

## 「儀礼的転位」概念について

安元, 正也

<https://doi.org/10.15017/2328669>

---

出版情報 : 哲學年報. 34, pp.266-246, 1975-03-31. 九州大学文学部  
バージョン :  
権利関係 :

# 「儀礼的転位」概念について

安 元 正 也

「儀礼的転位」という概念を、主に人類学者たちが reversal とか inversion などの用語によって記述している事象を指すものとして、私はこれまで用いてきた。しかし研究者たちによってそれとして記述され解釈されているのは種々多様な事象なのである。具体的には、儀礼の場面における「放縦」(license)、「卑猥な行動」(obscenity)、「異装」(transvestism)、「役割転倒」(role reversal)などが考えられている。そして明示的に reversal あるいは inversion なる用語によって記述されている事例を見、研究者たちの用法を取り出す。次に別の用語が適用されている事象であってもその用法が同じである場合は転位概念に包摂して行く——これが、これまでの私の議論の仕方であった。一見、雑多な、しかし宗教現象に特有な転位事象の中に共通の宗教的性格を求めようとしたのである。しかし、このことから明らかなように、この概念はあらかじめ操作的に定義されているものではない。また個々の事例においてどういう意味でそれが reversal と言っているのか必ずしも明確ではない場合も多いのである。したがってここではその概念規定に関わる問題点を整理しておきたい。

## I

Rodney Needham によれば、reversal は象徴的分類の問題であり社会人類学における基本的テーマの一つであった<sup>1)</sup>。神話における原初のカオスが、たとえばサトゥルナリアのような祭儀において周期的に社会生活の上に実現されることがあるが、先ず、この神話の儀礼的再現の中に彼は reversal を見るのである。彼は reversal を二つの種類に分けている。一つはカオスの期間であり、一時的にすべての社会的関係が混同され社会

的規則が廃止されるものである。他の一つは、社会的カテゴリー間の関係が厳密に逆転されるものである。したがって彼の場合、reversalとは、社会関係の「解体」ばかりでなく、その「逆転」をも併せ含んでいると要約できるのであろう。祭儀にのみ許される放縦、それに異装などが、それぞれの事例とされている。これらは社会秩序をカテゴリー的に操作することに関わるのであって、reversalは「制度化された無秩序」(institutionalized disorder)として規定されているのである。

また、Needhamは『ブルム社会の構造分析』(1958)、『ムグウェの左手』(1960)、『構造と情操』(1962)などで、右と左の対立とそれに関わる価値の問題に触れている。そこでは関係の逆転というreversalの局面が論じられている。インドとビルマの国境地帯に居住するOld Kuki部族の一つ、Purum族における事例で彼はTarak Chandra Dasの民族誌に依っているのであるが、彼のreversalの語の用法を吟味することによって、彼の規定がどのような意味を持っているか考えたい。

Purum族では供犠に用いられる豚とか野牛はその右側を槍で突かれる。また家神あるいは氏神Senamahiへ家禽を供犠する場面で右と左の対立が見られる。供犠する者の未来を占うのである。家禽が絞め殺され右脚が左脚の上になれば吉兆であり、左脚が右脚の上になれば凶兆である。右は吉と、左は凶と結びついている。また同じような供犠が子供の命名式の時にも、子供の未来を占うためになされる。男の子の場合、雄鶏が祭司によって絞め殺され右脚が左脚の上になれば吉兆であり、左脚が上にあったり左右の脚が離れていれば凶兆である。しかし女の子には雌鶏が用いられる。左脚が右脚の上になれば吉兆であり、両脚が離れたり右脚が上であれば凶兆である。

ところでPurum族の家屋とその居住空間は、家に入ろうとする者から見て、左側のphumlil区と右側のningan区とに分かれている。前者は主人の寝床があり、未婚の息子や娘の寝る部分である。また家神の祭壇

のある側である。後者は、将来の義理の息子となる青年が婚資を全うするために寝起きする部分であり、客人が泊る側である。したがって phumlil 区は, ningan 区に, いわば優越しているのである。ここで Needham は, 屋内から見て住居の左右を決定するのが Purum 族の「約束」(convention) であろうと言う。右と左の対立に何らかの意味が認められる事例が他にもある。村の役人たちは訴訟の時に ruishang という法廷兼評議員会場の建物に入るが, 主席は入口から見て右に坐り, 次席は手前側の左に坐り, さらに以下, 右, 左の順に着席する——これは Das の報告であるが, Needham は Das が実際に観察したことがあるとは思われなと疑問を呈している。情報提供者たちは, 彼ら自身の文化の約束に従って, つまり内側から見た右と左を答えたのであろうし, それを Das は外からの右, 左に取り違えたのであろうと推測しているのである。内側から見た左右ならば, phumlil 区と ningan 区の対立と, 役人たちの席順は, 整合するし, 右は左に優越すると言うことができるのである。ともあれ, Needham が Purum 社会における左右の優劣関係を決定する役割を与えた事例は, 鶏脚の占いなのであった。そこでは, 「右と左の儀礼的対立は, 女性の文脈においては逆転する。」<sup>2)</sup> が, 「我々は脚のシンボリズムのこの逆転に驚く必要はないし, それは右と左の一般的意味について私が示唆するものを反証しはしない」<sup>3)</sup> と, されているのである。右と男, 左と女が関連していることこそ, ここでのポイントであると彼は言うのである。

確かに「儀礼のシンボリズムの中に Purum 社会の根源的な構造原理を見ようとする」<sup>4)</sup> Needham にとって, 鶏脚の事例は基本的分類原理を与える点で, 分析上の意味を持つであろう。

しかし, Needham はどういう意味で, これを reversal として位置づけたのであろうか。男と女の場合, 鶏の雌雄が異なるということ, 縁起の良い脚はそれぞれ反対であるということ, これらを reversal と言うのではないであろう。男と右, 女と左の関連は, 日常的文脈においても儀礼的

文脈においても変化しない基本的関連であり、男と雄鶏と右脚、女と雌鶏と左脚の結びつきそれ自体は reversal ではない。むしろ、日常的文脈においては右は肯定的価値と結合しているのに反し、否定的価値を付与されていたはずの左が、女子に関わるというこの特定の儀礼的文脈では肯定的価値と結びつけられていることを言うのである。右と吉、左と凶の結合が、右と凶、左と吉のそれに变化している。この左脚の否定的価値から肯定的価値への転移を、Needham は reversal と言うのであろう。この意味で、社会的カテゴリー間の逆転としての reversal である。

ところでこの事例は『ムグウェの左手』でも再び引用されている。ケニヤの Meru 族の宗教的首長 mugwe の左手が聖なるものとされていることを説明しようとするものである。そこでの Needham の論証を、私はかつて吟味したことがあるが<sup>5)</sup>、それは reversal として mugwe の左手を捉えようとしているものである。mugwe の倒錯の性格が叙述されると同時に、シャーマンなどの宗教的専門家が、しばしば女装などの形で女性的なものや結びつき事例があげられている。鶏脚の事例は「少女に対する儀礼ではシンボリズムの逆転がある」<sup>6)</sup>と、より一般的に reversal そのもののメカニズムを説明する目的のために援用されている。Needham には、なぜそこに reversal が生起するのかという問題を、女性的なものとの関連という形で説明しようとする傾向があるようである。彼の reversal の定義に依る限り、彼はあたかも、「女性はその本性からして無秩序的の属性を持つ」という命題を前提としているかのようである。

しかし、この鶏脚の占いの事例については、もう一つのポイントを吟味する必要があるかもしれない。居住空間の左右が「約束」によって定まっているように、鶏の雌雄とその脚の左右の意味は「約束」によって与えられているのかもしれないということである。言い換れば、reversal として解釈することに、どれだけの分析的可能性が期待されるのかというポイントである。

たとえばスーダンの Nuer 族では、左は弱さ、女性、悪などのカテゴリーと結びつけられ、右は強さ、男性、善などと関連しているが、いわゆる足占いに関してはあてはまらない。ある男が自分の「善い足」で躓いたのであれば、それは幸先が善いのであるが、「悪い足」で躓くことは、縁起でもないことである。Evans-Pritchard によれば、いずれの足でも善い足になったり悪い足になったりすることができるのであって、それには一つの「約束」がある。ある男の最初の子供が男の子ならば右足を、女の子ならば左足を、その男は善い足にすると言うのである<sup>71</sup>。

この事例を、右と左の対立は女性的文脈では逆転するとして、解釈することが、実り多いものかどうか私にはわからない。確かに、ここで男と右、女と左の関連を取り出すことはできよう。しかし Evans-Pritchard は左右両極性のデータを他に豊富に提出しているのであって、この事例に分析上の重要な位置を与えねばならぬ必要性をほとんど見ることはできないのである。

Needham の reversal の規定について、もう一つ付け加えておきたい。彼は『ニヨロ族の象徴的分類における右と左』（1967）の中で、別の観点から、また異なった reversal の分け方をしている。何が reversal されるのかという局面のものである。「状況」（situations）の reversal と、「社会的地位」（social status）の reversal とである。前者は、相対的・一時的な reversal であり、後者は、絶対的・永久的である。おそらく、後者はウガンダの Nyoro 族の占師と王女に対してのみ、言われているのであろう。「状況の reversal」（situational reversal）の例としては、たとえば、普通には牛の乳は右側から搾られるのであるが、王が死ぬと左側から搾られて王の口に注がれるというものがある。左はしばしば死と関連づけられる側面であり、したがって不吉な左という側面を公式的に採用することによって、その状況を特別のものとして区別しているのである。同じことが葬礼において死者の子供たちが墓穴に土をかける儀礼

について言える。男は左肘で、女は右肘で土をかける。右と男性原理、左と女性原理の結びつきからすれば、ここでは、右と左の対立をめぐる関係は、その状況が死と関わっていることを明示的にするために一時的に破壊されるのである<sup>8)</sup>。関係の解体は、その状況が日常的なものから逆転していることを、最もよく象徴するものとされているのである。ここに至れば、右と左の reversal も、Needham においては、カテゴリー間の逆転としてだけではなく、関係の解体として、不可分のものとして捉えられていることが了解されるのである。しかし、解体といい逆転といい、それは事実の記述ではなく、すでに対象の解釈に包含されているものである。いずれにせよ、Needham の reversal の概念は、状況の変化と、異常なる社会的地位との両者に適用できるものである。そして特にここでは、右と左の象徴的対立が、いずれの場合もその異常さを表現するために操作されているとするのである。

#### 注

- 1) Needham, R., 1963, Introduction to "Primitive Classification", Chicago: Chicago University Press, xxxix.
- 2) Needham, R., 1958, "A Structural Analysis of Purum Society", American Anthropologist, vol. 60, p. 91.
- 3) Ibid., p. 91.
- 4) Ibid., p. 89.
- 5) 拙稿, 1972, 「左手の優越」『西日本宗教学雑誌』第2号, pp. 87-90.
- 6) Needham, R., 1960, "The Left Hand of the Mugwe: An Analytical Note on the Structure of Meru Symbolism," Africa, vol. 30, p. 30.
- 7) Evans-Pritchard, E-E., 1953, "Nuer Spear Symbolism," Anthropological Quarterly, vol. 36, p. 6.
- 8) Needham, R., 1967, "Right and Left in Nyoro Symbolic Classification," Africa, vol. 37, p. 430.

## II

### 〔1〕

以上のような Needham の考え方は、明らかに『時間の象徴的表象に関する二つのエッセイ』<sup>1)</sup>における Leach とは異なっている。Leach は集会的祭儀における儀礼的行動の類型として、1. 形式性 (formality), 2. 仮装性 (masquerade), 3. 役割転倒性 (role reversal), の三つをあげている。時間的には、1. から 3 そして 2. へか、あるいは 2., 3., 1. の順で進行するものとしている。これは Van Gennep の通過儀礼における分離、移行、統合の儀礼に対応するものである。ここで「転位」に関わるものは、2. の仮装性と 3. の役割転倒性とであろう。それぞれ「どんちゃん騒ぎ」(revelry) と、その極端な形式としての「底抜け騒ぎ」(orgy) として概念内容が示されているが、さらに、前者は仮装の機会として個人の公的地位を人の目から欺き隠す仮面の世界であり、日常生活での公的な規律が忘れられる局面であるとされている。後者は実際の自分とは反対の役割を演ずる局面であり、近親相姦、姦通、冒瀆、不敬など、あらゆる悪行が許される時間である。Needham の解体と逆転は、Leach によって仮装性と役割転倒性とに、しかも連続的な時間の局面に分けられているのである。

Leach の考えの基底には、祭儀は正常な世俗的秩序から異常な聖的秩序への一時的転換と、その逆戻りを表象するという Durkheim 的見解がある。Leach の図式は、祭儀に構造論的に、特に三幕構成をなす劇的構成として接近する場合には、あるいはそれを詩的に解読する場合には基本的枠組を与えるものであろう。しかしその図式は事実を取り出すためのものではない。祭儀を時間の秩序づけとして理解する説明のレベルのものであるからである。仮装性と役割転倒性を解釈・説明のレベルで区分することは可能であるかもしれないし、意味をもつかもれないが、それらを操作的に区分することは困難である。規準が明確にできないということであ



る。Leach に多くのヒントを得ながら、タンザニアの Gogo 族の浄化儀礼を分析する Rigby も、その区分は用いない。それら二つを共に reversal として問題にしようとしているのである<sup>2)</sup>。

## [2]

さて、reversal という語の一般的な用法は、「役割転倒」(role reversal)にあるのではないと思われる。Frazer はすでに、より低い社会的カテゴリーに属する人々が一時的に王とされたり、女が男のように、男が女のように行動する儀礼を考察している<sup>3)</sup>。Leach の役割転倒とは、このような行為様式を指している。

ところで Gluckman が役割転倒とするのは、このような「女たちが男の着物を着、たとえば牛を飼うことのような普段は女たちに禁じられていることを行う儀式、また王が同情され、侮辱され、脅かされる政治の大祭」<sup>4)</sup>である。Gluckman がこれを「反逆の儀礼」(ritual of rebellion)として問題視するのは、この中に確定した秩序への抗議を見るからである。彼は特に、アフリカの諸地域から、抗議の要素を含んでいると思われる儀礼を選択し、「確定されている秩序に対する抗議が、どのようにして認可され、奨励されさえするのか」<sup>5)</sup>という問題局面に限って議論を進めて行くのである。

彼が吟味した儀礼の中に Zulu 族の Nomkubulwana 儀式がある。これは Gluckman によれば春の女神 Nomkubulwana に一年の豊作を祈る農耕儀礼である。これには男たちは参加しない。女たちの関与すべき事柄だと考えられている。未婚の少女たちは男の服を着、槍と楯を持つ。牛を牧草地に追い立て、乳を搾る。日常生活において、牛は女にとってはタブーである。一方、彼女たちの母親は草原の遙か彼方に女神のための畑を作り、そこで女神にビールを献げる。この畑は、この儀式のためだけのものであり、済めば見棄てられる。儀式の様々の段階で女たちと少女たちは裸になり、猥雑な歌をうたう。しかし日常生活では特に母親たちには、慎し

み深さ、上品さ、貞淑さが要求されているのである。またこの間、男たちと少年たちに課せられた積極的な役割というものがあるとすれば、それは隠れることである。女たちに近づくことでもあれば、彼女たちは彼らに攻撃を仕掛け、撃退する。父系の Zulu 社会での女性の立場を考えて見れば、彼女たちは日常とはまったく正反対の行動様式を取っているのである。Gluckman によれば、女たちに帰せられた支配的役割と男たちの従属的役割、これが Nomkubulwana 儀式の基本的性格なのである。

すでに reversal 概念は状況全体に関わるものとなっている。単に役割転倒だけを指しているのではない。儀式の参加者たちの行動様式を通して、彼らの基本的価値観へと接近する含みを持つものとして位置づけられている。reversal 概念の分析的意味は、そこにある。Norbeck は、Gluckman の言う「反逆」というテーマが適用できない事例を示しながら、反逆の儀礼は「日常的規範からの制度化された逸脱」(institutionalized departures from everyday norms) という広い枠の中で再吟味さるべきだと指摘している<sup>6)</sup>。しかし Gluckman は、確かに Norbeck が言うようなものとして、すなわち逸脱的行動様式の束としてその儀礼を捉えている。ただ Nomkubulwana 儀式の中に、日常的拘束の解除と、異装の女性が支配的であり男性が抑圧されているという倒錯した関係を見ると同時に、その場における「聖なる伝統によって要求された制度化された抗議」<sup>7)</sup>を強調するのである。Gluckman は、この抗議を、Zulu の社会構造から必然的に帰結される男女間の葛藤の制度的表出であるとし、抑圧された女性に憤懣を発散させ、カタルシスをもたらすと論じて行く。したがって、そこに抗議の要素があるかどうかの検証が、適切な Gluckman についての吟味となる。しかも、それは同時に、どのような意味で reversal とされたかということ、あるいは reversal として捉えることに意味があるのかどうかということについての、検討ともなる。これについては、もうしばらく後で述べたい。

### [3]

Victor Turner も、社会的地位の低い者と、日常的権威を担った者との、社会的役割を逆転させる 周期的な儀礼に言及している。特に Nom-kubulwana 儀式のように女性が男性の権威と役割とを一時的に代行する儀礼は、バンツー系の社会に多いと言っている。しかも、これに類する儀礼は、しばしば年に一度、周期的に行われたり、また虫害、飢饉、旱魃などの自然的災害によって共同体が脅かされる時に遂行されたりすると言う<sup>9)</sup>。

ところで Turner は、通過儀礼における移行の段階、境界の期間を 'liminality' という概念で把握する<sup>9)</sup>。通過者が最も明白に移行の形を取るのは入会式であるが、そこでは儀礼の主体、通過者は始めに通常の世俗的關係から分離され、やがて社会に再統合される。儀礼的の死の暗喩から誕生のそれへと、実際の生物学的順序とは逆に通過する。liminality は、通過者にとって「二つの固定された点の間の運動であり、本質的に両義的で不安定で動揺している」<sup>10)</sup> ものであり、それは「社会的行動の日常的様式からの撤退の時と場所とみなされる」<sup>11)</sup> から、我々の社会を構造という観点から見ると「間構造的状況」(interstructural situation) として捉えることができる。ここで構造とは、地位と役割を持った行為者の制度的な組織を言う時のそれである。この立場からは、あらゆる種類の状態の変化に関わる儀礼において、liminality は見られるものとなる。Turner は、liminality 概念を拡大して、さらに世俗的構造の外側にいる、シャーマン、予言者、占師、霊媒などの人々までも適用するのである。

ところで Turner は、儀礼における liminality を二つのタイプに分けている。一つは、出産、成人、結婚、死などの life-crisis の儀礼や、首長などへの就任式におけるものである。儀礼の主体は、より低い地位から高い地位へ不可逆的に上昇する。地位上昇の儀礼における liminality において主体は、卑しめられ、あるいは難行苦行を味わう。他の一つは、年中行事的な周期儀礼や集団の危機に際しての儀礼の中で、より低い地位の

者の集団が、儀礼的権威を上位者たちに行使し、上位者たちは甘んじて儀礼的に貶められるものである。地位転倒の儀礼における liminality である。これら二つのタイプにおいて、構造的上位者と下位者はそれぞれの立場からの解放を求め、異なったメカニズムによってではあるが、結局のところ構造を強化すると Turner は論証している。ここでは、この地位転倒の儀礼の liminality についての Turner の解釈を、もう少し見て行く。

Turner は、自然的災害による集団的危機の状況において女性が男性に取って代わる儀礼の前提として、次のような信念があると言う。つまり男たちが神あるいは祖先の不興を蒙ったのである。社会と自然との間にある神秘的バランスを崩したのは男たちであって、社会の中の正常さが乱されることによって自然の異常さが引き起こされたという信念である。いわば構造的上位者たちが、自ら求めた紛争・不和によって共同体に災厄を招いたのである。したがって、全共同体を代表して事態を再び正しい状態に直すのは構造的下位者しかない。Rigby の Gogo 族の浄化儀礼の説明と類似した解釈である<sup>12)</sup>。また、下位者たちの中でも未婚の少女たちが、しばしば主役を勤めるのは、彼女たちはまだ「母親」とはなっていないからである。母親は、社会構造の中での対立と競合の基盤となる子供を産んでいる者である。少女たちが牛の世話とかの日頃許されていないことをするのは、分類の逆説である。これは儀礼の liminality においてのみ存在しうる逆説の一つであって、liminality における不合理さ、逆説ほど認識的に構造の規則性、原理を強調するものはないし、そこでの一時的に許された不法な行為ほど情緒的に多くのものを満足させるものはない。弱者が攻撃的な強さを、強者が謙遜と受身を装うことは、社会関係における敵意と葛藤の公然の表明と同じ様に、構造的に生じた罪から社会を清める象徴的操作なのである。

Turner は liminality、つまり「境界性」を「構造」と「コムニタス」(communitas) との不断の弁証において把握するに至る。構造とコミュ

ニタスは、社会についての二つの対照的なモデルに関わるものであり、コミュニティとは諸個人が平等である同質的全体としての社会である。構造的関係の転倒、暗喩的な破壊は、下位者に行動上の無節制を許し、幻想的な疑似構造へ逃れさせる手段となるばかりでなく、上位者の権威を剥奪し、平等化をもたらすが故に、直接的、人格的、平等主義的なコミュニティの関係を招来するものである。人間には構造とコミュニティという構造的な上位者と下位者間の関係の二様態に同時に参与しようという欲求があり、儀礼は「境界性」において、コミュニティの体験を通じて逆説的に構造を強化する<sup>13)</sup>。ここにおいて儀礼は、たとえマイクロであろうとも歴史の過程において位置づけられていると言えよう<sup>14)</sup>。

以上のように、Turner の理論的枠組からは、儀礼的場面での儀礼的主体の逸脱的行動、主体自身、それに儀礼に関わる異常な事態、状況、さらに世俗的領域外の人物たちにまで、「境界性」概念が適用されることになる。構造とコミュニティとの関係を、構造と反構造あるいは無構造との対立とする限りにおいて、正常なものは構造に、異常なものは他方の極に収斂するものとなる。そして彼の「境界性」概念が指示するのは、儀礼的な、あるいは暗喩的な関係の逆転と解体である。したがって、これまで吟味してきた reversal 概念を蔽うものである。彼の観点に従う限り、その適用可能領域の広さと理論の一貫性によって、彼の概念は戦略的価値を持つと言えるかもしれない。しかし、彼の理論的可能性を容認する以前に、やはり Gluckman の場合と同様に、個々の具体的事例において、どういう意味で reversal と規定されているのかを問うことが必要である。

#### 注

- 1) Leach, E. R., 1961, "Two Essays concerning the Symbolic Representation of Time" in *Rethinking Anthropology*, London: Athlone Press, pp. 124-36.
- 2) Rigby, P., 1968, "Some Gogo Rituals of 'Purification': An Essay on Social and Moral Categories", in *Dialectic in Practical Religion*

- (ed. by Leach, E. R.), Cambridge University Press, pp. 153-78.
- 3) Frazer, J. G., 1907-15, *The Golden Bough*, 3rd ed. 12 vols., especially Part VI: *The Scapegoat*, London: Macmillan.
  - 4) Gluckman, M., 1955, *Custom and Conflict in Africa*, Oxford: Basil Blackwell, pp. 109-10.
  - 5) *Ibid.*, p. 110.
  - 6) Norbeck, E., 1963, "African Rituals of Conflict", *American Anthropologist*, vol. 65, pp. 1254-79.
  - 7) Gluckman, M., 1963, "Rituals of Rebellion in South-East Africa" in *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London: Cohen and West, p. 114.
  - 8) Turner, V., 1969, *The Ritual Process*, Chicago: Aldine Publishing Company, p. 183-4,
  - 9) Turner, V., 1967, "Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage," in *The Forest of Symbols*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, pp. 93-111.
  - 10) Turner, V., 1974, *Dramas, Fields, and Metaphors*, Ithaca: Cornell University Press, p. 274.
  - 11) Turner, 1969, *op. cit.*, p. 677.
  - 12) Rigby, P., 1968. *op. cit.* Rigby の説明については、拙稿、1973, 「宗教現象と儀礼的逆転」『哲学年報』第32輯, pp. 138-42. において吟味している。
  - 13) Turner, V., 1969, *op. cit.*, pp. 166-203.
  - 14) Turner の方法を歴史的な脈に適用し、その liminality 概念を拡大・修正しながら、東アフリカにおける儀礼的シンボリズムの連続性を探究するものに、次の論文がある。Shorter, A., 1972, "Symbolism, Ritual and History: an Examination of the work of Victor Turner", *The Historical Study of African Religion* (Ranger, T. O & Kimambo, I. N. eds.), London, Nairobi, Ibadan : Heinemann, pp. 139-49.

### III

#### [1]

Gluckman と Turner は Nomkubulwana 儀式における男女間の役割転倒に注目した。Gluckman は特に、女性の攻撃的行動と卑猥な歌、

女性の裸という「公然たる卑猥さ」(public obscenity) を、Turner は構造的上位者と下位者の関係の逆転、下位者の一連の行為の逆説性を強調した。これらが彼らの reversal の指示するものである。ここでもう一度、それらの reversal が果してどのようなものであるか検討する。

Eileen Jensen Krige によると<sup>1)</sup>、Inkosazana あるいは Nomkhubulwana は造物主、天 Umuelinqunge の娘である。処女の神格として考えられた自然の人格化であり、特に夏の豊饒をもたらす雨と結びつけられている。夏特有の疫病とか風土病、さらに旱魃、虫害などの災厄は汚れ、特に共同体の中での性的汚れの結果であると考えられ、処女の少女たちによる Inkosazana 儀式によって除去することができると信じられている。彼女たちは汚れを投げ棄て、あるいは女神の心を溶かし同情を得るための儀礼を行うのである。

ところで女神のために畑を作る儀式は ukulimela inkosazana と言われる。旱魃の時あるいは誰かが女神を見たと言う時にのみ行われるのであって、Gluckman が述べたように毎春というのではない。首長の妻のリーダーシップの下で地域の既婚の婦人たちが食物と雨を請願するものである。畑へ行く道すがら wathomb'umane という omula 儀式のテーマソングを歌う。初潮の時の儀式は udwa と言われ多くの地域で消滅しているが、この omula は処女の少女にのみ行われる成女式であり、至る所で見られるものである。婦人たちは umsenge の葉を持つが、これは雨を呼ぶものである。成女式の歌をうたうことも雨を降らせると信じられている。

早春、処女の少女たちが牛を草原に連れ出す儀式は ukukhipha izinkomo と呼ばれ、雨、豊富な牧草それに家畜の繁殖に影響すると信じられている。少女たちは umsenge の葉でガードルあるいはスカートを編む。一人の老女の小屋で眠り、翌朝それを纏う。あるいは兄弟たちの下帯を身につける。裸である。小さな槍と盾を持つ。amahubo という部族歌をう

たいながら村から村へ移る度に新しい少女の一団が加わる。丘の上の草原に牛を連れて行く。この場で少女たちは成女式の歌をうたい踊る。正午までに母牛は残されている子牛を求めて鳴く。帰りが遅れると少年たちが怒って連れ戻しに来る。戦いになるが常に少女たちが勝つ。戻って来ると、Gluckman, Turner が指摘するのと違って、少年たちが乳を搾る。食事を済ませた少女たちは牛を連れて再び草原へ行く。夕方、牛を連れて帰る前に少女たちは川で沐浴する。

さて、これらに男女間の役割転倒、葛藤、また抗議の要素を見ることができであろうか。

ukulimela inkosazanaにおける雨乞いは婦人たちの仕事である。が、雨乞いは女性とだけ関わるものではない。現在でも地方の首長の命令によって指定された日に、男たち、女たち、それに子供たちさえも一緒に集まって造物主に雨を乞う一連の儀礼を行う。初穂儀式のような国家的祭儀も、多数の人々が集まるから、雨を降らせる効果があると信じられていた。女たちが畑を作る儀式を行うのは、普通、穀物を生産するのは彼女たちであるからである。また、Inkosazanaの畑を耕す時、季節が滞りなく過ぎて行くためには、仲間の妻たちとの嫉妬、羨望が表明され、お互いの悪感情が取り除かれねばならない。

また ukukhipha izinkomo で少年たちと少女たちは争うが、他に月経の儀式において少女たちが川から帰って来ると少年たちに襲われ打擲される。昔、少年の成人式の時は反対に少年たちが少女たちに苛められたという。ここに反逆があるのなら少年たちは何に反逆しているのであるかとは指摘するだけで、Krige 女史はこれらの争いの意味を説明しない<sup>2)</sup>。処女の少女たちは自分の父の村で特権的な地位を占めているのである。家庭生活での実際の葛藤は、夫の妻と夫の未婚の姉妹たちとの間にあり、姉妹たちは高圧的な態度で兄弟たちの妻に向い、威張りちらすという。また牛は既婚婦人を除いては、月経期間以外の女性にとってはタブーではない。既



婚婦人は他の村から嫁いで来るのである。したがってほとんどの Inkosazana 儀式で少女たちが主役を勤めるのは、処女としての Inkosazana は女たちによってのみ、特に処女によって宥められるからであり、従属的役割から支配的役割へ転倒したからではない。

ところで成女式の歌の中には月経の意味と目的を明らかにするもの、性交と出産、婚前の道徳についてのものなど様々であり、確かに卑猥な文句が多い。成女式での性教育の手段でもあるが、女性の成熟と多産をもたらすものとみなされている。成女式ならびに他の儀礼的状况という適切な文脈で歌、踊りなどによって性や生殖に言及することは、外見上は卑猥であっても、必要であり善でありふさわしいことと考えられている。これらの卑猥な言葉、身振りが成熟と生産を促す強制力を持つが故に、雨と豊作を招来する儀式の中でも見られるのである。また omula の歌をうたう時、少女は顔に赤い粘土を塗る。しかし場違いに歌われたり、目当てとされていない人が聞く時は、その歌は卑猥なものであり、災いを及ぼすのである。もし Inkosazana 儀式で男たちが道を選べるとするならば、思うに、その害を避けるためであろう。男たちも一緒に雨乞いにおいて歌われるのは、性的含みのない部族歌なのである。

既婚の婦人たちは裸で儀式に参加するのではないであろう。彼女たちの裸は不幸と穢れをもたらすと信じられているからである。一方、処女の裸はそうではない。Zulu 族では成女式から結婚までには、かなりの期間がある。青年たちは戦士として王の連隊に所属し、独身でなければならないからである。しかし、ukusoma と呼ばれる制度がある。同じ年齢組の少し年上の少女たちの厳格な統制と監督の下で特定の愛人と交渉を持つものであり、体外射精に導かねばならないものである。当然、少女の方に相当の努力を強いる。臀部、腿、乳房が堅くなると言われ、それが処女性の徴となる。少女は自己の道徳的正しさ、清浄無垢の証として体を人目に晒すのである。これは決して卑猥な行為ではない。特定の儀礼的文脈では、それが要求されるのである。Zulu において処女性は重要な意味を持つ。

Inkosazana も処女なのである。「共同体にふりかかってきたどのような邪悪に対しても、抗議するのに最も適した、正しい生活による立場にあるのは、彼女たちである」<sup>3)</sup>。と Krige は述べている。母親となっていないからではなく、処女だから共同体の福祉のために行動するのである。

以上のように見てくれば、Gluckman, Turner の説明は否認されたことになるのであろうか。Inkosazana 儀式には文化的に規定された reversal は存在せず、reversal 概念それ自体、無意味なものとなるのであろうか。ここで少女たちが槍と楯を持ち、あるいはさらに兄弟たちの下帯を身に付けることに注目しなければならない。出稼ぎに行っている兄弟たちの代わりに他の少女に求婚する時にも彼女たちはこのような様態を取る。omula 儀式的時に槍と楯を持つ。槍のシンボリズムは性的な含みを持つ。さらに葬礼において妻が死亡した夫の美服を着るのは、最後の時に彼を代理しているからだと言われる。これらに共通な様相は、男性性の強調である。男装であり、reversal として規定し得るものである。しかし異装すなわち役割転倒ということではない。Inkosazana 儀式ではその代行機能は言い難い。しかもそこでは、裸という処女性の強調がある。男性性と処女性と、これは境界状況における矛盾併存として一層の解釈を断念させるものであろうか。

ここで裸性そのものが再吟味されねばならぬものとなる。Beidelman が Nuer 族において裸の状態を二分した考え方が示唆を与えるかもしれない。彼は禁じられる裸の状態を nakedness, 指定される裸の状態を nudity とする。入会式、埋葬などの吟味によって剃髪、蓬髪、糞便などのシンボリズムを分析し、「Nuer にとって nudity の状態は中間という条件 (medial condition) を獲得し、それによって一つのカテゴリーから別のカテゴリーへの変形への道を作る幾つかの方法のうちの一つである」<sup>4)</sup> と主張する。彼にとっては nudity は、入会式における性的放縦などと同じく inversion であり、境界状況において主体の移行を容易ならしめる象

徹的操作の一つなのである。個々の事例はその文化的文脈の中で理解されねばならないが、少なくとも Inkosazana 儀式での男装は裸性と関連して強調されており、したがって、事態の変化に関わるこの状況において、それらの reversal の象徴性をさらに問うことは必要であり意味あることと思われる。

## 〔2〕

Gluckman は男性が従属的役割を、女性が支配的役割を占める 儀礼として、Junod の報告するモザンビークの Tsonga 族の事例をも引用している。「その道を歩く男に災いあれ。彼は無慈悲にもこれらの女丈夫たちに攻撃され、女たちは彼を道の端に押しやり、あるいは虐待する。彼の仲間の誰も助けに来ない。皆、道を避けている。野蛮な群衆に出会うと何が起こるか、よく知っているからである」<sup>9)</sup>。Junod によれば、これは nunu 儀式である。nunu は豆類やトウモロコシの害虫である。十二月か一月、集団発生し始めると地区の首長は女たちに nunu を摘み取らせる。女たちは女の双生児を産んだ女を一人選ぶ。双子の一人であるその娘は、瓢箪に入れた nunu を湖に乗てるよう命ぜられる。娘は一人の女に伴われ、振り返ることも許されず沈黙を守り湖に向う。その後には女たちが従う。nunu が投げ入れられると女たちは野蛮な叫び声を上げ、普通うたわれることのない不純な歌をうたう。雨乞いの儀式 mbelele、そしてこの nunu 狩りのための歌である。Gluckman が引用するのは、この途中での事件である。

一方、mbelele は旱魃に際して行われる 雨乞儀式である。首長が命じ女たちが集まる。腰回りに草を纏うだけで衣服は脱がねばならない。女たちは流産児が埋められている乾いた地面を探し出し、甕の中の不浄物を川の近くの泥の中に埋め直し水を懸ける。この間、男たちは近付いてはならない。打ちめされるし、割礼儀式の際の決まり文句について質問されるのである。男はその時、能う限り汚い言葉で答える。この儀式は地方的変

差があり、双子の母が行進をリードするところもある<sup>6)</sup>。

ここで虫害、旱魃などの災厄と流産児、双生児との関係が注目される。双生児、流産児、それに這い始めた頃に行われる boha puri という共同体に受け入れる儀式の前に死亡した幼児などは、異常な子供というカテゴリーに分類される。これらの子供たちは、天 Tilo の神秘的力と関連づけられており、共同体にとって災厄の原因である。天を宥めるためには、双生児の誕生には浄化儀礼を行い、これら異常な子供の死の際には湿った土地に埋葬し直さなければならないのである。結局、女たちは穢れを払おうとしているのである<sup>7)</sup>。Tsonga 族もバンツー系であるが、構造的葛藤によってこれらを見るのは、かなり困難である。むしろ Tsonga 族の天をめぐる信念体系の分析を待たなければならないであろう。

しかし行為レベルでの女たちの逸脱は明らかである。Evans-Pritchard はアフリカの諸部族にあって卑猥な歌、踊りが特定の状況で集団的に行われ、しかもその卑猥さが日常では禁じられているにもかかわらず、そうした場で許され勧められさえしている諸事例に注目している<sup>8)</sup>。「指定された卑猥さ」(prescribed obscenity) を問題にしているのである。彼は Tsonga 族の事例に最も多く紙数を裂きながら、Junod の解釈には批判的である。しかし Junod の解釈は示唆する所は大きい。彼によると、これらの儀式の期間は穢れの期間であり、その地方の喪の期間である。Junod は通過儀礼とのアナロジーを見る。言葉と、そして裸の卑猥さ、これによって通常の規範が停止されている「境界期間」(marginal period) とするのである<sup>9)</sup>。彼はここにおいて、境界状況 liminality の問題に関わっているのである。一つの分析レベルでの reversal 事象の処理の仕方である。

#### 注

- 1) Krige, E. J., 1968, "Girls' Puberty Songs and their Relation to Fertility, Health, Morality and Religion among the Zulu", Africa, vol. 38, No. 2, pp. 173-98.

- 2) Ibid., p. 184.
- 3) Ibid., p. 175.
- 4) Beidelman, T. O., 1968, "Some Nuer Notions of Nakedness, Nudity, and Sexuality", *Africa*, vol. 38, No. 2, p. 128
- 5) Gluckman, M., 1963, *Order and Redellion in Tribal Africa*, p. 114; Junod, H. A., 1927, *The Life of a South African Tribe*, vol. 2, London: Macmillan and Co., p. 441.
- 6) Junod, H. A., *op. cit.*, pp. 316-23.
- 7) Ibid., pp. 429-42.
- 8) Evans-Pritchard, 1965, "Some Collective Expressions of Obscenity in Africa", in *The Position of Women in Primitive Societies and othe Essays in Social Anthropology*, New York: Free Press, pp. 76-101.
- 9) Junod, *op. cit.*, pp. 318-9.

#### IV

さて、Turner にとっても、問題の一つは、人が「標準的な行動様式とは反対の、あるいはそれとは異なる仕方で行動したり感じたりするよう、ある場合は命じられ、また他の場合には選択するのはどうしてなのであるう」<sup>1)</sup> ということであった。この問題提起は妥当である。たとえば、右手優越の世界で、関係の逆転か価値の逆転かとはともかく、左手が特定の場合あるいは人物において前面に出てくるのはなぜか、なぜ特定の場で異装が行われるのか、悲しみに満ちた葬礼の場で性的放縱が見られたり卑猥な歌がうたわれたりするのではなぜか、これらは確かに問題とすべき事象である。また、これらの事象はしばしば reversal として記述されているものである。ここで、reversal とは、日常的行動様式とは対照的な逸脱の行動様式を指すものであると要約できよう。さらに行為そのものばかりでなく、そのような行為を規定されている人物にも、またそのような状況にもこの reversal 概念は適用できるものである。私が ritual reversal あるいは inversion を「儀礼的転位」と訳するのは、その言葉の持つ中立性によってだけではなく、関係の逆転とか解体、あるいは境界状況といっ

た解釈に先立って、問題事象の「指定された逸脱」（prescribed departures）という局面を指摘したいからである<sup>2)</sup>。

このように考えれば、たとえば Zulu で少女がうたう歌を「卑猥さ」として記述することは、それがその場には適切なものとみなされていることとは矛盾しない。その非日常性を指摘する用語によって研究者が記述することは、必ずしも、当の事象を歪めて解釈するということを論理的に帰結しはしない。転位とは逸脱的なもの、異常なもの、例外的なものを指すものであるが、何がそうみなされるかは、それぞれの社会の価値規範によるのであり、したがって転位として記述するためには、文化的文脈の中で、たとえば逸脱的として考えられていることの意味、根拠を問うことが要求されるのである。当の事象の社会的・文化的性格を捉えることによって、その背後にある基本的価値を把握することを予期するのである。さらに付け加えれば、転位とは、日常的文脈での逸脱の、非日常的文脈での意味を問う概念である。日常性と非日常性、正常と異常の対立と区分を前提とするものであるが故に、宗教的価値観にとって基本的な、聖と俗との対立とどう関わっているかを、比較という志向でもって分析を進めて行くことが可能な概念なのである。

「儀礼的転位」なる概念の、構成上の問題点を吟味してきたが、問題点の明確化のために、検討すべき事例を最少限にせざるを得なかった。具体的場面では、個々のシンボリズムの分析など言及しなければならぬ問題点が多い。以後の課題としたい。

#### 注

- 1) Turner, V., 1969, *The Pitiful Process*, p. 200.
- 2) 拙稿, 1974, 「儀礼的転位について」『哲学年報』第33輯. pp. 77—103. これにおいては右と左の転位は, *proscription* (*prohibition*) と *prescription* の転位として捉えている。

（本稿は昭和48年度文部省科学研究費による研究成果の一部である）