書評

E・H・エリクソン著 岩瀬庸理訳『主体性―青年と危機―』（北望社）

横川輝雄

「訳者あとがき」によれば、エリクソンは一九〇二年生れで、自我心理学を専攻する精神分析学者であり、また児童の精神障害を専問とする臨床家でもある。また、彼はフロイドの文献学的再解釈や的外れな外在的批判に満足せず、フロイドを批判的に継承、発展させることにより、社会諸科学への精神分析学の理論的貢献を正しく位置づけようと努力しており、フロムらとならんで、彼もまた、いわゆるネオ・フロイディアンの一人である。そして、本書（一九六九年一一月一日初版発行）は Erik Homburger Erikson, Identity~Youth and Crisis, 1968・W・W・Norton & Company, Inc., New York の全訳である。

彼によれば、「アイデンティティ」という用語を「わたしとは誰か」という問いと等しいものを考えることには「ある種のいらだたしさを覚える」（四五一頁）のであり、それは「『わたしはなににになりたいと思っているのであろうか。そのためにはなにをしなければならないのであろうか』という問いでなければならない」（四五一頁）のだ。そして、アイデンティティ意識は「行為のなかで勝ちとられたアイデンティティ感によってのみ克服しうるもの」（四二八頁）であり、「『自分がどこに向って進んでいるのか、そして自分といっしょに進む者はだれであるかを知っている』者のみが外観と存在との明日なる統一と輝きとを表示しうる」（四二八頁）のであるという。

「わたしとは誰か」ではなくて「わたしはなににになりたいと思っているのか」であるとするアイデンティティの把握は、すばらしいと思う。「わたしとは誰か」という静的な平板な「主体」ではなく、「わたしはなににになりたいと思っているのか」という動的な積極的な、いわば「決断」を必要とする行為する「主体」である。

だが、彼は、そのアイデンティティを「アイデンティティの混

乱」（一七二頁）という形でしかとりあげない。」、「アイデンティティの危機」（一七六頁）という形でしかとりあげない。しかも、それらの混乱や危機は青年の特長だというのである。「アイデンティティの危機とは、青年であることの心理的社会的な側面のことなのだ」（一一三頁）というのである。彼によるとアイデンティティの混乱や危機は「病気」（一二九頁）なのである。ここに大きな問題があると思う。「アイデンティティの混乱」や「アイデンティティの危機」彼のことばでいいかえてみると、人間の「分裂」（四二四頁）は、病気なのであろうか。臨床学の対象なのであろうか。

少なくとも資本主義社会は、アイデンティティの混乱や危機こそ社会の実状であり、それは病気にはならない。それが病気なら、資本主義社会そのものが病気である。それをいわずして一人一人の人間を病気扱いしても無意味であろう。

「たしかに、人間主体の中には、それ自体としては対象化され得ないものがある。対象化され得ぬということは、数量的に測定不可能ということである。しかし人間的実践の産出する対象的世界は、その対象化しえぬものを対象化し、数量的に測定可能なものとする客観的な構造を産出してくる。そしてマルクスは、ブルジョワ社会をもって、そのような構造を明白につくり出した特殊な歴史社会として把握し、その根源を労働力の商品化にもとめたのである。この分析が主体性の問題とどんなふうにかかわるのかといえば、この課題の性格に関するかぎり、そもそもの問題が、ブルジョワ社会における人間の主体喪失、その喪失の根源追求の中かも出発していることを想起すればよいだろう。ここで重要なことは、対象化し得ないものが対象化されたということではない。また数量化しえぬものが数量化されたということでもない。その対象化が対象喪失となり、量化の中で、すべての人間的内面性が等質の商品性の中に解体し、その量化が個人の質的内面性のより豊富な自己表出の質料となるべき契機を喪失してしまっているということである。労働力商品化の基軸が廃棄されぬかぎり、この量は個人の内面的世界を質的に高めるものとはならない。むしろその内的世界の解体と空洞化をおしすすめるだけだ、ということである。」（梅本克己「主体性の問題」岩波講座『哲学』3所収。P三一九～三二〇。）とあるように、主体性が喪失されざるを得ない現社会こそ問題にされなければならないのである。決して病気などということではすまされないのである。

このように把握する時、アイデンティティ感をもつために、幼児期には「希望」を、老年期には「知恵」を、そして青年期には「忠誠」をと彼が要求しても（三二九頁）それらはきわめて表面的なものだといわざるを得ないのである。

だから、「現代世界において、もっとも包括的でかつ人を最も夢中にさせるようなアイデンティティ」（四五四頁）、つまり「より包括的なアイデンティティ」（四五二頁）の「潜在的可能

性をひめているものはなにかといえば、おそらく、技術的能力であろう」（四五四頁）とあるように、「技術」しか問題にならないといういわゆるアメリカ的楽天主義でしかないのである。そして、根源に迫まり得ないこの「臨床学」的研究は、結局、また、「新しい用語が必要とされる」（四六〇頁）ことになり、用語という表面的な位置で堂々めぐりをするだけに終ってしまうのである。

（築上西高校）

小栗純子著
「日本の近代社会と天理教」
（評論社）

竹内小代美

科学が宗教を打倒したとする一般的風土がある。それを嘲笑うかのように、多数の宗教が今日なお意気軒昂である。人間は何故、いつの時代にも宗教を求めるのだろうか？宗教は高度に精神的なものである。それ故に、科学的アプローチが極めて難しい。宗教へのアプローチの方法は様々にある。哲学、歴史学社会学、心理学、文化人類学、宗教学……それぞれに様々な方法で多くの研究が試みられてきた。本書も国史学からの一研究である。かねてから、私は日本人の精神構造を、きわめて価値的なものである宗教を核にして構築したいと考えてきた。そして、その第一歩として、日本の江戸から明治への転換期に生まれた天理教を若干考察してきた。そこへ発刊されたのが、日本人の行動と思想シリーズの一巻としての本書である。私は、宗教を通じて、日本人の精神構造、ひいてはその具現としての行動を明らかにしたいと思った。ほぼこれと同じ問題意識にたつ彼女が、どのように論旨をくりひろげるのか、本書を読む前の期待は大きかった。まず、歴史学者としての彼女は、歴史の流れの中で、時代の転換期に新しい宗教が誕生することに注目する。転換期の社会に生きる多くの民衆が既成の神仏にではなく、新しい神、仏に救いを求めるのは何故か？　この問題への解答は全Ⅳ章中初めの二章にみえる。第Ⅰ章で〝天理教の誕生〟と題して、教祖中山みきが、個として天理教を誕生させる精神形成の生活過程を描く。信仰好きの内気な地主の娘みきは、同格の地主の家へ嫁にいく。結婚生活で

の夫の不身持がみきを悩ませる。その精神苦を対象化していく中で生まれたのが天理教である。著者は、みきの言う家つきの富の放棄と家長の権威を否定する家族全員労働の中に、潜在的に、旧来の価値観を越えるものがあると言う。第Ⅱ章〝近代社会における天理教の発展〟の中では、民衆と天理教は、天理教の救いの論理を間にして、どのような対話を続けたかが描かれる。いわば集合としての天理教の形成過程である。天理教帰依階層をどのようにして獲得していったかが、教義形成、教団発展を軸とし、ことに大教会、分教会の実際の発展例を導入して展開される。社会の逸脱者である貧苦、病気を背負った人々の、病気→天理教教理理解→献身的布教という一般的入信パタンが紹介される。第Ⅲ章〝天理教への弾圧と批判〟の中では、新しい宗教が新しい時代に起こる時、政治権力や既成宗教から弾圧を受けるのは何故かと問う。外部要因として、医者・神官・既成宗教等競争相手からの様々の弾圧、ジャーナリズム、民衆からの「搾取の宗教」としての誹謗、天皇制下での価値観統一の為の弾圧等が具体的にとりあげられる。天理教内要因としては、教理の稚拙さによる論争負け、信仰解釈の誤りによる信者の寄付金集めのいきすぎ、仏壇の廃棄などをあげる。最後に第Ⅳ章〝近代社会における天理教の教勢〟では、旧時代の御用宗教化した古い宗教を否定して生まれた新しい宗教が、やがて宗教の精神を失い、政治権力の下撲となるのは何故かといった問題がとりあげられる。外部からの弾圧への対応策として、天理教は公認を急ぎ、労働奉仕をし、多額の献金を行なう。教育勅語と天理教は相反する部分があるにもかかわらず、奇妙に隔合される。このように弾圧と批判の中で、天理教が本来の姿を歪めていく過程の中で、教祖復帰運動や異端が発生する。さらに著者は現代社会の期待へどう答えるかが現代宗教の課題であり、天理教の危機いかんもその期待への答え方によると結ぶ。四章全体を通して、時代の転換期に既成の価値を否定して生まれてくる宗教が、外部社会や全体社会の既成価値や制度と葛藤する中で、いかに変化し体制内化するかが、教理解釈と宗教行動を対象に描かれている。著者への疑問を二、三あげてみよう。筆者が知る限りでは、天理教では、神と人間、教会と教会、教会と人間、人間と人間等の関係がすべて、血縁とは違う信仰上の指導者と弟子を親子に擬する組織原理が強力で、著者のいう一列同胞観は補助的でさえある。又信仰上の親子観は血縁の親子関係に延長され、教会長の後継者は大抵教会長の実子である。又本部の役員もかなり宗教上の家柄に左右される。家族に擬せられる組織原理は、日本人の親しんできた集団原理である。この点に全く触れていないことは、日本人の思想と行動シリーズであることからも、残念である。著者は、国史学者として、事実史料に基いて時間の流れで一貫した筋を追いかける。社会学者は、本書をどのような形で読むべきなのだろうか。社会学者は、同じテーマでどのような研究手段をとるのであろうか。私自身はフィールドから理論へ、理論

の整理とそれに基くフィールドへのフィードバックといった方法をくり返してきた。社会学の本命は、理論からの切りこみであると思う。旧くはウエーバーの文化社会学的手法がさん然とそびえている。しかし、宗教へのアプローチ理論は豊　とはいい難い。一回きりのできごととしての事実を国史学が強調するとすれば、社会学は、社会なり集団なりの理論の具象の場としてフィールド研究を行なう色彩が強い。最近、私は情報の概念を核にして人間の精神構造を分析することを考えている。情報とは区別である。布教は情報の伝達である。生甲斐とは情報を得て自分を再構成し、それによって自分の存在を理由づけることである。宗教はまさにその意味で情報そのものである。情報概念を核にして宗教をとらえ直すといった原点に辿り着いた筆者にとって、新しい宗教の価値形成、伝道、変遷を網羅する本書が別の意味で生きてくるような気がした。それは同時に著者の問題追随型手法、すなわち天理教教理と外社会接触に主として焦点をあてた手法への不満でもある。舌足らずの観はあるが、本書が若い女性研究者の手になる丹念な研究であることを付記して結びとしたい。なお私事ながら、情報を核として著者と同種の問題にアプローチして、後日発表の機会を得たいと思っている。

（日立製作所）

ガース　ミルズ
古城利明、杉森創吉
『性格と社会構造』（青木書店）

三浦典子

H・H・ガースとC・W・ミルズの共著『性格と社会構造』は、一九五三年の作であるが、このほど現代社会学大系（青木書店）の一巻として初めて日本語訳されて出版された。

本書は『ホワイトカラー』、『パワーエリート』等、ジャーナリスティックな筆でもって痛烈な社会批判を行なっているミルズがその師ガースと共に性格構造と社会構造を包摂する理論の体系化を試みた著である。副題……社会制度の心理学……にもあるように、個人と社会との相互関係をダイナミックに追求しようとする。

「われわれの一般的な目的は、社会的ー歴史的構造の諸タイプとの関連で人間のさまざまなパーソナリティを研究することである」

われわれは、さまざまな社会構造のなかで異なった位置を占有する人びとの動機づけを理解することによって、行為と性格とを分析したいと思う。またわれわれは、制度化された構造のなかで人びとが所与の役割を演ずるのに要求される動機づけにたいして、信念とシンボルとがどのように役だつのかを理解したいと思う」（P9）とまえがきにもあるように、社会学的アプローチと心理学的アプローチとの橋渡しを試みようとする点で非常に興味深い書と言えるであろう。

本書は序論、性格構造、社会構造、動態の四部構成になっている。第一部では、性格と社会構造についての作業モデルの主要な構成要素が設定される。即ち性格構造を構成するものは、人間有機体、心的構造……感情・感覚・衝動の統合体……、人……役割演技者……であり、役割が人と制度とを結びつけるものとして設定される。さらに制度によって社会構造は組みたてられる。主要な制度的秩序は政治秩序、経済秩序、軍事秩序、親族秩序、宗教秩序に分類され、これらの秩序を特徴づける局面として、シンボル、テクノロジー、地位、教育が考えられている。

第二部では性格構造の分析がなされ、性格構造の要素としての有機体、心的構造、人の相互関係と、性格構造の発達が検討される。それをG・H・ミードの自己のイメージと一般化された他者とを用いて個人の内面的な行為と社会的歴史的現象を結びつけようとする。

次に第三部ではまず役割概念を媒介として人と制度との結びつき方を検討し、諸制度秩序の範囲やメカニズムを、人の役割習得、役割演技を左右する社会統制との関連で述べる。さらに調和、一致、統整、収斂といったタイプで社会構造の統合を理解しようとする。これらの性格構造と社会構造との結びつきを社会的歴史的変動の中でとらえようとするのが第四部である。

以上、非常に大ざっぱに紹介してきたが、本書は社会構造がいかにして個人の性格を形どるか、人間が主体性を持った歴史的行為者としていかに形成されるか、といった問題を常に中心にすえている。社会と個人との関係という古典的かつ根本的な問題を、いわゆる誇大理論と抽象化された経験主義の双方を批判しつつ、ミードの理論に依拠してそれを社会構造に関連させる方向へ発展させようとした。それが『性格構造ー人ー役割ー制度ー社会構造』という独自の理論体系であろう。

その中で特に個人と社会との連結概念となっている役割についてみると、役割は(1)そのくりかえしによって規則性としてはっきりし、(2)他の行為者の行為を関係する行為の単位と定義されている。（P二七）これは地位・役割のセットによって社会構造を分析しようとする役割概念に比してかなり広範囲な概念規定ではあるが、この役割は個人の側から積極的に社会構造への連結に寄与するものとして位置づけられる。即ち個人を中心として役割の束を考えれば、この束は個人の行動を決定する重要なカギを持っ

ていると考えられる。具体的には個人は直接所属している集団あるいは非所属集団、フォーマルな集団あるいはインフォーマルな集団との関係をもちながら、生活をしており、この生活の場面での相互作用によって役割を習得し、役割を果たしていく。社会構造がこれらの諸集団によって構成されていると考え、役割の束に注目すれば、社会変動のメカニズムが個人に及ぼす影響のみならず、個人の側からの社会変動へのメカニズムも明らかにすることができると思われる。

又、社会と個人を直接役割で結びつけるのではなく、社会構造を構成する制度のレベルと役割のレベルに二分することによって連結のメカニズムをより精密なものにしていく緒口を提示しているとも考えられる。

しかしながら、社会構造をパーソンズの社会体系と同レベルにおいて考えれば、諸制度秩序は下位体系と、性格構造はパーソナリテイー体系と同レベルにならして考えられる。このように見てくると、ミルズが誇大理論として批判したパーソンズの体系理論と奇妙に結びつく。このことからも本書が社会学、心理学を包摂する一貫した理論を構築しようとしている点も明らかとなる。と同時に、パーソンズの社会体系とパーソナリテイ体系がそのものとしては極めて論理的、精巧ではあるが、両者の相互関係において甘さがみられるのと同じように、本書も性格構造、社会構造それぞれの分析の精密さに比べると、役割レベルの分析の甘さに対する批判は免れえないと思う。この甘さが個人をダイナミックな構造の中でとらえようとしていた割には実りの少ないものになってしまったことへも通ずるのではないかと思う。

いずれにせよ理論の深さについての不満な点はあるが、個人と社会とのダイナミックな連動関係を追求する為の種々の問題提起を示している点は大いに評価したいと思う。

（九州大学）

『日本の近代社会とキリスト教』（評論社）

森岡清美著

野口英子

随伴部分である文化的側面において、わが国の文化に著しい影響を与えたキリスト教は、本質部分である宗教的側面における感化において、きわめて限定的であった。ここに困難を宣教の過程を追跡して、この文化的受容と宗教的受容のアンバランスの原由を追求することが本著の目的となっている。

キ教が異教国日本へ伝来されて、激しく火花を散らす時期が明治期であったことと、伝来当初の接触・衝突・角逐のダイナミックな過程は、明治期についてはプロテスタンテイズムによって十分代表されうる。との著者の判断から、考察は明治期のプロテスタンテイズムに限られている。

かかる問題意識と問題の把握から、いまひとつは著者の関心の所在から。

（著者は個別教会の形成と展開を事例研究的に追求することに深い関心を注いできた）、本著では、第二章キ教会の形成と展開に中心がおかれ、これを説きおこすために、第一章キ教徒の出現が書かれ、第二章で出された問題を全国的な視野のもとに展開したのが、第三章キ教への迫害を批判、および第四章近代日本におけるキ教である。前者では社会からキ教へ、後者ではキ教から社会への働きかけを中心においている。

一章：攘夷運動と切支丹邪教観の渦の中で、教育・医療の二つを柱に宣教師達によって続けられていくキ教宣教は、新しい人間観・社会観と結びついて、新しい知識を吸収しようとする青年達に目を見はらせた。

一方幕末から明治にかけての社会的動乱の中で、経済的にも思想的にも動乱の煽りを最もつよく受け、かつ伝統的な指導層として社会再建の視野をもっていた武士層は、新時代を先がける新知識と新しい生活原理を求めて、漢籍の素養を媒介としてキ教に接近した。ここにキ教伝道の地盤が形造られていく。

二章：局地的なキ教会がいかに形成され、発展したかについて、

(1) 教会という制度的集団がどのようにして形成されたか。

(2) この制度的集団が地域の社会と文化の中で、既存の生活意識や生活慣習といかに反発・妥協・吻合しつつ自らを確立したか。

(3) 外国伝道会社への財的依存からいかに脱脚したか。

などを重要な視点として、第一点は横浜公会について、第二点は群馬県の安中教会と島村教会について、第三点は山梨県の日下部教会について説述されている。なおこれらの事例は副次的に、横浜教会を窓として明治九年頃迄の、安中教会を一〇年代の、島村教会を二〇年代の、日下部教会を窓として三〇・四〇年代を訪るために年代的にも意図されている。

(1) 受洗者の増加に伴い、礼拝や祈禱会などの形で互いの信仰を強め合うために作られた、無教派的・赴教派的日本基公会（横浜教会）が、教派主義的外国宣教師に追随していた。日本人傍徒の公会主義の挫折によって、三系統の教派主義的教団形成の方向に分仕・展開していく経緯が示されている。

(2) 明治七年、一〇年の長きにわたる洋行を終って帰朝した元安中藩士新潟襄の伝道にはじまる安中教会では、封建的主従道徳が崩壊したあと、武士道に代る生活指針をキ教の中に模索しはじめた中上層の士族のリーダーが、時代が下っては、富農富豪の謂ゆる地元のリーダー達が教会形成に大きな意義を有したこと。島村教会については、キ教受容の社会経済的背景を解明するために、地元のリーダーシップを全体として支える産業構造（蚕種業）の解明がなされ、それを支えるエートスとして、背後に有する積極的進取的態度が求められる。そしてこのエートスともいうべき進取の精神こそ、キ教の受容を容易ならしめた基盤であって、農村地域に住みながら、純然たる商品としての蚕種製造に携わることによって、自ら都市的な生活態度と雰囲気を醸成するひとつの表現がキ教との提携であった。

(3) ミッションの援助に全面的に依存した日本メソジスト教会全体の例外でなかった日下部教会にも外国伝道会社からの勧告と、日清戦争以来の国民的自覚の高揚による、日本キ教会からの自給独立の方向への勧告の波が押しよせた。こゝに日下部教会も自給独立を実現する必要に迫られた。禁酒運動と結びついて、信徒数の増加と伝道成果の地域的拡大に支えられて十二年後にやっと実現される。牧師小野を中心とした、日下部教会の自給へのにじむ努力の模様が述べられている。

三章：禁制時代は、彼等は国禁を破る不逞の輩であった。そしてキ教は切支丹邪宗門であった。さらにキ教が盛んになれば共和政治の論がおこりかねないと見られたことも、絶対主義政権の確立を急ぐ政府当局者にとって油断ならぬ点であった。そして解禁後は、民間に滲透していた邪宗観はしばらく措くとしても、士族の倫理的背景をなしていた儒教も、一般民衆の先祖祭りと密着していた仏教も、また士庶の生活と不可分の天神地祇の祭りを

も、偶像崇拝として排斥したことは、伝統的価値へのこの上もない挑戦であった。その上、政府の命令よりも神の命令を、父母の骨肉よりも同信の仲間を、より重視する傾向のあったことも、伝統的価値観への不遜な反逆であった。さらに革命的価値観は共和政治との結びつきに対する政府支配層の警戒心をかきたてた。これが迫害の論理である。だから依然として拒否反応＝迫害が続いた。

かかる迫害の論理のもとに、キ教徒は当然のことながら、寺院と神社とからの迫害・批判を受ける。寺院からの迫害は中でも真宗教団のそれがはげしく、彼らにキ教を仇敵視して、幕末から教義の探索を企て、排邪のチャンピオンたることで自己の伝統に忠なるゆえんとし、国家有用の宗教たることを示そうとした。そして門末にキ教に対する偏見を叩きこみ、排邪運動に動員をかけることと、門末が地域的にまとまっている地方において、キ教の布教を地域からしめ出す盟約を結ばせる。この二つの方法で迫害を加えた。

一方神社は、三〇年代以降、国家神徳の整備の進展に伴い、国家構造における位置の明確化に促って、キ教への神社側の攻撃作用に国家権力の重みが加わっていく。キ教は神を天皇よりも上位に据える。まさにこの一点こそ、国家構造と矛盾する逃れ得ぬ矛盾点として、天皇の神格化・天皇制の確立に伴い、許すべからざる冒瀆として官憲による圧迫を根拠づけた。

四章：反面、キ教は欧米の文明と同一視され、抱き合わされ、それ故に信徒となった比較的少数の人々の範囲をこえて、衣食住に関する技術、女子教育、矯風運動、社会事業などに広汎な影響を及ぼすことになろう。ここにキ教の文化的土着化ということが問題となってくる。

キ教受容の努力は、異教的世界における体験・知識を媒介とする受容である故、教義理解の点でも、生活慣習の点でも、意識的な過程を辿った。つまりキ教の受容に当って、在来の慣習を踏襲するか捨離するかの選択が意識的になされる。文化的土着化とは、その選択が何度か確認されて、生活慣習の一部になることに他ならない。

孤立でも埋没でもない土着化の道は、また、キ教の宗教的側面の問題であった。政治的には禁圧↓黙認↓公認という過程の中で、土着化の阻止条件は後退したが、他方文化的には、さまざまの文化機関の発達により、教会が西洋の思想と文明の橋頭堡である性格をうすめていくに従い、日本社会一般の文化レヴェルとの落差も縮まり、落差から生じうべきエネルギーも乏しくなって、土着化の推進条件はその力を弱めた。こうしてキ教の種子が落ちた日本の土壌は、土の薄い石地、いばらのふさぐ土地であって、所詮、何十倍の実を結ぶ良い地ではなかった。この日本の土壌とは、政治的には国体＝天皇制の問題であり、宗教的文化的には、異教的信仰・生活慣習そして心性の問題に他ならない。

初代宣教師タムソンによれば、「気軽で災難を苦にしない代わりに罪悪をも苦にしない日本人は、敬畏すべき神を忌み、親しみやすい神を慕う、」と。親しみやすい神とは家の守護神であり、地域の鎮守であり、またこれらの機能を補完する機能神であった。いいかえれば、人間にとってすぐに役に立つ神であった。このような神に依頼する傾向のある国民には、罪の悔改めを迫り、神の栄光のために奉仕するところに人間存在の意義を見出す宗教は入りこみにくい。かかる日本人の宗教的心性の問題は依然キ教の土着化を阻む力として、強力に作用しているといわなければならない。「国民の胸底に潜む執拗な反キリスト教的精神」とはまさにこのような心性をさす。と著者は指摘して論述を終っている。

以上が本書の論旨の素描である。記述は大体年代史的にすすめられ、問題解明の性質上当然のことながら、全体にわたって、キ教の文化的側面と宗教的側面の落差を二つの柱にしながら論述がすすめられている。そしてそれらは、著者の関心の所在ともからんで、抽象レヴェルでの記述で終れりとするのではなく、具体的に個々の教会、地域社会、部落、家族集団さらには個人といった下位文化・社会単位との関係にまで根を下ろしている。従って論述はキ教と全体文化・社会との相互関係（受容・拒否ll反発・変容といった）から、キ教と前述の下位文化・社会単位とのそれにまで及んでいる。そしてそのいずれもが、豊富なデータを駆使しての綿密な説述である故に理解しやすく説得的である。

ただキ教文化に関する論述が綿密で個別的なあまり、明治期全体の社会・経済・文化的背景の大概的記述に少しばかり、欠けるところがあったのではなかろうか。それを補うことによって、我々はキ教文化の、或いはキ教文化に対する社会意義・態度の変容の過程を歴史的・社会・文化的必然の過程として、なお一層主体的にダイナミックに理解できるのではなかろうか。

（筑紫女学園短期大学）