

縄文式社会の土器づくり (1)

田村 隆

はじめに

堀之内式土器の研究に関しては、石井寛、鈴木徳雄による研究が「今日的な到達点」(加納 2019)と評価されている。筆者も両者の論文を何編か読み、その感を深くした。ところで、石井は、当初から縄文社会に強い関心を示していたが(石井 1977)、土器論による縄文社会論の大半が検証と実証を欠く机上の空論であると看破し(石井 1995)、以後、ひたすら禁欲的に土器論に沈潜していった。一方、鈴木は、「堀之内 1 式は、称名寺式の系統上に成立するのではなく、東北南部地域で型式学的に連続する土器型式が南漸し変容した結果に成立した」(鈴木 1982)という宣言以来、土器型式と土器の系統関係を追求しながら、系統関係の背後にある「社会的な関係性」に再三言及し、石井と対極的な立場を鮮明にしてきた。

最近鈴木はこの問題について総括的な論考を発表した(鈴木 2018)。この論文は、すでに多くの縄文研究者によって読まれていることと思うが、忘れないうちに、その感想を書きしるしておきたい。本論を遅ればせの書評として理解していただければ幸いである。

いうまでもないが、評者には、鈴木による類型や型式に関する難しい解説を批判する能力も経験もない。また、そうした関心もない。しかし、鈴木の方法と縄文式社会の理解については、二点ほど重大な問題があるように見うけられた。一つは解釈学的循環という誰にとっても避けることのできない難問であり、もう一つは、実体論的な社会モデルに依拠したきわめて硬直的な社会理解である。評者の考える社会と、鈴木の社会認識には千里の逕庭があり、両者の間に横たわる溝をもはや埋めるすべはないと感じられた。ところで、縄文式土器の型式学的な理解に社会という視座をはじめて導入したのは佐藤達夫である(佐藤 1974)。そして、この社会を認識するための方法と理論は渡辺仁によってはじめて道筋がつけられた(渡辺 1977)。佐藤、渡辺の衣鉢を継ぎ、さらに「法」を深化させることは私たちの等しく引き受けるべき「行」であるように思われる。

1 解釈学的循環

論考冒頭に次のような指摘がある。「「型式」という単位は、編年論的にはそれぞれ等価・対等な単位として設定されているものであるが、「型式」として区分された具体的な土器群相互の関係性はそれぞれ異なっており、土器の製作に現れた社会的な関係性の差異と考えることができる。また、地域的な関係の異同の変化は、社会的集団の動態を示しているであろう」。この文章に鈴木の基本的な態度・方向が要約されている。まず山内が制定した型式がある。これは鈴木がここでいうように標準的な単位であり、これ以上の存在ではない。ところが、この型式の内部にある土器群をくわしくみると、「地域的な伝統とともに「異系統土器」との交渉によって多様なあり方を示して」(1 頁 以下頁数のみの表記は鈴木 2018 における引用か所をしめす) いるまとまりがあり、これを類型という。そして、「類型」の相互も系統的な分岐に基づく複数の「類型群」を構成している」(同)。鈴木はこのような類型と類型群を社会的な集団の社会的な「関係性」を反映していると理解している。

ところが、等価・対等な単位とされた型式は、「排他的に実在する実体ではなく、相互に交通関係をもち、連鎖する関係性の結節としての「まとまり」である。また、「型式」は、関係的な複数の原則に基づく表現の秩序であり、特定の”文様構成法”によって製作された”類型”などが、交通関係を介して組成された複合的な土器群の総体による編年論的な単位である」（37 頁）り、「土器を製作・使用した社会的集団や集団相互の存在形態を抜きに考えることができない」（38 頁）と、抽象的な標準としての型式は、いつの間にか社会性を帯びたまとまりに格上げされてしまう。

このように型式理解が変容する理由は明確である。「型式」は、山内清男氏以来、出土状態や形態文様によるまとまりに基づく幾つかの特徴によって、第一次的に設定される即自的な「型式」から、分析や他「型式」との相互比較によってより概念化されて捉え返された「真の型式」へと認識を深化させるべき弁証法的階層性をもった範疇である」（15 頁）と鈴木が認識しているからである。同様の指摘は反復され（37 頁）、弁証法的階層性の欠落は研究の桎梏であると主張される。ここには三つの階層がある。まず山内のテキストという階層であり、次いで鈴木による類型論という階層がある。そして最後に「真の型式」という価値判断が介在する超越論的な実体が指定されている。これは目的論的なヘーゲル弁証法といえなくもないが、そうではない。鈴木が「型式—類型—型式」という循環構造に入りこんでいるだけだ。だが鈴木ならずとも、誰もこの循環から逃れ出ることはできないのである。

鈴木があえて括弧づけで「真の型式」と記述したのは、いうまでもなく、山内の「縄文式土器・総論」を念頭においているからである。これは「下総上本郷貝塚」以降「総論」にいたる山内のテキスト群がいつもすでにコムニタス *communitas*（ターナー 2020 153～154 頁）における正典として扱われてきたことを明示している。この正典を全体性とすれば、山内に後続する地域的研究者の解釈は部分とすることができる。ここにおいて、全体は一つの見方・先行理解であり、部分はこうした理解を前提とする個別の解釈である。そして、常に全体と部分とは相互補完的な循環構造を形成している。つまり円環に封じられ、円環の内部で解釈するしかない。この循環は解釈学的循環とよばれている（ポール・リクール 1985）。歴史的・文化的な伝統（先行理解）の中で暮らす私たちの日常生活（個別解釈）と比較すれば理解できるように、この伝統を抜け出すことは原理的に不可能であるが、相対化することはできる。相対化するというのは、鈴木のように、歴史的伝統を超越論的に実体化せず、あるがままに伝統を受容することをいう。

この事態をポール・リクールはある神学ゼミナールの講義で次のように語っている。「ガダマーによれば、歴史的認識の有限性という条件が一切の上空飛行を、ヘーゲル流の最終的な総合を排除してしまうなら、その有限性は、私がある視点に閉じ込められている、というような有限性ではない。状況あるところに、縮小したり、拡大したりする地平がある。異なる状況にいる二つの意識間の遠隔コミュニケーションは、それぞれの地平の融合によって、つまり、それぞれの企図が遠いもの、開かれたものの上で混合しあうことによってなされる」（ポール・リクール前掲書 173 頁）。ヘーゲル流の総合とは「真の型式」などという閉じた地平、あるいは唯一の地平のことである。山内という意識と私たちの意識のあいだの遠隔コミュニケーションが可能なのは、地平（視点にとらえられる世界像）を縮小し、拡大しながら、つまり柔軟性を保持しながら受け入れ、批判する場合である、このようにリクールはまとめている。

ここからもう一つの大きな問題が派生する。解釈学的循環において正典が「最終的な総合」として「排除」されずに内面化され、人びとに分有された場合、そこには排他的なセクト（メアリー・ダグラス 1983）が形成される¹。鈴木の前論においてもっとも問題なのは、「特定の型式圏を超えた系統的な共通性をし

めす土器群の分布は、各地域における集団間の社会的交通の循環の圏域外の「型式」の圏域相互を繋ぐ、より広域な交通関係の形成を窺わせる現象であり、特定の類型や器種の共通の系統性による広域な連鎖関係という社会的交通の形成の過程」(36 頁)であるという、すでに 1970 年代前半に佐藤達夫が指摘していた内容(佐藤 1974)を随所で反復しながら、佐藤についてはなにもふれていないことである。文献の引用もない。もちろん鈴木が事態を全く理解していなかったという可能性はあるが、学問においてそのような怠慢が許されるはずはない。評者には、この理由はきわめて明確であるようにみえる。安斎は 1980 年代になるや佐藤への排斥圧力が表面化したことを指摘している(安斎 2021)。山内セクトの内部においては、正典に背馳する存在は排除もしくは同化、無視しなければ、そこでの安寧、秩序は維持できない、という暗黙の了解があったにちがいない。セクトのメンバーとして認められるには、正典への忠誠だけではなく、異端の無視と排除も必要であった。煎じ詰めれば鈴木への対応もそういうことなのだろうが、それは私たちに許容される道徳の閾値を逸脱している。

解釈学的循環にはいるためには、山内の地平と私たちの地平とを重ね合わせ、それらの異同(拡大と縮小)を正確に計測しなければならない。これについてはすでに公表した論文で触れたところであり(田村 2021b)、ここでは繰り返さないが、確認しておきたい点が二つある。すでに指摘したように、山内の型式概念は標準・記述平均であり、その大別と細別というグリッド・システムを構成する一要素にすぎず、具体的な土器群の分析ユニットとはなり得ないことは明白である。型式は分析ユニットではないのだから、鈴木のように、即自的な型式として暫定置き、分析によって実態に即した型式に捉え返されるもの(37 頁)とはいえない。「山内清男の「型式」についての文言の単純な理解と表層的な解釈に引きずられ、単一相を暗黙の前提とする型式観が今日の型式論的分析の桎梏となっている」(37 頁)という指弾もむなしく響くのみである。山内の「型式」は非常に抽象度の高い標準(排他的な単一相)であるから、広域的な編年表の基準として有効に機能した、これこそが山内の大きな業績であった²。

もう一つは、土器型式の実体とは何かという問題である。山内最晩年の論考(山内 1969b)において描かれたのは、ある部族には固有の文化があり、その文化のインデクスが土器型式である、というあからさまな実体論であった。文化圏とは部族文化の広がりである³。「時代の移り変わりとともに、部族の範囲(文化圏、土器型式の分布範囲)に移動がおこった」(山内前掲論文 88 頁)。この原因は部族間の利害対立とされた。この論考が発表されたのは一般向けの概説書であったとはいえ、部族モデルには何ら具体的な根拠が示されず、それは山内の信念にすぎなかった。一方、「日本先史時代概説」(山内 1969a)、「縄文式土器・総論」(山内 1964)では、小文化圏や粗製土器群の型式を越えた広がりの問題が指摘されたが、これは土器型式とその実体としての部族との関係が、「強い関係」と「弱い関係」の両極性の内部にあることをしめし、自説の維持をはかったものである。「複数の系譜性を帯びた”類型”をもつ集落の居住者たちは、先の用益圏にみられる生態的共通性による地縁的な共同性に基づく関係性を帯びた”領域集団”を構成し……このような領域集団は……小地縁集団(local group)を構成している」(46 頁)、「土器の互酬的な相互依存関係に基づくと推定される共通性や差異性に見られる現象的なまとまりは……緩やかな地縁的な集団と推定することのできる”型式集団”がこれに相当する」(47 頁)等々、鈴木は類型、類型群、型式にはそれぞれ実体としての社会集団が対応させている(註 29 参照)。こうした対応関係は山内による型式と部族モデルに由来し、その「正典」の重要な部門を担っていることはすでに述べた。部族モデルの成立しない理由については、次項以下でくわしく議論する。

2 構造・機能主義による社会概念の転回

社会人類学の分野には未開種族の形態学というものがあり、民族誌的な対象はこの分類に従って区別されることになっている（サーヴィス 1962）。人類学の隣接分野である考古学では、この分類を準用することが一般的におこなわれている。その結果、地球上各地方、各地域で、あるいはどの未開時代でも、部族や氏族の実例には事欠くことはない。だが、その実態は千差万別であり、今や部族社会や氏族社会という先行理解によって現実を分析することに意味はないばかりか、未開社会に対する理解を妨げている。ゴドリエはこの間の事情を次のように要約している。「部族という用語は、人類学者の論文や論述のなかにいたるところでみいだされ、人類学の熾烈な理論的闘争地帯には姿をあらわしていないようにみえるけれども、ここ 10 年くらいまえから、この用語をめぐる、疑惑、不信、批判、ときに決然たる拒否の声がいよいよ高まってきており、今日では公然たる危機にまでいたっている」（モーリス・ゴドリエ 1976 124～125 頁）。部族や氏族という天下りの概念の使用をつつしみ、まったく別の地平から、しかも考古学的にも有効性の高い社会モデルをつくるのが焦眉の課題である。ゴドリエはここから社会構成体の構造分析におもむいたが、本論では別な方途を摸索する。

これまで提示されてきた社会モデルのなかで、こうした要請にこたえるためには、さしあたりタルコット・パーソンズの体系をおいて他にはない。この体系の歴史的意味については山之内靖が主題的に論じているが、いささか旧聞に属するパーソンズの体系について、次のような指摘をしている。「パーソンズの影響力はいまや見る影もなく衰えたとも聞かされる。だがわれわれは、かかる表層的動向に唱和することをもって足れりとすべきではなかろう。現在までのところ、パーソンズに取って代わるだけの十分な体系性を示しているとは思われないこれらの批判的潮流に足早に合流する前に、いまいちど、パーソンズ体系を批判的な社会認識の方法として、形式性の原理と実質性の原理の複雑な関係を解き明かす道具立てとして、吟味し直すべきではなかろうか」（山之内 1982 318～319 頁）。このような山之内の指摘に励まされて、さっそくパーソンズの体系について初等的な接近をはかることにしよう（パーソンズ以降の「社会理論」をめぐる欧米の理論的趨勢については（ギデンズ 2015）「序章」参照、同時に、読者はそこでパーソンズの巨大な影響力を知るはずである）。

比較的初期のパーソンズは、自身でも明言しているように、構造・機能主義の立場にたっていた（パーソンズ 1974 478～479 頁）。同書の目的は「社会体系の構造と過程の分析に適した概念図式の概要を系統立てて一般化する」ことだとはしがきにある。パーソンズの体系のもっとも著しい特色は、既存の社会体系に依拠しないで、自己と他者との関係行為から全体的な体系性にいたる概念図式をつくりあげていることである。その体系化は（パーソンズ 1958・1959）で一応の大枠（AGIL）が完成する。本論では、これらの大著に（パーソンズ 1991）をくわえて、その概念図式の基本を検討し、次項で補足する。

社会体系とは次のように定義される。「一人もしくはそれ以上の「行為者」のあいだでおこなわれる、なんらかの相互行為（interaction）の過程によって生ずる体系である。安斎の「生活世界 lebenswelt」という概念、シュッツのというような行為の領域と重なる。「行為者は具体的な個人（人）であるか、あるいは複数の人をその成員とする集合体であるかのいずれかである」（パーソンズ 1958 15 頁）。このように社会体系にはさまざまな体系が含まれるが、これらを下位体系とよぶ。下位体系においては行為者は相互行為の体系に参加しているが、この部分は「役割」という。社会が体系であるというのは、(a) 行為者の役割行動によって社会が変化すること、また、(b) ある状況（人びとが現実直面する諸問題のこと）

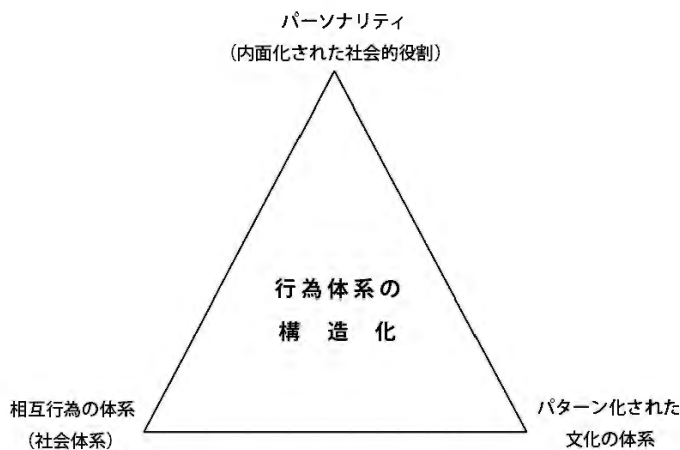


図1 社会的相互関係を安定させる構造

の変化によって相互関係にも変化が生じる、という二つの条件を満たすシステムであるということ。相互行為によって (a) (b) のように体系が機能することによって体系の均衡が維持されるが、ここでの相互行為はパフォーマンスとサンクションに分岐する。パフォーマンスとは体系を維持するために何らかの課題を成就することで、サンクションとはこれに対する賞賛 (正のサンクション) と制裁 (負のサンクション) である。サンクションによって行為者の行為が規制される。

このわずかな指摘からいろいろなことがわかる。そしてさまざまな疑問にも逢着する。縄紋式時代の土器づくりは社会的な相互行為であり、ひとつの社会的下位体系をつくっていた。氏族や部族と呼ばれる社会の成員が土器をつくるのではない。土器をつくることによって何らかの社会がつけられるのである。この社会を呼びたければ部族と呼んでもいいが、重要なのは社会的相互関係を媒介にしなければいかなる社会も形成されない、そして、そこで、土器づくりという状況においては、パフォーマンスとサンクションが周期的に反復されている、という認識である。この反復によって社会の秩序が安定し、時に、さざ波が起こされることもある。ここに縄紋式土器諸類型の消長の根拠をもとめることも可能である。

ここで指摘しておかなければならないのは、パフォーマンスとサンクションといい、それはいつもすでに、パターン化 (様式化) されているということだろう。定義により、社会とはパフォーマンスとサンクションの相互関係から成り立っているのだから、社会とはパターン化された行為体系そのものである (田村 1921a 29 ~ 35 頁参照)。このことを理論的に根拠づけるために、パーソンズは社会的な意味と志向性という概念を導入する。この概念がマルクスの労働過程論に由来していることはみやすい (マルクス・エンゲルス 1969 9 ~ 11 頁)。ここでの志向性はマルクスのいう目的定立に対応するが、志向性が機能するためには意味が共有されていなければならない。これによって社会の前提が文化 (共有された意味の体系) であることが明示される。そんなことはわかりきったことだ、などというべきではない。次のような重要な指摘がある。「文化的意味の構造は、あらゆる行為システムの「土台 (ground)」をなしており、行為システムが機能する際に依拠すべき一連の状況的諸条件とは、明確に区別される」 (パーソンズ 1991 3 頁) (図1)。

社会的相互行為が安定して反復されるためには、共有化された文化的意味によって構造化されていなければならないだろう。この構造化を一般には制度化という。制度化によって、相互行為は大きく逸脱することなく再生産される。すなわち、制度という構造によってパフォーマンスとサンクションとの相互関係に一定の基準がもうけられるが、これは制度が価値システムに立脚しているからである。価値システムによってその都度、何らかの評価がおこなわれ、社会的相互行為が維持されるという構制になっている。縄紋土器が文化的な所産であるというのは、特定文化と対応しているからではなく、土器づくりという相互行為が制度化され、一定の価値システムを媒介にしているという意味である。土器製作者はこの文化システムにおいて期待されている役割を演じていることになる。そのためには、土器の製作に係る女



図 2 行為体系の機能的命令の各側面 (AGIL モデル) (パーソンズ 1958 第 1 図)

性たちが、自分たちの役割期待を了解していなければならない。この役割期待の内面化をパーソナリティという。制度化の対極には必ず内面化が位置している。

ここで再び土器づくりについて考えてみよう。土器づくりを担う女性たちは実際の製作という社会的相互行為に際して、(1) 自身の役割期待を無事にはたすという欲求の充足、そして (2) 土器づくりにとともなう客体 (モノとヒト) との関わり方という二つの課題をになっている。(2) が様式化されていることはすでに示唆したが、こうした関係の様式をパーソンズはカセクシスとよぶ⁴。カセクシスとは訳注では誘意性とされているが (パーソンズ 1991)、特定の状況において、いくつかの選択肢から特定の意味を選び出す様式性をいう。精神分析では備給という用語があげられている。また、(1) (2) において客体にゆだねられた意味を表出的シンボルというが、カセクシスと表出的シンボルとは相互行為における一対の概念である。どうしてカセクシスや表出的シンボルといった概念が必要なのか、といえ、それは欲求充足という社会的相互行為の根底にある志向性を、状況での認知、認知とカセクシスの是非の判断、すなわち評価とともに規定する要素であるからである。先の土器づくりの事例に則していえば、コミュニティーにおける土器づくりのサイクルを形成する志向性は、認知、カセクシス、評価という小サイクルの連鎖構造を支えている。ここでいう認知とは、状況における志向性の範囲を定めることをいう。ああしよう、こうしようと思い悩み、カセクシスによって特定の行為が選択され、相手の応答をみながら、これでよかったのかなと評価する (反省的モニタリング)、こうした繰り返しを社会的相互行為という。そして、土器づくりとはこのようなプロセス以外のものではない。

さて、ある社会において土器づくりが安定的かつ持続的に維持されるためにはどのような条件が必要なのだろう。部族的な共同体の存在をあげても、それでは回答にならない。このような実体を天降りのもちだしても無限後退に陥るだけであろう。そうではなく、土器づくりという社会的相互行為が安定的に維持されるための機能的必須要件 functional imperatives が問題となる。パーソンズの AGIL というよく知られたモデルがこの要件に応えてくれる。パーソナリティの行為体系の構造化に関しては、すでに相互行

為の体系、すなわち社会体系とパターン化した文化体系との相互関係が関与していることに言及した。ここから次のような体系維持機能が演繹的に導かれる。

体系維持機能 1 (L 領域) ここでまず問題となるのが価値体系の変動要因である。ここで価値というのは、ある状況の下で、いくつかの選択肢があり、その中からどれを選ぶかという選択の基準のことである。選択の基準はパターン化され、これによってカセクシスの様式性が形成される。価値体系を揺さぶる変動要因には二つある。(1) 変動の文化的源泉 cultural sources: 社会の内部にはいくつもの価値体系が存在する。価値体系の審級性については次項でふれるが、価値体系のあいだでの矛盾や軋轢は体系の維持を動揺させ、社会的な反作用の原因になるが、現実には恒常的な価値体系などありえない。(2) 変動の動機づけの源泉 motivational sources: さまざまな状況のもとで、相互行為に影響を及ぼす緊張関係や関係のひずみによる制度化された役割期待の動揺である。とりわけ動機づけはここでの圧力に脅かされる。

体系維持機能 2 (G 領域) 社会体系とは社会的下位体系の複合体であるから、下位体系は必然的に外部社会と関係する。この外部との関係において自己目的・充足が達成される consumatory goal gratification or attainment。これはできるだけ体系を安定化するということだが、安定性が動揺している場合、動揺の振幅を最小化するための行動には二つの段階がある。(1) 共同体が安定局面にいたる道筋の歴史を記憶すること、そして(2) 記憶と現在の状況とを摺り合わせ、当面の方策を摸索することである。体系維持機能 1 (1) における口碑・口承の社会的機能は、生産過程での変動を最低限に保つことであり (Minc 1986, Minc and Smith 1989)、「体系は、場面の諸要素を統制することによって、目標の状態を「探索」しなければならない」(パーソンズ 1958 28 頁)。重要なことは、社会体系におけるカセクシスー表出的シンボルをめぐるパフォーマンスの充足とは、充足された状態ではなく探索の連鎖であるという認識であり、社会的な統制、政治的分野、すなわち権力関係の参画が不可避である。どのような充足も一過的な状態であり、すぐに欲望は燃えさかり、均衡は崩壊するからである。

体系維持機能 3 (A 領域) 適応機能と呼ばれる。社会体系が維持されるためには、自然的、社会的環境が統制され、そこでの富と分配、およびそのための手段が安定供給が条件となる。

体系維持機能 4 (I 領域) 社会的各層、各ユニットを連帯するための維持機能である。社会は社会的相互行為によって構成されているのだから、そこでのパフォーマンスとサンクションのパターン化は多様であり、一見捉えどころのないようにもみえるが、そうではない。そこでは、(1) 相互に支え合って体系を維持したり、(2) 矛盾のなかで反発し合ったり葛藤を生じたりしている。しかし、そのような分散もある枠組みの内部で統合されていることも事実である。ここでの枠組みを連帯のための維持機能と呼ばれている。

この四つの機能をグリッドに配置したモデルがいわゆる AGIL というモデルである (図 2)。AGIL モデルは一般化された社会的相互行為のモデルであり、いうまでもなく縄文式時代の社会にも適用することができる。AGIL という略称の意味については図に示したとおりであるが、簡単にいえば、A は環境の統制 (Adaptation)、G は社会的安定度の最大化 (Gratification)、I は社会をつくっている大枠 (Integration)、そして L は制度化された価値体系をしめす (Latent meaning)。

未開社会の場合、各項は未分化であるが (デュルケームのいう機械的連帯)、社会の進化とはこれらの分化過程と理解されている。各項の関係はインプット (投入されたものによる生産) とアウトプット (生産されたものの投入) の関係であり、その全体が社会と一致する。なお、分化とはインプットとアウトプッ

トとの不均衡の是正機能をいい、各項の境界領域においてインプットとアウトプットが反復され、そこでの矛盾の解消のために分化（構造要素の組み替え）が生じる。分化が不十分なばあいには、組織的な崩壊が発生する場合もある。従って、各項は単独で理解することは不可能であり、常に境界領域における相互関係を考察しなければならない。

アウトプットとインプットという相互関係は、同時に内部関係と外部関係という相互関係における対立的な位置関係を示している。この相互関係によってはじめて内部と外部という相対的位置関係ができあがる。いいかえればこれは内部関係と外部関係との交換過程であり、内部関係とは上記体系維持機能 1 の内部であり、外部とは維持機能 2 と 3 に相当する。維持機能 4 はこの関係を維持するための機能であり、両者をつないでいる。これは「指向される客体の意味（文化システムの外的側面）と、行為者による指向の意味（内的側面）との区別」（パーソンズ 1991 4 頁）である。指向される客体の意味とは、ある状況のもとで私が対象にどのような意味を対応させるのか、という行為の方向付けをいう。文化もこのように行為のシステムとして理解され、すでに引用したように、社会の下位システムとしてあらゆる行為システムの土台となっている（パーソンズ 1991 「序章」参照）。以上により、図の A、G 領域は指向される客体の意味、I、L 領域は行為者による指向の意味にそれぞれ統合され、両者によってはじめて全社会領域が確定することになる。

3 縄紋式社会の土器づくり

社会構成体の下部構造という意味での体系維持機能 3 からのはじめのが議論の道筋として妥当である。はじめに、縄紋式社会の社会的評価という問題を考えるための前提条件として、東アジア全体の見取り図を提示しておく（図 3）。この図はリウとチェンによる後期旧石器時代後半期の環境と完新世初頭の遺跡分布、それに出現期土器の分布状態を示している（Liu and Chen 2012 Fig.3.8）。非常に分かりやすい図で、日本列島は大きく南北に二分される。そして、北方の森林ツンドラに接するエリアは後に「北太平洋沿岸文化圏」の南端部に包括されることになる（渡辺 1988）。この文化圏には「世界でも稀な高度の猟漁採集社会が形成された」（渡辺前掲 298 頁）。一方、列島南部に陸続する中国では、堅果類と栽培を伴う雑穀（イネはその一部分にすぎない）の利用に傾斜する複合経済体制が早くから成立していた。このように、縄紋式時代の経済は北太平洋沿岸文化圏と西方の「ドングリ・雑穀文化圏」を両極とするスペクトラムの内部で複雑な様相を呈しており、一括して狩猟・採集経済などと呼ぶことは不適切だろう。生態系ごとに、狩猟、採集、栽培、漁猟などへの依存度を工夫した複合経済体制が維持されていたはずであり、関東地方という限定されたエリアにおいても、はなはだ変化に富んだ適応形態が採用されていたはずである。とすれば、そこでの漁撈集団と狩猟・採集集団による社会を同列に論じることは無意味である。くわえて、縄紋式社会において堅穴式住居のある集落などほんの一握りであり、多くは居住関係の遺構を留めていない。要するに、定着的居住様式と兵站移動 residential mobility を主体とする諸種の移動様式がモザイク状に広がっていた。縄紋式社会を一絡げに「定着的」などということも虚偽である。

社会構成体において生産機能を維持することは体系維持機能 3 だけでは不可能である。自然環境も社会環境も日々変わり、時に大きく動揺する。未開社会における生業、生産の維持にかかわる体系維持機能 2 はやはり未分化であり、「探索」の連鎖ともいえるが、組織的な戦略として、体系維持機能 3、4 との境界領域、つまり機能領域間のインプットとアウトプットの相互関係として位置づけられる。そしてこの

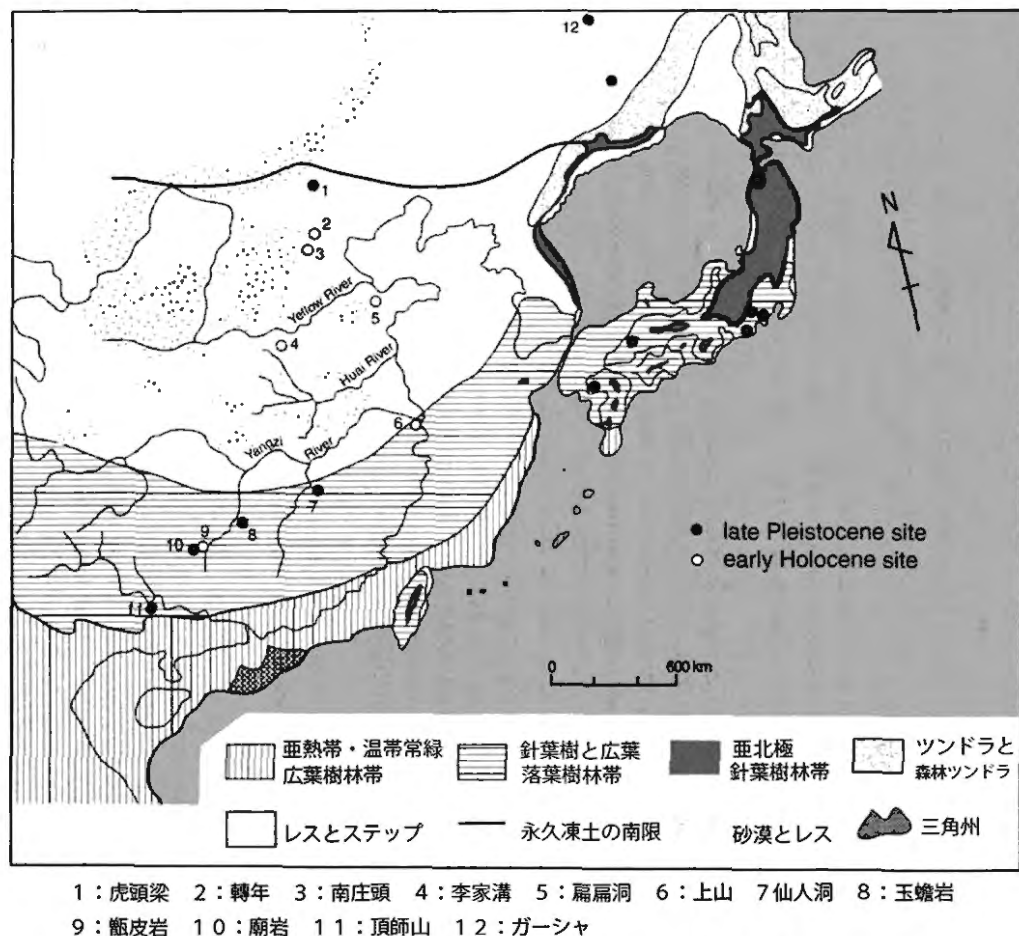


図3 LGMの古環境と出現期土器の分布 (Liu and Chien2012 Fig.3.8)

関係は本邦縄紋式社会にも該当する。表1にミンクとスミスによるこの境界領域の分類をしめす (Minc and Smith1989)。生業の多様化と集約化、移動によるセトルメントの見直し、食糧貯蔵形態の転換、そして社会と社会の間の交換関係の濃密化と希薄化などがまとめられている。これらはAG境界に集中するが、ミンクはAL境界の問題として、口承と口碑の重要性を指摘した (Minc 1986)。環境の変化が短期～中期的な範囲で収束すればAG境界におけるインプットとアウトプットが活性化するが、中・長期的なサイクルにおける閾値への対応としてAL境界でのインプット、アウトプットが体系の維持、復元の決め手になる。このように体系維持機能2は常に社会の動揺振幅に対応する戦略的な機能を担っている。念のためにいっておくが、探索機能には、人びとの日常生活における関係の修復にはじまり、社会全体の戦略的な方向付けにおよぶ幅広い領域を含んでいる。

体系維持機能4は社会としてパフォーマンスとサンクションの統合機能を担う。これについてはマルクスによる本質的な洞察がある。マルクスは体系維持機能3の前提とは、自然的生産諸条件との関係行為、すなわち所有であると指摘している (マルクス 1961 423 頁)。ここでいう自然的生産諸条件とは、(1) 共同体帰属であり、同時に (2) これを前提とした関係行為、つまり所有のことである。この自然的共同体 (ゲマインヴェーゼン) とは、家族、家族の拡大した種族、家族同士の繋がりによって拡大した種族などのことをいう。さらに種族同士の結びつきや、特定の土地を領有しない移動する集団の存在も考慮され、これがもっともプリミティブな形態であると説かれている (マルクス前掲書 408 頁)。縄紋式社会がこうした自然的共同体に対応していることには議論の余地がないだろう。同時に、縄紋式社会を親

表 1 生業ストレスへの戦略的対応 (Mink and Smith 1989 Table 2-1)

一般的な対処戦略	ストレス条件の強度・連続性	
	あまり激しくない (地域的・短期的)	激しい (広域的・長期的)
多様化	地域的な二義的資源の利用	地域外の資源
移動	地域内の兵站的居住	地域外への移動
貯蔵	コミュニティ内 (モノの貯蔵)	地域間 (社会的貯蔵)
交換	一般的互酬性 社会内の私的な分与	遅延的互酬性 集団間の公的交換 否定的交換(略取)

族的生産様式の内部に位置づけ、そこにおける親族的諸関係を統合機能の基盤とすることにも異義はないであろう。したがって、「家族、家族の拡大した種族、家族同士の繋がりによって拡大した種族」とは縄紋式社会における社会の階層性をしめしていることになる。

体系維持機能 1 は文化的システムである。すでに述べたように、文化的な価値を認定する、認定しないという評価的要素こそ文化シ

ステムの本質である。そのためには、社会的相互行為において価値パターンが安定していなければならない。これを価値体系の制度化というが、これには三つの前提条件があり、これがみたされなければ社会的制度は機能しない。(1) その価値体系がなんらかの固有の意味をもつことであり、シンボルあるいは情報としての安定した意味を担うことによって様式化され、文化的な伝統を形成する。(2) 社会的相互行為における客体、あるいは対象への評価と定義とは一体化している。客体は属性、特性、経験的事実などによって定義されるが、この定義づけは客体を文化的価値によって評価することと同義である。(3) 価値体系の制度化は人びとの動機づけに必ず関与している。これを価値体系の内面化というが、この内面化によって価値は実現される。これがパーソンズによる文化体系論の基本になる考え方であり、土器づくりを含むすべての文化現象は、文化システムの制度化と内面化を媒介にしていることになる。ところで、社会にはさまざまな矛盾が渦巻いており、これによって社会関係は緊張し、体系自身が揺らぐこともある。こうした社会的矛盾に対応するのが体系維持機能であるが、それぞれの体系維持機能、あるいはそれらの下位体系によって対応が難しい場合、社会自体の構造の組み替えがおこなわれる。これを安斎は構造変動といった。ここで重要なのは、体系維持機能から構造組み替えにいたる過程は社会構造が次第に分化・複雑化していく過程であるという事実である。これを社会進化ということもできるが、同時に、この過程は、状況が立ちゆかなくなり(緊張)、矛盾が顕在化し(疎外)、関係自体が変質してしまう(構造的分化)という各段階に対応したイデオロギーの変質過程をしめしている。

パーソンズは文化的システムの下位システムとして、(1) 一般的な認知システム、(2) 一般的なカセクシスと表出的シンボル機能、(3) 評価のためのシステム、そして(4) 意味の根拠に関する究極的な根拠という四つの項目をあげている(パーソンズ 1991 第 5 章)。これらのうち(1)～(3)についてはすでに前項で触れたので、(4)について補足する。私たちの客体への指向性の根底には、客体の意味についての指向性とともな客体的意味の根拠を問う心の動きが潜在している。前者を(4a)経験的認知システムといい、後者を(4b)意味指向システムという。すべての文化は例外なく 4a と 4b を前提とする。4a は科学的思考の条件であり、4b はシンボルと情報の対象である意味のシステムをつくる。両者は(1)～(3)を根底的に規定する制度化された社会システム、社会の制度化された価値とすることができる。19 世紀の社会進化論は 4a、つまり科学的技術、テクノロジーを基準に社会の発展段階論を組み立てた。科学を文化の原型と理解し、4b を埒外においていた。この対極にヘーゲルがいたわけだが、「社会の制度化された価値が、文化システムと社会システムを接合する主要な焦点をなしているとするならば、価値体系が、

その文化的能力として明確な形で進化することができないかぎり、社会進化の概念——本質的に累積的な方向性を意味しているが——は、非現実的なものとなる」(パーソンズ前掲書 101 頁)。

縄文式社会における土器づくりを考える上でこの指摘が重要なのは、土器づくりがラパポートによって「すべてが規範化されているわけではないが、多少なりとも一定の基準がしたがうように定められた身振りや語りというパフォーマンス」(Rappaport 1999 24 頁)と定義された儀式と密接に関連するからである。儀式あるいは儀式的行動には共有形態 universal form というそれぞれの社会に固有の形態があるが、これは上述した「社会の制度化された価値」に立脚したパフォーマンスと対応している。現代世界においては、儀式と土器づくりとは無関係なようにみえるが、縄文式時代の社会は社会システム未分化な未開社会であることを想起するべきであろう。そこでの土器づくりという身体技法(これについては田村 2011a 参照)はラパポートのいう儀式的行動そのものである。ここで文化的システムの根幹が意味指向システムであるという先の指摘を想起してほしい。思考される意味とは儀式的行動のさまざまな局面において文化的意味の多様性、多層性に直面する。そしてこの文化的多層性との直面は周期的に反復される。この経験的な事実、儀式的な行動が、(1) 意味の多層的な構造を前提としていること、(2) 意味は儀式的行動の一局面と単独で対応するのではなく、一局面といえども錯綜した意味の全体系と対応していること、(3) このような儀式的行動は周期的に反復されること、等の条件の下におかれていることしめしている。まず意味の全体性の構造が問題になろう。

ラパポートは文化的システムにおける意味指向システムの階層性について、四つの階層を区別する(Rappaport *ibid.* chap.8)。その第 1 階層は聖的な根本原理である。これは日常生活を律する霊の力、世界観である。未開の霊力など現代人の想像力の彼方にあるが、そこでの限界点近くオーストラリア・アボリジニーのドリーム・タイムがある(Stanner 2009)。「ドリーミングがさまざまな意味によって彩られていることを認めなければ、我々がその全体像を理解することはないだろう。アボリジニーたちは、それを自分たちの魂がやってくる場所としてのトーテムというかもしれないが、同時に、日々の習わしや、生きるための筋道がドリーミングによるものであることもわすれずに語るのである」(Stanner *ibid.* p.61 強調は評者)。二番目の階層はコスモロジーという公理水準である⁵。第 1 階層の原理を受けて社会システムのすべての領域にある一定の方向付けをおこなう。この意味でドリーム・タイムは階層の分化がすすんでいないが、どこにおいても両水準間には明確な境界は存在しない。ラパポートは、第 1 水準における霊力にしたがって、世界を可否、有無、内外、男女、観念と物質、善と悪などのように二項化(連続性の切断)するのが第 2 水準の特質であり、この二項化による軋轢を調停するのが儀式の機能だと指摘している。いい方をかえれば矛盾の糊塗である。多くの公理が存在するなかで、未開社会の社会的相互関係は、(1) 互酬性の公理と、(2) ヒトと霊との相互関係にまつわる公理によって支配される。また、第 1 階層は生態学的な変動によってはいささかも動揺しないが、第 2 階層は構造要素の組み替え、すなわち構造変動に深く関与する。

第 3 階層は二項化された公理に基づいた特殊化した規則によって構成されている。つまり、未開社会の人びとが日常生活を維持する上で必要なルール、社会的規範である。たとえば、第 2 階層における男女という二項化された公理は、第 3 階層では特定領域からの女性の排除としてあらわれる。前項でふれた社会的な役割行動を規定するのはこの階層であり、土器づくりについてもさまざまな規範が定められたであろう。タブーや差別意識もこの階層に胚胎する。この階層が重要なのは聖的根本原理を維持するために、第

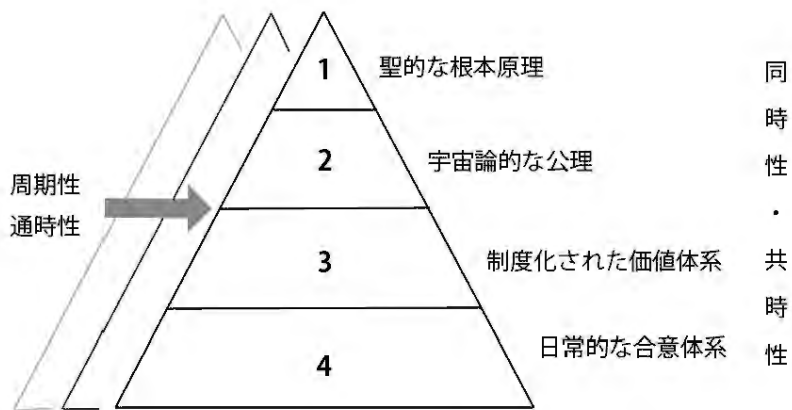


図4 文化的システムにおける意味志向性の階層構造

2 階層の組み替えのために機能することである。たとえば、差別意識に基づく相互行為は聖俗という二項的な対立関係に基づくが、その運用レベルで関係そのものを組み替えていくことがある。第4階層は社会的相互関係における合意形成をいう。社会的な規則によって、役割分担に基づいた合意形成がおこなわれ、さまざまな下位体系が形成され、行為体系が維持されることになる。どのよう

な構造でも、弾性を欠く構造は解体しやすい。この意味で第4階層は適応的弾力性をもっているといえるだろう。縄紋式土器の多様性はこの適応的弾力性であり、鈴木が象徴的紋様とするものは(35頁参照)第3階層の公理を指向する紋様なのであり、両者が共存することによってはじめて紋様構造は安定する。いうまでもないが、こうした適応的弾力性の両極(恣意性と規範性)における紋様要素は、いずれも意味指向性における表出的シンボル以外のもではない。

これらの階層構造を図4に示した。この図は先に指摘した儀式的行動の条件である、階層性の同時性(共時性)と周期性(通時性)を表しているが、それは、個別的な相互行動はこの階層のどれかに対応するのではなく、各階層に同時に対応し、この対応関係は周期的に反復される累積構造であるということである。ラバポートは周期性を儀式執行における身振りと言声の反復と理解するが、それにとどまるものではない。すでに評者は儀式概念を拡張し、身体技法を儀式的行動とする理論的立場を明示しているが、そこでの周期性とは慣習的行動 *pratique* (田村 2021a) と対応する。また同時性とは慣習的行動 *pratique* がモースのいう全体的事実であることを意味している(田村前掲論文)。こうした象徴的な意味の多重性についてはパーソンズにも重要な指摘がある(パーソンズ 1991 106-112 頁)。そこでは圧縮 *condensation* という機制とスタイルとの関連性についてふれられているが、圧縮とはラバポートの「同時性」と類似する概念であり、一般にスタイルとは、いくつかのシンボルが特定のシンボルに凝縮されプロセスをいう。ここでは主に芸術型式について説かれているが、私たちはこれを縄紋式土器のスタイル(型式や類型)にも拡大理解する。縄紋式土器の紋様にはさまざまな系統からなる表出的シンボルが圧縮組織化されているはずである。佐藤達夫の異系統土器論はこの圧縮原理に依拠していたともいえる。しかし、話はそれほど単純ではない。縄紋式土器の紋様表現を決めるのは圧縮原理だけではない。

鈴木は「類型」が維持される機構は、異「類型」が同時期に共存することによって自他を確認する……帰属意識(31頁)であるというアイデンティティ・シグナリング理論を採用している。これは社会ごとに異なるであろう圧縮的組織化によるアイデンティティの表現として物質文化のスタイルを理解する立場である。一方、ホダーはケニアのバリング湖周辺の民族考古学的調査の総括的な報告において、女性たちが帰属する部族の衣装に執着する理由について、(1)他の部族の女性とみられたくないから、という他者の視線、他者からの扱われ方、(2)嫁に行くということは嫁ぎ先の習俗と同化しなければならないという二点をあげている(Hodder 1982)。またパウザーはエクアドルのコナムボの土器づくり

に関する民族考古学的調査において、土器の一部の属性がコミュニティにおける女性の立場と関連しているという事実を見いだした (Bowser 2000)。これらの事例は評者らの見解では、積極的なアイデンティティの表現ではなく、意味指向システムの階層性という制度化・内面化によるものである。ホダーからもう一例ひいておこう。ここでは主に女性によって装飾のある「ふくべ (瓢)」がつくられている。ふくべはミルクを貯蔵するために使われるが、それには女性により刻紋 (閉鎖性を消長する帯状区画紋) が施される。そのモチーフは特定の産地には限定されず、社会的な境界をこえて分布する。この紋様についてホダーは、部族のアイデンティティとは関係がなく、部族という長老支配体制に対する既存の境界をこえた女たちの共通の意思を読み取っている。衣服は共同体へ政治的・社会的な同化を表現しているが、フクベはそうした同化意識への反発であり、コミュニティの内部における同化と違和という相反する感情とその表現の共存を暗示している。このホダーの理解については措くとしても、土器の紋様の表現はアイデンティティの表示というだけではなく、アイデンティティと意味指向性の審級的構造 (つまり、社会の中で女性たちが抱えている情念や思惑を不断に生み出している社会組織の内在的矛盾) との関係によって規定されていることが理解されるだろう。これが縄紋式土器紋様を本質的に規定する構造である。

アイデンティティとは、いうまでもなく自我の役割行動の他我からの承認のことをいう。パーソンズはアイデンティティの問題を子どもの社会化のプロセスとして詳述しているが (パーソンズ 1974 211 ~ 229 頁)、アイデンティティとは人びとの日常生活、あるいは生活史における動機づけにかかわる「外部からの内面化」であり、自我を取り巻くさまざまな社会との相互行為に依存している。ところが、従来のアイデンティティ・シグナリングに関する議論では、社会の均質的が常に前提とされてきた。しかし、少し考えれば誰でもわかるように、アイデンティティが特定の社会で単一・均等であるはずはない。時と場所、成長につれて人びとのアイデンティティも変化する。単一民族社会・国家など愚劣な幻想である。この前提に立ち、社会的相互関係の審級としてエスニック・グループという概念が導入される (Barth 1998)。エスニック・グループには適切な訳語がないのでカタカナで表記するが、あえていえば文化的サブグループのことであろう。これはすでに述べた社会的相互行為における合意形成 (第4階層) に基づいた組織的な関係 organization のことをいう。また、社会的な審級といったのは、社会的合意にはレベルの違い (家族-コミュニティ-地域等々) が認められるからである。この概念によって、縄紋式土器の紋様は、部族といった特定の社会集団ではなく、社会的審級におけるレベルの多様性に対応しているという重要な帰結が得られる。かくして、(1) エスニック・グループの境界形成と境界維持によって文化的特徴が変化し、(2) 社会とはこうした境界の入り組んだ不均等な構造によって成り立っている (Barth ibid. p.14) というスタイルをめぐる重要な帰結が得られる。

事実、バースが民族学的なフィールド調査を実施したニューギニアのオク山地におけるクランは一定の規範にしたがう分散的居住集団であるが、その実態はクランの定義から大きく逸脱した不均等な集団であるばかりでなく、集団間の較差も著しい (Barth 1987)。これはクラン・レベルのエスニック・グループ間の社会的境界の例だが、コミュニティ・レベルでのグループ境界の事例としては、西ザンビアに居住するロジ族集落での土器スタイルの事例をあげておく (Hodder 1981)。調査された集落 (19B 集落) には、彩色土器と非彩色土器という2種類の土器スタイルが併存していた。1号住居の土器製作者は酋長の妻で、嫁入り前に土器づくりを身につけていた。調査時には彩色土器を製作していた。2号住居には彼女の息子の嫁が居住する。彼女は嫁入り前に土器づくりを習得していたが、嫁入り後は義理の母の土器を模

倣して、やはり彩色土器をつくっていた。3号住居には曾長とは不仲なその弟に嫁した女性が住む。彼女は嫁入り前に土器づくりを習得し、義理の母（曾長の母）から土器づくりは学ばなかったが、一時期、彼女の土器を模倣していた。しかし、ホダーらの調査時には彩色のない不揃いな土器ばかりをつくっていた。このコミュニティには曾長派と反曾長派との軋轢や反目があり、それが妻たちの土器づくりにも影を落とし、二種のスタイルが併存することになった。これを「アイデンティティーと意味指向性の審級的構造」といったのだ。くりかえすが、アイデンティティーとは役割行動の様式的化された承認のことであり、これは場面場面での相互行為のもつ意味によって規定されている。少し考えればわかるように、諸個人が特定のアイデンティティーに拘束されていたならば、社会は身動きがとれなくなるだろう。バースの事例といい、ホダーの指摘した集落内にひかれた境界といい、社会はどこでも常に不均質で錯綜していることを示している。鈴木は互酬的な交換による類型の分有という仮説を提示したが（45頁）、短慮浅薄のそしりを免れないだろう。そもそも社会自体が不均質・不均等であるのだから、そこでの物質文化が均等に分布するはずはない。これについては加納による遺跡単位での精細なスタイル分析からも多くの示唆をえた（加納 2019、2021）。

おわりに

本論は、鈴木徳雄による論文「縄紋後期前半における土器型式の存立構造」への書評という体裁をとっているが、学史の規範としての解釈学、山内清男の業績の評価、そしてタルコット・パーソンズに全面的に依拠した新しい社会モデルの提出という一般的な内容になっている。パーソンズに着目した理由は、その理論構制と先史考古学との親和性以外にはない。紙数の制約があつて、社会モデルについては基本的な考え方の解説に終始せざるを得なかったが、先史考古学における社会理解に要求される領域についてはもれなくふれたはずである。それは縄文式社会が縄文式土器を生み出したのではなく、逆に縄文式土器づくりを含む無数の相互行為によって、縄文式社会がつくられたという思想の開示である。縄文式土器づくりは文化的な伝統の表現でもなく、アイデンティティー・シグナリングでもない。それは慣習化された日常生活の一コマであり、伝統やアイデンティティーは社会的プロセスにおける「予期せぬ結果」（Merton 1936）であるとしても、土器のつくり手とは何も関係もない。

堀之内 2 式問題については触れなかったが、地域人口が次第に減少に向かう時代であり（石井 1977）、評者は体系維持機能 4 の境界領域における構造の組み替えと解釈している。また、鈴木は論文執筆の動機として大塚達朗への批判があることを示唆していた。おそらく鈴木や毒島ををいらだたせたのは、大塚のキメラ土器論とこれに発するハイパー縄紋論批判であったのだろう。大塚の所論については紙数の関係で簡単に注で触れるにとどめるが⁶、ハイデガーのいうように「解釈学的循環にうまく入り込む」ことの異様な困難さをうかがわせる。

本論は、既出論文（田村 2021ab）に直接陸続し、そこでの学史的回顧を踏まえ、未開社会についての評者自身のささやかな意見をしめしたものにすぎない。そのために、渡辺仁によって本邦先史学に導入された構造・機能主義を忠実に承継し、同時に、佐藤達夫の社会関係としての型式という画期的な思考をも受け継いだ。最後になるが、初期パーソンズの理論を検討する過程で、AGIL モデルが渡辺による「立体モデル」と基本的に同じ方向を志向していたことを確認した。未開社会の政治・経済学、特に、遺跡での土器づくり（社会的相互行為）と文化的伝統（構造）との関係に関しては本論で十分に説明できなかった

ので、次稿で精しく検討を加えることにする。

加納実氏からは堀之内式土器についていろいろと教えていただいた。また少なからぬ文献閲覧に多大の配慮をいただいた。厚くお礼申し上げたい。

注

- 1 晩年のメアリー・ダグラスは、セクトという用語が教会におけるイングランド国教反対派を非難・軽蔑するための用語になってしまったため、代わりに enclave という用語を使うことを推奨している。これはユダヤによる第二神殿コミュニティに対して使われた用語で、閉鎖的な民族集団というのがもともとの意味である。ダグラスの強い宗派依存性向がうかがわれる。セクトとは外部とは強固な境界を維持するが、内部的には大きな階層分化の認められない社会集団のことで、enclave も同じ意味とされている (Douglas 2003 xx ~ xxii)。セクトとは、本邦でも六全協以降の日本共産党に対抗するブント等新左翼各派に対する呼称となっていたが、現在ではニュートラルな用語になっているので、これを踏襲した。なお、『象徴としての身体』邦訳は 1970 年初版に依拠しているの、上記の議論は収録されていない。これ以外にも第二版では徹底的な改訂がなされ、「1996 年版へのイントロダクション」の追加、大幅な加筆訂正、章立ての一部変更などがあり、付図も異なる。本書に限っては第二版原書もあわせて参照することを推奨する。
- 2 山内は広域編年の完成に執着していた。1960 年代の放射年代に対する異様な批判は、自身の広域編年表に絶対年代を与えることによってその完成をはかるという計画の裏面であった。放射年代の欺瞞性を指摘することが目的なのではなく、相対編年表に絶対年代を与えることこそが重要な到達目標であった。こうした目標は山内が熟読したであろうチャイルドの初期の著作に明記されていた (Childe 1929)。そこでチャイルドは、型式学的に依拠した相対編年が妥当性をもつのは、(1) 複数の型式組列が相互に比較されそこに矛盾がないこと、(2) この組列が絶対年代の与えられた組列と交差可能であること、(3) それが単一の文化あるいは連続的な変化が保障される文化の内部にあること、という三条件をあげた。これが編年表の条件であった。そして、「絶対年代による編年は大陸文化とエーゲ海、エジプト、そしてメソポタミア文明の間の歴史的な年代のあるフェーズとの間の時間的な同時性を確立することのみ依存している」(Childe *ibid.* viii) と付け加えたのである。この意味で山内の編年表には大きな瑕疵があり、つねにこの瑕疵は山内の脳裏を去ることはなかったはずである。矢柄研磨器の研究 (山内 1968) はこうした意味で山内の広域編年の「画竜点睛」という位置づけが可能である。それは単に自身の広域編年に絶対年代をあてるといふだけの意味ではない。師チャイルドのダニューブ編年と同じように、前記引用に従って、矢柄研磨器の初源をエーゲ海トロイにもとめ得たという意味で、それは山内先史学の巨大な体系の頂点におかれなければならない。山内若き日の羨望の対象であったチャイルドの文化編年表の右側に、等しくエーゲ海を結節点として、自身の縄紋式編年表を接続し得たのであるから。
- 3 山内の「文化」、「文化圏」という概念はチャイルドの「文化」の定義にしたがっている。(Childe 1929) の序文は、チャイルドによる先史学研究のための手引きを簡潔に要約したもので、山内も東北帝国大学において熟読反芻したはずである。山内が読みふけたであろう一節は冒頭近くにあった。それは同書におけるもっとも基本となる分析ユニットが「文化」であったことを物語っている。「次いで、考古学的な概念について一つ二ついつておきたい。遺物には特定の型式が認められる。土器、仕事に使う道具、装飾品、葬送儀礼、家などの形はだいたいいつも同じような繰り返しからなっている。このような関連する特徴にみられる規則性をまとめて「文化グループ」あるいは単に「文化」ということもできるだろう。我々は、このようなまとまりは、今日でいう「民族 people」なるものの物質的な表現であると見做している」(Childe *ibid.* v ~ vi) という一節がこれである。ピープルを「民族」と訳したのは、同書脚注において、people は独語の

völkische、英語の ethnic と対応すると述べられていることによる。英語での表記はさておき、ナチス政権樹立前夜における völkische の使用は興味深い。山内の「日本先史時代概説」にはこれと正確に対応する記述がある。「土器の地方型の存在形態は、住民が数百人（時に数十人から千人以上）の人員からなる多数の部族に分かれたれ、その若干が同一の土器型式を用いるということを想像すれば理解しやすいであろう」（山内 1969）とし、次いで石器や装飾品の交換をあげて、分布圏の間での交易や模倣に言及する。チャイルドと同じように、部族の物質的表現として土器、石器、装身具の型式が列挙されている。しかし、その後構造・機能主義に向かったチャイルドと、文化とは土器文化であるという立場をまもった山内とは別々の道を行くことになる。

- 4 パーソンズがカセクシスという用語を選択した理由については、社会学者のあいだでもあまり立ち入った議論がないので、補足しておく。おそらくパーソンズはフロイトの『快感原則の彼岸』と『自我とエス』（いずれもフロイト 1996）を参照していたのであろう。「エディプス・コンプレックスに支配されている性的な発展段階においては、もっとも一般的な帰結として自我の中に〈沈殿〉が起こると想定できる。この〈沈殿〉はなんらかの形で、二つの同一化が結びついて生み出されるものである。この自我の変化は特別な地位を保持するものであり、自我理想または超自我となる。これは自我の要素と対立するものである。」（『自我とエス』フロイト前掲書 236 頁）。この原動力となったのがリビドーのカセクシスであるとされ、「宗教、道徳、社会的感覚が、人間の〈高貴なるもの〉の主要な要素であるが、元来はこれらは同一のものであった。『トーテムとタブー』の仮説に従うと、これらは系統発生的に父親コンプレックスから獲得されるものである。そして宗教と道徳的な制限は、本来のエディプス・コンプレックスの克服によって生まれ、社会的な感情は若い世代の成員に残されたライヴァル関係を克服する必要性によって生まれる」（同 241 頁）。このようにカセクシスの機能は象徴的シンボリズムと対になって超自我を形成し、社会的相互行為を規定することになる。パーソンズがあえてカセクシスというあまり一般的とはいえない用語をつかった理由は、このような文化的領域における「力動的」な関係を念頭においていたからであり、そこには彼一流の周到な配慮を見て取ることができる。
- 5 イエンゴヤンは、人類史のある時点でイデオロギーが日常生活の繰り返しから分離したのではなく、もともと生活の一切がイデオロギーにまみれていたものであり、次第に自然と文化が分離されていったのだ、と主張し、さまざまな日常生活における感情の起伏とは、本来あったイデオロギーの内的なリズムであり、野生生活を律するリズムでもあると指摘している（Yengoyan1979）。このような意味で未開とはイデオロギーが分離し、生活と逆立していく過渡ということになる。また、(1) 社会的なルールと人類活動とは相互に規制しあうこと、(2) 構造変動は日常的な諸活動の変化による構造要素の組み替えであること、(3) そうしたルールは集団固有のコスモロジーによる存在論的な表現と対応すること、という三つの観点から、親族システムが維持される前提条件は宇宙論的な原理としてのシンボル体系であること明示した。これは AGIL 図式 IL 境界におけるインプット・アウトプット関係と対応する。
- 6 鈴木論文が発表される前年に大塚は山内清男を批判する論文を公表していた（大塚 2017）。この論文の骨格は既出の著書からあまり変化していないが（大塚 2000）、大塚のいう「ハイパー縄紋文化」なるものが縄紋土器一系統説に由来することが議論されている。大塚は縄紋土器の型式とは実体ではなく、認識枠、参照軸によって構成されているとし、この概念枠とは縄紋土器一系統説であると考えられた。次いで、一系統説批判の論点として、(1) 起源論の不可能性、(2) 文様帯系統論、(3) 型式の漸進的な変化をあげ、いずれの点からも一系統説が成立しないことを論じた。(1) は最古の土器をもとめてもそれは無限後退におちいるだけだ、という趣旨である。(2) は、縄紋土器の「由来が一つであることの論理と方策」が文様帯系統論であるが、結局そのようなものは認識できないのだから、一系統説もなりたたない、という主張にいたる。(3) は型式変化内在説批判である。文化的ドリフトは措くとしても、土器型式が他の型式に影響を与えたり、自身で変化するわけではない。結局、土器のスタイルがどうして変化したり、相互に影響を与えたり、受けか

たりするのかという問いに帰着する。

鈴木や毒島が納得できなかったのは、山内系統論の基盤は系統分岐論であるにもかかわらず、大塚にあってはその評価が十分ではなかった、という点に集約するのではないか。山内の系統論を単一系統論だと批判するのであれば、その根底にある生物学的系統分岐論にふれないわけにはいかない。このように考えるのが常道である。大塚は進化論を漸進主義と理解しているが、ダーウィンは生物種の発生、類似、分布、遷移などの諸問題を「種の起源」とし、その具体的メカニズムを自然選択による「形質の分岐」と考えた（ダーウィン 1990）。大塚の漸進主義には当然この事実も含まれているのだろうが、縄文式土器が集団的相互関係による選択を媒介とする「形質の分岐」によって変化するという重要な論点（33 頁）が大塚には欠けているのではないか、鈴木と毒島はこのような意見を共有していたにちがいない。たしかに、大塚はキメラ土器群の背景として、「情報が行き交う開放的なネットワークが広域に機能していた」（大塚前掲書 184 頁）と、一般的認識をしめすが、「形質の分岐」による種（系統の諸要素）の保存、廃絶、多形化などへの言及はない。山内も、そしてその学問的な師であったモンテリウスも、ともに筋金入りのダーウィン主義者であった、という基本的な認識は欠かせない（田村 2021ab）。生物進化の特質は漸進主義というよりも、その内生的 *endogenous* モデルにある。この点について、進化論を忌避するギデンズの指摘を参照しなければならない（ギデンズ前掲書第 5 章）。

参考文献

- 安斎正人 2021 「考古学評論」『考古学者の思考法』同成社 239 ～ 258 頁
- 石井 寛 1977 「縄文社会における集団移動と地域組織」『調査研究集録』第 2 冊 1 ～ 42 頁
- 石井 寛 1995 『川和向原遺跡・原出口遺跡』（財）横浜市ふるさと歴史財団
- 大塚達朗 2017 「山内清男の縄文モデルの難点」『アルケイアー記録・情報・歴史』第 11 号 83 ～ 116 頁
- 大塚達朗 2000 『縄文土器研究の新展開』同成社
- 加納 実 2019 「東海からみた後期前葉土器群その 2」『東海縄文研究会第 8 回例会』配付資料 1 ～ 12 頁
- 加納 実 2021 「堀之内 1 式土器の個体別系統分析」『考古学者の思考法』同成社 187 ～ 237 頁
- ギデンズ 門田健一訳 2015 『社会の構成』勁草書房
- サーヴィス 松園万亀雄訳 1979(1971) 『未開の社会組織』弘文堂
- 佐藤達夫 1974 「縄文式土器」『日本考古学の現状と課題』吉川弘文館 60 ～ 102 頁
- 鈴木徳雄 1982 「南関東東部」『シンポジウム堀之内式土器資料集—各地の堀之内式土器とその変遷—』市立市川考古博物館 29 ～ 38 頁
- 鈴木徳雄 2018 「縄文後期前半における土器型式の存立構造—関東信越地域の「型式」と諸“類型”—」『地域考古学』3 号 1 ～ 51 頁
- スチュワード 米山俊直・石田絰子訳 1979(1955) 『文化変化の理論—多系進化の方法論—』弘文堂
- ターナー 富倉光男訳 2020 (1969) 『儀礼の過程』ちくま学芸文庫
- ダーウィン 矢杉龍一訳 1990 (1859) 『種の起源』上 岩波文庫
- 田村 隆 2021a 「構造変動の政治経済学」『考古学者の思考法』同成社 3 ～ 65 頁
- 田村 隆 2021b 「縄文式の世界観」『考古学者の思考法』同成社 67 ～ 127 頁
- パーソンズ・スメルサー 富永健一訳 1958 (1956) 『経済と社会』Ⅰ 岩波現代叢書
- パーソンズ・スメルサー 富永健一訳 1959 (1956) 『経済と社会』Ⅱ 岩波現代叢書
- パーソンズ 佐藤勉訳 1974 (1951) 『社会体系論』青木書店

- パーソンズ 丸山哲央編訳 1991 (1961) 『文化システム論』ミネルヴァ書房
- フロイト 竹田青嗣編・中山元訳 1996 『S. フロイト自我論集』ちくま学芸文庫
- ポール・リクール 久米博・清水誠・九重忠夫編訳 1985 『解釈の革新』白水社
- マルクス 高木幸二郎監訳 1961 『経済学批判要綱』第 3 分冊 大月書店
- マルクス・エンゲルス編 向坂逸郎訳 1969 『資本論』(2) 岩波文庫
- メアリー・ダグラス 江河徹・塚本利明・木下卓訳 1983 (1970) 『象徴としての身体』紀伊國屋書店
- モーリス・ゴドリエ 山内昶訳 1976 (1973) 『人類学の地平と進路』紀伊國屋書店
- 山内清男 1964 「縄文式土器・総論」『日本原始美術』講談社 148～158 頁
- 山内清男 1968 「矢柄研磨器について」『日本民族と南方文化』平凡社 63～80 頁
- 山内清男 1969a (1964) 「日本先史学概説」『山内清男・先史考古学論文集』新第三集 97～137 頁 (一部佐藤達夫と共著)
- 山内清男 1969b 「縄文文化の社会—縄文時代研究の現段階—」『日本と世界の歴史』第 1 巻古代 学習研究社 86～97 頁
- 山之内靖 1982 『現代社会の歴史的位相—疎外論の再構成をめざして—』日本評論社
- 渡辺 仁 1977 「生態人類学的序論」『人類学講座 12 生態』雄山閣 3～29 頁
- 渡辺 仁 1988 「北太平洋沿岸文化圏—狩猟・採集民からの視点—」『国立民族学博物館研究報告』13 巻 2 号 297～356 頁
- Barth F. 1987 *Cosmologies in the making: a generative approach to cultural variation in inner New Guinea*, Cambridge University Press.
- Barth F. 1998 *Ethnic groups and boundaries*, Waveland Press.
- Bowser B. 2000 From pottery to politics: an ethnoarchaeological study of political functionalism, ethnicity, and domestic pottery style in the Equadorian Amazon, *Journal of Archaeological Method and Theory* 7-3, pp. 219-248.
- Childe V. G. 1929 *The Danube in prehistory*, Oxford.
- Douglas M. 2003(1996) *Natural symbols: exploration in cosmology, Second edition*, Routledge
- Hodder I. 1981 Society, economy and culture: an ethnographic case study amongst the Lozi, in *Pattern of the Past*(Hodder I. Issac G. and N. Hammond eds.), Cambridge University Press, pp. 67-95.
- Hodder I. 1982 *Symbols in action: ethnoarchaeological studies of material culture*, Cambridge University Press.
- Liu L. and X. Chen 2012 *The archaeology of China*, Cambridge University Press.
- Merton R. K. 1936 The unanticipated consequences of purposive social action, *American Sociological Review* 1-6, pp. 897-904..
- Minc L. D. 1986 Scarcity and survival: the role of oral tradition in mediating subsistence crises, *Jouran of Anthropological Archaeology*, 5, pp. 39-113.
- Minc L. D., and K.V. Smith 1989 The spirit of survival: cultural responses to resource varievility in North Alaska,in *Bad year economics: cultural responses to risk and uncertainty*(Minc L. D., and K. V. Smith eds.),Cambridge University Press, pp. 8-39.
- Stanner W. E. H. 2009 *The dreaming & other essays*, Black Inc. Agenda.
- Rappaport R. A. 1999 *Ritual and religion in the making of humanity*, Cambridge University Press.
- Yengoyan A. A. 1979 Economy, society, and mith in Aboriginal Australia, *Annual Review of Anthropology* 8, pp.393-415.