

## コムニタスと開かれた文化

### *Communitas et culture ouverte*

川瀬 雅也\*

河合隼雄は、動物に対して人間の意識を規定し、次のように言っている。「人間の意識の出発点は、ものごとを区別することにある〔……〕。混沌とした全体的に未分化な世界が、光と闇、天と地、などに区別される。このような区別を明確にしてゆくことによって、世界が分化して認められ、人間の意識も進歩してゆく」<sup>1)</sup>。

もちろん動物だって世界の中に区別を認めていないわけではないだろう。「生きる」とは、世界に区切りを入れることだと言ってもいい。しかし、その区切りに、実用を超えた象徴的な意味を持たせ、その象徴的世界を生き直すことができるのは、人間だけではなからうか。「文化」とは、このような仕方で区切り、分類すること、そして、それによって生み出された産物のことだと理解したい<sup>2)</sup>。

だが、こうした区切りやその産物も、それが伝承されなければ、「文化」とは呼ばれないだろう。区切りや分類、そして、そこから生まれる産物は、世代を越えて引き継がれ、生活のうちに沈殿し、定着することで、はじめて「文化」と呼ばれうる。

さらに、この区切りにしろ、その伝承にしろ、それを担いするのは、決して個人ではなく、集団、あるいは共同体である。集団・共同体によって世界の特定の区切りが行われ、それが集団・共同体によって伝承される。その意

\* 神戸女学院大学文学部教授

味で、文化とは、際だって集団・共同体に属する事象だと言える。集団・共同体のあり方が文化を規定すると言ってもいい。実際、共同体によって、事象の区切り方、分類の仕方が異なるからこそ、共同体どうしの相互理解が困難にもなる。

だが、人間の生のうちには、こうした「文化」とは反対方向へ向かおうとする傾向もある。つまり、区切りや分類を解消し、いかなる区別もない一体性のうちで生きようとする傾向である。そして、そうした一体性のうちに立ったとき、人は、自らの集団に固有な文化だけでなく、他の集団の文化にも開かれうるのではあるまいか。

本論では、事象に区切りを入れる方向性が文化にとって必然的であるにしても、区切りのない一体性へ向かう方向性こそ、文化を本質的に文化たらしめ、同時に、間文化性を可能にしていること<sup>3)</sup>、および、この後者の方向性のうちに宗教性の本質的意味が認められることを明らかにしたい。

## 1章 構造とコムニタス

文化とは人間が事象に区切りを入れること、また、その区切りの産物だと言った。では、この区切りとは具体的にはどのようなものだろうか。例えば人は、夏と冬、昼と夜、生と死、男と女、子供と大人、豊かさと貧しさ、未婚と既婚、未成熟と成熟、低い身分と高い身分など、宇宙、社会、人生の様々な段階に区切りを入れる。そして、生きることを通じて、そうした諸段階をひとつひとつ「通過」していくのである。「生きる」とは、単に区切りを入れるだけでなく、区切られた諸段階を通過することでもあろう<sup>4)</sup>。

原始社会においては、こうした通過は危険なものとして理解された。なぜなら、ある状態から別の状態への移行は、社会的生活、個人的生活に支障をきたすことになるし<sup>5)</sup>、また、「明白に分類できないもの」、「分類の境界にあるもの」は、しばしば「汚すもの (polluting)」、「危険なもの (dangerous)」

とみなされたからである<sup>6)</sup>。状態から状態への通過において儀礼が行われるのは、こうしたことに由来する。儀礼は、通過に伴う「汚れ」を浄化するとされた。

ファン・ヘネップは、こうした「通過儀礼 (rites de passage)」を研究して、そこに、ある状態からの分離の儀礼 (プレリミネール儀礼) (rites de séparation / rites préliminaires)、状態間の過渡の儀礼 (リミネール儀礼) (rites de marge / rites liminaires)<sup>7)</sup>、そして、新たな状態への統合の儀礼 (ポストリミネール儀礼) (rites d'agrégation / rites postliminaires) という三つの段階があることを明らかにした<sup>8)</sup>。人が生きるとは、明確に区切られ、分類された状態から、中途半端で曖昧な境界 (リミネール) 期を経て、再び、明確に分類された状態に立ち戻るというプロセスを経る。人間の生には、こうしたプロセスが必然的に含まれている。

ターナーは、ファン・ヘネップのこうした議論を引き継ぎつつ、そのなかでもとりわけ境界 (リミネール) 期に着目し、それを「リミナリティ (境界性) (liminality)」と呼び、また、そこで形成される特異な共同体を「コムニタス (communitas)」と名づけた<sup>9)</sup>。ターナーにおいて、このコムニタスは、「構造 (structure)」と対をなす概念であり、したがって、構造の方は、コムニタス成立の場であるリミナリティに対して、プレリミナル、ポストリミナルとして規定されることになる。

ターナーにおいて「構造」とは「社会構造」を意味する<sup>10)</sup>。すなわち、それは、「分化され、文化的に構造化され、分節化され、そして、しばしば制度化された、地位にもとづく階級組織の体系の様式」であり、より具体的には、「法的・政治的・経済的地位、役職、身分、役割などから成る [……] 社会の様式」<sup>11)</sup> である。人間の社会はさまざまに分化、分節されているとともに、それらが統合され、組織化されており、そのようにして一つの構造を作り上げている。また、こうした構造は、そこで生きる人々が、組織の相互関係から課される責務に互いに従うことで維持される。したがって、構造の中

で、人々の個人的人格は社会的人格の陰に隠れることになるが<sup>12)</sup>、しかし、むしろそのことが構造を可能にしてもいる。

先には、文化を、区切ること、および、そこから生まれる産物として規定したが、この規定に従うなら、ターナーにおける構造とは、文化が目指す方向性に沿ったものだと言えよう。

それに対して、コムニタスとは構造と構造の境界において、すなわち、構造が持つ区分、分節、分類の停止において、あるいは、その組織化が曖昧になった状態で発生してくるものだとされる<sup>13)</sup>。先に述べたように、人間の生にとっては、単に事象を区切るだけでなく、区切られた諸段階を通過することが本質的だと言えるが、この通過の境界において、人々は、構造が持つ組織、序列、責務から解放されるのであり、そのことによって、社会的人格の陰に隠れていた個人的人格が顔を現すのである。人々は、構造においては、「身分や役割に『仕切られて (segmentalized)』」いるが、構造の外においては、等しく同じ「人間性 (humanity)」を持つものとして、「相互に全人格的に (integrally) 関わり合いを持つ」のであり<sup>14)</sup>、そのことによって、「等質的で構造化されていないひとつの統一体としての共同体」<sup>15)</sup>、つまり、ターナーが「コムニタス」と呼ぶ共同体を形成するのである<sup>16)</sup>。

先の「構造」の規定に倣って考えるなら、構造が文化を目指す方向性に沿ったものであるのに対して、コムニタスは、構造の対極にあるものとして、文化とは反対の方向性に沿ったもの、反-文化的なものと呼べるだろう<sup>17)</sup>。

ところで、ターナーのうちには、こうした構造とコムニタスの関係に関して二つの視点が存在しているように思われる。一つは、コムニタスをリミナリティとして理解するもの、つまり、それをプレリミナルとポストリミナルの境界として理解するものであり、これをここではコムニタスの「通時的解釈」と呼ぶ。もう一つは、コムニタスを、構造の底辺に、その根底に、構造と同時にあるものとして理解する解釈であり、これをここでは、コムニタスの「共時的解釈」と名づける<sup>18)</sup>。

この二つの解釈のうち、ターナーが『儀礼の過程』において強調しているのは、前者、つまり、通時的解釈であるように思われる。ターナーはしばしば、構造とコムニタスの関係を、構造から、無構造・未分化（コムニタス）を経て、再び構造に立ち戻る「弁証法的過程」として理解しているのである<sup>19)</sup>。しかも、構造と構造に挟まれたコムニタスは、それが「リミナル（境界的・敷居の）」と形容されることからわかるように、一時的、瞬間的にしか維持されえないとする<sup>20)</sup>。

だが、なぜ一時的・瞬間的なコムニタスが社会の必然的要素だとされるのだろうか。それは、構造が徐々に汚れ、その健全性や活力を失っていくときに、コムニタスが、それを浄化し、健全なものにし、その活力を回復させるからである。コムニタスは、構造を回復すると同時に、それを強化するのであり、その意味で、構造は、それが構造として機能し続けるためにもコムニタスを必要とするのである<sup>21)</sup>。

ならば、先に述べたように、構造化の方向が文化の向かう方向であるかぎり、文化もまた、文化としての健全性、活力を維持するためには、反-文化的なものであるコムニタスを必要としていると言えないだろうか。たとえ、区切ること、分類することが文化にとって必然的な方向性だとしても、その健全性を支えているのは、実は、反-文化的なコムニタスだということにならないだろうか<sup>22)</sup>。

だが、仮にそのように言えるとしても、なぜ、一時的、瞬間的なものでしかありえないコムニタスが、構造、文化を健全にし、それに活力を与えることができるのだろうか。この問いに答えるには、構造とコムニタスの関係を、単に通時的にだけでなく、共時的に解釈する必要があるように思われる。

先に述べたように、ターナーのうちにも、〈構造-コムニタス関係〉の「共時的解釈」に該当するものを見いだすことはできるのだが<sup>23)</sup>、ここでは、両者の関係をより「哲学的な」観点から探るために、ターナーがコムニタスを説明するために引き合いに出す、ベルクソンの「開かれた社会（société

ouverte)』<sup>24)</sup> という概念に焦点を当て、コムニタスの共時的解釈が何を意味するのかを検討したい。

## 二章 閉じられた社会と開かれた社会

ベルクソンにおいて、「開かれた社会」は「閉じられた社会 (société close)」の対概念をなすものなので、まずは、「閉じられた社会」について確認することからはじめよう。

「人類社会は、人類と同様に、生命の表現にほかならない」<sup>25)</sup> というベルクソンの言葉に端的に表現されているように、ベルクソンは社会を生命の進化から説明する。ベルクソンにおいて、生命の進化とは、宇宙の始原において実現されていた生命的秩序が崩壊していくプロセスにほかならないが、ベルクソンにとって、生命的秩序の崩壊とは物理的秩序の生成でもあるから、結局のところ、生命の進化とは、生命的原理が徐々に物理的原理に席を譲っていくプロセスであることになる。ベルクソンは、このプロセスを、宇宙の始原としてのエラン・ヴィタル (生命の飛躍) (élan vital) において実現されていた、生命のあらゆる傾向を包み込んだ一体性が崩壊し、分裂・多様化して、全体に均質化していくプロセスとして理解している。一体的生命の中に溶け込んでいた諸傾向は、互いに区切られ、差別化され、分節化されて、それぞれ固有のものになり、他と排他的なものになっていく。具体的には、本能と知性の分離、あるいは、類、種、個体などの分離・固定化である。

ベルクソンにとっては、社会の形成もこうした生命進化の延長線上にある。ベルクソンが「社会」ということで理解しているのは、蟻や蜂などの膜翅類の社会と人間の社会である。膜翅類の社会においては、細胞が有機体のために生きるように、個体は社会のために生きており、個体の存在は、その本能からして、社会の役割に釘付けにされ、社会の責務を守ることと一つになっている。そこには「必然」が支配している<sup>26)</sup>。

人間の社会はもちろん膜翅類の社会と同じではないが、しかし、ベルクソンは、人間の社会の根底にも、本能的なもの、必然的なものが横たわっているとす。たしかに人間には自由意志があるが、それは習慣化することで「必然」の様相を帯びてくる。つまり、人間は、社会の責務に自然に従うようになるのである<sup>27)</sup>。

また、ベルクソンによれば、人間が社会を形成しうるのは、自我のうちにすでに社会性が存在しているからである。自我は、その深層においては、他の人格と通じあうことのない独自の人格を持つが、その表層においては、他の人と連続し、類似し、彼らと相互依存的に結びついている。ベルクソンは、自我の表層における他者との連帯性のうちにこそ社会が根づくと考え。つまり、人間は、その人格的な「個人的自我」(moi individuel) によってでなく、非人格的な「社会的自我」(moi social) によって社会を形成するとされるのである<sup>28)</sup>。個人のうちにある社会的自我が、他者との関係のなかで自然に責務に従うことで、社会を形成し、維持しているとされる。

さて、ベルクソンにおける社会の規定をこのように見てくるなら、膜翅類のものにしろ、人間のものにしろ、ベルクソンが「社会」ということで共通に理解している特性が浮かび上がってくる。それは次の二点にまとめられる。

- 1) 自己を分裂させ、細分化し、多様化していく生命の傾向から形成されること。また、そのように細分化された諸要素が統合され、相互に支え合う構造として維持されること。
- 2) そのようにして形成された構造が、そこで生きる個体のあり方と厳密に対応していること。

一方では、社会の秩序や構造が維持されるのは、そこで生きる個体が、必然から、あるいは、責務として、その秩序・構造を守るからである。しかし他方で、本能的個体や社会的自我は、細胞が有機体によって生かされているように、構造化された社会によって生かされているのだから、これらの個体

が必然や責務から社会構造を守るのは、自己自身を保存するためでもある。つまり、本能的個体にとっても、社会的自我にとっても、社会を守ることと自己を守るとは区別されないのである<sup>29)</sup>。

だが、そうなると今度は、社会構造や同胞を脅かすものは、個体にとっては、自己の生命を脅かすものと同じであることになり、排除や攻撃の対象にされることになる。つまり、こうした社会においては、個体は、同胞や自己が属する社会のみを愛し、他を排除することになる<sup>30)</sup>。ベルクソンが「閉じられた社会」と呼ぶのはこうした社会にほかならない。「閉じられた社会」を構成している愛は、家族愛、同胞愛、祖国愛などだが、そうした愛は、選択や排除を含んだ愛、他への憎しみさえも含み込んだ愛にほかならない<sup>31)</sup>。それは「閉じられた愛」と呼ぶこともできよう。

さて、こうしてベルクソンの「閉じられた社会」という概念を確認してみると、それがターナーにおける「構造」に対応していることがわかるだろう<sup>32)</sup>。実際、「構造」とは地位、役割、身分などに分節化され、それらが組織化されて形成されたものであり、そこに生きる人々が、その社会的人格(ベルクソンなら「社会的自我」と呼ぶもの)によって互いに責務に従うことで維持されるものだった。

また、ベルクソンにおける「閉じられた社会」が生命の自然な方向に沿ったものであるように、ターナーにおける構造も人類が必然的に向かう方向性のうちに位置していると言える。実際、ターナーは、構造の停止において現れるコムニタスを一時的でしかないものと規定し、両者の関係を「弁証法的過程」として、つまり、構造が一時的にコムニタスに場所を譲りつつも、必ず再び構造へ立ち戻るプロセスとして理解していたのである。

しかし、「閉じられた社会」へ向かう方向を生命の自然な方向として理解しつつも、ベルクソンは同時に、この生命のうちに、その起源へ立ち戻ろうとする傾向をも認めている。それは、身分や役割によって構造化され、責務



に従うことで維持される「閉じられた社会」とは反対の社会、つまり、他の社会や人類全体を包み込む「開かれた社会」へ向かう方向だと言えよう。

だが、注意しなければならないが、ベルクソンにおいて、「閉じられた社会」と「開かれた社会」の差は程度の差ではない。つまり、「閉じられた社会」としての家族、組織、国家を最大限に拡大したものが「開かれた社会」である、というのではない。ベルクソンにおいて、「閉じられた社会」と「開かれた社会」は本質的に異なる<sup>33)</sup>。その意味では、生命の自然な方向性に沿っていたのでは、「開かれた社会」に達することは決してできない。つまり、社会的自我に没入し、本能的、習慣的に生きることでは、決して「開かれた社会」に達することはできないのである。「開かれた社会」に達しようと思うならば、生命の自然な運動から身を振りほどくことが必要になる。

ベルクソンによれば、それを可能にしたのが宗教の創始者や改革者、神秘家、聖人、道徳生活の英雄などといった例外的な人々である<sup>34)</sup>。彼らは、いわば、普通の人々がおぼろげに没入している社会的自我、非人格的自我から身を振りほどき、際だって人格的な個人的自我を生きたのであり、さらには、そのようにして自己の存在の根源に至ることで、生命の創造の起源、すなわちエラン・ヴィタルにまで達したのである<sup>35)</sup>。ベルクソンによれば、社会性は、それが生命の運動から必然的に生じたものであったとしても、あくまで獲得されたものであって、生命にとって本源的なものではない<sup>36)</sup>。したがって、この獲得された社会性を剥ぎとるならば、生命の本源たるエラン・ヴィタルに通じることが可能になる<sup>37)</sup>。

また、ベルクソンは、このようにエラン・ヴィタルにまで達した偉大な人物の魂は、他の多くの人々の魂とも共感しうようになると言う<sup>38)</sup>。なぜなら、彼らの魂は、日常的には社会性のうちに没入していても、その根底にエラン・ヴィタルとの共感を残しており、偉大な人物の英雄的行為（héroïsme）に触れることで、それに魅了され、それに渴望（aspiration）をいだくからである。このようにして偉大な人物は、社会の凝集力（cohésion）や圧力

(pression) とは無縁のところ、その「呼び声」(appel) によって、人々を魅了し、集め、行動させるのである<sup>39)</sup>。

ここで、偉大な人物たちと他の人々を結びつけているのは、それぞれが生命の根源の運動、つまり、エラン・ヴィタルに結びついているということである<sup>40)</sup>。人々はエラン・ヴィタルを介して結びつく。だが、エラン・ヴィタルは生命そのものの源泉なのだから、この結びつきは生命の全体に及ぶし、少なくとも、人類の全体を覆い尽くす。つまり、エラン・ヴィタルを介して、偉大な人物も、他の人々も、全人類と結びつき、また、全人類を愛するのである<sup>41)</sup>。

ベルクソンは、これを「人類愛 (amour de l'humanité)」と呼ぶが、それは先に見た家族愛、同胞愛、祖国愛とは異質である。後者が選択や排除を含んだ愛であったのに対して、人類愛のうちには選択も排除もない。それは人間性そのものへの愛、生命そのものへの愛であり、いわば「開かれた愛」である。人はそうした人間性や生命そのものに、家族や国家、種や類を通して達するのではなく、エラン・ヴィタルに一挙に身を置くことで達する<sup>42)</sup>。ベルクソンは、こうした飛躍を「エラン・ダムール (愛の飛躍) (élan d'amour)」と呼び、このエラン・ダムールによって実現される共同体を「開かれた社会」と名づけるのである。

先には、ターナーにおけるコムニタスについて、それが構造と構造の境界において、また、人々が全人格的に関わり合うことで成立することを確認したが、そうした点を考慮すると、コムニタスとは、ターナー自身が言うように、ベルクソンの「開かれた社会」に相当すると考えていいだろう<sup>43)</sup>。確かに、ターナーは、コムニタスの成立を社会構造の周辺や底辺にいる人々のうちに確認してはいるが<sup>44)</sup>、同時に、それが偉大な人物の魂から、とりわけ、宗教の創唱者の魂から形成される可能性にも言及しているのである<sup>45)</sup>。

さて、このように、コムニタスを「開かれた社会」に相当するものと理解

することで、コムニタスの共時的解釈の明確な意味が浮かび上がってくる。構造とコムニタスの関係は「閉じられた社会」と「開かれた社会」の関係に相当するが<sup>46)</sup>、バルクソンにおいて、「開かれた社会」とは、「閉じられた社会」を構成している人々の間にも、彼らが、本源的に、エラン・ヴィタルとの結びつきを通して相互に結びついているかぎり、たとえ潜在的であったとしても、絶えず現前している共同体である。また、それは、エラン・ヴィタルの共有を原理とするかぎり、エラン・ヴィタルを反復しうる者の間ならば、その人がどの時代に属していようと、ともに属しうる共同体である<sup>47)</sup>。つまり、「開かれた社会」は、現在においてのみならず、歴史を貫いて、絶えず「閉じられた社会」と共時的に存在していると言える。「開かれた社会」とは、「閉じられた社会」が一時的に開かれ、再び閉じるというような「弁証法的過程」の一項としてではなく、常に「閉じられた社会」の根底に（この「根底」という言葉には「起源や祖先に通じる」という意味を含ませて理解したい）、それと共時的に存在していて、時として、偉大な人物の英雄的行為によって、あるいは、諸々の儀礼や祝祭を契機にして表面化し、「閉じられた社会」を中断させ、それに新たな方向性を与えるものだと言えよう<sup>48)</sup>。

このように考えることで、前節の最後に立てた問いに答えることができるだろう。そこでは、なぜ一時的、瞬間的なものでしかないコムニタスが、構造を健全にし、それに活力を与えることができるのか、と問うたのだった。「開かれた社会」に相当するコムニタスは、生命の創造力そのものであるエラン・ヴィタルを反復することで互いに結びついている人々の共同体であり、その意味で、それは、起源から切り離されることで創造力を枯渇させざるをえない「閉じられた社会」を再び起源に結びつけ、それに活力を取り戻させようと考えられるのである。コムニタスの実現というのは、それが生命の必然的な方向に反するかぎり、一時的で、リミナルなものにすぎないが、しかし、起源の創造力を「今」において反復することで、構造に生と活力を与えていると考えられよう。

### 三章 開かれた文化と宗教

ここまで、ターナー、およびベルクソンにおける人間社会や共同体についての議論を検討してきたが、最後に、本論の最初で取り上げた文化の問題に立ち戻ってみたい。そこでは、文化というものを、〈共同体による構造化とその伝承〉として理解したいと述べた。文化に対するこうした理解に立って、ここまでの議論を文化に当てはめてみるならば、文化、あるいは間文化性という問題に対していかなる論点を引き出すことができるだろうか。

まずは、(上の文化の規定のうちの)〈共同体による構造化〉という側面から見ていこう。すでに確認したように、構造化というのは、生命進化の自然な運動の延長線上にあるものであり、そこで形成される「閉じられた社会」とは、共同体の保存と個体の自己保存が一つになった社会、要するに、家族愛、同胞愛、祖国愛といった閉じられた愛によって形成された社会であった。文化が、常に民族や国家といった特定の集団に固有なものであることを考えると、こうした生命進化の自然な運動は、「閉じられた社会」という社会構造にとっただけでなく、文化にとってもその本質をなすものだと言えよう。つまり、文化とは、常に、閉じられた共同体の文化であると言える。

だが、閉じられた共同体の文化は、それが閉じられた愛によって支えられているかぎり、原理的に、他の文化に開かれ、それを受け入れ、それと共同する可能性を制限されている。それは、必然的に、「閉じられた文化」であらざるをえない。

しかし、ベルクソンは、閉じられた共同体を開く偉大な人物の英雄的行為についても語っていた。それは、エラン・ダムールによって生命の起源と再び結びつき、それを現在において反復することで、人々の魂のうちに眠っている生命の起源との結びつきを目覚めさせるのであり、それによって、人々のあいだに起源の共有を介した連帯の関係を、つまり、「開かれた共同体」を実現するのだった。この共同体は、起源を共有する者であるなら、その人が

生きる地域や時代にかかわらず、すべてを包み込みうる共同体であり、「開かれた愛」としての人類愛に基づく共同体である。

また、こうした開かれた共同体の共時的解釈から浮かび上がったのは、生命の起源へ一挙に到達しようとするエラン・ダムールは、単に閉じられた共同体の停止状態において生じるだけでなく、閉じられた共同体と共時的に存在し、それに健全性と活力を与え続けているということだった。

ならば、生命進化の自然な運動が必然的に閉じられた文化に向かうのだとしても、そうしたプロセスのうちにも、絶えず、生命の起源へ遡ろうとする飛躍 (élan) の力が現前しているはずである。そして、その飛躍の力が閉じられた文化に生命の起源との結びつきを与えることで、閉じられた文化は活力を得ると同時に、他の文化に開かれた文化として可能になると言えよう。

実際、たとえ文化にとって構造化が不可欠だとしても、そのうちに生命の創造力との結びつきを欠いた文化というのは、形骸化された文化、また、間文化性を喪失した文化だと言わざるをえないだろう<sup>49)</sup>。

次には、(先の文化の規定のうちの)〈共同体による伝承〉という側面について見てみよう。文化にとって「伝承されること」は本質的であり、たとえ文化的構造が生命の起源との結びつきを欠いていないとしても、それが一時的な現象にすぎないならば、そうした現象を本来の意味で「文化」と呼ぶことはできないだろう。

その点からすると、開かれた共同体は、生命進化の必然的方向に反するものとして、一時的であることを免れないのだから<sup>50)</sup>、文化の伝承の担い手にはなりえないように思われる。実際、文化は通常、民族や国家によって伝承されるのであり、文化の伝承にとっては、生命進化の必然的方向の延長線上にある閉じられた共同体が不可欠であるように思われる。

だが同時に、たとえ時間的、歴史的に伝承されたものだとしても、それが生命の起源との結びつきを欠くならば、やはりそれは文化の形骸化、あるいはイデオロギー化された文化だと言わざるをえず、本来の意味での文化、あ

るいは、間文化的に開かれた文化とは言えないだろう<sup>51)</sup>。

先にも確認したように、開かれた共同体の共時的解釈が示していたのは、生命進化が構造化へ向かうなかでも、生命の起源へ飛躍しようとする力はたえず現前しているということだった。そうであるなら、構造化された文化が伝承される中であっても、生命の起源との結びつきは潜在的に維持され続けているはずであり、こうした起源との結びつきが、構造の中で伝承される文化を生きた文化に、また、間文化的なものにしていると考えられる。

もちろん、生命進化の必然的方向が構造化であり、閉じられた文化へ向かう方向であるならば、文化を開く力はたえず弱まり、周辺に追いやられ、潜在的にならざるをえない。しかし、それでも、この力は、時折、英雄の出現や儀礼、祝祭などによって一時的に表面化されることで、生命の起源との結びつきを回復し、閉じられた文化を本来的なものに、そして、間文化的なものにしていると思われるのである<sup>52)</sup>。

このように、ターナー、およびベルクソンの議論を「文化」に当てはめることで見えてくるのは、文化にとっては、構造化され、伝承されることが必然的である一方で、その必然的方向の延長線上にあるのは閉じられた文化にほかならず、文化がその本来性と間文化性を取り戻すためには、生命の起源との結びつきが不可欠だということである。

だがこれは、ベルクソンが宇宙の創造活動と宗教の関係として考えていたことにもあてはまる。すでに説明したように、ベルクソンは宇宙の始原をエラン・ヴィタルのうちに見る。エラン・ヴィタルという創造活動は、それ自体が弛緩することで、物質、構造、物理的秩序を生み出すことを本質としている。ベルクソンによれば、これこそエラン・ヴィタルの自己実現、自己表現にほかならず、その意味では、宇宙の被造物はエラン・ヴィタルが自らの姿を現した形態、エラン・ヴィタルの目に見える形態だと言えよう<sup>53)</sup>。エラン・ヴィタルは反-生命的なものとしてのみ姿を現す。

したがって、あらゆる被造物は必然的に反-生命的だと言えるが、それで

も、それは、エラン・ヴィタルから生じてきたものとして、そのうちにエラン・ヴィタルの創造力を宿している。もちろん、この創造力は弛緩することを余儀なくされているのだから、あらゆるところですっかり弱々しいものになってしまっているが、人間においてのみ、それは、知性を縁取る直観(intuition)によって深められ、再び、その起源にまで、つまり、エラン・ヴィタルにまで連れ戻されることが可能となった<sup>54)</sup>。ベルクソンによれば、人間におけるこうした努力こそ、彼が「動的宗教 (religion dynamique)」と呼ぶものにほかならない。それは人間を、生命進化の必然的運動の外へ連れ出すのであり<sup>55)</sup>、生命の起源であるエラン・ヴィタルに結びつけるのである。そして、ベルクソンは、こうした動的宗教のもっとも端的な表現をキリスト教神秘主義のうちに見る。ベルクソンによれば、「神秘主義の到達点とは、生命の表す創造的努力との接触であり、したがって、それとの部分的一致なのである。」<sup>56)</sup>

ベルクソンにおける動的宗教の意味をこのように理解するならば、それが、先に見た、閉じゆく文化を開く働きと重なるものであることは明らかだろう。生命進化が必然的に閉じられた共同体、閉じられた文化を生み出す中で、エラン・ヴィタルとの結びつきを回復させうる魂は、他の魂との起源の共有を介して、共同体を人間性そのものへ開くのであり、また、そのようにして形成された開かれた共同体が開かれた文化を支えるのである。その意味で、開かれた文化とは動的宗教に支えられた文化、際だって「宗教的な」文化だと言えよう<sup>57)</sup>。

ベルクソンは、宇宙の創造活動を「愛」と定義するが<sup>58)</sup>、動的宗教とは、まさにこの宇宙を創造する愛の再開、反復であり、エラン・ヴィタルとの接触である。先に「開かれた愛」と呼んだのは、まさにこの宗教的愛のことだし、また、この宗教的愛によって人々が結びついた状態が開かれた共同体だと言えよう。宇宙そのものが構造化へ向かい、閉じられた文化へ向かう中で、それを他へ開き、間文化性を可能にしうるのは、開かれた共同体、「愛の共

同体」だと言える。ターナーのコムニタスは、そうした共同体の一つのモデルを示しているように思われる。

## 注

- 1) 河合隼雄『生と死の接点(〈心理療法〉コレクションⅢ)』、岩波書店・東京、2016年、222ページ。
- 2) 例として、「食べること」を考えてみよう。動物も食べるし、食べられるものと食べられないものを区別している。しかし、人間の場合には、例えば、朝食、昼食、夕食を区別するし、また、それぞれの食事に、時、場所、内容、会食する相手などに応じた固有の意味を与えている。例えば、正月のおせち料理は他の食事とは明確に区別され、それに固有な独特の意味が与えられている。
- 3) 実際、間文化性にとっては、区切りと一体性のいずれもが不可欠だと言える。もし、二つの文化がそれぞれに固有の区切り方を特化させ、完全に切り離されてしまうならば、文化と文化の「間」としての間文化性は成り立ちえないだろう。しかしまた、両者が区切りのない一体性のうちに解消されてしまっても、「複数の文化」の間としての間文化性は成り立たない。間文化性とは、本質的に、統一と複数、一と多の融合として理解されるべきだと思われる。
- 4) Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, Picard, Paris, 2016 [1909], pp. 11-12. (ファン・ヘネップ『通過儀礼』、岩波書店・東京、2012年、14ページ。)
- 5) *Ibid.*, p. 24. (同前、25ページ。)
- 6) Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Transaction, New Brunswick and London, 2008 [1969], p. 109. (ターナー『儀礼の過程』、思索社・東京、1978年、148ページ。)なお、ターナーはここで、メアリ・ダグラス(Mary Douglas)の *Purity and danger* (1966) を参照している。
- 7) *marge* というフランス語は「空間的、および時間的に二つのものの間」という意味を持つが、ここでは、『儀礼の過程』の日本語訳にしたがって、比較的時間的なイメージが強い「過渡」という訳語を採用した。ただし、ファン・ヘネップにおいて、この語は、ある場所から分離され、周辺(*marge*)に居住し、再び元の場所に統合されるといった空間的な意味においても用いられている。
- 8) Van Gennep, *op. cit.*, pp. 21, 35 (ファン・ヘネップ、前掲書、22-23、33ページ。); Turner, *op. cit.*, pp. 94, 166. (ターナー、前掲書、125-126、235-236ページ。)
- 9) Turner, *op. cit.*, p. 96. (ターナー、前掲書、128ページ。) *communitas* は英語の *community* に相当するラテン語である。なお、ターナーによれば、コムニタスは通過儀礼における境界期においてのみ現れるわけではない。後に述べるように、プレリミナルなものとポストリミナルなものが「構造」として規定されるのに対して、リミナリティは「無



構造 structureless (あるいは、反構造 Anti-Structure)」として特徴づけられるのであり、コムニタスとは、この無構造 (反構造) としてのリミナリティに特徴的な共同体のあり方を意味している。

- 10) *Ibid.*, p. 166. (同前、236 ページ。)
  - 11) *Ibid.*, p. 177. (同前、252 ページ。)
  - 12) *Ibid.* (同前。)
  - 13) *Cf. Ibid.*, pp. 96, 103, 126. (同前、128、138、173 ページ参照。)
  - 14) *Ibid.*, p. 177. (同前、252 ページ。)
- ターナーの次の言葉も参照。「たとえば、青春期、壮年に達する時期、死といった人生の危機に際して、構造上のひとつの身分から他の身分への移行には『人間である』という強い情操、社会の全構成員間の包括的な社会的連帯という感覚——ある場合には部族や民族という限界を超越しさえする——、所属する下位集団の関係や構造上の地位への就任などを無視した感覚がともなうこともありうるのである。」(*Ibid.*, p. 116, 同前、159 ページ) 「コムニタスは実存的な性質のものである。それは人間の全人格 (whole man) を他の人間の全人格との関わり合いにまき込むものである。」(*Ibid.*, p. 127, 同前、174-175 ページ) なお、ターナーは、コムニタスにおける人と人の全人格的な結びつきを、しばしばマルチン・ブーバーにおける「我-汝 (Ich-Du)」関係になぞらえて説明している。この点については次を参照。*Ibid.*, pp. 126-127, 131-132, 136, 137. (同前、173-174、182、189、190 ページ。)
- 15) *Ibid.*, p. 92. (同前、122 ページ。)
  - 16) *Ibid.*, p. 96. (同前、128 ページ。)

ところで、心理学者の河合隼雄は、こうしたターナーにおけるリミナリティやコムニタスについての議論を自らの心理療法理論に結びつけて論じているが、その際、彼が特に注目しているのが境界例と呼ばれる症状を持つ人のケースである。

本論の最初で引用した文章に見られるように、河合は人間の意識の特徴を「区別する」ことのうちに見いだしている。彼によれば、人間は、まず自と他を区別し、そして、この他、つまり、自己と区別される自然や世界を客観的に捉えて、そのうちにさらに様々な区別を導入し、また、それらを統合して、この自然や世界を構造として形成したのである。現代社会はこうした構造化が極度に進んだ状態だと言えるが、河合によれば、境界例とは、「現代人の思考が、あまりにも明確に物事を区別して考えるのに対する、『自然』の側からの反撥、あるいは挑戦」(河合、前掲書、221 ページ) として受け止めることができる。

ターナーにおいて、リミナリティとは構造と構造の境界、構造が持つ区別や分節の停止を意味していたが、河合によれば、境界例の人とは、構造化された世界に居ながらも、このリミナリティのうちで、あるいは、リミナリティにおけるコムニタスのうちで生きようとする人、あるいは、「元型的な境界イメージの意識内への強い侵入を受けている人」(同前、254 ページ) である。だが、境界例の人も、現代社会に生きるか

ぎり、コムニタスのうちでのみ生きることはできず、他の人と同じように構造の中に身を落ち着けて生きることを望む。しかし、まさにそのときに、彼のもとに、再び、先の元型的な境界イメージが戻ってきて、コムニタスへの強い希求を芽生えさせるのである(同前、254-255 ページ参照)。河合は、このように、境界例の人を、構造のうちにあるながら、コムニタスへの激しい欲求に貫かれた人として理解するのである。

また、精神病理学者、哲学者の木村敏も、やはり境界例について考察しつつ、(ターナーには言及していないものの、)河合の思想に通じる議論を展開している。

ターナーや河合における構造とリミナリティ／コムニタスに対応する概念は、木村においては、間接性と直接性、あるいは、ノエマとメタノエシスである(ただし、木村におけるノエマ、ノエシスはフッサールのそれと同じ意味ではない)。木村が間接性と呼ぶのは、自己と非自己、自己と他者、自己と世界といった差異によって構成された場であり、ノエマと呼ぶのは、そうした差異構造のうちで対象化され、個別化されたものである。それに対して、直接性とは、いっさいの差異や個体が解消され、無差別化された場であり、メタノエシスとは、差異化、対象化、個別化されたノエマを生み出す差異化の働きとしてのノエシス(具体的には、意識作用や身体的行為)がそこから生み出されてくる起源、つまり、差異化の源泉を意味している。このように間接性-直接性、ノエマ-メタノエシスの関係を規定した上で、木村は、「われわれが自分自身の生々しい実感として生きている『この私』」(『木村敏著作集』第四巻、弘文堂・東京、2001年、239ページ)とは、両者の「あいだ」にある自己、つまり、自他分離以前の「超個人的の生命的意志」としての自己と、「差異体系の一項としての『自己』」(同前、240ページ)との「あいだ」にある自己であるとする。つまり、「自己の主体性とは、経験以前の無差別の直接性が、差異体系における経験の間接性へとそれ自身を限定する、限定作用ないし差異化作用そのものを指している」(同前)とするのである。

主体的な自己をこのように規定した上で、木村は、境界例の人の生き方を「純粹無差別の直接性の世界に抛り所を求めながら、日常的な間接性の世界で自己の実現を求めるといふ」(同前、243ページ)パラドックスのうちに見ている。つまり、木村によれば、境界例の人とは、純粹に差別以前の直接性に生きることを生命的・本能的に求めつつも、すでに差異化された間接性の世界のうちで社会的自己として生きてしまっているがゆえに、もはや無差別の直接性に返ることができずにいる人である。だからこそ、境界例の人は、「自己の一回的な個性を忌避しながら、その反面で自己の個性が解体することに、あるいはそれが直接性の過剰に押し流されることに恐怖を示すという矛盾した態度」(同前)をとらざるをえないのである。

先のターナーや河合の言葉で言い換えれば、境界例の人とは、差異構造(間接性)の停止としての境界に生きており、また、この境界が差異化の源泉としての生命的直接性に結びついているがゆえに、そうした元型的な境界イメージに強く浸透されて生

きているのだが、しかし、現実には、構造化され、差異化された間接的世界の中で、一つの社会的自己（ノエマ）としても生きなければならず、そのために、この相反する二つの生き方のあいだでパラドックスを生きざるをえない人だと言えよう。

また、河合によれば、こうした構造と境界のパラドックスを生きざるをえない状況というのは、決して境界例の人に固有なものではない。現代の極度に構造化された社会のうちにも、構造から構造への通過として、例えば、入学、卒業、結婚、死などがあり、こうした境界においては、人間性の本質からして、人々のうちにコムニタスへの希求が働くはずである。しかし、現代社会のうちには、こうした希求を満たす場や機会がないために、境界をうまく通過することができない人が出てくることになり、そうした人が心理療法家を訪れることになる、と言うのである（河合、前掲書、252ページ）。

さらに河合は、こうした人たちにとっては、心理療法の場がコムニタス形成の場になっていることも指摘している。もちろん、心理療法の現場は、個対個、つまり、心理療法家とクライアントの二人の場であるが、しかし、あまりにも構造化された現代社会の中では、たとえ多くの人がいたとしても、コムニタスが生じることは難しく、むしろ、心理療法という特殊な場所こそがコムニタス形成のために役立つのである。また、河合は、心理療法の現場というのは、必ずしも個対個ではないとも述べている。クライアントは、心理療法の場で夢について語るが、この夢に登場してくる人々は、心理療法の場面において、心理療法家やクライアントと共にコムニタスを形成する人々になりうるとするのである（同前、248-249ページ）。

また、木村も、精神科医が患者と相対する場面をとりあげて、そうした場においては、彼が「私的間主観性」と呼ぶ他者関係が成立すると述べているが、この「私的間主観性」というのは、ある意味では、コムニタス的な無構造的・無差別的な自他の一体性の経験であると言える。先に、木村におけるメタノエシスが、ノエシスを生み出す源泉を意味すると言ったが、このメタノエシスは、私のノエシスの源泉であるだけでなく、他者のノエシスの源泉でもあり、したがって、もし人がメタノエシスの直接性に生きるならば、そこから、その人は、ノエマ化され、対象化された他者、個別化された他者ではなく、ノエシス的な他者を直接体験することができるのである。木村の次の言葉は、こうしたことを意味したものと理解できよう。「メタノエシス的な『同時性』によって、患者の主観的・ノエシス的な世界が、精神科医にとっても主観的・ノエシス的な世界の直接経験として与えられることになる」（木村敏『関係としての自己』、みすず書房・東京、2005年、251ページ）。このように、自他未分で、差異以前のメタノエシスを通して、他者と一つの主観、一つのノエシスとして一体化する経験というのは、まさに、コムニタス的な経験、コムニタスという共同性の原初的な経験だと言えよう。

本論では、リミナリティやコムニタスといった概念との関わりで、主に、社会、文

化、間文化性などの問題を取り上げることになるが、これらリミニリティやコムニタスの概念は、上に見てきたような問題圏をも含むものであり、その意味で、社会、文化、間文化性といった諸問題を、ここで見たような境界例、自己、他者、間主観性といった諸問題に結びつけて論じること十分に可能だろう。

- 17) ただし、後に説明するように、コムニタスを反-文化的と呼べるのは、文化を閉じられた文化として理解した場合のみである。文化を開かれた文化、間文化的な文化として理解した場合には、コムニタスはむしろ文化にとって本質的なものとして理解されるだろう。
- 18) ターナーにも次のような言葉がある。「私がここで強調したい点は、状態や身分のあいだの通時的移行の際のリミニリティにおける『弱さ』や『受動性』と、政治的・法的・経済的な体系におけるある個人や集団や社会部門の『構造的』なあるいは共時的な劣位性とのあいだには、ある種の対応関係がある、ということである。『境界に』あることと『劣位』であることは、儀礼の力と、また、未分化なものと考えられる全体社会と、関係づけられることが多い。」(Turner, *op. cit.*, pp. 99-100, ターナー、前掲書、133 ページ。強調は筆者) ターナーは、このように述べて、ここで区別した二つの解釈が互いに関係しあうものであることを指摘している。(ただし、本文中で用いた「通時的」、「共時的」という区別はターナーのこの言葉に由来するものではない。)

また、後に説明するように、「共時的」という語は、単にコムニタスと構造との共時的な現前だけでなく、コムニタスが常に生命の起源と結びつき、その結びつきがそのつど構造のうちで反復されていることをも意味するが、上のターナーの言葉における「共時的」という語も、単に劣位性が構造と共時的に現前しているということだけでなく、それが祖先や起源との結びつきを含み、その結びつきが常に構造と共時的に存在しているということをも意味しているように思われる。この点については注 23 も参照。

- 19) 次のターナーの言葉を参照。「社会 (societas) とは、ひとつの事物というよりもひとつの過程——構造とコムニタスという継起する段階をとまなう弁証法的過程——のように思われる。」(*Ibid.*, p. 203, 同前、294 ページ) 「以上から、個人や集団にとって、社会生活は、高い地位と低い地位、コムニタスと構造、同質性と区別、平等と不平等を連続的に経験することを含むひとつの弁証法的過程であると、私は考える。」(*Ibid.*, p. 97, 同前、129 ページ) 「各個人の生活は構造とコムニタス、また、状態と移行を交互に経験することである。」(*Ibid.*, 同前、130 ページ) 「そこには一種の弁証法がある。というのは、コムニタスの無媒介性は構造の媒介性に譲歩し、一方、通過儀礼では、人間は構造からコムニタスに解放され、そして、かれらのコムニタス経験によってふたたび活力をえた構造に戻るばかりであるからだ。」(*Ibid.*, p. 129, 同前、176 ページ)
- 20) *Ibid.*, pp. 132, 153. (同前、182、215 ページ。)
- 21) 次のターナーの言葉を参照。「構造の形式は、利己的な諸属性を剥ぎとられ、コムニタ

スのいろいろな価値と結びつくことによって純化される。」(Ibid., p. 184, 同前、263 ページ)「儀礼が相互信頼という浄化する力によって構造をコムニタスに変えるということは、社会構造の基盤となっている分類の原理や秩序づけの原理を再生させるという効果を儀礼がもつということである。」(Ibid., p. 180, 同前、256 ページ) また、ターナーは、「構造的な活動は、それに関わる人たちが定期的にコムニタスという再生力のある深淵に沈潜することなしには、たちまちに、無味乾燥となり機械的になってしまう」(Ibid., p. 139, 同前、193 ページ)とも述べている。

- 22) 注 17 でも述べたとおり、正確に言えば、コムニタスを「反-文化的」と呼べるのは、閉じられた文化を考えた場合のみである。
- 23) ターナーにおける〈構造-コムニタス関係〉の共時的解釈としては、例えば、ザンビア北西部のンデンプ族におけるイソマ儀礼についての考察や、ガーナのタレンシ族についての考察などをあげることができる。これらの考察では、まず、部族の父系が構造を、また母系がコムニタスを具現しているとされ、両者が同じ社会のなかで共時的に存在するとされている。また、母系のコムニタスは母系祖先との結びつきをその共同性の源としており、そうした起源との結びつきが現在において絶えず反復されることで、社会や個人の健全性が維持されるとみなされている (Cf., Ibid., pp. 10-13, 113-118, 同前、15-19、154-162 ページ参照)。また、ターナーは、構造とコムニタスの関係を、車輪の輻とこしきの関係になぞらえてもいる (Ibid., p. 127, 同前、174 ページ)。こしきとは輻をまとめる要、または、輻がそこから発する起源であると同時に、常に輻と同時に存在しているものであるから、こうした比喩のうちにもやはり、構造とコムニタスの共時的解釈を見いだすことができるように思われる。
- 24) Ibid., p. 112. (同前、152 ページ。) なお、ベルクソンは、「開かれた社会」の道徳的基盤を「開かれた道徳 (morale ouverte)」と呼ぶが、ターナーがコムニタスとの関連で「開かれた道徳」について語っている箇所としては次を参照。Ibid., pp. 110-111, 127-128, 132. (同前、150、175、182 ページ。)
- 25) Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Puf./Quadrige, Paris, 1995 [1932] . p. 103. (ベルクソン『道徳と宗教の二源泉 (ベルクソン全集 6)』、白水社・東京、1993 年、120 ページ。)
- 26) Ibid., pp. 21-24. (同前、32-34 ページ。)
- 27) Ibid., pp. 2, 11-12, 20-24. (同前、10、21-22、31-34 ページ) なお、ベルクソンは、このように述べることで、「責務に従うこと」(そうせねばならぬがゆえに、そうせねばならぬ (il faut parce qu'il faut)) が決して理性的な性質のものではなく、人間の自然な性向 (inclination) に由来するものであるとして、カント倫理学 (定言命法の説) を批判している。
- 28) Ibid., pp. 7-8. (同前、16-17 ページ。)
- 29) Ibid., pp. 33-34. (同前、45 ページ。)

- 30) *Ibid.*, pp. 25-27, 55. (同前、36-37、68 ページ。)
- 31) *Ibid.*, pp. 28, 35. (同前、39、46 ページ。)
- 32) Turner, *op. cit.*, p. 112. (ターナー、前掲書、152 ページ。)
- 33) Bergson, *op. cit.*, pp. 27-28. (ベルクソン、前掲書、38 ページ。)
- 34) *Ibid.*, p. 47. (同前、60 ページ。)
- 35) *Ibid.*, pp. 265, 291. (同前、302、331 ページ。)
- 36) *Cf.*, *Ibid.*, pp. 288-290. (同前、328-330 ページ参照。)
- 37) *Cf.*, *Ibid.*, pp. 49-50 (同前、62 ページ参照。)
- 38) *Ibid.*, pp. 49-50. (同前、61-62 ページ。)
- 39) *Ibid.*, p. 30. (同前、41 ページ。)
- 40) *Ibid.*, pp. 55-56, 224-225. (同前、68-69、256 ページ。)
- 41) *Ibid.*, p. 52. (同前、65 ページ。) なお、先に見たように、ターナーもコムニタスにおける人と人との全人格的な関わり合いのうちに、人類、あるいは「人間性」そのものにまで達しようとする結びつきを見ている。「コムニタスないし『開かれた社会』は、構造ないし『閉じられた社会』と異なるのであり、その点で、それは可能性として、あるいは、理念的には、人間性の限界まで拡大しようのである。」(Turner, *op. cit.*, p. 112, ターナー、前掲書、152 ページ)「一方ではリミナリティ、構造における劣位者、どん底の身分、構造からの局外者と、また一方では、万人の平和と協調、豊饒、心身の健康、普遍的な正義、万人相互の仲間意識と同胞愛、神を前にした平等、老若男女を対象とする法と生命力、すべての民族、すべての人種的集団の人間といった普遍的な人間の価値との間に、かなり規則的な関係が維持されている。」(*Ibid.*, p. 134, 同前、185 ページ)
- 42) Bergson, *op. cit.*, pp. 28-29. (ベルクソン、前掲書、39 ページ。)
- 43) Turner, *op. cit.*, p. 112. (ターナー、前掲書、152 ページ。)
- 44) 注 18、23、そして 41 で述べたこととも関連するが、ターナーにおいては、社会構造の周辺や底辺に居ること、あるいは、社会的に劣位であることと、起源と結びついて居ること、そして、起源を通して、他の人々と、あるいは全人類と結びついて居ることとの間には、ある種の関係が認められているように思われる。
- 45) 例えば、ターナーは、聖フランシスコについて詳細に考察するとともに (*Ibid.*, p. 140 sq., 同前、194 ページ以下)、仏陀、ガンディ、トルストイなどについて論じ、さらに、カトリックでは、聖ベネディクトゥス、聖ドミニクス、聖女クララ、アヴィラの聖女テレサ、また、プロテスタントでは、ウェスレー兄弟、クェーカーの創始者ジョージ・フォックスなどの名前を挙げている (*Ibid.*, pp. 195-199, 同前、281-288 ページ)。
- 46) *Ibid.*, p. 112. (同前、152 ページ。)
- 47) 共同体についてのこうした考え方は、ミシェル・アンリや木村敏における共同体、あるいは他者関係についての解釈に近いと言える。拙著『生の現象学とは何か——ミ

シェル・アンリと木村敏のクロスオーバー』（法政大学出版局、2019年）の第一三章を参照。

- 48) 構造とコムニタスの関係を「弁証法的過程」と理解する通時的解釈は、両者の共時的解釈から浮かび上がる関係、つまり、構造の支配のもとで潜在的であったコムニタスが、一時的に表面化し、構造を中断させ、再度、潜在性のうちに沈み込むことで、再び構造が支配的になるという両者の関係を、もっぱら時系列的に表現したものだと思われることができる。
- 49) 注2で例にあげたおせち料理で考えてみよう。正月に人々が食べるおせち料理が、形のうえでは明らかにおせち料理であったとしても、本来そこに込められていた人間の生に対する願いや祈りが完全に忘却され、それらがおせち料理を食する習慣からすっかり抜け落ちてしまうならば、いくら人々が毎年、正月におせち料理を食べ続けたとしても、もはやそれは単なる形骸化された文化だと言わざるをえないだろう。
- 50) ターナーもコムニタスについて次のように述べている。「構造のないコムニタスは、ただ瞬間的にのみ、人々を結びつなぐことができるだけである。」(Turner, *op. cit.*, p. 153, ターナー、前掲書、215ページ)
- 51) 再びおせち料理で考えてみよう。伝統的に受け継がれてきたおせち料理の形にばかりにこだわるなら、他の文化の正月料理、あるいは、別の地域のおせち料理は、その人にとっては「本当のおせち料理」ではないとして、排除の対象になりうるだろう。しかし、そもそもそうしたおせち料理を生み出した人間の生に対する願いや祈りに立ち戻って考えてみるならば、他の正月料理や他の地域のおせち料理も、自分の地域のおせち料理と同じ願いや祈りから発したものであるという意味で、必ずしも排除の対象にはならないだろう。そのとき、おせち料理を食する習慣は「間文化的なもの」になりうるのではないか。
- 52) ターナーのうちにも同様の発想が認められる。彼は、「構造や法律への『後退であり失墜』と多くの人たちがみるものを経験することが、歴史上にあらわれたすべての自然発生的コムニタスの運命である」(*Ibid.*, p. 132, 同前、183ページ)としつつも、同時に「構造的な生活は、それに関わる人たちが定期的にコムニタスという再生力のある深淵に沈潜することなしには、たちまちに、無味乾燥となり機械的になってしまう」(*Ibid.*, p. 139, 同前、193ページ)とも述べている。つまり、世界が必然的に構造に向かう中で、コムニタスも構造へと後退し、弱々しくなっていくが、しかし、人々が、定期的にそうしたコムニタスへ沈潜することが構造を健全なものにする、と言うのである。
- 53) Cf., Bergson, *op. cit.*, pp. 271-272. (ベルクソン、前掲書、309ページ参照。)
- 54) *Ibid.*, p. 265. (同前、302ページ。)
- 55) *Ibid.*, p. 236. (同前、269ページ。)
- 56) *Ibid.*, p. 233. (同前、266ページ。)

- 57) いうまでもなく、ターナーもコムニタスを「宗教的なもの」との結びつきで理解している。例えば、ターナーの次の言葉を参照。「コムニタスは、リミナリティ（境界性）において社会構造の裂け目を通して割り込み、周辺性（過渡性）（marginality）において構造の先端部に入り、劣位性において構造の下から押し入ってくる。それは、ほとんどいたるところで、聖なるもの（sacred）、ないし『神聖なるもの（holy）』とされている。恐らく、それが構造化され制度化された諸関係を支配する規範を超越し、あるいは解体させるからであり、また、それには未曾有の力の経験がともなうからであろう。」（Turner, *op. cit.*, p. 128, ターナー、前掲書、175 ページ）
- 58) Bergson, *op. cit.*, p. 273. （ベルクソン、前掲書、311 ページ。）