

F・L・K・シュニー著・作田啓一・浜口恵俊訳

『比較文明社会論——クラブ・カスト・クラブ・家元』

重松伸司

マックス・ウェーバーはアジア及びヨーロッパ社会の諸原理を、<sup>イデアレンツ</sup>理想型態に類型化して分析しようとした。しかし彼の精緻な体系的な研究は、必ずしも各社会の実態を分析していないという批判がある。また、彼の理論においては、アジア社会という概念の中に、中国、インド及び日本の各個別社会の特性や差異が混同されており、それ故、「東洋的」社会の全体像が正しく認識されない、という批判もある。本書は右のようなウェーバー批判をふまえた上で、インド、中国、日本及びアメリカ（ヨーロッパ社会をも代表するものとして）の四つの社会にみられる生活様式や世界観を心理人類学という分野から明らかにしようとしたものである。

ところで、本書のように対象が広く、その論証が体系的である研究は、様々な問題関心から評されるであろう。社会学及び社会心理学の立場からは訳者がくわしく分析している。「解説（参照）」私は本書を私の歴史的関心、特にインド史と中国史にひきつけて紹介したい。最初に、著者の提起している仮説と理論的枠組

みを要約し、次いで、その論証に関連する歴史学的な問題点を検討したい。

本書は、もともと別個に書かれた二つの論文を集めたものである。その一つは「Clan, Caste, and Club: A Comparative Study of Chinese, Hindu and American Way of Life, Princeton, 1963.」であり、他の一つは「Japanese Kinship and *temoto*」 Tokyo, 1971.」である。後者の論文は、英文としては未発表であり、本書のために書きおろしたものである。両論文の主題は共通しており、後者の論文の方がより洗練された理論的枠組みをもつ。本書は研究対象地域が四つの社会にまたがっているのみならず、研究分野も、心理学、人類学、社会学、宗教学及び歴史学に関わっている学際的な性格をもっている。

著者F・L・K・シュニーの経歴はそれ自体アジア、アメリカ及びヨーロッパ社会に及ぶ歴史的ドラマといえよう。彼の略歴を「解説」に従って簡略に紹介する。F. L. K. Hsu (許煥光) はアメリカ国籍を持つ中国人である。一九〇九年十月中国南滿州遼東半島の莊河で生まれた。上海大学二年生の時滿州事変に遇い、一九三三年卒業。大連で官憲に拘留されるも脱走して北京に至る。

一九三七年日華事変の年にロンドン大学に留学、機能主義人類学の大家マリノフスキー下で人類学を学ぶ。一九四一年、南ア、インド、ビルマからの蔣援ロードを経て帰国、雲南大学にて社会学、人類学を教える。一九四四年、渡米、コーネル大学を経て、ノースウエスタン大学人類学科教授となる。一九六六―七〇年、国立東西文化センター（ハワイ大）高等研究員として比較文化論の研究にとりくんだ。又、日本では一九六四―六五年に京都大学教育

学部にて「心理人類学」を講義している。彼の諸外国における体験とまたその間に行なわれた現地調査によるぼう大な資料が、本書の仮説とその例証に大きな影響を与えていると思われる。

さて、本書は二つの仮説を提示し、論証しようとしている。第一の仮説は、中国人、ヒンズー人、アメリカ人及び日本人が各社会に対処する仕方は、各社会個々の心理・文化指向（価値指向）によって規定される、ということである。つまり、中国人は状況中心主義ないし交互的依存（situation-centredness or mutual dependence）の、ヒンズー人は超自然中心主義ないし一方的依存（supernatural-centredness or unilateral dependence）の、アメリカ人は個人中心主義ないし自己依拠（individual centredness or self-reliance）の、そして、日本人は状況中心主義ないし交互的依存の価値指向をもつ。そして、このような価値指向に規定される典型的な第二次集団がクラン（族）、カスト、クラブ及び家元である。

第二の仮説は、人の最も基本的な関係は仲間との関係であり、その結果、世界のあらゆる諸関係は、仲間うちの関係の擬制となるか或いはそれに統合されるという仮定である。具体的に言えば、次のようになる。最も基本的且つ重要な社会集団は親族（家族）集団、第一次集団である。社会の様ざまな人間関係を結ぶ非親族集団は第二次集団とよばれる。両集団の間には密接な関係があり、親族集団の諸属性が第二次集団との関係を規定する。つまり、中国の父Ⅱ息子の関係がクランの発達を、インドの母Ⅱ息子の関係がカストの発達を、アメリカの夫Ⅱ妻の関係がクラブの発達を、そして日本の父Ⅱ息子の関係が家元の発達とそれぞれ関連してい

る。

ところで、右の仮説を検証するために、著者は彼独自の比較接近法（comparative method or approach）という方法論を展開する。その方法論は、単一の村落や部族やコミュニティの事例研究ではなく、インド、中国、アメリカ、日本というより大きな社会（民族・国家）にみられる基本的なパターン或いは觀念の類似性や差異性を相互に比較することによって各社会の特性を浮彫りにしようとする。もっとも、その比較法は、従来の比較研究のように諸項目毎に各社会を比較するのではなく、社会内部での地域的、階層的な差異・類似を考察しつつ、更に全体的な規模で展望しようとする。更に、著者は、各社会組織の特性やパターンを「構造」と「内容」の二側面から分析する。著者によれば、「構造」とは「人々のいろいろな役割を結びあわせる種々の義務や責任の、空間的かつ時間的な網状組織」であり、「内容」とは「諸個人間の相互作用の性質上の様式」である。（二八頁）両者は勿論相互に関連している。しかし構造上の類似性が必ずしも内容での類似を意味するわけではない。著者の構造主義者に対する批判は、主として、彼らの研究が「構造」の比較のみを重視しており、「内容」の分析を無視しているという点にある。<sup>注1</sup>

上記の仮説を検証する資料は、中国、インド、アメリカ及び日本各地域における現地調査と社会学、人類学、心理学、歴史学等の研究報告にもとづいている。中国に関する資料は、一九四四年迄の雲南省、山西省での現地調査から得たものである。アメリカに関する資料は、一九四四年来の、研究者、旅行者としての体験、精神科病院での相談員としての体験及び学術調査報告の分析

をもとにしたものである。日本に関する資料は、一九六四―一六六年、日本各地での現地調査及び英文・邦文による研究書を中心としたものである。最も詳細な資料はインドに関するものである。これは一九五六―五七年の十八ヶ月におよぶ西ベンガル州、U・P州、デリー、バンガロール等南・北両インドにおける現地調査から得た第一次資料と、国勢調査報告書・年次報告書等の公的報告書、小説・民話・神話等の文学および通俗的資料、そしてペーダ、ウパニシャッド、シャーストラのような伝統的作品とその解釈から成る。

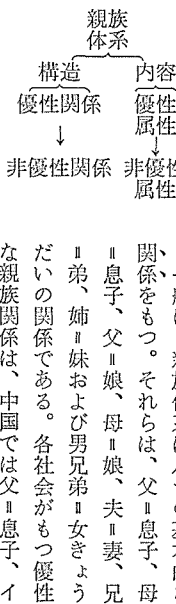
では、彼の二つの仮説はどのような理論に基づいており、具体的に、中国、インド、アメリカ及び日本の社会についてどのような論証しうるであろうか。

著者は、ジョージ・ホーマンズの社会集団理論を基礎にして、更に次のような理論的枠組みを形成する。すなわち、人間社会は(1)一般的環境(2)個人の欲求(3)人間集団、の三要素から成り立つ。交互に関連している三要素の中でも、個人の欲求が人間の基礎である。個人の社会的欲求は「社・交・安・全・地・位」の三つから成る。自然的・技術的・社会的要素から成る一般的环境の中で、集団を通じて、個人は自分の社会的欲求をみたそうとする。従って、人は第一次集団において、社会的欲求を満足させることができれば、第二次集団に満足を求めようとしない。逆に、第一次集団で社会的欲求を満足させ得なければ、人は第二次集団により大きな重要性を認め、そこに満足を求めようとする。その場合、一般的环境や欲求の程度、欲求の充足度、欲求の表われ方というものは、常に「文化」(著者によれば、価値、社会的規範、宗教、その他イ

デオロギー等の心理的指向)に規定される。

それでは、中国、インド、アメリカ、日本の各社会では、個人の社会的欲求が第一次集団でどのように表現されるのか、また各第一次集団が心理・文化指向(価値指向)によってどのように規定されるのであろうか。著者は、まず、各社会の親族体系の構造と内容を分析し、更に各親族体系にみられる心理、文化指向の特性を解明しようとしている。

親族体系は「構造」と「内容」の二つの要素から成り立っている。「構造」は諸関係の組合せから成り、他方、「内容」は諸属性の組合せから成る。構造と内容には、各々優性なものと非優性なものがある。優性なものが非優性なものにうち勝ち、かつ後者を包摂する。その関係を図示すると上のようになる。



中国では、家父長の系列に沿った合同家族制ジョイントファミリーであること、男性の女性に対する優性(女の「三従」や一夫多妻制)にみられる如く、父権の優位が顕著である。又、家督相続、儀式上の位階、姓の継承等の慣習から父Ⅱ息子の関係が優性であることが明らかと

なる。他方、ヒンズーの社会においては、合同家族制や男性の女性に対する優位という構造上の特性は中国のそれに類似しているが、実際の慣習から判断すると、母<sub>I</sub>息子の関係が優性であることが判明する。第一に、成人男子と成人女子との隔離が中国におけるより厳しい。そのため、男児は母親、祖母等の女性により長く保護、育成される。第二に、乳幼児、児童の身体機能による汚れに対するヒンズー男性の謙嫌やヒンズー男性の諸儀礼活動への没頭が父<sub>I</sub>息子の関係をより疎遠にしている。

中国社会とヒンズー社会の構造上の相違は内容の側面ではどのようにに表われるのだろうか。伝統的徳目、結婚儀式、未亡人とその亡夫の家族との関係、老齢期における生活態度、祖先崇拜の慣習のいづれにおいても、父<sub>I</sub>息子の関係を中軸にした、親族の紐帯が最優先される。それに対して、ヒンズー社会では家族そのものは個人の重要な要素とはなりえずむしろ、神々やそれに類似した聖人(尊師)への依拠、献身が最優先される。

父<sub>I</sub>息子の関係を中軸とする親族体系では血縁という明確な媒介項を通じて、直系、傍系という無限の連鎖を形成していく。そしてその連鎖の中に個人を成員として包摂する。つまり、父<sub>I</sub>息子の関係は血縁を契機とする二つの属性・連続性と包摂性を有している。このような体系にあつては、行動の指向は交互依存という形態をとる。父親は息子に対し教育・職業・結婚・儀式について責務を負い保護を与える。息子は父親に対して服従・尊敬・儀礼の遵守という形で責務と奉仕を果す。交互的依存というのは、換言すれば、責務と報酬の双務的互恵の関係である。そして、この親族体系の下では、個人間の関係は、すべて自分をとりまく親

族成員(仲間)か親族外の者という明確な区別をもつ。個人の行為なり価値は、それ自体で決定されるのではなく、自己をとりまく状況に規定される。従つて、人は、「人間集団の多様性に応じて、分化した標準」を用いる。著者はこのような心理・文化指向を「状況中心の指向」とよぶ。かくして中国人の世界は、親族及びその延長線上にある集団と、非親族集団とによつて形成される。では、中国と対比してヒンズーの心理・文化指向を考察してみよう。

母<sub>I</sub>息子の関係は普遍的に依存——息子より母への一方的依存——という属性を示す。しかも、幼児が母親に対して求める多くの刺激の範疇が常にかわる如く(著者は幼児がおもちゃの犬や猫と、実物としての犬や猫を明確な区別なくして求めるといふ例証を提示している)拡散性という属性をこの関係は有している。更に、親族が個人の依存の対象となりえず、常に親族をこえた帰依・依存の対象が求められる。それは超自然の象徴としての神々や聖者である。超自然のみが強く信頼するに足るものであり、同時に「究極の實在(アートマ)」である。その下では、いかなる事物も規範も転換しうる。かくしてこのような心理・文化指向は「超自然中心の指向」とよばれる。ヒンズー人の世界観は、それ故究極の實在(アートマ)をのぞいて、あらゆる世界の明確な規範、領域をもちえない。

次に中国と日本の親族体系の構造上の比較から類似と差異が明らかとなる。「孝」の理念「イエニ」(家族)における男性の優位、家督相続権における男子相続の優位にみられるように、日本の親族体系では父<sub>I</sub>息子の関係がきわめて優性である。しかしながら、

中国では嗣子と他兄弟との関係が平等であるのに対して、日本では嗣子と他兄弟との間に大きな不平等がある。中国と違って、日本では父―嗣子―他兄弟・女性（母、姉妹を含む）という強固なヒエラルキーが形成されてきた。そして、そのヒエラルキーは、嗣子としての権威、父の他の成員に対する権威によって裏づけられている。また中国ではほとんどみられない、血縁関係をまたない養子による単子相続が日本では認められている。つまり、日本の親族体系は、中国のそれの如く、父―息子の関係を優性とするがその属性においては、中国のそれよりも柔軟性にとんでおり、より包摂力があるといえよう。このような親族体系では、その成員は交互的依存の行動指向をとり、心理・文化的には、状況中心の指向をとる。かくして、日本人の世界としては、イエ（その一部として自己を含む）と、そうでない世界とがある。

アメリカの社会は、右にのべたアジアの三つの社会と著しく異なっている。アメリカの家族制度では、出自は父姓主義、夫方居住（新居住）、権威は名目上、父と夫の手中にある。しかし、現実には、相続法や重婚の禁止という法律上の内容のみならず、「ロマンチックラブ」や自己の利害・関心に最も信頼をおくという自己依拠・自己選択の精神にみられる如く、全く個人中心の指向である。そのような親族体系は中国、日本と違って、親族体系の他の成員という枠に拘束されることはなく、第三者の干渉を許さぬ排他性、占有性を属性として示す。夫―妻の関係はそれ自体自己完結的な存在であって連続性をもたない。かくして、アメリカ人の世界観においては、自己及びその延長としての世界と、非自己の世界とがある。その両者は決して転換しえないものである。

これまで、著者の第一の仮説―心理・文化指向と各世界への対処の仕方との相関性―を明らかにし、更に、第二の仮説の一部―第一次集団と心理・文化指向との相関性―を考察した。次に検討すべきことは、第一仮説と第二仮説とがどう整合するかということである。つまり、第一次集団での社会的欲求のあらわれ方と第二次集団―クラン、クラブ、カスト、家元―形成の要因との相関性が課題となる。

著者は、まずクランの一般的概念を定義し、それに共通する概念を中国及びインドの社会に求める。

クランなる概念はリントンによると、「主として単系出自をもつ合同家族<sup>ジョイントファミリー</sup>の拡張されたものであり、血縁原理にもとづいている」。中国のクランは一般に「族」であり、インドではゴートラである。中国の族はリネイジ（lineage）の一般的特徴―名称、外婚、単系の共通祖先、核となる性（男系・女系）、共有財産、連帯責任等―と、マードックの主張する8つの特性―父方居住、妻が自動的にクランの成員になること、祖先崇拜の儀礼、クランの祖嗣、教育と公共福祉のための給付、クランの墓地、行動規制の制定及びクランの長老会議とを併有している。「族」と類似した概念には、その他、「連宗」<sup>レンゼン</sup>「房」<sup>フワン</sup>「枝」<sup>チ</sup>がある。これらはいずれも族―クランの集合態としての「連宗」であり、分枝クランとしての「枝」や「房」である。従って、若干の差異はあっても、これらはすべて族と共通の属性を有する。個人は社会的、経済的、宗教的なあらゆる機会、あらゆる状況において、親族及び族集団の地位や名声の向上を図ろうとする。又、ほとんどの個人的問題は親族及び族全体の問題として解決が図られる。もちろん、内部での対立・

緊張もあるが、それとて小さく、族の紐帯を崩壊する程のものではない。かくして、中国人は家族の中にとどまり、且つその擬似体系としてのクランの境界の中で、彼らの社会的欲求を満たそうとする傾向がある。それはいいかえれば、凝集性 (cohesiveness) であり、仲間うちでの求心の傾向である。その族の結合原理は親族としての紐帯である。

クランに相当するヒンズーの用語ゴートラ (ゴート、ゴートラム) は前述した十五の特性のうち二つ——外婚と名称——を持つにすぎない。しかも現実には、系図への関心と祖先崇拜の慣習を持つラジプットをのぞいて、クランとしての共通の名称を有することは少ない。すなわち、インドのゴートラは歴史的に、クランとしての機能を果していない。家族においても、クランにおいても、その社会的欲求を満たしえないヒンズーは、それをカストに求めようとする。ヒンズーの心理・文化指向は超自然中心主義であり、アトマを求めぬ。しかし、現実生活では、彼らは、自らの社会的欲求を満たすべく、何らかのつながりを求めようとする。その傾向は主に二つの形態をとる。第一に、儀礼的、社会的に自らを隔離し、孤立しようとする傾向、第二に自己のカスト集団の、他の集団に対する優位の主張、である。すなわち、一方では、自らの紐帯を維持するため、儀礼や社会的慣習を排他的に保持しようとし、他方では、同一カスト内で、或いは、他カストに対して、より高い地位に昇るべく不断の分裂を続ける。(アーリアナイゼーションもその一形態である) このような傾向は、ヒンズーの個人に対して遠心性、仲間うちでの分離性という世界観を与える。またカスト結合の原理は、先述した傾向の結果としてのヒエラル

キーの原理である。

日本の第二次集団の特性を中国のそれと対比して考察してみよう。

従来、日本の社会組織の特徴は家族制度にある、といわれてきた。しかし、中国の親族体系の特徴とどう異なるかという点には常にあいまいなままであった。著者は、日本の社会組織の特徴は単なる家族制度でなくてイエモト制度にあると主張する。この制度の特性は、第一に師弟関係を通しての技術や流儀の統制・継承である。第二に、イエモト共同体内の分派間のヒエラルキーである。そのヒエラルキーは、師匠及び後継者に付与された權威にもついている。また分派は、根元においては祖匠に結びつくところの派閥という形態をとる。(本家—分家、表—裏の関係も全て同じ原理である) 第三に、他集団に対する排他性である。第四の特徴は、擬制家族制度ではあるが、必ずしも成員資格に明確な境界を設けない点にある。共同体への加入、脱退は自由であり、不可変の資格条件はない。この制度は、固定化された不変のヒエラルキー的制度であるが、同時に共通のイデオロギーにもとづく共同志向——共同の目的、共同の行動、共通のイデオロギー——の制度である。従ってこれは排他性とともに包摂性をも有しているわけである。

このような共同体(集団)の連帯の原理は、著者によれば「(縁約の原理) (kin-tract principle)」とよばれる。著者は、このような原理及び制度が、日本の「近代化(近代産業化)」を促進した要因であるとみなしている。「(中国人と違って)日本人は、第一次の親族の紐帯からすでに自由になっていたので、比較的大きな(経済的・政治的・宗教的・軍事的)事業体の中へ、中国人より

もずつとたやすく引き入れられた。そうした事業体の目的は、狭く限定された親族的紐帯の目的とは違っている。(三一八頁)「イモトは中国のどの伝統的な集団よりも近代的な産業化や国家主義の或る種の必要条件に容易に適合するものであった。」(同頁)

このような原理・制度は、ただ技芸・芸術集団(茶・華道・音楽・舞踊・絵画・歌舞伎等)のみならず、武芸集団、ヤクザ、超国家主義団体、政党、同郷団体、OB会、学生運動団体等、時代を通じて様々な形態にみいだされる。

アメリカの第二次集団と親族体系との関連については、著者はとりたててユニークな知見を加えていない。夫<sup>レ</sup>妻の関係を優性とする親族体系では、日本や中国にみられたいかなる親族紐帯ももたない。あるものは「個」であり、「個」の利害である。従って、社会的欲求は、共通の利害を有するゲゼルシャフト的集団に求められよう。本書ではこのような集団はクラブで代表されている。「個」と「個」の結合原理は親族でもへ縁<sup>レ</sup>約でもヒエラルキーでもなく、契約原理である。このような集団にあつては、常に競争と緊張、同調と分離という傾向が生じる。このような傾向の一形態が「革命」である。同調に対する激しい反感が、一方では、改革運動や革命運動を引き起こし、他方では個人的な逃避やカモフラージュをとする。そのことは、また、一方では、アメリカ人が最も好む「創造的」な源動力となり、他方では、アメリカ人がしばしばふりまわすところの「破壊的」な力となる。

私は、これまで著者の理論的枠組みと仮説の論証過程をたどってきた。四つの社会にはそれぞれ個々の社会組織があり、それと

関連する文化・世界観の特性があることが明らかになった。

しかしながら、本書の内容を歴史学的視点から分析すれば、いくつかの基本的な疑問が生じる。

第一に著者の心理人類学に対する根本的な疑問である。著者は第一章をはじめ、他の諸章にみられる論証の諸過程で、「個人や集団は、地域的、歴史的な差異を生じつつも、基本的には、不変の要素、不変のパターンを保持している」と強調する。(このような主張は、シュレー氏が非難している多くの構造主義者の論理にも共通している。構造主義人類学については、別の機会に批判的紹介をする予定である)個人としての社会成員の「発達」は、従来の人類学の成果から明らかである。「原人」が様々な過程で新たな文化を創出してきたことは説明する途もない。そのような成員個人の「発達」は当然、成員集団の「発達」や「発展」と相互に関連しあう。だとすれば、いかなる方向であれ、歴史の過程における「個人」のレベルでの変動と集団での変動とを相関的に分析する視角が著者の心理人類学に欠如していると思われる。

第二に、第一の疑問と本質的には同じであるが、方法論としての比較接近法的前提にみられる欠陥である。著者は、歴史的に継起する変化(差異)を意識的に無視している。「歴史上のものから現代のものへと継起する諸事実と諸条件は非歴史的だが、発生学的な準拠枠において比較される。」(一五頁)このような方法論上の前提は、具体的にいえば、親族体系の構造と内容は歴史的に不変のものである、従って、そこにみられる価値体系も不変である、というロジックである。そのような論拠でいえば、著者もしばしば主張しているように、親族体系としての強固な凝集性、求心性

をもつ中国社会は、包摂性、より緩い求心性をもつ日本社会よりも、又、分離性、遠心性をもつインド社会よりも、永続的に遅れた社会となる。しかし、そのような価値志向の規定をこえた歴史の運動をどう把えるのであろうか。<sup>注3</sup>

第三に、著者によれば、中国社会とインド社会の権力構造の違いは、親族形態の相違に由来する。著者の推算によると、中国では、紀元前二〇六年〜紀元一九一二年の間、わずかに九つの主要な王朝に統治された。混乱の時期でさえも、それは外部の民族によるものであった。他方、インドでは紀元前六〇〇年〜紀元八〇〇年の間に、北部では少なくとも一七の、南部では少なくとも一八の王朝が乱立した。そのような中国の中央集権化の成功が、「クラン意識、国のすべての地方におけるクラン組織の存在、クラン組織の発展」によると述べている。(七六〜八一頁)しかしながら、歴史過程における国家の様態と社会組織の内容との相関性は一切分析されていない。またカスト属性としての分離性、遠心性が、即、国家の分立をもたらしたという検証もない。むしろ、著者は、「国家」と「社会」とはお互いに異なるのとべている。(八一頁)もしそうならば、両者の構造、理念、様式の対比の上になぜ中央集権化が中国において容易であり、インドにおいて困難であったかを、著者の論理的枠組みで検討されねばならないはずである。

以上、本書の紹介にあたっては、あえて章毎の構成を無視した。心理人類学の理論そのものが新らしく、不分明な点も多い。それ故本書の趣旨を正しく紹介しえたかちよと自信がない。著者が

従来の研究傾向を厳しく批判しつつ、新たな理論と仮説を検証されたことは、今後のアジア社会の研究に大きな刺激を与えてくれる。

(注1) 著者は、構造主義者、構造主義人類学の研究を本書の随所で批判している。その批判点は、構造主義者の用いる「緊張」や「統一」の概念が、単に役割や構造のみに視点を置いて分析しており、個人の行動の心理や具体的な内容の分析を欠いていること、また、「象徴」概念が道具概念にすぎず、その道具に意味を与える個人の欲求なり文化的手段なりが無視されている、という点にある。

(注2) カストに関する理論には、J・H・ハットン、デューモン及びボック、ブーグレ及びホカートらによるカストの属性説―地位の象徴に付与された特殊な意味又は価値―と、マッキン・マリオットによる相互作用説―儀礼的相互作用にもとづく地位階級―とがある。著者は両説を根本的に批判している。それは両説ともに「カストの格付けを立証しようとしているにすぎない」からである。著者によれば、無限の分散性をもつカストに格付けは不可能である。カストの主要素と考えられる浄、不浄の観念、職業の高低、食物慣習及び地位の象徴は、カストの心理・文化的指向の結果として表われた現象にすぎず、その逆、つまり、前述の諸現象の結果、格付けや象徴の差異が形成されたのではないとしている。(第六章参照)

(注3) 現在行なわれている批林批孔運動は、著者の論旨にもとづけば、「第一次集団に対する旧来の求心的態度からの絶縁」↓「政治的に指令された、より広い活動舞台における議論、人格、



および運動への同一化」の過程といえるかもしれない。ただ、私は著者の主張するように、それが、資本主義社会にみられる「民主主義」に對置された形で「全体主義」への歩みとは断定しえないと思う。(49・10・16)

(A5版、四一五頁、一九七一、培風館)

(京都大学文学部助手・)

韓国文化財管理局編

## 『武寧王陵』

岡内三真

### I

百濟・武寧王と王妃を合葬した塚室墳(いわゆる武寧王陵)が発見されて、既に三年と数ヶ月が経過した。発見当時の新聞記事、ソウルでの出土遺物特別展、日本での写真展示やシンポジウム、あるいは次々と発表されるニュースや関連論文などに、興奮がさめなかつたものである。その後、武寧王陵の発見を端緒としたかのように、従来にはみなかつた発見や調査が続いている。たとえば、日本の高松塚壁画古墳、韓国では慶州の百五十五号墳や九十八号墳、中国では河北の滿城漢墓や長沙の馬王堆漢墓などの例がある。これらと比較する時、武寧王陵の発見は、今では記憶を呼び起こさねばならない程、昔のことであったかのような錯覚におちいる。こうした気持になるのは、ただ単に時日の経過や次に新しい発見や発掘調査のニュースが伝わるといった理由のみによるものではない。むしろ、武寧王陵という素材を、学界の共有財産として利用し得なかつたところに起因している。

このたび、報告書が公刊されたことは、単に貴重な研究資料を学界に提供したにとどまらず、東アジアの考古学・古代史研究にとって、多くの問題を提起するものとなるであろう。

本書は、王陵発見の経緯から科学的保存に関する十一章の本文