

人類学博物館紀要 第 28 号  
(ISSN 0388-8711)

# 南山大学人類学博物館紀要

## 第 28 号

南山大学人類学博物館

2010

## 目 次

### 巻頭言

#### 亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論の再考

..... 大塚達朗… 1

#### 花輪台貝塚土偶をみる

..... 吉田泰幸… 29

#### 文化概念の再構築へ向けて

——道具と動作の研究から始めてみよう——

..... 坂井信三… 43

#### 世界に驚くための人類学というタネ

解説：特別展『世界のなかの道具になるタネ』

..... 木田 歩・山崎 剛… 51

#### アンデス先住民が見た馬：未知から既知へ (2)

..... 加藤隆浩… 57

#### 中央アンデスのカーニバルにおけるコルタ・モンテ行事

..... 若林大我… 69

#### ペルー南部高地における牧畜民と市場との関わり

——フェリアとアソシエーションにおける活動を通して——

..... 鳥塚あゆち… 95

## 巻頭言

今年度に入って、人類学博物館のリニューアル計画が決定した。あと数年先のことと思っていたので、急な話であるという感じは拭えない。大学としては、短大の移転に伴って建てる新教室棟に、人類学博物館を入れるという方針によって、こうした計画を立てたようである。

そのこと自体は理解できる。一部に、複合施設であるということ、そして移転先が地下であることを危ぶむ声もあるが、多くの大学博物館——とりわけ私立大学の博物館——の事例を見ても、独立棟で博物館をもっているのは早稲田大学や東京農業大学の博物館くらいであろうか。あとは近年リニューアルした明治大学にしろ、國學院大學にしろ、複合施設の地下部分に設置されている。予算やキャンパスの事情を考えれば、最善ではないにしても、博物館を整備するという方針を評価すれば、次善の策ではあるだろう。

もちろん、そうだからといって済むわけではない。地下に置いた場合、最も注意すべきは水の処理や湿気対策である。また、防災対策、安全性、セキュリティといったことだけでなく、博物館で働くスタッフの就労環境が悪くならないよう気を配らなければならない。地下にあることで、考えなければならないことは、当然増えるのである。

そうした課題は多いものの、昨今の大学博物館の動きを見てみると、やはり今、人類学博物館もリニューアルすべき時期に来ていることは間違いない。それは、現在の施設面の劣悪さということだけではない。大学博物館に期待される役割が、従来とは変わってきていることにあると思う。

これまで、大学博物館というものを語るとき、大学と社会とをつなぐパイプとしての役割を強調してきた。しかし、大学におけるエクステンション、生涯学習が当たり前となった今、大学博物館の役割は、大学という教育・研究の場が有している豊富な文化資源の活用という方向へ向かっているように思われる。これは、日本の大学教育の本質に関わる話であり、大学博物館が、これまでのような付け足しの施設・機関であってはその役割を十分に果たし得ない。

新・人類学博物館は、2013年の4月にオープンする予定である。本格的な検討はまだ緒についたばかりだが、オープンまでの間に、十分に施設を枯らし、そして十分に展示・収蔵の方針を検討していくつもりである。

最後に、永くアンデス研究の第一線でご活躍されていた友枝啓泰・国立民族学博物館名誉教授が、昨年8月に逝去された。友枝先生には、人類学博物館へ5万枚にも及ぶアンデスの写真資料をご寄贈いただき、現在その全貌をweb上で公開するように準備作業を進めている。その作業がようやく一段落しかけた矢先のご逝去の報であった。今後、友枝先生の写真資料（通称友枝コレクション）を公開し、活用していく道筋をつけていくことが、われわれの使命であると考えている。

友枝先生のご冥福をお祈り申し上げます。

2010年3月  
人文学部准教授 黒沢 浩

## 亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論の再考

大塚 達朗

### はじめに

筆者は、2007年11月10日に開催された南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター縄文部会シンポジウム「山内清男縄文晩期研究と東海地方」で、山内清男が説く晩期に特有な事象にかかわる考古学的認識を亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論と呼び、その移入・模倣論の意義を論じ、批判すべき点も論じた（大塚 2008a）。

その移入・模倣論が何であるか、ここでもう一度確認しておきたい。山内は、1930年に、「所謂亀ヶ岡式土器の分布と縄紋式土器の終末」を著した。この著名な論文の核心的部分は、

①亀ヶ岡式土器の系統的発達が奥羽に於て行われたことに間違いないとすれば、関東及び中部地方の同式又は類似の土器は、この地方から器物として輸入されたか、或はその上模倣されたものと考えられる。（山内 1930：155）

というものであった。1936年に、後にミネルヴァ論争と呼ばれる喜田貞吉との間に交わされた有名な論争<sup>1)</sup>の発端となった座談会での山内の発言をみると、以下のように述べて、

②縄紋式の末期、東北地方では亀ヶ岡式土器が一般的ですが、この影響と思

われる土器やその他の遺物が関東にも、中部地方にも、畿内にもある。それから未だ確実ではないが、もう少し向う迄行って居るらしい形跡がある。これらは皆その地方に固有な末期の縄紋式に伴ってるのです。決して弥生式とか、古墳時代に属しては居るのではない。だから東北の石器時代の縄紋式末期即ち亀ヶ岡式に併存し、交渉を持ち得たものは、関西の弥生式でも古墳時代でもない。矢張縄紋式、この地方の末期の縄紋式であることになる。従って縄紋式の終末は地方によって大差ないと見なければならぬでしょう。（山内ほか 1936：36下）

正に、「縄紋式の終末は地方によって大差ない」ことが強調されていた。山内が「大差ない」と明言し得たのは、亀ヶ岡式との交渉の中で、「この地方から器物として輸入されたか、或はその上模倣されたもの」の存在をすでにいいあてていたからである。つまり、交渉結果として、東北地方以外の地方にみいだされる亀ヶ岡式精製土器あるいはそれとよく似た精製土器は、そこに運び込まれたものか、さらにはそれをもとに運び込まれたところで模倣されたもののいずれかである、と考えたのである。

筆者は、かつて、この認識を輸入・模倣論とよんだことがあるが（大塚 2000）、今

は、移入・模倣論とよぶことにしている（大塚 2005a・b、2007、2008a・b・cなど）。そうよび直した理由は単純なのであまり触れてこなかったが、せつかくであるから、ここで述べておきたい。つぎに引用した文章③は、1967年に、自選論文集に再録された「所謂亀ヶ岡式土器の分布と縄紋式土器の終末」の①に該当する部分である。

③亀ヶ岡式土器の系統的発達が奥羽に於て行われたことに間違いないとすれば、関東及び中部地方の同式又は類似の土器は、この地方から器物として移入されたか、或はその上模倣されたものと考えられる。（山内 1967a：126）

それを参考にすると、「器物として移入されたか、或はその上模倣されたもの」とあって、①の「輸入」が「移入」に置き換わったことが分かる。また、山内のミネルヴァ論争中に著された論文「日本考古学の秩序」が、1967年に、自選論文集に再録された際にも、本来「輸入」と表現していた部分（山内 1936：141下-142上）は、つぎのように、「移入」と表現し直されていた（傍点引用者）。

④何故安行式中に亀ヶ岡式が混ざるか、或はその混入を伴って安行式が存在するか。安行式後半は特有な土器であって、その分布は大體関東に限られて居る。そしてこの文化圏は東北の亀ヶ岡式の文化圏と並存して居り、その間に文化的交渉があった。そのため東北地方の精巧な亀ヶ岡式土器が関東に移入され、又は模倣して製作され安

行式後半に伴存するものと考えられるのである。/ 同じ様な状態は中部地方及び近畿地方にも認められる。この地方にも亀ヶ岡式土器又は類似のものが、点々と発見されて居るが、これはこの地方に通有な、無紋又は条痕の多い土器と伴出するのである。この土器は中部地方及び恐らく近畿地方にも通ずる特有な土器であって、関東地方の安行式後半と同様、東北の亀ヶ岡式と同時代で、これと交渉を持ったことの一現象として少量の移入又は模倣された亀ヶ岡式土器を伴うものと考えられる。（山内 1967b：147-148）

もちろん、初出の論文では「輸出」や「輸入」が「模倣」と対になって用いられていたのであって、たとえば、1945年以後、山内が直接調査に関わることができた吉胡貝塚の報文中において、山内は、晩期設定の経緯と定義的説明をおこなった際には、つぎのように「輸出」や「輸入」を用いた説明をおこなっていた。

⑤縄紋式晩期。縄紋式晩期は東北地方の亀ヶ岡式土器とこれに並行する各地の土器を指すものである。昭和初年、亀ヶ岡式又は近似の土器が、関東地方、三河方面を含む中部地方の各地に発見されることが、新しく注目された。そして後には畿内にさえ見出されるに至った。……亀ヶ岡式土器が東北において発達し、その発達の各段階において、他の地方に輸出され、そこで模倣されたという見解の妥当性は認められていった。亀ヶ岡式を輸入し模倣した

地方の土着の土器の性質が問題とされ、関東地方では安行式の後半の型式が、これに当り、abcの三型式に細分されるに至った。一方中部及畿内地方では無紋又は條痕の多い粗製土器を主体とする型式が考えられ、更に亀ヶ岡式の伴存は見られないが、この種の土着土器と同様又は近縁のものが中国・九州地方にも存在することが明らかとなった。かくして亀ヶ岡式とこれに並行する型式が九州に至るまで存在することが可能となると共に、晩期なる名称がこれら一連の土器に加えられ、後期から分割されたのである。(山内 1952: 119)

また、自選論文集に再録されても「輸出」や「輸入」のままである場合もあることを承知しているが、学史上著名な二つの論文の根幹的主張にかかわる用語をあえて「移入」に替えたことを、尊重したいのである。したがって、亀ヶ岡式文化圏内の製品が他地方にもたらされ、さらには、他地方でそれをもとに模倣品が作られるという認識を、筆者は、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論と呼ぶ次第である。

この移入・模倣論が学史的に重要なのは、移入・模倣現象の背景をよくよく考えるならば、亀ヶ岡式文化圏外にも、㊦亀ヶ岡式精製土器にかかわる評価体系があり、㊧移入品あるいは模倣品を必要とする体制が整っており、㊨移入品あるいは模倣品を使用する環境が揃っていたことを意味し、移入・模倣現象から、亀ヶ岡式文化圏とよく似た地方社会が、日本列島に広く、分立していたことを見通したことになるからであ

る。単純な編年的な議論だけでなく、移入・模倣現象を通じて縄紋文化の社会をそのように解析できることになったからこそ、「東北の石器時代の縄紋式末期即ち亀ヶ岡式に併存し、交渉を持ち得たものは、関西の弥生式でも古墳時代でもない。矢張縄紋式、この地方の末期の縄紋式であることになる。従って縄紋式の終末は地方によって大差ないと見なければならぬ」と堂々と主張できたのである。今日的ないい方をすれば、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論は、社会考古学として先駆的業績である。

ところが、2007年7月7・8日に東北で開催された研究会「縄文時代後期末葉～晩期初頭土器群の諸問題」の趣旨説明を読むと(鈴木 2007)、今日の東北の亀ヶ岡式土器研究者は、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論を取り上げようとしな、いやむしろ、当該移入・模倣論を知らないようであった。そのような退行的な学知状況を知れば知るほど、社会考古学の実践として、「大差ない」と縄紋文化の各地方社会を根拠づけたはずの山内流移入・模倣論について、当否を論じる必要性を痛感した。前稿(大塚 2008a)および2009年12月19日開催の南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター縄文部会公開研究会「保美貝塚出土資料の再整理から縄文晩期研究を展望する」での筆者の発表(大塚 2009b)と内容が重複をするのを恐れずに、あえて起稿する所以である(重複部分は、本稿が正案である)。と同時に、筆者自身、山内の縄紋土器研究に批判的な立場で縄紋土器研究の脱構築に着手して(大塚 2000)、さらなる途上にあるが(大塚 2009a)、小論もその一環である。



## 1. 亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論

### (1) 粗製土器への着目

亀ヶ岡式精製土器または類似の土器が亀ヶ岡式文化圏より西方の地方にみいだされることは、それによってそれぞれの土器型式文化圏との並行関係が分かるのであるが、その同時代性の意味をさらに追求するために、関東地方などの以西ではなぜ在地型式の中に亀ヶ岡式が混じるのか、あるいはなぜその混入を伴って在地型式が存在するのかと山内は問題提起した。そして、その結論を、④⑤によって確認すると、

1a. 分布が関東にほぼ限定される安行式後半の文化圏は、東北の亀ヶ岡式の文化圏と並存し、その間に文化的交渉があった。

1b. 文化的交渉の一環として、東北地方の亀ヶ岡式精製土器が関東に移入され、または模倣製作されて安行式後半に伴存するものと考えられる。

2a. 中部地方および近畿地方においても、亀ヶ岡式精製土器または類似のものが点在し、これは、中部地方および近畿地方に通有な無紋または条痕の多い土器と伴出する。

2b. この無紋または条痕の多い土器は、中部地方および近畿地方にも通ずる特有な粗製土器であって、関東地方の安行式後半と同様、東北の亀ヶ岡式と同時代で、これと交渉を持ったことの一現象として少量の移入または模倣された亀ヶ岡式土器を伴うものと考えられる。

3a. 亀ヶ岡式の伴存は確認できないが、中部地方および近畿地方の無紋ま

たは条痕の多い土器と同様または近縁のものが、中国・九州地方にも存在することが明らかとなった。

3b. 亀ヶ岡式とこれに並行する型式が九州に至るまで存在することが可能となると共に、晩期なる名称がこれら一連の土器に加えられ、後期から分割された。

となる。この移入・模倣論を支える基底的認識は、亀ヶ岡式土器の系統的発達が東北において行われたという判断(①③)であった。もちろん、亀ヶ岡式土器中の精製土器の系統の変遷を、山内は東北地方後期後半の瘤付土器から跡づけているが、それだけではなく、粗製土器の系統性と土着性の判断が関係したのである。そのことを、つぎの引用で確認したい。

⑥これらの型式には夫々精粗二様の製作がある。精製土器は所謂亀ヶ岡式土器であって、土質細密、薄手で一般に小形に傾く。器形は鉢形が多数を占めるが、他に皿、浅鉢、壺、急須、稀に香炉形等がある。器面の調整は縄紋のない部分に於ては甚だ良好であって、通常滑沢に富んで居る。文様を加えられることが多く、全く無紋又は縄紋の場合は尠い。粗製土器は精製土器と同数位又は以上を占めるに係わらず、採集家のみならず学界の注意の圏外にあったのである。土質砂粒に富み、より厚手、より大形に傾く。鉢形が大多数、他の器形は稀である。表面の調整は粗末で、文様の加えられないものが多い。加えられる場合でも精製土器に

較べて簡単なものである。(山内 1930 : 141-142)

⑦この型式(亀ヶ岡式:引用者注)では精製土器と粗製土器が分化している。粗製土器は深鉢形が主で縄文の加えられたものが多い(163、175)。土着的な土器と考えられる。縄文の性質等が地方によって異っており、これを念頭において細かい地方差を考えてもよい。精製土器は土質が選ばれ、形の変化が多く、装飾が多い。これは各地でも作られたであろうが、東北の各地間でも製作地から移動されたと考えられる。(山内 1964 : 149)

⑧東北地方後期中頃に深鉢形粗製土器が一般化する。外面には縄文を有する。これと同時に半精製の文様ある土器(165~173、104~110)があり、両者はそれぞれ数型式の間続いている。この粗製縄文付き土器が晩期の粗製土器に、半精製有文土器の仲間が晩期の精製土器に続くのである。(山内 1964 : 149)

山内によれば、東北における精製土器の系統的変遷は、後期中頃の半精製土器から後半の瘤付土器の半精製土器を経て、亀ヶ岡式の精製土器に至ると認められる一方、外面に縄紋を有する深鉢形粗製土器が一般化し、この粗製縄紋付き土器が亀ヶ岡式の粗製土器になり、しかもその粗製土器は土着的である(さらに縄紋の違いで細かい地方差が形成される)、とのことである。そして、粗製土器の分布こそが亀ヶ岡式文化圏を限定するというのである。山内は、粗製土器が作られる場所で精製土器が作られ

るという観点に立って、粗製土器こそが、精製土器と粗製土器に分かれる亀ヶ岡式土器の製作単位である、と見通していたのである。と同時に、山内は、東北地方の粗製土器と他地方の粗製土器とが違うという粗製土器どうしの広域比較から、土器製作単位の違いを見いだしていたのである(④⑤ 2b)。

以上のように、列島各地の粗製土器の分析にまで及んだ土器群総体の比較検討から、移入・模倣論という社会考古学的考察が出されていたことを、私たちは正しく理解しておく必要がある。山内の研究への賛成・反対は、そのあとでも遅くはない。

## (2) 移入品の評価

亀ヶ岡式精製土器が遠方の地方に移入され、また、移入された亀ヶ岡式をもとに模倣品がつくられることの社会的脈絡については、

⑨亀ヶ岡式のような精製土器の製作には男が関係している。それは文様のつけ方が彫刻的手法になって、土器以外の木器や骨角器なんかの文様と一致してることから言えるんです。(山内ほか 1971 : 73)

⑩関東の安行の普通の土器は女でしょう。関東の女ですがね、それらも東北の亀ヶ岡式をこりゃいいって真似たかもしれない。亀ヶ岡式では男が木器を彫刻し、骨角器を彫刻する、そういう共通なテクニックを応用してはじめて亀ヶ岡式が出来る。女がやってもそれは出来ない、そういうふうと考えられるわけです。それで亀ヶ岡式っての



は男が作った。それには非常に粘土材料を選んでいて、粘土をかかわして粉にし、その粉から選別して非常に緻密なキメ細かいものをこしらえる、そうでないと施文のとき粒が邪魔をする、そういう点をも知らない人には出来ない。(山内ほか 1971: 73-74)

と述べたように、亀ヶ岡式精製土器が工芸品として評判をよぶほどの優品であったため、と山内は解釈したのである。ただし、安行式の土器製作者が女であると決めつけるのは賛成できない。むしろ、筆者は土器製作者を女とか男とか単純には決められないと考えている。ともあれ、山内にとっては、亀ヶ岡式文化圏から離れたところに見出される精製土器は、優品そのものか、その優品を模倣したもののどちらかである。また、亀ヶ岡式精製土器は、木器や骨角器と共通する彫刻手法によって紋様装飾が施されたために、工芸技術の粋が発揮された最高度の工芸品で、唯一の優品であった。であるならば、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣現象の背景(㉗㉘㉙)は、つぎのようにいいかえられる訳である。

- ㉗. 亀ヶ岡式精製土器を優品として高く評価する価値体系が日本列島に広く存在した。
- ㉘. その優品ないし模倣品を必要とする社会体制が日本列島に広く存在した。
- ㉙. その優品ないし模倣品を使用する環境が日本列島に広く整っていた。

ということは、ますます、日本列島に広く、

亀ヶ岡式文化圏のものとよく似た地方社会が分立していたことを意味することになり、編年的な議論だけでなく、移入・模倣論によって縄紋文化の地方社会をそのように見通せるからこそ、「縄紋式の終末は地方によって大差ない」という山内の有名な発言は、先史考古学としての重みを有したはずである。

そもそも、山内が説く縄紋土器は、厳密には、縄紋土器が一系統的に変遷するということ(縄紋土器一系統説)が盛り込まれたものであった。土器型式(「地方差、年代差を示す年代学的の単位」[山内 1932a: 41 下])の方は、縄紋土器の形態および装飾の個々の性質はすべて時代と分布が限られているという経験的な判断に基づき(縄紋土器は地方的な変化が多く、しかも、年代的な変化も多い)、縄紋土器が地方によっても時期によっても変化がおびただしいその様態の指標であった、といえる。

山内が説く縄紋土器の論理形式をここで確認すると、縄紋土器は、一系統である相同な基体(変化しないもの)と時空上の属性(変化するもの)で構成され、その基体は文様体が担い、その属性は土器型式が担う、という論理形式(縄紋土器=文様帯〈基体〉+型式〈属性〉)になっていた(大塚 2008b)。しかも、非常に分かりにくいことであるが、縄紋土器型式は知覚できる(見て確認できる)が、一系統的に変遷する縄紋土器は山内が説く理論的存在(見ただけではそれとは分からない存在)である、というべきであろう。私たちは、発掘して出てきた土器資料を単純に縄紋土器とってしまうことがよくあるが、山内の立場では、厳密には言葉足らずである。それは、縄紋

土器の、ある地方のある時期に属するものであり、しかも痕跡（断片的な資料群）である。その痕跡を、良好な出土状況下で得られたものの場合に、先史考古学の立場から、「地方差、年代差を示す年代学的の単位」である型式とみなすわけである。層位と型式を駆使して、痕跡的な資料群（型式群）の地方差、年代差を按配したものを、文様帯を手掛かりに見通すと、一系統的に変化する縄紋土器が復元できるというのが、山内の立場である。

山内の縄紋土器研究を俯瞰するならば、

◎土器型式編年研究で、各地でよく似た変化が継起したことを確認した。

◎文様帯系統論で、型式群を貫く一系統性をみいだした。

◎亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論で、よく似た地方社会の分立を描いた。

となる。層位と型式に基づく分析から、型式からうかがえるよく似た変化、型式群を通覧してみえる一系統性、そのような性格の縄紋土器の製作・使用をおこなう地方社会がよく似ている、という多方面の解明を成し遂げたのが、山内の縄紋土器研究である。縄紋文化の終わり頃であっても、よく似た地方社会が日本列島各地に広がるのであって、日本列島の西方ではすでに弥生文化の社会になって、列島の東方ではまだ縄紋文化の社会が残ったということ（土器資料に即しながら、濱田耕作 [1918] 以来唱えられる「文化は西から」）はあり得ない、というのが山内の到達した結論であった（山内 1932a～f, 1933）。

このような山内の先史考古学の手続きと

結論が理解されなかったために、ミネルヴァ論争が起きたのであるが、今日に至っても必ずしもきちんと山内の先史考古学の手続きと成果が理解されているわけではない。例えば、藤森栄一のように「いつまで編年をやるか」といいだしたものがあれば（藤森 1969）、戸沢充則と勅使河原彰のように、山内の縄紋土器研究を「編年研究」と単純に総括してしまった誤りに気づかずに、逆に山内の縄紋土器研究を批判したものもある（戸沢・勅使河原 1986）。山内の縄紋土器研究に異議を申し立てるのであれば、その論理形式を正しく理解し、いかなる先史考古学的結論に到達したのかを十分に把握したのちに、はじめてなされるべきであろう。

### (3) 学史的整理

奇妙なことではあるが、山内の縄紋土器研究に否定的な態度を取る者は、たとえば先にとりあげた藤森、戸沢、勅使河原は、山内の縄紋土器研究を網羅的に検討した上で批判するのではなく、森本六爾や小林行雄の弥生土器研究を肯定的に参照して、山内の研究を批判するという挙に出るのである。ここでは、その不可思議な態度が看過できない大問題をはらんでいることを取り上げたい。

筆者は、以前、山内の説く型式はそれぞれ等価であったが、小林行雄の説く「様式」はそれぞれ非等価な扱いであったことに気づかずに、山内の型式は小林行雄の「様式」にほぼ一致するとみなした田中塚の意見、すなわち、山内の型式≡小林の「様式」が大変な誤認であったことを指摘した（大塚 1996: 12-14, 2000: 67-69）。重複を恐れず

に説明するならば、山内の説く型式は相対編年上の単位であるためにそれぞれ等価であったが、小林行雄の説く「様式」は東漸論のためにそれぞれ非等価な扱いであったことを田中は見逃したのである。その田中発言の誤りを再度確認したい。さらに、もう一点、山内の型式は、社会考古学上ではどのような意味内容（後述⑫⑬）を付与されたものであるかを確認したい。

⑪が田中発言である（傍点田中）。

⑪山内清男は「縄文土器研究においては、一時期に属する文物の一群とは、土器型式にあたる（したがって、土器の形態、文様、文様のつけ方、製作技術などの面で一致している一群に、一つの土器型式があてられる）。その土器型式にはまた多少の器種があり、さらに、いくつかの類型（カテゴリー）に分けられる」と規定している（山内清男「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1 古代、日本』1969）。この「型式」は、弥生土器研究では、小林行雄の様式にほぼ一致するものだ。（田中 1978：21）

田中は、明らかに、「この『型式』は、弥生土器研究では、小林行雄の様式にほぼ一致するものだ」と述べていた。これが大きな誤りなのである。さらに小論では、「いくつかの類型（カテゴリー）に分けられる」ことを、田中が全く気かけなかったことも指摘したい。念のために、山内の発言を原著からつぎに引用しておく。

⑫縄文式土器研究においては、一時期

に属する文物の一群とは、土器型式にあたる（したがって、その土器の形態。文様、文様のつけ方、製作技術などの面で一致している一群に、一つの土器型式があてられる）。その土器型式にはまた多少の器種があり、さらに、いくつかの類型（カテゴリー）に分けられる。（山内 1969：86下）

ちなみに、自選論文集では、題名が「縄文文化の社会 縄文時代研究の現段階」から「縄紋時代研究の現段階」に変更され、文言にも微細な修正が加えられている。

⑬縄紋式土器研究においては、一時期に属する文物の一群とは、土器型式にあたる（したがって、その土器の形態、文様、文様のつけ方、製作技術などの面で一致している一群に、一つの土器型式があてられる）。その土器型式にはまた多少の器種があり、さらに、いくつかの類型（カテゴリー）に分けられる。（山内 1972：193-194）

⑫⑬に明記される山内の類型（カテゴリー）は、⑥⑦⑧を参考にすれば、精製土器・半精製土器・粗製土器である。くどくで申し訳ないが、山内によれば、東北後期の半精製土器から晩期亀ヶ岡式の精製土器になり、その亀ヶ岡式の精製土器が優品として広く評判をよんで各地に移入されさらに模倣される一方、亀ヶ岡式の粗製土器が作られる所で精製土器が作られるという意味で、粗製土器が土器製作の単位をなすと説明した訳である。山内は、土器の分析から社会的脈絡を読み解くために（土器製作

の単位、土器の格付け評価、土器を必要とする社会体制、土器を使用する環境など)、類型(カテゴリー)を設定し、社会考古学を実践したのである。それらの類型(カテゴリー)の重要性は、これ以上の多言は不要であるが、田中が何故気にならなかったかは、きちんと考えておくべきだと思う。

田中の誤認発言の背景を探るには、1975年の小林達雄の提案に遡るべきと考える。小林は、山内にとっては型式が概念および用語としての唯一のものであって、様式・形式・型式の三つの概念を用意する弥生式土器の研究の立場と対照をなすとみなして、

⑭縄文土器の実態を型式の1概念で解き明かすには、あまりに複雑・変化が多い。一体かたちの実態は、もともと形式と型式の概念の用意なくしては把握しきれものではないであろう。この意味からすれば、縄文土器の研究は、少なくとも弥生式土器における概念構成を導入してゆくことが必要と考えられる。(小林(達) 1975:59)

と提案した。⑭を分析すると、山内の等価な扱いの型式と小林(行)の非等価な扱いの「様式」との違いを正しく理解できていなかった点、つまり、型式と「様式」間に互換性がないことを知らなかった点を上げざるを得ない。さらにいえば、山内が説く縄紋土器と型式の関係や、小林行雄が説く弥生土器と「様式」の関係や、山内流の縄紋土器と弥生土器の理解(縄紋土器と弥生土器は系統関係がある)および小林(行)流の縄紋土器と弥生土器の理解(縄紋土器と弥

生土器は系統関係がない)を正しく弁別できなかった点を指摘したい。その上に、著名な山内論文「所謂亀ヶ岡式土器の分布と縄紋式土器の終末」の意義が理解できていなかったために、山内の類型(カテゴリー)≠精製土器・半精製土器・粗製土器についても、1975年の時点ですでに忘失していたのである。

小林(達)は、今後の縄紋土器研究に関して、山内が説く縄紋土器の論理形式を把握しないままに、縄紋土器と弥生土器とは全く関係ないことを明らかにするために進められたかつての弥生土器研究の方針に従おうと提案してしまったのである(⑭)。残念ながら、それがそのまま田中に引き継がれてしまった結果が⑮である。

「様式現象は大きくも、又小さくも現われる」(小林(行) 1933:237)との言明にある通り、小林(行)の「様式」は、時空間的に大小さまざま・伸縮自在であって、しかもその非等価な「様式」は南九州～南関東という狭い範囲内でしか適応されないために(小林(行) 1939:111〈第二十九図〉)、否定されるべきは「様式」の方であったはずである。というのも、「様式」が大小さまざまであることは、考古学的に論証された事柄ではなく、東漸論(「文化は西から」)のために大小さまざまであることが前提のためだからである。そのことを詳しく説明するために、森本六爾一統の弥生土器研究を回顧しておきたい。

縄紋土器とは由来を異にすることを明らかにするための弥生土器研究は、山内の縄紋土器研究から数年の遅れをとっていた。指導的役割を果たしたのは、森本六爾であった(森本 1933、1934a～e、森本ほか



1934a・b)<sup>2)</sup>。当初、山内(1930)論文に反論を試みて、縄紋文化の中に、「弥生式」や「祝部式」の文化の影響をみようとしたが(森本 1933)、やがて森本は、南満州起源のものが日本列島へ伝播したのが弥生土器であるとの前提で(森本ほか 1934b)、壺と甕によって一体をなすこと(「様式」)がもっとも縄紋土器と違う点とみなし、一番縄紋土器と似ていないことを理由に、北九州地方の壺を最古の弥生土器=遠賀川式土器とみなし、それが起点となって縄紋文化に向かって東漸していく文化動向の叙述を目論んだ(森本 1934b・c)。たとえば、つぎのように森本が説いたことをはっきりと記憶しておくべきであろう。

⑮所で飾らるべき土器としてのB型土器(壺:引用者注)は果して縄文式土器に似る所を持つ土器であろうか。ここに述べた藤崎の土器だけを例にしても、人はその凡そ似ない土器であることを認めるであろう。此のB型土器(飾った土器)と飾らぬ・汚き単粗な器形をもつA型土器(甕:引用者注)との2つの姿を持って単一の性質とする遠賀川式土器は、又その性質によっても縄文土器に似ない性質の土器である。……しかして吾々は別に、遠賀川式土器は縄文土器と異なるが故に北九州での、又日本での、古い弥生式土器として、其れに古さを与えるのである。(森本 1934c:26-27)

他方、小林行雄の方は、甕の議論を分担して、甕の「伝播変移現象」(東漸論)を説いた(小林(行) 1934)。そして、支柱とな

る森本の弥生土器研究(森本 1934b)を顕彰するために、「様式」の肉づけを進め(小林(行) 1935)、1936年に森本が死去したあとをうけて、『弥生式土器聚成図録正編』の「様式」解説に至ったのである(小林(行) 1939)。森本と小林は、南九州～南関東の範囲での壺と甕(「様式」)を用意して、日本列島全域にみられる縄紋土器と弥生土器とが由来を異にする点を強調したのである。「様式現象は大きくも、又小さくも現われる」という認識は堅持され、

⑯弥生式土器の変遷を、一つの全体との関連において見かえす時、それが土器をかく変移せしめた文化自身の推移による必然的な規約に従いつつも、なお地域を異にすることによって表現を異にするものの自由さが注目せられる。(小林(行) 1939:110)

とあるように、小林(行)の「様式」は一貫して東漸論のための非等価的存在として扱われたのである。見方を変えれば、「様式」は恣意的な存在であることを強調したい。

まとめるならば、小林(達)1975年提案は、①山内の型式が九州～北海道の範囲で相対編年上の単位であるために等価であること、②森本(後述)と小林(行)の「様式」が南九州～南関東の範囲で東漸論のために大小さまざまであること、③壺と甕の「様式」は弥生土器が縄紋土器と由来が異なることを強調するための森本・小林(行)側のものであること、④山内が「その土器型式にはまた多少の器種があり、さらに、いくつかの類型(カテゴリー)に分けられる」と述べたこと、の四点を弁えずに、「縄文土



器の研究は、少なくとも弥生式土器における概念構成を導入してゆくことが必要と考えられる」と放言してしまったのである。しかし、①～④は個人の学史理解程度云々の問題を超えて、戦後の日本考古学界自体が忘失してきたことでもある。それらを忘失から学史の中にもどすために、森本六爾や小林行雄が何のために弥生土器研究に取り組んだのかを説明したい。

結論を先にいえば、アジア太平洋戦争への協力も弥生土器研究の目的の一つなのである。平和憲法を戴く今の日本に暮らす私たちからみれば分かりにくいかもしれないが、大日本帝国国民として、戦争協力と研究とが矛盾なく連関している人物たちとみればわかりやすいのである。反戦平和を訴えることが生命の危険にまでおよぶ可能性のある当時において、戦争に異を唱えない限り臣民としての暮らしは安泰のはずであり、むしろ、積極的に協力すれば、昂揚した気分が味わえるだろうし、あわよくば社会的地位の上昇も見込めるかもしれないという社会的状況がかつてあったことを念頭におかねば、とんでもない学史上の誤解をするであろう。

今日、山内の縄紋土器研究は実証的かつ体系的な編年研究であったと理解されているが、それだけでは十分ではない。山内の一貫した研究姿勢に照らしてみれば、本人がいう通り「文化は西から」の先入主や「神武東征的文化観」と戦うことを使命とした（山内 1939、1966b）、いわば原理主義的な考古学者であったのである。その原理主義は、だれに何に向けてであったのか、という問いを立てる必要がある。

森本は、1933年11月20日に行われた座

談会で、弥生土器の起源（先ほど言及しておいた南満州起源のことである）について、次のように発言した。

①⑦現状では朝鮮半島を考えるよりも、僕は寧ろ南満州（満州国の所在地：引用者注）や山東（1927～28年かけて北伐阻止の名目で3次にわたる日本軍の出兵がおこなわれ、より古くは、山東省のドイツ権益の継承など「二十一カ条の要求」を中国側につきつけた：引用者注）あたりにより多く関心を持った方が面白いだろうと思いますね。（森本ほか 1934b：127中）

①⑧弥生式文化からいえばあちらの方南満州を考え、こちらの北九州をとりあげ次に朝鮮（日本の植民地：引用者注）を考えたら問題の解決は一つの方向を示しやすいかと思います。（森本ほか 1934b：127下）

さっそく、後藤守一が「そうすると弥生式土器のオリジンが南満州にあって南に伝わる時には朝鮮に於ては朝鮮化し、日本に移るならば日本式になると云うんですか？」（森本ほか 1934b：127下）と質問すると、森本は、

①⑨そんなものでしょうね。殊にそれぞれの土地で大量に製作されますとね。（森本ほか 1934b：127下-128上）

という具合に答えて、弥生土器の南満州起源論を展開したのである。

また、八幡一郎が「森本君、弥生式には色々の形式ありますね。それを年代づける

のは可能ですか？」(森本ほか 1934b : 128 下-129 上)と質問すると、森本は、

⑳弥生式の文化が伝播の形に於て強く特に彫り出されているならば文化的時期を文化的環境の形で把握出来ましょう。言い換えれば時間をば距離や広さに置き換え、答を求める事が出来るでしょう。(森本ほか 1934b : 129 上)

と答えた。すると、柴田常恵から詳しい説明が求められたので、森本は、

㉑其の結果地域の様式が出来ます、それが即ち、やがて年代的の様式になります。(森本ほか 1934b : 129 上)

と答えた。㉑㉒で「様式」が大小さまざまであると述べた訳で、それによって、

㉒北九州から瀬戸内海沿岸、大阪湾沿岸、伊勢湾沿岸等々と云う順序に文化の伝播を把握出来ましょう。(森本ほか 1934b : 129 上-129 中)

と具体的に答えた。森本は、弥生土器の南満州起源と日本列島への伝播を前提に、列島内では北九州を起点とみなした東漸論を展開したのである。その南満州には、1932年、「五族協和」による「王道楽土」を謳った傀儡国家満州国が建国されていたことを忘れてはならないであろう。日本は、同年、満州国を承認し議定書を締結した。この議定書で、日本が満州での権益と軍隊の駐屯を認めさせたことはよく知られたことである。1933年、国際連盟総会がリットン調査

団の報告書に基づく勧告を採択すると、日本は、3月に国際連盟からの脱退を通告した。同年2月、日本軍は、熱河省などにて軍事行動をおこし、5月の塘沽停戦協定により、日本の満州・熱河省支配を中国に事実上認めさせ、中国北部侵略の足場を築いた。1934年には、執政溥儀が皇帝に就任して満州国は帝政に移行した。

当時、「日本の生命線」とされた満州の確保は当然と信じる日本人が大多数であったわけで、森本も満州国を支持する帝国臣民の一人としての振舞を弥生文化に託しておこなったといえる。森本は、弥生文化の起源地という過去の回路を想定して、満州国を正当化しようとしたのである。1930年代の大日本帝国の国策遂行から惹起される国内外の状況を積極的に肯定するために、過去に遡って大陸と日本列島の間を橋渡したもの(弥生文化)をみいだし、それによって現状を肯定する視点を提供するという役割を考古学にもたらしたのが、東京考古学会の領袖森本六爾であったと、私たちは正確に認識すべきである。この森本の弥生土器南満州起源論や森本がそれを堂々と開陳した場である1933年の座談会(森本ほか 1934a・b)のことは、わざわざ「山内清男と森本六爾」という項目を設定した勅使河原の著作(1995)に登場しないという不可解さを指摘しておこう。

森本が高唱する青銅器時代の弥生文化は、1935年に、山内によって批判された(山内 1935)。山内から批判される森本は、弥生文化研究のために山内の発案(㉓)を借用せざるをえなかった(㉔)という学問的に非対称的力関係があったにもかかわらず、わがもの顔に森本は振る舞ったという

わけである（田村 1988）。以下参照。

②③弥生式の遺物には大陸系のものが著明であるが、この他に縄紋式からの伝統を保つもの、弥生式に於いて特有の発達を示すものも亦存在するのである。（山内 1932f：48 上）

②④遺物（弥生文化に属する遺物：引用者注）を（一）伝統的形態、（二）大陸的形態、（三）特殊発達形態（共に性格としての形態をいう）の三者に分け、三者の存在の仕方を見るならば、（一）（二）は古期に其の傾向強く現れ、（三）は盛期に傾向として強く現れる。（森本 1935：498 下）

弥生文化に関して、帝国の国策推進に連動する文化観が提示できたとなれば、つぎは、弥生文化自体の正当化となる。森本が1936年に死去したあと、それを担ったのが、ほかでもない、小林行雄であった。小林にとっては、弥生文化はつぎのようであった。

②⑤東亜の大陸に湧き昂まりつつあった文化の新なる動力は、ついに溢れ出でて海を隔てたこの国土にも流れ入って来たのである。金属の知識と農耕の習俗と、そこに醸成せられる新しい秩序と、これらの上に輝かしくも稚き国家の体制は着々として組立てられて行ったのであって、その間の物語は詠ずればまことに記紀神代巻一篇の詩篇ともなるであろう。考古学者の取扱わんとする弥生式文化なるものもまた、畢竟こうした流伝の姿にほかならないので

ある。（小林(行) 1938：214 上）

小林は、縄紋文化の終焉のところに（森本と同様に縄紋文化と弥生文化は全く別文化ととらえていた[小林(行) 1938：214 上]）、弥生文化の伝来を通して金属器と農耕がもたらされさらには国家体制が用意されたと述べたわけで、いわば文明の恵みの伝達を弥生文化に託し、さらには「その間の物語は詠ずればまことに記紀神代巻一篇の詩篇ともなるであろう」と述べ、記紀神話と考古学的所見が融合する道筋を導出したのである。②⑤に続いて小林は「ありし日の弥生式文化人」を讃えて以下のように述べた。

②⑥打下す一鋤一鋤に豊草原瑞穂国と呼ばむにもふさわしき国土を作り上げたのは将にこの人々であった。これを新しき国土創成といわずして何と呼ぶべきか。（小林(行) 1938：214 上下）

金属器・農耕・国家・記紀神話をセットにして物語る小林の姿勢に関して、「政治思潮・プロパガンダへの密着度」に注目すべきとの石川日出志の指摘（2008：45）は、正にその通りである。1937年の盧溝橋事件で、日本と中国は全面戦争に突入した。小林が弥生文化を謳いあげた1938年という年をみれば、日本国内にはみずみずしい稲の穂が実るところか、戦時下にともない食糧事情がきわめて悪化しており、1939年には、国民に対して節米目的で「米穀等摺精制限令」が出された。国民の眼前には、食糧不足などの困窮した現実があったにもかかわらず、国民の目を窮状からそらせるかのように、文明の恵みをもたらした輝か

しい弥生文化が語られたのであった。今読めば実に空々しい話ではあるが、日本の国土創成にまで至る弥生文化の原郷土が「東亜の大陸」であることから、日本から「東亜の大陸」に人びとが向かうことが文化史的に正当化されたことに、私たちは気づくべきであろう。何故ならば、日本の原郷土である「東亜の大陸」に赴くことは、今いる住民との間に軋轢は生じるかもしれないが、赴くこと自体には行先が日本の原郷土である故に権利根拠がある、という文脈を生じさせるからである。声高に大陸侵攻を唱える類の戦争協力とは別に、森本・小林のように考古学を利用した言説からもソフトな戦争協力が可能であった所以である(大塚 2009a)。

帝国の国策遂行に対して過去から根拠を与えることを本務として、ついには金属器・農耕・国家・記紀神話の連関を謳う考古学が出現してしまった。そこでは、過去を明らかにするのではなく、過去に託けて現実を追認し正当化する考古学が描く弥生文化の叙述ツールとして、東漸をうまく描けるように、大小さまざまな「様式」が用いられたのである。森本や小林が利用する「様式」に科学的な意味などあるはずがないからこそ、山内は、編年研究のための型式と東漸論のための「様式」との違いが分かるように先史考古学の方法上の問題提起をし、大別として亀ヶ岡式に並行する各地の土器型式をまとめて「晩期」を設定して、「縄紋式の末期、東北地方では亀ヶ岡式土器が一般的ですが、この影響と思われる土器やその他の遺物が関東にも、中部地方にも、畿内にもある。それから未だ確実ではないが、もう少し向う迄行って居るらし

い形跡がある。これらは皆その地方に固有な末期の縄紋式に伴ってるのです。決して弥生式とか、古墳時代に属しては居るのではない。だから東北の石器時代の縄紋式末期即ち亀ヶ岡式に併存し、交渉を持ち得たものは、関西の弥生式でも古墳時代でもない。矢張縄紋式、この地方の末期の縄紋式であることになる」(②)という趣旨の徹底を図った(山内 1937)。だが、過去に託けて現実を正当化する考古学の跋扈を打破するのは状況的に困難と考えた山内は、かつて刊行した主要論文(山内 1932a~f, 1933)を一書にまとめて『日本遠古之文化』(補註付・新版)を刊行し(山内 1939e)、あわせて、層位と型式を実践した上での型式カタログである『日本先史土器図譜』1~12の刊行に踏み切った(山内 1939a~d, 1940a~e, 1941a~c)。しかし、山内が森本一統を厳しく批判したのは『日本遠古之文化』の補註の中であって、直接批判する著書を出版したわけではない。これは、国策遂行を後押しする運動を直接的には批判できない当時の思想弾圧下でなされたぎりぎりの選択であったといわねばなるまい。と同時に、戦時下の統制経済の中で、紙等の入手が困難になった山内には、小林らからの不当な批判<sup>3)</sup>に対しては、新たに体系的な書物を刊行するなどの本格的な反論の術がなかったことも明記しておきたい。

## 2. 亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論の難点

### (1) 二元的模倣論と一元的模倣論

過去に託けて現実を追認し正当化する考古学を志向した森本や小林の論には、藤森、戸沢、勅使河原、小林(達)、田中の主張とは逆に、何ら肯定すべきものはない。唯一



検証に値するのが、層位と型式から過去を明らかにすることを目的とした山内の研究であったといえるであろう。では、捷径に、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論を検証したい。

この山内の移入・模倣論に関して、亀ヶ岡式文化圏内では手本があってそれが模倣されて模倣品が作られる一方、他型式文化圏へ移入された手本（他文化圏にとっては優品となる）に基づいて他型式文化圏内でさらに模倣品が作られるという、いわば二元論的模倣論であることを説明した上で、2007年のシンポジウムで筆者が可能性を説いたのは、亀ヶ岡式文化圏の内でも外でも、手本を模倣して模倣品が作られるという一元論的模倣論である（大塚 2008a）。

二元論的模倣論では、模倣主体は亀ヶ岡式荷担者と他型式荷担者との二者で、また、手本にかかわる亀ヶ岡式荷担者の移動も模倣にかかわる亀ヶ岡式荷担者の移動も想定されていないが、筆者が説く一元論的模倣論では、模倣主体は亀ヶ岡式荷担者のみで、手本にかかわる亀ヶ岡式荷担者の移動も模倣にかかわる亀ヶ岡式荷担者の移動も想定し得るのである。この対照的な二つの模倣論は、よく考えるならば、山内の論理からは、どちらも導き出し得るのである。だが、山内にとっては、並行型式の異所的布置（同時代的にみると、別々の地方に別々の型式が分布すること）が前提であるため、一元論的模倣論が全く想定されなかったのである。山内が並行型式の異所的布置を前提にするからこそ、他型式文化圏において亀ヶ岡式精製土器の模倣にかかわるのは他型式荷担者となり、他型式文化圏にみいだされる亀ヶ岡式精製土器の性格を二元論的模倣

論である移入・模倣論で解釈する方に収斂したのである。

確認するが、山内が異所的布置を前提に二元論的模倣論に収斂したのは、人びとの大々的な移動を想定する森本一統の議論や類似の言説を否定するために、土器だけで説明する方向に突き進んだためである。二元論的模倣論である亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論は、必ずしも、実証的研究とはいえない、価値判断が優先されたものであった、と指摘したい。

もう一つ、実証的といえないのが優品の扱ひであるが、山内の見立て（⑨⑩）では、亀ヶ岡式精製土器こそが工芸技術の粋が最高に発揮されたすばらしい出来映えの優品であり、唯一の優品であった。その是非をつぎに検討したい。

## (2) 保美貝塚の安行 3a 式と優品

1966年刊行の概報に掲載された保美貝塚出土土器中には、よくよくみれば、安行 3a 式帯縄紋系大波状口縁深鉢形土器（小林・高平・長谷部・早川 1966：3〈第3図-18〉）と大洞 B2 式小波状口縁深鉢形土器（同：3〈第3図-5・6〉）とがあった（大塚 2009b）。東海地方に安行 3a 式が検出されたというのは、それだけではおわらない重大な問題がある。

山内による晩期制定の経緯および晩期の定義と亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論の論点を顧みれば、安行 3a 式が関東地方を離れ東海地方に検出されるのは、想定外の事態のはずである。そもそも山内の説く晩期は、亀ヶ岡式精製土器が優品であるために亀ヶ岡式文化圏外へ移入され、さらには、移入された彼の地で移入品を手本にした模



倣製作がなされるという「文化は西から」ではない社会考古学的所見（よく似た地方社会の分立）と表裏一体なのであるから、その晩期観に照らせば、亀ヶ岡式精製土器を移入し模倣する側の関東（⑤参照）の、その晩期安行 3a 式が関東以外の地である東海地方から検出されたことは、まことに不都合なことのはずである。亀ヶ岡式精製土器を移入し模倣する側のはずの関東地方の、その晩期安行 3a 式精製土器が関東以外の地で検出されたことは、亀ヶ岡式精製土器が唯一の優品であることを端的に否定することになろう。しかも、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論では、亀ヶ岡式の登場と共に優品が出現すると考えるのであるから、後期末の安行 2 式精製土器が関東の地を離れて東海地方伊川津貝塚からみいだされたことは、当該移入・模倣論にとって不都合なさらに別の事例（芳賀 1972:107〈挿図第八四 A～A'トレンチ第 9 層出土土器拓影 その 2-2〉）となろう。

筆者は、後期末～晩期初頭に（筆者は、関東後期末安行 2 式と同晩期初頭安行 3a 式を重視する〔大塚 1981、1995、2000〕）、関東地方と東北地方との並行型式間（安行 2 式—瘤付土器第Ⅳ段階 / 安行 3a 式—大洞 B 式）に特異な精製土器であるキメラ土器（東北の起点終点の入組紋と関東の横つなりの入組紋とが併用される土器〈頸部に東北の起点終点の入組紋、胴部に関東の横つなりの入組紋〉）が存在し、そのキメラ土器を基準にすることで、関東と東北の精製土器が同じ所に存在すること（同所的布置）を明らかにした（大塚 1995、1996、2000、2010）。キメラ土器を軸と見立てると対称性が存在するように、関東と東北双

方の精製土器の頸部紋様帯間と胴部紋様帯間において、紋様上の変換が継的に遂行される対化というシステムが存在するが、その実態として、双方の型式荷担者が相互に直接往来し交流したことも説いた。ということは、並行型式の異所的布置が普遍的とはいえず、一元論的模倣論は十分にあり得るのであって、亀ヶ岡式荷担者の広範な移動を想定する必要があると考える。さらに関東と東北の対化からは、対化の外は別世界となることが導かれるので、よく似た地方社会が分立するようなことは実際には考えにくいことも強調しなければならない（大塚 2000、2010）。

伊川津貝塚出土安行 2 式帯縄紋系大波状口縁深鉢形土器に関して、帯縄紋系安行 2 式に固有のクセがはっきりと確認できることから、安行 2 式の荷担者の手になるものと考えざるを得ないことを明らかにした（大塚 2005a）。吉胡貝塚の「第四トレンチ下層貝層下半の土器」（「第四トレンチ貝層下混貝細礫層」〈宮滝式並行〉の直上層の土器：引用者注）中には、私見では、東北後期末の第Ⅳ段階の瘤付土器（久永 1952:76〈第三一図下-上左から 2 番目〉）がある。瘤付土器第Ⅳ段階の他に、東海地方には、森添遺跡に瘤付土器第Ⅲ段階（奥・御村 1988:32〈第 21 図-293〉）がある。後期末の安行 2 式と瘤付土器第Ⅳ段階のキメラ土器（安行 2 式の 4 単位の波頂を有する器形で頸部胴部に瘤付土器第Ⅳ段階の起点終点の入組紋〈三叉紋がともなう〉が配される）が、関西地方の滋賀里遺跡にある（佐原・横山 1960:183〈014-a〉）。また、関西地方の西坊城遺跡の報告書での個体識別と作図が正しければ、紋様帯中下段に安行 3a 式

の横つながりの入組紋が配され上段に大洞 B1 式の起点終点の入組紋が配されるキメラ土器（岡田 2003：74〈第 63 図-552〉）があることになる。

そのような後期末・晩期初頭状況（在地型式圏における異系統土器およびキメラ土器の出現）を俯瞰するならば、保美貝塚出土土器資料中に、安行 3a 式帯縄紋系大波状口縁深鉢形土器（小林・高平・長谷部・早川 1966：3〈第 3 図-18〉）と大洞 B2 式小波状口縁深鉢形土器（同 6：3〈第 3 図-5・6〉）が存在したことの評価に関しては、それぞれ荷担者の移動ないしは東海地方における移動した人びとによる現地製作を想定した議論が必要になると考える。

### 3. 東海地方の土器資料からみた東からの文化動向

#### (1) 研究の現状

増子康眞は、東海地方の縄紋後期末・晩期を精力的に検討していく中で、「保美Ⅱ式」を提唱した（増子 1979、1980）。その研究過程において、保美貝塚出土の安行 3a 式帯縄紋系大波状口縁深鉢形土器（小林・高平・長谷部・早川 1966：3〈第 3 図-18〉）を、「安行Ⅲb 式」として紹介した（増子 1980：17-18）。他方、同貝塚出土の大洞 B2 式小波状口縁深鉢形土器（小林・高平・長谷部・早川 1966：3〈第 3 図-5・6〉）については、増子は明言を避けたようである（増子 1980：17-18）。なお、保美貝塚の他の例については（小林・高平・長谷部・早川 1966：3〈第 3 図-8〉）、増子は、「大洞 BC 式」と認定したようである（増子 1980：17-18）。それら「安行Ⅲb 式」と「大洞 BC 式」に依拠して、「保美Ⅱ式」の広域編年上

の位置づけを考えたようである。そのうち、増子は、水神貝塚出土土器（芳賀ほか 1997：36〈挿図第 23-1〉）を「安行Ⅲa 式の新しい段階に対応する地域的な変容を示す様相（具体的には縄文が使用されない点）」として紹介し、「保美Ⅱ式」の細別にも言及した（増子 1996：68-69）。しかし、肝心の水神貝塚例は、むしろ安行 3b 式であろう。増子の「安行Ⅲa 式」（水神貝塚例）は安行 3b 式で、増子の「安行Ⅲb 式」（保美貝塚例）は安行 3a 式とみるべきで、編年的位置づけが逆であったといえる。「保美Ⅱ式」の細別および当該式の広域編年上の位置づけは（増子 2004）、失礼ながら、確定的ではない。しかも、さきほど指摘した保美貝塚の安行 3a 式土器や大洞 B2 式土器が東海地方在地のどのような土器に伴うのかは、不明である。

東海地方では、近年、便宜的に凸帯紋土器が出現する前を晩期前半、凸帯紋土器出現以降を晩期後半と区分するようである。晩期後半については、公開研究会「突帯文土器研究の最前線—突帯文土器の『さいはて』を如何に捉えるか—」（2008 年 7 月 19 日）において、東海地方の型式編年研究にどのような齟齬があるのか、何が意見を分かたつことになっているかなどが弁えられるようになった（佐野・松本 2009；永井 2009；増子 2009）。と同時に、東海地方の外部からどのように見通すと凸帯紋土器に関して有効な議論が可能か、興味深いコメントもあった（豆谷 2009；宮地 2009）。他方、東海地方の晩期前半は、後期末をどう捉えるかが未了なために、佐野元と増子の直近の論争（増子 2008a；佐野 2008）をみると、何を問題とすべきかをめぐって

そもそも共通理解が存在しないように思える。私見では、共通理解を阻むものの一つとして「晩期縁帯文土器」があると思う（大塚 2005a：12〈付記〉）。佐野は、最近「晩期縁帯文土器」を「体部条痕系縁帯文土器（傍点引用者）」と呼び変えたが（佐野 2008）、型式理解につながらない「縁帯文」という認識自体に問題があるのであるから、どう呼び変えても共通理解を阻む事態は好転しないであろうと考える。さらには、精度の高い観察が要求される技法上の難しい問題もある（川添 2008）。筆者は、広域編年の構築を考えた場合、山内の後期末の認識には編年的な凹凸があると考え（『吉胡貝塚』の報文中で山内が安行 2 式より古い宮滝式を後期末にしてしまったため〔山内 1952：114〈註 2〉〕）、後期末と晩期の区分には東日本の編年体系との整合性（後期末安行 2 式一瘤付土器第 IV 段階、晩期初頭安行 3a 式一大洞 B1 式）を見出すことが先決であると考え（大塚 1995、2000）<sup>4)</sup>。

## (2) 凹線紋土器群の変化を見通す視点

筆者は、ここでは、凹線紋土器と便宜的に呼ばれる一連の土器群に関して、“東からの視点”で分析することで大局的にみえてくる文化動向を提示したい。

凹線紋土器群に関して、宮滝遺跡資料の報告（和田 1999）や地方差の認識や起源や型式変化に関する議論（岡田 2000、2008a・b；増子 1988、2008b）などをみると、研究の方向性の違いがある一方で、凹線紋の技法分析が主流をなすようである。筆者は、ここでは、そのような分析方針ではなく、とくに関西地方の宮滝式および宮滝式並行といわれる東海地方の馬見塚 K I 式や吉

胡下層式に関して、深鉢形土器の器形に着目した場合にどのようなことがいえるのか、岡田憲一が提供する関西地方の凹線紋土器集成図（岡田 2008b：652〈第 1 図〉）と、もう一つ、東海地方の凹線紋土器集成図（岡田 2008b：655〈第 4 図〉）とを、便宜上、利用しながら説明したい。

宮滝式の器形上の特徴としては、胴部最下段（凹線紋帯が胴部に二段配される場合を典型に考えるが、胴部一段の場合も含める）の凹線紋帯が配される部位での屈曲の存在（和田 1999：51〈第 1 図〉）が、挙げられる。胴部最下段の凹線紋帯中一番下位にめぐる凹線紋あたりが、塊状の胴部の立ち上がる部分から立ち上がり方が変わるように屈曲するところになっているのである。関西地方では岡田（2008b）の第 1 図-7・8、10、12~14 や、東海地方では岡田（2008b）の第 4 図-27、35、38 などが該当する。

東海地方では、同じ頃に、器形の特徴が異なる凹線紋土器がある。岡田（2008b）の第 4 図-28 のことである。これは吉胡貝塚「第四トレンチ貝層下混貝細礫層」から検出された波状口縁深鉢形土器で（久永 1952：80〈第三五図-18〉）、頸部と胴部の境になる括れ部に配される凹線紋帯を観察すると、最上位の凹線紋がその括れ部に対応するところに配され、それ以下の凹線紋は括れ部からやや下方に配され、さらに、それより下が胴部最大径になるように膨らみながら底部に向かってなめらかにすぼむ器形を呈するものである。この吉胡貝塚例と似た胴部の器形を呈する土器を探すと、岡田（2008b）の第 4 図-50 の、宮滝式に後続する型式である神谷沢 I 式に比定された波



状口縁深鉢形土器が浮かび上がる。括れ部に凹線紋がめぐり、そのすぐ下にもう一本の凹線紋がめぐり、この凹線紋帯の下・胴部上方には、安行2式終末に由来する二重の連弧紋がめぐり、編年的位置づけは、後期末である（大塚 1981）。もう一例は、岡田（2008b）の第1図-21（森添遺跡から検出された土器〔奥・御村 1988：23〈第12図-87〉〕）である。宮滝式に後続する滋賀里式の古い部分である滋賀里1式（中村 2008）とされる波状口縁深鉢形土器で、括れ部を画するように凹線紋がめぐり、さらにその下に二本凹線紋がめぐり、その凹線紋帯より下が胴部最大径になるように膨らみながら底部に向かってなめらかにすぼむ器形である。

筆者が言及した深鉢形土器三例（吉胡貝塚例、神谷沢例、森添例）に共通する胴部器形の由来については、東日本の器形の影響が現れたとみれば、理解し易いであろうと考える。凹線紋土器の深鉢形において、頸部と胴部を画する括れ部より下方が胴部最大径になるように膨らみながら底部に向かってなめらかにすぼむ器形は、凹線紋土器に本来的ではなく、東日本の深鉢形にみられる器形に由来すると考えるのである。西日本的視点（岡田 2000）だけでは凹線紋土器の研究が進捗しない所以である。ただし、この問題を深めるには、曾谷式並行期の交流を広く探ることから始める必要があると考えるので（大塚 2001）、ここではこれ以上はふれない。

今後を展望するならば、先述の異系統土器やキメラ土器の出現を根拠に、東日本の型式荷担者の流入を想定しながら、東日本の器形の浸透が東海地方にはじまり、やが

て、より以西に浸透していく過程を、西日本の後期後半・末から晩期へと探っていくことによって、西日本の後期・晩期土器型式編年研究は、より実りの多いものとなると考える。東海地方以西に東日本的深鉢形の器形を必要とする社会があって、使用を可能にする環境が整えられたことを具体的に解明することを筆者の社会考古学の課題としたい。

### まとめ

かつて、近藤義郎は、アジア太平洋戦争中の考古学に対して「考古学は現実に眼をとじ思想の介在を拒否することによって、その『最低の科学性』を保つことができたのである」（近藤 1964：312 上下）と、きわめて見当違いの総括を 1960 年代前半に提出して、戦時中の考古学に免責を与えてしまった。あとに続いた藤森栄一も戸沢充則も勅使河原彰も小林達雄も田中琢も、考古学者のアジア太平洋戦争への協力を見抜けなかった責任は大きいであろう。そのために、④山内清男の型式が九州～北海道の範囲で相対編年上の単位であるために等価であること、⑤森本六爾と小林行雄の「様式」が南九州～南関東の範囲で東漸論のために大小さまざまであること、⑥壺と甕の「様式」は弥生土器が縄紋土器と由来が異なることを強調するための森本・小林（行）側のものであること、⑦山内が「その土器型式にはまた多少の器種があり、さらに、いくつかの類型（カテゴリー）に分けられる」と述べたこと、の四点が忘失され、指針となるべき研究が分かりにくくなってしまったのである。その挙句に、小林（達）1975 年提案（⑭）や田中の誤解（⑮）が生まれて

しまったのであるから、戦時中の考古学の中で何があったのか、私たちは無関心ではならないのである。とはいえ、春成秀爾（2003）が描く戦時中の考古学者群像は揣摩臆測にあふれ、あまりにもナイーブである。私たちは、史資料から正しく立論することを心がけたい。

戦時中に跋扈した過去に託けて現実を正当化する考古学の対極に位置したのが、山内の縄紋土器型式編年研究および土器製作の単位、土器の格付け評価、土器を必要とする社会体制、土器を使用する環境などの脈絡を読み解く社会考古学的研究（亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論）であった。1930年代から1945年の敗戦までの間において、唯一検証に耐える科学的な議論といえるが、1945年以後に山内の一連の研究の権威化がとてつもなく突出してしまい、今まで誰も妥当性を真剣には検証しなかったといわざるをえない。

山内の論理（並行型式の異所的布置、二元論的模倣論、優品の存在など）の再点検と後期後半・末から晩期初頭にかけての土器資料の蓄積（伊川津貝塚の安行2式大波状口縁深鉢形土器と保美貝塚の安行3a式大波状口縁深鉢形土器の検出など）との二方面から判断すると、残念ながら、亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論がそのまま成立するとはいえないのである。その原因は、戦時下、過去に託けて現実を正当化する考古学に対する山内の原理主義をまとった否定的な対応によって、実証主義を飛び越えて研究上選ぶべき選択肢が狭められてしまったためである。

山内の視野に入らなかった複数地方・時期の異系統土器やキメラ土器の東海地方・

関西地方における登場を重視するならば、後期後半から関東地方や東北地方から東海地方や関西地方への人びとの移動をも想定した交流を検討することが促されているといえよう。しかし、その場合にでも、先入主である「文化は西から」ではない先史狩猟採集社会の文化事象が社会考古学的に議論できることを、凹線紋土器の器形変化を例にあげて指摘しておいた。ただし、付図はすべて省略した。乞御寛恕。

#### 注

- 1) ミネルヴァ論争および山内の所論に反対する研究者の主張と方法などを知るには、高橋龍三郎（1980）が参考となる。ちなみに、本文で紹介した②は、直接的には森本（1933）論文などを念頭においてなされたものであるが、考古学には門外漢の喜田貞吉が異論を挟んでいわば場外乱闘となったのである。むしろミネルヴァ論争ばかりに目が向くならば、本文で説明する森本六爾や小林行雄による「過去を明らかにするのではなく、過去に託けて現実を追認し正当化する考古学」がみえなくなってしまうと危惧する。
- 2) 多くの研究者は、東京考古学会的弥生土器研究の牽引者に小林行雄を当てる。だが、筆者は、森本六爾こそが縄紋土器と弥生土器は全く別ものとみなす東京考古学会的弥生土器研究の牽引者と考える（大塚 2000、2003、2008b）。今日的には、荒唐無稽な森本（1933）論文ではあるが、それに忠実に従って、亀ヶ岡式の漆工芸こそは弥生文化からの影響とみなす森本の論点を、1945年



以降も引き継いできたのが、小林(1947)文献である。これ以上言及しないが、いずれ詳述したい。

- 3) 1943年、すでに死去した中谷治宇二郎(山内の縄紋文化論に反対した一人)の著作で1929年に刊行された『石器時代提要』の再刊増補版的な書物(『校訂 石器時代提要』)が刊行された際、小林行雄が層位的所見をもった縄紋土器型式編年研究は尊重されるべきだが、縄紋文化が日本列島に存続した時代に他の文化は存在しなかったと説く山内清男の縄紋文化観には賛同できないことを明記した論文を補遺として寄稿していた。そこでは、山内が説く縄紋文化は列島全体に同様の生成・展開を示すという見解を受け入れがたい小林は、「まだ縄紋土器の編年的研究が十分に行われていない地方の研究に当らうとされる方に希望して置きたいのは、最初から関東・東北などに対抗して、その様に二十も三十もの土器型式を見出してかかろうと試みたり、或はどの地方でも関東などと同じ過程、同じ段階の変化がそっくりそのまま見られるべきものだと考えることは間違いだという事である」(小林(行)1943:369)、と断言しながら、「各地域において先ず自主的な研究が遂行せられねばならないのであって、諸君が若しその道に進もうとされるのであれば、どうか功名を求めて自己の説を立てるのに急ぐという様な事なく、真に学問の為に、謙虚な態度で一貫していただき度いのである」(同:370)、と締めくくった。東日本の縄紋土器型式編年研究者

すなわち山内とは同調しないで「自主的に」研究していこうと提言したのであった。さらに疑問なのは、山内自身の縄紋土器型式編年研究以外にも八幡一郎による「縄紋土器型式分布想定表」(八幡1935:411)がこの補遺論文中に掲載されたことである(小林(行)1943:368)。というのも、「縄紋土器型式分布想定表」は型式編年研究の呈をなさないものであるにもかかわらず、参照すべき研究として、小林が取り上げたからである。別方面から山内の見解の毀損が図られていたというべきである。また、山内とともに同じような問題意識(層位と型式)を共有したと学史に書かれる八幡が、小林が「弥生式文化」を寄稿した『原始文化』(日本文化史大系1)に、「縄紋式文化」という論文を寄稿し、弥生文化が縄紋文化と接触を生じ、徐々に縄紋文化を消滅させたという趣旨を平然と述べた(八幡1938:213下)。もちろん、そのような状況を証明する考古学的根拠を八幡は提示し得なかったが(森本も小林も提示できなかった)、八幡も小林と同じ認識を共有し、事実に基づかない発言で山内を貶める側に立っていたのである。1943年において、『校訂 石器時代提要』よりも数ヶ月前に刊行された森本六爾『日本考古学研究』(桑名文星堂)にもかかわった小林は、[編註]を執筆し、山内の縄紋土器型式編年研究を紹介しながらも、『校訂 石器時代提要』に掲載した補遺論文と同趣の論陣をすではっていたので(小林・坪井1943:84-85 <[編註]10、14>)、

逆に補遺論文の用意周到さがうかがえる。統制経済下、小林が他者の著作を利用して思うままに山内批判ができた経済的好環境の所以を考えるのも考古学史の点からは重要であろう。

- 4) 小林圭一は、「縄文晩期は『亀ヶ岡式及其の並行型式』と規定され、亀ヶ岡式土器の成立をもって晩期の開始とみなされるが、その捉え方は混沌としており、合意を得るに至っていない。おおむね、文様帯・器種構成を重視する立場と、三叉文や施文手法を重視する立場に大別されるが、後者でも三叉文の出現に区分原理を見出す研究者（馬目順一・鈴木正博・鈴木加津子氏）と、三叉文が主体的文様として確立した段階に画期を設ける研究者（須藤隆・大塚達朗氏）が対峙している。無論、筆者は後者の立場にある」（小林(圭) 2008a:395 左）と述べた。しかし、『京都大学文学部博物館考古学資料目録 1（佐原・横山 1960）に記述された、後期末（「大洞 B1 式直前の型式」）・晩期初頭（「大洞 B1 式」）と、小林(2008b)案の後期末（瘤付土器第Ⅳ段階）・晩期初頭（大洞 B1 式）とが矛盾することや、「三叉文の出現に区分原理を見出す」論法がこの京都大学の目録からはじまることを論じないこと（小林(圭) 2008c）は、理解に苦しむ。さらに、三叉紋だけに注目するのではなく、本来、論点は後期末と晩期の区分であって（山内 1966a）、筆者は、関東後期末安行 2 式と関東晩期初頭安行 3a 式を重視する立場で一貫してきたのであって（大塚 1981、1995、2000）、「三叉文が

主体的文様として確立した段階に画期を設ける研究者（須藤隆・大塚達朗氏）」という小林のまとめは、筆者に関する限り全くの誤りである。

#### 引用文献

- 石川日出志 2008「弥生時代＝鉄器時代説はどのようにして生まれたか」考古学集刊 4、31-52 頁。
- 大塚達朗 1981「小豆沢出土安行 3a 式深鉢再考—三叉紋の系譜から」彌生 11、14-22 頁。
- 大塚達朗 1995「檀原式紋様論」東京大学文学部考古学研究室研究紀要 13、79-141 頁。
- 大塚達朗 1996「土器—山内型式論の再検討より」考古学雑誌 82(2)、11-25 頁。
- 大塚達朗 2000『縄文土器研究の新展開』同成社。
- 大塚達朗 2001「曾谷式土器再考の視点—縄文土器研究の脱構築として—」土曜考古 25、67-94 頁。
- 大塚達朗 2003「縄文土器と粘土工芸—『土器型式の細別』の再考—」異貌 21、9-34 頁。
- 大塚達朗 2005a「縄文土器製作に関する理解—その回顧と展望—」考古学フォーラム 18、2-12 頁。
- 大塚達朗 2005b「紐線紋土器と粗製土器」アカデミア(人文・社会学編)80、131-165 頁。
- 大塚達朗 2007「型式学の射程—縄文土器型式を例に一」『現代社会の考古学』(現代の考古学 1)184-201 頁、朝倉書店。
- 大塚達朗 2008a「亀ヶ岡式精製土器移入・模倣論の構想」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2007 年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』263-278 頁、南山大学人類学博物館。
- 大塚達朗 2008b「縄文土器研究解題—山内清

- 男一』『総攬 縄文土器』872-879 頁、アム・プロモーション。
- 大塚達朗 2008c「精製土器と粗製土器」『土器を読み取る—縄文土器の情報—』(縄文時代の考古学 7)312-322 頁、同成社。
- 大塚達朗 2009a「縄紋土器はなかった」『大学院の授業を聞きに行こう』255-278 頁、南山大学。
- 大塚達朗 2009b「保美貝塚の安行 3a 式と大洞 B 式：晩期編年の要諦として」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター縄文部会公開研究会 保美貝塚出土資料の再整理から縄文晩期研究を展望する 資料集』1-11 頁、南山大学人類学博物館。
- 大塚達朗 2010「入組紋の比較考古学—社会考古を展望して—」『比較考古学の新地平』81-91 頁、同成社。
- 岡田憲一 2000「西日本縄文後期後葉土器編年序論—向出遺跡出土土器の研究—」『向出遺跡』(大阪府文化財調査研究センター調査報告書 55)317-351 頁、大阪府文化財調査研究センター。
- 岡田憲一 2003「包含層資料」『西坊城遺跡Ⅱ』(奈良県文化財調査報告書 90)48-76 頁、奈良県橿原考古学研究所。
- 岡田憲一 2008a「東海地方の扇状圧痕文を巡って」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2007 年度年次報告書付編研究会・シンポジウム資料』324-328 頁、南山大学人類学博物館。
- 岡田憲一 2008b「凹線文系土器 (宮滝式・元住吉山Ⅱ式)」『総攬 縄文土器』650-657 頁、アム・プロモーション。
- 奥義次・御村精治 1988『森添遺跡発掘調査概報Ⅱ』(度会町文化財調査報告 4)度会町遺跡調査会。
- 川添和暁 2008「施文と調整から見た土器の検討」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2007 年度年次報告書付編研究会・シンポジウム資料』302-323 頁、南山大学人類学博物館。
- 小林圭一 2008a「東海地方における縄文時代後期後葉～晩期前半の東北系土器」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2007 年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』394-429 頁、南山大学人類学博物館。
- 小林圭一 2008b「瘤付土器」『総攬 縄文土器』568-577 頁、アム・プロモーション。
- 小林圭一 2008c「縄文時代晩期初頭に関する一断想—山形県高瀬山遺跡出土土器の検討を通して—」先史考古学研究 11、45-117 頁。
- 小林達雄 1975「タイポロジー」『総論編』(日本の旧石器文化 1)48-63 頁、雄山閣。
- 小林知生・高平修一・長谷部学・早川正一 1996「保美貝塚」『渥美半島埋蔵文化財調査報告』1-12 頁、愛知県教育委員会。
- 小林行雄 1933「先史考古学に於ける様式問題」考古学 4(8)、223-238 頁。
- 小林行雄 1934「一の伝播変移現象—遠賀川系土器の場合—」考古学 5(1)、9-16 頁。
- 小林行雄 1935「弥生式土器の様式構造」考古学評論 1(2)、1-9 頁。
- 小林行雄 1938「弥生式文化」『原始文化』(日本文化史大系 1)214-253 頁、誠文堂新光社。
- 小林行雄 1939『弥生式土器聚成図録正編解説』東京考古学会。
- 小林行雄 1943「補遺 土器の編年的研究」中谷治宇二郎『校訂 日本石器時代提要』359-374 頁、甲鳥書林。
- 小林行雄 1947『日本古代文化の諸問題』高桐書院。

- 小林行雄・坪井良平 1943「日本古代生活〔編註〕」森本六爾『日本考古学研究』83-92頁、桑名文星堂。
- 近藤義郎 1964「戦後日本考古学の反省と課題」『日本考古学の諸問題』311-338頁、考古学研究会十周年記念論文集刊行会。
- 佐野元 2008「『体部条痕系縁帯文土器』型式群最末の『桜井式』、『丸根遺跡・丸根城跡』（豊田市埋蔵文化財発掘調査報告書32）286-314頁、豊田市教育委員会。
- 佐野元・松本泰典 2009「列島中部の突帯文土器—西之山式・五貫森式を中心として—」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター2008年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』120-156頁、南山大学人類学博物館。
- 佐原眞・横山浩一 1960『京都大学文学部博物館考古学資料目録』1、京都大学文学部。
- 鈴木克彦 2007「縄文後期から晩期土器の変遷問題—B式問題—」『第5回 縄文時代後期末～晩期初頭土器群の諸問題—資料集—』1-20頁、海峡土器編年研究会。
- 高橋龍三郎 1980「ミネルヴァ論争の背景」『古代探叢』141-162頁、早稲田大学出版部。
- 田中琢 1978「型式学の問題」『日本考古学を学ぶ(1)』12-23頁、有斐閣。
- 田村晃一 1988「山内清男論」『研究の歩み』（弥生文化の研究10）112-120頁、雄山閣。
- 勅使河原彰 1995『日本考古学の歩み』名著出版。
- 戸沢充則・勅使河原彰 1986「縄文時代」『日本考古学研究の現状—文献解題I』（日本考古学別巻1）31-51頁、岩波書店。
- 永井宏幸 2009「馬見塚式を考える」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター2008年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』157-162頁、南山大学人類学博物館。
- 中村豊 2008「西日本磨研土器（滋賀里1～3式土器）」『総攬 縄文土器』782-789頁、アム・プロモーション。
- 中谷治宇二郎 1943『校訂 日本石器時代提要』甲鳥書林。
- 芳賀陽 1972「昭和24年度の調査」『伊川津貝塚』98-154頁、渥美町教育委員会。
- 芳賀陽ほか 1997『水神貝塚』（豊橋市埋蔵文化財調査報告書36）豊橋市教育委員会・牟呂地区遺跡調査会。
- 濱田耕作 1918「河内国府石器時代遺跡発掘報告」『京都帝国大学文科大学考古学研究報告』2、1-48頁。
- 春成秀爾 2003『考古学者はどう生きたか—考古学と社会—』学生社。
- 久永春男 1952「第一トレンチ西半区域及び第四トレンチ」『吉胡貝塚』（埋蔵文化財調査報告1）51-93頁、文化財保護委員会。
- 藤森栄一 1969「いつまで編年をやるか」考古学ジャーナル35、1頁。
- 増子康眞 1979「東三河における縄文後期末・晩期文化の再検討(I)」古代人35、49-56頁。
- 増子康眞 1980「東三河における縄文後期末・晩期文化の再検討(II)」古代人36、13-24頁。
- 増子康眞 1988「東海地方の凹線文土器群再考」古代人50、1-18頁。
- 増子康眞 1996「愛知県東部の縄文晩期前半土器における二相」知多古文化研究10、59-70頁。
- 増子康眞 2004「東三河縄文晩期前半土器群の編年再編」古代人64、10-38頁。
- 増子康眞 2008a「丸根遺跡の縄文晩期住居址と土器群」『丸根遺跡・丸根城跡』（豊田市埋蔵文化財発掘調査報告書32）268-285頁、豊



- 田市教育委員会。
- 増子康眞 2008b 「晩期半截竹管文土器」『総攬 縄文土器』774-781 頁、アム・プロモーション。
- 増子康眞 2009 「愛知県の縄文晩期後半土器編年の展望」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2008 年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』112-119 頁、南山大学人類学博物館。
- 豆谷和之 2009 「馬見塚 F 地点型壺形土器の再考」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2008 年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』163-171 頁、南山大学人類学博物館。
- 宮地聡一郎 2009 「突帯文土器の成立と展開及び地域性の構造的な理解にむけて」『南山大学人類学博物館オープンリサーチセンター 2008 年度年次報告書付編 研究会・シンポジウム資料』172-181 頁、南山大学人類学博物館。
- 森本六爾 1933 「東日本の縄文式時代に於ける弥生式並に祝部式系文化の要素抽出の問題」考古学 4(1)、7-12 頁。
- 森本六爾 1934a 「弥生式土器 一」ドルメン 3(1)、74-77 頁。
- 森本六爾 1934b 「弥生式土器に於ける二者一様式要素単位決定の問題一」考古学 5(1)、3-8 頁。
- 森本六爾 1934c 「筑前藤崎の弥生式土器」考古学 5(1)、24-27 頁。
- 森本六爾 1934d 「弥生式土器 二」ドルメン 3(2)、148-151 頁。
- 森本六爾 1934e 「弥生式土器 三」ドルメン 3(4)、301-304 頁。
- 森本六爾 1935 「弥生式文化」ドルメン 4(6)、496-499 頁。
- 森本六爾 1943 『日本考古学研究』桑名文星堂。
- 森本六爾ほか 1934a 「弥生式土器の回顧と展望 座談会」ドルメン 3(1)、36-43 頁。
- 森本六爾ほか 1934b 「弥生式土器問題の回顧と展望 座談会 二」ドルメン 3(2)、124-129 頁。
- 山内清男 1929 「関東北に於ける縄文土器」史前学雑誌 1(2)、117-146 頁。
- 山内清男 1930 「所謂亀ヶ岡式土器の分布と縄文式土器の終末」考古学 1(3)、139-157 頁。
- 山内清男 1932a 「日本遠古之文化 一 縄文土器文化の真相」ドルメン 1(4)、40-43 頁。
- 山内清男 1932b 「日本遠古之文化 二 縄文土器の起源」ドルメン 1(5)、85-90 頁。
- 山内清男 1932c 「日本遠古之文化 三 縄文土器の終末」ドルメン 1(6)、46-50 頁。
- 山内清男 1932d 「日本遠古之文化 三 縄文土器の終末 四」ドルメン 1(7)、49-53 頁。
- 山内清男 1932e 「日本遠古之文化 五 四、縄文式以後(前)」ドルメン 1(8)、60-63 頁。
- 山内清男 1932f 「日本遠古之文化 六一 四、縄文式以後(中)」ドルメン 1(9)、48-51 頁。
- 山内清男 1933 「日本遠古之文化 七一 四、縄文式以後(完)一」ドルメン 2(2)、49-53 頁。
- 山内清男 1935 「縄文式文化」ドルメン 4(6)、492-495 頁。
- 山内清男 1936 「日本考古学の秩序」ミネルヴァ 1(4)、137-146 頁。
- 出内清男 1937 「縄文土器型式の細別と大別」先史考古学 1(1)、29-32 頁。
- 山内清男 1939a 『日本先史土器図譜 第一部(関東地方)』1、先史考古学会。
- 山内清男 1939b 『日本先史土器図譜 第一部(関東地方)』2、先史考古学会。



- 山内清男 1939c『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』3、先史考古学会。
- 山内清男 1939d『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』4、先史考古学会。
- 山内清男 1939e『日本遠古之文化』(補註付・新版)、先史考古学会。
- 山内清男 1940a『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』5、先史考古学会。
- 山内清男 1940b『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』6、先史考古学会。
- 山内清男 1940c『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』7、先史考古学会。
- 山内清男 1940d『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』8、先史考古学会。
- 山内清男 1940e『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』9、先史考古学会。
- 山内清男 1941a『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』10、先史考古学会。
- 山内清男 1941b『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』11、先史考古学会。
- 山内清男 1941c『日本先史土器図譜 第一部 (関東地方)』12、先史考古学会。
- 山内清男 1952「第二トレンチ」『吉胡貝塚』(埋蔵文化財調査報告1)93-124頁、文化財保護委員会。
- 山内清男 1964「縄文式土器・総論」『縄文式土器』(日本原始美術1)148-158頁、講談社。
- 山内清男 1966a「縄紋式研究史における茨城県遺跡の役割」茨城県史研究4、1-12頁。
- 山内清男 1966b「画竜点睛の弁 上下」成城新聞9月24日・12月5日(先史考古学論文集新1、1-6頁、先史考古学会)。
- 山内清男 1967a「所謂亀ヶ岡式土器の分布と縄紋式土器の終末」先史考古学論文集3、113-128頁、先史考古学会。
- 山内清男 1967b「日本考古学の秩序」先史考古学論文集3、143-153頁、先史考古学会。
- 山内清男 1969「縄文文化の社会 縄文時代研究の現段階」『古代〈日本〉先史—5世紀』(日本と世界の歴史1)86-97頁、学習研究社。
- 山内清男 1972「縄紋時代研究の現段階」先史考古学論文集新5、193-214頁、先史考古学会。
- 山内清男ほか 1936「日本石器時代文化の源流と下限を語る」ミネルヴァ1(1)、34-46頁。
- 山内清男ほか 1971「山内清男先生と語る」北奥古代文化3、59-80頁。
- 八幡一郎 1935「日本石器時代」『日本民族』319-415頁、岩波書店。
- 八幡一郎 1938「縄紋式文化」『原始文化』(日本文化史大系1)136-213頁、誠文堂新光社。
- 和田秀寿 1999「宮滝式土器の再検討」考古学雑誌84(2)、45-79頁。
- (南山大学人文学部教授)

## Reconsideration of the Latest Phase of the Jomon Period

OTSUKA Tatsuro

Academism cannot be free from the circumstance and political tendency of the period, and Japanese archaeology was not exceptional especially from the 1930s to 1945. The main theory of the Yayoi period at the time insisted that the culture based on the cultivation of rice 'came from the west', namely from southern Manchuria. This clearly reflects the fact that the Japanese government established Manchukuo (a 'puppet government') to achieve dominance on the continent; some Japanese people were convinced by the thought that they had a good reason to 'return' to the home of their own culture.

Sugao Yamanouchi, on the other hand, argued against the common view. Archaeologists on the Yayoi period insisted that the origin of Yayoi pottery should be different from that of Jomon pottery, and that there had been no clear relationship between them. Based on the study of Kamegaoka type pottery (the later type of Jomon pottery originated in Tohoku), Yamanouchi suggests that there was a systematic connection between those potteries. His understanding of the end of the Jomon period also differed from that of the main stream; he denied a long time-lag among different regions. The theory derived from the criticism on the main stream of archaeology on the Yayoi period (Rokuji Morimoto was the representative at the time). They argued that the culture of the Yayoi period 'came from the west', then gradually expanded to the east, so that they could contribute to the political propaganda of the Japanese government. Yamanouchi clearly criticized such a standpoint, and his scholarship should be appreciated. However, recent studies of the Jomon period do not seem to fully recognize the importance of his study. This article, therefore, attempts to reassess the study of Yamanouchi and then reconsider the latest phase of the Jomon period.

Yamanouchi explains his import-imitation theory as follows. Refined Kamegaoka type pottery had dual influence on regions. He suggests that an example of the pottery was imitated both inside and outside Kamegaoka culture area as 'a masterpiece'; he supposed that people living in both culture areas (Kamegaoka and non-Kamegaoka) were imitators of the refined pottery. According to Yamanouchi, different forms had already been established throughout Japan, and those who bearing different forms imitated Kamegaoka type pottery. He did not accept the hypothesis claimed by his opponent that a lot of people moved great distance; he tried to explain the widespread Kamegaoka type pottery by insisting on the movement of goods.

Yamanouchi's theory is still important for our study. There is, however, some evidence against his argument (potteries of different genealogy and 'chimera' type potteries found in Tokai and Kansai area), and such evidence may lead us to establish different image of the latest phase of the Jomon

period. Here I insist that the pottery was imitated by bearers of Kamegaoka type themselves, implying that people's long-distance movement was possible.

## 花輪台貝塚土偶をみる

吉田 泰幸

### はじめに

茨城県花輪台貝塚出土土偶は、南山大学人類学博物館所蔵資料の中でも、著名なもののひとつである。教科書の副読本など、各種出版物への掲載依頼等も多い。その大きな理由は、非常に古い時期の土偶であるとともに、土偶としては稀な、欠損のない完形の優品だからだろう。専門的な研究上も、当該期の土偶をあつかう上では避けてとおることはできず、多くの論考で花輪台貝塚土偶を目にすることができる。

こうした従来の知名度が高じて、花輪台貝塚土偶は文化庁を通じて、大英博物館でおこなわれた“The Power of DOGU”、本稿執筆時点で東京国立博物館にておこなわれている「国宝土偶展」に出陳されることになり、長期に貸し出されることになった。

長期貸し出しが決定した際、人類学博物館の運営委員でもある南山大学人文学部の大塚達朗教授より、花輪台貝塚土偶の実測図作成を強く勧められた。長期の貸し出しに伴い、破損の可能性もないとは言えないため、記録をとっておいてほしいとのことであったが、同時に、花輪台貝塚土偶は、写真とそれから起こしたとおぼしき実測図は広くみられるものの、詳細な実測図は案外にみられない、ということも理由のひとつであった。

破損に備えた作図、ということであれば、万が一の時の復元性を鑑み、図化技術の行

きつく先に訪れるであろう 3D モデリング等が理想なのであろうが、当然のことながら現時点ではそれは望めない。したがって本稿でも従来どおりの技法に沿った 2D の実測図を提示するわけだが、それをもって復元性が高いと自負するつもりもなければ、作図の美しさを競う争いに参画するつもりもない。ただこれをよい機会ととらえ、実測図を補う形で多方向からの写真を提示することによって復元性をできるかぎり高め、観察所見を記し、併せて今日的に花輪台貝塚土偶を紹介し、検討する意義や方法を考察したのが本稿である。

### 土偶をめぐる言説—“The Power of DOGU”と「国宝土偶展」—

今回花輪台貝塚土偶が出陳された大規模な土偶展の開催は、土偶をめぐる言説全体をレビューするにもいい機会であり、大英博物館・東京国立博物館の両展示会の図録を素材にそれをおこない、そのうえで今日的に花輪台貝塚土偶にどうアプローチするかを探っていきたい。

筆者は大英博物館における“The Power of DOGU”を観覧することはできなかったが、東京国立博物館での「国宝土偶展」を観ることはできた。後者には前者の展示風景も写真パネルで紹介されており、若干雰囲気は推察することはできたが、両展示の比較は不十分なものになりかねない。それ



もあって、本稿では両展覧会の図録に焦点を絞り、現在の土偶をめぐる言説を比較検討したい。

両博物館から展覧会名と同一タイトルの図録が刊行されている。両図録に共通するのは多くの美しい写真図版と出展された土偶の基礎データ（出土地、変遷図の提示を含む）である。写真図版の中では花輪台貝塚土偶は1頁を割いて掲載されている。両展覧会/図録は想定される観覧者/読者も異なるためか、必然的に写真図版の合間に収録された論考の類は方向性が異なる。あくまで筆者の私見として大雑把に両図録の特徴を記せば、“The Power of DOGU”は土偶をめぐる言説の多様性に開かれた（あるいは開かれすぎた？）書であり、「国宝土偶展」は従来のストイックな研究姿勢に貫かれた（あるいはそこに留まりすぎた？）書、との印象をもった。無難に言えばどちらも一長一短で、その背景には欧米・日本間の研究動向の差異があるのだろう。以下に短いレビューを試みる。

“The Power of DOGU”は土肥孝・原田昌幸両氏による英文論考も収録されているが、筆者が上記のような印象をもつに至った欧米の研究者の論考に絞ってとりあげる。

それらはSimon Kaner氏による土偶研究史概観と土偶概説（Kaner 2009）、Douglass Bailey氏による北海道函館市著保内野土偶の解釈考古学的研究（Bailey 2009）、Nicole Coolidge Rousmaniere氏による土偶の文化資源学とも言うべき論考（Rousmaniere 2009）の3つで構成されている。

Simon Kaner氏による土偶研究史概観と土偶概説は、日本における近代考古学導入

以前の江戸時代にまでさかのぼって土偶研究史をレビューしつつ、土偶の特徴と関連資料、注目される遺跡、出土例の紹介がなされている。最後に川畑秀明・松本直子両氏による土偶の顔に関する感性考古学的アプローチ（川畑・松本 2007）が紹介されているあたりに、ポストプロセス考古学以後の研究動向—解釈の多様性を認めつつも、現象と解釈の間には、両者を媒介する理論もまた必要—をフォローする姿勢がみえる。

Douglass Bailey氏による北海道函館市著保内野土偶の解釈考古学的研究は、著保内野土偶の出土状態とその形態的特徴から、この土偶の往時における使用方法を解釈したものである。著保内野土偶は中空のつくりで、両足の途中になぜか結合部があるが、そこには孔がある。この部分に解釈上も注目している<sup>1)</sup>。その解釈に納得がいくかどうかの判断は実際の文章に目をとおした方にゆだねたいが、その特徴を記せば、概説書などを引用しマクロなコンテキストを注視しているものの、主にミクロなコンテキストに着目した解釈と言える。土偶に関する複数事例から導かれたある種の法則性、つまり「縄文」というかなり大きなコンテキストよりは下位レベルにありつつも、土偶に関してのマクロなコンテキストとはあまり連関を持たないまま解釈がおこなわれることには、戸惑いをもつ向きもあると思う。上述した、現象と解釈を架橋する理論が不在にみえるからである。ただ、こうした言説にも開かれていること自体が、欧米の考古学がたどった道でもあり、本図録の特徴なのかもしれない。

Nicole Coolidge Rousmaniere氏による土

偶の文化資源学とも言うべき論考は、主に日本の美術・文芸の世界で土偶がどのように受容されたか、ということに加えて、マンガなどのサブカルチャーの中での取り扱いにも言及している。土偶という考古資料が考古学の枠を超えて、文人や芸術家のアイデンティティ形成の場のみならず、文化産業の中で資源化する様相を記述しているとも言える。こうした論考は広義には考古学についての学、それをめぐる言説についての学、という「メタアーケオロジー」とでも呼ばばよい領域に属するのであろう。メタ位置にたつのに恰好の方法は外部に立つこと、とすれば、こうした論考が日本考古学界の中からは生まれなかったのは（丹念に探せばあるのかもしれないが）、必然だったのかもしれない。

『国宝土偶展』は冒頭に原田昌幸氏の土偶造形と祭祀の関係性を説いた論考（原田2009）、末尾に井上洋一氏による土偶の出土状態からみた精神世界に関する論考（井上2009）を軸に、間に原田昌幸氏による大英博物館と坪井正五郎の関係・切手や駅になった土偶について、阿部千春氏によるCTスキャンの紹介、品川欣也氏による土偶にみられる文様と関連する製品（仮面や動物形土製品）の解説というコラムが配されている。

切手や駅になった土偶の紹介という、原田氏による土偶の文化資源学の萌芽とも言えるコラムとCTスキャンについてのコラムを除けば、語り口は専門的研究者以外の読者を想定しつつも、文章にはいわゆる考古学上の専門用語を数多く用いながら自身の研究成果を述べる、という点<sup>2)</sup>が共通しているように感じられた。

その他、共通している点は上述の Douglass Bailey 氏の文章と対になるもので、土偶の出土状態を検討するにも、土偶の造形そのものを検討するにも、複数事例の集成を基礎的な方法としつつ、土偶に関して時期的・地域的にも広い、マクロなコンテキストをもとに発言していることである。後者の典型例は、その結果が土偶型式の提示という形でなされている。この土偶の型式論が、土偶の存在という考古学的現象と解釈を架橋する理論としてどこまで有効かは別にして、その視座は、土偶を「科学的」に、「客観的」に観察する、という姿勢で一貫している。

Douglass Bailey 氏のように半ば往時の人々と同化し、すでにはいない人々の内側から土偶を眺めるような視座や、土偶を研究という営み以外にも人々が多様に資源化する様子を一步引いて眺める Nicole Coolidge Rousmaniere 氏のような視座は『国宝土偶展』所収の論考にはあまりみられない<sup>3)</sup>。こうした両者の視座の多様性/視座の単一性が“The Power of DOGU”/「国宝土偶展」両図録の差異としてあらわれていると考える。

これはあくまで筆者の整理による両者の「差異」で、両者を価値判断によって分別しようとは思わない。ただ、今日的に花輪台貝塚土偶の紹介・検討をするには、視座の多様性を意識せざるを得ないと考えている。以下でその方向性を模索したい<sup>4)</sup>。

#### 花輪台貝塚土偶について

前節の“The Power of DOGU”と「国宝土偶展」両図録所収論考の整理から、土偶への視座には1:客観的な視座、2:往時の人々

に同化せんとする視座（こうした解釈を思いつきに終わらせないために、いわゆる認知考古学なるものが提唱されたのがポストプロセス考古学以後の展開であろう、と筆者は理解している）、3：土偶をみる人を見る視座、の三者があり、『国宝土偶展』は第一の視座が前面に出ており、“The Power of DOGU”は3つの視座それぞれが際立っている、と筆者なりに整理した。以下は、花輪台貝塚土偶を詳述するにあたってその3つを意識すればどうなるか、というケーススタディになる。

その前に、花輪台貝塚土偶の基礎的データを示す。

花輪台貝塚土偶は Gerald J. Groot 神父が千葉県市川市にて第二次大戦後の短い時期に運営していた日本考古学研究所<sup>5)</sup>の発掘調査によって出土したもので、花輪台貝塚発掘調査の報文は吉田格氏による（吉田格 1948）。土偶は「貝層から出土した」（同 29 頁）との記述があり、続けて「頭部、手を簡単に作られ二つの乳房があり、腹部はややふくれている」（同）と、形態上の特徴を述べている。

今回、貸出前に作成した実測図が第 1 図である。改めて計測した結果は高さ 4.9 cm、最大幅 3.2 cm、最大厚さ 1.4 cm、重さ 12.86 g という、土偶全体で見ても非常に小さな部類に入る土偶である。特筆すべきは、土偶は破損して出土することが多いが（これが故意破壊説の根拠になっている）、本土偶には目立った欠損がないことである。そしてその形態的特徴について、吉田格氏の短い記述以上にさして付け加えることはないが、この至ってシンプルな形態の土偶を先に整理した 3 つの視座から詳細に

眺めてみたい。

### 1：客観的な視座

花輪台貝塚は戦後間もない時期という、研究史的に古い段階に出土し、かつ完形品故に土偶型式の標識資料となっている。

「国宝土偶展」にも寄稿している原田昌幸氏が本土偶と同様の特徴を有する一群を「花輪台土偶型式」と命名している。その他いくつかの土偶型式とともに「撚糸文系土偶様式」なるものを形成する、としている（原田 1997）<sup>6)</sup>。こうした「様式」と「型式」を入れ子関係として理解することには様々な意見がありそうだが、その点は多くの型式論者に譲り、本稿ではこうした土偶型式の設定にまつわる問題点について述べたい。

土偶型式は土偶の形態的な特徴をもとに設定される。原田氏は花輪台土偶を典型例とする土偶型式の特徴を「トルソーを造形要素の全てとする」としている。そしてこれが造形に確たる意識がある証左であり、古い時期の土偶を「古拙土偶」という、造形の優劣を想起させるような名称で呼ぶことを批判している<sup>7)</sup>。しかし、土偶型式なる概念は、ある土偶型式が後続する時期や他地域の土偶型式に影響を与え……という概念操作に向かう。そこでも形態的特徴の類似からそうした説明がなされるのだが、それをすればするほど、古い時期の土偶は結果的に造形上の発達を果たす前のもの、という理解を増幅させてしまう、という問題がある。

「古拙土偶」という名称に対する違和感は筆者も共有するものの、土偶型式という概念はかえって、シンプルな形態を「古拙」



と呼びうる姿勢を強めることもあり、それに対する批判になり得ないのではないだろうか。それは土偶全体の型式論において、土偶型式の多様性が土偶を用いた祭式の多様性、という説明がなされ、土偶に対する一律な解釈に対する批判がおこなわれるのだが、祭式の内実には踏み込むことを迂回し続ける土偶型式論は土偶解釈の一律性の批判になりにくい、という構造に類似しているように思えるのである。

## 2：往時の人々に同化せんとする視座

土偶型式論は専ら「土偶とその情報」プロジェクトの中で洗練された一面がある。こうした活動自体を土偶研究上は無意味としたのが渡辺仁氏で、氏は民族誌を渉猟した結果、土偶の特質のひとつは、その顔や手足の不在に代表される怪異性にある、とした（渡辺仁 2001）。形態に対して往時の人々が託した意味をよみとる試みだが、民族誌渉猟の上の立論でありながらも、結果として出された、怪異性が土偶の本質のひとつ、という結論には、多くの括弧付きの科学的・客観的視座に立つ土偶型式論者が同意しないであろうし、非科学的、との批判も予想される。個人的には、この説の援用は花輪台貝塚土偶に対して「（『頭部、手を簡単に作られ』と言うよりは）手足も顔もない、古拙ながらも土偶の本質がすべて詰まっている」との評価が与えられそうで、シンプルな形態の土偶を言葉上の意味だけで「古拙」と呼ぶ姿勢に対する批判にもなりうると思うのだが、それでも土偶型式論者との溝は埋まらないであろう。そもそも視座の差異が、根底にあるからである。

そうした困難さがありつつも、花輪台貝

塚土偶の微視的な観察結果から、往時の人々の視座の在り方を検討したい。ここでは、吉田格氏が報文中に記した、「腹部のふくらみ」について検討したい。縄文時代の土偶はほとんどが女性像であることは、江坂輝弥氏が指摘している（江坂 1960）。明確な男性像土偶も、北海道の続縄文期遺跡等から出土しているが、この傾向は今も変わらない。その後の水野正好氏や、神話学者の吉田敦彦氏による土偶の意味論（水野 1974、吉田敦 1986）も、「女性像としての土偶」は「出産」、広く言えば「生産・再生産」のメタファーとして機能していることが前提の議論である。吉田格氏の報文はそのような説が定着するはるか以前に書かれたものであるにも関わらず、女性像に出産を想起させる「腹部のふくらみ」をみているが、改めて花輪台貝塚土偶をみてもどうだろうか。微視的な観察は、土偶の作り手の意図を追体験することを少なからず含んでいることを考えれば、実測のための観察自体、往時の人々に同化せんとする視座となっている。

花輪台土偶全体は、表面に細かな凹凸がある。各種論考にみられる写真からおこしたとおぼしき実測図では、あたかもなめらかな表面をもつかのようだが、その印象とは反対である。特に正面の胸部付近と、背面にそれが目立つ。胸部を作り出した際の痕跡、整形のため撫で付けた粘土の細かな剥離の痕か、とも思え、実測図には輪郭線の中に多数の描線が入ることになった。問題の「腹部のふくらみ」についてだが、確かに意図的にふくらんだ様子を表現したと見えないことはない。しかし、多方向から撮影した写真（写真1）をみると、その部分



は細かい凹凸の一部でしかないのではないかと、と思えるものもある。

土偶にはしばしば明瞭な腹部のふくらみが表現されることがあり、それが「再生産」のメタファーとなり、土偶の故意損壊説と結びついた時には、最も重要な特徴として重視される。原田氏は氏の言う「初期土偶」には明瞭な毀損行為は認められない、としている。そうした行為が普遍化するのには縄文中期に分割塊製作法が定着してから、ということなのだが、その当否はともかく「初期土偶」も大半は欠損して出土するのが常であり、その中でも完形であることに花輪台貝塚土偶の特徴がある。そうすると、その造形に往時の人々が「腹部のふくらみ」を託したかどうか、ということはこの土偶を見る際に、重要な論点と考えられる。

しかし、この小さな土偶にそこまでの含意の可能性をみること自体、のめり込みすぎなのかもしれない。ここで一歩引いた視座の検討に移ることにしたい。

### 3：土偶をみる人を見る視座

花輪台貝塚土偶は、各種媒体への掲載に関する問い合わせも多い。こうした問い合わせに対しては、近年博物館では逐一文書でのやりとりがおこなわれ、さらに手続きの体系化が試みられているが、過去においては必ずしもそうではない。花輪台貝塚土偶が登場したメディアと、その際のやりとりの記録がアーカイブズとして整備されていればよかったのであろうが、それは今後の課題である。したがって本土偶資源化の様相すべてを把握することは現状では難しい。本稿では筆者が散見したものの中で、興味深い事例のみ、とりあげる。

Nicole Coolidge Rousmaniere 氏もとりあげたマンガは、その性質上わかりやすくヴィジュアル化しなければならないが故に、時に功罪相半ばし、製作者個々人、あるいは時々の集合的思考の先鋭化した表象と捉えることができる。そこで本稿でもマンガをとりあげたいが、悉皆調査は上記の理由で現時点では不可能なので、筆者の目にとまったもののみとりあげる。と言っても1例のみで、石ノ森章太郎の『マンガ日本の歴史 46—縄文時代の始まり—』（石ノ森 1993）<sup>9)</sup> である。その最終ページに、花輪台貝塚土偶が登場している（第2図）。そこでは花輪台貝塚土偶は縄文時代の始まりを告げる象徴的なものとして掲載されている。頁大の大コマの上部、「日本列島の人々の心」と始まった文章が、いつの間にか「日本では」、「日本型」となっていることに違和感を覚える向きもあると思うし、実際にこうした言説自体が研究対象になりうるだろう。

近年、「縄文時代」なる概念への疑念、解体への志向、縄文時代に関わる言説の問題点が指摘されている。その中でも、「日本列島」を所与とする「縄文文化」は文化概念として妥当か、という問いは、ある時点から継続的におこなわれており、生態学、およびそれを方法論的に取り入れている考古学研究者からは植生の多様性から<sup>9)</sup>、縄文土器研究からは文様帯系統論への疑義から<sup>10)</sup>、という具合に多方面からなされている。縄文時代をめぐる言説を外から観察しつつも、そこに潜む問題点に対して正面からあつかった論考も近年散見される<sup>11)</sup>。そこでは専ら広義にも狭義にも研究者とされる人々の言説が主に俎上に載せられる

が、その対象を上記したようなサブカルチャーにまで拡大することは、後発の学問である文化資源学の基盤整備のためにも、無為ではないと考える。

## おわりに

以上、今日的には土偶を複数の視座からみるのが適当と考え、その実践を当館所蔵の花輪台貝塚土偶で試みた。本稿は作図を大塚達朗氏から勧められたことに端を発する。それがなければ、本館所蔵資料でありながら、こうして花輪台貝塚土偶に向き合うことはなかったであろう。記して感謝したい。

筆者の土偶研究の整理等に対しては、研究者によってまた違った意見があり得るであろう。そして博物館資料であるかぎり、観覧者の目に供されることが第一義である。「国宝土偶展」終了後、花輪台貝塚土偶が人類学博物館に戻ってきてからは、観覧者・研究者の多様な視座に開かれ、さらに語られ続ける対象であることを期待したい。

## 註

- 1) 「国宝土偶展」では、この孔の部分は、映像ガイド等も含め、焼成時の空気の抜け道、という土偶の製作上必要だったことを強調している。それでは他の中空の土偶に同様なものがないことが説明できないと思うが、かといってBailey氏のような解釈に傾斜する研究者も少ないであろう。
- 2) 「国宝土偶展」の音声ガイドも同様の特徴—語り口は専門研究者以外を意識しているが、そうした人々がおそらく初

めて耳にした時には理解不能な専門用語が多用される—を有していた、というのが筆者の私見である。考古学の外部に届けることを意識、あるいは要求されつつも、内部の目を過剰に意識する、あるいは意識させられることが、このような作り手のアンビバレンツを感じさせるものが生み出される原因ではないかと思う。筆者はある博物館で小学校高学年向け、というターゲットが明確な「土偶をつくろう」という企画で土偶の解説をした際には、「土偶は女の人で、人でないような顔をしている。そういうものをつくれれば土偶になる」とだけ説明したが、これとは反対の、不特定多数に届けることが前提の展示の場においては、上記のような問題に突き当たるのはやむを得ない。展覧会の期間中、不特定多数向けとは異なるメッセージを伝える場の確保が、展覧会というイベント共通の課題であると思う。

- 3) 原田氏の、切手や駅になった土偶についてのコラムは異なる視座の萌芽と言える。
- 4) 展覧会の主体をなすのはあくまでも展示であり、その点について若干の補足として、筆者が受けた印象を述べたい。“The Power of DOGU”は観覧できなかったのも、「国宝土偶展」についてのみになる。「国宝土偶展」は周辺事象の詳細な解説等は図録、音声ガイドに移管し視覚的には目立たないようにしており、展示自体は土偶1点1点が美術品のように展示された美的空間を形成し、感性への訴えかけを重視し

た展示にみえた。ただ、展示は空間、予算、学芸員主体型かパッケージ型か、等さまざまな条件の上に成立するであろうから、展示がどこまで展示企画者の意図を再現したものかわからないし、上述の印象も企画者の意図と照らし合わせてどれほど妥当かはわからない。

- 5) 日本考古学研究所の詳細は(領塚 1996)を参照。
- 6) 土偶型式は新例によって再構築される可能性が常にある。古い時期の土偶のように、例数が少なければなおさらであろう。近年、千葉県小屋ノ内遺跡において、盲孔を有しつつも、腕とおぼしき表現をもつ例が出土している(古内 2006)。原田氏の言う「木の根タイプ」の特徴を持ちつつ、花輪台貝塚土偶のような身体フォルム以外に、身体の一部?が表現された例である。
- 7) その結果「初期」土偶と命名している。
- 8) 石ノ森章太郎作、とは言っても、関係者は多数におよぶ。クレジットされているだけでも、原案は春成秀爾氏、脚本として長谷部利朗氏、時代考証として高田俊男、小泉和子、玉井哲雄各氏、監修として児玉幸多氏である。実際の作画体制、またこれらのオブザーバーがどの程度の関わりだったのか等、検証すべき点が多いが、結果としてあらわれた作品のみをここでは問題とした。
- 9) 照葉樹林文化論と対をなす形で出された佐々木高明氏によるナラ林文化、市川健夫氏らによるブナ林文化、渡辺誠氏による縄文前・中期の九つの小文化

圏などが挙げられる(佐々木 1993、市川 1981、渡辺誠 1974)。

- 10) 大塚達朗氏が繰り返し発言している。縄文時代研究者を自認する多くの人が関わっている縄文土器研究内部から、当該研究に大きな足跡を残した山内清男氏の提唱する文様帯系統論に対する批判という形で提起された(大塚 2000)、という点は関連諸科学の、あるいはそれを取り入れた形での発言よりも大きな影響力を有すると思われる。
- 11) 民俗学者からは(菅 2010)、弥生時代・社会考古学・理論考古学研究者からは(溝口 2010)が直近の検討例として挙げられる。

#### 引用文献

- Bailey, Douglass. 2009. The Chobonaino DOGU: Understanding a Late Jomon Figure from Hakodate. *The Power of DOGU*, London: The British Mueum, 60-68.
- 江坂輝彌. 1960. 土偶. 東京: 校倉書房.
- 古内茂. 2006. 四街道市小屋ノ内遺跡(2)—縄文時代～中・近世編—. 千葉県教育振興財団調査報告, 557.
- Kaner, Simon. 2009. Encountering DOGU. *The Power of DOGU*, London: The British Mueum, 24-39.
- 原田昌幸. 1997. 発生・出現期の土偶総論. 土偶研究の地平—「土偶とその情報」研究論集(1)—, 東京: 勉誠社, 217-269.
- . 2009. 土偶の造形表現と祭祀の“かたち”. 国宝土偶展, 東京: 東京国立博物館, 6-11.
- 市川健夫. 1981. 日本におけるブナ帯文化の構図、地理, 26-4, 11-19.

- 井上洋一. 2009. 土偶の出土状態からみたその役割と縄文人の精神世界. 国宝土偶展、東京：東京国立博物館、117-120.
- 石ノ森章太郎. 1993. マンガ日本の歴史 46—縄文時代の始まり—. 東京：中央公論社.
- 川畑秀明・松本直子. 2007. 土偶の顔における表情および印象評価の測定—感性考古学的アプローチ—. 電子情報通信学会技術研究報告 HIP ヒューマン情報処理、**107(369)**、79-84.
- 溝口孝司. 2010. 「縄文時代」の位置価. 縄文時代の考古学 12—研究の行方、何が分からなくて何をすべきか—、東京：同成社、97-111.
- 水野正好. 1974. 土偶祭式の復元. 信濃、**26-4**、12-26.
- 大塚達朗. 2000. 縄紋土器研究の新展開. 東京：同成社.
- Rousmaniere, Nicole Coolidge. 2009. Rediscovering DOGU in Modern Japan. The Power of DOGU, London: The British Mueum, 71-82.
- 領塚正浩. 1996. ジェラード・グロート神父と日本考古学研究所—失われた考古学史を求めて—. 鎌ヶ谷市史研究、**9**、35-54.
- 佐々木高明. 1993. 日本文化の基層を探る—ナラ林文化と照葉樹林文化—. NHK ブックス：東京.
- 菅 豊. 2010. 民俗学と考古学の正しい別離—縄文言説の構築性—. 縄文時代の考古学 12—研究の行方、何が分からなくて何をすべきか—、東京：同成社、151-160.
- 渡辺仁. 2001. 縄文土偶と女神信仰. 東京：同成社.
- 渡辺誠. 1974. 縄文人の自然環境に対する適応の諸相. 第四紀研究、**13-3**、160-168.
- 吉田敦彦. 1986. 縄文土偶の神話学. 東京：名著刊行会.
- 吉田格. 1948. 茨城縣花輪臺貝塚概報. 日本考古学、**1-1**、27-33.

(金沢大学博士研究員)

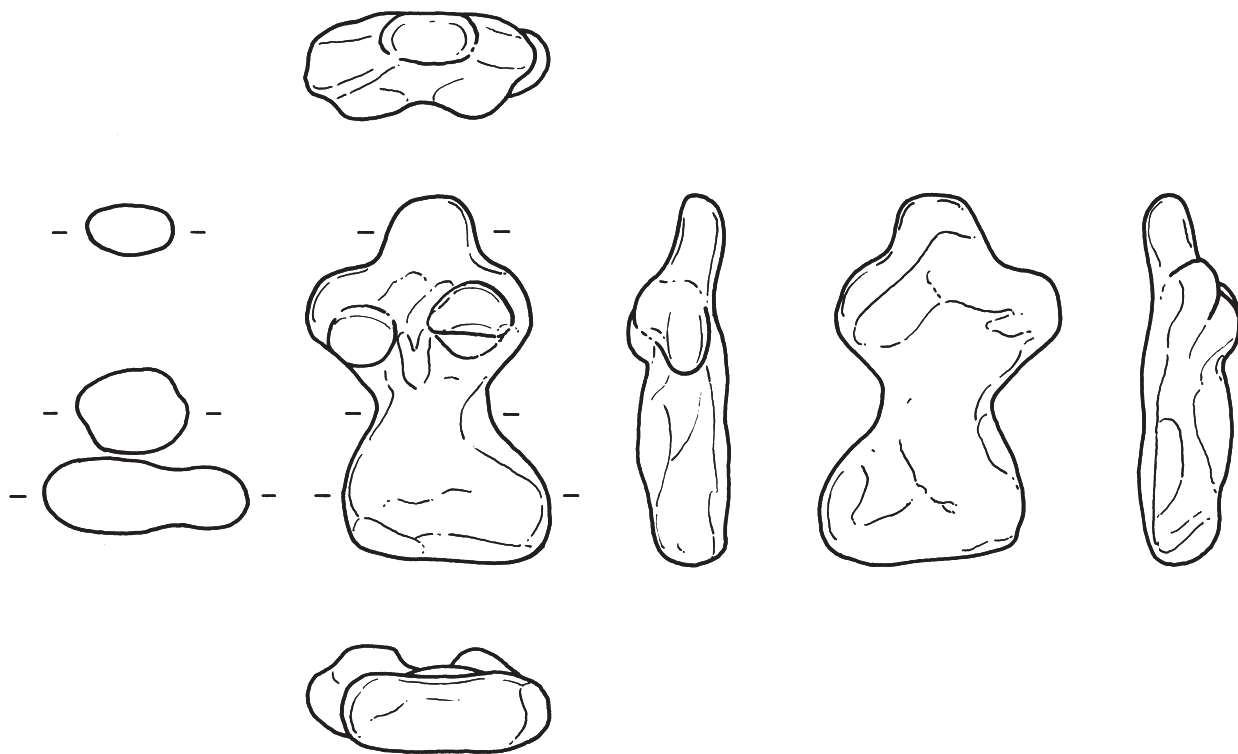


## **Dogu from Hanawadai Shell Midden**

YOSHIDA Yasuyuki

Two exhibitions were held at the British Museum and Tokyo National Museum from September 2009 to February 2010 with the same title in English: 'The Power of Dogu'. One of the exhibits was from the possession of the Anthropological Museum of Nanzan University. This dogu of great antiquity, excavated from Hanawadai Shell Midden, is famous for its good condition, and we had many occasions to publish photos of it.

This time we had a good chance to consider the dogu itself and the possibility of exhibition of dogu at museum. To prepare for the loan, we made a further survey of the dogu in order to make precise drawing and photos. Unfortunately, I could not look at the exhibition in London, but had a chance in Tokyo. From the survey of catalogues of both exhibitions, I found that there are three perspectives on dogu at museum; people may look at the dogu objectively, internalize the time and people of the Jomon period by looking at the dogu, or look at visitors who are looking at the dogu in many ways. I suppose that there can be further perspectives which would enrich the circumstance of museum.

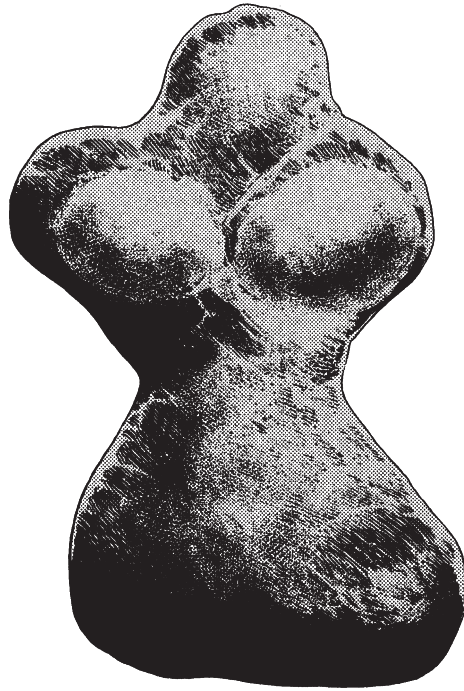


第1図 花輪台貝塚土偶実測図（縮尺：実大）



写真1 花輪台貝塚土偶（縮尺：正面・背面・側面はほぼ実大、他は不同）

— 今からおよそ六〇〇〇年前の日本列島の  
人々の心が、そこにある。日本ではこれから  
先、さらに約四〇〇〇年間にわたる縄文文化  
|| すなわち日本型の新石器文化が本格的に展  
開するのだ。



註 小型土偶（高4.8cm）は茨城県花輪台遺跡出土。

第2図 歴史マンガの中の花輪台貝塚土偶（石ノ森1993より）



## 文化概念の再構築へ向けて

——道具と動作の研究から始めてみよう——

坂井 信三

### 問題の所在

人類学において「社会」や「文化」の概念の危機が叫ばれてから久しいが、最近ではミクロな実践論的研究への指向を強める若い研究者たちの間で「社会、文化の概念の放棄」を主張する動きさえあるように見える。私はそのような動きに対して、はっきりと反対の立場をとる。

実践論は構造機能主義人類学の行き詰まりを打開しようとして生み出されたもので、構造から何らかの自動的なメカニズムによって社会的行為が生み出されるとするのではなく、反対に主体的行為者(エージェント)の行為の側から構造的な社会関係の構築を構想するものだった。そのこと自体は、ブルデューの一連の研究をとおしてかなり説得的に展開されてきたが、しかしだからといって、社会現象そのものまでをエージェントの実践の次元に還元し、社会的次元を抹消してしまうと受け取られかねない主張には賛成できない。

エージェントの担う実践は一定の意図にそっておこなわれるが、そうした実践がいつの間にか意図せざる結果を生み出してしまい、それがひるがえって主体であったはずの行為者のエージェント性を別のところに回収し別の意味の中に絡め取ってしまう効果にこそ、社会現象のわからなさがある。社会現象とは、たぶんエージェントの実践とは別のより上位の論理階型に属する創発

的な事象であり、それだからこそ実践レベルにある私たちの理解や推測からは見通すことがむずかしいのだろう。そうした上位の論理階型に属する事象としての「社会」の存在に気づいたことは、自然科学における諸発見に比べられるような近代社会の重大な発見だった。実践者としての立場からは見通すことのできないそのような現象を、実践者としての立場を括弧に入れて、意識的に方法化された手段によって何かと見えるように記述しようという点にこそ、デュルケムとウェーバー以来、立場の違いはあっても共有されてきた社会研究の目標があったのではないだろうか。

同様のことは、「文化」の概念についても、個別のエージェントの実践と行為の共通のパタンとの間でいえるはずだ。もっとも不幸なことに、文化の概念には社会の概念とはまた別の歴史的しがらみがある。そのひとつは、人類をすべての生物の最上位に置き、「文化」を人類のそのような優位性のしとみなす人間中心主義的なイデオロギーであり、もうひとつは人類の諸集団のもとに観察されるさまざまな生活様式を、個々の民族の「文化」として個別化してとらえる文化の実体化である。この二つの見方が西欧中心の政治経済的世界構築の一端を担う歴史的なイデオロギー装置として機能してきたことは、今さら指摘するまでもないだろう。

さきの「社会、文化の概念の放棄」との関連でいえば、文化の概念に絡みつくこのような歴史的しがらみは当然さっさと放棄した方がいい。その点では大いに賛成である。しかし、だからといって文化の概念そのものまで放棄してしまってもいいとは思わない。それではまるで「風呂の水と一緒に赤ん坊も流してしまう」ようなことになってしまう。文化というに概念には、私たちの人間理解に資する重要な意義がまだまだあるはずである。

それは人類学における社会概念の放棄という主張と並行した、しかしそれとは別のところに由来するもうひとつの重大な危機に目を向けることから明らかになってくる。それは過去 20 年ほどの間に急激に展開してきた認知科学と脳研究から出てきたもので、人間がきわめて豊穡な行為をとめどなく生み出す能力を、個体の認知能力あるいは脳の機能に還元し、さらには特定の遺伝子にまで還元しようとする動きである。そうした生理学的還元主義ないしは実体主義とでもいうべき考え方に対して、私は人類学者として簡単に同調することはできない。むしろ認知科学と脳研究やゲノム研究の新しい知見は大いに参照すべきだが、諸々の認知的能力を装備した生物的個体としての人間が、それだけで豊かな文化的行為を産出できるとはとても思えない。私は人類学者として、認知的諸能力をもつ個体が同様の諸能力をもつ他の個体との相互関係に入るときに、はじめて実質的に豊かな行為を産出できるのだと考えたい。

「社会」がエージェントたちの実践から成り立っているながら実践には還元できない固有の次元に成立している現象であるとす

れば、それと同様に「文化」は、個体の認知能力あるいは脳の機能によって支えられていながら、それらの心理的・生理的次元には還元できない、別の論理的次元にある創発的な認知現象であるにちがいない。そうした意味で、社会の概念と文化の概念を、人類を理解するための相互補完的な概念として、あらためて構築し直さなければならないと私は考えている。

### 「やっていることとしての文化」

いきなり大げさな書き出しになってしまったが、目標は遠大な方がいい。具体的には、私たちの研究・教育の場である南山大学には人類学研究所と人類文化学科と人類学博物館という他の大学にはない貴重な資源の組み合わせがある。南山大学に身をおく研究者として、大学のもつそれらの資源を活用しながら、専門的研究と大学教育と社会還元を相互にフィードバックのループでつなぐことで、文化概念の再構築という研究上のテーマを、専門の研究者だけでなく広く社会に開かれた形で追求してみることができないだろうか。今年度はその目標に向けて、ごく小さなしかし具体的な試みを、人類文化学科の授業と人類学博物館を舞台にはじめてみた。

そのひとつは私の担当する学部 3 年次の人類文化学演習 I・II で、「やっていることとしての文化」というテーマを立てて、私たちの日常生活を成り立たせているふるまいをおして人類の文化を考えてみることにした。

演習で何をやろうとしているのか、自分で確かめつつ学生諸君にもわかってもらうために、私は自分の日常生活の中からひと

つの例として、履物を取り上げて簡単な観察と分析をやってみた。自分が履く靴、サンダルその他の履物を網羅的に（といっても10足程度だが）調べ、形、色、材質などの特徴を観察した上でその使用法を調べてみると、靴の硬さやすべりやすさなどの物理的特性が、使用の場面によく対応していることが明らかになる。当たり前だが、アウトドア用の靴は固めのゴム底に滑り止めの溝が深く掘られていている。それに対して礼装用の靴は全体に非常に硬く、底には一切の溝がなくてすべりやすく、歩くとこつこつ音がするほど硬い。一方日常的に履いているワーキング・シューズは軽くて柔らかく、さまざまな姿勢を軽快にサポートしてくれるが、底が柔らかいのでこぼこ道を長時間歩くには向かない。

こうした事柄に気づいたとき、私はすぐに（ほとんど習性的に）履物のもつ意味の構造分析をしそうになった。だがそこで思いとどまってもう少し丁寧に靴そのものの観察してみることにした。するとわかってきたことは、靴の形や材質などの物理的特性は、路面の物理的特性を身体が利用できるアフォードンスにうまく転換させるようにできていて、それが歩くという動作のおこなわれる場面ごとに、社会的状況に適合した身体運動をサポートしているらしいということである。

典型的なのは礼装用の靴だ。私が結婚式と葬式のために年に数回だけ履く靴は、つま先から甲の部分が光沢のある縫い目のない一枚革でできていて、ちょっとした傷でもとても目立って台無しになってしまう。型崩れしないように靴全体が硬く、横幅も足を締め付けるように狭く作られている。

靴紐はほとんど飾りであって靴べらがないと履けないし、脱ぐときは腰を下ろして両手で足から靴を抜き取るようにしなければ脱げない。このような靴を履いているときは、当然走ったりしゃがんだり、急に方向転換したり踏ん張ったりすることはできない。底が硬すぎるので、石まじりの路面を歩くと衝撃が直に頭に伝わり、姿勢が不安定になる。つまりこの靴は、背筋を伸ばして、よく磨かれた床の上をカツカツと音を立ててリズムカルに歩く、特別な儀礼的歩行に最適なように設計された道具なのである。

モノとしての礼装用の靴の硬さは、このように身体運動の固さを引き出すばかりでなく、さらにそれを履いて歩く場面の社会的・心理的な堅苦しさにまで貫徹している。ここには、環境（路面）の物理的条件と、道具の技術的特性と、身体動作の社会的意義と、行為者の心理的経験の醸成とが連動して、文化的な意味ある行為が全体として創出される様相が読みとれるのではないだろうか。

こうした社会的・心理的意味を担った身体動作は、決して個人の実践だけには還元できない。なぜなら動作の展開する環境は社会的に用意されたものであり、使用される道具は社会的分業をとおして製作・流通するものであり、したがってある特定の状況である特定の靴を履いて歩くという動作は、当然行為者の意識的な意図をとめないながら、しかしそれとは別の次元でより大きな社会的関係をまきこみながら進行していき、そうやって行為者たちの間にパターン化され構造化された身体技法と社会的・心理的経験を再生産していくからである。

こうした行為の研究は、言語化できる意味に注目する従来の構造分析や象徴分析あるいはカルチュラル・スタディーズ系の文化表象論ではうまく取り扱えない。さしあたりはブルデューのハビトゥス論やギデンズの構造化理論、そして日常的秩序の産出に関するエスノメソドロジー論など、行為の生成と構造化に関する人類学・社会学の方法論が役に立ちそうだと推測できるが、それにくわえて道具・身体・社会の関連については、A. ルロワ＝ゲーラン（1964-5）によって提唱され、その後考古学者のC. ギャンブル（1999）や人類学者のT. インゴルト（1993）らによって展開されている道具をめぐる「動作の連鎖」（chaîne opératoire）の考え方を社会人類学に導入する方法を考える必要があるだろう。またその際には、アフォーダンスの考え方やビデオによる映像資料の分析手法など、隣接諸分野の発想や研究手法を積極的に吸収しながら研究方法を拡大する必要があるだろう。

この試みはまだ始めたばかりで、今年は学生たちを混乱させただけかもしれないが、来年度以降も続けてやってみようと思っている。

#### 特別展『世界のなかの道具になるタネ』

もうひとつの試みは、人類学博物館に勤務する学芸員木田歩さんと大学院文学研究科文化人類学専攻博士課程を修了した山崎剛くんと私の三人で、2008年にはじめた私的な勉強会「ホモ・サピエンスの道具研究会」の活動から生まれた、人類学博物館の特別展『世界のなかの道具になるタネ』（2009年9月25日～11月21日）である。

これは2008年に木田さんと山崎くんが

名古屋大学教養教育院プロジェクト・ギャラリーでおこなった展示『カード：つなぐ器』（2008年10月14日～24日）を発展的に継承した展示である（坂井 2009）。今回は南山大学の人類学博物館入り口ロビーの一画を借りた小規模な展示だったが、「道具の人類学でなく、道具になることの人類学」という副題のついたこの展示の志自体は大きかった。人類は石器だけから見ても200万年をこえる道具使用の歴史をもっている。人類学博物館には、マリンガー・コレクションをはじめとして貴重な考古学資料と民族学資料が収蔵されているが、今回の展示では、道具を自在に生み出し、使いこなす私たち自身の能力に気づくための手がかりとして収蔵資料を活用してみようことを目標にした。

博物館とその収蔵資料が、南山大学の人類学研究の重要な一部分を構成していることは疑いない。だが同時に、人類学者や考古学者が収集した資料を具体的にどう活用したらいいのかという点は、大学に所属していながら私たちが十分検討しないままに來てしまった問題だと思う。保存対象としての博物館資料は計測・記録・分類された上で、それが由来する時代や社会に関わる参考資料として収蔵・展示される。そのこと自体は人類学博物館として当然の作業であり、かつ必要不可欠なことだ。

だがそれだけが人類学博物館の仕事ではないだろう。多くの博物館で収蔵資料は動物標本や昆虫標本を展示するのと基本的に同様の手法で分類・配列されている。そうした資料は死んでいるといたら言いすぎだろうが、それらを生き返らせる方法はないものだろうか。多くの博物館でジオラマ



展示が試みられているのは、博物館学芸員の抱えるそのような悩みを乗り越えようとする試みを示しているだろう。

資料を生き返らせるそのような模索のひとつとして、私たちは博物館資料を、自分たち自身のもつ道具を創造しその使用を創出する文化的・認知的能力をあらためて自覚化させ、その不思議さを考える手がかりとして活用できないかと考えた。

博物館の入り口の横でひろった何でもないひとつの石ころを紙の上に置いた瞬間に、ただの石が「道具になった!」という驚き。それは、数百万年前に人類の祖先がはじめて道具を使用したときの発見が、今も私たち自身の中に脈々と受け継がれていることを感じさせるだろう。そこを出発点「0 タネが開く世界」として、人類がさまざまなモノの中に「道具のタネ」を見つけ出し活用してきた様子を、「1 道具になるタネ」「2 ゴミのなかの道具のタネ」「3 運動のなかの道具のタネ」「4 道具のなかの道具のタネ」の5段階の展示でたどってみた。

そのねらいは、私たち一人ひとりが人類の一員として、数百万年の進化をとおして身につけてきた基本的な認知能力をもっており、それをベースに歴史のなかで積み重ねられ、ますます複雑化し精緻化されてきた道具使用の文化を、まるで当たり前のことのように使いこなしながら、日々生活しているということに気づいてもらうことにある。ここで私たちは展示資料を、特定の時代、特定の社会に由来する考古・民族資料としてではなく、人類のもつ道具製作・道具使用の能力を、自分たち自身の身体と認知能力をとおして考えるための一般化さ

れた手がかりとして利用しようとした。こういうやり方も、人類学博物館の収蔵資料を文化研究に活用し、そのおもしろさを広く一般の人々に伝え、社会に還元するひとつの方法ではないだろうか。

博物館資料の活用法と展示のテーマは研究会における討論をとおして練り上げ、学芸員の木田さんが展示資料の選択、展示方法、アプローチを考慮した展示空間の設定などを企画立案し、ポスターとパンフレットについては、展示の単なる付属物ではなくそれ自体が文字と画像という伝達手段を用いた道具使用であるという観点から、山崎くんがデザインを担当した。討論の過程では、先にあげたルロワ＝グーランやインゴルトなどの人類学者・考古学者だけでなく、D. A. ノーマンのような認知科学者のデザイン論(1988)なども検討の対象に上がった。南山大学の人類学を面白くしたいという思いばかり先走って、頭でっかちでわかりにくい展示だったかもしれないが、私たちの思い描いてきたことをなんとか形にできのではないかと思う。

#### ワークショップ『一枚の紙で、一枚の紙を、一枚の紙から』

また特別展関連イベントとして、木田さんの企画で「親子のためのワークショップ『一枚の紙で、一枚の紙を、一枚の紙から』」(2009年11月3日)も開かれた。ワークショップに使われたのは素材としての紙で、特別展の展示資料とは直接関係ない。しかしその主題はやはり、私たちが人間として、紙というモノからさまざまな物質的特性を引き出し、それを素材として自在に活用する認知能力と道具使用能力をもって

いることを、身をもって実感してもらうことにあった。

小学生程度の子どもたちとその親を対象とするワークショップは、はじめての企画だったのでとまどいもあったが、結果としては参加者の方々に十分楽しんでいただくことができ、私たち自身も予想以上に面白かった。実際目の前で、モノとしての紙からある素材的特性が引き出され、思いがけない新たな用いられ方をするのを見ると、参加者たちは親も子も例外なく、黙って見ていることができずにすぐに自分もやってみようとして、周囲の人々と相談し、まねをし、あるいは一人で熱中し始めるのである。それはワークショップの評価のために立ち会っていた私自身も含めてそうだった。人間にとって、道具製作と道具使用はこれほどに面白く、魅力的なものなのだ。ワークショップの経験をどのように分析・理解するかはまだこれからの課題だが、本当に「道具製作・使用者」としての人間のありのままの姿を見たというのがその実感である。

「人類学における文化概念の再構築」というのは大きなテーマだが、私たちは来年度も南山大学の人類学関係の施設と組織を活用して、人類学を面白く研究し、教え、

伝えていく試みを追求し続けていきたいと願っている。

#### 参考文献

ギャンブル, C. 1999 (2001) 『ヨーロッパの旧石器社会』 田村隆訳、同成社。

Gibson, K. R. and Tim Ingold (eds.) 1993 *Tools, Language and Human Evolution*, Cambridge University Press.

坂井信三 2009 「Clas の展示『カード: つなぐ器』に寄せて一手と手が作り出すもの」『Clas アニュアルテキスト 07/08』名古屋大学教養教育院。

ルロワ=グーラン, A. 1964-5 (1973) 『身ぶりと言葉』 荒木亨訳、新潮社。

ノーマン, A. D. 1988 (1990) 『誰のためのデザイン? 認知科学者のデザイン原論』 野島久雄訳、新曜社。

#### 付記

本稿のもととなった研究の一部は、2009年度南山大学パツへ研究奨励金 I-A-2 による助成（研究題目「人類学的「文化」研究の再構想：日常的文化行動の博物館的アプローチ」）によっておこなわれた。記して感謝する。

(南山大学人文学部教授)

## Trying to Reconstruct the Concept of Culture

SAKAI Shinzo

Criticism has long been directed against the concept of ‘society’ or ‘culture’, and it seems that there is some movement among young scholars even to ‘abandon the concept of society/culture’ itself. Here I will declare myself against such a movement. The practice theory originated from the criticism of structural-functional anthropology, and the theory itself, developed through the studies of Pierre Bourdieu, is persuasive to a large extent. It is, however, not acceptable to reduce all of the social phenomena to the dimension of agent’s practices. A social phenomenon would belong to the level above the practice, then difficult to grasp it as such. Durkheim and Weber, though from different standpoints, tried to describe the ‘society’ as being phenomenon belonging to the meta-level of logical types. The concept of culture should be the same, even though there had been some peculiar problems derived from Eurocentric ideology. The influence of cognitive science and brain studies is also problematic. I suppose it impossible to reduce the creativity of human beings to the ability of cognition or the function of brain. As a ‘society’ cannot be reduced to the simple practice of agent, so a ‘culture’ cannot be reduced to agent’s psychological/physiological dimension. Now is, I believe, the time to reconstruct the concept of society/culture to understand human beings; complementary concept would be helpful for the purpose. Then, how can we prepare for the challenge?

We have the ideal combination for anthropological studies at Nanzan University: Nanzan Anthropological Institute, the Department of Anthropology and Philosophy, and the Anthropological Museum. Using these resources, we recently started some minor, but concrete attempts focused on the relationship between tools and motions. First, I, with my own students, tried to think about the culture through the motion found in our lives. The motion of walking, for example, is restricted by what sort of footwear we choose, and we usually choose our footwear according to circumstances: walking shoes for ordinary life, dress shoes for ceremonies, and so on. It is apparent that dress shoes are not convenient for running or jumping, but sound rhythmical (and suitable for ceremony) when we walk on the flat and clean floor. This is the motion bearing the specific meaning in the specific culture, and this cannot be reduced to each agent’s practice; we ought to think about the system of society as a whole. The Study of motion, by applying some other theories like *habitus* of Bourdieu or the concept of *chaîne opératoire*, might give some clue for reconstructing the concept of culture. Two other attempts were made in the Anthropological Museum. One was a special exhibition on how to apply the collection of the museum, and another was a workshop for kids and parents by using a sheet of paper. Each attempt was directed to find out our ability of making and using tools as human beings.

世界に驚くための

# 人類学というタネ

解説：特別展『世界のなかの道具になるタネ』

2009年9月25日から11月21日にかけて、南山大学人類学博物館では、特別展『世界のなかの道具になるタネ——道具の人類学ではなく、道具になることの人類学——』を開催しました。この展示は、従来の博物館展示にありがちな、収蔵資料を紹介するというものではなく、人類学を活用して、私たちが生きている世界の不思議を感じてもらうことを目的に、企画の段階から博物館の職員以外の多様なメンバーを含んだホモ・サピエンスの道具研究会が協力し、議論を積み重ねるなかで実現したものでした。ここでは特別展の概要を解説するとともに、ホモ・サピエンスの道具研究会の活動が目指すものについても紹介したいと思います。

ホモ・サピエンスの道具研究会

木田 歩（南山大学人類学博物館特別嘱託職員）  
山崎 剛（Olduvai Industry 代表）

## 特別展

世界のなかの道具になるタネ

はじめに



PROLOGUE

ヒトの歴史は、ある面では道具の歴史でもあります。数百万年前に地球のかたすみ生まれたヒトは、200万年ほど前から石器を作りはじめ、今ではコンピュータを使い、宇宙へと足をのばすまでになりました。それはヒトが道具とともにひろげた世界です。

もちろん道具を使う動物は、ヒト以外にもいます。そうだとすると、ヒトだけがこんなにも道具にあふれた世界をひらかせているのはどうしてなのでしょう？ 私たちは、石を、木の実を割るのにしか使えないわけではありません。木の枝を、巢作りにならしか使えないわけではありません。私たちが生きているのは、それにしかならない世界ではなく、何かになるかもしれない、そんな世界。道具になるタネにあふれた世界です。

今回の展示は、個別の道具に眼をうばわれ、機能や型式の分類の説明に終始する道具の人類学ではなく、個別の道具をながめながらも「道具になること」の次元に注目し、私たちヒトが生きている驚くほどあたりまえの驚きにみちた世界に触れてもらいたいと思い企画しました。



## ホモ・サピエンスの道具研究会について

ホモ・サピエンスの道具研究会は、もともと「モノとヒトの研究」と「研究の見せ方の研究」を目的に、人類学者が中心となって組織した研究グループである。現在の活動は、研究の蓄積だけが目的となった学問のための学問をするのではなく、この世界のうちに驚きを見出すために、学問を、特に人類学を使おうという立場で、日々、リサーチをおこない、そこでの発見を、専門家に対してよりも、広く一般の人たちに届けられるように、展示やワークショップをおこなっている。

## 日常にこそある驚きの世界

人類学は、外国の珍しい文化を研究する、エキゾチックな魅力をもった学問と一般的に思われているが、ホモ・サピエンスの道具研究会は、むしろありふれた日常をリサーチ対象にしている。それは、よく知っているものにもこそ、驚くような「わからなさ」があると考えるからである。たしかに、宇宙の起源、古代文明の謎、未知の民族文化などは、まだわかっていないという点で、容易に人を魅了するものである。しかし、この世界のうちにある本当の驚きは、今回のこの特別展で取りあげた「道具」のように、わかりすぎていることによって、あえて考える必要がないと思われている、ありふれた領域にこそ潜んでいる。日々、使うコップのかたちにも、絵を描くという行為にも、よく見ればわからないことが溢れている。ホモ・サピエンスの道具研究会は、こうした日常的にやっていることのうちにある「よくわかっていないもの」に驚きながら、人間の文化を探求することを目指している。



### 特別展

世界のなかの道具になるタネ

タネがひらく世界



SEED. 00

どんな道具も、道具であれば、必ず道具になる瞬間があります。その瞬間、道具になるタネはひらきます。展示では、どこにでもあるようなふつうの石を用意して、展示台の上に置きました。しかし、同時に石の下には紙を敷き、その紙に次のように書きました。

「この石は、どこにでもあるふつうの石です。  
どこにでもあるふつうの石は、道具ではありません。  
しかし、よく見てください。  
この石の下には、紙があります。  
今、この石は、紙が散らばらないように押さえてくれている道具になっています。」

眼の前にあるのは、ただの石なのに、短い文章を読むあいだに、それは道具として立ち現れます。私たちは道具は道具で、道具でないものは道具でないものとして「ある」と思いがちです。しかし、道具は最初から道具なのではありません。いつも何かが道具に「なる」のです。私たちヒトが生きているのは、今も昔も、こうした道具のタネがひらく世界なのです。



### 特別展

世界のなかの道具になるタネ

#### 道具になるタネ



SEED. 01

石は、ペーパーウェイトになるだけではありません。暖めればカイロになるし、釘を打つときにはトンカチにもなる。こんなふうに、ただの石がいろいろなものになるのは、そこに道具になるタネが隠れているから。ヒトは、その長い歴史のなかで、さまざまな道具のタネを見つけて、ひらいてきました。

たとえば、200万年ほど前から、石は、そのまま使われるのではなく、加工した石器という道具として使われるようになります。石器は、はじめは素朴な道具でしたが、ヒトが時間をかけて、タネをひらく方法としての「技法」を発展させ、そのままの状態の石では決してできないような、切ったり、削ったり、刺したりできる道具にまでしてしまいました。

また、1万年ほど前からは、土のなかにも道具になるタネを見つけ、粘土をこねて、かたちをつくり、レンガやタイルだけでなく、ものを入れるものとして、ヒトは土器までつくってしまいました。

展示では、石器と土器の実物を並べましたが、それは決して資料の古さや貴重さを示すためではなく、これら資料とされるものも、ヒトがつくり、使った道具のひとつであることを示す意図がありました。



## 科学と芸術のあいだで 世界に触れる

身のまわりに潜む、わかりすぎているゆえにある「わからなさ」は、遠いところの未知なるものと違って、その存在すら理解してもらえないこともしばしばである。それは、私たちが生きていく社会が「わかること」「意味のあること」を中心に組織されたものだから。しかし、世界は「わかること」「意味のあること」だけで成り立っているわけではない。わかりすぎているせいで、わからないことさえわかれぬ「わからなさ」を考えることは、まさに社会にしながら社会を越えて、世界と出会う驚きに満ちた経験と言える。ホモ・サピエンスの道具研究会は、そのための方法として人類学を鍛えあげるうえで、2つの力の存在を意識している。それは、科学と芸術の力。科学は、概念を使って「わからなさ」をわかるものに変えてくれる。しかし、その代わりに、世界を知識のなかに閉じこめてしまうものでもある。その一方で、芸術は、言葉を失うほどのこの世界にためらいなく触れる。そして、そこに世界があることを開いて見せてくれる。ホモ・サピエンスの道具研究会は、人類学を知識として使うのではなく、科学と芸術のあいだで、日々を新しく生きるための方法として人類学を使い、これからも驚きを伝える活動を続けてゆきたいと考えている。

### 特別展

世界のなかの道具になるタネ

ゴミのなかの道具のタネ



SEED. 02

動物の骨や角を使った骨角器という道具があります。たしかに動物の角などは、そのまますぐにも道具になりそうですが、骨角器は、石器なんかよりもずっとあと、今から4万年ほど前になってやっとあらわれた道具です。加工もしやすく扱いやすい素材なのに、どうして道具のタネがひらくのに時間がかかったのでしょうか？。

もしかしたら、はじめのうちは骨も角も、ただの屍骸や食べ残しといったゴミにしか見えなかったのかもしれない。なので、展示では、わざわざ用意したフライドチキンの食べ残しと骨角器を並べて置きました。

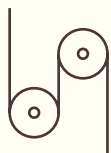
私たちは、輪ゴムから包装紙、壊れた機械の部品までゴミ同然のものを状況次第で途端に道具にしてしまうことがあります。もちろんゴミをゴミとして効率よく処理するのもヒトの優れた認知能力ですが、ゴミのなかにも道具になるタネを見つけられるのは、それよりもっと優れたヒトの認知能力と言えるでしょう。



## 特別展

世界のなかの道具になるタネ

### 運動のなかの道具のタネ



SEED. 03

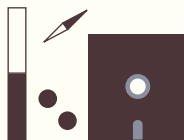
地球は絶えず回転をつづけ、モノは必ず下へと落ちる。自然は、さまざまな運動にみちています。ヒトは、道具になるタネを、物質的な素材の性質にだけでなく、運動のなかにも見つけました。

車輪や滑車を使えば、重いものを簡単に運ぶことができ、轆轤を使えば、誰でも上手に器がくれるようになる。展示では、ミシン・ボビン・糸巻きなどを紹介しましたが、運動のなかにある規則的な特徴を見つけたことで、ヒトは、作業を効率的かつ標準的なものにする機械のような道具をひらきました。

## 特別展

世界のなかの道具になるタネ

### 道具のなかの道具のタネ



SEED. 04

ヒトは、身のまわりにある環境のなかで道具のタネを見つけます。そうやって、ヒトは道具にあふれる世界をつくりました。そして、ヒトは、自分たちでつくった道具にあふれる世界、それさえも環境にして、道具のなかにもさらなる道具のタネを見つけます。

たとえば、磁力をもったただの石は、はじめは単に不思議なものだったかもしれませんが、それは地球上で北と南を指し示すコンパスとなって、人々をナビゲーションしてくれました。また、その2つの極性は二進法のデジタル情報の記録メディアにもなって、PCのデータを保存してくれていますし、そのうえリニアモーターカーの動力にもなるようです。道具のタネが、他の道具のタネと混ざり合い、新たな道具が生まれる。こうして私たちヒトは絶えず世界のなかの道具になるタネをひらいてきたのです。



## 人類学と社会のリ・サイクリング

しばしば言われるように、今の人類学は、枯れてしまいそうな危機に瀕した学問である。その始まりは、19世紀の帝国主義の時代。世界中から報告される「わからないもの」を前に、当時の人類学は、異なる文化を「わかる」ための学問として、また、文化そのものを「わからながる」学問として、ヨーロッパの社会に誕生した。しかし、今、異文化を理解することは、学問であることを越えて、ごく普通の営みとして 社会に広く浸透している。それゆえ、社会にとってみれば、きっと人類学は「いらぬもの」のリストに入るだろう。しかし、人類学なしの社会を想像してみれば、それもまた「つまぬもの」のようにも見える。

人類学は何のために存在するのか？。もう一度、その始まりに眼を向け、世界をわからながる驚きの学問として、その役割を考えてみることも必要だろう。日々のあたりまえの経験を、新しいものへと再編する契機となるこうした営みは、おそらく、いつの時代も、社会そのものが求めている運動でもある。人類学と社会とのつながりをリ・サイクルするという発想で、何がひらくかわからない、世界に驚くための人類学というタネを育ててゆくことは、まだ意味がわからなくても、やっぱりきっと意味あることだろう。

### 特別展

世界のなかの道具になるタネ

#### おわりに



EPILOGUE

ある種類のサルは、石を使って上手に木の実を割るといいます。また、ある種類のトリは、落ちていた木の枝を集めて見事な巣をつくといいます。そして、ある種類の男性は、喫煙の際にでる灰を処理するために、灰皿と呼ばれる道具を使います。そして、ある種類の女性は、恋愛関係にある男性の浮気が発覚した際に、その灰皿と呼ばれる道具を投げ、相手に精神的・肉体的なダメージを与えるために使います。

サルも、トリも、そうじゃない使い方はなかなかしようとはしないけれど、その一方で、私たちの道具は、いつもそうじゃない使い方にひらかれています。ヒトの道具がそんな特徴をもつのは、私たちが生きて経験しているこの世界そのものが、そうじゃない可能性にひらかれた世界だから。

ここまで5つのセクションで見てきたのは、私たちが生きている世界で、たまたまひらいた道具のタネのはなしでした。私たちの世界は、今、この瞬間も、そうじゃない無限の可能性にひらかれています。そして、今ある私たちのこの世界のかげがえのなさは、そうじゃなかったかもしれない可能性のなかのひとつとしてあるようなものなのではないでしょうか。

道具という存在は、ただ道具としてあるのではなく、私たちが生きていること自体に対するこのような疑問を投げかけてくれるものでもあるのです。

世界に驚くための

## 人類学というタネ

解説：特別展『世界のなかの道具になるタネ』

おわりに

そして、はじまり

## アンデス先住民が見た馬：未知から既知へ（2）

加藤 隆浩

1. はじめに
2. 歴史の中の馬
  - 2.1 史料
  - 2.2 征服の直前と直後
  - 2.3 インカ・ガルシラーソが目撃したもの（前号）
  - 2.4 地方文書（本号）
  - 2.5 グアマン・ポーマの馬（以下、次号）
  - 2.6 マルティネス・コンパニョンの馬

### 2.4 地方文書

筆者は前節で、新たな文化要素が登場した時、それを受容するか拒絶するかは、その要・不要によって決定されると主張するG. フォスターの説明をとり上げ、その主張は単純にすぎると指摘した。この点について誤解がないように付け加えておくと、単にイSPANアメリカとスペインという二つの領域の文化あるいは社会要素とを比較し、その有無をもとに有用性を例示しただけでは、正しい理解は得られないという意味で「単純」と言ったに過ぎない。フォスターの著作は、征服文化の社会・文化的要素が被征服文化のなかで全体としてどのように現れるかという大雑把な比較を基礎としており<sup>1)</sup>、どのような社会・文化的要素が両者に分布しているか、また、その内容あるいは実態がどのようなになっているかを手っ取り早く調べるには、それはそれで大変重宝する。しかし、類対比を検討し、存在する要素と存在しない要素とを峻別し、その有無の結果をそのまま必要・不必要と

いう価値判断と無条件に結びつけてしまうとなると、それはあまりに粗っぽい議論だと言わざるをえない。

社会・文化現象がどのようなものかを、形式ではなく意味に重点をおいて実証的に観察すれば、要素の有る無しで全体が把握できるとする分析は不十分なものとなり、時には現実を見誤らせる危険な結論を導き出す可能性もあることは自明であろう。なぜなら、必要・不必要という事柄は、もとの社会・文化的要素の形式から導き出された機能を基準としており、それが新しい脈絡——この場合、新大陸でだが——においても、同様の機能を備える筈という暗黙の前提に立っているからである。だから、この考え方に立てば、不必要な要素は何でも彼でも、早晩消失するという理屈になってしまう。しかし、現実世界を見れば、必要なもの、不必要なものを決定する判断は、要素の中にアプリアリに内在しているのではなく、たとえ、それが何であるか認識できない未知の文化要素である場合でさえ何

らかの意味が付与されるのが常である。

それどころか、ある要素が新しい社会・文化的環境の中に導入される場合、あるいはその要素を取り巻く環境が変化する場合、所与の要素がそれを取り巻く他の諸要素との関係でそれまでとはまったく異なる意味を持ち、従来の機能とは別の形で姿を現すというような例は一般にもよく見られる。だとすれば、ここに、要素と他の要素が織りなすコンテキストの相互作用による意味の生成という問題が生じてくる<sup>2)</sup>。こうした考え方は、文化人類学では「新解釈」と呼ばれる現象を分析する際に、常套手段として用いられるもの——フォスターの時代にも知られていなかったわけではないのだが——であり、ここでも、以上に指摘したような文化的脈絡による意味の変化、あるいは意味生成の可塑性を念頭に置いておく必要がある。

新解釈は、ある要素の機能、あるいは意味——より解釈という語義に近づければ——が一定不変ではなく、絶えず変化・変質するという性質の上に成り立つ現象である。複数の文化や社会が対峙しその結果、ある文化・社会的要素がいずれかの側（あるいは両者）に転移したと考えると、要素の機能や意味は、導入された時のまま持続する場合もあるにせよ、一般には多少なりとも変化を見せる。単に修正という形の小さな変化にとどまることもあるが、まったく新しい意味を持つ場合もある。時には、当初の意味がしばらくの間そのまま維持され、ある事象を契機に変質がにわかに起こる、意味の突然変異とでも呼べるような事態も想定しておかなければならない。大切なのは、所与の要素の意味は、その要素以

外の社会・文化的諸要素との関係で変化・変遷していくということである。だとすれば、それを明らかにするには、問題となる要素の意味をより広い脈絡から押さえそれを拾い出していくという手続きが必要となる。

以上を念頭に置き、本稿に引きつけて考えてみると、スペイン人による馬の導入と、それがなされた状況、すなわち征服に端を発する社会や政治的な急変を見てみると、本稿が問題とする馬をめぐっては、ファーストコンタクト時・征服時とその後とでは、そのイメージや意味が大きく変わっていることが予想でき、一度それを検証しておかねばならない。実際、馬は、征服期にはスペインの征服者たちの有力な武器であったし、先住民にとってそれは彼らに襲いかかる恐ろしい武器であったことは否定できない。しかし、戦闘の時代が終焉し、馬の持つ役割に変化が生ずると、その意味やイメージが大きく変わってくるのである。フォスター流に言えば、武器としての役割は一義的には終わったわけであるから、本来、それは不必要なものとして消えるか、その重要性を大幅に低下させていくと見做さなければならぬのだが、馬の持つ役割や機能は、武器とは別の領域にシフトし、その部分が肥大化し、来るべき植民地時代の中に活かされ、先住民社会への導入直後から新たな意味の生成のプロセスを辿るわけである。

この間に社会状況の変化のみならず、実際、さらに考えなければならない事情も出てくる。すなわち新しい要素——この場合、馬——が、未知から既知のものとなり、先住民との接触回数が増え、接触期間も長

期化し、かつては姿を現しただけで人々を震え上がらせたこの対象も、経験的に恐れるに足りないものと把握できるようになると、その認識にも変化が生じ、この新要素の意味は急速に変貌していく。事実、この点は、インカ・ガルシラーソが記録していることであり（ガルシラーソ 1986：450）、先住民の馬に対する態度、イメージを考えると、その動物そのものが持つ意味の変化を予感させるものとなる。そこで、戦闘が終結し、植民地時代に入った時、先住民の間で馬はどのように捉えられたのか。もし、変化があるとすれば、いかなる役割を担うようになり、その変化はどんなメカニズムで起こりえたのかを検証していく必要が出てくる。そのために、われわれは、植民地時代に作成されたビシータと呼ばれる地方巡察記録あるいは地方報告書を手掛かりに、馬の実態に照らしその点を究明していくことになる。

地方巡察記録や地方報告書は、スペイン植民地政府がアンデス地域一帯の実情を把握するために 1560 年代ごろから実施した詳細な調査の報告書（cf. 増田 1967）である。インカ時代あるいはそれ以前の歴史や社会に関する資料だけでなく、征服後の先住民らの生活実態に関するデータも数多く記載されており、そこから征服時代前後の人々の生活ぶりを垣間見ることができる。このビシータには、馬についての記事が集約されている個所はないが、植民地下の人々の生活ぶりを記録するなかで、報告のあちらこちらに馬についての言及が見られる。その情報を集めて纏めると、調査がなされた 1560 年代、すなわちアタワルパの逮捕から約 30 年後にはすでに、馬と濃密

なかかわりを持つ者が出現しており、未知の存在であった馬と先住民との間に変化が生じていたことが分かる<sup>3)</sup>。言い換えれば、植民地体制が本格化するにつれ、変化に一気に弾みがつき馬のイメージの変質が起こったことの証拠となる。

いま、変質と述べたが、少し先を急ぎすぎた。質の変化を言うためには、変化の前後の状態について丁寧に整理しておく必要がある。変化が起きる前の事情に関しては、いま一度、面倒でもインカ・ガルシラーソの年代記に戻り、それらの記録と正面から向き合うことが大切であろう。彼は確かに、先住民の中に馬に接近して行う生業をもつ者がぼつぼつ現れてきており、先住民の馬への態度には緩やかながら変化の兆しが見えてきていると当時の様子を説明している。しかし、ここで彼の言及を字句通り受けとめるだけでなく、それが意味する事柄をより広い社会・文化的脈絡に照らして吟味しておくことは無駄ではあるまい。

インカ・ガルシラーソが挙げる先住民と馬の関わりあいの事例は、スペイン人の家庭内で馬の世話をする家事労働者と、馬具を作る職人の 2 種類である。確かに、いずれの仕事も、馬との接触を抜きにしては作業の遂行は困難で、好むと好まざるとにかかわらず、馬との直接のふれあいは不可避だと言ってよい。

後に起こる質的变化を明確にするため、まず彼らの仕事がどのような性格のもので、そこでの馬との接触がいかなるものであったかを検討すると、馬との物理的距離と社会的距離とは必ずしも一致しないことがわかる。

言うまでもなく、家内作業としての馬の



世話は、飼料の準備、餌をやること、手入れ、運動等であり、一日に何度となく、しかも、作業内容によっては一對一の仕事で長時間に及ぶ。この一連の作業は毎日繰り返され、休むことなく進められる。したがって、馬との触れ合いは必然的に濃密かつ長時間に及ぶものとなる。これに対し職人の仕事では、人と馬との関係はもっと表面的で、馬一頭一頭との接触は決して長いものではない。しかも、注文がなければ、馬具を作る必要はなく、馬との対面もない。職人が馬と関わるのは、馬具の発注があり、採寸その他でその動物が出てきた時である。このように考えると、インカ・ガルシラーソの時代に存在していたこれら二つの職種は、共に馬との関係を持ちながらも、仕事の内容が異なり、その接触の仕方にも実質的に大きな隔たりがあるように見える。しかし両者は、仕事のやり方、作業の割り振り、労働慣行を少し視野に入れて考えれば、人と馬との関わり方に関していかに大きな差異であるように見えたとしても、根底では実質的にまったく同じ様相を呈すると言わざるをえない。

馬の世話は、家の中の作業の一つであり、それは、家長を中心に動く各家の中で割り振りされる。したがって、馬の世話係の先住民は、主人からそれを言いつかってその作業に従事するわけで、彼には仕事を選択する自由はない。だから、馬の世話は、その仕事を行う先住民の主体的選択の結果ではなく、彼はただ割り振りされた仕事を遂行するにとどまる。言い換えれば、世話係は主人からその仕事を与えられるだけであり、その意味で彼は、馬との関わりについては極めて受動的な位置に置かれているこ

とになる。

この点は、馬蹄あるいは他の馬具を作る馬具職人も同様である。彼らは発注をみてはじめて作業を本格化するわけであり、馬との接触の機会は、恒常的にあるとは限らない。むしろ、注文が前提で、馬との接触はその後で始まるという面があるのを見逃してはならない。だとすれば、彼らにとっても馬との接触は、与えられた仕事を全うするためのものであり、これは、家内作業の馬の世話係とまったく同じく、受動的な関係ということになる。

結局、いずれの職種も構造的に、働く者自身が仕事内容に主体的選択をなしえない立場にあり、常に受け身的位置に置かれている点で共通している。しかも、彼らはいかに馬との関わりを頻繁に持ったとしても、馬を所有できたわけではない。否、所有しようにも、それに乗る特権すら与えられていなかったのである。したがって、家内の世話係にせよ蹄鉄職人にせよ、物理的に馬の近くにいても、それは彼らにとって社会的あるいは法的に手の届かない領域に属す動物だったことになる。だとすれば、彼らが馬に意味を付与するとしても、その動物は社会・法的に彼らとは隔絶したもの、関係が切れたものだったという点を忘れてはいけない。もちろん、以上は先住民の中にあつて最も馬に近い人々の置かれた状況であるわけだから、ましてや一般の先住民にとってみれば、馬との社会・心理的距離は、それ以上のものであった筈である。実は、インカ・ガルシラーソが見た馬と先住民との関係は、まさにこうした状況の中で把握されなければならないのである。

ところが、後述するように、いくつかの

ビシータをつなぎ合わせてみると、遅くとも 1560 年代までには事情は一転している。馬に自発的、積極的、あるいは直接的に接近し、それを所有したいと願う先住民が出現する。言い換えれば、これは、彼らには手にできないものを何とか手に入れようとする動きが出てきたことの表れと見ることができ、受け身でしか馬と接することのできなかった前の時代の職業先住民とは別の社会的地位、別のメンタリティを持つ人々の出現を意味する。馬をめぐる新しい価値観、意味が浮上してきたわけである。

少し回り道をしたが、以上の変化を例証する文書がここで取り上げるビシータである。では、そうした新しい意味を馬に見出した先住民とはどのような人々であったのか。そして、彼らはその動物にいかなる意味づけを行うことになったのか。馬に新しい価値を付与したのは、先住民なら誰でも可能性があったというわけではなく、先住民の中の特定の社会階層に属する人々であった。

膨大なビシータの中に馬を持つ者は再三登場する。この文書の束は、行政報告書であるので、年代、地名、場合によっては個人名も出てくることもあり、それを詳細に辿っていくと、馬を所有する人物や馬に関する当時のさまざまな事象が明らかになる。それらを空間的につなぎ合わせれば、馬の分布が見えてくるし、それを時系列に並べれば、その通時的な浸透の様子が裏付けられるという具合である。ここでは、ビシータすべてを検討することはできないが、いくつかの事例を提示すれば、本稿で当面の課題とする植民地時代初期における馬の有りようが垣間見えてくる。

ガルシ・ディエスの地方公文書によると、1567 年ペルー南部チュクイート地方にはラバと馬を有する先住民が多数いたことが分かる (Murra 1964: f. 125)。偶像崇拜撲滅運動で名をはせたポロ・デ・オンデガルドを評価する無名の年代記者も、インカ・ガルシラーソが暮らしたクスコ地方に、1560 年代にはラバと牛とともに馬を所有する者が多数存在していたと報告し、加えて彼らがヨーロッパの生活習慣、とりわけ馬と火器の取り扱いを巧く習得したことを記録している (Spalding 1984: 213)。また、副王トレドの奨励で創設された先住民学校に関する古文書によれば、ペルー中部ワンカーヨで 2 名の先住民が 1571 年付けで新規に馬を所有することになっている (cf. ワシュテル 1984: 229/230)。さらには、ずっと北寄り、つまり現エクアドルのキトで 1580 年から 1585 年の間に書かれた報告書には、その地方では、ココヤシを持つ先住民が馬を乗り回す模様が記録されている (ibid.: 228)。

こうしたビシータの記述は細切れで事例の数も限定的だが、それらを纏めてみると、すでに 1560 年代からアンデス各地に先住民の馬主が現れ、馬の所有者が地理的にも拡大し、目立つ存在となっている様子が窺える。と同時に後に触れるように、そうした馬主らが、その地域の中で先住民と関わりながら働いていることから推して、馬が彼らとともに社会に溶け込み、新要素として認知され、少なくとも一つの風景として浸透し始めていることも分かる。

この時期の馬はどのように使われていたのか、また、その役割はどんなであったか。時代は征服戦争後、またスペイン人同士の

殺戮も影を潜めていることから、馬は戦いの道具としての有用性をもはや喪失している。しかし、武器の役割から解放されても、その動物には別の意味が付与されることになる。興味深いことに、植民地初期の巡察記録で馬という言葉とともに使用される語を拾い集めると、牛、ラバ、といった農作業と関連する動物とともに、狩猟、牧畜、コカ畑といった言葉が出てくる（cf. Murra 1964: f. 125; Spalding 1984: 213; ワシュテル 1984: 228etc.）。馬は町ばかりか、耕地にもおり、そこで労働の助っ人、交通手段として用いられていたことがビシータから判明するのである。

とはいえ、スペイン人たちは、先住民の馬の使用を見るにつけ、先住民たちの積極的な馬への接近や所有に対し、自分たちに歯向かう可能性があるのではないかと、ある種の危惧を抱いたとしても不思議ではない。事実、彼らは先住民の馬の使用の制限を進言し（cf. Spalding 1984: 213）、植民地政府もまた先住民の馬の使用に関し一定の規制をかけている。ただし、ここで注意すべきは、その規制は、先住民に対して一律に出された全面禁止ではないということである。言い換えれば、それは制限に過ぎず、逆にいえば、条件付きの騎乗許可の条項を含み、一部の者には合法的に馬に乗ることが許されたということである。だから、この規制は、使用を認められた者と認められなかった者とを峻別し、法によって一定の条件を満たす者だけに乗馬を許可し、それを権利とする特権となって社会的分化を促した。

では、なぜ騎乗特権がここで成立するのかを考えなければならない。スペイン人

は、馬が武器に転化し、それが破壊的な力を内包していることを熟知しているわけであるから、その使用許可を出すには細心の注意が必要だった筈である。乗馬の特権を先住民に与える側の植民地政府にはスペインに歯向かう者が多少あっても容易にそれを抑え込むことができるという自信があったかもしれない。しかし、詰まる所、特権を与えられる者は、最低でも植民地体制下に置かれ、積極的に協力する親スペイン派としての条件を満たす者でなければならなかった。そこで選ばれたのが、スペイン人にすり寄り、彼らから騎乗の特権を自ら進んで受けようとする者たちである。あるいは、うがった見方をすれば、禁止一辺倒ではなく、一部を開放し、「鉛と鞭」の鉛の部分を見せつけて、先住民の植民地体制あるいはスペイン人に対する反感を和らげる懐柔策としてそれを利用したと考えることもできる。

こうした新興の騎手や馬主たちは、馬をどのように見ていたのであろうか。この点に関し、地方巡察記録を注意深く読むと、その動物がこれまでにない社会的意味を担っていたことが理解できる。たとえば、チュクイートの巡察記録にあるように、その地域では大勢の先住民が馬を乗り回している。しかし、その場合、「乗り回す」という行為は、騎手がただ馬を走らせているというだけでない。疾走の目的は必ずしも移動ではなく、それを他の先住民にこれ見よがしにすることであり、乗り回すことで衆目を集めることであった。そして、その場合、彼らのさらなる意図は、キト文書の記録者がいみじくも喝破したように、馬を走らせ、それが持つ経済的価値、富を民衆に

誇示し圧倒させることであった（ワシュテル 1984：228）。インカ・ガルシラーソが記録しているように1560年代には馬の価格は下がった（ガルシラーソ 1986：449）とはいえ、十分な貨幣を手にする手段を持たない一般の先住民には、それは依然として高額である。だから、馬を一種のアクセサリのように考え、それをこれ見よがしに乗り回すことは、彼らと他との経済的格差、その優位を強調し、それを再認識させる意味をもったと言わざるをえない。

先に見たように、騎乗の特権を得るためには、反スペインではないことが必要条件であり、先住民の騎手の出現には、征服のトラウマを越えて、スペイン側に協力する人々の存在が前提となったが、以上のように見てくると、先住民の騎手の登場には、さらに別の条件を満たさなければならなかったことがはっきりする。すなわち、貨幣を持つ者の出現と、その前提として貨幣の流通圏がなければならない<sup>4)</sup>。それは、先住民がかつて経験してきた社会とは全く異質の経済を内包する世界への移行であり、貨幣を持つ者、持たない者というように、ヨーロッパの価値に根差す富の有無を基準として生ずる非等質な社会への再編を意味する。この社会的分化は、スペイン人の世界と旧来の先住民世界との排他的関係、あるいはそれらの世界への遠近と重なりあって生成された。植民地体制に近い者はスペインに協力的であり、彼らはその世界に生きる者として貨幣を使いこなす者となる。したがって、そうした世界にいる者の中には、スペイン人の行動様式にならい、不当な価格で馬を売りつけられた者がスペインの法にのっとって訴訟を起こすという

ような事例さえ出てくる（ワシュテル 1984：232）。このように見ると、貨幣とは基本的に無縁の、そして、相変わらず馬を恐れている先住民に対し——恐れの手合いは低下したとしても——その先住民の中から出てきた新興の馬主たちは、馬に新たな意味を付与し、その所有や疾走により、武器とは異なる馬のイメージを創出したことになる。

ところで、騎乗は特権であり、その権利は植民地体制下においてスペインから与えられたものである。したがって、その許可を手に入れた者は、スペインの支配体制に組み込まれた者ということになる。あるいは先住民社会の一部が分節化し、それがスペイン社会に組み入れられたものと言い換えてもよい。だから、その新興の分節部分が、先住民社会から分離し差別化をはかり、自らの価値に近い側に接近するとすれば、西欧の生活様式の模倣やそれへの同化を始めるのはむしろ自然であった。そして彼らは出自を無視し、あたかも初めからスペイン社会の一部であったかのようにスペイン化していく。そうした彼らの立場の変化を可視化したものが、スペイン風の着衣、火縄銃の携行、諸慣習であり、そのなかで特に目立つ要素が、馬に乗ることであった。

騎乗特権の付与はもとより、火縄銃、剣の使用の特権と同様、植民地体制を脅かす可能性を秘めていることを考えれば<sup>5)</sup>、それは、とりわけ親スペインを認証するスペイン側からのお墨付きの意味をもち、このことは、十把一絡の先住民という枠に押し込められ、スペインとの関係で従属的立場に置かれた一般の人々の目線に立てば、本来は先住民社会の一員であったにもかかわ



らず、今ではスペインの植民地体制の権力を笠にきた先住民社会からの離脱者<sup>6)</sup>、また同時に、彼ら全体の上に立つことを確認させるようとする権威という2重の意味を備えたものとなる。

先住民が馬に乗る特権が与えられた例として、ワンカーヨで教員になった二人の先住民の事例は興味深い (cf. ワシュテル 1984 : 229/230)。彼らは、教員としてその地へ赴任するにあたり、スペインの衣装の着用と騎馬を許され、スペイン人を模倣しスペイン人に同化する。彼らが教えた教科は、唱歌と音楽であると記録にはあるが、これは単に音楽科目としてアンデスの世俗音楽を教えたというのではなく、当時の音楽教育は、とりもなおさずキリスト教的イデオロギーの注入に他ならず、その目標は、純粹にスペイン植民地政策の柱の一つ、カトリック教化に寄与するものだったと見なければならぬ。彼らはまた、スペイン語の教育にも携わり、再び宗主国の文化の普及にそこでも手を貸していたことが分かる。先住民でありながら、スペイン文化の体现者として植民地体制に協力し——だから、先住民に課されていたミタを免除されている——先住民社会の中であって、先住民共同体に対し自分の賃金と一定量の農作物 (トウモロコシ) を報酬として要求することが可能となったのである。

とすると、ここで再び、なぜ数ある先住民から彼らを選ばれたのかを問わなければならない。実はこの二人のスペイン文化の「伝道師」はクラカであった。先に提示した1560年代クスコ地方で馬を保有していた者たちも同様にクラカであり、他の巡察記録ビシータに見えている、牛やラバ、ま

たそれを購入できる財、コカ畑を所有する馬主たちも当時の社会経済的な状況から推して、すべて先住民社会の地域の長、あるいはエリート層に属すクラカであった<sup>7)</sup>。彼らは、先住民社会の慣習を知り尽くし——当然のことだが——その知識や地域でのリーダーシップをかわれ、先住民社会とスペイン人社会とのつなぎ役として植民地体制を円滑に動かす役割を演じるようになった<sup>8)</sup>。つまりクラカは、初期の植民地体制と先住民社会とを結ぶ中間点に位置し、後者にあっては、前者の役人に代わって後者を全面的に纏め、それを前者の意向に合わせて調整するという中間管理職的な立場をとることになった。そして、彼らは植民地体制側の一員として、乗馬や西洋風の着衣に代表されるスペインの生活様式を急速に取り入れていく。この辺りの事情は先にも再三述べた通りである。しかし、彼らのスペイン化の理由はそれだけではない。

もともと、クラカは、地域社会の長として、社会・経済的組織の中心に位置した。統括者として権威の象徴の玉座を持ち、民衆の前に豪華な衣装を纏い、最大限に飾り立てて登場することも少なくなかった (ロストウォロフスキ 2003 : 211 ; 212)。ところが、ヨーロッパからの新しい支配者の到来すると、クラカの地位は根底から崩れ、一挙に不安定なものになってしまった。周知のように、クラカを束ね、そこに彼らを組み込み、その地位を保証してきたタウンティンスユが消滅してしまったのである。

彼らが、自身の社会的地域の危機に直面し、新しい支配者に取り入ろうとして利用

したのは、慣れ親しんだ地域社会の行政機構と、彼らが発揮できる地域での権力であった。それまで、その組織はタウンティンスユと連動して動いてきた（ロストウォロフスキ 212）が、今度はそれを植民地体制に合わせて適用し、その責任者として地域の長という地位を温存しようとしたのである。一方、スペイン植民地初期の体制にとっても、それを十全に機能させるためには、アンデス社会をよく知るクラカは有用で、彼らに地位の保全と特権を約束する代わりに、彼らからの協力を取り付けた。クラカは、こうしてスペインを後ろ盾とし、地域の長としての威信を従来通り維持することが可能となった。

ロストウォロフスキが指摘したように、クラカはインカ時代には最大限に飾り立て、民衆の前でその威光を見せびらかした（ロストウォロフスキ 2003:211:212）が、興味深いことに植民地時代初期の特権を得たクラカは馬を乗り回し、民衆にそれを誇示している。この二つの行動は、視覚的には全く異なる光景を構成する筈だが、しかし、民衆を前にしたクラカが、強引ともいえる形で民衆の手にはできないものをひけらかし、それによって、己の権威を民衆に再確認させようとしてとった行動という点で共通している。では、それは何のためか。

特権として与えられた馬——必ずしも馬だけではなく、衣類、武具も同様であるが——は、権威の源泉であり、クラカは、それを見せつけることで、植民地体制で喪失したクラカの権威を補填しようとしたのである。そして、以上述べてきたことこそが、「(クラカは) エスパニア人とじぶんをなんらかの方法で同化することにより権威を

維持しようとした」(ワシュテル 1984:227、225) 現象のからくりなのである。

しかし馬に関して今少し考えてみれば、まだ不十分である。スペイン人を模倣し、それに同化するための道具という点で、衣装と馬（武具）は共通していても、その意味に若干の相違があるからである。衣類は対外的にはスペイン風を演出、あるいはその雰囲気作りに、また自分にとっては、新しい支配者の一員になりきるための「変身」の小道具として一役買ったと思われる。それに対し、馬は、スペインとの一体化のための道具という役割に加えて、別次元の意味を担う。つまり、馬は武器として、反先住民、実質的に彼らの敵であったものであったのであるから、その点を考慮すると、クラカは、征服戦争では先住民に敵対し、その後も、最も恐れられる動物を手なづけ、それを自在にコントロールする力を持つ者であるということの人々に印象付けることになる。その意味で馬を疾走させるクラカは、単に財力を見せ付けるだけでなく、その力量によって彼らの権威を余計に増進させ、インカ時代に担ったような社会的権威を死守することに腐心したのである。

ただし、そうはいつでも、これは、皮肉にも他方で先住民社会のクラカからの離反を暗示することになる。クラカだけを見れば権威の「補填」は確かに実現し、彼は権威を持つ指導者として先住民社会に君臨できたといえよう。しかし、クラカ自身が植民地体制と一体化すると、先住民社会はもはや以前と同じものではなくなっている。なぜなら、先述したように、乗馬のような特権によって、従来は存在しなかった新しい非等質な社会が成立し、先住民社会の内

部でのクラカ自身の異質性が露わになるからである。だとすると、馬は、クラカを権威付けはするが、同時に先住民と自分とを差別化する一つの道具、シンボルにもなり、権威を強調すればするほど、自分が指導者を務める社会との乖離が広がる。乗馬の特権は支配—被支配という上下関係を内包する構造の中で与えられ、それは植民地体制、植民地制度の権力構造をはっきりした形で体現する。その際、馬の立ち位置は、権力構造の上部にある。以上述べてきた事柄は、ビシータが纏められた時代とほぼ同期に生きた先住民出身のクロニスタ、グアマン・ポマの線画の中でも示されることになる。(次号へ)

付記：本稿は 2009 年度南山大学パッへ研究奨励金 I-A-2 によりまとめられたものである。記して関係者各位にお礼申し上げる。

## 注

- 1) ただし、フォスターは安直な文化要素の腑分け、系統論には与しない (Foster 1960: 11)。
- 2) もちろん、必要だったものが、新たな条件下では消失するという例も見られる。
- 3) インカ・ガルシラーソは、1560 年までにすでに馬蹄職人の出現やスペイン人の家庭で家事労働として馬の世話をす先住民の存在を目撃している。
- 4) 貨幣については (ワシュテル 1984) を参考のこと。
- 5) ワシュテルによれば、植民地政府は、馬や銃、剣に関しては、厳格な政策を

実施し、行為のクラカにしかその使用を認めなかった (ワシュテル 1984: 228)。

- 6) 1560 年代に現れた宗教運動タキ・オンコイでは、スペイン風の衣装、装身具を谷底に捨てよ、という主張が繰り返された。このことは、当時の先住民のメンタリティを代弁しているように見える (cf. Millones 2007)。
- 7) とはいえ、クラカであれば誰でもよいということではない。スペインの植民地体制の協力者でなければならなかったが、その数には限度があった (cf. ロストウォロフスキ 2003: 205)。
- 8) ポロ・デ・オンデガルドは、クスコ地方でその地域のクラカを植民地の役人に取り立て、スペイン支配を安定化させる試みを成功させているが、それと同じように、体制へのクラカの包摂を推進しようとする意見が出されたようである (cf. Spalding 1984: 213)。

## 参考文献

- Foster, George  
1960 *Culture and Conquest-America's Spanish Heritage*, Viking Fund Publications in Anthropology No. 27, New York.
- ガルシラーソ・デ・ラ・ベガ、インカ (Inca Garcilaso de la Vega) (牛島信明 訳)  
1986 『インカ皇統記 二』岩波書店、東京。
- 増田義郎 (Masuda Yoshio)  
1967 「後古典期から植民地時代へ エスノヒストリーの可能性」『ラテンアメリカ研究』Ⅷ。
- Millones Luis  
2007 *Taki Onqoy: De la enfermedad del canto*

- a la epidemia*, Centro de Investigaciones  
Diego Barros Arana, Santiago.
- Murra John  
1964 *Visita hecha a la Provincia a Chucuito  
por Garci Diez de San Miguel*, Casa de la Cul-  
tura, Lima.
- ロストウォロフスキ、マリア (Rostoworows-  
ki, Maria) (増田義郎 訳)  
2003『インカ国家の形成と崩壊』、東洋書林。
- Spalding, Karen  
1984 *Huarochiri An Andean Society Under  
Inca and Spanish Rule*, Stanford University  
Press
- ワシュテル、ナタン (Wachtel Nathan) (小池  
祐二 訳)  
1984『敗者の想像力——インディオのみた  
新世界征服』、岩波書店。  
(南山大学外国語学部教授)



## Equinophobia among the Indigenous People of the Andes (2)

KATO Takahiro

This paper is the second part of the serial article concerning the attitude toward horses among the indigenous people of the Andes. According to George Foster, the introduction of new cultural factors depends on the situation if such factors are needed or not. Foster's argument is too simple to be accepted, and we may suggest that a new interpretation could be forged among those who newly introduce such factors. With reference to the introduction of horses, the same thing seems to have occurred among the indigenous people of the Andes.

The historical situation can be found in the *Comentarios* of Inca Garcilaso de la Vega (1539–1616) and also in regional records (*visita*) made during the colonial period (since 1560s). Comparison between those accounts will imply the change of attitudes among the people. Inca Garcilaso in his *Comentarios* reports two types of people having direct contact with horses: servants of Spaniards taking care of horses and craftsmen who made riding equipments. His accounts suggest that the relationship between those people and horses was always passive; they could neither acquire nor ride horses, and were just working to fulfill requirements of their Spanish masters. The socio-psychological distance between ordinary people of the Andes and horses should be much greater.

The accounts of *visita*, on the other hand, show quite different situation. Since 1560s at the latest, there were some indigenous people who positively tried to acquire and ride horses; they had different mentality from those in the previous period. The Spanish rulers should have been cautious about rebellion of the people, and they actually tried to control the use of horses. The rulers, however, did not prohibit some people, who were pro-Spanish, from acquiring horses. Most of them were curacas (chiefs), who had been elites of the society even before the conquest. Curacas, before the coming of Spaniards, demonstrated their power by having the throne and wearing gorgeous clothes and ornaments. Now they were wearing Spanish clothes and riding horses in order to show their power. It can be suggested that they, having lost their original device of power, tried to supplement it especially with horses. The horse, first used by the Spanish conquerors, was regarded as being a hostile animal for the indigenous people. A few decades after the conquest, the animal became the symbol of power in the society. This, however, changed the power structure itself, and separated the curacas from ordinary people in the colonial system of the Andes.

## 中央アンデスのカーニバルにおけるコルタ・モンテ行事

若林 大我

### 1. はじめに

昨年（2009年）8月末、日本におけるアンデスの文化人類学研究の先駆者である友枝啓泰氏が永眠された。アンデス地域の歴史、物質文化、経済から、神話・民話、更により根本的な世界観にまで至るその研究業績は多角的かつ深甚で、それ以降の研究者たちに与えた知的影響は計り知れない。

筆者は彼の40年以上にわたる研究生生活については、ほとんど文献を通じてしか知るところがない。それでも2007年3月、ペルー南部高地のクスコ県（Departamento de Cusco）での調査中に、クスコの町で友枝氏に初めてお会いすることができ、町を見下ろす城砦遺跡であるサクサイワマンの、当時発掘中であった数頭のリヤマが副葬された墓を見学に行ったり、その後市内で昼食をご一緒した記憶は、今も楽しい思い出として鮮明に残っている。本や論文を介して大学の学部学生の頃からその名を見聞きしていた友枝氏は、筆者にとってはまさに“雲の上”の人であり、ご本人を前にして大変緊張したのは勿論のことであるが、その気さくな人柄や思わず釣り込まれてしまう話しぶりは、長いフィールドワークの経験に裏打ちされていると同時に、いかなる対象についても人一倍の好奇心をもって臨むという研究者が備えているべき姿勢を、改めて教えてくれるもののように感じられた。

本稿では、友枝氏の主著のひとつであり、現在もアンデス人類学を学ぶ者にとって必読文献に数えられる『雄牛とコンドル』<sup>1)</sup>の中から、中央アンデスのカーニバルの時期に催されるコルタ・モンテ(corta monte)<sup>2)</sup>と呼ばれる行事に関する論考を取り上げ、同様の行事についての筆者自身が記録した若干のデータとの比較を行いながら、この行事の性格あるいは特徴を再考してみたい。出版から既に25年近くを経ているにも関わらず、『雄牛とコンドル』に収められた友枝氏の仕事は今なお新鮮かつ刺激的で、我々の興味をかきたてつつ新たな視点を提示してくれる考察を多く含んでいる。筆者にとってそのひとつがコルタ・モンテ行事に関する論考であり、今再び読み返してみると、そこには友枝氏にお会いした時に感じた彼の並々ならぬ好奇心、一見取るに足らない事象にも人類学的興味を持って取り組む姿勢が、特に明確に表れているように思われるのである。

友枝氏の学問的関心の対象、それぞれの著作で扱われた主題の範囲はあまりにも広く、その全体を俯瞰することは無論筆者の手に余る作業である。従ってここで言うことができるのは、彼がその長い研究生生活の一部において先鞭をつけた、コルタ・モンテ研究における若干の資料の拡充、そしてより新しいデータとの比較による議論の精緻化にとどまる。ただ後に見るように、コ

ルタ・モンテ行事の本質、ないしアンデス文化全体におけるその位置付けに関する議論は、友枝氏の研究以降本格的に試みられた例がほとんど無い。その意味で、あまり重視されることのない、しかしながらそれ故にその特徴や性格が未だ明らかではないこの行事に対する注意を喚起することは、決して無駄ではないだろう。

## 2. 先行研究

### 2.1. 行事の概要と友枝による資料集成

ペルーの代表的な作家・民族誌家であるホセ・マリア・アルゲダスは、死後に公刊された未完の長編『上のキツネと下のキツネ』の中で、登場人物にコルタ・モンテ行事について語らせている。

魚粉工場の経営者であるドン・アンヘル・リンコン（下のキツネ）は、工場を訪れたドン・ディエゴ（上のキツネ）の踊りに強く心を動かされ、思わず次のように叫ぶ。「ドン・ディエゴよ、友よ！ それはアシエンダ<sup>3)</sup>・カサ・グランデでチョロ<sup>4)</sup>どもが歌い踊る、カハバンバ（Cajabamba）の、山の“ユンサ（*yunsa*）<sup>5)</sup>”だ！」<sup>6)</sup>

このようにペルーにおいて、国民的作家による小説でも言及されるほど知名度の高いコルタ・モンテ行事は、毎年2月頃、カーニバルの時期に催されるのが一般的である。枝に飾り付けを施し、食べ物や日用品などをくくりつけた木を地面に立てて、その周りで踊る人々が順に斧を入れ、これを切り倒すという遊びである。カーニバル独特の開放的で非日常的な雰囲気の中催される行事で、一部の地域ではカーニバルに欠かせない要素として定着している。

しかし、それにも関わらずコルタ・モン

テ行事は、これまでほとんど人類学的な研究対象とはされてこなかった。アンデス地域をフィールドとする調査・研究の歴史は、人類学全体で見ても決して浅くはない。それだけに、世界の他の地域では見られないこの行事に対する学問的興味は、いかにも不可解に思われるのである。

研究例の乏しいこうした状況下で、コルタ・モンテ行事に関する比較的まとまった基礎研究及び資料集成を行った貴重なケースが、上に見た友枝のそれである。この著作には、それまで英語あるいはスペイン語で刊行された資料がほぼ網羅されており、本稿における議論の出発点として大変有用なものでもあるので、少し詳しく紹介してみたい<sup>7)</sup>。

友枝によると、コルタ・モンテ行事は地方によってユンサ、ウミシャ（*umisha*）、ウンシャ（*unsha*）などとも呼ばれ、分布範囲はアンデス地域の中でもペルー国内が中心である。1942年から1978年までの文献資料を基に、12例ほどのコルタ・モンテ行事が取り上げられており、行事に関する報告のある地域はペルー北部高地のカハマルカ（Cajamarca）県やアンカシュ（Ancash）県、北部海岸のピウラ（Piura）県やランバイエケ（Lambayeque）県、中部高地のフニン（Junín）県、中部海岸のイカ（Ica）県、南部高地のアプリマク（Apurímac）県のほか、熱帯地域でも北部のロレト（Loreto）県や中部のウカヤリ（Ucayali）県に及んでいる（図1）。

友枝が挙げている文献資料から分かる範囲でまとめると、コルタ・モンテ行事の流れはおおよそ以下の通りである。カーニバル期間中の決められた日に、主催者が行事

に用いる木を用意する。この木は十分な高さで、よく茂った枝葉を備えていなければならない。手伝いにあたる人々が木を切り出し、行事が行われる場所まで運んだのち、枝の先に飾り付けをする。よく用いられる飾りは、紙テープ、旗、果物などであり、これらも主催者が用意しなければならない。この木を地面に掘った穴に垂直に立てた後、男女がペアとなり手を繋いで、幹の周りを輪になって歌い踊る。踊りが続く中、1組の男女が順に輪の中に入り、幹に斧入れをする。終わると輪の中から別のペアを選んで交代し、斧入れを続けさせる。これを繰り返して次第に切込みが深くなり、ついに木が倒れると、見物の人々がいっせいに飾りを奪い合う。最後に斧入れした人が、翌年のカーニバルでの行事の主催を引き受けねばならない。

主催者は多くの場合、男性と女性各1名からなり、地方によってこれを、カトリックの代父と代母を意味するパドリノ (padrino) 及びマドリナ (madrina) と呼ぶこともある。アンカシュ県中部のカルワス郡 (Provincia de Carhuaz) マルカラ行政区 (Distrito de Marcará) の例のように、男性主催者が木を、女性主催者が飾りを提供する、というような役割分担もみられる。枝にくくり付ける飾りは実に多様で、紙テープと風船のみというところもあれば、衣類や靴、缶入りミルクや現金などを用いるものもある。樹種は記述から判断できないものも多いが、バラ科サクラ属のカプリ (capulí: *Prunus* sp.) の木やヤナギ、乾燥地域に多いマメ科プロソピス属のアルガロボ (algarrobo: *Prosopis* sp.)、更に熱帯地方ではヤシの木なども用いられるようであ

る。木を切るのには、山刀 (machete) を使うところもあるが、多くの場合手斧が用いられる。わざと刃の欠けたものを使い、木が容易に倒れないようにする例も見られる。木を切り倒し翌年の主催者を引き受けることになった者は、その年以上に立派な木や飾り付けを用意するのが理想的であるが、暗黙の合意のもとに翌年の主催者があらかじめ決まっている場合が多い。中部高地のフニン県西部、ハウハ (Jauja) 郡マスマ (Masma) 行政区では、翌年の主催者となった男女のうち、男性が切り倒した木の上半分を、女性が下半分を与えられるという。

行事の名称だけをみても、中部高地を中心とするコルタ・モンテ、中部から北部海岸にかけてのユンサ、北部高地のウンシャヤワチワリト (*wachiwalito*)、熱帯地域のウミシャなど多岐にわたる。樹種の選定や飾り付けの方法、斧入れの細かい手順なども地方によってまちまちで、分布範囲が広いだけに多様、あるいは自由度の高い行事であると言えるが、いずれの例でも必ずカーニバルの期間中に行われるとされている。

友枝自身はコルタ・モンテ行事を、アマゾン地域における神話群や、行事に似た儀礼と関連させて分析している。議論の材料となる儀礼は、ロレト県北部のマイナス (Maynas) 郡を中心に居住するウィトト族 (Witoto) が同じくカーニバルの時期に行うというジャリコ (*jaliko*) やヤディク (*yadik*)、及び同地域に住むオカイナ族 (Okaina) のダヤウイカ (*dayáwika*)、ボラ族 (Bora) のヤリグァ (*yarigua*) などであり、次のように行われる。焼畑を開始する時期、村の首長の呼びかけで、森から大き



な丸太が切り出される。首長と副首長は農作業の期間中、この丸太の先端部に女性の胸像を彫り込み、またアナコンダを表す文様を描いておく。約8ヶ月後、ちょうどカーニバルの時期にあたるマニオク (*Manihot esculenta*) の収穫期の開始とともに、「ジャガー」や「木」、「鳥」に変装した男たちが、村中をいたずらして回りながら食料を集める。これを首長の家に持ち帰ったのち、男たちは彫刻した丸太の上で、女たちは地面で、向かい合わせになって夜通し踊る。踊りの後、首長は女性像を細かく切り分けて各家族に分配し、この彫刻のかけらはそれぞれの家で火にくべられる。

また神話群についても、これらの儀礼と同じ地域で記録されたものであり、その語りの中では栽培植物の起源が説明される。アナコンダが人間の女性と交わり、女性は男の子を出産するが、この男の子は（秘密を知った女性の母親に殺されて、ないしは自然に）巨大な木に姿を変える。この木にはあらゆる種類の作物が実ったので、それまで土だけを食べていて空腹だった人々は木を切り倒して種を播き、豊富な食糧を手に入れられるようになるが、それと同時に木を切った罪によって、かつては死ぬことのなかった人間が、これ以降死ぬようになる。

こうしたアマゾン諸族の神話群に示される観念に裏付けられた儀礼と、アンデス地域のコルタ・モンテ行事とを対照させ、友枝は1) コルタ・モンテ行事は比較的最近になってアマゾン低地の儀礼を真似てアンデス地域に持ち込まれ変形したものであること、2) コルタ・モンテ行事もアマゾン低地の神話や儀礼と同じく、本質的には豊穡

や再生の観念と結び付くこと、を推測として述べている。1) の根拠としては、コルタ・モンテ行事の各地方における主だった名称が、アマゾン低地における名称からの派生であると考えられること（例えば「ウンサ」や「ウンシャ」の由来は熱帯低地における「ウミシャ」）、行事を記録した文献資料や自身の調査経験により、アンデス地域のコルタ・モンテ行事が比較的新しい時期に始まったことが確認できること、などを挙げており、2) の根拠としては、アマゾン低地の儀礼もコルタ・モンテ行事もともにカーニバルの時期に行われること、神話とコルタ・モンテ行事とがいくつかの点で「構成上の一致」（作物を実らせた巨木と種々の食物で飾った木、木を切り倒す行為、倒れた木の飾り＝作物の種を奪い合う行為など）を見せること、などを挙げている<sup>8)</sup>。

## 2.2. その他の先行研究

上に述べた通り今までのところ、コルタ・モンテ行事を正面から扱ってより広い文脈で分析を加えたものとしては、友枝の研究がほとんど唯一であり、その資料的価値は計り知れない。行事の伝播やその象徴的意味をめぐる友枝の議論は後に検討することとし、まずは友枝が自身の研究の中では取り上げていない、あるいは他の研究者によってそれ以降に発表された研究のうち、行事についての記述が見られる若干のものを概観してみよう。

ペルー中部高地のフニン県で1970年代初めに調査を行ったレイテとロングは、ハウハ郡アタウラ (Ataura) 行政区、コンセプション (Concepción) 郡マタワシ (Matahuasi) 行政区、ヤウリ (Yauri) 郡

ラ・オロヤ (La Oroya) 行政区の3箇所で行われるコルタ・モンテ行事について、かなり詳細な記録を残している<sup>9)</sup>。同地方では行事はコルタ・モンテ、あるいはトゥンバ・モンテ (tumba monte) と呼ばれ、主にカーニバルにあたる四旬節前の2月に催されるが、その他村の守護聖人の祭日にも行われることがある。コルタ・モンテに際しては、木を準備する役目、踊りのための楽団を雇う役目、集まった人々や楽団に酒や食物をふるまう役目などのそれぞれにパドリノ及びマドリナが任命されるが、行事全体を取り仕切るパドリノとマドリナがそれらを統括する。使われる木はユーカリだが、1960年代にはサクラ属のギンダ (guinda) の木が好んで使われたという。枝には果物や風船のほか、プラスチック製の玩具や菓子も飾られる。

祭りの午後、盛装して集まった人々は楽団とともに通りを練り歩き、まだ出てきていない人々に参加を促す。男女がペアになり、手を繋いで輪になって木の周りで踊るが、輪の中には飲食物を載せたテーブルがしつらえてあり、木を切るための手斧の番をするパドリノとマドリナがテーブルについている。パドリノとマドリナは1組ずつ男女を選び出し、飲み物と食べ物をふるまった後、2回から3回斧入れをさせる。これを繰り返し、ついに木が倒れると、最後に斧入れをしたペアが翌年のパドリノとマドリナの1人となる。普通何本かの木で同時にコルタ・モンテが行われ、これらが全て倒されて夜が更けるまで祭りは続く。

レイテとロングの関心はコルタ・モンテ行事自体よりも、むしろ行事の計画・挙行をめぐって顕わになる社会関係を分析する

ことにある。その一環として記述されている、翌年の行事のパドリノ及びマドリナを決めるためのコンセンサスの形成過程は、本稿の議論にとっても興味深い。

銅や鉛、亜鉛の鉱業地帯として有名なラ・オロヤにおいて、町の主だった商工業関係者を会員とする社交クラブによって主催されるコルタ・モンテの例では、翌年のパドリノやマドリナは会員同士の協議により、事前に細かく決定される。用意される複数の木のそれぞれに飾りとともに役目の名を記したカードが付けられているので、クラブの決定通りの人物が正しい木を切り倒すことができるよう、慎重にコントロールされるという。誤って異なる木を倒してしまった場合はカードが当事者間で交換されるほど、クラブの決定は厳守される。

一方、小規模農民が住民の大半を占めるアタウラの村では、村の守護聖人の祭日(1月15日)にコルタ・モンテが行われるようである。この地で行事が催されるようになった当初、すなわち20世紀初頭には、誰が木を切り倒すのかは予め決定されず、経済的余裕のない者がパドリノを引き受けることになった場合でも、鉱山へ出稼ぎに行くなどして費用を捻出し役目を果たさねばならなかった。レイテとロングが観察した1971年の時点では、比較的裕福な人物が切り倒すようコントロールされていたが、記述から判断する限りパドリノの引き継ぎ予定者の選定及び合意は、ラ・オロヤの例ほど定式化されていなかったようである。

更に、やはり守護聖人の祭日(1月20日)にコルタ・モンテが行われるマタワシでは、ラ・オロヤの場合と同じく教会の信心会的な性格を持つ社交クラブが、行事を主催す

る。レイテとロングの観察時には5本の木が用意されていたが、パドリノとマドリナによる出資形態は、木の調達、食べ物の用意、飾りの手配などの役目ごとではなく、それぞれの木を単位としたものである。すなわち5本の木それぞれに必要な伐採や運搬の手間賃、飾りの費用、参加者たちにふるまう酒や料理に伴う出費の全てを、5組のカップルが個別に負担するのである。ラ・オロヤのコルタ・モンテほど厳格ではないが、パドリノとマドリナを引き継ぐペアにはやはり予め見当がつけられていて、適格な者が最終的に切り倒すようコントロールがなされる。パドリノとマドリナは例外なく、社交クラブのメンバーやその妻、または親族に限定される。

しかしながら、社交クラブによるコルタ・モンテの2日後に行われた、マタワシの地方自治体が主催するコルタ・モンテでは、パドリノの選び方が全く異なる。こちらの場合、パドリノの引き継ぎ自体が行なわれておらず、行事の数週間前に地方自治体による個別の打診を受け入れた者が、パドリノを引き受けることになる。つまりパドリノの依頼と受諾は完全に各年限りのものであり、従って誰が木を切り倒すのかについての事前の合意は存在しない。偶然この時期に仕事でマタワシに滞在していた外国人が、最後の斧入れをする例さえ観察されたという。

以上のようにパドリノ及びマドリナの引き継ぎの方法だけに着目してみても、レイテとロングが報告する事例の中には数多くのバリエーションがあることが分かる。ラ・オロヤのように、引き継ぎプロセスが細部に至るまで固定している場合もあれ

ば、アタウラのような（恐らくは）暗黙の合意と呼ぶべき例、更にマタワシの地方自治体が主催するもののように、パドリノの役割が各年で完結し引き継がれない例まで、大きな変異の幅を呈している。

ペルー南部高地のアプリアマク県南部、アンダワイラス（Andahuaylas）郡のマタプキオ（Matapuquio）で調査を行ったイギリスの人類学者スカーも、カーニバルに際して行われるマルキ（*malki*）と呼ばれる行事について、短い記述を残している<sup>10</sup>。地上4～5mの高さまで枝払いをした木に、食物その他の「賞品」を飾り付け、これを地面に立てて幹に油を塗る。滑りやすくなった木を、若い男性たちが争ってよじ登り、その「賞品」を奪い合うのだという。スカーはこの行事についてあくまで略述しているだけなので詳しいことは分からないが、催される時期がカーニバルであること、及び木の飾り付けの方法が同じであることから、コルタ・モンテ行事の異型だと考えられる。スカー自身は、「同様の習慣が北米や南米のいくつかの先住民集団にも見られ、そこではこの行事が、シャーマニズムや異世界の富と結び付けられている」と述べているが、その典拠は示されていない。

また、ペルー南部高地のアヤクチュ（Ayacucho）県カンガリヨ（Cangallo）郡のチュスチ（Chuschi）行政区で調査したイスベルも、首都リマ近郊に住む同地方出身者たちによって催されるコルタ・モンテ（コルテ・デル・アルボル（*corte del árbol*）とも呼ばれる）について書いている<sup>11</sup>。イスベルがリマでこの行事を観察したのは1970年のことで、他の地方出身者から教わってチュスチ出身者がコルタ・モンテを

始めたのは1967年のことだという。農村部とは異なり、リマでは行事が催される時期はカーニバルに限らないとしている。

主催者は2人必要で、うち男性が木の調達と運搬を、女性が飾りの準備を担当する。飾りとして用いられるのは、酒入りの小瓶、小銭を入れた小袋、プラスチック製の日用雑貨、菓子などである。最後に斧入れをした男女が翌年の主催者となるので、その覚悟のある者以外は踊りと斧入れに参加しないが、木が倒れると見物人も一緒になって飾りを奪い合う。コルタ・モンテには多額の費用がかかるため、これを主催することがチュスチ出身者の中での一種のステータス・シンボルとなっており、イスベルの観察によると踊りに参加する人々も、(自らの先住民性を顕示する服装ではなく)地方の大土地所有者層を真似た衣装に身を包んでいるという。

このほか海岸地方では、ペルー中部のイカ県で行われるコルタ・モンテ行事について、飯田が簡潔な記述を残している<sup>12)</sup>。観察された場所については詳述されていないが、行事はユンサと呼ばれているという。主催者は木や飾りの調達、参加者にふるまう酒や料理の準備、楽団との契約の全てに関して出費を引き受ける。根元から切った木を枝や葉が落ちないように気をつけながら運んで、飾り付けをした後地面に掘った穴に立てる。飾りは、種々のプレゼントを入れた袋、果物、菓子、風船、紙テープなどと、他の地方で見られるものとあまり変わらない。男女が交互に手を繋ぎ、木の周りに輪を作って、ギターの伴奏に合わせて歌い踊る。1組ずつの男女が輪の中に入り、幹に斧入れをして、最後に木を切り倒

した者が翌年の主催者となる。経済的な余裕のない者は斧入れの際に手加減をして、自分が倒してしまわないよう注意するという。

ただしこの記述は、学術書というよりも一般向けの読み物として書かれているため、主催者の構成や木の種類、木を切るのに使う道具など細かな点については説明がない。また行事が行われる時期についても一切説明されていないので、カーニバルの時期以外に行なわれている可能性もある。

またごく最近にも、1966年の観察に基づき、ミッチェルがコルタ・モンテ行事を描いている<sup>13)</sup>。観察されたのはアヤクチュヨ県内の農村部であり<sup>14)</sup>、行事自体はコルタ・モンテと呼ばれているが、斧入れをする木のことをヨンサ(*yonsa*)と呼ぶようである。紙で作った鎖、果物、パン、タバコ、菓子、酒入りの小瓶で飾ったヨンサを通りに立て、その周りで輪になって踊る。男女が1組ずつ輪の中に入り、幹に斧入れをした後、酒がふるまわれる。最後に木を切り倒したペアは名前が記録され、翌年のコルタ・モンテを主催することになる。

行事が行われるのはカーニバルの時期とされているが、主催者の構成や役割、その引き継ぎに事前の合意があるかどうかなど、細かな点については記述がない。

### 3. 先住民共同体パンパリヤクタ・アルタにおける事例

#### 3.1. 先住民共同体パンパリヤクタ・アルタ

アンデス地域のカーニバルを扱った研究においてすらコルタ・モンテ行事について論じているものは少なく、友枝やレイテら



のような例外はあるが、記述があったとしても多くの場合断片的なものにとどまっている。その理由のひとつとして、友枝も指摘しているように<sup>15)</sup>、行事の分布がどちらかというとペルーの北・中部に集中していることが挙げられる。これまでに発表されてきた中央アンデスにおける民族誌のフィールドは、いまだに先住民人口が多く、それだけに独特の生活様式が残っているペルー南部高地に集まっており、調査された地域におけるカーニバルでは、単に行事が行われていなかったという事情があるのかも知れない。しかしながら南部高地でも、コルタ・モンテ行事ないしその異型と考えられる行事が行われている地域があることは上に見た通りであり、カーニバルに行われる様々な行事群の中でも、非常に楽しい雰囲気で行われるコルタ・モンテ行事が単なる“娯楽”として看過されることで、研究者による学問的関心を集めてこなかったことも原因のひとつであろう。

そこで次に、先行研究における記述の不足を補い、またより多くの資料を積み増やす意味で、筆者が実際に観察したコルタ・モンテ行事の例を見てみよう。

筆者が調査を行ったのは、クスコ県中部にあたるカルカ (Calca) 郡カルカ行政区内に位置する、先住民共同体パンパリヤクタ・アルタ (Comunidad Campesina Pampallacta Alta) である (図2)。共同体の総面積は約 103.3 km<sup>2</sup> と広大で、領域内の標高は約 3400 m から 4800 m に及ぶ<sup>16)</sup>。

先住民共同体とは、現在も全人口の 40% 以上を占める先住民の権利を保護する目的で、ペルー政府によって設定されている行政単位のひとつである。外部からの土地収

奪を防ぐため、領域内の土地は全て共同体成員の共有とされ、ある程度の自治も認められている。パンパリヤクタ・アルタでは、リヤマ、アルパカ、ヒツジを中心とする牧畜、及びジャガイモなどの塊茎類を中心とする農耕によって、主に自給経済を営みつつ、ほぼケチュア語モノリンガルの先住民が約 800 人暮らしている。

共同体内には、全成員による 2 年ごとの選挙で選出される自治委員会 (Junta Directiva) が存在し、毎月開かれる村民集会 (asamblea general) を基礎に、土地利用をめぐる争いの調停や外部からの援助の受諾などの重要な事柄について、共同体全体の意見の一致をはかっている。またこれとは別に、宗教や祭礼を司る伝統的な権威機構がある。この組織は、それぞれ複数名 (2 名以上の任意の数) のアルカルデ (alcalde) 及びレヒドル (regidor) からなり、全共同体規模の大きな祭礼、守護聖人の祭日などの行事の他、教会の建設をはじめとする共同労働 (faena) を指揮・監督する役割を担っている<sup>17)</sup>。任期は 1 年でその選出は選挙ではなく、各人のカリスマ性・人望や、それまでに経験してきた役職等に基づいて、共同体成員の総意により決定される。行政組織としての自治委員会や、共同体の将来について活発な意見が交わされる村民集会のような政治的実効性は持たないものの、アルカルデは尊敬の対象、その役職は大きな名誉と見做されており、例えば自治委員会の新役員が選出された際には、それを承認・祝福するのもアルカルデ及びレヒドルの役目である。

### 3.2. パンパリヤクタ・アルタにおけるカーニバル

上に見てきた多くの事例と同じように、パンパリヤクタ・アルタにおいてもコルタ・モンテ行事はカーニバルの時期に行われる。そこで行事の記述に先立ち、パンパリヤクタ・アルタのカーニバル全体がどのように進行するのかを簡単に見ておこう。

この地方でカーニバルが始まるとされるのは、四旬節開始の約2週間前、「コンパドレの日 (día del compadre)」と呼ばれる木曜日 (筆者の観察した年では2月8日) である<sup>18)</sup>。この日の午前中、共同体内の中心集落にある守護聖人を祀った教会で、カーニバルの開始を告げる儀礼が行われる。草や葉、小枝を編んだ十字架を3つ用意し、教会の前庭でこれに祈りを捧げる (図3)。十字架を教会内に運び入れ祭壇脇に立てかけた後、祭壇にはろうそくも捧げられる。教会の外では酒が酌み交わされ、午後3時頃からは遅れて集まってきた人々も交えて、踊りが始まる。このカーニバルの開始儀礼を司るのはアルカルデであり、補佐役のレヒドルが時折、アルカルデの権威の象徴である法螺貝を吹き鳴らす。これは儀礼が行われていることを皆に知らせると同時に、その年の農作物の豊作、及び家畜の増殖と安全を祈念する行為だと説明される。

実際、「コンパドレの日」から翌週末頃にかけて、各家庭では家畜の増殖儀礼 (*uywach'uyay*) が行われる。豊穰に関連する儀礼は1年の他の時期にも行われるが、この時期に行われる家畜増殖儀礼は特にリヤマ及びアルパカを対象としたものであり、丸1日半を費やす手の込んだ、またそれだけに重要な儀礼である。儀礼は真夜中、地母神

(*pacha mama*) や山の精霊 (*apu*) その他の神格に向けた捧げ物作りに始まり、翌日の日中には儀礼用の特別な家畜囲いで、家畜1頭ずつに対する献酒と祝福が行われる。その夜は家の中で、リヤマの骨付き肉の儀礼的共食をし、酒を飲みながら家畜の無事な成長、牧草の繁茂を祈って夜を明かす。普通核家族単位ではなく、拡大家族ごとに家畜を集合させて行われるこの儀礼は、離れて暮らす親子やそれぞれ家庭を持つ兄弟姉妹同士が一堂に会する良い機会ともなっている<sup>19)</sup>。

「コンパドレの日」の翌々週の火曜と水曜には、人々がアルカルデ及びレヒドルの家を巡って歩く行事がある。どちらの日も、アルカルデとレヒドルの家には食事と酒がふんだんに用意されており、訪れた人は歓待を受けながら歌い踊る。次席アルカルデ (*segundo alcalde*) と呼ばれる、アルカルデの役席者の中で2番目の地位にある者の家から出発し、最後は首席アルカルデ (*primer alcalde*) の家に到着する。首席アルカルデの家では、多くの者が夜通し酒を飲みながら踊る。1日目の火曜日は「独身者と未婚同棲者の日 (día de solteros y convivientes)」と呼ばれ、主に若者たちが踊りに参加するが、水曜日は「年長者と既婚者の日 (día de mayores y casados)」であり、子供を連れた20歳台後半以上の者が主体である。

更にその翌日の木曜日には、共同体の領域南西端に位置する儀礼的共有耕地において、アルカルデたちの監督のもと共同労働 (畑の畝付け作業: *yapuy*) が行われる。ここでもアルカルデの負担による食べ物や飲み物がふんだんに用意され、踊ったり歌っ

たりしながらの楽しい雰囲気の中で作業が進む。作業後には教会の前庭で、参加者たちにウチュクタ (*uchukuta*) という特別な料理がふるまわれる<sup>20)</sup>。

この儀礼的共有耕地での共同労働をもってカーニバルは終わるとされる。パンパリヤクタ・アルタにおいて、コルタ・モンテ行事はかつて「年長者と既婚者の日」に大々的に行われていたというが、若者たちの間での風紀的な乱れを助長するということから、現在は廃止傾向にあるようである<sup>21)</sup>。しかしながらこの土地でも、行事が全く見られないわけではない。以下に記述する2つの事例はどちらも、カーニバルが終わる共同労働の日よりも後に観察されたものである。パンパリヤクタ・アルタでは、行事はユンサ、もしくはユンサダ (*yunsada*) と呼ばれている。

### 3.3. 事例 1

2月23日の午前8時頃、数人の男性が共同体領域内の比較的標高が低く木が生えている場所へ下りていき、サクラ属のカプリの木を切り出してくる<sup>22)</sup>。ユンサには、必ずカプリを使わねばならないとされる。木を運ぶ先は、首席アルカルデであるVCの家で、木を切り出す場所からは5kmほどの道のりである。VC宅では朝からVCの親族や友人たちが集まり、アカ(トウモロコシの醸造酒：*aqha*、チチャ (*chicha*) とも呼ばれる) や、水で希釈した純粋アルコールを飲んで賑やかに騒いでいる。酒とともにふるまわれるのは、カーニバルの時期に食べられる、リヤマ肉やジャガイモ、チュニヨ (*ch'uño*：凍結乾燥して保存用に加工したイモ)、キャベツ、ニンジンなどを煮込

んだティンプ (*timpu*) と呼ばれる料理である。料理や給仕はVCの妻が行うが、このユンサの主催者であるVC本人が木の切り出しを手伝うことはない。

木を運んできた人々にも料理を食べさせ、ひとしきり酒を飲んだ後、10時頃からユンサの準備が始まる。家のすぐ近くの丘の地面に穴を掘り、これと並行して木の飾り付けをする。木は、幹の直径15cm、高さ3~4mほどの小ぶりなもので、飾りの内容は紙テープ、風船、及び袋入りのスナック菓子のみである。木を切るのに使うのは、アリヤチュ (*allachu*) と呼ばれるイモ掘りに使われる農具で、その柄にも風船と紙テープで飾り付けをする(図4)。木を穴に立てた後、少し離れた場所にしつらえたテーブルで、4つの木製ゴブレットでアカがふるまわれる。このゴブレットも、普段は使われることのない特別な食器である。

11時過ぎ、木の周りで踊りが始まる。男女が交互に手を繋ぎ、木を囲んで反時計回りに歌い踊る(図5)。楽器の演奏はされず、電池式のラジカセでカセットテープの音楽が流される。木の傍らには、アルコールの入ったペットボトルとコップ、飾り付けしたアリヤチュ、また様々な色の糸が付いた長さ1mほどのフリンジを手にとって1人の男性が立っており、彼が踊りの輪から任意に1組の男女を選び出して、輪の中へ招き入れる。2人はまず男性からフリンジを受け取り、コップに注がれたアルコールを一口ずつ飲んで、一部を木の根元にたらしめて献酒を行う。コップを空にした後、招かれた2人のうち男性の方から、アリヤチュで木の幹に打撃を加える。男性が済むと、女性も同じように斧入れする。こ

れが終わるとFRINGEとコップ、アリュチュを木の側に立っている男性に返し、2人が輪に戻ると、別の男女が輪の中へ招き入れられる。アリュチュで木の幹に傷をつける回数は決まっておらず、特になかなか幹が細らない序盤には、何度も打撃が加えられる。

踊りの開始から約1時間半後、元の太さの半分ほどまで切れ込みの入った木に、待ちきれなくなった若者が体重をかけて、木が倒れる。すぐさま子供や若い女性たちが群がって、枝に付けられたスナック菓子や風船を奪い合う。木が倒れた後も、ラジカセから流れる音楽に合わせて踊りは続く。

主催者であるVCはユンサの踊りが始まった当初、木から離れたテーブルについて踊りを眺めながら酒を飲んでいたが、行事が進んで酔いもまわるにつれ、踊りの輪に加わった。これについて別の村人は、(ユンサの主催者だからではなく)アルカルデの立場にあるので、VCには皆が敬意を払うべきであり、たとえ酔っていたとしても同じ踊りの輪に入れるべきではない、と語っていた。

### 3.4. 事例2

2月25日の午後3時、共同体内でも最低標高部に位置する集落へ、3人の男性によってカプリの木が運ばれてくる。やはりより低い場所の、木が豊富に生えているところから切り出されたもので、高さは6~7m、幹の直径は20cmほどである。このユンサの主催者は30分ほど歩いたところにある共同体の中心集落に住むAAで、木の調達のみならず飾り付けの準備費用も、彼が負担している。

ユンサが行われる集落は時折車が通る未舗装の道路に面しており、パンパリヤクタ・アルタはこの道路を境に別の先住民共同体と接している。このため踊りには参加しないまでも、隣接する共同体からも何人かの見物人が集まってくる。運ばれてきた木の枝には、寝かせた状態で飾り付けが行われる。飾りは紙テープ、風船、細く裂いたトイレットペーパー、ビニール袋に入れたアルミ製のボウルや皿、ペットボトル入りのジュース、パン、織物に使う毛糸で、事例1と比べると豪華である。飾り付けた木は、道路の中央に掘った穴に垂直に立てておく。木は一旦このままにしておき、(パンパリヤクタ・アルタの成員であるか否かに関わらず)その場にいたほぼ全員に、ティンプがふるまわれる。給仕にあたるのはAAの妻やその親族であるが、AAの家は離れているので、ユンサが行われる集落に住む別の人の家の台所を借りて、調理の仕上げが行われる。

午後5時頃になると、人々が木の周りで手を繋ぎ、踊り始める。流される音楽はやはりカセットテープのものである。手を繋ぐ際には必ずしも男女が交互にはならず、特に若い女性は男性と手を繋ぐのを恥ずかしがるので、女性が何人も連続しているのが見られた(図6)。ポリタンクに入れたアカとコップとを手を持って、斧入れの前にこれをふるまう男性がいるが、事例1と異なり、彼は必ずしも踊りの輪の中にはいない。木を切るのに使う道具は、紙テープと風船で柄を飾った手斧である(図7)。アカをふるまう男性は斧入れするペアを選ばず、各ペアは斧入れの順番が済むと、次に斧入れする者を輪の中から自ら選んで、直



接手斧を渡す。

踊りの開始から約45分後、木が倒れるのを待ちかねた3人の若者が、幹にぶら下がってへし折ってしまう。すぐに踊っていた者や見物人が枝に群がり、くくりつけてあった品物を取り合う。その後、真夜中近くになるまで踊りは続く。

#### 4. 考察

##### 4.1. パンパリヤクタ・アルタにおけるコルタ・モンテ行事の性格

上に見てきたパンパリヤクタ・アルタのコルタ・モンテ行事の例から、とりあえずの結論として次のようなことが指摘できるだろう。第一に、行事の企画や進行が非常に柔軟なことである。まず実施された日付を見ると、事例1は2月23日、事例2は2月25日である。筆者が行事を観察した年には、灰の水曜日（四旬節の初日）は2月21日であり、またパンパリヤクタ・アルタでのカーニバルの終わりを告げる共同労働の日は2月22日であったので、正統的なカトリックの典礼歴から見ても、この土地の土着的な行事日程から見ても、いずれの事例も厳密にはカーニバルの期間外に行われていたことになる。パンパリヤクタ・アルタではカーニバルの時期に、既に触れたような様々な行事が催されるが、「年長者と既婚者の日」にもユンサがあるとはいえ、事例1及び2はそれら行事群の後、冷めやらぬ祝祭の雰囲気を引きずるように行われたのである。特に事例2のユンサが行われた2月25日は日曜日であり、参加者たちの都合を考慮して日程が決められたものと推察される。コルタ・モンテ行事についての記述がある先行研究では、行事が行

われる日を漠然と「カーニバルの時期」としているものが多いが、実際の日取りはこのように弾力的に選択されているのであろう。

また第2章で見たようにこれまでに報告されているコルタ・モンテ行事の多くでは、事前の合意に基づいて最後に木を切り倒した者が、翌年の主催者を引き受けることになっている。一方パンパリヤクタ・アルタでは恐らく、必ずしも明確な主催者の引き継ぎ規定が無い。例えば事例1のユンサは、首席アルカルデに就任して間もないVCが、そのお祝いをする意味でいわば皆にふるまったものであるし<sup>23)</sup>、前の年に木を切り倒したわけでもないのに、(資金の問題で結局実現はしなかったが)ユンサの主催を計画していた者もいた。先述したイスベルの観察によるリマのコルタ・モンテ行事の例では、それを主催することが自らの権威や経済力を誇示する機会となっていたが、パンパリヤクタ・アルタにおいては逆に、経済的余裕さえあればユンサを企画すること自体も個人の自由であるように思われる。そして実際にユンサを主催できれば、そのことが共同体内で一目置かれるようになるきっかけを与えるのであろう。

第二に同じ共同体内でも、行事の細部に異なる点が多いことが指摘できる。木を切るための道具は、事例1ではアチャチュが、事例2では手斧が用いられているし、枝に付ける飾りも風船と紙テープが共通するのみで、内容や豪華さが大きく異なる。また参加者については、事例1ではVCの親族や親しい友人にほぼ限られていたのに対し、事例2では(踊りの輪には入らないにせよ)飾りの取り合いやティンプのもてな

しに、他の共同体の人々までもが加わっていた。更に事例1では男女のそれぞれのペアが、斧入れに先立って当然のエチケットのように木に対する献酒を行っているが、事例2では献酒は見られない。

こうした違いは恐らく、ひとつにはユンサが催される文脈あるいは趣旨に、またひとつには場所や参加者の構成に依存するものであろう。上述の通り事例1のユンサはVCのアルカルデ就任祝いの性格が強く、カーニバルの機会を利用した祝宴にむしろ重点が置かれていた。その余興としてのユンサであれば、枝に付ける飾りは形ばかりのものでもよく、木を切るための道具もありあわせの農具が使われたのだと考えられる。ただしこのような場では、アルカルデが象徴するような伝統的価値観は尊重されねばならず、飲酒の際の献酒もおろそかにされることはない。一方で事例2のユンサが行われた集落は、パンパリヤクタ・アルタの中でも比較的新しい移入者が集まっている場所で、車の往来がある道路に面しているため雑貨店もあり、ケチュア語とスペイン語のバイリンガルが居住者の半数ほどを占める、共同体の玄関口とも言える所である。隣の共同体に接する集落でもあり、ここでユンサを催すならば、参加者や見物人がかなりの数にのぼることが予想される。勿論主催者は相当の出費を覚悟しつつ、ふんだんなティンプやアカ、見栄えのする大きさの木、そして豪華な飾りを用意しなければならない。またこの集落の住人自身、共同体外の人々と日常的に接しており、スペイン語をはじめとするそこからの影響も強く受けているため、普段から飲酒に伴う献酒の習慣にはあまり馴染んでいな

い。従って踊りの輪の中に入り、皆が注目する中でアカを飲む際も、あえて献酒を行わなくてもこれを批判する空気は生まれにくい。

以上に見てきたことから、パンパリヤクタ・アルタにおいてコルタ・モンテ行事は、1) その企画や進行が、(何かを祝う、ないし共同体内で自らの存在感をアピールするという) 目的に従属的なためかなり自由であり、2) 行事を主催する意図や行われる場所によっても、細部を様々に変化させうるものであると考えられる。パンパリヤクタ・アルタのユンサに見られるこのような融通性や可変性は例えば、前章で触れた同じ時期に行われる家畜増殖儀礼の手順・方法の厳格さや、その雰囲気との厳粛さと比べると、非常に際立ったものである。レイテとロングによるフニン県の3つの地方での調査からうかがえる、パドリノとマドリナの引き継ぎ方法に見られるようなコルタ・モンテ行事のバリエーションは、より狭い、例えばパンパリヤクタ・アルタというひとつの共同体の中でも存在しうると言えるのではないだろうか。

#### 4.2. コルタ・モンテ行事の普及と変容： 「友枝コレクション」の写真資料との比較から

友枝はその長年の研究生活を通じ、フィールドその他で数多くの写真を撮影している。民族誌的資料として大きな価値を持つその写真は、全て生前の友枝本人により南山大学人類学博物館に寄贈されており、「友枝啓泰アンデス民族学画像コレクション」(以下「友枝コレクション」と略記)の名で現在整理作業が進められている。4

万点余りに及ぶ膨大な写真群の中には40年以上前のコルタ・モンテ行事を撮影したものも含まれており、行事の変化を考察する上で大変興味深い。最後にそのいくつかの写真を取り上げながら、上で示した現在のコルタ・モンテ行事の事例との比較を行ってみよう。

図8はアヤクチョ県ワマンガ郡の中部に位置するソコス(Socos)の村で、1965年ないしその翌年に撮影されたコルタ・モンテ行事の様子である。撮影の日付ははっきりしないが、空は高地部の雨季を思わせる曇天であり、カーニバルの時期によく用いられる粉末顔料を顔に塗ってはしゃぐ何人かの人物が見られることから、カーニバル前後の風景だと思われる。よく見ると踊りの輪の中には縦笛を吹く男性や杖を持って踊る男性がおり、輪のすぐ外には鐘を鳴らしている人物もいる。踊りに加わっているのはほとんどが女性であり、小さな子供たちや男性たちはこれを遠巻きにして眺めている。

図9と図10は、アプリマクス県アイマラエス(Aymaraes)郡中部のカライバンバ(Caraybamba)の村で、1979年に撮影されたものである。図9は最初に触れた友枝の著書にも収められている写真だが<sup>24)</sup>、この年にカライバンバにおいてコルタ・モンテ行事を観察したことは別の論文でも言及されており<sup>25)</sup>、前後の記述からやはりカーニバルの時期に行われたものであることが分かる。それによればカライバンバでコルタ・モンテ行事が始まったのは、観察時点より十数年前(1960年代半ば)のことである。

ソコスの場合とは異なり、図9と図10

では男女が交互に手を繋いで、反時計回りに踊りまわっている。更に図9からは、確認できるだけでも3本の木で同時に行事が行われていることが分かり、樹高から考えてもかなり大掛かりなものであると言える。ここには挙げなかったが別の写真では、斧入れされている木の幹に「カライバンバ進歩主義青年会(Juventud Progresista de Caraybamba)」と書かれた紙が付けられており、それぞれの木が別々の主催者や団体によって出資されている可能性もある。また図8と図9では樹上に登っている人物が確認できるが、単にふざけているだけなのか、2つの地方でコルタ・モンテ行事に際してこのような習慣があるのかは、目下のところ判断する材料がない。

これらの写真と、前章で見たパンパリヤクタ・アルタのコルタ・モンテ行事とを比較して最初に気付くのは、踊り手たちや見物人の数の差である。ソコスでは数十人、カライバンバでは100人以上の人が、踊りに加わったり眺めたりして集まっているが、パンパリヤクタ・アルタでは規模の大きかった事例2を見ても、せいぜい20~30人程度である。一方で木に付けられている飾りに注目すると、ソコスでは紙テープのみ、カライバンバでもほとんど風船や紙テープだけであるのに対し、パンパリヤクタ・アルタの事例2では、食器や飲食物、毛糸など多彩な品々が付けられていた。

この違いから、次のようなことが仮説として考えられるだろう。筆者はあいにくソコスもカライバンバも直接訪れたことはないが、地図で見る限り前者は、アヤクチョ県の県庁所在地であるアヤクチョ市から南西にわずか10kmほどのところに、後者は

クスコ市と海岸部とを結ぶ幹線道路の途中に位置しており、いずれも交通の便は良い。ペルーにおける近年の道路網の発達はめざましく、写真が撮影された1960年代半ばや'70年代末の交通事情とは大きく異なっているものと思われるが、やはりどちらの村も大都市からのアクセスは比較的容易であったと想像できる。他方パンパリヤクタ・アルタは今でこそ未舗装道路が通じているとはいえ、30年ほど前までクスコ市へ行く際は、リヤマの背に荷物を積んで徒歩で丸2日以上の旅だったという。

第2章で簡単に述べた通り友枝は、コルタ・モンテ行事がアンデス地域で行われるようになったのは、それほど古いことではないと推測している。上記のカライバンバでの聞き取りや、1940年頃のカーニバルについての文献でコルタ・モンテ行事に関する言及が見られないことなどをその根拠として挙げているが<sup>26)</sup>、これが事実だとするならば、そうした行事の普及・浸透は現在も進行しているのではないだろうか。

非常に残念なことに、パンパリヤクタ・アルタにおいてコルタ・モンテ行事がいつ頃始まったのかについては、聞き取り調査を行っていない。ただし友枝は1988年のカーニバルの時期、他ならぬパンパリヤクタ・アルタで家畜増殖儀礼の観察を行っており、これについての論考も残しているが<sup>27)</sup>、そこにはコルタ・モンテ行事に関する記述は出てこない。更に「友枝コレクション」の整理目録を見ると、友枝は同年の2月半ばから終わりに向け、継続的にパンパリヤクタ・アルタに滞在していたことが分かるが<sup>28)</sup>、その概要を見る限りコルタ・モンテ行事を撮影したものはなく、1988年

当時、少なくともカーニバルの時期には、パンパリヤクタ・アルタではコルタ・モンテ行事を行う習慣がなかったと考えるのが自然である。筆者が観察したところのユンサが早くとも1980年代末以降に始まったものだとなれば、友枝がソコスやカライバンバで見たコルタ・モンテ行事は、当時更に“僻地”であったであろうパンパリヤクタ・アルタにまで、現在は広がっていることになる。

ソコスやカライバンバのコルタ・モンテ行事にかなりの数の人々が集まっている事実は、当時行事を催すに際しては、少なくともある程度の人出が予想される町や大きな村など、場所が選択されていたことをうかがわせる。しかし現在のパンパリヤクタ・アルタにおけるユンサの人的規模はそれと比較すると大変小さく、よりコンパクトに行われていると言えるだろう。友枝がその著書において、25年近く前に指摘していたコルタ・モンテ行事の普及の過程は、規模の矮小化を伴いつつ今も続いていると考えられる。

一方で両者間に見られる飾りの内容の違いは、コルタ・モンテ行事の質的変容を示唆している。木に付ける飾りの品々が少なければ主催者側の負担は当然軽くなるわけだが、行事に人が集まるためには、それに代わる誘因がなくてはならないだろう。友枝の写真のみからでは、それが何だったのかを確定的に言うことはできないが、恐らくひとつには、大勢で集まって歌い踊ること自体の楽しさがあったと思われる。フェメニアスがペルー南部高地のアレキパ(Arequipa) 県カイリヨマ(Caylloma) 郡のコポラケ(Coporaque) におけるカーニバ



ルで観察しているように<sup>29)</sup>、カーニバルは遠隔地や大都市へ出稼ぎに出ている住民が帰省する数少ない機会であり、雨季の鬱陶しい天気をわずかの間忘れて、酒を飲み騒ぐことのできる時期でもある。久しぶりに会う人々を交えて手を繋いで踊ったりそれを眺めたりすることは、それ自体で何物にも代え難い楽しみだったに違いない。

勿論、皆で踊ったり酒を飲んで騒いだりすること自体が楽しみであるのは、パンパリヤクタ・アルタのユンサの場合でも同じである。ただし、特に事例2のユンサについて言えば、そこに「枝に付いた品々を取り合う楽しみ」も加わっていると考えられる。この意味で、(木を囲んで歌い踊る時間が短くなるにも関わらず) 事例1でも2でも、木が切り倒されるのを待たずにへし折られている事実は興味深い。また前節で考察したように、主催者の側から見れば枝に豪華な飾りを付けることは、パンパリヤクタ・アルタという社会内での自らの存在感をアピールすることにもつながる。こうした参加者による期待と主催者による思惑とによって、事例2のような(ソコスやカライバンバに比べれば) 規模の小さいコルタ・モンテ行事でも、木に付けられた飾りは豪華であるという現象が起こりうるのだろう。

第2章で見たように友枝は、コルタ・モンテ行事がアマゾン低地における豊穡儀礼をその原型として持つとし、従って潜在的には豊穡や再生の観念と結び付くことを仮説として述べながらも、次のように言う。

[……] これまでに報告された数多いコルタモンテには宗教的な動機が欠

け、その観念的背景といったものが無い。コルタモンテの参加者だけでなく観察者も行事の宗教的背景や表象的意味に何も触れていない。むしろ、そうしたものを欠いた楽しいにぎやかな催しとして、人々はコルタモンテに参加している<sup>30)</sup>。

コルタ・モンテ行事は多くの場合カーニバルの時期に、つまり家畜増殖儀礼と同じ時期に催されることから考えて、(豊穡や再生などの) 意味をあえて持たせないこと自体が、言わば反転した象徴的意味を有している可能性は、勿論無視できない。しかしながら、手を繋いで歌い踊り、酔っ払い、あるいは談笑してこれを眺めながらコルタ・モンテ行事を楽しむ人々をありのままに観察すると、筆者は友枝のこの見解に賛成せざるを得ない。

ただし、上に見てきたような行事の普及や柔軟な質的变化が起こりえたのも、まさに同じ理由によるものではないだろうか。象徴的意味という一種の重荷を伴わない「楽しいにぎやかな催し」であるからこそ、コルタ・モンテ行事はこれだけ広い地域で受け入れられ、また現在も途切れることなく続いているのではないか。コルタ・モンテ行事が持つそのような特異な性格を考慮してはじめて、パンパリヤクタ・アルタのユンサに見られる弾力性や融通性、2つの事例間の差異が理解できるように思われる。

## 5. おわりに

以上、アンデス地域のカーニバルに行われるコルタ・モンテ行事について、友枝に

よる先駆的研究を参照しつつ、筆者自身の得たデータをもとに考察してきた。

本稿で一次資料として扱えた行事の実例はたった2つであり、また筆者の専門はカーニバルないし非宗教儀礼の研究ではないため調査・分析ともに不徹底で、上記の結論をそのまま一般化できないことは改めて言うまでもない。ただし友枝の論考以後ほとんど顧みられることのなかったコルタ・モンテという事象に、もう一度光を当ててくることの意義は決して小さくないと考えている。確かにこの行事は、アンデス地域において伝統的に人類学研究の対象となってきた「先住民文化」の枠には収まらないし、「宗教」や「信仰」、更には「社会動態」や「ジェンダー」といった既存の枠組みからも離れたところにある。だがそのような一見“取るに足らない”事象が、実は予想外に豊かな意味世界を底流として持ちうることは、既に友枝が示していた通りである。

人類学的な関心を集めてこなかったからこそ、コルタ・モンテ行事をアンデス文化全体の中に位置付ける材料、すなわち詳細な観察事例は、未だに不足している。これからは機会があるたびに、丹念な観察を続けていかねばならないと考えている。

## 謝辞

本稿の元となったのは、2009年10月に南山大学で行われた「日本ペルー民族学研究50周年記念フォーラム」での筆者の発表、「ユンサ研究の現在：『雄牛とコンドル』から20年」である。論文の形にまとめるにあたっては、南山大学外国語学部の加藤隆浩先生に有益なご批判と助言をいただいた。また本文中で言及し、図版として掲載

した「友枝コレクション」の画像資料は、南山大学ラテンアメリカ研究センターの河邊真次氏、及び同大学人類学博物館のご厚意により参照することができた。これらの方々に改めて謝意を表したい。本稿の中での誤りや認識の偏りなどについては、言うまでもなく全て筆者が責任を負うものである。

なお本稿は、文部科学省科学研究費補助金・基盤研究(A)(海外学術調査)「南米アンデス山地とアマゾン低地の社会文化的相互関係の人類学的研究」(研究代表者：木村秀雄)の研究協力者として実施した調査成果、ならびに日本学術振興会特別研究員(DC2)として行った研究成果の一部を含むものである。

## 註

- 1) 友枝 1986。
- 2) 後述するようにこの行事には異称が多く、「コルタ・モンテ」もそのひとつである。本稿では、混同を避けるため、類似した行事の総称として「コルタ・モンテ行事」を用い、実際の呼称としての「コルタ・モンテ」と区別することとする。
- 3) 大規模な私有農園(hacienda)。
- 4) 白人が支配的な社会で生活する先住民や混血人口を指す蔑称(cholo)。
- 5) コルタ・モンテ行事の異称のひとつ。なお以後、ケチュア語をはじめとするアンデス地域の先住民語、もしくは先住民語由来の語句については、固有名詞を除いてイタリック体で表記する。
- 6) Arguedas [1971] 1990: 110.
- 7) 以下にまとめる友枝氏によるコルタ・

モンテ研究は、[友枝 op. cit.] 以前に発表された別の論文（友枝 1980a）を一部改稿したものである。前者では削除されている記述もあるため、ここでは後者も適宜参照している。

- 8) 友枝は触れていないが、ウイトト族のジャリコに関しては、報告者自身が儀礼と豊穡への感謝の観念との結び付きをほのめかしている。マニオク以外の様々な作物の収穫期、あるいは川魚の漁期に際しても祭りは行われるが、ジャリコはその中でも特に大きな祭礼と位置付けられているのだと言う（Farabee 1922: 139-140）。
- 9) Laite and Long 1987.
- 10) Skar 1982: 231, 242.
- 11) Isbell [1978] 2005: 227.
- 12) 飯田 1990 : 165-168.
- 13) Mitchell 2006: 11-12.
- 14) ミッチェル自身は地名の記述に仮名を用いているが、同じ村でのフィールドワークに基づく別の論文（Mitchell 1976）から、ワマンガ（Huamanga）郡北部のキノア（Quinoa）行政区内だと思われる。
- 15) 友枝 1980a : 262-263 ; 1986 : 279.
- 16) 現在のパンパリヤクタ・アルタの領域の一部は、かつて隣接していたあるアシエンダの土地が、1960年代末以降の農地改革（Reforma Agraria）により接収・併合されたものである。この地域における農地改革の浸透とその影響については、[木村 2006] を参照。
- 17) アルカルデは、テニエンテ・ゴベルナドル（teniente-gobernador）とも、ケチュア語でバラヨク（varayok : 「杖を

持つ人」の意）とも呼ばれる。レヒドルには通常子供が任命され、アルカルデの職務にまつわる雑用を補佐する役割を果たす。パンパリヤクタ・アルタにごく近い、カルカ郡ラマイ（Lamay）行政区高地部の先住民共同体ワマ（Comunidad Campesina Huama）で調査した細谷によれば、同共同体の伝統的権威組織はアルカルデ1名、マンドン（mandón）3名、及び任意の人数のレヒドルからなり、任期はアルカルデ及びレヒドルが1年なのに対し、マンドンが2年である（細谷 1997:36-39）。地理的な遠近に関わらず、伝統的権威組織の構造には、共同体により差異があると思われる。

- 18) コンパドレとは、授洗をはじめとするカトリックの儀式に伴い、子供の宗教的な親としてこれに立ち会う代父（パドリノ）と実父母との間の呼び名である。代母（マドリナ）と実父母の間の呼び方はコマドレ（comadre）であり、四旬節開始の約1週間前の木曜日が「コマドレの日」である。
- 19) 紙幅の都合上本稿では詳述しないが、友枝は家畜繁殖儀礼一般についても興味深い論考を残している（友枝 1978 ; 1980b など）。
- 20) この記述は共同体成員からの聞き取りに基づく。筆者による調査時には、共同体内の一部にある植林地への家畜の侵入を防ぐための防護柵を修理するため、儀礼的共有耕地での農作業は行われなかった。
- 21) ただし筆者が調査した年には、「年長者と既婚者の日」にあ当たっていた2月21

- 日に、後述の事例 1 及び 2 とは別にユンサが催されている。しかし残念ながらこのユンサを直接観察することはできなかつた。
- 22) パンパリヤクタ・アルタの領域内に生えている木は無料ではなく、共同体成員であっても、1本の伐採につき 3 ソレス (nuevos soles: ペルーの通貨単位、3 ソレスは約 1 米ドルに相当) を支払わなければならない。
- 23) アルカルデは毎年末に選出され、年明け早々に就任の儀礼が行われる。
- 24) 友枝 1986: 282。
- 25) 友枝 1980a: 270。
- 26) 友枝 1980a: 270; 1986: 289。
- 27) Tomoeda 2001。
- 28) 加藤・河邊 2006: 43。
- 29) Femenías 2005: 193-194。
- 30) 友枝 1986: 293-294。
- ける山の神信仰の現在性』、東京: 明石書店。
- 飯田 ファン 一夫  
1990 『ペルー・インディオ祝祭日』、東京: PMC 出版。
- ISBELL, Billie Jean (Javier Flores Espinoza, traductor)  
[1978] 2005 *Para Defendernos: Ecología y Ritual en un Pueblo Andino*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- 加藤隆浩・河邊真次  
2006 「友枝啓泰アンデス民族学画像コレクション」、『南山大学人類学博物館紀要』 25: 31-60。
- 木村秀雄  
2006 「クスコ県カルカ郡のアシエンダと先住民共同体」、『アンデス高地における先住民社会と国家の接合と分節の人類学的研究』(平成 12 年~平成 15 年度科学研究費補助金(基盤研究(B)(1)海外学術調査) 研究成果報告書(研究代表者: 木村秀雄))、pp. 5-46。
- LAITE, Julian and Norman Long  
1987 Fiestas and uneven capitalist development in central Peru. *Bulletin of Latin American Research* 6 (1): 27-53.
- MITCHELL, William P.  
1976 Irrigation and community in the central Peruvian highlands. *American Anthropologist* 78 (1): 25-44.  
2006 *Voices from the Global Margin: Confronting Poverty and Inventing New Lives in the Andes*. Austin: University of Texas Press.
- SKAR, Harald O.  
1982 *The Warm Valley People: Duality and Land Reform among the Quechua Indians of*
- 引用文献**
- ARGUEDAS, José María  
[1971] 1990 *El Zorro de Arriba y el Zorro de Abajo* (edición crítica). Madrid: Editorial Allca XX.
- FARABEE, William Curtis  
1922 *Indian Tribes of Eastern Peru* (Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology 10). Cambridge: The Peabody Museum.
- FEMENÍAS, Blenda  
2005 *Gender and the Boundaries of Dress in Contemporary Peru*. Austin: University of Texas Press.
- 細谷広美  
1997 『アンデスの宗教的世界: ペルーにお



*Highland Peru* (Oslo Studies in Social Anthropology No. 2). Oslo: Universitetsforlaget.

友枝啓泰 (TOMOEDA, Hiroyasu)

1978 「セニャル儀礼の増殖表象：中央アンデスの家畜増殖儀礼」、『国立民族学博物館研究報告』3(1)：1-39。

1980a 「中央アンデスの民話とアマゾンの神話：栽培植物・労働・死の起源」、『国立民族学博物館研究報告』5(1)：240-300。

1980b 「セニャル儀礼の呪物イリヤ：中央アンデスの家畜増殖儀礼」、『国立民族学博物

館研究報告』5(4)：1047-1071。

1986 『雄牛とコンドル：アンデス社会の儀礼と民話』、東京：岩波書店。

2001 Estética del ritual andino. En *Dioses y Demonios del Cuzco*, Tomoeda Hiroyasu et al. (eds.), pp. 189-219. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

(東京大学大学院 総合文化研究科 博士課程 / 日本学術振興会 特別研究員 (DC2))

## **The *Corta Monte* Ceremony of Carnival *Fiesta* in the Central Andes**

WAKABAYASHI Taiga

This paper centers on a carnival tree-cutting event called *corta monte*, now held in the whole region of Peruvian coast and high Andes. The *corta monte*, which is so popular that carnival *fiestas* of many localities are regularly accompanied by it, still has not been studied in full details from the anthropological points of view. In the aim of complementing this deficiency of research, this study tries to reconsider the characteristics or natures which *corta monte* assumes, and to position it in a broad context of Andean culture. Some documented cases of *corta monte*, and my own observations of carnival *fiestas* in a peasant community of southern Peru, suggest that this event shows considerable degree of flexibility and dependence on the intentions of its sponsors. In other words, the *corta monte* almost lacks cosmological or normative connotations which are found, for example, in some animal fertility rituals of carnival season. Some preceding studies suggest that *corta monte* diffused to the Peruvian Andes in the past six or seven decades. We can assume this flexibility and elasticity as an important factor of its rapid diffusion, through a comparison of directly observed cases of *corta monte* with ethnographic snapshots of mid '60s and late '70s.

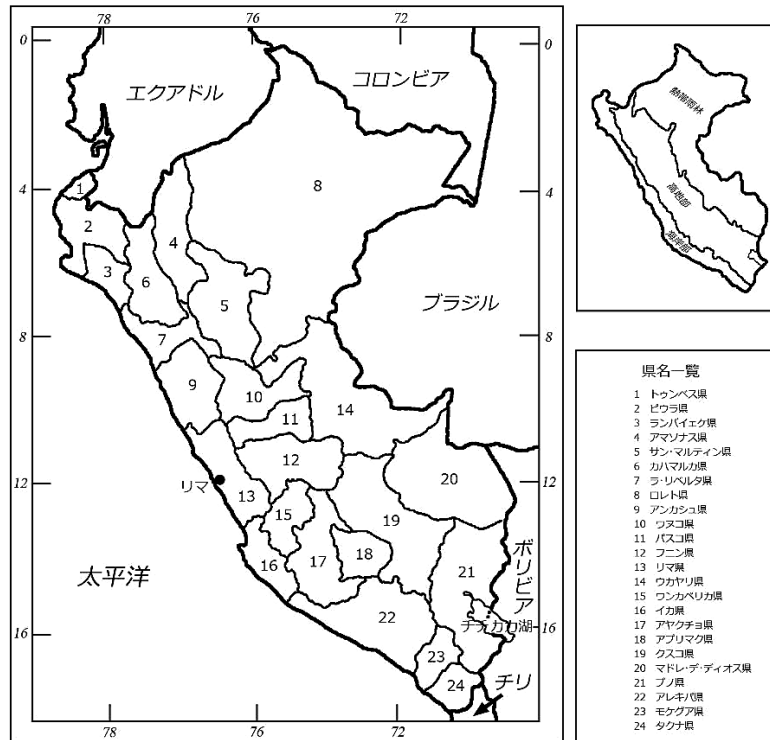


図1 ペルーの県名と地理的区分（[Skar 1982: 318] を一部改変）

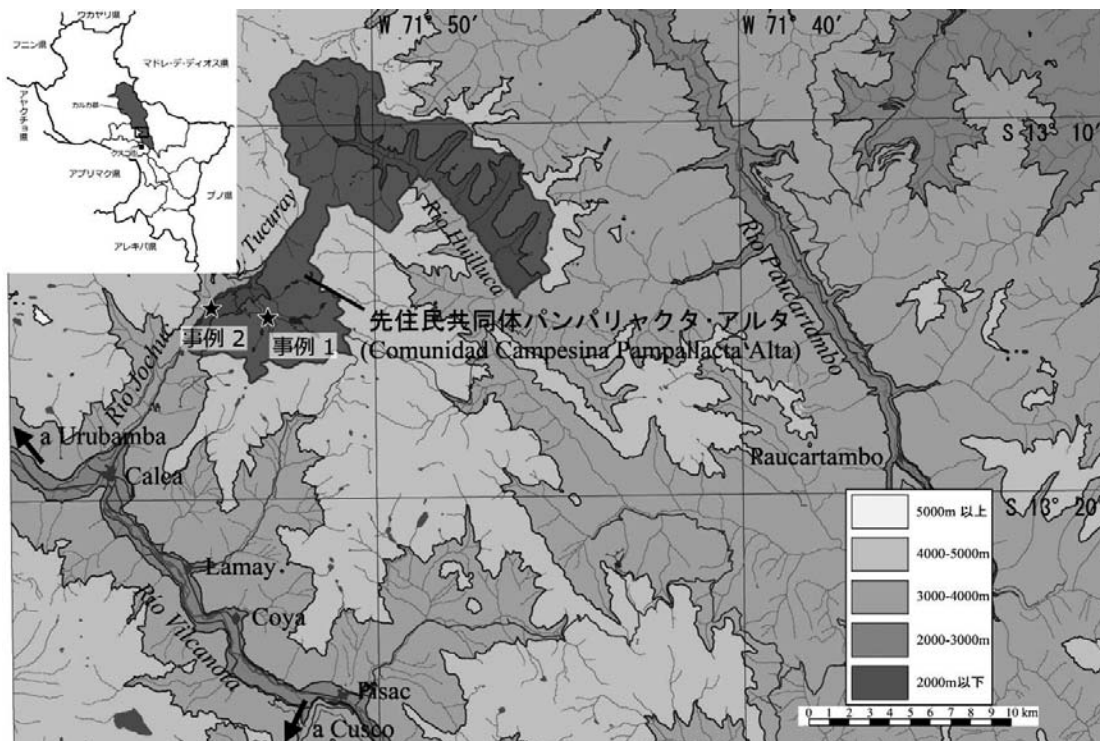


図2 先住民共同体パンパリヤクタ・アルタの立地（行事を観察した地点を星印で示す）



図3 教会前でのカーニバルの開始儀礼  
(木の葉で編んだ十字架に祈りを捧げる)



図4 斧入れに使う道具アリヤチュ (事例1)



図5 木を囲んでの踊り (事例1)



図6 木を囲んでの踊り (事例2)



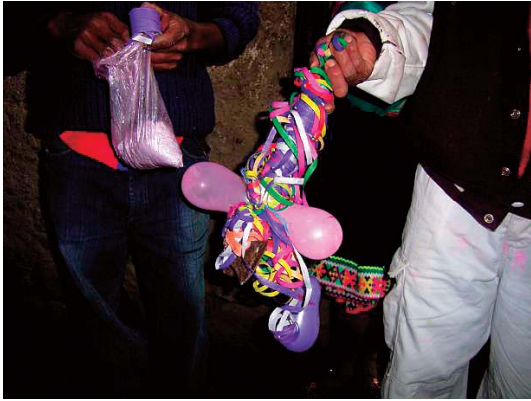


図7 斧入れに使う手斧（事例2）



図8 アヤクチョ県ソコスのコルタ・モンテ行事  
 (友枝啓泰氏撮影、1965/66年)  
 (分類番号：1964-socos-33-21)



図9 アプリマク県カライバンバのコルタ・モンテ行事  
 (友枝啓泰氏撮影、1979年)  
 (分類番号：79051-13)



図10 アプリマク県カライバンバのコルタ・モンテ行事  
 (友枝啓泰氏撮影、1979年)  
 (分類番号：1978-apurimac-33-17)

## ペルー南部高地における牧畜民と市場との関わり

——フェリアとアソシエーションにおける活動を通して——

鳥塚あゆち

### はじめに

筆者は2004年から2008年にかけて3期にわたり、ペルー南部高地に位置する牧民共同体において調査を行った。調査以前に先行研究等から想像していたアンデス牧民社会像と、実際に調査を行い共同体での生活を体験して得た知見とは、生活面においては大きく異なるものではなかったが、決定的に違ったのは家畜の利用形態においてであった。飼養家畜であるリヤマ (llama) は「荷役用として農作物の運搬を手伝う」のがアンデスの人々のリヤマの利用方法として特徴的なことであり(写真1)、それこそまさしく筆者が想像していたアンデス山岳地域の風景であった。しかしながら共同体の人々は、調査時においてはすでにリヤマを荷役用として利用しておらず、そのことにまず困惑したが、同時に家畜、特にアルパカ (alpaca) の改良に熱心に取り組んでいる姿を観察し、人々が積極的に外部社会との新たな関係を築き、市場へと参入していこうとしているのが窺い知れた。

筆者の調査地であるワイリャワイリャ共同体 (Comunidad Campesina de Huaylla Huaylla) の人々は、友枝が「グローバリゼーションの一番どん詰まり」(友枝 2007: 17) と表現したプーナ (puna) と呼ばれる標高4000 m以上の地域で生活している。共同体の領域全域が農作物の耕作限界である標高4200 m以上の高地に位置しているた

め、人々はラクダ科動物を中心とした牧畜活動に従事しているが、近年市場からの要求に応じて様々なやり方で家畜の飼養・利用方法を変化させてきている。本稿はそのような人々の取り組みを、市場との関わりを中心に記述するものである。

アルパカの毛は良質で古くから織物の材料として利用されてきており、日本の市場においても流通しているが<sup>1)</sup>、ペルーにおいてアルパカ毛の輸出が開始されたのは、少なくとも1830年代に遡る (Orlove 1977: 21, 212-213; Flores Ochoa 1977: 40)。獣毛が取引される市場としては、国際市場が全体の90%とも95%とも言われ、おもな輸出先はアメリカ、イギリスであった (Moro 1964: 33、眞鍋 2009: 29)。1960年代には、国際市場におけるアルパカ毛の需要が高まり価格が上昇する傾向にあり (稲村 1995: 99-100)、特に白色単色毛は染色が可能であるという理由から需要が高く (Flores Ochoa 1988: 278)、そのため混色から単色へと家畜の改良が促進されてきた。

この改良への傾向は当然、牧畜をおもな生業活動とするワイリャワイリャにおいても見られ、1990年代後半には人々は改良に着手した。共同体における家畜改良への傾向は市場からの要求に応えるかたちで始められ、ここにアンデス牧畜民と市場との関わり方の一例を見て取ることができる。本

稿では、このような共同体における活動の実態はいかなるものか、具体的にはどのように需要に応えようとしているのか、また市場の要求は共同体にどのような変化をもたらしたのかということに関して考察を行う。

以下では、はじめに調査の背景としてアンデスのラクダ科動物と調査地について概観し、次に市場の要求に対応するために行われた家畜の改良と、近年人々が熱心に参加している「フェリア (feria)」と呼ばれる家畜の品評会について記すこととする。第3章では、2006年に共同体の人々が組織したアソシエーションの活動と市場との関わりの変化を示し、アンデス牧民共同体の人々と市場との関わりの変化と現状を明らかにしたい。

## 1. 調査の背景

### 1.1. アンデスのラクダ科動物

南米のアンデス地域には、旧大陸とは異なる4種のラクダ科動物が棲息する。家畜種のリヤマ、アルパカと野生種のグアナコ (guanaco)、ビクーニャ (vicuña) である<sup>2)</sup>。リヤマとアルパカは、16世紀のスペインによる征服以前から存在する新大陸唯一の牧畜家畜であり、アンデスの人々はこれらの家畜を標高4000 m以上の高原地帯で飼養し、牧畜を発展させてきた。

ラクダ科動物は現在、エクアドルから南米大陸南端のフエゴ島にまで広く分布している<sup>3)</sup>。そのうちリヤマは、標高3000~5000 mのコロンビアからチリ、アルゼンチンにまで分布し、アルパカはペルーとボリビアの標高4000 m以上の高地に棲息している。リヤマが比較的乾燥した牧草地に

も適応できるのに対し、アルパカは湿地を好みリヤマよりも高地に適応しているため分布範囲は狭い。

リヤマは、おおよそ体高90~125 cm、体重75~125 kgであり、毛の色は白、茶、灰、黒であり多色や斑のあるものも多い。その毛は粗いが丈夫なため縄や荷袋の原料として利用される。アルパカは、体高80~90 cm、体重55~65 kgであり、色は白、茶、灰、黒である。リヤマの毛と比べるとアルパカの毛は長く柔らかであり、織物の材料として重宝されてきた。またリヤマとアルパカは、毛の形質的特徴から各々2つの種類に分けることができる。リヤマには毛が短く量の少ないカラ (k'ara) と、毛の量の多いチャク (chaku) がおり、アルパカは毛の短いワカヤ (huacaya) と、長く繊細な毛を持つスリ (suri) に区別できる。両種とも1歳で最初に交配を行うことができるが、通常は2~3歳にならないと仔を生まない。妊娠期間は平均で約11ヶ月であり、出産期は雨季に当たる12~3月である。

### 1.2. 調査地の概要

ワイリヤワイリヤ共同体は、ペルー南部のクスコ県 (Departamento de Cusco) チュンビビルカス郡 (Provincia de Chumbivilcas) リビタカ地区 (Distrito de Livitaca) (図1参照) に属し、県都であるクスコ市からは直線距離で南に約123キロメートルの位置にある。クスコからは、獣毛の集積地として重要な役割を果たしてきたシクアニ (Sicuaní) を経由し、エスピナル (Espinar) 郡の郡都であるヤウリ (Yauri) までは車で5~6時間の距離にある。共同体はチュンビビルカス郡とエスピナル郡との境界に位



置し、ヤウリからサント・トマス (Santo Tomás) に向かう未舗装道路を途中で降り、ここから共同体の中心までは徒歩で2時間半ほどかかる。ヤウリから共同体付近の道路までは車で2~3時間の距離にあり、比較的近いことからヤウリに家を持つ者も多い。

ワイリャワイリャの標高は4200~4900 mで、中心村落は約4400 mである。気候は大きく5~9月にかけての乾季と10~4月の雨季に分かれるが、1年を通して寒冷である。中心村落には約40戸の家があり人々の大半がここに家を持つが、このほかに1家族が平均で3つの「エスタンシア (estancia)」と呼ばれる住居と家畜囲い、その周辺の牧草地を持ち、家畜を移動させて生活している。

共同体の人口は約360人であり、50家族ほどが居住する。構成は父母と子からなる核家族が基本単位であり、この家族がエスタンシアと家、家畜の群れを共有し生活している。しかし近年では、都市への出稼ぎや町での子供の学校教育のために1年の大半を都市（特にヤウリ）で過ごす家族も増え、実際に共同体に居住している家族数は登録数よりも少ない。人々がヤウリに家を構えるようになったのは約20年前からであるというが、ここ10年ほどで家族の一部が移り住む傾向にあり、人々とヤウリとの関係は近年になって深くなったと言える。ヤウリはエスピナル郡内の共同体からの畜産物を集積し、アレキパ (Arequipa) へ出荷する経済的センターとなっており、町の成長は著しい。ワイリャワイリャからも、獣毛をはじめとする産物がヤウリに集められている。

共同体の生業としてはリヤマ、アルパカを中心とした牧畜を専門的に行い、伝統的に農耕は行っていない。飼養している家畜の種類としては、ラクダ科動物のほかにはヒツジ、ウマ、ウシもいるがウシやウマは所有頭数が少ないため、ワイリャワイリャにおける主要な牧畜家畜はリヤマ、アルパカ、ヒツジであると言える。筆者が行ったセンサスによると家畜数は共同体全体で7000頭ほどであり、単純計算すると1家族で平均リヤマ30頭、アルパカ65頭、ヒツジ45頭ほど所有していることになる。

## 2. 家畜の改良と「フェリア」

### 2.1. ベルーにおける獣毛輸出と家畜改良への動き

ベルーにおける家畜の改良は、19世紀末のおもな輸出先であったイギリスが白色あるいは淡色の毛<sup>4)</sup>を好み、有色毛よりも高値で取引したことに端を発するという (Flores Ochoa 1988: 278)。1830年に3トン輸出されたアルパカ毛は、1838年には1000トンの輸出量を超え、1885~1990年の間には1400トン以上のアルパカ毛が毎年安定して輸出されている (Orlove 1977: 212-213、表4参照)。獣毛市場においてアルパカ毛の価格が高騰したのは1950~60年代であり、アルパカ白色毛の価格は、1キンタル (quintal)<sup>5)</sup>で4000ソーレスにまで達したという (Concha Contreras 1975: 100)。この価格は最高値の頃のものであるが、1969~70年のヤウリ周辺におけるアルパカ毛の市場価格は、白色で1キンタル当たり2200~3500ソーレス、有色で550~650ソーレスであったと記録されており (Custred 1974: 270)、白色と有色で4倍



以上の価格差があったことがわかる。また、1980年における輸出価格は未加工のアルパカ毛で1kg当たり1828ソーレス、紡糸では5088ソーレスであったという (Velarde Flores 1988: 165、表7)<sup>6)</sup>。

このように白色の単色毛の方が市場の需要も高いことから、家畜の改良が行われるようになった。1960年代にはリマ (Lima) のサン・マルコス大学 (Universidad Nacional Mayor de San Marcos) の研究者によって、人工授精のための研究が開始されている (Moro 1964: 33)。クスコ県周辺では、30年ほど前からクスコ大学 (Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco) が改良の研究に着手し、約25年前にサン・マルコス大学、その後15年ほど前からPERCSA (Proyecto Especial Regional Camélidos Sudamericanos: 南米ラクダ科動物地方特別計画) が本格的に家畜の改良を始めたという<sup>7)</sup>。写真2は友枝啓泰氏によって1985年に撮影された、クスコ県カンチス (Canchis) 郡アントニオ・パンパ (Antonio Pampa) における放牧風景である。詳細は不明だが、写真からはすでに1980年代半ばにおいて、白色単色毛のアルパカで構成される群れを確認することができる。

## 2.2. ワイリャワイリャにおける家畜の改良

1996年にはCONACS (Consejo Nacional de Camélidos Sudamericanos: 国立南米ラクダ科動物協議会) の技術者が初めてワイリャワイリャを訪れ、家畜の改良について講習会を開いた。翌年には良質の家畜を登録するために同協議会の技術者が共同体を

再訪したが、調査した300頭のうち登録されたのはわずかに3頭という結果だった。このことから、家畜の改良が進んでいたプーノ (Puno) 県から改良種を購入することによって、ワイリャワイリャでも家畜の改良が開始された。共同体成員の1人は250頭ほどのアルパカを売り、得た現金を基に32頭の良質のアルパカ・ワカヤを購入したという。また、1997年にはPERCSAの技術者も共同体で講習会を開き、25人ほどがこれに参加した。PERCSAによる技術援助は、筆者が最後に共同体を訪れた2008年においても継続されていた。

先述したように市場では単色毛、特に染めが可能だとして白色のアルパカ毛の需要が高く、家畜市でも色が混じっているものより高く売れることから、ワイリャワイリャでも白色個体は白色個体と、有色個体は有色個体と、品種別に掛け合わせることによって改良を進めていった<sup>8)</sup>。また毛の質を良くするには、家畜が安定して水分を含んだ牧草を食すことが必要であり、そのためには集約的な牧草や水場の管理が必要である。ワイリャワイリャでは現在でも継続して家畜の改良を推進しており、例えば2008年には乾季には枯れてしまう牧草地に湖から水を引く工事を行う者もいた。これにより、以前は乾季には放牧できなかった場所でも家畜を放牧することが可能となった。

しかし、このような工事を共同体の全ての人々が行うことができるわけではない。協同組合が高い技術で家畜の生産をコントロールできるのに対して、共同体における生産技術は低かったとも記されているように (Velarde Flores 1988: 150-151)、共同体

の小生産者による家畜の改良は困難であると言える。「生産者の大半が投資を行うには経済力を欠いている」と眞鍋が指摘するように（眞鍋 2009：33-34）、良質の毛を持つアルパカを導入したり、寒さよけの小屋を作ったりする資金が不足し、改良に取り組めない者がいることは事実である。このような家畜の改良の困難さはワイリャワイリャや周辺のコムニダスにおいても同様であり、また家畜の改良はすぐに結果が出るものではなく平均して8～10年はかかるもので、我慢強く改良を継続していかなければならないという困難さもある。

ワイリャワイリャにおける家畜の改良は約13年前に始まったが、当時から改良に積極的だった者や、比較的裕福で良質の家畜を購入する資金源となるほどの頭数を所有していた者の場合は、現在では改良も進みある程度良質な家畜を所有していると言える。彼らの家畜の群れを見ると、確かに白色のアルパカの群れが全体の半分以上を占めている場合もある。しかしながら、共同体全体が同様に改良を進めていったわけではなく、最初に技術者が共同体を訪れた際には快く迎え入れなかった者がいたことも確かである。筆者が最初にワイリャワイリャを訪れた2004年には、これらの人々の中には、改良に関心はあるがまだ具体的な行動を起こさず、動向を見守るような姿勢をとっている者もいた。近年、特に若者の中には改良に興味を示す者が多く、共同体内で改良種を持っている者から家畜を購入することで、徐々に改良を進める傾向にある。この家畜の改良の進捗度をはかる場として機能しているのが、次節で述べる家畜の品評会である。

### 2.3. 「フェリア」への参加

家畜の品評会は、一般的にフェリアと呼ばれる<sup>9)</sup>。都市で開催される場合は、たいがい祝祭のイベントのひとつとして行われ、ラクダ科動物のほかウシ、ヒツジ、テンジクネズミの品評会も並行して行われる場合が多い。また祝祭が大きい場合は、同時にチーズやヨーグルト等の畜産物、織物や革製品等の工芸品、農作物に関しても品評が行われることもあるが、何の品評を行うかは開催地の地域性を表している。このような祝祭の主催者は開催地が属する共同体・地区・郡等の自治体であるが、ラクダ科動物のフェリアはこれらの自治体とPERCSAやCONACSが主催・協賛し、ここにNGO等が協賛するかたちで加わる。

家畜の品評会の場合、準備段階においてはカテゴリーに分類することから始まる。これはどの品評会でも同様に行われることである。ラクダ科動物の場合、オス/メスの区別、リャマの場合はカラとチャク、アルパカはワカヤとスリと品種にまず分けられ、さらにアルパカは白色/有色に分類される（表1）。例えば、品評を行うカテゴリーのひとつは、「アルパカ・ワカヤ・白色・メス」となる。

以上は家畜の外見的特徴から容易に分類できるが、品評を行う場合は各カテゴリーにおいて、さらに年齢によってA～Dの4つに分類される。分類は下顎の切歯を基準に、A：全て乳歯の状態（Dientes de Leche）、B：永久歯が2本の状態（2 Dientes）、C：永久歯が4本の状態（4 Dientes）、D：全て永久歯の状態（Boca Llena）となる。これらはそれぞれ、おおよそA：1～2歳、B：2～4歳、C：5～6歳、D：6歳以上の年齢に対

応している。分類を行い、それぞれのカテゴリーにどこの、あるいは誰の家畜が登録されたかを記録するのは、獣医学や畜産学の技術者 (ingeniero) の役目であるが、共同体内でフェリアが開催される場合には、会員の中で家畜の生態に精通している者や畜産学などを学んでいる学生が行うことも稀にある。ワイリャワイリャの人々は1年の様々な機会に、このフェリアに参加している。

2005年10月、ワイリャワイリャが共同体として承認された日(24日)の祝祭においてフェリアが開催された。共同体で開催されるのは年に一度、この機会においてであり、2005年は6度目の開催であった。品評を行う会場になるのは、中心村落の中央に位置するパンパ (pampa) と呼ばれる牧草地である。22日、23日の両日にフェリアは行われた。品評のためにシクアニからCONACSの技術者、サント・トマスからPERCSAの技術者が共同体に招かれた。出展する家畜を上述のカテゴリーに分けると品評が始まるが、カテゴリーの中ではアルパカ・ワカヤ・白色の頭数が群を抜いて多く、この品評に多くの時間が割かれる。

評価の基準はリャマとアルパカでは異なり、リャマが色の区別なく品評されるのに対し、アルパカの場合は色の区別が重要となる。リャマは1個体に斑があったり多色であったりしても問題はないが、アルパカは単色が良いとされる。リャマを品評する際には、個体の大きさ、頭や耳の形、全体の体形が重要な基準であるが、アルパカにおいては、体形も然ることながら獣毛の質が入念にチェックされる(写真3)。個体の胸部、腹部、臀部と3カ所の毛を調べるの

が基本のようであり、これは個体の一部だけではなく全体で毛の質が等しく、また繊細なものが良いとされるからである。胸部の毛の質は良いが腹部はあまり良くないもの、また繊細な毛を持つがその中に粗い毛が混じっているものは良くないとみなされる。さらに、脚部にまで十分な毛があるかどうかとも評価が分かるところである。勝った家畜には、飾り帯とリボンが授与される。

サント・トマスでも2008年、9月8日の聖母マリア (Mamacha Natividad) の生誕を祝う祭典の中で家畜の品評会が開催された。品評会は6日に行われ、ワイリャワイリャからは家族を中心とした4グループが参加した。品評のための家畜の分類や、品評は同様に行われる。ワイリャワイリャはチュンビビルカス郡の共同体の中では、家畜の改良が進んでいるという。これは、共同体の領域がラクダ科動物の飼養に適した高地に位置するというだけではなく、改良に積極的な人々が15年近く熱心に改良に取り組んできたからである。このことを裏付けるように、サント・トマスでのフェリアではアルパカ部門、リャマ部門ともワイリャワイリャが1位であった(写真4)。優勝賞品は、アルパカ部門ではアルパカ2頭と800ソーレス、リャマ部門では賞金800ソーレスであった。

同年8月には、シクアニで開催される祝祭のイベントのひとつとして家畜の品評会が行われた。品評のカテゴリーは表1と同様であるが、アルパカはその毛の成長において、6ヶ月以上24ヶ月以下のものでなければならぬと規定されている。つまり、2年以上毛刈りを行っていないものや毛刈

りをしてすぐのものは出展しても失格となる。この祝祭は2008年で34回目であり、PERCSAの技術者によると、ラクダ科動物のフェアへの参加は8団体と個人での参加が25人であり、家畜のフェアへの参加登録数は、アルパカ約460頭、リヤマ約65頭であった。これらの多くは、シクアニのあるカンチス郡、エスピナル郡、チュンビビルカス郡からの参加であったが、隣のアレキパ県やプーノ県からも出品があった。

ワイリヤワイリヤから出展した家畜は、リヤマ部門では優勝し賞品としてオートバイを受け取ったが、サント・トマスでのフェアとは異なり、アルパカ部門ではわずか2～3頭が入賞したのみであった。多くの賞を獲得したのはカンチス郡やプーノ県出身の人々で、彼らは水場の多い私有地で集約的に牧畜を行っているようである。彼らの所有する家畜は当然、ワイリヤワイリヤの人々が所有する家畜より品質が上回り、改良を行うための親としてフェアの場を利用して売買されている。

#### 2.4. フェリアと家畜市場

人々がフェアに参加するのは、改良した家畜がどの程度の品質を持っているのかを客観的に知ることができるからであるが、同時に家畜市場への参入のためという理由もある<sup>10)</sup>。ここではアルパカについても、獣毛ではなく生体の売買が行われる市場となる。ワイリヤワイリヤからシクアニのフェアに参加した牧民の1人は、アルパカを2頭購入した。1頭はオス・ワカヤ・白色のカテゴリーAに当たるものであり、プーノ出身の者から1500ソーレスで買っ

た。もう1頭はメス・ワカヤ・白色、同じくAの個体で、これはカンチス郡の共同体出身者から1500ソーレスで購入した。2頭ともフェアで入賞しなかったものであったが、彼の所有する家畜に比べると良質のものであった。

ペルーにおける家畜の大規模輸出が開始されたのは1992年であり、エクアドルにアルパカのメス450頭とオス50頭が輸出されたと記録されている(Flores Ochoa 2000: 220)。その後海外への家畜の輸出は急速に増加し、アメリカ、オーストラリア、ヨーロッパやアラブ諸国等へ輸出されるようになった。1998年にはスイスに良質のアルパカ150頭が輸出された。この150頭のアルパカは、プーノ県の72人の生産者が所有していたものであり、アルパカが良質だったこともあり1頭当たり1540ドルで取引されたという(Flores Ochoa 2000: 220-221)。またローカルな家畜市場に関しては、リヤマがヤウリにおいて280～500ソーレスで販売されていたという報告もある(Custred 1974: 270)。しかしながら、国際市場への参入の影響が共同体や個人の生産者レベルにまで及び、諸外国と直接取引するようになったのは最近のことだと考えられる。

シクアニのフェアで賞を獲得していたカンチスやプーノの人々は、諸外国と直接取引を行っている。彼らは家畜の改良を約15年前から開始し、現在では改良種はオーストラリア、スイス、オランダ等の国々に販売され、フェアで1、2等を取ったものが好んで購入されるという。海外に家畜を販売する場合には、オス・メス合わせて8～10頭単位で販売され、これら良質のアル



パカの価格は1頭当たり5000ドルにまで上昇する。クスコ周辺での市場価格は高いもので1500ドルほど、またワイリャワイリャなどの共同体の人々と取引する場合は、良質の家畜であっても5000ソーレス、平均2500ソーレスで販売するそうで、家畜の質に違いはあるとはいえ、国際市場と国内市場とでは3倍以上の価格差があることがわかる。

これらの例はあくまでも、改良への投資を行うことができる経済力を持った者、あるいは改良した家畜の質(特に獣毛の品質)の維持に欠くことのできない良質の牧草地を所有している者と市場との関係の一例であり、ワイリャワイリャのような共同体の人々は現段階では同様に国際市場との関わりを持っているとは言えない。しかし、国際市場におけるアルパカ白色毛の需要に加え、改良種を高値で販売できる市場の影響が徐々に共同体へも及んでいることは疑いようがないだろう。このような家畜の改良を通じた市場との新たな関係の構築は、市場と人々の関係性の新たな側面と捉えることができる。

以上、獣毛・家畜市場が人々に与える影響とそれに応えようとする人々の姿を、ワイリャワイリャ共同体における改良への取り組みを中心に論じてきたが、約3年前に共同体に組織されたアソシエーションにおける活動は、獣毛の既存の流通体系に影響を及ぼす可能性があり、獣毛市場に関わる人々との関係を変化させるものである。次章ではその活動の内実について記し、既存の家畜管理や流通体系への影響について考察を加えたい。

### 3. アソシエーションにおける活動

#### 3.1. 2つのグループの形成

ワイリャワイリャには調査時において、2つのアソシエーションがあった。アソシエーションとはNGOからの支援の受け皿であり、その実態は協働グループとも言えるものである。ワイリャワイリャに対するNGOからの支援は、ソーラーパネルを使った生活向上を目指した支援を除くと、特に家畜管理や改良に関わる支援は一切なかったという<sup>11)</sup>。現在支援を行っている2団体のうちのひとつは、ペルーと国際農業開発基金の協定により発足したプロジェクトであり、2006年から3年計画で、おもに天然資源を利用して農村部の人々が自立的に水利・牧草の管理、住居の改良などを行うことを目的に支援を行っている<sup>12)</sup>。また経済面からの援助も行っており、基金を作り総額の80%を支援し、20%はアソシエーションの会員が出資することとなっている。

もうひとつはペルー国内のNGOとフランスのNGOが協力して運営しているもので、2007年2月から3年計画で支援を行う予定である<sup>13)</sup>。この団体は家畜管理に関する支援が活動の主軸であり、具体的にはアルパカ毛の改良と分類方法の学習や、仲買人を介さずに獣毛を企業に直接販売するための指導等の支援活動がある。2007年8月に技術者が共同体を訪れ、計画を説明したのが支援のきっかけであったという。このNGOの支援対象のひとつがチュンビビルカス郡内の共同体であり、ワイリャワイリャは家畜の改良もある程度進んでおり、また改良に興味があったために支援先として選び、人々の合意も得られたということであった。いずれも、支援は共同体の会員

個人ではなくグループに対して行われるため、NGO等からの助言により共同体内に2つのグループ、SとKが組織された。

人々の記憶があいまいで正確な日付はわからないが、グループSは2006年の終わり頃から活動を開始した。構成人数は18人であり、2つの家族を中心にそれぞれの親子、兄弟に加え、親族関係にはないが家畜の改良に興味のある若者、また当時CONACSの獣医であった者もメンバーに入っている。成員が「アソシエーションは開かれているので誰でも入れる」と言うように、ワイリヤワイリヤ共同体外部の人間であってもアソシエーションに加入することは可能であるように思える。

Kは2007年11月頃に組織された。成員は22人であり、やはり中心的役割を果たしている2名の人物の親族を中心に構成されている。2名の人物は、エスタンシアが近いので一緒にグループを組むことにした。またグループを組織するには、最低で14人の構成人数が必要であったため、数家族が協力してひとつのグループとなったということであった。

アソシエーションには会費があり、Kは不明だが、Sでは成員は年間150ソールを支払う義務がある。これに加え、活動に伴う出費がありNGOからの支援金だけでは賄えない場合には、臨時の会費も徴収することとなっている。人々はおおよそ3ヶ月毎に集会を開き、活動内容の報告や今後の方針などを話し合っている。実際の活動内容はSとKでは異なるものである。

### 3.2. 活動の様相

アソシエーションの活動には期間があ

り、1期が2年となっている。Sは2006年に組織されたので、筆者が調査を行った2008年は第1期の活動を終え、第2期の活動へ方針を転換させる時期にあった。第1期では、家畜の改良全般に関わる活動、家畜の病気治療や生殖管理、毛の質の向上等に関する活動を行っていた。前章で述べたフェリアにも積極的にグループで参加し、所有家畜の改良度を確認しさらに改良を促進してきた。

改良に関しては、2月に家畜を人為的に交尾させること、そのための屋根つき的小屋を作ることなどが具体的に行われていることであるが、出産期における仔の出生率や、アルパカにおいては1個体で多色の毛を持つ仔はどの親から生まれ、全体のどのくらいの割合になるかを記録するという活動も開始されている。病気治療に関しては、1月にヨードを使って病気の家畜を治療したりビタミンを与えたりと、これまで毛刈りの際に民間治療的に行われてきた家畜の治療を、時期を決めて市販されている薬を使って行うように変化させた。これらの活動に加え、牧草の生育に関する講習を受けたりもしている。またSにはシクアニヤサント・トマスのフェリアにおいてリヤマ部門で1位を獲得した人が所属しているが、彼はより体格の良いリヤマが生まれるように改良を行っている。これは食用としてリヤマの肉を販売することを目標に行っていることである。

第2期においては、毛刈り方法や獣毛の分類、獣毛や皮を使った工芸に関する活動を行う予定である。またグループの成員の何人かは、2007年には仲買人に獣毛を売らずアレキパの企業に直接販売したそうであ

る。しかし、グループとしてこのような商業活動を行うにも、現在は毛の分類ができる者がおらず手伝ってくれる人を必要としている。Sの第2期における活動を先駆けて行っているのがKである。

グループKの活動はおもに獣毛に関わるものである。これには新たな毛刈り方法の導入、刈った毛の分類、企業への直接販売、さらに編み機を使った工芸品製作が挙げられる。

アンデスでは、毛刈りは比較的暖かな12～3月にかけての雨季に行われるのが一般的である(e.g. 稲村 2007a: 263)。毛刈りは1頭の家畜に対して2年毎に行われることが多く、この場合1頭当たり約3kgの毛がとれるという(Flores Ochoa 1968: 80; 稲村 1995: 84-85)<sup>14)</sup>。従来の、そして現在でもワイリャワイリャのほとんどの成員が実践している毛刈り方法は、囲いに集めた家畜を縄で捕まえ、横に倒して四肢を縄で縛って動けないようにしてから、男性2人がそれぞれ頭部と臀部の方から刈り始め、腹部・脚部で刈り終わるといものである。ヒツジの場合は男性1人で毛を刈る作業を行うが、ラクダ科動物の場合は男性2人に加え、家畜の耳を持って頭部を押さえつける役割を女性が担う場合が多い(写真5)。毛刈りの道具は大きな鋏かナイフで、電動のバリカンで行ってはいないようである。

写真6はグループSに属する者が行っていた毛刈り方法であるが、まず毛が汚れないように地面にシートが敷かれる。この方法では家畜の四肢を縛らず、前肢・後肢の2本ずつを地面に立てた杭に結んだ縄で縛って家畜の体を伸ばした状態にし、男性1人が作業を行っている。この方法では従

来の方法と比べて、1頭の毛刈りにかかる人数が3分の1となり、少ない人手で毛刈りを行うことができるという。また、「脚部・胸部・首の毛の質は劣るので縄の材料として適している」(Flores Ochoa 1968: 80)と記述されているように、家畜1個体の毛の品質においては部位によって差がある。これまでは質の悪い部分の毛を他の部分と混同して販売しており、そのため毛の買い取りは重量単位で行われていた。このやり方では品質に関わりなく一定の価格で販売するほかに、品質に見合った値段で売買が行われることはなかった。そこでKでは、獣毛を品質に応じて5つに分類する活動を始めたが、分類を行うに当たり毛刈りの際にも家畜の部位ごと(背中・首・脚)に毛を刈る方法を学び、これを実践している(図2)。グループの成員が刈った毛は一堂に集められ分類されるが、成員には刈った毛の量によって毛糸や現金を分配している。

現在ワイリャワイリャで分類を行うことができる者は1名であり、分類方法は2007年12月から2ヶ月の期間でアレキパの企業が開催した講習会で学んだそうである。これは先に述べたNGOのひとつが支援事業として実施したものである。集積された獣毛は、太さを基準に5つに分類される(表2)。分類された獣毛は、カテゴリー別に直接企業に販売することもあれば、紡績のみを依頼することもあるという。

グループKの人々も、以前は各人が仲買人やヤウリの市に獣毛を販売していた。しかしそのやり方では仲買人に買い叩かれるため、シクアニ出身の男性<sup>15)</sup>の協力の下、仲買人を通さず企業に直接原毛を販売する

ようになった。シクアニの男性が企業と価格の交渉を行い、カテゴリー別につけられた値段の一例は表2の通りである。また、毛の洗浄・紡績を事業として行っている企業には、獣毛の紡績を依頼している<sup>16)</sup>。例えばKでは、Baby (BL) の毛 105 kg と Super Fina (FS) を 80 kg、すでにアレキパの企業に持ち込み紡績を依頼したという。このように紡糸にしてもらうには、1 kg 当たり 19 ソーレス支払う必要がある。紡糸そのものの販売はまだ行われていなかったが、工場で紡績されたものを使い、自らセーターやマフラーを編んで販売していくことは活動のひとつとして計画されている。このためKでは、グループで編み機9台<sup>17)</sup>を購入し、講習を受け練習を行っているところであった(写真7)。

これらSやKの活動内容とその成果を発表するコンクールが、2008年10月にヤウリの中央広場で開催された。このコンクールの主催者は先述した支援団体のひとつであり、共同体やアソシエーション単位で人々は出場する。チュンビビルカス郡に属する共同体から参加したのは、ワイリャワイリャと隣接する共同体の2つで、ほとんどがエスピナル郡からの参加であった。SもKもコンクールには2度目の出場であった。各アソシエーションはブースで各々の活動内容を発表し、団体の職員等がこれを審査する。グループSは、フェアへの参加内容と結果について、また過去・現在の共同体の状況と未来像をパネルと模型で示して発表を行った。グループKは、毛の刈り方・分類・工場での毛の洗浄・紡績工程の説明、工場に依頼した紡糸の展示(写真8)、編み機で製作したセーター等の

展示を行った。結果はKが1位、Sが2位であり、Kには3500ソーレスの賞金が与えられた。

#### 4. 共同体の人々と市場との関わり

##### 4.1. 問題の解決と新たな関係の構築

眞鍋はプーノ県における牧畜民の現状について記述し、特に獣毛の生産と流通に関する問題について、1) 生産される毛の品質にばらつきがあり全体的な品質が悪化すること、2) 毛の納入段階における前資本主義的関係の存続、という2点を指摘している(眞鍋 2009: 32-33)。1) の点に対する解決策としては家畜の改良が挙げられるが、これに関連しては、毛の売買においては重量によってではなく品質によって価格が決定されなければならない、このために分類を行う必要性はすでに1970年代から提唱されてきた(Alpaca Perú EPS 1976: 6)。

この点と本稿において述べてきたワイリャワイリャにおける家畜の改良、獣毛生産に関わる活動を照らし合わせると、おおよそこの問題は、人々の積極的な改良活動に伴い解決される方向に向かっていると言えるだろう。ワイリャワイリャはチュンビビルカス郡においては改良のパイオニアのような存在ではあるが、この事例は決して特殊なものではなく、同様な取り組みはエスピナル郡やカンチス郡の共同体でも行われており、プーノ県ではさらに改良が進んでいるという。毛の品質は家畜1個体の部位によっても異なるものであり、この問題に対する解決策として新たな毛刈り方法を導入し、刈り取った毛の分類を実践していることが確認できた。さらに、家畜そのものの質を高めるのにフェアが大きな役割



を果たしていると考えられ、人々は獣毛市場における毛の品質の均一化を目指すだけでなく、家畜市場における取引にも参加していく傾向にある。

獣毛の生産者が抱える大きな問題は、仲買人が獣毛の流通を支配していることである。共同体への技術導入や獣毛の集積所の設置は1970年代後半に開始されたが(Alpaca Perú EPS 1976)、従来の商業体系を壊すに至らなかったと指摘されている(Flores Ochoa 1988: 284)。このような状況が共同体の人々に、「商人はいつも量りや値段をごまかす」という固定観念をもたらしたと考えられ、例えば「仲買人はアルパカ毛1ポンド10ソーレスで売るものを7～8ソーレスで自分たちから買う」と話す牧民もいた<sup>19)</sup>。ヤウリの中央市場周辺には、共同体から畜産物を買取る仲買人の店舗兼倉庫がいくつも存在し、ワイリャワイリャの人々から畜産物を購入している者もいる。彼らから聞き取った獣毛の買い取り価格は、1ポンド当たりアルパカで7～10ソーレス、羊毛は1ソル前後であった。これらの獣毛は、やはりアレキパの大企業に販売しているのだが、企業へはこの価格に単位当たり0.5ソーレスだけ上乗せして売るといふ。この数字は、共同体の人々から聞いた数字とはかなり異なる。

実際に仲買人と企業との取引を調査したわけではないので、仲買人にどのくらいの儲けがあるのかは不明だが、このような買い取りが毛の品質に関係なく重量を元に行われていることは確かである。またワイリャワイリャの牧民が「共同体に組織もなく、他に毛を売る人がいなかった」と話すように、共同体の人々が流通に直接関与す

る術を持ち合わせていなかったのも事実である。しかしアソシエーションが取り組み始めたように企業と直接取引を行い、また表2に示されるように品質を基準に獣毛の価格が設定されるなら、共同体の人々にとっては仲買人に販売するよりも利益が大きくなることは明らかであり、仲買人を介さない新たな流通経路の開拓によって人々の経済状況が好転する可能性は大きいだろう。

#### 4.2. 共同体としての状況

以上のような共同体の人々と市場との新たな関係を考えると、アルパカの改良に邁進すれば共同体の人々の未来も明るい気がする。しかし共同体がおかれている状況はそれほど単純ではなく、「経済状況の好転」のみを追及することが、必ずしも共同体の人々が抱える問題の根本的な解決とはならないように思われる。そこには共同体であるが故に解決困難な問題もあると考えられる。

ワイリャワイリャの人々は、家畜の改良度を確認するためにフェアリアに参加していると先述したが、現段階において共同体外で開催されるフェアリアにも参加できるのは一部の成員だけである。改良のための良質の家畜の導入や設備投資ができない者は改良に遅れをとっており、フェアリアに参加し家畜市場に参入する機会も少ない。彼らとすでに良質の家畜を所有する者との間に経済的格差があるのは明らかであり、これは共同体の人間関係にも影響を及ぼすものである。

経済格差と人間関係の軋轢は、アソシエーションへの参加をめぐっても見られる

ものである。ワイリャワイリャで2つのグループに所属しているのは約40人であり、中心となっている家族は4組であった。成員によるとアソシエーションは「開かれている」ものであるが、共同体の大半がグループには加わっていない現状にある。アソシエーションはNGOからの支援も受け、市場との新たな関係を築く足場として機能しており、成員はより大きな市場や新たな流通体系への参加によって経済状況を改善したように見えるが、その恩恵を受けているのは共同体の一部である。つまりここでは、アソシエーションはこのような格差の拡大を助長する可能性を含むものであると言えるのである。

アソシエーションはNGOからの支援の受け皿となっているので、グループに加入していない者にとっても改良・商業活動を行う助けとなることは周知であるが、定期的に行われる集会に参加する時間がない、あるいは会費が払えない等の理由からグループからの勧誘を断る者もいる。この言葉通り、共同体の中には所有家畜頭数も少なく現状の生活を維持するだけで精一杯の者もいるが、実際は既存のグループではなく新たなアソシエーションを自分の家族や隣人と組織したいと話す者が多く、アソシエーション以前の共同体内の人々の紐帯もグループへの所属を左右していると考えられる。SやKのグループの成員の中には自らの活動を示し、「共同体」として改良を促進することで全体の生産力の底上げを行いたい意向を持つ者もいるが、全ての人と同様の考えを持って改良に取り組んでいるわけではないことは自明である。フェリアでワイリャワイリャの人にアルパカを売っ

たカンチス郡出身の男性も、出身共同体の人々に改良種を貸して改良活動に協力したいと思っはいるが、共同体の人々はNGOなどからの支援を待つのみで興味はあっても積極的に動かないと語る。ここには、共同体全体で足並みをそろえて同じ方向に進んでいく困難さがあるのである。

また、グループSとKも連携して活動を行っているわけではない。Sの今後の活動はKがすでに実践していることであったが、Kが開拓した流通経路や手段をグループ外の人と同じように利用できるのではなく、獣毛の分類技術も独占している状態にあった。このようなKの態度を「共同体全体のことを考えない」と話す者もあり、改良に取り組む姿勢は同じでも、活動の良い面が共同体全体に良い効果をもたらしているとは必ずしも言えないのである。むしろワイリャワイリャにおけるアソシエーションは、共同体の一組織に過ぎないものであるとも理解できる。

さらに指摘できるのは、互惠的関係の希薄化という問題である。特に毛刈りにおいては、かつては近くに居住する者だけでなく声をかけられたら集まり、相互扶助のかたちで行われていた(e.g. 稲村 2007b: 467)。時には1頭分のアルパカの毛や、アチュラ(achura)と呼ばれる灰・黒・白・茶など全ての色の毛を少しずつまとめたものが、毛刈りを手伝った人に支払われたが、労働を交換するかたちで行われることが一般的であった。しかし現在ではほとんどが現金によって支払われる。このような現金による支払いは、人々の互惠的関係を希薄化させ、特に居住地が遠い場合や親戚関係にない場合には手伝いに行くことも少なく

なったという。新たな毛刈り技術として紹介した方法(写真6)は、毛を汚さない方法として試験的に行われていたものであったが、少ない人手で効率よく毛刈りを行うことができることから、今後普及する可能性もあるだろう。毛刈りにおける労働交換はほとんどなくなったが、一方でアソシエーションのグループ内では成員が互いの毛刈りを手伝い、集積した毛を分類している。これを、新たに取り結んだ関係の中で人々が選択した新たな相互扶助のかたちと捉えることも可能であろう。

最後に、共同体の人々と仲買人の関係について言及するならば、確かに仲買人が支配する流通体系の中に人々が取り込まれている状況では、生産者である共同体の人々の経済的発展は困難であろう。しかしながら、アソシエーションの成員が実施しているように仲買人を介さない畜産物の販売に依存することは不可能である。人々は今でも仲買人に獣毛や毛皮を販売するが、これはグループの成員についても同様である。急な出費(子供の養育費や病院での病氣治療等)がある場合、ワイリャワイリャのように農耕を行わない人々にとっては現金化できる財は家畜のみであり、すぐに買い取ってくれるのは仲買人だからである。このように考えると、共同体の人々にとって仲買人は新たな流通経路から外れた不必要な存在というわけではなく、流通に直接関与する手段を得たうえで彼らとの関係を保っていくことも必要なことであると指摘しておきたい。

## おわりに

ペルー山岳地域の共同体におけるインフ

ラ整備は非常に遅れをとっている。電気や水道、ガスなど都市で生活するうえで必要最低限、あるいは当然のものが共同体にはない。ないものの不便さは共同体の人々もよく理解しており、若者の共同体離れの一因ともなっている。ワイリャワイリャに関して言えば、最近ではヤウリに家を持つ者も増えたが、筆者が特に驚いたのは、共同体では使用できないにも関わらず多くの人々が携帯電話を持っていたことであった。2006年の調査を終え共同体を去るときには、若者にインターネットでメールを送るからアドレスを教えてくださいと言われた。2008年に再訪した際には、連絡を取るのに「携帯に電話してくれ」と言われ、中には日本にまで電話をかけようとする者もいた。この急激な変化も然ることながら、人々の適応の早さと新たなものを取り込む力に感心した。また民族衣装に身を包み携帯電話で遠くの知人と話す姿に、筆者はアンバランスさを感じ取ったが、同時に変わらないものと変化していくものを上手に同居させているようにも思えた。

本稿ではアンデス地域の牧畜民と市場との関わりを、家畜の品評会フェリアとアソシエーションにおける活動を中心に論じ、関係の変化や相互に及ぼす影響について考察を行った。

ペルーにおいて1970年代以降、市場からの需要に応えるかたちで開始された家畜の改良は、流通の末端、グローバリゼーションのどん詰まりにいる共同体にも浸透してきた。ワイリャワイリャにおいても、白色単色毛を持つ良質のアルパカを生産することに一部では成功しているように思える。人々は家畜改良の進捗度を確認するため、

フェリアに家畜を出展していたが、この参加を通して獣毛市場だけではなく家畜市場へも参入していく傾向にあり、もはや改良は獣毛のためだけに促進されているわけではないことを確認した。

また、2006年に共同体に組織されたアソシエーションの活動は、既存の獣毛の流通体系に影響を与えるものであった。人々は自ら獣毛の分類を行い、品質に見合った価格の提示を要求するようになった。さらに、仲買人を介さない獣毛の取引を行い、生産から製品の製作・販売までを一貫して共同体の人々の手で行う試みがなされている現状を、ワイリャワイリャ共同体の事例より報告した。

第4章では本稿で焦点を当てた2つの活動が、アンデス地域の牧畜民が抱える問題を解決する糸口になることを示し、最後に共同体の人々故に抱える問題点を指摘した。これには会員間の経済的格差、アソシエーションへの所属をめぐる軋轢、一様に改良を促進できない困難さ、また互惠関係の希薄化といった点が挙げられ、まだまだ解決すべき課題は多い。しかしながら人々は新たな技術や活動、人間関係においても積極的に戦略的に取り込み、既存の関係や状況とうまく共存させていくであろう。

#### 謝辞

本稿は、文部科学省科学研究費補助金基盤研究(B)「高地環境における家畜と近縁野生種の生態と遺伝学的関係に関する学際的研究」(課題番号:17401038、研究代表者:愛知県立大学文学部教授 稲村哲也)の研究協力者として実施した現地調査の成果を含むものである。また、本文で引用・参照

した故友枝啓泰先生撮影の写真は、南山大学人類学博物館所蔵の「友枝啓泰アンデス民族学画像コレクション」よりお借りしたものである。利用に際しては、南山大学外国語学部の加藤隆浩先生と同大学ラテンアメリカ研究センターの河邊真次さん、及び南山大学人類学博物館に御協力いただいた。厚く御礼申し上げます。

クスコ県で調査を行っている最中、また日本での研究会において、何度か友枝先生とお話する機会があった。とかく目に付きやすい変化を追ってしまう私に、今一度立ち止まって考えるように指導して下さったのは友枝先生であった。先生の御冥福を心よりお祈り申し上げます。

#### 註

- 1) ペルー産アルパカ毛の日本における市場価格の一例を示すと、アルパカ毛100%の毛糸50g当たり約600円である(2009年12月現在)。
- 2) 学名はそれぞれ、リヤマ (*Lama glama*)、アルパカ (*Lama pacos*)、グアナコ (*Lama guanicoe*)、ビクーニャ (*Vicugna vicugna*) である。
- 3) ラクダ科動物の生物学的特徴については、Novoa and Wheeler 1984; 稲村1995を参考にした。
- 4) 通称でLight Fawn (LF) と呼ばれる。
- 5) 1キントルは約46kg、100ポンド。
- 6) ソル (Sol、複数 Soles) はペルーの通貨単位。1970年代におけるレートは1ドル、約43ソレスであった。また、比較の対象として2005年1月におけるヤウリでのアルパカ毛の市場価格の一例を示すと、1ポンド(約460g)で



3~7 ソーレスであった。これを単純計算すると 1 キントル当たり 300~700 ソーレスになる。近年のレートでは、1 ドルは約 3 ソーレスに相当する。

- 7) PERCSA の技術者からの聞き取りによる。
- 8) 白色単色毛が高値で取引されることはすでに牧民には周知のことであり、アルパカ毛が国際市場で高く評価されるようになったことから、中には「使いみちがないほどの現金収入が得られるように」(稲村 1995:100) になった者もいたという。しかしながら牧民が家畜の改良に着手するには時間がかかったと考えられる。詳細は歴史的背景とも併せて考察すべきであるが、改良への動きが高まった要因のひとつは、共同体の人々が貨幣経済とより深く関わるようになったことにあると考えられ、さらに政府組織からの改良支援も大きな要素であると言える。
- 9) ラクダ科動物の場合は、“*feria de camélidos sudamericanos*” と呼ばれ、実際に行われる品評会は “*juzgamiento*” (*juzgar*: 裁く、判定する) の名で呼ばれる。「フェア」という言葉は、毎週市 (*feria semanal*) や年市 (*feria anual*) の意味で使われることもあれば、家畜の売買を行う定期市の意味合いでも使用される。このような定期市については細川 1985; 藤井 1987 に詳しい。本稿では、品評会の意味で使われるフェアを中心に論じるため、以下では特に断りのない限りフェアは「品評会」の意味で用いることとする。
- 10) 人々がフェアに参加する意味につい

ては別稿において議論する予定であるので、ここでは市場との関わりを中心に論じることとする。

- 11) ソーラーパネルを使った支援は 2003 年から始まったという。スイスの NGO である *Misioneros de Belén-Suiza* とペルーの NGO が協力して、エスピナル郡の共同体を中心に太陽光を使って電気のない地域においてパネルを普及する活動を行っていた。ワイリャワイリャにもソーラーパネルが 1 台あり、これは 2004 年に NGO からリビタカ地区の地方自治体が 750 ドルで購入し、共同体に寄贈したものである。
- 12) プロジェクトの名称は、南部山地開発計画 (*Proyecto de Desarrollo Sierra Sur*) であり、ペルーと国際農業開発基金 (FIDA: *Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola*) の協定により 2004 年 10 月に発足し、社会開発協力基金 (*FONCODES: Fondo de Cooperación para el Desarrollo Social*) が責任機関として任命された。
- 13) ペルー国内の NGO は、*CADEPJMA* (*Centro Andino de Educación y Promoción José María Arguedas: アンデス教育・振興センター ホセ・マリア・アルゲータス*) というものであり、フランスの *VSF-CICDA* (*Veterinarios y Agrónomos sin Frontera: 国境なき農学獣医学*) という NGO と協力して団体を運営している。通称はケチュア語で、“*Kallpanchis* (我々の力)” という。
- 14) 1 頭の毛を毎年刈った場合は 3~5 ポンド、1 年おきだと 4~8 ポンドとれるという報告もある (Moro 1964: 33)。

- 15) この男性はシクアニに工芸品の会社を持っているという。工芸の市場に関する知識が不足しているワイリャワイリャの人々にとって、男性はアドバイザーのような存在である。
- 16) 獣毛を販売しているのは Clama Sac、紡績を依頼しているのは Chachani というアレキパの企業であるという。刈り取った毛を洗わずに、人々が汚れなどを取り除いた後に紡ぐ様子はアンデスの山岳地域でよく見かける光景であるが、「近年では、民芸品として染織品を販売する人びとは原毛を洗うようになってきた」(鳥居 2007: 389)とも記されている。
- 17) 編み機はシンガー製のものを1台とブラザー製のものを8台、それぞれ1台当たり1500ソーレスと360ソーレスで購入した。
- 18) 眞鍋によると、アルパカ毛の市場価格12～14ソーレスに対し、仲買人が生産者から買い取る価格は5～6ソーレスであるという(眞鍋 2009: 30、註72)。

#### 参考文献

- Alpaca Perú EPS (Empresa de Propiedad Social) 1976 *Boletín Informativo de Alpaca Perú* EPS Año 1, No. 1.
- Concha Contreras, Juan de Dios 1975 Relación entre Pastores y Agricultores. *Allpanchis Phuturinga* 8: 67-101.
- Custred, Glynn 1974 Llameros y Comercio Interregional. En *Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos*. Giorgio Alberti y Enrique Mayer (eds.), pp. 252-289, Instituto de Estu-

dios Peruanos.

- Flores Ochoa, Jorge A. 1968 *Los Pastores de Paratía: Una Introducción a su Estudio*. Ediciones Inkari.
- Flores Ochoa, Jorge A. 1977 Pastores de Alpacas de los Andes. En *Pastores de Puna: Uywachimichiq Punarunakuna*. Jorge A. Flores Ochoa (ed.), pp. 15-49, Instituto de Estudios Peruanos.
- Flores Ochoa, Jorge A. 1988 Cambios en la Puna. En *Llamichos y Paqocheros: Pastores de Llamas y Alpacas*. Jorge A. Flores Ochoa (ed.), pp. 273-293, Centro de Estudios Andinos Cuzco.
- Flores Ochoa, Jorge A. 2000 El Pastoreo Altoandino en la Encrucijada. En *Pastoreo Altoandino: Realidad, Sacralidad y Posibilidades*. Jorge A. Flores Ochoa y Yoshiki Kobayashi (eds.), pp. 213-225, Plural.
- Moro, Manuel 1964 Las Alpacas. *Cultura y Pueblo* Año 1, No. 4: 32-33.
- Novoa, C. and Jane C. Wheeler 1984 Lama and Alpaca. In *Evolution of Domesticated Animals*. Ian L. Mason (ed.), pp. 116-128, Longman.
- Orlove, Benjamin S. 1977 *Alpacas, Sheep, and Men: The Wool Export Economy and Regional Society in Southern Peru*. Academic Press.
- Velarde Flores, Rubén 1988 Comercialización de la Fibra de Alpaca. En *Llamichos y Paqocheros: Pastores de Llamas y Alpacas*. Jorge A. Flores Ochoa (ed.), pp. 147-176, Centro de Estudios Andinos Cuzco.
- 藤井龍彦 1987 「中央アンデスの定期市—ボリビア領ラパス県高地部の事例—」『国立民族学博物館研究報告』12(1): 49-128。
- 細川弘明 1985 「アンデス東斜面溪谷部、ケ

- チュア農民の生業と交易活動」『国立民族学博物館研究報告』10(2)：309-364。
- 稲村哲也 1995『リヤマとアルパカーアンデスの先住民社会と牧畜文化一』花伝社。
- 稲村哲也 2007a「旧大陸の常識をくつがえすアンデス牧畜の特色」『アンデス高地』山本紀夫(編)、pp. 259-277、京都大学学術出版会。
- 稲村哲也 2007b「アンデス牧民の社会と暮らし」『アンデス高地』山本紀夫(編)、pp. 455-474、京都大学学術出版会。
- 眞鍋周三 2009「ペルー・シエラ南部プーノ県の社会経済的変化の研究—南米ラクダ科家畜をめぐる諸問題を中心に—」『人文論集』44(1・2)：1-40。
- 祐森誠司、桑山岳人、池田周平、吉田豊、佐藤光夫、半澤恵、門司恭典、渡邊忠男、近江弘明、栗原良雄、百目鬼郁男、渡邊誠喜、Luis Maezono、Enrique Flores、伊藤澄磨 2002「ラマ属家畜被毛の形態について」『東京農大農学集報』47(1)：49-53。
- 友枝啓泰 2007「アンデス世界の記録者として—民族写真の可能性—」『南山大学人類学博物館紀要』25：9-27。
- 鳥居恵美子 2007「ラクダ科動物の毛を利用した染織文化」『アンデス高地』山本紀夫(編)、pp. 387-405、京都大学学術出版会。  
(東海大学大学院 研究生)

表1 品評の分類

種	品種	色	性	年齢
アルパカ	ワカヤ	白色	雌	A：全て乳歯 (Dientes de Leche) B：永久歯2本 (2 Dientes) C：永久歯4本 (4 Dientes) D：全て永久歯 (Boca Llena)
			雄	
		有色	雌	
			雄	
	スリ	白色	雌	
			雄	
		有色	雌	
			雄	
リヤマ	チャク	色の区別はない	雌	
	カラ		雄	
			雌	
			雄	

表2 獣毛の分類

名称	毛の太さ*	kg当たりの価格 (S/.)**
Baby (BL)	19 ~ 22 $\mu$	27 ~ 30
Super Fina (FS)	22 ~ 25.5 $\mu$	25
Huarizo (HZ)	25.5 ~ 29 $\mu$	10
Gruesa (AG)	30 ~ 34 $\mu$	不明
Corta (MP)	30 $\mu$ 以上、短い毛	不明
Baby Royal	(~ 19 $\mu$ )	不明

\* アンデスにおけるラクダ科動物の中で、最も繊細な毛を持つとされるビクーニャの毛の太さを参考に記すと、13 ~ 15 $\mu$  であるという (祐森ほか 2002)。

\*\* この価格はグループ K に協力しているシクアニ出身の男性が 2008 年に調査したものである。



**The Relation among Pastoralists and the Market in the Southern  
Highland of Peru:  
Activities of the Camel Fair and Associations**

TORITSUKA Ayuchi

The purpose of this paper is to consider the change and the influence of relations among the Andean pastoralists and the market. Living in the region of high altitude more than 4200 m above sea level, the Huaylla Huaylla people dedicate themselves to herding two species of domesticated Andean camelids: llama and alpaca. In recent years they have changed their pastoral management in response against the market. In this paper, we attempt to analyze the relationship among the people and the market by focusing two activities that the inhabitants of community practice: participation in the camel fair, and organization of two associations.

A great demand for alpaca wool in the international market, especially white unicolor wool, urged the pastoralists to improve camelids in the late 1970s. The people of Huaylla Huaylla also began to improve their livestock in the late 1990s, as a response to this market demand. The inhabitants have taken part in the camel fair to confirm animal's improvement level, in addition, through the participation in the fair they try to access to the camel market recently.

In Huaylla Huaylla two associations have been organized since 2006, and they have tried to alter an existing wool marketing system. One of two groups has made an attempt to classify wool into five categories; as a result the people have come to be able to demand the price that corresponds to the quality. And furthermore they began to negotiate directly with wool companies of Arequipa, not through the merchant.

The last part of this paper we indicate that these two activities of the Huaylla Huaylla community might resolve problems of Andean pastoralist. However, the community people still have some problems as economic differentiation in the community, conflict about the membership of associations, dilution of reciprocal relationship, and so on.

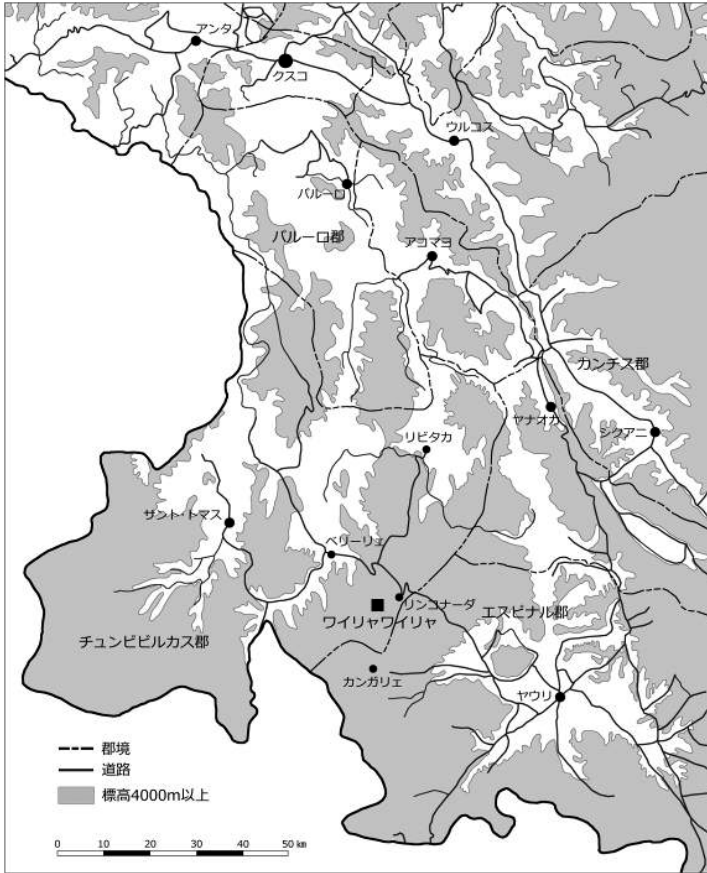


図1 調査地周辺地図

[ペルー国土地理院 (Instituto Geografico Nacional) 発行の地図をもとに筆者作成]

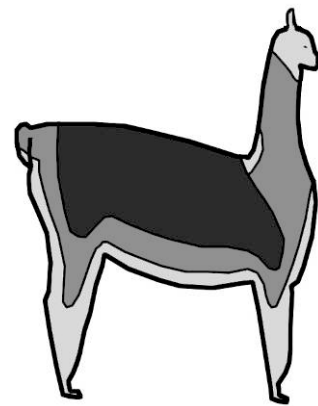


図2 毛刈り部位の分類



写真1 リヤマのキャラバン

[友枝啓泰アンデス民族学画像コレクション、整理 No. 79015-01]



写真2 アルパカの放牧

[友枝啓泰アンデス民族学画像コレクション、整理 No. 85014-27]



写真3 ワイリヤワイリヤでのフェリア



写真4 サント・トマスでのフェリア



写真5 伝統的な毛刈りの様子



写真6 新たな技術による毛刈り



写真7 編み機での作業の様子



写真8 コンクールでの紡糸の展示

平成 22 年 3 月 23 日 印刷

平成 22 年 3 月 26 日 発行

## 南山大学人類学博物館紀要 第 28 号

編集・発行人 南山大学人類学博物館

466-8673 名古屋市昭和区山里町 18

TEL 052(832)3111 (代表)

印刷 株式会社クイックス

456-0004 名古屋市熱田区桜田町 19-20

TEL 052(871)9190