを大衆が模倣するのは、階級的差別を消そうとする心理が働いているからであり、大局的に見るならば、これは社会平等化過程である」とし、流行の二重作用について言及している（Simmel, 1904, 訳書, 32-35）。つまり、階級の内部を統一することによって外部との境界を明確にさせる作用と、それにも関わらず、劣者が優者を、大衆がエリートを模倣することによって、流行が上層社会から下層社会へと移行する。そして、上層社会は自己の優越性を守るために今までの流行を捨て、新しい流行を作り出す作用をもつ。また、タルドも、模倣の超論理的法則として、模倣は上層社会より下層社会に移る（Tarde, 1903, 訳書, 401）ことを指摘し、さらに、模倣は社会的距離に反比例し、模倣されるものの優秀性に比例する（同訳書, 417）と論じている。

このように、ジンメルに代表される多くの研究者は、流行現象を階級概念と結びつけ社会的分化の一形態とみなす⁽⁹⁾。逆にいえば、社会的地位に対する配慮が実質的にほとんど不必要であったり、階級間の移動が厳密に禁止されている — 例えば、カースト社会や部族社会 — においては、模倣行動やそれに伴って生ずる流行現象は出現しにくい。これらから、模倣を作り出す社会的条件としては、階級や階層が存在すること、そして、社会的階級や階層といったものと密接に関連した特別な技能あるいは、伝達すべき文化内容が存在することが必須となる。さらに、模倣（再生行動）が円滑に成されるための前提条件としては、①言語や文化パターンが共通であること、②それによって規定されている既に確立された習慣体系が類似していること、③より多くの人が新しい習慣（伝達情報）を採用すること、などがあげられるが、家元制度はその成立過程でこれらの条件を満たす制度的整備（本稿第2章、第3章参照）を行なってきたのである。

最後に、模倣に影響を及ぼす要因として、「モデルあるいはモデルグループの威光および社会的評価」の問題についてみる。日本人は、一般的に権威に依存的であるといわれるが、それは芸術活動においても例外ではない。むしろその傾向は強まるといっても過言ではない。つまり、自ら独自の芸術活動を展開していくという形態ではなしに、何らかの権威を設定し、それに認められるといった形式で芸術活動を展開していく場合が多くみ

られるのである。すなわち、最上位のモデルたる家元を君臨させることによって、「自らも生きる」という他力本願的論理が働くのである。その場合、古代や中世の権威を再生しそれを拠り所として流派（所属集団）の威光を高めたり、時流に乗じて権力体制そのものの内部に入り込み現実的な体制の裏づけを獲得したり、家元個人の社会的な名声を高めるための努力や施策がさまざまな形で積極的に展開される。というのは、モデルの威光が高ければ高い程、模倣者は安心して、さらに満足感をもってその集団に帰属することができるからである。

家元制度は、階層的な構造をもつ日本の伝統的芸能集団・組織であり、伝達すべき情報としての「技芸の伝授」も階層構造にしたがって上位から下位へと流れる。その場合、階層構造の分化の程度が大きい程、技芸の伝授は円滑に行なわれる。さらにそれは、各階層によって伝達されるべき情報（技芸）が明確に規定されていること、経済的・社会的報酬と階層との関連性が強い、つまり、階層間の報酬の隔差が顕著であること、そして、階層間のモビリティの可能性が存在すること、などの諸要因によって助長されるのである。

5. 結び

家元制度は、安土・桃山期における貴族文化の下降運動と下層武士や豊かな商家をはじめとする中流階級の文化的昇華運動との結合現象という形で成立した。つまり、家元制度は、それまで一部の貴族や武士といった特権階級に限定されていた芸能諸技芸を、万人に対して門戸を開かした。すなわち、家元制度の成立によって、それまで特権＜文化＞であったものに接する機会が＜形式的には＞平等に与えられることになったのである。そして、「日本の伝統芸能は、日常の生活様式の形式化・儀礼化である」という性格を強調することによって、芸能人口の獲得・増加に努めた。さらに、この家元制度のなかで、特に名取制度が整備され、相乗効果としての大衆化状況がもたらされた。

しかし、伝統芸術・芸能の家元や担い手が本来貴族や武士であったということは、その技芸の依拠する＜日常性＞および生活様式には、自ずと階級性が反映されることを意味する。そうした階級にとって、茶道における所作等は日常生活の延長線上にあり、自然に体得しやすいものであるが、他の階級にはマスターすることが困難であり、多くの不利な条件にさらされていることになる。例えば、何気ない立ちふるまいや言語あるいは言葉使い、会話のテーマは、他の階層出身者にとっては技芸の修得と同等の、あるいはそれ以上の努力を要するものであり、埋めることのできない距離 — 階層差を感じさせ、身体化された文化資本に関する格差をさらに助長し、結果として、ある階層にとっては閉鎖的要素となる。

さらに、客体化された資本の獲得に関しては、より大きな格差が存在する。初期の段階はともかく、ある程度のレベルまで達すると、さまざまな面での経済的基盤の整備が必要となる。ある階層にとっては継承され、所与のものである身形や道具等諸関係物資の調達、新規に参入した階層にとっては、それを整備しなければならないという精神的圧迫と膨大な経済的負担という二重の圧迫となる。

これはまた、制度化された文化資本の獲得にも関連していえることである。家元制度は、幾つかの段階に分けて免状を発行する資格制度をもっている。これは各師匠が弟子の力量

を判定して家元に申請（「取り立て」）し、その申請にしたがって家元が直接検分することなく免状が発行されるという仕組みであり、「取り立て」に際して支払う手数料は、段階を追うにしたがって上昇し、さらなる経済的な圧迫という形で新規参入者の組織内上昇を阻むことになる。また、家元制度によって授与される資格は、その流派の中では、いったん獲得されると証明することなく通用する能力証明であるが、公的な資格として社会的に通用するものではない。よって、「師匠」としての資格を得るまでは経済的な効果はまったくないため、「崇高で洗練された、利害とは無関係の無償性をもつ上品な喜びに満足できる人々」にはある一定の価値として認められるが、「粗野で通俗的な、卑屈で金銭ずくの程度の低い喜び」（Bourdieu, 1979b, 訳書, 13）をよしとする人々には何の意味もない、価値のないものでしかない。また、免状という制度化された文化資本の獲得は、身体化された文化資本に裏打ちされているという文脈から、既得階級にとっては日常的に、あるいは豊かな社会関係（社交資本）に基づいて、技芸を発揮する「場」が多く与えられるが、新規参入者には技能を発揮し、文化的欲求を満たす機会さえも制限されている。

このことから、芸術活動を行うという芸術の消費は階層を平準化するのではなく、社会的差異を正当化する社会的機能を果たすという視点が、より明確な形で強調されることになるのである。特に、伝統的芸術などの趣味・嗜好は、身体化された文化資本の継承を前提とし、幼少期からの家庭環境、すなわち、階層性を明確に反映するものであるため、階層の再生産にとっては重要な役割を果たす。

以前、女性に関しては「お茶、お華」が結婚戦略として有効であった。それは、家元制度が家父長的大家族制に擬制し、その内容をデフォルメした師匠＝弟子関係を経験し、それに伴う諸行動（例えば、技芸の「パターン維持」に関連しては、権威に対する盲目的・形式的・表面的従順さ）を体得することは意義のあることとされたからであった。しかし、そのような動機で加入した場合は、一般的に芸術的関心は低く、師匠となる者の出身階層は必ずしも高くはない。今日では生活形態の欧米化にともない、日本の伝統文化の序列とは異なる欧米の序列化された文化・芸術が日本社会に浸透し、例えば「ピアノ、バイオリン」等が嫁入り支度としては一定の効力を発揮するようになり、日本の伝統芸能の位置づけは以前よりも相対的に低くなってきている。しかし、これはかえって、伝統芸能・芸術への加入動機を、純粹に個人的・芸術的興味に基づいたものとする良い契機であるといえよう。それは、「芸術性」あるいは芸術性を理解しうる人々の構造化という新たな階層性を生み出すことに他ならないかも知れないが、本来、文化にはさまざまな階層性や閉鎖性が隠蔽され、それを再生産することが社会的にも承認され、社会的評価の対象となり得るのであれば、逆に伝統芸能の存続・継承にとって文化的な階層性を強調することは有用なことではないだろうか。

註

- (1) 茶道に関連して、岡倉天心は『茶の本(The Book of Tea)』（1902）の中で、「茶道とは日常生活の俗事の中に見出されたる美しきものを崇拜することに基づく一種の儀礼である」と簡にして要を得た定義を行なっている。
- (2) 中世の土地制度および農業経営に関しては、稲垣（1981）に詳しい。

- (3) 家元制度の組織構造は、擬制としての「親」と「子」の、底護＝奉仕もしくは上下＝主従の関係を骨子とする「家」や「同族」の理論によって規定された組織体に擬制したものであるといえよう。この「親子なり」に関する社会学的分析は有賀（1970）、喜多野（1959）、江守（1976）に詳しい。
- (4) 新しい家創設に本源的な助力を与えたものが、その本家＝惣領となる。惣領は、事実上所領の分割相続を行いながらも、全所領の統轄権をもち、主人（例えば、権門勢家である中央貴族など）に対しては惣領のみが一族を代表して、その所領に付属する経済的義務を遂行する形をとり、一族内部に対しては惣領の手で、その経済的義務の庶子への配分が行なわれた。また、惣領は庶子に対して系譜的本源としての地位を保つために、先祖開発の本領に屋敷を構え、一族の氏神に対して一族を率いて祭祀を執行する。そして、一族の成員が惣領の命に背いた場合には、名字を剥脱することもあった。このような惣領制の起源および権限に関しては豊田（1963）、鈴木（1980）に詳しい。
- (5) 京都を中心に編纂されたため、江戸居住の家元は割愛されている（林屋，1974，243-244）（西山，1959，17-18，23-24）。また、家元制度を考える上で、京都という土地は意味深い。家元の多くが、諸家中の指南に扶持を得るようになっても京都の地を離れようとしなかった。それは、家元が家業を全うするために必要な物資が、京都以外の所では調達困難であったという状況もあるが、古都京都というオーソライズされた土地柄と、その醸し出す文化的環境に依拠するシンボリックな意義が大きかった。
- (6) 西山は、家元制度が採用した相伝方式を「不完全相伝」と呼び、他の「完全相伝」とは区別して考えるべきだと主張する（西山，1959，245-246）。完全相伝とは、最後にその免状発行権までも門弟に授与してしまうものであり、この方式で行くと、高弟は次々と自立して一家を成し、新たな家元となり、ついには宗家がそれらの中に埋没する結果を招く。しかし、家元制度では、この矛盾の解決策として、家元が一切の免状を独占的に発行し、いかなる門弟にもその権限を譲渡しないという「不完全相伝」を発展させた。このため、教授対象を限定せず、大衆化状況にも対応することが可能となった。
- (7) 茶道界では、元禄3年（1690）の千利休百回忌を契機に、「茶聖」利休への回帰と、各流派が利休からの相伝関係の正統性を競い合う中で、利休の家系に属する三千家が、真に正統なるがゆえの権威を、自他ともに改めて再認識するプロセスがあった。この各流派の成立、関係性に関しては、桑田（1967）に詳しい。
- (8) 川島は、世襲カリスマの維持のため、「型」についての秘儀奥義主義 — 秘曲や秘伝が作られ、機能したこと（川島，1957，334）を指摘する。
- (9) これに対して、ブルーマー（1968）は、流行のコントロール機能として次のようなことを指摘する。人間の周囲には多くのモデルとなるものが存在するが、流行が起ると、その中から一つだけが選択される。そしてそれが、社会的に承認されると、人々はそのモデルを採用することをいわば強制されることになる。それ故、流行現象は社会にある程度の統一性や秩序を与え、安定した社会で慣習が遂行されているのと同様のコントロール機能で、動態的な社会をコントロールすることができるようになる。また流行現象は、一方では現状からの逸脱という革新性ないし遠心的性格を持ちつつ、同時に他方では、その発展過程の中で多くの人々に共通の反応を生起させ、結果的には社会の統一性を促進するという保守性ないし求心的性格をも具備している。このような流行現象の体

制的な性格は、その現状からの逸脱が既存の社会の基本的枠組の範囲を超越するものではないが、社会の秩序ある連続的变化に重要な役割を演ずる、ということである。

参考文献

- 有賀喜左衛門, 1970, 「親分子分 — 日本の基礎的社会関係 — 」 [中野卓・柿崎京一・米地実編『有賀喜左衛門著作集』IX, 未来社]
- Bourdieu, P., 1979a, "Les trois états du capital culturel", Actes de la recherche en sciences sociales, 30.
- , 1979b, La distinction, Ed. Minuit. [石井洋二郎訳『ディスタンクシオン I』, 新評社, 1989]
- , 1980a, "Le mort saisit le vif-les relation entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", Actes de la recherche en sciences sociales, 32-33.
- 江守五夫, 1976, 『日本村落社会の構造』, 弘文堂
- 浜口恵俊, 1977, 『「日本らしさ」の再発見』, 日本経済新聞社
- 林屋辰三郎, 1974, 『近世伝統文化論』, 創元社
- Hsu, F. L. K., 1963, Clan, Caste, and Club, D. Van Nostrand Co., Inc. [作田啓一・浜口恵俊訳『比較文明社会論 — クラン・カスト・クラブ・家元 — 』, 培風館, 1971]
- 稻垣泰彦, 1981, 『日本中世社会史論』, 東京大学出版会
- 川島武宜, 1955, 『日本社会の家族的構成』, 日本評論社
- , 1957, 『イデオロギーとしての家族制度』, 岩波書店
- 喜多野清一, 1976, 『家と同族の基礎理論』, 未来社
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎, 1979, 『文明としてのイエ社会』, 中央公論社
- 西山松之助, 1959, 『家元の研究』, 校倉書房
- Simmel, G., 1905, "Philosophie der Mode", Philosophische Kultur. Zweite um einige vermehrte Auflage. A. K. Verlag in Leipzig, 1919 [円子修平・大久保健治訳『ジンメル著作集7 文化の哲学』, 白水社, 1976]
- 鈴木国弘, 1980, 『在地領主制』, 雄山閣出版
- Tarde, G., 1903, The Law of Imitation, translated by Elsie C. Parsons, New York Herry Holt. [風早八十二訳『模倣の法則』, 而立社, 1924]
- 豊田武, 1963, 『武士団と村落』, 吉川弘文館
- Weber, M., 1921, Soziologisch Grundkategorien des Wirtschaften, "in: Wirtschaft und Gesellschaft, 5te Aufl., herausgegeben V. Johannes Winckelmann, Tübingen : J. C. B. Mohr, 1972, S. 31-121 (Erster Teil : Soziologische Kategorienlehre, Zweites Kapitel) [富永健一訳「経済的行為の社会学的基礎範疇」, 尾高邦雄編『ウェーバー』世界の名著50, 中央公論社, 1975]
- , 1956, Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie, vierte, neu herausgegebene Auflage, besorgt von Johannes Winckelmann, erster Teil, Kapitel III, IV (S. 122-180) [世良晃志郎訳『支配の諸類型』, 創文社, 1970]