



ケガレの倫理学序説 ―ダグラス理論の批判的論究―

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 浜松医科大学 公開日: 2013-08-27 キーワード (Ja): キーワード (En): exclusion, discrimination, equality, freedom, Mitleid, living, pollution, social order, modern Japanese society and culture, Japanese tradition, Mary Douglas, Teturo Watsuji, Paul Ricoeur, Tosio Sato, Emiko Namihira 作成者: 森下, 直貴 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10271/190

ケガレの倫理学序説 —ダグラス理論の批判的論究—

森下 直貴
(倫理学)

An Introduction to The Ethical Study of 'Pollution' — a critical investigation of M. Douglas' theory —

Naoki MORISHITA
Ethics

Abstract: there are three excluded beings in modern civilization. The first is excluded by 'Efficiencism,' the second by 'Hedonism,' and the third by 'Bureaucracism.' Curiously, these are all received as the 'Pollution' or a 'dirty' sensation. Why? Moreover, our Japanese tradition that loves the beautiful and clean, of which the Japanese are proud, is supporting and sharpening that Exclusion.

If this knowledge and judgement are true, the pollution-problem must be located at the center of philosophical-ethical study. This paper stands, plainly speaking, on the side of the excluded or discriminated beings, and intends to bring these into the inevitably excluding Social Order to recombine it into a more open one.

From this viewpoint, in the following pages, mainly, M. Douglas' theory that has made an epoch, and concerning this, other authors' thoughts (Teturo Watsuji, P. Ricœur, Tosio Sato and Emiko Namihira) are discussed and criticized. Through this investigation, this paper proposes such a theoretical orientation that the closed culture system of modern Japanese society would be recombined to the open one only by *Mitleid*, but at the same time based on that culture, and some practical ways of how to realize it in Living.

Key words: exclusion, discrimination, equality, freedom, *Mitleid*, living, pollution, social order, modern Japanese society and culture, Japanese tradition, Mary Douglas, Teturo Watsuji, Paul Ricœur, Tosio Sato, Emiko Namihira.

序節 現代日本社会の文化におけるケガレ

現代社会の文化（現代文明）は、その秩序から三つの種類の存在を不可避免的に排除せざるをえないように見える。

その一つは、手段・技術を自己目的化させた「効率主義」あるいは「生産至上主義」から排除されたもので、生物・生態のシステムを無視するアウト・プットとしてのゴミ・廃棄物である。明るく清潔な人工的世界は、土の臭いやコントロールしにくい身体を極度に嫌うからである。二つ目は、自己の可能性・能力を実現する自由に伴う楽しさを指向する「快楽主義」から排除されたもので、苦悩や死・老い・病・障害などである。遊びに集約される快楽主義にとって、これらは克服されるべき敵、隠蔽されるべき暗部・恥部という全くもって否定的な存在にすぎない⁽¹⁾。そして、この快楽主義は効率主義と相関しあい、相互に強化しあっている。三つ目は、様々な嗜好を持つ多数の人々からなる集団を、効率主義と快楽主義でもって統合する「管理主義」から排除されるもので、そうした統合のやり方を支持しない異端者とか、秩序の周縁に押し込められたカーストや女性、統合されにくいストレンジャー、それに異形異類の人々など⁽²⁾である。彼らは秩序のもつ極端なまでの潔癖なまなざしによって、白眼視、劣等・賤民視、いじめ、化け物視などの対象となる。

さて、ここで注目されることは、排除された三つの存在が共通して、汚いもの・けがらわしいもの、つまり不浄・ケガレといった感覚で捉えられていることである。このことは、現代文明のもつ排除的な構造をトータルに問題にしようとするならば、清浄－不浄・ケガレの枠組から改めて反省してみる必要を示唆してはいないだろうか。

ところで、日本古来の心情倫理を拠り所にして現代文明を批判する人たちがいる⁽³⁾。古代の日本人は他者に対する隔てのない純粹な心情をもち、自然を汚すことは神の怒りを招くと考えて、美しく清らかな自然への尊崇の念に貫かれていた。こうした心を再び生かすことで、西洋近代の科学技術によってもたらされた自然破壊をくいとめるべきだと言うのである。しかし、そうした見方は現代文明における「効率主義」の側面をしかカヴァーしていない。産業・消費「先進国」日本の現状のなかで現代文明をトータルに見るならば、そして何よりも、清浄な心情倫理の不可避的な裏側にほかならない不浄・ケガレに注目する限り、日本的な倫理観との親和性の方がむしろ強調されねばならないように思える。

実際、親和性を強調する見方を支持する研究は多い。たとえば、関心や評価の点では本稿とは真っ向から対立するとはいえ、『文明としてのイエ社会』の著者たちもそうである⁽⁴⁾。「日本的集団主義」こそが最も適合的に産業社会化を生み出してきたというのが、彼らの考えだからである。その日本的なものはこの他に、「間人主義」⁽⁵⁾、「タテ社会」⁽⁶⁾、「情と共感の文化」⁽⁷⁾、「母なるもの」⁽⁸⁾、「甘え」など⁽⁹⁾、多様な観点から基本的に類似したものとして捉えられている。そこで、本稿は、現代文明の秩序にみられる排除的な全体構造を、日本的な伝統こそが支えており、とりわけ「管理主義」に重なりこれを裏打ちする形で補強していると考えたい。

以上を考慮するとき、現代日本社会の文化秩序から不可避に生じてくる、ケガレというステイグマを付けられて排除された存在、この存在への対応の仕方如何に、現代における倫理学の命運が賭けられているように思えてならない。本稿では、そうした視圏において、M・ダグラ

スのケガレ論の吟味を軸に、排除なき秩序への理論的な方向づけと、実践的な足がかりとを可能な限りを論究してみたい。⁽¹¹⁾

第一節 ダグラスのケガレ観

文化人類学者のM・ダグラスが1969年に著した『清浄と危険』(Purity and Danger)⁽¹²⁾という著作は、ケガレの問題を論じる際には必ずと言ってよく引用され、しかも大ていその理論が下敷きにされるほど、大きな影響力を今なお持ちえている。そこから次の三つのテーゼを引き出すことができる。

- ① 人間存在における秩序化の必然性と、秩序にとって曖昧なもの(ambiguous)・異例なもの(anomalous)という無秩序なものの排除の不可避性。
- ② 社会秩序における差異・境界線のシンボルすなわちケガレへと、日常的に存在する汚れが秩序の負荷を帯びて変換されること。
- ③ ケガレの力のもつ秩序破壊的な危険性と、秩序更新的な創造性という両義性。

こうしたテーゼに若干の説明を加えつつ、さしあたりその意義と考えられるところをを明らかにしてみよう。①について。秩序づけるということは人間に限らずあらゆる存在を貫くものである。この点を明確に指摘することで、存在のすべてを貫く秩序と無秩序の必然性へと我々の視野を広げてくれている。しかし、とりわけ儀礼的動物としての人間にあっては、シンボルを操作することを通して経験を作り出すという、決定的に重要な働きとなる。この働きは未開人と文明人とであろうと何ら変るところがない。両者に違いがあるとすれば、一つには、唯一の秩序があらゆる行動を全体的に覆っているか、それとも断片・細分化されているかという点、二つには社会関係を維持する制度・装置が未分化であるか、それとも分化され強固に確立されているのかという点に基づいている。これらから、未開人の方が個人の特異な偶然性に関心を抱き易いだけなのである。このようにダグラスは秩序化の必然性をふまえることで、未開と文明、聖と俗、あるいは呪術か宗教ないしは科学かという、不毛な枠組から我々を解放してくれたのである。

②について。ケガレのもつ危険な力とは、秩序それ自体がその構造を侵犯された時に、自身を守るために発動される力である。とりわけ社会秩序の構造には、外的境界線・内的境界線・周縁・内的矛盾という四つの差異・排除がありえ、そのそれぞれの侵犯に対してケガレが生じる。しかも、秩序の構造が不安定で緊張をはらんだものである限り、規範や物理的強制力を補強するかたちでケガレの観念が噴出しやすくなる。その際、時間と空間、有機体の形状、そしてなにかずく人間の肉体が、ケガレのシンボルとして用いられる。様々なタブーが肉体に、(内／外、右／左、上／下、死、血などとして)纏わり付いている所以である。こうしてケガレは、その単純さ・明白さの故に、また罪悪感・しこりを残さずに処理する方法として、社会秩序の有効な安全弁となっている。ここには、秩序の排除的な構造、肉体のシンボル性、それにケガ

レの役割など、洞察力豊かな考察が満ちみちている。

③について。新生の儀礼においてケガレが積極的に利用される場合がある。その理由の一つは、そもそもケガレの本質とは、形あるものが最終的にそこへと押し流され、そして再びそこから生成されてくる、無秩序・混沌・エントロピーということにあらう。しかし、生の事実・経験とはむしろまた、清浄による矛盾なき論理性の追及には押し込めることのできない、混沌なまでの豊かさであるといった形而上学がある。清浄こそは不毛なのである。W・ジェームズ（『宗教経験の諸相』）の唱えた汚物肯定型の哲学に共鳴しつつ、ケガレを直視しこれを積極的に取り込んで秩序を活性化することを、ダグラスは強調している。この点は、本稿が大いに共感し注目するところである。

第二節 消極的なケガレ観——和辻とリクール

次に、ダグラス説を批判的に検討するに先立ち、別の人々のケガレ観を吟味しておきたい。ここではまず、秩序の中心に立ってケガレの存在を無視する立場（典型的には、和辻哲郎『日本倫理思想史』⁽¹³⁾）と、ケガレに注目しつつもその重要性を看過するもの（代表者としては、P・リクール『悪のシンボリズム』⁽¹⁴⁾）をとりあげてみよう。

和辻において記紀神話に現われている「清明心」こそは、日本の倫理思想の原点として、以後の歴史の展開を方向づけた伝統の核心とされている。それは一つには、「生命への恬淡」と「勇氣」とをうみだす「私利の放擲」を自覚させて、後の武士道をかたちづくる重要な契機である「正直」を花開かせた。二つには、「人間の慈愛の尊重」を自覚させて為政者に仁政の理想を注ぎ込むとともに、慈悲の宗教たる仏教の受容・定着に貢献した。三つ目は、「社会正義の尊重」の自覚を育み、これは大化の改新から武士の時代までを貫いて決して死滅することがなかった。

日本の倫理思想史において要の位置を占める「清明心」は、以下のように特徴づけられている。（１）私に対する公の絶対的な優位。公共の利福こそ保持されるべきであって、私的な利害は完全に拒絶される。（２）感情融合的で精神的な共同性の強調。私心とは全体に背くものにほかならず、危険で黒い・暗い心として全く排除される。反対に、全体に衷心から帰一・没入することが、赤き・明き心として肯定される。（３）祭祀的統一者としての天皇への尊崇。社会の秩序にあって天皇は公そのものであり、赤き心か黒き心かの判別は天皇への従順さの有無によって決まる。

以上のような「清明心」の意義づけは、和辻が専ら、秩序の中心から徹頭徹尾社会秩序を見ていることを、従って外的・内的境界線、周縁、内的矛盾といった、不可避に生み出される排除的な構造の認識を全く欠落させていることを、如実に物語っていると言える。日本の倫理思想史に占める和辻の位置を考慮するとき、この点はしかと銘記しておかなければならない。とこ

ろで、和辻と同様の中心主義的な視点は、M・ユリアーデ『聖と俗』⁽¹⁵⁾にも見られる。カオスに対するコスモスが成立するためには、その前提として、聖なるものによる浄めがなくてはならないとされるからである。しかし、ここではそうした指摘だけにとどめ、続けてもう一つのリクールの立場に目を移そう。

リクールは「過ち」の体験を論じたなかでケガレ(souillure)に注目し、確かにこれを正面から考察している。彼によると、悪の一次的なシンボルの間にはいわば弁証法的な発展の軸が設定できる。接触と恐怖を特徴とするケガレは、絶対的な他者からの離反を本質とする「罪」(péché)、さらにこの内面化・主観化である「罪過」(culpabilité)へと高まる発展において、最初の段階に位置づけられる。第三段階の「罪過」でも自由意志のレベルから、これを止揚したパウロの「隷属意志」のレベルへの高まりがある。そしてこのパウロ的なもののなかに、(1)実在的なもの、(2)外在的なもの、(3)感染、というケガレのシンボルは契機として生きつづけることになる。しかし、とはいっても、あくまでもケガレはすでに乗り越えられた単なる一契機にすぎない。そうした弁証法的な発展観を生みだしているのが、「罪」というユダヤ・キリスト教的な土壌に他ならず、このことをリクールはあえて隠そうとはしない。

リクールの見方に対してはいくつかの疑問が提出されるだろう。たとえば、そもそも「罪」は「過ち」の体験全体にとって不可欠な段階なのであろうか。もしもその前提に遊牧的な生活文化⁽¹⁶⁾を認めることができるならば、リクールの弁証法の文化的特殊性を指摘できるであろう。また、パウロ的なものが究極のレベルにあるとするが、これはいかなる根拠に基づいているのか。仮にこのことが認められたとしても、パウロ的なものとは性格を異にする思想が、異なる生活文化を背景にして成り立たないものであろうか(一例として、日本の浄土教、とりわけ親鸞⁽¹⁷⁾のような)など。こうした疑問点は、後述するように、自由の視角とは違った共苦の視角からする平等論の理解にかかわる重要なものだけに、等閑視することはできないように思われる。

もっとも、以上の疑問は、冒頭で提起したように、ケガレを不可避とする現代日本社会の文化の質に関する認識と、そうした特殊な現実のなかで格闘しなければならない実践的な関心とに発している。それ故、リクールの哲学全体をこの類の疑問によってすべて押し流してしまうつもりなど毛頭ない。そうではなくて、その認識と関心を重く受けとめる限り、リクールのように単なる一契機として軽く受け流すわけにはいかないのである。

第三節 積極的なケガレ観——佐藤と波平

今度は、ケガレを重要視した人々の見解を吟味しておこう。ここでは二つのものを主にとりあげる。一つは、倫理学プロパーから佐藤俊夫『習俗』⁽¹⁸⁾、もう一つは、文化人類学・民俗学から波平恵美子『ケガレ』⁽¹⁹⁾である。

佐藤は、ダグラスの理論が世に出る前にケガレの問題に真正面から取り組んだ、ほとんど唯

一の人である。その先駆性は今日高く評価されてよいだろう。彼の倫理学観は以下の三点に集約できる。(1) 倫理の基底はそもそも人間の生活に根ざす身近なもの、つまりしきたり・ならわしとしての習俗であって、これを個人が自分なりに自覚するところに道徳が成立する。それ故、何によりも習俗をこそ第一に研究しなければならない。(2) 習俗に限界があるとすれば、それは閉じた社会の閉鎖性ということであり、この枠を突き抜けるのが道徳の立場にほかならない。(3) ケガレ・タブーは、個人の感覚レベルと習俗という社会レベルとに区別でき、前者が基盤としてあってこれを客観化・制度化するところに後者が存立する。ケガレ観に直接関係する(3)をもう少し敷衍してみよう。

i) 西欧の研究史を通してみられる呪術か宗教かという枠組を退けて、むしろ感覚と習俗との二つのレベルを対比させ、前者を理論の出発点におく。ii) この感覚は、コントロールできないもの・割り切れないものを「異常」とみて、「日常」に対立させるが、これは未開・原始であろうと文明であろうと、人間に共通する基本的な心理である。iii) こうした心理にとっての「異常なもの」が、客観的に固定されることでケガレ・タブーの習俗となる。その際、最も基本となるものは、原理的には時・空を、実際的には生(とりわけ性)・死をめぐるものである。iv) それぞれの文化でケガレのタブーの体系化が異なるとはいえ、「日常」とこれによって取り込まれた「異常」すなわち「非日常」との分離が、それらに共通して見られる。そしてさらに、こうした「異常」の「日常」化とともに、「日常」の「異常」化という、両者の交流が起こるようになるのであるが、ここから体系のうちに往々にして見られるように、遊戯化によっていたずらに混乱した些末主義が生じてくる。v) ケガレのタブーはこうして今日、真剣な習俗としては既に死滅しているのであるが、しかしだからこそ、一人ひとりの感覚としては本来の純粋な姿を見せている。

以上の粗描からでも、ダグラスに遜色のない洞察がいくつか見受けられる。しかし、以下のような批判を浴びざるをえないと思われる。①せっかく和辻の長所と欠点とをふまえて(1)と(2)を指摘しているにしても、現代日本社会の文化のもつ排除的な構造への認識を欠落させているから、生活・暮らしの視点と排除・差別の視点とをうまく結びつけていない。②感覚と習俗との相互連関・転換を分析しつつも、政治権力による社会の秩序化にともなって感覚・肉体がそのシンボルへと変換されるという、感覚自体に織り込まれた排除性の認識にまでは至っていない。③日常と非日常との交流という重要なところにまで行きながら、これを無意味な遊戯と決めつけることによって、ケガレの両義性の積極的な解釈に失敗している。このように、佐藤の内にはなるほど先駆性を充分認めることはできるのであるが、ダグラスの理論水準には残念ながら至っていなかったと言わざるをえない。

ところで、ダグラス理論をひっさげて登場し、資料の収録という水準をそれほど出ていなかった日本の民俗学界に新鮮な衝撃を与えつつ、ケガレの両義的な力をめぐって現在最も活発な研究をおこなっているのが、波平である。彼女によって、たとえば、桜井徳太郎の打ち出した

ケガレ＝気枯れ説（ケという生命エネルギーが枯渇するとケガレの状態になり、この枯渇したケを賦活するのがハレの儀礼であるという、ケ・ケガレ・ハレの循環説⁽²⁰⁾）などは、科学性を欠いて徒に語源に固執するものとして批判される。ダグラスの理論をふまえている限り、そうした批判は原理的には妥当なものであろう。

しかし、波平の解釈の内には強引なまでに単純で、表面的だと印象を与える部分がいくつか見られる。（１）宮廷・中央で成立した神道が民間・地方に浸透するなかで、日本の民俗儀礼がかたちづくられてくるといふ説（高取正男⁽²¹⁾によって打ちだされ、宮田登⁽²⁰⁾らに支持されている見地）を、古代国家の成立以前からの連続性を持ちだすことで、根拠のないものと退けているが、ここには権力による変換過程という歴史のダイナミズムへの無理解があるのではないか。それは、一つには儀礼のなかに占める陰陽五行の解釈についての無知、二つには今日まで続く日本的な社会の伝統の母体であるムラが中世中期以降に形成されてきたことの無視⁽²²⁾、に示されているといえよう。（２）気を欠く危険な力（気欠す力）としてケガレを解釈することによって、ダグラスの一般理論と日本列島に根ざした特殊な語源的解釈とを総合することは、恐らく可能なのではなかろうか。こうすることで日本の民俗儀礼の理解が一層進むと考えられる。（３）波平には何と言っても、現代日本の文化に対する問題意識が欠落している。ケガレを研究するのも、それが日本人の民間信仰の中心にあるからであって、柳田民俗学の一面にみられる農村中心主義的なイデオロギー⁽²⁴⁾に対し、最近漸く出はじめてきたような批判的な関心からは程遠いと言わなければならない。

第四節 ダグラス理論の批判

これまでは、ダグラス理論の意義を側面から浮かび上がらせるべく、必要な回り道をしてきた。これからはいよいよ、その批判的な検討を正面からおこなっていきたい。既に掲げておいたように、第一のテーゼ①は、秩序の必然性と無秩序の不可避性とをめぐめるものであった。この観点はケガレの問題を普遍的に論じる上で、言うまでもなく不可欠のものであろう。しかしにもかかわらず、そうした意義を認めるにせよ、アノマリーからのケガレのシンボリズム解釈の内部では、いくつかの批判が提出されている。たとえば、竹沢尚一郎⁽²⁵⁾によって次の三点が紹介されている。１）同じくアノマリーとされる存在の間の差異が説明されていないこと。２）分類学的にみて当然アノマリーでありながらごく普通の扱いを受けるものがあること。３）社会の分類体系を必要以上に固定して捉えていること。また、これとは別にシンボリズム解釈の外部、すなわち遊牧・肉食にもとづくその生活文化的背景の視点から、谷泰⁽¹⁶⁾が旧約の『レヴィ記』に関するダグラスの解釈を批判している。彼女においてもこの種の視点が全くないとは言えないにせよ、力点はあくまでもシンボリズムの記号論的解釈（レヴィ＝ストロースやE・リ一チに代表される）の方にあるからである。

社会秩序のもつ不可避の排除・差別的構造と、この構造のシンボルとしての感覚・肉体とをめぐる第二テーゼ②もまた、ケガレの問題性と奥深さの把握にとってすこぶる重要な価値を帯びている。とはいえ、排除構造の内容把握がまだ粗く、しかも十分に包括的でないという憾みが残る。この点では、ストレンジャーに限ってではあるが、例えば赤坂憲雄『異人論序説』⁽²⁶⁾が参考になろう。そこでは「漂泊」と「定住」の観点から以下のように分類されている。1) 一時的に交渉をもつ漂泊民。サンカ・遊牧民・浮浪民・日本中世の遊行聖・遍歴職人・土着以前の行商人・遊女・小屋掛けの芝居一座・遍路乞食など。2) 定住民でありつつ一時的に他集団を訪れる来訪者。行商人・旅人・巡礼・赴任先の学校教師・海外派遣の商社マンや宣教師・疎開地の都会っ子など。3) 永続的な定着を志向する移住者。移民・亡命者・他部落からの婚入者・嫁・養子・継子・継母・地域社会への転入者・転校生・閉鎖的なクラブへの入会志願者・新生児など。4) 秩序の周縁部に位置づけられたマージナル・マン。狂人・精神病患者・身体障害者・非行少年・犯罪者・変人・怠け者（労働忌避者ないし不適格者）・兵役忌避者・売春婦・性倒錯者・病人・アウトサイダー・異教信仰者・独身者・未亡人・孤児など。5) 外なる世界からの帰郷者。帰国する長期海外滞在者・故郷へかえる出稼ぎ者・復員兵・海外帰国子女・“帰国後のロビンソン・クルーソー”・発見された旧日本兵など。6) 境外の民としてのバルバロス。未開人・野蛮人・エゾ・アイヌ・土蜘蛛・隼人・山人・鬼・河童など。—— こうした分類をさらに、本論冒頭で提起した三種類のケガレの存在へと包括していく必要があろう。

ケガレの力のもつ両義的な性格をめぐる第三テーゼ③は、秩序なきあり方を探ろうとする理論と実践にとってまことに魅力に満ち、想像力を刺激してやまないものであるが、にもかかわらず、そこには重大な難点が含まれているように思われる。非秩序の視点にたつてケガレを直視し、排除された存在のもつ積極・創造的な価値を強調するダグラスの意図には、なるほど大いに共鳴するものではある。しかし、死と再生のシンボリズムをもちいた実際の儀礼のなかに、果たしてそういう意図が事実として反映されているのであろうか。事実としてはむしろ秩序の中心からその維持・活性化のために、非・反秩序も利用されているのにすぎないのではなかろうか。そこで、この点を明確にするために儀礼をもう少し細かく分けて考えてみたい。

まず最初に、儀礼と死・再生のシンボリズムとの連関を調べるために、儀礼研究の古典であるファン・ヘネップ『通過儀礼』⁽²⁷⁾を手がかりにしよう。そこでは社会的な移動にかかわる多種多様な儀礼がおしなべて「通過儀礼」としてまとめられているが、二つの異なった次元の区別が必ずしも明瞭に押し出されていないように見える。その二つとは、(1) 特定の移動（人生の諸段階、空間的な変化）をテーマにした儀礼、(2) およそ儀礼一般を貫く時間的な構造である。死と再生のシンボリズムは(1)と(2)の両方で使われる。従って、それが使われているからといって、すべての儀礼が(1)でなければならないということはない。それでは儀礼にはどのようなタイプがあるのだろうか。いろいろな分類の試みがあるのだが、言うまでもなく、ここでは専門家的な区別が目指されているわけではない。当面の論証にとって必要な

限りの暫定的なものにすぎないことを念頭に置きつつ、竹沢尚一郎『象徴と権力⁽²⁵⁾』などを参考にしながら、以下のように仮説的に分けておこう。

③**成員加入型**。秩序の周縁から中心への移動に関したもので成人式が典型例である。その際、男子と女子の性的違いや、あくまで周縁にとどまるカースト集団の存在に注意を払うべきであろう。④**新年更新型**。とりわけ農耕生活に根ざしたもので、冬至一夏至を軸にする年中行事のこと。陰陽交替型と言ってもよいであろう。⑤**災悪追放型**。身代りの山羊・鬼は外・虫送りなどの祓いの儀礼。⑥**権力交代型**。大嘗祭などのような中心＝王権力の交代劇で、③と④とをミックスしたもの。死と再生のシンボリズムはこれらのすべてにおいて用いられるが、死という無秩序なものの性格はいかなるものであろうか。

まず⑥をとりあげてみよう。陰と陽とに象徴されるように、宇宙・自然の必然的な運行にあって秩序と非秩序とは相関・循環しあっている。この限りそこには秩序からの非秩序の排除は原理的に見られず、後者にも積極的な価値がおかれて儀礼の予祝性が強調されることになる。しかし両者の循環がうまく働かないと、⑥が求められる。この型の場合、一方的な排除とはならない例としては、⁽¹²⁾レレ族の穿山甲や日本の⁽²⁸⁾ゑびす信仰、その他、⁽²⁹⁾白子・双子などがある。これらはいずれも危険であるとともに、吉祥性を帯びたものと信じられているが、その背景を探っていくと山・林や海のカミガミ、すなわち「聖なるもの」が控えており、この訪れ・お告げ・使いという意味合いをもたされているようである。つまり、非秩序・アノマリーとしてのケガレのもつ両義的な性格は、善悪合わせもつ聖なるものが元来有していた魔性、権力の登場によって後に善神と悪神とに切り離される以前の混沌とした両義性、に他ならないと言えるのではなかろうか。

同様の背景は③においても指摘できよう。たとえばドゴン族のイニシエーションにおいて、男女ともに村外の荒野でのコモリを強制されるが、これは一種の試練と説明されている。しかし、女子の方に一層強く過酷なまでの試練が執拗に課せられる。これは社会的な力関係を前提にしているからである。それにしても何故に荒野・コモリ・女性なのであろうか。これに関連して想起されるのは産屋でのコモリである。産屋は後にもっぱら不浄とのみ受とめられていったが、そこでの土や草の使用、産屋にも元々神がいてしかも山の神であったという伝承に注目するならば、背景に聖なるものが隠れており、これが後に政治権力の確立に伴う神道の形成・浸透を通じて、一方的に排除されていったと考えても、それほど的外れではないのではないか。そして最後に、このような権力の関与が最も明瞭に現れているのは、言うまでもなく④である。そこでの偽王殺しや道化⁽³⁰⁾の存在というのも、基本的には、権力による反秩序の作為的な演出とそれをコントロールすることによる新秩序の再建を目指してのことに他ならない。

以上を要するに、儀礼でもちいられる無秩序なもの・死の創造性というものの、実際のところ、A) 分離される以前の聖なるものが有していた両義性であるか、それとも、B) 権力によって作為的にコントロールされた反秩序かのいずれかなのである。それ故、ダグラスのように

そのなかに、秩序の中心の側が自らの排除的な構造を自覚し、これを改めるべく非秩序を意識的に取り込んだもの、と解することはできない相談であろう。ダグラスの真意はこれとは切り離して生かされなければならない。

第五節 現代思想と「共苦」の視点

ケガレ・不浄、すなわち非秩序なものの側に立ち、これを秩序の内部に導入することで、秩序の排除的構造を組み替えていくこと。この方向こそ本稿が前面に押し出したいものであり、かつダグラスから読み取ることのできる視点なのである。もちろん、秩序は人間にとって必然であり、したがって無秩序も不可避ではあろう。しかし、人間の社会秩序がそもそもシンボリックなものであるとすれば、境界線や差異化の構造を柔軟なものにすることは不可能でないはずである。

ところで、こうした方向は、「異質なものと共生」という合言葉として、現代のジャーナリスト・スティックな思想の中では周知のものである。その意味では、本稿も時代の特定の関心・制約を免れるものではない。しかし、一口に「異質なもの」と言っても、そこには大別して二つの潮流が入り混じっているから、学問的な見地からそれぞれの意味を見定めつつ、本稿の位置を確認しておくことは必要である。

第一の潮流は、排除された周縁や外部の存在に、秩序の固定された枠組に囚われることのない自由や自己反省の境地を見出し、この境地から秩序の活性化を図ろうとする山口昌男⁽³¹⁾らの文化論的なものである。これは大きくみれば、情報化社会のなかで差異・個性を重視する「ポスト・モダン」の傾向に重なる。第二の潮流は、周縁や外部の存在が中心によって徹底的に排除・抑圧されてきたことを重視し、そうした排除が二度と生じないように秩序を根本的に改めようとする野間宏⁽³²⁾らの差別論的なものである。素朴なテクノロジー賛歌への不信と自然へのエコロジカルな共感とを合わせて、「アンチ・モダン」の立場といえよう。これらの潮流は、女性・科学技術・市場・国家・民族・農業など、多様なテーマをめぐる鋭く対立し反発しあっていて、「異質なもの」の導入に賛同する人々も、その間で揺れているように思われる。そこで、人間の生の基本的次元とそこでの倫理の位置づけというメタ的なレベルに、ひとまず立ち戻って考えてみよう。

人間の生を構成する基本次元は、以下のように弁別されよう。

- (1) 日常の身近な日々の営みであり、あらゆる活動の基盤にある①暮らし・生活。
- (2) ①を適切に支える条件作りとしての②技術、とりわけ③経済的な活動。
- (3) ①を基盤にして展開される、(学問・芸術・スポーツなど)自己の能力の発揮としての④遊びと、仲間・異性・世代間において他者と結びつこうとする⑤交わり。
- (4) ①やそこからの展開である④・⑤のために、②・③を分配し調整する⑥政治と、

③～⑤のすべての活動を、超越者との関わりの中で捉え返そうとする⑥宗教。

(5) ③～⑤のすべてにおいて、直接・間接を問わず貫いている他者とのつながりに関係する⑥倫理。

以上のように分けることができるならば、人間の生のあらゆる活動に対して倫理の次元が、いわば垂直的な位置にあることが明白となろう。さて、この倫理という、自分とは異なる人と共に生きるあり方、この共生という意味での「平等」をめぐることは、二つの理念型がある。

一つは、⁽¹⁾「できること」・全きこと・欠けるところのないことにプラスの価値をおき、誰もが自由（能力・実現）という方向で平等を考えていく見地。機会均等の制度のもとで各人の自助・創意に重きをおく自由主義も、政治的な力でもって実質的に万人を保証しようとする社会主義も、共にそうした自由観のなかの対立にすぎないと見ることができよう。この見地はさらに遡れば、古代ギリシアの徳（卓越性）、そしてとりわけアリストテレスの快樂・幸福観にいきつく。もう一つは、⁽³³⁾「できないこと」・マイナス・欠陥のあることに意味を見出し、自らをもそうした存在として自覚しつつ、共に苦しむ中から他者にかかわっていく見地。これはこれまで宗教において強調されてきた。たとえば、シモーヌ・ヴェイユ⁽³⁴⁾や出口なお⁽³⁵⁾、アウグスティヌス⁽³⁶⁾やブッダ⁽³⁷⁾、あるいはフランクフル⁽³⁸⁾や高史明など、苦の捉え方は異なるとはいえ、そこには共通した体験構造と、なにか共苦の視点が見られるのである。

このように、平等をめぐる二つの考え方がある。そして前者は④の遊びから、後者は⑥の交わりからというように、共に人間の生の基本次元に根ざしている。したがって、両者は鋭く対立し不断に葛藤しながらも、人間にとり不可欠の両極をなしていると言えよう。どちらか一方を他方に還元できるとか、容易に両立できるとかというのではなく、この両者を何とか緊張関係のなかで繋げようとする努力のうちにこそ、その人の倫理観、人間らしさというものを看取することができると思いたい。

以上のように見る事が許されるとすれば、現代思想における「異質」を導入する二つの見地も、実は、その両極の考え方に対応することが理解されよう（文化論と自由、差別論と共苦）。どちらも原理的には必要不可欠なのだ。とはいえ、冒頭で提起したような現代日本社会の認識に従うかぎり、実践的には、一層強く共苦と差別論の視点を押し出すのでなければならないと思われる。

結節 「情」の組み替えの場としての「暮し」

「共苦」的な視点に立つて異質なものを、すなわち非秩序なものを積極的に導入し、秩序の排除的な構造を組み替えようとするとき、しかし、日本社会を貫く「情と共感」⁽⁷⁾の文化のもつ狭量さ（普遍主義と家族的個別主義との矛盾）が、如何ともしがたく障壁となるのではなからう

か。たとえば、既に別のところ⁽³³⁾で紹介したことではあるが、脳死・臓器移植をめぐる一般論の水準と、自分の家族への配慮の水準との齟齬などは、まことに象徴的なものである。

こうした場合、従来、二様の対応が見られてきた。一方は、1)「情と共感」を理性的な原理・原則でもって克服・否定しなければならないとするもの、他方は、2)むしろ「情と共感」にこそ積極的に依拠すべきだとするものである。1)は欧米型の個人主義・合理主義を標榜するものであるが、センチメンタルな演歌をこよなく愛する⁽³⁹⁾、普通の人々・庶民への広がりを持ち難いという弱点がある。これに対して2)は、日本の哲学思想のなかで最近特に注目されつつあり⁽⁴⁰⁾、さらに欧米の内部からも自己反省として出始めているものであるが、その狭量さからくる排除的な側面への考慮を欠くかぎり、本稿のそもそもの姿勢に反することになる。そこで、本稿は、これら二つの対応の長所・欠点をふまえて、3)「情」をベースに置きつつ、「共感」を「共苦」的な方向で捉え返すことによって、「情」自体を組み替えていくという対応のし方を提唱したい。

こうした組み替えを実現するためには、いくつかの要件がある。最後に、この点にふれて論をひとまず閉じることにしよう。

第一に、グダラスが直視し本稿が展開したような、ケガレの本質の認識がある。こうした認識に基づいて、日常のあらゆる出来事・話題を批判的に捉え返さなければならない。たとえば、相撲の女人禁制。これを女性とケガレの問題として自覚できた新聞記事が、はたしてどれだけあったろうか。あるいは、アジアの食文化を紹介した番組でも、その意図は暮しとの関連で意義あるものとはいえ、ヒンドゥー教徒の右手・左手の峻別を、たんなる衛生上の問題と説明するようでは、不勉強の誹りをまぬがれないだろう。

これと関係して第二に、認識を普及させる教育がある。性教育、死の準備教育はすでに部分的に始まっている。さらに、老い、障害、精神疾患、異文化、ゴミ、農業、原子力等、教育すべきテーマは数かぎりない。この点で、ささやかな幸せと満足のうちにその日その日を過ごせるとすれば、マスコミの責任は大きいと言わなければならない。レジャー産業が提供するテーマ館風の娯楽や、その場かぎりのカルチャーセンターの内容を、上述の認識の方向に切り替えていく必要があろう。

第三に、そうした認識と教育を展開させる場としての暮らし・生活⁽⁴³⁾がある。ここには親と子、男と女、老人と若者、病人・障害者とそうでないもの、言葉・文化・宗教を異にする人々がいる。さらに、食生活を中心に日々の営みがあり、食物や商品を通して、一方では生物・生態システムと、他方では外の地域・国の見知らぬ人々と繋がっている。この暮らしをベースにそこから広げるかたちで、排除的な構造の組み替えを実現させていくことが、まず先行されるべきであって、これらから遊離したような政治や文化の革命からではない。具体的に、親子関係とか、クルマやパソコン・ワープロとエネルギーや時間との関係などから、技術・経済、遊び(文化)、交わり、政治、宗教の各次元の内容を意味づけ直すのではなくてはならない。

註

- (1) 拙論「マルクスの思想における『全体的人間』」(1987, 東京唯研編『唯物論』No.61, 39～52頁)と, 「『遊ぶ』ことの倫理的含意」(1988, 『浜松医大紀要一般教育』No.2, 47～63頁)とを参考されたい。
- (2) Leslie Fiedler: Freaks. 1978. (伊藤・且・大場訳『フリークス』, 1986.)
- (3) 湯浅泰彦氏や梅原猛氏ほか。
- (4) 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎, 1978。
- (5) 浜口恵俊『「日本らしさ」の再発見』, 1977。他に, 浜口・公文編『日本的集団主義』, 1982。
- (6) 中根千枝『タテ社会の人間関係』, 1967。
- (7) 源了円『義理と人情』, 1969。
- (8) 山村賢明『日本人と母』, 1971。
- (9) 土居健郎『「甘え」の構造』, 1971。他に, 河合隼雄『母性社会日本の病理』1976。
- (10) 京極純一『日本の政治』, 1983。他に, 我妻・原『しつけ』, 1974。
- (11) 本稿は, 秩序と無秩序をめぐる存在論・人間論・倫理学研究全体への序論でもある。
- (12) 塚本利明訳『汚穢と禁忌』, 1985。
- (13) 『上巻』, 1952, 第一篇第三章。
- (14) Paul Ricœur: La Symbolique du mal. 1960. (上島啓司・佐々木陽太郎訳, 1977.)
- (15) M. Eliade: Das Heilige und das Profane. 1957. (風間敏夫訳, 1969.)
- (16) 谷泰『「聖書」世界の構成論理』, 1984。
- (17) 池見澄隆『中世の精神世界』, 1985。
- (18) 1966。特に, 13, 49, 116, 134～146頁。
- (19) 1985。他に, 『ケガレの構造』, 1984。
- (20) 『神道の成立』, 1979。
- (21) 桜井・谷川・坪井・宮田・波平『ハレ・ケ・ケガレ』, 1984。
- (22) 吉野裕子『陰陽五行と日本の民俗』, 1983。
- (23) 網野善彦『無縁・苦界・楽』, 1978。中根千枝「社会構造」(江上波夫編『民族の世界史2 日本民族と日本文化』, 1989)。
- (24) 小松和彦『異人論』, 1985。
- (25) 『象徴と権力』, 1987。その他, 宮田登編『日本民俗文化大系 9』, 1984。
- (26) 1985。15～17頁。
- (27) A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. (綾部恒雄・裕子訳, 1977.)
- (28) 大江時男『ゑびすの旅』, 1985。
- (29) 吉田禎吾『魔性の文化誌』, 1976。
- (30) G. Balandier: Le pouvoir sur scènes. 1980. (渡辺公三訳『舞台の上の権力』, 1982.)
- (31) 『文化と両義性』, 1975。その他, 青木保『儀礼の象徴性』, 1984 など。
- (32) 野間宏・沖浦和光『アジアの聖と賤』, 1983, 『日本の聖と賤』, 1985, 1986。
- (33) 拙論「バイオエシックスと自律性」(1989, 『日本倫理学会論集24』, 101～116頁)における「あらゆる生命の価値の対等性」の原理が, これに相当する。
- (34) S. Weil: Attente de Dieu. 1942. (田辺保・杉山毅訳『神を待ちのぞむ』, 1967.)
- (35) 安丸良夫『出口なお』, 1987。
- (36) S. Augustinus: Confessiones. 400. (山田晶訳『告白』, 1968.)
- (37) V. Frankl: Homo Patiens. 1951. (真行寺功訳『苦悩の存在論』, 1972.)
- (38) 『いのちの優しさ』, 1987 など。
- (39) たとえば, 「釜山港へ帰れ」の韓国・朝鮮語と日本語の歌詞を比べてみればよい。

- (40) A・スミスやヘーゲルやヴィーコの研究者の間で、同感や相互承認が強調されているが、これは多元主義的な関心に基づいている。
- (41) 日本生命倫理学会の第一回の国際シンポジウムでの、Reich 博士の講演内容。
- (42) NHKスペシャル(1990年1月放送)。
- (43) 拙論「暮らしからみた家族論」(中日新聞1989年7月16, 23, 30日朝刊)を参看されたい。

(平成2年1月22日受理)