

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——

沼 崎 一 郎

はじめに

本稿の目的は、レズリー・アルヴィン・ホワイト (Leslie Alvin White) の人類学的思想における「文化 (culture)」概念と「文明 (civilization)」概念の特色を明らかにしつつ、彼の文化進化論の学説史的意義を再検討することである。政治的にも学問的にも独立独歩を貫いたホワイトの人類学への貢献が那邊にあるのか確かめたいと思う。

ホワイトは、1900年コロラド州サリダに生まれ、幼少期をカンザス州次いでルイジアナ州の農村で過ごした¹。第一次世界大戦末期の1918年にホワイトは海軍に志願、除隊後の1919年にルイジアナ州立大学に入学し、歴史学と政治学を専攻したが、彼の優秀さを認めた教授の薦めもあって2年後にコロンビア大学に転学、心理学を専攻して1923年に学士号を、翌1924年には修士号を取得している。コロンビア大学では直接フランツ・ボアズ (Franz Boas) から人類学を学ぶことはなかったが、同じニューヨーク市内にあるニュースクールフォーソーシャルリサーチ (New School for Social Research) にてボアズの高弟アレグザンダー・ゴールデンワイザー (Alexander Goldenwiser) に人類学の薫陶を受けている。社会学を志望して1924年にシカゴ大学大学院に進学、しかし様々な事情から人類学に転じ、もう一人のボアズの高弟エドワード・サピア (Edward Sapir) の下でニューメキシコ州のケレサン・インディアンのフィールドワークを行い、“Medicine Societies of the Southwest”と題する論文によって1927年に博士号を取得した。この論文は、まだボアズ学派の枠内で書かれている。同年、ホワイトはニューヨーク州バッファロー市のバッファロー科学博物館の学芸員に採用され、またバッファロー大学

¹ 以下の記述は、Carneiro (2005) および Peace (2004) に依拠している。

でも講師として人類学を教えることとなった。このバッファロー時代に、ルイス・ヘンリー・モルガン (Lewis Henry Morgan) の著作を読み始め、進化主義の研究に足を踏み入れた。また、この時代に、ホワイトは、社会主義者であった同僚の影響からマルクスとエンゲルスの著作も読み始め、社会主義者労働党 (Socialist Labor Party) に入党している。そして、1929年には、ソビエト社会主義共和国連邦への42日に渡る団体旅行に参加しているのである。時あたかもアメリカは大恐慌の最中であった。この頃、ホワイトは文化進化論者に「転向」したという。1930年ホワイトはミシガン大学に転じ、1970年に退職するまで40年に渡って同大学に在籍し、人類学科長も務めている。この時代に、ホワイトはボアズ学派を反進化論と決めつけて痛烈に批判し、*American Anthropologist* 誌上ではボアズ学派の重鎮ロバート・ローウィ (Robert Lowie) と激しい非難の応酬を繰り返している (White 1945, Lowie 1946, White 1947)。また、ミシガン大学では政治的にも宗教的にも物議を醸すことがあり、学内外に多くの敵を作っている。ミシガン大学退職後は、複数の大学の非常勤講師などを経て、カリフォルニア大学サンタバーバラ校に移り、1975年にサンタバーバラ市で死去している。毀誉褒貶の激しい生涯であった²。

ホワイトは、前項 (沼崎 2020) で取り上げたロバート・レッドフィールド (Robert Redfield, 1897-1958) と同世代人であり、ほぼ同時期にシカゴ大学で人類学を学んでいる。また、同じように人類史的な文明論に取り組んだ。そして、ホワイトの思想は、レッドフィールドと類似した面と対照的な面を持つ。

前項の末尾で指摘したように (沼崎 2020: 216)、1950年代には、レッドフィールドの他にも、ラルフ・リントン (Ralph Linton)、アルフレッド・L・クローバー (Alfred L. Kroeber) ら錚々たる面々が文明史論的著作を世に問うている (Redfield 1953; Linton 1955; Kroeber 1973 [1957])。本稿で取り上げるホワイトは、彼等とは時代の問題意識を共有しつつ、独自の文明史論を展開している。レッドフィールドとともに、1930年代以後のアメリカ人類学における複線化のもう一人の重要な担い手として、ホワイトは注目に値するのである。

² その詳細については、Carneiro (2005) および Peace (2004) を参照されたい。特に Peace (2004) は、ホワイトの人生の政治的、学問的、そして家庭的な側面に光を当てた伝記として読みごたえがある。

Ⅰ 文化の科学

ホワイトは、1940年代から本格的に文化と進化を論じ始める。彼の思想の根幹は、この時代に形成されたと見え、その全体像が論文集という形で『文化の科学—人間と文明の一研究』と題して1949年に公刊された(White 1949)。10年後の1959年には「文化の概念」と題する論文がアメリカ人類学会の機関誌 *American Anthropologist* に掲載され(White 1987 [1959] b)、さらに10年後の1969年には新しい序文を付した『文化の科学』第2版が刊行されている(White 1969)。1973年には、1961年のコロラド大学での集中講義に加筆した『文化の概念』という小著が刊行されている(White with Dillingham 1973)。そして、その2年後、死去する直前に脱稿していた『諸文化システムの概念—諸部族および諸民族国家理解への一關鍵』が出版される(White 1975)。以下、これらの著作を中心に、ホワイトの文化概念の形成と発展を辿ることとする。

1. シンボル

ホワイトの文化概念において最も重要な役割を果たしている要素が、シンボル(symbol)である³。1949年刊の『文化の科学』に第2章として収録された「シンボル—人間行動の起源と基礎」という論文(初出は1940年)において、ホワイトは、「シンボルは、全ての間行動と文明の基礎単位である(the symbol is the basic unit of all human behavior and civilization)」(White 2005 [1969]: 22)⁴と主張する。その理由は、こうである(White 2005 [1969]: 22):

All human behavior consists of, or is dependent upon, the use of symbols. Human behavior is symbolic behavior; symbolic behavior is human behavior. The symbol is the universe of humanity.

ホワイトの考えるシンボルとは、「それを使用する者たちによってその価値または意

³ シンボル(symbol)は通常「象徴」と訳されるが、その語感ゆえにこの漢字語はホワイトの用法を表すには不適切であるため、敢えてカタカナで表記する。

⁴ 以下、『文化の科学』からの引用には、現在最も入手しやすい2005年出版の第2版復刻本(White 2005 [1969])を用いる。

味を付与されたところの物 (a thing the value or meaning of which is bestowed upon it by those who use it) (White 2005 [1969]: 25) である。そして、「全てのシンボルは、ひとつの物理的な形態を持たなければならない。そうでなければ、シンボルは我々の経験に参入しえないであろう (All symbols must have a physical form otherwise they could not enter our experience) (White 2005 [1969]: 25) と述べる。音であれ、光であれ、性質であれ、動作や行為であれ、あるいは現象または出来事であれ、知覚しうる物理的な何かである。それに、人間は意味を付与することができる。それをホワイトはシンボルすること (symboling) と呼ぶ。そして人間は、付与された意味を理解することができる。この意味付与および意味理解という能力は人間だけが獲得したもので、この能力が文化という「生きるための手段 (way of living)」を生み出したのだとホワイトは言う (White 2005 [1969]: 34)。

他の動物もサイン (sign) に反応して行動することはできる。サインとは「何らかの他の物または出来事を指し示す機能を持つひとつの物理的な物または出来事 (a physical thing or event whose function is to indicate some other thing or event)」である (White 2005 [1969]: 27)。しかし、動物は、何らかの物や出来事に意味を付与する能力を持たない。筆者なりに喩えると、次のようになる。草むらのガサゴソという音は、捕食動物の存在を指し示すかもしれない。そのようなサインに、動物は反応できるし、反応する。しかし、そう反応する動物は、決して草むらの音に危険という意味を付与しているわけではない。しかし、人間には様々な物や出来事に危険という意味を付与することができるし、そうしてきた。そこに、サインとシンボルの決定的違いが、そして他の動物と人間との質的な違いがある。

シンボルの代表は、もちろん言語である。しかし、言語のみならず、衣服や装飾品、呪物や呪文など、様々なシンボルを人間は用いる。シンボルが介在しない人間行動は無いと言ってもいいほどである。ホワイトは、次のように述べる (White 2005 [1969]: 39, 強調は引用者):

The natural processes of biologic evolution brought into existence in man, and man alone, a new and distinctive ability: the ability to use symbols. ... The emergence of the faculty of symboling has resulted in the genesis of *a new order of phenomena: extra-somatic, cultural, order*. All civilizations are born of, and are perpetuated by, the use of symbols.

シンボルを使用する能力 (the ability to use symbols ; the faculty of symboling) が、「諸現象の一新次元, すなわち身体外的, 文化的, 次元 (a new order of phenomena : extra-somatic, cultural, order)」を誕生させたというのである⁵。なお, ここで指摘されている文化の身体外的 (extra-somatic) な性質については, 後に改めて検討する。

文化的次元に属する事象とは, したがってシンボルを使用する能力に依拠する物や出来事の全てである。これに, 1959年, ホワイトはシンボレート (symbolate) という名称を与えた (White 1987 [1959] b : 177-180)。1973年の『文化の概念』では, シンボレートは次のように説明されている (White with Dillingham 1973 : 2, 強調は引用者) :

We have, then a class of phenomena — things, acts, sounds, colors, etc. — that are the products of a kind of behavior : symboling⁶. It is this class of things and events that distinguishes man from all other living species ; *these phenomena constitute the materials of which all civilizations, all cultures, are composed.*

シンボレートは, あらゆる文明, あらゆる文化の素材なのである。人間のシンボルする活動が生み出した素材を組み合わせることでできたものが文化であり, 文明なのだ。

なお, 同書において, おそらくコロラド大学での集中講義に基づくためであろうが, ホワイトの言う「シンボルすること (to symbol ; symboling)」は, 日常的な意味での「シンボルづけすること (symbolizing)」とは意味が異なることが明記される。後者は, 「あるシンボルによって…を代表させる (to represent…by a symbol)」 (White with Dillingham 1973 : 2) ことである⁷。日本語の象徴は, こちらの意味に近い。補足するなら, ハトという音にある種の鳥という意味を付与すること, ヘイワという音に争いがないことという意味を付与することは「シンボルすること」であるが, 鳩によって平和を代表させる (鳩は平和の象徴であるとする) ことは「シンボルづけすること」である。

⁵ ホワイトのシンボル論, 特にサインとシンボルの区別は, チャールス・サンダース・パース (Charles Sanders Peirce) の記号理論を彷彿させる。ホワイトは直接パースを引用してはならず, またホワイトがパースを読んでいたか否かは定かではないが, もし二人に接点があるとすれば興味深い。パースの記号理論については, 差し当たり米盛 (1995) が簡便である。

⁶ 同書の原文では symboling と表記されている (White with Dillingham 1973 : 2-3) が, 混乱を避けるため, 本稿では symboling に統一することとする。

⁷ そうすると, ホワイトの言う to symbol は, ソシユル的な意味での signifier に近いと言えよう。

ホワイトは、最晩年の著作『諸文化システムの概念』においても、シンボル論から書き出している(White 1975: 3-4)。そして、次のように述べる(White 1975: 4, 強調は原文):

When we treat symbolates, ...in terms of their relationship to one another, we call them collectively, *culture*,

したがって、ホワイトにとって文化とは、先ずシンボルする能力によって意味づけられた様々な物や出来事の総体なのである。

2. エネルギー

ホワイトの文化概念において次に重要な役割を果たしている要素が、エネルギー(energy)である。1949年刊の『文化の科学』の第8章「エネルギーと文化の進化」は、「原子力—人類学的な一評価」と題された1945年のアメリカ人類学会発表原稿と「エネルギーと文明の発達」と題された1947年のラジオ講義原稿を元に書き下ろされた章である(White 2005 [1969]: xxx)。本章において、ホワイトは次のように宣言する(White 2005 [1969]: 367):

From a zoological standpoint, culture is but a means of carrying on the life process of a particular species, *Homo sapiens*. It is a mechanism for providing man with subsistence, protection, offense and defense, social regulation, cosmic adjustment, and recreation. But to serve these needs of man energy is required. It becomes the primary function of culture, therefore, to harness and control energy so that it may be put to work in man's service. Culture thus confronts us as an elaborate thermodynamic, mechanical system.

人間にシンボルする能力がなければ、文化は生まれない。そして、エネルギーを利用することなしに、文化は動かない。このエネルギー利用という側面に着目するならば、文化は「ひとつの複雑な熱力学的、機械的システム(an elaborate thermodynamic, mechanical system)」である。しかもそれは、「存在し生き残っていくための闘争において、人

間という一動物種によって採用された、外身体的な諸方法と諸手段 (exosomatic ways and means employed by a particular animal species, man, in the struggle for existence and survival)」(White 2005 [1969]: 363) から成り立っている。人間にとっては、文化は外在的な存在であり、そのようなものとして「我々と対峙 (confront us)」する。

次に、ホワイトはこう主張する (White 2005 [1969]: 368) :

Energy by itself is meaningless. To be significant in cultural systems, energy must be harnessed, directed, and controlled. This is of course accomplished by technological means, by means of tools of one kind or another. The efficiency of technological means varies; some are better than others. The amount of food, clothing, or other goods produced by the expenditure of a given amount of energy will be proportional to the efficiency of the technological means with which the energy is put to work, other factors remaining constant.

エネルギーの次に重要な文化の要素として技術 (technology) があり、その効率に比例してエネルギー利用の効率も上がるというわけである。したがって、エネルギーの利用量が増えれば増えるほど、そして技術の効率が上がれば上がるほど、文化は発達する。これを表現した有名な公式が「 $E \times T \rightarrow C$ 」(White 2005 [1969]: 368) だ。ここで、E は人口当たりの年間エネルギー使用量、T は技術の質と効率、C が文化の発達度である (White 2005 [1969]: 368)。

文化の発達度とは、要するに文化の進化の度合いということになる。そこで、エネルギー使用量の増大と技術の進歩に着目する文化進化論が展開されるわけであるが、その検討は後に行う。ここでは、ホワイトにとって、文化とはエネルギー機関なのだという点だけを確認しておきたい。

しかし、エネルギー機関を動かすためには、社会組織も必要であり、社会組織を動かすためには理念や信念、知識や思想が必要である。それらもまた、シンボルする能力に基礎づけられた物や出来事である以上、文化の一部を成す。そこで、ホワイトは、文化を、技術的・社会的・イデオロギー的という三種の下位システムを持つ一つの統合されたシステムだと捉える (White 2005 [1969]: 364-5, 強調は引用者) :

Culture is an organized, integrated system. ... we shall distinguish *three subsystems of culture, namely, technological, sociological, and ideological systems*. *The technological system* is composed of the material, mechanical, physical, and chemical instruments, together with the techniques of their use, by means of which man, as an animal species, is articulated with his natural habitat. Here we find the tools of production, the means of subsistence, the materials of shelter, the instruments of offense and defense. *The sociological system* is made up of interpersonal relations expressed in patterns of behavior, collective as well as individual. In this category we find social, kinship, economic, ethical, political, military, ecclesiastical, occupational and professional, recreational, etc., systems. *The ideological system* is composed of ideas, beliefs, knowledge, expressed in articulate speech or other symbolic forms. Mythologies and theologies, legend, literature, philosophy, science, folk wisdom and common sense knowledge, make up this category.

これら三つの下位システムのなかで「主要な役割は技術的システムによって果たされる (The primary role is played by the technological system)」(White 2005 [1969] : 365)。「社会的システムは非常に現実的な意味で二次的であり、技術的システムに従属する (Social systems are in a very real sense secondary and subsidiary to technological systems)」(White 2005 [1969] : 365)。「社会的システムは技術的システムの関数 (A social system is a function of a technological system)」(White 2005 [1969] : 365)であり、「技術が独立変数で、社会的システムが従属変数である (The technology is the independent variable, the social system the dependent variable)」(White 2005 [1969] : 365)。そして、「イデオロギー的または哲学的システムは人間経験がその解釈を見出すところの諸信念の諸組織である。しかし、経験とその諸解釈とは諸技術によって強力に条件づけられている。(Ideological, or philosophical, systems are organizations of beliefs in which human experience finds its interpretation. But experience and interpretations thereof are powerfully conditioned by technologies.)」(White 2005 [1969] : 365-6)。しかしながら、「外的世界の経験は技術的な接点においてのみ感知され解釈されるのではない。それはまた社会システムのプリズムを通して染み出てくる (experience of the external world is not felt and interpreted merely at the point of technological articulation ; it is filtered through the

prism of social systems also.)」(White 2005 [1969]: 366)。

ここで注目すべきは、ホワイトにとって、社会は文化の一部だという点である。

かねて指摘してきたことであるが、ボアズとその弟子たちを中心とするアメリカ人類学の主流派においては、特に第二次世界大戦後は、文化を社会と峻別し、その社会において行われている「生の流儀」を文化と捉える傾向が顕著になっていた(沼崎 2017)。この傾向は、ロバート・レッドフィールドにも見られる(沼崎 2020)。

これに対して、ホワイトの文化概念は、マルクス主義における社会構成体(Gesellschaftsformation)の概念に近い。この概念においては、生産力と生産関係が下部構造を構成し、それを土台として社会的政治的諸制度が組織化され、これがさらに照応する意識形態とともに上部構造を構成する。ところが、ホワイトの文化論においては、経済的な関係すなわちマルクス主義に言う生産関係は中間的な社会システムに含まれる。また、社会構成体は二層構造であるのに対して、ホワイトの文化は三層構造である⁸。

この三層構造論は、次節で検討する『文化の進化—ローマ滅亡までの文明の発達』(White 1959)においても、1973年の『文化の概念』(White with Dillingham 1973)においても、最晩年の『諸文化システム概念』(White 1975)においても維持されている。この点では、ホワイトは終生一貫していると言える。

3. 文化学

ホワイトは、1949年刊行の『文化の科学』に第5章として収録された「科学の射程の拡張」と題する論文(初出は1947年)で、科学が研究対象とする諸事象を、物理的事象、生物学的事象、そして文化的事象の三種に峻別し、それぞれが相互に還元不可能な次元であると主張して、最も高次の次元である文化的諸事象の科学を「文化学(Culturology)」と命名する(White 2005 [1969]: 55-117)。

物理的・生物学的・文化的事象という三層論は、一見、アルフレッド・クローバーが「超有機的(The Superorganic)」と題する1917年の論文で提起した無機的・有機的・超有機的という区別に酷似している(Kroeber 1917; 沼崎 2015)。ホワイト自身、クローバー

⁸ これらの違いは、ホワイトの文化概念がマルクス主義的であるのか否か、またマルクス主義的であるとしてどの程度そうなのかを考えるうえで重要な鍵となろう。しかし、ホワイトはマルクスあるいはエンゲルスの著作を直接引用してはおらず、ホワイトに対するマルクス主義の影響をテキスト的に裏付けることは困難である。今後の課題としたい。なお、マルクス主義的な社会構成体論に関する筆者の理解はターケイ(1977)に多くを負っている。

が文化を超有機的な次元で捉えることを評価するが、クローバーは文化事象の歴史的説明に留まり、文化の法則性を希求する真の文化の科学には至っていないと批判する(White 2005 [1969]: 91)。これに対してクローバーは、自身の「超有機的」概念はホワイトのように文化を実体化するものではないと釈明しつつ、次のように述べてホワイトを批判している(Kroeber 1948: 407-408):

… it seems to me both unnecessary and productive of new difficulties, if, in order to account for the phenomena of culture, one assumes any entity, substance, kind of being or set of separate, autonomous, and wholly self-sufficient forces.

クローバーは、文化を「超有機体」とは考えないと言っているのである。しかし、ホワイトは、クローバーが否定するような実体や自立的で自己充足的な諸力の働きを文化の次元で見出し、まさに文化を「超有機体」と考えている。この点で、ホワイトは、クローバーを含めたボアズ学派と袂を分かつのである。

さらに、ホワイトは人間中心主義を排してライディカルな文化決定論の立場に立つ(White 2005 [1969]: 413):

…culturology repudiates and rejects a philosophy that has been dear to the hearts of men for ages, and still inspires and nourishes many a social scientist as well as layman. This is the ancient and still respectable philosophy of anthropocentrism and Free Will. … Culturology means determinism also. The principle of cause and effect operates in the realm of cultural phenomena as it does everywhere else in our experience of the cosmos. Any given cultural situation has been determined by other cultural events. If certain cultural factors are operative, a certain result will eventuate. Contrariwise, certain cultural consummations cannot be realized, however devoutly they may be wished, unless the factors requisite to the consummation are present and operative.

要するに、文化は、人間意志の恣意的な介入を許さず、独自の因果律に基づいて運動し、変化するというのがホワイトの主張である。そして、そのような自律的な運動体としての文化を法則定立的に研究するのが、ホワイトの構想する文化学なのだ。

ホワイト自身の言によると、彼が文化学という語を最初に用いたのは1939年であり、死去直前に脱稿した『諸文化システムの概念—諸部族および諸民族国家理解への一關鍵』（White 1975）も文化学を敷衍したものである（White 1987: 160-161）。終生、ホワイトは文化学に取り組んだわけである。その特徴を、次に検討する。

4. 文化機械論

最晩年において、ホワイトの文化概念には大きな転換が見られる。それは、文化の機能に関してである。

1949年の『文化の科学』（White 1949）以来、文化の機能（function）は人間の生存を可能にすることだとホワイトは述べてきた。1973年の時点でも、「文化の機能は、人類という種のために、その生を確実に持続的なものとする（The function of culture is to make life secure and enduring for the human species）」（White with Dillingham 1973: 12）だと書いている。より具体的には、こうである（White with Dillingham 1973: 14）：

Culture does serve the needs of man as they are conceived by him. These include spiritual, aesthetic, and temperamental, as well as nutritional, and protectional, needs.

人間の様々欲求を充足することが、文化の機能だというのである。

ところが、最晩年の著作において、この見解が大きく修正される。文化は必ずしも人間の生存に寄与するとは限らないとホワイトは言い出したのである（White 1975: 9）：

The notion that it is the function of culture to serve man's needs, to make life secure and enduring for him, is not only anthropocentric, it also smacks of the theological...

文化は、人間を生かしてもするが殺してもするとホワイトは言う（White 1975: 10, 挿入は引用者）：

Although they [cultural systems] have provided man with food and the fire with which to cook it, huts and houses to protect him from the elements, games and dances to entertain him, gods and myths to beguile him, they have also slaughtered millions of

men, women, and children in warfare, tortured and killed them in inquisitions, or burned them to death as witches. They have initiated or aggravated great plagues by urban congestion and unsanitary practices. The cultural systems brought into being and perpetuated by the Agricultural Revolution reduced the majority of mankind to slavery or serfdom, condemning them to a life of labor, privation, and piety.

ホワイトの文化批判はさらに延々と続くのであるが、核兵器と主権国家を人間への二大脅威と指摘した後、彼は結びにこう言い放つ (White 1975 : 11) :

Cultural systems, like stars and planets, are indifferent to the welfare — or the very existence — of man.

それでは、文化の機能とは何なのか。それは、あらゆる機関における機能と変わらず、機関の円滑な運行でしかない (White 1975 : 13) :

The function, or functions, of a system are the acts performed, the processes executed, by the system.

つまり、文化は動き続けるのだ。ホワイトは言う (White 1975 : 159) :

We no longer think of culture as designed to serve the needs of man ; culture goes its own way in accordance with laws of its own. Man lives within the embrace of cultural systems, and enjoys or suffers whatever they mete out to him.

もともと、ホワイトは強い意味での文化決定論者であった。『文化の科学』の第12章は「文明に対する人間の統制—ある人間中心主義的幻想」と題されているが、そこで既にホワイトは次のように述べていた (White 2005 [1969] : 353) :

…what one does, how he does it, and the end and purpose for which it is done is culturally determined, is determined by the culture of the group rather than by the free will of

the individual or of the group. More than that, what a person or group desires is determined or at least defined by the culture, not by them.

そして、こうも述べていた (White 2005 [1969]: 359):

To be sure, understanding culture will not, as we have argued here, alter its course or change the “fate” that it has in store for us, any more than understanding the weather or the tides will change them.

文化は自律的なシステムであり、人間が主意主義的に文化を統制できると考えるのは幻想だとホワイトは主張していたのだ。

だが、それでも、文化は人間の生存に寄与するシステムだとホワイトは考えていた。しかし、その人生の終末において、彼はそれもまた人間中心主義的な幻想だったと拒否するに至ったのである。

文化とは、人間に外在し、人間の統制によって軌道修正することのできない、継続的に作動し続け、独自の論理で発展し続ける自律的なシステムであるというのが、ホワイトの最終的な結論である。これを、文化機械論と呼びたいと思う。

5. 文化实在論

ホワイトの文化概念のもうひとつの特徴は、その实在論的性格である。この点が最も明瞭に表明されているのが、1959年の論文「文化の概念」(White 1987 [1959] b)だ。

ホワイトは、自身の科学的立場を、次のように表明する (White 1987 [1959] b: 176):

Science makes a dichotomy between the mind of the observer and the external world — things and events having their locus outside the mind of the observer. The scientist makes contact with the external world with and through his senses, forming percepts.

要するに、観察者とは独立な外的世界の存在と、その経験可能性とを認めるのである⁹。

⁹ これは、基本的に科学的实在論の立場であろう。科学的实在論に関する筆者の理解は戸田山 (2015) に負うところが大きい。

そして、ホワイトは、文化もまた、そのような外的世界に存する物や出来事だと考える。先に引用したように、1949年の『文化の科学』以来、ホワイトは文化が「身体外的 (extra-somatic)」ないし「外身体的 (exosomatic)」な事象であることを強調していた。しかし、本論文においては、微妙な言い回しをしている (White 1987 [1959] b: 176, 強調は原文) :

Culture, then, is a class of things and events, ..., considered in an extrasomatic context.

「身体外的文脈において考慮された (considered in an extrasomatic context)」とは、どういう意味だろうか。それは、文化要素の主観的な側面を認めつつ、文化要素同士の関係を客観的な文脈で観察しようと主張することである (White 1987 [1959] b: 182-3)。文化はどこに在るのかという問いに対して、ホワイトは次のように答える (White 1987 [1959] b: 182) :

The answer is : the things and events that comprise culture have their existence, in space and time, (1) within human organisms, i.e., concepts, beliefs, emotions, attitudes ; (2) within processes of social interaction among human beings ; and (3) within material objects (axes, factories, railroads, pottery bowls) lying outside human organisms but within the patterns of social interaction among them.

そして、以上 (1)~(3) の全てが、観察者の外部に実在する。それゆえに、文化は「直接的または間接的に観察可能な実在する物と出来事から成る (consisting of real things and events observable, directly or indirectly)」(White 1987 [1959] b: 182) とホワイトは主張するのである。これを、文化実在論と呼びたい。

ホワイトが文化の実在性を強調するのは、アメリカ人類学において文化を「抽象 (abstraction)」と捉える傾向が主流になりつつあったからである。たとえば、「生の流儀」は観察可能な事象ではない。それは、人類学者による抽象だ。そして、それでいいのだという考え方が、1940年代ないし1950年代以降、主流に成りつつあったのだ。そうした謂わば唯名論的な志向に対抗して、ホワイトは文化の実在性を主張したのである。ホワイトは、こうも言っている (White 1987 [1959] b: 189, 強調は引用者) :

If a person speaks Chinese, or avoids his mother-in-law, loathes milk, observes matrilo-cal residence, places the bodies of the dead on scaffolds, writes symphonies, or isolates enzymes, it is because he has been born into, or at least reared within, *an extrasomatic tradition that we call culture* which contains these elements.

ここでは再び明快に文化が「身体外的伝統」と呼ばれ、その外在性が主張されている¹⁰。

文化实在論は、文化機械論とともに、ホワイトの文化概念の際立った特徴と言えよう。

II 進化と革命の一般理論

ホワイトの文化進化論は、その構想が『文化の科学』において示され、彼の主著『文化の進化—ローマ滅亡までの文明の発達』（White 1959）において展開されたが、結局は未完に終わっている。『文化の進化』は、その副題が示す通り、ローマ滅亡まで、すなわち農業革命（the Agricultural Revolution）が生み出した古代文明のみを取り上げて、それに先行する未開社会と対比的に論じた著作である。その序文において、ホワイトは、次のように述べていた（White 1959 : x, 強調は原文）：

We propose to follow this work with a study of the Fuel Revolution and its institutional concomitants. And finally, we hope to project the curve of a million years of cultural development in a modest way and to a limited extent in a third volume on *Recent Trends and Future Probabilities : 1958-2058*.

文化進化論は三部作となるはずであった。しかし、第二部となる予定だった燃料革命とその影響については、草稿は残されているが未公刊である（Carneiro, Urish and Brown 2008 : 9）。そして、第三部の草稿は、その焦点が未来の展望から資本主義社会の発達史へと変わり、現代資本主義文化と題されていた（Carneiro, Urish and Brown 2008 : 8）。

¹⁰ この「我々が文化と呼ぶ身体外的伝統（an extrasomatic tradition that we call culture）」という表現から、あの有名な『経済学批判』序文に見られるマルクスの「かれらの意思から独立した諸関係」という表現を連想するのは、筆者ひとりであろうか。

この草稿は、カルネイロ・ウリッシュ・ブラウンの編集によって、『現代資本主義文化』として公刊された(White 2008)。700頁の大部である。

以下、本稿では、1959年の『文化の進化』に焦点を合わせて、ホワイトの文化進化論における進化と革命の位置づけを検討する。燃料革命と資本主義文化については、公刊された草稿が研究ノートレベルに留まるものであることから、本稿では取り上げない。

1. モルガン再評価

ホワイト自身の文化進化論を検討する前に、彼がモルガンの文化進化論をどのように捉え、どのように評価していたのかを、彼が編集したモルガン『古代社会』に寄せた序論(White 1964)を通して明らかにしておきたい。

ホワイトによると、モルガンの文化進化論には、唯物論的な側面と観念論的な側面の両方が見られる(White 1964: xx)。モルガンは、『古代社会』において人類の主要な諸制度、政府、家族、私有財産の進化を論じているのだが、いずれも観念の発展史と捉えている(White 1964: xxi)。しかし、「唯物論的、技術論的、生態学的(materialistic, technological, and ecological)」(White 1964: xxii)な議論もある。たとえば生存技術(arts of subsistence)や動物の家畜化、道具の発達などの考察がそうである(White 1964: xxii-xxiv)。

ホワイトは、『古代社会』を「人間の起源から比較的近代までの文化発達の実際の道程の輪郭を描く、科学者による最初の有意義な試み(the first significant attempt by a scientist to outline the actual course of cultural development from the origin of man to relatively modern times)」(White 1964: xxix)と評価する。とりわけ、モルガンが「未開社会(primitive society)」(モルガンの用語では *societas*)と「市民社会(civil society)」(モルガンの用語では *civitas*)とを対比し、前者が親族を基礎とするのに対して後者は私有財産と領土に基づくと論じた点を、高く評価する。そして、文明の発達に私有財産が重要な役割を演じた点とモルガンが指摘した点にマルクスとエンゲルスは注目したのだと、ホワイトは述べる(White 1964: xxxiv-xxxv)。

しかし、モルガンはブルジョア革命の申し子であり、それゆえに労働者階級による社会主義的な革命の概念を明確に掴むことはできなかったともホワイトは指摘する(White 1964: xxxix)。

そして最後に、ボアズとその弟子たちによる反進化主義的な人類学も陰りを見せ始め、

再び文化進化論への関心が高まっていると、ホワイトは主張するのである (White 1964: xli-xlii)。

2. 文化発達の公式化

それでは、『文化の進化』におけるホワイトの文化進化論を検討しよう。

まず、注目すべきは、文化が単一の実体として論じられるという点である。歴史上のある時期の人類全体の文化が考察の単位となるのだ。ホワイトは次のように述べる (White 1959: 17) :

The culture of mankind in actuality is a one, a single system ; all the so-called cultures are merely distinguishable portions of a single fabric. The culture of mankind as a whole may be considered temporally as a flowing stream, or nontemporally as a system, or as both, i.e., as a system in a temporal continuum.

「生の流儀」の違いは重要ではないということだ。個別文化の個別史は、ホワイトの眼中にないのである。そうではなくて、人類全体の文化の進化と革命が、ホワイトのテーマとなる。

次に、エネルギーと技術についてであるが、『文化の科学』で示された公式に若干の変更と精緻化が見られる。

$E \times T \rightarrow C$ という公式は、 $E \times T \rightarrow P$ と修正される。ここで P とは「人間の欲求を満たす産物ないし結果 (the product or result which serves a need of man)」 (White 1959: 40) または生産された「人間の欲求を満たす財とサービスの一定量 (a quantity of human need-serving goods and services)」 (White 1959: 47) を指す。この修正の理由は明示されていないが、おそらく文化の生産力と生産量を強調するためではなかろうか。

さらに、エネルギー利用の質的差異が公式のなかに組み込まれる。たとえば、初期人類が利用できたのは「人力 (human energy)」だけであったが、動物の家畜化と植物の栽培化によって、「非人力 (nonhuman energy)」の利用が可能となる。そこで、前者を H、後者を N と表記し、 $E (H \times N) \times T \rightarrow P$ という公式が導出される (White 1959: 47)。

T すなわち技術効率が一定だと仮定すると、上記の公式は、 $H \times N \rightarrow P$ と略記できるとホワイトは言う (White 1959: 47)。この略式は、次のような法則性を示す (White

1959 : 47, 強調は原文) :

…cultural advance is well expressed in terms of this ratio : *culture advances as the proportion of nonhuman energy to human energy increases*. Or we may define cultural advance in terms of the ratio between the *product* and human labor : *culture advances as the amount of human need-serving goods and services produced per unit of human labor increases*.

人力に対する非人力の比重が高まるほど文化は「前進 (advance)」するし、文化の前進は人力に対する生産 (P) の比重の増大と定義できると、ホワイトは言うわけである。すると、単なる人口増加による人力利用 (H) の増大が原因の生産の増大は、文化の前進ではないということになる。非人力 (N) の増大、しかも単位人口当たりの増大が見られなければ、すなわち生産性の向上が見られなければ、文化が前進したとは言えないということになる。この点を明確にするために、CがPに置き換えられたのかもしれない。

もちろん、技術効率 (T) が高まれば、人力に対する生産の比重は高まるのだから、それは文化の前進と言える。それを、ホワイトは次のように述べている (White 1959 : 55) :

Returning to our formula $E \times T \rightarrow P$, we may formulate another law of cultural growth : *culture develops as the efficiency or economy of the means of controlling energy increases, other factors remaining constant*.

以上から、次のような「文化発達の法則 (the law of cultural development)」が導かれる (White 1959 : 56, 強調は原文) :

culture advances as the amount of energy harnessed per capita per year increases, or as the efficiency or economy of the means of controlling energy is increased, or both.

繰り返すが、単なる人口増加による人力利用の増加は、ひとり当たりのエネルギー利用

量の増加ではないので、その結果の生産の増大は文化の前進とは見なせないのである。非人力の利用増か、技術効率の増加か、その両方がなければ、文化は発達しないというのがホワイトの主張である。

ここで、人力のみに頼った狩猟採集段階のエネルギー利用を、ホワイトの公式で表記してみよう。すると、 $E(H) \times T \rightarrow P$ となる。ホワイトによると、この段階では「エネルギー源としての風力、水力、火力は、ほとんど問題にならなかった (wind, water, and fire, as sources of energy, were very insignificant indeed)」(White 1959: 44) ので、 N はゼロと見なしてよいからである。

$E(H) \times T \rightarrow P$ の時代が長く続いた。しかし、やがて変化が訪れる(White 1959: 45):

Eventually, however, an effective way of augmenting energy resources for culture building was found, namely, in the domestication of animals and the cultivation of plants, in short, by harnessing solar energy in non-human biological forms.

すなわち、 $E(H \times N) \times T \rightarrow P$ の時代が始まる。この公式における N の比重が飛躍的に高まるのが、農業革命に他ならない。それは、大規模灌漑の導入など、 T の飛躍的な向上も伴うものであった。そして、ここに文明(civilization)が誕生する。それが社会的システムとイデオロギー的システムに与えた影響は後に検討するとして、ホワイトの公式をもう少し展開してみたい。

『文化の進化』の扱う範囲を超えるが、燃料革命(the Fuel Revolution)後の変化を公式化するとどうなるだろうか。化石燃料も非人力であるから N と表記できる。しかし、農業革命をもたらした動植物エネルギーとは質的に異なる。そこで、化石燃料エネルギーを N_F 、動植物エネルギーを N_A と表そう。すると、農業革命段階の公式は、 $E(H \times N_A) \times T \rightarrow P$ 、燃料革命以後は、 $E(H \times N_A \times N_F) \times T \rightarrow P$ と表せる。さらに、核エネルギー(nuclear energy)革命が実現したとしたら、ホワイトの公式はどう書けるだろうか。核エネルギーを N_N と表記すれば、 $E(H \times N_A \times N_F \times N_N) \times T \rightarrow P$ と書けるだろう。

これまでの公式を、縦に列挙すると、次のようになる。

- (1) $E(H) \times T \rightarrow P$
- (2) $E(H \times N_A) \times T \rightarrow P$
- (3) $E(H \times N_A \times N_F) \times T \rightarrow P$
- (4) $E(H \times N_A \times N_F \times N_N) \times T \rightarrow P$

新しいエネルギー源の導入による革命的な文化進化が、見事に公式の違いとして表現できる。公式に含まれる変数の増加は、熱力学的システムとしての文化の質的な変化を明確に示してくれる。そして(1)が未開段階、(2)～(4)が文明段階に相当する。ホワイト自身は行っていないが、こうしてみると、ホワイトによる文化発達の公式化の利点がよくわかるのではないだろうか。

ホワイトは、進化 (evolution) と革命 (revolution) を次のように定義する (White 1959: 281) :

Evolution is change within the framework and limits of a system. Revolution is a radical transformation of a system, the substitution of one principle, or basis, of organization for another.

これを、上記の公式と関連付けると、次のように説明できるだろう。進化とは、公式が不変で、公式に含まれる変数の値が変化することにより、Pの値が緩やかに増大することである。そして、公式が不変であるということは、技術的システムの構造は不変であるという意味であり、それゆえに社会的システムとイデオロギー的システムにも大きな変動は生じない。しかし、公式に含まれる変数が増えるということは、技術的システムが劇的に変化するということであり、それゆえ社会的システムとイデオロギー的システムにも重大な変容をもたらす。それが革命である。

3. 未開から文明へ

『文化の進化』は、実は不思議な著作である。本文16章370頁のうち、最初の3章68頁が理論的枠組の説明に、また後半第二部5章90頁が農業革命とその帰結の分析に当てられているのに対して、第一部の4～11章212頁が未開文化の特徴の記述に当てられているのである。言い換えると、本書の中核は未開文化論なのである。古代文明は、

素描されているに過ぎないのだ。したがって、ホワイトの関心の焦点は未開文化にあるとしか思えない。

そのうえ、未開文化は、単一の文化システムとして静態的に論じられている。文化進化を主題としているはずが、未開文化内部の発達と前進は論じられない。むしろ、未開段階を通じた共通点が強調されている。そして、古代文明のみが考察の対象とされているということも一因であろうが、個別文明の差異は捨象され、共通点が析出されて、文明も単一の文化システムとして描かれる。その結果、未開文化と文明とが対比的に論じられることとなる。まるで、レッドフィールド的に、未開文化と文明の「理想型 (the ideal type)」が対照的に提示されているかのようでさえある。

それでは、未開文化とは、どのような文化システムなのか。

第一に、その技術的システムは、長期間に渡って基本的に人力のみをエネルギー源とし、それゆえ狩猟採集を主要な生存手段としていた。部分的には家畜飼育と農耕を導入して非人力をもエネルギー源として利用するようになってはいたが、つまり若干の進化は見られたが、それは社会的システムとイデオロギー的システムに大きな影響を与えはしなかった。

第二に、経済関係は親族関係とほぼ同一であり、それゆえ「共産的 (communistic)」であった (White 1959: 276) :

The economic systems of primitive peoples were virtually identified with their kinship systems. The duties and rights of kinship were applied to customs of property. Individual rights were enjoyed, but the duty to share with one's kinsman was always present. Customs of hospitality and the codes of kinship created a system of sharing that was virtually communistic in character.

重要な点は、個人の財産権が親族関係によって制限され、親族との財の共有が義務付けられるために、持てる者と持たざる者への階層分化が抑制されるという点だ。さらに、ホワイトは生産手段 (means of production) というマルクス主義用語を使用しつつ、次のように指摘する (White 1959: 276, 強調は引用者) :

Everyone and every class in primitive society had free access to the resources of nature

and to technological means of production. … Free access to nature and freedom to own and use the technological means of production provided primitive society with a secure and substantial foundation for freedom and equality : everyone was free to go to nature to obtain things to satisfy his needs ; all were equal in this respect. *The organization of society based on kinship added “fraternity” to liberty and equality*, thus forming the great triad which, as Morgan noted long ago, marks the institutions of tribal society.

共有制は自由と平等をもたらし、親族関係は同胞愛をもたらした。つまり、社会的システムは、自由と平等と同胞愛とを特徴とする共同体的連帯によって成り立っていた。

以上から、ホワイトは次のように結論する (White 1959 : 277) :

Crude and limited as primitive cultures may have been technologically, and wretched and poor as life may have been for many — but far from all — peoples living in tribal organization, their social systems based upon kinship and characterized by liberty, equality, and fraternity were unquestionably more congenial to the human primate’s nature, and more compatible with his psychic needs and aspirations, than any other that has ever been realized in any of the cultures subsequent to the Agricultural Revolution, including our own society today.

未開文化は、農業革命以後のいかなる文化に比しても、つまり過去および現在の文明に比しても、はるかに人間的な文化だったとホワイトは断言するのである。

それでは、農業革命は、どのような大転換をもたらしたのだろうか。

第一に、親族関係の喪失と変質である。ホワイトは次のように主張する (White 1959 : 141, 強調は引用者) :

…The Agricultural Revolution transformed primitive society, based upon kinship, into *civil society*, founded upon property relations and territorial organization. Class structure and class division replace lineage and clan, competition and conflict take the place of mutual aid. From the standpoint of the needs and satisfaction of human beings, this transformation meant a great loss : the loss of kinship, … This transformation of social

organization finds expression in kinship terminology, namely, in *a change from classificatory systems to descriptive systems*.

親族的紐帯は失われ、所有関係と領域組織に基礎づけられた市民社会にとってかわられた。そして、この変化を反映するのが、モルガンの発見した類別的親族名称体系から記述的親族名称体系への転換なのだとホワイトは言うのである。そのメカニズムは次のようなものだ (White 1959 : 198-199) :

Wealth accumulated unevenly in society as kinship groups grew in size and diminished in solidarity. Families with great wealth became increasingly disinclined to share it through inheritance with other family lines of lesser wealth. Consequently, the rules of inheritance were changed, and with this change the ancient classificatory system of relationship, which made every member of your tribe a close relative, became obsolete and was supplanted by the descriptive system of nomenclature.

第二に、経済関係が根本的に変容した。未開文化においては、人と人の関係が物と物の関係を規定していたが、文明すなわち市民社会においては逆に物と物の関係が主体となり、経済関係が非人格化、非人間化し、それゆえ非道徳化した。マルクス主義的に言い換えるなら、人間が疎外され始めたというわけだ。ホワイトは、次のように述べる (White 1959 : 246) :

The type of economic system characteristic of civil society, however, is … impersonal, nonhuman, and nonmoral, which in terms of human welfare means inhuman, and immoral. It is based upon competition and struggle, upon class subjugation and exploitation.

未開文化における共有と協調に替わって、競争と闘争、支配と搾取が文明の経済を特徴づけるようになったというのである。

第三に、これが農業革命の最大の帰結であるが、支配階級と被支配階級が分化した。その過程を、ホワイトは次のように説明する (White 1959 : 298) :

The multiplication and growth of public works and the extension of community enterprises and functions — especially irrigation and warfare — as a concomitant and consequence of the development of agriculture and animal husbandry, and the necessity of imposing taxes or other levies upon the masses of the population in order to support and maintain these public works and enterprises, led to the division of society into a ruling class, in whose hands great power was lodged, and the mass of common people, who were subordinated politically and economically to the administration of the dominant class.

大規模農業には灌漑のような大規模公共事業が必要であり、また農業生産活動の安全と生産物の所有のためには土地の占有と防衛が必要となる。そのためには大規模な人民の動員や徴税も必要となる。そして、そのような政治的かつ経済的な統治を可能にする行政組織としての国家と、国家による統治を正当化するイデオロギー装置としての教会(組織宗教)が出現する(White 1959: 314-328)。教会の出現により、神学的教義が体系的に整備され、未開神話にとってかわった。この「国家-教会(state-church)」機構が、文明という文化システムの維持装置となったのであり、それは基本的に燃料革命以後も続いているのである。

第四に、知的伝統の分化が生じた(White 1959: 354):

An important consequence of the Agricultural Revolution was the differentiation of the intellectual cultural tradition into two components: (1) an upper-class, literate, and more or less systematized and coherent tradition; and (2) a lower-class, illiterate, and unsystematized and incoherent tradition.

レッドフィールド的と言うなら、大伝統と小伝統の分化である。しかし、この分化を都市化によって説明するレッドフィールドとは異なり、ホワイトはこの分化を階級分化によって説明する。

以上より、ホワイトが、未開文化を肯定的に、文明を否定的に捉えていることは明らかである。それでも、『文化の進化』においては、「文化の目的と機能は、人類という種のために、その生を確実に持続的なものとする事(The purpose and function of culture is to make life secure and enduring for the human species)」(White 1959: 8)と明言され

ていた。その理由を、ホワイトは1975年の『諸文化システムの概念』で次のように回顧している (White 1975: 12, 強調は原文):

Perhaps I felt that the cruel and inhuman institutions of civil society were merely a temporary aberration, and that the benevolent role of culture would eventually be restored. Did not Morgan tell us, in a moving and eloquent passage toward the end of *Ancient Society* (p. 552 in the Holt edition), that “a mere property career is not the final destiny of mankind. … Equality in rights and privileges, … foreshadow the next higher plane to which experience, intelligence and knowledge are steadily tending. *It will be a revival, in a higher form, of the liberty, equality and fraternity of the ancient gentes* [clans]” (emphasis added). The perennial inspiration of Utopias has often subverted a rational outlook.

農業革命がもたらした不自由, 不平等, 階級対立, 搾取は, 燃料革命がもたらした資本主義システムの発展と社会主義システムの出現を経て, さらなる高みへと人類文明を押し進め, より高次の自由, 平等, 同胞愛で結ばれた人類社会を出現させるはずだと, 社会主義者ホワイトは夢想していたというのである。

確かに, 1973年の『文化の概念』においてもなお, ホワイトは次のように書いている (White with Dillingham 1973: 65):

If civilization is not destroyed by warfare, but continues to grow and develop, there will undoubtedly be another political revolution and an entirely new type of society will be established. This new type will most likely be one in which the church-state will be nonexistent: a society in which there will be an administration of *things* rather than the governing of men; and again society will be organized on the basis of personal relations rather than property relations. Property rights will be subordinated to human rights and human welfare.

共産主義社会と明言してはいないが, 物の管理はあっても人の支配はなく, 所有関係ではなく人間関係を基礎に社会が組織され, 人権と福祉が所有権に優先する, 国家も教会

も不要な社会が、やがて実現するだろうと言うのは、確かにユートピア夢想に違いない。

そして、冷戦とベトナム戦争の現実、国民国家の暴走がもたらす核戦争の恐怖と環境破壊とを目の当たりにして、老ホワイトは人類の未来に対してすっかり悲観的になったようだ。そう考えると、『文化の進化』の続編が未完に終わったのも宣なるかなと言えよう。

ここで、ホワイトにおける「文化」と「文明」の関係を改めて整理しておこう。ホワイトにとって、文化とは、第一にシンボルする能力を備えた人間が生み出した独自の事象であり、第二に人間の生存を可能にするエネルギー機関である。未開段階から人間は文化を有し、未開文化は二重の意味で人間的である。これに対し、文明は、農業革命が生み出した特殊な文化である。そして、文明は、不平等と搾取を生み出し、文化を非人間的に変質させた。しかし、文明は、文化の進化と革命が必然的に生み出したものだという点で、文化の発達の結果でもある。

4. 脱人間中心主義的文明観

最後に、ホワイトの文明観とはいかなるものかを概括しておきたい。文明は、最初は農業革命によって、次いで燃料革命によって革命的に発達してきた熱力学的エネルギー機関であり、人間の主意主義的な統制の及ばない自律的な「文化機械」であると見なす点において、ホワイトの文明観は、人文主義的・人間主義的文明観の対極にある。

そうでありながら、階級対立、搾取、競争、戦争、環境破壊といった負の側面を持つ文明に、ホワイトはロマン主義的とも言える未開文化観に立脚して痛烈な批判を加える。この点では、ホワイトは、極めて人間中心主義的な文明批評家に見える。しかし、ホワイトの文明批評は、文化の自律的發展自体が非人間的な文明を変革するという「科学的予想」に基づくものだったと見るべきだろう。そして最終的には、その予想を捨てざるをえなかったゆえに、文明の未来、人類の未来に悲観せざるをえなくなってしまった。彼の文化機械論は、彼に文明の人為的方向転換の可能性を否定させたからである。そうすると、ホワイトの文明批評は、なんらかの価値基準に基づく倫理的批判ではなく、あくまでも彼なりの科学的な立場からの客観的診断と見なすべきなのかもしれない。

最後に、ソ連、東欧、中国などの当時現存していた社会主義システムは、ホワイトの文明観において、どのように位置づけられていたのか疑問が残る。現代資本主義文化研究に続いて現代社会主義文化研究をホワイトは構想していたのだろうか。未開文化の進

化論的位置づけに際しては、人類全体のレベルで未開文化を単一の文化しすてむとホワイトは捉えていた。古代文明論においても、文明を単一の文化システムと捉えている。そうだとすれば、燃料革命以後の資本主義文化と社会主義文化も、単一の文明に包括されなければおかしい。しかし、ホワイトは無言のまま世を去っている。ホワイトの文化進化論に立脚した現代社会主義文化論は、社会主義が過去形になりつつある今、我々に課された課題なのかもしれない。

Ⅲ レズリー・A・ホワイトの学説上の位置

ホワイトは、自身を19世紀進化論の継承者と位置付ける(White 1959: ix, 強調は原文):

The *theory* of evolution set forth in this work does not differ one whit in principle from that expressed in Tylor's *Anthropology* in 1881, although of course the development, expression, and demonstration of the theory may — and does — differ at some points.

そして、モルガンの『古代社会』を評したホワイトの次の言葉は、そっくりそのまま彼の主著『文化の進化』に当てはまる(White 1964: xx, 強調は原文):

The task which Morgan set for himself in *Ancient Society* was twofold: to provide a chronological account of what took place in the man-culture complex from the origin of man to Grecian and Roman times, and to explain these events by means of concepts and principles.

したがって、先ず言えることは、ホワイトがモルガンの直系に位置するという点であろう。特に、ホワイトの親族論、未開から文明への転換論は、もちろん、モルガンの観念論的側面を排除し、幾多の誤謬を修正しながらではあるが、いずれもモルガンの基本的主張を支持するものとなっている¹¹。

ホワイトは、『古代社会』の「新しい理論」について、次のように述べている(White

¹¹ マーヴィン・ハリスは、ホワイトのモルガン理解は『家族・私有財産・国家の起源』におけるエンゲルス(とマルクス)による『古代社会』解釈を経由したものだという興味深い指摘を行っている(Harris 2001: 641)。

1964: xxv) :

The newer, and much more significant, theory was ... the zoological, ecologic, and technologic theory of cultural development, which held that man is an animal species that always and everywhere lives in a terrestrial habitat to which it must adjust itself, and that this adjustment is made with technological means. Control over the means of subsistence is the core of this theory, which was implicit in the work of Darwin and expressed directly in the work of E.B. Tylor.

ホワイトは、ダーウィンの生物進化論も、モルガンとタイラーの文化進化論も、その根幹は生存のための環境利用の説明にあり、人間という動物種においては技術がその説明の中心をなすと考えていたようである。そして、そのような進化論を継承発展させたのが、エネルギー利用技術に注目した彼の文化進化論だと、ホワイトは主張したいのだと思われる。

ホワイトのダーウィン理解が妥当か否かは、とりあえず問わない。ダーウィン進化論の二大原理が自然選択説と枝分かれ進化説(分岐の原理)だとしたら(松永 1988: 3-16)、そのどちらもホワイトの文化進化論には見出せない。環境への適応という視点が、とりわけ異なる環境への適応による文化の分化という視点が、人類全体の文化または文明を単一のエネルギー機関と捉えるホワイトには存在しないのだ。

モルガンとタイラーについても、ホワイトの解釈は些か牽強附会が過ぎるとも言えそうだ。しかしながら、ホワイトの考える文化の「前進」ないし発達を新しい「進歩論(theory of progress)」と捉えるなら、ホワイトをモルガンとタイラーの衣鉢を継ぐ理論家と見なすことも可能であろう。モルガンもタイラーも人類の進歩を疑わず、その軌跡と方向性を歴史的に描こうとしたのだから。しかし、ホワイトは文化の発達すなわち進歩が必ずしも人類全体の幸福の増大にはつながらないという結論に最後は至り、この点で、モルガンとタイラーとは立場を異にしたのであるが。

ホワイトの文化進化論は、ミシガン大学の同僚と学生たち、なかんずく同僚のエルマン・サーヴィス(Elman Service)によって継承、展開され、特にバンド→部族→首長制→未開国家という社会組織の四段階発展図式は、新進化主義(neo-evolutionism)と呼ばれるアメリカ人類学の一学派の共有するところとなり(Service 1971a, 1971b,

1975)、考古学にも強い影響を与えた (Carneiro 2003)。また、マーヴィン・ハリスの文化唯物論 (cultural materialism) も、ホワイトの技術決定論的文化進化論を部分的に継承するものと言えよう (Harris 1979)。ハリスは、ホワイトの研究戦略は基本的に文化唯物論のそれだと述べている (Harris 2001: 636)。新進化主義と文化唯物論については、稿を改めて論じたい。しかしその前に、ホワイトとほぼ同時代に、ホワイトとは異なる文化進化論を提唱し、ホワイトと論争も演じたジュリアン・H・スチュワード (Julian H. Steward) の文化論と文明論 (Steward 1955) を検討する必要がある。サーヴィスもハリスも、スチュワードの多大な影響を被っているからである。

以上が進化論の系譜におけるホワイトの位置づけであるが、ホワイトの学説史的意義として筆者が最も注目するのは次の二点である。

第一に、ホワイトとロバート・レッドフィールドの近接性である。既に指摘したように、もしもホワイトが「理念型」として未開文化像と古代文明像を提示していたなら、レッドフィールドとの見分けはほとんどつかなくなると思われる。大恐慌から第二次世界大戦、そして核兵器の出現と東西冷戦を経験した両者が、理論的な指向の違いにもかかわらず、非常に似通った未開観と文明観を抱くに至ったことは、1940～50年代のアメリカ人類学を考えるうえで、極めて興味深いことである。

第二に、ホワイトが文化实在論を明示的に提唱した点である。特に、ホワイトが人間のシンボルを使用する能力に立脚した文化理論を構築しながら、文化の外在性と实在性を強調したことは、彼の同時代もそうであったが、後にアメリカ人類学の文化論が非实在論的な傾向を強めただけに、注目に値する。素朴な科学的实在論からの実証主義的文化論だと切り捨てることは容易だが、改めて文化实在論の可能性を検討する意義は全くないのだろうか。考えてみたいと思う。

お わ り に

本稿を結ぶにあたり、ホワイトの文化観と文明観の現代的含意に触れておきたい。もしもホワイトが主張したように、文化あるいは文明というものが、人間の主意主義的な統御の及ばない自律的な運動体だとしたら、たとえば地球温暖化は止められないという結論に至らざるを得ないのではないか。それとも、現代文明に、持続可能なエネルギーへの転換に向けたベクトルが内在していて、声高に温暖化防止を叫ばなくても、地球温

暖化は避けられるのだろうか。新型コロナウイルス感染症の世界的流行を見ていても、たとえばアメリカの熱烈なマスク反対運動が象徴的であるが、文化の自律的な運動を「理性的」に止めることがいかに難しいかを思わずにはいられない。AIの進化もまた然りである。いずれにせよ、ホワイト的な文明分析とその批判は、現代社会も要請しているのではないか。そう思えてならないのである。

また、冷戦終結後のグローバル化とトランスナショナル化を見ることなくホワイトは亡くなっているが、もし彼が1990年以降の世界の変化を目の当たりにしていたら、どのように分析し、どのように評価したかが気になる。彼は再び新たな政治革命への期待を膨らませただろうか。それとも、再び絶望的な診断を下しただろうか。

20世紀の激動を生きたレズリー・A・ホワイトの人類学を再訪することは、学説史的な意義のみならず、現代的な意義をも有するのである。

引用文献

Carneiro, Robert L.

2003 *Evolutionism in Cultural Anthropology: A Critical History*. Boulder, CO: Westview Press.

2005 "Prologue to the Percheron Press Edition." Pp. v-xxiii in Leslie A. White, *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization, with a New Prologue by Robert L. Carneiro*. Clinton Corners, NY: Percheron Press.

Carneiro, Robert L., Urish, Benjamin, and Brown, Burton J.

2005 "Foreword." Pp.7-11 in Leslie A. White, *Modern Capitalist Culture, edited and foreword by, Robert L. Carneiro, Benjamin Urish, and Burton J. Brown*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, Inc.

Harris, Marvin

1979 *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.

2001 *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture, Updated Edition*. Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.

Kroeber, Alfred L.

1917 "The Superorganic." *American Anthropologist*, 19: 163-213.

1948 "White's View of Culture." *American Anthropologist*, 50: 405-415.

1973 [1957] *Style and Civilizations*. Westport, CT: Greenwood Press. (堤彪・山本証訳『様式と文明』創文社, 1983。)

Linton, Ralph

1955 *The Tree of Culture*. New York: Alfred A. Knopf.

Lowie, Robert H.

- 1946 “Evolution in Cultural Anthrpology : A Reply to Leslie White.” *American Anthropologist*, 48 : 223-233.

松永俊男

- 1988 『近代進化論の成り立ち—ダーウィンから現代まで』創元社。

沼崎一郎

- 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。
 2017 「『生の流儀 (Way of Life)』としての文化—ボアズ派人類学のアメリカ的転回 (1)」『東北大学文学研究科研究年報』66 : 33-66。
 2018 「自文明の相対性から諸文化の相対性へ—ボアズ派人類学のアメリカ的転回 (2)」『東北大学文学研究科研究年報』67 : 83-116。
 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。

Peace, William J.

- 2004 *Leslie A. White : Evolution and Revolution in Anthropology*. Lincoln and London : University of Nebraska Press.

Redfield, Robert

- 1953 *The Primitive World and Its Transformation*. Ithaca, NY : Cornell University Press.

Service, Elman R.

- 1971a *Primitive Social Organization : An Evolutionary Perspective*, 2nd edition. New York : Random House.
 1971b *Cultural Evolutionism : Theory in Practice*. New York : Holt, Rinehart and Winston, Inc.
 1975 *Origins of the State and Civilization : The Process of Cultural Evolution*. New York : W. W. Norton and Company, Inc.

Steward, Julian H.

- 1955 *Theory of Culture Change : The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana and Chicago : University of Illinois Press.

戸田山和久

- 2015 『科学的事実論を擁護する』名古屋大学出版会。

テーケイ・フェレンツ

- 1977 『社会構成体論—マルクス歴史理論の研究 (I)』(羽仁協子・宇佐美誠次郎訳) 未来社。

White, Leslie A.

- 1945 “Diffusion vs. Evolution : An Anti-Evolutionist Fallacy.” *American Anthropologist*, 47 : 339-356.
 1947 “Evolutionism in Cultural Anthropology : A Rejoinder.” *American Anthropologist*, 49 : 400-413.
 1949 *The Science of Culture : A Study of Man and Civilization*. New York : Farrar, Straus and Company.
 1959 *The Evolution of Culture : the Development of Civilization to the Fall of Rome*. New York, Toronto,

- London : McGraw-Hill.
- 1969 *The Science of Culture : A Study of Man and Civilization*, 2nd edition. New York : Farrar, Straus and Giroux.
- 1964 "Introduction." Pp. xiii-xlii in Leslie A. White (ed.), *Ancient Society by Lewis H. Morgan*. Cambridge, MA : The Belknap Press of Harvard University Press.
- 1975 *The Concept of Cultural Systems : A Key to Understanding Tribes and Nations*. New York and London : Columbia University Press.
- 1987 *Ethnological Essays, edited and with an Introduction by Beth Dillingham and Robert L. Carneiro*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- 1987 [1959] a "The Concept of Evolution in Cultural Anthropology." Pp.129-147 in Leslie A. White, *Ethnological Essays, edited and with an Introduction by Beth Dillingham and Robert L. Carneiro*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- 1987 [1959] b "The Concept of Culture." Pp.173-197 in Leslie A. White, *Ethnological Essays, edited and with an Introduction by Beth Dillingham and Robert L. Carneiro*. Albuquerque : University of New Mexico Press.
- 2005 [1969] *The Science of Culture : A Study of Man and Civilization, with a New Prologue by Robert L. Carneiro*. Clinton Corners, NY : Percheron Press.
- 2008 *Modern Capitalist Culture, edited and forward by, Robert L. Carneiro, Benjamin Urish, and Burton J. Brown*. Walnut Creek, CA : Left Coast Press, Inc.

White, Leslie A. with Dillingham, Beth

1973 *The Concept of Culture*. Minneapolis : Burgess Publishing Company.

米盛裕二

1995 『パースの記号学』勁草書房。

“Culture” and “Civilization” in the Thought of Leslie A. White : The Universal History of Evolution and Revolution

NUMAZAKI Ichiro

The purpose of this paper is to illuminate Leslie A. White's conception of “culture” and “civilization” by examining his theory of evolution and revolution that transformed primitive culture into civilization.

White's conception of “culture,” based primarily on his notions of symbol and energy, shows two major characteristics. The first is its mechanistic nature. He conceives culture as an extra-somatic, autonomous thermodynamic system that functions independently of human will, which in the course of development therefore cannot be controlled by human-beings living in or out of that culture. I call this the mechanistic conception of culture. The second is White's view that culture consists of real things and events that take place in the external world outside of the minds of scientific observers. I call this the realist conception of culture, which stands in sharp opposition to more nominalistic views of culture held by many anthropologists in white's time who conceived culture as some kind of abstraction.

White's theory of cultural evolution can be regarded as a direct successor to that of Lewis Henry Morgan. Many arguments advanced in White's *The Evolution of Culture* actually in fact confirm, with some modifications, major theses presented by Morgan in *Ancient Society*. White provides materialistic and energy-centered explanation, for example, for the Morgan's contrast of *societas* and *civitas* and for the transition from classificatory to descriptive system of kinship.

White's view of civilization after the Agricultural Revolution is indeed negative and critical. He laments the loss of liberty, equality and fraternity that characterized primitive culture in general, and points to the increased class antagonism, exploitation, and impoverishment of the masses in civilization. He, as a socialist, initially foresaw a possibility of future revolution that may transform unequal and unjust civilization into a new order of more liberal, egalitarian and fraternal nature. But shortly before his death, his mechanistic conception of culture and his observation of contemporary events forced him to abandon such a hope and he came to conclude that the present civilization, if it runs its course, may be doomed.

White's place in the history of American anthropology is between Morgan before him and Elman Service and other neo-evolutionists after him. White's view of primitive culture and civilization has a striking resemblance to that of his contemporary, Robert Redfield, though their prospects for the future of civilization sharply differed.