

現代考古学の認識論

——理論考古学と歴史・哲学——

安 齋 正 人

理論考古学は考古学史と考古学論との弁証法である。考古学史なしの考古学論は空虚である。がしかし、考古学論なしの考古学史は盲目である。

本稿では、パラダイム転換、実証主義、「ニューアーケオロジー」、機能主義、システム論、弁証法、歴史の解釈学、歴史主義、批判理論、ポスト・プロセス考古学、認知考古学をキーワードとして、現代考古学の方法と理論をめぐる二つの対立勢力の背景をなしている、実証主義と歴史主義との対立の潮流を回顧し、あわせて日本考古学における理論考古学のあるべき姿を展望する。

1. はじめに

諸科学にとっても大きな節目であった第二次世界大戦が終了して半世紀が経過したが、この間、考古学者もそれまでの伝統的方法を批判的な目で見直し、その結果、新しいアプローチの創造を目指す意識的作業に努力を払っている。1948年に刊行された『考古学の研究』(Taylor 1968)で、ウォルター・テイラーが礎を築いた、「ニューアーケオロジー」が開花するのは20年後の1968年であった。その新しい運動によった、のちにプロセス考古学派と呼ばれる考古学者たちは、その発見物をもって文化の体系を表象するものとみなし、考古遺物の意味を、その物自体を目的とするのではなく、それらを作った人間と、彼らが生活した社会とを理解するための手段として、把握しようと試みた。そうした数々の試みについては、拙著『無文字社会の考古学』で詳しく紹介してあるので、ここではこれ以上言及しない。プロセス考古学から出発し、プロセス考古学を批判的に乗り越えようとしているポスト・プロセス考古学の動向についても、『考古学雑誌』掲載の拙論(安齋1993c)と、拙著『理論考古学—モノからコトへ—』で取り上げておいたので、あわせて読んでもらいたい。

1980年代に入って激化したプロセス考古学とポスト・プロセス考古学、あるいは同じ学派内での論争では、当初、相互にレトリックに腐心するあまり、その論争が考古学の実践とどんな関わりがあるのか、要領が得なくなっていた。この論争に関わってきた考古学者たちが、その弊害に気づき出したのは最近のことである。自己の立論の基盤としてきた諸前提や、研究姿勢に潜む認識論的意味を自覚的、自己批判的に検討し、シンポジウムを開いて相互に討論をしはじめたのは、こうした反省にたつてのうえである。「考古学の理論と説明」と題して、1980年に英国のサザンプトンでコ

リン・レンフルーらによって組織されたTAG (Theoretical Archaeology Group)¹⁾の第1回大会 (Renfrew et al. 1982), 「過去の批判的視座」と題して, 1982年に英国のダラムでヴァレリー・ピンスキーによって組織されたTAGの第4回年次大会, 「考古哲学の展望」と題して, 1983年にペンシルヴァニア州ピッツバーグでアリソン・ワイリーによって組織された, アメリカ考古学協会第48回年次大会 (Pinsky and Wylie 1989) が, そうした近年の動向をよく表現している (Preucel 1991)。

このように世界の考古学界では, いくつかのパラダイム転換の動きがある一方で, 「わが道を行く」を決めこんできた日本考古学界においても, ようやくその兆が生じてきた。かつて岩波書店版『日本考古学』の第7巻に, 考古学者と社会との緊張関係について, 自覚的で鋭い批判精神にあふれる論考「日本考古学と社会」(都出 1986)を發表して, ポスト・プロセス考古学に通じる問題意識を表明していた都出比呂志が, 最近, ケンブリッジ滞在中に参加したTAGの紹介記事を朝日新聞紙上に書いている(『月刊文化財発掘情報』1993年4月号 149頁)。一見ささいな出来事のようにではあるが, 記事の内容は, 「理論考古学」という領域における, 都出の今後の活動を期待させるものであった。

ところで, 現代においては意味を失い遺物でしかなくなった製作物 (artifacts) の断片を, 収納し, 分類し, 組み替え, 入れ替えることによって, そしてそこにこそ考古学的方法の可能性があるのであるが, あるコンテキストが成立することで考古記録の解釈が可能となる。つまり, 遺物の中に意味が潜んでいてそれを取り出そうということや, 遺物の背後にただちに意味を見いだそうとすることは, 問題にならない。遺物自体には意味はないのである。だからこそ, その断片の配置によって方法的に認識が, そして過去の解明が可能となる。こうして, 「現代考古学の認識論は物をもっとも重視することである」という逆説が成立する。もちろん重要なことは, パズルのように答がはじめから潜んでいるのではなく, 組み合わせの仕方によって瞬間的に現われてくる認識, いうなれば唯物論的認識のプログラムということなのである。

以上のような認識を生み出した現代考古学における論争は, たんに普遍的な共通性を探るだけではなく, 同時に個別性をもみつめる。前者を志向する考古学者は進化主義的, 実証主義的視点から人間の行動により重点をおくし, 後者を志向する考古学者は歴史学的, 解釈学的, 批判理論的視点から人間の思考の方により重点をおいている。現代考古学にはこの進化主義的, 実証主義的視点と歴史学的, 解釈学的, 批判理論的視点との両方が, さまざまに強弱をもち, 彩りを変えながら存在している。進化論的アプローチと歴史学的アプローチとの違いは, 現実的には実質的なものであるよりはむしろ方法論的なものである。プロセス考古学の進化主義的視点は, 「客観的」で実証主義的な立場をとる傾向にある。それはひとつには, 進化主義的な視点がもつ大きなスケールのためであり, このために人間の歴史は, 少し離れて全体的なパノラマとして眺められる。これに対して, ポスト・プロセス考古学の個別化の考え方は, 人間の行動よりもむしろ人間の思考の方に関係するもので, 自然科学ではなくて論理学の影響を強く受けている。人文主義の影響を反映しており, 主

観主義と客観主義とのバランスのとれた記述と分析によって人間性についての真実を導き出そうとするものである。この目的はふつう解釈学的アプローチまたは批判理論的アプローチとしてあらわれる。現代考古学におけるプロセス考古学対ポスト・プロセス考古学の対立は、考古学というひとつの学問の専門領域にとどまらず、近代以降の社会思想における実証主義対理念主義の対立の潮流（富永 1993）、より厳密に言えば、1920～30年代以降に起こった論理実証主義と弁証法との緊張関係のなかで理解しなければならない。

2. 日本考古学のパラダイム転換

日本の考古学が現在転換期にあるという認識は、考古学者の間で共有されている。しかしながら、伝統的な考古学観から新しい考古学観へパラダイム転換を意図し、実践しようとする研究者は、日本ではいまだ数が少ない。現在は、従来の枠組みを守り、強化しようとする多数の意向と、従来の枠組みを取り払い、新しいパラダイムを構築しようとする少数の意志とが、対峙しているとも言える。専門化と細分化が加速するなかで、限定された領域での経験的研究に専心する研究者がもたらした、考古学の全体的認識への盲目性に対して、主体者としての自省が求められている。

日本考古学の理論的再構築という難問を考えるうえで、私にひとつの手がかりを与えてくれたのは、すでにたびたび言及しているように、科学史の分野を越えて諸科学に大きな影響を与えた、トーマス・クーン科学革命論であった。とくに注目されたのは、科学革命の概念の前提をなしている「パラダイム」という概念である。提唱者のクーンの定義自体も一貫していないので、ここでは考古学におけるパラダイムを、仮に「一般に認められた考古学的業績で、一時期の間、考古学者に対して問い方や答え方のモデルを与えるもの」と定義しておく。そうすると、例えば、戦前の「肇国の考古学」（柳澤 1990）と戦後の「みんなの考古学」との間に、敗戦を契機とする実質的なパラダイム転換があったかどうか、パラダイム転換の視点から再度問い直すことが可能になる。とくに太平洋戦争を挟んで両期間にわたって活躍した考古学者の、共同主観的な対象的活動、歴史的プラクシスとして存立する認識（廣松 1991）を問題にすると、二つの時期の断絶を強調するこれまでの「戦後民主主義的」考古学史の見直し作業は、避けて通れない。大森貝塚の発掘にはじまる考古学的発見・発掘の成果と、エドワード・シルヴェスター・モースを筆頭とする、才能豊かな考古学者たちの業績を年代記的に配列することで、今日にいたる考古学の漸進的發展を謳歌する類の学説史は、伝統的考古学のパラダイムを強化することはあっても、現在求められているパラダイム転換に寄与することはない（安斎 1991a）。

私見によれば、考古学者が自主的、自律的に自己の認識を批判的に見直すことのできた社会的、歴史的状況が、1945年の敗戦時ばかりかその後も、1960年代の終わりに「大学解体」と「自己否定」をスローガンとして全国の大学で吹き荒れた大学紛争の時期と、1970年代後半の高度経済成長による大型公共事業に伴う緊急発掘調査が急増した時期と、少なくとも2回生じていた。それにもかかわらず考古学者の多くは、そうした識意の変革を迫るような社会的変動を受け身で潜り抜けて

きた。そのために、日本考古学のいわば「46年体制」(戦後体制)が、戦前の体制下に形成され、かつ体制を維持してきた考古学者の「イデオロギー」ともども、今日なお伏流しつづけている。

しかしさすがに最近になって、そのような考古学界の強固なシステムにも、変化を予感させる構造的矛盾が顕在化してきている。大学の「アカデミック考古学」にみられる研究・教育機能の低下と保守化、埋蔵文化財行政の「緊急発掘考古学」にみられる記録保存政策の崩壊とマスコミ化などは、その最たるものである。近年の社会的、歴史的コンテクストもこの学問の変化を促している。

1990年代は社会主義諸国の崩壊と「正統派」マルクス主義の終焉ではじまった。戦後日本の考古学に、ただひとつ理論的基盤を提供してきた「正統派」マルクス主義の唯物史観を、自己点検してみる好機である。マルクス主義と唯物史観を短絡的に否定するのではなく、新しい視座からのマルクスの見直し(廣松 1988, 1990)への応答が可能である。もっとも多くの読者を有する『考古学研究』が、今年から雑誌の体裁を変えた。その成り立ちからいって、『考古学研究』誌こそそうした反省的作業にふさわしい場であろう。

パラダイム転換を試みる際に、諸外国の経験に学ぶのはひとつの手であるが、米英の考古学について知識を持つものなら誰もが知るように、競合する諸学説をことごとく退けて、考古学の専門集団すべてに共有されるにいたった単一のパラダイムというものは、いまだかつて存在したことがないし、今もない。考え方をまったく異にし、用語体系からして根本的に異なる複数の学説が同時併存しあっているのが、むしろ現状である。アメリカとイギリスでは支配的な学説の類型が異なってもいる。単純化して言えば、たとえばプロセス考古学は主としてアメリカのもの、ポスト・プロセス考古学は主としてイギリスのもの、といった具合である。ポスト・プロセス考古学が考古学的知識の理論、すなわち認識論の面に関してよりすぐれた説明能力を持つことが示されたとしても、考古学の実践的行為の理論、すなわち方法論の面に関してはプロセス考古学の方が、個別事例に対して依然として適切な説明を与えていることが多い。このような場合に、総合力としてどちらの考古学の方が優れているという決め手はない。だから両者は論争しながら併存しているのである。プロセス考古学とポスト・プロセス考古学という対立図式そのものが非弁証法的であるし、簡単には解決できない両者の分裂・矛盾こそが現実だからである。

したがって、欧米の最新の知識を導入しては、後出のもの・新しいものを有り難がる一方で、既存のものが色褪せた古いものと見做すような従来の日本的学問観に盲従し、無批判にプロセス考古学あるいはポスト・プロセス考古学を一方的に導入・援用するというわけにはいかない。在来の学説を批判しつつ新しい学説を登場させるためには、事実を照らして在来の学説が誤りだと主張すると共に、在来の学説の根底にある考え方、すなわちその人間観とか社会観、あるいは歴史観、さらには学問観について異論があると主張し、それとは違った人間観・社会観・歴史観・学問観などを立てていかねばならない。そうした批判的場面では、日本考古学と外国考古学といった類のエスノセントリックな二分法は何ら意味を持たない。現代考古学のあり方を問いかけ、それに答える「理論考古学」は、あくまでも現代考古学に特有の研究領域として設定されねばならない。

現代考古学という語をしばしば使ってきたが、「現代」をどのように定義するかは問題である²⁾。早世が惜しまれた英国の「ニューアーケオロジスト」、デイヴィッド・クラークはかつて考古学の歴史を知的発展の面から、意識 (consciousness) の段階、自覚 (self-consciousness) の段階、自省 (critical self-consciousness) の段階の3時期に区分し、ひとつの段階から次の段階への移行の過程は、考古学の内容の変化と共に時勢の変化にもかかわる適応的過程であると述べた (Clarke 1973)。学問として自立し、専門家によって実践されるようになった1830~40年代が近代的考古学の開始期とすれば、独自の方法と方法論を誇示し始める1920~30年代に第2期の到来があった。クラークによれば、考古学者が自己の認識の根底をなしている考え方 (哲学) を理解しようとした時、すなわち「ニューアーケオロジー」の登場が最後の段階の開始を告げたのである。とりあえずは本稿でも、クラークの意味での「ニューアーケオロジー」以降を現代考古学と呼ぶことにする。そうした時、日本考古学は転換期にあるという意味が、いっそう明確になってくる。今日、プロセス学派とポスト・プロセス諸派の論争を通じて、考古学はこの第3段階の弁証法的深化の過程にある。考古学者は客観的な過去を見つけ出すのか、それともいろいろな過去を創り出しているのか？ 考古学は人間科学を目指すのか、それとも自然科学を目標とするのか？ 過去を現代に生かすという局面において、考古学者の社会的責任とは何であるのか？ 等々、さまざまな問題を設定し、設問に応答する形で、現代の考古学者は初めて同時代の倫理 (哲学) に関心を寄せている。

3. 実証主義的アプローチ

実証主義

プロセス考古学は実証主義的な科学の影響を反映している。この方法は人類の歴史についての体系的で客観的な、事実に基づいた知識と一般化を達成しようとする。そしてこのアプローチは進化主義的総合という形で例証されている。プロセス考古学の進化主義的類型や法則が前提とする関係は、機能主義的あるいは因果論的分析に基づいている。文化的進化のプロセスの解明を目的とするこうした種類の機能論的・因果論的一般化の考え方は、明らかに自然科学における実証主義的モデルからきている。

実証主義とは、経験に基づいた観察事実の意味を、一般法則で説明しようとする知識の理論を目指すことといえる。古くは19世紀前半のフランスの社会学者、オーギュスト・コントの主張がそうである。コントは、科学的な方法によって諸感覚を通じて得られる知識のみが、知識の名に値すると思った。すなわち、検証可能な観察現象に関する言説だけが意味を持つというのである。コントはまた、学問はすべて自然科学を唯一のモデルとして統合されるべきであると考えた。彼は、自然現象と社会現象との間には、原則として差異はないという立場を取っていたからである。19世紀の学者らしく、コントは社会の進歩に応じて知識は増大するとみていたし、特に、社会の安定と改善を達成するためには、社会法則の発見が重要であると考えていた。

今世紀に入って、1920~30年代に起こったウィーン学派と呼ばれる、オットー・ノイラートやル

ドルフ・カルナップらの学者グループの思考を特徴づける論理経験主義においては、コントの社会発展の法則は検証不可能であるから、結局は形而上学に属するものであるとされた。科学的な世界把握は経験的・実証的であること、また論理的分析の方法を用いること、と考えるこの派の人々は、人間の行動は究極的には物理学の諸原則に還元できると主張した。

ポパーの「歴史主義」批判

カール・ポパーはウィーン大学でウィーン学派の中心人物モーリッツ・シュリックに師事した。したがって、当初は論理実証主義者の立場にあった。しかし彼は、論理分析的な経験論という基本線においてはまったく論理実証主義の枠の中にありながら、終始同学派に対する批判者をもって任じていた。ウィーン学派の論理実証主義者は、経験的に有意義な言説の基準は「検証可能性」にあって、この基準に合致する科学的言説のみが意味があると主張した。これに対してポパーは、帰納論理に基づく検証可能性の原理を斥けながら、科学理論はあくまでも経験的事実によって確認されねばならないという経験主義の立場を貫こうとして、「反証可能性」の基準を提示した。つまり、帰納法はもともと一般命題を引き出してくる手続きとして構築されたもので、一般命題とは個別事象の因果的生起を普遍的タームで説明するための仮説である。しかし経験は個別的命題しか与えないし、経験命題をいくつ立てても、決して普遍命題に到達することはないのだから、あらかじめ提出されている普遍命題とそれを否定する個別命題との関係を考えることで、前記のディレンマから脱出すべきである。人がどのような経過を通じてひとつの仮説に思いいたったかはどうでもよいことであり、それらのことは科学的認識の論理分析とはかかわりのないことである、というのがポパーの考えである。このように彼の見解は論理実証主義と重要な点で異っており、「批判的合理主義」との呼称を好んで用いていた。彼が経験を持ち出すのは、一般命題を立てる前ではなくて、一般命題が立てられた後においてのことである。ポパーによると、科学理論は実験によって実証することはできないが、反証することはできる。もしテストの結果が仮説によって予測された事態と異なるならば、仮説は反証されたということが出来る。逆に予測と事実が一致するとき、仮説は「反証に耐えた」と言うことができる。

このように科学の方法を演繹的で仮説構築的なもの、反証を通じて選択を行うものとして解釈する見地から、ポパーはまた、人間の世界や社会は自然科学、特に物理学をモデルにした科学的方法では認識不可能だとみる立場を、一括して「歴史主義」と呼んで厳しく批判した。歴史主義については後述するが、彼が批判の対象とした「歴史主義」は、①長期にわたる一般化を根拠づけるような社会の長期にわたる斉一性などは存在せず、社会生活における規則性は個別的な歴史的状況に依存するのであるから、問題の法則が成り立つとみなされる歴史的時代に常に言及して語るべきものである、と主張する立場である。あるいはまた、②社会的集団の全体論的性格すなわち社会的構造は、その瞬間的な配置的状况を私たちが完全に知ったとしても、その歴史を綿密に研究しなければ、当の構造を理解することも、またその将来を予測することもできないのだ、という見解である。さ

らに時として、③さまざまな社会集団の歴史を私たちは想像によって再構成したり、直感的に理解するように努めるべきであり、そのためにはある種の行動の意味やそれがなされたことの意義を全体の中で理解したり、社会的出来事の意味あるいは意義を理解するために、当の時期に支配的である客観的で根本的な歴史的趨勢や傾向を分析し、また当の出来事が歴史過程に何を寄与しているか、ということも分析する必要があるし、しかも質的な観点、例えば相対立する諸傾向や意図といった見地から歴史的発展を理解しようとするものでなければならない、というような説に対してである（ポパー 1961）。

要するに、ポパーの定義によれば、社会諸科学においては、変化しない本質を前提することなしに変化や発展について語ることはできないのであり、したがってまた方法論の本質主義に則らずしては、変化や発展を語り得ないのだと論じてゆくのが「歴史主義」であって、「歴史的な予測が社会諸科学の主要な目的であり、またその目的は歴史の進化の基底に横たわるリズムやパターン、あるいは法則や傾向を見出すことによって達成し得ると仮定するところの、社会諸科学に対する一つのアプローチである」ということになる。ポパーの批判は、ある社会集団の本質、すなわちその真の性格は当の集団の歴史を通じてのみ自らを開示し得るのであり、またその歴史を通じてのみ認識され得るのだから、社会諸科学は歴史的方法を採用しなければならないという主張、特に歴史的法則あるいは歴史的趨勢に関する諸主張に向けられている。ポパーの問いかけは、たとえ世の中に何が起ころうとも、そのすべてが自説を裏づける証拠であるとみなし得るように見えたマルクス主義とフロイト主義には、いったい何が欠けているのであろうかという点にあった。このようにポパーの批判的合理主義は、自然科学論においては論理実証主義を批判し、社会思想においては反証の不可能な社会理論や歴史理論を構想する立場に対して、攻撃の矢を向けていた。

「ニューアーケオロジー」

ポパーが「歴史主義」批判を展開していたころ、考古学者は遺物の型式論と編年論とを基本にして、先史時代の「文化史の復元」に努めていた。そのような研究的環境の下で、遺物・遺構の研究にあきたらずに、それらが使われていた時点での機能や社会的意味を見つけ出したい、と考える研究者が現われてきた。しかし彼らがすぐにも気づいたのは、そうした解釈のための理論体系を考古学は持っていないということであった。

考古学において、論理実証主義を一般的な方法としたのはルイス・ビンフォードである。彼はそれまでの伝統的考古学にみられる素朴な実証主義に反対した。伝統的考古学が抱える問題のひとつは、考古学に関する言説の評価が発言者の権威に左右されることであった。ビンフォードが実証主義と科学的方法を採用したのは、それらが過去に関する言説に確証を与える客観的手段だと思ったからである。考古学者個人の経歴や地位に関わらず、科学は提示された諸説を評定する基準となるという実践的観点から、彼は科学的方法の採用を正当化した（Binford 1972, 1977）。科学的考古学の指標は、説明のための一般的モデルと検証のための方法論である（Watson et al. 1971）。考

古学における説明は、文化的機能の諸法則を使って現在観察できる現象を過去の出来事と結びつけることである (Binford 1968)。実証主義的な考古学者は、考古記録の観察に基づいてまず仮説を立てることからスタートする。そしてこの仮説を検証するために、彼は発掘調査や製作・使用実験を通じて体系的な研究を実施する。研究目的を意識した研究計画 (Research Design) に基づく発掘によってデータが産み出される。これらのデータによって、はじめの仮説が否定されたり、いちおう確認されたりする。このように考古学における実証主義のモデルにおいては、体系的な観察と実験によって、仮説が検証され、一般法則が導かれる。そして今度はこの法則が、逆に観察や実験における特定の考古学的現象に当てはめられ、それを説明することになる。このようなモデルは一般に「仮説演繹法」と呼ばれる³⁾。つまりそれは、一定の法則や理論から演繹された仮説を、発掘や製作・使用実験、コンピュータを用いる統計的手法や一般システム理論を応用するシステム分析法によって検証するのである。それでも実証主義的考古学の問題がなかったわけではない。すなわち、「今では想起も再現もできず、考古学者にとっては知覚対象たり得ない事実を、いかにして、いかなる条件下で、考古学者は認識し得るのか？」という認識論的問題である。この設問に対する実証主義的考古学者の試行的応答が、いわゆる「中範囲の研究」(Middle-Range Research) であることは、いまさら言うまでもないことである。

中範囲の研究とは、ひとつは遺跡形成論 (タフォノミー) であり、もうひとつは民族考古学あるいは土俗考古学 (Ethnoarchaeology) である。この研究の到達目標としての中範囲理論、すなわち考古学的記録として残された静態的な物質的痕跡と、それらを残した過去の人々の行為の動態的プロセスとの間を橋渡しする理論、の構築が図られてきた (安齋 1992)。ビンフォードが当初信じていたような諸法則はいまだに生み出されていないが、中範囲の研究分野の考古学的方法論においては、数々の新しい成果が挙げられている。自己の解釈の妥当性を民族考古学の調査データに照らして検証することの重要性に、考古学者は気づき始めている。

社会の研究においても、いっそう歴史的な探究方法がどうしても必要と考えられるようになってきた1980年代以降、当然のことながら、考古学の理論的分野においてもポパーに対する風当たりが強まった。「ニューアーケオロジー」が依拠したのは論理実証主義であったが、ポパーがしばしば論理実証主義者として言及されてきたことも災いしているであろう。実証主義的なモデルは確かに合理的なものであるが、その合理性とは現代の考古学者の側から定義した合理性であって、考古資料を残した過去の人々の側からみてのものではない。いうなればエミックとエティックという認識問題が果たした役割も大きい。しかも仮説によって制約を受けているために、そこでの合理性や効率性を実現するためには、私たちは検証の対象を適切であると思われる種類のデータだけに制限しなければならない。こうして私たちはデータを「製造する」。言い換えれば、その種の手続き、例えば型式学を通じて私たちはデータを作り出しているのであって、現代考古学においては、客観的データと中立的理論という科学の神話的二項構造は、すでに崩壊していると言えよう。

そうは言うものの、根源的な批判の矢面に立たされている (ファイヤアーベント 1993) 歴史観

の科学性についてのポパーの思想（批判的合理主義）でも、近代以前と近代が同居する日本考古学界にとっては、今なお有効性を失ってはいない。考古学も物理学と同様に、経験的であると同時に理論的でもある。考古学を経験的だということの意味は、それが経験によって裏づけられていること、つまりそれが説明し予測する諸変化が遺跡において観察し得る諸事実であること、また観察ということが、提起されるどのような理論の場合にも、それを受け入れたり退けたりすることの根拠になっている、ということである。また考古学が理論的な学問であるという意味は、理論もしくは普遍的な諸法則の助けによって、さまざまな出来事を説明するとともに予測もしなければならない、ということである。

マリノフスキーの機能主義

日本の土俗考古学者である渡辺仁にせよ、アメリカの民族考古学の代表者であるビンフォードにせよ、文化を機能主義に沿って解釈する。

機能主義は英国の社会人類学に固有のものである。ブロニスラフ・マリノフスキーは自分こそが機能主義の「産科医と名づけ親」と言っている。実証主義の影響を受けたマリノフスキーは推論を排して、彼以前にフィールド調査に赴いた誰よりも長い期間トロブリアンド諸島に滞在し、先住民の間で生活しながら、参与観察の方法を開拓した人類学者である。トロブリアンドに関する最初の著作『西太平洋の遠洋航海者』（寺田・増田訳 1967）には、まだ典型的な機能主義者の見解は認めがたい。機能は「未開生活」のもろもろの制度や習俗を理解するための特定の方法であるという彼の考えは、彼の没後に刊行された『呪術、科学、および宗教』（1948）に表明されている。

その中で機能を主として人間個人の心理的ニーズを充たすものと見なしている。生物学的要求を充たすものとしての機能の概念は、マリノフスキーの機能論の核心となっている。同じく彼の没後に刊行された方法論に関する著書『文化の科学的理論』（姫岡・上子訳 1958）の中でも、機能とは、人間行動のうち最も単純にして基礎的な生命活動にあっては、適当な行為による生物学的要求の充足であると定義している。そして人間の基本的な生物学的要求と、それに対応する特定の文化を次のように列挙している。

（基本的要求）	（文化的反応）
新陳代謝	糧食補給
生殖	親族関係
身体の保全	住居
安全	防護
運動	活動
成長	訓練
健康	衛生

人間はもちろん直接生物学的要求のない飛行機や潜水艦や蒸気機関車などもつくっている。マリ

ノフスキーはこれを「派生的要求」と呼び、それが究極的には有機体が必要としているものとかかわっていると考えた。さらに学習、研究、芸術、宗教、法、倫理というような高度に「派生的」な精神的行為でさえも、いくつかの段階を経てではあるが、その源を基本的な生物学的要求にまで遡ることができると考えた。彼の定義によれば、制度とは、ある特定の本来的ないしは派生的要求から生ずる人間の組織の文化的単位であり、各制度はある統合原理、例えば、繁殖の必要、領域、職業、地位、政治的権力などに基づいて組成されたひとつの文化的様相、ないしは一連の行動パターンである、ということになる。

生物学的要求を充たすものとしてのマリノフスキーの機能の概念は、今日確かに時代遅れのものとなってしまったが、他方において、マリノフスキーが主張した機能主義の一般公理には、今日に通じる「関係」の概念が含まれているので、その内容をここで確認しておくのがいいだろう（マリノフスキー 同前）。

①文化は、本質的には、人間がその要求を充足する過程において環境の中で直面する具体的特殊な諸問題を、よりよく処理できるようにする手段的装置である。

②文化は物体・行為・態度の体系であって、文化の各部分は目的に対する手段として存在する。

③文化は互いに依存し合う種々の要素からなる統合体である。

④こうした物体・行為・態度は、重大肝要な課題をめぐって組織されて、いろいろな制度、たとえば家族・氏族・地域共同体・部族、経済的協力の組織団体、政治・法・教育の諸活動の組織団体をつくっている。

⑤動的にみれば、つまり行為の種類についていえば、文化は、教育・社会統制・経済・知識・信仰・道徳の体系、および創造的芸術的表現の様式といった若干の部面に分析することができる。

マリノフスキーは文化の過程を、文化の物的基礎すなわち製作物と、社会的紐帯すなわち標準化された行為様式と、シンボル行為すなわち条件づけられた刺激反応とを介する、人間相互の働きかけを含む全体であると把握していた。彼の主張の最良の部分、すなわち、物質的文化財と、純粹に社会学的な事象と、独立の体系としての言語とが、それぞれに分離した領域を形成しているのではなく、現実には常に重なり合っている全体であるという、関係の概念を介しての機能の概念への接近法は、今日に継承されている。文化を第一に物質的存在、第二に人間行動にかかわるもの、第三に精神的なものという次元を異にした三者からなる有機的統一体とみるマリノフスキーの文化観と、文化を反復的に出現する型式の組み合わせとみる従来の考古学的文化観との懸隔は、今日の日本においてなお大きい。

ところで、彼が提示した文化総体の機能的統合という概念、言い換えれば、文化とはもろもろの事実や一連の異国的な習俗の集合体以上のものであって、それはむしろ機能する、したがってまた機能的な総体であり、人間の生態及びその環境との関係において理解されるべきものである、という考え方は、もし文化がそのように良く機能する統合総体であるならば、それでは文化はなぜ変化するのであろうかという設問を、当然導き出してくる。しかし、現在進行中の文化的接触とその結

果が貴重かつ重要な研究主題であると彼は考えていたので、過去のさまざまな文化の変化にはほとんど興味を示さず、変化の原因を単に伝播に、しかもより高度の能動的な文化（西洋文明）がより単純にして受動的な文化（先住民の伝統的文化）に及ぼす影響を指摘するにとどまっている（マリノフスキー 1967）。現代考古学にとってもっとも重要なテーマのひとつである、文化変化に対するマリノフスキーの消極的な研究姿勢が、彼を現代の考古学者の視野から追いやっている。

ラドクリフ＝ブラウンの構造的機能主義

英国の機能主義者、特にマリノフスキーが生物学的、心理的、あるいは個人的に人間が必要とするものといった観点から機能を論じたのとは対照的に、フランスの社会学者エミール・デュルケムの機能の概念は、彼の基本的な社会観と分かちがたく結びついている。つまり、機能とは個々の人々が求めるものに応ずることではなく、社会が必要とするものを充たすことである、というのである。デュルケムに師事したマルセル・モースが、師のいう機能の概念を社会現象として把握して、『エスキモー社会』や有名な論文「贈与論」を著わしたことはよく知られている。

デュルケムやモースの著述や理論の影響を受けて、ラドクリフ＝ブラウンは意味や機能を研究することの重要性に気づいた。彼はある小論において機能主義を「マリノフスキーによって発明された神話」と呼び、マリノフスキーのように機能の概念を実用または功利という概念から接近しなければならぬと考えるならば、カニバリズムや奴隷制も合理的で必要なかつ正当なものを見なさなければならぬと批判し、「私は反機能主義者と呼ばれるかもしれない」と付言している（Radcliffe-Brown 1949）。マリノフスキーの『西太平洋の遠洋航海者』が出版された同じ年の1922年に、彼は『アンダマン島民』を刊行した。そこでは神話と習俗が記録されたのみならず、解釈が加えられ、その解釈には新しい考え方が反映されていた。

ラドクリフ＝ブラウンの考えによれば、学問の主たる条件とは、証明の可能性と普遍的法則の確立である。人類の歴史を再構築しようとするそれまでの進化主義者の試みは、推論の域を出ないばかりでなく、彼にとってはその学問的、実際的価値はきわめて疑わしいものであった。そこで、デュルケムが起源の研究と機能の研究とを区別したように、ラドクリフ＝ブラウンは「民族学」と「社会人類学」とを分けて考えようとした。民族学者は歴史家ではなく擬似歴史家である、と彼は言う。歴史は文字に表わされた記録に基づく過去の復元であるが、無文字民族は定義上こうした文書をもたず、したがって民族学的研究は変則的とならざるを得ない。それに対して、社会人類学は厳密な科学的原理に基づくべきものである、と彼は捉える。彼にとって、社会人類学とは無文字民族に関する社会学である。複雑な社会に比べそのような単純な社会では、社会的存在に関する一般的法則を発見することがはるかに容易であることが強調される（ラドクリフ＝ブラウン 1983）。

ラドクリフ＝ブラウンの見解によれば、社会人類学者が観察、記述、比較、分類に携わる具体的な実体というのは、何らかの種類の存在ではなく、過程、つまり社会（生活の）過程である。彼がより頻繁に行ったのは、進化理論の鍵となる概念である適応のメカニズム、すなわち社会生活が物

理的環境に順応していく過程である「生態学的適応」、それによって秩序ある社会生活が維持されていく制度的配置である「社会的適応の制度的側面」、個人が社会生活の場に自己を適合させ、その活動に参加することができるようにする習慣や心的特徴を獲得していく社会過程である「文化的適応」、これら適応的全体系の三つの側面という観点から社会習俗の機能を説明し、それによって人間は秩序ある世界に生きることが可能となつたことであつた。社会的機能は、社会構造と社会生活の過程の間における相関関係であり、社会構造の研究は、集団の個々の成員の性格を考察することによってではなく、社会生活の形態における継続性を保持せしめているところの、もろもろの機能の配列を調べることによって行われるべきものである。例えば、姉妹の息子が彼の母の兄弟に対する行動において、特権的な親密さを許容されているという一つの制度を例にとろう。それは以前の母権的状态が父系社会の中に残存したものであるというように取り扱う方法は、疑似歴史的解釈であつて、したがって斥けられるべきである、というのが民族学的解釈に対する彼の批判である。それとは対照的に、その制度はある構造の型を伴つた親族体系内では、機能を持つものであると考えるような解釈を提示しなければならない、そのような視点から書かれたのが『未開社会における構造と機能』である。

現実には構造の概念が機能のそれと密着しているがゆえに、マリノフスキー的機能主義者から区別するために、ラドクリフ＝ブラウンとその信奉者たちは「構造的機能主義者」と呼ばれている。ラドクリフ＝ブラウンは、「社会体系の構成部分の間にはある程度の機能的整合性」が存在し、それは論理的整合性と同じものではないし、またこの二つはしばしば矛盾すると述べている。また、社会体系が完全な機能的整合性を獲得することは決してないために、社会体系が絶えず変化していくのである、と考えていた。しかしながら彼は、もろもろの社会現象それ自体を記述整理し、各文化に共通の規則性を見いだすことを第一にしていたから、彼自身は変化（社会動態）についてそれほど掘り下げた考察を行っていない。

したがって、日本考古学において、人間の社会体系を解釈する枠組みとしての一理論を構成する、「過程」や「構造」や「機能」という重要な概念を放棄することなしに、社会変化あるいは文化変化を論じることができる方法を探究していくには、今後、エドモンド・リーチやレイモンド・ファースやエヴァンス＝プリチャードら社会人類学者、タルコット・パーソンズやロバート・マートンら社会学者、クライド・クラックホーンやクリフォード・ギアツら文化人類学者の諸業績を通して、変化を説明する手続きとしての機能主義ないしシステム論のもつ可能性を視野に入れておく必要がある。

システム論

「ニューアーケオロジー」の運動を担った、後のいわゆるプロセス考古学者たちが同じく批判の対象としたのは、それまでの伝統的考古学にみられた文化の要素主義である。ある集団が有する文化の構造的特性を言い表わしたいと思う場合、文化の要素主義のアプローチだけではどうにもなら

ない。なぜなら、文化の構造に関する特性は、その文化の個々の要素の特性をいくら丹念に調べても、決して出てこないからである。文化の構造的特性は、要素と要素との関係に関する性質の中にある。言い換えれば、部分と部分との関係に関する特性において、全体を把握していく必要がある。先史学において、「構造」とか「適応」とか「変容」とか「均衡」とか「プロセス」といったような、文化の全体的レベルにおける概念化を必要とする研究主題を扱うためには、英国社会人類学、とりわけラドクリフ＝ブラウンの「構造的機能主義」と同時に、「システム」という全体を表わす概念を導入してこなければならなかった。

システム論の先駆と見なすことができるのは、コントのイギリス版を作り出したスペンサーがその著『社会学原理』(1876-96)で展開した自然主義的社会観としての有機体説である。初期段階における近代産業社会の産業的、流通的、政治的メカニズムを表示するのに、彼はシステムという語を用い、動物の身体の生理的メカニズムとの類似によって説明した。すなわち、社会と有機体との間に見いだされる類似というのは、諸部分の配置についての原理にある種の平行関係があるという主張であり、もし平行関係というのを同形性という語に置き換え、社会と有機体に機械をつけ加えるなら、現代サイバネティックスへの出発点をなすものであった(富永 同前)。

機械と有機体との両方に共通する性質をエネルギーとしてではなく情報伝達として捉え、これを通じての制御に関する科学を構想し、これにサイバネティックスという名をつけたのは、周知のようにノバート・ウィナーであった。均衡状態にあるシステムが環境からの攪乱作用によって他の状態に変位した場合でも、システムがそれ自身の法則による軌道を通じて元の均衡状態に復帰するホメオスタシス機構は、暖房器のサーモスタットでも人体の体温や血液中の糖分の濃度でも作動している。制御理論やサイバネティックスで用いられる均衡およびその安定性という概念は、学習を通じての修正過程を含めた人間の適応行動による、文化システムの維持と変化のプロセスの説明原理として、プロセス考古学に取り入れられた。しかしその場合、サイバネティックス・モデルではエントロピー転移に関しては閉じているシステムであるので、それに代わって、オーストリア/カナダの生物学者ルドウィヒ・フォン・ベルタランフィの一般システム理論、つまり、情報に対してもエントロピー転移に対しても開いており、環境から負のエントロピーを取り込みながら成長とか分化のような複雑な状態に向かってすすむ、「自己組織システム」である生物有機体をモデルとして構築されたシステム理論が導入された。一般システム理論とは、全体性に関する一般理論で、そこにおけるシステム概念は、物理システム、生物有機体システム、社会システムのすべてに適応可能な高度に一般的かつ形式的な概念として定義されている。

システム論に基づけば、文化の定義はごく自然に出てくる。すなわち、文化とは相互に作用し合い関連し合っている諸要素の集合である。そのような相互作用ないし相互関係の結果として、文化はその構成要素の性質と違った全体特性をもち、その構成要素の目的と違った全体目的を持っている。文化というのは、諸部分が相互依存し合っている結果、いずれの部分に生じた変化も他の部分に影響を及ぼし、最終的に文化そのものの状態を変えてしまう。文化の変化は、個々の要素の通時

的な因果的必然性において捉えるよりも、共時的相関プロセスに焦点を当てることで、変化のランダム性あるいは蓋然性の相において捉えることとなる。

他方、文化というのが環境と常に相関し合っている概念であること、すなわち文化は環境と相互に作用し合い関連し合っていることも、システム概念から導かれる重要な前提である。文化生態学の方法論と歩調を合わせることによって、生態系の変化のメカニズムが文化の適応過程にとって重要な意味を持つ。初期のルイス・ビンフォードは文化の多義性を強調して、文化の全体システムを次の三つのサブシステムによって図式化した (Binford 1962, 1965)。すなわち、①技術的システム、②社会的システム、③観念的システム、という三層構造がこれで、それぞれに対応する物質文化を、①自然環境に直接対処する際に技術的サブシステムにおいて機能するもの、②社会的サブシステムにおいて機能するもの、③観念的サブシステムにおいて機能するもの、の三つのカテゴリーに分けている。そして、考古学上の記録に残された遺物組成と遺跡のあり方は上記の3カテゴリーを反映しているから、個々の遺跡の機能を同定できると考えた。もちろん実際にはそれほど単純ではなく、しかも遺物自体は何も語ってくれないことを後にビンフォードは認識することとなる。同時期の渡辺仁においても、ビンフォードと同様の発想がみられる。ただし渡辺の場合は、技術システム・社会システム・観念システムという生活の三つの主要システムは、環境への対処機構として環境との関係を通じて生態系に統合されている (Watanabe 1972)。

システム論の方法を使って複雑な社会的、文化的事象を分析する時、変数あるいはサブシステムのカテゴリーを無限に設定することができないから、分析上いくつか限定しなければならない。そこに欠点があるという批判もあるが、食糧生産の開始や文化の複雑化ないし国家の発展の問題に応用された、ケント・フラナリーの業績が示すように、先史文化の重要なサブシステムに関するモデル化においての有効性は否定できない (Flannery 1968, 1972)。デイヴィッド・クラークも考古学理論の構築のために一般システム理論を採用した。彼の『分析考古学』はその方面の最良の書であろう。彼は物質文化を適応論から見るだけでなく、情報システムとも見なしていた。その見解はイアン・ホダーおよびポスト・プロセス考古学者の「シンボリック考古学」へと継承されている。

この点日本考古学においては、文化の発展は、生物の誕生・成長・死去に擬して、発生・発展・衰退といった固定したサイクルで説明されることが多い。また文化の変化の契機としては、大陸から新しい人々が移住してきた結果、文化が交代するという渡来・伝播説が有力であった。しかし、これは文化の要素主義の典型である。渡来・伝播説は長い間多くの支持者を集め、当該学説が考古学者にとってあらゆる種類の文化の起源問題を解決できる、パラダイムと考えられるほどに包括的なものとなっていたけれども、このパラダイムがあまりにも長い期間にわたって支持され続けたために、他方で考古学者たちの思考を硬直させる一因ともなっている。考古学における文化の概念のより一層の充実にとっては桎梏である。

ちょうど時を同じくして、近年の大型工事に伴う事前調査によって、既存の文化のパラダイムではうまく説明できないような変則的事象が次々と発見されてきている。ここに至って、旧学説は調

査に当たる若い研究者たちを吸収する力を急速に失い、考古学はある種の無政府状態に陥いるという状況を迎えている。この間隙を突いて、注目を集めるDNAハイブリゼーションなど分子遺伝学の方法が日本人の起源問題の科学的解決法として、考古学に代わって人種論・民族論の方面から日本文化の源流をも明らかにしようとの趨勢である。しかしながら、生物としてのヒトと社会的存在としての人間との相関性、特に遺伝的系統関係と文化の系譜学を関連づける方法論は確立されていないのであるから、考古学者はむしろ全体論的文化観の形成に努めるべきである。このような現代の考古学的コンテクストにおいて注意を喚起しておきたいのは、社会生態学的方面からシステムとしての文化の構造変化を説明する方法、すなわち構造変動論の開拓の緊急性である⁴⁾。

4. 弁証法的アプローチ

最近10年間の考古学において台頭の著しい、立場の違いを超えてポスト・プロセス考古学と呼ばれている批判諸勢力は、前節で述べたようなプロセス考古学の実証主義を批判することで共通する。この学問の目標、伝統、及び領域に対して最も強く懐疑の念を表明してきたポスト・プロセス考古学以後の考古学者たちは、考古学的知識、すなわち考古学の認識論をある意味で共有する。例えば、イアン・ホダーは、ロラン・バルト、ピエール・ブルデュー、クリフォード・ギアツ、アンソニー・ギデンズ、ポール・リクールらの仕事から着想を得ており、マイケル・シャンクスとクリストファー・ティリーは、ミシェル・フーコー、ジャック・デリダ、カール・マルクスらの著作を基礎としており、マーク・レオンは、ルイ・アルチュセール、フランクフルト学派、ユルゲン・ハーバーマスの思想に依拠していると言われている (Patterson 1989)。「理論考古学」の構築を目指す現代の考古学者には、「系譜学」のフーコーであれ、「脱構築」のデリダであれ、「批判理論」の正嫡たるハーバーマスであれ、具体的な社会批判の作業を現実に遂行している現代の思想家からの影響が認められる。

歴史の解釈学からのアプローチ

考古学における解釈学的な考え方においては、文化というものが中心的な視点としてクローズアップされる。その場合、文化とは「共有された意味」の体系である。その共有された意味を理解するためには、私たちは世界を他者が見るのと同じように見る必要がある。それによって他者の座標軸における経験の意味を理解することができる。考古学的諸事実は過去の出来事であり、経験的に捉えられるものではなく、与えられた資料、あるいはむしろ合理的諸原理に照らして発見した資料をもとに、合理的諸原理に則る推論の過程を経て理解されるものとされる。

解釈学的なモデルは、一つの状況に関して完全に客観的な知識というものは存在しないと考える。つまり、知識は常に「知る」主体との関係の中で決定される。実際、実証主義的なモデルも、そこで前提とされる知識についてだけ考えるのではなく、知識が導き出される社会的、考古学的コンテクストにまで考慮することで、解釈学的な視点の中に包含され得るのである。考古学的知識の背後

にはどのような前提事項が隠されているのか？ それはいかなる先入観を反映しているのか？ このように考えることで、考古学理論やその実践は一つの暫定的なものに変化し、それは、遺跡・遺物を残した人々の特定の行為が科学的事実や法則性に客観的かつ自動的に従っている、と考えるような考え方を否定することになる。

考古学者は過去の文化基盤を再構成する際に、意識するしないにかかわらず、当時の人々の心の動きを推測していることがある。そして考古学における心の問題の存在を自覚する時、自然科学をモデルとする方法は無力だと考えるようになる。ホダーは、プロセス考古学の唯物主義、実証主義、科学主義を超克しようとした時、まずR・G・コリングウッドの歴史主義に回帰した。彼は、コリングウッドに従って、歴史は出来事の単なる継起ではなく、出来事の「内部」すなわち行為者の意図や思考に触れ、当時の人々にとっての意味（主観的意味）を明らかにすることであると認識するようになる。そこで、自然科学をモデルとする人類学としての考古学を否定して、歴史学の一形態としての「コンテクスト考古学」(contextual archaeology)を提唱するようになる(Hodder 1986)。このような解釈学的で歴史主義的な伝統は、ディルタイにおいて具体化されたものである。

歴史主義

H・シュネーデルバッハ(1994)によれば、歴史主義と呼ばれている哲学の分野も、次の三つの範疇に別れる。①歴史研究における実践的(非反省的)で精神科学的な仕方での実証主義。②概念とか規範というものは、すべて歴史的に可変的であり、相対的であるということをひきあいにして、科学的な世界解釈や哲学的な世界解釈のなかでなされる、無時間的にあてはまる普遍的な体系の認識の拒否。③おもにドイツ語圏で、18世紀から19世紀への転回期に形成された、その中心問題は歴史の体系化にあって、ある包括的な世界解釈だという洞察。先述のように、ポパーが『歴史主義の貧困』で批判の対象としたのは、主として②の歴史主義である。

ここでシュネーデルバッハの著書に基づいて、歴史哲学の歴史を一瞥しておこう。観念論体系の崩壊とともに歴史主義の台頭が始まった。そこでは歴史哲学と歴史科学(科学的な歴史考察)の区別、経験的に検証可能な歴史の個別性、科学的な歴史記述、人間学的なテーゼなどが問題視された。その最大のできごとは、歴史の体系化に関するカントの非学問的な基礎理論を、ヘーゲルが絶対的な理性の目的論によって置き換えたことである。

ヘーゲル以後の歴史哲学がかかえる問題を解決するための戦略はそれぞれ、一神論神学的な戦略(ランケ)、人間学的な戦略(ブルクハルト)、生の哲学的な戦略(ニーチェ)である。啓蒙主義は、変容するものを普遍的なものやその法則へ還元するとする、自然科学的な学問の理念に従っていた。その啓蒙主義に対するロマン主義の批判はもっぱら、変化することのない普遍的な人間の本性という理論的基盤に向けられた。レオポルド・フォン・ランケ、ヤーコプ・ブルクハルト、フリードリヒ・ニーチェら思弁と科学の間の歴史哲学期には、歴史の体系化を質料(素材)的な洞察や仮説に基づかせる試みが行われた。ランケは経験科学としての歴史学を、思弁的な歴史哲学から解放

しようとした。ブルクハルトは、ヘーゲルが絶対的理念の仮説を立て、それをベースにして歴史を概念的に把握していたのを、人間学的な不変項の教説という発想に置き換えた。彼は個別的な現象や発展は歴史的領野のなかではじめて把握できるのであり、あらゆるものが歴史的に変容するという、歴史主義的啓蒙思想の方法上の成果をさらに進展させた。ブルクハルトの理論では、使用性とか意図とか目的でなく、欲求ということが歴史的動態性を規定している。ニーチェは歴史を記念碑的歴史、骨董愛好的歴史、批判的歴史という三つに区別し、学問（科学）としての歴史学が示す生に対する敵対性に抵抗するための解毒剤として、非歴史的な内容をもつ芸術と、超歴史的な宗教とを擁護した。ニーチェは、歴史主義の問題を第一次的には認識問題としてではなく、生の問題として立て、それによってこの問題を実践的な位相へ転位したのである。彼の理論は生の形而上学をベースにして、実践的なものを目指す歴史哲学であった。ブルクハルトとニーチェは、科学・学問としての歴史学に対し懐疑していた。

歴史的理性批判としての歴史哲学期にはヨハン・グスターフ・ドロイゼンやヴィルヘルム・ディルタイが、歴史を構成する主観的で形式的な制約を認識論的に反省することによって、歴史の体系化にまつわる諸問題を解決しようとした。ドロイゼンは歴史的考察の根本範疇としての人倫的な諸力という主導概念を使って、歴史哲学的考察と科学論理学的考察とを、独特の仕方で交錯させる。彼によれば、人倫的な世界の担い手は人倫的な諸力、現代風に言えば、人倫的なものが作り上げる諸体制である。例えば、自然な共同体や家族や民族や言語や、そして何よりも、社会や国家である。こうした人倫的な諸力は、人間の個人的な振舞を決定するような歴史的な生の諸形式であり、そのようなものとしてそれ自体が遡行的に、人間的な意志をその原理や元素として指し示している、というのである。ドロイゼンも彼の同時代人も、解釈学的な理解の視点と自然科学による客観的な真理の理念とは、互いに排斥し合うと思っていたのである。歴史哲学への解釈学の伝統はディルタイに始まる。彼は歴史主義の制約のもとで、歴史学という専門分野についての厳格な認識論的原理を企てた。彼は認識の主体を歴史的で心理的な一なる現実と考えた。彼によれば、意志や感情や表象といったものは、その全体的で一なる現実的な生のプロセスの諸側面に過ぎない。「精神科学」という学問分野を可能にするさまざまな制約の分析は、第一次的には可経験的ではなく、「精神科学」の事実性を歴史学的・解釈学的に解釈することである。個別的なものの理解と普遍的なものの理解との、一貫して相互交錯的な依存関係のなかに、ディルタイは、自然科学と「精神科学」との構造上の決定的な違いを見ている。解釈学的なこの交互作用のうちに見られる普遍的なものと特殊なものとの両極性が、「精神科学」に特徴的な概念形成や方法の枠組みであり、それゆえまた、歴史的な認識の論理の枠組みである、というのである。

新カント主義のヴィンデルバントが1894年におこなった学長就任記念講演『歴史と自然科学』に登場する、有名な「法則定立的」と「個性記述的」という対比図式は、考古学の分野でもプロセス考古学とポスト・プロセス考古学との基本的性格の表現として、便宜的である。彼が挙げているその他の対比は以下のようなものである（シュネーデルバッハ 前掲書）。

①一般的で命題的な判断	個別的で断定的な判断
②普遍的なもの	特殊なもの
③現実的なものもついつまでも同じ形式	現実的なものもつ一回的で自己規定的な内容
④理念—近代では自然法則がそれにとって 替わる	個別的な存在, 事物, 出来事
⑤認識目標は法則	認識目標は形態
⑥抽象	直感
⑦法則の科学	出来事の科学
⑧自然科学	歴史学

ヴィンデルバントがここで問題にしているのは、科学的な活動領域の存在論的な区画ではなく、科学的な行き方のタイポロジーだということ、そしてその際に、両タイプの行き方が、同じひとつの研究領域にもみられることを排除していない、ということである。

コリングウッドの歴史の観念

R・G・コリングウッド(1889-1943)は、歴史と自然科学ないし歴史過程と自然過程との区別に関する問題に取り組んだ、ケンブリッジ大学の「歴史哲学」者である。彼は、歴史過程は思考の過程であり、自然過程は出来事の過程であるとする。そして、ヴォルテールの批判的ないし科学的歴史観を、またヘーゲルの普遍的ないし世界的な歴史観を、そして実証主義者の歴史観を斥ける。特に、さまざまな出来事の過程を統括する一般法則を見いだそうとする実証主義者の歴史観に対しては、「科学が発見する真理は、観察および実験によって、われわれの現実の知覚対象内に例証し得た場合に、これを真理と認識するが、一方、過去はすでに消滅しており、過去についてのわれわれの観念は、科学的仮説のように証明できぬから」(コリングウッド 1970)、過去の理解にとって科学的思想は用をなさないと批判した。彼にとって歴史の公理とは、①学科すなわち疑問に答えることであり、②過去の人間行為を扱い、③証拠(記録文書)の解釈を追求手段とし、④人間の自己認識を目的とする学問である。歴史は、自然科学的方法論に発する諸原理に依拠することなく、それ自体の諸原理・諸方法を持つ自律的一思考形態であり、歴史的認識は歴史家の精神内における過去の追体験である、というのがコリングウッドの持論であった。

こうした歴史観に基づく彼の視点から歴史哲学の歴史をみてみれば、例えば、古く遡ってヘロドトスとツキディデスでは評価が対照的になる。ギリシャの歴史家ヘロドトスの第一の関心がとにかく出来事自体にあったことで、とりあえずは賞賛されるが、ツキディデスの方は、彼の関心が出来事が生起する際に則る諸法則にあったために、ツキディデスによってヘロドトスの歴史思想は反歴史的動機の圧制を受けて閉塞した、とまで言われることになる。

また同様の視点から、歴史が記述する出来事はまったく叙述した通りに生起したわけではないから、歴史は真理たり得ぬものである、と歴史に対する懐疑を表明したデカルトに対しても、デカル

トが企図し、また実際に遂行した知識の改革は歴史思想にはおよそ寄与せぬ意図のものだったと斥け、さらにデカルト学派の一般的傾向は際立って反歴史であったという事実によって、デカルト学説は総体に没落し面目を失墜するようになった、と感情的な反発を述べている。そこで当然ながらコリングウッドは、デカルトに反論して歴史研究法の諸原理を公式化する仕事に取り組んだヴィーコを称揚する。ヴィーコは歴史的過程を、人類が言語・習慣・法律・政府等々の諸体系を作りあげる過程と見なしていた。ヴィーコにおいて初めて、歴史は人間社会と社会制度との発生かつ発展の歴史であるという、歴史の主題に関する完全に近代的な観念が生み出された。近年、ヴィーコ再評価の機運がたかまっている折りでもあり、コリングウッドの評価とは別に、ヴィーコが彼のいわゆる遠く朦朧たる諸時代の歴史、つまり歴史認識の外延にあたる先史時代に特殊な関心を持っていたこと、また、ヴィーコ自身のいわゆる文献学と哲学の統合、すなわち事項細目への博学な関心と原理への哲学的関心との統合を求めていたことが、歴史家であると考古学者であるとを問わず、私たちの今日的課題でもあることに、注意を喚起しておきたい(安齋 1993a)。

さて、コリングウッドの「歴史哲学史」に話を戻すと、歴史家としてのモンテスキューに対しても彼の評価は厳しい。モンテスキューは人間を自然の一部と見し、歴史上の出来事の解明を自然界の諸事実中に求め、相異なる諸国家・諸文化間の相違を、土地・風土の相違によるものと考えたからである。しかしコリングウッドの主張はこうである。この種の「生態史観」は人間性を不変なものとして仮定した、人間性および人間行為に関する誤解に基づくものであって、事実上、文化の性質を決定するのは環境的事実それ自体ではなく、人間が環境的事実から何を獲得し得るかということである。つまり、その人間がいかなる人間であるかによって決定されるというのである。

ヘーゲルは、ヘルダー、カント、シラー、フィヒテ、シェリングらの諸先達の業績を承けて、『歴史哲学』において一大理論を構成した。ヘーゲルはあらゆる歴史的過程を弁証法的過程として捉える。いかなる概念もそれ自体の対立概念との関係において存在しており、それはまず対立概念を生み、ついで対立概念を否定するという。ヘーゲル自身の考えでは、まず生存する有機体が自己の感覚に対して持つ意識をほとんど出ない「主観的精神」があり、その上位に社会的・政治的制度として外的自己表白を行うことで、思考が自己表現する「客観精神」があり、さらに最高のものとして、社会的・政治的生活圏を超越し、主体・客体の対立を克服する芸術・宗教・哲学の三形態を持つ「絶対精神」がある。芸術作品、宗教的信仰、哲学体系はそれを構想する精神による、完全に自由で、また完全に客観的な表現である。したがって、客観精神の推移よりは絶対精神の歴史、すなわち芸術史、宗教史、哲学史が歴史家の任務であると宣言した。しかし、『歴史哲学』においてはヘーゲルは自身の研究分野を政治史に限定しており、ヘーゲルの革命的な歴史研究法の正当な成果は、その成果を彼自身の著作中に求めるかぎり、『美学』『宗教哲学』および『哲学史』という書名の8巻本にある。そこでコリングウッドは『歴史哲学』に対して、「政治史を単独に問題にしなから、それを歴史全体であるかのように扱った結果」、「本書の教訓は、歴史家は政治的諸発展を経済的・芸術的・宗教的・哲学的諸発展に統合して構想すべく、具体的実在たる人間の歴史に達せぬ

ものには決して満足してはならぬ、ということである」(コリングウッド 前掲書)と批判的である。

ただし、ヘーゲルが自然科学の統治からの歴史の解放を宣言したとして、彼の歴史哲学に対しては学説史的な一定の評価を与えている。ヘーゲルに対する好意的な評価とは対照的に、コリングウッドはマルクスの歴史観に対しては敵意をむき出しにしている。思考に始まって自然に進み、精神に帰結するヘーゲルの弁証法を逆転させたという、いわゆるマルクスの逆説は、彼の思想の多くを毒した反歴史的自然主義の一兆候に過ぎず、マルクスの経済史の脈絡で構成された政治・芸術・宗教・哲学の歴史的研究には真の歴史的価値はなく、マルクスは歴史を再び自然科学の統治に委ねたと切り捨てている。いずれにしてもコリングウッドにとっては、ヘーゲルの「歴史哲学」にせよマルクスの「弁証法的唯物論」にせよ、それらの思想は、まだ切り張り式段階を越えぬ一種の歴史が、その段階に内在する欠陥を隠蔽せんとして非歴史的研究法を採った便法に過ぎない。したがって両者を正当化したり、両思想を必要とした諸条件はすでに現存しないということになる。

以上のようなコリングウッドの「歴史哲学史」観において、結果的に最高の賛辞を呈される歴史学者は、歴史の観念と科学の観念とを明確に分断したドイツのディルタイ、さらにはイタリアのベネディクト・クローチェである。コリングウッドは、過去が単なる自然的発生事ではなく、思考たることによって現在に追体験でき、また、その追体験に際して過去として認識できると考えた。つまり、追体験により過去を生きた過去とするというのである。過去が発展して現在となるが故に、歴史自身の精神が過去を継承し、歴史家の精神が現状の歴史家の精神となり、したがって歴史家において過去が現在に生きるというのである。歴史家の研究対象たる出来事が遠い過去に生じたものであっても、その出来事が歴史的に認識される事情は、その出来事が「歴史家の心中に揺れ動く」こと、つまり、その出来事に対する証拠がいま・ここで歴史家の前に存在し、歴史家がこれを思惟し得るということにある。なぜなら、歴史は書物や記録文書中に含まれるものでなく、歴史家が記録文書を批判・解釈し、自身が探究する諸精神状態をそれによって自力で再生した時に、現在の関心・追求として、歴史家の精神内に初めて生きるものだからである。

このようなコリングウッドの考えに依拠して、当初、ホダーは脱プロセス考古学を図ったのである。そのような「歴史学としての考古学」を追求する考古学者は、自身の精神のうちに出来事を再創造し、彼が理解せんと欲する程度に応じて、出来事に与った人々の経験を自ら追体験しなければならない。考古学者は自身が物語る行為の行為者の思考と動機とを心中に追体験する。また、連続的な出来事を構成する諸行為の動機が、少なくとも原理的には上述のように追体験できなければ、出来事の連続は歴史的連続にならない。コリングウッドによる歴史家の任務の本来の定義が、人々が何をしたかを知ることではなく、人々が何を考えたかを理解することであるためである。歴史家が関わるものは出来事自体ではなく行為、つまり、意志が引き越こし、自由で理知的な行為者の思考を表明する出来事であり、歴史家は自身の心中でこの思考を思考し直すことで同思考を発見すると言われているからである。歴史家が自身の心中に過去の行為者の思考を追体験して、いったん歴

史的事実を正しく補足確認すれば、その事実はすでに説明されたことになるという次第である。

歴史主義の克服

あらゆる歴史は思考の歴史であって、過去の思考を歴史家自身の心中で追体験することであるという、コリングウッドの歴史観つまり精神の歴史を私たち考古学者も暫定的に承認してみよう。すると、縄紋時代人ないし弥生時代人の真の歴史を理解しようとするなら、縄紋人ないし弥生人であろうと努めなければならないという論法になる。縄紋人ないし弥生人の心に参入し、彼らの思考を自分自身の思考となし得なければ、彼らの歴史は書けない。彼らの残した遺構・遺物のある種の秩序に配列整理するだけでは、考古学は歴史学とはならない。日本文化の基層を形成したといわれているのは縄紋人ないし弥生人であるから、彼らの心は「日本人」として追体験できるということを、一步譲ってたとえ認めたとしても、それでは旧石器時代人である「岩宿人」の心はどうであろうか。さらに遡って「明石人」や「高森人」の心はどうであろうか。といった具合に限りなく時代を遡っていった場合も、この方法は可能であろうか。実証主義者ならば、「岩宿人」も私たちと同じホモ・サピエンス・サピエンスであるから、同じ精神構造を持っているので可能であろうと言うかもしれない。ところがコリングウッドならば、そのような生物学の進化の原理を外挿するのは歴史的思考ではないと言って、この方法を拒絶するであろう。もしも「岩宿人」の心が追体験できないのであれば、旧石器時代研究は歴史学ではなく、歴史学の外延に位置する自然史（誌）ということになる。このような設問と応答を繰り返していくと、結局は、コリングウッドの史的観念論では、当時の人の主張・意見・価値判断の表記された文献資料の有無が歴史学を規定することになってしまう。「歴史考古学」は歴史学であるが、「先史考古学」は歴史学ではない、といった類のレトリックを考古学者は受容できるであろうか。

観念と事物との間にある懸隔に架橋する意図で、中位の理論の構築を主題化している現代の考古学者の立場からは、コリングウッドの「史的観念論」は当然のことながら批判の対象となる。考古学から心の問題へ接近する方法は別途に探らねばならないであろう。近年の「認知考古学」の登場については後に言及することにして、ここでは、「考古学は歴史学である」という命題を奉じる考古学者に対して、考古学における「歴史」とは何かと問いかけておきたい。私たちは考古学のための別途の歴史哲学を探究しなければならない。

哲学に訴えて、自然科学の方法の限界を規定することにより、歴史学の学問分野に固有の論理が成り立つような場所をつくりだす、という課題を設定したリッケルトは、自然科学と歴史学との論理的な差異を、無理にではなく必然的に相対化しようとした。シュリックやカッシーラを経由することで、新カント主義との発生上の結びつきが明らかな論理実証主義は、先述のように認識論を科学的論理学へと還元することを、明確に遂行した。論理実証主義のなかで獲得されるのが、諸科学の科学性についての純粋に方法論的な確実性である。

カルナップとポパーの名前に結びつく分析的な科学理論のほかに、現代の歴史哲学において歴史

主義の克服を標榜する二つの重要な潮流がある。ひとつは、フッサール現象学に端を発する基礎存在論的—解釈学的哲学で、今日最も重要な著書は、ハンス・ゲオルグ・ガダマーの『真理と方法—哲学的解釈学の概要—』（1960）と言われる。もうひとつは、G・ルカーチの『歴史と階級意識』（1923）にはじまるネオ・マルクス主義の流れで、日本でも最近ルイ・アルチュセールに関する出版が目につく。今後の動向が注目された廣松渉は、残念ながら先日鬼籍に入ってしまった。せっかくの企画が中断してしまった。

批判理論からのアプローチ

自己の方法についての反省を欠如させている—実証科学としての考古学に対し、「自己反省」という哲学的思惟の遂行を要求するポスト・プロセス考古学の「批判」は、近年のフランクフルト学派の再評価と無縁でない。フランクフルト学派の批判的社会理論のプログラムは、1930年代はじめにマックス・ホルクハイマーと彼の同僚たちによって提唱され、最近になってユルゲン・ハーバーマスによって一新された。批判としての自己反省は、行為と世界把握の現在における実践を自己形成のプロセスにおいてイデオロギー的に規定しているものを、意識化するはたらきであり、精神分析的対話や解釈学的反省がそのモデルとなる。その特徴は、それがあくまでコンテクスト内在的な主体の特殊性に関わるものであり、それゆえにこそ実践的結果を生じしめるという点にある（水谷 1994）。批判理論は1960年代後半に、ベンヤミンやアドルノを中心に、ドイツの新しい哲学・芸術思潮としてわが国の読書界に紹介され、歴史学に限らず、芸術・文学・地理学・博物館学・科学史・科学哲学などの諸分野で注目を集めている。

ホルクハイマーが自分たちの立場を「批判理論」という形で特徴づけたのは、1937年の論文「伝統的理論と批判的理論」以降であって、1920年代末から30年代末までの初期批判理論のスローガンが「学際的唯物論」であり、その具体的なテーマは歴史学と心理学の共働であった。最終的には実証主義的科学至上主義へと収斂する「伝統的理論」は、自らの「学問的営為」に対する社会的、歴史的諸条件への反省を欠いているため、「物象化されたイデオロギー的カテゴリー」へと転化してしまった。これに対してその批判的認識に基づいた「批判的理論」は、明確な唯物論的、弁証法的歴史哲学に基づき、孤立した伝統理論の理論主体による内在主義を避けるために、学際的な社会研究を目指したのである。その目指すところは、「現時期における歴史的動向の理論」であり、この場合、例えば「精神と物質」といった伝統的哲学の設問は、「上部構造と下部構造」という変形を経て、「個別諸科学の洗練された科学的方法」によって、さらに「社会経済的構造と個人の心的発展・文化変化との関係」を問う問いに組み換えられ、「現代史の動向の理論」と合体して、「全体としての社会についての批判的理論」へと収斂していった（徳永 1994）。

批判理論における「批判」は、カント以来の理性批判の伝統が、マルクス以来の経済学批判のそれと結びついたところに成り立った。批判理論はまず知の現状に対する批判として、一方では現代哲学における伝統志向的な動きに対して、他方では経験科学における科学主義・実証主義的傾向に

対して、批判の二正面作戦を展開してみせた。次にそれは社会の現状に対する批判として、既存の秩序の価値基準そのものを疑った。批判理論というものは、もともと個々の科学の動向に格別の関心を払うもので、実証主義批判も、もともと経験知の拒否にあるのではなく、経験知のあり得べき姿を問うものであった。批判理論と専門科学との違いは、特別な哲学的対象ではなく、全社会の諸傾向への目配りがあるか否かにある。専門的であるより学際的であるのは、このためにほかならない。「学際的唯物論」には、こうした意味での知の対話が潜んでいたわけである。

ところで、人間の認識はその時々の歴史的・社会的条件に規定されているわけだから、もし全体性の認識が特定の歴史・社会に制約されているとすれば、その認識は、そうした制約の限界内ではしか通用せず、この限界を越えた真の全体性に達することのないまま、限界内の部分的な認識に終わるとみなされる。しかしながら、私たちの認識が歴史的に制約されているといっても、個々の認識の形態を変更したり、反省したり、批判したりすることがまったく不可能だというわけではないであろうから、また、歴史的・社会的に形成されるとしても、その形成は人間の活動によっているのだから、この活動を条件づけている諸関係、諸制度の変革が認識のあり方をも変容させることは十分考えられる。そしてその変容が虚偽の意識やイデオロギーの変革となって現われることもあり得る。全体性の概念には、このような変革によって真の望ましい全体性に達しようという含意があったのである。新たな世界観の転換にとっていかなる道が最も有望であるか、それは実証主義の道であるのか、新しい形而上学ないし存在論の道であるのか、それとも唯物論の道にほかならないのか、三つの選択肢を前にしてホルクハイマーらの進んだ後者の道程は、マルクス流の批判概念を手中にすることで、そして時代の状況に関与しながら、反時代的たろうとしたことによって、その可能性を広げていたのである（木前 1994）。

社会の全体的把握という点で志向を同じくしながら、伝統的理論として批判理論の格好のライバルであるシステム論は、先に述べたようにその伝統はコントやスペンサーにまで遡れるものの、パーソンズが登場するまでは理論的水準で批判理論に匹敵するものではなかった。フランクフルト学派の側でのシステム論との対決という課題は、したがってハーバーマスになって初めて重要な意義を帯びるようになった。アドルノとポパーが1961年に火をつけた「ドイツ社会学における実証主義論争」に、ハーバーマスは1963年になって、「批判的合理主義」を批判した「分析的科學論と弁証法」と題する論文を寄稿し、その冒頭部で社会の全体的認識の様式として、対象との関係、理論と経験との関係、理論と歴史との関係、科学と実践との関係という四つの観点から、「弁証法的総体性」と「機能主義的システム概念」を対置した。それは、ハーバーマスのシステム論に関する最初のまとまった発言であったが、実証主義論争以後、批判的社会理論のための認識論的—方法論的考察を行い、独自の科学観を完成させる。科学は分析的—経験的科学、解釈学的—歴史的科学、批判的社会科学に分けられ、批判的科学は、法則論的言明を含む一般理論を追求すると同時に、個別現象へ意味批判的に接近し、因果的説明と解釈学的理解とを結合することで、前の二つの科学を総合する位置にあるとした。この新しい科学観との関連で、システム論についても以前と違った評

価値がなされるようになり、社会的行為はコミュニケーション行為にはつきず、適応的行為でもある、と結論するようになった。1971年、ハーバーマスはルーマンと共同で、『社会理論か社会テクノロジーか—システム研究は何を果たすか—』と題する、いわゆる「システム論論争」の書を公表した。それは、規模の大きさにおいて実証主義論争と肩を並べる戦後ドイツ社会学の二大論争のひとつであり、しかも質の高さと豊饒さにおいて以前の論争をはるかにしのぐものであった。論争後のハーバーマスが精力的に取り組んだのは、システム論の準拠問題と複雑性の概念、意味の概念、体験（認知）と行為、真理と討議、規範の真偽関係性とイデオロギーといった問題群を中心とした社会進化論であり、システム論を取り入れたのも社会進化の理論レベルにおいてであった（藤澤1994）。

「実証主義者」マーク・レオンの「批判考古学」は、フランクフルト学派やユルゲン・ハーバーマスらの思想に依拠していると言われる。しかし実際には、アルチュセールの「イデオロギー」概念を鍵としている。レオンは歴史の解釈が政治的、経済的、社会的決定にいかん影響されてきたかを説く。その例として、ケンタッキー州レキシントン市のプレザント・ヒルにある野外歴史博物館で見られるシェイカー族社会の展示法が、いかにイデオロギー的に歪曲されているかを挙げ、そして「アナポリス市の考古学」プログラムで、批判理論に基づく考古学を実践しようとしている（Leone et al. 1987）。メリーランド州都アナポリスは人口約3万2千程度の小都市であるが、独立戦争以前に遡る古い歴史の町であって、市内各所に多くの史跡を有する観光都市でもある。同時に合衆国海軍士官学校の所在地としても有名である。このような歴史を背景にアナポリスは、18世紀対19世紀、白人対黒人、歴史的地区対海軍士官学校校地、住民対訪問者、等々の多くの矛盾・対立を抱えている、とレオンらは言う。従来の歴史解釈ではこれらの対立が隠蔽されてきたという反省から、彼らは1981年以降市内で行われた20か所の遺跡発掘のうち6か所を遺跡見学ツアーに公開し、年間5千～1万人の見学者に対して、考古学によって明らかにされるアナポリス市の歴史像を提示し解説してきたという。考古学者の仕事のひとつは現代のイデオロギーのルーツを明らかにすることである、という彼らの見解の基盤は、「消費社会」の到来によってあいまいにされてしまった諸階級と一人一人の人間との関係をはっきりさせ、イデオロギーがそのような隠蔽化をどう維持しているかを示し、その維持機能に使われる諸観念、例えば、客観的に現在から分離される過去という観念、あるいは絶対的自由を有する個人という観念などを歴史化しようという考え方である。「過去」とか「個人」とか「主体的自由」とかいった観念は、実働的な力をもっているイデオロギーであって、非歴史的な所与ではない。それらの概念を歴史化し、コンテクスト中に位置づけ、政治的機能を暴露することで、イデオロギーによる迷妄から抜け出ようというのである。

批判理論を拡大解釈した彼のいう「批判考古学」もまた、一つのイデオロギーであろう。また実証主義を越えて、知識の構築の可能性はいくつもあることを批判的かつ反省的に自覚しているかどうかにも、なお問題を残しているように思われる。だからといって、レオンが指摘する「批判考古学」の諸問題が、「北海道考古学」あるいは「アイヌ考古学」や「南島考古学」に、また地方行政

が主体の発掘調査など日本考古学の現状においても、内在化していることは無視し得ない⁵⁾。

ポスト・プロセス考古学

プロセス考古学に対する批判の中から現われてきた、自己の学問的営為の社会的諸条件に対する反省は、意識の概念を認識論に導入して、物質的実在と認識との間の媒介項を創出しようとする思想への関心を惹き起こした。資本主義社会における考古学の特殊なあり方にとどまらず、西洋の学問一般の根底にある理性そのものへの批判へと、考古学者の関心も向けられつつある。1960年代から70年代への移行期に、中産階級に見られたオプティミズムからペシミズムへの変化は、当時の米英考古学の理論的变化へ反映している (Trigger 1981)。また今日の考古学においても、民族主義的、植民地主義的、帝国主義的姿勢が見てとれる (Trigger 1984)。このようなブルース・トリガーの指摘に含意された、通俗イデオロギーとしてのある種の考古学への批判に象徴されるように、1980年代には考古学を批判的・反省的に考えていこうという機運が生じてきた。

こうした傾向は、1986年の世界考古学大会での南アフリカとナミビアからの参加禁止をめぐっての紛糾を契機として、ホダーら大会参加者にはっきり自覚された。「伝統社会」(発展途上国)と「近代社会」(高度資本主義社会)、考古学調査と少数民族の利害、考古学の大衆化と文化財行政、博物館の展示法、フェミニズム考古学等の諸問題が浮上してくる中で、マイケル・シャンクスとクリストファー・ティリーは、「ニューアーケオロジー」の理論的展望は陰に陽に資本主義社会の価値システムを維持し続けてきたと批判し、考古学は政治の分野における言説でなければならないし、権力構造との関連での一実践体でなければならない、と説いた (Shanks and Tilley 1987)。彼らにとっては、ホダーのコンテクスト考古学でさえ、そこで言及されたホダーの伝統的考古学に対する一定の評価や、考古学へのアプローチへの個人的根拠づけに対する確言が、洗練されたアカデミックな討論や、理性のうちに個人自身の過去を選択する権利や、生きられた過去の特異性の確認といった、いわばモダニズムへのホダーの願望とうつつる。そしてコンテクスト考古学自体は、見かけ上いくつも現われてきている「〇〇考古学」・「××考古学」といった、さまざまな規定詞を被せた考古学の存在や、社会的に中立な反対表明や、リベラルで批判的姿勢を装う論争などの背後に、現実の抑圧的権力と社会的支配の構造を隠蔽してしまう危険な役割を果たしている、と二人は批判する。要は、考古学は単に過去を解釈することではなく、現代社会の再構築に資するように、過去の解釈法を変革することである。したがって、論理や合理性、はたまた論文の叙述によって真偽の判定基準を純粋に理解するのではなく、現代社会の変革にとって考古学の理論と実践が実際の効果をもつかどうか、そこに判断の基盤が求められねばならないというのである。

シャンクスとティリーの主張は極端である。しかし彼らの主張に問題意識を喚起された考古学者にとって、可能でありかつなすべき仕事は何であろうか。それはまず、少なくとも「現代考古学」に対して自覚的であること、したがって批判的であることであろう。

認知考古学の登場

クリストファー・ホークスの階層的な三角図形 (Hawkes 1954), すなわち, 考古学から接近の不可能な研究領域として精神的領域を頂点に置き, 政治的領域・社会的領域から経済的領域へと次第に下降するにしたがって考古学的研究の可能性が高まり, 考古学の第一義的研究対象として もっぱら具体的で観察可能な技術的領域に限定して底辺とする考え方は, 伝統的考古学のパラダイムとして良く知られている。技術的なもの, 経済的なもの, 社会的なもの, 政治的なもの, 精神的なものという5つの領域, 5つの論理, 5つのレベルに分割してしまうこと, しかも一方で「文化」の概念によってすべてをあいまいにしてきたことが, 私たち考古学者の知的前進を阻んできた。言うまでもなく, リゾーム状とは言わないまでも, 複雑に入り組んだ研究対象を認識しだしたのは「ニューアーケオロジー」以後のことである。観察不可能な過去の食性や社会的行為を研究テーマにもつ環境考古学や民族考古学などは, 今や日本でも目新しい概念・用語とは言えない。

考古学の新しい概念 (Mignon 1993) と言えば, 最近英米考古学において頻繁に使われるようになった「認知考古学」(Cognitive Archaeology) であろう。シンボリックな製作物 (artifacts) から先史時代人の心にアプローチしようとする, この種の研究は1980年代に形成された。きわめて新しい考古学の独立した研究分野であって, この表題を初めて使ったコリン・レンフルーらの論文は1991年に発表されたばかりである。認知考古学という用語に考古学者は当初否定的ニュアンスを込めていた。過去の人々が何をしたかその行為を問題にするだけでなく, 過去の人々が何を考えたかその精神作用, 宗教心や社会的信念や象徴的表現や意思決定や意識の発達と表現などに関する問いを設け, その問いに答えていこうとするポスト・プロセス考古学の進展にともない, 積極的な意味づけが行われるようになっていく。この分野の研究は当初, 生業と居住形態の研究を中心とする唯物論的なプロセス考古学の批判から出発したが, 現在ではプロセス考古学とポスト・プロセス考古学の区別を問わず, この研究領域の開拓に参画している考古学者の顔ぶれが賑やかなだけに, 製作物からどれだけ人間の認識に接近できるかと問う認識考古学の実践的設問に対する見解は, 当然のことながら多種多様である。またその多様性と相互間の論争をよしとする雰囲気も形成されている。俗流唯物論への反発から新しい研究領域の開拓を唱えるもの, メンタリストの空想に過ぎないと拒絶するもの, プロセス考古学をより全体論的な学問にしようとしてこの領域に接近するもの, その態度・姿勢はさまざまである。人類学や文学の領域のポスト・モダンの影響を受けて, 「意味」と「象徴」を重視するイアン・ホダーは, 認識が特定の歴史的脈絡での社会的過程と社会的意味から切り離せないものであるから, これらを見落としては無視しては認知考古学は最も本質的な部分を見落としてしまうと考える (Hodder 1993)。特定のコンテキスト内での個々のシンボルの社会的意味へ, 非実証主義的枠組みの解釈学からアプローチしようとするこのホダーの方法は, 生態と生業に研究の焦点を絞る「機能-プロセス」考古学者ルイス・ビンフォードにとっては, 「古心理学」(Palaeopsychology) として否定の対象となっている。それは, 「認知-プロセス」考古学者を名のるレンフルーにとっても, 一貫した方法論のない, ともすれば勝手な想像と区別のつかない非科学的方法

として認識されている (Renfrew 1993)。その一方では、宇宙観・宗教・イデオロギー・図像などの人間の知的活動を含めて、人間の過去を全体として捉えたいと願うケント・フラネリーとJ・マーカスのような研究者にとっては、生業と居住形態論を越えて、彼らの言葉を借りれば「全体性の考古学」(holistic archaeology) とでも言うべき学問の形成が視野に入っている (Flannery and Marcus 1993)。

ところで、私は主に旧石器時代を研究対象としてきた。その間、私たち現代人の心性の少なからざる部分は人類進化の長い過程で、特に後期旧石器時代の狩猟採集民が直面した諸問題を論理的、経験的に解決しようとした、その解決法に根ざしているであろう、と推測していた。配偶者や遊動地域の選択、交換の場での交渉や詐欺まがいの行為、社会が複雑化する上での近親者間での情実の役割、等に関わる心情のメカニズムは、可能ならば解明して見たいものである。しかし実際には、石器を除いて遺物の出土はほとんどなく、シンボリックな遺物を欠いている。そもそも石器はたんなる廃棄物ではなく、過去から現在にいたる人間のさまざまな思いや行為をうちにふくんだ、人間的な、人間化された物 (artifacts) である。そこには無数の個人の意思や思考が意味としてこめられている。しかし、「石器に人を語らせる」方法を私たちはまだ見つけ出していない。発掘の現場においてさえ、石器のひとつの集中地点をブロック、ブロックの集合をユニットとして認識しているが、そのような遺跡の形成にかかわったのが一人の狩人なのか複数の集団であるのか、また短期間に残されたのか長期にわたる反復的な活動の結果であるのかさえ、容易に判断しかねる場合が多い。ましてやその社会的意味はなかなか表われてこない。

考古資料がはるかに充実している縄紋時代に関しては、小林達雄による「第二の道具」論の提唱がある。ただし、縄紋人の精神領域の解釈は「常識」的な知識や理由付けによるもので、渡辺仁のいう「遺物から道具へ」⁶⁾ の解釈的方法論を欠くために、検証が不可能なことが多い。「才気」や「洞察力」や「直感」といった個人的資質に頼って無理に解釈を試みても、結果はSFまがいのものになってしまうだろう。歴史考古学においてはいざ知らず、私たちの経験ではまったく類推が利かない場合が起きていた先史時代の考古学においては、考古記録をテキストに見立てて、一人の作者によって書かれた歴史的テキストを読み解く方法で、先史時代の個人あるいはひとつの集団の「意図」を遺跡から読み取り、解釈するには難問が多過ぎる。未知のコードの解読を図る暗号学者や、未知の文字で書かれたテキストを手がかりなしに解読しようとする碑銘学者が直面する問題と、同様の問題を抱えることになる。無文字民族の認識考古学は、歴史民族学上の記録がない場合、時には推測できるが、時には推測できず、証拠があっても事実を再構成する手続きがないとしか、今は言いようがない。思考一行為一物質的痕跡の関係性にかかわる方法論の開発が急がれる所以である。

考古学的記録は、初期のビンフォードが考えたように、それぞれ技術的、社会的、観念的カテゴリーに区分されるものではない。遺物の多くは生産の領域、社会の領域、象徴の領域で同時に機能したものであろう。象徴と認識の領域の研究開発のための方法論は、歴史考古学に携わる研究者に

とってと同様に、私たち先史考古学者にとっても魅力的なテーマである。認識考古学を登場させた新しい考古学観は、考古学を社会科学という観点から捉えようとする英米の考古学者が、彼らを取り巻くあらゆる知的領域で現在起こっている構造変動に、自覚的に対応しようとするところから生じてきたものである。日本考古学においては、その技術的環境は十分に熟している。したがって、現在私たちが問題視しなければならないのは、考古学者を取り巻くその社会的環境と知的環境であろう。考古学の進展は考古学者の意識変革と無関係ではあり得ない。

5. おわりに

チャイルドがいうように、人間が歴史をつくるというのはただしい。しかし、つくりたいという欲求や意志がそのまま歴史をなすのではない。欲求や意志にもとづく個人の、あるいは集団の実践が、物質を産出し、修正し、破壊し、再創造していくとき、産出され、修正され、破壊され、再創造される物質のつらなりが歴史の実体をなす。サルトルはそう考えた（長谷川 1994）。こうした歴史認識にたつとき、埋蔵文化財の保存と考古資料の歴史学への提供と、そして考古学的トピックの一般読書界への紹介だけが、私たち考古学者の社会的責任ではなくなる。

私たちが、考古学およびその研究対象に対する自分の理解の仕方は特定の歴史的意識にたって行われていることに気づき、研究主体者としての主観的差異を認識しつつ、「私たち」と「彼ら」との二重性を自覚するようになってきたのは、プロセス考古学およびポスト・プロセス考古学にかかわった考古学者たちの洞察によるところが大きい。現代考古学には国境や言語を越えた世界の同時代的なコンテキストがある。その世界史的な文脈で言うと、日本考古学にはよりトランスナショナルな形で反応し得るといふところがない。日本は発掘調査に関連する高度な技術をたくさんつくって、大型発掘を効率よく処理する技術的経験を積んでしまった。その結果、このまま日本考古学だけでやっていけるのではないか、そればかりかこの経験をアジア諸国に輸出できるのではないかという雰囲気が出てしまっていて、欧米の考古学的思考を気にしなくなっているところがある。日本考古学の特異性と自律性を信じ、プロセス考古学およびポスト・プロセス考古学の方法論や認識論や実践論に無関心を装っている。だが、今日の情報化社会のなかで、その種の情報から孤立していることは不可能である。それ故に、普通それと意識することなしに、時勢に逆らわずに新しいことはいいことだという感覚で、表面的な対応をする。このままでは「国際的」であろうとすることはゼスチュアに終わり、「日本文化」の起源を論じつつ、当然のことに日本（国家）主義の誤りに陥っていく。なぜなら、人は自分自身のアプローチに気づくことなしに、それに批判的であったり、その限界を意識するといったことは、およそなしえないからである。

私たちは自分の理論と実践の批判的あり方を理解するとき、同時に現代の政治・経済、そして学問などに機能する社会システムの現実と物質性との壁を認めないわけにはいかない。現代社会のなかで生活しながら、現在と無関係にかつ中立的に過去を研究し理解することができるなどという考古学者の「無垢な」思考は、もはや許されはしない。管理化がますます徹底していく現代社会に

現代考古学の認識論

あって、考古学の世界にも管理するものと管理されるものとの権力構造が露になっている。こうして考古学者の多くも現実主義に足をすくわれている。こうした時、あえて「理念主義」に徹することが必要なかもしれない。4百万年の人間の歴史は、同次元での認識発展による歴史的連続性をかたちづくらず、質的な飛躍のなかで非連続的に発展してきた。過去の構造変動を研究する考古学者として、同時に実践的場である現代社会の構造変動にも無関心ではいられない。なぜなら、私たち考古学者が考古資料を読み解くときに何かと遭遇する場合は、現代そのものでもなければ、過去そのものでもなく、考古学を通じて過去と現代との関係性を抽象する場だからである。

註

- 1) TAGの実態に関しては何も知らない。しかし1993年度の第15回大会の「プログラム・レジュメ」を見るかぎり、彼らの考古学的関心がどのあたりにあるかということは、感知される。当の情報は現在ケンブリッジに留学中の早稲田大学院生の細谷葵さんから提供していただいた。記して感謝の意とさせていただきます。
- 2) 私事に限れば、大学院生当時、考古学研究室主任教授であった渡辺仁の学部のゼミに出席したことが、考古学観の転機であった。教材のマーク・レオン編『同時代の考古学』(Contemporary Archaeology, 1972)は「ニューアーケオロジスト」の論文集であって、その講読以降が私にとっての「現代」ということになる。
- 3) 「ニューアーケオロジー」が日本考古学界に紹介されて久しいが、ここに説明した「仮説演繹法」を自家菜籠中のものとした論文は、少なくとも旧石器時代に関しては田村隆の論文(1992)が初出であり、しかもできがすばらしい。ただし、田村はすでに脱「ピンフォーディアン」を試みている。
- 4) ヒト化をテーマとする渡辺仁の名著『ヒトはなぜ立ちあがったか』は、人類史の構造変動論的再構成として、廣松渉によって高い評価を得ている。廣松自身、最近の著書『近代世界を剥ぐ』において、西洋資本主義の成立過程を構造変動論の視座から解明しようとしている。私もこの二人の先達に倣い、構造変動論の視座からの日本旧石器時代史の構築に取り組んでいる(安斎 1991b, c, d, 1994)。
- 5) 市町村の専門職員に過酷にしわ寄せする、現行の遺跡保存の行政制度の矛盾を見据え、遺跡保護システムの抜本的改善を提案する椎名慎太郎の主張に、私も全面的に賛成である。ただ、「西欧近代社会が生み出した合理主義が限界に直面したからといって、一部のポスト・モダニズムの思想家がしているように、未開社会を含む非西欧世界をむやみに高く評価したり、古代人の知恵や思想をやたらとありたがるのはどうかと思う」(椎名 1994)という表言は、ポスト・モダンの思想について皮相的にすぎないであろうか。遺跡保存の問題は考古学に限定されるものではなく、高度資本主義社会の矛盾を反映しているだけに、ポスト・モダニズムの思想およびそこに理論的根拠を求めるポスト・プロセス考古学の主張とも無関係ではない。最近の読書界におけるポスト・モダンの鎮静化とは無縁であること、これは言うまでもあるまい。
- 6) 1994年10月1日に国士館大学鶴川校舎メイプルホールにおいて行われた、公開セミナー「考古学の新たな動向」での渡辺仁の講演テーマである。いずれ活字化する予定である。

文献目録

- 安斎正人 1991a 「考古学史の可能性」『先史考古学論集』第1集, 113-6頁。
安斎正人 1991b 「日本旧石器時代構造変動試論」『岩手県山形村早坂平遺跡—原石産地遺跡の研究—』岩手県山形村教育委員会, 99-120頁。

安 齋 正 人

- 安齋正人 1991c「斜軸尖頭器石器群の進展－日本旧石器時代構造変動論 (1)－」『先史考古学論集』第1集, 1-23頁。
- 安齋正人 1991d「ナイフ形石器群の発生－日本旧石器時代構造変動論 (2)－」『東京大学文学部考古学研究室研究紀要』第10号, 103-26頁。
- 安齋正人 1992「考古学における理論と方法について」『先史考古学論集』第2集, 79-87頁。
- 安齋正人 1993a「進歩と進化(上)－考古学の黎明－」『古代文化』第45巻第6号, 1-13頁。
- 安齋正人 1993b「進歩と進化(下)－考古学の黎明－」『古代文化』第45巻第7号, 1-10頁。
- 安齋正人 1993c「考古学の革新－社会生態学派宣言－」『考古学雑誌』第78巻第4号, 78-98頁。
- 安齋正人 1994「縄紋文化の発現－日本旧石器時代構造変動論 (3)－」『先史考古学論集』第3集, 43-82頁。
- 木前利明 1994「批判理論と知の可能性－ホルクハイマーと全体性の放棄－」『批判理論』岩波講座現代思想8, 43-76頁。
- コリングウッド R. G. 著・小松茂夫・三浦 修訳 1970『歴史の観念』紀伊國屋書店。
- 椎名慎太郎 1994『遺跡保存を考える』岩波新書。
- シュネーデルバッハ H. 著・古東哲明訳 1994『ヘーゲル以後の歴史哲学－歴史主義と歴史的理性批判－』叢書・ユニベルシタス442, 法政大学出版。
- 田村 隆 1992「遠い山・黒い石－武蔵野Ⅱ期石器群の社会生態的－考察－」『先史考古学論集』第2集, 1-46頁。
- 都出比呂志 1986「日本考古学と社会」『現代と考古学』岩波講座日本考古学7, 31-70頁。
- 富永健一 1993『現代の社会科学者』講談社学術文庫。
- 徳永 恂 1994「初期批判理論と精神分析－1930年前後の社会研究所における思想的絵模様－」『批判理論』岩波講座現代思想8, 3-41頁。
- 長谷川 宏 1994『同時代人サルトル』河出書房新社。
- 廣松 渉 1988『唯物史観の原像－その発想と射程－』三一新書。
- 廣松 渉 1990『今こそマルクスを読み返す』講談社現代新書。
- 廣松 渉 1991『世界の共同主観的存在構造』講談社学術文庫。
- 廣松 渉 1993『近代世界を剥ぐ』これからの世界史 1, 平凡社。
- ファイヤアーベント P. K. 著・村上陽一郎訳 1993『知とは何か－三つの対話－』新曜社。
- 藤澤賢一郎 1994「システム論との対話」『批判理論』岩波講座現代思想8, 285-332頁。
- ポパー K. R. 著・久野 収・市井三郎訳 1961『歴史主義の貧困－社会科学の方法と実践－』中央公論社。
- マリノフスキー B. K. 著・姫岡 勤・上子武次訳 1958『文化の科学的理論』岩波書店。
- マリノフスキー B. K. 著・寺田和夫・増田義郎訳 1967『西太平洋の遠洋航海者』世界の名著59, 中央公論社。
- 水谷雅彦 1994「批判と反省－理論的反省の実践的限界とハーバーマース－」『批判理論』岩波講座現代思想8, 251-84頁。
- 柳澤清一 1990「『ミネルヴァ』論争と肇国の考古学－出版史から見た考古学史の一断面－」後藤守一著『祖先の生活』とその周辺『先史考古学研究』第3号, 89-98頁。
- ラドクリフ＝ブラウン A. R. 著・青柳まちこ訳 1983『未開社会における構造と機能』新泉社(新装版第2刷)。
- 渡辺 仁 1991『ヒトはなぜ立ちあがったか－生態学的仮説と展望－』東京大学出版会(第2刷)。
- Binford, L. R. 1962. Archaeology and Anthropology. *American Antiquity* 28(2): 217-25.
- Binford, L. R. 1965. Archaeological Systematics and the Study of Culture Process. *American Antiquity* 32: 203-9.
- Binford, L. R. 1968. Some Comments on Historical Versus Processual Archaeology. *Southwest-*

- ern Journal of Anthropology* 24: 267-75.
- Binford, L. R. 1972. *An Archaeological Perspective*. Seminar Press: New York.
- Binford, L. R. 1977. General Introduction. in *For Theory Building in Archaeology: Essays on Faunal Remains, Aquatic Resources, Spatial Analyses and Systemic Modeling*, edited by Lewis R. Binford, pp. 1-10. Academic Press: New York.
- Clarke, D. L. 1973. Archaeology: The Loss of Innocence. *Antiquity* 67: 6-18.
- Flannery, K. V. 1968. Archaeological Systems Theory and Early Mesoamerica. in *Anthropological Archaeology in the Americas*, edited by Betty J. Meggers. Anthropological Society of Washington, Washington, D. C.
- Flannery, K. V. 1972. The Cultural Evolution of Civilizations. *Annual Review of Ecology and Systematics* 3: 399-426.
- Flannery, K. V. and J. Marcus 1993. Cognitive Archaeology. *Cambridge Archaeological Journal* 3(2): 260-7.
- Hawkes, C. F. C. 1954. Archaeological Theory and Method: Some Suggestions from the Old World. *American Anthropologist* 56(1): 155-68.
- Hodder, I. 1986. *Reading the Past: Current Approaches to interpretation in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. 1993. Social Cognition. *Cambridge Archaeological Journal* 3(2): 253-7.
- Leone, M. P., P. B. Potter, Jr. and P. A. Shackel 1987. Toward a Critical Archaeology. *Current Anthropology* 28(3): 283-302.
- Mignon, M. R. 1993. *Dictionary of Concepts in Archaeology*. Greenwood: Westport, Connecticut.
- Patterson, T. C. 1989. History and the Postprocessual Archaeologies. *Man* 24: 555-66.
- Pinsky, V. and A. Wylie 1989. *Critical Traditions in Contemporary Archaeology: Essays in the Philosophy, History and Socio-Politics of Archaeology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Preucel, R. W. (ed.) 1991. *Processual and Postprocessual Archaeologies: Multiple Ways of Knowing the Past*. Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University at Carbondale. Occasional Paper No. 10.
- Preucel, R. W. 1991. Introduction. in Preucel, (ed.) 1991, pp. 1-14.
- Radcliffe-Brown A. R. 1949. Functionalism: A Protest. *American Anthropologist* 51(2): 320-3.
- Renfrew C. 1993. Cognitive Archaeology: Some Thoughts on the Archaeology of Thought. *Cambridge Archaeological Journal* 3(2): 248-50.
- Renfrew, C., M. J. Rowlands and B. A. Segraves (eds.) 1982. *Theory and Explanation in Archaeology: The Southampton Conference*. Academic Press: New York.
- Shanks, M. and C. Tilley 1987. *Social Theory and Archaeology*. Polity Press: Cambridge.
- Taylor, W. W. 1968. *A Study of Archaeology*. Southern Illinois University Press: Carbondale. (Reprinted)
- Trigger, B. G. 1981. Anglo-American Archaeology. *World Archaeology* 13: 138-55.
- Trigger, B. G. 1984. Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. *Man* 19: 355-70.
- Watanabe, H. 1972. *The Ainu Ecosystem: Environment and Group Structure*. University of Tokyo Press. (American Ethnological Society, Monograph 54, University of Washington Press, 1973)
- Watson, P. J., S. A. LeBlanc and C. L. Redman 1971. *Explanation in Archaeology: An Explici-*

安 斎 正 人

tly Scientific Approach. Columbia University Press: New York.