

「ハイパー縄文文化の難点」をふりかえる

吉田 泰幸

序章で述べたように、このセミナーシリーズの発端のひとつは“Arts of Jomon”である。「縄文」に惹かれてニューヨークで美術展を開催するに至った人々にインタビューをした。そこで出会った美術展の中心人物のアーティストがまず発した一言は、「縄文、ヤバイね」であった。彼の独特の言語感覚から生まれる言葉には「縄文センパイ」というものもあり、これは陶芸家としての彼にとっては、縄文人を最大限にリスペクトするための表現である。美術展の共同企画者であったもう一人の男性は、街中でゴミ拾いを行う環境系のNPO団体の代表でもあった。彼は何度も「縄文は Happy で Free」と繰り返した。それに「一万年」が付されることもあった。確かに彼らは縄文を自由に解釈し、その成果として美術展は成立していた。それにしても彼らの「縄文」イメージは、どこからもたらされたのか、その疑問は課題として残っている。

その後ニューヨークからアメリカ西海岸のバークレーに渡り、羽生淳子氏に会った時に“Arts of Jomon”のカタログを見せた時の反応は一言、「アヤシイ」であった。確かに「アヤシイ」。羽生氏とフォーセット氏が扱ってきた1990年代の三内丸山ブームの中で生まれた梅棹忠夫氏の「縄文文明」発言や縄文時代に関する語りは、独特の文明観や発掘調査成果に基づく想像力、あるいはそれらの過大評価ととれる範囲だが、“Arts of Jomon”は考古学的成果を参照したとは見受けられないばかりか、もはやどこがどう縄文時代にインスパイアされたのか分からない作品まであり、さらに副題が“ancient Japanese Shaman's culture reincarnated as altermodern arts”である。「アヤシイ」と思わず声を発するのも無理はない。しかし、「アヤシイ」で済ませて考えるにも値しないとしてしまうと、多くのことを見逃してしまうのではないか。「縄文文明」と“Arts of Jomon”、両者を縄文時代の受容の仕方のバリエーションと見なせば、「考古学と現代社会」を考える上で、格好のテーマではある。

縄文の消費

セミナーシリーズ第6回は、1990年代の三内丸山ブームから20年近くがたった2010年代において、「縄文」がどのように受容されているのか、あるいは人々

を動かしているのかを、左右の政治的イデオロギーとの関係で考察した筆者の発表「縄文と現代日本のイデオロギー」に続いて、ゲストスピーカーの大塚達朗氏に「消費される縄文文化」と題して発表いただいた。このようにタイトルだけを並べると両者とも似たような内容の話だったのかと思うかもしれない。しかし、強いて要約すれば筆者が考古学者以外の縄文の「消費」を問題にしたのに対して、大塚氏が問題とした「消費」は考古学研究者間の山内清男氏（やまのうち・すがお、以下敬称略）の縄文土器一系統説と文様帯系統論への無批判な追従である。

考古学者以外の考古学的成果の「消費」を問題にする場合、考古学者以外の人々の誤解のみを問題視し、考古学者側に原因があるとはあまり考えず、伝え方、コミュニケーションの仕方にあるとの理解になるかもしれない。もちろんそれらも改善すべき課題なのだが、日本考古学の研究の枠組み自体にも目を向ける必要がある。これは先の羽生氏とクレア・フォーセット氏、さらに井川史子氏も言うように、文化史研究を基盤とした日本人論、日本文化論への傾倒、戦後日本のナショナリズムの特徴である Homogeneous Japan、Homogeneity of Japan の概念に貢献し続けたことがあげられる。“Arts of Jomon”に関わる人々の言葉も、突飛ではあるがそれらの亜種と理解できる側面もある。筆者が示したのは、先学が警戒してきた排他的ナショナリズム、全体主義などの右派イデオロギーだけでなく、反対の左派イデオロギーにも縄文は取り込まれていることである。平和主義者の佐原真氏作成の図が歴史修正主義の「新しい歴史教科書をつくる会」にも利用されたのは、その図の中にも Homogeneous Japan が立ち上がってしまっていたからなのだが、その根本は何なのか、それを山内清男の 1937 年の編年表 (Fig. 6.2.2) に求め、その原理と、戦後（敗戦後）のそれへの追従に対する批判を展開したのが大塚氏である。

なぜ土器なのか

筆者の発表は Society for American Archaeology (SAA) での “The Prehistoric Jomon and ideological Conflict in Contemporary Japan” をもとにしている。その時の内容に、セミナー当日は佐原真氏作成の文明図が「新しい歴史教科書をつくる会」の西尾幹二氏に利用されていることを付け加えた。SAA での発表時間は 15 分と決められているのと、筆者の英語力とスピードでは話す内容も制限されるため、加えて、ドメスティックな話題でコンテクストを詳しく説明する必要もあって、短い時間では扱いきれないと判断したため、佐原氏作成の図については SAA では触れなかった。佐原氏の図が西尾幹二氏の著作に出典を記さず利用されている点は、すでに尾藤正英氏によって指摘されている（尾藤 2000）が、筆者が強調したいのは、平和主義者としての佐原氏が作成し、長く

平和な縄紋時代を説明するために岩波ジュニア新書に掲載した図が、反対のイデオロギーの人々に利用される皮肉である。

佐原氏は山内清男主義者でもあろう。在野の研究者で「縄文農耕論」の提唱者でもあった藤森栄一氏が、土器編年研究に偏重し過去の探求姿勢に多様性がないことを嘆いてか、「いつまで編年をやるのか」(藤森 1969:1)との問いを発したのに対し、「考古学の続く限り」(佐原 1972:6)と佐原氏が答えた。佐原氏は奈良文化財研究所から最終的には国立歴史民俗博物館長の要職を務めることになり、「考古学をわかりやすく」をモットーに多くの書籍を刊行した。そうした人物が、STS(Science and Technology Studies)の関心から羽生研究室でフィールドワークをしていた文化人類学者・アートルが体験したように、不自然かつ複雑な習慣にしか見えない土器型式に基づく編年研究にお墨付きを与えた格好になるので、筆者の周りにも、上記の藤森氏と佐原氏の応答を持ち出して自らが取り組んでいる土器編年研究の重要さを語る人は少なからずいたし、現在も(おそらく)いる。対話の終盤、小泉翔太氏が、土器(編年)が基本になるというのはまず教わることだ、と述べたように、日本考古学の枠組みで考古学を学ぶと、誰もが多かれ少なかれ山内清男主義者になるのである。

佐原氏が、考古学が続く限り土器編年研究はやらなければいけない、というのは、大塚氏が詳述した近藤義郎氏の山内清男評価の仕方とも関係があるだろう。1945年以前は山内の奇人変人エピソードを強調しつつ、彼は戦時中の時流に乗らずに実証的研究に打ち込んだ研究者であり、皇国史観から解放された1945年以後は、それへの貢献をせざるを得なかった戦時中の反省から、考古学は実証的研究に生まれ変わらなければいけない、その時に参照すべきが山内清男である、という論法である。佐原氏は近藤氏とともにモースの大森貝塚報告書を編訳しており、奈良文化財研究所という、埋蔵文化財体制の要職にあった。大塚氏が戦後の枠組みを実証的に明らかにするという楽天的な雰囲気満ちていたと評した埋蔵文化財体制を後押しすることと、山内清男の仕事を実証

佐原氏は山内清男主義者でもあろう 藤森栄一氏の「いつまで編年をやるのか」(藤森 1969)との問いに対し、「考古学の続く限り」(佐原 1972)の後には、「縦に横に編年表をますます充実させながら、考古学本来の目標を果たしてゆくのだ」という文言が続く。これは山内 1937の編年表の方針と同様であり、大塚氏も指摘している(大塚 2011)。

佐原氏は近藤氏とともにモースの大森貝塚報告書を編訳 岩波文庫版の『大森貝塚』(モース・近

藤・佐原訳、1983)には解説があり、モースの科学的精神や「日本最初の考古学報告書が、文化財保護の精神によって書きはじめられていることを忘れてはならない」(同:202)と文化財保護の思想を再評価している。それをもとに「いま日本考古学は年間数百冊厚さ数メートルに達する報告書を生み出し、資料の大海に自らを溺れさせようとしている」(同:187)、「遺跡荒廃の波」(同:188)など、埋蔵文化財体制に対する批判も散見される。

的研究と最大限に評価し、それを基盤として成立する土器編年研究の重要性を強調することは、立場上の要請であり、戦後の埋蔵文化財保護の思想の中で結びついたと見ることもできるだろう。対して、大塚氏が近年強調しているのは、その大元の、実証的とされる山内清男の編年表 (Fig. 6.2.2) が持つ思想性である。

1937年の山内清男と1969年の山内清男

大塚達朗氏の縄紋土器研究は、対象とする時期だけを見れば縄文草創期（例えば大塚 2010・2012b・2014）と縄文晩期（例えば 1995）に集中している。近年は縄文時代に後続する弥生土器研究を基礎づけている弥生土器様式論を手厳しく批判していて（2012a）、その場合には山内清男の型式論の優位性を説いているようにも見えるのでやや複雑だが、同じような批判の眼差しは山内清男自身や、山内を誤解していると大塚氏が名指しした研究者にも向けられるので、山内清男の研究の最大の理解者にして最大の批判者と評するのが妥当かと思う。

今回、主に検討対象となったのは山内清男が1969年に提示した図 (Fig. 6.2.4) と1937年に提示した図 (Fig. 6.2.2) である。1969年の図は大塚氏の草創期への関心からすれば、再度見直すべきとの提言でもあった。この図から展開された議論は、山内氏の短期編年は環境変化と先史文化の関係を念頭においたものであり、長期編年派の芹沢長介氏も同様の視点に立っていたこと、それらは縄紋土器一系統説という同じ枠組みを持っていたこと、そして近年、これまで以上に古い年代測定値の土器が見つかった時にそれらも無批判に「縄紋土器」になってしまい、その理解に基づいて研究者間で語られる縄紋文化は、長期編年派の芹沢氏が縄文文化の上限としていた環境変化をも飛び越えた「ハイパー」な縄紋文化であり、躊躇なく「縄紋土器」なるものを遡らせることができるひとつの原因は、山内の1937年の図 (Fig. 6.2.2) にあるといったものであった。

大塚氏は1937年の山内の図 (Fig. 6.2.2) が、巧みに当時の植民地以外の「日本」に収まっていることに、山内の思想性を見出している。対話の途中で筆者が、当時のアカデミアにおいて山内は主流にいなかったため、その地位から見える範囲に「収まってしまった」図なのか、それとも意図的にそうしたのか、どちらかを裏付けるものがあるのかどうかを質問した。その際の答えは (×) を手がかりに、山内が如何にその範囲で閉じたシステムを想定しているか、というものであった。そもそもの外枠が前以て規定されたものかどうか疑問が残ったが、その後の大塚氏からの私信では、山内は1936年に小金井良精氏との対

小金井良精 (こがねい・よしきよ) 解剖学者・作家・星新一の祖父 (星 2004[1974])。人類学者。日本石器時代人アイヌ説を唱えた。SF

談で、自身が組み上げた編年網、縄紋式文化圏を縄紋国とし、「東亜に名誉の孤立をやって居る」と発言している（山内・他 1936: 46）とのことで、対話中の大塚氏の発言のとおり、当時の言説を注意深く、幅広くみる必要がある。植民地が拡張する中で「東亜に名誉の孤立」として設定された 1937 年の編年表（Fig. 6.2.2）の範囲は、北海道東部と沖縄諸島をどう捉えていたかの問題を残しているとはいえ、戦後の日本の領域に近い。山内の「縄紋国」の意味は、戦時中の帝国日本に抗するものから、戦後においては日本人論や日本文化論への傾倒、戦後日本のナショナリズムの特徴である Homogeneous Japan、Homogeneity of Japan とといった英語圏の論者が問題とする言説にバックボーンを提供してしまうものへと変わっていった。それを加速させたのが、山内氏の枠組みへの批判的検証を伴わない追従であり、戦後日本考古学はその流れのままに、検証が本来的には不可能な文様帯系統論を自明のものとした、という理解を打ち出したことによって、大塚氏は、山内を素朴に評価する多くの土器編年研究者とは一線を画している。

大塚氏はモースの大森貝塚の報告の評価に遡って、日本考古学史を再検討する必要性を唱えているが、こうした研究者の研究論文以外の資料をも網羅的に渉猟し、それらへの視座自体を再構成する手法は、小熊英二氏がとっている手法に近い。小熊氏は『単一民族神話の起源』（1995）において、人類学者や考古学者を含む知識人が残した資料の幅広い、そして膨大な収集・再点検から、帝国日本の時期の混合民族論から戦後の「単一民族神話」への変遷を読み解いていったが、縄文時代の考古学研究、特に実証的で手堅いと戦後に評価されている山内の中に、その「単一民族神話」の芽があるというのは、日本考古学史再検討の際に重要な出発点になるだろう。そしてそうした歴史の果てにある「考古学と現代社会」の関係を読み解く際にも、重要な論点となる。

多様な縄紋、一体化した縄文

対話の中盤、大塚氏と小林正史氏による、草創期はともかくとして、日本列島が現在の地理的条件に近づいた時、特に縄文時代早期以降は、「縄文」として括り得る一体性があるかどうか、議論が続く箇所がある。小林氏以外にも、類似の見解を持つ考古学者はいる。例えば、宮本一夫氏は以下のように述べている。

「(国民国家としての日本という現在の領土認識と縄文文化の領域を重ね合わせることへの疑問や、縄文社会内での多様な地域社会が強調されることがあるが) 北海道から琉球列島までの日本列島は、縄文時代における各地域や各段階における地域社会の違いはあるにもかかわらず

ず、まとめて語るができると思える。いわば縄文時代の各段階における差異は存在するものの、ある種の連鎖的なネットワークを形成しているということができよう。」(宮本 2010: 127、括弧内は筆者補足)

大塚氏は「東は東、西は西で別世界だと思っている」、「広がりがあるかどうかという、割と私には小さく見えます。それは常に全体として一つだった試しはないと思って」いるという発言にみるように、「一体に見えるかもしれないが、多様な文化を重視したい」立場で、小林氏は「多様なことは認めるものの、それらを貫く一体性は見出せるのではないか」という立場である。この差異は、何が原因なのだろうか。

筆者は、この差異は考古学の古くて新しい課題に接続しうるし、エティック (etic) な見方・イーミック (emic) な見方と考古学など、様々な議論に展開できると考えている。具体的には、イアン・ホダー氏 (Ian Hodder、以下敬称略) が “Symbols in Action” のもととなったケニアでの民族調査に乗り出す動機、「ゴードン・チャイルドに代表される “Culture”、『考古学的文化』とは何だろうか」に関わる問題である。セミナーシリーズ第3回のゲストスピーカー 溝口孝司氏の “Symbols in Action” 解題 (1998) を補助線として、上記の「縄文」に関わる差異を考えたい。

溝口氏は、ホダーはケニアでの民族調査の中で、「インフォーマント (情報提供者) が言語化できないものを説明する」モードから、「インフォーマントが言語化できるものをも説明する」モードへとシフトしていったと要約している。そして後者を共感可能性に開かれた、ただしそれゆえにナイーブさを包含してしまう見方としている。前者をエティック (etic) な見方、後者をイーミック

“Symbols in Action” ポスト・プロセス考古学の旗手とも称されるイアン・ホダーが自らの研究方針を転換させるきっかけとなった著作と評される (Hodder 1982)。

「ゴードン・チャイルドに代表される “Culture”、『考古学的文化』とは何だろうか」オーストラリア生まれでヨーロッパの考古学に多大な影響を残したゴードン・チャイルド (Gordon Childe) は物質文化から観察される “Cultures” は “Peoples” を表象しているとした。ホダーは民族考古学的調査を行う前は物質文化の空間分析に没頭していたものの、それから読み取れるパターンはそもそもどういふものとしてこれまでの考古学者が認識していたかを、Hodder 1982 の序章である

Introduction: Material Cultures で検討している。

「インフォーマント (情報提供者) が言語化できないものを説明する」 溝口 1998 では「非言説的意味作用 (インフォーマント<情報提供者>がその意味を言語で説明することができない意味作用) を探求する」準拠枠と説明されている。

「インフォーマントが言語化できるものをも説明する」 同じく「言説的意味作用 (インフォーマント<情報提供者>がその意味を言語で説明することができる意味作用) を探求する」準拠枠と説明されている。

ク (emic) な見方とすることもできるだろう。考古学、特に研究対象であるモノを残した人々がすでにいない時代を研究する時には、インフォーマントが存在しないため、必然的に前者のモードとなる。しかしそこで問われるのは、そのモードで設定された「考古学的文化」、あるいは「型式」をある人間集団、特に民族などと同一視することが、果たして妥当なのか、ということである。ホダーはケニアでの民族調査で前者のモードで設定した「文化」と実際の人間行動の差異から、それへの疑問と後者へのシフト、すなわちコンテクストを重視する考古学へのパラダイムシフトを提唱していった。このように整理すると、対話中盤の両者の差異を、小林氏が前者のモードにあり、大塚氏が後者のモードにあったことに起因するということもできる。大塚氏の発言からは、土器の観察から土器製作者の土器製作を体験しようとする視点、あるいは「ハイパートロフィー」論や土器製作者の社会的地位についての言及など、「共感」と象徴的「意味」を読み取ろうとする視点が多々みられるからである。

前者のモードで設定された「考古学的文化」、あるいは「型式」はグスタフ・コッシナの例に代表されるようにナチズムを支えるものとしても機能し、「型式」の連鎖で構築された「縄文」という概念は左右イデオロギーどちらにも取り込まれ、様々な社会運動を生み出す源泉にもなっている。このように考えれば、「型式」は古くて新しい問いであり、これまでの縄文時代の「型式」に関する議論は、その内実を問うことが不足していたり、あるいは「型式」をとおして何を考えるのか、その課題設定に多様性を欠いていたといえるのかもしれない。

日本考古学のメンバーシップとしての「型式」

「型式」への理解、それが大塚氏のいうように数々の誤解に基づくものとしても、それは日本考古学の「型」をも作り出すものである。それは、対話終盤の小泉翔太氏の発言に顕著に表れている。「土器がわからないと何もわからない、と表現されます」が象徴するように、この場合の「土器がわかる」を「型式」がわかることとすると、「型式」への理解が日本考古学のメンバーシップともなっている。大塚氏は「日本考古学ではカタログがあるから、それに合わせてしまう。カタログに合わせるといのは、思考方法から身体動作、つまり土器をこう見るんだ、ということまで真似することです」とするように、身体動作から思考方法まで「型」にはまったことが、ハイパー縄紋文化を生み出してきた遠因として、そこへも警鐘を鳴らしている。土器片を触って何式かがわかったというエピソードに代表されるように、「型式」の権化とも思われている大塚氏が、実は「型式」に極めて批判的で、「型式」という概念を介さずに土器そのものに向き合った方がいいのではないか、と言うのは非常に印象的であっ

た。それは「まいぶん」は好きだが変わらないといけない、として、これまでと違う枠組みのNPOを作って「まいぶん」に「さよなら」した赤塚氏をゲストスピーカーとして招いたセミナーシリーズ第5回にも通じるものがある。

セミナーシリーズ第6回がその英語タイトルに含まれる“Deconstruction”、脱構築しようとしたものは「縄文」のみならず、考古学的実践そのものとも言える。第6回の対話の冒頭で筆者が述べたように、この手の議論は次にどうするかという視点が欠けがちなのは確かである。しかし、次への方策は現に今どうなっているのかを考え抜かないことには生まれてこない。