

宗教人類学からみた子ども ④

## 感 覚 の 話

関 一 敏

### 1

一九八〇年二月、ベルギーワロン地域(フランス語圏)の一小都市にカーニバルを見に出かけた。祭に参加する旧市街の人口約一万をかかえる中世城砦都市バンシュである。この町は十六世紀来のカーニバルの伝統を誇ることで著名であり、とりわけ小都市ながら大規模の「国際

カーニバル・仮面博物館」の運営でよく知られている。祭の形式としては、大都市のカーニバルにみられるような観光化を拒むという頑固な姿勢をくずしていない。その年の祭暦では二月二〇日の灰の水曜日前の三日間(二月一七日―一九日)を祭の主要な日程においていた。なかでも一九日の火曜日はマルディ・グラとよばれるカーニバルの頂点(と同時に終焉)にあたっていて、その日

ばかりは人口が約一〇倍にふくれあがる。

バンシュのカーニバルを調査して歩きながら、祭祀集団の年令階梯制や一五の中心集団がたどる祭の空間構成を考えるうちに、祝祭と感覚のかわりについて具体的な手ごたえのようなものを感じた。この手ごたえの由来は、のちに「祭と記憶」という名の報告書をまとめる段階になっても、五年になろうとする現在の目からもさほど明確とはいえない。比較的いつてしまつてよさそうに思えるのは、祭一般やカーニバルにいだいていた理論的イメージをバンシュにあてはめようとする時に、いかんともしがたい不整合の生じてしまうことだった。デュルクムの聖俗論や集団沸騰論という祭の古典的図式を背景に、禁制にとりかこまれた「形式性」の段階と禁制とをりはらう「乱痴気騒ぎ」の段階を時間軸上のドラマ的構成にふたつながらに認めたのがリーチの祭論だった（『時間の象徴的表象に関する二つのエッセイ』『未開と文明』平凡社、一九六九年）。

この思いきり抽象化されたモデルでバンシュを考えて

みると、三日間のカーニバルはまるで全体が「形式性」

ひとつにとりこまれてしまうようにもみえ、日常性の転倒などという魅力的な唄い文句は祝祭論者の夢ではないか、とも思つたのである。たしかに「乱痴気騒ぎ」にあたる局面が祭の流れに見出されぬわけではなかった。マルディ・グラを終点とする六週間の準備日程のなかには「夜の牝豚」とよばれる一夜が設けられていて、死神や怪物の仮面、白いシーツやグロテスクな衣裳を身にまとつた群れが思い思いに広場に出現する。一九八〇年の祭暦では二月一日におかれていたこの「仮面の夜」には歴史の変遷があり、第一次世界大戦前まではマルディ・グラ前の三、四週間に出没していた仮面が徐々に日程を縮少されて、現行の一晚の行事に凝縮するにいたつたのは第二次大戦以後だという。とすれば比較的長期にわたる「乱痴気騒ぎ」の局面からマルディ・グラを頂点とする「形式性」の最終局面へのシナリオ的展開をそこに復元することもできないわけではない。そのさいに「乱痴気騒ぎ」の縮少傾向に二〇世紀的な規律性ないし公式性

の強化を読みとり、祭の形骸化を嘆いてみせることも不可能ではない。

けれども少くとも現在のカーニバルが現実に住民たちの社会的経済的支持のなかで年々施行されているという単純な事実や、何よりもマルディ・グラに示す主人公たち（ジル）の形式に縛られながらの祝祭的雰囲気のあるかは、こうした祝祭衰退論からは説明のつきにくい部分である。先ほど「形式性」にとりこまれた局面とのべた二月一七日（日）から一九日（火）の三日間は、祭の登場人物を包囲する禁制や規律の支配下にありながら、同時に、ハレがましい祝祭性を發揮しているようにみえる。しかもそれは「形式性」と対照的な「乱痴気騒ぎ」の形態をとるのではなく、禁制や規律といった形式的側面の強化が同時に祭の開放的気分を生むという不思議なありようを示している。このありようを祭の日程行事に則して説明する余裕はないので、結論めいたものだけをのべておこう。

一五の祭集団のうち「大人」のバンシユ住民からなる

一〇のジル集団の動きに注目すると、彼らの登場する日曜日と火曜日の二日間間の行事には共通点の多いことがわかる。とくにそれぞれの午前中の集団ごとの群れの形成から最後の広場での解散にいたる過程はほぼ相似形をなしている。違いがあるとすれば、それはマルディ・グラ（火）がディマンシユ・グラ（日）の行事の性格を拡大もしくはいっそう極端化したところに成立していることである。いっぽうで衣裳や所作の約束ごとといった規律的側面が日々の生活のきまりをはるかに越え、日曜日の規律をも極端にひきあげてジルたちをいわば縛りつけている。ところがいっぽうで、禁制の拡大と比例するかのように巡回時間の拡大、巡回空間の拡大が火曜日を特徴づけている。そして何よりも、感覚の拡大とここで名づけておきたい動きがそこにみられることに注目したい。具體的にいえば、太鼓・木靴の喧騒にジルのもつ大小の鈴の響きが呼応すること（聴覚）、広場や衣裳の飾りつけ、色彩の増加（視覚）、採物やオレンジ投げ、群衆の増加（触覚）といった感覚的要素が行動的規律の強化のなかで

拡大をはかる運動を示すのである。祝祭性の由来は少くともここでは、こうした感覚の拡大運動とのかかわりでもとらえるべきではないか。これがさしあたっての結論めいた視角である。

## 2

五感の宗教（人類）学なるものが成りたちうるのかどうか。それも現実にはさまざまな形態をとる宗教的現象をより深くとらえる実践的方法としての意味をもつものかどうか。この問いが背後にかかえているのは、現在をふくめて歴史的に「宗教」とよばれてきた現象をおしなべて感覚とのかかわりにおいてとらえ返した場合、そこに感覚を拡大する試みの歴史が脈々と流れていることへの一種の期待感である。かりにこの期待感に現実性があるとすれば、加速化するメディアの膨張と個々人の生活感情がいよいよ乖離せざるをえない「近代以降」の時代にあって、これまで「宗教」とよびならわされてきた人間の現象がはたしていかなる形を帯びるかについて何らか

の見通しが成りたつに違いない。少くとも現在、大部分の人間にとってはフィルムや体験談によってしか知ることのできない宇宙飛行士の視覚体験が体験者の「宇宙からの帰還」にいかなる宗教性を強いてきたかは、立花隆のよく語るところである（『宇宙からの帰還』中央公論社、一九八三年）。「宇宙飛行士たちの宇宙における認識拡張体験の話をくり返し聞いているうちに、私は、宇宙飛行士とは、『神の眼』を持った人間なのだということに思いあたった」（同五八頁）。

視覚体験の非日常化、視覚の拡大というテーマはカーニバルや宇宙飛行に限らない。これまでのべてきた聖母出現もまた、不可視の何ものかを見てしまう点で、体験者の視覚が拡大されているのである。他の人々には聞くことのできない聖母の声をきく体験は聴覚の拡大であり、芳香といった嗅覚の要素、空中のホスチアを口で受けとめる味覚の要素も聖母出現例にはさまざまな組み合わせで現われている。

出現例(カッコ内は体験者の年齢)	視覚	聴覚	嗅覚	味覚	触覚
一八三〇年 パリ 女(24)	○	○	○	×	○
一八四六年 ラ・サレット 男女(11・15)	○	○	×	×	×
一八五八年 ルルド 女(14)	○	○	×	△	×
一八七一年 ポンマン 男女(9・12)	○	×	×	×	×
一九一七年 ファティマ 男女(7・10)	○	○	○	×	×
一九三三年 バンヌー 女(11)	○	○	×	△	×

この表は各司教区の肯定的評価を得て、出現を発端とする聖母巡礼地を歴史的につくってきた六つの事例をとりあげたものである。出現体験において何らかの役割をはたした感覚的要素を下の欄に印で示した。味覚の項目は、ルルドの泉と雑草、バンヌーの泉というように聖母そのものとの知覚関係ではないので△印を付けた。表をみてわかるのは、五感のなかで「見る」と「聴く」ことのもつ役割の大きさであり、他の三つの感覚体験は

これに付随して登場することである。視覚と聴覚が他者とのコミュニケーションにおいて主要な機能になうことは、もちろん日常生活でも実感できることがらである。ここで二つの感覚にとりたてて注目するのは、「見る」宗教体験と「聴く」宗教体験を典型的に区別する宗教的試みがかつてなされたことによる。

3

オランダの宗教現象学者C・J・ブリーカーに「眼と耳——その宗教的意味」という奇妙な題名の論文がある(C.J. Bleeker, "L'Œil et l'oreille" in *The Sacred Bridge*, Leiden, 1963)。ゼーデルブロム、ハイラーらによる「神秘的信仰」と「預言的信仰」の二類型を感覚の側面から、つまり「眼」と「耳」による二つの宗教体験としてとらえなおす試みである。ブリーカーは聖テレサの例をひきながら、その言葉には神に直接対面する歓喜の叫びが響きわたっていること、真の神秘家の条件として「至福のヴィジョン」という視覚体験への希求をあげて

いる。「神秘主義は感覚のカオス世界を細分化してしま  
った状態からの脱出をのぞむ。神秘的志向の歩みは測り  
しれない空間への飛行もしくは跳躍であり、そこではす  
べての概念が意味を失なう」(同六七頁)。いっぽう預言  
的信仰は耳によって神と交流するところに特色がある。

聖パウロは「ローマ人への手紙」で次のようにいう。

「信仰は聞くことによるのであり、聞くことはキリスト  
の言葉から来るのである」(一〇：一七)。この信仰類型  
は神のメッセージを伝え広める人物、神の言葉の伝達に  
召命を得た人々にその起源をもっている。たとえばユダ  
ヤ教的伝統ではヤウエは顔を見せぬ存在として理解さ  
れる。選民の王モーゼが見たのは通りすぎる神の後姿だ  
けである。十戒のひとつは偶像崇拜の禁止、すなわち神  
を視覚化することの禁止だった。新約聖書もまた、基本  
的には聴覚による信仰の世界である。「神を見る」こと  
が比喩的な表現でないとするれば、それはキリストの再臨  
する終末のヴィジョンに限られるからである(同六八―  
九頁)。

ここで先ほどの聖母出現の表をみてみよう。いずれも  
不可思議な女性が眼の前に現われて、何らかの方法でメ  
ッセージを残すことは共通している。このうちボンマン  
の聴覚の項目が欠けているのは、メッセージの伝達が発  
話(耳)ではなく文字(眼)媒体によってなされたから  
である。またバリ・バック街の出来事は他とは異なる展  
開を示している。この事例だけが「大人」の「修練女」  
による「修道会内部」での聖母体験だったことばかりで  
なく、この出来事が世に知られた発端は、聖母の命によ  
るメダル鑄造が出現譚なしに病治しの信仰を民衆にひき  
おこしたことにあった。体験者に現われた聖母はうつべ  
きメダルの表と裏の図柄をみずから視覚化して伝えたの  
である。

これらの事例にブリーカーの類型論をあてはめること  
はできるだろうか。その二元論は「視覚」の極に「すべ  
ての概念が意味を失なう」「感覚のカオス世界」の体験  
をおく一方で、「聴覚」の極には概念化された「神の言  
葉の伝達」という使命を配していた。いずれも少数者に

のみ可能な神的存在との交流を、感覚を媒介としながら通常の感覚を超えたところではたしていること（感覚の拡大）に変わりはないのだが、いっぽうの前概念的カオスは他方の概念による伝達と相容れない性格をおびている。聖母出現の出来事は、ところがその双方をかねそなえているようにみえる。

#### 4

聖母出現のもつ神秘的側面と預言的側面の関係には、じつのところ不明な部分があまりに多い。この問題を正面から論ずるには、次の二点をおさえなければならぬ。①出現体験と他の神秘体験の位置関係（たとえば佐々木宏幹は「霊的存在を外側にして目で見、言葉を交わすなどして交流すること」ならびに「霊的存在の意志または力を五感にうけつつ交流すること」を二つながらに「靈感」とよび、「霊的存在がシャーマンの自己と入れ替わって第一人称的に言動する」「憑入」と区別している。

『憑霊とシャーマン』東大出版会、一九八三年、vi-vii

頁。とはいえ問題は「憑入」と区別された「靈感」の二類型をさらに区別する方法の意味にかかわるものだった。②近代聖母出現群という類型的表象のもつ宗教的相対性（近代聖母出現を一群のサイクルとしてひとまとめにとらえる視点そのものが一社会表象にすぎないという可能性。たとえば終末論的預言を特徴とするラ・サレットとファティマの出現は、聖母そのものとの出会いとそれによつて病治し等の奇蹟的事象に重点をおく他の出現例と区別されるべきではないか、など）。

さしあたりいえることは、まわりまわった挙句に次のようなことだけである。一九世紀カトリズムが政治・経済・社会の領域とともに広汎な民衆運動の興隆を経験してきたことは、聖母巡礼運動の広がりによく現われている。しかも巡礼の組織化以前に、聖地誕生の発端となった聖母出現の出来事そのものが体験者を取りまく民衆の参加によつて支えられてきたことに注意したい。これはたんに聖母のメッセージを受容した人々が、教会や他の制度に社会的勢力として働きかけたことをいうのでは

ない。前に略述したルルドやポンマンの群れがよく示すように、出現というアモルフな体験そのものに意味を与え、聖母という、民俗から社会にまたがる潜在的表象をそのつど歴史の場に構築してきた事実をいうのである。

とはいえ、聖母体験者が、解釈する主体としての群れのなかで、たんなる狂言廻しの役割を負っていたというわけではない。聖母出現が、ということとはつまり「他界」

との交流が、抽象的な理念としてではなく、一定の時間に特定の場所で行なわれていることが具体的に信じられるためには、眼と耳でこれを知覚する感覚の拡大者が介在しなければならなかった。そこにはカーニバルについてみたように、解釈する言語形式にとり囲まれながらの祝祭状況が発生するのである。

つまりこうである——少くともラ・サレット以降、この世の民衆とあの世を結ぶ感覚の媒介者は子供たちがその役割をになってきた。フォーク・カトリシズムにおいて、いわば「他界」との交流を願望する民衆の集合体は「子供」という感覚器官を身にそなえていた。子供の不

定型な感覚体験は、これを包囲する大人たちの言語形式や宗教形式との緊張関係のなかで、「他界」の祝祭性をもたらし、そこに新たな聖地をうみおとしてきたのである。  
(筑波大学)

