慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	比較文明における様式論的アプローチ
Sub Title	A stylistic approach to comparative civilizations
Author	堤, 彪(Tsutsumi, Takeshi)
Publisher	共立薬科大学
Publication year	1977
Jtitle	共立薬科大学研究年報 (The annual report of the Kyoritsu College of Pharmacy). No.22 (1977.) ,p.89- 97
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	原報
Genre	Technical Report
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00062898-00000022-0089

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

共立薬科大学
Annu. Rep. Kyoritsu
Coll. Pharm.

比較文明における様式論的アプローチ

堤　　彪

A Stylistic Approach to Comparative Civilizations

TAKESHI TSUTSUMI

(Received September 30, 1977)

In this essay the writer tries to grasp the significance of a stylistic approach to comparative civilizations through Alfred Kroeber's re-examination of Spengler's work.

From the present point of view, Kroeber, as well as Alfred Weber and Arnold Toynbee, can be seen as one of the greatest contributors to the comparative study of civilizations. It is interesting and important to note that they all started their work in this field, greatly affected or shocked by Spengler. He was, in this sense, really their forerunner.

One of Spengler's most brilliant insights lies in that he recognized more clearly than anyone else before him the idiosyncracies or 'physiognomies' of his cultures or civilizations. But his cultures are so completely self-sufficient and separated from one another that there is no possibility of their having any influence on, and diffusing cultural materials or contents to, one another. They are so to speak monads. This comes from Spengler's dogmatism and is, of course, far from the historic facts.

Kroeber re-examined Spengler's work in his *Style and Civilizations* and found that it depended upon his strong sense of style. Here is, he says, a possibility that Spengler's insights will be reconstructed on an empirical base through a stylistic approach. For style is an element which can be studied on an empirical base.

1. シュペングラーとクローバー

比較文化ないしは文明の比較研究にとって，オスヴァルト・シュペングラー Oswald Spengler の存在は決定的な意味をもつ。それぞれ別個に，この領域に自分の個有の仕事を見いだして，この領域の開拓に多大の貢献をなしてきたアルフレート・ヴェーバー Alfred Weber[1)]（マックス・ヴェーバーの弟）やアーノルド・トインビー Arnold J. Toynbee やアルフレッド・クローバー Alfred L. Kroeber らは，いずれもシュペングラーに刺激され，影響され，かれと格闘しながら，自分の仕事をなしてきたからである。かれらは，通常それぞれ順に歴史＝文化社会学，歴史学，文化人類学の分野で第一級の学者と目されているが，かれらの仕事は，いずれも，現在の観点からすれば，シュペングラーの仕事とともに，比較文明論という題目のもとに一括されうるものであるか，そういうものを多く含むものである。そして，この観点からすれば，シュペングラーは比較文明論の生みの親といえる。

たとえば，トインビーは，シュペングラーの先見性とかれから受けた衝撃の深さを，つぎの

ように語っている。「歴史的洞察のほたる火のような閃光に満ちたこの本の頁を読み進むにつれて，わたしは最初，わたしの全研究がすでにシュペングラーによって，解答はいうまでもなく，設問さえわたし自身の心のなかでまだ完全に形もなしていないうちに，片づけられてしまったのではないかと思った。[2)]」自分がこれからやっていこうとしていることが，問題設定さえまだはっきりしていないうちに，すっかり先取りされてしまった，と感じたというのだから，事は重大である。これは，トインビーが1920年の夏に，はじめてシュペングラーの『西洋の没落』*Der Untergang des Abendlandes* 第1巻を読んだときの気持を語ったものだが，この文章には，そのときのかれの驚がくと衝撃が驚くほどすなおに吐露されている。これはひとえに，そうみずから述べているように，そのころ，かれが，国民国家ではなく文明を単位として歴史を考察し，また諸文明の進行過程の並行性と同時代性とを認めるという点で，まったくシュペングラーと同じ基盤に立って，同じ主題を追求しながら，自分は自分なりに，なにほどかのことはしてきたという自信をもてるようになったためであろう。それというのも，かれは，やがてシュペングラーが「どうしようもないほど独断的で決定論的」であり，文明の進行過程になんの説明も与えず，ただ自然の一法則を扱っているように扱っているにすぎないということを発見して，そのショックから立ち直り，かれの「ドイツ的な先験的方法」の代りに，「イギリス的な経験主義」によって，自分なりに研究を進めてみようと決心した，と語っているからである。当時，かれは，主著『歴史の研究』*A Study of History* を第6巻まですでに出版しており，これから後半の第10巻までの執筆に取りかかろうとしていたところである。

そして，この告白は，とわずがたりに，トインビーがなぜあれほどまでに歴史事象を説明するための道具立て（たとえば，「挑戦と応戦」とか「引退と復帰」とか，あるいは「内的プロレタリアート」とか「創造的少数者」といったようなかれ独自の概念装置）にこだわるのかを説明すると同時に，かれのシュペングラーとの格闘のすさまじさ，その影響の深さを物語っているようにおもわれる。『歴史の研究』は，おそらく，シュペングラーとの格闘，つまりはかれの構想や理論を換骨奪胎するという努力がなかったら，あれほど大部のものとはならなかったことだろう。

ところで，シュペングラーの影響といえば，クローバーは，トインビーよりももっと直接的にそれを認めている。「シュペングラーは，わたしがはじめてかれの『西洋の没落』を知るようになったころ，わたしに強い影響を与えた。わたしは，もしかれの見解を奉じることができたら，うたがいもなく，熱狂的にそうしていたことであろう。[2)]」だが，かれもまた，シュペングラーをそのまま信奉することはできなかった。「かれの仕事を分析してみると，かれには，いつでも不必要な誇張や独断や自信の強さや盲点がついてまわり，証拠を考量する能力が欠けていることが，だんだんとはっきりしてきた[4)]」からである。だが，だからといって，かれがシュペングラーのすぐれた直観や洞察をすべて無意味と片づけてしまったわけではない。かれは，トインビーとは違って，シュペングラーの全構想をそっくり引きついで，それの換骨奪胎を試みる代りに，それまでかれが文化人類学の領域でなしとげてきた成果に基づいて，シュペングラーの「不必要な誇張や独断」を矯正し，かれの中核的認識と思われるものを経験的な基盤のうえで展開しようとしたのである。それが，かれの文明の様式論すなわち『文明と様式』A. L. Kroeber, *Style and Civilizations*, 1957にほかならない。

本稿は，そのなかのシュペングラー論[5)]を中心として，比較文明論における様式論の意味をさ

ぐってみようとする試みである。

2. クローバーの様式論

『様式と文明』は，表題のとおり，この本全巻が様式論である。この本全体からかれの様式論の概要を抽出して述べることは，かなりの努力と困難をともなう仕事である。だが，幸いなことには，クローバー自身が，別の論文集すなわち『一人類学者の歴史観』A. L. Kroeber, *An Anthropologist Looks at History*, 1963のなかの一論文で，「様式の本質と範囲」を取り扱っているところ[6]があるので，ここでは，主としてこれに従って，かれの様式論の概要をまとめてみることにしよう。それというのも，本人自身が自分の探究の成果を要約しただけのことはあって，それは，まさしく文字どおり，簡潔で要を得たものだからである。ついでにいっておけば，この論文は，表題が「比較文明における様式の役割」The Role of Style in Comparative Civilizations というものであり，またその冒頭の部分で，「以下の論述は，様式の概念がどこまで有効に，全体として見た文明の概念に適用しうるかをみてみようとする努力である[7]」と述べられていることからも明らかなように，本稿を補強するためには欠くことのできない論文である。

クローバーは，まず，様式の暫定的な定義から始める。「一つの様式とは，暫定的に，一定のものごとを行なう首尾一貫したさまざまなやり方ないしはパターンの一体系と定義してよいだろう。[8]」様式という語は，元来，古代の筆記用具である尖筆 stylus に由来し，隠喩的に敷衍されて，ある人の個性的な文字の書き方を，やがてはこうした筆跡そのものではなくて，個人における単語の選択や組み合わせ，つまりはある人の文体（スタイル）を指すものとなった。この語は，さらに敷衍されて，文章作成から他の芸術領域にも拡大されていった。ゴシック様式とか対位法の様式とかを思い出してみればよい。時間の経過とともに，様式という語は，社会的ないし歴史的な現象，つまりは一時代や一国の著述家とか音楽家とか画家たちに共通した流儀ないしは一組の関連のあるあれこれのパターンをも意味するようになったが，個人に関わる原初的な意味を失うことはなかった。とはいえ，その語が社会的または歴史的な意味で使われる傾向がますます強くなってきたことは，事実である。

様式概念の使用は考古学の領域でも認められる。出土した土器の様式論的分類の有効性は周知の事実である。土器は，ある特定の文化の残存遺物のなかでも，しばしば様式上の特質がもっとも鮮明に，かつもっとも豊富に観察される部分であり，それだからまた，その文化の継続的変化をさぐる格好の手段として利用されてきたのである。

というわけで，土器の様式をも含めて，文化的様式の確認と決定は，歴史的に関連のあるさまざまな文化現象を時間的および空間的に画定し，特徴づけ，組織するのに絶大な威力を発揮する。無文字時代はもちろん，歴史時代にあっても，もろもろの文化的様式の認定がどれほど有効かは，いちいち論証の必要もないことだろう。美術史の領域での有効性はとくに顕著である。だが，それにとどまらず，様式の概念は，祭式や宗教といったいわば「公共的な」行為，さらには装飾やドレス・ファッションや料理法といった家事的技芸にまで及ぼすことができる。様式の要素は，生業や生存などと部分的に関連のある文化領域にも存在している。

ところで，芸術の全領域に様式という要因が認められることを否定するものはあるまい。そしてこれらの領域で認められる様式は，創造力として知られる要素と密接な関係をもっている。というよりはむしろ，「様式については，それは創造力がそれ自身を表現する仕方である，とい

うか，逆の言い方をして，創造力はかならず一つの様式を前提とし，また生み出す，といってよいだろう。[9]」このことは，美的な創造力についてはなんの問題もない。だが，知的創造力についてはどうかという疑問が出てくることは，当然予想される。なぜなら，知的創造力の所産は，一般に，美的創造力の所産とは違って，連続性をもち，累積的なものだと考えられているからである。芸術は常に最初からやり直さなければならないが，科学はさまざまな時代を通して連続し，蓄積されていくというのが常識である。これは最終的な結果に関するかぎり，おそらく真実である。しかし，結果から創造力そのものへ，生産物から生産性へと目を転じれば，純粋科学の発生は，美術の領域と同様に，歴史的に不連続で，不規則で発作的なものであったことが明らかとなる。科学の累積性は，だいたい応用科学ないしは技術の領分に限定される。そして，哲学や知的科学は，その全史を通して現われ方が間歇的で散発的だったのである。とすれば，美的創造力と知的創造力とに歴史的並行性が認められるかぎりこれら二種の活動をある点までは同じものとして扱い，知的創造力における様式の確認をめざすことには，歴史的正当性があるということになろう。

こうした前提に立てば，中国とインド，またギリシアと西洋の哲学間における前提や問題や研究法の違い，あるいはインドとギリシアと近代西洋の数学間の相違などは，古代と近代の天文学や物理学間の違いと同様に，それらの様式間の相違とみなすことができる。そして，これは，それだけのことではない。というのは，様式の概念は，先の暫定的な定義に示されているように，そのまま「全体文化」ないしは「全体文明」にまで拡大されうるからである。ここでは，特定の文化ないしは文明のさまざまな領域で認められる諸様式の作り出す一つの様式，つまりは上位様式が問題となるわけである。これは，換言すれば，特定の文化ないしは文明の全体様式のことである。しかし，こうした全体文化ないしは全体文明の様式が，その文化ないし文明の個々の領域で認められる様式に比して，はるかに純粋でなく，その識別が困難であることは，いうまでもない。なぜなら，いかなる人間文化も，創造力のみに身を委ねることはできないからである。いかなる人間社会にも恒常的な生理的および経済的欲求や適応の必要性が存在し，こうした欲求や必要は，つねに全体文化の形成にあずかり，創造的要素と不可分に結びつき，全体文化の様式の純粋な現われをさまたげるものである。

以上述べてきたことの中心点は，様式というものが個性的なものであるということにある。それだからこそ，様式は，あれとこれの違い，ある時代や文明と別の時代や文明との違いを識別するのに利用できるわけである。そして，クローバーが様式というものの重要性を認め，文明の様式論を展開したのも，この点に気づいたからにほかならない。

3. シュペングラーの洞察と文明の全体様式

これまで述べてきたことから明らかなように，ある特定の文明の様式の問題とは，その文明の独自性，ひいては，諸文明の異質性に関わる。こうした文明の独自性や異質性は，経験的にはだれでも認めている事実である。だが，こうした現象の意味が理解されているわけでも，またそうした現象の解明がなされているわけでもない。クローバーが様式という要因に注目したのは，そうした文明という複雑な現象の本性の理解や解明に，様式の概念がかなり重要な役割を果すにちがいないと感じたからである。そして，クローバーがだれにもましてこのことを深く学んだのは，シュペングラーからであった。かれは，シュペングラーの仕事の本質が「文化

〔または文明〕の様式を表現しようとする努力」であったとみたのである[10]。したがって，かれのシュペングラー論の中心はこの点の解明にある。

シュペングラーが独断的で決定論的と評されるもっとも大きな理由の一つは，かれが諸文化（英・仏流にいえば諸文明）の独自性はそれらの文明のすみずみにまで及ぶものだと主張したところにある。かれは，あらゆる文化を成り立たせているいかなる部分にも首尾一貫した一つの特質が浸透しており，どの部分にもその一つの特質の特徴がみられるというのである。こうした特徴，つまりはその文化の独自性を，かれはその文化の「相貌」と呼び，他のどの文化のそれとも異なるその文化の相貌を，その「根源象徴」に還元し，またこの象徴から導き出しもする。というわけで，たとえば，「古代〔ギリシア・ローマ〕の魂の根源象徴」が「物質的な個体」と特徴づけられれば，「西洋の魂のそれ」は「純粋な無限の空間」と特徴づけられる[11]。

クローバーは，こうした「根源象徴」が「創意に富む詩的イメージ」であることは認めるが，こういうイメージは，「歴史の地道な解釈に役立つ道具としては使い物になりそうもない」という[12]。そのうえ，シュペングラーは，文化素材というものの伝播を認めない。いろいろな発明や宗教やアルファベットなどが，さまざまな文化によって共有され，ある文化から別の文化に伝播したという事実を認めようとしないのである。そうしたことは，無意味な偶発事として以外には，実際には起こりえず，真の文化はおたがいに通じ合わない，とかれは主張する。シュペングラーにとっては，それぞれの文化は，それほど自己完結的なものなのである。「一つの文化は，一個の偉大な魂が，いつまでも子供っぽい人類の原始魂的状態から目覚めて，おのれを分離し，無形のものから形態を，無限で永続的なものから有限でうつろいやすいものを分離する瞬間に，生まれる。それは，正確に限定しうる地方の大地で開花し，植物のようにそこに縛られたままである。一つの文化は，この魂が，その可能性の完全な総和をさまざまな民族や言語や教義や芸術や国家や学問のかたちで実現して，それと同時に再び原始魂の状態に戻るときに，死ぬ。[13]」

文化（英・仏流にいえば文明）がそれほど自己完結的なものであれば，ある種の文化素材ないしは文化の構成要素がいくつかの文化のあいだで共有されたり，伝播したりすることが認められないことは，当然のことである。だから，シュペングラーはいう。「数自体というようなものはないし，またありえない。いくつもの文化があるから，いくつもの数の世界がある。われわれが見いだすのは，数学的思考の，そしてそれとともに数のインド的，アラビア的，古代的，西洋的なタイプである。……したがって，一つ以上の数学があるわけである。というのは，疑いもなく，エウクレイデス〔ユークリッド〕幾何学の内的構造は，デカルト幾何学のそれとはまったく違ったものであり，アルキメデスの分析は，ガウスのそれとは違うものであり，しかもこうしたことは，ただ形式語や意図や手段に従ってだけでなく，とりわけ根底，その学問的発展が数学となる数の根源的で選択の余地のない意味でそうなのである。……というわけで，生まれてくる数学の様式にとって，すべては，その数学がどの文化に根づくか，どんな人間がそれを思考するかに依存する。[14]」このことは，シュペングラーにあっては，数学だけのことではなく，科学であれ，社会体制であれ，あらゆる文化の構成要素に妥当する。したがって，科学の普遍妥当性というものは幻想にすぎない，ということになる。逆にいえば，個々の文化はそれぞれ相互に浸透不可能で，その細部にいたるまで永久に個別的であり，相互に無関係なのである。かれの文化は，クローバーの言い草を借りれば，いわば「モナド」なのであり，相

互になにかを交換することも影響しあうこともない[15]。これを極論と思わないものはないだろう。だから，シュペングラーは独断的で決定論的だと評されるのも，当然のことなのである。

しかしながら，あれこれの文化が異質であること，特定の文化がそれ独自の個性，それ独自の「相貌」をもっているという事実は否定しようもない。それとともに，さまざまな文化がさまざまな文化素材または文化の構成要素を共有し，またそれらが伝播するという事実も否定しようがない。とすれば，シュペングラーの行き過ぎは，おのずからはっきりとしてくる。かれは，直感にしたがって，個々の文化の個性，個々の文化の統合形態をあまりにも純粋に抽きすぎたのである。そのため，「かれは，事実上，文化というものを実体化して，一個の説明されざる本質または一組の説明されざる実在にしてしまうほど完全に，この世界で孤立したものにしてしまったのである。[16]」そして，シュペングラーが，文化の個性を「根源象徴」に還元したことは，前にも述べた。けれども，こと「根源象徴」なるものは，「だから，そのように，大様式は，大宇宙の本質から，というのはつまり大文化の根源象徴から出てくる[17]」といわれていることなどからもわかるように，経験的基盤では，どうにも説明のしようも，展開のしようもない。それについては，ただそういうものかと，お説ごもっともとうけたまわる以外になすすべがない。

しかしながら，様式となれば，話は別である。いまの引用で「大様式」とは，文化の全体様式のことにほかならないが，様式というものは，先にも述べたように，文化の個々の領域ではなんらの不自然さもなく経験的に確認され，歴史的探求にも利用されてきたものである。そして，シュペングラーの言いたいことは，「根源象徴」の存在を仮定しなくても「大様式」の存在を容認するだけで十分にいえるのである。事実，シュペングラーは，異常なまでに鋭い様式感覚をもっており，かれのなした文化の個性の把握は，あとで触れるように，まったくこれに基づいていた。かれにとっては，一つの文化の諸様式，すなわち，書体，表象，装飾，彫刻，詩作，音楽，哲学，科学，政治のそれらは，すべて共通の性質をもち，この共通の性質こそ，一個の実在としてその文化の「相貌」なのである。かれはこれを無条件に前提としているのだから，それを証明することはできない。だが，クローバーがかれの独断論を経験的基盤にのせる可能性を見いだしたのは，まさにこの点であった。シュペングラーは，一つの文化のさまざまな文化素材が一つの魂を代表する一つの「根源象徴」の現われなのだから，その文化のいっさいが似ていなければならない，というけれど，クローバーは，この主張を受けいれなくても，それを生かす方法がある，というのである。それを必然的なものとは考えずに，一つの可能性と考えてみることである。「文化の諸特質は，とうぜん予期しうるように，いくつかの文化から任意に選び出す場合よりも，ある特定の文化のなかで現実に組み合わさっている特質どうしのほうのがよく似ているにきまっている。[18]」だから，それぞれの文化にシュペングラーの主張するような傾向があることはたしかなことなのである。そして，この傾向は，「根源象徴」とは無関係に，それぞれの文化の全体様式と，個々の文化素材にみられる様式との関係として，経験的に探求できるものである。

そういって，クローバーは，シュペングラーの提出した実例のなかで，もっともシュペングラーにとってなじみの深い一つの実例，すなわち古典〔ギリシア・ローマ〕文化と西洋文化とを取りあげて，具体的に検討してみる。そして，かれの諸文化の特徴づけや対比がほぼ妥当なものであることを確認する。そして，文化の全体様式の発生の問題の考察に入る。もちろん，

それを「根源象徴」から導き出すシュペングラーのやり方は取らない。そのやり方は，いわば「既知のものを，より知られていないものから導き出す」ものであり，「根源象徴」とは，どちらかといえば，「事後の構成物」といえるものだからである[19]。この問題にたいするクローバーの解答は，こうである。「さまざまな文化の適合的な様式形成というものは，第一に，部分的なものにすぎず，第二に，可変的であり，そして第三に，一貫性が内部からただ展開するのではなくて，創造的な努力によって次第に達成されるにつれて，除々に起こってくるのである。[20]」とすれば，当然，一つの全体文化の様式というものは，どれもみな不完全なものだということになる。前に触れたように文化の基礎的な条件として，環境や人間的必然の問題があるだけでなく，他の文化からの侵害，妨害といった要因もあるからである。先進社会と接触した後進社会の受ける影響や衝撃の実例は無数にある。

それだけではない，こうした衝撃を受ける側に立つ社会も，明日は与える側にまわることもある。そのうえ，その社会の文化は，ずっと昔に受け入れてすっかり同化した外来の要素と，いまでも抵抗とか修正を受けている他の要素とを，まったく同時に含んでいることもある。したがって，文化の全体様式，別言すれば，文化の全体的統合は，けっしてシュペングラーのいうように，完全なもの，つまり特定の文化のすみからすみまで首尾一貫して貫徹したものではありえない。

4. 様式論的アプローチの意義

そのようにして，クローバーは，シュペングラーの洞察を経験的基盤の上に展開し直す方法を発見することができた。この方法は，いままで述べてきたことから明らかなように，ある文化ないしは文明の独自性，それ独特の統合のあり方の問題に，その文化ないしは文明の全体様式の問題としてアプローチする方法である。この方法によって，クローバーは，無理なく，文化素材の伝播の問題をも正当に考察しうる観点を確保することができた。かれは，全体様式の達成を，「新しい文化内容の生産，外部からの〔文化〕内容の同化，〔文化素材の〕特徴的な諸様式の鍛造，いくつかの〔文化〕内容とパターンとのあいだの適合関係の成長」などの共働の結果と考えた[21]からである。こうした全体様式の達成は，そうしたものであれば，一見突発的に見える場合でも，かなり長期の発展過程があるはずである。と同時に，それが頂点に達したのち，しばらくは惰性で進むとしても，その後どうなって行くのかという問題も忘れてはならない。でなければ，歴史考察の手段として，様式概念の有効性を保証することはできない。そして，クローバーはこの点への配慮も怠ってはいない。

「ある特色のある文化の出現と成長と形成の時期，その文化の創造性の持続，そしてその特徴的な様式が発展していく時期――これらは密接な相互関係をもっている。実際，文化の成長，創造性，様式の発展という三つの活動は，一つのもっと大きな過程の三つの局面とみなしてよい。[22]」しかし，そうした過程が永久に続くものではない。活動力が衰えたのち，また回復されるとか，拡大された基盤のうえでその文化が再編成されるということもありうる。後者の場合，全体様式ないしは「相貌」がいくぶん変わるのはいうまでもない。あるいはまた，衰退が続いて，様式論的な特質の墜落が伴なうということもありうる。場合によっては，別の文化によって取って代わられるとか，それに次第に吸収されるということによって，その文化に終局がおとずれるということもある。これらの事態を示す具体的な事例は，いくらでも思い浮かべ

ることができよう。

というわけで，様式現象に着目することによって，それぞれの文明の個性，独自性や他の文明との異質性の理解だけでなく，異質の文明からのある文化素材の伝播といったような，他の文明の影響とか衝撃とかを含めたそれぞれの文明の動態の解明をも可能にすることのできる見通しがついたわけである。だが，あくまで見通しがついたというだけのことで，統合的全体としての文化または文明への様式論的アプローチが完成したわけではない。クローバー自身が「なんといっても，われわれが特定の文明について，いやしくも特徴づけの可能な全体と考えはじめたのは，最近のことにすぎない[23]」と述べているように，様式論的アプローチのみならず，文明への全体観的アプローチそのものがまだ日が浅いのである。

しかしながら，見通しがついたということの意味は大きい。というのは，一般に，全体文明の個性や動態の理解や解明なくして，その個々の領域における現象の理解や解明の意味は究極的には確保されようがないからである。たとえば，バグビーは，特定の文明の「基礎的な観念や価値」という側面から，文明の全体観的現象への接近を試みたのだが，「われわれは，よりスケールの小さい文化現象の発展や相互関係に，ある種の規則性を発見する見込みはあるけれど，こうしたものは，どんな規則性が観念や価値の発展にみいだされうるかを，われわれが理解するまでは，完全に理解しうるものとはなりえない[24]」と述べている。ここで「観念や価値」の代わりに「全体様式」ということばを入れかえても，大意はすこしも変わらない。バグビーの「基礎的な観念や価値」の表われが，クローバーの「全体様式」と解すのは，すこしも不当ではないからである。それというのも，バグビーは，「〔基礎的な〕観念や価値」が，「文化現象のなかで最大のものであり，もっとも包括的なものであり，もっとも多くの個々の文化特質の諸側面を含んで」おり，「われわれの対象とする文明を統合体とみたり区別したりするのに役立つ」と考えている[25]からである。

したがって，文明への様式論的アプローチは，ただ個々の文明そのものの理解を進めるだけでなく，その個別的な領域の研究の意味を確保する役割をも担うものなのである。

〔注〕

1) アルフレート・ヴェーバーの仕事やシュペングラーとの関係については，堤彪「文明の内的構造」)『共立薬科大学研究年報』第21号・昭52) 59—72頁。
2) Arnold J. Toynbee, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, 1948, p. 9. 深瀬基寛訳『試練に立つ文明』(「トインビー著作集」5・社会思想社・昭42) 25—6頁。
3) A. L. Kroeber, *Style and Civilizations*, Cornell University Press, 1957, p. 84.
4) *Ibid*., p. 84.
5) 'Spengler' in *ibid*., pp. 83—107.
6) Kroeber, *An Anthropologist Looks at History*, University of California Press, 1963, pp. 66—70. 松園万亀雄訳『文明の歴史像——人類学者の観点』(社会思想社・昭46) 97—101頁。
7) *Ibid*., p. 66. 同上97頁。
8) *Ibid*., p. 66. 同上97頁。
9) *Ibid*., p. 68. 同上99—100頁。
10) Kroeber, *Style and Civilizations*, p. 94.
11) Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes : Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1972, I, S. 227. 村松正俊訳『西洋の没落』(五月書房・昭46) 第1巻170頁。
12) Kroeber, *op. cit*., p. 85.
13) Spengler, *op. cit*., S. 143. 前掲訳書第1巻113頁。

14) *Ibid.*, SS. 79—80. 同上71頁。
15) Kroeber, *An Anthropologist Looks at History*, p. 80. 前掲訳書113頁。
16) Kroeber, *Style and Civilizations*, p. 99.
17) Spengler, *op. cit.*, S. 258. 前掲訳書192頁。
18) Kroeber, *Style and Civilizations*, p. 87.
19) *Ibid.*, p.103.
20) *Ibid.*, p.103.
21) *Ibid.*, p.105.
22) *Ibid.*, pp. 104—5.
23) *Ibid.*, p. 107.
24) Philip Bagby, *Culture and History : Prolegomena to the Comparative Study of Civilizations*, University of California Press, 1958, p. 191. 山本新・堤彪訳『文化と歴史——文明の比較研究序説』(創文社・昭51) 196—7頁。
25) *Ibid.*, p. 191. 同上訳書196頁。