HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	文化変化理論の変遷とカナダ先住民族研究への応用
著者	岩崎，まさみ
引用	北海学園大学人文論集，22：1-34
発行日	2002-07-31

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

文化変化理論の変遷とカナダ先住民族研究への応用

岩　崎　まさみ

はじめに

文化変化に着目した研究は古くはMorganに始まり，それ以来多くの人類学者により研究され，また理論化されてきた。時代を超えて，いずれの社会・文化においても変化は不可避であり，その過程を理解することなしに社会・文化の十分な理解は得られない。その中でも過去に人類学の研究対象となってきた先住民族社会における文化変化研究は，近年，より緻密な検証が求められている。それは先住民族社会の構成員が複合化し，伝統的社会の境界が明確ではなくなり，変化の要因が多様化し，さらに変化の過程が複雑になってきているからである。本稿は人類学においてこれまでに確立した文化変化理論の数々を対比し，それらの基本理念，その限界を理解する事を目的とする。さらにこれらの理解をもとに，複合化する現代先住民族社会，特に筆者が研究対象とするカナダ先住民族社会におけるの文化変化の理解に有効な理論フレームワークを考える。

人類学の分野で用いられてきた文化変化理論は，時代ごとの社会変化に呼応し，その時代の社会状況をより深く理解するべきフレームワークとして生み出され，それらの理論を用いて文化研究が進められるなかで，さらに修正され確立してきている。19世紀以来の文化変化理論を大きく「基礎理論形成の時代」と「近代理論の時代」という2つの時代に別ける。「基礎

本稿は1994年に書き上げた博士論文，*An analysis of social and cultural change in Ayukawa-hama*, University of Albertaの一部を書き直し，さらに最近の考察を含めてまとめたものである。

理論形成の時代」にはMorganやMarx，Durkheim等が，それまでに蓄積された社会・文化変化の理解をもとに，理論の体系化を行い，後の文化変化研究の基礎を作った。その後，「近代理論の時代」に入り，研究対象となる文化が多様になるにつれ，それぞれの状況を理解するための新たな理論の構築や既存の基礎理論の修正などが行われ，数多くの文化変化理論が確立した。

基礎理論形成の時代

基礎理論形成の時代には，Darwinの進化論の影響が人類学の分野にも及び，文化変化理論を考える前提として，進化的変化要素が強調された(Lowie 1937)。つまりその当時，自然科学の分野で主流であった理論が，社会科学においても絶大な影響力を持ったと言える。このような傾向はLewis Henry MorganとKarl Marxに見られ，これらの研究者はいずれも文化に内在している「内側からの変化要因」が変化を促進しているとする基本原理に注目した。文化変化を進化論に沿って考える理論フレームワークは，19世紀に最も強い影響力を持ったが，その後，生態人類学等の理論体系にも同様な基本原理が認められることから，進化論的フレームワークは現代の理論にも受け継がれていると言える。

19世紀後半から20世紀の初頭に至るまで，進化論の影響が文化研究に広くみられた一方，その同時期に文化変化研究において新たなアプローチが確立しようとしていた。その代表的研究者はEmile Durkheimであり，彼は後に文化人類学の主流理論となる機能主義的アプローチを用いて，文化変化を研究する努力を始めていた。近代の理論体系の基礎となる理論形成に貢献した3人：Lewis Henry Morgan，Karl Marx，Emile Durkheimの研究を通して基礎理論形成の時代の概要を検証する。

1）Lewis Henry Morgan

19世紀の社会科学者たちは生物学理論であるDarwinの進化論の影響

を強く受けたが，その中でも Morgan は自らが行った北米の民族調査の結果を進化論を用いて体系化しようと試みた（Lowie 1937; Applebaum 1970）。Morgan は北米のイロクオイ族やその他の先住民族の間で使われる親族に関する用語，さらには宣教師などによって集められた親族名称に関する用語を集めて比較研究したことから，経験的データを用いた研究の先駆者としても知られている。

Morgan は社会・文化の進化過程は一系的であり，どの文化も同様の変化過程を経て，単純な文化要素の集合体からより複雑でより専門的に特化した要素の統合体へと進化していくと考えた（Lowie 1937; Applebaum 1970）。つまり全ての社会・文化は一系的段階を経て進化して，最終的には最も進化した西洋諸国の都会文化に至ると考え，その社会・文化と西洋文化との差異によって進化の段階を判断できると考えた。Morgan は *Consanquinity and Affinity*（1871）と *Ancient Society*（1877）の中で，親族名称の比較分析から，その名称体系の成立を氏族組織などの社会制度との関連で説明し，婚姻および家族制度の変化の過程を一系例の段階で表わし，西洋諸国の都市文化が到達した進化の段階を「文明時代」とし，その段階に至るには「野蛮時代低段階」「野蛮時代中段階」「野蛮時代高段階」「未開時代低段階」「未開時代中段階」「未開時代高段階」を経るとする文化進化図式を作り上げた。この図式で Morgan は人類の最初の婚姻形態は乱婚であったと論じたことは有名である。

Morgan の文化進化図式は後に批判されるが，その主な理由は人類の歴史にそれぞれの進化段階の社会・文化形態があった事を証明する実例がないというものである（Lowie 1937; Applebaum 1970）。後に人類学研究が進み多くの民族誌が知られるようになるにつれて，Morgan の進化図式に適合しない実例が明らかになっていった。技術の変化と知識の水準だけを基準として組み立てられた Morgan の一系的文化進化論は否定されていったが，Morgan が提示した親族関係と社会制度とを関連ずける考え方は，後の親族研究に大きく貢献した。さらに Morgan に続いて Karl Marx を始めとする多くの社会科学者たちが，進化論的アプローチで人類史の理

解を試みていることから，Morganが提示した一系的文化進化論が築いた基礎は近代人類学にとって重要であると言える。

2）Karl Marx

Morganと同様にMarxは19世紀の社会・文化理論形成に貢献し，後の文化研究に強い影響を与えた（Applebaum 1970; Bloch 1985)。Marxの文化研究はMorganと切り離して考えることは出来ず，MarxはMorganの民族研究資料を用い，さらにこれらの二人の研究者は，それぞれの理論形成の過程で相互に刺激しあったと言われている。Marxの理論は「対立理論」とも呼ばれ，Marxは人間社会は基本的に不安定であると考え，社会組織は変化する可能性を常に持つと考えた。この点は社会が安定している事を前提とするMorganやDurkheimの考え方と異なっている。

Marxは資本主義社会がどのように人類の歴史に現れたのか，また資本主義制度が労働者搾取とどのように結びついて，その当時の状況を作っているかという歴史的メカニズムを解明することに強い興味を抱いていた(Bloch 1985)。そのためにMarxは資本主義社会における社会制度を，技術進歩などのForces of Production，さらに生産組織をRelations of Productionと捉え，変化が起きるのは既存の社会システムとRelations of Productionの間に緊張関係ができ，それが高まって行く結果であり，資本主義社会では常にRelations of Productionが既存の社会システムに取って代わるとしている。またMarxは技術の変化がForces of ProductionとRelations of Productionの間に緊張を生み出し，Forces of Productionをコントロールする側の人々とそれに影響力を持たない労働者との階級間の対立を生み出し，その結果社会構造の変化が起きると言っている。

1880年頃，Marxが最初にMorganの研究に出会った時には，MarxはEngelsとともに資本主義以前の社会における生産組織の分析研究を行っていた。MarxとEngelsは「価値観」をFalse Consciousness（いつわりの意識）と捉え，「価値観」は単に労働者搾取を正当化する隠れ蓑であると捉えた。*The German Ideology*（1970）では，MarxとEngelsは部族社会

における婚姻や家族，財産やジェンダーについて検証し，狩猟・漁労社会から農耕社会へと人間社会が進化する段階を示す仮説を提示している。この仮説は後に狩猟社会を「豊かな社会」であることを証明したSahlins (1968)などの人類学者の批判を受けることとなるが，明らかに狩猟社会を進化の低い段階の社会とする考え方は，近年受け入れられている狩猟社会を「安定した裕福な社会」と捉える考え方と対立するものである。

3）Emile Durkheim

19世紀のフランスは社会的反逆と不確実性の時代であった。Durkheimは不安定な社会状況を目の前にして，そのような状況下でもなお連帯を維持していく社会のメカニズムに深く興味を抱き，多くの社会の事例を比較分析することを通して，その答えを導き出した。その意味でDurkheimは当時のフランス社会学会に新たな分野を切り開き，通文化的データの解析から社会統合の普遍的原理を見出したと言える。

Durkheimのアプローチは，一系的進化過程を否定しているものの，進化論的な側面が無いわけではない(Bellar 1973，Lowie 1937)。それはDurkheimは社会変化における不可欠な要因として社会的複合性，専門的特化，再統合に注目しているからである。*The Dividion of Labour in Society* (1947)の中で，この理論を展開しているが，Durkheimは労働の分化による分業により社会的連帯が生まれて行き，その社会的連帯こそが社会の基本的原理であり，そこで社会の機能的ニーズが満たされると言っている。対立主義的な社会のとらえ方をするMarxとは異なり，Durkheimは社会を基本的に統合されたものとして捉え，さらに社会は集団的道徳意識によって維持されていると考えている。Durkheimはキーコンセプトと言える〝Solidarite〟という用語を用いて，様々な社会が連帯したユニットとして維持されて行く状況を説明した。Durkheimによると，工業化以前の社会では社会の構成員がほぼ均一であり，それらの人々が親族関係やその他の社会制度を通して連帯しているが，社会経済が発展し，より複雑になった社会では，経済活動が専門的に特化していく。つまり工業化が進んだ社会

では専門的に特化した労働力を統合することが重要になってくる。さらにそのような社会では，親族関係が機能を失い，社会の異なった集団の間の経済的依存関係が重要になると言っている。

Durkheimは相互関与に関わる人々の数が増すにつれて，社会関係の性格が変わってくると考え，社会が小さければ人々の数も少なく，一方人々の数が増せば，社会が小集団化し，それらの小集団が集まって全体の社会を構成する（Bellar 1973，Lowie 1937)。親族関係を基盤とした機械的な連帯が次第に有機的な連帯に変わって行き，社会の人口密度が増すにつれて機械的な連帯が機能を失い,有機的な連帯に変わって行くと言っている。Durkheimは社会的要因は他の要因との機能的な関連においてのみ説明が可能であると考えている点において，機能主義者であると言える。*Suicide* (1951)で，Durkheimは社会システムと宗教の相互関係を分析し，その相互関係によって人々のあいだでの社会的連帯や集団の凝集力が生まれていると言っている。進化論的でもあり機能主義的でもあるDurkheimのアプローチが，明らかにその後の理論形成の不可欠な基盤となって行った。

近代理論の時代

近代に入って世界規模の近代化が進むにつれて，文化変化研究が盛んに行われるようになり，それにしたがって変化の過程をより正確に理解するための理論フレームワークの必要性が高まっていった。人類学者は既存の基礎理論を再考し修正する努力を惜しまず，内外からの変化要因によって引き起こされた複雑な社会変化の状況を検証すべく，理論体系の構築に励んだ。近代の文化変化理論は数多くあるが，それらの代表的な理論として以下の7つを上げて検証する：1）文化伝播論，2）近代化論，3）文化変容論，4）新進化論，5）新マルクス論，6）相互関与論，7）内発的発展論。さらにそれぞれの理論の検証において，基本原理や理論の応用などにも触れて，各理論の理解を深める。

1）文化伝播論

前述のとおり19世紀後半は人類学者がこぞって文化進化論に基づいた進化図式を作る事に勢力を注ぎ，人類の歴史を再構築するための研究が行われた。これらの文化進化論者の極端な考え方に反発し，ドイツの人類学者たちが文化要素の伝播や分布の経過をたどることによって，世界の諸文化がどこで始まり，どのように広まったかを明らかにする研究を始めた。つまり文化伝播論を用いて人類の文化史を再構築しょようというものであった(Lowie 1937)。文化伝播論は19世紀の終わりから20世紀の始めにかけて，主にW. SchmidtやLeo Frobeniusなどのドイツの人類学者によって体系化された。

文化進化論と文化伝播論の重要な違いは人間の精神性をどのように捉えているかという点に現れている。文化進化論者は場所や時を問わず，人間の精神的機能は同じであると考えた。つまり世界のどの地域であろうと，歴史のどの時代であろうと人間は同じように考え，同じように行動し，同様の社会制度を組織するというものであり，農耕社会や狩猟社会などの違いは，進化の段階のちがいであると考えた。それに対して文化伝播論者は世界中の全ての社会は同様の条件のもとでは，異なった人類文明が異なった時代に，また異なった地域に発生していることを指摘した。文化伝播論者たちは，また歴史をたどって，文化伝播の経過と人類の移動パターンを客観的に分析することにより，人類の文化史を正確に再構築できると考えた。

文化伝播論者の中でもSchmidtは，*Volker und Kulturen*（1924）の中で，世界の文化のつながりを文化圏であらわし，諸文化の分布を明らかにした。その方法として，Schmidtとその一派はそれぞれの文化要素の歴史的つながりを客観的に測定し，Qualitatkriterium（質的基準）により，いくつかの文化要素の間に類似性が認められる場合に，これらの要素は関連していると判断した。Schmidtたちは，さらに空間的な関連を測定する基準，時間的な関連を測定する基準なども確立した。これらの3つの基準を用いて，地理的な繋がりが強い文化要素の集合体としてKulturkreis(文化

圏)，さらに時間的に繋がりが強い文化要素の集合体としてKulturschicht（文化群）を構成していると考え，世界の諸文化の関連を明らかにした。Schmidtはさらに，物質文化や経済，社会，習慣，宗教などの人間の生活に不可欠なカテゴリーの統合体としてKulturkomplex（文化複合体）という概念を提示した。

文化伝播論は後に批判を浴びることになるが，批判の中には条件が同じであれば同一の文化要素が異なった地域で発生することも可能であり，全て類似した文化要素を文化伝播の結果と考えるは困難であるという意見もある（Lowie 1937)。さらにSchmidtは一系的な進化を否定している事だけで，Schmidtも根本的にはMorganの文化進化論を肯定しているという批判もある。

2）近代化論

近代化論の基本概念はMax Weberによって作られ，それを理論化していったのがTalcott Parsonである（Appelbaum 1970)。近代化論の基本概念はequilibrium（均衡）という概念に強く影響を受けた「機能―構造論」であると言える。Equilibriumという概念は20世紀中頃に生物学の分野で用いられるようになったが，それはいかなる小さな変化も，その影響は他の文化要素にも及び，相互に影響しあって何らかの均衡を保つという考え方である。この概念が社会科学へ導入されるや，人類学の分野で「機能―構造論」の重要な概念として使われるようになった。Parsonは社会構造の特徴的性格がequilibrium（均衡）であり，つまり社会構造は基本的に安定すると考えた。

機能主義的分析は一般に安定を維持するという特徴にこだわりすぎるという批判を受けているが，Parsonは社会構造の変化におけるダイナミズムを説明して，社会構造の中の下位システムは基本的には不安定である。さらにこれらのシステムの間，あるいは外部のシステムとの間に境界の変更が繰り返され，その結果社会構造全体の機能的適応が行われると言っている。つまりParsonは社会構造の特徴は安定していることであり，さらに社

会構造全体が徐々に進化的変化を遂げる可能性を秘めていることであると言っている。しかしこの点が後に社会科学者たちの批判の的となり，機能主義では社会の構造変化が急激に起きる実例を説明できないという事がこの理論の欠点としてあげられている。

近代化論では近代化への変化過程を文化進化論のフレームワークで捉えていると言える（Parson 1961）。つまり西洋諸国のように，先に近代化している社会があり，それらの社会は内発的な変化の結果，近代化を成し遂げている。世界のその他の国々がこれらの西洋諸国からの刺激を受け，西洋諸国に続いて変化していくことにより近代化するという考え方である。Parson は明確に変化が内側，つまり内発的であるケースと外側，つまり外発的であることを区別し，内発的変化こそが近代化論の基礎となり，近代化を内発的に成し遂げた西洋諸国からの外発的要因によって，他の国々が西洋に続いて近代化すると考えた。

近代化論は明らかに経済分野の分析に焦点が置かれ，近代化は経済発展を意味していると考えている。Moore (1963) は Parson の近代化論の中で示されている「近代化」を以下のように定義している。

> A 'total' transformation of a traditional or pre-modern society into the type of technology and associated social organization that characterize the advanced, economically prosperous, and relatively politically stable nations of the Western World (同:89).

近代化論と対照的に，西洋諸国とは異なった「近代化」があることを提示している内発的発展論 (21 ページ参照) は，Parson たちの提唱した近代化モデルを否定し，西洋諸国以外の国々も内発的発展を遂げていると反論している。

3）文化変容論

19 世紀の終わり，ヨーロッパからの交易者たちや宣教師たちが各地域の先住民族と接触を持つようになり，先住民族社会は急激な変化を経験する

ようになった。このような時代的背景から生まれてきたのは文化変容論である。文化変容論の初期の考え方は，少数民文化と主流文化が接触すると，主流文化が少数民文化に対して一方的に変化を強いるというシナリオを前提としていた。つまり文化変容論は，少数民文化と主流文化の接触は，結果として主流文化が少数民文化を同化して行く事を前提としていた。しかし多くの事例はこの前提とは異なった現象を提示し，少数民文化は主流文化から変化を強要されても，その変化を受け入れるか，また変化を修正するか，またはその変化を拒否するかの選択をしていることが明らかになってきた。文化変容論は後にこれらの実例にもとずいて，より複雑な文化変化現象を分析できる理論として修正された。

文化変容論の確立を導いた多くの研究がSocial Science Research Council（R. Redfield, R. Linton, M. J. Herskovits 1936）によってなされ，この当時，Social Science Research Councilの研究こそが社会・文化変化研究の分野ではもっとも総合的で実践的な研究と評価された。その一員であるHerskovits (1958) は論文の中で文化変容を以下のように定義している。

> Acculturation comprehends those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups (同:10).

上記の定義はその当時混乱して用いられていた〝culture-change″，〝assimilation”，〝diffusion″などの用語の意味を明らかにする意図で書かれた。Herskovitsはそれらの用語の違いをよりはっきりとさせる意図で，さらに以下のような説明を加えている。

> Cultural-change, of which it is but one aspect and assimilation, which is at times a phase of acculturation ...diffusion, which, while occurring in all instances of acculturation, is not only a phenomenon which frequently takes place without the occurrence of the

types of contact between peoples specified in the definition given, but also constitute only one aspect of the process of acculturation" (Herskovits 1958:10)

上記の定義によりそれぞれの用語の混乱は解消され，acculturation（文化変容）という用語の意味が一般に理解された。さらに Herskovits を始めとした Social Science Research Council はその当時，必要とされていた文化変容研究の手法に関して，その研究アウトラインを示すなど，人類学研究に貢献した。このアウトラインでは 4 つの段階が提示されている：1）資料調査・分析，調査方法の決定，2）文化変容のタイプ，状況，経過を分析，3）文化変容における選択や統合の精神的メカニズムの解明，4）文化変容の結果，受容，適応，あるいは拒否の検証。ここで興味深いのは文化変容論は同化を前提としているという理由で一般的に批判されているが，この調査過程を示すアウトラインには文化変容をくつがえす可能性を秘めた動きを分析する必要性が示されている。この点において，Wallace (1956) が文化復興運動に関する研究において，文化変容に反対する動きをさらに理論化していることからも明らかである。

初期の文化変容論を用いた研究は変化の状況をタイプごとに分類することに，多くの関心が寄せられていたが，明らかに後の研究の性格は変わり，文化変容論を用いた問題解決を目的とした研究が行われている。それは実際に社会に起きている問題を取り上げる必要に迫られたという社会的背景がある。Graves (1967) はアメリカ合衆国の先住民族の間にみられるアルコール依存症やその他の反社会的行動が引き起こす問題を取り上げ，その現象と主流文化との接触の結果起きた文化変容との関連を調査している。この研究で Graves は数量分析方法を用い，文化変容論が実際の社会問題の分析，さらにその原因の究明に有効であることを示した。初期の文化変容論はその分析が変化状況のタイプ分けに止まっていることことから，その実践的有効性が疑われたが，後に数量分析方法を導入することにより，研究手法が改善され，実践的有効性が高まったと言える。

4）新進化論

20世紀の初頭，人類学研究者の間では文化進化論への強い反発が見られ，ドイツでは文化伝播論者が自らの理論フレームワークを用いて文化変化研究を進める一方，英国の人類学者たちは機能主義アプローチに専心していた。アメリカ合衆国では19世紀の文化進化論への反発の時期を経て，1930年代には文化とパーソナリティーの研究が盛んになっていった。そのような学術環境の中でLeslie A. WhiteやJulian H. Stewardは新たな視点からのアプローチとして，新進化論を論じるようになっていった(Ellen 1982; Moran 1982)。WhiteやStewardが提唱したアプローチは一般に文化生態学と呼ばれている。

Whiteは一系的文化進化論を支持し，進化の過程をさらに詳しく理解しようと，人間社会の複合性とエネルギー消費の関連を検証した。Whiteは社会が必要とするエネルギーレベルによって，その社会の進化の段階が明らかになると考え，その関連を体系化しようと試みた(Orlove 1980; White 1959)。Whiteのアプローチはエネルギー消費に重点が置かれたことからEnergy Determinism（エネルギー決定論）とも呼ばれた。

Stewardは一方，複系的文化進化論を支持し，文化進化を決定ずけるのは環境と技術であると考えた(Steward 1955)。Stewardは19世紀の文化進化論者とは異なり，文化進化図式を作り上げることには関心がなく，むしろ環境と人口密度や集落形態や社会組織などの社会・文化パターンとの関係を明らかにすることを目的としていた。さらにStewardは環境利用に関わる社会要素や政治的,宗教的要素などの検証が大切である事を指摘し，その文化要素を総合して〝Culture Core〟と呼んだ。Stewardはこれらの研究を通して，異なった〝Culture Core〟が異なった社会制度を作り出すことにより，文化進化は一系ではなく複系的に展開すると論じた。さらにStewardは社会は〝Culture Core〟と環境の間に機能的関係を維持しつつ，技術・環境において適応していき，変化が起きると言っている。

〝Tappers and Trappers〟(Murphy and Steward 1956) でStewardは彼の持論を解りやすく提示していることから，注目すべき論文である。こ

の論文の中でStewardと共同研究者であるRobert F. Murphyが主流文化との接触を経験した少数民集団であるブラジルのMundurucuと北米のAlgonkianの二つのケースを取り上げた。Mundurucuは樹液採集を生業とする集団であり，一方Algonkianは罠猟を行う集団である。まず最初にStewardとMurphyはそれぞれの集団が主流文化と接触し，その接触が親密になって行く過程における親族関係や狩猟パターン，資源等の変化を検証する。これらの二つの集団は主流文化との接触以前は社会的にも経済的にも異なっていたが，接触が頻繁になるにつれてそれぞれに類似性が高まっている様子を明らかにした。つまり異なった地域の異なった二つの集団が文化変化の過程で〝Culture Core〟が類似していくと言う実例を示した。Stewardは同時に，この論文を通して，環境条件が社会・文化を形作っていくと考えるMarvin Harrisの「環境決定論」（14ページ参照）を批判した。

新進化論者として忘れてはならない人類学者はMarshall Sahlinsである。Sahlinsは進化の過程には「一般進化」と「特定進化」があると考えた(Sahlins and Service 1960)。彼によると生物学的にも社会・文化的にも進化の過程は2つの方向性を持っていて，一つはそれぞれの要素が適応変化して多様化して行く方向，そしてもう一方は全体が進化して行く進化の方向とがある。この最初の進化過程が「特定」であり，後が「一般」である。つまり社会・文化は複雑になるにつれてより多くのエネルギー消費を必要とし，それにつれて与えられた環境に多様に適応する，つまり特定の適応をすることによって多様性が生まれてくる。Sahlinsは生物学的進化と社会・文化の進化のいずれにも同様の2つの方向があるとするものの，社会・文化進化には文化要素が伝播することがあり，またより進化した文化が弱小な文化に置き換わることもあるなど，社会・文化進化に特有な現象を指摘している。

新進化論の考え方からさらに進んで，Marvin Harris やAndrew P. Vayda，Roy PappaportはStewardたちの新進化論に対抗して，機能主義的アプローチへと傾倒していった（Harris 1980; Orlove 1980）。Vaydaと

Pappaportは機能主義理論を環境への適応に応用しようと試み，その地域の人々が環境に適応していく過程の中で，特定の社会組織や文化要素がどのように機能しているかに注目した。Harrisは食物連鎖に起きるエネルギーと栄養サイクルに注目し，環境と人間社会・文化の関係を明らかにしようとしたものの，Stewardたちの視点とは異なり，Harrisは環境に重点を置き，環境が社会・文化を決定する要因であるとする持論を展開した。Harrisによると環境と技術によって作られた状況に対して，社会・文化要素はそれらに適応するために変化するものであると考えることから，Harrisの理論は〝Techno-enviromental determinism〟（技術―環境決定論）と呼ばれている。

文化生態学の第三の展開はTransactional Model（トランスアクショナル・モデル）であり，その代表的研究者はFrederick Barthである。構造―機能主義理論が社会行動を統合的システムの一部であると捉える考え方に反して，Barthはそれらをプロセスとして捉えるべきであると主張している（Barth 1967; 1969)。トランスアクショナル・モデルでは社会行動を分類をするのではなく，異なった社会形態は異なった社会行動を生み出すメカニズムであると考えた（Kapferer 1976)。Barthは物質や非物質の移行や交換こそが，社会行動を理解するために重要であると言っている。Barthによるとその社会の一員にとって利益追求こそが重要な起因であり，この点が他の文化生態学の論点と異なっている。Barthによると：

> People make allocation in terms of pay-offs that they hope to obtain and their most adequate bases for predicting pay-offs are found in their previous experience or in that of others in their community. (Barth 1967:668)

Barthは文化変化研究に重要な貢献をしたのみならず，エスニック・アイデンティティーの分野に新たな理解をもたらした。それはBarthにより研究対象となる社会の一員の視点から文化変化研究が行われ，利益追求という概念によってさらに人間集団の社会的ダイナミックスの研究に重点が置

かれるようになって行った。利益追求における利益は経済的利益に止まらず，社会的地位や政治的影響力などをも利益とみなしているところにBarthの新たな視点が現れている。Barthたちは単純に文化変化の起因が技術・環境にあるとする文化生態論の考え方に疑問を唱えている。

文化生態学理論はいくつかの点で批判を受けたが，その中でもGodelier (1975) は文化生態学理論では文化変化が技術・環境との関わりにおいて起きる原理が明瞭に説明されていないとしている。またAsch (1974) は社会の構成員の意志が考慮されずに，地域の人々が技術・環境の変化に受動的に反応すると考えられていることを批判し，変化を選択する個人の意志に十分な観察が必要であると言っている。

5）新マルクス論

19世紀に人類学に多大な影響を及ぼしたマルクス主義は，20世紀に入り再び新マルクス人類学として確立した。1970年代には2つの主だった学派が成立し，その後さらなる下位学派を生み出した(Bloch 1985)。フランスやイギリスでは構造マルクス主義が確立し，その代表的な研究者としてMaurie GodelierやJonathan Friedmanなどが従来のマルクス人類学と構造主義理論との融合を試みた。もう一つの学派は政治経済理論であり，アメリカ合衆国の人類学者たちが経済制度に焦点を合わせてマルクス人類学を修正して政治経済理論を体系化したことから，この点において構造マルクス主義とは異なっている。

GodelierはLevi-Straussに指導を受けた後に，19世紀マルクス理論を用いて，前資本主義社会を研究するために適当な理論の体系化を始めた(Bloch 1985)。Godelierは19世紀のマルクス人類学はヨーロッパ中心の偏見があったことから，その修正を行い，さらにその当時盛んであった文化生態学に対しては技術・環境に焦点を置く研究方法から，視点を生産に携わる社会組織に移すことにより独自の理論体系を確立した。つまり構造マルクス理論は人間の生活環境にある物質に注目するのではなく，その物質に関わる社会関係に注目し，その社会関係を〝the mode of production〟

として概念化した（Firth 1975; Ortner 1984)。さらに構造マルクス理論では信仰や価値観は特定の行動の適応機能とむすびついていると考え，これらの要素は重要な検証対象であるとしている。

構造マルクス理論は19世紀マルクス主義と多くの点で異なっている。19世紀マルクス主義は階級間の闘争に焦点が置かれ，the means of production（生産手段）が変化することによってthe relations of production（生産関係)に修正が生じ，そのことが階級間の摩擦として現れると考えたが，一方構造マルクス主義は婚姻や出自，親族関係や交換制度，家族組織などの社会関係に注目し，the means of productionとthe relations of productionの間に機能的な関係があると考えた。この関係を明らかにしたGodelierは〝Modes of Production, Kinship and Demographic Structures″(1975)の中で多くの民族集団の事例を対比して，物質資源の変化が起きた時に，親族関係や同盟関係を調整することにより，その変化に対応している原理を明らかにした。

構造マルクス主義は社会組織に目をむけたことにおいて，新たな視点を提示したが，構造主義理論の弱点でもある歴史性を取り込むことが出来ない欠点が指摘されている。つまり多くの社会・文化変化が歴史的な流れの中で展開するにも関わらず，構造マルク主義はその歴史性を考慮できない。また19世紀マルクス人類学が文化を狭く捉えていたが，その欠点がこの構造マルクス主義にも受け継がれている。

新マルクス主義のもう一派は政治経済学派であり，Eric WolfやSidney Mintzが従来のマルクス人類学の主に資本主義社会における小農民コミュニティーの議論を基礎として新たなマルクス人類学理論を展開した(Bloch 1985; Mintz 1975)。政治経済理論では第一に地域の政治経済システムを理解し，さらに資本主義経済がどのようにその地域システムに浸透しているかを検証する（Ortner 1984, 1989; Roseberry 1988）ことにより，小農民コミュニティーがどのように資本主義経済の影響を受けつつ形成されてきたかを歴史的な視点から理解しようとした。政治経済理論では，象徴システムは小農民コミュニティーにおいて集団アイデンティティーを産

む役割を果たしていると考え，検証すべきであるとしていることは，文化生態学とは異なっている（Taussing 1980）。さらに歴史的観点も地域の歴史からさらに広範囲な歴史までを重要視している（Schneider 1978）。シシリー島の歴史がヨーロッパ経済や政治に左右されてきたかを明らかにしたSchneider と Schneider（1976）の論文は，政治経済論の有効性をあらわす研究として知られている。

政治経済論への批判は主に地域コミュニティーが資本主義経済に対して無力であり，受け身的に変化を強要されていくかのように捉えていることである（Ortner 1984; Roseberry 1988）。さらに政治経済論の視点は資本主義社会の側からの視点であることが指摘されている。

1980 年代に入り，マルクス人類学に基礎を置くプラクティス・アプローチが注目され始め，Pierre Bourdieu や Clifford Geertz らが社会システムがどのように形成され，そこにどのように変化が起きるのかという原理を理解しようと，その理論フレームワークの体系化を試みた。Bourdieu たちは新マルクス主義の他の理論では社会の構成員である個人とその行動が考慮されていないことを批判し，プラクティス・アプローチでは積極的に個人の行動を分析し，個人がどのように決断をくだすのかという事の理解が理論の中心となっている。個人の意志や価値観を理解するためには象徴システムの理解が必要なことから，プラクティス・アプローチにおいて，象徴システムの検証は不可欠である。

プラクティス・アプローチは非均衡な関係に起きる行動に注目していることから，マルクス主義的であると言える。Orther はこの点について以下のように述べている。

> The most important forms of action or interaction for analytic purposes are those which takes place in asymmetrical or dominant relation. (Ortner 1984:147)

つまりプラクティス理論は前提として，人間社会は対立的であり，その対立を解決することによって変化が生じると考えている。Ortner（1978）が

ネパールのシェルパのコミュニティーを対象に行った研究では，儀礼における個人の行動を分析し，結婚にまつわる問題の解決方法として，儀礼や宗教が働いている事を明らかにしている。

プロダクション論（Mode of Production）はいくつもの新マルクス理論の融合体として捉えることが出来る(Roseberry 1988)。プロダクション論によれば，人間の意識や社会関係に関わろうとする意志は，最終的にはなんらかの物質生産を目的としている。つまり物質生産の過程には人々の意識的な選択が不可欠であると考えている（Asch 1974)。プロダクション論では物質生産に関わる要素を forces of production と social relations of production に分け，土地や自然資源，技術や労働力は forces of production, 所有権や管理など生産過程に関わる関係の全てを social relations of production として区別し，このいずれもの要素が調和よく機能することによって物質生産システムが成り立つと考えた。Asch(1974)はプロダクション論を用いてスレービー・インディアンの狩猟活動を検証し，forces of production と social relations of production の関わりを検証した結果，資源量が不安定であることによって引き起こされる問題は，人々の移動によって解決されている状況を明らかにした。

6）相互関与論

社会秩序の理解を求めて研究を重ねた Durkheim たちの考え方を受けついで，Gregory Bateson や Conrad Arensberg 達が人々がインターアクションを持つ場面を分析することにより，人間の行動における社会構造の原理を理解しようとする研究を展開した（Bateson 1958; Goffman 1959, 1961, 1967, 1971; McDermott and Roth 1978; Spradely 1972 a, b, 1979)。これらの研究者が確立した相互関与論が前提とすることは，人々は他の人とインターアクションを持つ際に，その状況にふさわしい行動を起こすために必要なルールを学び，そのルールに従って行動を起こす。そのルールを〝Cognitive Map〟と呼び，人間の社会行動を理解するうえで重要な概念であると考えた。さらにこの理論では分析対象となる文化の単位は，個

人であり，複数の個人が直接に相互関与する現象を理解する事を目指した。相互関与論ではこのような考え方を基礎として，多くの下位分野が成立しているが，それらはCognitive Anthropology，Conversational Analysis，Ethology，Ethnomethodology，Exchange Theory，Kinetics，Network Analysisなどとしてコミュニケーション・コードや文化知識やインフォメーション・マネージメントに関する考察を行っている。

相互関与論で捉えられている文化という概念は，他の人類学における文化の概念と大きく異なっている。これまで人類学では文化とは人々が行動を起こすパラメーターを作り出す環境的条件であるとする考え方が一般的であった。つまり文化というコンテキストはそれで独立したバリアブルであり，人々が起こす行動はそのコンテキストに依存したバリアブルであると考えた。しかし相互関与論では人々の行動は文化を構成している一要素であると考え，文化と行動は切り離す事が出来ない一体となった知識体系であり，そのいずれもが外からの刺激に対して絶え間なく修正されていると考えている。Erving Goffmanは相互関与における文化ルールは〝a specific and obligatory kind of ritual equilibrium〟（1967：45）であるとし，儀礼的均衡を保つために人々はルールを守り，そのことにより社会的秩序を維持していると考えた。相互関与論において特徴的なのは文化変化のとらえ方である。前述のように相互関与論では文化変化とは外からの刺激に対して起きる自然な反応であり，文化は常に変化する動態的知識体系であると考えている(Boulding 1972; Spiro 1972)。文化変化の一タイプとして，ある文化規範が組織的にある重要なニーズを満たすことを妨害し続けたとすると，そこに変化が起き，既存のCognitive Mapを書き変えることによって，新たな変化を組み込みCognitive Mapの再構成が行われる。さらに外からの刺激が文化システムの核にまで及ぶと，Cognitive Mapの劇的な再編成が行われる。つまり相互関与論において変化は文化の不可欠要素であり，状況に応じて異なった程度の変化が起き，Cognitive Mapが書き変えられて行くと考えられている。

相互関与論の下位分野としてErving GoffmanとJames P. Spradelyは

それぞれにインターアクションを分析する理論フレームワークを作り上げた。Goffmanは人々が直接対面して行う社会的インターアクションを取り上げ，このような社会的接触の場面では全ての人は自己を管理すると前提し，以下のように述べている：

> (each member) is taught to be perceptive, to have feelings attached to self and a self expressed through face, to have pride, honour and dignity, to have considerateness, to have tact and a certain amount of poise. (Goffman 1967:44)

Goffmanのモデルのよると，インターアクションに参加する単位である個人やチームは，自らが学んだ文化的ルールに従って行動を起こし，そのルールはそれらの人々が所属する社会の道徳的ルールに沿ったものである。そのルールに従ってインターアクションを持つことにより，"Ritual Equilibrium"，儀礼的均衡を保つことができるとした。Goffmanはインターアクションにおいて発生する様々な現象を概念化し，「フェイス」(1967)，「参加単位」，「自己のテリトリー」，「サポーティブ・インターチェンジ」「タイ・サイン」(1971)，「フロント」「ドラマティック・リアライゼーション」，「アイディアライゼーション」(1959) などの現象を明らかにした。

インターアクショニストの一人であるSpradelyは文化的知識という概念をもとに人々が直接に対面してメーセージを送り合う状況を理解する理論フレームワークとしてシンボリック相互関与理論を提示している (1972 a)。Spradelyは個人が過去の経験をいかに分類するかという点に注目し，さらにその分類が個人が所属する社会の文化によって規程されている事が重要であると考え，それらの知識を概念的に体系化したものを文化的知識と呼んだ。さらにSpradelyは人々の間の相互関与は基本的にはシンボルを介在としているとし，それぞれの人は個人が持つ文化的知識を基盤としてシンボルを用いると考え，以下のように述べている。

> Nearly every movement, sound, odour, or touch of another human being acts as a symbol which we learn to interpret" (同：16)。

つまりSpradelyによれば，相互関与における人の行動はその人が所属する社会の文化的ルールに規程された習慣的な行動であるとしている。さらにそのルールが社会の構成員に共有されていることから，ルールに従って他人の行動を予測したり，解釈したりすることが可能である。文化的知識という概念を用いることにより，Spradelyは複雑な都会社会を分析する文化単位として「サブカルチャー」や「マイクロカルチャー」というとらえ方を提示した。このようにSpradelyの相互関与モデルは多文化，あるいは複数のサブカルチャーが混在する複合的な社会を理解する上で有効であり，このモデルを用いることにより，下位文化ルールが個人の行動に及ぼす影響なども十分に理解することが出来る。

相互関与論は小規模な分析モデルであることから，限られた時間で起きるインターアクションに限って有効であることが，この理論モデルの限界であるとの指摘がある。R P. McDermottとDavid. R. Roth（1978）はこの指摘に対して，マクロな分析が有効であるためには，その分析バリアブルがインターアクション・メカニズムにおいて有効でなければならないとし，マクロレベルの研究とマイクロレベルの研究の融合の必要性を主張している。

7）内発的発展論

柳田国男によって確立された日本の民俗学研究は，社会学者である鶴見和子たちにより理論化され，内発的発展論として文化変化の分野において新たな視点を提示した。柳田は日本の村落における信仰，習慣，血縁関係，社会制度などを記録し，文化変化を理解するための理論フレームワークを作り上げる基礎となる膨大な民俗資料を集めた。鶴見（1975，1979 a，b，c，1989；鶴見&川田　1989）は後に柳田民俗学を体系化し，新たなる社会・文化変化研究のアプローチとして内発的発展論を展開し，社会文化変化を引き起こす人々は，社会のエリートでもインテリでもなく，一般の人々である「常民」であり，それらの人々による内側からの変化こそが，地域に定着する発展の形である事を明らかにした。

内発的発展論は，これまで主流であった世界的な資本主義の広がりを理論化した近代化論に対抗する理論フレームワークである。機能一進化論的視点に立つ近代化論（8ページ参照）によると，西洋諸国が内発的に近代化を成し遂げ,西洋諸国の影響を受けて非西洋諸国が近代化の道をたどり，いずれは西洋諸国のように近代化が達成されると考える。一方,鶴見(1975)は非西洋諸国も西洋諸国と同様に内発的に変化を遂げていると考え，非西洋諸国は外側からの変化要因を積極的に選択し，取り入れることが可能な変化要因は既存のシステムに取り入れ，その他は拒否することにより，独自に内発的発展を進めて行くとしている。つまり内発的発展論では，地域の人々の自発性と創造性が強調され，人々は地域における発展の道を主体的に選択し，そのゴールに至るまでの発展過程を進めて行くと考えられている。これらの地域の人々こそが柳田民俗学で言う「常民」であり，内発的発展論の中核的コンセプトとして重要である：

> A ruled rather than a ruler, one of the majority of a people, whose life and work depends on a spoken rather than written language and who has a settled domicile in a specific area. He inherits the patterns of doing, thinking and feeling from the previous generation who have dwelled in that area, and takes time to transform those inherited patterns with his own wisdom to make them fit to the changing conditions of his life. He does not succumb to what he considers contrary to his standard of reasonablenss, whoever the opponent may be. (同：12)

内発的発展論において検証されるバリアブルは数多くある。内発的発展論では人々が地域に昔からある多数の社会制度を通して決定過程に関わり，地域レベルの民主主義や地域自治がコミュニティーレベルで行われてきた事に注目し，「地域レベルの内発性」を変化の起因としてとらえている。鶴見は近代化と内発的発展の二つの開発プロセスを比較して，近代化の過程では地域のエリートが決定を下し中央集権的に開発が進められる事に対し

て，内発的発展では地域の人々が関わることが出来る反中央集権的な決定過程を経て，つまり人々が参加する民主主義により地域に変化が起きるとしている。さらに鶴見はこれらの二つの開発過程は平行して進む場合もあるとしている。

内発的発展論は進化論的考え方とは大きく異なり，社会は進化的段階を踏んで変化するという考え方を根本的に否定している。そのような段階的変化の過程ではなく，常民の歴史には常に新しい物と古い物が混ざり合って存在するという考え方から，このような変化パターンを「つららモデル」と呼んでいる（鶴見　1975)。鶴見によれば，内発的発展論の特徴は〝a synchronic cross-sectional view of a society in which the patterns of life of many previous periods coexist with the newest modes″（同：15）であるとし，通時的，通分野的に古い物と新しい物が混在していることを前提とした見方をとっている。

内発的発展論は変化を引き起こす人々は「常民」と呼ばれる地域の住民であり，これらの人々に焦点を当てているが，鶴見は同時に常民の中でもリスクを怖れずに変化を起こそうとする個人がいることを指摘し，この個人が変化の過程に大きなを役割を果たすとしている。鶴見はこれらの人を〝a key person″と呼び，変化の過程に不可欠な存在であり，これらの人々が既存の社会組織を通して変化の方向付けをすると述べている。

鶴見と川田（1989）は内発的発展論と従来の変化理論である近代化論を対比して，その違いを6つの項目にまとめている。一つには国家を社会の単位として捉える近代化論に対して，内発的発展論では地域を中心としたコミュニティーを内発的発展の単位として捉えている。また第二に近代化論は経済的側面が強調されているが，内発的発展論では人間性の向上がその課題であり，経済的成長はそれをかなえる条件に過ぎない。第三に内発的発展は健全なる生態系と自然とのハーモニーを目指す，一方近代化論は自然環境への配慮を欠いている。さらに近代化を推し進めるエージェントは政治や産業界のエリートであるが，内発的発展を成して遂げるのは地域コミュニティーの一般の人々である。五番目には近代化の過程で既存の制

度は否定され，新しい制度が取って代わると考えられるが，それと対照的に内発的発展論では，その過程で人々は既存の社会・文化制度を修正することにより，変化に対応して行くとしている。最後に近代化論は西洋諸国に広まっているキリスト教の世界観を基盤としている一方，内発的発展論はキリスト教以外の多様にある宗教・自然観をもとにそれぞれの地域の発展をかなえようとする。

内発的発展論は日本の水俣地方で起きた水銀汚染のケースを検証する上で活かされ(1979 c)，鶴見は第一に水俣地方の漁村において水銀汚染問題が明らかになって行く過程を検証した。汚染を引き起こした会社を相手取り裁判を起こすに至る過程で地域の人々が古くから伝わる自然信仰と先祖崇拝の精神を活かしていることを指摘している。さらに伝統的集落の連帯感が，一連の過程で影響を与えていることも重要であるとしている。水俣地域の漁村を再建し活性化しようとする努力は，水銀公害被害者を含めた地域の人々の手によってなされ，将来には地域の人々の生活を向上させ，地域のみならず地球規模の生活改善を目指すというビジョンのもとに進められている。

文化変化理論の変遷にみられる特徴

文化変化を検証するために数多くの理論フレームワークの構築が試みられてきた。これらの理論の歴史的変遷を検証すると，その変遷パターンにいくつかの特徴が見られる。その中の6つの点をここでまとめる。

1）初期には人類史的規模の文化変化研究の理論フレームワークの体系化が試みられた事に比較して，近年には文化変化を研究する地理的規模が次第に狭まられてきていることである。Morganを始めとする初期の研究者達は文化変化研究により，世界のすべての社会を包含する変化を体系化することを目指し，進化段階モデルやその他のフレームワークを確立することを試みた。しかし近年の文化変化研究は地域社会における状況変化を理解することが主題となり，空間と時間が限定

された文化変化を捉える理論フレームワークの確立が見られる。

2）文化変容論などに見られた変化過程のパターン分類を目的とする研究から，変化過程の詳細を理解することを目的とする研究へと，文化変化研究の目的が変化してきている。分類を目的とした文化変化研究は19世紀に多く見られ，間接資料を用いてそれらに現れている変化事例を分類することにより文化進化モデルを構築していこうとする傾向は，後に文化生態学派を率いたBarth(1967)によって批判されている。Barthは分類と比較を目的とした文化変化研究では変化を引き起こす要因となるアクターや変化ユニットを十分に検証されていない事を指摘し，従来の理論フレームワークを用いる限りは，文化変化のメカニズムを理解することが出来ないとし，変化のプロセスに重点をおいた研究を勧めている。さらに資本主義以前の社会を主な研究対象とする新マルクス主義人類学派の研究者達は，文化変化がなぜ起きるのか，またどのように起きるのかという事に注目した研究を展開した。例えば政治経済論では，地域を越えたさらに大きな政治・経済環境と小農民コミュニティーとの関わりを理解することにより，同様の問題に対する答えを求めた。この理論の根底には新マルクス主義の考え方があり，それによると資本主義の歴史的な浸透を通して，文化変化の本当のメカニズムを理解できるというものである。さらにプロダクション論によると，土地の所有権などのthe social relation of productionが社会変化を引き起こす重要な要因であると考えられている。一方プラクテス論は，文化変化の理解は個人の行動に潜む認識分析によって得られると考えている。

3）研究分析単位が極端に大きな人類や広義の文化カテゴリーから，地域集団やエスニック集団へと変化している。このような変化は19世紀の文化変化研究から近代の研究に移行する過程で，緩やかに見られるものの，このような変化が極端に見られるは近代化論と内発的発展論の対比である。鶴見（1975）によるとコミュニティーを単位とした研究分析は，コミュニティーの人々の内発性や創造性から開発が引き起こ

されると考える内発的発展論において不可欠であり，コミュニティーの外側から変化が強要されると考える近代化論とはこの点で相反する。プラクティス論では社会システムが分析単位となり，そのサブユニットとして個人という単位がとり上げられている。

相互関与論は極端なマイクロ・レベルモデルであり，個人が他の個人と直接に相互関与している場面における行動を分析している。このアプローチのおける研究データーは基本的には時間的に限られた特定のインターアクションに参加した個人の行動に限定されている。その意味において最小の分析単位と言える。

4）文化変化研究において，歴史の扱い方が大きく変わってきているといえる。Morgan と Marx は人類の社会・文化史を明らかにすることが基本的な課題と考えていたことから，歴史を検証することは重要な要素であったばかりでなく，歴史の再構築が研究の目的であった。Durkheim による機能―構造主義の台頭により，社会を一定の時間的枠の中で捉え，その枠の中で分析するという研究が多くなっていった。このような傾向を代表する研究として，Steward などの〝Cultural Core〟と技術的環境との関係を機能的に分析する研究がある。これらの研究により，人間社会がいかに統合されているかというダイナミズムの理解は進んだものの，機能―構造主義は歴史的な時間の流れを考慮しないことからに変化現象を十分に説明できないという弱点が指摘されてきた。それに対し，近代の政治経済論やプラクティス論，プロダクション論において，歴史的考察は重要視されている。このような近代の理論フレームワークに歴史的考察が重要視されるようになってきているものの，相互関与論はその一般的傾向の例外と言える。相互関与論は人間の認識分析が主であり，それらは歴史的影響をあまり受けないことから，この理論フレームワークには歴史的要因は重要ではないと考えられている。つまり一部の例外を除いて，近代の文化変化研究において，歴史的な時間の深みを重要視するのは一般的であり，歴史的コンテキストにおける変化の検証は不可欠となっている。

5）近代の文化変化研究は特定の問題に特化する傾向が見られ，これは19世紀における文化変化研究が一般的変化パターンを検証したことと対照的である。近年の人類学研究では人間社会の複雑さや多様性が強調され，その結果，研究者は特定の社会の特定の状況において，限られた要素を検証する傾向が強まっている。そのため近年の理論フレームワークの前提には，特定の文化要素が重要であるという考え方があり，例えば人間社会の経済的側面や，人間の認識，社会的側面などの限られた要素を重点的に検証する傾向が見られる。文化生態論においては技術―環境と〝Cultural Core〟が重要とされ，また文化唯物論では環境と社会文化システムの関連が重要とされ，新マルクス主義の学派は経済活動に注目し，さらに相互関与論では人間の認識がどのように構成され，どのように機能しているかに研究の焦点が置かれている。

6）文化変化研究において近年，重要視されるようになってきたのは，変化過程における人間の意識的選択の働きである。プロダクション論はsocial relation of productionにおいて人間の意識的選択が決定的要因であると考え，他の要因であるforces of productionよりも影響力が強いとしている。このような考え方は内発的発展論にも見られ，人々は変化の過程で受動的ではなく，積極的に決定過程に参加していると考えられている。同様な点はプラクティス論にも見られるが，この理論フレームワークでは個人が社会システムの中で果たす役割に注目しているが，社会システムはあくまで個人よりも優位であり，個人が社会システムを作り出すのではなく，その中で役割を果たす存在として捉えられていることに他の理論との違いがある。

これらの6つのポイントをとおして，人類学における文化変化研究の変遷に見られる傾向が明らかになった。ここで説明を加えなければならないのは，19世紀の人類学者は間接的に入手したデータをもとに，理論を作り上げていたことに対して，近代の人類学者は自らが現地で，変化状況を観察し，人間社会の複雑さに接してきたと言う決定的な違いがある。そのことがこれらの変遷パターンに現れていると言えるだろう。この2つの時代

の境目にあったのが文化変容論であり，このころから特定の問題を解くために研究が行われ，その問題の特性に合わせて理論フレームワークが修正され，改訂されてきたと言える。

カナダ先住民族研究への応用

狩猟・漁労・採集を生業としてきたカナダ先住民族にとって，自然資源利用がその地域の民族アイデンティティーや地域の活性化に不可欠であることを指摘している論文は数多くある（岩崎・グッドマン　1999；Freeman, Wein & Keith 1992; Freeman et al. 1998)。それらのいずれもが，自然資源が地域の人々にとって社会・文化的に重要であることを明らかにしている。さらにこれらのカナダ先住民族は，経済的にも社会・文化的にも急激な変化を強いられていることは，多くの研究によって明らかである(岸上　1998；スチュアート　1992)。このようなカナダ先住民族社会における変化の状況を検証するために内発的発展論の応用を試み，その有効性を考える。

内発的発展論は地域に根ざした「新たな発展の形態」を理解するための理論フレームワークとして，鶴見らによって体系化された（鶴見と川田1989)。内発的発展論における望ましい社会発展とは経済的･技術的発展を通してではなく，人間性の向上によって実現すると考え，自然に近く住み，自然資源を利用してきた人々が健全な環境との関わりを維持しつつ，経済的に安定したコミュニティー作っていくことにより可能であるとしている。このような内発的変化は人々が自然資源を持続的に管理・利用してきた経験から生まれた知識を基盤とし，さらにそこに育った社会組織や宗教観などに支えられている。内発的発展モデルでは既存の制度に加え，外部からの変化要因として新しい知識や技術，制度などが地域に持ち込まれ，人々はそれらを選択して，既存の制度に取り込んだり，あるいは地域になじまない要因を拒否するなどして，内発的変化を促進して行く過程に注目している。内発的発展論ではこれらの視点から，地域における文化変化を

捉えていることから，現代社会において狩猟・漁労を維持しようとする先住民族の社会・文化の変化を理解するには適切な理論と言える。特に最近のカナダにおける先住民族政策はヌナブト準州の成立にみられるように，これまでにも増して先住民族に自治権を認める傾向が強まり，またエスニック・アイデンティティーの強化や伝統文化の復興などの現象が多くの地域で見られることから，先住民族社会の内発性に着目するアプローチはカナダ先住民族社会における文化変化研究に有効であると言える。

しばしば内発的発展は政府や国際組織などが主導する工業化や近代化と同時に進行する（鶴見　1989)。ゆえに内発的な変化を理解するためのフレームワークは重要であり，内発的発展の過程を十分に理解することにより，同時に進行している工業化や近代化の現状や問題を分析することが可能になる。これらの複合的な変化過程を理解し，地域レベルの内発的発展と外側のエイジェントが主導する発展過程を対比し，理解することによって，複雑な変化過程を理解できると言える。多くのカナダ先住民族コミュニティーでは，このような複合的な変化が見られ，地域住民が主体となる開発と政府が主導する開発とが複雑に絡みあっていることから，内発的発展論はそれらの実態を理解するために必要な理論枠組みである。さらに地域における文化変化の担い手が誰であるかという問題は，先住民族文化の継承の形態に影響を及ぼす要因であり，それらの問題を明らかにすることはカナダ先住民族社会における文化変化を理解するうえで不可欠である。

カナダ先住民族社会の現在の変化状況を検証するうえで，内発的発展論におけるコミュニティーという概念には限界があるのではないだろうか。カナダ先住民族社会の文化変化研究において重要な点は，先住民族社会の境界が限りなくあいまいであり，先住民族と非先住民族が結婚を通して親族組織に組み込まれていたり，また先住民族コミュニティーの構成員として非先住民族や他の先住民族グループが共生している場合が殆どである。また先住民族コミュニティーの構成員としてではないが，外部にいて多大な影響力を持つ州政府や連邦政府，さらには国際政府機関や非政府団体などの影響を考慮する必要がある。内発的発展モデルにおけるコミュニ

ティーという概念は，これらの現状を充分に分析するためには不十分である。内発的発展論においてコミュニティーとは，第一にそこに住む人々が日々の生活を営む場所を持ち，そこに住む人々が価値観や生きる目的，また生活様式を共有し，さらにそれらの人々が相互に，また外部からの訪問者との関わりをもつ場所であると捉えている(鶴見　1989)。つまりコミュニティーには人々が共有する地域があり，地域の伝統や社会相互関与によって強化される連帯感があるとしているが，このような限定されたコミュニティーという概念には修正が必要である。

近年絶え間ない変化がみられるカナダ先住民族社会の研究において，内発的発展論は文化変化研究を深めるために有効な理論枠組みと言える。指摘した問題点を考慮しつつ，先住民族グループの内発性を主軸にした文化変化研究が新たな文化理解を生む可能性は高い。

文献一覧

Appelbaum, Richard P. 1970. *Theories of Social Change*. Chicago: Markham Publishing Company.

Asch, Michael. 1974. The Rcological-Evolutionary Model and the Concept of Mode of Production. In, *Challenging Anthropology*. Ed. By D.H. Turner and G.A. Smith, pp.81-99. Tronto:McGraw Hill Ryerson Ltd.

Barth, Fredrik. 1967. On the Study of Social Change. *American Anthropologist* 69: 661-669

---- 1969. *Ethnic Group and Boudaries*. Boston: LittleBrown.

Bateson, Gregory. 1958. *Naven*. Stanford: Stanford University Press

Bellar, Robert N. 1973. *Emile Durkheim: On Morality and Society*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bloch, Maurice. 1985. *Marxism and Anthropology: The History of a Relationship*. New York: D. Van Norstrand Company.

Boulding, Kenneth E. 1972. The Image. In, *Culture and Cognition*. Ed. By James P. Spradely. San Francisco: Chandler Publishing Company

Durkheim, Emile. 1947. *The Division of Labour in Society*. New York: Free Press (First French edition 1893).

---- 1951. *Suicide*. New York: Free Press (First French edition 1892)

Ellen, Roy. 1982. *Environment, Subsistence and System*. Cambridge: Cambridge University Press.

Firth, R. 1975. The Sceptical Anthropologists? Social Anthropology and Marxist View on Society. In. *Marxist Analysis and Social Anthroplogy*. Ed. By Maurice Bloch. pp.29-60. London: Malayby Press.

Freeman, M. M.R., E.E. Wein, and D.E. Keith. 1992. *Recovering Rights*. Occasional Publication Series 31. The Canadian Circumpolar Institute.

----, L. Bogoslovskaya, R.A. Caulfield, I. Egede, I.I. Krupnik, and M.G. Stevenson. 1998. *Inuit, Whaling, and Sustainability*. London: Altamira.

Godelier, M. 1975. Modes of Production, Kinship and Demographic Structures. In. *Marxist Analyses and Social Anthroplogy*. Ed. By Maurice Bloch. pp.3-77. London: Malaby Press.

Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Press.

---- 1961. *Encounter*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

---- 1967. *Interaction Ritual*. New York: Harper Colophon Books.

---- 1971. *Relations In Public*. New York: Pantheon House.

Graves, Theodore. D. 1967. Acculturation, Access, and Alcohol. American Anthropologists 69: 306-321.

Harris, Marvin. 1980. *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Vintage Books.

Herskovits, Melville J. 1958. *Acculturaltion: The Study of Cultural Contact*. Gloucester: Peter Smith.

Iwasaki-Goodman. 1994. *An Analysis of Social and Cultural Change in Ayukawa-hama*, Ph. D. Thesis is Submitted to Department of Anthropology. University of Alberta.

岩崎・グッドマン　まさみ　1999，サケ資源の減少とナムギースの人々『自然はだれのものか』pp.64-87　京都：昭和堂

Kapferer, B 1976. *Transaction and Meaning*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.

岸上伸啓　1998 『極北の民　カナダ・イヌイット』東京：弘文堂

Lowie, Robert H. 1937. *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Marx, Karl and Friednch Engels. 1970. *The German Ideology*. Ed. by C.J. Arthur. London: Lawrence & Wishart (First edition 1846).

McDermott, R.P. and David R. Roth 1978. The Social Organization of Behaviour: Interactional Approaches. *Annual Review of Anthropology*. 7: 321-345.

Mintz, Sidney W. 1975. The So-called World System: Local Initiative and Local Response. *Dialectical Anthropology* 1 (2): 253-270

Moore, Wilbert E. 1963. *Social Change*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall Inc.

Moran, Emilio F. 1982. *Human adaptability*. Boulder: Westview Press.

Morgan, Lweis Henry. 1871. *System of Consanguinity and Affirnity of Human Family*. Smithonia Institution (Anthropological Publications. 1966)

---- 1877. *Ancient Society*. Chicago: H. Kerr.

Murphy, R. and J. Steward. 1956. Tappers and Trappers: Parallel Progress in Acculturaltion. *Economic development and Cultural Change* 4: 335-55.

Orlove, Benjamin S. 1980. Ecological Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 9: 235-73

Ortner, Sherry B. 1978. *Sherpas Through Their Rituals* Cambridge: Cambridge University Press.

---- 1984. Theory in Anthropology Sicne the Sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166.

---- 1989. *High Religion: A Cultural and Polotical History of Sherpa Buddhism*. Princeton: Princeton University Press.

Parson, Talcott. 1961. An Outline of the Social System. In *Theories of Society. Vol.1.* ed by Talcott Parsons, et al. New York: The Free Press of Glencoe, Inc.

Redfield, R., R. Linton and M J. Herskovit. 1936. Outline for the Study of Acculturation. *American Anthropologists* N S. 38: 149-152

Roseberry, William. 1988. Political Economy. *Annual Review of Anthropology*. 17: 161-185.

Sahlins, M.D. 1968. Notes on the Original "Affluent Scoiety". In Lee and Devore, *Man the Hunter*, pp.85-89.

Sahlins, M.D. and E. Service. 1960. *Evolution and Culture* Seatle: University of Washington Press

Schmidt, W. and Koppers W. 1924. *Volher und Kul*turen (People and Culture), Wien.

Schneider, Jane and Peter Schneider. 1976. *Culture and Polotical Economy in Western Sicily*. New York: Academic Press.

Schneider, Jane. 1978. Peacocks and Penguins: The Political Economy of European Cloth and Colour. *American Anthropologist Special Issue*. Political Economy 5 (3): 413-47.

Spiro, Melford E. 1972. Cognition in Culture-and-Personality. In, *Culture and Cognition*. Ed. by J.P. Spradely. San Francisco: Chandler Publishing Company.

Spradley, James P. 1972 (a). *Culture and Cognition*. San Francisco: Chadler Publishing Company.

---- 1972 (b). Foundation of Cultural Knowledge. In, *Culture and Congnition*. Ed. By James Spradely, pp.3-37. San Francisco: Chadler Publishing Company.

---- 1979. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Steward, Julican H. 1955. *Theory of Cultural Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urabana: University of Illinois Press.

スチュアートヘンリ　1992 「定住と生業―ネツリク・イヌイットの伝統的生業活動と食生活に見る継承と変化」北海道立博物館編 pp.75-85.『定住と移動（第6回北方民族文化シンポジウム報告』網走：財団法人北方文化振興協会

Taussing, Michael T. 1980. *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Tsurumi, Kazuko. 1975. Yanagita Kunio's Work as a Model of Endogenous Development. *Japanese Quarterly* 22 (3): 222-238.

---- 1979 (a). Aspect of Endogenous Development in Modern Japan part I. Social Structure: A Mesh of Hierarchical and Coequal Relationships in Villages and Cities. Institute of Internationsl Relations Research Papers. Series A-36. Sophia University.

---- 1979 (b). Aspect of Endogenous Development in Modern Japan part II. Religious Beliefs: State Shintoism v.s. Folk Belief. Institute of Internationsl Relations Research Papers. Series A-37. Sophia University.

---- 1979 (c). Aspect of Endogenous Development in Modern Japan part III.

Man,Nature and Technology: A Case of Minamata. Institute of Internationsl Relations Research Papers. Series A-38. Sophia University.

鶴見和子，川田　侃　1989　『内発的発展論』東京：東京大学出版

Wallace, Anthony F.C. 1956. Revitalization Movements. *American Anthroplogist* 58: 264-81.

White, L.A. 1959. *The Evolution of Culture*. New York: McGraw-Hill.