アンデス文明形成期の神殿社会

渡部　森哉

キーワード
アンデス、形成期、神殿（祭祀センター）、神殿更新、神殿社会

１．はじめに

本論文は、古代アンデス社会における神殿を取り上げ、物質文化と社会の相関関係を論じることを目的とする。事例とするのはアンデス文明が形成された時期という意味で「形成期」と呼ばれる、前 3000 年から前 50 年までの約 3000 年間の時代である。この時代に神殿（祭祀センター）建設が始まり、時代ごとに場所を変え、設計図が変更され、各地に神殿が建設され続けた（*cf.* 加藤・関編 1998）。

はじめに、アンデス形成期の神殿の研究史を概観し、神殿更新という概念について検討する。次に神殿という建築に注目して、社会と物質文化との相関関係を論じるために、レヴィ＝ストロースの提起した「イエ社会（sociétés à maisons; house society）」（Lévi-Strauss 1982[1979]）を手がかりとし、神殿社会という概念を提唱し、理論的考察を進める。最後に分析を行う際の時間幅について考察する。なお記述にあたっては、形成期早期（前 3000-1500 年）、前期（前 1500-1200 年）、中期（前 1200-800 年）、後期（前 800-250 年）、末期（前 250-50 年）という時期名称を用いる。

２．コトシュの発掘

新世界アメリカ大陸のアンデス文明は、文字を持たなかったという特異性がしばしば強調される。文明を社会が大規模化・複雑化するプロセスとすれば、アンデス文明の始まりの指標は神殿と認定される。そして社会統合の核としての神殿が建設維持された期間が、約 3000 年間も継続した。その後、王を中心とした国家社会が登場するが、そこでも神殿が社会の重要な位置を占めていた。例えばインカ帝国の首都クスコの中心には太陽の神殿が位置していた。

1958 年、日本調査団が初めてペルーに派遣された。それは新旧両大陸の文明の比較研究という壮大なプロジェクトの一つとして位置づけられ、アンデス文明の起源の探求を目的とした。そして日本人調査団がその目的に沿って発掘対象として選定したのは、コトシュ遺跡（図 1）であった（Izumi & Sono [ed.] 1963; Izumi & Terada [ed.] 1972）。当時アンデス文明の起源と考えられていたチャビン・デ・ワンタル遺跡（図 1）よりも古い文化がコトシュにあると想定されたためである。1960 年に実施された発掘の結果、コトシュでは予

想通りチャビン文化よりも古い時代の層が確認された。さらに下層に掘り進めていくと、文化層は続いた。また驚くべきことに、土器は出なくなったのだが、建築はさらに埋もれていた。それも普通の住居ではなく、石造りの大型の建造物であり、中央に一段低い床が

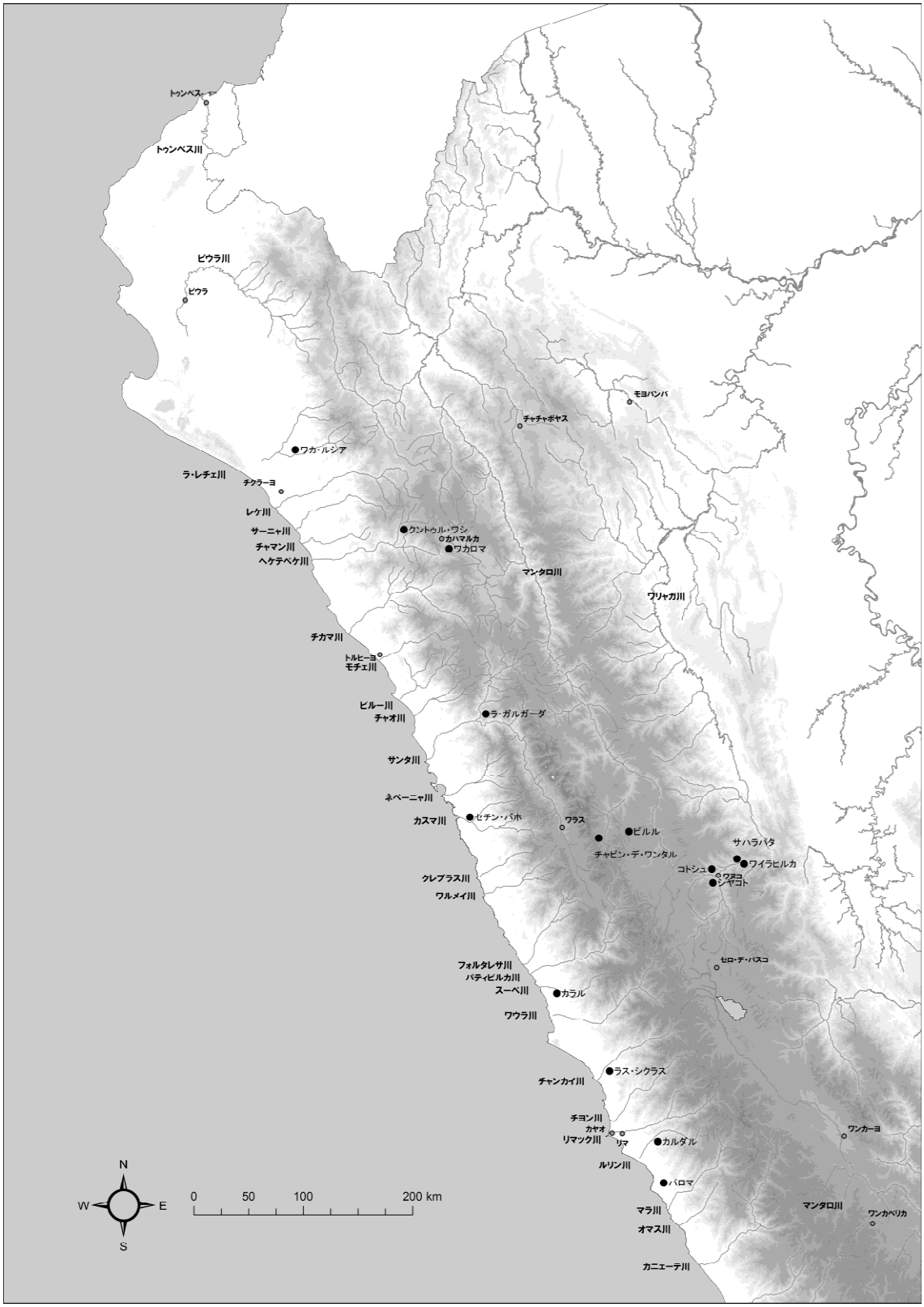

図１　本論文で言及する遺跡（●遺跡、○現在の都市）

あり、それが地下式の通気孔によって外部と繋がっていた。その構造から判断して儀礼を行う神殿であり、外から空気が送り込まれ内部で何かを燃やす儀礼が行われたと考えられる。コトシュはマウンド遺跡であったが、発掘の過程で結局 8m もの堆積を掘り下げることになった。この堆積の最下層には先土器時代の神殿建築がいくつも重なって埋もれており、遅くとも前 2500 年頃には最初の神殿の建設が始まったことが判明した。つまり、アンデスの人々が、神殿をいったん建てた後に、元々の形のまま神殿を維持するのではなく、古い神殿を埋め、その上に新しい神殿を建てるという行為を繰り返したのである。その習慣を日本人研究者ははじめ「神殿埋葬（temple entombment）」（Izumi & Terada [ed.] 1972: 304）と呼び、その後「神殿更新」という概念で捉えることになった（加藤・関編 1998）。

コトシュの発掘調査は、先土器時代の神殿発見、チャビン・デ・ワンタルに先立つ文化の確認、神殿が何度も建て直されたことの確認など重要な成果を挙げた。調査団長の泉靖一は、土器製作など、当時文明の指標と考えられていた特徴よりも、神殿建設が古くに始まったことを、「はじめに神殿ありき」と表現した（泉 1966）。

コトシュの後、各地で多くの神殿が発掘されデータが積み重ねられてきた。現在の形成期研究では、神殿の設計図や図像表現に注目して神殿の編年、神殿間の関係を把握することに大きな比重が置かれている。重要なのはいずれの神殿も更新されているという事実であり、それは保存や修復とは異なるロジックに従っている。

2-1. はじめに神殿ありき

「はじめに神殿ありき」とはコトシュ発掘の調査団長であった泉の言葉である。アンデス文明は神殿から始まったことを端的に言い表している。アンデス文明の始まりが神殿建築の出現に置かれていることと矛盾しない。

文明を社会の大規模化・複雑化プロセスだとすれば、アンデス文明の始まりを認定する基準は神殿である。その場合、最古の神殿がどのような神殿であったのか、その規模や材質、設計などを提示し説明する必要がある。ところが多くの場合、後の神殿更新の過程で内部に埋め込まれてしまっているため、最初の神殿の特徴を実証的に示すことは難しい。

現在のところ先土器時代である形成期早期の最古の神殿群はペルー海岸地帯のノルテ・チコ（ペルー中央海岸北部のワウラ、スーペ、パティビルカ、フォルタレサなどの河川周辺）やその北のカスマ川、南のチャンカイ川周辺に集中している（図 1; Haas & Creamer 2006）。カスマ谷のセチン・バホ遺跡の直径 10m 程度の円形半地下式広場から採取された資料が最古の年代測定値を示しており、前 3000 年を遡るという（Fuchs *et al.* 2008, 2010）。アンデスでは神殿の更新が同じ場所で連続的に行われ、古い神殿は内部に埋め込まれてしまうため、始まりの年代を特定することは難しい。ところがセチン・バホ遺跡では、少し位置をずらして新しい神殿が建てられたため、幸運にも古い神殿を発掘で確認することができたのである。

初期の神殿はそれほど大きくなく、比較的少ない労働力でできるのだから、それをもって文明の始まりと認定することに疑問を呈する人もいるであろう。しかし、これは逆に考えてみればわかりやすい。明らかな文明社会を事例とし、そこから遡及的に過去に遡り、いつどこから大規模化・複雑化プロセスがスタートしたのかを見てみれば、神殿建築にたどり着く。神殿建設が始まることによって、社会はそれまでの小規模、平等的と想定され

る社会とは別の性格の方向に進んでいったのである。神殿が社会の核として機能し、農耕牧畜が活発化し、土器製作や金属細工の技術が導入され、発達し、図像表現は洗練され、複雑化した。そして神殿建築自体も大規模化していった。

アンデス文明の形成期の諸社会は神殿を中心としている。武器や防御的建築を伴う国家社会とは異なり、強制力を示す物質的な証拠はない。神殿は形成期において自発的な行動を汲み上げる装置であり、神殿での儀礼への参加が社会の紐帯の基本であったと考えられる。この時代には住居跡などの証拠は神殿そのものと比較して少なく、また多くの場合神殿建築に付随しているため、神殿がこの時代を研究するほぼ唯一の手がかりといってよい。また神殿建設がアンデス全域で認められるわけでもない。

アンデスでは神殿がはじめにできたが、当然何もないところに突然できたわけではない。農耕によりワタ、ヒョウタンをはじめとする植物が栽培されていた時代であり、狩猟採集・漁撈・農耕によって安定した食料確保はできており、文明発生の必要条件である食料の問題はクリアできていた。こうした条件を備えた場所は、世界の多くにあったが、そのうちのいくつかが結果的に文明成立に繋がったのである。つまり農耕が始まった全ての地域で文明が発生したわけではない。

儀礼、宗教は世界各地のあらゆる社会に存在する。そしてそれを行う場としての、儀礼場、神殿の事例は多くある[1]。例えばアンデス文明の地理的範囲よりも北のコロンビアのコギ（カガバ）（Oyuela-Caycedo 1998）、南のチリの先住民マプーチェ（Dillehay 2007）といった人々も儀礼的施設を有している。コギ族の神殿の場合は、籐の茎や土製である。マプーチェの場合は、丘の上にクエル（*Kuel*）という土の塚が造られ、丘とクエルを合わせたレウェクエル（*Rehuekuel*）と呼ばれるものが複数存在する。それでは、アンデスの神殿建築と、コギやマプーチェなどの非文明社会の儀礼施設を分け隔てるのは何か。何がアンデスをして、文明社会へと方向付けたのか。こうした問題を考えるため、観念体系の表象として神殿を捉えるのではなく、神殿の材質、そして更新のプロセスを手がかりとして神殿を分析したい。

ここでのポイントは 2 つある。1 つはアンデス形成期の神殿は木製や取り壊される土製ではなく、石製、あるいはアドベ（日干しレンガ）を積み上げたものであるということである。もう 1 つは結果的に神殿が更新されたことである。もとより神殿を更新するということはそれほど珍しいことではない。例えば伊勢神宮の本殿は 20 年ごとに造り直されている。しかし木材を一新して、隣の場所に同じ形、設計図の建物を建設する。これによって強調されるのは、更新による永続であって、変化が巻き込まれることは想定されない。一方、同じ場所に神殿を建て直す場合には変化が生じる。同じ場所であっても、木製や土製[2]であればある程度解体が容易であろう。石やアドベの神殿の更新は、もとの形を保存する・修復するという行為とは大きく異なり、時間とともに変化していくことが前提となっている。アンデスの神殿は、石の基壇型建築であり、神殿が存在する場所を再度更地にすることはなく、古い建物を内部に埋め込んで新しい神殿を建設するため、喩えるならばタマネギのような構造になる。そして神殿の規模は大きくなり、設計図も変化する。石やアドベとい

[1] 一般に、文明社会の場合では「神殿」、そうでなければ「儀礼施設」、「儀礼場」などと呼ばれる。

[2] 本論では積み上げて用いるアドベ（日干しレンガ）を、石に準ずる素材として扱っている。

う選択が「更新」と「埋め込み」が連動する結果を導いたと言える。このことを日本人研究者は神殿更新という概念で捉えているが、それが繰り返されることで累積的に変化は蓄積される。

仮に同時期に木の神殿と、石の神殿が併存しており、互いに更新を行ったと仮定しよう。結果的に木の伊勢神宮のような神殿更新では変化を取り込む契機は生まれにくく、一方で石の神殿は更新され継承されることによって、大規模化する。例えば、木製の場合、古くなると取り壊され、建て直される。従って古い物質的痕跡は残りにくく、規模も拡大しない、再帰的更新と言えよう。そしてアンデスの石製やアドベ製の基壇型神殿のように、内部に古い神殿を埋め込み更新することはないため、考古学的に検証することができるのはせいぜい基礎の部分だけである。

大局的に捉えると、アンデス地域において神殿が建設される場は時代ごとに移ったが、個別の神殿を複数回更新するということは共通する[3]。はじめの設計図、規模がその後維持された形成期の神殿はこれまで確認できていない[4]。ただし、更新が行われ、大規模化した神殿のみが結果的に現在知られているのであり、痕跡を殆ど残さず消えていった神殿もあったかもしれない。そして同じ場所における更新の結果として、神殿の位置する場が固定化した。場所を移して、同規模の神殿を新たに建てるのであればそれほど目立たないが、同じ場所で更新を行った結果神殿は大規模化して、我々が目にすることができる。

ここでは材質の選択が、結果的に社会の大規模化、複雑化に繋がるかどうかを決定する要因の一つであるという視点を提示しておく。いずれにせよ、儀礼体系を初めに設定し、その表象として神殿を捉えるだけではなく、その逆、つまり神殿によって社会の特徴が規定されている、という視点を導入し、双方向的に分析することが必要である。

2-2. 「神殿更新」

古い時代の神殿を丁寧に埋めるという習慣は当初「神殿埋葬」と呼ばれ（Izumi & Terada [ed.] 1972: 304）、島田泉などもこの概念でワカ・ルシア神殿の事例を説明した（Shimada *et al.* 1982: 133）。しかし、その後、1979 年から始まった日本調査団によるワカロマ遺跡の調査を通じ、埋葬という過去の神殿に対する行為ではなく、新しい神殿を建てるということを積極的に評価するため「神殿更新」という概念が提唱された（加藤・関編 1998; 関 2006）。そしてこれまで神殿更新にかかる労働力や物資の種類、量に注目されて議論がされてきた。例えば大貫は、「初めのうちは各集落単位での、ごく小規模の祭祀場の造り替えという習慣が、世代を超えて繰り返されるうちにしだいに規模が大きくなり、人口、食料生産、技術革新、思想の錬磨、儀礼の壮麗化などと相互に連関しあってポジティブ・フィードバックの動態ができあがる。つまり神殿更新なら社会発展の動因になり得ると考えられるのである」（大貫 2010: 96-97）と説明する。関は「コトシュにさかのぼるような『神殿更新』は、ひとたび始まってしまうと、ひたすら巨大化へと向かい、その過程で必要な労働力、食料生産は増加せざるをえないのである。すなわち神殿によって支えられる社会も拡大を遂げ

[3] 全く同じ場所ではなくやや位置をずらす、移転型神殿更新というパターンも認められるが、その場合は神殿の規模はそれほど大きくならない（鶴見 2009）。

[4] 後のモチェ文化の建築物でも同じ特徴が認められる。一方、後 600 年頃に建設されたティワナク遺跡の建造物は一度に建てられ、更新は行われない。

たということになる」（関 1998: 305）と解釈する。

大貫や関は、神殿の建て替えに伴い、それを支える労働力や物資、あるいは社会制度が必要になり、社会の複雑化、大規模化に繋がった、と考える。しかし、神殿の更新活動が労働力の増加を伴わないという考え方もあり、それほど単純ではない。例えばバーガー夫妻は、ペルー中央海岸ルリン谷に位置し、前 1200−800 年頃神殿として機能したカルダル遺跡について次のように述べている（*cf.* Burger & Salazar 2012: 411-412）。

「400 年という時間は、カルダルのピラミッド状複合構造物を、相対的に少ない人口で少しずつ建設するのに十分な期間である。カルダルの記念碑的建造物に投資された労働力を試算してみると、200 万人日である。この数字は、100 人が年 60 日、水不足で農作業があまりできない冬の間働けば 400 年の間で到達した数字であろう[5]。」（Burger & Salazar-Burger 1991: 29）

以上のように「拡大」に注目する研究者がいる一方で、「一定・安定」と考える研究者もいる。バーガーのモデルでは、神殿更新が毎年少しずつ行われたことが想定されているが、一方、形成期後期はじめの前 800 年頃のクントゥル・ワシ神殿の大改築など、おそらく短期間に一気に遂行された神殿更新もある（加藤・井口 1998）。その時々で、前回よりも多い労働力が必要になる場合もあるだろうし、逆に少なくなる場合もあるであろう。また加藤は「周期的に神殿を作り直すという行為自体に意味があったように思える」（加藤 1998: 26）と述べているが、「周期的」だとすれば、20 年ごとに建て直される伊勢神宮の事例などが類似するであろう。更新の基準が例えば星の位置などである場合、結果的に神殿更新のタイミングに周期性が認められることになる[6]。筆者はバーガーが述べるように毎年神殿建設が行われたのでも、加藤が考えるようにあらかじめ周期が決まっていたのでもなく、何かをきっかけに、必要に応じて新たに神殿が造り直されたと考えている。例としてエル・ニーニョや地震などによる気象の変化や、あるいは新しい社会集団の移住などを想定している。

今後、神殿の更新の時期を綿密に決定し、バーガー夫妻が想定するように毎年行われる恒常的な活動であったのか、加藤が想定するように一定のリズムで周期的に行われたのか、あるいは筆者が考えるように、何らかの契機に応じて行われたため更新と更新の間のタイムスパンは不均一であるのか、実証的に解明する必要がある。また、こうした建築と当事者の社会的記憶との関係についても議論を深める必要がある（*cf.* Pauketat & Alt 2003）。神殿の設計プランや共伴遺物だけでなく、神殿更新のサイクル自体も、時代や神殿ごとに異なっているだろうし、それが形成期の社会変化を解明する一つの手がかりとなる。しか

[5] a four-century period would have been long enough for the pyramid complex at Cardal to have been built on an incremental basis by relative small population. Our working estimate for labor invested in Cardal's monumental architecture is 2 million person-days. This figure would have been achieved in four centuries by 100 people working 60 days a year during the winter months when agricultural activity is minimal due to the lack of water.

[6] 無文字社会アンデスにおける暦については、様々な議論がある（*cf.* Zuidema 2011）。アンデスではインカ帝国でキープが用いられ、10 進法で数を数えていた。

し更新のリズムがどうであれ、その習慣が次第に広まり、アンデス文化の共通性が形成されたことは明らかである。

また不幸なことに、この神殿更新という概念は、殆ど日本の研究者の間でのみ議論されており、英語、あるいはスペイン語で発表、発信されてきたわけではない。例外的に大貫が 1993 年の論文で、次のように触れているのみである。

「更新という行為は、コトシュ、シヤコト、ワイラヒルカだけでなく、ラ・ガルガーダ、ピルルでも認められ、また後述するワカロマ、クントゥル・ワシ、カルダルなど、形成期の神殿の大部分で継続する。神殿更新は、ペルー初期の儀礼的世界における最も顕著な特徴なのである。神殿更新が社会文化的発展の原動力であり、先土器時代後期、形成期の動態的プロセスを促したと想定すべきである[7]。」（Onuki 1993: 81-82）

この部分を引用したジェリー・D・ムーアは、次のように評価している。

「大貫良夫はコトシュにおける破壊・更新と儀礼的埋葬を区別し、前者（更新）が他の形成期遺跡においても顕著であったと論じている[8]。・・・祭祀建築の更新が初期アンデス社会の発展という結果をもたらしたというこの仮説は興味深いが、儀礼的埋葬と儀礼的破壊・更新を慎重に区別する必要がある。興味深いことに、コトシュでは儀礼的埋葬（およびそこから生じる継続性）の後に破壊・更新が続いた[9]。」(Moore 2005: 113)

ムーアはコトシュ遺跡のミト期（形成期早期）からワイラヒルカ期（形成期前期）へは連続性が認められるのに対し、コトシュ期（形成期中期）、チャビン期（形成期後期）には大きく改変され、以前の建造物とは類似性を示さないことに注目している。

日本人研究者は神殿更新というモデルを世界の研究者に問うて来たわけではないし、その概念を引用しているムーア以外の海外の研究者を、筆者は知らない。また、神殿更新という原動力に形成期社会発展のメカニズムを還元してしまうと議論はそこから先に進まない。何が神殿更新という習慣を始めさせ、継続させたのか、そしてどのような結果がもたらされたのかを説明するべきなのである。神殿更新という概念の問題は例えば、社会変化

---

[7] El acto de renovación se nota no solamente en Kotosh, Shillacoto y Wairajirca, sino también en La Galgada y Piruru, y continúa en la mayoría de los centros ceremoniales del período Formativo como se presentará más adelante en Hucaloma, Kuntur Wasi, Cardal y otros sitios. Es la característica más notable de la vida ceremonial temprana del Perú. Es de suponer que la renovación del templo es el primer móvil para el desarrollo socio-cultural, que promovió el proceso dinámico durante el precerámico tardío y el Formativo.

[8] Yoshio Onuki has distinguished between demolition-reconstruction and ritual entombment at Kotosh, arguing that the former process was even more common at other Formative sites.

[9] This is an intriguing hypothesis –that the renovation of ritual architecture produced developmental consequences for early Andean societies – but it is important to distinguish carefully between ritual entombment and demolition/renovation. It is interesting that ritual entombment (and the continuity that it implies) was followed by demolition-reconstruction at Kotosh.

を人口増加で説明し、人口増加が起こった理由を説明しない議論と類似している。

そのような留保をつけた上で、筆者は神殿更新という概念をアンデス文明の特徴を説明するために積極的に評価したいと思う。そもそも、神殿更新という考えでは、社会の質的変化は説明できず、むしろ、更新をし続けるという意味で、変化しないという結論になる。社会学の概念を援用すれば、神殿更新を担保するのは自己準拠性であり、社会はオートポイエーシスのメカニズムにより自己再生産する（ルーマン 1993/1995[1984]）。その過程の中で、様々な差異が取り込まれ、少しずつズレが生じた。つまり再生産するメカニズムは同じであるが、全く同じ社会ができあがるのではない。アンデスの形成期社会では、神殿更新に伴い少しずつ社会の規模や社会間関係が変化するのである。

同様の事例はアンデス以外でも報告されている。メソアメリカ先古典期の巨大建造物の事例を基に、ローズメリー・ジョイスは、ギデンズの構造化理論を援用し、議論を展開している（Joyce 2004）。構造化理論は行為主体と構造の間に双方的な関係を想定するが（ギデンズ 1989[1979]）、その過程でどのような意図しない結果がもたらされたかにジョイスは注目する。つまり、当事者たちが知覚できない長い時間幅の中でどのような変化に結果的に繋がっていったのかを問うている。またウォーカーとルセロは、マヤ古典期のピラミッド形建造物を事例として、建築のライフヒストリーという視点から、建築が儀礼的に更新されていく様子を論じている（Walker & Lucero 2000）。こうしたモニュメントと歴史、景観との関係についてはトム・ディルヘイもマプーチェ族を事例として論じている。そこでは儀礼的な塚クエルが周辺の景観と結びついているが、アンデスやメソアメリカの事例と異なり、単独の建築物が大規模化することはない（Dillehay 2007: 318-331）。

神殿更新を継続するという意味では質的変化は明確ではないが、神殿更新によって社会の量的変化を説明できることは明らかである。例えばコトシュでは神殿更新に伴う神殿の大きさの変化はあまり顕著ではなかったが、ワカロマ遺跡は 3 回にわたる神殿更新の結果、底面積が 130×115m という巨大な基壇になったことが確認された（関・坂井 1998）。神殿更新ごとにかかる労働力は、増加する場合も、変わらない場合も、また減少する場合もある。しかし、神殿の設計図は必ず変化を伴い、神殿の規模自体も確かに増大するので、儀礼の収容可能人数は増えたと想定できる。建設活動を行う集団と、そこで行われる儀礼に参加する集団が一対一で対応するかは分からない（*cf.* Burger & Salazar 2012: 409）。仮にバーガーらが考えるように、建設活動に携わる人口が同じだとしたら、儀礼や祭祀の規模が大きくなるにつれ、周辺の集団が参加したことも想定できる[10]。つまり神殿更新の進展に伴い、その神殿が抱える集団の規模自体が変化したのではなく、神殿を媒介とした社会間のネットワークが拡大したとも考えられる。神殿を建設し更新するという意味で同質の集団が併存しており、それらの集団がお互いの神殿で行われる儀礼に招待し合うということになれば、関係の網が拡大するにつれ大きな会場、つまり大きな神殿が必要となる。また神殿更新の規模が拡大した場合、神殿間で労働の貸し借り、互酬的な関係が成立していたという可能性も検討すべきであろう。つまり神殿更新に必要な労働力を自前でまかなっていたのではなく、他の神殿の人々に応援を頼んだ可能性である。神殿を更新するという行

[10] 現在ベネズエラからブラジルにかけて居住するヤノマミ族の人々は、シャボノと呼ばれる中央の空いた円形構造物に生活している。そして各シャボノが社会集団の単位であり、村に近い。そしてそれぞれのシャボノがお祭りに互いに呼び合う。

為自体も儀礼の一部と考えられるのである。

儀礼参加集団の規模には当然時代差がある。形成期早期、前期まではあまり社会集団やネットワークの規模が変化せず、神殿更新による社会の質的量的変化は明確ではない。コトシュのように垂直に神殿を重ねていく場合では、更新にかかる労働力やそこでの儀礼に参加可能な人数はそれほど増加せず、安定的に神殿更新を維持できる。ところが形成期中期以降には、神殿更新に伴い規模は拡大した。特に後期には海岸の多くの神殿が放棄される一方で、山地や一部の海岸の少数の神殿に限定されたことにより、各神殿の建設維持を行う集団の規模、そして神殿で行われる儀礼への参加者数も増大したと考えるのが自然であろう。神殿の大規模化に伴い、儀礼の開催、神殿更新の要請があった時に、キャパシティーを越えているため不可能になるという危険性も内包することになる。そのため儀礼の頻度は逆に減少したかもしれない。

もとより儀礼の場としての建築物を造ることは、多くの文化に認められる。アンデス形成期の神殿の特徴は、マヤ地域と同様、石製あるいはアドベ製の神殿を何度も埋めて新しい建物を建設することである。アフリカの無文字社会を事例として、川田順造は定期的に更新される白木の建造物は石の建造物よりも長期間存続すると指摘する[11]。素材は変わるのであるが、建築構造自体は存続する。一方、建て替えを前提としない石の建築はそうはいかない。建築材が壊れてしまったら、それで終わりになるか、何らかの修復を経て変化することになる。また定期的に更新する場合、技術は継承されるのであるが、もし建設が一回きりの行為であったならば、その技術は忘れ去られてしまう。落合一泰も次のように述べ、やわらかい文化と硬い文化という区分を用い、織物製作などは反復されることによって、後世まで伝えられるというメカニズムを説明している。

「存続に耐える物質文化、記録に固定しうる要素など、いわば『硬い文化』の持続性を研究する視点に対し、短期間しか存続しえず、時にはその場だけで消える『やわらかい文化』が世代を超えて更新され、時には硬い文化以上の持続力を発揮している点に注目したい。」（落合 2007: 134）

「『やわらかい文化』要素の一つひとつは、はかなく一時的であるかもしれない。しかし、世代を超えて反復再現し続けることにより、それを持続的に継承することが可能になる。（中略）そして、そこには近代西洋の文化継承方法である『保存』とは異なる、『更新』による文化継承という実践論理が働いている。」（落合 2007: 144）

落合のいう、保存ではなく更新による継承という考えはアンデスの事例を考える際に非常に示唆に富んでいる[12]。更新による永続という考えは、加藤も採用している（加藤 1997）。

---

[11] 「定期的に更新される白木の建造物は、原理的には石の建造物よりも長く持続しうるといえるだろう。更新による永続という考え方は、サハラ以南のアフリカでも、儀礼用の木の仮面を定期的に彫り直して新しくする慣行のうちに見出すことができる。」（川田 2001[1992]:200）

[12] ただし文化の継承を問題にする場合、単に素材の硬さや耐久性のみならず、それらの背景を考察する必要がある。確かにピラミッドや碑文などを取り上げると、後世にまで伝え

神殿建築に伴う漆喰のレリーフなど壊れるものは定期的に作り替えなければならない。しかし石彫の製作などは基本的に一回きりの行為であるから、質的に異なる。加藤はその違いに形成期中期までの社会と、後期以降の社会の違いを重ね合わせて説明する。つまり選択された素材によって、結果的にどのような変化が生じたか、あるいは生じなかったのかという問題提起を行っている。

翻って神殿更新を考えてみよう。石の神殿は、定期的に埋め直されるからそのままの形では残らない。それに更新されたとしても、全く同じ形、大きさのものは造られない。何らかの変化を必ず伴う。神殿を更新すること自体は継続し、その度ごとに、集団の分断統合など、何らかの変化を蓄積していったことも考えられる[13]。更新がいかなる変化を巻き込むかは、それぞれの脈絡の中で解釈する必要がある。

また、全ての神殿が放棄される時期がある。つまり現在まで使用され続けている神殿はない。神殿の放棄も、いわば 1 つの変化であり注目すべき特徴である。その場合、ポイントはある神殿が放棄されたことが、他の神殿の建設と連動しているのかどうかである。このことは特定地域ではなく、広い範囲を俯瞰して確認する必要がある。

さらにこれまでの神殿更新の研究は、新しい建築プランに注目してきたが、どのように埋められたかについて、より深く議論すべきであろう。そこに過去の認識のあり方を見いだすことができる。日本調査団はかつてコトシュの神殿構造が丁寧に埋められたという現象を神殿埋葬という言葉でとらえたが、その後、その結果どのような神殿が建てられたのかに重点が移り、神殿更新という概念を使用した。しかしそれは神殿埋葬の裏返しであり、どちらがより重要かという問題ではない。例えば同じ時期に埋められたとしても同じ神殿内でその埋められ方が異なっている場合があり[14]、そこに神殿活動に参加していた集団の構成を見出すことも可能であろう。

神殿に関する議論を先に進めるために、次にレヴィ＝ストロースの「イエ社会」の概念に注目したい。

３．レヴィ＝ストロースのイエ社会

主に親族組織や神話研究に没頭したレヴィ＝ストロースは、北米インディアンの仮面に注目した作品『仮面の道』（1975）の増補版（1979）に含められた論文「クワキウトルの社会組織[15]」で「イエ社会」という概念を提唱した。それは次のように説明されている。

るため「保存」を意図しているようにみえる。しかし無文字社会であるアンデスにおいて製作された石彫は、基本的に、同じ石彫であるとしても、マヤの王の歴史を記録した文字を刻んだ碑文とは託された意味が異なる。アンデスの石彫は構造に従って共時的な枠組みで製作されており、後世に伝えるメッセージを保存するわけではない（*cf.* 渡部 2010）。

[13] 例えばペルー北高地の神殿クントゥル・ワシのクントゥル・ワシ期のはじめの神殿更新は海岸の人々の動きが加わったと考えられる。

[14] 例えば山地の神殿であるクントゥル・ワシとチャビン・デ・ワンタルでは、形成期後期の始めの前 800 年頃に円形半地下式広場が導入され、前 550-450 年頃に円形広場は埋められた。その埋められ方は遺跡の他の部分と異なっている。

[15] 日本語訳の『仮面の道』は初版の翻訳であり、この論文は含められていない。

「物質的富、非物質的富の双方の財産権を保有する法人[16]であり、その名称、財産、称号を現実のあるいは想像上の系譜に沿って伝え永続する。この継続性が親族、姻族あるいは双方の言語において表される限りにおいて、正当と見なされる。」[17]

これは日本人には非常にわかりやすい概念である。それまで血縁に基づく親族組織研究がさかんであったが、クワキウトルの社会組織はそうした類型に当てはまらず、血縁から逸脱した「イエ」という組織に従っているのである。ヨーロッパの王家もこのような事例として挙げられる。

考古学の分野で「イエ社会」に関する論文集が3冊編まれている[18]（Beck [ed.] 2007; Carsten & Hugh-Jones [ed.] 1995; Joyce & Gillespie [ed.] 2000）。しかし同じアメリカ大陸でもメソアメリカ関係の論文が多いのに対し、アンデス関係の論文はわずか2本であり、他の地域に比べ非常に少ないことは顕著である。それは、アンデスでは住居跡の痕跡は貧弱であり、集落を認定しにくいことに一因がある。また都市的大規模遺跡においても宮殿と呼べるような荘厳な建造物は不明瞭であり（Pillsbury 2004）、豪華なのは神殿などの儀礼用建造物である。

西アジアやヨーロッパのようなケースでは、権力が宮殿や墓などの建造物に物質化、表象され、それらはしばしば宗教的建造物と拮抗するが、アンデスでは儀礼的側面のみが非対称的にモノと結びついている[19]。そうした特徴は形成期の時代から認められ、形成期の人々は約 3000 年間もの期間、神殿を造っては、更新していった。そのため、「イエ」を恒常的生活の集団単位として捉えると、その物質的指標はアンデスでは不明瞭であるため、レヴィ＝ストロースの想定するようなイエ社会の存在を検証することは難しい。そのため本論では分析の手続として、社会の政治経済的側面と儀礼的側面を便宜上分け、後者に対応する建造物の連続的継承という視点を導入する[20]。アンデス形成期社会では、儀礼的紐帯がより広く、食料生産や婚姻などを決定する政治経済的単位はより小規模であり、両側面は神殿という物質によって媒介されたと考えられる。

---

[16] 英語訳では corporate body となっているが、原文は personne morale（法人）である（Gillespie 2007: 33）。英語で法人は legal person である。また法人に対する個人を表す法律用語は、英語で natural person、フランス語では personne physique である。

[17] 原文は“Personne morale détentrice d’un domaine composé à la fois de biens matériels et immatériels, qui se perpétue par la transmission de son nom, de sa fortune et de ses titres en ligne réelle ou fictive, tenue pour légitime à la seule condition que cette continuité puisse s’exprimer dans le langage de la parenté ou de l’alliance, et, le plus souvent, des deux ensemble” (Lévi-Strauss 1979: 151-152)。英語訳では “A moral person holding an estate made up of material and immaterial wealth which perpetuates itself through the transmission of its name, its goods, and its titles down a real or imaginary line, considered legitimate as long as this continuity can express itself in the language of kinship or of affinity, and, most often, of both” (Lévi-Strauss 1982[1979]: 174)となっている。

[18] 人類学関係の論文集は他にもある（*cf.* 小池 2005）。

[19] 世界各地にも宗教建造物はあるが、保存・修復される、あるいは数が増える宗教建造物が多く、アンデスの神殿のような更新を前提とした建造物ではない。

[20] 政治的権力は、労働力を使用すること自体で表象される。インカ帝国でもモノ自体ではなく、労働によって税が納められた。

3-1. 神殿社会

技術の一部は身体の機能を外在化、特化させることで発展してきた。そして社会組織も、身体から外在化させる、つまり遺伝子の繋がりのみではなく、他の基準に置換させることで大きな変化を達成したと言える[21]。「血縁社会」／「非血縁社会」、という対立図式で考えれば、レヴィ＝ストロースのイエ社会という概念は「非血縁」の関係によって維持される。これを援用し、本論文では、アンデス形成期に「神殿社会（temple society）」というモデルを導入したい。イエ社会は世帯単位であるが、神殿社会は儀礼集団で共同体単位である。当然、神殿社会においても血縁関係は何らかの形で関与していると考えられるものの、血縁を前提としない儀礼への参加によって一義的に社会的紐帯が保証される。

神殿社会の中心にいたと想定される神官はどのような人々であったろうか。インカ帝国では神官はチベット仏教のように選出制であり、世襲される役割ではなかった（Anónimo 1968 [ca. 1594]: 161-167）。男児が小さい時から神殿に預けられ、神官としてトレーニングされたと考えられる（シエサ 2007[1553]: 365; 第一部 64 章）。また特に双子が望ましいとされた（Cobo 1964[1653]: 224）。そのため、神官が結婚して子供をもうけ、その子がまた神官になるということが制度上必要であったわけではない。それは血縁社会とは大きく異なる特徴であり、存続の基盤が儀礼制度、ひいては神殿であったのである。このインカ時代の特徴が形成期にも当てはまるとすれば、イエ社会と神殿社会との間に連続性を想定できる。

ではイエ社会が家というマテリアルと結びついた場合、一体どのような議論が可能か。レヴィ＝ストロースはイエ社会の物質的指標である建造物自体については考察を深めていない[22]。神殿社会を特徴付けるのは、神殿の持つ「物質性」、及び動かせないモノとしての神殿の「場所性」である。

人類は本来移動生活を送っていたが、ある時期から定住を始めた。アンデスにおける定住の痕跡はあまり明確ではないが、例えば古期（前 6000-3000 年）のパロマ遺跡などで確認されている（Quilter 1989）。定住が本格的に進行したのは、神殿の登場からと考えられるが、形成期の集落の痕跡は明瞭でないため、分散して居住していたと想定される。

形成期には建造物としての神殿が社会の中心として設定され、継承され、それによって社会の紐帯が維持、再確認されたと考えられる。世界の他の宗教建造物との違いを際だたせ説明するならば、アンデス形成期の神殿は制度化された宗教によって要請された建造物ではなく、共同体の成員による活動の結果としてできあがった建物であり、また最初から大規模であるわけではなく、更新の結果として大規模化したといえる。つまり、最初に宗教制度があり、その表象として神殿や寺院が建てられるのではなく、神殿があるからこそ、それに関わる集団が保たれ再確認されるという逆の立場、あるいは双方向的な動きこそが本論文で強調する点である（*cf.* Joyce 2004）。更新は、単なる維持活動や、壊れてからの修復という受動的な行為ではない。神殿は更新されることを前提とし、それに関与する集団

---

[21] 非血縁関係に基づく社会は、不平等が生殖の機会や食料など生活必需品（staple finance）へのアクセスなどのみでなく、物質的富（wealth finance）においても生じる契機となる。
[22] ガレスピーは、法人としてのイエ社会に「maison」、建造物そのものに「house」をあてることを提案している（Smith and Schreiber 2005: 207）。

は常に動態的プロセスの中に組み込まれている。

後のティワナク社会（後 600-1100 年）などの比較的短期間で建設された大規模建造物はしばしば、権力や権威の表象と捉えられる。しかしアンデス形成期の巨大神殿は、長い期間にわたる労働の蓄積であり、結果なのである。

４．神殿と時間

考古学的研究が利点を持つのは、マテリアルに注目する場合と、長い時間幅で分析する場合である。本論ではマテリアルについて、石やアドベの持つ特性が結果的に神殿、社会の大規模化に繋がった、という一つの見方を提示した。ではどのような時間幅で進行するのであろうか。

イエ社会の存続期間が人間個人の寿命よりも長いが、実際どの程度の期間存続しうるのか。血縁に基づく集団は子孫が生まれなければ滅びることになる。一方イエ社会は、理論的には相続者さえ見つけることができれば半永久的に継承されることになるが、やはりそれにも限界がある。同様に神殿社会にも終焉があった。それぞれの神殿は更新の末、放棄されており、その後の地方発展期（前 50—後 600 年）まで連続的に利用されることはなかった。同じ場が再利用されることがあっても、建築物が変化しないまま同じ形で連続的に継承された例はない。

形成期の時期区分は研究者が設定した枠組みであるが、大きな変化を認める時に時期名称を変える。逆に、共通の特徴が認められると想定する場合、一つの時期にまとめる。アンデスの全体的な傾向として、時代が経つにつれ加速度的に変化のスピードが速くなっており、形成期の間でも早期から末期に向かって変化のスピードはアップした。アンデス全体を俯瞰すれば、例えばノルテ・チコ地域で形成期早期のはじまりから建て始められた諸神殿は早期末に放棄され、形成期中期にルリン谷からチャンカイ谷にかけて繁栄したマンチャイ文化、またペルー北海岸のビルー谷からレケ谷（ランバイェケ谷）にかけて広まったクピスニケ文化の諸神殿は前 800 年頃までには機能を停止している。その後、山地や他の谷間に場所を移して神殿建設・更新が連続的に行われ、結果的に前 250 年頃までには殆どの神殿が放棄された。

例えばカラル遺跡やラス･シクラス遺跡は形成期早期の間 800 年程度続いた神殿であり、クントゥル・ワシは中期・後期に 900 年間続いた。神殿の存続期間は最長でも 1000 年弱であり、多くの場合は 400-600 年程度であろう。もちろんこれは現在確認されている神殿を基準にしており、数百年続いたからこそ結果的に大規模化して見つかりやすくなったためであり、短期間に放棄された神殿もあったに違いない。もちろん木材などの腐りやすい物質製の建物は分析の射程外となる。

1 世代 25 年として計算すると、20 から 40 世代続くような時間幅である。神殿社会は血縁に基づく集団ではなく、あくまで神殿に参加する集団であるから、世代という時間の基準があまり意味を持たないのかもしれない。つまり神殿更新のきっかけとなるイベントの頻度との関係で評価する必要があり、例えば神殿の存続時間と自然災害の頻度との間に相関関係があるのかもしれない。あるいは神官という役割の交代頻度を時間の計算の基準にすることができる可能性もある。神殿更新の回数など神殿の建築自体から時間を計算する

指標があればいいが、今のところ妙案はない。そもそも内部に古い神殿が埋め込まれる場合、神殿更新の回数を把握することは困難である。

アンデス全体では約 3000 年もの間、神殿更新が続き、その間の各地における神殿更新を含む社会変化のリズム、系譜関係について研究が積み重ねられている。ここでは神殿社会の寿命、ひいては神殿と時間の関係を考察するため、チャビン・デ・ワンタル神殿を事例として取り上げてみたい（Kembel 2001, 2008）。形成期で最も有名な神殿である（図 2、図 3）。前 1100 年頃建設が始まっており、初期の神殿は基壇の上に載った、比較的小規模な部屋状構造物であった。それが前 1000 年、前 800 年、前 500 年頃に 3 回の大規模な更新が行われ、最終的な形になった（渡部 2010）。神殿としての機能が停止したのは前 400 年頃と思われる。

図面から分かるとおり、更新をへるにつれ少しずつ規模が拡大した。神殿は最初から青

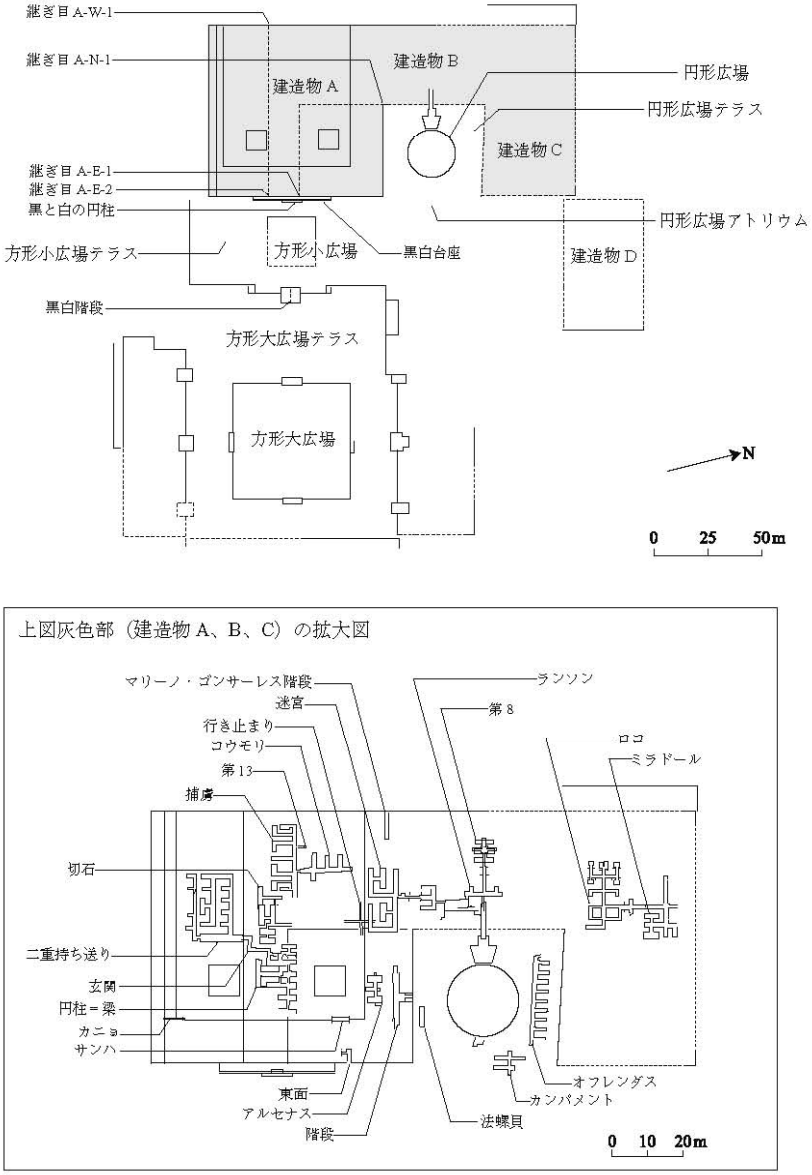

図 2　チャビン・デ・ワンタル遺跡の平面図（上）と建造物内の回廊の配置（下）（渡部 2010）

写真があったのではなく、更新ごとに設計図が選択され、変化していった。ある決まった

構造に従って設計されているため、その時々で全く自由に更新したわけではないことは確かである。しかしサグラダ・ファミリアのように、紙に書いた設計図があったわけでもない。そもそも無文字社会で同じ設計図が、数百年も伝わることは不可能であろう。ある幅の選択肢の中で、その都度方向がフィックスされ、それに合わせて建築に伴う石彫が設定されたのである。

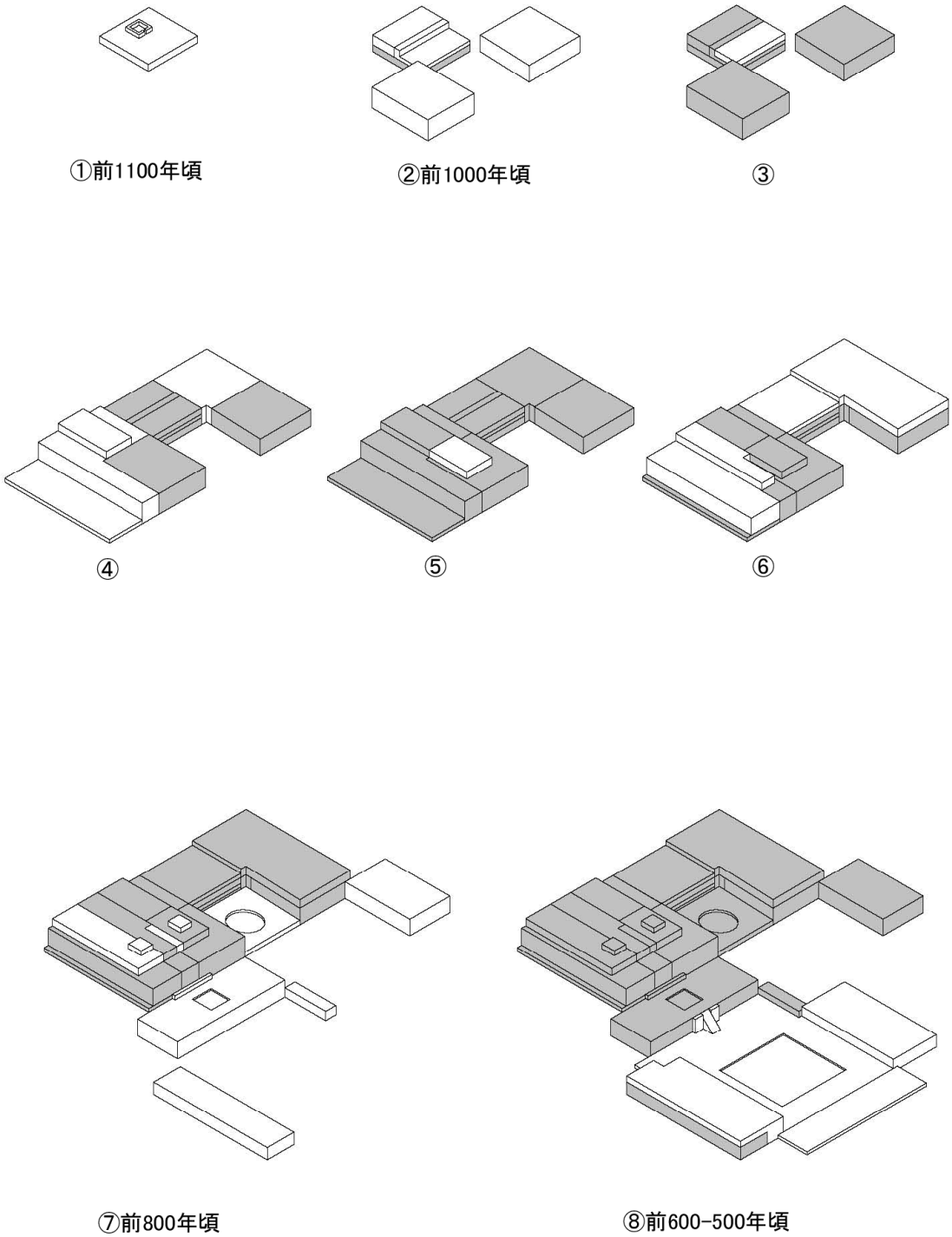

図３　チャビン・デ・ワンタルの建築順序（宮野元太郎作成）

また神殿での儀礼へ参加する団体の出入り、置換、離合集散もあったのかもしれない（Burger & Salazar 2012）。イエ社会では、最低限の血のつながりがあり、それを補足する形で、他からメンバーが組み入れられる。しかし神殿社会において血縁の連続性がどの程度あったのかは分からない。

先にも述べたように、形成期社会を便宜上政治的側面と儀礼的側面に分けた場合、後者が神殿社会に対応する。神殿の存在により、それの建設維持に関わる集団が保たれ再確認されるという双方向的な関係の中で儀礼的紐帯が形成されていった。その存続時間は神殿ごとに、また時代ごと、地域ごとに異なっていた。しかしそれは一人の人間が知覚できるような時間の流れではなく、考古学者だからこそ把握できる大きな時間の流れ、構造的時間といえるものである。

５．おわりに

本論文ではイエ社会という概念を援用し、その紐帯が血縁によらず、神殿での儀礼への参加によって保たれる神殿社会という概念を提唱した。神殿では、建物そのもののハード部分だけでなく、更新に伴う建築技術や、図像表現、土器製作技術、儀礼の仕方などのソフトの部分も継承されたであろう。社会を規定する、更新をするという習慣も継承されたが、まさに社会の再生産が自己準拠性に則り、そのメカニズムをオートポイエーシスという考え方で説明できるであろう。マテリアライズされた結果残された対象には、建築、土器、図像表現（壁画）などがあり、それらはまた、人間の活動を制約、方向付ける結果をもたらすことになる。神殿は動産である土器や織物とは異なり、空間にフィックスされた不動産である。その結果、活動の場の中心点が設定されたが、そのことは文明発生の前提条件である。なぜなら物質文化の大規模化は、結果的に動かせなくなること、場所の固定化と結びつくからである。

しかし前にも述べたように、こうした建築を有する社会は、アンデスの周辺地域にも認められる。しかしそれらは籐の茎や土製であり、更新され大規模化した石やアドベの神殿とは大きく異なる。まさに社会展開の方向性が、選択した材質によって決定されている、あるいは両者の間に平行関係が認められると言えるだろう。

当然ながら世界の他の古代文明にも宗教的側面が認められ、神殿などの祭祀建造物は存在する。例えば西アジアのウバイド期のジッグラトなどである。アンデスのケースの特異性は、神殿が埋められ更新される点、またこのようなマテリアライゼーションは、政治的権力に伴う建築物の場合不明瞭である点にある。つまり神殿建築が大規模で明瞭であるのに対し、宮殿そのものの特徴はインカ帝国などでもよく分からない。

神殿というモノ、神殿更新というコト、形成期という時間幅の 3 つの座標を組み合わせて物質文化と社会の双方向的関係の分析を精緻化することが今後の課題である。

謝辞

松本雄一氏に本論文の内容に関して極めて建設的なコメントを頂いた。箭内匡先生にはマプーチェ語の表記についてご教示いただいた。また宮野元太郎氏にはチャビン・デ・ワンタル神殿の建築編年図を作成していただいた。記して感謝申し上げたい。本稿は南山大

学 2012 年度パッヘ研究奨励金 I-A-2 の研究成果である。

参考文献

Anónimo (Blas Valera)

1968[ca. 1594] "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú," In Esteve Barba (ed.), *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*, pp.151-189, Biblioteca de Autores Españoles, Tomo 209, Madrid: Ediciones Atlas.

Beck, Robin A., Jr. (ed.)

2007 *The Durable House: House Society Models in Archaeology*. Occasional Paper No. 35. Carbondale: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University.

Burger, Richard L. & Lucy Salazar-Burger

1991 "The Second Season of Investigations at the Initial Period Center of Cardal, Peru," *Journal of Field Archaeology* 18-3: 275-296.

2012 "Monumental Public Complexes and Agricultural Expansion on Peru's Central Coast during the Second Millennium BC," In Burger & Rosenswig (ed.), *Early New World Monumentality*, pp.399-430, Gainesville: University Press of Florida.

Carsten, Janet & Stephen Hugh-Jones (ed.)

1995 *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cieza de León, Pedro de（シエサ・デ・レオン）

1553(2007) *Crónica del Perú. Primera Parte.*（『インカ帝国地誌』、増田義郎訳、岩波書店。）

Cobo, Bernabé

1653(1964) *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles, vols. 91-92. Madrid: Ediciones Atlas.

Dillehay, Tom D.

2007 *Monuments, Empires, and Resistance: The Araucanian Polity and Ritual Narratives*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fuchs, Peter R., Renate Patzschke, Claudia Schmits, Germán Yenque & Jesús Briceño

2008 "Investigaciones arqueológicas en el sitio de Sechín Bajo, Casma," *Boletín de Arqueología PUCP* 10(2006): 111-135.

Fuchs, Peter R., Renate Patzschke, Germán Yenque & Jesús Briceño

2010 "Del Arcaico Tardío al Formativo Temprano: las investigaciones en Sechín Bajo, valle de Casma," *Boletín de Arqueología PUCP* 13(2009): 55-86.

Giddens, Anthony

1979(1989) *Central Problems in Social Theory*. Berkeley: University of California Press.（『社会理論の最前線』、友枝敏雄・今田高俊・森重雄訳、ハーベスト社。）

Gillespie, Susan D.

2007 "When Is a House?," In Beck (ed.), *The Durable House: House Society Models in Archaeology*, pp.25-50, Occasional Paper No. 35, Carbondale: Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University.

Haas, Jonathan & Winifred Creamer

2006 "Crucible of Andean Civilization: The Peruvian Coast from 3000 to 1800 BC," *Current Anthropology* 47-5: 745-775.

泉　靖一

1966 「初めに神殿ありき――無土器時代に農業も」『朝日新聞（夕刊）』9月21日、p. 5。

Izumi, Seiichi & Toshihiko Sono (ed.)

1963 *Excavations at Kotosh, Peru, 1960*. Tokyo: Kadokawa-Shoten.

Izumi, Seiichi & Kazuo Terada (ed.)

1972 *Excavations at Kotosh, Peru, 1963 and 1966*. Tokyo: University of Tokyo Press.

Joyce, Rosemary A.

2004 "Unintended Consequences? Monumentality as a Novel Experience in Formative Mesoamerica," *Journal of Archaeological Method and Theory* 11-1: 5-29.

Joyce, Rosemary A. & Susan D. Gillespie (ed.)

2000 *Beyond Kinship: Social and Material Reproduction in House Societies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

加藤　泰建

1997 「永遠の物と壊れる物」、内堀（編）『「もの」の人間世界』（岩波講座文化人類学3）、pp.235-259、岩波書店。

1998 「アンデス文明の起源を求めて」、加藤・関（編）『文明の創造力――古代アンデスの神殿と社会』、pp.7-42、角川書店。

加藤　泰建・井口　欣也

1998 「コンドルの館」、加藤・関（編）『文明の創造力――古代アンデスの神殿と社会』、pp.163-224、角川書店。

加藤　泰建・関　雄二（編）

1998 『文明の創造力――古代アンデスの神殿と社会』、角川書店。

川田　順造

1992(2001) 「口承史と過去への想像力」『口頭伝承論』、下、pp.195-222、平凡社。

Kembel, Silvia Rodríguez

2001 *Architectural Sequence and Chronology at Chavín de Huántar, Peru*. Ph.D. dissertation, Department of Anthropological Sciences, Stanford University.

2008 "The Architecture at the Monumental Center of Chavín de Huántar: Sequence, Transformations, and Chronology," In Conklin & Quilter (ed.), *Chavín: Art, Architecture and Culture*, pp.35-81, Monograph 61, Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, University of California.

小池　誠

2005 『東インドネシアの家社会――スンバの親族と儀礼』、晃洋書房。

Lévi-Strauss, Claude

1979 *La Voie des Masques*. édition revue, augmentée, suivie de Trois excussionsed. Paris: Plon.

1979(1982) *The Way of the Masks*. Seattle and London: University of Washington Press.

Luhmann, Niklas（ルーマン，ニクラス）

1984(1993/1995) *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.（『社会システム理論』、上下、佐藤勤監訳、恒星社厚生閣。）

Moore, Jerry D.

2005 *Cultural Landscapes in the Ancient Andes: Archaeologies of Place*. Gainesville: University Press of Florida.

落合　一泰

2007 「ツォツィル――「やわらかい文化」の継承と更新」、黒田・木村（編）『講座世界の先住民族 ファースト・ピープルズの現在08 中米・カリブ海、南米』、pp.130−145、明石書店。

Onuki, Yoshio（大貫　良夫）

1993 "Las actividades ceremoniales tempranas en la cuenca del Alto Huallaga y algunos problemas generales," In Millones & Onuki (ed.), *El Mundo Ceremonial Andino*, pp.69-96, Senri Ethnological Studies No. 37, Osaka: National Museum of Ethnology.

2010 「アンデス文明形成期研究の五〇年」、大貫・加藤・関（編）『古代アンデス――神殿から始まる文明』、pp.55-103、朝日新聞出版。

Oyuela-Caycedo, Augusto

1998 "Ideology, Temples, and Priests: Change and Continuity in House Societies in the Sierra Nevada de Santa Marta," In Oyuela-Caycedo & Raymond (ed.), *Recent Advances in the Archaeology of the Northern Andes*, pp.39-53, Los Angeles: The Institute of Archaeology, University of California.

Pauketat, Timothy R. & Susan M. Alt

2003 "Mounds, Memory, and Contested Mississippian History," In Van Dyke & Alcock (ed.), *Archaeologies of Memory*, pp.151-179, Malden, MA.: Blackwell.

Pillsbury, Joanne

2004 "The Concept of the Palace in the Andes," In Evans & Pillsbury (ed.), *Palaces of the Ancient New World*, pp.181-189, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Quilter, Jeffrey

1989 *Life and Death at Paloma: Society and Mortuary Practices in a Preceramic Peruvian Village*. Iowa City: University of Iowa Press.

関　雄二

1998　「文明の創造力」、加藤・関（編）『文明の創造力――古代アンデスの神殿と社会』、pp.297-311、角川書店。

2006　『古代アンデス――権力の考古学』、京都大学学術出版会。

関　雄二・坂井　正人

1998　「聖なる丘」、加藤・関（編）『文明の創造力――古代アンデスの神殿と社会』、pp.95-162、角川書店。

Shimada, Izumi, Carlos G. Elera & Melody J. Shimada

1982　"Excavaciones efectuadas en el centro ceremonial de Huaca Lucía-Chólope, del Horizonte Temprano, Batán Grande, costa norte del Perú: 1979-1981," *Arqueológicas* 19: 109-209.

Smith, Michael E. & Katharina J. Schreiber

2005　"New World States and Empires: Economic and Social Organization," *Journal of Archaeological Research* 13-3: 189-229.

鶴見　英成

2009　「そして9つの神殿が残った――ペルー北部、アマカス複合遺跡の編年研究」『古代アメリカ』 12: 39-64。

Walker, William H. & Lisa J. Lucero

2000　"The Depositional History of Ritual and Power," In Dobres & Robb (ed.), *Agency in Archaeology*, pp.130-147, London: Routledge.

渡部　森哉

2010　『インカ帝国の成立――先スペイン期アンデスの社会動態と構造』、春風社。

Zuidema, Tom

2011　*El Calendario Inca: Tiempo y Espacio en la Organización Ritual del Cuzco. La Idea del Pasado*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.