

文明学に求められるもの

松 本 亮 三

これから話させて戴くのは、文明の概念と、文明学という、いささかうさん臭く愛すべき学問に関して、最近自分なりに考えたことです。まだ骨組ができただけで、いたって粗削りであります、多少大きなふろしきを広げてみて、皆様の御批判を戴こうと思います。また、このふろしきは広げるのにいささか時間がかかりますので、あらかじめお許しを戴きたいと思います。

一、文明学と現代

文明という言葉を聞いたとき、まず思い浮かぶのは現在の生活でありましょう。先史時代の文明や、時間的空間的に隔たつた、ある程度空想的な世界を意識する人もあるでしょうが、それはごく限られた専門家や夢想家であり、おそらく一般には、コンピュータや産業ロボットの普及とか、その他さまざまな生活上の便利さや快適さといったものが思い起こされるだろうと思います。一昔前ならば、このような文明の利点が意識にのぼるとともに、多く

の人々は、もっと進歩するはずの未来の文明に、夢をはせていました。しかし、今日では、バラ色の未来を思い浮べる人は、よほど変った人が香氣な人だけになってしましました。人口爆発や食料危機は、かつて言っていたほどの速さと規模で進んでいるわけではありませんが、いわゆる低開発地域は人口増と食料不足という問題を抱え、先進地域では、いまのところ食料は潤沢ですが、出生率の低下と高齢化に悩み、このまま順調に人口を再生産できるのかどうかという反対の問題を抱えています。しかし、潤沢な食料生産はいつまで続くのでしょうか。現代の工業化された農業では、一定量の食料エネルギーを作り出すのに、その三倍ものエネルギー、とりわけ石油エネルギーを消費していると言われます。効率が悪いどころの話ではありません。このような生産システムが早晚破綻をきたすことは明らかであり、まさに破滅的でさえあると言えます。公害などの環境破壊も、かつては局地的な問題に過ぎなかつたのですが、現在では地球規模で進行して

いります。二酸化炭素の増大に伴う温室効果は、極地の永久凍土層をすでに溶かし始め、オゾン層の破壊も深刻な問題になっています。このほかさまざまな問題があげられるでしょうが、現代文明があらゆる意味で危機的な状況にあることは、もはや誰の目にも明らかです。現代の状況は、まさに人類自身の行為によつてもたらされたものであり、人類の生活は、人類自身の手によって破壊されようとしているのです。

このような今日の状況の中で文明を語ることは、好むと好まざると拘らず、現代文明が孕んでいる具体的で切迫した問題に関与することを意味しています。すなわち、人類は現代の文明状況にどう対処すればよいのか、また、この文明状況を乗り越えることができるのか、できるとすればどのような方策があるのかといふ問い合わせです。われわれが文明学を標榜し、またそれが可能であるならば、これらの一問一掛けから超然としていることは不可能でしょう。しかし、そのために、文明を問題とする學問的營為のすべてが、現代の文明生活が提示する具体的な要求に従うべきだと結論するのは、いささか早計であろうと思います。もちろん、現代における個々の問題に対しては、解決が用意されなければなりません。できるだけ早く、現代の危機を回避する方策が考えられなればなりません。しかし、科学技術を駆使して捜し求められている方策だけで十分なのかといえば、きわめて大きな疑問を感じざるを得ません。現代の危機は、もはや現象面であらわされた個別的な問題に対処するだけでは解決できないと思われるのです。も

つと根本的な問題を考えられなければなりません。現代文明というシステム全体が考えられなければならないのです。

現代文明、あるいは広く文明といふシステムは、サイバネティクスでいう正(プラス)のフィードバックの中にあり、つねに偏差が増大していくシステムを形成しているように思われます。つまり、ある一つの要素を改変すれば、他の要素もそれに応じて変わっていき、その結果、システム全体が、最初の状態からますます遠く離れたものへと変化していくのです。たとえば、石油エネルギーに代わる原子力エネルギーが一般化し、エネルギー問題が当面解決されたとしても、今度は原子力利用に伴う別種の問題が生じくるということは、幸か不幸か、誰もがよく知っていることになつてしましました。旧態然とした現代文明のシステムに依存する限り、危機的状況の解決は、もとの安全な状態への回復ではなく、新しい未知の状態へ移行することによつてしか得られません。新しい状態への移行は、より複雑な危機を産み出すことになります。果たして根本的な解決策が案出できるものなのかどうか、わたくしには分かりませんが、場当たりの解決によつて危機を回避し、時間を探しながら、文明というシステムとは何であるのかという根本的な問題を真剣に考慮しなければならない時期に来ている、ということだけは言えると思います。切迫した現代的状況があるからこそ、現在の人類を規定している文明とは果たして何か、といふ根源的な問いに立返ることが必要とされている、と考えなければならぬでしよう。文明学科に課せられた問題があるとすれば、

さまざまな側面から文明を解剖し、その特質をいかででも明らかにするという、基礎研究の分野に求められるのではないでしょうか。ここでわれわれは、文明がどのように理解されてきたのか、また、どのように理解すべきかという問題に立入らなければならなくなります。

二、概念としての文明

現代文明がいかにして成立したかに関してはいろいろな意見があるでしょう。歴史的・現象的に考える限り、近現代の文明は、基本的には、十五世紀にはじまる大航海時代以来、西ヨーロッパから拡大し、世界を覆うようになったものだと言えます。これと同様ように、現在われわれが使っている文明という概念も、ヨーロッパで生れ育つものであります。

文明すなわち civilization の語源は、ラテン語で市民をあらわすキウィス *civis*、あるいはその形容詞形であるキウィリス *civilis* にあるとよく議論されますが、実際にはラテン語からの連続性は希薄で、英語のシヴィリゼーション *civilization* も、フランス語のシヴィリザシオン *civilisation* も、近代になって改めて作られた言葉であるようです。のちに文明と記されるようになるこれらの言葉が市民権を得たのは、十八世紀になってからだとみてよいようです。当初、文明は、洗練されたマナー、道徳的な向上をあらわす概念であり、いわば個人的資質に関わるものであります。がて、知的向上、宗教的および政治的進歩を含めた多面的な意

味を獲得し、これに伴って社会集団全体の進歩に関わる大きな概念に変化していくことになります。一八二八年に『ヨーロッパ文明史』を著したフランソワ・ギゾーは、「文明という言葉の中に含まれている第一の事実、それは進歩、発展という事実であるようと思われ」るとしたうえで、「社会的活力の発展と個人的活力の発展、社会の進歩と人間性（ニマニテ）の進歩」の二つが文明が意味するものだと述べています。また、人類はこの「二つのしるし」によって「文明を謳歌し宣言する」のだとも言っています。当初は、個々の人間の成長が、人類全体のあらゆる意味での発展をもたらすのだと、また、これが文明であり、幸せな未来に通じるのだと考えられていました。このような考え方には、福沢諭吉によつて我が国にも導入されました。文明は、「知徳の進歩」であるが、それは個人のもの、言い換れば私知・私徳ではなく、公知・公徳、すなわち一国民全体の知徳の進歩をさすものだという、福沢の論議（『文明論之概略』）は、本質的にギゾーなどによつて発展させられた文明の概念を援用したものでした。

フランスにおける文明 civilization の概念は、その後むしろ、進歩という基調低音を失つて普遍化し、人類の営為ないし一般的生活の様態を表すようになつたようと思われます。たとえば、現代フランスの人類学者は、現代のシヴィリザシオンを言うのと同じ言葉で、旧石器時代のシヴィリザシオンを語っています。一方、とくにイギリス・アメリカでは、文明の概念は、文化という概念が新しく定義されることによって、進歩の意味をより積極的に表

明することになり、今日にまで続く伝統的な文明觀の一つの、基礎を築いたように思われます。

文化とは、もともとラテン語の「*コレーレ* *colere*」を語源としているのは確かに疑いのない事実のようです。コレーレとは「耕す」「銅育する」など、まとめていえば「世話をする」という意味を持つ言葉であり、伊東俊太郎さんによれば、キケロが「心の世話ををする」ものとして、哲学の意味用い、これがさらに「転訛して、『教養』という意味が引き上がったのだと言います。文化が教養と同義に用いられるのは現在でも続いていますが、文化はもつと一般的な意味で、人類の生活様式をさるものとして語られるのがふつうです。この一般的な意味を最初に確立したのは、エドワード・タイラーというイギリス人でした。タイラーは、一八七一年に出版された『原始文化』のなかで、文化は、「知識、信仰、芸術、法律、道徳、習慣、その他社会の成員としての人間によって獲得された、あらゆる能力や習慣の複合体」である、と述べています。この定義は、フィリップ・バグビーによれば、ドイツ人のグスターフ・クレムの見解を流用したものだと言いますが、そのようなペダンティックな議論はさておき、一般的啓蒙的な役割を果したのは、やはりタイラーだったと考えてよいでしょう。タイラーの定義は、一見いかにも網羅的、羅列的であるという印象を免れませんが、実際には、現在認められている文化の性質をみごとに言い当てています。文化は獲得されるものであること、言い換えれば学習されること、文化は社会という人間

集団のものであって個人的な性癖とは異なること、文化の諸侧面は個々別々に存在するのではなく、互いに結びついて全体系をなしていることなどです。

このような文化概念の成立と時を同じくして、文化や社会は、生物体と同じように進化するのだという観念が流布していくました。これは、生物学上の進化思想の影響を強く受けたもので、文化進化論なし社会進化論と呼ばれます。アメリカ人類学の黎明期の学者ルイス・モーガンは一八七七年に著した『古代社会』において、「人類種族の歴史はその根源において一であり、経験において一であり、進歩において一である」という有名なフレーズを残しました。モーガンは、文明に先立つて、「未開」および「野蛮」と呼ばれる段階があったと考えました。そして、人類は文字の発明によって文明段階へ入ったのだと考えたのです。文化から、教養、洗練、あるいは向上といった「価値」意識を取り去り、文化を人類一般の生活様式としてとらえる一方、文明を「進化した」あるいは「発展した」文化だとする考え方、こうして十九世紀末に成立したと考えられます。

文化進化論で考えられた「文明」は、单一の方向をむいていました。その方向とは、疑いもなくヨーロッパであったわけで、のちにヨーロッパ中心主義のそしりを受けることになりますが、しかし、このような文化・文明概念の成立は、ヨーロッパにとって大きな意味をもっていました。世界へ進出して、ヨーロッパ以外のさまざまな生活様式に接するにつれ、グローバルな視点からは、

あらゆる人間集団を、人類として包括しなければならないという

必要性が生じてきました。同時に、ヨーロッパの生活様式はとりわけ優れたものだという自負も表明したかったのでしょうか。一見矛盾する要求が、この概念操作を通じて満たされたのです。

文明が高度に発展した文化であるとすれば、何をもって文明の成立をみればよいかという、いわば文明のクライティアは、その後問い合わせられます。今世紀なかば、イギリスの考古学者であつたゴードン・チャイルドは、「都市革命」という論文を著し、都市の形成を文明の成立の中核に位置付けました。この視点は、文明を問題にすると、今も多くの人々の支持を受けています。もちろん、現代では、人類がヨーロッパ文明という頂上を目指して同じ道を歩んできたのだという、「単系進化」をとなえる人はいません。一般的な現象として文明を抽象的に捉えることはできるが、個別的な文明は、歴史的・社会的に形成されてきたものであつて、様々な形態がある、あるいはあったという認識は、おそらくわれわれと共に共通のものでしょう。このような文明の多様性の認識は、いうまでもなく、ヨーロッパではシュペングラーやトインビー、アメリカではクローベーやバグビーの業績を通して一般化したものです。

文明というコンテキストを離れ、一般的な文化進化を問題とする場合でも、今世紀半ばからは、いわゆる「ネオ進化主義」の立場をとる者が多くなってきました。つまり、人類文化にはさまざまな進化の道筋があつたとする、「多系進化」の考え方がとられられるもの

るのが、ふつうになっています。

欧米における伝統的な文明理解の仕方はひとつは、文明を高度に発展した文化として捉える考え方ですが、もうひとつこれは異なる文明理解もあります。それは、文化を内在的・価値的なものとしてとらえ、文明を外面的・物質的なものとする考え方で、精神文化に対する物質文明という言い方で端的に表されるものです。この種の観念は、ドイツで発達した考え方に基づいています。クルト・ワール *Kultur* すなわち文化、ツィヴィリザツィオン *Zivilisation* すなわち文明という言葉が使われるようになつたのは、ドイツでは十八世紀半ばからであつたようですが、この二つの言葉に対立関係を与えたのはカントであったと言います。カントは、『世界市民的意図による一般史の理念』（一七八四）において、文明は芸術や学問によって作り上げられたマナーのよさであり、文化とはこれに道義性が加わつたものだと考えました。その後、この二つの概念の対立関係は次第に激しくなり、第一次世界大戦のころには、文化は内面的で価値が高く、ドイツ的なものとして、文明は外国の、より明確には、イギリス・フランスのものであり、頽廃したもの、精神性が失われた物質的・技術的なものとしてとらえられるようになったと理解できます。一九一七年、オズヴァルト・シュペングラーは、『西洋の没落』を著しますが、この二つの対立的概念は、文化から文明へという彼一流の歴史法則の中に埋め込まれることになりました。シュペングラーは、文化の背後にそれを統一する魂

(Seele)を見てとります。この魂は、あるところまで自己を開花させていますが、やがて活力を失います。この文化の最終段階が文明だと言うのです。シュベンクラーはこう語ります。

「文明とは高度の人間種が可能とするところの、最も外的な、また最も人工的な状態である。文明とは終結である。文明は

成ることに統く成ったものであり、生に統く死であり、発達

に統く固結であり、田舎と精神的子供とに統く知的と老年、自ら石造であるとともに石化される世界都市とである。文明とは取消し難くも一つの終末である」(三五—六頁)

このような言い方をしてよいのがどうか自信がありませんが、シュベンクラーは、文明を謳歌していた西欧の進歩思想の図式を、すなわち文化から文明へという一般的な図式を逆手にとって、ここにドイツ的観念を投影し、進歩であるはずの文明とは実は終末なのだと鋭い批判を展開したと言えるよう思います。

二度の世界大戦を経験した人類は、シュベンクラーが指摘したとおり、すでに文明を単純に謳歌することができなくなりました。文明に対して、これまで見てきた二つの考え方のいずれをとるにせよ、現代の文明観にはペシミズムが伴います。トインビーの語る文明も、誕生し、成長し、やがて解体していきます。生物学的な譬喻を使えば、文明は生れたがゆえに死すべき運命をもつてゐるのです。

さて、近年、特にわが国で文明に関する論議が盛んになるにつれて、文明に対する別の考え方が現れています。その好例は、国立民族学博物館の館長である、梅棹忠夫さんの文明観です。梅棹さんは、一九八〇年に行われた「文明学の構築のために」というシンポジウムの基調講演の中では、文化と文明について次のように語っています。

「文化は、人間・装置系としての文明の一側面にすぎないのであって、同列におべきものではありません。して文化と文明の差をいうならば、人間・装置系としての文明が具体的な存在であるのに対し、文化というものはその精神的抽象である、ということになるかとおもいます。あるいは、文明は実体であり、文化はその見とり図、精神という断面への投影図であるといふこともできようかとおもいます。」(九頁)

人間・装置系という言葉は、その後人間＝装置・制度系という言葉で置き換えられたりもしていますが、重要なことは、梅棹さんの文明観は、伝統的な文明観と決定的な訣別をしていくということです。つまり、梅棹式に考えるならば、文明は人類のあらゆる生活体系に対してあてはまるのであり、人間の生活に文明ならざるはなしということになります。同じような全人類的・包括的な文明観は、埼玉大学の阿部年晴さんももつています。阿部さんは、文明とは「環境としての自然と人間と制度・装置群およびそれら

文明学に求められるもの

の相互作用からなるプロセスをも含む複合体一般であると定義しています。これらの新しい見方は、消そうとしてなかなか消しきれなかつた歐米の独善、つまり、ヨーロッパ文明を文明一般の典型として見る考え方を戒めた点で評価できるものです。さらに、バグビー・やトインビーが主張した文明の多様性をめぐる認識を、もう一段階越え、彼らが文明として認識しなかつたものを文明学の対象とする広範な視角を用意したと、評価することもできるでしょう。しかし、この新しい包括的な見方によれば、文明は、人類が誕生したときすでに人類にそなわっていたものとなります。そのため、これまで見てきた文明に関わる重要な一般的観念を覆い隠す役割を演じていることも否めません。それは、文明が人類史的なある時点で、ある人類集団によって、結果的には選び取られた特殊な生存様式だという観念です。文明があれば、文明ならざるものがあるのだという観念です。これまで述べたように、文明概念が成立していく過程は、産業革命や進化主義が波及していく過程に対応しています。概念としての文明は、あるいは素直に、あるいは裏返しの形で表現されました。いわばヨーロッパの進歩思想の落とし子であったと言えます。歐米の伝統的文明觀には、文明が人類にとって特殊で「異常」なものであり、死すべきものであるという危惧がある程度伴つていたようと思われます。このような、文明に対する危惧が、文明の認識から消失していくことは、大きな損失ではないかと思うのです。

おそらく、梅棹流の文明觀が出てきたのは、最近、文化概念が縮小化する傾向をみてきたことに對応しているのではないかと思ひます。アメリカの人類学者クローバーとクラックホーンは、一九五二年に文化を次のように定義しました。文化は、「頗在的かつ潜在的な、行動の、また行動のためのパターンであり、象徴によって伝達され、人間の諸集団それぞれに特有の成果によって構成されるものであり、人工物も含むものである」というのです。このように定義された文化は、梅棹さんのいう文明と変りません。しかし、近年、「文化」と「社会」の概念上の区別を明確にしようと、文化という言葉を、行動を規定する規範normの側面だけに限つて使おうとする人が増えてきました。たとえば、クリフオード・ギアーツという人類学者は、文化は「意味のある象徴のパターン」であると規定しています。このような文化概念は、目に見えた形で表れる人間の行動や装置を排除してしまいます。そこで、梅棹さんは、人間生存のシステム全体を扱うために、文明を再定義しなければならなかつたのではないかと思います。しかし、文明という基本的用語は、いかに定義されるにせよ、一般的概念を裏切るべきではないと、わたくしは思っています。

文明に関する広い認識の仕方はもう一つあります。これも全人類的な生存様式を問題とするのですが、梅棹さんたちがシステムを問題としたのに対し、原理を問題にするものだと言えようかと思います。本学の齋藤博先生の考え方がそうではないかと思ひます。齋藤先生のお考えは、様々な著作や講義で皆さんご承知

のとおり、文明の基層部に人間の共存を置くもので、この点ではスペインの思想家ホセ・オルテガ・イ・ガセーの考えにも通じます。再び生物学的な譬喻を使いますが、わたくしはこのような視点は、ジエノタイプとしての文明を研究するのに有効だと思います。ジエノタイプとは遺伝子型のことで、フェノタイプなわち表現型と対比されます。例えば、血液型を例にとれば、フェノタイプとしてはA型だが、ジエノタイプとしてはAOであるというふうに使われる言葉です。わたくしの後輩にあたりますが、富沢さんという文化人類学者が、国家など権力分布の研究に言及してこの言葉を使っていましたので、文明についても言い得るのではないかと考えたのです。つまり、これまで話題にしてきた文明とは、梅棹さんの定義も含めてフェノタイプとしての文明であり、生存様式の原理としての文明はジエノタイプとしての文明だということになります。したがって、文明のジエノタイプは、文明ならざる文化があつたとしても存在することになります。このような原理的な究明は、同じように全人類的な包括的なものとはいえ、梅棹さんたちの概念よりもずっと有効性があるだろうと思います。

三、文明学と未開

ジエノタイプとしての文明からはひとまず離れて、まずフェノタイプとしての文明を考えてみようと思います。現代文明は、ヨーロッパ文明が拡大した結果形成されたものであって、慣性運動

の帰結のような定められた宿命ではなかつたはずです。一般的な意味での「文明」も、フェノタイプとしては、人類が誕生した四〇〇万年前にすでに存在していたのではなく、長い人類史を通して醸成されてきたのだ、と考えたいと思います。ケント・フランナリーという人類学者は、文明とは、簡単に言えば、「国家として知られる特殊な社会・政治的組織形態に伴つて起こることの多い複雑な文化現象」だとしており、文明にしても国家にしても、その本質を情報処理の体系に見られる「分化(differentiation)と統合(integration)」に置いています。ここで文化現象という言葉がでましたが、この文化とは、クローバー流の全生活システムとしても、ギアーツ流の象徴パターンとしても、いずれでも理解することができます。少し前まで、わたくしはギアーツ流の狭い文化概念にあわせて、これを考え方よとしてきました。文化的本質的な部分が意味と象徴の体系であるという考えは変わっていませんが、むしろ文明学にとって、クローバー流のシステムとしての文化に立ち戻り、したがつて、文化現象である文明も、その核に意味と象徴の体系をもちながら、目に見える形での制度や装置をも含むものだと考えるほうがよからうと、最近はそう考えています。いずれにせよ、フランナリーの考え方で大切なことは、文明は社会制度の変化に伴つて生じたものであり、その契機は文字の発明や都市の成立といった要素的なものではなく、社会の、また文化のシステム全体の転換によるものだとする視点です。

わたくしの文明観はフランナリーの考えに近いものです。この見

方に従えば、文明が成立する以前には、また文明が形成されて以後も、数多くの社会で、文明とは異なった生活がなされてきたと考えなければなりません。すなわち、ヨーロッパの進歩思想が時に否定し、時には理想とし、あるいはユートピアの原型と考えた「未開」が、たしかに文明と反対の極に存在し、文明は「未開」を蚕食することで発展し、拡大してきたのだと考えられます。

「未開」社会は、差別的な用語であるとして、このごろでは「未開」という語の使用はタブーとされてきています。無文字社会や前産業社会という言葉で言い換えられてきています。しかし、いずれも適切な用語ではありません。フランナリ一流の文明を考えるならば、文字をもたない文明も認めることができ、実際に存在したからです。また、前産業社会という用語は、ヨーロッパ偏重の単系進化主義への復帰を予想させます。文明が全世界を覆いつくそうとしてきた人類史を見る限り、「未開」は「未開」です。ま

した歴史的事実を見る限り、生態学的な適応度という点では、明らかに「未開」は「文明」に対し劣っていました。これは偏見や差別ではなく、事実です。未開社会の研究に没頭していった文化人類学者は、歐米の人々だけではなく、あらゆる人類集団が持ちがちな偏見、つまり自民族中心主義(ethnocentrism)を打破し、どのような文化もすべてその文化なりに「正当」なのとする文化相対主義を打ち立てました。これは非常にすぐれた思想でしたが、この時点で、なぜ文明は文明であり、未開は未開なのかという問いは消えてしまったのです。天の邪鬼な言い方のように響くかも

されませんが、文化相対主義的な思考は、文明は、ことにヨーロッパ文明は、あらゆる意味で優れた価値をもつてゐるという、自負の裏返しに過ぎなかつたのではないかと思ひます。本当はエスノセントリズムは消えていなかつたのです。ほかされていただけだつたのではないしょうか。文明は確かに適応性においてすぐれていますが、恩恵ではありません。恩恵を受けなかつたのが「未開」ではないのです。「未開」社会は文明とは異なった原理で動いている社会だと考えなければなりません。

レビューストロースは、「冷たい社会」と「熱い社会」という対照を行つていますが、これは、未開社会と文明社会の対比です。冷たい社会とは、小規模な分化のない社会であり、歴史性がなく、また、具体的な思考や直感が卓越し、文化が作り出す秩序も社会が生み出すエントロピーも小さい社会です。一方、熱い社会は、専門分化した大規模な社会で、歴史性をもち、また、抽象的思考が卓越し、文化的秩序も社会的エントロピーも大きいのだと言います。ジャック・グーディーは、このような差異がコミュニケーションの相違、つまり文字で書くか書かないかに対応しているのだと考へています。ピエール・クラストルという人類学者は、「国家に抗する社会」のなかで、国家のない「未開」社会においては、平等な社会関係が決して安定して存在しているのではなく、国家へと向かうことを阻む力が、つまり社会の不平等が生じても打消す力がつねに働いているのだと述べています。クラストルの議論を敷衍すれば、「未開」とは文明を拒否した所に成立した人間生

活のありかたであるとも言えるでしょう。文明の原理が「未開」

にも見え隠れしていますが、これと反対の方向に向う原理が「未開」を律しているのです。先に述べた文明のジエノタイプの認識

がここで必要になってくるわけです。

人間の生存様式は、本来いくつの可能性を包含していたはずです。一般的に言う文明も、現在のわれわれを込み込んでいる現代文明も、結果から見れば、ありうべき選択のひとつにはかならなかつたのです。したがつて現代が何であり、文明が何であるかを問うことは、文明に対立する「未開」の認識を前提としなければならないと思われます。文明を語ることの意義、文明学を標榜することの意義はまさにここにあるように思われます。文化人類学における相対主義的な思考は、「文明」にも「未開」にも、「文化」という共通のレッテルを貼りつけました。文化という概念に頼つていては、文明も未開も見えてきません。この二つの生存様式の本質的な差異を頭わにしてはじめて、われわれの置かれた状況が明らかになるのではないでしようか。文化相対主義はすでにその役割を果し終わりました。先にお話したことを言い換えれば、相対性の認識は、特定の価値を離れた自由度をもつていましたが、その反面、あるがままのありかたの是認であり、現実の状況に対処する力をもたなかつたのです。現代の問い合わせに答えるうる「力ある知」は、文化学からは生じません。現代文明とは異なつた体系、すなわち「未開」や、さまざまな文明に対する積極的認識を伴つた文明学から生ずることになるでしょう。

四、これから文明学

以上述べたことは、文明と文明学に関するひとつの考え方方に過ぎません。文明学科に身を置く者として、われわれは、第一に、文明をいかに考えるべきか、文明学が今後どのような道を取るべきかを、不斷に討議していかなければならぬでしょう。文明学は、断片的な知識の累積を力であると錯覚した、既存の学問体系の枠内で達成されるものではありません。多様な、個別の努力の結集を要求しているのです。今回ののようなシンポジウムや共同研究が活発化していくことが望されます。第二に、文明が生活様式の全体系を問題としていることは、常に意識されなければなりません。研究者として、われわれが實際に対象としているのは、おおむね歴史や社会に関する個別的な相であります。個別的な諸相は文明という体系に包含されていますが、文明そのものではありません。文明学においては、個別的な問題は個々の文明の中での、個々の文明は人類文明一般の中で意味をもつものだと思います。さらに言えば、積極的に、現代における「価値」を問題にしてもよいと思います。最終的には、古今東西の諸文明を、現代のわれわれの状況との関連でとらえ、問題解決へ向わねばならないからです。すべてが「正当」であるという観念から、いざ離れなければならないからです。いずれにせよ、文明学の研究領域は、特殊と一般のフィード・バックの中に用意されていると考えられます。多様な学的興味と方法が、共通の広い文明認識の下

に糾合がねぬふか、文明学と文明学科は、新しい知のありかたに向けて大きく発展する」といふのではないかと、ひと言す。おやの夢を見たいものと思ふます。われわれ人類が、現代文明とくわだ終わるが、それを乗り越えることがであるのか、それは次の問題となるやうである。

参考文献

- Haviland, William A. *Anthropology*, 3rd edition, Holt, Rinehart and Winston, 一九八一〇。
- 平井正彌著 『文化と文明の哲学』 現代新書選書一〇、岩波出版、一九七六年。
- 伊東俊太郎著 『比較文明』 岩波選書一四三、東洋大書出版社、一九八五年。
- ギゾー、フランソワ著 安土正夫訳 『ムーロ・ラ・バ文明史』 植木謙吉著 『文明論の概略』 岩波文庫(改版)、一九六一年。
- ギゾー、フランソワ著 安土正夫訳 『ムーロ・ラ・バ文明史』 植木謙吉著 『ムーロ・ラ・バ文明史』
- Taylor, E. B., *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. John Murray, 一九一一年。
- ベックー、ヘンリック著 山本新・堤彪訳 『文化と歴史――文明の比較研究序説』 創文社、一九七六年。
- モーガン、L·H·著 青山道夫訳 『古代社会』 上巻、岩波文庫、一九五八年。
- Childe, V.G., The urban revolution. In *Contemporary Archaeology*, edited by M.P. Leone, Southern Illinois University Press, 一九七一年。
- 梅棹忠夫著 「生態系から文明系へ」 梅棹忠夫編『文明学の構築のため』 中央公論社、一九八一年。
- 阿部昇著 「「未開の文明」再考」 『比較文明』 一号、一九八五年。
- Kroeber, A.L., and C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definition*. Peabody Museum Papers 47(1), Harvard University, 一九五一年。
- ギトーハ・C著 吉田楳和・柳川啓一・中牧弘允・坂橋作美訳 『文化的解釈学』 一、岩波現代選書一一八、岩波書店、一九八七年。
- 斎藤博著 『文明への問: 文明学の基礎づけのため』 東海大学出版会、一九七九年。
- オルテガ・イ・ガヤー、ホセ著 桑名一博訳 「大衆の反逆」 『マルテガ著作集』 二、白水社、一九六九年。
- 富沢寿勇著 「社会構造と國家」 伊東亜人・関本照夫・船曳建夫編 『国家と文明への過程』 現代の社会人類学三、東京大学出版会、一九八七年。
- Kent V. Flannery, The cultural evolution of civilizations. Annual Review of Ecology and Systematics 3, 一九七一年。
- ハヤシ井川・山口・小林・鶴 外田範子訳 『マクニル版』

ースとの対話』、みすず書房、一九七〇年。

グディ、J・著 吉田禎吾訳

『未開と文明』岩波現代選書一

一四、一九八六年。

クラストル、ピエール著 渡辺公三訳

『国家に抗する社会』、

書肆風の薔薇、一九八七年。