

森の王

河野一隆

北イタリアのネミ湖のほとり、神聖なディアナの森の王は、なぜ規則的に殺されねばならないのか。^(注1)

1. 文化と歴史

社会の集合表象の統合的発現形態である文化は、^(注2)「文化構造論」^(注3)によって社会へと還元される。社会は解釈法の認識の基準^(注4)に従って、その観念を類推することができる。したがって、文化から観念を追求することは、理論的に可能な作業である。これは、文化の科学、すなわち本質的な改革者の科学の爲の資格が備わっていることを意味している。では、「文化構造論」とは何か。文化は、生物としての人間が生存するために、本源的に所有するから、分節化できない。こうして、総体として認識することを前提とした文化の係性を構造論的に捉え、それを異文化との比較によって自文化を再構成することが文化構造論の視座である。無論、ここで言う構造とは、外的に個々の人間が所有するのではなく、実在的で社会的な共同意識^(注5)に他ならない。文化構造論の目標は、この共同意識一本稿で言う「観念」一の存在形態の追求である。具体的には、文化を有機体構造と同一視した上で、その決定あるいはその変化に貫徹する原理を見出だし、意味を与えることである。とりわけ、過去を問題とした場合には、歴史研究の方法とも触れ合う。これが、文化構造論の今一つの枠組みを提供する。

最初に確認すべき点は、歴史の研究対象は過去の客観的事実の解明に止まらないことだ。歴史的事実とは、究極的には人間の知覚原理に由来する。だが、その事実の差異と同質性を認識して普遍と特殊へと分別する理性こそ、過去の現実を統括して歴史的事実を再構成する方法概念の源泉である。言うまでもなく、歴史家の立つ「現在」は、任意にだが歴史的に設定されるものだから、歴史的事実とはすぐれて主観的なものである。これを、今世紀前半の英国の歴史哲学者、コリングウッドの言葉を借りれば、「歴史とは、自らが歴史の所産である歴史家が、彼の経験的証拠に基づいて、「追体験」を通して主体的に歴史へと関与することによって得られた自己認識だ」と言う。^(注6)だとすれば、歴史の研究とは、

常に現存する諸個人による主体的な自己認識運動である。つまり、「あらゆる歴史は現代の歴史」なのである。

歴史的事実を分析・再構成する方法は、端的に言って自律的な2つの方法にまとめられる。第一は、社会を一定で固有の構造物であると考えて、様々な諸現象の内的連関を問題にしつつ、全体の質的差異を認識していく立場である。第二は、現象を詳細に記述して類型的に把握し、本質を規定することによって全体の認識へと到る立場である^(注7)。

例えば、人間の本質的な同一性、斉一性を仮定して歴史叙述を構成した、古典的な進化論では、その初期から上の二つの方法が内在化されていた。進化論による歴史叙述とは、具体的な事実から立証された個別的な変遷の中に、人間の不可逆的で合法的な発展過程の実現と貫徹とを見極めることである。これは、社会を有機体と同一視することを前提に、法制定立を目指した自然科学の手続きが、歴史を構成する場合にも適合することを仮定していた。ただし、後に文化史学派や、機能主義人類学の個別的歴史学派が疑問視したように、自然科学と歴史研究とは取り扱う事実が質的に異なっている。要は、歴史叙述における二者を如何に統合するかが歴史的事実を再構成する鍵である。この有効な解決方法の一つが比較文明論の体系だと考える。

古典古代から漠然と認識されていた循環論的歴史観が帝制ロシアのスラブ主義者であったダニレフスキにより先鞭が付けられたのはほんの18世紀のことだ^(注8)。その後、シュペングレー、トインビー、バグビイらによる諸文明の体系化が試みられた^(注9)。これは、西欧文明に対する反省を背景として、国家史のみならず社会史をも包括する全体史的枠組みの必要性が認識されたためである。ただし、特定の文化要素から出発した文明論的考察は、依然、多くはない。その理由は、以下の通りだと考える。まず、文化要素は歴史過程における諸側面から規定されるもので、文明全体からその意味合いを再定義することは、一種の循環論法に陥りかねないという問題がある。この反面で、比較文明論の議論の目標が文明を揺り動かす「本質」の追求を主眼としていたために、逆に、方法論的な手続きを不明瞭にする問題を引き起こしかねない。この相反性を克服するために、ベネディクトやフランクフォートは、文明を類型化して性格規定を試みている^(注10)。これらは、比較文明論に客観性を与える意味では評価できるが、方法的に確立したわけではない。本稿の「文化構造論」は比較文明論の枠組みを土台に、個々の文化要素から遡及した文明全体の同時認識を目指している。ただし、これは学問的方法的な領域における論理構造が、必ずしも定量的基準へと還元されねばならないと主張するものではない。以上の議論を踏まえた上で、埋葬法と都市の分析に立った歴史認識の枠組みを提供し、その中で、フレイザーが提起した王殺しの問題を本稿では考察したい。

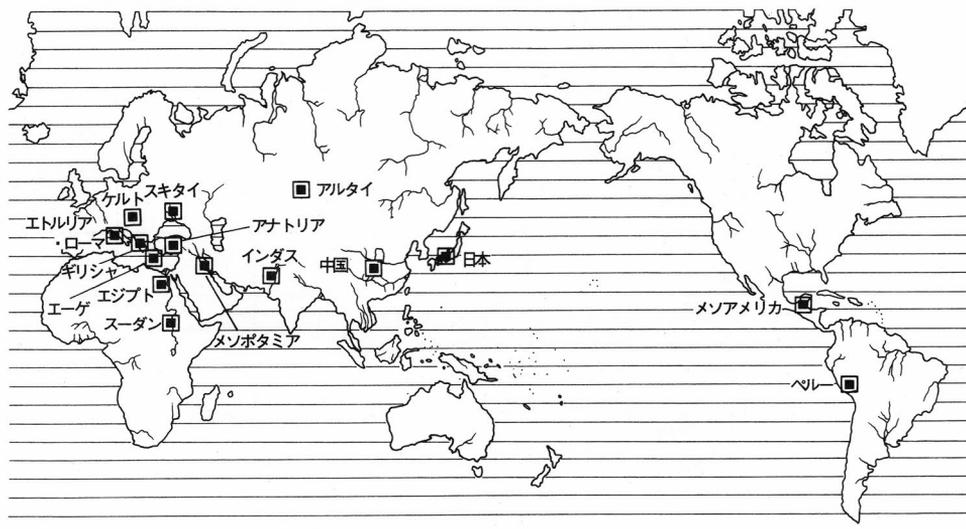
2. 埋葬法と都市の論理

(1) 問題の所在

「歴史の沈黙せる処は、墳墓之を語る。」これは、前世紀末にエトルスクの文化史を纏めたデンニスの言葉で、浜田耕作が印象的に言い換えたものだ。^(注11)だが、任意の文化における埋葬法は、H.R.A.F.の項目数にして約80件、全体のおよそ5%に過ぎない。この一方で、^(注12)近年ブラウンが集成した埋葬法の研究論文は271件で、^(注13)これに漏れた英語圏外の文献をも含めれば、莫大となることは疑いない。ただし、考古資料として埋葬法の資料から集団組織や社会構造の追求を試みたのはチャイルドを嚆矢とする。^(注14)

この一方で、都市はマックス・ヴェーバーが行った総括的な分析から出発する。^(注15)これは、近年のマンフォードによる都市研究にまで、^(注16)深化されつつ継承されるが、考古資料として都市を捉えたのは、やはりチャイルドであった。彼は都市革命の提唱を通じて文明成立と都市の機能を追求した。^(注17)これはアダムスのシステム論に立った考察で、^(注18)一層、明確化した。すなわち、本稿の対象である二つの文化要素、埋葬法と都市はチャイルドを土台とするとと言える。彼は伝播論から進化論へ、最終的には機能主義へと遍歴することで自らの思想的決着を付けようとした。これが現在も基本的な問題設定として堅持されていることは言うまでもない。

ところが、彼の意図とは裏腹に、機能主義的方法の弊害、端的に言えば研究対象の文化全体における機能を先験的に策定する問題が生じてきた。機能主義的方法では分節化した把握から入るために、文化全体の構造が同時認識できないので論理的な不整合に陥りやすい。したがって、これらに変わる操作概念として、本稿では「世代関係」を用いたい。こ



第1図 本稿が対象とする地域(1:160,000,000)

これは、文化要素の変遷の多様性が階層性の表現形態によって決定されることを前提とする。しかも各世代は、機械論的歴史認識を排除した上で、かつ先行する世代を土台として成立し、相互に飛び越しや逆転が無い弁証法的関係にある。ただし、個別の埋葬法や都市の変遷は、反復や連続を含む継続的に進行する過程でもある。^(注19)

(2)埋葬法の世代関係

以下では、埋葬法の世代の指標を列挙した。これは、特定個人のための視覚的な隔絶性を表現した埋葬法、つまり、「王墓」の出現を重視する。

第1世代 王墓の出現以前。埋葬法の差は出自や性別という地縁的・血縁の原理で規定され、共同墓地を構成する。

第2世代 共同墓地から王墓が分かれ、埋葬以外の付属施設(祠堂など)が付加されて、複合体が成立する。これに伴って、墓碑・墓室装飾・犠牲坑(殉葬墓)が構成要素に加わる。墓域は階層別に占地する傾向がみられるが、埋葬法の階層的規制は無く、王墓が貴族墓として模倣されることもある。

第3世代 王墓複合体が寿陵となり、埋葬法の変遷過程中でも最大規模の埋葬法が達成

付表1 埋葬法の世代関係

	第1世代		第2世代		第3世代		第4世代
エジプト	→	ナカダⅡ	第1王朝	第2王朝	第3・4王朝	第5～11王朝	第12王朝
中国	→	二里头	殷	周～戦国	秦・前漢	後漢～隋	唐
メソポタミア	→	ジャムデト・ナスル	初期王朝	アッカド	ウル第3王朝		
エトルリア＝ローマ	→	火葬墓	エトルリア		(?)		ローマ帝国
アナトリア	→	金石併用	青銅～ヒッタイト				
エーゲ	→	中期ミノス	後期ミノス～ミケーネ				
メソアメリカ	→	形成	古典				
ギリシャ	→	幾何学様式	古拙～ヘレニズム				
アルタイ	→	アフアナシェヴォ	パジイリク				
ケルト	→	骨壺葬	ケルト				
ペルー	→	形成	クントゥル・ワシシパン				
スキタイ	→	金石併用～木槨墳	スキタイ				
日本	→	弥生	古墳				
スーダン(クシュ)	→	(?)	ナパタメロエ				

される。複合体は被葬者自身と祖霊を恒常的に祭るための施設が埋葬と一体化して配列される。階層的規制が強く、計画的な墓域配置が貫徹し、王墓の模倣は許されない。また、王墓複合体は、広範囲を移動する。

第4世代 複合体が断続的に反復されつつ収斂し、急速に解体してゆく。王墓の階層的規制が弱まり、規模的な差のみが顕在化するが、徐々に埋葬法以外の要素による階層性の表現へと移行する。

上記の4世代を実際の文明で検討すると、付表1で示す通りとなる。ただし、王墓が出現した第2世代以降では、王墓に外来要素を主体的に受容するか否かで、その後の変遷類型が左右される。それは各文明の自然的・歴史的環境に帰因するが、以下の3類型を抽出することができよう。

変革型 外来要素を有機的総体として受容し、前世代からの埋葬法の変異を収斂し、飛躍させることで恒常的な変化を与えつつ、徐々に次世代へと移行する。反面、階層的な規制が埋葬法へ反映される度合いは、次の保守型に比べれば低い。

保守型 外来要素に対して、非受容か単体としてのみ受容し、世代内の変化は変革型と比べれば少ない。ところが、次世代への移行は、不連続で突然変異的な現象として達成され、その後は各要素が保守的に堅持される。また、階層的な規制は、一世代内において、強く貫徹する。

上記2類型は第3世代以降まで変遷が継続した地域を対象とするが、第2世代ですでに外来要素への適応に失敗し、独自の埋葬法を喪失した類型が、次の衝突型である。

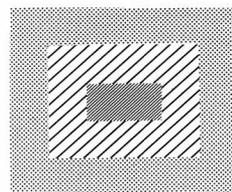
衝突型 第2世代内で、すでに一方の埋葬法へと同化あるいは若干の変異型として吸収され、埋葬法への階層性の反映が急速に解体する。

以上の作業をもとに、実際の文明によって整理したものが次の付表3である。この検討は、都市の分析を終えてから意味付けしたい。

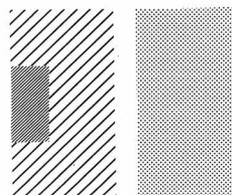
(2) 都市の世代関係

都市の分析では、神殿ならびに王宮という都市の核となる地域の居住域に対する関係を重視した。まず、両者の共時的な配列方式には次の2類がある(第2図)。

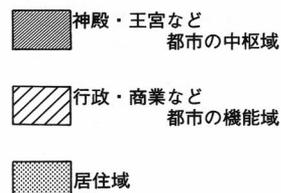
求心型 神殿や王宮を中心として、居住域がその周縁に位置するもの。



求心型



二元型



第2図 都市の構造の分類

二元型 神殿や王宮が、物理的な境界(周壁や運河など)ないしは配列上で、截然と区別されたもの。

この2類は都市のみならず、部族の住居配列や世界観にも共通することが、民族学上でも確認されている^(注20)。次に、時間的変遷の軸となる各世代の指標を以下に列挙した。

付表2 都市の構造分類

	求心的構造	二元的構造	その他
西 ア ジ ア	不正円形型 ウル ウルク アル=ウバイト アスマル ボルシッパ型 ボルシッパ	ニップール型 ニップール ニネヴェ バビロン型 バビロン ドウル・シャルキン ニムルド ハラフ	アッシュール エリドゥ
エ ジ プ ト	エドフ型 エドフ ヒエラ=コンポリス エル・カアブ	アビュドス型 アビュドス	テーベ アマルナ メンフィス ピラミッド型
イ ン ダ ス	ロータル型 ロータル ソトカーゲンドール パナワリ	カーリーバンガン型 カーリーバンガン ハラッパー スールコータダー モエンジョ=ダーロ チャヌフ=ダーロ	
中 国	秦国雍城型 秦国雍城 鄭州商城 魯国故城	燕故城型 燕下都故城 斉国故城型 斉国故城 前漢長安城 北魏洛陽型 北魏洛陽城 唐長安城	唐洛陽城 秦咸陽宮
地 中 海 岸	クノッソス ハーギア=トリアーダ ミケーネ ティリンス オルコメノス ギリシア型 アテネ ピレウス 植民都市 エトルスク型 マルツイボット タルキニア ローマタワー		
新 大 陸	ティカル パレンケ コパン チチェン・イツツア	テオティワカン トゥーラ テノチティトラン	

第1世代 祭祀機能を司る神殿と行政機能を司る王宮とが、不分離のまま一体化して、神殿複合体が成立する。反面、都市内の機能分化は未成熟で、神殿複合体が拡張する。

第2世代 王宮の神殿に対する比重が増大し、第1世代の自然発生的な都市に比較すれば、計画的な施設配列・直線の街区の出現が認められる。

第3世代 階層性が都市計画として表現され、都市の象徴的な構成が重視される。この世代において、計画都市が誕生する。

個別的な文明でのあり方を付表2で示す。都市についても、埋葬法同様に変遷類型の設定が可能である。これは求心型と二元型の存在形態によって、次の2類を区別することができる。

共有型 各世代を通じて、求心型と二元型が共存し、両者の優劣は認められない。

択一型 両類型のいずれか一方が各世代内で卓越する。つまり、拠点的な都市はいずれかの類型が、齊一的に採用されたもの。

以上の分析をまとめたものが、付表3である。なお、世代間の変遷過程は刺激伝播^(注21)などの分岐と飛躍の過程を経過することを付言しておく。

(3) 古代文明の体系

変遷類型としての埋葬法の3類と都市の2類から、文明の特質の把握に進みたい。まず、埋葬法と都市のタイプの対応を図式的に示すと、(A)変革型と共有型、(B)保守型と択一型、(C)衝突型と択一型の3類に整理される。個別的にみると、(A)に属するエジプト・メソポ

付表3 文化構造論による文明の体系

	文 明				文明の構造	集落の自立性	支配者の性格
第1地域	エジプト	メソポタミア	エーゲ インダス アナトリア メソアメリカ	ヨーロッパ (新石器) インド (鉄器) 中国 (土墩墓)	変換可能構造 外来要素の受容	抑圧	政・経重視 神格化の道
第2地域	中国	エトルリア =ローマ	ギリシャ アルタイ ケルト ペルー		変換不能構造 外来要素の非受容	強	祭祀重視 世俗化の道
第3地域			スキタイ 日本 スーダン (クシュ)		衝突・構造変容		現実化の道
埋葬法	第4世代	第3世代	第2世代	第1世代			
都市	第3世代	第2世代	第1世代				

タミア・エーゲ・インダス?・アナトリア・メソアメリカを第1地域(オリエント中心)、(B)の中国・エトルリア=ローマ・ギリシャ・アルタイ・ケルト・ペルーを第2地域(アジア・ヨーロッパ中心)、(C)スキタイ・日本・スーダン(クシュ)を第3地域(文明周縁)に整理する。その内容は以下の通りである。

第1地域は多様な都市の類型と埋葬法の恒常的変化を特質とした。いわば、変異を常に受容し、内在化できる変換可能構造と言えよう。その背景には、各都市ないしは各集落を統合するための政治・経済的紐帯が強く、逆に個々の集落の自立性が抑圧されたことが想定される。これらの地域が灌漑農耕を基盤とし、その統合的存在として支配者が機能した点や、文字の発明が商業取引などの現実的要因に帰せられる点もこのことを支持する。すなわち、第1地域において支配者は政治・経済的機能を統括・伸長した勢力として立ち現れる。だが、オリエントの諸王の事例のように領域支配の拡大と共に神格化を強める。ここでは、いわゆる都市国家間の抗争が不断に胚胎したが、現実的諸条件がそれを抑圧する社会的な統合的形態を形成していた。

これに対して、第2地域ではどうか。ここは斉一的な都市類型と埋葬法の保守的な堅持を特質とした。いわば、変異を常に排斥する反面、突然の変化を招きやすい変換不能構造である。その背景は、第1地域とは逆に各都市ないしは各集落の自立性が比較的強く、その統合には現実的よりも祭祀的諸条件が強く機能したためではなからうか。これらの地域が、天水農耕を基盤とし、集約的農業のための協業をさほど必要としなかった点や、文字の発明がトクナなどの祭祀的要因に帰せられる点も、この想定を支持する。つまり、第2地域では、支配者は祭祀的機能を前面に出して出現する。ただし、祭祀のみによる支配は不可能だから、社会的紐帯の物理的表象が必要となる。これが、ローランドらが「アジア的社会」の特徴とした威信財ではないか。^(注23)同時に、威信財の生産を支配者が独占的に掌握し、その分配によって政治・経済的統合を完成するという支配原理ではなかったか。だが、支配者が専制化するに伴い、中国の事例のように、現象的な祭政分離を達成し、政治・経済的機能を整備・伸長する過程をたどる。

すなわち、第1地域が神格化の道であるのとは逆に、第2地域は世俗化の道なのである。これは、芸術作品における抽象と写実の関係としても表現される。両者は補完的伸長によって、見かけ上の表裏的關係にある。

これらに対して、第3地域は階層制の表現形式が埋葬法以外へと移行する世俗化現象から、一見、第2地域との支配者と共通するように見える。だが、相違する点は、内的要因ではなく、外的要因との強制的接触によってもたらされたことである。このために、他地域よりも社会的な複雑性の昂進過程として立ち現れてくる。

以上の議論の総括として、レヴィ＝ストロースの言葉で締めくくりたい。^(注24)

私はほかの所で「歴史なき民族」とそれ以外を区別するのはまずい区別であって、それよりも、(中略)「冷たい」社会と「熱い社会」とを区別の方がよからうという考えを述べておいた。冷たい社会は、自ら創り出した制度によって、歴史的要因が社会の安定と連続性に及ぼす影響をほとんど自動的に消去しようとする。熱い社会の方は、歴史的生成を自己のうちに取り込んで、それを発展の原動力とする。

言うまでもなく、本稿の第1地域は熱い社会、第2地域は冷たい社会に対応する。

3. 時間と観念

この異なる歴史的過程の成因を問題とするならば、複合化した社会の成因を考察することが必要だ。これはチャイルドの「都市革命」に観念的な土台を与えることを意味する。あるいは、ヤスパースが枢軸時代と呼ぶ時期に先行する王墓ならびに都市の出現期を、人類史における思想的飛躍として捉え直すことでもある。本稿で検討する王墓と都市と死せる王の三要素は、王個人の死という物理的現象を介して対称的に考えがちである。だが、歴史的にみれば、生と死の区別は明確ではない文化もある。なぜなら、それは時間の意識に裏付けられているからである。これは図式的に以下の2つに大別される。

今世紀初頭、エルツはボルネオ島ダヤク族の葬儀の過程に「肉体的死とその直後」^(注25)「中間の時期」「最終の儀式」の時間的な3段階を認めている。後に、これはヘネップによって通過儀礼一般の構造的特質として図式化された。これが実際にどれほど有効な適用範囲があるか、本稿では問わないが、不可逆的で定向的な時間の支配を見出すことができる。これば、いわば「直線的時間」と呼ぶべきものである。反面、理論的にはこれと対峙する時間の意識が成立し得る。つまり、死に生を投影することで、その隔絶性を否定する立場である。^(注26)これは中世前期から現代までのヨーロッパ世界における死を通観したアリエスが「身近な死」と名付けたものである。死は分離ではなく、生の確認と再生の意識が顕在化する場である。これは「直線的時間」に対して「円環的時間」と言え、それに支配された儀礼の構造もまた成立する。^(注27)

今、死を軸として弁証法的関係にある時間意識における二者を提示したのは、これが社会の複合化につれて不断に変質する観念の体系と関連するからである。大局的には、中世キリスト教的世界以降には「直線的時間」が顕在化し、それが近代資本主義の精神を生む。^(注28)個別的历史的过程に時間意識が作用するのは、観念の構成要素である感覚的理性と分析的理性の葛藤の反映であるからに他ならない。感覚的理性とは主観的で直接的な経験からの類推思考である。逆に分析的理性は直接的な経験から抽象した法則に基づく演繹思考で

ある。したがって、前者は常に共時的な個人へと回帰するのに対し、後者では累積する時間が残る。言うまでもなく、円環的時間は感覚的理性へ、直線的时间は分析的理性に対応することになる。

この、多少目的論めいた議論は、熱い社会と冷たい社会の差異を説明する。第1地域の歴史的生成は、文明が変換可能構造であり、分析的理性による予測可能な結果を取り込むことで漸移する。一方、第2地域の歴史的生成は、文明が変換に適さない構造のために、異質要素を排除して、感覚的理性によって構造を維持しようとする。このため、構造内部の関係態は形式化、硬直化し、突然変異を生む。あるいは分解して第3地域の歴史的生成となる。この理解を踏まえると、歴史的過程の相違は、文明の構造と観念体系の適応ならびに不適応に由来すると考えられよう。しかも、恒常的な挑戦へ本源的に挑戦する戦略は、感覚的理性によれば反復可能な帰納的解決法を旨とし、分析的理性によれば不可逆的な演繹的対応となる。これは危機に立つ王権を理解する手がかりとなる。その最初の危機は王墓と都市の成立期に現れた。王権の世襲制・寿陵の築成・地縁的結合・階級の強制的支配など、王権社会で顕在化する諸要素は、円環的時間の中から生まれるものではない。不可逆的な直線的时间の共有を前提とし、分析的理性に従って王権が構造化された結果である。つまり、王墓ならびに都市の第1世代の成立は、現代へとつながる進歩の道を歩み出した、先駆軸時代とも言うべき思想的飛躍として位置づけることができよう。

4. 神聖王の時代

ところが、感覚的理性は超克されず、直線的时间との矛盾が王権の異相を現象化させている。その1つがフレイザーが提起した王殺しの観念である。王殺しは民俗誌や伝承の他に、本稿の対象領域でもエジプトのセド祭やメソポタミアの聖なる結婚など文献からも確認できるが、フレイザーの呪術理論との関連で捉えられてきた。王権は悉く呪術的起源を持ち、後に宗教が誕生すると王は「受肉された人間神」と化し、擬態的呪術を執行する。したがって、王殺しの観念とは王の身体が衰弱すると大宇宙の力が弱まってしまい、王の自然死を待つことなく王を殺してしまうものだ。近年、構造人類学では、王殺しは連続体としての自然に差異の切れ目を入れて不連続化する社会全体の一種の通過儀礼と捉えている。そこでは自然の制御できない不安定性の文化への進入を、その回路=媒体である王の身体を抹消することで遮断し、解決することで^(注32)。これらの理解だと自然と文化の普遍的な対立を前提とし、王は両者から外れた制外者として機能するために、その二重統治を策定せざるを得ない。だが、この見解では王権の二重性の発生要因が、歴史的過程から説明できない。

文化構造論の説明はこれと異なっている。王権に表象される日常と非日常、中心と周縁、内部性と外部性の諸対立、あるいは、より具体的には軍事的・法制的権力者と呪術的・宗教的権威者との間の主権の分割といった現象は、本稿で言う王権の二つの道から導き出された後発生的なものである。王権の発生の意味とは、神聖性との隠喩的結合である。この神聖性の感覚的理性による表現形式の一つが、王殺しではなかろうか。王殺しの考古学的な証拠は無い。だが、王権発生後の埋葬法の第2世代でみられる犠牲・殉葬が王殺しの異種同型構造として説明できると考える。犠牲・殉葬の風習が、第1地域では第3世代で減少するが、第2地域では第4世代に到っても残存する事実は、これが感覚的理性に支配されていることを物語っている。

かくして、王墓と都市の成立時の王権に「神聖王権」の名を与えたいと思う。歴史に最初に誕生した王とは、首長や領主あるいは帝王でもなく、「神聖王」と呼ぶべき存在である。それは、強権的な政治的支配者として君臨する王ではない。そこには歴史的過程に翻弄され、直線的時間に感覚的理性という刃で応戦する王の姿がある。だが、その刃は王自身にも向けられている。なぜなら、王権の神聖性もまた、感覚的理性によって反復されねばならないからである。したがって、ディアナの森の「神聖王」は規則的に殺されねばならなかったのだ。^(注3)

(かわの・かずたか=当センター調査第2課調査第1係調査員)

注1 ジェームズ・フレイザー(永橋卓介訳)『金枝編』1951・1952年。

注2 チャイルドが提唱した考古学的「文化」は、現在では手垢にまみれてしまい、厳密な操作概念が無い。元来、「文化」は観念論的な色彩を帯びがちで、分析的な操作概念の発達、他の社会科学の対象と比較すると遅れ気味であると思う。私は文化という実体に構造分析の必要性を強く感じており、その作業に「文化構造論」の名を与えたい。この場合、文化はE.タイラーにかえて、「知識・信仰・芸術・法律・道徳・慣習その他、人間が社会の一員として獲得した能力と習性を含む複合の全体」と捉えるべきだと考える。

E. Tylor, 'Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom.' 1871.

注3 「文化構造論」は、考古学では戸沢充則氏が提唱した(戸沢充則『先土器時代文化の構造』1990年)。安斎正人氏によれば、これは渡辺仁氏の社会生態学のアプローチの発展的継承と捉えられるという(安斎正人『理論考古学』1994年、p147)。本稿もこれに学ぶ点が多いが、比較文明論の枠組みを踏まえる点などの相違点がある。

注4 科学の方法は観察帰納法・仮説演繹法・意味解釈法に大別される。中でも、意味解釈法は、理念主義を背景とし、意味認識によって了解可能性を問題とする(今田高俊・友枝敏雄『社会学の基礎』1991年、pp15~20、表1-1)。この意味認識とは、ヴェーバーの理解社会学によれ

ば、(1)歴史的考察において、個別的行為で現実的に思念された意味、(2)社会学的大量観察において、平均的・近似的に思念された意味、(3)理念型把握において純粹型として構成された意味の解釈的な把握、すなわち理解であると定義される(同書p17、マックス・ヴェーバー『社会科学方法論』)。

注5 J. Malina, Z. Vasicek, *Archaeology yesterday and today*, 1990, p100.

注6 R.G. コリングウッド(小松茂夫・三浦修訳)『歴史の観念』1970年。

注7 太田秀通『世界史認識の思想と方法』1978年、pp24～51。

注8 ただし、循環論的歴史観の発想はイスラムの思想家のイブン・カルドーンが先駆である(イブン・カルドーン(森本公誠訳)『歴史序説』I～III、1979～1981年)。

注9 シュベングレーは、(1)歴史研究の理解可能な単位が、国家ではなく、文化あるいは文明と呼ばれる社会である、(2)これを前提として文明は各々の独自性を持つにも関わらず、同時代性と並行関係の枠組みによって把握することが可能であるという、後の比較文明論の基礎となる概念を提示した(山本新「第三章 トインビーの体系」(『文明の構造と変動』1961年、pp131～141)。だが、文化間の相関関係を否定したために伝播論を正しく取り込めなかった(伊藤俊太郎『文明の誕生』(文庫)1988年、p39)。トインビーは『歴史の研究』(1942年)、『続・歴史の研究』(1958年)で21の文明を体系化した。これは、成長・挫折・解体のリズムに、親子関係と再生という概念で文明の継承関係を明確化した。後に、バグビィの指摘を入れて、『再考察』(1967年)で「衛星文明」を提唱した。ところが、『図説・歴史の研究』(1975年)では文明の変遷過程に多経路を認め、理論的矛盾を来す。

注10 この試みの先駆者はアルフレート・ヴェーバーである(山本新「第四章 文明の構造」(前掲書)。次に文明の型を提唱したベネディクトは、文化を特徴づける統一的な表現形態の個性的・一回的的な性格を意味していた(R. Benedict 'Patterns of Culture' 1934)。これを受けたフランクフォートにとって、文明の誕生とはその文明に特徴的な型の出現にはかならず、各文明の性格規定を必然的に強調することになった(H. Frankfort 'The Birth of Civilization in the Near East' 1954)。

注11 G. Dennis, *The Cities and Cemeteries of Etruria*, 1883, pp68～70、浜田耕作「日本の古墳に就いて」(『東亜考古学研究』)1943年、p481。

注12 G. P. Murdock, C. S. Ford, A. E. Hudson, R. Kennedy, L. W. Simmons, J. W. M. Whiting(国立民族学博物館訳)『文化項目分類』1988年。

注13 J. A. Brown, *Bibliography of Social Dimensions of Mortuary Studies in Archaeology*, 1989。
このリストには、Ph.Dも含むものである。なお、この資料は佐々木憲一氏より提供いただいた。

注14 V. G. Childe, *Directional Changes in Funeral Practice during 5000 years*, *Man* 45. 1945。
この中でチャイルドは、社会関係の変化・再編の時期に埋葬法の変異が生じると指摘している(pp13～19)。だが、この指摘は一般的に過ぎ、その変異が出自や性別を示すのか、階層差の反映なのか明確に分けて論じられていない。これは、近年のビンフォードとホッダーの論争にも繋がる(佐々木憲一「アメリカ考古学と日本考古学—その協調の可能性」『考古学研究』

37-3)1991年)が、オシェイはアメリカの事例をもって検証する試みがなされている。

O'Shea, Mortuary Variability, An Archaeology Investigation, 1984.

注15 マックス・ヴェーバー(世良晃志郎訳)『支配の社会学Ⅰ』1960年。

注16 ルイス・マンフォード(生田勉訳)『都市の文化』1974年。

注17 V.G.Childe, The urban revolution, Town Planning Review 21, 1950.

注18 R.McC.Adams, The Evolution of Urban Society, Early Mesopotamia and Prehistoric Mexico, 1965. 文明の誕生と都市の成立の因果関係は、機能主義的方法によれば決めにくい。ウィットフォーゲルの治水革命(Hydraulic Revolution)をめぐる議論については小淵忠秋が整理している。

小淵忠秋「初期国家発生過程における文化人類学的アプローチ」(『オリエント』30-1) 1987年。

注19 以下の埋葬法と都市の議論並びに参考文献は、紙数の関係上、結論のみを提示する。だが、本稿の議論では、避けられぬ問題だから、詳論または一部の作業結果を、機会があれば公表することにしたい。

注20 レヴィ=ストロース「アジアとアメリカの芸術における図象表現の分割性」(川田順造他訳『構造人類学』) 1972年。

注21 アルフレッド・クローバー(堤彪・山本証訳)『様式と文明』1983年、pp98~99。

注22 ここで、立論の前提として、外来要素による変化と独自の変化を分ける立場の有効性を付言したい。と言うのも、外来要素の影響を受けぬ文明の固有性はないとしてこのような問題設定の試みさえ否定する見解が、比較文明論の議論には反論として付き物だからである。だが、比較文明論の眼目は、固有性の誇張のみでなく、普遍性も同時に認識する点にある。あらゆる文明が、様々な外来要素を複合して持っているのは当然の出発点であり、地域固有の変遷過程と見なされる現象を、比較研究の手法を取ることによって整理する分析視点は決して無駄ではない。この意味で変換不能構造と言っても、第2地域の文明の構造が外来要素を全く包含していないと言う訳ではないことを確認しておきたい。

注23 J.Friedman・M.J.Rowland, Notes toward an epigenetic model of the evolution of civilization, The Evolution of Social Systems, 1978.

注24 クロード・レヴィ=ストロース(大橋保夫訳)『野生の思考』1976年 pp 280。

注25 カール・ヤスパース(重田英世訳)『歴史の起源と目標』1964年。

注26 ロベール・エルツ「死の宗教社会学-死の集合表象研究への寄与」(吉田禎吾訳『右手の優越』)1980年。

注27 ヴァン・ヘネップ(綾部恒雄・綾部裕子訳)『通過儀礼』1977年、pp125~141。

注28 メトカーフ・ハンチントン(池上良正・川村邦光訳)『死の儀礼』1985年。

この中ではデュルケイム-ラドクリフ=ブラウンの社会理論に則って、葬送は社会統合の機能を持っていたことが指摘された(pp44~58)。

注29 フィリップ・アリエス(伊藤見・成瀬駒雄訳)『死と歴史』 1984年。

- 注30 認知考古学によって、埋葬法研究にも時間意識が導入された(溝口孝司「[記憶]と[時間]」『九州文化史研究所紀要』第38号 1994年)。「円環的時間」、「直線的時間」は溝口孝司氏の他、次に学んだ(田中良之・村上久和「墓室内飲食物供献と死の認定」『九州文化史研究所紀要』第39号 1994年、p108)。
- 注31 マックス・ヴェーバー(梶山力・大塚久雄訳)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(上・下) 1955~62年。
- 注32 小田亮『構造人類学のフィールド』1994年。
- 注33 本稿では文化構造論に立って神聖王権の観念の追及を問題とした。しかし、神聖王権下の経済活動の共同主観、すなわち「贈与の霊」とその現象化された経済的諸形態に対する議論が抜け落ちている。これは、諸個人の意識に外在的であり、拘束的に作用するために、神聖王権を歴史的過程の段階として位置付けるには、この問題が不可避であることは言うまでもない。現在、「贈与の霊」の検討を旨とした別稿を準備中である。