

宗教現象と儀礼的逆転(ritual reversal)

安元, 正也

<https://doi.org/10.15017/2328695>

出版情報 : 哲學年報. 32, pp.125-149, 1973-03-25. 九州大学文学部
バージョン :
権利関係 :

宗教現象と儀礼的逆転

(ritual reversal)

安 元 正 也

私はこれまで [Robert Hertz が取り扱った右手と左手の対立の問題¹⁾を、さらに「左手の優越」という一局面に限って論じてきた²⁾。Hertz の論旨に沿うならば、ある文化の中での例外的現象としての「左手の優越」は、聖と俗との価値の逆転、いわゆる reversal の問題に関わることになると考えたのである。右と左の対立は、宗教における二分法、聖俗二分法ならびに reversal の相方の意味と性格に深く関わることが予想されたのである。

しかし宗教現象あるいは宗教的価値観の特徴として、従来あまりにも simple に聖俗対立が考えられ、また reversal に対しても simple な、あるいは poetic な概念規定や解釈がなされてきたきらいがある。私は聖俗二分法が宗教研究において依然として分析的価値を失ってはいないと考える者の一人であるが、同時に具体的事実を常に文化的・社会的諸諸因子との相互関係において complex な形態を取っているとも思うのである。聖と俗との対立を仮定し、さらにそれらの関係様式の一つとして reversal の意味を問うためには、様々の学的手続を当然踏まなければならない。したがって、この小論では主として若干のアフリカに関する人類学的報告に依りながら、諸々の研究や解釈の問題点を整理しておこうと思う。

注

- 1) Hertz, Robert, 1909, "La Prééminence de la Main droite: Étude sur la Polarité religieuse", *Revue Philosophique*, lxxviii, 553-80. [Translated

by R. and C. Needham in *Death and the Right Hand*. London: Cohen and West, 1960.]

2) 拙稿, 1972, 『左手の優越』『西日本宗教学雑誌』第2号, pp. 81-95

I

「左手の優越」とは、ある文化の中で一般的には右手あるいは右側優越でありながら特定の人物あるいは状況において左手あるいは左側が優越する文化現象のことである。この場合、優越とは Hertz の用法のそれと共に、その状況において左右の選択が文化的に決定されている場合も含むものである。この定義に従ってヌーア (Nuer), ルグバラ (Lugbara), メル (Meru), ゴーゴ (Gogo) 等の各部族における「左手の優越」の事例を私は吟味してきた。それらが俗から聖への移行に関わり、またそれを象徴するとしたのである。しかし、「左手の優越」を reversal として解釈することの意味を明確にし、議論の精密を図るためには、さらに、reversal として概括される現象の諸相ならびにそれらに対する規定と解釈の若干に触れなければならない。

[1]

儀礼や仮装舞踏会 (masquerade) の文脈における reversal の報告は、民族誌的文献の広範囲にわたっている¹⁾。

ところで reversal についての古典的な記述は、Frazer 卿の『金枝篇』の中に求められるであろう。祭司王, 神なる王, mock-kings, scapegoat-kings をめぐる慣習, 初穂儀式, 死にゆく神々の神話, これらは植物の周期的な死と再生の現象についての人間の思考に結びつけられている。特に『贖罪のヤギ』においては、悪魔, 病気, 罪の年毎の駆逐は、新年の前日の日々に行なわれる儀礼と関連づけられている²⁾。サトゥルナリアが典型的

なものであるが、そこでは集団的オルギー (orgy) や、主人と奴隸といった社会関係の逆転あるいは無視が行なわれたという。こうした慣行のシンボリズムは、Eliade によってさらに追求されている。Eliade は諸民族において新年の前後あるいは発芽期、収穫期といった農耕の危機的時期に行なわれた祭儀の中に、カオス (chaos) からコスモス (cosmos) への神話的時間の再現、世界の周期的創造と破壊という考え方を見出しているようである³⁾。ローマのサトゥルナリア、バッカス祭、フロラリアやルッペルカリアの祭り、バビロニアのアキーツ祭、ベルシャのナヴローツの祭り等々に見られたという集団的オルギー、性的放縦、社会関係の混乱などは、世界のカオスの存在形態への周期的回帰と対応するものとされている。我々は古代の詩的世界に導かれる。

確かに神話の儀礼的再現というテーマは、reversal に関係するものである。Needham も、神話における原初のカオスがサトゥルナリアを典型として、周期的に社会生活の上に実現されることを認めており、そうしたものを、reversal として二つのタイプに分けている⁴⁾。一つはカオスの期間であり、一時的にすべての関係が混同され、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。具体的には「異装」(transvestism) や、人と人、また生と死の境界を明確に区別する慣行などを指している。妖術者が逆立で歩くとか、死者は彼らの世界で生者とはまったく反対の行動様式を取っているとかいう信仰である。いずれにせよ、両方のタイプとも、「制度化された無秩序」(institutionalized disorder) として規定されている。reversal が秩序に対する無秩序である以上、それは Needham にとって「象徴的分類」(symbolic classification) の問題である。

ともかく、reversal といえば、普通、少なくとも儀礼的行動のレベルでは「儀礼的放縦」(ritual license)、それに「異装」、また Gluckman の「儀礼的叛逆」(ritual rebellion) などが考えられている。もちろん、こ

れらが reversal の独立した単位、要素というわけではない。reversal とは、儀礼的状况における「特殊形態」(particular formes) をいうのであって、reversal の儀礼というものはない。儀礼の分類におけるどれかに該当するというものではない。たとえば、calendrical rituals と critical rituals⁶⁾、また regular rituals と contingent rituals⁶⁾、さらに crisis rites と cyclical group rites⁷⁾ と、どのような分類がなされようと、いずれにも付随するかもしれないし、しないかもしれないといったものである。このような reversal の状況を以下、簡単に見ていく。

〔 2 〕

Gluckman は南東アフリカ、ズール (Zulu) 族の Nomkubulwana 儀式を吟味している⁸⁾。これは Frazer が関心を抱いた農耕儀礼と様々のポイントで類似したものである。その儀式に参加するズールの女性は、裸になり、また男装をし、槍と楯を持ち、猥な歌を歌い、牛の世話という男の仕事を行ない、攻撃的行動を取る。これらの異装、男女の「役割逆転」(role reversal)、「卑猥な行動」(obscene behavior) によってだけでなく、牛が日常では女性にとってタブーであること、また女性は日常では上品であり貞淑であることによって、日常的文脈とはまったく正反対の一連の行動様式が取られているとされるのである。このように、reversal は様々の形態の組み合わせによって、それとして規定されるのである。

Frazer がそのシンボリズムを求めたのに対し、Gluckman は、社会構造との関りの中で分析を進め、その社会的局面に集中したといえる。彼はこの Nomkubulwana 儀式がズール社会に善をもたらすと信じられていることを述べる。善をもたらすという信念と、この reversal とが関係するメカニズムが、重要な問題であることを認めてはいる。しかし彼は「その儀式が反逆の行為によって、公然の、また特権的な猥さによって、社会構

造と個人の精神の両者における根底的な葛藤の明白な表出によって外見上は行なわれていることだけを強調⁹⁾する。彼は reversal それ自体よりも、そこに表現されていると彼自身が想定した「放縦」や「抗議」(protest)を、また「反逆」(rebellion)を説明しようとしたのである¹⁰⁾。したがって、Norbeck が、北米インディアン諸部族における戦士や道化が関わる reversal の事例に依って、少くとも北米ではアフリカとは異なって reversal は社会秩序ならびに利害状況における「葛藤」(conflicts)には関連づけられないと批判を加えても¹¹⁾、それは決してかみ合うことはない。

しかし、なぜ Gluckman はそうした儀式を「反逆の儀礼」と述べなければならなかったのか、なぜ「葛藤」によってそれらが説明されなければならなかったのか、問題は残っている¹²⁾。「Frazer はその問題を疑いもなく単純化しすぎた」¹³⁾のかかもしれないが、Frazer の見解がすべて誤りであったというわけでもない。Gluckman に対しては様々のレベルで批判が加えられているが¹⁴⁾、Gluckman 自身の反批判もある¹⁵⁾。ここでは、Norbeck の批判だけを吟味する。reversal の解釈をめぐる問題に深く関連するからである。

Norbeck は事例をアフリカに限って再度、Gluckman の批判を試みて¹⁶⁾いる。Norbeck はまず吟味の対象となる儀礼を二つの項目に分けている。明白な社会的葛藤の儀礼的表現と、他の種類の日常的規範からの制度化された逸脱とである。これはさらに道徳的意味を持つ逸脱と、持たない逸脱とに分けられる。個人あるいは社会集団が性行為に関する規範を犯すこと、また異装、男女の役割逆転から、喪において裏返しに着物を着たりすることまで含まれている。恨みや敵意を表現することは、これらの形態の部分にすぎず、Gluckman の取扱ったものでさえ「反逆」という共通のテーマに総括することは困難である、日常的規範からの逸脱として扱う

限りにおいてのみ、それらは普遍の意味を持つ、以上が Norbeck の批判の要旨である。確かに「反逆」は、reversal の必然的な形態でもなければ、解釈にとって必然的なテーマでもない。Gluckman も、そうは言っていない。いささか不当なものも含めて、Norbeck の批判は鋭い。しかし結局、Gluckman のアプローチの適用可能領域の狭さを指摘したにすぎない¹⁷⁾。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れるべきだと言うのである。

もちろん、「逸脱」といって dramatic も決してなものばかりではない。Norbeck の場合、次のものも含まれている。「これらの社会における慣習は、少くともヨーロッパ人の眼からは何ら道徳的含蓄を持たないように思われる伝統的行為からの多数の他の儀礼的逸脱を規定している。これらは普通タブーと呼ばれる慣習であり、仕事や日常の性関係、水汲み、おしゃべり、また幾つかの日常の食物等々のような慣行的な活動に対する拘束であって、儀礼の一部か全部の期間に、ある人々あるいはあらゆる人々に適用されるものである」¹⁸⁾ というものである。このような「逸脱」であれば、確かに Durkheim の「消極的儀礼」(le culte négatif)¹⁹⁾にまでも妥当する。この規定が Gluckman に対する批判の中で提起されている以上、反逆の儀礼を、儀礼全体の中で再吟味することを勧めていることになる。あまりにも散漫な勧告である。儀礼はすべて日常的文脈からの大なり少なりの距離を必要とするといえるからである。

確かに reversal は「逸脱」の中に包摂されよう。しかし、日常的なものからの距離、度合が問題である。「神聖な、儀礼的な世界においては、日常性の破壊、世俗的なものからの切断が必要である」²⁰⁾ という場合の「破壊」、「切断」が reversal に相当する。これも厳密には reversal の規定ではなく、すでに解釈である。reversal の規定には、研究者の解釈が介入してくるのである。何を、どのような形態あるいは現象を reversal

とするかは、その解釈と密接に関連している。こういう事態であるから、さらに reversal に対する諸解釈を吟味しなければならない。

[3]

Norbeck は『未開社会における宗教』(1961)においては、文字通り逆転としての reversal についても述べている。黒ミサ (Black Mass) におけるように通常の手続きを逆さまに行なうことは、悪い結果を意図するものであり、「模倣呪術」(imitative magic) の一つであるというのである²¹⁾。約束された手続きの遂行が有利な結果をもたらすと信じられているのであれば、その逆転は反対のものを結果するであろうからである。逆転した手続きではないにしても、普通の人々とは反対の振舞をすると信じられた者が、悪と結びつけられることは、十分に考えられることである。たとえば Middleton の報告によればウガンダのルグバラ族にあっては、地平線の彼方の怖い隣人たちは、近親相姦と食人を行ない、逆立して歩き、思いもつかぬ忌まわしいことを犯すと信じられているし、占師は女性であるが、女ではないと思われ、妖術者 (witch) や邪術者 (sorcerer) は、豹やハイエナなど怖い夜行性動物を使い、雨乞師は、すでに部分的には死んでいると信じられ、普通の人々とは違った埋葬をされ、予言者は女のようにあって女と寝たことはないと思われている。雨乞師も予言者も家族や子供を持たないのである。これらの人々は、否定的な属性によって畏怖されているし、秩序と無秩序の領域の間を移動できる「境界人」(the liminary) であると、Middleton は述べている²²⁾。

また、生と死との境界において、逆転した手続きがなされることもある。Norbeck も「喪の儀礼の故意の対照」(the deliberate antithesis of funeral rites) としてアフリカの幾つかの事例に注目している²³⁾。『礼記』の「小斂・大斂祭服不倒、皆左衽、結絞不紐」に依るまでもなく、我

が国の右舷、左舷もこのような区別を表わしている。また船に乗る時は左舷（取舵の方）からであるが、漂流している死体を引き上げるのは右舷（面舵の方）からであるという海の民俗も我が国にはあったのである²⁴⁾。Norbeck は、このような手続きの逆転が、rites de passage における transition の段階を象徴するとも述べている。これは、日本における field work から得た情報に基づいた、葬式で用いられる水は左手に持った柄杓で汲まなければならないという慣行についての解釈である²⁵⁾。この解釈は、文字通りの reversal にとどまらず、彼の「逸脱」にも適用されている。「Van Gennep に従って、私はすべて（日常的慣行からの鋭い逸脱をなす儀礼的行動）が、それらが観察される当の社会的機会の重要性を記憶できるものにし、高めるという共通の機能を果すことを示唆する」²⁶⁾と述べているのである。日常的なものとの対照を表現するが故に、その状況の社会的意義を高めるということである。

以上のように見てくれば、「左手の優越」は文字通りの reversal として捉えることができる。右と左の対立には、中間的なものの余地はない。右と左の対立において、「使わなければならない」という prescription と、「使ってはいけない」という proscription とは両立しない。右と左の対立は、具体的に「逸脱」を、reversal を測る経験的な手掛りである。しかしそれが「鋭い逸脱」であるかどうかは、別の事柄に属する。右と左の対立それ自体、問題としての意味を疑うこともできる。

なるほど社会人類学者 Beattie の言うように、右と左、男と女、生と死、健康と病気、明と暗、吉と不吉などが対立しない文化は存在しないであろう。人間にとって望ましい局面と望ましくない局面の対立といったものは研究者にとって興味あるものではないかもしれない。むしろ「それらがなぜ相互に対立すべきなのか何ら本質的理由がないように思われ、文化的に決定されたとしてしか仮定せざるを得ない対立」²⁷⁾こそ、象徴的分類の問

題に寄与するものであるかもしれない。しかし右と左の対立をめぐるシンボリズムを抽出し、その対立の意味を明らかにすることは決して平凡なことではない。左右の手が単に右と左の方向を指示するだけでなく、善と悪、生と死、男と女、聖と俗などの対立における価値の両極性を象徴し、また時には文化的に決定された社会集団の分類カテゴリーと関わっていることを取り出すことは決して平凡な作業ではない。社会人類学者による象徴的二元論をめぐる諸研究がこれを示している。右と左の対立の意味を問うことは平凡なことではないのである。ましてある状況において右の左の逆転が見られるならば、その状況のメカニズムを問うことは意味あることであろう。結局、右と左の対立ならびにその逆転の象徴性が問題である。

ところで「左手の優越」を reversal として規定するならば、それに対する説明は reversal 一般に対するものの中に含まれることになる。Norbeck は reversal を機能的に捉えたが、日常的なものとの対照によってそれが関わる状況の重要性を高めるとはいつても、dramatic ではないかもしれないその「逸脱」が、行為者によってどれほど鋭い対照として意識されているのかということは定かではない。潜在的機能をいうのか、顕在的機能をいうのか明確ではない。Needham は、ケニアのメル社会の宗教的首長ムグウェの左手の分析²⁸⁾において、「価値の象徴的強化」(symbolic reinforcement of values) としても規定している。前後の文脈から彼が左手にまつわる顕在的機能に重点を置いたと推定される。「左手の優越」は、そのようなものとして構造主義者 Needham によって把握されているのである。いずれにせよ「左手の優越」の象徴性を問題にするのは、reversal 状況における行為者の行動を、手段——目的関係によって理解できずに、表現的要素を仮定せざるを得ないからではない²⁹⁾。Beattie のいう意味での手段的側面と表現的側面³⁰⁾との双方を追求することは、理論的には可能である。しかし、議論の現在の段階では、「左手の優越」は reversal として、日常的な文脈と非日常的な文脈との対比において意味を持

つというより他はない。さらに、reversal に対するこのような解釈を吟味しなければならない。

注

- (1) Van Gennep, Arnold, 1960, *The Rites of Passage*, trans. by Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffé, London: Routledge and Kegan Paul, p. 172; Van der Kroef, 1954, "Dualism and Symbolic Antithesis in Indonesian Society", *American Anthropologist*, vol. 56; Norbeck, E., 1961, *Religion in Primitive Society*, New York: Harper, p. 55, p. 74, p. 106, pp. 204-12, 1963, "African Rituals of Conflict", *American Anthropologist*, vol. 65, pp. 1256-60 et passim.
- (2) Frazer, James George, [1907-15, *The Golden Bough*, 3rd ed. 12 vols., especially Part VI: *The Scapegoat*, London.
- (3) Eliade, Mircea, 1961, *The Sacred and the Profane*, Chap. II, New York: Harper Torch Books; 1961, *Images and Symbols*, Chap. II, London: Hrvill Press; 1963, *Myth and Reality*, Chap. III, New York: Hrarpe & Row; 1970, 『永遠回帰の神話』(堀一郎訳), 未来社
- (4) Needham, Rodney, 1963, *Introduction to "Primitive Classification"*, Chicago: Chicago University Press, xxxix.
- (5) Titiev, Mischa, 1960, "A Fresh Approach to the Problem of Magic and Religion", *Sowthwestern Journal of Anthropology*, vol. 16, pp. 292-8.
- (6) Downs, R. E., 1961, "On the Analysis of Ritual", *Sowthwestern Journal of Anthropology*, vol. 17, pp. 75-80.
- (7) Norbeck, E., 1961, *Religion in Primitive Society*, Chap. 9.
- (8) Gluckman, Max, 1955, *Customs and Conflict in Africa*, Chap. V, Oxford: Basil Blackwell; 1963, "Rituals of Rebellion in South-East Africa" in *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London: Cohen and West.
- (9) Gluckman, Max, 1963, op. cit., p. 118.
- (10) Gluckman, Max, op. cit., pp. 24-8.
- (11) Norbeck, E., 1961, op. cit., pp. 204-12.
- (12) cf. Richard, A. I., 1958, "Review of Gluckman's *Custom and Conflict in Africa*," *Man*, vol. 56, p. 164.

- (13) Gluckman, Max, *op. cit.*, p. 111.
- (14) Gibson, G. D., 1955, Review of 'Rituals of Rebellion in South-East Africa' by M. Gluckman, *American Anthropologist*, vol. 57, p. 1077.
Beidelman, T. O., 1966, "Swazi Royal Ritual", *Africa*, vol. 36, pp. 373-405.
- (15) Gluckman, Max, *op-cit.*, pp. 2-3, pp. 24-8.
- (16) Norbeck, E., 1963, "African Rituals of Conflict", *American Anthropologist*, vol. 65, pp. 1254-79.
- (17) たとえば, Norbeck は, 女性の方での異装が反逆であるならば, 男性の女装は何を表現するのかと, ウイコ (Wico) 族の割礼儀式に言及しながら問い重ねる. しかし, それは Gluckman によって, 一方的に女性のみ葛藤によっては語られていないものである. cf. Gluckman, Max, 1949, "The Role of the Sexes in Wico Circumcision Ceremonies", in *Social Structure: Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown* (Edited by M. Fortes), Oxford.
- (18) Norbeck, E., *op. cit.*, p. 1268.
- (19) Durkheim, É., 1912, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris: Alcan, pp. 428-64.
- (20) 吉田禎吾, 1970, 『呪術』, 講談社, p. 121.
- (21) Norbeck, E., 1961, p. 55.
- (22) Middleton, John, 1968, "Some Categories of Dual Classification among the Lugbara of Uganda", *History of Religion*, vol. 17, pp. 187-208.
- (23) Norbeck, E., 1963, p. 1263.
- (24) 桜田勝徳, 1970, 『海の宗教』淡交社, pp. 251-2.
- (25) Norbeck, E., 1961, p. 74, p. 141.
- (26) Norbeck, E., 1963, p. 1269.
- (27) Beattie, John, 1968, "Aspects of Nyoro Symbolism", *Africa*, vol. 38, p. 433.
- (28) Neednam, Rodney, 1960, "The Left Hand of the Mugwe: An Analytical Note on the Structure of Mern Symbolism", *Africa*, vol. 30, pp. 20-33.
- (29) cf. Goody, Jack 1961. "Religion and Ritual: The Definitional Pro-

blem”, The British Journal of Sociology, vol. 12, p. 156.

30) Beattie, John, 1964, Other Cultures, Chap. 5, New York: Free Press.

II

[1]

Leach は、時間に関するエッセイの中で「儀礼的役割逆転」(ritual role reversal) の問題を論じている¹⁾。『創世記』神話の分析²⁾においてと同様、ここでも彼は「象徴主義者」(symbolist) である。彼の理論的寄与は、儀礼的文脈における reversal の構造論的な説明を試みた点に求められる。

彼によれば、elementary で primitive な時間概念というものは、たとえば夜と昼、冬と夏、老と若、生と死のように対照的なものの繰り返しであり、夜から昼、また夜から昼というようにその繰り返しは不連続的であって始めに戻る時はその交替が逆転されるものである。「収穫とは論理的には時間の一継起の終点であるから、振動としての時間の観念が与えられると、年の終りから年の始めへの変化が、社会的役割の逆転によって象徴されるということは十分に理解できる——どのような種類の振動であれ、その終点ではあらゆるものが逆転されるのである」³⁾と彼は述べるが、これは Frazer の儀礼を時間の表象として捉えているといえるであろう。

Leach は Durkheim からヒントを得て、祭儀 (festivals) が正常な俗なる秩序から異常な聖なる秩序への一時的な移行と逆もどりとを表現していると述べる。Leach は、特定のタイプの儀礼、calendrical な、あるいはむしろ cyclical な儀礼における reversal を吟味しているのである。もちろん、別のタイプの儀礼においても、reversal は見られるものである。Leach によれば、祭儀の時間は、「道徳的人間の状態」(states of the

moral person) に関して次の局面に分けることができる。局面A. 聖化あるいは分離の儀礼。聖なる世界への移行。局面 B. 境界状態 (marginal states)。仮死状態。局面 C. 脱聖化あるいは集合化の儀礼。再生。局面 D. 世俗生活の時間。しかしこれは、Van Gennep の rites de passage における三段階, separation, marge, aggregation をそのまま対応させたものに他ならない。

さらに儀礼的行動の三類型として (1) formality, (2) masquerade, (3) role reversal をあげる。ここで Leach は、局面Aと局面Cの対立に、formality と masquerade の対立を重ね、したがって、局面Bと reversal との対応を主張する。つまり、reversal は俗から聖への移行を完全に象徴する、聖なる時間は逆転して演じられるというのである⁴⁾。このシンボリズムが普遍的であるとまで述べている。実は、こうしたいい方は紛らわしいものである。separation も俗から聖への移行として捉えられているからである。局面Bと reversal とを対応させていることから、「俗から聖への移行を完全に象徴する」とは、reversal は transition の段階にあることを象徴するという意味である。聖なる状態そのものを象徴すると Leach によって述べられているのである。

私は中央タンザニアのゴゴ族の象徴的二元論についての Rigby の報告⁵⁾を吟味し、左利きの男女の参加する雨乞いの儀式において、俗から聖への移行と、聖から俗への移行とに、それぞれ左カテゴリーと右カテゴリーとが対応することを見た。それ故、「逆転現象としての左手の優越は、俗から聖への移行に関わりまたそれを象徴する」⁶⁾と述べたのである。私は separation の段階にまず reversal を対応させたのである。もちろん、reversal がいずれかの段階に対応しなければならないということではない。検討の対象となる儀礼が異なれば、reversal の生起についての解釈が異なっても当然である。論点をより明確にするために、さらにゴゴ族の浄化儀礼を吟味したい。

〔 2 〕

Rigby は、ゴゴ族の浄化儀礼を調査し、儀礼的に危険な状態を普通の状態に戻す時に、reversal が見られることに注目している⁷⁾。しかし聖から俗への移行を reversal が象徴するといえるほど話は simple ではない。状況の移行は儀礼の「目的」であり「信念」であって、reversal は行為者の行為様式である。

Rigby によれば、ゴゴの宗教的観念は、どのような空間領域の儀礼の状態 mbeho も様々な作用によって影響されるという信念を含んでいる。その作因は、死者の霊 milungu かもしれないし、そうでないかもしれない。reversal の見られる儀礼は間接的にしか milungu に関連していないタイプのものである。吟味する浄化儀礼は後者のものである。この儀礼も二つのカテゴリーに分けることができる。一つは双子の誕生など子供の誕生と発育に関する nghalamanje 儀礼である。土地によって異なりはあるが、双子の流産や早産、誕生後すぐ死んだ時など、由々しい状況が結果すると信じられ、浄化儀礼が要求されるのである。もう一つは、家畜、特に牛の masaho といわれる病気に関する cahola 儀礼である。いずれも望ましい儀礼的状态の回復あるいは維持に関わる儀礼である。

それぞれは、細部において異なりを示しているが、基本的なパターンは共通している。Gluckman の Nomkubulwana 儀式と数々のポイントで類似している。要点だけを述べれば、女性、特に既婚の婦人だけが能動的に参加する。男たちには受動的な役割しか与えられていない。彼女たちは男装し、武器を取り、普通の時には男たちによって行なわれる仕事をし、猥雑な歌を歌い、男たちに対して攻撃的に振舞うのである。特に主要な要素は踊りであり、穢れは、儀礼的領域の西の端に投げ棄てられ、踊り払われるのである。Rigby にとって問題は「異常さ」(abnormalities) に関係するこれらの儀礼において、女たちが代表者となり、男のように振舞うとい

う点にある。いい換えれば、穀物を危険に曝すと信じられている異常な出来事が生じ、儀礼的狀態が危険に陥った時に、正常さを取り戻すためにはなぜ、人々の活動が、そしてこの出来事が逆転されなければならないのかということである。

儀礼的狀態には、善であり縁起のよいもの *mbeho swanu* と、悪い不吉なもの *ibeho* との二種類があって対立していることを、ゴーフの人々は知っている。また *mbeho swanu* は、異常な誕生、*masaho* 病のような不吉な出来事によって逆転され *ibeho* になることを知っている。同様に、出来事の「過程」としての時間は、善い状態か悪い状態かのいずれかを含み、それらの状態の逆転は時間の交替として考えられている。これは、ゴーフの理論である。Rigby が説明あるいは解釈しなければならないのは、時間と儀礼的狀態の交替と浄化儀礼における男女の役割の逆転、*reversal* との関連のメカニズムである。Rigby は慎重な表現を用いすが、単にそれらの対応関係だけを指摘するにとどまらず、因果的関連を示唆する立場を取っている。「もし時間が交替するものとして考えられるならば、性の逆転についての神話は時間の表象である」⁸⁾ という Leach の言明にヒントを得て、さらに「事態を変化させようとするどのような試みも、時間を支配しようとする試みであって、これはアナロジカリーに、社会的カテゴリーを逆転することによって、すなわち役割逆転によって表現される」⁹⁾ と主張するのである。*reversal* は、時間の逆転を象徴するというよりも、むしろモデルとしての位置が与えられているのである。男と女とは相補的に対立した、基本的経験的対照である。また Rigby は別の論文の中で、象徴的対立のためのモデルが「左手と右手によって与えられるということは可能だ」¹⁰⁾ と述べている。いわば論理的対立である右と左の対立と男と女の経験的対立との結びつきに、Hertz の仕事も関わっている。しかし、可能である、十分に考えられると主張することは、事実そうであることを保証するものではない。確かに Rigby は *reversal* の問

題を論じることによって、象徴的・二元論の分野に尖鋭な争点を持ち込んでいる。しかし、浄化儀礼は時間の交替に関連づけられているが、それは、Gluckman の Nomkubulwana 儀式ならびに Leach の「祭儀」とは cyclical, calendrical ではないという点で異なっている。Leach においては、交替が断続するものとして捉えられているが、ゴーフの理論では普通の時間から危険な時間へ移行することは逆転であり、再び普通の時間へ戻ることは再逆転である。しかし、それぞれの文化は、それぞれ独自の時間認知の方法を展開している¹¹⁾。このポイントの明確化のためには、ゴーフの時間の認知、時間概念についての、より綿密なデータと分析が望まれる。その時、浄化儀礼における reversal は別のポイントで、さらにその意味が明らかにされるのである。

さて、その浄化儀礼に則していえば、あらゆる儀礼の状態の維持に責任を負う「男」たちは、失敗したのである。事態は逆転した。「女」たちが、男よりもさらに「男」らしいものとして局面を積極的に打開するしかない。特に、cahola 儀礼では、女たちは略奪的・戦闘的なマサイ族を擬するのである。こうした彼女たちの行動を、Rigby は、男のステロタイプの戯画化であり、また男性の役割の強調として捉えている。また、女たちには一定の行為が定められている。夕方、牛を引きつれて帰り、日中「盗んだ」牛も含めて、各々に家に返し、牛小屋の門を閉ざす。そして各々の家で老女や少女に迎えられ、あらかじめ準備された特別の料理を与えられる。家の西にある、ごみの山で食べる。より一般的には簡単な食事を家の近くの清められた場所か藪の中で取る。普通とちがって家の中で食べるはいけない。夫と同食してはいけない。普通、月経時の女は夫の武器や道具に触れてはならないが、cahola 儀礼の間はその禁制は失効する。これらの各々が、すでに Rigby によって取り出された二元的象徴的カテゴリーの全体的体系と関連づけられる時、一貫した意味を表現していることが見て取られるのである¹²⁾。たとえば、日常的文脈では、女性は畑の耕さ

れた部分、飼い慣されたもの等と関連づけられ、男性は畑の耕されていない部分、藪、さらにそれらを使用できる状態へ持つて行くこと等に関連づけられている。この浄化儀礼においては、このポイントにおいても男と女の対立における象徴的関連の逆転が認められるのである。確かに、単なる「男性性」(maleness) の強調ではなく、逆転そのものの強調である。この意味で、異装、放縦、役割逆転というその儀礼の大部分の局面を「*marge*の移行の状態」(transitional state of *marge*) と解釈し、「女たちは通常の社会の範囲を越えている」¹³⁾ と述べた Rigby は、*reversal* の問題をさらに展開させたといえるのである。Leach の主張もこの点をめぐるものであるが、実際場面では Leach も認めるように、*masquerade* と *reversal* の局面を分析的にも区別することは困難である。Leach は、「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*) とを、それぞれの概念内容としているが事態は変わらないのである。このことは Leach の主張の検証可能性にも関わることである。

ところで、Van Gennep は *rites de passage* と他の儀礼、たとえば浄化儀礼との関係をめぐる困難さに言及しているが¹⁴⁾、Rigby はゴーズの浄化儀礼を *rites de passage* に擬している。ibeho を投げ棄てた後、この儀礼では役割を果さない儀礼的指導者 *mutemi* の家に行き、その母あるいは第一の妻によって女たちが「冷される」局面を「集合化の小さな儀礼」(a minor rite of aggregation) と規定していることから明らかである¹⁵⁾。しかし、浄化そのものを目的とする儀礼的行動を、いわゆる「清め」まで含めて考えれば、あらゆる儀礼において見ることができよう。Norbeck は、子供の誕生と共同体の安寧に関わる日本の農村の慣行に触れながら、浄化あるいは「清め」の儀礼が aggregation, つまり incorporation あるいは reintegration の段階で行なわれる事例をあげているのである¹⁶⁾。

また Rigby は transition の段階での reversal を解釈したが、Van Gennep の『通過儀礼』の中には、これまで述べてきたことからすれば reversal として記述できる事例が豊富である。たとえばロシアの諸部族にあっては入会式に続いて性的放埒が見られ¹⁷⁾、コス島のヘラクレスの司祭は女装をし¹⁸⁾、古代ギリシャのエフェビ ephebi、アルバニアの友情の契い、古代ユダヤのケデシン kedeshin、これらは同性愛、男色を行なう¹⁹⁾、マダガスカル島のアンタイモロ (Antaimoro) 族では雌牛との交接のあと男は始めて妻と交る²⁰⁾。これらの reversal は、aggregation として Van Gennep によって解釈されているのである。このように単一の行動様式によって reversal として状況を規定し、その意味を求めることもできよう。しかし Rigby が、いわば逸脱的行動様式の束として reversal を解釈する時、Van Gennep の枠組の有効性と、その基底にある聖俗二分法の可能性とを示唆しているといえるのである。日常的文脈と非日常的文脈との対比ならびに相互転換が分析のために要請されているのである。それが分析道具としての聖俗二分法に他ならない。しかし reversal は complex な様相を呈している。したがって「左手の優越」の reversal としての意味を、さらに追求しなければならないのである。

注

- (1) Leach, E. R., 1961, "Two Essays concerning the Symbolic Representation of Time", in *Rethinking Anthropology*, London: Athlone Press.
- (2) Leach, E. R., 1970, "Lévi-Strauss in the Garden of Eden: An Examination of Some Recent Developments in the Analysis of Myth", in *Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero*, London: The M. I. T. Press, pp. 47-60.
- (3) Leach, E. R., 1961, *op. cit.*, p. 129.
- (4) Leach, E. R., *op. cit.*, p. 136.
- (5) Rigby, P., 1966, "Dualistic Symbolic Classification among the Gogo

- of Central Tanzania”, Africa, vol. 36, pp. 1-17.
- (6) 拙稿, 1972『左手の優越』, p. 94
- (7) Rigby, P., 1968, “Some Gogo Rituals of ‘Purification’: An Essay on Social and Moral Categories”, in *Dialectic in Practical Religion* (ed. by E. R. Leach), Cambridge University Press, pp. 153-78.
- (8) Leach, E. R., *op. cit.*, p. 130.
- (9) Rigby, P., *op. cit.*, p. 178.
- (10) Rigby, P., 1966, p. 11.
- (11) cf. Evans-Pritchard, E. E., 1940, *The Nuer*, Oxford: The Clarendon Press; Bohannan, P., 1953, “Concepts of Time among the Tiv of Nigeria”, *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 9, pp. 251-62; Beidelman, T. O., 1963, “Kaguru Time Reckoning: An Aspect of the Cosmology of An East African People”, *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 19, pp. 9-20.
- (12) Rigby は、これらの儀礼におけるシンボリズムの分析においても Turner の方法に依拠している。つまり、exegetical, operational, positional という意味の三のレベルを区別する考え方である。cf. Turner, V., 1967, *Ritual Symbolism, Morality and Social Structure among the Ndembu*, in *The Forest of Symbols*, Cornell University Press.
- (13) Rigby, 1968, p. 173.
- (14) Van Gennep, 1960, *Rites of Passage*, pp. 11-12.
- (15) Rigby, *op. cit.*, p. 173.
- (16) Norbeck, E., 1961, *Religion in Primitive Society*, pp. 142-44.
- (17) Van Gennep, *op. cit.*, p. 170.
- (18) *Ibid.*, p. 172.
- (19) *Ibid.*, p. 171.
- (20) *Ibid.*, p. 173.

III

メル社会の宗教的首長ムグウェの左手の意味を分析した Needham は、7年後、ウガンダのニョロ (Nyoro) 族の占師の左手を再び問題視する¹⁾。

左利きの人は憎まれるという Roscoe の報告ならびに子安貝の白い貝殻を使う占いの場合、占師はそれらを左手で投げるといふ Beattie の報告に基づいて、なぜ右手ではなくて左手で投げるのかと問うのである。

ニョロ族にとって右は優越 (pre-eminent) で、縁起の良い (auspicious) 側であり、男性原理を表わす。左は劣等 (inferior) で不吉な (inauspicious) 側面であって女性原理と関連する。このシンボリズムは、出産、入会式、衣服、王家の礼法、供儀、占い、血盟、神断、乳搾り、狩、性交、埋葬など様々の慣習の中に一貫している。それ故、左は女性と関連している、占師は左手を用いる、従って占師は女性と関連する……と Needham の説明がこのような道筋を通ることは十分に予想できる。もちろん、Needham はもっとこみ入った論証を展開する。その要点を述べれば次のようになる。

第一のポイントは、左手の使用は様々の文脈において生起する reversal の一つにすぎないということである。rites de passage、特に喪の一連の儀礼の中で、墓穴へ土をかけるのは死者の子の仕事である。男は左肘で、女は右肘でかけるのである。これは王の死をめぐる慣行とは若干異なっている。王の死の場合、普通牛の乳は右側から搾られるのに対し、左側から搾られ王の口に注がれる。死、凶兆といったカテゴリーに結びついた「左」が公式的に用いられ前面に出てくる。しかし墓へ土をかける時は男は左と、女は右と結びつくという、より complex な reversal が行なわれるのである。いずれの場合も、「状況の逆転」(situational reversal) であり、相対的、一時的なものである。また社会的地位における逆転として注目すべきものがある。王女は、入会式において王子としての扱いを受け、婚姻は禁じられ、王子と同じ仕方で埋葬される。「王女は常に王子として考えられ、話され、男子として取扱われた」²⁾ のである。個体としては女性であるが、社会的人格としては男性である。「社会的地位の逆転」(reversal of social status) であり、絶対的、永久的である。両方の reversal のタ

イプに共通なことは、その状況・社会的地位を他のものから区別し、特徴づけることであると Needham は解釈する³⁾。

第二のポイントは、占師の地位が、王女の場合と同様に、「reversal の絶対的様式」(an absolute mode of reversal)として捉えうるのかどうかをめぐるものである。いい換えれば、その左手の使用以外に、占師と女性との象徴的関連が成立するかどうかということである。ここで Needham は、左手が女性との結合(feminine connexion)の明白な徴であるということ論証の前提にする。まず色のシンボリズムにおいて、占いは不吉な色、黒と結びつく。次に数のシンボリズムにおいて、偶数4は男、奇数3は女、占いは3と9に関連する。奇数は不吉なものであり、偶数は縁起の良いものである。さらに、霊媒としての占師は女のような声で話す。したがって、占師と女性的なものとの関連は確認される、と Needham は思うのである。「左は占師を女性と結びつけるだけでなく、直接的結合によってかアナロジーによってか、彼をそれら自身女性と関連づけられている他の諸価値と結びつける」⁴⁾が故に、左手の使用は、占師の闇の力の代理人としての性格を最もよく象徴するということなのである。

一応、占師の左手の説明は終了している。しかし、さらに Needham は王女と占師との構造的対比を試みる。占師は女性的属性が帰せられる男性であり、王女は男性的属性が帰せられる女性である。したがって、王女と占師は構造的に言えば対立物である。Needham はニョロ族の思考体系の中に二元論を求め、世俗的権力と神秘的権威との支配の二元的パターンを抽出するのである。王女と占師の構造的対比は、そこからニョロの文化と社会の構造原理を抽象しようとする、メル社会のシンボリズム分析に続く、壮大な試みの一部なのである。

以上のことから、占師の左手の使用は、Needham にとっては、単に右と左の逆転ではないのである。Needham の論証を待つまでもなく、左手は、ニョロにとって否定的な属性を象徴するものである。この事実にのみ

基づく説明では、Needham は満足しない。彼にはそれが、男と女の逆転、sexual reversal でなければならないのである。分析の目的によって、事実の解釈が規定されている見事な実例である。ともかく、ニョロの地において、占師は危険な神秘的影響力の媒介者である。一方、そのような神秘的力が女性的なものと関連づけられていることは世界中で共通な現象といってもよく、同性愛、女装などの sexual reversal を通して「男性は、この危険な領域の中で、特別の力を獲得すると信じられている」⁶⁾と Needham は主張する。左手はそのような状況における手っとり早いシンボルというのである。

ところで Beattie はニョロを自己の field としている。Needham も若干、Beattie の報告に基づいているが、この Needham の分析に対して Beattie は詳細にわたる厳しい批判を行なっている⁶⁾。特に、先に述べた第二のポイント以下に対する批判は、熾烈きわまるものである。自己の経験とデータによって、Needham の諸言明のうち、証拠によって裏付けられるものと、裏付けられないものとを分けるのである。もちろん、Needham の全称否定を試みているのではない。繁雑、冗長になることを避けるためにその批判のポイントだけを述べる。Needham の取り出した二元的分類体系、象徴的二元論は、実際には集合表象のごく狭い範囲にしか関わっていない。占師と女性的なものとの結びつきはどのような意味においても成立しないし、どのような文脈においても占師と王女とは相補的に対立するとは言えない。この二つが批判のポイントになっている。そして、この批判は重要な論点に関係している。占師の左手は、reversal の相対的様式として捉えることができるかどうかということである。占師がその折に右手に棒あるいは杖を持っており残された手は左手しかないというより他の意味を、その左手が持つかどうか、右手と左手との対立における reversal とすれば、どのような解釈が可能かということである。

Beattie も reversal としてみなすことに意味を認めている。しかし、その場合、分析概念としての二分法によって論じはしない。Needham は「吉一不吉」(auspicious-inauspicious) 二分法を使用し、それによって二元的対立の図式を描いたのであるが、Beattie はそれを拒否するのである。ニョロの人々の価値観は、mahano という概念に対する言及なしには、理解されない、mahano は儀礼的な、あるいは神秘的な力の概念であるが、吉と不吉の両局面を併せ持つから、というのである。mahano は不思議なもの、驚くべきもの、通常の人間の領域外にある一種特別の力である。たとえば、双子の誕生は mahano をもたらすと信じられているが、それは祝福でもあり、儀礼的危険でもある⁷⁾。したがって、儀礼的危険 mahano は、人間によって処理されなければならないが、非難されたり、不吉なものとされているのではない。ゴーゴ族とは異なった様相を呈しているのである。彼は次のように解釈する。変則的 (anomalous) な行為や状況は変則的であるが故に潜在的な力 mahano を持つと信じられている。reversal として Needham があげた事例すべて、mahano と関わっている。したがって占師が左手を用いることは、変則的なものとしての reversal であり、それが mahano と関わっていることを表現している。さらに変則的な行為は特別の資格を与えられた人々が自己の力を高めるためになされるであろうから、占師は左手の使用によって、自分の力を高めているものと考えられる。行為の表現的側面と手段の側面、またシンボリズム分析における意味レベルと行為レベルという彼の理論的枠組の中での解釈である⁸⁾。Needham はニョロの文化のキー・コンセプト mahano に言及しなかったのである。

左手それ自体が変則的なものではない。その場で占師が左手を用いることが変則的なのである。したがって、左手は reversal としてその状況の非日常性を表現する、象徴するともいえるであろう。Beattie 自身、少くとも占っている間は、占師は霊的・神秘的なものと日常の人間との媒介者

になり、神秘的力、人間の領域を越えたものと関係していることを認めている。この意味で占師は「境界人」(marginal man)である。Beattieは、marginal situationとしてこの reversal を解釈することを、あまり勧めはしない。なぜなら、境界人は変則的である、変則的なものは儀礼的危険と関連する、この危険を表現し処理するシンボリズムの一つが symbolic reversal である、という推論が成立しないからである。ニョロの人々にとって占いは危険な仕事ではないのである。しかし、左手の意味を求めるためには、状況そのものを 'marginal' とすることにも可能性を認めることができる。左手が危険を処理するという非人間的境涯にいることを表現するとすれば、それは確かにもっともらしい。我々は、reversal が危険を処理、表現するという Beattie の主張を、他の文化から裏付けることもできる。しかし、同時にその状況の日常的文脈からの異質性を表現するし、その限りであるともいえるのである。「境界人」が、さらに左手の使用によって、reversal 状況を強調しているのである。左手の使用によって、ただその限りで特別な地位にいることを表現しているのかもしれないというこの私の考え方は、Beattie の指摘と矛盾するものではないであろう。

注

- (1) Needhom, Rodney, 1967, "Right and Left in Nyoro Symbolic Classification", *Africa*, Vol. 37, pp. 425-52.
- (2) *Ibid.*, p. 431
- (3) *Ibid.*, pp. 429-32.
- (4) *Ibid.*, p. 436
- (5) *Ibid.*, p. 437
- (6) Beattie, John, 1968, "Aspects of Nyoro Symbolism", *Africa*, Vol. 38, pp. 413-42.
- (7) Beattie, John, 1962, "Twin Ceremonies in Bunyoro", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 92, pp. 1-12
- (8) Beattie, John, 1968, *Aspects of Nyoro Symbolism*, p. 438

IV

reversal と規定しうる状況は、いろいろの形態を取っている。左手の優越の事例も、その社会的 context に応じて異なりを示している。本稿では左手に関してはニョロ族しか吟味しなかったが、reversal の解釈をめぐる論じて来たことからすれば、次のことはいえるであろう。つまり、それを marginal situation として見れば、聖俗二分法的分析概念がある程度、有効である。しかしその二分法は分析に際して必然的に要求されるものではない。

したがって、個々の事例は、厳密なシンボル分析の方法に依ることはいうまでもない。当該の文化のキー・コンセプトならびに「自家製モデル」(folk model) に対して十分な吟味が必要である。確かにここに文献にのみ基づく研究のウィーク・ポイントがある。また、どのような分析方法ならびに解釈がなされるべきか、その選択もあわせて検討されなければならない。reversal は宗教現象にとって特有なものと simple に考えることも可能であろうが、ニョロの占師の場合においてもすべての占いに左手が用いられるのではない。儀礼的状况すべてに reversal が生じるのではないことと同じである。reversal の生起、発生の条件は我々が個々の実証的研究によって明らかにすべきものである。その作業は、宗教的価値観の構造の分析に関わるものであろう。この小論は、理論的な整理を若干、試みたにすぎない。

〔付 記〕

本稿掲載後、古野清人著作集第四巻『原始文化の探究』が刊行された。その中に、「右手と左手」という論文が加えられ、ニーダムのニョロ族の分析についても論評されている。十月に臨時集中講義で来福された古野先生御自身からも直接、御教示いただいたが、遺憾ながら本稿では触れることはできなかった。