

文化・文明の相互関係に関する一考察^{*1}

平野 葉一^{*2}・吉田 欣吾^{*3}・安達 未菜^{*4}

A Study on the Mutual Influence of Culture and Civilization

HIRANO Yoichi, YOSHIDA Kingo and ADACHI Mina

Abstract

There are a wide variety of cultures and civilizations that exist in the world. They have maintained their identities both historically as well as geographically, sometimes independently, and at times in a mutually influential manner. Even today, there are various studies conducted on culture and civilization. According to Shuntaro Ito, if one likens living space to a sphere then culture forms the inner core and civilization forms the outer shell that envelops it. Therefore, contact between different civilizations is a collision of the outer shells, and sometimes a “civilization transfer” occurs from one to the other. Now, how do cultures influence each other? In Ito’s model, as culture forms as the group’s value consciousness that secures it as the inner core, it, in and of itself, becomes the *raison d’être* of the group. What kinds of changes occur when there is inter-cultural exchange, especially if one has the power of dominance over the other? This is an issue of cultural transformation and it leads to changes in the group’s sense of values, sometimes consciously and at times unconsciously. This study explores this issue from the point of view of Culture Assimilation. Particularly, we discuss the examples of changes in the value consciousness of the Japanese during the period of import of Western Civilization in the Meiji Restoration era and the language policy after the French Revolution. We investi-

*1 本稿は以下の研究報告を基礎に今後の研究の方向性について展開させたものである：

安達未菜, 「近代国家形成における言語政策と地域復興運動の関係性」, 比較文明学会第35回大会, 東海大学代々木校舎, 2017年10月29日, (口頭発表).

Hirano, Y., Yoshida, K., Adachi, M., A Study on the Mutual Influence of Culture and Civilization, The 3rd Dialogue between Civilizations (International Symposium), Tokai University European Center, Vedbaek, Denmark, March 8-9, 2018 (oral presentation).

*2 東海大学文学部文明学科

*3 東海大学文化社会学部北欧学科

*4 東海大学大学院文学研究科文明研究専攻博士課程後期2年次

gate how the dominant group influenced the culture of the non-dominant group, while presenting a tentative assumption on the construction of cultural transformation.

1. はじめに～問題提起

今日、世界中にはさまざまな文化や文明が存在している。その一つひとつがそれぞれの地理的条件の下で歴史的伝統を基礎に築かれてきたアイデンティティを保持している。そして、それが文化であろうと文明であろうと、ときには独立して、あるいは、他の文化、文明と相互に影響し合いながら存在している。ここでいう文化あるいは文明は、ある集合体に属する人々の歴史的、伝統的価値意識を位置づけるとともに、その集合体の構造、制度、そこに棲まう人々の生活形態の規範を特徴づけてきた。こうした議論は、本来ならば「文化とは何か」あるいは「文明とは何か」といった本質的な検討から始める必要があるかもしれない。しかし、ここではそうした問いを前提とはしない。そうした問いかけはそれぞれの集合体の *raison d'être* を問い質すことと等価だからである。むしろ、その集合体を構成する人間の存在とその生き方や活動を検討することが、その集合体を形成してきた種々の要因延いてはそれを構成する人々の文化営為あるいは文明営為の理解につながる。

伊東俊太郎はある集合体における人間営為の総体を生活体としての球体にたとえ、その内核に文化を、その周囲の外殻に文明を配する。内核はいうなればその集合体のエートスによって支えられ、そこからさまざまな営為としての文明が外殻に展開する。集合体どうしの接触では、一方の外殻をなす文明が支配的あるいは侵略的な性格を有すれば、他方の文明はその影響を受け変容する（文明転移）。その一方で、クローバーは文化と文明の明確な区別にはふれないまま、人間営為の思考と実践のパターンとして文化と文明を位置づける。確かに一つの文明がその支配的な影響力をもって他の文明に“侵襲”する—ときには凌駕する—ことは起こり得る。それは、人間の叡智が文明をして常に自らの生活の“快適さ”（*comfort*）を求めるからであり、文明はそれに対して脆く可変的な一面をもつ。

それでは異なる集合体の文化はどのように相互に影響し合うのであろうか。一つの文化が他の文化に影響を及ぼす際に、結果としてどのように“文化変容”をもたらすのであろうか。本稿の主題もまたそこに見出される。こうした問題に対し、本稿ではキムリッカの“社会構成文化”（*societal culture*）を取り上げる。この文化概念は社会を特徴づけ、そのなかでの人間営為を意味づけるが、変化の激しい現代社会の検討には有効であると思われる。グローバル化が進む今日にあっては、相互に影響し合う社会の変化が人間の生活様式をも変化させる。その変化は果たして人間精神の根底に関わる伝統や習慣、そのなかで培われた価値意志にも変容を生じさせる。すなわち、文化もまた他の文化や文明からの影響を受け変容すると考えられるのである。

本稿ではこうした先駆者の研究をもとに、文化や文明の変容について検討する。とくに集合体どうしの接触に対し、キムリッカの社会構成的文化を用いて一方が他方に文化同化（*cul-*

ture assimilation) する様相について考察する。その事例として以下の二つのケース・スタディを紹介する。一つは日本における明治維新期の西洋科学技術の移入、受容の問題である。実際、日本の近代化は西洋文明を受容することを端緒とする。そして、そうした受容が展開するなかで西洋化された日本人の意識は、第二次世界大戦後のアメリカ化の浸透に伴って人々の生活様式のみならず価値意識までも変化へと向かわせる。もう一つは革命後のフランスに見られる中央と地方の関係性である。フランス革命が自由と平等の名のもとに国家としての均質化を追い求めるなかで、中央の国家統一化政策が地域を呑み込んでいく。とくにフランス語への言語統一化は、アンシャン・レジーム期にそれ相応の独自性を保って存続してきた伝統的な地域性をも阻害する。いわゆる近代国民国家の形成が地域を少数派として凌駕していくのである。これら二つの事例にはある種の共通した文化変容が見出される。そして、そこにはある種の“力をもった”文化が他の文化を自らの様相に変化せしめるといった“文化同化”が見られると考えられるのである。

現代は一方ではグローバル化、他方では多様性の尊重というように、相反する方向をもったベクトルの存在を認識し、それらの保持が求められている。そのなかで人類恒久の平和、個々人の生の尊重が問われる。我々は個が属する集合体のアイデンティティと、総体としての人類全体の調和を両立させるという難問に直面しているともいうことができる。本稿では決してその解決策を提示できるものではないが、少なくともそうした問題の一端を明らかにし、今後の検討の方向性を提示することを目的とする。

2. 文明および文化に関する一考察

一般的に、“文化”(culture)はラテン語の“colere”(耕す、住む)から派生した“cultura”(耕作)に由来するといわれる。したがって、一つの理解としては、人々が自らが棲まう地域を居住空間として“耕作”して社会を築くとき、そのなかで共有された言語、習慣、生活様式などを規定しているものが文化であると考えることができる。その共同体では共有された価値意識が醸成され、やがてはその共同体における総体としてのアイデンティティが形成される。他方、“文明”(civilization)はラテン語の“civitas”(都市、国家)や“civis”(市民)に由来するとされる。したがって、一つの解釈として、人々が自らの共同体に対して“都市”としての社会整備や秩序化をはかる際に、その創造的営為によって制度の構築や技術の発達が促された集合体そのものを文明と捉えることができる。

文化と文明の概念をめぐるのは、19世紀以降とくに20世紀の人類学や文化人類学を中心とする学問諸分野においてさまざまな議論が展開されてきた。実際、これらの概念のそれぞれを一意的に定めることは適当ではないし、きわめて困難であることは歴史が伝えるとおりである。

一つの捉え方として、文化と文明は同義的あるいは類義的概念であり、少なくとも連続性のなかで理解される一文化の高度な段階が文明である—という立場がある。すなわち、「最初の原初的な状態は“文化”であり、それがあがる高みにまで発展して、広範囲に組織化され制度化されたものになると“文明”になる」¹ [伊東 (2013), p.13] という考え方である。かつて、

歴史的にいち早く近代科学の成立を見たヨーロッパにおいて、文明は未開の対概念であり、自らの文明をもって啓蒙することで未開の状態を文明へと向かわせるというヨーロッパ中心主義が展開したことは周知の事実である。他方、文化と文明を最初から人間営為における相対する所産として捉える立場もある。すなわち、文化がある共同体における人々の思考や行動規範といった内面的、精神的営為を規定し、文明がその外面的、具象的営為を総称するというものである。すなわち、「一方は個性的なものであり、他方は普遍的なものであり、一方は価値的なものであり、他方は没価値的なものである、というような対立」[伊東 (2013), pp.13-14] である。ここで、非常に興味深いのはそれぞれのもつ空間と時間の関係性である。文化がある地域の共同体を限定しながら (個性的)、そこで培われる伝統や習慣といった通時性を備えた内面的価値意識を保持する (価値的) のに対し、文明は地域を特定せずに展開する (普遍的) が絶えず新たな状態への変化が求められる (没価値的) という点である。

本稿で文化や文明の概念を前提とはしないというのは、上で述べたそれらの定義に関わる複雑さや難解さによる。したがって、「文化とは何か」とか「文明とは何か」といった問題は、共同体が有する人間営為の諸側面から帰納的にも検討され得るものとし、むしろここでは、文化を伊東が考えるような人間の共同体におけるエトスとして捉え、そこから展開される共同体の具体的営為を文明とする程度に留めて検討を続ける。

3. クローバーによる文化と文明の概念

文化や文明をめぐるはこれまでもさまざまな研究者によって議論が進められてきた。以下ではその一人であるアメリカの文化人類学者クローバー (Alfred Louis Kroeber: 1876-1960) による文化、文明の概念の捉え方について検討する。

クローバーにとって文化、文明とは人間営為の思考や実践のパターン、様式 (pattern, style) として位置づけられるが、彼自身は“文化”と“文明”をほぼ同等な意味、ほとんど同義語として捉えていたと見られる。クローバーの『人類学』(Anthropology) は1923年の初版に続いて1948年に改定版が出される²。これら二つの版に見出されるクローバー自身の文化、文明に対する姿勢に関しては沼崎一郎が詳細に検討している³。本稿でも沼崎の分析に範を得ながらクローバーの文明観、文化観の一端を眺めてみる。

クローバーは「人間が造り出してきた対象からは、その目的や使用法、それを使用する上での知性や造り出すために必要な熟練度などの評価が可能になる」とし、道具や武器など人間のすべての製造物はそれを造り出した人々の「文化すなわち文明の程度を反映する」と述べる [Kroeber (1923), pp.137-138; Kroeber (1948), p.623]。この主張は一見すると人間の技術的側面を述べているように思われるが、以下の二つの点で注目に値する。一つは、人間がある対象を造り出す上で必要となるのは単に技術だけではないという点である。人間が自然と対峙している以上、人間営為には常に自然環境との調和—あるときには反発や妥協が—が求められ、それが人間の習慣や価値意識を形成する。そして、その意識が知恵や構想力を生じさせるのである。したがって、人間は習慣や経験に根付いた知恵と構想の所産を技術力によって具体的対象

として造りあげる。さらに、クローバーは、そうした人間の創造物が文化すなわち文明の度合いを反映するという。すなわち、ある対象を造り出すという人間営為の総体が文化すなわち文明を象徴することになる。

クローバーのこうした文化、文明を同義とする見解は、彼の1952年の“Culture: A Critical Review of Concepts and Definition”⁴にも垣間見ることができる。彼はこの論説の第1部“General History of the Word Culture”において、英語、ドイツ語、フランス語などの諸言語における文化および文明それぞれの概念の変遷をその論者とともに提示し、その関係性について論じている。クローバーは“文化”と“文明”の用法には混乱が生じているとし、ウェブスターの“Unabridged Dictionary”を例に引いて「文化は文明におけるより発展した特有の状態あるいは段階」であり「文明は社会的な文化の進展した状態」と定義されると指摘する。ただし、“文明”がときとして“進んだ”あるいは“高度な文化”と捉えられる場合もあるとも述べている。しかし、こうした定義の不確定さから、英語の用法としてそれらが「ほとんど同義語として扱われる」と主張しているのである [Kroeber and Kluckhohn (1952), p.13]。

それでもクローバーは、1923年の『人類学』初版の時点から、文化と文明の微妙なニュアンスの違いについて言及している。クローバーは、「文化はある人種が蓄積してきた生来の特色や（その人種が棲まう）地理的な環境によっては十分に説明され得ない。むしろ、文明の解釈において主要となる要因は文化的、社会的なものである」と主張する [Kroeber (1923), p. 326]。これを受けて沼崎は、「クローバーにとって、文化とは、何よりも文明の理論的な説明要因である」と指摘する [沼崎 (2015), p.103]。また、クローバー自身も、1923年の初版の第七章（遺伝・気候・文明）に「文化的要因」の項目を置き（第88項 [Kroeber (1923), pp. 186-187]）、文明理解に対しての“文化的要因”（cultural factor）の意義を次のように述べている：「文化的要因は、人種の遺伝性や物理的環境といった要因と比較して、明らかに文明のより多くの現象をより十分に説明し得る」 [Kroeber (1923), p.186]。文化や文明について検討する際には、確かに対象となる共同体を構成する民族、人種としての遺伝性、その共同体が置かれた自然あるいは地理学的な環境は重要な要素となる。それは、クローバーを含めた20世紀アメリカ人類学の主要な課題でもあった。しかし、ここではそうした問題から離れて考えてみても、文明がそれを有する集合体の先天的要素以上に後天的要素—すなわち文化的、社会的要因—に依存するという主張が見受けられる。

この思考はクローバー自身のなかでも展開を見せる。1948年の第二版では主として文化という術語が前面に押し出されて用いられるが、上で述べた初版の第七章は完全に削除される。したがって、「文化的要因」もそれ自体は直接には論じられておらず、むしろ新たな第七章（文化の性質）に「文化と社会」の項が置かれている（第117項, [Kroeber (1948), pp.267-272]）。これは、クローバー自身の「文化は社会的人間の産物の総体」 [Kroeber (1948), p.9] —すなわち、ある集合体が社会としての価値意識を共有することで生じる人間営為とその所産の総体—という認識に依拠する。クローバーは第二版の冒頭で、人間を探求する文化人類学の目的を提示する際に、「人間は・・・歴史と社会的性質を有する“civilized being”である」と述べる [Kroeber (1948), p.1]。したがって、彼にとって文化とは社会を特徴づける要因であり、延い

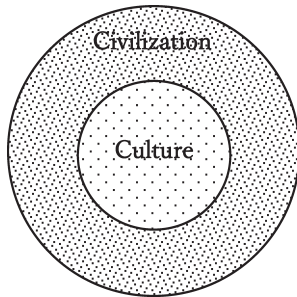
てはその社会が有する文明を特徴づける要因、むしろ文明そのものなのである。これに関しては沼崎も指摘しているように [沼崎 (2015), p.98], クローバー自身が「“文明”と“文化”はしばしば同じ事柄を指すために用いられてきたし、その事柄の度合いを示してきた」と説明している [Kroeber (1948), p.9 脚注]。

クローバーといえば、1957年の『様式と文明』(Style and Civilization)⁵に代表されるように、文化および文明の様式論で知られる。クローバーについての検討の最後に、次の一文を引用しておく：「(ある集合体の文化的様式に関しては) いくつかの部分的な様式のもつ完全な意義は、これらの様式間の相互作用がすべて調べ出されて、その文化におけるさまざまな特質の総和が明らかになりはじめて、やっとはっきりするのだろう」[クローバー (1983), p.67]。ここでの“文化”が“文明”と同義に用いられていることはいうまでもないが、人間営為の一つひとつが集められ、それらが総体として意味づけられるところに、クローバーの主張する文化すなわち文明が位置付けられるのである。

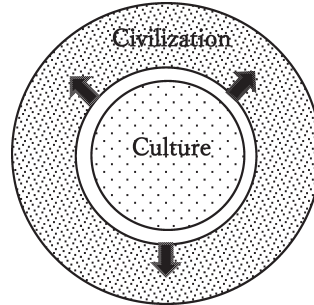
4. 伊東俊太郎の文化観・文明観

文化と文明の相互関係に関しては伊東俊太郎が興味深いモデルを提示している⁶。伊東は人間が形成する集合体を「生活体」と称する球体で表す。その上で、この球体が二層構造をなし、その内核 (inner core) を文化、外殻 (outer shell) を文明とする (【図1】)。ここで、文化は「この集団固有のエートス (ethos), 観念形態 (ideal form), 価値判断 (value judgement), 美的感情 (aesthetic feeling)」として、また、文明はこの集団の「生活に必要な制度 (institution), 組織 (organization), 装置 (apparatus)」として位置づけられる [伊東 (1997), p.398]。このモデルは文化と文明の根本的な在り方を提示している。すなわち、生活体の内核の文化はこの集合体が培ってきた伝統や習慣といったある種不変の価値意識を保持し、他方、外殻の文明はこの集合体が外部との関わりのなかで形成していく具体的な人間営為の総体を表すという意味で基本モデルとなっている。

ここで、内核の文化は不変性と可変性という二つの側面を有する。その一つは文化の不変性と文明の自立性である。伊東は文明が「いったん形成されると、文化から相対的に自立していく」[伊東 (1997), p.399] とし、この現象を「文明の文化剝離」と呼ぶ (【図2】)。つまり外殻の文明は、その集合体の歴史や伝統をふまえた文化から自立してさまざまな制度や装置をまわって変化—自己武装—していくのである。文化のもう一つの側面は、文明の変化に応じて内核の文化も影響を受け変化し得るという点である。したがって、文化と文明は相互に作用し合う関係性をもつことになるが、生活体すなわちある人間集団の文化が固有のエートスというような価値意識に支えられていると考えるとき、果たして文化の変化とはいかなるものかという点はなおも議論が求められる。

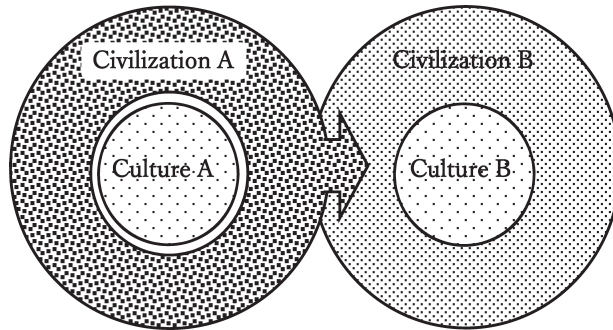


【図1】



【図2】

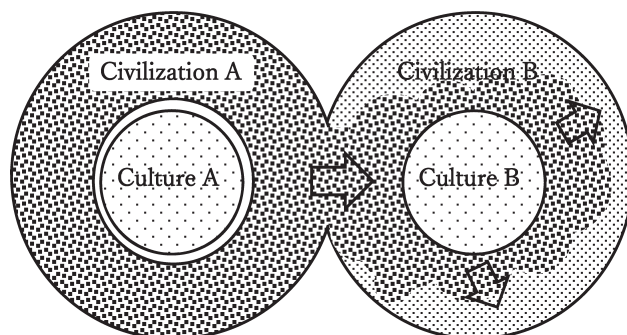
ところで、異なる集合体に関係し合うとき、それらの生活体はどのように影響し合うのであろうか。二つの異なる生活体ではまず外殻である文明どうしの接触が生じる（「文明接触」(civilization contact)）。このとき、一方の文明Aが他方の文明Bに対して“優位性をもつ”⁷あるいは“支配的である”ならば、文明Aは文明Bに何らかの影響を与える（【図3】）。たとえば明治維新期の日本が西洋文明の受容をはかる場合や、帝国主義の下でヨーロッパの宗主国が植民地を支配する場合などを考えればよい。優位性や支配力を備えた文明Aは、統治や経済などの社会システム、生活インフラなど種々の文明装置を文明Bに移転させ、文明Bの方ではそれを積極的に一とくには否応なく一受容することになる。



【図3】

伊東は文明の他文明への移入を「文明移転」(civilization tranfer)と呼ぶ。生活体のなかで形成された文明は文化から独立し、生活体の価値意識から自立することで、他への働きかけが可能になるのである。17世紀のヨーロッパに登場した近代科学を基礎とする科学技術文明が他地域においてもグローバルに展開し、結果として今日に至っている事実を考えればよい。文明接触によって一方の文明は他方の文明に移入されるときには相互に移入し合うことで一文明は展開、変化するのである（【図4】）。それでも、こうした生活体において最初に変化するの
は文明であって文化ではない。ある生活体において文化から自立した文明は、それ自体が接触した生活体の文明に働きかける。もとの生活体の文化は直接には変化の影響を受けないし、文

明が移入された生活体の方でもまずは文明が変化するものの、直ちに文化それ自体が影響を受けるわけではない。



【図4】

伊東によるモデル—生活体における文化、文明の二層構造—は、グローバル化と文化多様性の双方が叫ばれる今日にあって、文明と文化の共存を志向して提起されたものである。すなわち、異なる生活体の接触に対し、「内核としての文化の固有性を維持しつつ、かつ外殻としての文明の装置をすり合わせて共有化する」ことで「世界文明のコミュニティー」が醸成されると主張してのことである [伊東 (1997), p.403]。

このモデルを本稿の主題である文化と文明の関係性という点から考えると、以下の二つの点で興味深い。第一は、伊東が、外殻をなす文明は外に向かう遠心力的な傾向を持ち、他を取り込んでユニフォームになろうとするが、その一方で内核の文化は求心的であると主張している点である [伊東 (1997), p.400]。これは、異なる集合体すなわち生活体どうしが接触する際の文明間の相互作用性を説明すると同時に、それらの文化間のある種の独立性を示唆している。逆に考えれば、異文化間の相互作用はそれぞれの文明をとおして果たされることになる。第二は、上とは逆に、一つの生活体においては外殻をなす文明が内核をなす文化から独立して振舞いながらも、生活体の内部では文化と文明が密接に相互関連し得るという点である。とくに注目すべきは文化と文明の微妙で複雑な関係性で、文化と文明が必ずしも明確に分離できないことである。すなわち、ある一つの事柄が一方では文明の一端を担い、他方では文化に属することも考えられるのである。

たとえば、地球上の落下運動を考えてみる。これを万有引力の法則で捉えるとしても、そこには自然把握に対する目的論から機械論への転換が見られる。すなわち、こうした立場は自然を把握する上での基本姿勢、価値意識に関わるものであり、それ故に本来は生活体の内核である文化の要素となる。言い換えれば、万有引力の法則の発見はキリスト教を基礎とするヨーロッパ世界での一つの思考を背景とした出来事なのである。しかし、万有引力の法則がその合理性がゆえに砲弾の弾道計算などといった実用に供されることで、それが思想的、信条的問題から切り離され、自然の客観的、理論的把握を可能にする“装置”として文明に組み込まれる。それ故に、それはやがて実用への応用を伴って他の文明へと移入されていくのである。もちろん

ん、万有引力の法則自体も一つの“客観的事実”として科学に組み込まれるが、その根底には科学を支える思想があることも確かである。

このように考えると、文化と文明は必ずしも明確には区別されない要素を内在させているとも感じられる。すなわち、生活体の外殻をなす文明の変化が、やがては内核の文化をも変化させることは起こり得るし、伊東の主張もその点は否定してはいない。逆に、内核の文化がその生活体のエートスの役割を担っているのであれば、その外殻の文明が文明移転によって外部から他の文明を取り込む際に、その文明の変化を主導するのは文化であるという点も否定できない。その点では、文化とは文明を支える要素であるというクローバーの主張ともつながりをもつことになる。

5. キムリッカによる社会的構成文化

これまで見てきたように、文化と文明は相互に複雑に関わる。とくにある集合体どうしの相互接触に対して文化がどのように振舞うかという点も、個々の集合体によって異なってくる。ある集団の文化がエートスとしてその集団を特徴づけると考えても、グローバル化のなかで文化を根強く保持する社会もあれば、その波のなかで文化自体が変容していくと感じられる社会もある。こうした状況に対し、カナダの政治学者であるキムリッカ (Will Kimlicka) は、ある意味でのマイノリティである“民族的集団”⁸に対して「社会構成的文化」(societal culture) なる文化概念を導入している。以下では、キムリッカの著書『多文化時代の市民権』⁹を参照しながら、この文化概念について多少の検討を試みる。

キムリッカは、先ず文化という語の定義の困難さに対し、それが狭義にはある固有の集団独自のエートス—習慣やものの見方—を指すことになり、広義には現代社会の共通基盤や共通の認識といった全体—究極的には現代文明—を示すことになるという問題点を指摘する。前者は民族や地域をも顧みない個々の集団までも文化共同体として位置づけてしまうし、後者はとすると科学技術文明を有する集団の全体は一つの文化圏をなすと捉えることにつながってしまう。こうした点から、キムリッカは文化を次のように再考する。

「[民族]という語と同じ意味で、すなわち、制度化が十分に行きわたり、一定の領域や伝統的居住地に居住し、独自の言語と歴史を共有する、多世代にまたがる共同体をさすもの…」 [Kimlicka (2000), p.27]

その上で、共通の言語をもつ文化圏に対して「社会構成的文化」と呼ぶ概念を導入する。

「社会構成的文化とは、公的領域と私的領域の双方を包含する人間の活動のすべての範囲—そこには、社会生活、教育、宗教、余暇、経済生活が含まれる—にわたって、諸々の有意意味な生き方をその成員に提供する文化である。」 [Kimlicka (2000), p.113]

すなわち社会構成的文化とは、人間の集合体を文化的、社会的に特徴づけるとともに、その集合体における人々の行動を意味づけるある種の文化であると考えられることができる。したがって、社会構成文化は、ある集団内で生きる人々の活動、価値判断を意味づけ、正当化する。逆に、集団はその構成員である人々の活動によって特徴づけられるから、社会構成的文化はその集団を方向性づけることになる。

ここでキムリッカは、文化概念を議論する対象として民族的な集団を前提としている。そこには、異文化をもつ人々が支配的文化、文明を有する社会集団に移入してきた際に、マイノリティともいうべきエスニック集団の文化は支配的文化や文明に同化してしまうのか、逆に同化せず多文化の一つとして保たれるのかという視点がうかがえる。実際、彼自身も「各国における単一の共通文化を創り出そうとする圧力を考えれば、ある文化が近代世界において生き残り、発展するためには、それは社会構成的文化でなければならない」と主張している [Kimlicka (2000), p.118]。

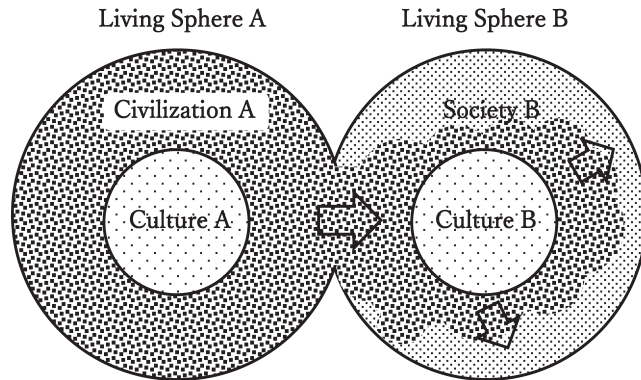
この社会構成的文化は、多少の強引さはあるものの、現代における文化と文明の関係性の検討にも有用であると思われる。現代は科学技術に依拠した“強固”な世界文明がグローバルに展開する時代であり、そのなかで個々の多様な集合体がそれぞれの文化を保持している。それは、マジョリティとしての支配的文明がマイノリティとしての集合体に影響を及ぼす、あるいは変容をもたらす構図となっている。したがって、ある集合体が支配的な文明から影響—変容の要請—を受けるとき、その“最後の砦”となるのが「社会構成的文化」であると考えられるのである。

現代文明が科学技術に根差した文明であることは、今日の欧米的な先進国の多くの人々にとって共通の合意である。そうした人間の集合体、社会における組織や教育、さらに多くの文明装置が科学技術を重んじる精神の下で構築されている。また、そうした科学技術文明にあっては、人間営為は科学や技術の合理性、価値意識に支えられている。現代文明は人々の活動や生活様式を規定するのであるが、逆に、その文明を認め、動かしているのが人間であることを考えれば、文明はその集合体の人々に保証されていることになる。したがって人間営為とそれによって生成される社会は文明の基礎的な要因になるが、人間営為自体はその集合体の価値意識—つまりは文化—によって支えられている。これはクローバーの主張に重なる。結果として、現代科学技術文明を基盤とする集合体では、文化と文明は相互に依存する関係性によって支えられ、それ故にこの集合体は文明と文化が相互に絡み合う総体として成立している。この場合、科学技術を共有する共通認識あるいは共通のメンタリティが共通言語の役割を担い、集合体内部での価値の共有化がなされる。

それでは、キムリッカがいう民族的集団の社会構成的文化は、この集団においてどのような構造をもつのであろうか。人間が創造したものは広義には“文明”の一端を担うと考えれば、この集団も、集団を特徴づけるエートスあるいは価値意識としての文化と、それを基盤として展開する人間営為としての“文明的ファクター”の相互関係に支えられていると考えられるのが妥当である。しかし、その“文明的ファクター”は、現代文明が備えている“文明”とは性格を異とする。この集団がマイノリティが故の文化を保ってきたからである。この集団に対して伊

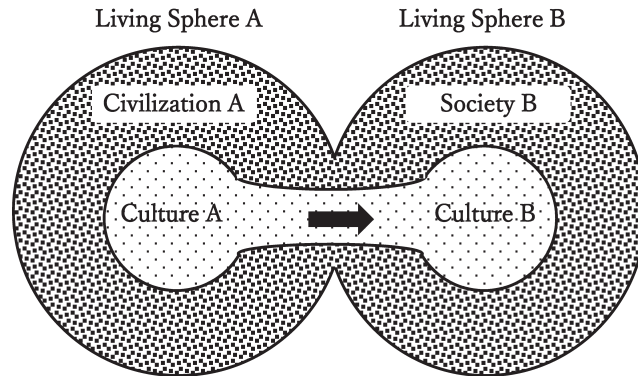
東モデルを考えるなら、生活体の内核の“文化”（culture）に対し、外殻をなす“文明”（civilization）のかわりに生活体の総体を“社会構成的文化”（societal culture）と考える方がふさわしいことになる。内核の“文化”の下で展開される人間営為の総体が社会構成的文化を構成し、その下でこの集合体が成立すると考えられるからである。

社会構成的文化の様相を伊東モデル（【図4】）を用いて検討する。【図5】で、生活体Aを現代の科学技術文明（Civilization A）を有する集合体とする。このとき、生活体Aの内核はこの生活体のエートス、価値意識としての文化（Culture A）を構成することになる。実際には、この集合体での人間営為は Culture A に支えられた Civilization A によって特徴づけられる。ここで、キムリッカのいうある種のエスニック集団が構成する生活体をBとする。上で述べたことから、内核の文化に対し、人間営為の総体としての社会構成的文化が Society B となる。これらの生活体が接触する際には、Civilization A は支配的な文明であるがゆえに、Society B に対して文明転移が起こる得る。このとき、生活体Bすなわち Society B が影響を受けながらも Culture B に大きな変容が生じなければ、生活体Bは自らの社会構成的文化を保持することになる。すなわち、Society B は影響を受けて何らかの変化が生じるにしても、それがもともとの Culture B によって支えられていることにかわりはなく、生活体Bの全体を意味づける社会構成的文化はその基本的価値意識を保持することになる。



【図5】

一方、Civilization A の支配力が大きく生活体Bの文化が著しく影響を受ける場合には、生活体すなわち Society B 自体が大きく変化する。最も大きな変化が生じるのは、生活体Bのエートスともいべき Culture B までが変化することで生活体Bの全体が生活体Aに同化する場合である（【図6】）。この場合は、生活体Bの社会構成的文化そのものは生活体Aにほとんど同化することになる。



【図 6】

キムリッカが提唱する社会構成的文化は、人間の集合体としての社会を特徴づけ、同時にその社会における人々の行動を意味づける。逆に考えれば、社会構成的文化はその集合体の文化と“文明的ファクター”の両方を内部要因にもつ。したがって、他の文明の転移によって社会構成的文化が変容することは、同時に内部の文化に一少なくともその一部には一変容が生じていることになる。これは“文化同化” (culture assimilation) を意味する。グローバル化の時代にあつては、現代科学技術文明の“魅力”あるいは“誘惑”は伊東モデルでいう内核の文化にまで影響を与え、やがてはその社会構成的文化をも変化させることで生活体全体を科学技術文明に同化させる。したがって、そうして文化同化を伴った生活体を有する人々は、同化した集合体のなかで自らの活動、価値判断を再認識し正当化する。言い換えれば、文化変容はこうした社会構成的文化の変化として捉えられるのである。

6. 文化と文明をめぐる二つのエチュード

これまでの検討から、異なる集合体の接触による文明や文化の変容の様相が多少は見えてくると思われる。たとえば、ある集合体が他の支配的な集合体に接触すると、その文明や文化が影響を受け変化が生じる場合がある。これは、伊東のいう文明転移による生活体の変容であり、また、キムリッカが示す社会構成的文化の変容である。とくにその集合体が支配的な側に同化する場合には、その変化も著しい。すなわち、支配的な集合体の“優位性”や圧力が大きければ文化同化が生じ、もとの集合体がエートスや価値意識も含めて大きく変化する。したがって、支配的集合体の文化や文明は、他の集合体のそれらを自らに同化させるように作用するのである (“文化同化作用” (culture assimilation operation))。以下では、そのようなケース・スタディとして二つの事例を紹介する。

(1) 明治期の西洋科学技術文明の受容に見られる日本文化の変容

文明や文化の変化、とくに、支配的文明への同化の顕著な例は、日本の近代化に見られる。

日本の近代化の歴史には二度の転換期が存在する。一つは19世紀末の幕末・明治維新期であり、もう一つは第二次世界大戦である（【図7】）。実際、日本の近代化は、明治維新期の西洋科学技術の移入および受容を一つの端緒とする。



【図7】

とくに科学や技術に注目すると、明治維新期における転換は著しいものであった。確かに日本においてもさまざまな技術は展開していた。最も古いものとしては、すでに7世紀頃の律令制の時代には天文や漏刻などの知識や技術が伝えられており、これは陰陽寮などをとおして保持されていた。とくに天文は暦作成にとっても重要で、江戸時代には天文方という職務もあり、天文台も設置されている。

しかし、明治以前においては、自然の把握という点では近代科学に見られるような合理性への意識はほとんど見受けられない。17世紀のヨーロッパにおい成立した近代科学は機械論的な自然観を背景に成立した。そこでは、人間の思考の枠組みが客観性や普遍性を保つために機能し、新しい科学の知が求められた。さらに、体系化された知識が *discipline* を形成し、いわゆるアカデミズムのなかで展開していった。そうした科学は人々の価値意識をも変化させ、また、科学を基礎とする技術の導入、展開も相俟って、人々の社会的あるいは文化的意識をも形成していったのである。しかし、江戸時代までにはそうしたアカデミズムは、存在しなかったと考えることができる。むしろ、職人技のような技術の鍛錬が重視され、必ずしも普遍的な知を構築してはこなかった。実際、幕末明治期に導入された洋書に測量術などの技術書が多かったことも、それまでの傾向を象徴していると思われる。

最も顕著な例として抽象的、論理的思考を伴う数学研究を考えてみる。江戸時代をとおして著しく展開した数学—和算と呼ばれる—は、具体的な問題をいかに解くかに集中し、問題ごとにパターンによる解法は存在するものの理論的な体系化はなされていない。また、数学は論理的体系を重んじるが、たとえば最古の“論証の書”といわれる『ユークリッド原論』が伝えられた際にも、和算家たちは証明の重要性にはまったく関心を示さなかったことが知られている。いうなれば、和算はある種の学芸—むしろ芸事—なのであり、理論体系が *discipline* として蓄積されるのではなく、師から弟子へと“秘伝”がイニシエーションとして伝えられていったのである。

こうした事実を考えると、明治維新期の西洋文明の導入は日本の在り方を一変させたといえることができる。それは単に科学的な知識や技術という面だけではなく、人々の生活様式をも大きく転換させ、また、価値意識にも変化をもたらした。これは、一つの意味では西洋文明の移転ではあるが、むしろ支配的文明としての西洋文明の移入が日本人の文化自体をも変容させたと考えることができる。すなわち、西洋文明の洗礼が、伊東モデルでの生活体を変容させた、

あるいは、キムリックのいう社会構成的文化を変化させたとして捉えることができる。そして、そこには明治維新期における我が国の西洋文明への同化が見て取れる。こうして西洋化された日本人の意識は、第二次世界大戦後のアメリカ化の浸透に伴って再び変化を見せることになる。そこでは確かに経済的な要素も含めた産業化、工業化という側面も見出されるが、生活様式のみならず価値意識までもの変化、すなわちアメリカを中心とする欧米文明への文化同化が見出されるのである。

(2) フランス革命前後における中央と地域の関係性

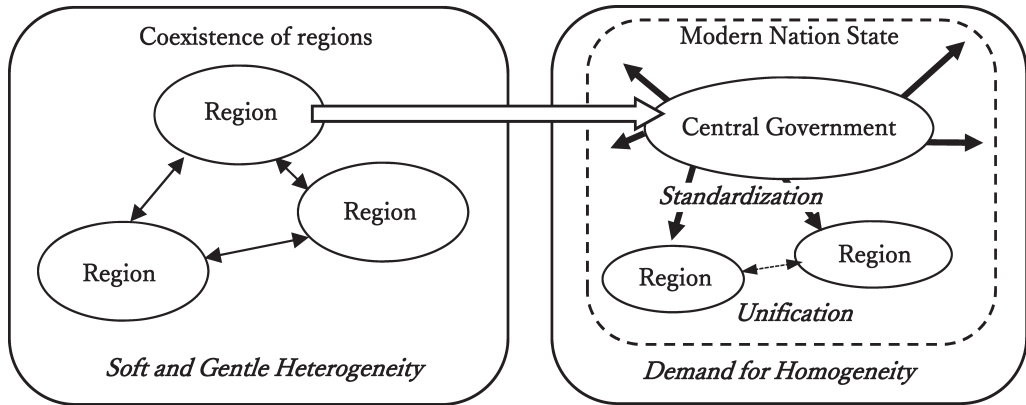
フランスにおいては1789年のフランス革命を経て近代国民国家形成が進められる。その過程ではフランス語による言語統一を含めて国家統一化政策が進められるが、それはアンシャン・レジーム期に一定の距離を保って存在していた国内の各地域に対しての中央政府による普遍的価値の敷衍を伴う浸食という構造を呈する。いうなれば、思想・文化・言葉などの多様で多岐に亘る人々の集合体が、もはやそれぞれの核となるアイデンティティを保持できずに困惑する状況を生じさせるのである。

したがって、革命後のフランスでは、近代国民国家の成立を目指す中央政府と地方の各地域の間にはある種の文化的緊張関係が生じる。近代文明を推進する国家権力が、それぞれの地域に対して文化の領域においても統一化に向けた強い圧力を加えていくからである。

中央からの近代化に伴う圧力—経済制度、政治制度、教育制度などといった公的制度の浸透—に対し、各地域は自らのアイデンティの保持を主張しながらも、変化を許容せざるを得ない状況に陥る。そこには、近代国民国家形成期において地方が中央に同化を強要されるといった「支配—被支配」の構造が見て取れることになる。

この状況を文化と文明の関係性という視点から考えてみる

【図8】は中央政府と地方の各地域の文化的支配関係を図式化したものである。左の図は、革命以前すなわち中世以降アンシャン・レジームまでのフランスにおける各地域間の関係を表したものである。フランスの封建制国家においては、地方の民衆に対する直接的な法的制限も少なく、また国家に忠誠をおく軍隊の召集がなされることはなかった。各地方の住民たちは経済的にも自分たちが住む地域に密着し、それぞれの村落共同体において生活を営んでいた。すなわち各地方や各地域は独自の言語・文化をもっており、それぞれが文化共同体を形成していたということができる。したがって、フランスの地方はそれぞれが「異質」な地域によって構成されることになる。それでも、それぞれの地域は強力に同調することはないものの、その間には一定の連繫を保った「ゆるやかな境界」が存在していた。いうなれば、各地域はそれぞれの言語や文化をもった「ゆるやかな異質性 (heterogeneity)」の関係を保っていたのである。



【図 8】

しかし、地方における各地域間の関係性は、封建制の解体とともに変化していく。フランス革命によって絶対王政が崩壊し、国家が近代国民国家に向けた体制へと移行するが、それに伴って地方の各地域に敷かれる官僚制の拡充や軍隊の整備拡充によって、中央集権的な統一国家の構造を備え始める。そして、地方の各地域間の関係性、それ以上に中央と地方の関係性に大きな変容が生じるのである。

【図 8】の右側の図は、中央政府が大きな力をもって地方の諸地域に影響を与える構造を表している。実際、革命後のフランスでは政治的にも経済的にも中央政府が強化され、近代国民国家形成に向かう国家の統一化政策の下で各地域をその支配に組み込んでいく。いうなれば、国家としての「同質性 (homogeneity) への強い要求」が生じるのである。

こうした状況は文化的側面においても同様である。フランス革命までは、たとえば農民など領土内の言語はまだ制限されていなかった。しかし、革命後に国内の人々がフランス国家の一員であるために革命政府を中心にフランス語統一化がはかられていくのである。具体的にはフランスにおいては、パリを中心としたイル・ド・フランス地域の文化集団が、それまでよりもいっそう各地方の民衆の生活にまで影響をもたらすようになる。

ここで、注目すべき点は、フランス語がもともとはイル・ド・フランスの言語であるという事実である。フランスはもともと複数の地域言語・文化から構成されていた。上で「緩やかな異質性」の共存と呼んだのはそのためである。しかし、革命によって単一言語による「強い同質性」への要求という変化が推し進められた。それでも、革命直後は国民の統合はまだ弱かったことが知られている¹⁰。そのため、国民の「同質性」を定着させる目的で公教育が敷かれた。革命精神の保持、そして、産業および資本主義による公用語の必要性の高まりが教育制度の普及を促していく。国家単位での社会的動きは、全国民に対して自らが国民であることの意識を醸成する。実際、国民国家および国民という概念が生まれたのは、まさにこの時期である。

フランス革命以降のフランスの近代国民国家形成期における中央（具体的にはパリ）と地方文化の関係には、中央の地方に対する文化的支配の構図が見出される。そこには、革命をと

して近代国民国家形成を求めた中央の集合体が、その文明と文化を高度化させ、伊東モデルでの生活体、キムリッカの社会構成的文化そのものを教化することで、地域の集合体に圧力をもって浸食する構造が見て取れる。すなわち、一つの見方として、革命後のフランスにおいてはそうした中央と地域の間のある種の緊張関係のなかで、中央が地域に“文化同化”を迫ることで近代化が進められると考えることができる。そうした中央と地域の関係は、フランスの「一体性と多様性の“矛盾した混合”」¹¹なる特質として今日に至るまで続いているのである。

7. まとめにかえて

本稿の主題は、文化と文明の関係性、とくにそれらの変容の問題であった。これまでの検討から、ある集合体の文明が変化する際には一支配的文明との接触に起因する場合はとくに一その文化にも変化が生じる可能性が見えてくる。

本稿で示したように、クローバーは文化と文明を同義としながらも文明は文化的要素、あるいは社会的要素によって構成され、支えられるとする。その一方で、伊東は人間の集合体—すなわち社会的共同体—の内核にエートスの文化を、外殻に実質的装置としての文明を配しながらも、その密接な相互連関を指摘する。また、キムリッカの議論をふまえると、文化と文明むしろ“文明的ファクター”によって構成された社会の全体がその集合体の社会構成的文化として、その社会やそこに生きる人間の方向性を意味づけることになる。人間が構築したものはすべてが文明であると考えらるなら、それぞれの時期、地域における人間の集合体や社会がそれぞれの文明を形成するのであり、そのそれぞれにおける人間営為や生活様式は価値の総体の根底をなす文化によって支えられる。そして、そうした集合体や社会における人間営為の総体は、伊東の生活体、キムリッカの社会構成的文化として位置づけられることになる。

ところで、本稿で文化変容を取り上げたのは以下の理由による。人間の集合体が有する文明はさまざまな要因により変化する。それは、たとえば遺伝子工学や ICT 技術に見られるように、新しい事実が日々更新されていくなかで人間の活動が変化し、それに伴って文明が展開するからである。これに対し、文化は人々の思考や活動の基盤をなし、その価値意識の根底を築く。したがって、人間社会はときにはより高度な利便性を要求する反面、スローライフに代表されるような人間性の尊重を希求する。文化自体の変化は一方向にだけ進むとは限らないのであり、それだけに人間の集合体における文化はより一層複雑な様相を呈するのである。

本稿では、集合体の接触によって生じる文化変容を一方から他方への“文化同化”という視点から捉えた。文明間の接触は、弱い、強いという度合いはあるものの、ある種の衝撃(stimulus)を与える。ある集合体の文化がその内部でのエートスあるいは伝統的、慣習的価値意識を保持し、それらに支えられているにしても、外部からの“衝撃”(stimulus)によってその文化が、たとえ部分的であれ、何らかの変容をきたすことは考え得る。また、そうした文化変容が新たな文明の発露となり、新たな文化、文明が相俟って展開することも然りである。この際、外部からの衝撃としては文化どうしの接触もあるいは文明どうしの接触も考えられる。しかし、後者の場合であっても、いかなる文明もその根底にそれを担う人間の価値意識に支え

られていると考えれば、外部からの衝撃は常に文化的要素を内包することになる。したがって、ある文化が変容するというのは、不可逆的なほどの著しい変容であればなおさら、ある意味で“衝撃”に内包される文化的要素が接触された文化の様相に変容をもたらすことを意味する。すなわち、文明に限らず文化もまたこうした働き—すなわち“文化同化作用”(culture assimilation operation)—を備えていると考えられる。

本稿では、こうした状況を顕著に示す例として、日本とフランスの近代化の一断面を提示した。

日本における明治維新は、外部からもたらされた革命的な変革期であった。当時の人々は、西洋文明の洗礼を受けて国力の興隆の必要性を痛感し、自らを転換させたのである。そして、それは、江戸時代までに培われてきた意識をも変容へと向かわせた。そこには人間営為としての文明とそれを支える文化の全体において変化が見出され、それはキムリッカのいう社会構造的文化的文化の西洋への同化として捉えられる¹²。しかし、ここで注意すべき点は、明治維新を経た上で文化、文明の変容は、外部の文明との接触による日本の変化を巨視的に見た結果であるという点である。実際には、江戸時代には藩政が敷かれ、各藩が領主の下でそれぞれの文化、文明を保持していた。したがって、上で述べたこととは別に、微視的には明治維新期の中央政府による国家統一に向けた国内的近代化政策が各藩(各県)に大きな影響を与えたことは確かであり、もう一つのフランスの事例との共通点を含んでいることも事実である。

フランスの場合は、革命前後において、各地域が多様性をもって存在する「異質性の共存」から、中央政府が主導する近代国民国家としての統一化に向けた「同質性への要求」への転換が見られる。これは内部からの転換要求である。

ここで、「同質性への要求」というのは中央政府が国家全体を自らと同質の体制に向かわせようと意識することを意味する。こうした国家形成に関しては、A. スミスが提唱する“エトニー”(ethnie)を用いた説明が妙を得ていると思われる。

「近代以降のネイション、というよりはネイション・ステートのほとんどが、複数のエスニーから構成されているが、支配的なエスニーのまわりに数多くのアスニーがあり、支配的なエスニーは他のエスニーやエスニック的な残滓を国家のなかに併合したり、取り込んだりする。」¹³ [スミス (1998), p.82]

実際には、スミスが提唱するエトニーとは、祖先からの神話、歴史的記憶、独自の文化、集団という意識などを共有して構成される民族的あるいはエスニックな固有の集団に対して導入した概念である。とくにネイション(国家)を形成する際には、地域を横断した支配者階級たちの共有意識によって形成される水平エトニー、ある地域において支配者階級から下層階級までの全体が共有意識をもって構成される垂直エトニーの存在が論じられる。

しかし、そうしたスミスのもともとの構想から離れても、上の引用は19世紀フランスの状況を言い得ていると思われる。すなわち、アンシャン・レジームにおいては王を中心とする封建制の下で、各地域の諸侯は貴族的共同体として水平的な価値意識を共有していた。その反面、

それぞれの地域においては、領主を中心に垂直的な各階層が共通の地域文化を形成し、それぞれの集団は文化的にはある種の独自性を保っていた（緩やかな異質性）。しかし、フランス革命はこの状況を一変させた。もともと存在していた貴族階級の水平的共通意識は革命政府による近代化政策にかわり、各地域においても徹底した統一化、均質化が図られる。そうした中央政府という支配的な力がフランスを近代国民国家へと誘導しようとするのである。

こうしたなかで各地域の文化や文明は中央からの圧力を受けることになる。これは伊東モデルでの内核の文化に対する文化変容、文化同化への要請であり、キムリッカのいう社会構成的文化の転換要請に相当する。その際に中央政府は、革命精神の下での近代化を目指した“教化された文化”（disciplined culture）をもって地域の統一をはかったと考えることができる。

現代は、一方でグローバル化が進むなか、他方では多様性の尊重が叫ばれる。多様性の尊重が重要であることは多くの人々が声を揃えて主張するところであるが、それでは何故に多様性は尊重されなければならないのであろうか。この問いに答えることはそれ程簡単ではない。多様性を理由に各地域や集団の文明的展開が損なわれることは、極端に言えば「未開は未開のまままでよい」というような乱暴な議論になりかねないからである。クローバーが提示した文明における文化的要因、伊東モデルが示すエトスとしての文化、キムリッカのいうエスニック集団に見る社会構成的文化、そのいずれにもこの問いに答えるヒントが潜んでいると思われる。本稿では文化、文明の相互関係、文化変容や同化の構造の一端を検討したが、個のアイデンティティを問い直し、そこから総体として的人类全体の調和をはかることが求められているのである。

註

- ¹ 伊東俊太郎（2013）、『新装版比較文明』、東京大学出版会、2013年、pp.13
- ² Kroeber, A.L. (1923), *Anthropology*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1923.
Kroeber, A. L. (1948), *Anthropology, race, language, culture, psychology, prehistory*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1948.
- ³ クローバーの『人類学』(Anthropology)の初版(1923年)および改定版(1948年)における文化、文明の概念に関しては以下の研究がある。ここでは、これら2版におけるクローバー自身の考え方が検討されており、本稿でも参考にした。
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巻、2015年、pp.114-88 (pp. 205-231)。
- ⁴ Kroeber, A.L. and Kluckhohn, C.(1952), “Culture: A Critical Review of Concepts and Definition”, *Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology*, Harvard University, Vol.47, No.1, 1952.
- ⁵ クローバー, A.L. (1983), 堤彪・山本証訳, 『様式と文明』, 創文社, 1983年 原典は以下のとおりである：
Kroeber, A. L., *Style and civilization*, Cornell University Press, 1957.
- ⁶ 伊東俊太郎（1997）、「二十一世紀の文明共存へ—『文明衝突説』を超えて—」、『伊東俊太郎著作集第8巻 比較文明論II』、麗澤大学出版会、2008年、pp.383-405
ここでは、「5. 文明と文化の区別」を参照する。なお、初出は以下のとおり：
『「アジアの経済と文化」研究公開講演会シリーズ3』、麗澤大学国際研究センター、1997年

- ⁷ ここでは経済力や技術力、軍事力などといった“優位性”を意味し、文明が有する精神性、倫理性などの優劣を述べているわけではない。
- ⁸ ここでいう“民族集団”あるいは“民族”とは、もともと自治を行っていた文化的集団で、いわゆる“ネイション”を構成する。他方、“エスニック集団”とは移民に代表される集団で、もともとは個人や家族として存在し、主流となる社会のなかで多様な文化の一形態として自らのアイデンティティが認められることで存在意義の確保を望む集団である [キムリッカ (2000), pp.14-15]。キムリッカは、とくに“民族集団”の *raison d'être* として“社会構成的文化”を検討している。
- ⁹ Kimlicka, W., *Multicultural Citizenship*, Oxford, 2011(reprint, original ed. 1995).
本稿での引用は以下の邦訳を用いた：
キムリッカ, W., 角田・石山・山崎監訳, 『多文化時代の市民権』, 晃洋書房, 2000年。
- ¹⁰ たとえば、ヴィエは以下のように述べている：
「1870年以前のフランスは、農民や労働者、ブルジョワジーの間、都市と地方の間、国家間、村同市、農村と都市の間にある乗り越えられない壁によって、人々は互いに外国人と感じていたし、実際にそうであった。」
Viet, Vincent, *Histoire de Francais venus d'ailleurs de 1850 a nos jours*, Perrin, 2004, p.26.
- ¹¹ ジオルダン, H., 原聖訳, 『虐げられた言語の復権』, 批評社, 1987年, p. 8.
- ¹² 日本の場合は“文明”という語が必ずしも明確ではない。しかし、この議論は別稿にゆるとし、ここでは伊東のいう生活体における二層構造を想定してこのように呼んでおく。
- ¹³ スミス, アントニー・D, 高柳先男訳, 『ナショナリズムの生命力』, 晶文社, 1998年。

参考文献

- Kimlicka, W. (1995), *Multicultural Citizenship*, Oxford, 2011 (reprint, original ed. 1995).
- Kroeber, A.L. (1923), *Anthropology*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1923.
- Kroeber, A. L. (1948), *Anthropology, race, language, culture, psychology, prehistory*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1948.
- Kroeber, A.L. and Kluckhohn, C. (1952), “Culture: A Critical Review of Concepts and Definition”, *Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology*, Harvard University, Vol.47, No.1, 1952.
- Kroeber, A. L. (1957), *Style and civilization*, Cornell University Press, 1957.
- Viet, Vincent (2004), *Histoire de Francais venus d'ailleurs de 1850 a nos jours*, Perrin, 2004.
- 伊東俊太郎 (2013), 『新装版比較文明』, 東京大学出版会, 2013年。
- 伊東俊太郎 (1997), 「二十一世紀の文明共存へー『文明衝突説』を超えて」, 『伊東俊太郎著作集 第8巻 比較文明論II』, 麗澤大学出版会, 2008年, pp.383-405.
- キムリッカ, W. (2000), 角田・石山・山崎監訳, 『多文化時代の市民権』, 晃洋書房, 2000年。
- クローバー, A.L. (1983), 堤彪・山本証訳, 『様式と文明』, 創文社, 1983年。
- ジョルダン, H., 原聖訳, 『虐げられた言語の復権』, 批評社, 1987年, p. 8.
- スミス, アントニー・D. (1998), 高柳先男訳, 『ナショナリズムの生命力』, 晶文社, 1998年。
- 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」ー『人類学』1923年版と1948年版を中心にー」, 『東北大学文学研究科研究年報』, 64巻, 2015年, pp.114-88 (pp. 205-231).