

文化の変化と変容

平野 信行

ごく普通に用いる言葉でありながら、いざ厳密に定義する段になると困難な例は数多くある。「文化」(culture)は、おそらくそのもっとも典型的なものの一つと言ってよいだろう。一、二例を挙げると、A. L. Kroeber と Clyde Kluckhohn 共編の *Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions* は、約 160 の定義 (160 もあるのでは、「定」義があるのか否か疑問になってくるが) を挙げている。しかも 160 もの定義から統一的な定義を抽き出しているわけではない。また Richard E. Sykes は、"American Studies and the Concept of Culture: Theory and Method" という論文の中で、上記の書物におけるきわめて数多くの定義をふまえて、culture の概念を、"Culture consists of patterns, explicit and implicit, of and for behavior acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive achievement of human groups, including their embodiments in artifacts; the essential core of culture consists of traditional (i. e. historically derived and selected) ideas and especially their attached values; culture systems may, on the one hand, be considered as products of action, on the other as conditioning element of further action" と説明している。Sykes 自身認めていることだが、この説明は、絶対的な

「定」義ではなく、culture についての諸々の概念をながめたうえで、それぞれの概念に強調されている点に検討を加えながら、文化概念史上、今日的視点からみてまずもっとも妥当と思われるところを抽出したものにすぎない。また「文化」については、「人間が学習によって社会から習得した生活の仕方の総称。衣食住を初め技術・学問・芸術・道徳・宗教など物心両面にわたる生活形式の様式と内容⁽²⁾を含む」という「文化」観がもっとも新しいところである。この観点は旧来の「文化」観に最近の文化人類学的アプローチの成果を加えて作られたもので、先の Sykes の説明に近似している。これら彼我の解釈をみると、文化概念に大きな変化が起こっていることがわかる。広い意味の「文化」を、人間を自然に対置させる関係でとらえ、人間が自然に働きかける過程で学び取り、生産した、物質的および精神的所産と規定したうえで、この中で狭義の「文化」を考え、それに広義の「文化」における精神的所産をあてはめ、一方物質的所産を「文明」とよぶ、という旧来の伝統的な概念形成は消滅している。「文化」と「文明」を区別し、それぞれに精神的所産と物質的所産をあてはめる、というとらえかたは、Mensch——Naturmensch の対応のパターンを想定した Wundt から、人間を自然との関係でとらえる場合を culture と謂い、社会との関係で対置させるとき civilization とよ

ふ Humboldt, さらにはこの Humboldt をより総合的包括的に発展させ、自然科学と文化科学を対比させるべきことを説いて今日の文化観により近い Rickert へ、あるいはやや角度は異なるが、民俗社会における「文化」から国家組織における「文明」への進歩を説く Toennies などの系列に属するものである。彼らの文化概念の把握は、Rickert や Toennies はやや例外的な面があるが、だいたいにおいて、文化を^{スタティフ}静態的に把える特色を持っている。ある国の文化を考える場合、その文化に含まれる物質的なし精神的所産は、時間的推移に伴い変化するわけであるが、変化それ自体を対象とせず、変化が終了した相を問題にするのである。この考え方は、文化遺産とか文化的所与といった「物」を考えるときにはきわめて有効であるが、文化の概念把握が時間的ダイナミックスのコンテクストで行なわれるようになると、静態的文化観はかなり不十分にならざるをえない。前記の *Culture* という書物は、文化の概念に対する視角をさまざまに設けて、それぞれの角度から「文化」という対象に照射して、「文化」の全体像形成の可能性を探っているが、据えられた視角の一つに、relation of culture to society, individuals, environment and artifacts がある。これは culture の「性質」、「要素」、「心理学」、「言葉」の各面における特質を論じた後に、総合的把握の試みのいわば結論的部分として述べられている個所である。文化をこのように分析的に考察し、社会や個人などとの関係で把握しようとする試みは、文化にダイナミックスを認めるゆきかたである。前述の Humboldt のように人間を社会との関係で把える場合を文明と考え、自然との関係において把えるときに文化と謂う立場は、人間の生起行動する社会、人間をとりまく環境などから文化を切り離すものであり、文化をダイナミックに把えるのではな

く、したがって、^{ダイナミク}動態的に考えることはせず、^{スタティフ}静態的に把握しようとするのである。

文化にダイナミックスを認めるというのは、いいかえれば、文化を人間の社会行動 (social behavior) の^{パターン}様態として把えることであるが、文化をこのような方向で解釈する動きが人類学に影響されていることは、しばしば指摘されるところである。この方向が見えはじめるのは、culture を “all social activities in the broadest sense, such as language, marriage, property system, etiquette, industries, art, etc.” (1920) と規定した Wissler あたりと考えるとよさそうである。彼は 1929 年に way という考え方を導入して、今日たとえば American way of life という場合の way に近い解釈を与えることになる。同じころ Ruth Benedict が “that complex whole which includes all the habits acquired by man as a member of society” という定義を与えている。Wissler や Benedict は人類学的見地から文化を定義づけたのもっとも早い例と言えそうだが、二人とも、E. B. Tylor が 1871 年に行なった定義を基礎にしているので、あるいは Tylor をもって人類学のアプローチの嚆矢としてもよいかもしれない。Tylor によれば、文化とは “that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, moral, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society” ⁽³⁾ である。

文化論における人類学の影響は、人類学を生物学的・生理学的領域に埋没させることなく、社会という場における人間の行動を様態において把えて分析する方向、いいかえれば、生活形式の様式と内容を問題にする方向を生み出したと考えられている。この点に関しても、広い意味の文化概念と同じく、静態的に、すなわち生活形式の個々の局面をとらえ、様式の変化のプロセスから切り離して論じるこ

とが可能である。文化の個々の局面のこのような分析がそれ自体重要なことは言うまでもない。個の分析から総合へ、ミクロからマクロへ向かうのは一つの次元として認められねばならないからである。例は多いが、たとえば Alexis de Tocqueville の *Democracy in America* は、いかに古典的なデモクラシー論として存在価値があっても、もともとアメリカのデモクラシーについての批判的観察から始まったことを忘れては何にもならない。この Tocqueville を含めて、19 世紀のアメリカ批判を行なったヨーロッパ人は、Captain Marryat にしても Mrs. Trollope にしても、程度の差こそあれ、はじめごく小さな現象に対する感想から始めたことを考えねばならない。しかしながら、個に徹することは、他方個のエゴイズムを招く危険性なしとしない。ミクロの背後にマクロが存在することをともすれば忘れて、ミクロに絶対の真理があるかのごとく考えるのである。このような個のエゴイズムの危険性を、思想史の方法論にあてはめてみよう。

思想史はいうまでもなく歴史であるから、叙述の方法は、いきおい通時的になるであろう。思想史においては、個々の思想と、全体を貫くいわば全体思想とでも名づけたいものとの関係が重要であるが、その関係に叙述の通時性がどのようなかわりをもつかが問題になる。歴史概念は、高度の抽象性を持ちながら、歴史の個々の局面をつくる史実においては具体的である。そこで、通時的な歴史把握の中で、具体的な史実を個々にとらえるか、事実間に関係性を見出すかが重要になってくるであろう。すなわち、通時的把握に徹するか、通時性は保ちながらその中に共時性を持ち込むかの選択である。思想史が歴史である以上、通時的に記述するにしても、具体的な事実の継ぎあわせでは、思想史は不可能であろう。ある時代の思想は他の時代へ受け渡さ

れてその時代の思想を形成する。突然変異的に思想があらわれることがままあっても、それ以前の思想に契機を見出すのがふつうである。思想史の通時的記述は、全体思想を組み立てる要因としての個々の思想間の伝承を追求するものであって、そこになんらかの関係を求めることが可能であろう。しかし共時性が加わることによって、関係性はより明確になることが期待される。その意味では、思想史の方法としても、単なる編年の記述よりは、ideodynamics という概念を導入する Oscar Cargill、アメリカというものを文明の統一体として把握しようとする Max Lerner、またはアメリカの神話とでも言うべき根元的なもの (Lévi-Strauss に言わせれば、無意識的領域) を探ろうとする、R. W. B. Lewis や Henry Nash Smith、個々の理論を統一する理論体系を求めながらヨーロッパ社会思想を考察する Talcott Parsons などの方法論に、筆者は共感を覚える。思想の構造化がますます進み、思想の様々な相が与えられたシステムの枠をはめられ、その枠に入るかどうかで価値評価がなされる、Herbert Marcuse のいわゆる one-dimensional thought の傾向がますます強まるかに思われる現代においては、通時的歴史把握の中に共時性を導入してより統一的な全体を作り出していくことが強く要請されるのである。

ところで、文化を人間の社会行動の様態として動態的に捉えることは文化のダイナミックスを考えることになる、という点についてはすでに述べた。しかし文化のダイナミックスと言っても、いきなり抽象的に論じることにはむずかしい。この文化のダイナミックスに対するアプローチの方法として助けになるのは、Franz Boas の論である。彼は、文化を全体として考察する一方、文化の伝播、併行的展開を研究する際には、個々の文化的特性を対象にせねばならないと説く。その際、個

個の文化的特性, たとえば諸々の発明, 経済生活, 社会構造, 芸術, 宗教, 道徳などが相互に関連しあっていることを考慮に入れねばならないのである(この点は, 精神文化と物質文化に截然とした区別があるかのごとく考える Humboldt などといちじるしく異なる)。そして, これらの文化的特性が, 環境や, それらの特性を生み出し, あるいはそれらに与る成員の生物学的特質, 心理学的諸条件, 歴史上の出来事などによって決定される様相を問題にするのだと言い, なかでも歴史上の出来事を重要視する。ただ Boas の場合には, 文化的特性の相互的連関のあらわれかたを見る上で, 歴史上のデータの価値を認めながらも, 文化のダイナミズムを把握する上では, 歴史に対して大幅な期待を寄せることはできない(このような Boas の歴史観は, 後に構造主義的人類学によって評価されながら批判されることになる)。文化的環境におけるダイナミズムは, 歴史によって決定されるものではないからである。それでは, 文化のダイナミズムはいかに研究されるべきなのか。彼によると, “They (the dynamics of existing societies) may be looked at from two points of view, the one, the interrelations between various aspects of cultural form and between culture and natural environment: the other the interrelation between individual and society.”⁽⁵⁾ なのである。また現在の社会にかかわるダイナミズムには, 諸科学が関与することができる。たとえば, 生物学者は生物学的観点から成員の生物学的特性と文化との関係を論じるであろうし, 地理学者はとくに地理的環境と文化の関係を探ろうとするであろう。経済学者や政治学者もそれぞれの立場から文化的特性の分析に資することができるであろう。しかしながら, これらの学問分野のどの一つをとってみても, その分野のみで文化的特性のすべてを律しう

るような絶対的權威を与えられているものはない。たとえば, 芸術形式や民俗信仰の問題に対する満足のゆく解答を政治学からうとすることはないであろう。Boas は, 文化の諸々の表現型 (expressions) はたがいに密接に関連し合っているものであって, 一つが変化を起こせば, かならずのこりの表現型にもなんらかの効果を及ぼすと言う。それを彼は文化のインテグレーション⁽⁶⁾とよぶのである。しかしながら, 文化がインテグレートするとはいっても, そのあらわれかたは一樣ではないであろう。ここから文化の変化の様態を考察する必要がでてくるのである。

すでにみたとおり, 今日文化概念は, 人類学の分野での成果をとり入れて, 文化を人間の社会行動の様態と広くとらえ, その中に包含される諸々の特性を, 人間に関する諸科学の総合的な体系化を目差す方向をとりつつある。主として Jacobson の音韻論的言語分析に負うところの多い Lévi-Strauss 等の社会システムのモデル化と選択されたモデルの分析を通して文化間を連絡する普遍的な統一を見出そうとする努力は, その一つと言ってよいだろう。この系列に立つならば, 文化の変化と言っても, ある文化が歴史的過程を経て他の異なった文化として発現する現象をとらえた, いわゆる文化伝承論, 文化伝播論という見地は, システムが, 個体の現存在的特質のみを問題にするのではなく, その個体が存在する以前の別の個体との相互連関のうえに成り立つ以上, それのみが効果をもつことは期待できない。どうしてもより大きなプロセスを必要とし, 文化の伝承, 伝播は, その中の一段階として捉えねばならない。このプロセスを体系的に考察したのが G. P. Murdock⁽⁷⁾ である。それによると, 文化変化のプロセスは六段階に分けて考えることができるという。すなわち, ① innovation, ② diffusion, ③ social acceptance, ④ integra-

tion,' ⑤ selective elimination, ⑥ socialization である。一つ付言すると、この中の第四段階の integration は、Boas の言う文化のインテグレーションではなく、文化のインテグレーションの過程に生じる、社会集団間の文化受容におけるインテグレーションである。そしてこのプロセスのそれぞれにおいて、変化の媒介者となる個人または集団があり、プロセス全体において、社会のダイナミックスへの Boas のアプローチの可能性の中の第二番目にあたる、社会と個人との相互関係が前提となっていることは当然である。Murdock の説明に従って変化のプロセスを順に追っていくと、まず innovation は革新の段階であって、革新のされかたは何通りかに種別化できる。variation, invention (or discovery), tentation などがそれである。この中の tentation は、新しい対象に対する試行の結果、その対象が試行者によって価値として受容され、新しい文化の表現型となることをいう。たとえば、極度の飢餓状態で木の根や鼠を食するようになるといった行動がそれで、いわば試行錯誤による文化表現型形成である。diffusion は新しく生まれた表現型の伝播である。この段階は集団間において行なわれるが、つぎに、集団間で伝播された表現型は、集団内部における個々の成員間の伝播へと進み、成員と社会集団との相互関係によって受容されてゆく。これが social acceptance である。当然のことながら、ここでは、伝播の媒介となる社会集団の把握が文化との関連で行なわれねばならない。文化とは社会集団の謂であって、文化的特性とか所産といわれるものは附屬物にすぎない、というやや極端な Bierstedt の文化観や、social action という概念から、社会思想の諸理論を体系的に理論化しようとする Talcott Parsons 等の立場が意味をもって来る。理論のシステムを考え、それをカヴァーするパタ

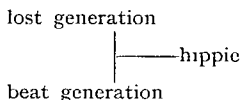
(8)
ンを action と名づけるのである。さて、文化表現型の社会受容を動機づけるものは、集団成員間における表現型の伝播であるが、この伝播は、文化の伝承・伝播とちがって、より局限されていることは明白である。文化伝承という場合の文化は、単なる文化単位として表現されたものではなく、それらを含めた全体であり、tradition である。対して、表現されたものの伝承ないし伝播は、tradition の中に含まれるべきものである。

文化表現型が social acceptance の段階で抵抗なく受け容れられることは少ない。もちろん、そのままの型で受け容れられることはあるが、多くの場合には、在来の型と新しい要素が衝突して conflict を起こす。その結果、いずれは新しい型となって現われるわけだが、その前に conflict の結果の整理が行なわれなければならない。この整理の段階が integration である。あるいは readjustment と名づけるほうがより適切かもしれない。Murdock は次の段階として selective elimination を置くのだが、実際には、integration と elimination はこのように明確な sequence をもつとはかぎらず、integration の段階ですでに elimination が加わることも多いのである。たとえば、ヒッピーという社会現象を、1950 年代を席捲した観のある beat generation と比較する場合、beat generation からインテグレートされ、さらに旧来の要素が選択的に排除されて、現在のヒッピーが生まれたとは言えまい。もしも以上のことが真実であるならば、自らヒッピーの体験を持つ Tom Wolfe が、"Our own thing!—from our own status sphere, without having to work at a job, and live on our own terms—Us! and people our age!—it was……beautiful, it was a……whole feeling, and a straight world never understood it, this thing of

ours status sphere and how one was only nineteen, twenty, twenty-one, twenty-two or so and not starting out helpless at the bottom of the ladder, at all, because the hell with the ladder itself—one was already up on a……level that the straight world was freaking *baffled by*.⁽⁹⁾ という言葉は生まれるはずがない。hippie の語源は hip (=aware of or in accordance with advanced tastes and attitudes)⁽¹⁰⁾ だそうだが、これは beat generation の beat は beaten ではなく beatific であると言った Jack Kerouac に似た点がある。しかしヒッピーの世界はまったく感覚的である点で beat generation とは異なる。Tom Wolfe は、beat generation には Culture がつきまといていたと言うが、Kerouac にしても Ginsberg にしても、知覚の支配する世界の住人である。これに対して、ヒッピーは、たとえば Hunter Thompson 描くところの Hell's Angels であり、culture は culture でもホット・ロッドの culture である。Tom Wolfe は、McLuhan を Newton, Darwin, Freud, Einstein, Pavlov 以来の大思想家であるとほめちぎるのだが、いかにもほめすぎではあっても、McLuhan が、文化の変化に対応すべき現代人の態度として、われわれの持っている諸感覚が具体的に外にあらわれるその比率を十分意識すべきであると言っていること⁽¹¹⁾から、これは当然であろう。ヒッピーのような社会現象が生ずるプロセスは、条件を与えられた動物が学習して獲得する感覚のインテグレーションとは異なるのであって、むしろインテグレートされるのを拒否する過程で、それこそ感覚的に生じてくるものであろう。ヒッピーの例は極端かもしれないが、文化の表現型の統合と選択的排除の間にならずしも、sequence がないことは事実である。しかも integration と elimination が

同時に行なわれるときに予想されるのは、一種の文化的無秩序、Durkheim の言う anomie の状態である。この状態から抜け出されたものが、新しい文化型として世代を越えて受け継がれるのである。すなわち文化変化の最後の段階である socialization に到るわけである。この最後の段階は、筆者の思うに、Murdock の段階説の中でもっとも問題を含んでいる個所である。それは、その段階分別全体についてそうなのだが、一つの段階から次の段階へ移る場合の相互の連関がきわめて曖昧である。先に述べた integration と elimination の sequence の有無はその一例である。socialization が行なわれて一つの文化変化のプロセスが完成すると言っても、じつは、何がどう eliminate されてゆくのかそれ自体が、ごく単純な現象は別にして、複雑で把握しにくいのが通例であるし、eliminate されたものがどのような形をとって socialize されていくかは、さらにつかみにくい。この複雑な過程を単純化した Murdock のとらえかたは明快だが、それだけに、単純化の外に出た要素の扱いが問題である。先のヒッピーを再度例にとってみよう。社会現象としてのヒッピーは、lost generation—beat generation—hippie という系列にのせて考えることが可能であろう。ただし断っておかねばならないが、この系列化は、ごく表面的な事象のみをとり出しているの、すでに単純化の外に洩れている部分が生じている。lost generation から beat generation へ移る過程においては、しばしば指摘されるように、戦争の与えた影響を考慮に入れねばならない。前者に対しては第一次世界大戦が、後者に対しては第二次世界大戦が、それぞれ関係している。これら二つの世代が伝統、因習に幻滅し、不信を抱いたことが指摘されるが、彼らの幻滅なり不信感なりに戦争の影響をみるのは、ある程度自然であろう。そして両世

代とも伝統とか因習に幻滅をおぼえ、不信感を抱いた、と指摘するだけの段階にとどまるならば、問題はそれほどないが（なぜなら、これは、旧い文化に対する新しい要素の衝突という Murdock の唱える文化変化の第一段階にすぎないのだから）、そうした衝突がなぜ生じてくるかという原因論になると、両次大戦の性格を検討せねばならず、単に戦争という一般抽象化された要因のみを考えていることはできなくなるし、また両次大戦の比較からは、当然のこととして、大戦の背景となった文化の特質の検討が要求されるであろう。つぎにヒッピーであるが、これは、lost generation が第一次、beat generation が第二次というわけにはいかない。前提とせねばならないのは、lost generation—beat generation の系列全体である。すなわち、便宜的に単純化した lost generation—beat generation—hippie は、じっさいには、



のようにならねばならない。ヒッピー作家の Tom Wolfe は、われわれの世代は probation generation であると言⁽¹³⁾う。このような考えの背景には、感覚への傾倒が予想されるが、それが起こってきた原因を lost generation なり beat generation なり、単一で考えることは不可能である。このように Murdock の文化変化論は、一見明快な図式化ではあるが、それぞれの段階間の相互関係の捉え方において不十分な点があることは欠点として認めねばならないだろう。

Murdock をはじめ、文化変化のプロセスを考察する学者は、いずれも文化を平面的、水平的な方向に把えて変化を追うのであるが、文化を構成する個々の特性には縦への変化があることをも考慮に入れねばならない。すなわち文化変化というマクロ的視野とは別に、

変化のプロセスで社会受容の動機となる文化の接触の様態（文化変容）を探る、いわばミクロ的な視野が要求される。特定の社会を分析調査することによって、ある文化の原型的な根元のところを求めようとする文化人類学の分野は、この意味で評価されるべきであろう。Malinowski や Radcliffe-Brown のように、ある文化を構成する要素が、社会的なコンテキストにおいて意味を与えられるとする機能主義（Radcliffe-Brown は、機能が人間の諸欲求の生物学的ないし心理学的な面での満足に主として関係するものと主張する Malinowski とはちがって、社会統合の維持に関与するものとして評価する）や、彼ら、とくに Radcliffe-Brown の機能主義をさらに抽象化し、文化をコミュニケーションの体系と把握する Lévi-Strauss の構造主義は、上に述べたミクロ的視野から生まれたと考えることができる。

文化の接触の様態を探る方向は、一つには機能主義や構造主義のように、文化を大きなユニットと捉えて、その中における種々のシステムやモデルを考え、その分析からユニットの特性を見出そうとするものであるが、もう一方に、その文化の個々具体的な現象が多層化している点に注目して、それぞれの層を比較検討しながら文化の特質を究めようとするものがある。ここから出てくるのが、顕在文化（overt culture）と潜在文化（covert culture）の概念である。顕在文化は、われわれがふつうに文化と称しているもので、その文化の存在する時代の支配的モラルから判断して受容ないし表現が可能と思われるものである。これに対して、潜在文化は、以上のことを裏返しにしたものと言ってしまえばそれまでだが、じつは、潜在文化はかなり複雑な性格を持っていることに注意せねばならない。Bernard Bowron, Leo Marx, Arnold Rose の三人による“Literature and Covert Cul-

ture”に従ってその特質を挙げてみると、第一に、潜在文化は、顕在文化の表面にあらわれて、成員の態度や行動を方向づけるものではない。第二に、潜在文化の要素は、文化の要素である点では顕在文化と同様であるが、異なるのは、顕在文化における行動に比較して不均質 (inconsistent) である。この不均質性は、顕在文化の要素間の矛盾から生ずると考えられるが、この矛盾は、異質の文化的伝統に基づく社会、あるいは急速に変化しつつある社会において、はっきりした形をとってあらわれる傾向がある。第三に、潜在文化は、猿や類人猿の生活様式のような亜文化 (sub-culture) ではない。以上である。このような特質からして、潜在文化は、顕在文化という概念から明確に区別できるものではないことがわかる。潜在文化は、顕在化する可能性を常に持ちながら、なおあらわれないゆえに covert なのである。ある強力なモラルが発現を抑えている間は、潜在状態が続くが、しかしいったんそのモラルの勢が弱まると、潜在は顕在に変化しはじめる。その典型的な場合を性 (sex) にとって眺めてみよう。

アメリカの社会学者 Saxon Graham は、社会には研究を要請する問題が数多くあるが、さて研究しようとする社会がそれを許さない場合が多いことを述べて、その例として性の問題を挙げている。性は禁忌されるべき対象である、というのが一般的な考え方であるが、そうした考え方が出てくる背景には、当然のことながら、性に対する特殊なモラルが作用している。そのモラルが強い支配力を持っている間は、性という主題は潜在状態のままである。genteel tradition が威力を発揮していたときの性の扱いかがそうであった。このような状態にあるときには、潜在文化としての性はそれほど考察の対象にならないのであって、むしろ性を潜在状態に保たせている要因に関心が向けられる。ところが、性が

文化の表面に発現することを抑える力が弱まれば、当然、性の問題は顕在化し、潜在文化としての性が直接問題とされるようになる。この場合には、もともとの顕在文化とは異質の顕在性を持つため、元来の顕在文化との関係が新たに問題になってくるのである。先に例を挙げた Tom Wolfe や Hunter Thompson の作品の評価には、そうした難しさがある。たとえば、Tom Wolfe の *The Electric Kool-Aid Acid Test* のような作品を Norman Mailer と比較してみるとしよう。この両者の間には明白な差がある。それは、Tom Wolfe の世界の性は性プラス LSD である、といった程度の差ではない。その差というのは Tom Wolfe と Norman Mailer の両者における文化的コンテクストの差である。Mailer は顕在文化の人間であり、Wolfe は潜在文化の人間なのである。Mailer の性の扱い方はかなり大胆であり、ヴィクトリア朝的モラルの支配していた年代のころの性の考え方では想像もつかない。その意味では、潜在文化としての性の顕在化はかなり進んでいると言えるであろう。しかしながら、Mailer は作品の上で Hemingway や Fitzgerald などの系列上にあるということで、彼には Wolfe の否定する Culture がある。この Culture は明らかに overt である。一方、Culture を極度に嫌う Wolfe の作品は、きわめて感覚的・直観的であって、Mailer とは異質である。ヒッピーの世界に強い憧憬をもち、自ら体験者としてその世界の素晴らしさを謳いあげているときには、Culture などは存在しないのである。このような Wolfe はまぎれもない covert culture の人間である。ヒッピーが covert culture に属すからである。ところが、Wolfe のような作家の作品が文学として対象になると、従来ある文学作品（これは overt culture である）との関係でどのように評価すべきかという問題がある。文

学作品となると作者が Culture を認めないから overt culture ではない、とは言えないのである。そこでは、文学というジャンルとヒッピーという社会現象との関係が問われることになる。しかしながら、このことは Wolfe 独りではどうすることもできない。彼のような作家がほかにも出て、ヒッピーの世界を描くことが盛んになれば、あらためて問題になりうるだろう。

さて、文学のジャンルで性を扱うときに一般に問題にされるのは、ポルノグラフィの概念である。性という対象が強いモラルの力によって禁忌され、ほぼ完璧な潜在性の中に留まっているときには、ポルノグラフィは、同じく潜在文化の次元より外には出ない。しかしポルノグラフィが考察の対象としてまともにとりあげられるとき、それは顕在性を獲得しはじめる。潜在文化としてのポルノグラフィを顕在化させようとする試みは何度か繰り返されており、注目すべき成果を収めているものがいくつかある。D. H. Lawrence のポルノグラフィ観や、Henry Miller の性の追求は、なかでも顕著な例であるが、これらの試みは、ポルノグラフィを顕在文化の領域にまで引き上げることには成功していない。Lawrence にしても Miller にしても、性がタブーではなく厳しうな事実として認識されねばならないことを、文学上の実践によって示したのではあったが、性を文化の表現型として考察の対象とするところまでは到っていない。だが、性の顕在化を試みる中で、ポルノグラフィを文明論的な視座において考察しようとする批評家が少なくとも一人はいる。それは、1933 年生まれの Susan Sontag である。彼女の第二の評論集 *Styles of Radical Will* (1969) に収められた “The Pornographic Imagination” は、ポルノグラフィを今日の観点からいかに評価すべきかを縦横に論じた鋭い評論である。この評論は全体を通

してみるとユニークな論述であるが、ポルノグラフィの前提のたてかたは意外に常識的である。Sontag によれば、ポルノグラフィを論じる際には、ポルノグラフィに少なくとも三通りあることを認めねばならない。それは、社会史の対象としてのポルノグラフィ、心理学的現象としてのポルノグラフィ、それに中心となるような価値は持たないが芸術の様式ないし約 束 事^{コンヴェンション}としてのポルノグラフィである。こう挙げれば、だれでもこの三通りのポルノグラフィを分析していくのだろうと考える。ところが、彼女が考察の対象とするのは三番目のポルノグラフィなのである。これを文学のジャンルと認めるのである。そして文学のジャンルとして成立するための条件を論じてゆく。彼女は、ポルノグラフィックな作品が悲にあふれるようになったのはキリスト教の性的抑圧に対する反動や生理的無知からである、といった社会的・心理的現象としてのポルノグラフィを見る伝統的な観点を排さなければ、ポルノグラフィが文学として評価されるか否かの議論はできない、と断じる。このあたりから、Sontag がポルノグラフィを切る刀の切れ味は鋭くなってくる。彼女は、ポルノグラフィが文学と相互に容れられない根拠を四つあげ、英米の批評家の大部分の文学観が、いわばステロタイプ化している点を批判し、彼らの文学観がより sophisticated されねばならないときめつけた後に、文学作品における作者と固定観念との間にあるべき距離、作品とリアリティとの関係、についての従来の考えかたを否定してゆく。作者の固定観念が文学に高められるためには、作者と固定観念との間にある距離がなければならないというが、彼女に言わせると、これは偽善であって、ポルノグラフィが真の芸術になるのは、性的固定観念が問題なのではなく、作品という形に具体化されている精神の意識そのものの持つ独創性、徹底性、迫真性である。

また批評家が真に問題とすべきことは、作品と世界・作品とリアリティといった対応ではなく、世界の存在を保証し構成する媒体としての意識そのものの複雑性と、個々の作品の相互交流において存在する、という二つの点である。この立場は、文学批評上の約束事としてのリアリズムを排し、いわば感覚主義とでも名づける批評領域を目指していることを示している。Sontag は “One Culture and the New Sensibility” (*Against Interpretation* 所収) で、芸術家を “experts in sensory awareness” と規定する McLuhan を援用しつつ、“Sensations, feelings, the abstract forms and styles of sensibility count. It is to these that contemporary art addresses itself. The basic unit for contemporary art is not the idea, and the analysis of and extension of sensations.”⁽¹⁴⁾

と言っているが、この一節は、彼女の持つ感覚主義を端的にあらわしていると言える。この感覚主義をポルノグラフィ評価の根拠とするときの彼女の性意識は、love ではなく suffering (of sex) である。Sontag は Cesare Pavese を論じる文章の中で、“The writer is the exemplary sufferer because he has found both the deepest love of suffering and also a professional means to sublimate (in the literal, not the Freudian, sense of sublimate) his suffering. As a man, he suffers; as a Writer, he transforms his suffering into art.”⁽¹⁵⁾ と述べている。彼女は、ポルノグラフィはこの suffering の性の領域でのぎりぎりの発揚と観じるのである。意識の複雑性、迫真性に注目し、感覚の領域から作家の苦悩を見るべきであるという Susan Sontag の指摘は鋭い。苦悩へのこのような視線がなく、従来のリアリズムの基準で裁くのでは、Bataille の *Madame Edwarda* や Blaise Cendrars の

Emmène-moi au Bout du Monde!……を理解することは困難であるし、Henry Miller の *Sexus* さえも読めなくなるであろう。

Susan Sontag の “The Pornographic Imagination” は、感覚主義とでも言うべき立場から、性の文化表現型としての顕在化の方向性を示したが、このような潜在文化の顕在文化への変化の可能性が示されたことで、文化的特性のたての領域、一つの文化の構成する個々の表現型が単層ではなく多層から成ることの問題解決がえられたわけではない。残されていることは、このような文化的特性のミクロ的視点と文化というマクロ的視点とどう関わりあわせるかの問題であるが、これは問題として提出するに止めねばならない。

註

(1) Hennig Cohen ed. *The American Experience: Approaches to the Study of the United States* (Houghton Mifflin Company, Boston, 1968) p. 395.

(2) 『広辞苑』第二版。

(3) Wissler, Benedict, Tylor それぞれの定義は、A. L. Kroeber & Clyde Kluckhohn eds. *Culture* に収録されているものを引用した。この書物は、定義を単に数多く集めるだけでなく、多角的にいくつものグループを設けて論じているのでたいへん参考になる。元来は monograph であったが、現在は Vintage Books の一冊として available である。

(4) cf. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (Beacon Press, Boston, 1966) p. 123 ff.

(5) Franz Boas, *Race, Language, and Culture* (Free Press, New York, 1966) p. 255.

(6) (5) の書物の p. 256 参照。

(7) G. P. Murdock, *Culture and So-*

ciety (University of Pittsburgh Press, 1965) 参照。

(8) cf. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (The Free Press, New York, 1968) Vol 1. p. 43 ff.

(9) Tom Wolfe, *The Electric Kool-Aid Acid Test* (Weidenfeld & Nicolson, London, 1968) p. 135.

(10) *The American Heritage Dictionary*

of the English Language.

(11) G. E. Stearn ed., *McLuhan Hot & Cool* (Penguin Book) p. 37.

(12) 『ゲーテンベルクの銀河系』(竹内書店) 102 ページ参照。

(13) Tom Wolfe, *op. cit.* p. 361.

(14) Susan Sontag, *Against Interpretation* (A Delta Book, 1966) p. 300.

(15) 同上書 42 ページ参照。