The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	開発「状況」における文化と環境
Author(s)	岡本, 真佐子
Citation	年報人間科学. 1994, 15, p. 83-100
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9395
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

開発「状況」における文化と環境

岡本真佐子

〈要旨〉

開発に伴う変化という現象を全体としてとらえるには、個別の社会変化をより広い「状況」というコンテクストに置く必要がある。多様な社会が開発という経緯を経て向かっていく変化の方向や質にはある類似性があり、社会ごとの固有の変化に対してこのような作用を及ぼす力をそなえた開発の「場」をここでは開発「状況」と定義する。これまで人類学が行ってきた社会変化に関する研究は、主に社会内部の変化を取り扱っており、「開発に伴う変化」がもつ特殊な性格が分析から抜け落ちることが多かった。そこで開発「状況」をとらえるために研究対象の範囲をどこまで広げうるか、またその分析の際にはどのような文化の概念が有効かを検討する。

続いて、開発「状況」における異なる文化認識の相互作用の一例として「環境認識」をとりあげる。開発が行われている「場所」はそこに住む人々にとっては長年の多様な経験を媒介とした「実存空間」をなしているのに対して、開発する側にとっては意味の希薄な「没場所」的空間であることが多い。空間の認識はその社会の経験世界を支える固有の文化システムととらえられるのだが、このようなローカルな「場所」の認識は、開発「状況」の中で次第に「没場所性」にとってかわられていくという傾向が顕著にみられる。

キーワード

開発、開発「状況」、環境、没場所性

序

二十世紀も残すところあと十年足らずになり、今世紀を振り返って「開発の世紀」であったと言われることも多い。科学技術の発達を背景にしてさまざまな技術革新が行われ、このような技術を牽引車として世界各地で開発が進められてきた。今日、過度の開発によって自然環境は回復が難しいほどに破壊されてしまっている。このような中で、発展をなし遂げた先進諸国は、今後持続的に資源調達などの開発を行っていくためにも、環境保護が急務であるという姿勢をとるようになっている。一方、発展途上国にとっては、経済成長を達成することが緊急の課題であるという状況は、今なお変わらない。これらの国々にとって、開発の世紀は二十世紀で終わるということにはなりそうにない。

ところが、開発とはどういう現象なのか、変化を生じつつある社会はどのような「状況」に置かれているのか、また今世紀を特徴づけている開発は歴史的に見てどのような意味をもつのかなど、明らかにされるべく残されている問題は多い。多方面からの研究の成果が積み重ねられてきているが、開発の全体像は依然茫洋としたままだ。近年になって共産主義が破綻し、政治的には自由主義へ、経済的には資本主義へと収斂すると見られていたのが実際には民族主義の復活という局面へと向かった。このような中で開発による経済成長は民族間・文化間の差異を埋めるどころか、逆に差異を拡大し明確にさせることで事態をより困難にさせている。

複雑さを増す巨大な現実を前にして開発に関する研究は有効なアプローチの方法を見いだしかねているのが現状だと思う。本稿ではこれまでの開発についての人類学的諸研究が対象としてきたもの、またその際の研究方法を整理したうえで、現在の時点で考えられる文化という方面からの研究方法を検討したい。議論は開発がもつ複雑な現象を全体としてとらえることを目指すものだが、検討を進めるにあたっては焦点を開発下における「環境」の問題に絞る。

開発に伴ってある社会の中で生じるさまざまな変化について、人類学者はこれまで、「文化接触」「文化変化」「文化変容」などの題目のもとで、数多くの研究を行ってきている。しかし、開発が行われる際にそこで生じている現象は、あらゆる文化が多かれ少なかれ常に被っている変化とは区別して考えなければならない。開発下では、決められた計画に従って技術導入や居住地の移転などが行われる。従って多くの場合、人々が経験する変化は急激で、また生活の全般に及ぶ。さらに、開発される社会は新たにもたらされるものを取捨選択する余地もなく、変化はあるひとつの方向を目指して、人為的に引き起こされる。われわれが日常経験するような変化とは、変化の「質」そのものにおいても異なっている。開発下での文化変化を研究する時、まずこのような開発という状況のもとで生じる「変化」の特殊な性格を明らかにすることは有効だろう。

ある社会が急激な変容を経験しているときに、そこで生じる「変

化」を分析対象としてきた研究者は、早くからその「変化」をとらえる際の研究方法や、記述の方法をつくりあげようとしてきた。一九六七年に、フレデリック・バースはそれまでの人類学における文化変化研究を振り返って次のように反省している。すなわち、人類学では文化変化にかかわる研究が重ねられ文献も豊富になってきているにもかかわらず、変化を理解するという点での理論的な貢献がほとんどできなかった、というのである。そして彼はその原因が、文化を「型」としてとらえ記述してきた、それまでの文化研究の方法にあると指摘している。[1] それぞれの社会では、制度や組織、人間関係などの諸関係が「統合された全体」を成しており、それが社会ごとに異なった「型」としてとらえられると考えられ、文化研究は専らその「型」を明らかにすることに向けられていた。このような文化の認識から次のような「文化変容」の考えかたが生まれてきた。つまりレッドフィールド、リントン、ハースコヴィッツらによって、文化変容とは「異なった文化をもつ諸個人の集団が継続的に直接の接触にさらされる時発生し、両方の集団のもとの文化型におこる変化を伴う現象」であると定義されたのである。[2] このような文化認識に基づいて変化を描こうとすれば「ある社会システムを時間的に異なるふたつの時点で記述し、(あるいはたったひとつの時点で記述し)それらふたつの状態の間にある(またはひとつの状態から引き出される)変化を、推測に基づいて説明し、その変化の方向を示す」[3]ことになる、とバースは言う。文化が変化するというのは、ここでは、ある「型」から別の異なる「型」へと文化が変容することであって、初めの状態と後の状態を結ぶ部分は具体的な研究、分析の対象とはならなくなってしまう。

バースは文化を「型」として描くことによって、肝心の変化の経緯、過程の部分が明らかにならないという研究上の困難を解決するために、文化を多くのプロセスが寄り集まって現れてくる「随伴現象」としてとらえようとした。[4] 社会の中にはひとつの機能を帯びた一連の作用が数多く存在し、それらのプロセスが相互に複雑に関連しあっている。それらの相互作用の結果、文化の全体像が現れてくると考えたのである。このように考えると、文化の変化というのはさまざまなプロセスの組み合わせや、プロセス相互の関係が変わることとしてとらえられるのであり、変化研究とは機能的に相互に関連しあっている諸プロセスがどのようにその関連のしかたを変えていったかを分析することになる。

バースが提起した文化のとらえ方や研究方法を用いて開発下での変化を研究することによって、社会内部で生じている変化の過程は明らかにされるかもしれない。しかし、その変化そのものに開発特有のどのような特徴があるのか、またその特殊な条件を引き起こすのは何なのか、といった部分は依然としてはっきりしない。

このように考えると、結局開発下での文化変化を研究しようとするときの問題は、ふたつある。ひとつは方法の問題、つまり変化というものを適切にとらえるにはどのような分析方法が有効か、ということである。バースが変化を理解するために文化を「型」ではなく諸プロセスが集まって形成される「随伴現象」ととらえなおした

ように、分析方法を考えることは文化をどのようなものとしてとらえるかということと密接に関わっている。そこで、われわれはまず開発下での変化を理解するには文化をどのようなものとしてとらえたらいいかを考えていかなければならない。

ふたつめは、開発という状況の中で進行している変化について、変化そのものの性格、特徴を明らかにするにはどうすればいいかという点である。ある社会内部の変化だけを見ていても、その変化自体が持つ意味は分からない。社会内の変化のみではなく、その変化の方向や性格を決定づけていく、なんらかの力の作用にまで分析の視野を広げていく必要があるだろう。

つまり一方は、変化を生じつつある社会を含めて研究の視野をどこまで広げるかという研究対象の問題であり、もう一方は制度や組織、行為、象徴など、色々なレベルで論じられている文化というものをここではどのようにとらえるかという文化の概念、定義の問題である。これらはそれぞれ別個に明らかにされなければならないが、同時に両者は密接に関係しあっている。われわれは変化の過程だけでなく変化そのものの性格をとらえるのに有効な文化概念を手に入れなければならないし、また変化の過程のなかにその変化の方向を決めていくような外的な力が入り込んでいく状態を明らかにできるような「状況」を研究対象にする必要があるということなのである。

一　開発「状況」と文化研究

一　開発「状況」について

開発が行われている社会では、どのような変化が生じているのか、そしてその変化自体はどのような性格をもつ現象なのか。これらを理解するためには「開発される社会」が置かれているある特殊な状況を意識的にとりあげる必要があるだろう。開発下で生じている文化変化を対象として書かれたモノグラフの多くはこのような状況には言及していない。それらはある社会内部で起こっている変化を、社会制度、経済活動、価値観などのさまざまな分野に分けて考察し、それらの間の関係に生じた変化を明らかにする。このような研究は実に広く多様な社会を対象として行われており、そこで述べられている社会制度や経済活動のありかたなども、社会ごとに非常に異なっている。しかし、それらの多様性をもつ社会が開発という経緯を経て向かっている方向、そしてそこに向かう途上で経験している変化には驚くほどの同質性がある。たとえば、社会において意思決定に重要な役割を果たしていた組織の解体、呪術や民間信仰の抑圧・禁止と世界宗教への改宗、土地の所有形態の改変による経済活動の変容、都市への人口移動と農民のプロレタリアート化などが、その変化の内容として報告されている。

このような変化の内容と、変化そのものをある一定の方向に向かわせるような何らかの力が働いているような「状況」というのは、植民地支配下で植民地化される社会が被った変化を思い起こさせる。ジョルジュ・バランディエは中央アフリカのコンゴ族の、植民地下でのメシアニズム運動を研究する際に、この運動が生じてくる

植民地「状況」という特殊な局面について述べている。[5] そして植民地「状況」を、「植民地化する社会」と「植民地化される社会」の関係から生じる、複合的な現象であるととらえている。バランディエが植民地「状況」として理解しようとしているのは、ふたつの異なる社会、すなわち植民地化する社会と植民地化される社会がただ単に混合、併存している「場」ではない。その「場」において生じてくる特殊な「現象」を、「場」特有の性格として合わせ持っている「状況」なのである。

「社会変化についての人類学的研究は、植民地状況を、変化の動因と過程にある種の方向を与える特殊な局面として説明することが従来ほとんどなかった。いわばこれらの過程をばらばらに分けて考察してきた――たとえば、貨幣経済と賃金制度の浸透、近代教育の普及、布教活動などといった形で――のであって、一つの全体を構成するものとして、また自立した新しい社会の建設を準備するものとして考えたことは決してなかったのである。[6]」

植民地の社会変化に関する従来の研究の多くは、一方にヨーロッパ社会という植民地化する社会を、もう一方に伝統的社会という植民地化される社会を描き、一方の影響によって他方がどのように変化を被ったのかを考察している。このような方法では、両者の接触によって生じる特殊な現象は分析の対象から抜け落ちてしまい「状況」は明らかにはならない。

しかし植民地化する社会が植民地化される社会の中に次第に入りこみ、相互に作用しあっているのは、まさにこのような「状況」の中においてである。そのプロセスを通して、たとえば植民地化される社会が植民地化する社会にとって都合のいい資源や労働力の調達源となったり、社会制度が根本的な変化を被ったりする。このような、植民地に生じる独特の現象は、技術力と経済力を持つ文明社会と機械以前の技術しか持たない社会とが「接触」すれば必然的に生まれてくる現象ではない。この現象を理解するには植民地「状況」において作用する別のさまざまな「力」を考慮に入れなければならない。バランディエは植民地「状況」における社会変化は「政治的支配」という文脈の中でとらえられなければならないと主張し、またこの「政治的支配」は必ずや「文化的支配」を伴うと述べる。[7] 従って、バランディエにとって、植民地化される社会において経済価値が優越するという新しい状況の出現、伝統的な位階制に対する打撃、伝統的宗教から世界宗教への改宗などは、単なる「変化」ではなく「文化的支配」の諸局面としてとらえられることになるのである。

開発下での変化もまた、開発する側の人々と開発される側の人々の相互作用が行われる「場」であり、開発される社会の変化に伴って生じてくる現象には、単なる「変化」や「接触の結果」では片づけられない、やはり「支配される過程」に似た性格がある。つまり経済成長を目指す中で、開発される社会の文化は意識的にも無意識的にも無視され、社会制度や組織形態などの文化的基盤が揺るがさ

れるといった事態が生じてくる。このように開発下での社会の変化は、その変化自体が特殊な性格を帯びたさまざまな現象を包摂するような開発「状況」の中で生じている。

では開発「状況」とはどのような相互作用・関係が生じている状況なのか。バランディエの植民地「状況」の概念は開発を考える上でも非常に有効である。しかし開発「状況」においては、植民地「状況」と違って植民地政府のような行政機関もなければ明らかな政治的支配が行われているわけでもない。開発「状況」は植民地「状況」とは異なる条件によって成立している。

発展途上国は開発によって、まず経済成長を目指している。学校の創設など、開発計画の内容が直接的には経済成長に関係していなくても、それらは間接的に経済成長に寄与するか、あるいは経済成長を促進する要因になると考えられている。経済成長の結果達成したいと考えられているのは、人々の生活水準の維持・向上であり、国家の安定と繁栄であろう。結局、開発というのはこのような理想を実現するための手段なのであり、抽象的な理想や目標を開発計画という具体的なプログラムに移しかえて実行していく過程と見ることができる。あたりまえのことだが、道路やダム、農業に導入される大型機械や新品種、これらは経済成長そのものではない。ただ道路やダムを建設することが経済成長を達成する手段であり、大型機械の導入が農業を合理化し経済成長につながる方法だと、開発する人々が考えているだけである。なんらかの抽象的な理想や理念を具体的な形であらわそうとするとき、そこには理想や理念を解釈する必要が生じる。そしてその解釈の内容に基づいて、それを実現するための方法の選択が行われる。たとえば、皆が「幸せになりたい」と考えていても、そのために何をするかという段になると、健康づくりに励む人もいればお金を貯めるために必死に働く人もいる。この場合人によって幸福が意味することが異なっているから自ずと目指すものも実現のしかたも人それぞれということになる。これと同じように、社会によって経済成長という理念や理想の解釈が異なれば、それによって達成しようとする目標も実現のための手段も異なってくるはずである。しかし経済成長を目指す開発計画は、それが行われる地域が違っても、またその地域の政治的、社会的事情が異なっていても、具体的に実行に移される内容やそのやり方においてはほとんど違いがない。つまり開発する側に立つ人々（政府、国家）は、経済成長という目標の実現において非常に似通った解釈をしており、また解釈された内容を実現する方法の選択にも、きわめて共通したところがあるということになる。A．F．ロバートソンは開発計画を一種の「象徴的システム」と見なすことができると述べているが[8]、これは経済成長という理想や目標を具体的な計画やプログラムに移しかえていく過程を「文化に基づく意味づけの作用」であると見なすということである。仮に家の図面を描くようにと言われた場合、全く異なる文化的背景を持ち、異なる環境の中で生活してきたふたりの人間であれば、全く違う図面を描くことになるだろう。これは「家」がそれぞれの文化認識、文化的条件によって異なって解釈されているからで、それぞれが持っている異なった「家の概念」

が図面の上で線や文字によってあらわされてくる。一方に経済成長をなし遂げるという目標があり、それは何らかの形でもう一方にある開発計画という文字や図面であらわされる具体的なものに移しかえられなければならない。その時に橋を架ける、道路を敷設するなどの内容が選択されるが、この選択は、計画立案者が経済成長とそれによって実現されるべき社会の姿をどのように思い描いているかによって決まってくる。そしてこの計画立案者がもつイメージは彼らの基づいている文化認識に支えられているのである。

一方、開発される社会では、仮に経済成長という目標を持っていたとしても、それを達成するためにどうすればいいのかという考え方は開発計画に示されたものとは異なることがある。その社会で有効だと考えられる方法や実現のための手段は、その社会の人々が自分たちの社会なりに経済成長についての解釈、理解を行った結果である。そしてこの解釈や理解は彼らの文化認識に基づいて行われているのである。また開発される地域によっては経済成長という目標自体を持っていないこともある。そのような場合は経済成長を必要とする開発する側の考え方と地域の考え方とが、開発の「場」で相互に作用しあうということになる。

このように考えると、開発「状況」を形作っているのは、開発する側の、経済成長をめぐる解釈・意味づけと、開発される側の持つそれとの相互作用ということになる。植民地「状況」では植民地化する社会は行政政府を通して、植民地化される社会の中に入っていった。開発「状況」では開発する側の「経済成長」に関する解釈・意味づけそして「経済成長」によって何を達成しようとするかについてのヴィジョンが、開発計画の中に具体的な形で移しかえられ、開発政策や開発を実行するプロセスを通して開発される側に入っていく。さらに、この相互作用においては両者が対等の関係にはないということを付け加えておいていいだろう。開発される社会や地域が経験している変化を検討すれば分かるように、そこでは常に開発する側の意味づけが開発される側の意味づけを圧倒し、その上に覆いかぶさり、変容を余儀なくさせていく。

このように開発する側とされる側の文化認識の間には、基本的に不均衡な関係がある。ロバートソンは開発計画とその実践は、基本的には国家と地域の人々のあいだの関係であり、そこでは権力とイデオロギーも、社会の変化の方向を決定づける一因として働くと指摘している。[9]

開発「状況」とは、「経済成長」及びそれによって達成しようとする「ヴィジョン」を支える、開発する側の文化認識が、開発計画やその実践過程を介して、開発される側の文化認識と相互作用を起こしている状態だといえる。そしてその相互作用の場では、イデオロギーや、国家と地域をつなぐ政治的な力、開発する側の持つ圧倒的な技術力なども作用し、ふたつの文化認識の間には不均衡な関係が生まれる。

開発下での社会内の変化は、これまでに述べたような異なるふたつの文化に加えて、イデオロギーや権力など多様な「力」が作用する「状況」の中で起こっている。そして、この「状況」特有の諸々

の「力」が、社会内部の変化の方向を決定していくのである。こうして社会変化の全体像、そしてその変化の意味を理解するための研究対象は、ある社会内部の変化に加えてその変化の方向を決定する「力」、つまり開発する側の「経済成長」をめぐる文化的意味づけやイデオロギー、さらに開発計画の内容やそれらが実践されていくプロセスにまで広がっていくことになる。

二　文化の概念

開発「状況」において開発される社会に生じている変化には、ある方向性がある。と同時に、それぞれが経験している変化の具体的な内容は多様である。歴史的に作り上げられてきた法や制度の急激な変化を経験する社会もあれば、それまでのやりかたの中に巧みに変化を取り入れていく場合もある。変化が制度や組織にとどまらず、人々の身体的、精神的健康に深刻な影響を及ぼし、生命を左右することもあれば、そのような影響をほとんど被らない社会もある。このような個々の変化の多様性と、全体として見たときに変化そのものが持っているある方向性はどのようにして理解することができるのだろうか。

開発下で生じている社会の変化を「文化変化」としてとらえようとする場合、文化とはどのようなものかがまず問われる。これまでの人類学者による研究を振り返ってみると、それぞれの研究において文化のとらえられかたは実にさまざまで、ときには研究対象であるはずの文化の存在そのものが非常に曖昧になってしまうこともある。このような曖昧さは、開発下における変化を文化変化という視点からとらえようとして出発しながら、当の文化が無くなってしまい、結局文化変化という考え方が妥当ではないという奇妙な結論に至っているようにも見える。

前節で検討したように、開発「状況」を理解するには社会内部の変化だけではなく、それが置かれているより広い現象が研究の対象となる。そのすべての局面において常に一つの文化概念や研究方法が有効であるとは限らない。しかし少なくとも社会内部の変化を開発「状況」と関連づけてとらえることのできる文化の概念をここで検討してみたい。

第二次世界大戦後、近代化政策やさまざまな技術の導入によって社会が大きな変化を経験するようになると開発下での社会変化は人類学者の重要な研究テーマとなった。この研究において、文化は芸術や宗教、法や行政の制度、また社会慣習や生活様式、価値観などを含み、それらが相互に関連しあって機能している「全体」としてとらえられている。マーガレット・ミードは技術変化が社会に及ぼす影響を研究する際に、文化は「統合的全体」であり「文化のいかなる部分に生じた変化も、必ず他の部分の変化を伴う」と述べている。[10] 一見無関係に見える人間の行為や制度は、それぞれの社会の中でシステマティックに統合されており相互に関係を持っている。変化研究とは社会のこのような統合のされかたをふまえて、社会内のどのような要素が変化にかかわり、またそれが他の要素に対してどのように作用し影響を及ぼしていったかを明らかにすることを目指

すのである。技術としてもたらされる外部からの影響は文化の一部にのみ及ぶわけではない。相互に連関を持つ文化の諸要素に次々に玉突き状に影響を及ぼし、結果として文化の「統合的全体」がそれまでとは異なった様相を示すことになる。ミードにとって変化とは、文化の型の崩壊過程と同義だといえる。ミードに限らず文化を「機能的連関を持つ全体」ととらえる文化観は、その後の「文化が発展にとって阻害要因か促進要因か」という議論の土台になるような静態的で固定的な文化のイメージを作りだした。そして極端な場合には、新たな技術や変化に対応できないような保守的な「型」の文化は改革のためには根底から変えられなければならないという見方を生み出すことにもつながっていった。

この静態的な文化のとらえかたには多くの問題があったことは確かである。しかしミードは同時に「計画的に持ち込まれる変化のどのような部分も、文化の中心的な諸価値に関連づけることによってのみ生活のその他の局面に生じてくる影響を説明できる」[11]と述べて、「統合的全体」の中でも中心的諸価値はその他の制度や組織、行為などとは一線を画した要素としてとらえている。「中心的諸価値」がどのようなものかについてミード自身は言及してはいないがこの指摘は重要であろう。というのも「変化」をとらえるには「統合的全体」よりもミードが「中心的諸価値」と表現する部分を「文化」として理解したほうが適切だと考えられるからである。

文化の概念そのものについて考察を進める前に、これまで述べてきた変化研究の枠組み自体にある問題点をまず指摘しておきたい。ここにはマリノフスキーが早くから気付いていた変化研究の欠点がはっきり現れている。つまり、外部からの影響は単に「技術」としてしか認識されないために、その技術をもたらす側はひとつの社会ないし文化としては認識されない。したがって検討されるのは、技術が持ち込まれた側の社会の文化の型とその変化だけということになってしまい、開発下で社会が経験している異なる文化どうしの相互作用という面が見えてこないのである。

マリノフスキーは、植民地支配下にあるアフリカ文化の変化の性格について、次のように述べている。「ヨーロッパ人の利害関心の衝撃、影響、もろもろの能動的な機関は単に融合ないし混合するものではなくして、一定の目的で異なった脈絡で方向づけられたものであること、またそれらは全然相互に統合されることなく、したがって単純な仕方では行為せず、とりわけ、アフリカ文化と単に混合・融合するのではなくて、より複雑な動態的仕方でそれらを変容させるものである。」[12]そしてこのような変容の場では「特定の接触の力――人種的偏見、経済的帝国主義、隔離の要求、ヨーロッパ人の生活水準の保証、および以上に述べたことに対するアフリカ人の反動――の相互作用」が生じると指摘している。[13]マリノフスキーがとらえようとした文化変化の性格、その変化の中で生じてくる特別な「現象」は、バランディエが植民地「状況」ととらえたものに近い。われわれの問題は開発「状況」であって植民地「状況」とはいくぶん異なる条件下にあるが、マリノフスキーが「動態的」な変化、そして文化の相互作用の中で生じる特別な現象をとらえようとして用

いた研究方法と文化概念がどのようなものであったかを見ておくことは有効だろう。また、彼がこのような変化の「質」や、特別な「現象」を明らかにしたいと考えながらも、彼の用いた文化概念や研究方法では、結局「状況」を明らかにすることはできなかったという失敗からも、反省的に学ぶことができる。

マリノフスキーは異なる文化が相互作用を行った結果、そこに新たな状態が生じてくると考える。そしてその相互作用は「原住民の部族的権威を左右するのはヨーロッパ行政庁であり、アフリカ人労働を変容させるのは西欧企業であり、組織的アフリカ宗教を変形させるのは組織的伝道教会である」という説明にもあらわされているように、対応関係にある制度間の相互作用だと考える。[14] つまり異なる文化の相互作用とは「制度間の作用」のことを意味し、文化とは個々の制度だということになるのである。

文化が制度であり、社会変化がこの制度間の相互作用から生じてくると考える場合、われわれは相互作用を起こしていると考えられるふたつの制度が果して本当に対応関係にあるのか、あるとすればどのような意味で対応関係にあるのかを考えなければならない。たとえばひとつの例としてインドネシアのシベルート島が開発された際にそこで大きく変化を被ったものに「ウマ」というシベルート島独特の制度がある。「ウマ」とは五戸から十戸程度の世帯が共同生活を行っている建物ないしその居住グループを指し、これがひとつの共同体を形成している。開発計画はこの「ウマ」を新たな行政制度である「村」に統合することであった。その結果シベルート島民の生活は非常に大きく変容する。そしてその社会変化に伴って自然環境の破壊など社会生活以外の面での変化も生じてくることになったのである。

この開発計画によって生じてきたさまざまな「現象」を、対応関係にある制度間の相互作用から生じたと説明することは非常に難しい。というのも、「ウマ」は極めて多様な役割と性格を帯びた制度だからである。共同体として社会生活の基礎を成しているとともに、儀礼を行う基盤として宗教的役割も負っている。「ウマ」単位で狩りや作物栽培などの労働を行うという意味では経済活動の単位でもある。また婚姻も「ウマ」を基準として行われ、親族関係を結ぶための基礎とも言える。もしもこれらそれぞれの役割に応じて、対応関係にある制度を考えようとすれば、行政制度の「村」、宗教的基盤である「教会」、婚姻の基盤としての「世帯」などが挙がってくる。しかし「ウマ」をこのようなばらばらな制度や役割に分けてしまったときに「ウマ」が持っていた本来の性格は全く見えなくなってしまうのである。「ウマ」が持っている重要な役割は、人間が世界のあらゆるものと「コミュニケーション」を行うことを可能にすることにある。人間どうしのコミュニケーションも、動物とのそれも、また自然界とのコミュニケーションもすべて「ウマ」を土台として行う。この「ウマを基礎とするコミュニケーション」という考え方に基づいて、その他のあらゆる活動は形成されてきている。シベルート島で生じた社会変化、そしてそれに伴う現象は、どれひとつとして対応関係にある制度間の相互作用から生じてきたものでは

ない。そもそもいくつかの役割に「ウマ」を分割すること自体が不可能だろう。シベルート島の変化は「ウマを基礎とするコミュニケーション」という考え方、それに支えられた世界観が崩壊したことから生じている。開発する側と相互作用を起こし、そして変化を被ったのは、この彼らの「認識」にかかわる部分であり「世界観」を支える部分なのである。

マリノフスキーは、文化接触が対応関係にある制度どうしのあいだで生じると考えたために、変化を被っている社会の文化をばらばらな「制度」という実体に分解してしまった。そしてそれぞれの「制度」は接触を起こしているもう一方の社会にある「制度」の対応物だとされることによって、それらを見る「視点」も予め規定されてしまうことになった。シベルートの例で言えば儀礼は宗教的行為であり、狩りや作物栽培は経済活動であり、というようにすべて先に「行為の説明」がつけられてしまうのである。一方の社会の持つ制度や役割に、こうして「説明」が与えられたとき、もともとその制度が基づいていた認識や考え方は「説明」を与えた側の認識の中にとりこまれてしまう。この段階で異なるふたつの制度の相互作用を論じても、そこから明らかになるのは「制度の差異」だけであり、制度そのものを支えていた「認識」のズレは現れてはこない。しかし社会変化やそれに伴って生じる「現象」は、この「認識」の部分を問わないことには明らかにはならない。

開発「状況」の中での文化の相互作用は、一方の文化の認識によって他方を説明可能なものにしてしまうのではなく、両者の認識そのものの差異を明らかにして初めて論じることができる。従って文化はこの認識そのものにかかわる部分として理解することが必要になる。

文化の「型」でもなく「制度」でもなく、人間の行為に分析の主眼を置いて「変化」を理解しようとする研究もある。文化を「型」としてとらえ、外部からもたらされた技術などが文化の諸要素にどのように影響を及ぼしたかという変化研究では、文化は変化に対して常に受動的な立場に置かれる。しかし一九六〇年代に入って世界各地で行われるようになった農業開発において、商品作物や高収穫品種などを積極的に受け入れる農民がいるということが報告されるようになってくると、受動的な変化のとらえかたや文化の概念は見直されざるをえなくなった。こうして研究の対象は人間の「行為」へと移り、変化研究の関心は人々がどのような時に変化を受入れ、どのような時に拒否するのか、あるいはどのような基準に基づいて変化を受け入れたり拒否したりするのか、という「判断の基準」を明らかにすることに向けられることになった。

変化に対応する際の人々の「判断基準」がどのように説明されてきたかを振り返ってみると、そこには次のような説明の仕方がある。ひとつは経済人類学的態度と呼べるもので、人々は「経済合理性」に基づいて意思決定を行い、文化変化は「経済合理性」に基づく人々の判断や選択の結果引き起こされるのだと説明される。また、生態人類学的態度による説明では、すべての変化は「環境適応」という観点から明らかにできるとされる。人々は環境に適応するのに最

もふさわしい行動を選択し、その結果として文化変化が生じると説明されるのである。この両者の態度を合わせ、さらに発展させた形で「アダプテーション（適応）理論」が現れてくる。[15] そこでは人々の行為を「経済合理性」か「環境適応」のいずれか一方で説明することはできないとし、経済的条件、環境条件、さらには歴史的に形成されてきた「社会的合意」のすべてが人々の行為の選択に影響を及ぼし、判断を引き出すと考えられている。そして人々が行う行為の選択はすべて「新たな状況への適応」として説明されることになる。

では、これらの研究において文化とはどのようにとらえられているのだろうか。実はこの人間の「行為」に分析の主眼を置く変化研究において文化を規定するのは非常に難しい。経済人類学的アプローチでは、変化を決定づけるのは個々人の「経済合理性」に基づく判断であり、この判断によって選択される行為の積み重ねが新たな文化を形成していくとされる。ここでは文化は個々人の「選択の問題」へと矮小化されてしまう。また生態人類学的アプローチでは環境に対する適応の手段として文化が位置づけられているが、そこに人間の能動的な行為が入る余地がなく、人間の行為はせいぜい環境の要請に対してそれを満たすための道具を選択することにすぎなくなってしまうのである。アダプテーションの考え方では経済条件や環境条件に加えて、「社会的合意」すなわち社会慣習なども「判断基準」の中に含められている。しかし、この「社会的合意」は予めなんらかの体系として存在しているものではない。個々人がさまざまな状況において選択を行ってきた結果、次第に社会の合意が形成され、慣習や伝統という形になる。それが次にくる選択に次々に影響を及ぼしていくのだと考えられているのである。[16] 伝統や慣習という社会的合意もまたもとを正せば人々の選択行為に他ならず、結局このアダプテーションの考え方においても文化は人々の「選択」、「行為」そのものということになる。

その場その場で行われる「選択」という行為が文化であり、その「選択」は経済的利益の極大化、環境適応、ないし新たな状況への適応に向けて行われるというのであれば、文化は常になんらかの目的のための「手段」という副次的な位置に置かれる。その目的に向けて最も適した条件の組み合わせを、その時々で行うのが文化の役割となる。こうして文化はその役割という観点からのみ論じられ、文化自身の「内容」は問われなくなってしまうのである。

さらにこの研究には、先にマリノフスキーの研究方法を検討した際に明らかになったのと同様の欠点がある。つまり、変化している文化の「内容」を明らかにする前に、その変化の「目的」が先に説明されてしまう。文化の「内容」がどうあれ、それらはすべて「利益の極大化」「適応」などに向かって変化すると、予め決められている。従って文化変化の研究は「利益の極大化」や「適応」という観点から見た場合、人々がどのように反応し判断するかを分析することになる。これでは全く問いが逆転してしまう。われわれが理解したいのはそれぞれの文化の「内容」であり、その内容に立脚した場合に変化が「利益の極大化」や「適応」という説明で割り切れる

のかどうかということだ。

経済合理性や環境適応、新たな状況への適応など、言葉はさまざまであるが、これらはすべて分析者の側の認識に基づいて与えられる基準である。こうして分析者の側の認識の枠組みに、分析対象となっている社会の文化を取り込んでしまっては、文化の相互作用は論じられない。このような研究方法では開発「状況」における文化変化は全くとらえられなくなる。

以上のように考えてくると、開発「状況」の中での文化の相互作用を明らかにするには、まず開発する側と開発される側の文化の「内容」をそれぞれに明らかにする必要があろう。この「内容」とは「型」でもなく「制度」でもなく「行為」でもない。これらが土台としている認識であり、認識を成り立たせている概念の体系である。そして開発する側と開発される側の相互作用の中から引き出してきたいのは、両者の認識のレベルの差異、そしてそのズレによって生じるさまざまな不具合や葛藤である。

クリフォード・ギアーツは社会変化を引き起こす主動因は、文化と社会体系の間の不連続性の中にあると考えている。[17] ここでギアーツが述べている文化とは「意味と象徴の秩序づけられた体系」であり、その体系に基づいて社会的相互作用が発生し、社会体系はその「社会的相互作用の型そのもの」としてとらえられている。

「一方には、人々が世界を明らかにし、感情を表現し、判断を下すための、信仰や意味豊かなシンボルや価値の枠組みがある。他方にはとどまることのない相互作用活動の連続があり、それが常に変わらずもっている形を、われわれは社会構造とよぶ。文化とは、人間が自分の経験を説明し、行動の指針とするための、意味の枠組みである。社会構造とは、行為の形であり、実際に存在する社会関係のネットワークである。それゆえ文化と社会構造は一つの現象から引き出された異なる抽象概念であるにすぎない。社会的行為はそれを行う人にとっての意味の観点から考察される場合もあれば、何らかの社会体系の働きに対する寄与の点から考察される場合もある。[18]」

このような文化の概念と、社会変化を分析する上で社会体系と文化を区別して考える方法は、開発下での社会変化と文化の相互作用を明らかにする際に示唆に富む見方である。ここではギアーツの考え方に基づいて「文化」を人々が自分のまわりの世界や事物を認識するしかた、意味やそれが媒介される象徴が作用するための概念的枠組みと考え、社会の制度や組織といった体系は、それぞれの文化に基づいて長年にわたって諸活動が行われていった結果形成されてきた「型」であると考える。文化をこのように理解することによって、われわれは、開発「状況」の中で生じている異なる文化の相互作用を、開発する側とされる側の認識や象徴体系の差異、そしてそのズレとしてとらえることができるだろう。また、開発される側の社会の人々は新たな状況を自分たちの文化の枠組みの中で理解しようとしたり、またそれができずに否応なく象徴体系が破壊されてい

くなど、多様な相互作用のプロセスを経験している。このような文化の反応、相互作用の多様なあり方が、それぞれの社会内で生じる具体的な変化の多様性を生み出していると考えることができる。

二　「環境」認識の差異

文化の概念についてまとめたところで、以下では「環境」を巡っての開発を行う側と開発される側の人々の認識をとりあげて、もう少し具体的に論じてみたい。尚、事例を挙げての詳細な検討は紙数の都合上、別稿に譲る。また、以下で環境という語を用いる場合には主に人間をとりまく自然、空間、場所を意味し、人間が作りだす状態、例えば教育環境や社会環境といった意味は含まない。

環境とは人々をとりまいて、ただそこに「ある」ものではなく、人間との、そして文化との関係として存在している。従って環境をそのもの自体として定義することはできない。たとえば、われわれにはただそこに立っているだけのように見える「木」であっても、その「木」と関わりをもつ人々にとってはそれが「祖先の木」であったり「祖国の英雄の眠る場所」といった意味をもっていることもある。またすべての物質を「熱冷」で分類する人々であれば、それは「熱い木」であるかもしれない。木や水、土や森林をはじめとしてすべての環境は、人間がそれぞれの社会でそれらをどのようにとらえているかという視点、つまり人間との関係性を常に考慮しながらでなければ理解しがたい。

さまざまな社会で人々が環境をどのようにとらえているのかを明らかにするために、一般に「環境」として括られている状態を作り上げている空間や場所についてもう少し詳しく検討してみようと思う。エドワード・レルフは分析の便宜上、空間を6つに分類している。[19]それは（1）実用的空間または原初的空間（2）知覚空間（3）実存空間（4）建築空間と計画空間（5）認識的空間（6）抽象的空間というものだが、その中ではレルフが実存空間と呼んでいるものがここでの議論に最も密接に関わると思われる。それは人々によって「生きられている」空間で、具体的に世界を経験することを通して明らかにされてくるような空間の内的な構造として定義されている。そして実存空間をレルフはさらに聖なる空間と地理的空間とに分けており、その違いを際立たせる一つの例として、北西オーストラリアの景観に関するラパポートの説明を引用している。

多くのヨーロッパ人はオーストラリアの景観を均質で特徴のないものだと評してきた。しかしアボリジニーはその景観をまったく違った見方で見ている。景観のあらゆる特徴が知られており、意味をもっている。そして彼らはヨーロッパ人が観ることのできない違いに気づいている。これらの違いは微小な景観についてのものか、あるいは魔術的で目に見えない景観に関するものかもしれない。つまり知覚された物理的な景観よりも一層多様な象徴的景観であるかもしれない。[20]

同じ景観を前にして、アボリジニーの実存空間は「神聖」で象徴的であるのに対して、ヨーロッパ人のそれは「地理的」で主に機能的・実用的な意味をもつ、とレルフは整理するのだ。開発計画は間違いなく、ある場所、ある空間において行われるものであるから、開発される同じ場所や空間を巡って開発を行う側とその土地に住む人々とが全く異なったとらえ方や経験をしていることもありうるし、ほとんどの場合はそうだろう。レルフの言葉を借りるならば両者の実存空間の内容が異なっているわけで、開発者が開発地から遠く離れた異国の都市にあるオフィスの中で計画を立案し、実施の指揮をとっているような場合には、そもそも開発される土地は実存空間ですらないということもある。

開発という状況のもとで異なる空間認識が出会うという時に生じる問題は、ふたつの集団の空間や場所のとらえ方が単に違っているとか、一方にとっては実存空間であるが他方にはそうではないといったことではない。開発される場所でそこを「生きている」人々の空間認識は、世界の中での自己の位置づけや歴史の記憶など、単なる空間というものを超えた広い経験世界を抱摂している。開発とはある場所や空間のありかたを意識的に変えることだが、その際に及ぶ影響は従って、単に景観の変化にはとどまらないということになる。たとえばイーフー・トゥアンは人間は特定の土地に根ざした様々な価値を概念化した世界観の中で現実の諸活動を行っていると指摘し、「人間が行う現実の活動は、統一的な世界の体系のなかでそれ相応の役割と場所をもっていることが認識されなければ恣意的なものになってしまう」と述べている。[21] さらに時間と空間の関わりという点からトゥアンは「ある場所を見えるようにされた時間として、もしくは過去の時間に記憶としてとどめられているものとして」とらえうるとしている。[22] 記念建造物や墓地などは場所であるとともに、ある歴史的出来事の記憶や時間として理解される。このような理解が、人々の共通の経験となった場合にそれらが民族的アイデンティティや祖国への愛着といった感情を生じさせる基盤となることもまた容易に想像できるだろう。このような空間認識の現実の活動領域への広がりを考えるならば、空間の認識がそこに住む人々のどのような経験に関わっているかについて充分な関心が払われずに開発が進められることは、場合によっては人々のアイデンティティの基盤を脅かすような危険をおかすことにもなるのだということが分かる。これは開発に対して環境を守ろうと主張する側も留意すべきことで、人々の経験を抜きにして景観を保存するだけでは、結局実存空間としての環境は守られることにはならない。

しかし同時に指摘しておきたいと思うのは、われわれの生活世界の中での経験を考えても分かるように、場所や空間についての独特の経験、実存的空間経験の深さは次第に失われ希薄化しつつあるということだ。日々経験している空間においてさえそうなのだから、実存空間でもないような場所については、つい空間認識や経験のつながりといったことに疎くなってしまう。開発する側の多くがこのように空間経験の希薄化という流れの中にあるために、開発状況で

出会う社会についての、またその社会の空間認識についての理解はますます難しくなっているようだ。

「実存空間」は主に開発される側の人々により深く関わっているが、それでは開発状況においてそのローカルな認識と出会っている側、すなわち開発する側の環境認識とはどのようなものだろうか。開発が行われる場所が特定でき、そこに住む人々の環境認識は彼らの経験を通して接近し理解できるのに対して、開発する側には様々な国や人々が関わってくるだけにそれを簡単にひとまとめに論じることはできない。しかしこれまでに行われてきた開発計画の内容を検討し、またその結果生み出されてきた景観を概観してみれば、ひとつの顕著な傾向が伺え、それを支えている空間や場所の認識というものも引き出してくることができそうである。やはりエドワード・レルフの言葉を借りるならば開発する側の環境認識には「没場所性」(placelessness)というものが深く関わっている。[23] 空間ははじめは人間にとって何の意味ももたない空虚として存在するが、それに人々の経験や意味付けが行われていくに従って、やがてそれは人々にとって独自の価値を持つ「場所」になる。このような多様で特徴のある経験とのつながりや意味を欠いている状態、「場所」としてのアイデンティティが非常に弱くなった状態を「没場所」的とレルフは表現している。国を問わず都市部の建築は皆似たような外観をもっているし、高速道路や空港が生み出す景観はそこに住む人々の生活の多様性とは全く異なる均質でのっぺらぼうの経験を生じさせる。メディアの発達によって我々は実際にその「場所」に行くこともなく視覚的に場所を経験することも多くなってきた。このように我々のまわりには「没場所性」が次第に広がりつつあり、空間はそこで積み重ねられる時間や経験とは切り離された状態で、意味の非常に希薄化した「場所」として体験される。開発計画の中で扱われる場所、そして環境というものにはこのような「没場所性」が顕著にみられ、この「没場所」的な経験に、開発計画の場合はその目的に従って別の意味が付け加えられていく。つまり、計画を見ている限りでは場所や空間を物質的なもの、さらに言えば財としてとらえる傾向が強くみられる。このような意味付けは開発を行う側の場所認識からは容易にあらわれてくるものだが、そこに住む人々の場所についての経験や意味付けは財として測れる性質のものではないために、両者の間に問題やズレが生じることが多いのである。

「場所」に対して「没場所」という言葉を用い、経験との関連が「没場所」においては希薄であるという言い方をすると常に後者が否定的な響きをもち、ここでの文脈では開発する側の認識に否定的な評価が下されるということになりがちだが、問題はどちらが正しいか、或いは良いかということではない。現状として開発される場所を巡って異なった場所や空間認識が相互に出会っており、開発の流れから見て「没場所」的認識の方が優勢になっているという情況がある。ここで強調しておきたいのは、たとえ趨勢がそうであっても、それぞれの「場所」の経験がもつ人々の経験との密接なつながりをまず明らかにして理解することは必要だということであり、そのプロセスを抜きにして趨勢に迎合していることから、現在行われ

ている開発の一種の無神経さが生まれているように思う。

人類学者はローカルな認識を明らかにするための方法を探りそれを洗練させてきた。人類学的研究によって開発が行われている場所での人々の認識のあり方は次第に明らかになりつつある。しかし一方の開発する側の認識となると、何を対象としてどう取り組めばいいか、まだ定かではない。開発「状況」を全体として理解するための今後の大きな課題であると思う。

注

(1) Barth, Fredrik, "On the Study of Social Change", *American Anthropologist*, 69, 1967, p.662.

(2) Redfield, Robert, Ralph Linton, and Melville Herskovits. "Memorandum for the Study of Acculturation", *American Anthropologist*, 38, 1936, pp.149–152.

(3) Barth, Fredrik, *op. cit.*, p.661.

(4) Barth, Fredrik, *ibid.*, p.663.

(5) ジョルジュ・バランディエ『黒アフリカ社会の研究』一九八三年（一九六三年）、紀伊国屋書店、二一－六二頁。

(6) ジョルジュ・バランディエ、同書、二一頁。

(7) ジョルジュ・バランディエ、同書、三二頁。

(8) Robertson, Alexander Foster, *People and the State*, 1984, Cambridge University Press, pp.85–138.

(9) Robertson, Alexander Foster, *ibid.*, pp.97–98.

(10) Mead, Margaret, ed., *Culgural Patterns and Technical Change*, 1955, The New American Library, Inc., p.12.

(11) Mead, Margaret, *ibid.*, p.13.

(12) ブロニスラフ・マリノフスキー『文化変化の動態』一九六三年（一九四五年）、理想社、四六頁。

(13) ブロニスラフ・マリノフスキー、同書、四五－五〇頁。

(14) ブロニスラフ・マリノフスキー、同書、四四－四五頁。

(15) Barlett, Peggy F., "Adaptive Strategies in Peasant Agriculgural Production", *Annual Review of Anthropology*, No.9, 1980, pp.545–573.

(16) Barlett, Peggy F., ed., *Agricultural Decision Making*, 1980, Academic Press Inc., pp.7–9.

(17) クリフォード・ギアーツ「儀礼と社会変化 ――ジャワの一事例」『文化の解釈学 I』所収 一九八七年（一九七三年）、岩波選書、二四六頁。

(18) クリフォード・ギアーツ、同書、二四六－二四七頁。

(19) エドワード・レルフ『場所の現象学』一九九一年（一九七六年）、筑摩書房、一三－四四頁。

(20) Rapoport, A., "Australian aborigines and the definition of place". エドワード・レルフ『場所の現象学』二六頁より再引用。

(21) イーフー・トゥアン『空間の経験』一九八八年（一九七七年）、筑摩書房、一六一頁。

(22) イーフー・トゥアン、同書、三一八頁。

(23) エドワード・レルフ、右掲書、一三九－一四二頁。

Culture and Environment under the Development 'Situation'

Anthropological studies have described various cultural changes (Material, organizational, conceptural, and symbolic) in specific societies and in most cases have stressed the particularity of the changes in the societies they discuss. However, examination of the cultural changes brought about in certain societies as one of the effects of development programs reveals a number of processes and consequences common to all development. Therefore, in order to understand the phenomenon of development, we must place a given changing society in the larger context of development in general, and relate the general to the specific.

First, I discuss the development 'situation' in which different cultures encounter one another and interact. Just as there is a 'colonial situation', described by G. Balandier, so there is a specific quality of experience shared by societies in the process of development. I call this the development 'situation'. In this 'situation', societies inevitably move in a common direction through development programs.

Second, I suggest that a symbolic approach to culture is useful when exploring the particular nature of changes within a given society, and their relation to the wider situation in which the society finds itself.

Last, I examine environmental cognition as one of the systems of meaning (cultural system), and attempt to analyze the encounters between quite different cognitions under the development program. Here the key concepts are 'place', to which people give various meanings through their experience, and 'placelessness', under whose influence people have very weak relations to their surroundings. As a result of economic development programs, many societies have gradually lost such 'place' and the world of experience related to it. In its stead has come 'placelessness'. This process may also be considered as part of the development 'situation'.

Key Words

economic development, development 'situation', environment, placelessness