

〈 書評論文 〉

信念、場所、身体

— 現代社会において人々を儀礼へ向かわせるもの —

Satsuki Kawano, *Ritual Practice in Modern Japan: ordering place, people, and action*
(University of Hawaii Press, 2005)

福田 雄

1. はじめに

本書は現代日本の祭りのフィールドワークを通して、人類学の儀礼研究の際に用いられてきた従来の分析視角の再考を促そうとするものである。儀礼研究における従来の分析視角とはどのようなものか。儀礼研究は、著者のような人類学だけでなく宗教学、民俗学、歴史学、そして宗教社会学などの研究者によってなされてきた。それらはデュルケームによる儀礼の機能分析をはじめ、儀礼や象徴にあらわれる構造分析（レヴィ＝ストロース）や社会的階層を移動する通過儀礼の研究（ヴァン・ジュネップ、ターナー）、社会劇としての儀礼（ギアーツ）など未開社会の宗教儀礼に対するまなざしとともに研究されてきた。これに加えて1980年代以降においては、近現代以降の社会にみられる世俗的儀礼がメディア研究の視角からも取り扱われるようになってきている。しかしこれらの研究は、信念（＝精神）、行為（＝身体）という区分にもとづいた心身二元論という前提を儀礼へアプローチする際に持ち込んでいると Kawano は指摘する。ここで Kawano のいう心身二元論とは、デカルトに発する機械論的自然観、すなわち機械としての身体とそれを統御する精神という認識上のカテゴリーの分離を意味している。西洋哲学において身体は、主体である精神から切り離された客体として、また精神へと還元されるものとして位置づけられてきたのである（ルフェーブル 2000）。そして精神と身体の二元的区分は、前者の後者に対する優越性をも意味する。

同様のことが空間についてもいえる。空間は、精神の延長上にある身体よりもさらに周縁にあるものとして位置づけられてきた。そのような空間（space）に対して、著者は場所（place）という概念を対比させ、儀礼におけるその重要性を強調する。Kawano によれば、空間が均質的で入替可能な概念であるのに対し、場所という概念には秩序づけられた道德規範が埋め込まれているという。ここで場所という概念には当然ルフェーブルらに代表される「空間論的転回」以降の空間パラダイムの影響がみられる。著者の論じる場所という概念は、場所に埋め込まれた道德的秩序づけが、儀礼における身体動作や人々の信念を形作っていく側面をもつ。ここには受動的な客体としての空間ではない、そ

れ単体で能動性をもつ主体としての空間性（ルフェーブル 2000）が含意されている。すなわち身体に対する主体としての場所の優位性が示唆されている。

このように精神と身体、また身体と場所という分析カテゴリーの分離と前者の後者に対する優越は、現在の宗教社会学の研究においても概ね妥当するであろう。米国を代表する宗教社会学者の M. マクガイアによる宗教社会学のテキストにおいても儀礼は「宗教的意味を表す象徴的行為から成り立つ」（マクガイア 2008：p. 40）と定義されている。このテキストが、制度宗教の教義体系の分析だけでなく、個人によって「生きた」宗教実践に強調点を置いているにもかかわらず、ここで儀礼は、先行する「信念」をあらわした「反復的で形式化された規定的行為」という従来の人類学的枠組みの範囲を超えないものとして理解されていると思われる。

以下ではまず、このような心身二元論にもとづく信念の行為に対する先行性、優越性を一貫して批判する本書の要約を行い、その後本書の重要な論点と著者の研究スタンスについて批判的に論じる。そして最後に、日本の慰霊祭や追悼式における儀礼という評者の研究関心に引きつけ、現代社会の研究対象としての儀礼について考察してみたい。

本書の構成は以下の通りである。まずイントロダクションにて先ほど述べた儀礼への心身二元論的アプローチへ疑問が投げ掛けられ、儀礼の中に表現されている信念よりもむしろ儀礼における身体実践に重点を置くべきことが主張される。続く一章では日本の宗教史が概説され、日常生活の中での人々の多元的な宗教実践にフォーカスが当てられる。二章と三章ではそれぞれ宗教的な儀礼における身体と場所が、日常生活の道徳的秩序をつくりあげる重要な契機になっていることが論じられている。次に四章では、現代鎌倉における二つの全市的祭りをとりあげながら、人々がそれぞれ取捨選択した「歴史」を主張しながら「本当の」カマクラを構築していこうとする姿が描き出される。そして五章ではより詳細に鎌倉の栄区という地域の祭りをみることで、祭りの儀礼とその地域の社会的連帯がどのように関係するのかという点を考察し、これらのデータをもとに第六章では儀礼の一般的議論を展開している。これらの内容をその副題に沿わせるならば、本書は現代日本における儀礼実践が、場所（三章と四章）、人々（五章）、そして身体的行為（二章）を秩序づけていることを、フィールドワークによって明らかにしようとするのである。

2. 本書の要約

著者はまずイントロダクションにおいて、精神と身体二元論に疑問を投げ掛ける。なぜなら儀礼という行為を、「宗教的信念のあらわれやその裏付け」（p. 2）として捉えると、調査地である鎌倉の人々を儀礼へ向かわせるものが一向に見えてこないからである。著者がインタビューを行った神社仏閣で儀礼参加者（宗教的「ノンスペシャリスト」）のなかには、儀礼を行う理由として神道や仏教についての教義あるいは宗教的信念に言及する者はほとんどいなかったという。そこで著者は儀礼を価値や概念の表出した結果とは捉えないで、逆に儀礼はパフォーマンスされることによって価値や概念、またカテゴリーをつくり出すという見方につつま。またイデオロギーや宗教的教義を無批判的に再生産する儀礼行為者の受動的立場が強調される伝統的なアプローチに対して、著者は儀礼を道具として社会的相互作用のなかで利用していく儀礼行為者の積極的立場を強調する。すなわち信念にもとづいて儀礼が行われるのではなく、儀礼によって信念が形作られ再生産されるとする。

この信念が形成されていく契機において最も重要な役割を担うのが、身体と場所だという。儀礼に

おける身体と場所は、無意味な記号、あるいは信念の「いれもの」という以上に、様々な思想や道徳的価値を呼び起こす場 (site) として働く。儀礼における身体と場所には、何が清く何が穢れているという日常生活に拮する道徳的価値が体现されているがゆえに、「共通の解釈枠組みを人々にもたらし」(p.8) 道徳的秩序を再生産することができるとしている。

そして一章「Kami, Buddhas, and Ancestor」では、まず日本の宗教史が概説され、現代日本の宗教的文脈が特徴づけられている。Kawano は日本で行われている儀礼の営みを単一の宗教的言説や世界観に還元できない、様々な異なる要素の組み合わせとしてみている。たとえば儀礼への参加動機は、地縁や血縁など所属する集団のメンバーシップにもとづく義務や、無病息災・合格祈願など個人の役得を祈るものがある。また儀礼が向けられる対象もカミやホトケ、先祖などがあり、しかもしばしばそれらの超越的他者は祈る対象であると同時に祈られる対象であるという一義的に特定できない存在である。これら複雑な要素の入り組む儀礼は単一の体系化された宗教的信条や宗教集団への帰属によって説明することができない。しかし儀礼の動機が義務によるものか役得を得るためか、また儀礼が向けられている対象がカミ、ホトケあるいは先祖かは、儀礼の参加者にとって必ずしも重要でない。むしろ重要とされるものはそれらの要素を結びつけ経験を意味づけていく、「しあわせ (well-being)」という概念だという。著者は一人の女性の語りから、自分とその周囲の「しあわせ」を祈るというテーマによって、様々な儀礼の要素が、相互に排他性をもつことなく了解され、日常生活に組み込まれていると結論づけている。

二章では、道徳的秩序がいかに人々の所作のなかに身体的に体现されているかということに注目してさまざまな日常的・非日常的儀礼行為が検討されている。精神／肉体という二元論を前提とした西洋社会においては、道徳は頭(≠身体)の中にある規則やコードと考えられているが、日本における道徳は身体と不可分の関係にあるという。日本で女性の更年期障害が身体の生物学的・医学的問題ではなく、「心身の乱れ」という道徳的問題として了解されるのはこの理由によるという。そこでは身体にあらわれる精神の状態と、周囲の人々との適切な社会関係それ自体が、道徳上の秩序を構築し、表現する。それゆえ儀礼においては信念そのものだけでなく、身体を伴う実践を検討することが重要だと指摘するのだ。

ここでKawano は、儀礼を日常的文脈と宗教的文脈に共通する「キーとなる儀礼行為 (key ritual actions)」と「宗教的文脈に限定された儀礼行為 (restricted ritual actions)」として分類している。前者の例として、著者はお辞儀、掃除、清め、贈答という行為をあげる。これらは日常生活と非日常的・宗教的な儀礼の場に共通して行われる象徴的行為である。これらの身体実践はその様式(例えばお歳暮では、相手と自分の関係を照らし合わせてどんなものをいつどのように贈るか)により「模範的な日本人」を体现する。それら身体によってあらわされる共有された文化的価値は、生活全般にわたる身体実践によって習得され、理解され、再生産されているという。その結果身体を伴う儀礼行為は、道徳と結びつけられるのである。日常生活だけでなく宗教的な非日常的文脈においても上記の身体実践は行われている。そこでは家に客を迎えるようにカミを迎え入れるというように、非日常的儀礼が日常生活と共鳴している。だからこそ人々は宗教的儀礼をその教義ではなく、日常的ふるまいを引き合いにして説明するというのである。

宗教的文脈におけるキーとなる儀礼行為が日常生活との意味の共鳴板となる一方で、宗教的儀礼は日常的な文脈からの分離・異化を行うという。カミに対面する際、用いられる柏手や榊、祝詞などの儀礼的行為は日常的な文脈から峻別され、こうして宗教的儀礼は、日常生活と共鳴すると同時に、それと

分離されたより高次の文脈をつくりだすという。儀礼は「純粹に真心から演じられるとき、…単なる形式的ふるまいにとどまらない、宗教的表現の伝達手段 (vehicle) となる」(Reader 1991) ののである。ゆえに行為は感情と結びつけられ、信念を作り出すと考えられるのである。

身体と同じように儀礼における場所も様々な文化的意味を生み出す源泉である。三章では儀礼の場所に具体化 (embody) された道徳的意味が、エンプレイスメント *emplacement* という概念を用いて検討されている。身体と同様、場所には様々な意味が生み出され結びつけられており、この概念を用いることで、儀礼の場にみられる秩序づけられた環境とそれによって生み出される道徳的意味の関係を明らかにできるとしている。

Kawano によれば鎌倉における場所と身体は、様々な方法で垂直方向と水平方向に階層化されている。著者は日本における建築構造や礼儀作法などを検討しながら道徳的秩序と結びつけられたカミとシモ、オモテとウラ、ウチとソト (ヨソ) という階層を見出す。例えば儀礼においては聖なる象徴の方向にいかにか背を向けないか、そしてその領域が侵犯されないようにどのように境界づけるかということに細心の注意が払われている。そこでは特定の場所や身体の部位が、特定の価値 (尊敬/侮蔑、清浄/不浄など) と結びつけられており、それらが社会的文化的意味を作り出す契機となっている。これら場所をめぐる道徳的な相互作用は身体をめぐる相互作用と同様、日常生活の位相と共鳴しながらも異化させつつ、道徳的秩序をつくりあげているのである。

そして四章では、鎌倉市での祭りを分析することにより、カマクラをめぐる意味のせめぎあいを浮かびあがらせ、意味の源泉としての場所という問題を考察している。著者は鎌倉という場所の「古都」と「高級リゾート」という二つの歴史的側面を強調する。前者は政治・軍事・宗教的中心地であった鎌倉幕府であり、後者は20世紀初頭に岩倉使節団ら国家的エリート達によって発見された避暑地である。この二つの歴史的側面が職業階層、地域、言説と結びつきながら近代以降の祭りの中に対抗するかたちで現れているのだという。一方の祭り (「鎌倉まつり」1961年～現在) では、「古都」あるいは「史都」が前面に出され、山手の住民によって伝統的装い (流鏝馬など) のもと、海岸から山手へ (「リゾート」から「古都」へ) 向かってパレードが行われる。他方の祭り (「鎌倉カーニバル」1934～1962年、現在は「Seaside Festival」として海岸で行われている) は別荘所有者や富裕層を主体としながら、ミスコンやスポーツ大会などの近代的なイベントが行われ、山手から海 (「古都」から「リゾート」へ) に向かってパレードが行われていた。そしてこれらに対抗する歴史が祭りに表現されるなかで、忘却される歴史もある。鎌倉時代の後、約600年の農業漁業を中心とした田舎町というイメージがこれらの祭りでも全面に出ることはない。彼らはそれぞれの関心に応じて「歴史」を選択し、相互に「本当の」カマクラとその正統性を構築する機会として、全市規模の祭りや儀礼を用いているのである。著者が現代の鎌倉の祭りの儀礼を分析するなかで浮かび上がらせるのは、特定の場所と結びつけられた過去の言説を選択的に流用し、それぞれ儀礼のなかで「本当の」カマクラを構築しようとする人々の営みである。

五章では、鎌倉市北部の栄区における祭りをもとに、儀礼が地域に根ざしたアイデンティティを作り上げるのにどのように用いられているのかを検討している。一年ごとに商店街の自営業者らによって行われている栄区民まつりは、その「なわばり意識 (territoriality)」という中心テーマによって特徴づけられるという。この祭りを構成する儀礼のすべての要素が、栄区を境界づけ、清め、無難と繁栄を祈るというテーマにより結びつけられている。栄区民祭りは、象徴と儀礼を通して人々にサカエというなわばりが提示され、アイデンティティが構築される契機としてあらわれるのである。

しかしこの祭りのあり方はいま、サカエにおける戦後の住民構成の変化とともに修正を余儀なくされているという。祭りのイデオロギーはなわばり全体を清め祈るものであるが、それがなわばり全体の連帯意識と結びつかなくなっている。戦前、祭りは地元の自営業者を中心とした「講」という社会経済的ネットワークにより組織されていた。しかし戦後このネットワークに依存せず生活を営めるようになったサラリーマン世帯が流入したことによって、祭りへの人的経済的動員が困難になったという。その結果、祭りの存続はヨソ者をいかに動員できるかにかかるとなった。現在地域住民のこどもを動員するためのルート変更や時間変更、イベント・ツーリズム的要素の導入など様々な試みを続けているが、まだその結果はあらわれていない。結局サカエでは「講」に代わる新しい社会関係のパターンを作りあげることができなかつた為、祭りによる社会的連帯がみられなかつたと結論づけている。

終章において、著者は全体をまとめつつ鎌倉に見られる儀礼をあげながら儀礼研究についての再考を促している。本書でみてきた日本の儀礼を特徴づけるものは、意味の多層性だという。鎌倉の祭りを構成する意味の層は、第一に日常生活に拮がる道徳的秩序の次元、第二に宗教的儀礼の場に限られる非日常的次元、そして第三に歴史的に固定されている場所の言説という次元がみられる。これら幾重にも重なる意味の層は多様なアクターによる様々な意味解釈に開かれているのである。これらの儀礼をコミュニケーションにおけるメッセージとしてとらえると、儀礼は受け手にとって（多様な受け手にも解読・共有が容易な）単なる記号ではない。特に宗教者ではない一般的な儀礼実践者、宗教的ノンスペシャリストに目を向けるならば、鎌倉における儀礼というメッセージは「意味あるものと意味されるものが必ずしも直結しない、曖昧さ」（多義性）を多分に含んでいるという。しかし儀礼の多元的意味は、あらゆる可能性に開かれているわけではなく、一定のパターンが見られる。すなわち限定された曖昧さ（limited ambiguity）を含んでいるとする。この限定された曖昧さにより、儀礼は柔軟性を持ち、遊びの要素が含まれ、戦略的解釈（とその流用）が可能となる。こうして著者はようやく儀礼の特質を述べる。儀礼は「日常生活を離れた、流用を可能とさせるような限定された曖昧さをもつ文脈を生み出す」のであると。それゆえ儀礼は、宗教的コミットメントがなくとも行われ、文化的にパターン化された社会的解釈枠組みを構築し、個人にとっての意味と結びつきをつくりだすことができる結論づけている。

3. 行為によって生み出される信念という論点

さて、著者が指摘する西洋社会に拮がる信念と行為にかかわるイデオロギー的理解が批判されたのはこれが初めてではない。その一つは、今では古典ともいえるターナーの『儀礼の過程』（1976）においてみられる。ターナーは、ザンビア北西部のンデンプ族のイソマ儀礼を分析するなかで、そこで用いられている象徴とその諸関係がンデンプ族の世界を秩序づけている点を指摘している。イソマ儀礼とは、女性の妊娠出産にかかわる何らかの問題を解決するために行われる儀礼であり、この儀礼で用いられる象徴は、それ自身信念をあらわす抽象的なものとしてではなく、感覚的な具体物として用いられることにより、強力な情念が喚起され、出産にかかわる体内の秩序が回復されるというプロセスをたどる。ここでは儀礼が信念の表出ではなく、信念や世界観を形作り、操作する側面が認められる。

また宗教的儀礼に限定せず、一般的な行為理論について言えば、ほかにも行為の信念に対する優位

性を論じている諸研究があげられるであろう。本書では触れられていないが、批判の対象となる従来の行為理解がみられるものの一つがルース・ベネディクトの罪と恥の文化類型である。罪の文化が内的規範（「神の視点」）による普遍的な行為の自己統制であるのに対して、恥の文化は外的規範（「世間様」）による状況的具体的なそれであるとするベネディクトの議論は、明らかに前者に肯定的価値を認めている。ベネディクトによる内的／外的という自己統制の対比は、そのまま従来の儀礼研究における精神／身体、あるいは信念／行為における前者の優越性というイデオロギーと対応するであろう。これらの対応関係を不可視な意味（中身）と表面上の実践（外見）という対比で考えれば、早くはゴッフマンが役割（role）と役割（character）という概念を用いて注目していた。そこでは様々なcharacter（外見）を同時に演じ分けながら、相互作用秩序を維持する人々が描き出されており、そしてゴッフマンは演技（外見）を通して、アイデンティティ（中身）が構築されていることを強調しているのである（大村 1989）。このように儀礼のパフォーマンス性に注目すると、これらの研究は儀礼における身体的統制（外見）が道徳的秩序（内面）を維持し再生産する本書の議論を先取りしているとみていいだろう。

ただこの点は著者もおそらく気づいていた節が言葉の用法にみられる。道徳性（morality）という言葉の定義するにあたって、著者は「狭い意味での倫理—個人の社会的義務やなすべき職務」（p. 40）という定義をとっていない。この自律的個人とそこに内在する役割＝機能をみる立場ではなく、著者は個人に外在する社会的な（socio-central）な「人格」（character）—「他者との関係において倫理的な人として期待されるもの、もっといえば、その人の人格が疑われかねないような不作法の種類」（p. 40）—という言葉を用いているあたり、中身＝機能主義に対する問題意識はあったものと思われる。それゆえ儀礼研究において、個人に内在する信念そのもの以上に外在的な身体的実践を検討することの重要性が繰り返し強調されているのである。

ただこの論点について、著者の主張は必ずしも一貫していない。まず本書のイントロダクションにおいては、信念が儀礼をつくり出すのではなく、儀礼が信念を作り出すことが強調されている。しかし四章における二つのカマクラの意味のせめぎあいは、歴史のイデオロギーを儀礼で表していると読むこともできる。鎌倉の二つの祭りは、そのパレードの対称的な方向によりイデオロギーの中心性（「古都」＝山手の鶴岡八幡宮）／「リゾート」＝海辺の別荘地）の変化がみられると述べているが、これでは信念が儀礼を通して表されているという、従来の儀礼研究と同じパースペクティブに立っていると疑わざるをえない。

その他にも心身二元論を否定しているのか、あるいはその前提のもとで身体への精神への優越を主張するのかについても本書全体を通して曖昧さを残している。例えば三章のエンブレイスメントの定義においてもその曖昧さが議論を散漫にさせているように思われる。著者はエンブレイスメントという概念を「価値や意味が環境に具体化される二つのプロセス」とし、「それは第一に、文化的に定義され社会的に生み出された環境にしたがって、モノや身体を集め方向づけ（collect & guide）、そして第二に、モノや身体を集めたその文化に特定のやり方で、文化的に定義され社会的に生み出された環境を作りだし、維持する（create & maintain）」（p. 55）としている。しかしここでいう環境は、「文化的に定義され社会的に生み出され」るプロセスにおいて宗教的教義やイデオロギーが入り込む余地が多いにあることが示唆され、行為に対する信念の優位性が否定されていないのである。

このような議論の混乱は、信念、儀礼、宗教、道徳的秩序、「限定された曖昧さ」、「高次の文脈」など概念の定義が明確でないことが原因である。たとえば一章で儀礼を結びつけている「しあわせ

(well-being)」という概念など、儀礼の説明に重要な概念であるにもかかわらず、本書では全く規定されていない。この二章で「しあわせ」という言葉は6度出てくるが、それらは主にイケダさんという中年女性の語りである。イケダさんは、自分が「無宗教」であると言いながら嫁いだ家の神棚や仏壇の世話をしている。この行為の動機についてイケダさんは、家の「しあわせ」を祈るためであると説明する。そしてまた死後は自分も先祖となり子孫の「しあわせ」を見守る (ensure) ようになると述べる。このイケダさんだけでなく、そのほかの鎌倉の人々は、自分の家族や共同体の「しあわせを願う」(secure well-being) というテーマにより、儀礼を日常的に行っているという。ここで「しあわせ」とは、具体的・個人的な利益祈願や、恩義にもとづく帰属集団の厄除けという抽象的次元の儀礼、はたまた神社仏閣で行われる宗教的儀礼や、地蔵に手を合わせるなどの「たしなみ」としての儀礼をも含む包摂的なレトリックとして用いられていると読める。

ただ、このような包摂的概念だと著者がわざわざ区別した benefit という語との区別も曖昧になってしまう。著者は benefit を「社会生活全般で用いられる言葉」とし、「(特定の) 宗教的世界観や宗教集団に関連して用いられる言葉」という well-being の方が人々の含意に近いことを主張する。しかし実際に well-being という概念で描き出そうとしている人々の生活のなかの儀礼は、benefit 的なものも含んでいる。このような一義的に翻訳しがたい日本語のニュアンスを著者は記述しようと試みたのであろうが、この分析概念の混乱は本書全般に見られ、それが明確な議論を困難にしている原因だと思われる。

また概念の曖昧さもさることながら、方法の妥当性にも原因があると思われる。四章においては二つのカマクラが対照されている。ここでは儀礼の分析というよりは、イントロダクションで批判されていたイデオロギー分析が行われている。「古都」と「リゾート」という二つのカマクラの歴史のせめぎ合いは「本当に本当」のカマクラというイデオロギーを構築、維持、再生産しようとする営みとして提示されている。しかし著者がこの二つの代表的な歴史を選択してとりあげるという分析枠組み自体が既に一つの問題性を含んでいるのである。

4. 本質化される日本

ところで本書全体を通して著者が挑もうとしている「パズル」にも触れておかなばならない。それは近代化された日本において、なぜ多くの人々が儀礼を続けているのだろうかというものである。現在の日本の宗教人口は、他の先進諸国と同様、三割前後にとどまるのに対し、多くの人が神社や仏閣などの宗教的施設において通過儀礼や年中行事に参加している。著者は折りに触れてこのパズルに説明を与えようと試みている。例えば三章にあげられている例は、キリスト教に入信した男性が生まれ育った地元に戻ると、ごく自然にカミ・地蔵・先祖を拜んでしまうというものである。ここに著者は、キリスト教という信仰体系ではなく、道徳的意識のエンブレイメントされているその場所が、彼を儀礼に向かわせていると推論している。つまり場所は信念に優越するだけでなく、身体をも従属させるということが示唆される。それゆえ心身二元論と精神の身体への優越というイデオロギーが日本の宗教事情にあてはまらないとするのである。

この推測は著者の遭遇した一人のクリスチャンの語りを大胆にも一般化しすぎているという問題があるが、それよりもっと重要な問題は、このような例が何も日本における事例を引きださなくとも様々な研究に見出されることである。たとえばノルベルト・エリアスの『宮廷社会』においては、中

世宮廷社会の人々の儀礼や住居構造にあらわれる「図柄」が様々な文化的価値を体現し再生産していると理解できる。そこで礼儀作法に与えられている意味は、自分と他者との相互作用のなかで身体と場所をもって確認され、つくりだされているのである。その他様々な民俗学的研究においても、儀礼や場所、建築構造が信念を維持し再生産するという例はあげられるであろう。このように著者が専ら人類学研究のフィールドとして日本を調査地として選んでいることを差し引いても、日本文化の特殊性を強調しすぎているのではないかという懸念は当然であろう。

また先ほど述べたパズルは、近代化（＝世俗化）した社会は儀礼を行わないようになるという西洋社会の前提のもとで議論されていることに留意しなければならない。そこで儀礼は、制度化された意味体系に従属することが自明視されている。すなわち近代化・世俗化とともに、宗教の体系化された信念＝教義の社会への影響が減少することと、それと同じくして宗教的儀礼行為が行われなくなることがセットで考えられているのである。この前提はキリスト教を背景とした、宗教が信念と行事（儀礼）のセットであるという宗教理解による。関一敏は、宗教をそのような信念と行事のセットとしてとらえるアプローチでは日本の宗教事情を理解することができないと指摘している（関 2002）が、いまだ宗教＝教義＋象徴＋儀礼とする傾向が一般的なのかもしれない。著者が示したこのパズルの解答、すなわち信念体系を離れて儀礼が信念を維持再生産するという議論は、従来の宗教定義の問題にも結びつく問題なのである。

5. 災禍の儀礼と「限定された曖昧さ」を含む概念

最後に評者の研究課題に引きつけて考察してみる。評者は現代日本における災禍（悲劇的な死を含む社会的出来事）の後に行われる慰霊祭や追悼式典、すなわち「災禍の儀礼」を研究している。天災、事故、公害病や悲劇的殺人などのあとに行われる公共的な死者儀礼には一定のパターン、すなわち黙とう、献花、合唱、スピーチという儀礼の形式性が見られる。そこでは「われわれ」という主体が生起し、人々の「過去」（災禍）が意味づけられ、「現在」の私たちがもつべき価値が共有され、「未来」への動機づけが与えられるというように、儀礼によって経験が時間軸に沿って構築され方向づけられているのである。そしてこの社会統合を可能とさせるものは、宗教的でない多義性をもつ儀礼によるのである。

ここで人々を結びつけるのは、特定の制度化された宗教の信念ではない。本書で再三指摘されている通り、儀礼の動機が所属する共同体への義理であるにしろ、あるいは個人的な願掛けや厄除けのためにしろ、それらの分析カテゴリーは大して重要性をもたない。ここで儀礼とともに人々の多様な動機を結びつけるものは、限定された曖昧さをもつ「しあわせ」という概念である。これは例えば原爆という災禍の慰霊祭や追悼式典においては「平和」や「慰霊」という概念であり、阪神淡路大震災であれば「つながり」である。このように「疑いを挟む余地のない」倫理的概念は、排他性をもたず誰にでも実践可能な（よって、宗教的なスペシャリストが必要ない）多義的儀礼によって提示されている。災禍の儀礼には多義的かつ普遍的な象徴（花、火、水、木、歌、沈黙など）が儀礼の形式（献花、献灯、献水、植樹、合唱、黙とうなど）に流用され、その曖昧性により集団間の境界性が表面化することなく「われわれ」という主体、その結果としての一体感が生まれる。くり返しになるが、そこで問われるものは、特定の制度化された宗教的信念ではなく、儀礼の形式性とそれを結びつける概念の「限定された曖昧さ」によるものだと考えられる。ただし五章で述べられている通り、災禍の儀

礼も多様な意味のレイヤーのもとで、ある者は熱狂的に、ある者は政治的目的のもとで、ある者は消費の対象として儀礼に参加している。しかしどのような参加の仕方であれ、災禍の儀礼の中心の人々（遺族や被害者）にとって重要な目的は、多様なアクターを内包し、公共的に聖なる価値をアピールし、社会秩序に反する災禍という出来事を象徴的に遠ざけることにある。

このような統合を可能とさせるようなキーワード、形式性についての研究で思い出されるのがベラーによる市民宗教論である。ベラーは1967年に発表された *Civil Religion in America* のなかで歴代大統領の就任演説を分析し「God」という観念がアメリカ人を統合・連帯させることに寄与していると主張した。この「God」はしかし特定の神（イエス・キリスト）ではない。「それはほぼすべてのアメリカ人が受け入れることができる概念である。しかし同時にそれは様々な人びとに対しての様々なものとして、実質的に無意味（empty）な記号であるとも言える」（Bellah 1970）という。この「単なる形式」上の概念はアメリカの歴史的自己理解により、リアリティ豊かな意味が与えられ、人々を感情的に統合することができるのである。ここで排他的な宗教的概念と対照される、包摂的概念としての「God」は日本における「しあわせ」、「霊」、「平和」という概念と同じ役割を果たしているのではないだろうか。すなわちアメリカにおける市民宗教—実体的に制度化されていないが人々の連帯を強化させる宗教的側面をもつ信念、儀礼、象徴の体系—は、災禍の儀礼という分析枠組みにより一般性をもつ可能性があるのである。

それゆえ災禍の儀礼は、単なる一地域の祭りの儀礼をとりあげた「日本文化論」を超えてより普遍的な分析カテゴリーとして取り扱える可能性があると思われる。事実、ヨーロッパにおける災禍の儀礼をみるにつけ（Post et al. 2003）、黙とうなど限定された曖昧さをもつ儀礼は、先進諸国にパターン化されているように思える。この人々を結びつけることのできるキーワード、概念のパターンを詳細にみていくことは、現代社会における儀礼研究と世俗化社会における宗教性の探求にあたり見過ごせないものといえるのではないだろうか。

参考文献

- Bellah, Robert, N., 1970 "Civil Religion in America", in *Beyond Belief—Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Harper & Row.
- ルフェーブル, A., 2000『空間の生産』青木書店。
- マクガイア, M. B., 2008『宗教社会学—宗教と社会のダイナミックス』明石書店。
- 大村英昭, 1989「罪と恥と二つの権力—感情の社会学・覚書」『現代社会学』第25号、アカデミア出版。
- Post, P., R.L., Grimes, A., Nugteren, P., Pettersson, & H., Zondag, 2003, *Disaster Ritual: exploration of an emerging ritual repertoire*, Peeters Publishers.
- Reader, I., and G. J., Tanabe, Jr., 1998, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*, University of Hawaii Press.
- 関一敏, 2002「宗教の近代」田中丸勝彦編『さまよえる英霊たち—国のみたま、家のほとけ』柏書房、pp. 282–299。
- ターナー, V. W., 1976『儀礼の過程』思索社。

（ふくだ・ゆう 博士課程後期課程）