

# 民族誌による文明理解の可能性

— 民族誌フィールドにおける時空間の拡張 —

大西 秀之\*

民族誌研究を基に文明を議論することは、文化／社会人類学などを中心とする研究分野のなかで長らく等閑視されてきた。これに対して、近年、人類史における文明の意義を論じた著作が少なからず刊行され一般社会において注目を集めており、そのなかで民族誌研究に基づく知見や成果が少なからず参照、引用されている。こうした状況を考慮に入れ、本稿では、まず文化／社会人類学などの学説史の検討を通して、どのように文明が民族誌研究のなかで位置づけられ、いかに議論されてきたか把握する。次に広範な研究領域で受け入れられている、考古学における文明概念を把握した上で、民族誌フィールドから文明を議論するための方法を検討する。その結果、民族誌研究に基づく文明論は、文化を身に付けた現地の人びとの日々の営みから、文明と見なしうる実態や現象にアプローチすべきことを提起する。またこのような研究実践は、民族誌研究の視角を人類史的な時空間に拡張させる契機となり、既存の研究分野が過去に遺棄してきた文明をめぐる諸課題の再考を促すことを指摘する。

## キーワード

学説史、考古学、人類史、文明論、民族誌調査法

## 目次

- |                 |                |
|-----------------|----------------|
| I 文明を論じる        | III 民族誌で文明を論じる |
| II 文明と文化をめぐる学説史 | 1 文明をどう捉えるか    |
| 1 タイラーの定義       | 2 文明の定義        |
| 2 社会学との関係       | 3 文明へのアプローチ    |
| 3 アメリカ文化人類学の系譜  | IV 文明論の新たな可能性  |

## I 文明を論じる

文明 (civilization) を正面から論じることは、文化／社会人類学を中心とする民族誌研究にかかわる者にとって、いささかトリッキーな企みとの印象を、多かれ少なかれ抱かれるのではないだろうか。もっとも、文明や文明社会に対して批判を展開することは、むしろ「非文明」や「未開社会」などと呼ばれた比較的小

規模な社会を対象としてきた同分野にとって、常套手段ともいえる習いではある。だが文明そのものを論じることは、進化主義や文化伝播論を理論的主柱として、安楽椅子に腰かけ現地の実態を知ることなく、人類社会や人類史を俯瞰していた19世紀以前の古典人類学に時計の針を巻き戻す方向性とも取られかねないだろう。いずれにせよ、軽々に文明を論じることは、文化／社会人類学の学説史を辿る限り、自制的かつ懐疑的

\* 同志社女子大学

な態度を採らざるをえず、一種の禁忌ですらあった感が否めない。

いっぽう、近年、人文社会学から自然科学までの多様な領域の研究者による、文明を論じた人類史的な著述が少なからず出版され (e.g. ダイアモンド 2000 [1997]; ハラリ 2016 [2014]; スコット 2019 [2017])、一般社会においても注目を集めている。ところで、これらの著述では、民族誌的知見が少なからず参照、引用されている。だが文化／社会人類学からの積極的な反応は、2021年現在でほとんど見られない<sup>1</sup>。こうした対応も、文化／社会人類学に深く根差す、文明論を忌避する姿勢に由来している、と見なすこともあながち穿った評価ではないだろう。

とはいえ、もし上記の著述群が引用、参照する民族誌的知見に、誤謬や事実誤認あるいは曲解などがあるならば、それを批判し訂正することは文化／社会人類学が果たすべき役割となるだろう。また仮に、そうした問題がなかったとしても、異なる解釈などオルタナティブな視点を提示することができるかもしれない。くわえて、そのような試みは、文化／社会人類学を含む民族誌研究に、新たな視角をもたらす可能性もあるのではないだろうか。

以上のことを考慮に入れ、本稿では、民族誌的調査研究から文明を論じる可能性を、その是非を含め検討する。またそうした検討過程では、文明と関連して議論される傾向にある、国家形成や都市化などについても議論する。このような目的の下、本稿では、まず文化／社会人類学における文明論の学説史的背景を概観し把握する。次に、幅広い研究領域で受け入れられている、考古学における文明の定義を検討した上で、民族誌フィールドから文明にアプローチし議論する可能性を追究する。これらの検討を通して、最後に民族誌研究において文明を対象とすることにより得られる、新たな意義や視角を明らかにする。

## II 文明と文化をめぐる学説史

### 1 タイラーの定義

文明を考察しようとする際、往々にして語られ問わ

れるのが、「文化 (culture)」との対比や異同である。この傾向は、文化／社会人類学を含む学術研究分野のみならず、一般社会においても認められる。

文化／社会人類学では、文化の定義に関しては積極的であり、その結果として多様な見解が提起されている。このため、文化の定義は、同分野では自らが担ってきたとの自負の念を抱いている、といっても過言ではない。これに対して、文明の定義は、文化／社会人類学において、現在共有されているようなものはなく、活発な議論がなされているとは到底いえない。むしろ、文明の定義は、同分野で等閑視されている感すらある。

しかし、文明と文化をめぐる上記の理解は、学説史を辿れば文化／社会人類学において決して所与のものではなかったことが分かる。その最たる事例は、E. B. タイラーの文化の定義に窺うことができる。タイラーは、文化を定義した最初の人類学者とされるが、その原文は下記のような記述となっている (Tylor 1871: 1)。

Culture and Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society. (文化あるいは文明とは、その広い民族誌学上の意味で理解される場所では、社会の成員としての人間によって獲得された知識、信条、芸術、道徳、法、慣習、その他のあらゆる能力や習性を含む複雑な総体である。)

この一文から、タイラーによる著名な定義は、文明を文化と並置し同一視するものであったことが確認できる。もっとも、タイラーの定義は、文化には適応できるものの、文明に合致するかと問われると、今日の理解ではにわかには首肯しがたい内容となっている。

タイラーが文化と文明を並置したのは、次に記すような同時代の西欧近代社会の文化観が反映されたものと推察される。文化相対主義によって文化の固有性と多様性が認識、承認される以前、個々の社会における

<sup>1</sup> J. スコットは、政治学者であり人類学者でもあることから、文化／社会人類学でも著作が注目され、邦訳も出版されている『モラル・エコノミー』(スコット 1999 [1976]) や『ゾミア』(スコット 2013 [2009]) などは学術論文での引用や書評などがなされている。だが最新作である『反穀物の人類史』(スコット 2019 [2017]) に関しては、関連分野や一般社会の反響に比して、民族誌研究からの反応や参照などは現在までのところ低調である。

文化の違いは、社会進化論を理論的背景として「進化」ないし「発展」の階梯差に起因するものと理解されていた(Stocking Jr. 1968: 203)。いわゆる「未開から文明」という一系統の系譜に人類の文化一般を位置づけ、個別の社会や集団に認められる差異は、進化・発展段階のレベル差と認識されていたのである。なによりも、タイラー自身が、前述の著名な文化の定義の一文後に、人類社会の多様なあり方を、進化や発展の段階と説明している(Tylor 1871: 1)。

したがって、タイラーは、すべての文化を文明に同一視したのではなく、文明は最も進化・発展した文化の一階梯・様相と位置づけていた、と理解すべきだろう(竹沢 2006: 61)。またそうした視角は、文化／社会人類学というよりも、たぶん19世紀の西欧近代社会の文化観を反映したものであった。むしろ、文化／社会人類学は、一般社会に対して文化相対主義を提示し、個別社会・集団の文化の固有性と多様性を伝道することによって、文明を文化の一階梯と見なす、タイラーを含む進化主義的な考え方を遺棄したといえる。

ただその結果として、文化／社会人類学は、文明を対象とする議論を、等閑視する方向に進んだことを見逃すべきではない。そういった意味で、文明を文化／社会人類学の議論の対象にすることは、タイラーの再評価あるいは再批判ともなるだろう。

## 2 社会学との関係

文化／社会人類学において文明論が等閑視された要因として、前節で議論した理論的・社会時代的要因のほかに、いま一つの指摘すべきものがある。その要因とは、特に北米における文化人類学<sup>2</sup>と社会学との関係である。

文化／社会人類学と社会学の関係は、理論・方法論的にも、学説史的にも、研究実践においても、緊密かつ複雑な関係性を有している。たとえば、一般的なイメージとして、文化／社会人類学は異文化社会を研究し、社会学は自文化社会を研究する、との理解が流布しているが、文化／社会人類学が自文化社会を対象とし、社会学が異文化社会を対象とすることは、現在決

して珍しいことではない。また理論や方法論では、互いに参照し合う関係にあり、哲学や現代思想の潮流を同時代的に社会科学に導入する役割を担ってきた。

とすれば、文化／社会人類学と社会学は、一体全体なにがどう違のか、一般社会を含めた局外者ならずとも、問い質したくなる疑問である。この素朴でありながらも本質的な疑問をめぐり、アメリカ合衆国を中心とする北米では、文化人類学と社会学の違いを明瞭かつ確定するため、A. クローバーとT. パーソンズが連名で『American Sociological Review』誌に、学説史に刻まれる著名な両分野を区分する声明を発表した(Kroeber & Parsons 1958)。とりわけ、この共同声明では、文化人類学は「無文字社会」を対象として「文化」を研究し、社会学は——特に自社会としての——「文字社会」を対象として「社会関係／システム」を研究する、との規定がなされた(Kroeber & Parsons 1958: 583)。この結果、文化／社会人類学は、未開や低開発とされる異文化社会を、主要な調査研究対象にすることを自己規定すると同時に、文明社会を対象外とすることとなった。

ところで、クローバーとパーソンズの共同声明の背景には、北米を含む新大陸の社会に特有の事情が介在していることに注意が必要である。アメリカ合衆国などのアメリカ大陸の国々は、ヨーロッパ系を中心とする移民によって建国された結果、近代国民国家としての一つの社会に、多様な文化が存在する状況となった。このため、北米の文化人類学は、当初アメリカ大陸の「自国内」に暮らす先住民の諸文化を、主要な研究対象としていたのである(Goldenweiser 1941: 151-152; 竹沢 2009: 303)。したがって、北米の文化人類学は、必ずしも他国の異文化社会を対象としていたわけではなかった。

これに対し、英仏などの文化／社会人類学は、北米とは異なる様相を呈している。西欧社会では、ユダヤ教徒系住民などが一部に暮らしていたものの、未開や低開発とされる異文化は基本的に非西欧の植民地であったアジアやアフリカなどの海外に存在していた。実際、英仏など西欧諸国の文化／社会人類学は、主に自らの植民地に赴き異文化社会の調査研究に従事して

2 慣例的に北米大陸では、「文化人類学 (cultural anthropology)」が使われてきた。もっとも、北米でも「社会人類学 (social anthropology)」というタームが知られていないわけでも、使われていないわけでもなく、ハーバード大学のように「社会人類学」を専攻名称に掲げている教育研究機関も存在している。本稿では、学説史を辿ることを考慮し、当時の文脈で当事者たちが自認ないし使用していたタームを選択する。

いた。

さらに、英仏の文化／社会人類学は、北米とは異なる社会学との関係を築いている。フランスの民族学<sup>3</sup>は、E. デュルケームとともに『社会学年報』を創刊しフランス社会学を牽引した、M. モースによって設立されたパリ大学附属民族学研究所を源流としている（竹沢 2006: 63-64, 2007: 126-127）。また周知のように、イギリスの社会人類学——取り分け構造機能主義——は、フランス社会学との関係が深く、A. R. ラドクリフ＝ブラウンは自ら「フランス社会学者」と名乗り（Fournier 1994: 635）、E. E. エヴァンズ＝プリチャードは「重大な保留をつけてではあるが、社会学年報学派の一員として自分を位置づけたい」（Evans-Pritchard 1981: 183）との言葉を遺している（竹沢 2006: 63-64, 82）。こうした背景から、英仏をはじめとする西欧諸国では、文化／社会人類学と社会学との関係は、北米のように研究対象の区分に基づく棲み分けは行われなかった。ただそれは、西欧諸国の文化／社会人類学が、海外植民地における未開や低開発とされた異文化社会を対象としたため、社会学との差異化をことさら表明する必要がなかったからにほかならない<sup>4</sup>。

以上のように、北米と西欧では社会学との関係が異なるものの、文化／社会人類学は、未開や低開発とされた非西欧近代社会を対象として推進されてきた<sup>5</sup>。そのあり方は、構造機能主義や文化相対主義が提唱され、大西洋の両岸において19世紀までの——西洋中心主義の裏返しである——社会進化論が批判、棄却された時期と軌を一にしていた。換言するならば、社会進化

論や文化伝播論などの19世紀におけるアームチェア人類学からの脱却とともに、文明社会は、文化／社会人類学の主要な研究対象から外されていったといえる。

くわえて、構造機能主義や文化相対主義は、アームチェア人類学に対するアンチテーゼとして、現地での参与観察に基づく民族誌調査を実践、推進した結果、現実問題として文明ないし文明社会を対象とすることが難しくなったといえる。というのも、文明を論じようとするならば、都市や国家はいうまでもなく、それらを包括する関係性やネットワークなどにも議論を広げなければならなくなり、現地に赴き自らの視野の届く範囲で取り組む参与観察だけでは、どうしても限界があったことが想定できる<sup>6</sup>。さらには、初期の構造機能主義や文化相対主義には、たぶんに現地社会の文化を包括的に描こうとする志向があり（e.g. Boaz 1896: 905; Malinowski 1922: 19; Radcliffe-Brown 1935: 395）、それゆえに——いくぶん戯画的に理想化された表現であるものの——「小規模で孤立した無文字社会」（Redfield 1947: 293）に近い状況を調査対象として求めたことも相まって、結果的に文明や文明社会を描き議論することを遺棄させた、という傾向が指摘できる。

ちなみに、文化／社会人類学は、現在、自国を含む近代社会も研究対象としている。こうした状況は、理論的転換などがあったわけではなく、旧植民地が国民国家として独立し、市場経済の導入や開発による近代化が進むなかで、非西欧近代的とされた「未開」や「低開発」などの対象が変容、縮小、喪失していったからにほかならない。くわえて、社会学のみならず、政治

3 フランスにおける文化／社会人類学的研究には、M. モースに主導されていた時代より、「民族学 (Ethnologie)」の呼称が長らく使われていた。教育機関においても、1942年にパリ大学に「民族学」講座が開設され、M. グリオールが初代教授に就任している（Champion 1956: 269-270; 竹沢 2006: 59, 64）。これに対して、学術研究機関における「文化／社会人類学」の使用は比較的遅く、1959年にC. レヴィ＝ストロースの着任に際して、コレージュ・ド・フランスに「社会人類学」部門が新設されるまで一般的ではなかった。

4 なお付言するならば、ドイツ語の「文化 (kultur)」は、英仏の「文明」に対抗して、国民国家統合や近代化推進のイデオロギーの概念として——「民俗 (volks)」とともに——活用された、という歴史背景がある（Berlin 1976: 157-159, 165, 180-182, 195）。このため、英仏の文化／社会人類学では、調査対象とした非西欧近代的社会に対して、蔑称的な「未開」を避ける意図も含め、「非文明」というタームを当てる傾向が認められる。モースの著作集では、索引の刻目に「文明」があるが、「文化」そのものが設定されていない（Mauss 1968-69; 竹沢 2006: 68）。

5 もっとも、インド世界やイスラーム圏などで民族誌調査を行った研究者のなかには、L. デュモンやJ. グッディなどのように当該地域の「文明」——と見なしうる——社会を対象として、比較文明論を展開した事例がある（e.g. デュモン 1997 [1964]; Goody 1976, 1977, 2003）。これらの研究は、当該地域の「文明」の理解を踏まえ、西欧近代文明を相対化するものであり、『野生の思考』（レヴィ＝ストロース 1976 [1962]）などに代表されるC. レヴィ＝ストロースの研究にも通ずる志向を有している。ただこうした志向は、特定の研究者個人の試みにとどまり、文化／社会人類学のなかで必ずしも十分に継承されることなく、民族誌調査に基づく「文明理解」として確立されているとは見なし難い。

6 この指摘は、参与観察に基づく民族誌調査は、文明社会に用いることができない、ということを決して意味しているわけではない。というのも、文明社会であったとしても、そこでの人びとの営みや振る舞いを、非／前近代社会と同じように、参与観察によって調査することが可能だからである。したがって、この指摘は、民族誌調査に基づく参与観察のみでは、文明や文明社会を——後述するように非／前近代社会で目指したような形で——包括的に論じするには限界がある、という点に限定される。

学や経済学などの社会科学の諸分野が、文化／社会人類学が民族誌調査の対象としていたフィールドに参画するようにもなった (大西 2018: 142)。近代社会を対象とする文化／社会人類学は、あくまでも国際社会の状況と学術界の動向を受けての対応であった。

とはいえ、このような状況下においても、文化／社会人類学では、文明を直接的な研究対象・テーマに選択し、議論することには極めて低調である。文化／社会人類学は、近代社会を対象としても、その中核ではなく周辺に関心をしめすことが<sup>7</sup>、その理由の一つと指摘できる。すなわち、文化／社会人類学は、西欧近代や文明社会を相対化する視角を提示することを、今日でも自らが担うべき役割と自任し遂行しているがゆえに、意図的か否かにかかわらず結果的に文明論が低調となったのである。

### 3 アメリカ文化人類学の系譜

学説史を振り返った結果、20世紀になり社会進化論が批判、棄却され、文化相対主義や構造機能主義が確立されるなかで、文化／社会人類学は文明を論じることを等閑視し、議論が低調になっていったことを確認した。ただこうした潮流のなかでも、文明論は、文化／社会人類学のなかで即座に途絶えたわけではなかった。

文明論に連なる系譜は、ほかならぬパーソンズとの共同声明によって社会学との棲み分けを宣言し、西欧近代社会に代表される文明社会を研究の対象外とした、アメリカ文化人類学のクローバーが担っていた。アメリカ文化人類学の学説史は、文化相対主義を提唱したF. ボアズから、R. ベネディクトやM. ミードらに代表される「文化とパーソナリティ学派」(箕浦 1984)につながる系譜が、一般的にメインストリームとして認識され、語られる傾向にある (e.g. Herskovits 1951: 22–23; Voget 1960: 952–955)。だがクローバーの研究は、ボアズを源流としつつも、文化とパーソナリティ学派とは明確に異なる、もう一つのア

メリカ文化人類学の系譜といえるものである (今野 1982: 23)。

クローバーは、「超有機体説」を唱えたことで一般に著名であるが、パーソンズとの共同声明を出した後も、沼崎一郎が指摘しているように一貫して「文明」を使用し、自らの文化人類学的研究の対象に位置づけ追究し続けた (沼崎 2015)。事実、クローバーは、超有機体説を説明するなかで、文化 (culture) ないし文明 (civilization) は生物学的な有機体として存在する個人を超え、個人の営みなどには還元できない「超有機体」として捉え分析すべきことを主張している (Kroeber 1917)<sup>8</sup>。もっとも、この部分だけでは、文化と文明を相互置換的に使用しているのみであり、ある意味でタイラー以来の旧来的な西洋中心主義に根差した文化・文明観に過ぎない、との疑念を持たれるだろう。

しかし、クローバーの主張は、師であるボアズから引き継いだ文化相対主義と歴史主義を理論的背景としたものであり、人類の諸文化を未開から文明という一系の進化・発展段階に位置づけない、という点で西欧近代社会の自民族中心主義に根差した社会進化論とは決定的に一線を画していた。具体的には、特定個々の文化や文明は、個別的・自律的な歴史的過程のなかで形成されたものであり、決して未開から文明という一系統の進化・発展段階として理解できないこと、また有機体である生物としての個人には還元できない超有機体であるため、社会進化論が——疑似科学的に——論拠とする「遺伝」や「人種」などには還元できないこと、を明確に主張している (Kroeber 1917: 167, 212–213, 1923: 180–181; 沼崎 2015: 111–113)<sup>9</sup>。こうした主張は、まさに文化の個別性と相対性を提示し、西洋中心主義的な社会進化論を否定、棄却した典型的な「ボアズ派」のものにほかならない。

他方で、クローバーは、文化人類学の研究は「歴史学の知見を一般化」し「一般化された諸原理の形で、時と場所を問わず、全ての諸文明をよりよく理解する」

7 たとえば、資本主義の分業体制を論じた「世界システム論」(Wallerstein 1974) は、文化／社会人類学の民族誌調査にも多大な影響を与えたが、「中心 (中核)」とされる旧植民地宗主国であった先進国の都市社会を対象とする事例は非常に少なく、「周辺 (周縁)」とされる旧被植民地であった途上国のなかでも、近代化や市場経済の影響が比較的遅れた地域コミュニティが選択される傾向が窺える (Nash 1981; Wolf 1982; Thomas 1996)。

8 この主張は、後述するように、個人に対する文化の影響、関係、役割などを追究する「文化とパーソナリティ学派」と志向や視角を大きく異にするものである。

9 このように、クローバーが否定したのは、遺伝や人種を要因として西欧近代社会を頂点とする一系の発展段階に人類の諸文化を位置づける19世紀的な社会進化論であり、必ずしも未開から文明の発展そのものを棄却していたわけではない。またこうした視角は、後述する、新進化主義が理論的主柱の一つとした「多系進化 (multilineal evolution)」(Steward 1955) に繋がるものである。

ことにある、と述べている (Kroeber 1923: 5-6, 1948: 4; 沼崎 2015: 99, 107-108)。この主張の背景には、個別の歴史展開によって形成された諸文化の理解にとどまらず、それらを統合し人類社会の「一般史」を構築することによって、「文明の形成に寄与する諸原理」を究明することが想定されている (Kroeber 1923: 6; 沼崎 2015: 107)。なおクローバーは、時には自ら互換的に用いていた文化と文明の関係を、文明化は「人種の遺伝」や「物理的環境」ではなく「文化的要因」によって説明されなければならない (Kroeber 1923: 186; 沼崎 2015: 102)、と位置づけ言明している<sup>10</sup>。沼崎の言葉を借りるならば、クローバーは、文化を「文明の理論的な説明要因」(沼崎 2015: 93, 103)と位置づけ、西欧近代文明を含めた人類史上の諸文化・諸文明を総合ないし俯瞰する人類史を描き出すことを、文化人類学が取り組むべき重要な役割と考えていた。

ところで、こうしたクローバーの文明論は、同時代にアメリカ文化人類学の主流であった文化とパーソナリティ学派とは理論・方法論的にも研究実践的にも、目的や姿勢を大きく異にしている。超有機体として文化や文明を捉えるクローバーの視角は、個人の思考や行動あるいは人格形成などに焦点を当て、そこに文化の役割や影響を見出そうとする文化とパーソナリティ学派とは個人の比重や位置づけに、決定的ともいえる違いがある。実際、クローバーの超有機体説は、ボアズの教えを受けた同じ第一世代であり、文化とパーソナリティ学派から心理人類学の潮流に影響を与えた E. サピアから、個人の役割を過小評価するものとして痛烈な批判を受けている (Sapir 1917)。

とはいえ、クローバーの文明論は、前述のようにボアズの文化相対主義と歴史主義に立脚するものであ

り、その教えの体系を忠実に継承したか否かは別として、結局はボアズに系譜を辿りうる理論にほかならない (今野 1982: 21; 沼崎 2015: 93-94)。というのも、沼崎一郎が丹念な文献渉猟によって明らかにしているように、ボアズは、遺伝や人種によって優劣を論じる決定論的な一連の社会進化論を明確に否定する傍ら、自らの研究のなかで文明を用いるとともに、未開から文明への「文化発展・進歩」(Boas 1911: 242-243)の可能性を論じていたからである (沼崎 2016: 154-155)。したがって、文明形成を、文化の歴史的展開として説明しようとするクローバーの志向は、まぎれもなくボアズの議論を継承したものにはほかならない<sup>11</sup>。

以上のような、クローバーの超有機体説に代表される文明論は、その後の展開の一つとして、L. ホワイトと J. H. スチュワードらの新進化主義や文化生態学などの系譜に継承された可能性が指摘できる (今野 1982: 23-24; 沼崎 2015: 91-92)。新進化主義は、文化を人類集団の環境に対する適応装置と捉え、社会発展・進化を追究するとともに、ミシガン大学を拠点に文化相対主義と歴史主義を掲げるボアズ派と論争を繰り広げた、と学説史的・教科書的には語られている (松園 1984)。だが新進化主義は、確かにアメリカ文化人類学の主流であったボアズ派と論争を繰り広げていたものの (ホワイト 1951)、それとまったく無関係に成立した学派というわけではなかった。事実、スチュワードは、カルフォルニア大学バークレー校でクローバーと R. ローウィに師事し、文化人類学の博士学位を取得している<sup>12</sup>。こうした関係を踏まえるならば、クローバーの超有機体説などに基づく文明論が、スチュワードに一切教授されず影響を与えなかった、と考える方

10 別所でクローバーは、「文明の解釈において主要な要因と考えるべきは文化的または社会的要因である (the factors to be primarily considered in the interpretation of civilization are cultural or social ones)」というより明快な解説をしめしている (Kroeber 1923: 326; 沼崎 2015: 103)。

11 こうしたボアズの文明論は、クローバーと同じボアズ派の第一世代であり、『Early Civilization』(Goldenweiser 1922)を著した A. A. ゴールデンワイザーにも継承されている (沼崎 2014: 94-97)。また「郷民 (folk)」概念を提唱し、未開から文明への移行過程を追究した R. レッドフィールドの研究 (Redfield 1930: 13-14)などは、その経歴からボアズ学派の傍系として、後述する新進化主義や文化生態学とは異なる系譜で、文明論を志向していたと評価できる (沼崎 2020: 217-218)。

12 新進化主義のもうひとりの旗頭であるホワイトは、ボアズが教鞭を取っていたコロンビア大学に在籍していた学歴があるものの、直接ボアズから文化人類学を学んだ経験は知られていない。だがホワイトは、ニューヨークのニュースクール (NSSR) において、A. A. ゴールデンワイザーの講座で文化人類学を知り、学んだことが確実に分かっている (沼崎 2021: 240)。ゴールデンワイザーは、前述したように、クローバーとともに文明を論じたボアズ派の第一世代である (沼崎 2014: 94-97, 2020)。こうした経緯を考慮するならば、ホワイトにも、ボアズ派の文明論の影響を推察することも不可能ではない。もっとも、ホワイトは、一般化・普遍化を志向し人類社会の「単系進化」を主張する (White 1943) とともに、自らの理論・学説を「新進化主義」ではなく、19世紀以来の「進化主義」と自認、公言していた (White 1959)。このような背景を想起するならば、むしろホワイトは、ボアズ派をアンチテーゼとして吸収し咀嚼した、と理解すべきかもしれない。ちなみに、ホワイトは、クローバーをボアズ派のなかであって進化論的研究を試みた人類学者である、という興味深い評伝を記している (ホワイト 1951: 242)。

が不自然である。

新進化主義は、個人よりも集団や社会組織を分析対象・単位として、文化社会の「一般進化 (general evolution)」と「特殊進化 (special evolution)」の両側面の総合を重要な目的に掲げる (Sahlins & Service (eds.) 1960: 25, 39; 中尾 2015: 29) 一方で、頑なにまでにダーウィニズムや生物学の影響を否定し、違いを強調している (Sahlins & Service (eds.) 1960: 40; 中尾 2015: 29)。その上で、新進化主義は、個別の文化社会が独自の歴史的展開によって形成されてきた多系進化を認めつつも、E. サービスの4類型「バンド・部族・首長制・国家」(Service 1962) に代表される社会の進化・発展段階を論じる。これら新進化主義の理論や研究実践のなかに、クローバーの議論との類似を見出すことは、さほど無理な作業ではないだろう。いずれにせよ、アメリカ文化人類学のなかに、西欧近代文明の国家形成までも射程に入れた文明論の系譜が、20世紀の後半まで受け継がれていたことは明らかである。

### III 民族誌で文明を論じる

#### 1 文明をどう捉えるか

学説史を概観することにより、文化／社会人類学における文明論の位置づけを、やや紙幅を割いて検討した。この結果、文明が論じられなくなっていった学説史的背景を確認した反面、アメリカ文化人類学におけるクローバーから新進化主義の系譜のなかに、文明論が継承されていたことを明らかにした。こうした結果を踏まえ、以下では、民族誌研究によって文明を具体的に論じる方法を検討する。

民族誌フィールドから文明社会を検討するためには、まずなによりも「文明」なる対象とは一体いかなるものなのかを、理解し確定することが必須となるだろう。文明は、一般社会における普通名詞であり、漠然とした概念や実態的イメージがある程度共有されている。また西欧近代文明を含め、過去から現代までに盛衰した特定の文明に関して、さまざまな研究分野が調査研究に取り組み、それぞれの個別具体的な特徴や性格あるいは歴史過程が明らかにされている。

しかし、文明一般となると、一般社会での語用のレベルを超える厳密な定義は、文化／社会人類学をはじめの研究分野にもなかなか見当たらない。そうした状況にあつて、人文社会学から自然科学までの多様な研究分野において、幅広く受け入れられているのが、考古学や文献史学において数多くの記念碑的業績を遺した、先史考古学の泰斗 V. G. チャイルドによる文明の定義である。

チャイルドによる文明の定義は、まず「効果的な食料生産」、「大規模人口」、「職業・階級分化」、「都市」、「冶金術」、「文字」、「記念碑的公共建造物」、「合理科学の発達」、「支配的な芸術様式」などの要素によって規定できる (大貫ほか 1998: 127-128)<sup>13</sup>。またこれらの要素は、農耕や牧畜などが始まり定住を開始する「新石器革命 (Neolithic revolution)」(Childe 1936) を経て、国家や都市が形成される「都市革命 (Urban revolution)」(Childe 1950) に至る、一連のプロセスの結果と想定されている。簡略に概要をしめすならば、食料生産によって定住化と人口増加が起きるとともに余剰が蓄積され、結果として社会分業と階層分化が進み、技術革新や大規模事業が可能となり、その帰結として政治支配や交易拠点などとなる都市や国家が建設される、という発展段階的ストーリーである。

チャイルドによる文明の定義は、都市や国家の形成と同一視されており、またそれを可能とした物質的・技術的發展に裏打ちされたシステムと要約できる。こうした定義は、世界各地域での考古学的発掘調査によって、先史時代における都市・国家形成の研究が進むなかで、部分的な要素の欠落やプロセスの違いなどが現在明らかにされている。とはいえ、それらの批判も、結局チャイルドの定義を基本軸、参照点として議論されている、という意味で現在まで継承されている基本モデルといえる。

ところで、チャイルドの定義は、直接的には西アジアの初期都市国家などを事例として設定されているが、往々にしてその発展プロセスの系譜上に近代文明までが位置づけられる、文明概念の一般モデルとして採用される傾向が窺われる。その理由として、チャイルドの文明形成のモデルは、マルキシズムの唯物史観に基づく発展段階説を理論背景として構築されたこと

<sup>13</sup> またチャイルドは、都市の定義として「集落規模の拡大」、「富の集中」、「大規模公共事業」、「文字」、「表象芸術」、「科学工学的知識」、「外部交易」、「非生存活動に携わる専門的職能集団」、「階級社会」、「親族よりも居住地に基づく政治組織」の10項目をあげている (Childe 1950: 9-16)。

があげられる (McNairn 1980: 91)。それゆえ、チャイルドの定義は、むしろ西欧近代的な文明観から、人類史上の過去の諸文明を定義、区分したものと評価することができる。

いっぽう、こうしたチャイルドの文明観には、文化／社会人類学との関係が指摘できる。本稿との関係で述べるならば、チャイルドのモデルは、L. H. モーガンの発展段階的な文明論 (Morgan 1877) にほぼ一致する内容となっている (McNairn 1980: 91-92)。モーガンの文明論は、K. マルクスや F. エンゲルスの思想に影響を及ぼしたことが知られている (Engels 2010 [1884]: 35)。このため、チャイルドは、前述のように自らの文明形成モデルの理論としてマルキシズムを採用していたが、その過程でモーガンの文明論を結果的に吸収し、たぶんに影響を受けていたのである (Childe 1951: 10)<sup>14</sup>。

とすると、チャイルドの文明の定義や議論は、実は19世紀の文化／社会人類学の社会進化論の影響を受けて構築された理論、概念といえる。またそれゆえに、チャイルドの文明観には、社会進化論を介して西欧近代社会の自民族中心主義が刻み込まれているのである。そういった意味で、文明を論じることは、文化／社会人類学にとって、過去の学説を再検証する役割を果たすものとなる。もっとも、本稿では、過去の文明観に過度に囚われることなく、またその認識論的・政治的な批判のみに陥ることなく、民族誌研究によって文明を論じる意義の追究を第一義な目的とする。これは、本稿の主旨にかかわる重要な論点であるため、特に明示しておく。

## 2 文明の定義

現在まで広く参照されている文明論として、チャイルドによる定義や議論を検討し、その背景にはマルキシズムの発展段階説、さらには西欧近代社会の自民族中心主義に根差した観点が介在していることを確認した。具体的に述べるならば、物質的・技術的發展に裏

打ちされた社会システムを基準として「文明」と「非文明」を区分する、という一般社会にも共有されている図式が、幅広い研究分野のなかで今日まで脈々と継承されてきたといえる。いずれにせよ、文明は、ひとまず西欧近代の軛から逃れえない概念であることが認識できた。

もっとも、上記の認識は、極めて重要な研究意義を孕んでいる、と見なすべきである。というのも、文明をめぐる議論は、西欧近代社会がいかに自他の社会を区分し価値づけ、どのように人類の歴史展開を評価したか、という問題系が絡んでいるからにはほかならない。くわえて、この問題系には、学説史の検討でも明らかになったように、マルキシズムをはじめ多様な社会理論が関与していた。

以上の意義を踏まえ、次に文明を民族誌フィールドから追究する方法と可能性を検討する。そのため、最初に行うべき課題として、文明と文化の関係性の整理があげられる。文化／社会人類学の学説史でも確認したように、文明と文化は、比較的初期には互換的に使われていた。もっとも、こうした互換的な使用は、文化概念によって文明化を説明しようとしたクローバーのように意図的に用いられていた可能性が窺われ、必ずしも一概に否定的に捉えるべきではない。とはいえ、文化概念が文化／社会人類学のなかで精緻化、多様化する反面、文明の定義は十分に議論されてこなかったため<sup>15</sup>、民族誌フィールドで文明を議論するためには、文化との差異を明示化する定義が必要不可欠となる。

この課題を考えるにあたっては、文化と文明でそれぞれ対処すべきことがある。まず文化に関しては、特定かつ限定的な文化／社会人類学の既存の定義に過度に偏ることなく、ある程度どの定義にも共約可能な内容にすることが求められる。逆に文明に関しては、民族誌研究に共有されている概念がない反面、具体事例と一体となって想起される実態・要素があることから、そうした実態・要素を説明しうる概念に定義することが望まれる。こうした要望を満たす定義として、

14 ちなみに、チャイルドの文明論は、マルキシズム的傾向がバイアスとなって、アメリカ合衆国では正しく理解されず、ホワイトやシュワードと並び新進化主義者と見なされていた (Harris (ed.) 1994: 2)。またシュワードは、自ら主張する「多系進化」をマルキシズムの理論と区分するため、チャイルドの文明論を「単系進化」と意図的に位置づけた (Pearce 1988: 420)。なおチャイルドは、ホワイトらに招聘を受けた際、共産主義者との理由で合衆国政府に入国拒否された経験がある (Pearce 1988: 418)。こうした政治的・思想的バイアスも、チャイルドの評価を誤らせた可能性がある。

15 文化／社会人類学における数少ない文明の定義として、C. クラックホーンによる「ある社会が少なくとも以下のうちの二つ、つまりざっと5000人以上の住民を擁する町、文字、記念物的祭祀中心のうちの二つを持っていれば文明化されていると見てよい」(Kluckhohn 1960: 400) という主張がある。このクラックホーンの主張は、文化／社会人類学が基づく民族誌研究から構築されたとは考え難く、考古学の研究成果を背景としたチャイルドの定義に包括されうる要素があげられているに過ぎない。



本稿では、下記のような試案を、以後の検討のために提示する<sup>16</sup>。

・文化：特定の社会環境のなかで後天的に習得した  
認知行動能力・様式

・文明：都市や国家とされるハードからソフトまでの  
社会制度・システムを建設・維持しうる段階

文化の定義については、それ程大きな異論はでないだろう。というのも、文化を先天的な遺伝要因に規定されない、認知や行動にかかわる後天的な学習によって身に付けた能力や様式と見なすことは、タイラー以来の定義に沿うものであり、また個人レベルのミクロな行為などを対象とした文化の定義にも、集団レベルのマクロな営為などを対象とした文化の定義にも、さほど大きな齟齬はなく適用できる<sup>17</sup>、と想定できるからである。

これに対して、文明の定義には、さまざまな異論が提示される可能性がある。具体的に想定されるのは、この定義は西欧近代社会による「未開」と「文明」の区分を前提とするものではないか、あるいは定義を行わず無前提に「都市」や「国家」を用いているのは問題ではないか、といった類の批判や疑義である。こうした批判や疑義に対しては、むしろ文明は西欧近代側が作った区分であることを——拒否するのではなく——承認し、研究実践によって検討することによって批判や再考を促すことを回答とする。この選択は、西欧近代の側が文明と表裏一体として設定した「未開」や「低開発」を対象としてきた、既存の民族誌研究の方向性と——ベクトルは真逆ながら<sup>18</sup>——軌を一にするものである。したがって、もしこの方向性が認められないならば、文化／社会人類学をはじめとする従来の民族誌研究の多くも、同様な理由で成り立たなくなるだろう。

いっぽう、都市や国家の定義に関しても、事前に過度な定義はせず研究実践のなかで、具体的な実態を検

討する。というのも、チャイルドの定義で確認したように、都市や国家を検討することは、そのまま文明の実態・具体像の追究につながる可能性があるからにはほかならない。つまりは、あまりにも都市や国家を事前に定義で固めすぎてしまうと、文明を読み解く可能性を狭めてしまう危険が予想される。たとえば、文化の定義にある「認知」や「行動」を厳密にしすぎると、反って文化そのものの多様な理解を制限してしまうように、一般に過剰な言葉の定義は可能性を狭めてしまう傾向を孕んでいる。

もっとも、本稿の定義を受け入れられないのであれば、文明を対象とした民族誌研究ができないわけでは決してない。文明と見なしうる実態なり現象なりを対象として、民族誌フィールドからの研究ができるのであれば、ほかならぬ文化／社会人類学において多様な文化の定義がありつつも、民族誌調査をベースに異文化研究を推進しているのと同じように、定義を一つのみ限定し共有する必要はなく、別のまったく異なる定義でも構わないからである。

### 3 文明へのアプローチ

ただし、調査方法に関しては、学説史の検討から提案できることが一つある。その方法とは、民族誌フィールドでは文化を直接の対象として、そこから文明にアプローチし論じることである。クローバーは、文化的要因によって文明化を説明しようとしたが、これは民族誌フィールドにおける調査研究の手順にもなる。というのも、民族誌家が自ら赴いたフィールドで直接対面するのは、現地の人びとの日々の営みにおける語りや振る舞いだからである。本稿の定義にしたがうならば、現地の人びとの語りや振る舞いは、後天的に習得された認知や行動の様式・能力が基盤となっており、そこから文化を見出すことができる。

これに対して、文明は、都市生活や政治機構などの

16 この二つの定義は併記されているが、本稿では、決して同じ水準で対置される概念として想定はしていない。ここでも明記しているように、文化は、あくまでも人間が社会を構築し営むための後天的に獲得した能力である。したがって、どのような社会形態であっても、当該社会に暮らす人間は文化を習得し、またその結果として社会を構築し営む、と換言できる。これに対し、文明は、クローバーが正しく指摘しているように、人間が構築した社会の一形態に限定される (Kroeber 1957: 79)。それゆえ、文明もまた文化を身に付けた人間が形成したものにはほかならない。

17 たとえば、ミクロな捉え方の事例として、ギアツの「意味の網の目」(Geertz 1973: 5, 91, 362)を取り上げるならば、ある文化社会において特定の文脈に位置づけられる語りや行動を実践したり理解できるためには、後天的に習得した認知・行動の様式や能力が不可欠になる。またマクロな捉え方の事例として、新進化主義の「環境に対する適応」(Sahlins & Service 1960: 38)を考えた場合でも、そうした適応は当該社会の個々の構成員が身に付けた認知・行動能力——としての知識や技能によって——支えられている、と理解できる。

18 換言するならば、これまでの民族誌研究は、西欧近代が区分した「未開」や「低開発」の側のみを対象とし、「文明」を等閑視してきたに過ぎないといえる。

具体的な実体や現象として設定、把握できたとしても、民族誌研究としてアプローチするためには現地の人びとが、そこにどう関与しているかが具体的な調査内容となるだろう。またそうでなければ、民族誌研究にはならないだろう。なによりも、文明は、ひとりの例外もなく文化を身に付けた人間が形作ってきた事象にほかならない。であれば、繰り返しの確認にはなるが、まず文化を捉えてから、文明を論じてゆくことが自ずと必然になる。

なお文明の実態面を想定しても、上記の方法は適応しうる。なぜなら、文明は、総じて文化によって規定される社会や集団を超えて広がり存立し、機能駆動し、共有されているからである。具体事例をあげればきりが無いが、たとえば西欧近代文明の所産である民主主義に基づく政治機構や貨幣経済に基づく市場システムなどは、現在さまざまな文化のボーダーを超えて広がり、また場合によってはそれらを飲み込んで存立、展開している。さらには、規模の違いこそあれ、考古学や歴史学が明らかにしてきたように、人類史上に盛衰した過去の文明も、言語や民族集団などの文化の垣根を越えて分布していたことが、一部例外はあるものの<sup>19</sup>、古代から現代まで観察されている。

もっとも、こうした文明の捉え方は、西欧近代的な概念を実態に反映したものに過ぎないといえる。むしろ、文明とは、チャイルドの定義に端的にしめされているように、未開とされる「小規模で孤立した無文字社会」などといった形態ではなく、大規模な人口が集住する都市、広範囲なネットワークを形成する政治経済システム、権力構造や信仰体系などを基盤として一定の空間に広がる社会組織 (e.g. Oates 1993: 417; Matthews 2003: 94-95; Earle 1991: 2-3)、といった西欧近代社会の発展段階論的な基準・要素から規定されたものほかならない。したがって、どれほど遠い昔の過去であれ、地球上のどの場所であれ、本稿でも繰り返し指摘したように、あくまでも西欧近代的な視点か

ら規定された——社会進化論の系譜にも連なる——発展段階論の図式のなかで、文明か否かが区分されてきたのである<sup>20</sup>。

ところで、ここまで議論を進めてきて、改めて一つ気づかされることがある。それは、本稿で検討したような文明論に通じる議論を、文化／社会人類学をはじめとする民族誌研究では既にこれまでも経験し成果を蓄積してきたのではないか、という疑問である。くわえて、そうした経験や蓄積は、特定の時期やテーマに限定されるわけではなく、現在まで継続しているのではないか、とも考えられる。

具体的には、文化／社会人類学や民俗学などは、西欧近代文明の影響にさらされ、翻弄され、変容してきた非西欧的な文化社会を対象として民族誌研究を進めてきた、と理解できるからである。こうした民族誌研究は、まさに非西欧社会における人びとの営みを通して、文明を論じてきたと見なすことができる。とはいえ、19世紀以前のみならず20世紀に入ってからも、文化／社会人類学を含め多くの民族誌研究では、調査対象とした文化社会に対して、外部——わけても近代文明——の影響にさらされていない「純粹」な状態を仮構し希求していた傾向が否めず、近代文明の影響は「ノイズ」や「汚染／混入」などと排除、忌避してきた。だが視点を換え、もし文明を改めて中核的な目的に位置づけたならば、既存の民族誌研究は文明を理解するための極めて豊饒なデータや成果の宝庫となる。さらには、外部社会の要因や影響を排除してきた反省の下に、植民地支配、近代化、開発援助、市場経済化、世界システム、国民国家、グローバルエコノミーなどの影響を対象とした民族誌研究は、まさに現地社会の文化変容を通して近代文明を理解する、恰好のケーススタディともなるだろう。

しかし、惜しむらくは、文化／社会人類学をはじめ既存の民族誌研究は、上記のような状況や現象を、非西欧近代的な文化や社会の変容として捉え理解するこ

19 たとえば、中近東などで報告されている「初期文明」に関しては、注意が必要である。一例として、紀元前7500年にまで形成が遡ることから「最古の都市」ともされる、トルコ・アナトリア地方南部に位置する遺跡チャタル・ヒュクは、平均5000～7000人程が居住していたと推察されているが、いわゆる「文明」段階に達していたか議論の余地がある (cf. Hodder (ed.) 2010)。またなによりも、同遺跡の社会制度・システムが、言語や民族集団などの文化の垣根を越えて影響を及ぼす実態があったか、十分に検証されているわけではない。

20 もっとも、考古学の研究成果からは、チャイルドが依拠したマルキシズム的な発展段階論にそぐわない事例が蓄積されている。その代表事例として、アンデスの文明形成では、余剰の蓄積などではなく、象徴的实践に基づく——と想定されている——「神殿更新」が社会発展の基盤となったことが知られている (大貫 2010: 96-97; 渡部 2013: 37-42)。とはいえ、形成要因は異なるものの、アンデス地域の「文明」も、結局のところ、既存のメルクマルとされてきた「都市」をはじめとする、西欧近代が規定した要素を基準としていることに変わりはない。

とに専心し、文明論として位置づけ描きだそうとする志向は極めて希薄であった。これに対し、文化／社会人類学は、未開や低開発とされた非西欧近代社会から、近代文明社会の営みやあり方を相対化してきた、との反駁が提示されるかもしれない。ただそうした試みは、民族誌フィールドで「非文明」とされる社会を論じた後に、その場を一旦離れサイトレスな形で文明社会を相対化する、というスタイルによって往々にして提示されてきた<sup>21</sup>。この作法は、民族誌フィールドから文明を論じようとする、本稿の目的とは明らかに方向性を異にする。

いささか手垢のついた指摘ではあるが、民族誌家が現地社会に赴いた時から、そこには文明の影響が及んでいたのである。あるいは、直接的・間接的な文明の恩恵によって、民族誌家は現地に降り立つことができ、調査を行えた、と表現すべきだろう。もっとも、こんなことは、19世紀から知られ、実体験されてきた、極めてあたり前の陳腐な事実確認に過ぎない。だが今日まで、そうした既知であたり前の民族誌フィールドの状況から、文明を論じる試みや経験そして成果が蓄積されてこなかったことは、決して見過ごしてはならない課題である。それゆえ、文明を論じることは、過去の民族誌調査・研究の成果や蓄積を改めて問い直し、必ずしも従来十分に追究されてこなかった可能性を再発見する機会となりえるだろう。

#### IV 文明論の新たな可能性

民族誌研究によって文明を論じる方法を検討した結果、文化を身に付けた現地の人びとの日々の営みから、文明と見なしうる実態や現象との関係にアプローチすべきことを提示した。またそうした試みは、これまでの民族誌研究にとって、決して未経験でも新機軸でもなく、ただ文明論として議論されることを放置してきた結果に過ぎなかった。

もっとも、既存の民族誌研究は、調査地で文明の直接的・間接的な影響をケーススタディとして蓄積してきたものの、それらを文明を理解するための議論に用いてこなかった。このため、どんな成果が得られるの

か、またそれは文明論あるいは民族誌研究にとって、いかなる意義を持つのか、具体的な調査研究によって評価するしかないだろう。

とはいえ、これまでの学説史や理論を議論するなかで、本稿では、次のような見通しや可能性が得られた。まず A. クローバーをはじめアメリカ文化人類学のなかに、文化を直接的な分析対象として文明にアプローチし追究するための、民族誌研究にとって極めて具体的かつ実現可能な方法となる視角を見出すことができた。他方で、文明を論じることは、西欧近代社会の自文化中心主義や社会進化論と改めて対峙するがゆえに、文化／社会人類学にとって過去の学説を再検証する機会となることを再認識した。またなによりも、今日までの民族誌研究の少なからずが、非西欧近代社会が文明化されるプロセスに直面してきたがゆえに、視点を変えれば、文明を論じるための経験や蓄積を有していることが確認できた。

以上を踏まえ、最後に期待しうる成果や意義を提示する。第一に期待できることは、人間の認知や行動あるいは社会の営みに文明が与える影響の解明である。この主張は、一見、文化を説明要因として文明を理解する、という前段の主張とは逆方向ではないか、と受け取られるかもしれない。ただ文化／社会人類学をはじめとする民族誌研究が、植民地時代以来フィールドで直面してきたのは、文明の影響を受け変容する現地の社会営みや文化実践であり、またその結果として当該地域に暮らす人びとの認知や行動に影響が及ぶ過程であった。前節で既に指摘したように、過去の民族誌研究は、これまで植民地主義、開発や近代化、グローバルイゼーションなどを契機として、近代文明と接合し文化変容する状況を蓄積してきたといえる。さらには、世界システムなどの「周辺」として近代文明に組み込まれ、あまつさえそれを支える要素や存在に、現地の社会や人びとが移行する姿を観察してきた。

このため、文明の影響によって変容した、現地の人びとの認知や行動あるいは社会の営みを探ることは、文化／社会人類学をはじめとする民族誌研究のなかで蓄積されてきた、既存の知見や成果を活用とした議論となる。またこの方向性は、単に文明による影響を受

21 こうした志向は、前述の L. デュモンや J. グッディなどの英仏の研究のみならず、アメリカ文化人類学のボアズ派の研究のなかにも窺うことができる。たとえば、著名な M. ミードによる『Coming of Age in Samoa (邦題：サモアの思春期)』(Mead 1928) は、副題に「A Psychological Study of Primitive Youth Western Civilisation (邦題：西洋文明のための未開青年期の心理学的研究)」と記されているように、非西欧文明社会の事例を基に、アメリカを含めた近代文明を相対化し理解することを目的としていた。

動的に受ける側面のみにとどまらず、最終的には変容した現地の——人びとの認知や行動あるいは社会の営みとしての——文化が、文明をどのように維持、再生産するか、という能動的な側面についても明らかにすることが期待できる<sup>22</sup>。

繰り返しになるが、上記のような成果は、市場経済や国民国家への包摂などを対象とした、既存の民族誌研究のなかでも得られてきたものにほかならない。ただ従来の民族誌研究では、そうした成果は、主に非西欧的とされる現地社会の変容などを明らかにする目的で語られ検討されるばかりで、影響を与えた文明側を理解しようとする志向には至らなかったのである。

文化／社会人類学をはじめ民族誌研究の多くは、調査対象とした当該社会文化の理解に拘ってきたが、他地域で得られたケーススタディなどとも比較を行い、自らのフィールドの個別事例を文明論に一般化することが必要となる<sup>23</sup>。換言するならば、複数の文化社会を包摂し多大な影響を及ぼす文明を明らかにするためには、民族誌データを現地の理解のみに消費するのではなく、そこから外部に広がり連動する実態や現象を追究し一般化しなければならない。

上記のような民族誌データに基づく文明の追究、検討は、「文化的要因」によって文明化を説明する(Kroeber 1923: 186; 沼崎 2015: 102)、クローバーが提示したプログラムに沿ったものである。ただそうした実践は、従来の民族誌研究では、文明論に関してのみならず、少なくとも意識的にはほとんど試みられてこなかったアプローチといえる。実際、文化／社会人類学などでは、世界システムやグローバリズムなど近代文明が生み出した一端を、現地を理解するための外部要因として用いてきたが、それらの実態なり現象なりを自ら追究する姿勢に乏しかった。しかも、そうした外部要因は、往々にして、他分野から借用し導入した概念や理論に基づくものであった。これに対して、民

族誌研究による文明論は、たとえ借用した概念や理論であったとしても、自ずとそれらを批判や再検討することとなり、そこから独自の理解や概念規定などの構築が期待できる。

ほかに期待しうる成果として、隣接研究分野に対して、新たな文明論の視角を提起することがあげられる。たとえば、既存の文明論は、都市などの中核とされる場を主要な対象としてきた。だが民族誌フィールドからの議論は、一見文明から程遠く見える周辺の場にこそ、文明の影響を色濃く捉えられることが提示できるだろう。こうした視角は、従来の文明論に乏しかったものである。実際、考古学や文献史学などでは、文明の中核と見なされる都市などを調査研究の主要な対象としてきた。というよりも、資料や調査・研究方法などの制約から、中核的な場を対象にするしかなかった。とすれば、周辺の場での民族誌研究に基づく文明論は、他分野に対して、新たな成果や理解を提示できるものとなるだろう<sup>24</sup>。そうした貢献は、非文明の場からの文明の理解となり、まさに文化／社会人類学など民族誌研究の真骨頂といえよう。くわえて、その過程では、個別具体的な文明の諸事例を対象とした検討を通して、文明一般とはなにかを提示するとともに、文明と非文明の区分なども明確にしてゆくことも期待できるだろう。

いっぽう、民族誌フィールドの文明論は、従来取り組んでこなかった新たな対象やテーマに挑戦を促す可能性がある。現時点で予想できるのは、人類史的なスケールに時間軸を拡張させた検討である。文明を論じるなかでは、どうしても長期的な観点からの議論が求められる。たとえば、現代社会の基盤となった西欧近代文明だけでも、数百年の単位で理解する必要がある。文化／社会人類学などでは、静態的に文化社会を捉えてきた、との反省から歴史変化も考慮すべきことが繰り返し論じられてきた。だがそうした提言を受けた現

22 現地文化が、まず「文明によってどのように変容し」、その後に「文明の維持、再生産にいかにか寄与するか」、という追究の手順は、既知の知見や成果の活用のみならず、民族誌調査に基づく文化／社会人類学などにとって実現可能な研究戦略ともなる。というのは、現実の民族誌フィールドでは、文明が形成ないし構築される状況に直接対面することはなかなか難しく、またある事象が新たに生成された文明の一端であるなどと知覚することも、実際には困難だからである。

23 この提案は、必ずしも民族誌フィールドから離れ、単に比較研究を行うことを促しているわけではない。文明論であったとしても、民族誌研究として展開するためには、まず徹底した現地調査が基盤となる。本稿の企画は、既存の「現地の文化社会の理解」というベクトルの転換を促し、民族誌的調査研究から文明とされる実態や現象の追究を提起しているに過ぎない。なお文化／社会人類学や民俗学などでは、これまでも「儀礼」や「信仰」あるいは「平等化社会」などを、現地調査から一般化して語るが行われてきた。ここでの提案は、それらを「文明」に置き換える、ある意味で既存の応用的な戦略といえる。

24 たとえば、ある文明期における非都市的な遺跡を対象として、当該文明をどう読み解くことができるのか、といった視点の提示などが想定できる。

在も、ほとんどの研究は、植民地主義の支配ないし影響のせいぜい前後100~200年程度を対象にしているに過ぎない。

これにくわえ、未開や低開発とされた非西欧社会の背景にも、西欧近代以外の文明が影響を与えていた可能性がたぶんにある<sup>25</sup>。文化／社会人類学などの民族誌研究では、こうした西欧近代以外の文明を対象として、それが現地の文化社会にいかなる影響を及ぼし、どのように継承され、あるいは基盤となっているか、といった問いが検討されることは極めて限定的であった。その帰結として、同分野などでは、当該社会から——数千年前にも遡る先史時代までも射程に入れ——過去の文明を追究する試みは、当然ながら等閑視されている状況にある。しかしながら、こうした非西欧文明の検討は、文化／社会人類学などが従事してきた西欧近代に対する批判、相対化につながる可能性を大いに孕んでいるだろう。

ところで、上記のような批判、提言は、民族誌研究に従事する当事者にとって、少なからず当惑を覚えるものかもしれない。というのも、民族誌研究は、その時その場の人びとや社会の営みを対象としているため、極めて微視的な時空間に限定されるからにほかならない。だが現実には、既存の民族誌研究でも、そうした時空間の限定を超えてきた。たとえば、対象とした文化社会を論じるレベルでも、ある時ある場所で得た民族誌情報のみだけで完結している議論は、厳密に検証すれば皆無なのではないだろうか。実際、現地の文化社会の現象や実践であったとしても、素材となった民族誌が立脚する時空間の限定を超えた一般化や概念化の介在が、既存のさまざまな研究成果の随所に確認できるだろう<sup>26</sup>。さらには、昨今一般的となった、植民地主義やグローバル経済の影響や接合を検討した研究などは、明確に民族誌フィールドの時空間の枠を遥かに超えた議論といえる。たとえ、それは現地社会のなかに植民地主義やグローバル経済を見出す試みである、との抗弁をしたとしても、民族誌フィールドから時空間が拡張した現象を扱っていることは否定できない。

したがって、前述の民族誌家の当惑は、これまで経

験してこなかった長期的な時間軸の拡張に対する不安や忌避と見なすことができる。だがこうした不安や忌避は、研究実践のなかで解消するほかに方法はない。実際、文化／社会人類学などは、前述の植民地主義やグローバル経済などに関する事例がしめすように、地球規模のスケールにまで空間を拡張させた研究に既に取り組んでいる。であるならば、現時点では荒唐無稽とも思える長期的な時間軸の拡張も、決して不可能ではないだろう。

もっとも、その実現には、人類史上の過去の文明を理解することが不可欠であり、民族誌研究が従来あまり親しんでこなかった考古学や先史学などの知見や成果の導入、咀嚼が不可避となる。またそうした試みは、民族誌研究にとって、これまでに経験した時空間の拡張に勝るとも劣らない、新たな視角をえるための新境地となるだろう。文化／社会人類学の学説史を踏まえるならば、同時にそれは、未解消のまま遺棄してきた過去の理論や研究テーマの克服ともなる。いずれにせよ、その時はじめて文明ないし文明論は、民族誌研究にとって珍奇でも、忌むべき過去の遺産でもない、真に取り組むべき対象やテーマとして復権を果たすだろう。

### 補記

脱稿後、D. グレーバーが比較考古学者 D. ウェングロウと共同執筆した『The Dawn of Everything: A New History of Humanity』(Graeber & Wengrow 2021)に触れた。詳述は避けるが、同著作では、広範な考古学的な研究成果を踏まえ、人類史上の文明形成が批判的に論じられており、J. スコットの『反穀物の人類史』(スコット 2019)の試みにも部分的に呼応する内容となっている。ただグレーバーもスコットも、必ずしも自らの民族誌フィールドから文明を論じているわけではないため、本稿とは研究志向を異にするものである。とはいえ、今後同様な著作が続くか定かではないものの、人類史や文明論は、文化／社会人類学において無視できないテーマとなる可能性が窺われる。

### 謝辞

本稿は、日本学術振興会(JSPS)科学研究費JP19H05735「民族誌調査に基づくニッチ構築メカニズムの解明」、JPH05731「出ユーラシアの統合的人類学：文明創出メカニズムの解明」を受けた研究成果の一部である。また本

25 周知のように、中国やインドの諸文明は、非常に広範囲な地域に影響を及ぼしている。また民族誌研究に馴染みの深いアフリカ、東南アジア、中南米などにも、数千年を遡る文明が存在しており、当該地域の基盤となっている。

26 ただし、ある時ある場所で得られた民族誌情報を、時空間を超える知見や理論などで読み解く場合、極めてありきたりな——換言すれば現地調査など必要ない——一般論的な解を導いてしまう危険がある。とはいえ、この危険性は、文明論のみに限定されるものではなく、どのような対象やテーマであったとしても、あまねく民族誌研究が孕む課題にほかならない。

稿に対して、建設的かつ示唆に富む助言や批評をいただいた2名の査読者には、文末ながら深い感謝と敬意を表したい。

## 参照文献

(日本語文献)

大西 秀之

- 2018 「プロセス学派とポストプロセス学派の相克をめぐる人類学的布置」『ムカシのミライ——プロセス考古学とポストプロセス考古学の対話』阿子島香、溝口孝司(監修)、pp. 125-149、勁草書房。

大貫 良夫

- 2010 「アンデス文明形成期研究の五〇年」『古代アンデス——神殿から始まる文明』大貫良夫、加藤泰建、関雄二(編)、pp. 55-103、朝日新聞出版。

大貫 良夫、前川 和也、渡辺 和子、屋形 禎亮

- 1998 「人類の起原と古代オリエント」中央公論社。

今野 裕昭

- 1982 「現代アメリカ文化人類学の動向(その1)」『東北大学教育学部研究年報』30: 15-28。

スコット, ジェームズ C.

- 1999 「モーラル・エコノミー——東南アジアの農民叛乱と生存維持」高橋彰(訳)、勁草書房(Scott, James C. 1976 *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.)。

- 2013 「ゾミア——脱国家の世界史」佐藤仁(監訳)、池田一人、今村真央、久保忠行、田崎郁子、内藤大輔、中井仙丈(訳)、みすず書房(Scott, James C. 2009 *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.)。

- 2019 「反穀物の人類史——国家誕生のディープヒストリー」立木勝(訳)、みすず書房(Scott, James C. 2017 *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. New Haven: Yale University Press.)。

ダイヤモンド, ジャレット

- 2000 「銃・病原菌・鉄——1万3000年にわたる人類史の謎(上・下)」倉骨彰(訳)、草思社(Diamond, Jared 1997 *Guns, Germs and Steel: A Short History of Everybody for the Last 13,000 Years*. New York: W. W. Norton & Company.)。

竹沢 尚一郎

- 2006 「フランスの人類学と人類学教育」『国立民族学博物館研究報告』31(1): 57-85。  
2007 「人類学的思考の歴史」世界思想社。  
2009 「特集：世界の人類学2 序論」『国立民族学博物館研究報告』33(3): 301-310。

デュモン, ルイ

- 1997 「インド文明とわれわれ」竹内信夫、小倉泰(訳)、みすず書房(Dumont, Louis 1964 *La Civilisation*

*Indienne et Nous: Esquisse de Sociologie Comparée*. Paris: Armand Colin.)。

中尾 央

- 2015 「文化進化を研究するとはどういうことか」『文化情報学』10(1/2): 28-46。

沼崎 一郎

- 2014 「フランツ・ポアズにおける「文化」概念の再検討(2)——『未開人の心性』1938年版を中心に」『東北大学文学研究科研究年報』63: 72-104。

- 2015 「アルフレッド・クローバーにおける「文化」と「文明」——『人類学』1923年版と1948年版を中心に」『東北大学文学研究科研究年報』64: 88-114。

- 2016 「フランツ・ポアズにおける「文化」概念の再検討(3)——感情と理性の普遍性と相対性」『東北大学文学研究科研究年報』65: 131-164。

- 2020 「ロバート・レッドフィールドにおける「文化」と「文明」——「郷民社会」論から「人類史」論へ」『東北大学文学研究科研究年報』69: 211-242。

- 2021 「レズリー・A・ホワイトにおける「文化」と「文明」——「進化」と「革命」の普遍史」『東北大学文学研究科研究年報』70: 208-240。

ハラリ, ユヴァル N.

- 2016 「サピエンス全史——文明の構造と人類の幸福(上・下)」柴田裕之(訳)、河出書房新社(Harari, Yuval N. 2014 *Sapiens: A Brief History of Humankind*. London: Harvill Secker.)。

ホワイト, レズリー A.

- 1951 「アメリカ民族学説における進化主義と反進化主義」『民族学研究』小川徹(訳)、15(3-4): 241-262。

松園 万亀雄

- 1984 「新進化主義」『文化人類学15の理論』綾部恒雄(編)、pp. 115-131、中公新書。

箕浦 康子

- 1984 「文化とパーソナリティ論(心理人類学)」『文化人類学15の理論』綾部恒雄(編)、pp. 95-114、中公新書。

レヴィ=ストロース, クロード

- 1976 「野生の思考」大橋保夫(訳)、みすず書房(Lévi-Strauss, Claude 1962 *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.)。

渡部 森哉

- 2013 「アンデス文明形成期の神殿社会」『人類学研究所研究論集』1: 33-52。

(外国語文献)

Berlin, Isaiah

- 1976 *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*. New York: Viking Press.

Boas, Franz

- 1896 *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology, Science, New Series* 4(103): 901-908.

- 1911 *The Mind of Primitive Man*. New York: Macmillan Company.
- Champion, Pierre  
1956 Marcel Griaule, *Journal des Africanistes* 26: 267–271.
- Childe, Vere Gordon  
1936 *Man Makes Himself*. London: Watts & Company. (チャイルド, V. ゴードン 1951 『文明の起源 (上・下)』、瀬津 正志 (訳)、岩波書店)  
1950 The Urban Revolution, *The Town Planning Review* 21(1): 3–17.  
1951 *Social Evolution*. London: Watts & Company.
- Earle, Timothy K.  
1991 The Evolution of Chiefdoms. In *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*, Timothy K. Earle (ed.), pp. 1–15. Cambridge: Cambridge University Press.
- Engels, Friedrich  
2010 *The Origin of the Family, Private Property and the State*. London: Penguin Books. (1884 *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats: Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen*. Hottingen Zürich: Verlag der Schweizerischen Volksbuchhandlung)
- Evans-Pritchard, Edward E.  
1981 *A History of Anthropological Thought*. New York: Basic Books.
- Fournier, Marcel  
1994 *Marcel Mauss*. Paris: Fayard.
- Geertz, Clifford  
1973 *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Goldenweiser, Alexander A.  
1922 *Early Civilization: An Introduction to Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf.  
1941 Recent Trends in American Anthropology, *American Anthropologist New Series* 43(2-1): 151–163.
- Goody, Jack  
1976 *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*. Cambridge: Cambridge University Press.  
1977 *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.  
2003 The ‘Civilizing Process’ in Ghana, *European Journal of Sociology* 44(1): 61–73.
- Graeber, David & David Wengrow  
2020 *The Dawn of Everything: A New History of Humanity*. London: Allen Lane.
- Harris, David R. (ed.)  
1994 *The Archaeology of V. Gordon Childe: Contemporary Perspectives*. London: UCL Press.
- Herskovits, Melville J.  
1951 Tender- and Tough-Minded Anthropology and the Study of Values in Culture, *Southwestern Journal of Anthropology* 7(1): pp. 22–31.
- Hodder, Ian (ed.)  
2010 *Religion in the Emergence of Civilization: Çatalhöyük as a Case Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kluckhohn, Clyde.  
1960 The Moral Order in the Expanding Society. In *City Inevitable: A Symposium on Urbanization and Cultural Development in the Ancient Near East*. Carl H. Kraeling & Robert McC. Adams (eds.), pp. 391–404. Chicago: University of Chicago Press.
- Kroeber, Alfred. L.  
1917 The Superorganic. *American Anthropologist New Series* 19(2): 163–213.  
1923 *Anthropology*. New York: Harcourt, Brace and Company.  
1948 *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*. New York: Harcourt, Brace and Company.  
1957 *Style and Civilization*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Kroeber, Alfred. L. & Talcott Parsons  
1958 The Concepts of Culture and of Social System, *American Sociological Review* 23(1): 582–583.
- Malinowski, Bronisław  
1922 *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: Routledge and Kegan Paul Ltd, New York: E.P. Dutton and Company.
- Matthews, Roger  
2003 *The Archaeology of Mesopotamia: Theories and Approaches*. London and New York: Routledge.
- Mauss, Marcel  
1968–69 *Œuvres 3 vols*. Paris: Minuit.
- McNairn, Barbara  
1980 *The Method and Theory of V. Gordon Childe*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mead, Margaret  
1928 *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation*. New York: William Morrow and Co. (ミード, マーガレット 1976 『サモアの思春期』畑中幸子、山本真鳥 (訳)、蒼樹書房)
- Morgan, Lewis H.  
1877 *Ancient Society: Or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. London: MacMillan & Company.
- Nash, June  
1981 Ethnographic Aspects of the World Capitalist System, *Annual Review of Anthropology* 10: 393–423.

- Oates, J.  
1993 Trade and Power in the Fifth and Fourth Millennia BC: New Evidence from Northern Mesopotamia, *World Archaeology* 24(3): 403–422.
- Pearce, William J.  
1988 Vere Gordon Childe and American Anthropology, *Journal of Anthropological Research* 44 (4): 417–433.
- Radcliffe-Brown, Alfred R.  
1935 On the Concept of Function in Social Science, *American Anthropologist New Series* 37(3-1): 394–402.
- Redfield, Robert  
1930 *Tepoztlan, A Mexican Village: A Study of Folk Life*. Chicago: University of Chicago Press.  
1947 The Folk Society, *American Journal of Sociology* 52(4): 293–308.
- Sahlins, Marshall D. & Elman R. Service (eds.)  
1960 *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sapir, Edward  
1917 Do We Need a ‘Superorganic’?, *American Anthropologist New Series* 19(3): 441–447.
- Service, Elman R.  
1962 *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.
- Steward, Julian H.  
1955 *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Chicago: University of Illinois Press.
- Stocking Jr., George W.  
1968 *Race, Culture, and Evolution*. New York: Free Press.
- Thomas, Philip  
1996 World System. In *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Alan Barnard & Jonathan Spencer (eds.), pp. 566–567. London & New York: Routledge.
- Tylor, Edward B.  
1871 *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom. vol. 1*. London: John Murray.
- Voget, Fred W.  
1960 Man and Culture: An Essay in Changing Anthropological Interpretation, *American Anthropologist New Series* 62(6): 943–965.
- Wallerstein, Immanuel  
1974 *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-economy in the Sixteenth Century*. Cambridge: Academic Press.
- White, Leslie A.  
1943 Energy and the Evolution of Culture, *American Anthropologist New Series* 45(3-1): 335–356.  
1959 *The Evolution of Culture: the Development of Civilization to the Fall of Rome*. New York: McGraw-Hill.
- Wolf, Eric R.  
1982 *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.



---

## Comprehension of Civilisation through Ethnography: A Possibility of the Expansion of Time and Space in Ethnographic Studies

Hideyuki ŌNISHI\*

The theory of civilisation has long been ignored and avoided in ethnographic studies, including sociocultural anthropology. However, recently a number of books on the significance of civilisation in Human history, written mainly by authors outside the ethnographic field, have been published and have attracted the attention of the general public. Further, these books make considerable use of and references to ethnographic data and findings. Taking this situation into consideration, through the exploration of the doctrinal history of sociocultural anthropology, this article first examines how civilisation has been evaluated and discussed in ethnographical studies historically. Next, the article examines the methodology for comprehension of civilisation through ethnographic studies after reviewing V.G. Childe's civilisation theory, which is based on archaeological studies that have been widely shared in various fields from the humanities to the sciences. As a result, the article suggests theories of civilisation based on ethnographic studies should approach entities and phenomena that can be regarded as civilisation from the social activities of local people in their local culture. Finally, as a future prospect, such a new research approach will provide a valuable opportunity to broaden the perspective of time and space in ethnographic studies to the human historical level and will encourage a reconsideration of the various issues surrounding the theory of civilisation, which had been abandoned in field related to sociocultural anthropology.

### Keywords

doctrinal history of sociocultural anthropology, archaeology, Human history, civilisation theory, ethnographic method

---

\* Doshisha Women's College of Liberal Arts