

著者自身による新刊書紹介：『アンデスの文化遺産を活かす：考古学者と盗掘者の対話』（臨川書店、2014年）

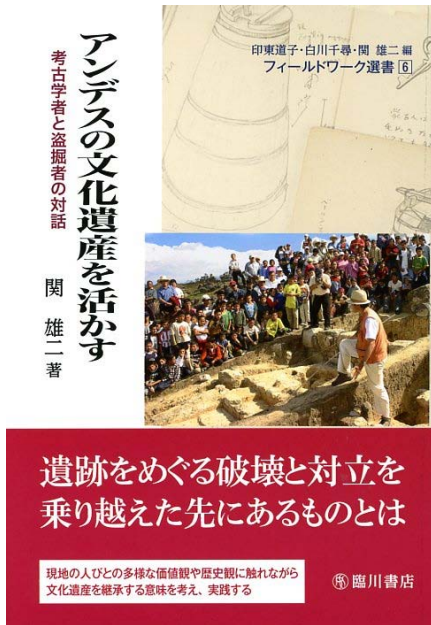
著者	関 雄二
雑誌名	ラテンアメリカ・カリブ研究
巻	21
ページ	82-85
発行年	2014-06-01
URL	http://hdl.handle.net/10502/00008331

『アンデスの文化遺産を活かす 考古学者と盗掘者の対話』（臨川書店、2014年） 国立民族学博物館・関 雄二

古代アンデス文明が栄えた南米ペルーで、遺跡の破壊が進んでいる。こう書くと、私がばりばりの遺跡保存論者のように受け取られてしまいがちだが、じつはそうでもない。高松塚古墳の保存に対しては、その壁画の劣化が報道される以前より、公開すべきだと極論を述べるほど、じつは活用の方に姿勢が傾いている。というのも、遺跡をめぐる考古学者や文化遺産関係者の権益というか村社会にひどく違和感を持っているからだ。

何もそんな愚痴を拙書に記したわけではない。私が研究対象とするペルーのように、文化関係の予算が日本と比べてわずかで、しかも考古学者の数も少ない国にそうした権益などあろうはずもない。それでも、文化遺産に対する姿勢そのものは日本と比べても遜色ない。文化遺産を絶対に守るべきだ、破壊してはならないという声はよく聞く。

先日も、私が調査する遺跡の保存をめぐって文化省関係者とかなりやりあった。近くの村から遺跡までのアクセスの整備について、ある場所を通ることは許可できないという。その場所とはインカ時代に作られた道のことで、ちょう



ど遺跡の脇にある。遺跡にたどり着くためには、インカ道のどこかを横断しなくてはならない。古代の道といえ、現在でも村人が日常的に使っており、馬や牛も通る。使用を禁止するにも実態とはそぐわない。にもかかわらず、文化省は馬鹿げたことに、木製の橋を作って観光客を渡らせろという。馬の騎乗者の頭の上を通す橋を建設するには大がかりな工事が必要であり、木では耐久性も乏しい。しかも6m幅の道路には、保存のため柱を据えてはならない。ターザンでもない限り、できあがる橋を渡ろうという人は出てこないだろう。だいたい、その道の先にあるインカよりずっと古い遺跡の方は歩いて回ることを認めながら、インカ道を踏むのは駄目だという論理がわからない。

じつは途上国の文化行政では、こうした馬鹿げた会話や交渉が日常茶飯事なのである。文化省と遺跡が存在する住民との間で起きるトラブルの数が半端ではないことも推して知るべし、である。しかも、こうした文化遺産専門家とい

われる集団が抱く頑なな信念は、たいてい先進国の文化遺産関係者の考えを踏襲している。筆者の研究テーマは、このグローバルな文化遺産概念の形成過程を追究し、現代社会におけるこの概念の使われ方を探究することだが、そればかりでなく、いったんこの文化遺産概念が敷衍する状況を受け入れた上で、地域社会との軋轢を回避する方法を探ることに興味がある。拙著出版の趣旨もそこにある。章立ては以下の通りである。

- 序章 フィールドワーク前夜 アンデスの遺跡をめぐるある事件
- 第1章 遺跡はどうして壊れるのか
- 第2章 不法占拠と遺跡の破壊
- 第3章 盗掘者の論理
- 第4章 ミイラの帰属をめぐる攻防
- 第5章 インカに虐げられ、インカを愛する人々
- 第6章 集合的記憶の形成

中核となる議論は、第3章から始まる。アンデス地帯で遺跡破壊の原因として考古学者が真っ先にあげるのは盗掘である。海岸の砂漠で、地平線の彼方まで盗掘穴が口を開けている光景にはいつも圧倒される。しかしこの盗掘と考古学者の発掘とはそこが違うのだろうか。考古学は人間の過去の社会を解明することを目的とし、遺物や遺構が埋もれた土地を掘り返す。発掘には、国の機関による許可が必要であり、出土品は国の管理下に置かれる。これは私が35年も調査対象としてきたペルーでも同じである。つまり、盗掘の被害者は一義的には国であり、間接的には国を構成する国民ということになる。したがって発掘を盗掘と分け隔てる基準は、国の権威と庇護のもとでの行為か否かにある。

ではなぜ国が法を整備するのか。これに答え

ることも比較的簡単である。文化遺産制度の存在は国や国民意識の形成と呼応しているからである。国はつねにナショナルな象徴や制度を求め、文化遺産はそれを可視化する物質だからだ。しかしここには、すっぽりと抜け落ちている視点がある。制度の網をかいくぐって盗掘に手を染める人々の論理である。非合法の換金目的と非難されるだけで、実際に本当にそれだけであるのかは通常問われないし、盗掘者が遺物に向ける貨幣価値以外の眼差しなどに関心が寄せられたこともない。筆者はそこにこそ、文化遺産の問題を解く鍵があるとにらんだ。

盗掘のフィールドワークでは、インタビューが主体である。通常的人类学的フィールドワークのように、対象社会のなかで暮らしながら人々の行為に注目する参与観察は、盗掘者相手では倫理上採用できないからである。それでも、盗掘者と交わす会話の中には、盗掘に手をそめた経験談ばかりか、彼らの遺跡や遺物に対する世界観が読み取れる。しかも、そこには、16世紀のスペインによる征服、そしてキリスト教世界観との遭遇と受容という重厚な歴史が背景に控えていることもわかる。

たとえば私は気づく。盗掘者とそれを取り巻く人々は、誰もがキリスト教徒であることを公言してはばからないが、山や湖に聖なる存在を認める土着信仰にも身を置いていることを。そして現在をキリスト教の光り輝く善なる世界と認識し、それ以前の暗黒の、悪魔が潜む世界と切り離していることも。もちろん遺跡は暗黒の世界に位置づけられる。ここには歴史観の断絶というか、大転換が存在する。

フィールドワークのおもしろさは、素直に目の前に現れた現象と言葉に耳を傾けることばかりでなく、これまで蓄積してきた研究情報との相互参照を行い、一致や矛盾を見いだすことにもあ

る。筆者の場合、植民地時代に起きた土着信仰の弾圧運動の記録からアンデス先住民の世界観を解明した齋藤晃氏の研究が自分のデータとうまく重なった。こうして参照行為は、アメーバのように次々と新たなテーマを生み出していく。

たとえば第4章では、歴史観の断絶を前提にすれば、破壊されても仕方がない考古遺物や遺跡なのに、逆にこれを守り、活用していこうと行動する近年の先住民系集団の存在に関心が向う。考古学者ではない一般の村人が、国や考古学者の手から文化遺産であるミイラを取り戻そうとする行為は、断絶していたはずの歴史認識の転換なのだろうか。ここで私が注目したのがグローバル化現象であり、新自由主義であった。文化遺産の管理と利用が国と考古学者の特権とされてきた状況に楔が打ち込まれ、文化の所有や観光を通じた開発を誰もが主張できる世界へと変貌しつつある現状を示した。歴史観の断絶した社会でも文化遺産開発を通して、関係の修復が可能な点を示したかったのである。

また第5章では、本来ならば宿怨の対象であっても不思議ではない虐殺者インカが残した遺跡を、先住民カニヤリが自らのアイデンティティの拠り所として捉え、遺跡管理をめぐってメスティソ、白人集団と対峙していくエクアドルの事例をとりあげた。インカ対カニヤリが、支配者対被支配者にすり替わる歴史的背景と、村落政治の複雑な構造を明らかにしたかったのである。

そして拙著の最後には、私が現在発掘している遺跡の保存について試論を示した。遺跡周辺の村の経済的基盤を整備し、村人に文化財管理への参加を促すのはもちろんだが、これらを考古学者が一方的に押しつけるのではなく、村人と共同で立案し、運営していくことで、断絶した歴史観を乗り越える新たな歴史、社会的記憶

の生成につなげていくという見取り図がそれである。

このように活用まで射程に入れた理由は、序章で述べる苦い経験が関係している。歴史教育の場として役立てばと保存した遺跡で、代替地もなく退去を強いられた住民の反発に出会った事件のことである。よかれと思ってした行為が人を苦しめる。この矛盾の解決は私にとっては義務に近いものであった。

遺跡を壊す者と守る者との論理を探り、断絶を接合へと向かわせる方法を探る旅は長い。そこで得た収穫は、開発人類学でよく指摘される点に似ている。社会、文化状況の基礎的な研究なくしては、文化遺産といえども開発は難しいということであろうか。文化という崇高なイメージを掲げ、その守護神として立ち振る舞う文化遺産関係者は、自らを律し、対象社会に寄り添う姿勢を見せない限り、たとえ文化遺産が守られてとしても、誰のために守ったかを正々堂々と主張することはできないはずである。こんな著者の意図をくみ取っていただければ幸いである。