

現代アメリカ文化人類学の動向——その1——

今 野 裕 昭

目 次

1. 予備的考察——学説史研究の方法
2. 人類学学説史の方法
3. ポアズの文化理論

4. 言語学からの影響と認知人類学(以下、次集収録)

1. 予備的考察——学説史研究の方法

トーマス・クーンの『科学革命の構造』(1962)以降、アメリカでの学説史研究においてパラダイムという考え方が一般化してきたが、この考え方に立つと学説史は各パラダイムごとにいくつかの流れをみることができる。

パラダイムは、クーンによれば、「ある集団の成員によって共通して持たれる信念、価値、テクニクなどの全体的構成⁽¹⁾」という定義が与えられており、「一般に認められた科学的業績で、一時期の間、専門家に対して問い方や答え方のモデルを与えるもの⁽²⁾」である。パラダイムは、科学者によって共有されている、とりわけ彼らの専門にかかわるものとしてのリアリティに関する諸モデルならびに諸仮説として提示されている。一般に、モデルはリアリティとして経験のレベルにあるとするものと、リアリティの背後にある論理であって経験レベルにはないとするものとの、ふた通りの立場があるが、クーンはパラダイムを経験レベルにあるとみ

(1) Khun 1962, 中山訳: 198

(2) Khun 前掲書: まえがき v

(3) 社会学・社会人類学にとって最も基本的なモデルのひとつは「社会構造」である。ハード・サイエンスやソフト・サイエンス、生物科学や社会科学といった、あらゆる科学は、構造となんらかのかかわりをもっている。原子のレベル、分子のレベル、結晶体や有機体そして社会のレベルそれぞれにおいて、なんらかの実体の構造とは、それを構成する部分間の多少とも持続的な関係に言及するものであるということができる。

社会のレベルでの構造の場合、この「社会構造」が経験のレベルにあるのか否かが、ひとつの大きな争点となってきた。例えば、ラドクリフ＝ブラウンは「社会構造」を社会的につくられた行動規範である制度によって統制された諸社会関係のネットワークであると規定しており、メイヤ・フォーテスは制度、集団、状況、過程、社会地位といったような「顕著な全体(distinguished whole)」の一定の秩序ある配置に適用されるものとして「社会構造」を捉えている。また、エヴァンズ＝プリッチャードは集団間の関係性にこの語を限定して使用しており、持続的で比較的安定的な集団の形態を「社会構造」と規定している。さらに、リーチは一組の理念的な規範と規則と規定しており、また、レヴィ＝ストロースは社会構造をモデルとしている。ラドクリフ＝ブラウンやエヴァンズ＝プリッチャードが「社会構造」の経験レベルでの実在性を強調するのに対し、「社会構造」をモデルとみるリーチやレヴィ＝

ている。

クーンのパラダイムは、自然科学の理論の成立過程を素材として考えられているので、社会科学の理論の場合に比べるとその意味内容は厳密であり、狭義のものとされている。パラダイムの考え方をはじめて公表した1962年には、専門家集団のもつパラダイムは、いろいろな理論が概念に応用される際にくり返される標準らしき一連の説明の仕方と規定されている。さらに、この一般的なパラダイムから「抽象分離」される要素が研究におけるルールとされ、ある特定の研究の伝統の中で正解を得るために用いる一連の手続きの規則がこれにあたる。両者の関係は、パラダイムの背後にあるルールや仮説は後から歴史的哲学研究でみつけられるものであり、ルールはパラダイムから得られるがパラダイムはルールがなくとも(=自覚されずとも)研究を導きうるものとされている。⁽⁴⁾

クーンがパラダイムの語をもって強調しているのは、このルールの表現形としての、専門家集団のもつその集団に特有の伝統としてのパラダイムだったのであり、1969年につけ加えた補章においては、「専門母体」(disciplinary matrix)の新造語をもってパラダイムに代えている。彼によれば、「専門母体」は、本稿の冒頭にあげたパラダイムの定義内容を有するものであり、記号的一般化、パラダイムの形而上学的部分、価値、見本例の主要要素からなる。⁽⁵⁾記号的一般化はいわゆる科学の概念とその組み合わせに相当し、また、パラダイムの形而上学的部分は特定のモデルに対する確信からくるある立場の採用であり、いわゆる発想にあたる部分といえよう。価値とは理論全体の首尾一貫性をもたらすものであり、研究者の集団的感覚として共有される。見本例としてあげられている要素が、共有するモデルや例題として使われるものであり、科学における未解決のパズルを解く基礎として自明なルールにとって代りうるものである。

クーンは当初、以上のような内容をもつ自然科学的な意味でのパラダイムは社会科学においてははまだ存在せず、また、後述のような科学革命は存在しなかったとしている。⁽⁶⁾しかし、補章においてクーン自身、科学の成熟への「移行はパラダイムをはじめて獲得することと……今では関連づけてはならないと思っている。……すべての科学者集団は、「前パラダイム」期の諸学派を含めて、とにかく何らかのパラダイムを持っている」と述べているごとく、社会科学の分野にもこのパラダイムの考え方を適用することは十分に可能であるし、また、有益であると思われる。

ストロースは、「社会構造」は理論的構成物であり実在性をもたないとする立場にある。(Radcliffe-Brown 1958 : 177, Fortes 1949, Evans-Pritchard 1940, Leach 1954 : 5, 9, Lévi-Strauss 1962 : 525。また、Nadel 1957 : 149—150 を参照せよ。)

(4) Khun 前掲書 : 43—52

(5) Khun 前掲書 : 206—218

(6) Khun 前掲書 : 18, 180

(7) Khun 前掲書 : 202

文化人類学の場合でもその学説史をみると、研究者グループをある共通の方法を特徴としていくつかのカテゴリーにくることができる。この研究者グループは、例えば古典的文化進化主義であるとか、機能主義であるとかいったように、それぞれ共通の仮説(前提)の上に出発したさまざまな理論を展開している。従来学派といわれてきたものがこういった研究者グループにあたるが、クーンの言うようにこれらが「前パラダイム」期にあるのか否かは別として、こういった研究者集団の共有するサブ・カルチャーがパラダイムにあると理解することができる。

今ここで、古典的文化進化主義と機能主義とのふたつのパラダイム群をとりあげて、クーンのいう「専門母体」の主要要素をそれぞれについてとり出してみると、つぎのようになるであろう(表1)。タイラーに代表される古典的文化進化主義は、実証主義と個人還元主義、功利主義そして研究者自身のもつ自民族中心主義が混合した形の中から、文化の中にあるのは論理的な考え方のみという文化観を展開する。その結果、当時のヨーロッパ世界(タイラーの場合、より

表1 古典的文化進化主義と機能主義のパラダイム

	I. 記号的一般化	II. パラダイムの形而上学的部分	III. 価値	IV. 見本例
古典的文化進化主義(タイラー)	<ul style="list-style-type: none"> ○「文化」概念——文化の中にあるのは論理的な考え方のみ。 ○「残存」概念——理性の誤謬の所産であり、先行する時代の残滓＝伝統。 ○一線的な文化進化の図式——個人の理性の発達と文化の発達の相即。 	<ul style="list-style-type: none"> ○心性＝思惟＝理性という考え方。理性の発達への絶対的信仰。(実証主義) ○制度(文化)は個人の理性の発達により発明され、個人の目的のために存在する。(還元主義、功利主義) ○自分の文化の伝統は理性そのものであるとする信念。(エスノセントリズム) 	<ul style="list-style-type: none"> ○人類の心的斉一性(psychic unity)。 ○すべての人間は同一体験を同じに解釈する。 ○人類の諸制度(文化)は著しい類似性を呈する。 ○因果関係は進化の連続性の中にある。 	<ul style="list-style-type: none"> ○人類文化史の再構成。漸進的な文化の段階発展。
機能主義(ラドクリフ・ブラウン)	<ul style="list-style-type: none"> ○「構造」概念——部分の関係の具体的なセット。 ○「機能」概念——部分が全体の体系に与える連帯という影響。 ○構造—感情(社会心理)—儀礼化—機能。 	<ul style="list-style-type: none"> ○個人の感情(社会心理)は社会によりつくられる。(社会的功利主義) ○社会は、普遍的な機能的首尾一貫性の法則とその社会に特殊な構造原理(人間関係のタイプ)とのふたつの原理からなるという社会観。 	<ul style="list-style-type: none"> ○社会(文化)の統合性と自律性。 ○因果関係は機能の中にある。 	<ul style="list-style-type: none"> ○ものごとが所与の社会といかに関連しているかを示す。 ○連帯の強化、構造の維持。

具体的にはヴィクトリア朝期のイギリス社会)のみが唯一の文化をもつ社会とされ、その他の諸社会は文化の程度に従って段階化できるという考え方が成立する。ここで得られた発展段階の図式は、解答を与えられるべき課題の見本例となる。古典的文化進化主義理論の根底にあり、これに首尾一貫性をもたらししているものは、人類の心的斉一性の考え方であり、また、進化の連続性の中に因果関係の認識を設定している点にある。また、ラドクリフ＝ブラウンに代表される機能主義にあつては、一種の社会的功利主義と、個々人は集団内で共通の感情(社会心理)を共有するがひとつの集団(例えばクラン)に対するのと同じ義務を他の集団には負わないという点への着眼が、社会内で多様に分化した人間関係の諸類型というより具体的な「構造」概念をもたらししている。そして儀礼化された象徴的表現と習慣に付随した感情が「構造」の内的論理を活性化させ、個々人を活動に従事させ、個々人の連帯を強化し、「構造」を維持させ、社会の統合を維持するという基本的な連鎖図式が展開される⁽⁸⁾。ここでは、ものごとが所与の社会といかに関連しているかを機能的な観点から示すことが見本例となる。このようにクーンのパラダイムの考え方を適用すると、学説の比較検討に有益な枠組を与えるということが出来る。

クーンの以上のようなパラダイムの考え方は、つぎの二点のような特徴によって規定されている。ひとつはクーンの「科学革命」の強調であり、いまひとつは彼の歴史的視点の貫徹である。

彼は科学の発展に関し、前パラダイム期と通常科学の時期、ならびにパラダイムの危機の時代とをはっきりと区別している。パラダイム前の時期の諸学派の中のひとつが成功し、そのパラダイムに基づき理論が整備される通常科学の時期には、科学は累積的に発達してゆく。⁽⁹⁾すなわち、新しい「真理」の発見がつぎつぎとつけ加えられてゆく。しかしながら、通常科学のパラダイムでは説明のつかない変則性の存在がパラダイムが何であるかの意見の一致を危うくし、通常科学のルールをあやしくさせる危機の時代には、パラダイム前の時代と同様、正当な方法、問題、解答の規準について盛んな論議が闘わされ、科学の発展は非累積的となる。⁽¹⁰⁾こうして、科学の発展は、「非累積的断絶で区切りをつけられた伝統に縛られた期間の継起として」⁽¹¹⁾捉えられており、パラダイムの交代としてみられている。

クーンは、科学の歴史の捉え方をつぎのように要約している。⁽¹²⁾

科学者は、過去を現在の水準に直線的に向かつて来ているものとみなす傾向がある。

(その結果)初期の科学者の姿は、ごく最近の科学の理論と方法における革命で科学とみなされているようになったものと同じ、定まった一連の問題に対して、定まった一連の規準に合うように、研究にいそしんでいたように描かれる。……(教科書やその含む歴史的伝統が)書き直されるにつれて、科学が再びきわめ

(8) Radcliffe-Brown 1948 : 233—234

(9) Khun 前掲書 : 12—38, 108

(10) Khun 前掲書 : 54, 95, 108—109

(11) Khun 前掲書 : 240

(12) Khun 前掲書 : 188, 155, 157 ()内筆者

て累積的な姿を呈するの不思議はない。

(しかしながら、このような)科学の発展を直線的に描こうとする教科書の傾向は、科学の発展の核心に存在する過程を隠蔽するものである。

ここに我々は、一線的な進化的発展を拒否するクーンの科学の発展観をみてとることができる。とはいうものの、彼の科学の発展観は相対主義に陥るものではなく、生物の進化のように定向的で不可逆的な過程を念頭に描いている⁽¹³⁾。要するに科学の目的論的進化的な発展観を拒絶しているのであり、それ故にこそ科学の発展の中での新しいパラダイムに移行する科学革命が強調されるのである。こうして、「革命前と革命後の通常科学の伝統の間に同一の規準で測れないものがあり」⁽¹⁴⁾、だからこそパラダイム間の翻訳が必要となり、それは理論の異同の検討を通じて可能となる。こういった彼の科学の発展観は生物学の進化論に範をとっていると考えられる。すなわち、革命前と後の通常科学のパラダイムはそれぞれ、自然選択ならびに同じ生物種の異なる環境への適応の結果としてのヴァリエーションに相当するものであり、クーンの科学革命の理論は科学の進化にそのメカニズムを供給するものといえる。

もう一点、クーンのパラダイムの捉え方で特徴的と思われるのは、そこに一貫して流れている歴史的視点の貫徹である。パラダイムは歴史家の立場からはじめて抽出できるという点であり、歴史的な文脈の中におくことによりはじめてとり出しうることをクーンは述べている。あるパラダイムのもとにある共通のルールを決めるためには、「歴史家は、その専門家集団の諸パラダイムをお互いに比較し、また当時の研究報告と比べねばならない」⁽¹⁵⁾のである。この歴史的視点の貫徹が、科学の目的論的進化的な発展を拒否させ、科学革命を強調させることになっている点は、言うまでもない。

この歴史家の姿勢から人類学の諸パラダイムを検討し、これに成功しているのが、ジョージ・ストックキング・ジュニアである。彼は1968年に *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology* を刊行しているが、この中で19世紀末のフランスの人類学から1920年フランツ・ボアズの時期までの諸パラダイムを分析している。ここに一貫してみられる分析視角は、歴史学のそれであり、ストックキングの言う「歴史主義」である。

彼は1965年の論文⁽¹⁶⁾の中で、その「歴史主義」を「過去それ自体のために過去を理解する企ての本質的な部分をむしろ意味する」⁽¹⁷⁾ものと規定している。彼は、「文脈」と「類似」、「過程」と「結果」、「出現」と「作用」、「思考」と「思想」、「論理性」と「合理性」、「了解」と「判断」、「情緒性」と「功利性」、「歴史主義」と「現在主義」というダイコトミーをとり出し、前者の

(13) Khun 前掲書：235—238参照

(14) Khun 前掲書：167

(15) Khun 前掲書：48

(16) George W. Stocking, Jr.: On the limits of "Presentism" and "Historicism" in the historiography of the behavioral sciences, *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, I (1965): 211—218

(17) Stocking *op.cit.*, reprinted in Stocking 1968: 4

グループを「過去それ自体のために過去を理解するため」の試みの特徴とし、後者のグループを「現在のための過去」の研究の特徴としている。⁽¹⁸⁾すなわち、「現在主義」のアプローチを歴史の研究に適用すると、過去の中から現在へとつづくものを取りあげることにより、歴史はものごとの一線的な進歩という考え方の上に握把するものとなる。その結果は、過度に単純化され現在の規準に基づく判断が介在したものとなり、ゆがんだ歴史となるばかりか、時代錯誤的な誤った解釈をもたらす傾向のものとする。⁽¹⁹⁾ストックキングはこのアプローチを、還元主義であるとし、歴史現象をその文脈から切り離して捉えるものとして排斥する。これに対して、「歴史主義」のアプローチによれば、何が良いか悪いかではなく、どうして何のためにそれが生じたかが問題とされるが故に、過程が問題とされる。歴史的な事象は、その同時代の複合的な文脈の中での理解が試みられることとなる。ストックキングは、この課題の解決は決して達成されないが、目標の追求を通じて得られる洞察は極度に価値があるものであり、啓発的である点を強調している。

こういった観点から彼は、科学の内的な発展についてのクーンのアプローチは「歴史主義」者の精神によって促進されるものであるとして、クーンの科学革命の考え方を高く評価している。とはいうものの、クーンの『科学革命の構造』それ自体は不十分に歴史的なものと結論づけられている。それは、科学の発展に対する「技術の発達や、科学の外界としての社会的経済的諸条件や、知識界の状況」の影響を巧みに無視しているからに他ならず、さらにストックキングはこれらの要素に、「科学の発展が生ずる場としてのさまざまな国民文化の伝統」をつけ加えている。⁽²⁰⁾

ストックキングの提唱する「歴史主義」的解釈の立場と「現在主義」的解釈の立場とのダイコトミーは、学説史を扱う際のふたつの方法であり、クーンの言うパラダイムを分析する際のふたつのアプローチであるといえる。すなわち、前者は諸理論(諸仮説)をその同時代の社会・文化環境全体の中で解釈しようとするものに対して、後者は諸理論(諸仮説)を現在の社会・文化環境に照らして、つまり、現在直面している課題からストレートに功利的に解釈しようとするものである。

2. 人類学学説史の方法

文化人類学の学説史を整理してゆくに際し、その枠組を決定するのにいくつかの方法が考え

(18) *Ibid.* : 3

(19) この「現在主義」の典型的な例としてストックキングは、ジョージ・サートンのホイッグ党の主義に基づいた一線的な進歩という歴史観をあげている。

(20) *Stocking op.cit.*, : 7

られる。

ひとつには、文化人類学の領域を文化の契機ごとに分類し、ちょうど連字符社会学のように、親族理論の人類学、経済人類学、政治人類学、法民族学、戦争の人類学、信念体系の人類学、言語人類学、都市人類学、医療人類学、教育人類学といった具合に分け、各部門ごとにその学説史をみてゆくやり方がある。ジョン・J・ホニグマンは、*Handbook of Social and Cultural Anthropology* の中で、理論史の整理をするのに一部分この方法をとっている。⁽²¹⁾

また、文化人類学の理論と方法をパラダイムごとにみる形で、学説史を概観してゆくやり方がある。つまり、文化の全体的解釈にとっての「原論」ともなるべき、文化のみ方、考え方という意味でのいくつかのパラダイムを歴史的にとり出し、これをみてゆくやり方である。マルクス主義人類学者であるといわれるマーヴィン・ハリスの *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture* ⁽²²⁾ はこの方法を使っているし、フレッド・ヴォジェの *A History of Ethnology* ⁽²³⁾ は1940年までの歴史についてこの方法を使っている。ただヴォジェの場合、1940年以降の人類学の動きに関しては十分に整理がつかなかったと見え、先きの一番目の方法を基軸にとり分析している。

さらに、三番目の方法として、ごくごく現在人類学界で争点となっている問題点、例えば、個人と文化の問題、意志決定 (decision-making) に際しての合理性の問題、文化決定論の限界とエコロジカルな説明の可能性、文化における普遍的なもの、すなわち深層構造 (deep structure) の問題、意味とコミュニケーションの問題などを中心として、各テーマごとにそれをめぐる学説を遡って論ずるやり方がある。こういった諸問題の体系的な整理に関する文献はまだ出ておらず、これらの問題の理論的発展がテキストになるまでには、普通10年から20年はかかる。

本稿では、特に1940年以降のアメリカ文化人類学の流れを、二番目の方法、すなわちその理論と方法をパラダイムごとにみる形で整理することを主要な課題に試みる。

ヴォジェは1960年に *American Anthropologist* に発表した論文⁽²⁴⁾ で、人類学の学説史検討の枠組を出しているが、その中で彼は人類学の学説史を、(1)文化の発展が精神の進歩によってもたらされるとした進化主義 (psychogenic evolutionism—1860~1900年)、(2)歴史主義的「相互作用」主義の時期 (historical “interactionism”—1900~1925年)、(3)文化主義・機能主義・全

(21) Honigmann 1973. この中で彼は、冒頭に人類学の学説史を置き、新進化主義、エコロジー、認知人類学、構造主義、ネットワーク分析といった認識レベルでの理論、手法の歴史を随所に配すると平行して、経済人類学、親族理論の人類学、医療人類学、教育人類学といった各部門ごとにその学説史と現在の課題を概観するという構成で、現水準でのハンドブックを、あまり体系的ではないにしても網羅的に編集している。

(22) Harris 1968

(23) Voget 1975

(24) Voget 1960

(25) 体性主義の時期(culturalism-functionalism-holism——1925～1940年),そして,(4)総合的相互作用主義と複合の時期(synthetic interactionalism and complexity——1940年～現在)の四時期に区分し,また,諸理論の比較検討の視角として人間と文化の関係を設定している。このヴォジェの分析をもう少し細かく整理してみると,この人間と文化の関係という視角は,文化観,人間の行動,個人と文化の三つの軸で構成されており,この枠組のもとに各時期の学説理論を表2に要約されるような形で検討している。

表2. フレッド・ヴォジェによる人類学学説史の時代区分

	代表的研究者	文化観	個人の行動	個人と文化
心因的 進化主義 (1860 ～1900年)	タイラー フレーザー	<ul style="list-style-type: none"> ○文化や制度は人間の理性の所産。 ○理性を使った知識の蓄積が文化の発達をもたらす。 ○文化はひとつ(=ヨーロッパ文明)。 ○文化の構造概念と組織原理の欠落。 	<ul style="list-style-type: none"> ○意識的な理性に基づく行動。 ○未開人の場合は無意識ないしは理性の誤謬に基づいて行動。 	○文化は個人の理性がつくるという側面に焦点。
歴史主義的 「相互作用」 主義 (1900 ～1925年)	ボアズ ゴールデンワイ ザー	<ul style="list-style-type: none"> ○文化は偶然性の支配する歴史的なでき事のユニークな連鎖の所産。 ○文化は複数。 ○文化と文化の相互作用における文化要素の部分的な統合。 ○文化の構造と組織原理の欠落。 	○情緒に基づく習慣に支配される。	○通時的な文化の中の個人(個人は文化を体現)。
文化主義・機能主義・全体性主義 (1925 ～1940年)	クローバー ローヴィ ラドクリフ＝ブ ラウン マリノフスキー	<ul style="list-style-type: none"> ○実在としての「超有機体」(文化は文化のタームで説明されねばならない)。 ○文化の自律性の強調。 ○文化は構造化された諸体系。 ○統合体維持の強調。 	<ul style="list-style-type: none"> ○文化パターンを体現する形での行動。 ○学習され習慣化された情緒的形象に基づく行動。 	<ul style="list-style-type: none"> ○「構造」決定論。 ○文化と個人の強固な結合。 ○文化は個人の生物的要求の充足装置。
総合的相互作用主義と複合 (1940 ～現在)	カーディナー リントン クラックホーン	<ul style="list-style-type: none"> ○文化は必ずしも強固に統合された全体ではない。 ○文化概念は不用(社会の中での人間行動の説明手段が文化)。 	○合理的,非合理的(情緒的で無意識な反応)プロセスの複合体	○個人と文化のルーズな結合。

ヴォジェは各時期の学説理論を以上のように検討しているが,1940年以降の第4期に関しては,文化とパーソナリティ(culture and personality)の理論をとりあげて検討を加えているに

(25) これは holism のことで,全体は部分の総和以上の意味をもち,部分も全体を離れては意味をもたないという全体性の主張である。

留まり、現在の多様な人類学の動きをうまく把握しきれてはいない。ここでの彼の発見は、1940年頃を境いにして人類学者の関心の対象が従来の「文化」概念から「人間の行動」に移りつつあるという点にある。⁽²⁶⁾

フランスの構造主義人類学者レヴィ＝ストロースは、自己の思想の源泉をフロイトとマルクス主義と言語学との三つに求めている。この意味で言えばアメリカの現代文化人類学は、この三つの源泉がレヴィ＝ストロースの構造主義といったようなひとつのパラダイムに同時に体现されるのではなく、それぞれが分化する形でパラダイム群が形成されている。すなわち、フロイトの指摘した無意識の構造をふまえた上で、アメリカの文化人類学は、一方で言語学の影響を受けながらの認知人類学、心理人類学といったパラダイムへの流れと、他方でマルクス主義と接合するような新進化主義、文化生態学へのパラダイムの流れというように、二極分解をすとみることができる。

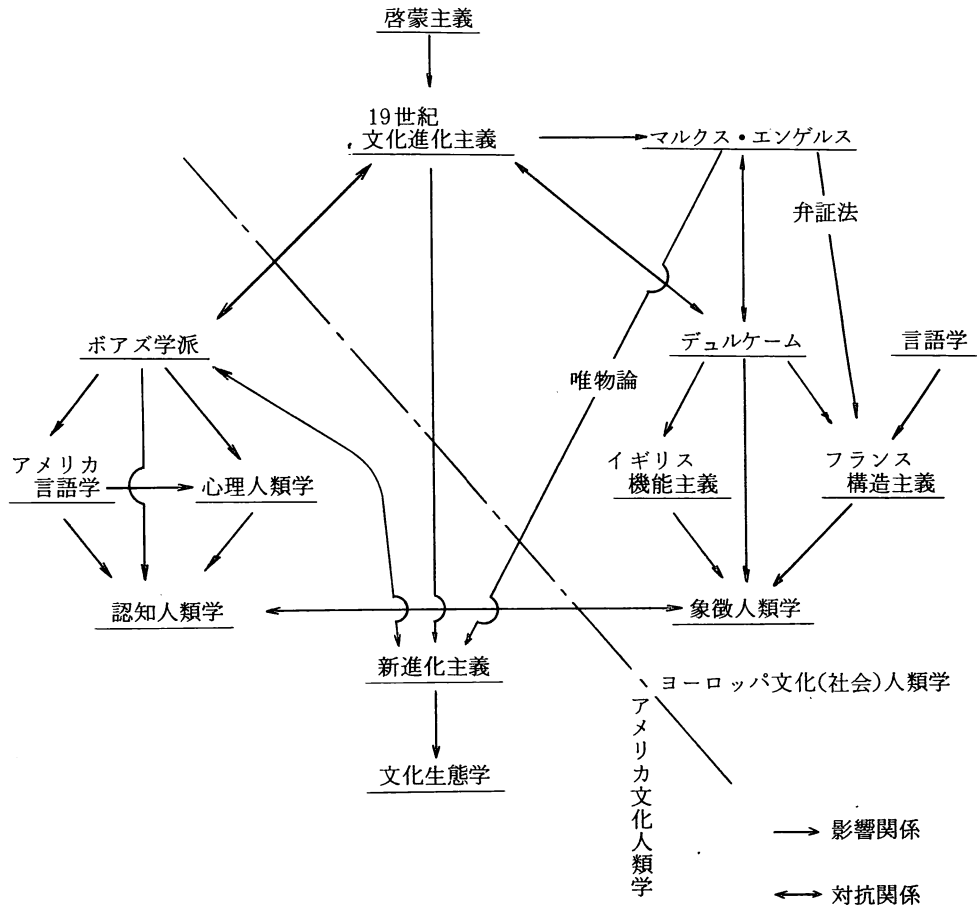
フロイトの指摘した無意識の構造は、文化観におけるタイラー流の合理主義つまり人間の行動の理性主義が破綻した後に、その再考の中からとり入れられてくるものである。より具体的にはこの無意識の構造は、言語構造の無意識性という形で展開されるものであり、またもう一方の極にあっては歴史の無意識性として成立するものである。他方、ボアズの死後、レズリー・ホワイトやジュリアン・スチワードらによって復活した新進化主義は、進化を構造・機能の分化による文化の複雑性の増大と規定する立場から、進化を文化の環境への適応的变化という形に進化概念を読みかえることにより、文化生態学との接合点のみ出している。

こういった1940年代以降のアメリカの文化人類学の流れは、図1の左側部分のようにその概略を総括できるが、アメリカ文化人類学の場合これらすべては、アメリカ人類学の父といわれたフランツ・ボアズの中にその萌芽がみられるといっても過言ではない。すなわち、1940年代以降の言語人類学・心理人類学・認知人類学・文化生態学といったパラダイムは、すでにボアズの文化理論の中に集約されているともいえるのである。

現代アメリカ文化人類学の二大潮流ともいえる言語—心理—認知という流れと、新進化主義文化生態学という流れとは、文化現象への二大アプローチの側面を代表している。すなわち、文化の内的・主観的側面と外的・客観的側面とへの、それぞれのアプローチを代表しているといえる。前者がエミック、後者がエティックの様相であるといえよう。本稿では、まず、前者の文化の内側への諸アプローチに焦点をあて、そのパラダイムの系譜の整理を試みる。ついで後者の流れについて、前者との接点を探る方向での整理を試みる中で検討してゆく。これに先立ち、まず、これら諸アプローチの源流である、ボアズの文化理論に関するパラダイムを概観することからはじめる。

(26) Voget 1960 : 959

図1. 文化人類学の系譜



3. ボアズの文化理論

人類学は他の諸科学同様、19世紀後半、啓蒙思想の影響下に成立したが、それはまず進化主義の形をとってあらわれた。このパラダイムの下での研究者には、ルイス・モルガン、エドワード・タイラー、ハーバード・スペンサーなどがあるが、モルガンとスペンサーが社会組織に焦点をあてていたのに対し、タイラーは文化の問題、特に宗教に焦点をあて、文化の進化を論じている。人類学で最初に文化の包括的な定義を下したのはタイラーであったといわれているので、ここではタイラーをとりあげその文化理論をみると、その特徴は次のようにまとめること

(27) Tylor 1873, 比屋根訳：1

ができる。⁽²⁸⁾

タイラーの関心は常に人間の理性的思考にあり、文化の諸制度は人間の理性の所産であると考えていた。新しい制度の発明や発見は、人間の経験的知識にもとづく合理的思考によってもたらされ、その際、一度獲得された合理的な新しい制度(文化)は蓄積されてゆき、こうして文明は進歩してゆく。未開人の制度も理性の上にはできあがってはいるが、その思考が不完全であるが故に、その無知と誤謬が劣った文化しか創造しえないとされる。タイラーは人間の心性を知力すなわち理性の作用だけに限定して捉えたが、これ故に、伝統は彼にとっては理性の誤った使用の所産であり、進歩への足枷という否定的な捉え方のなされるものとなっている。実際、彼自身、この伝統という面にはほとんど興味を示さなかったといえる。以上のような観点に立つタイラーにとっての神話の解釈は、未開人たちによる世界の解釈の合理的な、しかし誤った試みということになる。さらに、彼の文化進化の図式において、文化要素の何が理性の所産かを決定する際の判断の基準となった合理性の基準は、産業化の進展度、科学的知識の蓄積度、明瞭な道德原理の三つであったが、いずれも、タイラー自身の認識における当時のヨーロッパ文明の反映といえることができる。

タイラーは、コントと同じように実証主義の立場に立ち、科学の発達を文化進化のモデルにしているが、同じ19世紀の文化進化主義のパラダイムのもとにありながらも、スペンサーとモルガンは、また若干異なった立場をとっている。スペンサーは文化分析のモデルとして生物有機体を考え、文化の自律性をより重視しており、また、モルガンは物質的、技術的、生態学的な諸パラメーターの上に社会組織の説明を組み立てており、部分的に機能主義的モデルを含んでいると考えられる点に特徴をみ出すことができる。

以上のようなタイラーのいないは19世紀の文化進化主義人類学者の文化観も、20世紀に入るとフランツ・ボアズによってある意味で完全に覆される。20世紀の人類学は、人間の思考や感情、認知、判断といったものが、各々の人間集団のもつ伝統によって、根深くかつ無意識のうちに影響されている点の発見にはじまると言っても過言ではないが、この観点の火つけ役がボアズであった。ボアズは、文化は伝統であり、伝統は情緒によって支えられている点を強調する。タイラーの時代の人類学の文化観からみれば、ボアズの時代はまさにパラダイムの大転換が生じた時期といえる。

タイラーが文化の中にあるものは理性に支えられた論理的な考え方のみであるとみたのに対し、ボアズは、人間の心性は理性を働かせるばかりでなく情緒からなることも充分知っており、文化をむしろ人間の情緒に支えられている面から捉えようとした。⁽²⁹⁾彼は、習慣がくり返される

(28) タイラーの文化理論の内的構造について、これを克明に分析しているものに、エルヴィン・ハッチの著作があげられる。Hatch 1973 : 第2章

(29) Boas 1938a : 11, 210, Boas 1910 : 382

と人々は習慣に対して無意識になり、この段階でその習慣と特定の情緒とが不可分になると説明する。もし人々が習慣を破った時、人は情緒的になり情緒の葛藤を起し、それから理性を使って二次的な合理化をするのだと説明されている。

タイラーが文化の敵と考え歴史的残存としてとり扱った伝統と習慣とこそをボアズは文化と考えたが、この考え方は、諸文化要素は文脈の中で捉えられねばならないという主張に彼を導き、文化をエミックな観点からみる必要性を強調させることになった。彼は最終的には神話の種差の研究にゆきついたが、これはエミックな観点を追求していった結果であったと考えられる。というのも、ボアズが終止一貫して強調したのは文化に対する人々の無意識なもの、すなわち、情緒であり、神話には人々の無意識なものが反映していると考えられるからである。つまり、研究者がひとたびエミックな観点をうけ入れた時、そこでの文化要素を評価する基準になるものは、タイラーが考えていたような理性に基づくヨーロッパのエミックからみた合理性といったものではなく、神話に示されているものであり人々の無意識な情緒にもたれている意味が基準になるのだということになる。

ここから彼の文化に対する相対主義が出てくるが、ボアズにこのようなエミックな観点の必要性、すなわち、ある文化を担う人々の習慣は彼らの観点をとることによってのみはじめて理解できるという立場をとらせるようになったと考えられるものに、言語の研究がある。ボアズはタイラーと異なりフィールドに入った研究者であったが、アメリカ・インディアンの言語のテキストをつくっていた時に彼らの言語をいつも同じ様に一定に記述できないことに気づいた。ひとつの音が、ある時に聞くのと別の時に聞いたのと一致していない点に気づいていた。ボアズはこの現象を、外部の人々があらかじめある期待をもって解釈を課していることを示すものと述べ、言語を理解するには最終的にその言語のエミックの世界に入りそこから解釈をしなければならぬとしている。また同様に、文化一般の理解もそうであらねばならないと主張している⁽³⁰⁾。

ボアズは、人々により音の範疇化、分類が異なることに気づいていたわけで、これが後にアメリカ言語学の音韻分析の分野として発展することになり、ここでのモデルが人類学に逆輸入され、言語学だけでなく人類学の分野すべてにエミック分析として応用されることになる。

このようにエミックの観点にのめり込むことは、タイラーがその文化進化を構成した時におこったような文化要素の各文化間での比較を、ボアズに不可能なものとしている。ボアズは神話の研究において、同じモチーフが複数のインディアンの文化にまたがって分布している現象を文化伝播という観点から捉え、その神話の細部での種差をつぎのように説明している⁽³¹⁾。それぞれの文化には固有の民俗精神 (*folk geist*)、いわば鍵となる価値にあたるようなものがあ

(30) Boas 1889, Boas 1938a : 142, Boas 1940 : 296

(31) Boas 1938b : 671, 679, Boas 1940 : 270—280, 284, 289

り、これが伝統にあたるが、伝播してきた文化要素たとえばひとつの神話とその文化のもつ民俗精神に統合されるようになるとはじめて変形されて変わってくるとされる。その際彼は、人々の中の天才が神話の細部を変えてゆくと説明している。⁽³²⁾したがって、文化接触によってもたらされるすべての文化要素が変形されるわけではなく、あるものはそのままり入れられることなく終ってしまうし、これらがどのような歴史となつてゆくかは予測不可能であり、文化のプロセスに関しては一定の法則をつくることはできないと主張する。⁽³³⁾歴史プロセスは必然ではなく、偶然だという立場に立っている。彼は普遍性よりは個別記述を重視した研究者であったが、彼にとっての歴史のプロセスは、地域の自然環境と伝統文化とからなる特殊な環境の刺激と、文化をとり入れる人間一般の心理的プロセスとの相互作用の所産であるとみられている。⁽³⁴⁾

ボアズの神話の研究を通してみられる彼の文化像をみると、文化はめつたに統一された全体として伝播することはないという認識をもっていたと思われ、後の文化の超有機体説を考えたアルフレッド・クロバーや、イギリスの社会人類学者程に、文化のきっちりとした統合を考えていたとは思われぬ。⁽³⁵⁾恐らく文化要素間のルーズな結合を考えていたと思われるが、この文化複合の中にその民俗精神に共鳴する要素が入ってくるとその文化要素は新しい型に入れてつくりかえられると言うところをみると、異質な矛盾する要素が結合するとは考えていないようで、基本的には文化の統合ということを考えていたと思われる。ここでボアズが諸文化要素を結合させているものと考えているのは、言うまでもなく伝統の中に含まれている意味と、その思考プロセスである。

ボアズは神話の研究の中で、ある文化要素が一定の地域的な広がりをもっていることから、何故特定の文化がひろがるのかの説明を求めて環境と文化がどう関連するかに興味をもっていたと思われる。しかしながら、これに答えるには問題があまりに複雑であるとして、彼はこの究明を放棄している。⁽³⁶⁾この観点を受け継いで発展させたのはクロバーで、彼は環境が文化の発達に一定範囲の制限枠を与えるという点を指摘している。⁽³⁷⁾ここで主要な制限とは、食料供給が豊富か否かということであり、これが豊富であれば、つまり余剰生産物があれば基礎文化に対する価値文化が富んで複雑なものになるとされる。しかしながら、これでは文化の方向や形態を決定することにはならず、1960年代以降のアメリカの文化人類学を特徴づける大きな要素のひとつである文化生態学の観点は、ジュリアン・スチワードの生態学的な考察を媒介にすることになる。(未完)

(32) Boas 1938a : 2—3

(33) Boas 1940 : 267—268, 289

(34) *Ibid.* : 255—256, 265—266

(35) *Ibid.* 268

(36) Boas 1932 : 241—242, Boas 1940 : 256

(37) Kroeber 1939 : 55, 205

(38) Steward 1955 : 第2章

文 献

- Boas, F. 1889 : On Alternating Sound, *American Anthropologist* vol II : 47—53
- Boas, F. 1910 : Psychological Problems in Anthropology, *American Journal of Psychology* 21 : 371—84
- Boas, F. 1932 : *Anthropology and Modern Life*, N.Y., W.W.Norton & Co.
- Boas, F. 1938a : *The Mind of Primitive Man*, N.Y., Free Press
- Boas, F. 1938b : Methods of Research, in Boas *et. al.* ; *General Anthropology*, N.Y., Heath
- Boas, F. 1940 : *Race, Language and Culture*, N.Y., MacMillan Co.
- Evans-Pritchard, E.E. 1940 : *The Nuer*, Oxford, Oxford University Press
- Fortes, M. 1949 : Time and Social Structure ; an Ashanti Case Study, in Fortes (ed.) ; *Social Structure*, Oxford, Clarendon Press
- Harris, M. 1968 : *The Rise of Anthropological Theory ; A History of Theories of Culture*, N.Y., Thomas Y.Crowell Co.
- Hatch, E. 1973 : *Theories of Man and Culture*, N.Y., Columbia University Press
- Honigmann, J.J. (ed.) 1973 : *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Chicago, Rand McNally College Publishing Co.
- Hymes, D.H. 1963 : Notes toward a History of Linguistic Anthropology, *Anthropological Linguistics* vol. 5 no.1 : 59—103
- Kaplan, D. and R.A.Manners 1972 : *Culture Theory*, New Jersey, Prentice-Hall
- Kroeber, A.L. 1938 : *Cultural and Natural Areas of Native North America*, Berkeley, University of California Press
- Khun, T.S. 1962, 1970 : *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press
中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房, 1971
- Leach, E. 1954 : *Political Systems of Highland Burma*, Boston, Beacon Press
- Lévi-Strauss, C. 1962 : Social Structure, in Sol Tax (ed.) ; *Anthropology Today*, Chicago, The University of Chicago Press
- Morgan, L.H. 1877 : *Ancient Society*, N.Y., Henry Holt 荒畑寒村訳『古代社会』角川文庫, 1954
- Nadel, S.F. 1957 : *The Theory of Social Structure*, London, Cohen and West 斎藤吉雄訳『社会構造の理論』恒星社厚生閣, 1978
- Naroll, F. and R.Naroll (ed.) 1973 : *Main Currents in Cultural Anthropology*, New Jersey, Prentice-Hall
- Radcliffe-Brown, A.R. 1948 : *The Andaman Islanders*, N.Y., Free Press (orig. 1922)
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952 : *Structure and Function in Primitive Society*, London, Cohen and West 青柳まちこ訳『未開社会における構造と機能』新泉社, 1975
- Radcliffe-Brown, A.R. 1958 : *Method in Social Anthropology*, Chicago, The University of Chicago Press
- Spencer, H. 1857 : Progress ; its Laws and Causes, *Westminster Review* 67 : 445—485 清水禮子訳『世界の名著』36 中央公論社, 1970
- Spencer, H. 1876 : The Evolution of Society, in Bohannan, D. and M.Glazer (eds.) ; *High Points in Anthropology*, 1973, N.Y., Alfred A Knopf (from *The Principles of Sociology*)
- Steward, J.H. 1955 : *Theory of Culture Change ; The Methodology of Multilinear Evolution*, Urbana, University of Illinois Press
- Stocking, G.W., Jr. 1968 : *Race, Culture and Evolution ; Essays in the History of Anthropology*, N.Y., The Free Press
- Tylor, E. B. 1873 : *Primitive Culture*, Boston, Estes & Lauriat 比屋根安定訳『原始文化』誠信書房, 1962
- Voget, F.W. 1960 : Man and Culture ; An Essay in Changing Anthropological Interpretation, *American Anthropologist* 62 : 943—965
- Voget, F.W. 1975 : *A History of Ethnology*, N.Y., Holt, Rinehart and Winston