

ジョルジュ・デュメジル《三機能性》論，1950年の蹉跎

——神話形成期（前4千年紀），原インド・ヨーロッパ語族民組織における
社会的三階級の不在という難題——

中川 洋一郎

はじめに——ジョルジュ・デュメジルは，1950年に自説を軌道修正するべきでは
なかった——

- I. 《三機能性》論への批判
- II. 《三機能性》論の《1950年の蹉跎》
- III. 《三機能イデオロギー》の基礎としての初期遊牧組織における三階級構造
おわりに——デュメジル《三機能イデオロギー》論，二重の意味での蹉跎——

はじめに——ジョルジュ・デュメジルは，1950年に自説を
軌道修正するべきではなかった——

《三機能性》(trifonctionnalité)とは，フランスの神話学者ジョルジュ・デュメジル（1898-1986年）がインド・ヨーロッパ語族に属する各民族の神話研究から導き出した祖神話における神々の構造である。1938年頃にデュメジルがこの考えを提唱し始めた際には，彼は，「背景に何らかの社会的な三階級構造が存在し，それが根拠となって《三機能性》が形成されて，祖神話に反映された」と考えていた。

しかし，その一方で，この学説が発表された当時から今日まで，否定的な議論が盛んに展開されてきた。特に，神話学の研究分野において，デュメジル神話学への批判が継続的に根強く投げかけられてきた。第一の難点は，デュメジルが主張する《三機能性》が立証の点で不十分であり，「三機能性はすべてのインド・ヨーロッパ語族民の諸神話に存在するわけでもなければ，逆に，他の諸民族の神話にも存在する。従って，必ずしもインド・ヨーロッパ語族民の諸神話に固有の特徴ではない」と指摘されたことであった。さらに，第二の難点は，こちらの方がより深刻だが，原インド・ヨーロッパ語族民は，神話形成時（前5・4千年紀）には部族形態で暮らしていたので，階級には分かれていなかったことである。「《三機能性》が生成した時，それを支える何らかの社会的現実，つまり，三階級構造があったはずだ」という，当初の理論的想定にもかかわらず，当時の原インド・ヨーロッパ語族民は疑似親族原理で統合されており，部族段階にあったので，階級には分かれていなかった。つまり，《三機能性》を裏付ける三階級構造という社会的な実態はな

かったのである。実証的な観点から見ると、この批判は、確かに、全くもって正当であり、それゆえ《三機能性》論にとって致命的であるように見えた。

《三機能性》論を1938年頃に提唱してから12年ほど経過した1950年頃、デュメジルは、とうとうかかる批判の正当性を認めて、自説を軌道修正した。「原インド・ヨーロッパ語族民は当時、何らかの社会的三階級構造を形成しており、その現実を背景に《三機能性》を練り上げた」という説を部分的に放棄して、「《三機能性》論は神話の世界の学説だ。必ずしも社会的な裏付けはない」と認めたのである。従来からの自説を軌道修正したのであるから、本稿ではそれを《三機能性》論の《1950年の蹉跎》と呼ぶことにしよう。

この時、デュメジルはそれまで各民族の神話を徹底的に研究し、神話学自体の枠組みで、《三機能性》論は十分に証明されたと考えていたので、自己の神話学の成果に自信があった。従って、第一の難点は論破できたと考えたからこそ、デュメジルは、「《三機能性》の根拠としての社会的な三階級構造の存在」という主張に、もはや無理に固執する必要はなかったのである。現実的な背景となる社会的実態があろうとなかろうと、インド・ヨーロッパ語族に属する各民族の神話には《三機能性》が垣間見られるという、神話学上での確信に、デュメジルは至っていたからである。そして、そこからさらに進んで、デュメジルは自説のイデオロギー的な純化への論陣を張って、《三機能性》論から《三機能イデオロギー》¹⁾論へと自説を展開していった。

注目すべきことに、デュメジル自身は、この自説の軌道修正に対して、「蹉跎」という本稿の否定的な評価とは大きく異なる肯定的な評価を与えている。要するに、この自説の軌道修正を、デュメジル自身は、「蹉跎」どころか、その正反対の高い評価、つまり、「決定的な進歩」と自認していた。それどころか、彼の学説の支持者たちの中には、「革命」とまで高く評価する者もいた。

しかし、「ヨーロッパ人による世界制覇の起源と根拠」という筆者の問題意識から見ると、この(筆者が言うところの)《1950年の蹉跎》は、後世の学問研究に大きな禍根を残した。せっかく《三機能性》という歴史上の初源的な動因に到達したにもかかわらず、その研究範囲を、比較的狭い領域である比較神話学の世界に閉じ込めてしまったからである。その結果、《三機能性》を世界制

1) 《三機能イデオロギー》とは、フランス語での *Idéologie trifonctionnelle* の訳である。ほぼ同じ意味で、《三区分イデオロギー》も使用されるが、こちらは、*Idéologie tripartite* の訳である。この学説を提唱したジョルジュ・デュメジルは、両方とも使用している。今日では、使用頻度では、《三区分イデオロギー》がはるかに頻繁に使われていて、通常用語となっている。両者は大きな枠組みではほぼ同じ意味を持つと理解されていて、検索サイトなどでは、互換的に扱われている。しかし、筆者の見るところでは、《三区分イデオロギー》は、三つの部分が水平に分かれているという表象を与えるのに対して、《三機能イデオロギー》では、機能によって三つの部分に分かれているという表象を与えている。三つの部分のそれぞれに属する機能には、その性質の違いと同時に、その価値の軽重があるので、この用語では、三つの部分は上下関係にあることが潜在的に含意されている。このことは、この仮説の決定的に重要な主張だと考える。

覇に至るヨーロッパ文明史の本道から外れた脇道に置くことで、その本質的な性格を解明する道が回避されてしまった。

それにしても、もし、デュメジルと彼の説を支持する研究者たちが上記の強力な批判（原インド・ヨーロッパ語族民の組織に社会的三階級構造はなかった）に屈することなく、「初期遊牧組織においては、《牧夫→イヌ→ヒツジ》からなる三階級構造が形成され、それが《三機能性》の基盤となった²⁾という地に足の着いた堅実な発想を得ていれば、事態は大きく変わっていたであろう。換言すると、もし、デュメジルがかかる批判を克服できていれば、《三機能性》論は、比較神話学の枠組みを大きくはみ出して、今日に至るまでのヨーロッパ史の中でヨーロッパ文明の基底に流れる思想的な核であると位置づけられたはずである。そもそもイデオロギーとは、単なる空想的な観念ではなく、むしろ、「現実へと適用された世界観」の意であろう。その場合、ヨーロッパ史の過程において、プラトン哲学、キリスト教の三位一体論などの思想面はもとより、社会組織面でも、中世三職分、現代企業組織に反映しているとされて、最終的には、《三機能性》は、現代にまで受け継がれているヨーロッパ思想の核心だと見なされたにちがいない。そればかりでなく、ヨーロッパによる世界制覇の起源と根拠こそ、《三機能性》を生んだ機能本位原理にあると喝破されて、機能本位原理の生成が（のちの）社会階級生成の起源となったと、つまり、歴史の分水嶺であると見なされたにちがいない。

本稿では、まず第一に、筆者が《三機能性》論における《1950年の蹉跎》と呼ぶデュメジルの理論的軌道修正に至る道程を検討する。そのうえで、《三機能性》には社会的な裏付けを欠いていたという、彼の苦渋の覚醒に反して、実は「初期遊牧組織においては、ヒトと動物からなる三階級構造が形成されていた」ことを明らかにしたい。

I. 《三機能性》論への批判

1. ジョルジュ・デュメジルの《三機能性》論

《三機能性》論とは、ジョルジュ・デュメジルが諸民族の神話の研究をもとに提起した学説である。その要点は、「原インド・ヨーロッパ語族民の諸神話においてのみ、神々は、上位から順に、階層化された形態で、《主権→戦闘→生産》という三つの機能を有する」という仮説に集約できる。要するに、「インド・ヨーロッパ語族民神話における三機能性」という主張である。デュメジル説

2) 初期遊牧組織における三階級構造の論理的な整合性・完結性については、現在、別稿を準備中であるが、その概略については、すでに拙著『新ヨーロッパ経済史Ⅰ—牧夫・イヌ・ヒツジ—』[第2部 ヨーロッパ文明の地下水脈としての遊牧] (中川 2017d : 64-168) で論じているので、ご参照いただくと幸いである。

は、多くの関連書籍などから、以下のように要約できる³⁾。

インド・ヨーロッパ語族民の諸神話において、(1)神々は、《主権→戦闘→生産》という三つの機能に分類できる。(2)神々は、《主権→戦闘→生産》という機能別に、明確に序列づけられている。(3)インド・ヨーロッパ語族民の共通の祖先が懐いていた神話において、かかる神々の《三機能性》が見られた。(4)非インド・ヨーロッパ語族民の神話では、かかる《三機能性》は存在しない。存在する場合は、インド・ヨーロッパ語族からの影響による。(5)共通の祖先は、何らかの社会的三階級構造を持っていたので、それが神話における《三機能性》に反映した⁴⁾。

2. 神話解釈の不安定性

1930年代末にデュメジルが自説を発表してから今日まで、デュメジル神話学に対して、根強い

3) デュメジル《三機能イデオロギー》論について、まず参照すべきは、何と言っても、ジョルジュ・デュメジル本人の著作であろうが、しかし、もともと精力的な書き手であるうえに、同一のテーマや史料をめぐって、ためつすがめつ繰り返し検討するという研究方法・執筆作法を採用しているせいから、彼が刊行した分量はあまりにも膨大である(全体で1万7千頁という)。また、欧文では、*The Journal of Indo-European Studies* が有力な研究者を結集していて、その最前線の研究成果を把握できるなど、デュメジル説を発端とする研究の蓄積は膨大である。そこで、まずは日本語に翻訳されている重要な著作のいくつかと、それらに付けられた訳者たちの周到な解説文によって、《三機能イデオロギー》の内容を知ることになる。差し当たり、日本語で読める文献として、40年近く前の出版なのでいささか古くなるが、C = スコット・リトルトン『新比較神話学』の序章における「三区分体系—その概説」(リトルトン 1981: 8-24) が依然として有益である。邦語文献では、吉田篤彦編著(1975)『比較神話学の現在—デュメジルとその影響—』が先駆的な紹介の役を果たしたが、しかし、いささか古色蒼然としている。その点、近年の刊行物として、松村一男の論文集(松村 2010)がデュメジル学説全体についても概観しており、《三機能イデオロギー》も、その発端、経過、意義を微妙な民族問題に絡めて議論しているので、その全体像を多面的に把握できる。神話学の日本における代表的研究者である松村一男は、同書の中で、デュメジル神話学に傾倒した若き時代から壮年期の離脱までの自身の学問的な経歴と絡める形式で、いささか情感を込めて語っているので、個人的に付き合いのあった並み居る欧米の論者たちの人間性も垣間見られて、単なる学説紹介の域を超えて、デュメジル学説の適宜な解説になっている。

4) 数ある解説の中で、デュメジル学説の代表的な支持者であるベルナル・セルジャンの概説を引用しておく。「ジョルジュ・デュメジルの業績と発見によって1930年代に開始されたインド・ヨーロッパ語族の初源的な宗教に関する比較研究は、デュメジルが言うところの《三機能性》、すなわち、インドとラテンの材料を吟味することで、インド・ヨーロッパ語族民がこの世のさまざまな要素を三つの側面・階層化された三つの領域に位置づけるという慣習としての《三機能性》という、重要な諸成果をいち早く生んだ。インドとイタリアとの比較研究は、すぐにイランとスカンジナビアの神話研究によって補強されたし、ケルト研究によっても、貢献の程度は低いながら、補強された。インド・ヨーロッパ語族のほとんどの古き諸民族が残した膨大な記録によると、南ロシアのどこかに起源がある彼らの共通の祖先はしっかりと構造化された共通のイデオロギーを有していたこと、何よりも神性の専門家であるその《記憶の担い手》たちによって、数千年にわたってかかる伝統が受け継がれてきたことが明らかにされた」(SERGENT 1983: 131-132)。

批判が継続的に投げかけられている⁵⁾。批判の概要は、「そもそも原インド・ヨーロッパ語族の『祖神話』を設定できるのか。できたとして、その『祖神話』から《三機能性》を抽出できるのか。必ずしも、神話の神々 (pathéon) を三つに分けられないではないのか。また、神話の神々を、機能別に三つに分けることなど、他の神話でも可能ではないか」などとまとめられよう⁶⁾。

1) 「祖神話」の不確定性

前4千年紀までにユーラシア・ステップで生成した原インド・ヨーロッパ語族民は、前2500年頃までに各部族に分かれてステップをあとにした。言語としてみると、前5千年紀半ば頃に、原インド・ヨーロッパ語の祖語が形成され、順に、前4千年頃にアナトリア語、前3700から3300年頃にトカラ語、前3000年頃にケルト・イタリック語が分岐した。その後ギリシャ・アルメニア語、ゲルマン語、バルト・スラブ語、インド・イラン語が分かれていった (ANTHONY 2007: 57)。最終的に、原インド・ヨーロッパ語は前2500年頃には消滅した。

口承で受け継がれた各民族の神話は、歴史時代に文字化されて、今日まで伝えられた。これら現存する諸神話のもととなった伝承を「祖神話」と規定すると、「祖神話」そのものは残っていない。そこで、はたして「祖神話」を想定できるのかという、根本的な疑問がある。そもそも、「祖神話」が存在していたことは証明されていない。仮に神話形成をインド・ヨーロッパ語族民の形成と同時期とすると、それは、概略で前5千年紀から前4千年紀になるであろう。例えば、ギリシャ神話など、現存する諸神話は概ね前2千年紀以降に形が整えられてきたと考えると、その間に最短でも2000年、長ければ4000年の歳月が流れている。現在、われわれが知ることができるイ

5) 以下、この節では、デュメジルへの批判を取り上げるが、これらの批判は、本稿で《1950年の蹉跎》と呼ぶデュメジルによる一定の理論的軌道修正が行われた1950年以降のものが多く、デュメジルによる理論修正後も、依然として同様の批判が投げかけられたからであるが、時期的に重なるので、行論の中で、《三機能性》に対する批判と《三機能イデオロギー》に対する批判が混在していることをお断りしておく。

6) リトルトン (1981: 240-262)、河崎 (2005: 124-126) など。なお、批判者たちを網羅的に紹介している文献として、MILLER (1999: 36) がある。上記の一連の批判は欧米の神話学という学会内での議論であるが、実は、学会の枠を大きく越えて、評論界を巻き込んだ時事的・政治的な微妙なテーマとさえなっていた。インド・ヨーロッパ語族の研究は、否応なしに、いわゆるアリア人の優位性とか、ナチによるユダヤ人虐殺など、民族の矜持として絶対に譲れないという、学問としての中立性が無効の領域での深刻な問題に関わってくるからである。この点に関しては、デュメジル理論に詳しい松村一男が、一連の研究者たちとの個人的な付き合いという経験をもとに、その間の事情について情感を込めて書き記している。松村は若い時に、インド・ヨーロッパ語族の比較神話学を専門分野にしようとしていたが、その後、「印欧語族研究を止めた……。[その間の理由について] 今は苦い諦念を持って、敗北感とともに書こうとしている」(松村 2010: 381) (なお、[] 内は引用者による。以下同様)。研究者たちの人間的・民族的背景にまで及ぶこれらの叙述は、文献のみによって接している筆者には、ことのほか興味深く感じられる。

インド・ヨーロッパ語族の神話は、「祖神話」(あったとして)から派生して2000年ほど経過していた。その間に、インド・ヨーロッパ語族民が征服した他民族の影響を受けて、神話の内容が変形した可能性がある。これだけの長年月の間に被ったであろう変形に加えて、各地の先住民と混交した際に受けた先住民文化からの影響も大きかったことが想定される⁷⁾。時間的経過が少なくとも2000年であり、インド・ヨーロッパ語族民が征服した先住民からの影響を否定できない⁸⁾。デュメジルは、各民族の神話における三種の神々を抽出して、そこから《三機能性》を想定するという、帰納的な方法を採用した。しかし、神話の数が帰納的に結論を導き出すには少なすぎると言える。

2) インド・ヨーロッパ語族民諸神話における《三機能性》論の不安定性

デュメジルは《三機能性》論を確信を持って主張しているにもかかわらず、インド・ヨーロッパ語族に属する諸民族の神話において、必ずしも神々が三つの機能で分類できず、神話と宗教に関して、《三機能性》で想定するようなインド・ヨーロッパ語族民の規律に当てはまらないいくつかの事例がある。最も顕著な事例がギリシャとローマであろう。神話について、質量ともに、ひときり豊富な資料を持っている古代ギリシャでは、その神話と宗教に《三機能性》の明瞭な痕跡を見いだすことは、かなり困難である⁹⁾。ギリシャ神話の神々の起源は、本質的にインド・ヨーロ

7) 「祖神話が想定できても、その表現形態は、各インド・ヨーロッパ語族民が抱えた諸神話の中に、多様な形態で表されている。原初的な形態(原神話)は、不明。そのままでは、遡れない。仮に祖神話が存在していたとしても、(1)時間的経過、(2)他民族からの影響という、二つの要素によって、各民族の神話がかなり変形された可能性がある。《三機能イデオロギー》論が想定しているシステムは、そもそも非常に遠く過去の話であり、少なくとも先史時代の話である。従って、われわれが《三機能イデオロギー》の起源そのものにアクセスすることはできない。われわれができることは、この考えの後世において表出された表現でしかないが、それらは、多様な表現形態を持つ知的財産という趣である。理念型か、そうではないかにかかわらず、それはひとつの社会を対象にした考えであり、システムという観点から見ると、紛争は恒久化はせず、社会階級は多かれ少なかれ社会制度の維持へと向かう」(DE PUTTER 2009: 7)。

8) 「インド・ヨーロッパ語族についての最古の諸証言からは分裂前の状態は再建できず、古い資料が残っているのは知的努力が早くから見られた文明社会であるということである。すべての口承伝承は非常に緩慢に姿を変えていくし、それは秩序立ったものではない。しかし、文明社会の資料はそうした単純な進化をとげない。文明社会では成熟化があらゆる面に及ぶので、資料はすでに改訂され、再考され、場合によっては背景に追いやられた形でしか残らない」(河崎 2005: 125-126)。

9) 「まず、本質的な点では、ギリシャの事例がある。ギリシャの宗教・神話の本質はインド・ヨーロッパ語族の三機能性とは全く対応していない」(SERGENT 1983: 132)。「ギリシア神話では、英雄とは半神(ヘーミテオス)とも言い換えられる通り、通常は神と人間の通婚によって生まれた存在で、普通の人間よりはるかに優れていると考えられる過去の勇士のことである。ただ、ギリシア神話に登場する神々・英雄は、確かに人間の傲慢さを厳しく審判する存在ではあるが、それと同時に、欲望・嫉妬など人間がもちそうな、この世的な感情を示すいたって人間的な性格の持ち主として描かれている。ある意味、ギリシア神話は他の神話群に比べて倫理的規範という性格が希薄であると言えよう」(河崎 2006: 43-44)。

バ語族民にはない。神々の名も、神々の定義も、インド・ヨーロッパ語族の他の諸民族との共通性はほとんどない¹⁰⁾。それゆえ、ギリシャ神話では、《三機能性》の発現を明示的に指摘するのは難しいのである。

さらに、古代ローマに関して、「ローマの袋小路」(Roman impass)と呼ばれる難題が生じていた。デュメジルは、1941年刊行の『ユピテル・マルス・クイリヌス』の中で、ローマ創世記の伝説の3トリプス(もともとは、古代ローマの血縁の部族または地区を意味した)であるラムネス・ルケレス・ティティエスを、それぞれ《三機能性》論における三つの機能に対応させた(デュメジル 2001a: 374-398)。しかし、現実を見る限り、これら3トリプスは、《三機能性》に合致しないという、激しい批判に晒された。この「ローマの袋小路」という難題に対処するために、とうとう、デュメジルは、苦しまぎれに各トリプスの貴族のみを三つの機能に割り当てて、各トリプスに属する残りの庶民は無関係と規定した(MOMIGLIANO 1984: 316; DUBUISSON 1991: 272)。

一方で、インド・ヨーロッパ語族民の宗教の中に、シャーマニズムのような非インド・ヨーロッパ語族民的な側面を持つ宗教(スキタイや、オーディンの魔術的な諸権力などのゲルマン人神話)がある(DEMOULE 1991: 187)。さらに、機能は本来は三つに限定されないはずであり、第四の機能も存在するという批判もある¹¹⁾。

社会的諸事実が超自然的諸事実を生むというのが、デュルケーム学派の古典的見解であった。その場合、社会における何らかの三階級構造が宗教に先行しているはずであった。特にインドの事例がその際の例証として重んじられた。しかし、西方のインド・ヨーロッパ語族民では、三階級構造の徴候は見られたが、歴史時代にはすでに雲散霧消し始めていた(LITTLETON 1974: 154)。

3) 非インド・ヨーロッパ語族民諸神話における《三機能性》の有無

《三機能性》論に対しては、非インド・ヨーロッパ語族民の神話にも同様の構造が存在するという批判がある。例えば、三機能体系というのはインド・ヨーロッパ語族に固有のものではなく、祭

10) 「かくて、それに関連して、ギリシャの神々は、その本質的な部分で、つまり、神々の名称もそれらの定義においても、インド・ヨーロッパ語族に起源を有していない。ギリシャ以外のインド・ヨーロッパ語族の材料との比較に耐えるケースは希である」(SERGENT 2009: 133)。ギリシャ文明がアジア・アフリカの影響下にあったことに関しては、Martin BERNALの一連の書物が問題提起的である(M・パナール『黒いアテナ 上・下』金井和子訳、藤原書店、1142)。

11) 1990年代でも依然としてデュメジルに対する批判が継続している理由として、ニック・アレンは、(1) そもそも《三機能イデオロギー》論が未完成であること、さらに、(2) 第四機能が存在するので、このことが、3という数字に疑念を持たせたと述べている。アレンは、「デュメジルの議論が論議を引き起こすわけはいろいろあるが、特に『三機能性』が不完全であり、第四の機能として全体性をつかさどる機能があることを認めなければならない」と主張している(ALLEN 1993: 2)。MILLER (1999: 39)にもアレンの第四機能が言及されている。

司・戦士・生産者という分業があるような社会であれば、どこでも自然にそういうものが生まれるので、インド・ヨーロッパ語族の影響を受けたところ以外でも、至るところで同様のものが見つかるはずであるという趣旨のものである。ただ、デュメジルは、神話の普遍性を目指していたのではなく、インド・ヨーロッパ語族の神話の独自性を解明しようという志向性をもっていたことを表わす例証として、デュメジルが次のような説を提唱していたことが挙げられる。すなわち、デュメジルは、ある神話がインド・ヨーロッパ語族に独自の神話テーマであることを示すための条件として以下の三つの基準を挙げた。

- ① そのテーマが他の言語集団には見られないこと。
- ② 複数のインド・ヨーロッパ語族に同じテーマが見られるのが偶然ではないということを示すこと。
- ③ それがある集団から伝播した結果ではないこと¹²⁾。

イギリスのインド学者、ジョン・ブrou (John BROUGH) による批判が有名である。神々の「機能」が三区分されるのは、必ずしも原インド・ヨーロッパ語族民に限ったことではない。例えば、神は旧約聖書にさまざまに描かれているが、これらの描写をデュメジル風に三機能に従って三分類することは可能である (BROUGH 1959: 72-73)。「もしも、三『機能』が明確にインド・ヨーロッパ的であると主張し続けるこの分野での専門家がいるのなら、彼は、まず旧約聖書を素材にした私の分析が手続きとして不完全で、根本的に誤っていると明らかにしなければならない。あるいは、私の結論を原則として受け入れるのなら、私の分析結果はインド・ヨーロッパ語族によるヘブライ人への直接の影響の結果であると示さなければならない」(BROUGH 1959: 84-85)¹³⁾。

また、河崎靖によると、「ただし、この論点〔《三機能性》論〕には批判も多い。例えば、三機能体系というのはインド・ヨーロッパ語族に固有のものであるわけではなく、祭司・戦士・生産者という分業があるような社会であれば、どこでも自然にそういうものが生まれ得、よってインド・ヨーロッパ語族の影響を受けたところ以外でも、いたるところで同様のものが見つかるはず

12) 河崎 (2005: 124-126)。後続の議論でも述べるが、このデュメジル説で重要な点は、諸機能が三つに分かれていることだけではなく、構造化 (あるいは、階層化) されているという主張であった。とはいえ、実は「構造化」とは何か、いかなる「構造化」が進んでいたのか、などの議論は不十分であったと思う。筆者は1万7千頁にも及ぶ彼の全著作を読んだわけではないので確言できないが、デュメジル自身も、「構造化されていること」が決定的に重要だと語ってはいても、構造とは何か、なぜ構造化が大事なのかという点に関して、実はあまり説得力のある説明をしていないようである。かかる状況下、逆に、反デュメジル説の主張者たちも、「構造化いかん」という議論を積極的にしてきたのではないように思う。

13) 実は、この解釈は誤解であろう。主としてセム系の人々によって成文化された聖書 (新旧ともに) には《三機能イデオロギー》の形跡はない。デュメジルの反論は DUMÉZIL (1985b)。いずれにしる、両者の議論は平行線を辿っている。リトルトン (1981: 257-260) と DE PUTTER (2009: 23) による議論の整理を参照。

であるという趣旨のものである」（河崎 2005：124-125）（なお、[] 内は引用者による。以下同様）。

イギリス考古学界の重鎮、レンフルーもまた、《三機能イデオロギー》批判を展開し、デュメジルが発見したという三機能構造は、共通の起源から来ているのではなく、同じようなものはどこにでもあるし、社会的に発展すれば、並行的に見られると指摘した¹⁴⁾。また、インド・ヨーロッパ語族以外でも三機能は見受けられるのであり、その事例の一つとして日本神話が取り上げられた¹⁵⁾。もっとも、デュメジル自身は、セム系宗教における《三機能性》の存在には否定的であった¹⁶⁾。

多神教において、多種多様な機能を持つ多数の神々がいる。その中から、適当に、主権・戦闘・

14) レンフルーによるデュメジル説の批判には、その他にも、あるコンテキストの中での A - B - C と、別のコンテキストの中での a - b - c を確認しても、それは説得力に乏しいのであり、起源が同じというよりも、むしろ偶然の一致であると見なすべきだと述べている（レンフルー 1993：336）。レンフルーによる批判については、アレンの記述も参照（ALLEN 1993: 10）。

15) 「実際、デュメジル自身も認めているように、いくつかの『非インド・ヨーロッパ語族民』の諸神話にも三機能構造が認められる。デュメジル学派の中で三機能主義的に分析された日本神話と朝鮮神話のケース（OBAYASHI 1977; YOSHIDA 1977）が、有力な反証としていつも引用されている（DEMOULE 1980; RENFREW 1987）。同様に、天上・地上の主権者に分かれているメソポタミアの神々、カーストに分かれた前2千年紀のエジプトの神々などもまた、想起できよう。デュメジルは、これらの事例すべてについて、[インド・ヨーロッパ語族民からの]借用であるという仮説を出していた」（DEMOULE 1991: 186）。しかし、《三機能性》は、明確に区別された機能による神々間の絶対的な分別という本質的な特徴をもっている。それに対して、八百万の神々の日本神話では、一柱では決定せずに、多数の神々が集まって協議して決めている。機能のあり方（誰が、どう担うのか）という観点から、両者は、むしろ、対極に位置するのではないか。従って、公平に見て、以下のレンフルーの評価が当を得ていると思われる。「古代日本の神話にインド・ヨーロッパ的要素が見られる歴史的原因を、吉田はインド・ヨーロッパ人であるスキタイ遊牧民と非インド・ヨーロッパ人である韓国人との接触に求めている。六世紀の国家形成期に、韓国人の流入とともに、それらが日本に入り込んだのであろうと推定されている。これは門外漢が証拠を確かめることのできない問題であるが、本質的にあり得ない話である。古代日本の国家形成に韓国人が決定的な役割を果たしたという考えは、最近の研究者によって疑問を投げかけられている。日本の神話の三機能構造はブラッフが意図的に作り出した気紛れな聖書の三機能構造と同じく偶然の産物であって、インド・ヨーロッパ社会とは無関係である。この主張はデュメジルの学説に従った権威ある分析家のものであるから、ブラッフの例のようにいい加減なものとして退けることはできないが、デュメジル学派の主張のいくつかが過度に誇張されすぎたという印象は否めない。したがって本書で展開してきたわれわれのインド・ヨーロッパ起源説とデュメジル説との矛盾を、ここで我々の説への決定的な反論ととらえる必要はないであろう」（レンフルー 1993：338）（なお、引用文中の強調のための傍点は、引用者による）。レンフルーは、原インド・ヨーロッパ語族民の《原故郷》に関しては「アナトリア仮説」を主張しているが、彼の説は、現状では「クルガン仮説」に対して劣勢である。クルガン仮説の提唱者であるマリア・ギンブタスに対する冷遇がイギリス考古学界の重鎮としての地位を笠に着たとも言えるようで衝撃的である（SPRETNAK 2011）。しかし、デュメジル学派による「日本神話の三機能性」についての批判に関する限り、レンフルーは非常に冷静であり、公正でもあるように思われる。

16) LE ROUX 1983: 30; DE PUTTER 2009: 21.

生産という機能を担う神々を選択するのは、それほど難しくないであろう。数多くいる神々を、その働き・役割・行動によって、いわば摘まみ食的に抽出して、三つの機能に該当させることができるからである。当然、これらの三つの機能を得た三体の神々の他に、これらに該当しない数多くの神々が存在するが、しかし、それらの残余の神々もまた、三機能のうちの何らかの機能を担っていることはありうる。

さらに、デュメジル理論に対する批判として、「3という数字の普遍性」を指摘した批判、つまり、3という数字は、基本的であり、どこにでも見られる。すなわち、実証されていないのであり、3という数字には、そもそも神秘性がある（ドゥアンヌ 2010）などと批判された。

3. 《三機能性》形成当時における「社会階級」の不在という、重大な難点

1) デュメジル学説の前提としての社会的三階級

上記で見たように、デュメジルの唱える《三機能性》そのものが立証の点で不十分であったのが、第一の難点である。第二の難点は、《三機能性》生成時（前4千年紀）における（三分節化された）社会階級の不在である。先に見たように、デュメジルが《三機能性》論を1938年頃に最初に提起した40歳頃、《三機能性》の背景として、社会的三階級構造の存在を前提としていた。1949年の段階でも依然として、デュメジル自身、「大まかに見て、一方（人間の組織）ともう一方（神々の組織）とは、それぞれ照応する」と考えていた（DUBUISSON 1990: 270）。デュメジル自身が《三機能性》は社会的な構造を前提にしていると考えていたが、しかし、実際に、それに該当する社会的構造は存在しなかった。原インド・ヨーロッパ語族民の社会は、ステップに留まっていた時期には、依然として疑似親族原理で組織編成されていたからである。

デュメジル説にとって、この第二の難点は、上記の第一の難点よりも深刻であった。

2) レンフルーによる考古学的批判

考古学者の立場から、《三機能性》論の大きな難点を指摘したのが、コリン・レンフルー（1937- ）であった。

[レンフルーによると、《三機能性》論における] 真の問題点はこの社会発展のさらに前段階にある。というのはインド・ヨーロッパ諸語の伝播が紀元前三千年紀の民族移動の結果であると認めたとしても、考古学の常識から見てこれらの集団がそれ程複雑な社会制度を持っていたという可能性はないからである。年代の新しいこの紀元前三千年紀の説に従って、クルガン文化をインド・ヨーロッパ文化の起源と見なしたとしても、これらが国家社会だったとはとうてい認められないし、考古学遺物にも族長制社会の特色である傑出した個人の支配を示す証拠はほとんどない。年代をさかのぼると、さらに問題は難しくなる。紀元前六千年紀、

五千年紀のヨーロッパの初期インド・ヨーロッパ語の話し手たちを最初の農耕者と見なすとすると、彼らはまったく階層社会を持たない(その遺物が示すように)平等な農耕者である。彼らが社会組織を持たなかったということではない。指導者がいたことは確かである。しかしそれが族長制であるとか、戦士、司祭、庶民に分かれる特種化された機能社会であると言い得る根拠はゼロである。……つまり様々な社会形態を共有する原インド・ヨーロッパ社会、デュメジルと彼の信奉者たちが原インド・ヨーロッパの物と見なす共通の神話を持つ社会は存在しなかった(レンフルー1993: 333, 335)。

レンフルーの考えでは、「原インド・ヨーロッパ語族には社会的な階層化はなかった。考古学的な証拠はない」。しかし、デュメジルは「この《三機能性》を案出したとき、具体的な社会形態に関しては無言だった。社会全体はまだ専門化されていなかったが、一部の氏族や家族で《三機能》が適用されていた」と考えていたようである(レンフルー1993: 330-336; ALLEN 1993: 10-11)。

3) 部族民としての原インド・ヨーロッパ語族民

1938年頃にデュメジルが《三機能性》論を提唱し始めたときには、「神々のパンテオン(万神殿)には、何らかの社会的な裏付けがある」と考えていた。しかし、この理論を当時の現実の社会経済的な過程において検討しようとする、原インド・ヨーロッパ語族生成の時点(前5千年紀末、あるいは、綿羊を大量に飼育し始めた前3200年頃)では、彼らは、せいぜい小規模な親族形態で暮らしていたので、ヒトの組織としては、三階級への分裂はなかったことが、大きな足枷となっている。当時の原インド・ヨーロッパ語族は、まだせいぜい部族段階であり、階級には分裂していなかった。前4000年頃、ヒトの組織として三階級構造は形成されていなかった。《三機能性》生成時は、まだ疑似親族あるいは拡大親族の段階であったので、社会は三階級構造にはなっていなかった。

親族や婚姻によって結びついていた部族政治・社会グループの世界にいた。彼らは、一つあるいは複数の家族から成る家計(家庭)をつくって住んでいて、それらが氏族へと組織され、氏族長あるいは首長によって率いられていた。町(city)という単語は知らなかった。家庭(家計)は、男性主導であった。再構築された親族用語によると、重要な親族の名は父方であり、これは父系結婚を意味している(妻が夫の家庭へ移動する)。氏族の上のグループアイデンティティは、おそらく部族であり、インド・イラン支族(プランチ)で、アリアへと発展する根源となっている(ANTHONY 2006: 92)。

《三機能性》形成時点の原インド・ヨーロッパ語族民の居住地には、複数の世帯(households)が住み、個々の世帯には家長(patriarch)がいて、居住地全体の長(chief)がいた。父系制組織

で、chief（部族長）は日常も信仰も統括していた、親族組織（kinship）であり、階級には分裂していなかった。つまり、当時（前4千年紀半ば）の原インド・ヨーロッパ語族の組織では、明示的な三階級は存在しなかった。

古代イランの事例（シントシュタ文化期）について、ゾロアスター研究の権威だったメアリー・ボイス（1920-2006年）は、ヴィルヘルム・ガイガーの研究（GEIGER 1885: 64）などをもとに、「シントシュタ共同体のもうひとつの明らかな特徴は、階級分化へのいかなる徴候もないことである」（BOYCE 1987: 511）と述べている。

明らかに無階級社会であるというこのパターンは、遊牧民として過ごしていた時代のインド・ヨーロッパ語族民たちの一般的な特徴であったと、E. C. ポロメも述べている。……かつて遊牧民として社会をつくっていた彼らは、[諸階級に分化した複雑な社会制度というよりも]『無階層の血縁グループ』（unranked descent groups）からできていたと思う。……『無階層の血縁グループ』からなる社会は、ゾロアスターのガーサの中にも描かれている。その中で、予言者ゾロアスターが平信徒の男性部族民を指す時に使う唯一の言葉は、nar（男）であり、特に牧夫を指すのが vāstrya（および、その同義語）である。……W. ガイガーは、……ガーサ時代の社会を単純な社会であると正しくも考えた。その社会では、遊牧民なら誰でも、『同時に戦闘員であり、危機が迫ったときには自分の資産を守るために敵に対して立ち向かう覚悟ができていた』（BOYCE 1987: 511）。

疑似親族原理が支配的な組織では、構成員たちは、同等の（つまり、平の）立場にある。つまり、階級に分かれていないので、平時においては、何よりもまず、全員が平（信徒）の遊牧民であったり、平（信徒）の農民であった。彼らは、農民とか遊牧民という、平時の同等処遇を前提に、各自の技能を活かして、パートタイム的に専門的な職務を遂行するし、一旦火急の時あらば、戦闘員に変貌する。上記の古代イラン社会における構成員たちの処遇の描写では、疑似親族原理による統治の原則が明瞭に語られている¹⁷⁾。

II. 《三機能性》論の《1950年の蹉跎》

1. 「実証的な価値は全くない」という批判の高まり

デュメジルの《三機能性》論が形成されるに当たっては、「三階級構造という、何らかの社会的背景があった」という前提が存在した。「社会的」とは、この場合、「人間によって形成される組

17) 同様のことは、ボイス（2010：28-29）でも描写されている。

織」というほどの意味である。「社会的実態 (三階級構造をしている) が《三機能性》を生んだ」という想定を掲げていたが、現実の原インド・ヨーロッパ語族民組織は、疑似親族原理によってつかさどられていた。原インド・ヨーロッパ語族が生成して、《三機能性》を形成したときは、まだ疑似親族原理によって統合された組織であった。「何らかの社会的背景」という《三機能性》論の前提が崩壊した。

かくて、《三機能性》論の論証として、歴史的に存在した現実の組織に依拠するのは、ほとんど不可能であることが明らかになった。デュメジルおよびその説の支持者たちがいくら《三機能性》という持説を主張しても、実際に、「実証的価値は全くない」(aucune valeur empirique) (DUBUISSON 1991: 274) とまで評価されるほどになった。

この学説は、「証明のできない理念型だし、……『机上の空論』」¹⁸⁾なのだから、その主張を続けるには、結局、“leap of faith”(信念の跳躍、つまり、信じるゆえにひたすら飛び越える) しかなくなったのである¹⁹⁾。

2. 1950年頃, 自説の軌道修正

《三機能性》を1938年頃に提唱してから12年ほど経過した1950年頃、デュメジルは、とうとうかかる批判の正当性を認めて、自説を軌道修正した。「原インド・ヨーロッパ語族民は当時、何らかの社会的三階級構造を形成しており、その現実を背景に《三機能性》を練り上げた」という説を部分的に放棄して、「《三機能性》論は神話の世界の学説だ。必ずしも社会的な裏付けはない」と認めたのである。《三機能性》論の生成の背景には、「三階級構造という、何らかの社会的な構造が存在した」という立論上の前提があった。しかし、その前提が崩れたとき、デュメジルは、大きく舵を切って《三機能性》論全体を、いわば底上げして、イデオロギー性の純化へと向かった。従来からの自説を軌道修正したのであるから、本稿ではそれを《三機能性》論の《1950年の蹉跌》

18) 「三機能体系とは実在を証明できないような理念型だし、聖職者階級が支配の正当化のために考えた、悪くいえば『机上の空論』の可能性が高い」(松村 2010: 72)。

19) 祖神話の再構成が困難になったうえに、帰納的な方法による神話における三階級構造の再構成もうまくいかなかったので、別の角度から「構造」を証明しないといけなかった。それゆえ、「神話における三階級構造」の現実的な裏付けとして、社会的三階級構造を必要とした。しかし、三階級構造はなかったのである。「不幸なことに、彼 [デュメジル] と彼の同僚たちが、いかに注意深く、また、正確に伝統の歴史を比較史的に辿って、起源となった構造へと到達しようとしても、具体性から抽象性へと移行するという、《信念の跳躍》“leap of faith”の時がいつも来てしまう。この跳躍は、恣意的であり語句拘泥的(分析的)だと批判されようが、それは、プロップ、ブレモンやレヴィ=ストロースその他の構造主義者の誰もが通時的方法の視点から受けている批判と同様である」(STAHL 1978: 712)。「[デュメジル学説には] 印欧語族が一定の思考様式を拡散後も変わることなく保持し、伝えてきたという証明不能な前提がある。……思考様式は時代と地域を超越して存続しうる、その存続の鍵は言語の共通性であるという論議にはなにやら信仰めいた雰囲気も感じてしまう」(松村 2010: 380)。

と呼んでいる²⁰⁾。この軌道修正について、デュメジル自身が情感を込めて次のように語っている。

インド・ヨーロッパ語族民とその後継諸民族のイデオロギーについて、検証・探求の中心となってきたのが、階層化された三《機能》の観念 (la conception des trois 《fonctions》 hiérarchisées) である。それらは、聖性 (魔術的・法宗教的な力、つまり、知性)、実力 (主として、戦闘力)、豊穡性 (豊かさ、富、食糧、平和、快樂など) であるが、この考えを発表した1938年以来、この説は、私に大いなる満足と数多くの苦い思い、それに、限りのない議論をもたらした。／満足については、詳しく語る必要はなかろう。もちろん、学問ということの性質上、満足とは、研究の発展と関わっている。苦い思いは、主として、二つの系列の事実に関係していたが、実は苦しむことで進歩したという側面もあるので、それなりに喜びも含んでいる。一方では、学説を発表した最初の数年間、私は急いでいたし感情的に高ぶっていたので、三機能という枠組みの必要な定義づけを厳密に行わなかった。従って、今やこれまでの研究成果を洗い直して、いわば収穫後に残った落ち穂を拾って、もう一度篩にかけてみなければならないし、ならなかったのである。他方では、司祭－戦士－牧畜民・農耕民という、アーリアのヴァルナ神によるインドのシステムは、1938年に、私が三機能イデオロギー論を構想するに当たって、大きな役割を果たした。その構想の前提的な想定は、改めて述べるまでもないが、三機能イデオロギーは、それを見出せるところはどこでも、社会がはっきり異なる機能を持つ階級へと、カーストほどではないかもしれないが、実際に分割されていることを想定しているし、古い形態では想定していたことである。しかしながら、1950年頃、[気が付くまでの] あまりののろさに恥じ入るばかりだが、それどころか、かかる想定とは異なって対応関係は自動的ではないので、実際のことからイデオロギーを、さらに、ある社会的組織からある哲学を導くことは正しくないことが、私には明瞭になったのである (DUMÉZIL 1981: 338)。

この段階で、《三機能性》論を捨てるか、継続するかという選択を迫られたことになるが、デュ

20) 本稿で言う《1950年の蹉跎》を、リトルトンが、次のように描写している。「しかし、古典的デュルケム学派的仮説—社会的事実が超自然的事実を生み出す、つまり、社会は必然的に宗教に先行する—は、幾つかの重要な問題を提起した。一つには、社会的三分区 (またはその断片) は、実際に西欧の印欧語族の間に検出することができたが (たとえば、ローマの大フラメンたちの三分区的位階制……やスカンジナビアにおけるカルルとヤルルの間の明確な区別……やケルトのドルイドたち) ……当該の諸共同社会が歴史の舞台上に登場したときにはすでにそれは消失し始めていた。それ故、デュルケムにより仮定された一方的な因果関係は、印欧的な証拠資料全体によって支持され得るものではなく、デュメジルは1950年に、社会現象と超自然的現象との間の関係についていわば以前の主張を修正せざるを得なかったのである」(リトルトン 1981: 350-351)。

メジルには、放棄する選択肢はなかったと思う。この時点で自説を修正したのは、デュビュイソン (DUBUISSON 1990: 275-276) も言うように、これまで行ってきたインド・ヨーロッパ語族民の神話研究や習俗の研究から、たとえ現実的な背景はなくとも、《三機能性》という説自体の有効性は証明できたと考えたのであろう。それと同時に、デュメジルには、50年有余にわたる人生の中で、「《三機能性》はある」という、フランス実社会で得た実感があったのだらう。いずれにしろ、彼にとって、《三機能性》論に揺るぎはなかった²¹⁾。

3. 《三機能性》論から《三機能イデオロギー》論への展開——イデオロギー性の純化——

1) イデオロギーとして昇華された《三機能性》、すなわち、《三機能イデオロギー》の誕生
「社会的三階級構造の歴史的存在」という議論を放棄して、《三機能性》の説明として採用する理論に関して、デュメジルは、イデオロギー性の純化へ転換することを選んだ。その際に多用し始めたのが、「構造」という言葉であった。1952年刊行の *Les dieux des Indo-Européens* の序論部分で、「構造」ということばを多用し始めた。構造という言葉で、自立した観念的実在を意味するようになった²²⁾。

しかし、これらのすべての要素（つまり、神話学、神学、聖書文学、教会組織）それら自身、より深い何物かに従っていて、その何物かがそれらの要素を導き、グループ化し、それらを統合している。その何物かを、私は、言葉には他の用法があるが、イデオロギーと呼ぶこと

21) 《三機能イデオロギー》は、インド・ヨーロッパ語族だけであり、非インド・ヨーロッパ語族の民族では見られないとデュメジルは、確信していた。「インド・ヨーロッパ語族民による世界の説明は少人数の夢でしかないし、その内容からして、特権的な夢ではない。しかし、歴史において、真の歴史のことだが、今のように彼らが後退する前の歴史、もしかしたら近未来の退出に至る歴史において、観察の諸条件から見ると、インド・ヨーロッパ語族の後継民たちが歴史で果たした役割、つまり、あまりにも早熟で、あまりにも長期間にわたり、あまりにも膨大で、あまりにも継続的に記録されてきた役割を果たすことになった一連の諸状況について言うと、やはり夢というしかない。八つとか十の人間集団が完璧に分かれたあとも、しばしば数千年にわたって、同じひとつのイデオロギーが繰り返される冒険を追跡できるなど、他のケースでは絶対ない」(DUMÉZIL 1986a: 629-630)。

22) 「語彙の面でのこの変化は、イデオロギーの事実の解放だと言える。それ以来、デュメジルは、彼が比較するのは諸々の構造であり、分析するのでもまた構造の転換となった。三機能図式の自律性と普遍存在性は、十分に明らかにできたので、初期の仮説を放棄することができた。つまり、三機能イデオロギーは、今やそれ自身の証拠を有していて、学説を提唱した時に構想したような社会的根拠は必要なくなったのである。もっとも、イデオロギーの思弁的な観念を放棄しても、だからといって、イデオロギーの社会的・政治的な機能を放棄することを意味しないことは当然である。[思弁的と社会的・政治的という]二つの問題は注意深く区別しなければならない」(DUBUISSON 1991: 135-136)。Julien RIES の解説によると、「構造」(structure) とは、インド・ヨーロッパ語族が現実から得た一貫した論理的な表象である (RIES 1989: 457)。

を提案している。つまり、この世界と社会、さらにそれらの諸関係をつかさどっている大きな諸力の観念と評価をイデオロギーと呼んではどうかと提案している (DUMÉZIL 1954: 7)。

要するに、実在する観念であるが、現実のさまざまな諸「要素」をつかさどるような何物かをイデオロギーと規定した。《三機能イデオロギー》という均質性(三つの目的・三つの人物・三つのアイデア・三つの場所・三つの行動など)を持ったシステムがあり、そのシステムが原初となつて、さまざまな事象が出現し、機能している (DE PUTTER 2009: 7)。システム性について述べているので、きわめて重要な個所である。社会的三階級が存在しないことが明らかになり、現実がうまく構想と結びつかなくなったので、デュメジルは「重要なのはイデオロギー化だ」とその観念的な自律性の追求へと向かったのである (DUBUISSON 1990: 274-275)。この場合、イデオロギー化とは、現実から抽象されて生成した観念が、逆に現実に適用されて、現実を規定するということでもある。デュメジル自身は、この転換を、以下のように「決定的な進歩」と呼んだ。

1950年頃のある日、私が次のことをはっきりと認識したとき、決定的な進歩がなされた。《三区分イデオロギー》は、ある社会の現実生活において、インドのモデルのようにその社会の実際の三区分をもたさなくてもよいこと、それどころか、反対に、それを明証できるところでは、その理念でしかないこと(もはや理念ではないし、かつて決して理念だったこともなかったかもしれないが)、それと同時に、世界の流れと人間の生活をつかさどる諸力の分析と解釈の手段であることを、私は認識したのである。……かくて、より健全な概念化が表現されるのであり、かかる概念化によって、本来の社会的分化は、何よりも、また、他に代替するものがあれば欠如しているが、三つの《機能》構造の適用形態でしかないのである。《機能》という用語は、あまり適切な用語ではないかもしれないが、すでに人口に膾炙しているので、私もそう呼ぶように提起した。そのことによって、聖職者たち、戦士たち、生産者たち、そして彼らよりも本質的なものとして、魔術的・法的主権、物理的、とりわけ戦闘的力、さらに静的で豊穡的な豊かさという、階層化された《機能》が明瞭に立ち現れてくる (DUMÉZIL 1986a: 15-16)。

デュメジルにとって「イデオロギーとは、ある集団の成員全員が公正に共有している、一般的かつ支配的な世界観である。私がイデオロギーと呼ぶものは、ある社会の考えや行動をつかさどる一連の指導的なアイデアであり、そこには、もちろん、精神の特別な組織は、それが何であれ、含んでいない」(DUMÉZIL 1985a: 312)。

その時点まで、現実がイデオロギーに昇華され、そのイデオロギーが現実へと適用されるとい

う道程を想定していたが、しかし、現実的な裏付けは喪失してしまった。そこで、その合理性・完結性・完全性を持って、イデオロギーの実存を構想した。現実と切り離されて構想された「構造」の実存性とその現実への影響関係をいかに論じるか。その根拠は何か。それがまさに《三機能イデオロギー》であり、論理的一貫性でもって、その合理性を証明しなければならなくなった。

2) デュルケーム学派からの離脱？

よく知られているように、デュルケーム学派の考え方では、社会現象と超自然的現象との間の関係において、社会的現象が実在して、その反映として超自然的な現象が起きると構想されてきた。「宗教は著しく社会的なものである……。宗教現象とは集合的実在を表明する集合表象である」(DURKHEIM 1968: 13; デュルケーム 2001: 30-31)と書いていたように、デュルケームにとって、集団生活こそが、宗教の起源であり、目的だと見なしていた。リトルトンが指摘しているように、「デュルケームの基本原則——神話の中に描写された人物、場所、事件、状況は、重要な社会的文化的現実の必然的表現である——を、印欧的神話素材の分析に応用することによって、デュメジルは、インド、ヨーロッパその他における黎明期の印欧社会が、そのような『集団表象』の共通のセットを共有していたことを証明しようとした。すべてではないが大部分のこれらの初期の印欧社会は、われわれに知られているその最初期において、階層的な秩序をなす三分的的社会組織によって特徴づけられ、そしてその各階層は、神々と英雄たちの適切な組み合わせにより、神話と叙事詩の中で集合的に表現されていたと、彼は主張する」(リトルトン 1981: 5)。かくて、デュメジルが1938年に《三機能性》を提起した当初は、デュルケームの集団表象論の影響下にあったことは確かであろう。

ところで、すでに見たように、《1950年の蹉跌》によって、デュメジルは彼の《三機能性》論と現実との紐帯を切ったのだから、いわばデュルケーム学派から理論的に離脱したことになるのであろうか²³⁾。しかし、現実との紐帯は切っても、彼は、《三機能性》論を放棄しなかった。そこで、これまで以上に、それ自体としての《三機能性》の実在を論理的に証明する必要が生じたことに

23) デュメジルがデュルケーム社会学の何を受容し、何を拒絶したのかについては、今後の課題としたい。「観念の実在証明」というヨーロッパ哲学の大きな流れに両者とも沿っていると思うが、しかし、デュメジル自身は学問的にはデュルケームから距離を取っていたようである。晩年のラジオインタビューで、デュメジルは、「フレイザーからは影響を受けたが、デュルケームに魅力を感じたことは決してなかった。ただ、デュルケーム学派のモース（デュルケームの甥）の晩年に15年間ほど親しく付き合っ、影響を受けた。特に彼の人柄に魅せられた」という主旨のことを述べていた。“Georges Dumézil par lui-même, sur France Culture”, enregistré le 09.06.1995. <http://www.ekouter.net/georges-dumezil-par-lui-meme-sur-france-culture-435>. 「1995年6月9日に収録」とあるが、これが間違いでなければ、恐らく、最晩年に制作され、放送された番組を彼の没（1986年）後に何らかの方法で入手した日付かと推測される。上記のデュメジルの述懐は開始後18分頃から始まる。

なる。

3) 全体としての社会における《機能》という位置づけ

ニック・アレンが、そもそも《機能》という用語の不安定性を指摘している。彼によると、ウォルター・ベリヤー (Woulter Bellier) が、「機能 (fonction) は活動 (activity) と同じ意味だ」と言っているが、デュメジルにおいて、「機能は、全体的な社会秩序を含み、社会構造を超えた規範的な原則であり、……デュメジルにおける機能とイデオロギーは、デュルケームとモースにおける階級・原初的分類形態に当たる」ので、ベリヤーの見解はほとんど間違いであると述べている (ALLEN 1993: 121)。

しかし、その一方で、機能を問題にするからには、社会的な背景がなければならないという議論も続いた。例えば、リンカーンによると、そもそも「《三機能イデオロギー》というからには、機能の想定は、社会の外では不可能である」が、リンカーンは、社会の外での事象に「機能」を適用することに同意していない (社会階級以外に《三機能イデオロギー》を見つけることが難しいという意味) (ALLEN 1993: 124)。従って、「機能」の意味が決定的である。もちろん、機能としての自立の要因、合理性を持っているという意義もあるが、社会全体の中での機能という発想があり、機能として存在するということが、社会全体の存立条件となっている。

「社会的体系の機能的まとまり」について、ラドクリフ＝ブラウンは、組織全体の中での各機能の働きと意義について、社会が健康な状態にあるならば、各機能が社会全体の維持にとって不可欠の要素であることを確認している。つまり、「デュルケームの定義は、社会制度の『機能』は社会制度と社会有機体の欲求との一致である」(ラドクリフ＝ブラウン 2002: 246) ので、デュルケームは社会を有機体に見るように一つの統合的全体をなしており、個々の部分は相互にそして全体に対して系統的に結びついているものと見ていた。それが「構造」であり、「存在間にある諸関係のセット」として定義されている。有機体の生命はその構造を機能させるものであり、ここでの「機能」とは「全体としての有機体の生命の中でそれが果たしている役割であり貢献である」という。このように「構造」と「機能」を作業仮説として規定するに当たっては、社会体系が「ある種のまとまりをもっており」、すなわち「機能的一致」をもってあらゆる部分が調和し、「内的一貫性」をもって活動していると考えていた。社会全体と諸機能との関係については、ラドクリフ＝ブラウンも、デュルケームも、基本的に同じ考え方に立っていた²⁴⁾。デュメジルの三階級構造理解

24) 「ここに提示された定義によれば、『機能』は部分部分の活動が全体的活動一部分的活動はその一部である一に果している貢献である。ある特定の社会慣例の機能は、全体的社会体系を機能させるものとしての全体的社会生命に、それが果している貢献である。このような見解では、社会体系 (一社会の社会構造全体に、社会慣例—社会慣例の中に構造が現れ、構造が継続的に存続するために社会慣例に依存している一の全体を加えたものの意である) はある種のまとまりを持っており、それを我々は機能的まと

のバックグラウンドをうかがわせる。有機体として考えていたから、「三階級構造を機能別に分かれていて、一体化していて、自立して存在する完結体」と見なしていた。本稿での議論に即してまとめると、「各機能なくして全体なし、全体なくして各機能なし」となる。

4) 組織原則としての《三機能性》

デュルケームやラドクリフ＝ブラウンが主張するように、機能とは、社会というひとつの組織全体を支える働きであるならば、デュメジルは、インド・ヨーロッパ語族民が懐いていた観念を、三機能を念頭に、それ自身で完結するものとして理論的に追究したと言えよう。「デュメジル自身は構造主義者とは思っていなかった。しかし、デュメジルとレヴィ＝ストロースの説には驚くほどの類似性がある。全く無関係に見える遠く離れた事象の間であって、普段に浮かび上がってくる組織原則、深く埋め込まれた組織原則を描写した」(LITTLETON 1974: 151) のだから、今やその組織原則を、現実にある組織を超えて存在する組織原則として、組織原則からイデオロギーへの昇華として説明しようとした。かくて、1950年以降、彼は、内在的な論理の補強へと向かった。

デュメジルの理論的核心は、「原インド・ヨーロッパ語族民の神話では、神々は階層化されている」であり、デュメジルとデュメジル学説に賛同する人々は、《三機能性》説への批判に対して反論する場合に、三機能は「階層性」を持つ、あるいは、「階層化」されていると強調していた²⁵⁾。従って、ここでは「階層性」「階層化」の意味が肝心である。階層性とか、階層化とは、いかなる意味なのか。

この点が最も重要な課題であるが、デュメジル自身も、階層化としばしば形容している hiérarchisation の含意は、「三つの機能が明瞭に異なる神々に個体化されており、それらの神々が機能ごとに階層化されていて、さらに、その結果として、三機能を担う神々が全体として完結している」ことである。かかる諸条件を満たしているからこそ、いくつもの社会を貫く組織原則となっている。この hiérarchisation (階層化) の含意がうまく理解されていないと思う。デュメジルの考える《三機能イデオロギー》における階層性の意味をよく理解していたのは、筆者が知る限りでは、ドゥ＝ピュテールである。

まりとよんでもよいのではないかということの意味している。我々はそれを、社会体系のあらゆる部分が、十分な程度に調和し、すなわち内的一貫性を持ってともに活動している一つの状態、つまり、解決することも統制することもできないような長期にわたる軋轢を生ずることのない状態と定義することもできよう」(ラドクリフ＝ブラウン 2002: 250)。

- 25) デュメジル《三機能性》論では、「三つの機能が存在する」とだけ主張されているのではない。かかる三つの機能なら、どこにでもある。三つの機能それぞれが、個体化され、階層化され、その結果として一体化していることが本質的性格である。これこそが、インド・ヨーロッパ語族民の諸神話にだけつきもので、他の民族の神話には見られないと彼は主張していた。肝心なのは、個体化・階層化・完結化されているか否かであった。

三機能イデオロギーは、社会的な現実ではなく、真底からの、複合的に表出されたイデオロギーであることが、その特性である。この三機能イデオロギーは、三つの機能が互いに依存し合っていて、全体として一体になっているようなシステムをつくっている (DE PUTTER 2009: 7)。

階層性・階層化を考える際に、「諸機能は、社会全体を維持するための必要性 (besoins)」というデュルケーム・ラドクリフ＝ブラウンの系列の見解に立つならば、《三機能性》の内実は、三つの機能の(1)個別排他性、(2)上下階級性、(3)相互補完性なのであり、全体として、完結性という特性を有している。デュメジルは、1950年以降、「それは観念上にしか存在しなかった」という見解に転換した。

そこで彼は、「現実的背景→イデオロギー形成」という当初の仮説を放棄して、神話内の一体性・完結性・階級性を証明する方向へと転換した。諸神話における「三機能の分化性・一体性・完結性」の明示化・意識化・理論化に向かった。《三機能イデオロギー》論において、各機能は、三つの機能それぞれが(1)全く別である、(2)相互に補完し合っていて、完結している、(3)階層化されているので、あくまでもシステムとしてまとまって機能していることが重要なのである²⁶⁾。

26) 「すでに序論のところで、統一性の原則について言及していた。三つの機能は、絶対にきちんとした順序になっていて、機能するシステムの枠内で、明確に表れていなくてはならない。……デュメジル自身は、[これを表すのに]『理路整然とした万神殿 (panthéon cohérent)』という表現を使っていた」(DE PUTTER 2009: 33)。本稿では、エリック・ドゥ＝ピュテール (1980年生まれ) の博士論文 (2009年に口頭試問に合格) から何度も引用している。彼が20代末に完成させた同論文は、生硬な文章表現、性急な結論づけ、また、引用がいささか多すぎるうえに、そもそも音楽と《三機能イデオロギー》を結合しようという点で、かなり強引で、荒削りではあるが、しかし、デュメジルの《三機能イデオロギー》の論理構造を明らかにしようという、意欲的な試みであった。筆者は、デュメジル学説に関する膨大な研究業績を隔々まで渉猟できたわけではないので、断言はできないが、筆者の知り得た限りでは、デュメジル学説に見る三機能の論理構造を統一的な組織として解明しようという点で、白眉であった。並み居る論客たちよりも、《三機能性》の論理性・完結性 (筆者の言う、三つの機能の個別排他性・上下階級性・相互補完性) を明らかにしようという意志があったと思うので、筆者と同じような問題意識を持っていることに共感を覚えた。博士論文のあと、それをもとにした書物 (Eric DE PUTTER, *Bergers, Guerriers, Musiciens, La musique dans la trifonctionnalité et la trifonctionnalité dans la Bible*. Sampzon, Editions Delatour) を公刊したが、彼が、自分の研究をさらに発展させて、今後、何らかの業績を公にする機会は、もはやない。博士の学位を得た後、時を置かずに、カメルーンの中央アフリカ・プロテストント大学に教師として派遣されたが、2012年7月8日夜8時頃、ヤウンデ市内にある大学キャンパス内の自宅で、訪ねてきた不審者に刺殺されたからである。博士論文審査をめぐる同大学内での確執が原因かと報道された。享年31。

4. イデオロギー性の純化への反発と批判

デュメジルが自説のイデオロギー性を純化させるに伴って、その分だけデュメジル説に対する反論・批判も強まった。

戦後の歴史学界・社会科学界におけるマルクス主義の隆盛は、日本と同様にフランスでも見られた。そのマルクス主義的立場から、デュメジル学説に対して強い拒絶反応があった。まず、「イデオロギーが社会の現実とは無関係に形成された」という主張は、下部構造が上部構造を規定するという、マルクス主義が標榜する唯物史観に真っ向から対立する「観念論」であった。唯物史観は、上部構造は下部構造によって規定されると主張するのであるから、イデオロギーが先行して現実の経済的過程から切り離された場面で形成されるのは、マルクス主義からは到底容認できない。さらに、すでに見たように、《1950年の蹉跎》以降の《三機能イデオロギー》論では、主権→暴力→生産の順に機能が階層化されていて、生産という、第三の機能は最下位層に位置づけられている。それゆえ、下部構造によって規定されるはずのイデオロギーが、現実的な過程である生産よりも高く評価されていることが、マルクス主義の唯物史観に合致しないのである²⁷⁾。

一方、先の大戦中、ナチスドイツによるアーリア人の人種の優越性という信念がユダヤ人の大量虐殺を招来したことから、インド・ヨーロッパ語族民神話研究に関するデュメジル学説が親ナチス的ではないかという批判が投げかけられた。「印欧語族研究そのものが反セム主義の中で栄えた学問分野」(松村 2010: 388)であったのだから、彼の学説そのものと彼の個人的な交友関係が問題視された。

さらに、「新右翼」が彼の変節を利用して、階級社会を肯定し、賞賛する人々の理論的支柱になったと、「左翼」から批判を受けた²⁸⁾。いずれにしろ、《1950年の蹉跎》以降、イデオロギー重視

27) 本文のように、デュメジルの《三機能イデオロギー》論が、階級闘争史観・唯物史観に囚われているマルクス主義者たちからは、「本質的に容認できない理論である」と受け止められたとしても、いたしかたなかったであろう。ただ、リトルトン (LITTLETON 1984: 254) が指摘しているように、今から40年以上前の評価であるが、アメリカの政治学者、フランク・パログが、マルクス主義とデュメジル理論を調和させようと試みていた。「『三機能イデオロギー』の適用形態としてのヨーロッパ史の概略を述べたうえで」この方法によって、マルクスを解釈することもできよう。主権が土地所有者たち(第一機能)から資本家たち(第二機能)へと移転したのだから、歴史は今や労働者たち(第三機能)の主権者の地位への勃興を要請しているというように」(BALOG 1974: 207)。その後、この主張は、あまりに荒削りすぎたためであろうか、後続の論議を生んでいないようである。しかし、愚見によると、パログの試みは基本的に正しかった。そもそも階級の起源こそ、非ヒトである動物を家畜化して、同じ組織内に組み込んだという、(筆者の言う)「初期遊牧組織における三階級構造」にある(本稿の後述422頁以下を参照)。それを観念化した《三機能イデオロギー》と、それを現実の社会思想として反映させたマルクス主義的な階級闘争史観・唯物史観は、同じ現実に起源を持っている同根の考え方だからである。

28) 「ここで、新右翼がデュメジルの仕事を歪めて利用した。……少なくとも1950年以降、デュメジルは、証拠不足に関して、すべてのインド・ヨーロッパ語族民に適用したいのは、社会構造というよりも、三区分別イデオロギーであると強調してきた。彼の関心は、とにもかくにも過去なのである。しかし、新右

の立場を強めたのであるから、デュメジルは、潜在的にマルクス主義、左翼陣営、ユダヤ系学者・評論家からの批判を受けやすくなっていた。この性格上、デュメジルは、政治に巻き込まれたのであった。

かくて、「《三機能イデオロギー》には、社会的三階級構造という、現実的な基礎はない」とデュメジル自身が認めたことから、学説のイデオロギー性の純化に向かったのであるが、このことは、すでに見たように、神話学・叙事史学内における内在的な論理の精緻化への営為となった。このようなデュメジルの知的営為をどのように捉えるべきなのか。ちなみに、「観念の实在」をいかにして証明するのには、ヨーロッパ人にとって非常に重要な課題として、彼らが民族として自覚してから、綿々と続く彼らの哲学的な伝統である。つまり、「観念の实在」の証明は、西洋哲学における中心的なテーマであり、「神の存在証明」として、プラトン、ソクラテス以来、中世のスコラ哲学を経由して、デカルト、カント、ヘーゲル論理学に至るヨーロッパの知性の延々と続く潮流となっている²⁹⁾。

翼はデュメジルの洞察を規範のレベルにまで高めている。つまり、原インド・ヨーロッパ語族民の諸社会がかくも組織化されていたはずなのである」(CASTELINO 1979: 1875)。

29) もちろん、「観念の实在証明こそ、西洋哲学の主要な関心事であった」と言い切るためには、プラトンからキリスト教神学やヘーゲルを経て今日まで脈々と続く西洋哲学の万巻の書籍を参照したうえで適切な根拠を提示すべきであろう。あるいは、件の「ヨーロッパの哲学的伝統の最も無難な一般的性格づけは、プラトンに対する一連の脚注から構成されているもの」(ホワイトヘッド)を出発点にして、プラトンのイデア論を検討するべきかもしれない。ただ、この点については、日本人による二つの論説からの引用にとどめておきたい。「経験の窮極なる理性観念は形而上學の根本問題となるもの……従って古来形而上學に於てしばしばこの神の存在証明問題は根本問題の一つとして取り扱われた。……実体論的証明は至高实在の概念の分析からその存在を証明するものである。けだし神は至高存在であるから、至って完全でなければならず、いっさいの属性を具有していなければならないから、属性の一たる实在性はこれに具わらなければならないと云う。これはすでにプラトーン [プラトン]、アウグスティヌス、アンセルムの中に見出されて、いわゆるデカルトの *a priori argument* の最先をなしている。プラトーンは感覚する有形の世界の外に無形の解す可き世界がある。これを解するは理性であって、感覚ではない。この理性によって捉えられる客観は観念である。人はこの観念世界と交通して、之を知り之を主観に於いて確実とする。これらの観念は相互に関連して離散せず、体系をなし、各々その位置を保ち、この中に最高究極の観念を生ずる。自己を何物にも制限せしめず、而も凡ての観念を統一する。此の至上にして他の凡てを包括する観念が絶対の真善美であって、凡て真の存在、知識、優秀なるものの本源即ち神であると云ふ」(栗林 1920: 104)。他に、もう一例。神の存在証明の対象となる神は、プラトンにあっては、「自ら動くものとして生ける神、最も生命に満ちている運動そのものであるところの神を他律的に動かされるものから区別して定立する試みであった。……非自律的なものとみなして神を不動の存在者としている。……イデアやエイドスはそのような不動の価値の恒常性の自己表示に他ならなかった」(今道 1973: 41-42)。前稿(中川 2018a)においては、そのような「实在証明の対象となっている観念」の起源こそ、《三機能イデオロギー》であり、その現実的な背景として、「初期遊牧組織における三階級構造」があったというのが、筆者の問題提起であった。もしこの問題提起が妥当であり、かつ、「観念の实在証明は、今に至るまで西洋哲学の中心的課題だ」という想定が正しければ、「《三機能イデオロギー》が(形を変

以上のような哲学的な伝統を念頭に置くと、本稿で言う《1950年の蹉跌》は、現実の根拠を放棄することで、イデオロギー性の純化を目指したのであり、現実から遊離して、比較神話学の領域を超えて、観念論として整合性を追求する方向への転換であったのだから、ヨーロッパに固有の哲学的な伝統（観念の実在証明）への収斂ではないかと考える。

デュメジル自身は、この本稿で言う《1950年の蹉跌》を、「決定的な進歩」（DUMÉZIL 1986a: 15）と評価している。さらに、デュビュイソンは、それを「構造の勝利」と形容して「革命」と呼んだ（DUBUISSON 1991: 135）。しかし、デュメジルの《1950年の蹉跌》は、筆者の見るところ、「革命」というよりは、「ヨーロッパの知的伝統への収斂」、あるいは、「ヨーロッパの知的原点への復古」に近いのではないかとと思われる。インド・ヨーロッパ語族に属する研究者には哲学的対象として「当為」と思える「実在する観念」という表象も、筆者を含めた非インド・ヨーロッパ語族民には、違和感を生じさせるのではないだろうか³⁰⁾。

一方、デュルケームもまた、「行動と思考の集合的諸様式は諸個人の外部に実在性を持っているということ、そして諸個人はあらゆる時点においてこれに従っているということに尽きる……」（デュルケーム 1978: 42）というように、「社会はそれを構成する諸個人には還元されない固有の実在性を持っているはず」（竹沢 2001: 48）だと確信していたのだから、《1950年の蹉跌》以降にデュメジルが辿った道は、「集合表象の実在証明」という点で、デュルケームに代表されるフランス社会学の伝統に沿うものであった。

えて）現代社会においても規範として機能している」という仮説が部分的に裏付けられたことになるのではないかと考えている。

30) 松村一男が、デュメジルの観念論的傾向（「理想と現実の混同」）についての違和感を率直に語っている。「私はデュメジル理論の問題点として現実と理想を混同する傾向を述べた。理想論である神話の背後に現実の社会制度の存在を想定しがちな傾向はつねに見られ、場合によっては現実が理想とすり替えられてしまう。印欧語族という現在社会で主流を占めている語族についてはそうした危険性の影響は極めて大きい。デュメジルはインド、イラン、ケルトの社会階層の職能的三分から、神話の神々、儀礼、祭官などの職能的三分も同じ世界観の反映だとして理論構築を進めたため、世界観のみではなく、現実の社会制度も神話と共通している、すなわち、神話は現実を反映しているという見方を否定しにくくなっている。この背後にはドイツロマン主義とフランス社会学双方からの影響が考えられる。／このように理想と現実が混同されやすい理論であることの結果として、デュメジルの初期のゲルマン宗教研究については、おそらく本人の意図とは無関係に、ナチス時代にゲルマン神話の戦闘神や英雄を現実の兵士像と連続させてその存在の正当化が行われる際に利用されたという非難が、後になってネオナチの運動が盛んになるとイタリアのユダヤ人学者モミリアーノとギンズブルグからなされた。／理論的危険性を排除するには現実の社会との比較による修正がたえず必要だが、歴史言語学的手法から生まれた印欧比較神話学は、そうした現実との比較にこれまであまり熱心だったとはいえない」（松村 2008: 309-310）。

Ⅲ. 《三機能イデオロギー》の基礎としての初期遊牧組織における三階級構造

すでに、《三機能イデオロギー》論で想定されている「それ自身で完成している組織」あるいは「完結体としての組織」の特徴を、三つ挙げておいた。それらの特徴は、三つの機能の(1)個別排他性、(2)上下階級性、(3)相互依存性であり、それら三つの機能を有する全体として、その組織は完結性という特性を持っているという想定であった。「このような組織は観念の中にしか存在しない」というのが、《1950年の蹉跎》以降のデュメジル学派の立場であろう。

では、《三機能イデオロギー》論の前提となるような何らかの仕組みや現実的な組織は、原インド・ヨーロッパ語族民において存在しなかったのであろうか。否、しっかりと存在していた。

1. 初期遊牧におけるヒトと家畜による三階級構造

確かに、組織をヒトからなる仕組みと限定すれば、遊牧民がステップで暮らしていた時には、家族、および、その拡大家族である親族組織、例えば、数家族が血縁をもとに紐帯を持っているような氏族、さらに、氏族が拡大した部族しかなかったのであるから、階級は存在しなかった(血統の優劣や所有家畜の多寡に基づく階層はあったであろうが)。草原での生活は、疑似親族原理が支配的な世界であり、まだ階級社会ではなかった。

しかし、構成メンバーをヒトに限定せずに、構成メンバーを拡張して、ヒトと動物(非ヒト)によって構成される一体化された仕組みもまた組織であると認めると、実は、三階級構造からなる組織が存在していた。それが、ヤムナ文化期(前3500-前2300年)の原インド・ヨーロッパ語族民がステップで暮らしていた時の初期遊牧組織であり、これこそが絵に描いたような典型的な三階級構造を形成していた。

前5000年頃、メソポタミア周辺のユーラシア・ステップ地帯に(1)牧夫家族と(2)少数の《仲介者》(イヌ、あるいは、去勢ヒツジ・ヤギ)と(3)ヒツジの大規模な群れとからなる牧畜組織が忽然と誕生した。この組織は、三つの異質で、異種の動物からなっている。三種の動物から構成されるこの組織は、機能という側面から見ると、完成された形態をしている。

家畜飼養を生業とする遊牧民の組織を想定して、図式化したのが図1「遊牧によって成立した疑似的社会構造」である。そこには、《牧夫》、《仲介者》(イヌあるいは去勢ヒツジ・ヤギ)、そして、当然、多数の家畜(《ヒツジ》など)がいる。《牧夫》の家族は、バンドという、小規模の親族組織である。しかし、この《牧夫》家族だけでは、遊牧組織は成立しない。遊牧組織が成立するためには、《牧夫》のバンドの他に家畜の群れが存在する。家畜なき《牧夫》バンドは、草原をうろつく浮浪者の一団にすぎない。しかも、そのうえに《仲介者》が絶対的にいないといけない。牧畜専業という遊牧において、牧夫は、多数のヒツジを飼育するために《仲介者》を開発した。典型的

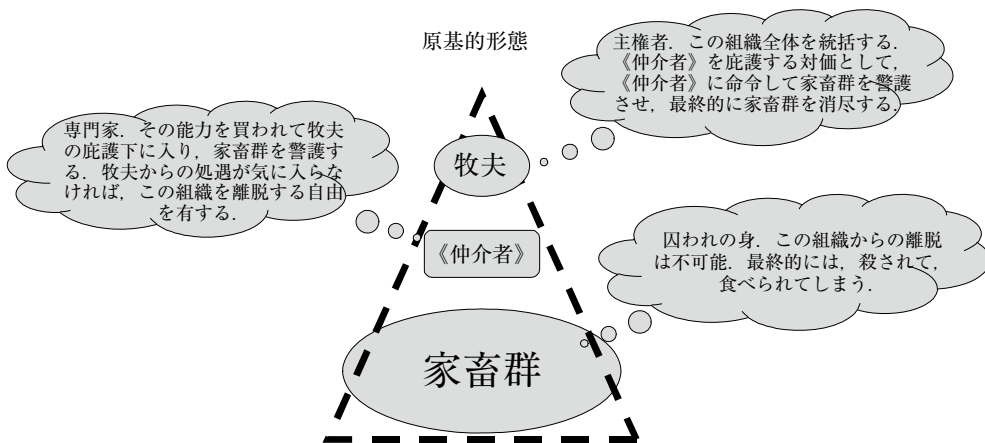
な《仲介者》は、イヌ、そして、去勢牡ヒツジ・ヤギである。《仲介者》なくして、群居性草食動物を飼育することは不可能である。従って、この組織には、ヒツジとイヌという、異種の動物が（ヒトではないが）組織の構成メンバーとして、絶対に欠かせない。

この遊牧民の組織は、組織編成原理史上、画期的な性格を持っていた。その性格は、四点にまとめられる。(1)組織は、三つの異種の動物からできている。(2)三つの動物は、それぞれ全く異なる三つの機能を担っている。(3)三つの機能は、組織にとって、いずれも不可欠であり、しかも互いに依存している。(4)三つの機能で充足しているのだから、組織としては完結している。

1) 組織は、三つの異種の動物からできている。

この組織は、三つの異種の動物（ヒト→《仲介者》→家畜群）をその必須の構成メンバーとして抱え込んでいる。ヒト、《仲介者》、家畜群（ここでは、ヒツジ）は、それぞれ異なる別の種に属している（特に、《仲介者》がイヌの場合）。去勢ヒツジ・ヤギであろうと、イヌであろうと、《仲介者》も、ヒツジも、ヒトではない。非人間の動物なのだから、いわば、正真正銘の、究極のよそ者である。牧夫家族以外の《仲介者》とヒツジをこの組織の構成員と見なすと、この初期遊牧組織は、よそ者をよそ者として抱え込んだ史上最初の組織であり、それぞれよそ者同士の三つの階級から構成される組織である。このような《仲介者》と大量のヒツジを擁する遊牧組織は、「よそ者のヒトをいかにして組織内に取り込むのか」という視角から見ると、バンドという親族だけから構成される狩猟採集・初期農耕社会とは決定的に異質である。よそ者を組み込んだという点で、組織編成における（潜在的な）一大革新である。

図1 遊牧によって成立した疑似的社会構造
——三階級構造の生成——



出所) 中川洋一郎 (2017) 『新ヨーロッパ経済史 I —牧夫・イヌ・ヒツジ—』学文社, 74頁。

2) 三つの動物はそれぞれ全く異なる三つの機能を持っている。

三つの動物は、本質的に全く異なる機能（仕事）を果たしている。牧夫は、全体を統括する管理・運営という機能を持ち、ヒツジの生殺与奪の権を握っている。いわば、主権（英 sovereignty, 仏 souveraineté）を握っているのが、牧夫である。《仲介者》は牧夫の命令のもと、ヒツジの大群を警護し、管理する機能を持っている。ヒツジは日常的には乳・毛を供給するが、最終的には肉となって牧夫家族の食糧・商品として「貢献」する。詰まるところ、《ヒツジ》は資源として牧夫によって消尽されるという「機能」を果たしている。

3) 三つの動物は、明瞭かつ不可逆的な三階級構造を形成している。

これら三つの異種の動物は、初期遊牧組織において、明瞭かつ不可逆的な三階級構造（牧夫→《仲介者》→《ヒツジ》）を形成している。その結果、三つの動物を相互に代替したり、交換することは不可能となっている。牧夫は、ヒトとして、全権を持っていて、《仲介者》に命令し、最終的に《ヒツジ》を消尽する地位にある。いわば、主権者である。《仲介者》は、牧夫の命令を受けるので牧夫の下位にあるが、《ヒツジ》を威嚇する立場なので、《ヒツジ》よりは上位にある。《ヒツジ》は、最底辺に位置し、その生殺与奪の権を牧夫に握られていて、日常的に《仲介者》（イヌ）によって威嚇されている。

4) 三つの機能は、組織にとって、いずれも不可欠で、しかも、三つで完結している。

これら三つの異種の動物が果たす機能は、それぞれ三つとも不可欠（いずれが欠けても、この組織は成立しない）であり、しかも、これら異種の三つの動物で十分・完結している。この組織が自立するためには、これら三つの機能で十分であり、組織維持のために他の動物は必要ない³¹⁾。

2. 機能の個別排他性による機能本位原理の生成

ところで、疑似親族原理が支配的な統合原理であるような組織でも、集団のリーダーシップを取る酋長や首長、外敵に立ち向かう若者たち、普段は労働に従事する男女などがいる。かかる機能的専門化が認められれば、たとえ萌芽的な段階であるとはいえ、「《三機能イデオロギー》には、何らかの社会的な背景があり、それらの三つの機能が神々へと同定された」と、主張することもできる。《三機能イデオロギー》には「何らかの社会的な背景がある」と述べる時、よほどの原始的な集団を除いて、一時的・臨時的な分業が行われていれば、何らかの機能的な専門化が認められるのだから、かかる原始的な機能的専門化を《三機能イデオロギー》の背景として強く主張

31) 以上の「初期遊牧組織における三階級構造」に関する記述は、図も含めて、主として、拙著『新ヨーロッパ経済史Ⅰ—牧夫・イヌ・ヒツジ—』学文社、2017年、134-139頁から引用されている。

することもできるかもしれない。

しかし、「《三機能イデオロギー》の社会的背景」で問題となっているのは、かかる原始的・原始的・萌芽的な社会的分業・社会的機能専門化ではない。デュメジルが、「階層化されて、一体となった神々」としばしば述べているように、「機能が三つに分かれている」だけでなく、「三つの機能が、階層化され、一体のものとして統合されて、それによって完結されている」ことがこの理論の要諦である。

デュメジルは、《三機能イデオロギー》の特性として、「ある特定のヒト・機関にある特定の機能が割り当てられている」と、再三強調していたが、《三機能イデオロギー》論におけるこの重要な論点がいささかないがしろにされてきた。これは、組織編成原理の観点から、「機能の個別排他性」として考察すべき本質的な問題である。

[インド・ヨーロッパ語族民の神話と非インド・ヨーロッパ語族民の神話との] 主要な違いは、それは他のすべての違いについての枠組みとなるが、最も多数のいくつかの事例において、構造において、活かすべき機能（あるいは、機能的側面）が、明確に区別される同じ数の諸人物（あるいは、人物の諸グループ）の中に、表出していることである。あるいは、構造が、ただ一人の中に、あるいは、ただ一人に関係して、表出している。これらの区分のそれぞれの中で、諸機能が同時に働くケースや、諸機能が代わる代わる働くケースを見分けることができるであろう (DUMÉZIL 1986a: 630)。

デュメジルは、「あるひとつの機能はある一人の人物の中に表れている」と述べることで、「機能の個別排他性」を謳っている。ここで重要な点は、機能という側面に焦点を当てて考えると、この初期遊牧組織が意識的・意図的につくられたことである。まず機能を確定してから、その後にそれを担う者（動物も含めて）を決めている。疑似親族原理が支配的な組織では、上記 (409-410 頁) の古代イランの組織で見たように、すでにヒト（構成員）が確定しているので、機能はあとからやってくる。

デュメジル自身が（筆者の言う）「機能の個別排他性」こそ、インド・ヨーロッパ語族民に固有の考え方だと述べている。インド・ヨーロッパ語族では、三機能のそれぞれは個体化されているのに対して、それ以外の民族では、三機能は存在するが、しかし、特定の個体 (organe) に振り分けられていない（つまり、帰属 attribuer (仏), attribute (英) されていない）のである³²⁾。

32) デュメジルは、次のように、機能の個別排他性こそ、インド・ヨーロッパ語族民的であると述べている。「社会の意識的・明示的な三分区、社会の司祭・戦士・農民への分割傾向はインド・ヨーロッパ語族の世界に固有なものではないことは明白である。しかし、事実上、かかる組織は、そう主張する人々とは違って、普遍性という性格は持っていない。確かに、世界のすべての大陸で数多くの民族がこの分割

なぜ、機能は個体化（個別化）されて、他の者とは分離されているのか。

上記の初期遊牧組織における三階級構造において、構成メンバーは、ヒト（牧夫とその家族）と非ヒト（《仲介者》たるイヌか、去勢ヒツジ・ヤギ、そして、忘れてはいけないが、ヒツジやヤギなどの家畜群）である。それら構成メンバー全員（動物に「員」はおかしいが）は、あらかじめ機能を先に決めてから選別されて、この組織に加わった。最大の構成メンバー群である家畜たちは「最終的に屠殺されて資源になる」という機能によって選別されて、採用された。イヌや去勢ヒツジ・ヤギなどの《仲介者》は「家畜群の管理（の手伝い）」という機能によって選別されて、採用された。牧夫は、言わずと知れた「組織全体の統括」という機能を担うことがあらかじめ決められている。あらかじめ三つの機能が決定されていて、その機能それぞれに相応しい者たち（非動物も含む）があとから配置されるのであるから、機能は個体化され、分離しているのである³³⁾。

かかる機能の個別排他性は、ヒトと非ヒトである動物が混じって構成員となっている組織だからこそ生成した。ヒトと動物は、絶対に親族にはならないからである。先に見たように、初期遊牧組織こそ、ヒトと非ヒトからなる史上初めての組織である。ヒトと動物とは、そもそも全く異なる生物なのだという意識を持って初めて、機能の個別排他性が生成する現実的な根拠が生まれた。

親族と、以前はよそ者だったかもしれないが、今は婚姻や儀式などで新たにメンバーとなった疑似親族とからなる疑似親族原理によってつかさどられている組織（例えば、バンドや氏族、部族など）なら、ヒトがあらかじめ決定されているので、機能はあとから割り当てられる。その場合、

型に対応する三機能を維持している。それも道理であり、他の仕方で暮らすことなどできないからだ。しかし、彼らは、それ[三分]に注意など払っていないし、それぞれの機能に、ひとつの特定の組織（指令組織でも遂行組織でも）を当てはめてはいない。……聖書の中でも、社会生活と世界のリズムに関する深淵かつ新鮮な考察が載っているテキストにおいて、神の観点からだろうが、あるいは、人々の観点からだろうが、三機能システムの弁証法あるいは想像力豊かな表現を見出そうとしても、無駄に終わるであろう。イデオロギーを支配しているのは、神の御意志のおかげでこうむる各自の祝福と全員の平等という感情である。少年ダヴィデは、ペリシテ人の武將を戦場で殺すが、やがて神から聖油を受けた人になるのである」（DUMÉZIL 1949: 239-240）。

33) デュメジルが「機能の個別排他性」を、インド・ヨーロッパ語族民を含む広範な諸神話の読書だけから抽出してきたのなら、その読解力・洞察力はやはり驚嘆すべきものと思う。「慧眼恐るべし」、「やはりただ者ではない」と慨嘆せざるをえない。しかし、デュメジルは、1万7千頁にも及ぶ膨大な著作の中で、「インド・ヨーロッパ語族民における機能の個別排他性」について、その起源、あるいは現実的な根拠について、何も語っていないのであろうか。そのはずはないので、筆者は探しているのだが、まだ彼の著作の中に当該の記述を見つけることができていない。もっとも、《三機能イデオロギー》については、神話研究だけでなく、「彼は実生活の中での実体験と観察に基づく確信があったのではないか」というのが、筆者の密かな見立てである。なぜなら、現代社会におけるフランス企業内組織こそ、筆者の観察によると、「機能の個別排他性」をその組織編成原理としているからである。もう四半世紀前になるが、実態調査をもとに荒削りの見取り図を作成している（中川洋一郎「フランス企業内組織における3階層間の断絶—労働伸縮性の欠如、その原因と結果—」『経済学論纂』36巻1・2合併号、1995年）、ご参照いただくと幸いです。

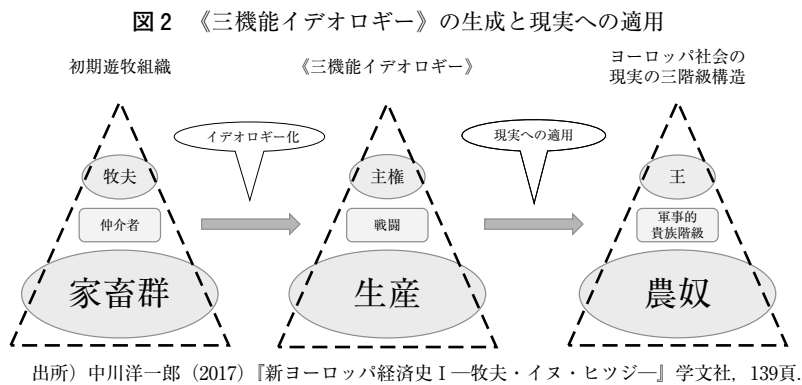
機能は個別的にならなくてもよいし、ましてや排他的である必要はない。つまり、メンバーの機能は、固定されないのである。先に見たように、古代イランでは、平時には全員が遊牧民（あるいは、農民）であった。そして、部族がひとたび危機に瀕すると、彼らは戦闘員に変貌して、戦闘という機能を新たに担うのだから、「ヒトがあらかじめ決定されていて、普段は同じ仕事をしているが、事が起これば必要に応じて特別な機能を担う」のである。

しかし、ヒトと非ヒトからなる遊牧組織では、それぞれの役割、すなわち、機能は決定的に異なり、相互に交換不可能である。ヒツジなどの家畜群は、毛や肉を供するという資源供給の機能を果たすが、それは、イヌなどの《仲介者》やヒトには不可能な機能である。イヌが行う《仲介者》の機能も、そもそもヒトには不可能であるから、イヌを採用した。そしてもちろん、遊牧組織全体を統括し、家畜群の中から、いつどの個体に交尾させて妊娠させるか、どの個体から毛をむしり、最終的にどの個体をいつどこで殺すかなどの家畜群管理は、すべて牧夫が担当する。イヌがいくら賢くなって、ヒトに懐いても、牧夫の代わりに、かかる統括機能を果たすことは不可能である。

3. 《三機能イデオロギー》の源流としての初期遊牧組織における三階級構造

この組織は、ヒトだけの組織ならできなかった。ヒツジやイヌなどの家畜が加わった構造だからこそ形成できた。この初期遊牧組織における三階級構造は、機能という側面から見ると完璧な三階級構造をつくっている。例えば、プラトンが構想したアイデアのような理想型の組織の創出ともいえる³⁴⁾。つまり、彼は、ヒトの組織では絶対不可能であった完璧な構造を動物とヒトからなる組織によって形成し、それをアイデアとして理想化して、逆に現実世界へと適用しようとした。

その一連の流れを図式化したのが、図2である。



34) ここではかなり唐突にプラトンに言及しているが、《三機能イデオロギー》の適用としてのプラトン国家論については、前稿(中川2018a)で論じているので、ご参照いただければ幸いです。

おわりに——デュメジル《三機能イデオロギー》論，二重の意味での蹉跎——

本稿で述べている筆者の立論は，比較的単純である。前5・4千年紀頃に，原インド・ヨーロッパ語族民が遊牧民として自己形成して，彼らの神話を語り始めた時，ヒトの組織としては部族という疑似親族原理が支配的な組織を形成していたので，社会的三階級は存在しなかった。しかし，彼らが生活基盤とした初期遊牧組織は，《牧羊→イヌ（仲介者）→ヒツジ》という，見事な三階級構造をしていた。このヒトと非ヒトの三種の動物からなる組織は，三機能の論理性・整合性を実現しているという点で，《三機能イデオロギー》を鮮やかに体现している。もし，デュメジルが提唱した《三機能イデオロギー》説に現実的基礎あるいは実態的な背景があるとすれば，それはかかる初期遊牧三階級構造以外にはありえない³⁵⁾。

1950年頃に，ジョルジュ・デュメジルは，《三機能性》論には社会的・現実的な背景はないと認めて，立論を大きく変えた。彼自身は，そのことを「決定的な進歩」だと認識していたが，それにはいかなる意義があったのだろうか。現実面での実証性を放棄して，イデオロギー性の純化を目指したのであったから，それは，ある意味で，プラトンのようなアイデアの議論，あるいは，キリスト教神学における神の存在証明に連なる論理性の純化への知的営為と捉えられるだろう。従って，

35) すでに何回か言及したように，デュメジルはとてつもなく多作の学者であるうえに，欧米系の人間にとって，原インド・ヨーロッパ語族民の生成は自己の起源そのものに関わる重大関心事なので，この《三機能イデオロギー》論をめぐる賛否両論で膨大な業績が生み出されてきた。本文でも述べたように，筆者の仮説は，「《三機能イデオロギー》論の裏付けには，初期遊牧組織がある」という，至極単純な立論である。従って，この仮説に思い至った時，「デュメジルを始め，欧米の並み居る研究者たちが誰もこの簡単なロジックに気がつかないはずはない」と考え，それ以来，注意深く先行研究を集めてきた。しかし，今のところ同様な議論に遭遇していない。そうだとすると，筆者の仮説が荒唐無稽で全く意義ないものなのかもしれない。あるいは，筆者がまだ努力不足で，研究史サーベイにおいて，まだ発見できていないだけなのかもしれない。ちなみに，筆者が文献目録の作成過程で，その題名から，「自分の仮説にとって，これは脈がありそうだ」と可能性を感じたほとんど唯一の著作が，ブルース・リンカーンの研究（LINCOLN 1981）であった。アフリカの遊牧民であるマサイ族などの実態調査をもとに，遊牧という観点からインド・ヨーロッパ語族民の諸問題を扱った著作で，それはそれで興味深かったが，しかし，読んでみると，決定的な点で「的を外している」と感じた。アフリカだろうが，モンゴルだろうが，確かに遊牧民であり，現代の遊牧民研究が《三機能イデオロギー》の研究に役立つわけではないのであるが，デュメジルが繰り返し論じたような「インド・ヨーロッパ語族民の独自性」についての関心が希薄であった。マサイ族などの実態調査では，遊牧民一般の特性を抽出できても，インド・ヨーロッパ語族民の独自性は依然として不明である。何よりも，その独自性が重要なのであり，それを遊牧民一般の性格に解消してはいけないのである。愚見に拠れば，原インド・ヨーロッパ語族民の独自性の根拠はいくつかあるとはいえ，その中でも，《仲介者》が去勢ヒツジ・ヤギではなく，イヌであったことが決定的であった。環境的な偶然の賜ではあったが，《仲介者》としてイヌを採用したことの原インド・ヨーロッパ語族民に固有の歴史的経緯が歴史の分水嶺を生んだと考える。

今日まで綿々と続く「観念の实在証明」という、ヨーロッパの哲学的伝統への回帰とも言えよう。とはいえ、筆者の考えでは、デュメジルが自認するところの「決定的な進歩」は、二重の意味で《蹉跎》であった。

せっかく《三機能性》という歴史上の初源的な動因に到達したにもかかわらず、その研究範囲を、比較的狭い領域である比較神話学の世界に閉じ込めてしまったからである。それにしても、もし、デュメジルと彼の説を支持する研究者たちが、反対派から受けた強力な批判（原インド・ヨーロッパ語族民の組織に社会的三階級構造はなかった）に屈することなく、「初期遊牧組織においては、《牧夫→イヌ→ヒツジ》からなる三階級構造が形成され、それが《三機能性》の基盤となった」という地に足の着いた堅実な発想を得ていれば、事態は大きく変わっていたであろう。換言すると、もし、デュメジルがかかる批判を克服できていれば、《三機能性》論は、比較神話学の枠組みを大きくはみ出して、今日に至るまでのヨーロッパ史の中でヨーロッパ文明の基底に流れる思想的な核であると位置づけられたはずである。現実からイデオロギーへの移行過程において、つまり、いわば「往相」（あまり適切な用法ではないが）において、現実との紐帯を切ったことが、第一の《蹉跎》であった。

ともかく、前5・4千年紀に原インド・ヨーロッパ語族民が生成した時、初期遊牧組織という厳然たる現実的基礎があった。この初期遊牧組織を機能という側面から子細に検討すれば、ヒトと非ヒトからなる三階級構造とその論理的な完結性が明らかになったはずである。何よりも、原インド・ヨーロッパ語族民の遊牧組織とともに、機能本位原理が生成していたことを見て取ったはずである。「機能の個別排他性」という機能本位原理こそ、その後に展開されたインド・ヨーロッパ語族民による世界の制覇と支配の礎となったと考える。

イデオロギーとは、「世界はこうあるべきだ」という部族民集団に共有された観念、つまり、「实在する観念」であるとすると、デュメジルが《三機能性》論を《三機能イデオロギー》論へと純化させようと転換した時、イデオロギー、すなわち、「实在する観念」の、現実への適用という過程が前提にされていたはずである。しかし、《三機能イデオロギー》論において、現実との紐帯を断ってしまったので、機能本位原理の生成・適用の現場を見逃すことになった。つまり、せっかくイデオロギーという位置にまで辿り着いていたにもかかわらず、イデオロギーの現実への適用という、いわば「環相」（あまり適切な用法ではないが）においてもまた、同じく現実との紐帯を切ったがために、その後のインド・ヨーロッパ語族民による世界征服と支配において果たした《三機能イデオロギー》の役割を過小評価することになった。これが、第二の《蹉跎》である。

参考文献

- 今道友信 (1973) 「神の存在証明について—公開講演原稿—」『日本の神学』12, 25-56.
 河崎靖 (2004) 「比較言語学と比較神話学 その1」『ドイツ文学研究』49: 69-79.

- (2005) 「比較言語学と比較神話学 その2」『ドイツ文学研究』50: 123-135.
- (2006) 「比較言語学と比較神話学 その3」『ドイツ文学研究』51: 39-50.
- ギンブタス, マリヤ (1998) 『古ヨーロッパの神々』(鶴岡真弓訳) 言叢社同人, 323.
- 栗林茂 (1920) 「形而上学に於ける神の存在証明について」『龍南』熊本大学, 175: 104-106.
- 竹沢尚一郎 (2007) 『人類学的思考の歴史』世界思想社, 379.
- 田崎三郎 (2011) 「『三』の研究」『松山大学論集』(23) 3: 4-34.
- 谷泰 (1997) 『神・人・家畜』平凡社, 396.
- デュメジル, ジョルジュ (1987) 『神々の構造—印欧語三区分イデオロギー—』(松村一男訳) 国文社, 212.
- (1993) 『ゲルマン人の神々』(松村一男訳) 国文社, 195.
- (2001a) 『デュメジル・コレクション1』(丸山静・前田耕作編) 筑摩書房, 552.
- (2001b) 『デュメジル・コレクション2』(丸山静・前田耕作編) 筑摩書房, 454.
- (2001c) 『デュメジル・コレクション3』(丸山静・前田耕作編) 筑摩書房, 509.
- (2001d) 『デュメジル・コレクション4』(丸山静・前田耕作編) 筑摩書房, 537.
- デュメジル, ジョルジュ & ディディエ・エリボン (1993) 『デュメジルとの対話—言語・神話・叙事詩』(松村一男訳) 平凡社, 427.
- デュルケーム, エミール (1941) 『宗教生活の原初形態(上)』(古野清人訳) 岩波書店, 430.
- (1942) 『宗教生活の原初形態(下)』(古野清人訳) 岩波書店, 380.
- (1978) 『社会学的方法の規準』(宮島喬訳) 岩波書店, 302.
- ドゥアンス, スタニスラス (2010) 『数覚とは何か?—心が数を創り, 操る仕組み』(長谷川眞理子・小林哲生訳) 早川書房, 495.
- 中川洋一郎 (2017a) 「地球環境の悪化とユダヤ・キリスト教の人間中心主義—文明の(だが, 同時に環境破壊の)起源としての遊牧—」『経済学論纂(中央大学)』57(3・4): 333-362.
- (2017b) 「群居性草食動物家畜化の衝撃—輪廻転生観の破壊という, 人類史上の分水嶺—」『経済学論纂(中央大学)』57(5・6): 257-284.
- (2017c) 「フランスにおける職務間の『隙間』—1990年代初頭, 現地日系メーカー日本人幹部による評価—」『中央大学経済研究所年報』49: 435-458.
- (2017d) 『新ヨーロッパ経済史I—牧夫・イヌ・ヒツジ—』学文社, 243.
- (2017e) 『新ヨーロッパ経済史II—資本・市場・石炭—』学文社, 293.
- (2018a) 「プラトン《魂の三区分》説とデュメジル《三区分イデオロギー》説: インド・ヨーロッパ語族民における歴史通貫的な統治原理」『経済学論纂(中央大学)』58(3・4), 313-342.
- (2018b) 「フランスの職務個体化と日本の職務共有化—1990年代初頭, 現地日系メーカー日本人幹部による評価(2)—」『経済学論纂(中央大学)』58(5・6): 313-342.
- バンヴェニスト, エミール (1986) 『インド・ヨーロッパ諸制度語彙集1・2』(蔵持不三也[ほか]訳) 言叢社同人, 387, 379.
- ボイス, メアリー (2010) 『ゾロアスター教—3500年の歴史—』(山本由美子訳) 講談社, 429.
- 松村一男 (2008) 「インド・ヨーロッパ比較神話学における近年の動向(第五部会,〈特集〉第六十六回学術大会紀要)」『宗教研究』81(4), 309-310.
- (2010) 『神話思考—I 自然と人間』言叢社, 604, 51.
- (2014) 『神話思考—II 地域と歴史』言叢社, 742, 24.
- ラドクリフ=ブラウン (2002) 『新版 未開社会における構造と機能』(青柳まちこ訳) 新泉社, 326.

- リトルトン, スコット (1981) 『新比較神話学』(堀美佐子訳) みすず書房, 381, 49.
- レンフルー, コリン (1993) 『ことばの考古学』(橋本楨矩訳) 青土社, 428, vii.
- ALLEN, Nick (1993) “Debating Dumézil: Recent studies in comparative mythology”, *JASO*, 24:119-131.
- (2005) “Thomas McEvelley: The Missing Dimension”, *International Journal of Hindu Studies*, 9 (1-3): 59-75.
- ANTHONY, W. David (2007) *The Horse, the Wheel and Language*. Princeton and Oxford, 553.
- BALOG, Frank D. (1974) “An Assessment of the Relevance of the Comparative Mythology of Georges Dumézil for Political Thought”, *Revue européenne des sciences sociales*, 12 (33): 195-208.
- BOYCE, Mary (1987) “Priests, Cattle and Men”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 50 (3): 508-526.
- BRIQUEL, Dominique (1992) “Intervention de D. Briquel après l’exposé de J.-P. Demoule : C. Renfrew et G. Dumézil”, *Topoi*, 2: 88-90.
- BROUGH, John (1959) “The Tripartite Ideology of the Indo-Europeans: An Experiment in Method”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 22 (1/3): 69-85.
- CASTELINO, Noel (1979) “Homo Hierarchicus Rides Again”, *Economic and Political Weekly*, 14 (46): 1874-1876.
- DE PUTTER, Eric (2009) *Les trois fonctions indo-européennes et l’instrument de musique*. Thèse pour le doctorat, Université de Strasbourg, 580, CXIX.
- DEMOULE, Jean-Paul (1991) “Réalité des Indo-Européens: les diverses apories du modèle arborescent”, *Revue de l’histoire des religions*, 208 (2): 169-202.
- DUBUISSON, Daniel (1975) “L’Irlande et la théorie médiévale des « trois ordres »”, *Revue de l’histoire des religions*, 188 (1): 35-63.
- (1980) “Mythe, pensée et idéologie”, *Journal des savants*, 1980 (4): 281-299.
- (1985) “Matériaux pour une typologie des structures trifonctionnelles”, *L’Homme*, 25 (93): 105-121;
- (1990) “The Notion of Ideology in the Work of Georges DUMÉZIL: A Contribution to a Dumézilian Epistemology”, *JASO*, 21 (3): 269-278.
- (1991) “Contribution à une épistémologie dumézilienne: l’idéologie”, *Revue de l’histoire des religions*, 208 (2): 123-140.
- DUMÉZIL, Georges (1949) *L’héritage indo-européen à Rome: introduction aux séries “Jupiter, Mars, Quirinus” et “Les mythes romains”*, Paris, 254.
- (1954) *Rituels indo-européens à Rome*. Paris, 95.
- (1981) *Histoires romaines. Mythe et épopée 3*. Paris, 370.
- (1985a) *L’oubli de l’homme et l’honneur des dieux: et autres essais : vingt-cinq esquisses de mythologie*. Paris, 335.
- (1985b) “Science et politique. Réponse à Carlo Ginzburg”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 40 (5): 985-989.
- (1986a) *L’idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Mythe et épopée 1*. Paris, 663.
- (1986b) *Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. Mythe et épopée 2*. Paris, 412.
- DURKHEIM, Emile (1968) *Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie. 5e ed.* Paris, 647.

- GONDA, J. (1974) "Dumézil's Tripartite Ideology: Some Critical Observations", *The Journal of Asian Studies*, 34 (1): 139-149.
- GEIGER, Wilhelm (1885) *Civilization of the Eastern Iranians in ancient times*. v.2, tr. Sanjana, London, 316.
- GINZBURG, Carlo (1985) "Mythologie germanique et nazisme. Sur un livre ancien de Georges Dumézil", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 40 (4): 695-715.
- HILTEBEITEL, Alf (1974) "Dumézil and Indian Studies", *The Journal of Asian Studies*, 34 (1): 129-137.
- HEBBAR, Balaja Narayana (2012) *Deciphering Patterns of Triadism in the Hindu Epics*. University of South Africa, 666.
- LE ROUX, Françoise & Christian-J. GUYONVARCH (1983) *La Civilisation celtique*. Rennes, 166.
- LINCOLN, Bruce (1981) *Priests, Warriors, and Cattle: A Study in the Ecology of Religions*. Berkely: University of California Press, 242.
- LITTLETON, C. Scott (1974) "'Je ne suis pas ... structuraliste": Some Fundamental Differences between Dumézil and Levi-Strauss", *The Journal of Asian Studies*, 34 (1): 151-158.
- (1982) *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*. 3rd Edition, University of California Press, 319.
- MALLORY, J. P. (1989) *In Search of the Indo-Europeans*. London, 288.
- MALLORY, J. P. & D. Q. ADAMS (2006) *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. Oxford, 731.
- MILLER, Dean A. (1999) "Playing (with) the Numbers: Variations on a Dumézilian Theme", *JASO*, 30 (1): 35-50.
- MOMIGLIANO, Arnaldo (1984) "Georges Dumézil and the Trifunctional Approach to Roman Civilization", *History and Theory*, 23 (3): 312-330.
- PORTER, Andrew P. and Edward C. HOBBS (1999) "The Trinity and the Indo-European Tripartite World-view", *Budhi*, III (2-3): 1-28.
- RENFREW, Colin (1989) "The Origins of Indo-European Languages", *Scientific American*, 261 (4): 106-115.
- (1990) "L'Enigme Indo-Européenne, Archéologie et Langage, traduit de l'anglais par Michèle Miech-Chatenay", in coll. : « Histoires », Paris, 406.
- RIES, Julien (1989) "L'apport de Georges Dumézil à l'étude comparée des religions", *Revue théologique de Louvain*, 20 (4): 440-466.
- SAM, Behzad Moeini and Babak ARYANPOUR (2014) "The Origin of Social Classes, Profession and Colour in the Indo-European Societies and Ancient Persia", *Journal of Anthropology and Archaeology*, 2 (1): 109-127.
- SERGENT, Bernard (1979) "Les trois fonctions des Indo-Européens dans la Grèce ancienne: bilan critique", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 34 (6): 1155-1186.
- (1983) "Panthéons hittites trifonctionnels", *Revue de l'histoire des religions*, 200 (2): 131-153.
- SMITH, Pierre & Dan SPERBER (1971) "Mythologiques de Georges Dumézil", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 26 (3-4): 559-586.
- SPRETNAK, Charlene (2011) "Anatomy of a Backlash: Concerning the Work of Marija Gimbutas", *Journal of Archaeomythology*, 7: 1-27.
- STAHL, Sandra (1978) "Review", *The Journal of American Folklore*, 91 (360): 709-712.

STRUTYNSKI, Udo (1984) "The Survival of Indo-European Mythology in Germanic Legendry: Toward an Interdisciplinary Nexus", *The Journal of American Folklore*, 97 (383): 43-56.

(中央大学経済学部教授 経済史博)