

松本克己 2003『日本語の系統—類型地理論的考察—』『日本語系統論の現在』41-129頁、国際日本文化研究センター。

宝来 聡 1997『DNA 人類進化学』岩波書店。

山口 敏 1999『日本人の生い立ち』みすず書房。

山田秀三 1993『東北・アイヌ語地名の研究』草風館。

山田秀三 1995a『アイヌ語地名の研究1』草風館。

山田秀三 1995b『アイヌ語地名の輪郭』草風館。

民俗学と考古学の正しい別離

—縄文言説の構築性—

菅 豊

1. 民俗学への誤解

かつて、考古学と民俗学とは、ともに「過去」の人間生活の営みを再構成し、解釈する研究分野として密接に関わっていた。また、歴史学、とくに文献史学を補完する補助学問として、ともに広義の歴史学のなかに位置づけられていた。しかし、現在、考古学と民俗学は徐々に疎遠になり、学術的交流が減少しつつある。この状況は、一見寂しいことのようにも思われるが、学術的な見地から見れば、それは正しく健全な状況であるといえる。両者の学問的な別離は、それぞれの学問が発達した当然の帰結として受け止めるべきである。

ところが、現代におけるこの二つの学問の必然的な別離に気がつかず、依然として両者の連続性をアプリアリに信じる安逸で楽天的な論者は、残念なことに未だ跡を絶たない。たとえば、2005年10月25日朝日新聞朝刊に、哲学者・梅原猛の連載「反時代的密語」が掲載された。「柳田国男の二つの仮説」と題するその文章の内容は、簡単にいって日本民俗学が低迷しているけれども、その原因は、民俗学の創始者である柳田国男が、学問形成の初期にもっていた「山人論＝縄文時代に繋がる文化研究」を放棄し、「海上の道論＝弥生時代に繋がる文化研究」に傾倒したことに求められるというものである。

梅原は、「柳田国男によって創設され、折口信夫という異色の研究者を生み、戦後、ブームを起こした」民俗学は、「柳田、折口以後、彼らのような斬新な仮説を提出する学者は現れず、低迷を続けているといわねばならない」と、まず断じている。さらに、梅原は、「二十年ほど前から私に柳田の学問に対する疑問が生じ、その疑問は年とともに増している」と、民俗学に対する疑問を素直に吐露し、柳田が提出した日本についての仮説が、「他の学問による検証に耐え、日本に対する認識を広げ深めるものでなければならない」と批判している。

梅原は、「柳田が提出した日本についての仮説」として、正反対の二つの仮説を紹介している。第一が、『遠野物語』から抽出される仮説、すなわち「山人論」であり、これに関しては至って好意的に取り扱っている。梅原は「柳田が民俗学を始めたのは、彼が先住民族の子孫ではないかと考えた「山人」の文化に対する興味からであった。自分たち里人とは違った独自の文化をもつ山人の文化を明らかにすることによって現代人に戦慄を与えることが『遠野物語』のねらいであった」と述べ、その仮説や研究内容を高く評価している。

一方、梅原が取り上げた第二の仮説は、『海上の道』に顕現する仮説であり、これに関しては第一の仮説を高く評価したのとは対照的に、かなり冷ややかな態度で接している。梅原は、「農商務

省の役人となった彼は、研究の対象を山人から稲作農業に従事する里人すなわち「常民」に変えた」と、柳田の転向を批判する。そして、「稲作もまた沖縄諸島を経由して南の島から島伝いに日本本土まで達したという着想に取り憑かれ、その長年の思索を『海上の道』に結晶させた」という柳田の日本文化論は、後年の考古学や民族学の成果によって否定されるものであり、「詩人学者の美しき幻想にすぎなかった」と一蹴している。

梅原は、そのように考古学や民族学などの新しい成果によってなされる論証上の観点から柳田に異議を唱えるだけでなく、さらに柳田の研究姿勢自体に異議を唱える。梅原は、柳田が日本文化を理解する上で、「山人論」を放棄し「海上の道論」に「変節」した姿勢に関して次のように批判する。

「この説（海上の道論：引用者注）はまた、日本人を二千数百年前に日本に渡来した稲作民すなわち常民に限定し、日本文化研究の視野を著しく狭くて浅いものにしてしまうからである。日本は弥生時代以前、約一万年にわたる縄文時代をもっている。私は、縄文文化は日本の基層文化であり、基層文化というべき縄文文化を明らかにすることなしには日本文化の本質が解明されないと考える。柳田は自らの手で、山人文化すなわち日本の基層文化研究の道を閉ざしてしまったのである。

これに対して前者の仮説（山人論：引用者注）は日本をみる視野を飛躍的に広げ深めるはなはだ生産的なものであると私は思う。弥生時代に弥生人がこの国を征服したので、北方及び南方の縄文人はアイヌの人及び沖縄の人として存続し、本土の縄文人は天つ神すなわち弥生人に支配される国つ神になるか、あるいは山へ逃れて山人になったと考えるべきであろう。

基層文化である縄文文化の研究にはアイヌ文化研究を欠かすことができない。柳田の神々の研究、地名や方言などの研究、沖縄の研究などは、ジョン・バチェラーなどのアイヌの宗教や民俗およびアイヌ語の研究と対照することによってよりいっそう深みを増すはずである。しかるに民俗学者は誰一人この道を行かず、柳田の変節を批判しなかった。それでは民俗学が停滞するのは当然である」（朝日新聞2005年10月25日朝刊、傍点引用者）

この文章では、私たちが現代において携わっている民俗学の最新の方向性や、内容、目的、方法などに関して、あまりにも蒙昧すぎる表現がなされている。たしかに、日本民俗学の略史を紐解くならば、古く柳田国男が山人論を捨てて、海上の道論に走ったこと自体は、おおむね首肯されよう。しかし、梅原が述べるような、「これ（海上の道論：引用者注）に対して前者（山人論：引用者注）の仮説は日本をみる視野を飛躍的に広げ深めるはなはだ生産的なものである」という見解は、きわめて妥当性に欠けている。さらに、「しかるに民俗学者は誰一人この道を行かず、柳田の変節を批判しなかった。それでは民俗学が停滞するのは当然である」というような見解は、はなはだ見当違いである。なぜならば、普通にアカデミックな民俗学教育を受け、普通に研究活動に従事している現在の民俗学者は、「山人論」にしる「海上の道論」にしる、ともに民俗学ではほとんど証明不可能な机上の空論であることに気がつき、すでに古典の領域にしまい込んでしまったからである。

人文社会科学におけるポスト構造主義の学問状況で、とくに意識されるようになった本質主義批

判をもち出すまでもなく、「日本の基層文化」という言葉を用い、縄文文化にその基層性を見出すことによって「日本文化の本質」を解明しようとする梅原の構想とその姿勢は、あまりにも拙劣であり徹底的な議論となってしまっている。停滞しているという民俗学においてすら、本質主義的歴史観が批判されてずいぶんと時が経っており、このような「基層」という言葉を暢気に使える気焔万丈な民俗学者は、もはやそれほど多くはない。また、民俗学的な成果を、直接縄文文化に付会して理解する夢想的な民俗学者もそれほど多くはない——根絶はされていないが——。ようするに、梅原が述べる民俗学の二つの仮説に対し、多くの普通の民俗学者は、それがもうすでに民俗学が取り扱うべき内容や視角ではないこと、さらに民俗学がとうてい明らかにし得ない課題であることに気がつき、両仮説とも放棄、あるいは廃棄したのである。柳田の仮説に対して「他の学問による検証に耐え」ることを要求する梅原ではあるが、梅原本人の主張自体が、もはや学問の検証に耐えるものになっていないことは明らかである。

「梅原古代学」、「梅原日本学」などと俗称される歴史アプローチ自体に関して、私はその論の正否を論じる立場にない。なぜならば、私は、普通の民俗学者だからである。現在の普通の民俗学者ならば、すでに梅原の志向したようなアプローチの限界性に気がつき、民俗学がそのような問題設定になんら寄与できないことを自覚している。民俗学は、どう勉強しても縄文文化を直接に理解することなどできない。現代社会のフィールドワークを通して奮闘する民俗学者は、「基層」や「縄文」というものに到達する確からしい実証的技術や手法——妄想や夢想ではなく——を、もち得ないのである。単純に言って、学問の方法の限界性において、「基層」や「縄文」を考えることができないということである。

もちろん、今でもそのような空想に浸る人もわずかながら存在する。しかし、そういう方向性を志向するオールドタイプの人びとは歴史還元主義⁽¹⁾として批判されており、そのような縄文文化や古代の様相を、現代の民俗のなかに見出してしまうような無邪気な研究者は、着実に数を減らしている。こういう「日本文化の本質」を探らない姿勢こそが、梅原にいわせると「民俗学の停滞」の原因ということになるのであろうが、そういう停滞は、むしろ民俗学が確からしい学問として成長する上で、とてものぞましいことなのである。⁽²⁾

2. 考古学の推論の危うさ

このような学問の現実に気がつかない、あるいはあえて顧みない本質主義的主張が、社会に大きな影響力をもつ高名な学者によってなされたことに驚きを禁じ得ない。だが、この単純すぎる主張を梅原ひとりに限られたごく少数の考えだとして見過ごすのならば、それはあまりにも楽観的すぎるであろう。同様の主張が、今でも民俗学と考古学とを取り巻く世界で、再生産されつづけているのである。

私のような民俗学者があらためて述べるまでもないが、考古学は、過去を推論する学問として手法的な制約を受けている。それは、眼前には存在しない時代の人びとの活動や文化、社会、政治、経済などを再構成し、考究する学問であるために、ある種の限界性を宿命的に有している。どんな

に遺物が残っていたとしても、過去の時代や人びとは、眼前に実体としては立ち現れることはない。そのために、考古学は、過去を推論するしかない。

この、「推論」という思考様式は、確たるものとして証明し、截然と断定する論理的な思考に限界があるときに採られる思考の様式である。それは、既知の事象や事物を参考にして、未知の事象や事物を理解する方法である。もちろん、推論の程度は、明らかにすべき問題設定によっても異なるのだろうが、解き明かしたい問題がより抽象的、非物質的になればなるほど、考古学はこの推論という非常に曖昧で、不安定な思考様式にすぎない傾向があるようである。

この推論の思考様式は、何も考古学に限られたものではなく、文献史学や、かつての民俗学など過去追究型の学問が共通してもつ宿命といっても過言ではない。民俗学も、かつて同様の思考様式によって過去の復元に努力していたことは、梅原の指摘を受けるまでもなく、紛れもないことである。以前の民俗学は、研究者が生きていた時代に出会った人びとの生活文化を民俗とよび、それを連綿と「伝承」されてきた文化と推論して、超時代的な過去の文化状況を推論することを良しとしてきた。そのころは、事物の「類似」というあまりにも単純な現象をもとに、推論というあまりにも単純な思考を経て、「何か理解できたような」「何か証明できたような」気分浸れた幸せな時代であった。

しかし、当然だが、いかにも古色蒼然とし、大時代に見える事物であっても、また、それが過去の遺物とどんなに類似する事物であっても、それが過去の遺物と直接連続することは、その類似だけでは何も証明されない。論理的にいつて、類似は、事物の時間的連続性に関して決定的な証明能力をもたないのである。しかし、その類似だけをことさら取り上げて、過去を推論するプリミティブな思考が、過去を知りたがる学問には間違いなく共通して存在する。

もちろん、考古学はこの不確実性を多々もった思考様式から導かれた文化像を、より説得力があり、より確からしいものとするために、種々の努力を試みてきた。たとえば、自然科学の成果を援用し、科学的データによって新しい推論を生み出すとともに、これまでの推論を補強したり、あるいはこれまでの推論を否定したりしている。それは旧来の考古学が自ら獲得し、独自に発達させたものではなく、異分野からさまざまな新しい知見と技術を導入したことによる発達ではあるが、いずれにせよ、それによって考古学は説得力を高める努力を継続してきた。しかし、その学問のなかで、粗い推論によって過去を解釈したり理解したりする人びとは未だ消えていない。

かつて、民俗学と考古学とが蜜月の時を過ごしていた頃、民俗学と考古学は相互に、推論するための材料を提供しあってきた。近代において民俗学や民族学によって発見されてきた民俗（民族）資料は、考古学によって数千年もの昔の人びとの生活を復元するために参照され、推論の根拠となされてきたことは、民族考古学などを取り上げるまでもなく明らかである。近現代につくられたエスノグラフィーと先史社会を架橋するために、ミドルレンジセオリーなる理論研究も行われてきたが、そのような試みは、不可視の過去を推論するためにはやむを得ない作業であったに違いない。

だが、そのような民俗資料は、推論という思考様式に豊かな想像力を与えたものの、確固たる証明能力を一向に与えることはできなかった。そのためであろうか、現在の考古学は、よりいっそう説得力があり、確からしく見える自然科学の手法に走り、過去との連続性を論理的に証明できない

民俗学からは離れていったようである。それは、より確からしさを追求する学問的良心から見て、非常に正当である。しかし、そのようなまっとうな良心が、考古学全般において貫かれているかという、それはいささか怪しい。ときおり、プリミティブな思考が頭を擡げるのである。

たとえば2008年3月1日の朝日新聞朝刊には、秋田・森吉山ダム遺跡群に関して「マタギ文化の源流、沈む」と題する記事が載った。

「東北の山あいの谷で旧石器時代から現代まで1万年余りの間、断続的に生活を営んだ村々の遺跡がある。秋田県北秋田市にある森吉山ダム遺跡群。52カ所から遮光器土偶など縄文時代の遺物を中心に、江戸時代のものまで完形にすると約4千点分が出土し、マタギ文化の源流ともいえる独自の儀礼や暮らしぶりが浮かび上がった。しかし、遺跡はまもなく、ダムの底に沈む予定だ。(××××)

遺跡群は県北部の小又川沿いに、約5キロにわたって点在する。洪水対策などのため建設省(現・国土交通省)がダム建設を始めたのを機に、95年から県埋蔵文化財センターなどが発掘調査してきた。この1月下旬にあった07年度の県埋蔵文化財発掘調査報告会で、その内容が発表された。

「神聖な場所としてあがめられていた」と〇〇〇〇が推測したのが、縄文時代晩期(約3千年前)に最盛期を迎えた向様田D遺跡。直径2メートル弱の大きな環状の配石、その上の盛り土からは東北に多い遮光器土偶、ヒスイの勾玉、長さ60センチ超の石剣などが見つかったためだ。一帯の縄文集落で最大の日廻岱B遺跡では、動物や弓矢などを描いた狩猟文土器が出土。△△△△は「(集団で狩りをし独特の風習や信仰を持つ)マタギ文化の源流の一つと断言していいのではないかとした。石をX字形に並べた謎の遺構を持つ漆下、平安時代の環濠集落のある地藏岱など、特色ある他の遺跡についても紹介された…」(朝日新聞2008年3月1日朝刊、傍点引用者、人名は引用者が伏せ字にした)

阿仁マタギで有名な秋田県北秋田市において、旧石器から江戸時代にかけて4千点もの遺物が出土したという。それは、考古学的に大いに価値があることなのだろう。この記事はその出土遺物によって、「マタギ文化の源流ともいえる独自の儀礼や暮らしぶりが浮かび上がった」とする。さらに発掘に携わった考古学者によって、さまざまな推論がなされているが、そのなかには「マタギ文化の源流の一つと断言していいのではないかと」という推論までも登場している。

これは新聞記事という二次的な情報源であり、これだけをもってこの推論の危うさを諷刺することはもちろんできない。考古学者の語りや事実が、新聞記事において省略されたり歪められたりデフォルメされたりすることは往々にしてあるため、この記事だけで飛躍がすぎる推論をした発言者を責めることはできない。しかし、この記事を見る限り、今を生きるマタギの「源流」を、旧石器時代や縄文時代に求める思考が、一部の考古学者のなかに存在するように読み取れる。

たしかに、旧石器の遺物や縄文時代の遺物が、マタギとよばれる集団が生活してきた領域に存在した。しかし、それをもってその遺物、さらにその遺物が表象する時代の文化を、今も生きるマタギたちと繋がるものとして考える思考の根拠とは一体何だろうか。それは、存在する空間の類似性か、使用している物質の類似性でしかないだろう。しかし、その「類似」は、傍証程度にしかなら

ない。1万年もの間、系統を同じくする人びとがこの地に住みつづけたのだろうか。あるいは、マタギは何千年もの間、マタギだったのだろうか。普通の民俗学者の感覚では、それはかなりあり得ないことである。

現時点で私が住んでいる場所の地中から、1万年前の遺物が出てきたとしても、誰も私の保持する文化の源流とは想像しないであろう。私が愛牛のために使用するロープ——私は牛を飼っている——が、いかに縄文時代の縄と似ていても、私が縄文文化と連続していると考えたい人はいないであろう。ところが、マタギという、古くから日本の「伝統」研究で描かれつづけてきた人びとに対しては、今を生きていたとしても「源流」などという過去と絡まるプリミティブな思考を適用してしまうのである。

マタギとよばれる集団は、日本古来の古風な狩猟文化、そして、古風な人と動物との関係性を今に留める人びととして長年表象されつづけてきた。しかし、彼らは、現在、動物愛護や環境保護の現代的言説に影響を受けつつ、みずから現代知にもとづいた知識・技術交流を行い、全国的な組織化を進めつつある。今ではマタギサミットという現代的な交流の場を毎年もちまわりで開催し、PowerPoint® プレゼンテーションソフトウェアを使用して発表し、eメールを用いて情報交換しているのである。そのような今のマタギの動きは、旧来の「マタギ」像に再考を迫るものであり、古風の穿鑿を諦めた現代民俗学は、現在、そのような今に生きるマタギに関心をもっている（山口2009）。その観点からすれば、せいぜい近世までしか史料的にさかのぼれないマタギの「源流」を、一挙に縄文時代に求める思考に、ポリティカル・コレクトネスに反する純朴な偏見が看取できるし、先に述べた梅原猛と同様の本質主義的な偏見が感じ取られるのである。

むろん、時間的に隔絶した事象を無造作に連結してしまうこのような思考が、考古学者の代表的な思考とするわけにはいかないであろう。しかし、全国各地で行われている考古学の遺跡復元などを見ると、考古学者が、そのような思考にもとづいて逞しい想像力を発揮しつづけていることは否定できないようである。

3. 民俗学の推論の危うさ

では、民俗学者は、そのような「逞しい想像力」を、もはや発揮しなくなったのかというと、じつはそうではない。未だ現在の民俗資料をもとに、遠く縄文時代の生活様式を考えてしまうような研究もなきにしもあらずである（赤羽1998・1999・2000など）。著名なところでいえば、「いくつもの日本」論を提唱した赤坂憲雄などは、縄文文化、あるいは縄文時代に関して、東北地方の文化と絡めて論述しており、その研究では「逞しい想像力」が発揮されている。たとえば、赤坂は、著書『山野河海まんだら—東北から民俗誌を織る』（赤坂1999）において、現代の眼前にある事象を、縄文時代の事象と頻繁に結びつけている。赤坂は同書のなかで以下のように述べる。

「焼畑の歴史は稲作以前にさかのぼる。縄文時代にはすでに、日本列島のあちこちで行なわれていた、と想像されている…カノと呼ばれる焼畑はあきらかに、東北の豊かな基層文化を掘り起こすための、大切な手掛かりなのである。」（赤坂1999：47）

現存するカノという焼畑は、縄文時代にあったと想像される焼畑との類縁性が仄めかされ、かつ縄文文化が基層文化であるという非実証的前提が、梅原猛と同様に表明されている。しかし、どのような証左にもとづき現代のカノが、縄文時代の焼畑の手がかりとされるのか具体的に説明がなされていない。縄文時代に焼畑があったことを否定できなくとも、それが、現在のカノとどのように繋がるのかまったく論証されていないのである。

「採集や狩猟、それに焼畑などを主な生業とした縄文時代には、こうしたブナの森に抱かれた山麓の地こそが、もっとも暮らしやすい土地だった。牛房野に縄文の遺跡が残るのは、だから、とても自然なことだ。」（赤坂1999：78）

現代の状況しか確実に知ることができない民俗学者が、縄文時代の自然依存型の生活形態を、どのような実証的な方法で推論できるのであるか。聞き書き以外に、データ収集の一次手段がない民俗学者が、どのようにして過去の環境を理解できるのか。民俗学者が重要視するはずの、今に生きる人びとの声は、はたして縄文時代を語っているのか。さらに、そのような縄文時代を考究することが、はたして民俗学の目的なのか。

「わたしはしばしば、山村を訪ね歩きながら、縄文時代が偲ばれるような光景に出会った。もっとも鮮やかな縄文の影は、たとえば現在も副業として行なわれている、樹皮ヤツルを使った道具作りのうえに射している気がした。…むろん、それをただちに、縄文以来の伝統などということではできないにせよ、そのすべてが中世の修験道以後の光景であるとも思えない。」（赤坂1999：439）

現代に生きる人びとの生活を、豊かな表現力で描ききり、さらにその人びとの生き様に問題発見を行うはずの民俗学者は、残念なことに、現代に生きる人びとの背後に、遙か遠き時代の「縄文」の幻影を求めている。その行為は、明らかに今の民俗学の本分からずれているし、そのような幻影を、幻影以上のものにはなし得ないという民俗学の限界性を認識せずに行われている。

このような民俗文化に対する本質主義的眼差しや、それを遠い昔の縄文時代の文化に接合して推論する思考は、未だ民俗学のなかにも存在する。しかし、そのような思考による研究は、明らかに実証性を失うとともに、検証手段として有効性を失っている。このような思考が、一部の民俗学者の間でも未だ払拭されていないことを認めつつ、次に現代民俗学が、縄文時代、あるいは縄文文化をいかにとらえ得るかということについて、考えてみよう。

4. 現代民俗学の「縄文」のとらえ方—まとめにかえて—

現在、アカデミックな民俗学のなかで、縄文時代や縄文文化を、そのもの本質的な実体としてとらえる研究視角はほとんど有効性を失っている。その点において、すでに現代民俗学は考古学と同じ対象を、同じ眼差しで見ることではできなくなっているといってもよい。しかし、縄文時代や縄文文化という対象が、現代民俗学にとって無意味になっているかということ、必ずしもそうではない。現代的な言説空間のなかで生成される「縄文時代」像や「縄文文化」像は、構築された文化現象として十分に研究対象となり得る。

たとえば、観光地化する青森県三内丸山遺跡などは、考古学の文脈から、すでに民俗学の文脈に紛れ込んでいる。過去の遺物や遺跡を文化資源と見なした人びとは、悠久の歴史を現代風にアレンジし、新しい文化として再構築し、利用している。「縄文の丘 三内まほろばパーク」として観光地化した遺跡群や、そのなかにある「縄文時遊館」で供される「発掘井」、体験工房でつくられるミニ土偶や縄文ポシェット、アクセサリー、さらに「三内丸山縄文冬祭り」などのイベントは、「縄文文化」をコンテンツ化して活用する現代的な文化現象である。それは、三内丸山遺跡の保存を希求した考古学者たちの戦略であり、また、新県営球場建設を政策的に転換した行政の戦略的活用でもある。研究者、パブリック・セクター、市民が協働して、新しい「縄文文化」現象を創り出している。このような現象を掘り起こすことは、考古学にとってはあまり意味ある行為とは思われないが、民俗学にとっては非常に重要な営みである。

さらに、同じく三内丸山遺跡をめぐる民俗学が研究できる文化現象をあげれば、近年の世界遺産をめぐる動きである。2009年1月に、三内丸山遺跡を含む「北海道・北東北の縄文遺跡群」は、ユネスコの世界遺産暫定リストに記載された。青森県教育庁文化財保護課がホームページ上で公開している、その「世界遺産暫定一覧表追加資産に係る提案書 北海道・北東北の縄文遺跡群」(http://www.net.pref.aomori.jp/aomori_jomon/recommend2007/recommend2007.pdf アクセス日：2009.6.3)では、「縄文文化」が以下のように描かれている。

「我が国は、四方を海に囲まれ、豊かな自然に恵まれた美しい国土を有し、四季の変化に富んでいる。自然がもたらす四季折々の豊饒は、太古から人々の生活を支え、日本列島において独自の文化を花開かせた…縄文文化は、完新世の温暖湿潤の気候のもとで成立した生態系の中で、自然との共生のもと約1万年もの長きにわたり営まれた…日本列島では、弥生時代以降本格的な稲作農耕が定着してもなお、縄文文化の伝統が根強く残り、現代に至るまで縄文文化に起源や系譜を求めることのできる伝統や文化的要素が数多く認められる。特に、縄文文化の自然の恵みを利用した食生活は伝統的な日本の食生活の原形である。さらに、自然と共生するという縄文文化の哲学というべき観念は、日本人の価値観や自然観の形成に大きく寄与するなど、日本の基層文化と言われ、現代社会の基礎となった。」(世界遺産暫定一覧表追加資産に係る提案書 1頁、傍点引用者)

我が美しき日本。それは太古から支えられてきたものだという。そして、そこでは「自然との共生」があったという。また、現代にも縄文文化の「伝統」が残り、「縄文文化に起源や系譜」を求めることのできる文化が数多くあるという。「自然と共生する」ということは「縄文文化の哲学というべき観念」であり、それは、「日本人の価値観や自然観の形成に大きく寄与」し「日本の基層文化」といわれ、「現代社会の基礎となった」という。このあまりにも美化された縄文文化イメージを、考古学者が創ったものと断言することはできないが、少なからぬ考古学者の関与があったものと推測される。

しかし、縄文文化を、生物学に由来し現代的環境思想のなかでその重要性が見出された「共生」という言葉と概念で表現して、はたしてよいものだろうか。それを「縄文時代の哲学」といい切つて、はたしてよいものだろうか。文化が変容する、また構築されることが当たり前で理解されている

現代の人文社会科学で「基層文化」などという素朴な概念設定が、未だ可能であろうか。そして、縄文文化が「現代社会の基礎」となったとする根拠は、どこに求められるのであろうか。そのような言説が、遺跡保存の方便として生成されることは理解できるものの、結果、もはや実証を志向する考古学の思考法とは相容れないものになってしまっている。それはもう、推論というぎりぎりの思考すら乗り越えてしまった。

このような言説構築も、民俗学においては伝統の創造や、文化の政治性の観点から論じることができる興味深い素材である——めずらしい内容ではないが——。それは、先に紹介した梅原猛の発言と通底する文化表象の行為であり、すでにその発言とその発言者たち自体が、民俗学の研究対象となっているといっても過言ではない。少なくとも、「縄文人は自然と共生していた」とか、「縄文文化は日本文化の基層文化」などという通俗的なイメージを創り上げた考古学者がいたとすれば、彼らそのものが民俗学の研究対象として扱われるであろう。

このように見ると、民俗学内部にも同様に、民俗学が研究の素材とできる研究、および研究者が存在する。たとえば、先に紹介した赤坂憲雄。赤坂の縄文の語りには、本質主義的な民俗理解が表出することをすでに述べた。しかし、赤坂の言説を、そのみに押し込めて理解しただけでは、粗笨な現代民俗学理解にとどまってしまうであろう。

赤坂の、一見、本質主義的に見える語りは、そのように単純なものではない。その背後に、より積極的な目的をもった戦略的な意図を含み込んだ語りを受け取るべきである。それは、戦略的な縄文言説の構築作業ともいえるのである。赤坂は私との対談で、私からの本質主義的歴史還元論批判に対し、次のように反論している。

「…僕も一般の人たちを前にした時は、縄文言説をあえて行うことがありますが、大学の授業のなかでは「縄文」なんて言葉は一度も出したことはありません。しかし、ある時「肯定する民俗学」という言葉を立ち上げたのは、目の前にしている地域社会をネガティブに眺めることがあまりに簡単であり、それとは逆に肯定することがいかに難しいと感じたからなんです。もとより地域社会は生臭い現実満ちています。でも、そこにあえて肯定的な評価や言葉を被せてやってきました。ですから、その部分(本質主義的なものの見方：引用者注)が僕の本質ではないと、少なくとも自分では思っています」(菅・赤坂・田口 2007:35)

この言葉に述べられるように、赤坂は、「肯定」する学問としての民俗学を目指している。現代社会において軽視され、忘れ去られ、見捨てられた地方と、そこに住む人びとを無条件に肯定する学問として民俗学をとらえている。赤坂にとって民俗学とは、古くて凝り固まって不自由な旧来のアカデミズムの枠を乗り越え、地方の生活者の生き様を肯定するという実践を目指す運動なのである。そして、その運動性は、「経世済民の学」といわれた民俗学が、本来目指していたはずの運動性なのであった——現実には民俗学は実践から乖離したが——。

それは過疎化や高齢化、後継者不足などに悩む地域社会、あるいはそこで暮らす人びとの一人ひとりのなかにある文化の価値を高く位置づけ、人びとに自信や誇りをもたせ、そして、現代社会が孕む問題を地方から都市へと突きつける運動なのである。この運動を推し進める上で、赤坂は、あまりにもナイーブで本質的に見える縄文言説を利用しているのである。潔すぎるほどの開き直りで

なされた主張は、アカデミズムを追求する必要のない普通のメディアや、学問的知識を必ずしももつ必要のない普通の市民にとって、口当りがよいものとなる。赤坂は、地方の価値を新たに再構築するために、この「口当りのよい」縄文の語りを、老練にくり返していると考えられる。それは、学者にとっては荒唐無稽であったとしても、地方に住む幾ばくかの——すべてではなからう——忘れられた人びとは、その語りによって勇気づけられ、励まされてきた。赤坂の言説は、本質主義的歴史観と、このような戦略的な実践運動としての民俗学観が渾然一体となった思考から生み出されていると理解すべきなのである。

現代民俗学では、「縄文時代」や「縄文文化」を、考古学と同じ眼差しで眺めることはできない。それらは、現代民俗学にとっては、文化表象や文化資源、文化利用、文化政策などを研究するための素材であるとともに、現代社会において実践の場に携わる際の、戦略的な語りを生み出すための素材としての意味をもつ。もはや肺肝を摧かなくとも、民俗学と考古学とが、正しい別離を完遂させなければならないことは明らかなのである。

註

- (1) 私は、民俗学における、歴史的な視角や叙述法を否定するものではない。私が批判する歴史還元主義とは、民俗事象を安易に歴史的に遡上させ、論理的、実証的な証拠を示さずに過去の文化と結合させ、民俗事象のもつ意味が理解できたかのごとき心もちになる姿勢を指す。なお、具体的な民俗学研究への批判に関しては拙稿(菅 2000・2001)を参照。
- (2) 記事による梅原の言葉によれば、彼が、かつて提示した「怨霊」という概念を基盤として8世紀の日本を読み解いた大胆な仮説は、学界によって黙殺されていたようである。しかし、その説をいち早く認めたのは、悲しいことに「柳田の弟子、和歌森太郎氏と折口の弟子、池田弥三郎氏であった」らしい。すなわち、アカデミズムにおいて梅原の言説に最初に惹かれたのは、他ならぬ民俗学者であったという。しかし、現在の民俗学では、その主張を20世紀後半に出た文化本質主義の代表例として批判的に研究史のなかで取り扱うことはあったとしても、実体化した研究として取り上げることはできない状況にある。

参考文献

- 赤坂憲雄 1999『山野河海まんだら—東北から民俗誌を織る』筑摩書房。
- 赤羽正春 1998「新しいパラダイム確立の予兆」『日本民俗学』213、35-47頁。
- 赤羽正春 1999「生存のミニマム(1)」『民具研究』119、15-29頁。
- 赤羽正春 2000「生存のミニマム(2)」『民具研究』121、51-59頁。
- 菅 豊 2000「赤坂憲雄著『山野河海まんだら』」『日本民俗学』222、164-171頁。
- 菅 豊 2001「自然をめぐる民俗研究の三つの潮流」『日本民俗学』227、14-29頁。
- 菅 豊・赤坂憲雄・田口洋美 2007「【座談会】民俗学に未来はあるのか—国境を越えること、地域に深く関わること」『季刊東北学』10、6-37頁。
- 田口洋美 2009「マタギとツキノワグマの現在」『人と動物の日本史—動物と現代社会—』170-196頁、吉川弘文館。
- (引用ホームページ)
- 「世界遺産暫定一覧表追加資産に係る提案書 北海道・北東北の縄文遺跡群」(http://www.net.pref.aomori.jp/aomori_jomon/recommend2007/recommend2007.pdf アクセス日: 2009.6.3)

花粉を用いた定量的な気候復元

中川 毅

堆積物などの試料中に含まれる化石花粉の量や組成を調べ、そこから古植生や古気候に関する情報を抽出しようとする手法のことを、一般に花粉分析と呼称する。古植生や古気候の情報は、有史以前の人類の生活様式や生活環境を考察するための資料としてきわめて有用であることから、考古学の分野にもさかんに応用される。わかりやすい例としては、栽培植物の起源を探る研究や(Kitagawa *et al.* 2004, Sluyter and Dominguez 2006) 生活の場としての景観復元(Grim 1983, Kohfeld and Harrison 2000)、また生活の背景要因としての気候復元に用いる場合(Ojala *et al.* 2008)、人間による環境破壊の歴史の復元に用いる場合(Ralska-Jasiewiczowa and van Geel 1992, Nakagawa *et al.* 2000) などがある。まためずらしい例では、埋葬様式(献花など)を復元するための試料にするなど(Solecki 1975, Sommer 1999)、その応用の幅はきわめて広い。

花粉分析はその発祥以来、すでに1世紀を超える歴史をもっており、分析の手法としてはすでに成熟の域に達した感がある。だがこの10年ないし20年ほどの間に、主としてコンピュータの性能が劇的に向上したことと、表層花粉のデータベース化が進行したことに連動して、化石花粉データの解釈の手法には劇的ともいえる変革の波が到来している。キーワードは「環境の定量復元」であり、その影響はすでに考古学の分野にも及びつつある(Gotanda *et al.* 2008など)。本稿では限られた字数のなかで、最近の成果や今後の方向性について、なるべくわかりやすく解説することを試みる。

1. 従来型の花粉分析の長所と問題点

その100年以上におよぶ歴史の最初の90年間、花粉分析には、本質的には二つの手法しか存在していなかった。一つは花粉分類群のパーセンテージ比率を計算し、古環境の指標として用いる方法である。最初に花粉分析が発想されたときの手法も、基本的にはこのようなものであった。この方法は、とにかく化石花粉を抽出さえしてしまえば、後の計数やデータ処理の方法はきわめて単純であること、データの質が堆積物のタイプの影響を受けにくいことなどに特色があり、現在にいたるまで花粉分析の主流を形成している。

二つめは、堆積物中に存在する化石花粉の絶対量を指標とする方法であり、生物生産性の変遷を復元しようとする場合や、各分類群の挙動を独立に定量化したい場合などにとくに有効である。問題点としては、堆積物の性質が基本的に一定である必要があること、また分析の過程でサンプルの体積を測定する必要があるため、一般論としては測定値の誤差が大きいことなどが挙げられる。

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—

2010年1月5日発行

編者 小杉 康
谷口 康浩
西田 泰民
水ノ江 和同
矢野 健一
発行者 山脇 洋亮
印刷 亜細亜印刷(株)
製本 協栄製本(株)

東京都千代田区飯田橋4-4-8 (株)同成社
発行所 (〒102-0072)東京中央ビル内
TEL 03-3239-1467 振替 00140-0-20618

©Douseisha Publishing Co., Ltd. 2010. Printed in Japan

ISBN978-4-88621-493-5 C3321