

コミュニケーションにおける儀礼的諸相の再考察 ——「連帯」と「聖なるもの」をめぐる——

松 木 啓 子

I. はじめに

本論の目標はコミュニケーション研究における儀礼理論の意義を再検討することであると同時に、コミュニケーションにおける儀礼的諸相の再考察である。デュルケムに大きく影響を受けた人類学の儀礼研究が今日のコミュニケーション研究に深く関わっていることを確認すると同時に、コミュニケーションにおける儀礼的諸相とそのような諸相を通して構築される社会的意味の重要性に注意喚起したい。

「宗教」や「神話」と並んで、「儀礼」(ritual)は文化人類学における普遍のカテゴリーとして機能してきた。マーカスとフィッシャーが指摘するように、儀礼研究は20世紀の人類学の中でも中心的な存在であった。研究者の文化記述の中心を飾ってきたのである。その理由としては、研究者が特定の社会をフィールドワークする際に、儀礼は公領域で起こり、神話などに基づく世界観に結びつき、更に、研究者が体系的にテキスト化しやすい現象だからだと言う (Marcus and Fischer 1986:61)。文化人類学者タンバイアによれば、儀礼とは「文化的に体系化された象徴的コミュニケーション」(“a culturally constructed system of symbolic communication”)とされる (Tambiah 1985:128)。儀礼が単なる形式ではなく、特定の機能と意味を担う「コミュニケーション」であるという見方が人類学の領域で根付いて久しいが、一方で、こうした儀礼研究で培われてきた視点がより日常的なコミュニケーションの分析にも応用されてきている。例えば、ムーアとマイヤーホフによれば、儀礼の概念はより広いカテゴリーとして捉えるべきであり、日常生活で行われている非宗

教的な儀礼や儀式が「世俗儀礼」(secular ritual)として分析の対象になり得るという(Moore and Myerhoff 1977; cf. Boissevain 1992)。彼らの主張に従えば、我々の生活に身近なものとしては、入学式や卒業式、または、成人式などの例が挙げられる。更に、近年のコミュニケーション研究が取り上げるのはこうした儀礼や儀式そのものに限らない。つまり、より神出鬼没な日常会話の中に儀礼的要素があることが論じられるのである。会話のコミュニケーション自体は人類学者が呼ぶところの、所謂「儀礼」ではないが、社会学者ゴフマン(2002[1967])によれば、人間と人間が接触して織り成す相互行為は数々の儀礼行為から成り立っているという。ゴフマンに影響を受けながら、言語学者ブラウンとレヴィンソン(1987[1978])はポライトネス(politeness)の言語行動ための普遍的理論を提示したが、日常のコミュニケーションに焦点をあてたゴフマンの視点、そして、ブラウンとレヴィンソンの視点はいずれも宗教社会学者デュルケムによる儀礼と社会、儀礼と個人へのまなざしから来るものである(デュルケム 2001[1912])。

これまでも数多くの研究者が論じてきた儀礼の問題に改めて向かいあうことの理由としては、その機能や意味の問題を考えることによって、コミュニケーションの機能や意味の問題がより見えやすくなるからである。儀礼の問題は奥深く、限られた議論の中ですべてを検討することはできないが、本論では、コミュニケーションの儀礼的諸相の中でも重要とされる「連帯」(solidarity)の問題を出発点として議論を進めていく。「連帯」はデュルケムが研究の対象とした集団的儀礼、すなわち、集団的コミュニケーションにおいて、集団的感情の問題と深く関わるものである。藤原(2005)によれば、デュルケムの論じる集団的感情は「聖なるもの」(the sacred)をめぐるもので、非日常的で忘我的な性質を持つものであり、個人と個人を結びつけ、更に、個人を社会的な存在に至らしめるものである。それは一見して非合理的なもののように見えるが、デュルケムはそこに合理的な社会学的理由があるという立場を取ったのである。本論では、こうした「連帯」や「聖なるもの」をめぐる機能と意味の問題が集団的コミュニケーションの現象だけでなく、より日常的な会話などの対話的コミュニケーションを対象としたときにも鍵となることを見る。

II. 機能と意味

コミュニケーションをメディアの領域から論じるケアレイが実にわかりやすい分類を行っている。ケアレイによれば、メディアの重要性は情報を伝えるだけでない。情報伝達の機能に加え、オーディエンスを結びつけながら「コミュニティ」を形成する儀礼的機能が極めて重要であるという (Carey 1989)。ケアレイによる「コミュニティ」とは空間的に実在するコミュニティではなく、アンダーソンの呼ぶところの「想像のコミュニティ」(imagined community) (Anderson 1991) の概念に重なるものであり、ある共感を軸に結びつけられたコミュニティである。この儀礼的機能への視点がなくては、メディアの社会的、文化的重要性を理解できないとケアレイは主張するのである。宗教的、非宗教的にかかわらず、儀礼とその集団的表象の問題をコミュニケーションの問題と関連づけながら解明してきた人類学の視点から見れば、彼の主張は明快である。文化人類学者ターナーは、儀礼のパフォーマンスを通して作られる共同体を「コミニタス」(communitas) と呼んだ。ターナーによれば、「コミニタス」は「反構造」(anti-structure)、すなわち、既存の社会関係や秩序とは異なるコミュニティであり、その中で人々は新たな共感や連帯感を体験するという。ファン・ヘネップの社会的アイデンティティの変化と承認のための儀礼—通過儀礼 (rites of passage) —の研究に影響を受けることによって、ターナーは儀礼を時間的に捉え、「コミニタス」が形成されるまでの過程を重視した (Turner 1969; cf. ターナー 1983[1974])。ケアレイが言及する「コミュニティ」がどこまで反構造的であるのかは不明であるが、コミュニケーションは社会的なつながりを志向する点において、究極的に「儀礼的」であるとも言えるだろう。メディアのようなマス・コミュニケーションの考察においては説得力のある視点である。以下では、文化人類学の二つの主要な伝統に基づいて、儀礼研究の機能と意味の問題を概観したい。二つの伝統とは、機能主義的アプローチと象徴論的アプローチである。杉島 (1997) が儀礼研究者としての立場から指摘しているように、これらの二つのアプローチの線引きは現在の人類学研究ではそれほど意味は持たないが、それぞれの伝統が当ててきた焦点、すなわち、「機能」と「意味」はコミュ

ニケーション研究に重要な課題を提示する。

(1) 機能主義的アプローチ

機能主義的アプローチは儀礼の機能を強調する。特に、儀礼を行うことが社会や個人にとってどのような役割を果たしているのかという問題を重視するものである。代表的な機能主義的人类学者にはマリノフキーやラドクリフ・ブラウンがいる (e.g., Malinowski 1922; Radcliffe-Brown 1922)。儀礼は社会的連帯を築く機能を持ち、儀礼を通して生まれた連帯が社会的構造の維持を築くとするのが機能主義的な考え方である。従って、特定の社会構造の中で生きる社会の構成員は、儀礼を通して社会的アイデンティティを確認、再確認するとされる。

例えば、ラドクリフ・ブラウンは「機能的一貫性」(functional consistency) の概念を援用しながら、社会の持続、存続のための機能的な法則を解明しようとした。その際、ラドクリフ・ブラウンは社会の中の潜在的な葛藤や緊張関係を見ることによって、儀礼やその他の社会行動の機能を論じるのである。

儀礼はある種の感情の規制された象徴的表現とみなすことができる。それ故儀礼は、社会構成が依存している感情を規制し、維持し、世代から世代へ伝達する効果を持っている場合に、またその程度にまで、特定の社会的機能を持っているということを示すことができる。(ラドクリフ・ブラウン 1983[1952]:217)

アフリカのコンゴ族やインドのナヤール族の祖先崇拜の儀礼に言及しながら、ラドクリフ・ブラウンは社会的連帯の問題に眼差しを向けるのである。

この儀礼の社会的機能は明白である。すなわち感情を厳粛に、集団的に表現することによって、社会的連帯性が依存しているそうした感情を、儀礼は再確認し、再生させ、強化するのである。(ibid.: 225) (下線は筆者による。)

こうしたアプローチの根底にあるのは社会を有機的な集合体として捉える考え方で、宗教社会学者デュルケムに大きく影響を受けている。デュルケムによれば、儀礼はある社会に連帯をもたらすものとされる。

事実、宗教的祭儀は、わずかの重要さしかもたないにしても、集合体を活動させる。諸集団がそれを挙げるために会合する。宗教的祭儀の第一の効果は、諸個人を接近させること、彼らの間に接触を頻繁にして、いっそう親密にさせることにある。(デュルケム2001[1912]下巻:205) (下線は筆者による。)

更に、デュルケムは続ける。

普通の日々、精神のもっとも大きな場を占めているのは功利的な個人的な配慮である。各人についていえば、それぞれの自己の一身上の仕事に従事している。大部分の人々にとっては、物質的生活の要請を充足することが何にもまして問題である。そして、経済活動の主要な動因はいつも私利私欲であった。社会的感情が、もちろん、それに全体的に欠如しているはずはないであろう。われわれは、依然として、仲間と関係してはいる。教育がわれわれの中に刻みこんだ習慣、観念および傾向—そして、これらは、通常は、他人とのわれわれの関係を主宰している—は、いつも、その作用を感じさせてはいる。けれども、それらは、日常闘争の必然性がよび醒し支持する対立した傾向によって、絶えず競合され、妨害されている。(ibid.:206) (下線は筆者による。)

デュルケムによれば、日常生活においては人々の利害は潜在的に葛藤するものであるが、非日常的な宗教的儀礼ではそのような利害の壁は取り払われ、人々は結びつくということになる。つまり、儀礼を通じた集団的コミュニケーションを通すことによって、社会は、その集団的感情を表出できるとされる。そうした一見不合理な感情の表出が極めて社会的には合理的な理由—すなわち、社会的関係と社会構造の維持と存続—に基づいているということにな

る。

デュルケムの儀礼論における二つの方向性の問題はコミュニケーション研究には特に重要である。一方の方向性はタブーや禁忌をめぐる儀礼的傾向であり、もう一方の方向性は共感や連帯を目指す儀礼的傾向である。前者は「消極的儀礼」として一般化され、後者は「積極的儀礼」とされた。これらの二つの儀礼の傾向は一見逆方向に向かうようであるが、デュルケムは前者が後者のための条件となっていると指摘する。つまり、忌避やタブーによる「聖なるもの」からの隔離は、「聖なるもの」との交霊と参加者同士の連帯のための前提であるという。後述するように、デュルケムによる儀礼の二つの方向性はゴフマンやブラウンとレヴィンソンによる日常的な対話的コミュニケーションの研究の中で重要なテーマとなるのだが、その半世紀近くも前にラドクリフ・ブラウンが「冗談」のコミュニケーション分析の中で援用するのである。ラドクリフ・ブラウンによれば、親族関係が基盤となっている社会においては、母系と父系かの出自、世代、及び、性別などの要因が特定の緊張関係を生み出し、日常的なコミュニケーションのレベルでも様々な工夫がなされなければならないという。そこでは、「冗談」を言ったり無礼な言動を取ることが慣習によって許されている一方で、お互いになるべく接触を避ける「忌避」のコミュニケーションも重要となってくるという。冗談を言い合う関係(joking relationship)は社会的連帯を志向するが、お互いに避け合わなければならない関係は社会的な分裂—親族関係において利害が衝突する場合などを潜在的に孕んでいるわけである。こうした二方向のコミュニケーションの形態はどちらも同じように、社会関係の維持と存続のために社会的機能を果たしていると指摘するのである(Radcliffe-Brown 1940)。

ところで、今日のコミュニケーションに重要な貢献をした機能主義者はラドクリフ・ブラウンだけではなかった。上述したように、マリノフスキーも代表的な機能主義的人类学者として人類学史にその名を残しているが、トロブリアンド諸島での長期に渡るフィールドワークを通して、彼は現地の人々のコミュニケーション行動に対する深い洞察を行ったことで知られる。「呪術」(magic)のことはの研究 *Coral Gardens and Their Magic* (Vol.2) (1935) は代表的なものである。トロブリアンド諸島の人々が行う豊穡儀礼の中の呪術の

言語とその機能、そして、その意味が他のコンテキストで使用される言語の機能や意味とは異なることを考えることによって、マリノフスキーはコミュニケーションにおける「状況のコンテキスト」(context of situation)の重要性を20世紀前半に提唱し、その後の言語人類学や語用論研究の発展にも大きく寄与したのである。中でも、コンテキストによってコミュニケーションは「現実」を「変える」のであって、単に現実の事象や対象を言及するだけではないという点に注意喚起したことは意義深い。こうした問題はこれまで論じてきた「連帯」の問題とは一見したところ直接には結びつかないが、以下で指摘するように、儀礼の意味を追求した象徴論的アプローチの流れの中でその視点は合流することになる。

更に、コンテキストへの視点に基づき、マリノフスキーは興味深い現象を報告する。特定の言語が現実の事象や対象を言及するために使用されていず、しかし、そのようなコミュニケーションこそがトロブリアンド諸島の人々の生活にとって重要な意味を持つことを指摘するのである。彼の呼ぶところの「交感的」(phatic)な「交霊」(communion)である。

There can be no doubt that we have here a new type of linguistic use—phatic communion I am tempted to call it, actuated by the demon of terminological invention—a type of speech in which ties of union are created by a mere exchange of words. (Malinowski 1999[1923]:304) (下線は筆者による。)

ここでは、“communication”ではなく“communion”ということばが使われているように、コミュニケーションをすること自体が「交感」なのである。例えば、出会ったときの挨拶や天気の話などはやり取りすること自体に意義があるのであって、内容やそこでの情報はそれほど意味を持たないということになる。後に、言語学者ロマン・ヤコブソンはこの「交感的」なコミュニケーションの機能を重視し、彼の六つの機能から構成されるモデルの中に加えている。ヤコブソンによれば、特定のコンテキストに根ざしたコミュニケーション行為には、指示的機能(referential function)、情動的機能(emotive function)、動能的機能(conative function)、交感的機能(phatic function)、詩的

機能 (poetic function)、そして、メタ言語的機能 (metalinguistic function) があるとされる (Jakobson 1960)。これらの機能を通して、言語は特定の対象や事象についてのメッセージを構成するだけでなく、コミュニケーション行為者の感情や社会行動、社会関係をめぐる社会的意味を多層的に構成するのである。コミュニケーションの多機能性の問題は今日においては基本的な視点であるが、こうした視点は人類学者マリノフスキーに負うところが極めて大きいのである。ことばが情報を伝達する以外にも機能があるという視点は、指示言語イデオロギーを中心に据えたコミュニケーション観を大きく揺るがし、「今、ここ」(here and now) に構築される指標的意味 (indexical meaning) の解明へと向かわせるのである (cf. Silverstein 1976)。

(2) 象徴論的アプローチ

機能主義的アプローチが儀礼の機能に重視したとすれば、象徴論的アプローチの焦点は儀礼における象徴体系の解明である。デュルケムは儀礼における「聖なるもの」の中心性を論じたが、その意味では、デュルケムは機能主義的、象徴論的アプローチの両視点に大きな影響を与えたのである。デュルケムによれば、「聖なるもの」とは「俗なるもの」の対極にあるものであり、前者が非日常的なものであるとすれば、後者は日常的な領域に属するものとされる。

知られている宗教的信念は、単純であれ複雑であれ、すべて同じ共通した特質を示している。すなわち、人々が表象する実有上または理念上の事物を二つの等級、相反した二つの属に分類することを予想している。これは一般的には、俗 (profane) と聖 (sacré) との単語が十分に訳出している明分された二つの用語で指示されている。世界を一つはあらゆる聖なるもの、他はあらゆる俗なるものを含む二領域に区別すること、これが宗教思想の著しい特徴である。(デュルケム 2001[1912]上巻：72)

そして、儀礼とは「聖なるもの」をめぐる行為なのである。

宗教的信念とは、聖物の性質およびこの聖物が相互に、あるいは俗物と保つ関係を表す表象である。終わりに、儀礼とは、人が聖物に対してどのように振舞うべきかを規定した行為の規準である。(ibid.:77)(下線は筆者による。)

「聖なるもの」をめぐる研究の伝統には、ターナーやギアーツの象徴論的な研究がある。更に、儀礼における象徴の意味がどのように参加者達によってより具体的なものになるのかを解明するために、パフォーマンス—儀礼における行為性—の問題や記号の指標性に注目したタンバイアやラパポートもこの伝統に加えられる (e.g., Geertz 1973; Rappaport 1999; Tambiah 1985; Turner 1969)。

ターナーは象徴論的アプローチの人類学者として代表的な存在であるが、ラドクリフ・ブラウンやマリノフスキーとは異なり、彼の関心は儀礼の機能ではなく、儀礼の象徴的な意味の解明であった。ターナーの儀礼研究において重要な概念として、「リミナリティ」(liminality) と「コミュニタス」(communitas) がある。前者は儀礼の過程で置かれる境界状態のことである。つまり、ターナーによれば、日常的な社会構造のしがらみから解放されたり隔離されたりすることで、儀礼の参加者は「聖なるもの」に近づくと同時に、普段の社会的アイデンティティを一時的に失い、境界状態、すなわち、どこにも属さない「リミナリティ」の状態に置かれるという。後者の「コミュニタス」とはこうした境界状態において生まれるものであり、日常的な社会関係や価値観を反映していない点で「反構造的」であるという。「コミュニタス」の状況の中では、人々は連帯的なつながりによって結ばれる (Turner 1969)。ターナーは均質的で平等主義的な「コミュニタス」の概念を現代社会の演劇や様々なサブカルチャーにも応用するが、その原点は儀礼にあるものとされる。ラドクリフ・ブラウンもターナーも確かに儀礼における「連帯」の問題を重視するが、後者は前者のようにその機能的なメカニズムは論じない。むしろ、「連帯」を通して創られる意味に注目するのである。

ターナーと並んで、ギアーツも儀礼における象徴の解明とその体系化を目

指した。特に、ギアーツは「テキスト」(text)のメタファーを通して特定の文化全体を記号的な視点から体系化しようとするのである。彼のバリ島における鬪鶏の象徴分析は代表的なものである(Geertz 1973)。しかしながら、ターナーもギアーツも、象徴記号が儀礼の参加者にとって具体的な「今、ここ」の意味となる記号論的メカニズムについては十分な説明をすることはなかった。例えば、ターナーは確かに儀礼をパフォーマンスとして捉え、その行為論的な側面を強調はした。しかしながら、象徴は象徴のまま留まった。その点では、パースの指標記号の問題に注目しながら、儀礼における意味のダイナミックな諸相に注目したタンバイアとラパポートの貢献は大きい。文化人類学における儀礼研究の大きな争点として、ベル(1992)は「行為」(action)と「思考」(thought)の緊張関係を指摘する。ベルによれば、儀礼は「行為」であり、神話(myth)や信仰体系(beliefs)は「思考」、すなわち、象徴的な意味である。前者は後者がある特定の方法で具現化するものであり、両者は儀礼の重要な構成要素となっている。しかしながら、「行為」と「思考」を極端な二元論に基づいて論じる場合、「儀礼」は「行為」のみで、「思考」が存在しないものとして捉える見方が生まれてくることになる。つまり、「儀礼」を行為の単なる形式として見る立場である(Bell 1992:19)。冒頭で述べたように、タンバイアは儀礼を「文化的に体系化された象徴的コミュニケーション」としたが、彼は儀礼のことばは「行為遂行的」(performative)であるとした。オースティンの発話行為論における考え方のように、何かを「言うこと」は「行為」であるという視点に立って分析を行ったのである(cf. Austin 1975)。この意味では、タンバイアの儀礼のことばへの眼差しはマリノフスキーのそれと共通するのだが、タンバイアはマリノフスキーについて興味深い批判を行っている。タンバイアによれば、マリノフスキーがあまりにもコンテクストを重視することによって、トロブリアンド文化における儀礼の象徴の意味を十分に理解することができなかつたのだと言う(Tambiah 1988: 30-34)。つまり、タンバイアにとっては、儀礼のことば—象徴—の意味の領域を重視し、そうした象徴の領域と行為の領域をどのように結びつけるかが課題であったのである。

記号の三分類—象徴記号、類似記号、指標記号—はパースによるものであ

るが、言語、非言語を問わず、特定の記号が「今、ここ」のコンテキストとつながった具体的な意味となるには、記号が象徴的であると同時に、指標的であることが前提となる。これは儀礼の記号についても同じである。バークによる「指標的象徴」(indexical symbol)、更に、ヤコブソンによる「転換子」(shifter)の概念を援用しながら、タンバイアは儀礼の中で象徴や類似記号が指標記号としても作用する二重構造を指摘する。

(Thus,) the concepts of indexical symbol and indexical icon are useful for showing how important parts of ritual enactment have a symbolic or iconic meaning associated with the cosmological plane of content, and at the same time how those same parts are existentially or indexically related to participants in the ritual, creating, affirming, or legitimating their social positions and powers. (Tambiah 1985: 156)

同じ様に、指標性概念を援用しながら、ラパポートも儀礼における行為と意味のダイナミックな統合を論じる。ラパポートによれば、儀礼は二つのメッセージから成り立っている。一つ目は、「正典的」(canonical)なメッセージであり、自然や社会、更に、宇宙をめぐる永久的な意味である。それは、象徴的なメッセージであり、「今、ここ」のコンテキストから離れても「正典」(canon)として存在し得るものである。一方、二つ目は「指標的」なメッセージであり、儀礼の参加者や「今、ここ」をめぐる意味である。つまり、コンテキストから離れては存在し得ない意味であり、参加者が儀礼を通して経験する共感と連帯の領域に関わる意味である。ラパポートによれば、儀礼はこれらの二つの意味のどちらか一方では成立せず、二つの意味が統合されることによって成立するという(Rappaport 1977: 182)。

以上、儀礼をめぐる機能と意味の問題を概観してきたが、「連帯」の問題は社会の存続のための機能の問題として捉えられるだけではなく、儀礼の参加者の「今、ここ」における意味—指標的意味—の問題として捉えることができる。以下のセクションでは、タンバイアやラパポートによる指標性への視点、つまり、「正典」と「今、ここ」の統合を具現する身近な例として、

昨年から今年にかけてブームになった米国大統領オバマの就任スピーチを例にとって考えてみたい。

(3) 「正典」と「今、ここ」の統合

ムーアとマイヤーホフは「聖なるもの」を広く捉えようと試みたが、アメリカの政治において苛烈な政治競争を勝ち抜いた後にいよいよ大統領として「就任」する儀式は人類学の伝統から言えば「通過儀礼」であり、新大統領のスピーチはその中心に位置する。ところで、オバマのスピーチの魅力に関しては、この就任スピーチにかかわらず日本でも大きな反響を呼び、様々な出版物が登場した。例えば、*Newsweek*（ニューズウィーク日本版）は「オバマに学ぶ英語術」という見出しで、「抜群の話術で聴衆を魅了する米大統領のように、心に響く知的な英語を話すコツ」についての特集を組んでいる（*Newsweek* 2009/08/05：46-59）。オバマのスピーチ技術、特に、オーディエンスをどう惹きつけて一体感を生み出しているのかについての方法論が注目されたのである。著者自身もテレビやCDを通してスピーチを聴く機会があったが、スピーチのリズミカルな調子やオバマの声の抑揚の心地よさに深く印象づけられたのと同時に、聴衆の歓声や拍手などの様々な反応の様子に圧倒されたのを記憶している。以下は就任スピーチの出だし部分であるが、「今、ここ」を指標する記号が最初から凝集するのである。下線部が示すように、出だしの呼びかけは目の前にいるオーディエンスを指標するが、それに続いて、“here”、“today”、“at these moments”や現在完了形が効果的に「今、ここ」を具体的な存在にするのである。

My fellow citizens. I stand here today humbled by the task before us, grateful for the trust you have bestowed, mindful of the sacrifices borne by our ancestors. I thank President Bush for his service to our nation, as well as the generosity and cooperation he has shown throughout this transition.

Forty-four Americans have now taken the presidential oath. The words have been spoken during rising tides of prosperity and the still waters of peace. Yet, every so often the oath is taken amidst gathering clouds and raging

storms. At these moments, America has carried on not simply because of the skill or vision of those in high office, but because We the People have remained faithful to the ideals of our forbearers, and true to our founding documents. So it has been. So it must be with this generation of Americans.
 (下線は筆者による。)

社会言語学者、東 (2009) による『オバマの言語感覚一人を動かすことば一』はオバマの就任スピーチの使用単語の特徴を論じているが、中でも、“we”, “our”, “us” の頻度数の多さと重要性を指摘している。更に、名詞や形容詞の単語については、“nation”, “new”, “America”, “all”, “common”, “people”, “today”, “generation”, “God” が上位を占めていたという。東によれば、経済や政策にかかわる単語よりも、こうしたアメリカの建国精神を代表する単語が圧倒的に多く使われることによって、アメリカの現在と未来に対する共感が生み出されたという。そして、オバマの効果的な “we” の使い方がそうした共感に基づく連帯感を盛り上げていたとする (東 2009: 41-43)。東が指摘するまでもなく、一人称複数代名詞 “we” の「コミュニティ」構築における記号的な重要性はこれまでも論じられてきた (Lee 1997; Singer 1989; cf. 松木 2007)。オバマのスピーチ術は、「今、ここ」を指標する現在完了形や副詞 (句) の効果的な使い方に加え、声の抑揚やリズムが重要な機能を果たしている。しかしながら、ここで改めて考えるべき点としては、「今、ここ」で現れる「コミュニティ」が何を焦点に連帯するのかという点である。就任スピーチの例から言えることは、それはアメリカの未来永劫の可能性であり、神に守られたアメリカの建国精神であったと言える。こうした象徴的意味を「今、ここ」つまり、儀礼の「現在」一のオーディエンスに共感させ、連帯的つながりを創りあげていったのである。オバマのスピーチ術がこれほどまでに注目を集めたのは、ラポールの言うところの「正典」と「今、ここ」を統合する能力故とも言える。

パースの記号論的視点は近年の言語人類学でも重視されているが、中でも、「指標性」はコミュニケーション研究にとって鍵である。同概念は象徴の「今、ここ」における意味の問題を改めて考えさせてくれるのであり、更に、機能

主義的者たちが論じた「連帯」の問題、象徴論者たちが論じた「聖なるもの」をめぐる意味の問題をよりダイナミックな視点から捉えなおすことを可能にするのである。

Ⅲ. 日常のコミュニケーションと儀礼

(1) ゴフマンの「聖なるもの」

著書『儀礼としての相互行為』（原題 *Interaction Ritual*）（2002[1967]）に示されているように、コミュニケーションの儀礼性、特に、日常的なコミュニケーションの儀礼性に真正面から取り組んだのはゴフマンである。中でも、日常的会話が特定の秩序のもとに行われているというだけでなく、ある「聖なるもの」をめぐる実行されているという彼の視点はデュルケムに影響を受けたものである。従来の儀礼研究で前提とされてきた「聖なるもの」の概念を画期的な視点から捉えることによって、儀礼理論とコミュニケーション研究の新たな橋渡しをしたゴフマンの貢献の意義は大きい。

デュルケムやラドクリフ・ブラウンの影響を受けて、社会的行為にある象徴的意味を探り、集団が統合し結束するにさいしてその意味がどういう効果を果たすのかを探ってきた社会学の研究者は少なくない。しかし、かれらは、個人でなく集団の側からのみ考えることが多かったゆえに、デュルケムが精神 (soul) を論じた章で提起した問題を見逃してしまっただけではない。その章でデュルケムは、個人のパーソナリティは集合的なマナをもっていると述べ、（あとの章では）集合的な表象に向けて行われる儀礼がときには個人にむけて行われる儀礼がときには個人に向けて行われると述べたわけだが、その問題をかかれらは見逃したのだ。（ゴフマン 2002[1967]:47）

この後、ゴフマンは都市に住む、儀礼とは一見関わりのなさそうな人々がいろいろな象徴的行為を通して、「一種の神聖さ」（“a kind of sacredness”）を与えられると指摘する。ゴフマンによれば、「聖なるもの」とは「人間」ということになる。

日常的なコミュニケーションの秩序と意味の問題をより具体的に論じるために、ゴフマンが人間の聖性を具現する概念として核に据えたのが「面目」(face)の概念である。

面目という概念を定義づけるなら、ある特定の出会いのさい、ある人が打ち出した方針、その人が打ち出したものと他人たちが想定する方針にそって、その人が自分自身に要求する積極的な社会的価値、ということになるだろう。面目とは、認知されているいろいろな社会的属性を尺度にして記述できるような、自分をめぐる心象である。(ibid.:5)

ゴフマンによれば、こうした「面目」をめぐる人は二つの傾向を持つという。一つは、面目を守ろうとする「防衛的傾向」(a defense orientation)と相手の面目を守ろうとする「保護的傾向」(a protective orientation)である。これらの傾向故に、人は「面目」を保つように秩序立った行為、すなわち、「面目一行為」(“face-work”)を行うのであり、ゴフマンはこうした一定の行為を「儀礼」と呼んだのである。ゴフマンによれば、「面目一行為」は特別な時だけに実行されるのではなく、日常会話のコミュニケーションの中で日々行われるものなのである(ゴフマン 2002[1967]:12-15)。

ゴフマンは、日常のコミュニケーションにおける儀礼的行為を理解する上で、人間の社会生活における「敬意」(deference)や「品行」(demeanor)の問題を重視する。前者の「敬意」は相手の「面目」に価値を与えることである。従って、「敬意」はそのような他者の「面目」を敬っていることを示す儀礼行動を引き起こす。一方、「品行」は自分自身の「面目」に対する価値付けである。従って、一連の儀礼行動がこの「品行」をめぐるても実行されることになる。特に、前者の「敬意」をめぐる儀礼行動には二つあり、それらは「回避儀礼」(avoidance ritual)と「提示儀礼」(presentational ritual)とされた。前者は相手の権利を侵害しないようにするために距離を創りだす儀礼であり、後者は積極的に相手に近づく儀礼である (ibid.:56-86)。

提示儀礼によって、行為者は受容者に対する自分の評価を具体的に示す。禁止、制止、タブーなどの形をとる回避儀礼は、行為者との距離を保持したいと思う受容者の権利を行為者が侵害しないために、行為者が自制する行為にほかならない。この区別は、儀礼を積極的儀礼と消極的儀礼に分けるデュルケムの区別に相当する。(ibid.:73)

これらの儀礼行動は、ゴフマンに影響を受けながら誕生するポライトネス理論における二つの言語行動—消極的ポライトネスと積極的ポライトネス—とに重なるものであり、もともとはデュルケムの儀礼の分類—「積極的儀礼」と「消極的儀礼」—から来るものである。デュルケムによる集団的コミュニケーションのダイナミズムは、ゴフマン、そして、ブラウンとレヴィンソンのアプローチではより個人的、対人的なレベルで起こるものとして捉えられるのである。

(2) 「面目」とポライトネス

著書 *Politeness: Some Universals in Language Use* (1987[1978]) で、ブラウンとレヴィンソンはゴフマンの「面目」の概念を中心に据えたポライトネス行動の普遍的モデルを発表するが、ゴフマンとの決定的な違いは彼らの語用論的視点である。つまり、「面目」をめぐる一連の行動は具体的な言語行動パターンとして提示されるのであり、彼らの呼ぶところの「ポライトネス」の行動ということになる。語用論の分野ではもともとレイコフ(1983)やリーチ(1983)が円滑な社会関係を築くためのコミュニケーションの問題を「ポライトネス」として論じていたが、デュルケム、ゴフマンの視点を中心に据えることによって、「ポライトネス」の行動に儀礼的諸相を見出したのがブラウンとレヴィンソンであった。「儀礼」ということばはゴフマンの議論ほどには繰り返し登場してこないが、その著書の冒頭で引用されるのは次のデュルケムからの一節である。

The human personality is a sacred thing; one dare not violate it nor infringe its bounds, while at the same time the greatest good is in communion with

others. (Durkeim 1915; quoted in Brown and Levinson 1987: 1)

彼らのモデルでは、「丁寧である」(being polite)ということは必ずしも丁寧な言い回しを使うことではなく、ゴフマンの「面目—行為」と同じように、自分や相手の「面目」に対してどのような方策(strategy)一語用論的な方策—を取るのかという方法論が提示される。しかしながら、ブラウンとレヴィンソンは「面目」を「欲求」(wants)として捉えている点で、ゴフマンよりもっと還元的なモデルを提示する。ブラウンとレヴィンソンによれば、「面目」は「消極的の面目」(negative face)と「積極的の面目」(positive face)から構成されるが、前者の「消極的の面目」は他人には邪魔されたり、迷惑をかけられたくないという欲求とされる。後者の「積極的の面目」は自分の欲求が他人に受け入れられて欲しいという欲求とされる。更に、ブラウンとレヴィンソンはすべてコミュニケーションが潜在的には「面目を脅かす行為」—FTA (Face-threatening Act) —であると考えた。しかしながら、我々の日常の中で繰り返される「依頼」、「勧誘」、「謝辞」、そして、「謝罪」などはFTAの典型例であるが、こうしたFTAを行う際に、人は自分や相手の「消極的の面目」と「積極的の面目」が失われないように様々な方策を取るものとする。前者を配慮するものが「消極的のポライトネス」(negative politeness)であり、後者を配慮するものが「積極的のポライトネス」(positive politeness)ということになる (Brown and Levinson 1987[1978])。

滝浦 (2005) は日本語の敬語行動を論じながら、聖性を付与された個人の面目が「距離化」と「脱距離化」をもとに維持されるというのがブラウンとレヴィンソンのポライトネス理論の根本的視点だと指摘する (滝浦 2005: 131)。ブラウンとレヴィンソンのモデルにおいては、連帯的のつながりは積極的のポライトネスを通して形成されるものであり、滝浦が呼ぶところの「脱距離化」の方策によってつくられるものということになる。つまり、距離が縮まれば縮むほど、連帯性が強くなるという見方に基づいているのである。「消極的のポライトネス」では相手との距離をつくる方策を取り、「積極的のポライトネス」では相手との距離を縮める方策を取るというように、人間の対人行動を距離の問題として還元的に捉えたとも言える。勿論、距離の問題はゴフ

マンによっても論じられているが、ブラウンとレヴィンソンのモデルでは、「面目」、すなわち、「聖なるもの」から人がどのように距離を近づけ連帯をつくり、一方、どのように距離を保つことによってお互いの領域を侵害しないようにするのかという問題が還元的に提示されるのである。

滝浦がブラウンとレヴィンソンのポライトネス理論におけるデュルケム儀礼論の重要性を論じながら、その中心にある「聖なるもの」—「面目」—からの距離に注目するのに対し、こうした「聖なるもの」の意味そのものに注目する議論がこれまでも登場してきている。例えば、マオ (1994) はゴフマンの「面目」とブラウンとレヴィンソンの「面目」を比較しながら、前者によるアプローチが相互行為的であるのに対し、後者の捉え方が極めて個人中心的であることを指摘する。ブラウンとレヴィンソンの「面目」、すなわち、個人の領域をめぐる欲求への視点は西欧的な個人中心主義に基づくものとしてこれまでも批判されてきた (e.g. Lakoff and Ide 2005; Mao 1994; Matsumoto 1988)。つまり、ブラウンとレヴィンソンによる「面目」は個人の自由意志と社会関係から独立した「個」を前提とするものであり、様々な社会的アイデンティティ—個人の意志を超越したアイデンティティ—の問題が関わってくるコミュニケーションにおいては矛盾を潜在的に孕むことになる。多様な文化的、社会的コンテクストに援用したとき、ブラウンとレヴィンソンによる「面目」の概念が分析概念として上手く作動しなくなってしまうのである。例えば、マツモト (1988) は、日本語のコミュニケーションにおける「よろしくお願いします」の表現に注目して、ブラウンのレヴィンソンによる個人中心的な「面目」の概念を批判する。ブラウンとレヴィンソンのモデルに基づけば、こうした「依頼」は「邪魔されたくない」という消極的面目を脅かす FTA ということになるが、マツモトによれば、「よろしくお願いします」は日本語のコミュニケーションにおいては異なる解釈が与えられることを指摘する。マツモトによれば、日本語のポライトネスにおいては「面目」は社会関係からは独立しないものであり、こうした社会関係の中で価値づけられた社会的アイデンティティに伴う義務と奉仕の問題を視野に入れるとき、「依頼」は消極的面目を脅かす FTA ではなく、むしろ、相手の積極的面目を配慮した積極的ポライトネスということになる (Matsumoto 1988)。例えば、ス

ペンサー・オーティ (2005) はこれらの非西欧の研究者らによる「面目」への検討を反映するポライトネスのモデルを新たに提示する。彼女は還元的な「面目」の概念のみで説明しようとするブラウンとレヴィンソンのアプローチを批判しながら、ポライトネスを「調和的關係を築く方策」(rapport management) と捉え、「面目」以外の要素を取り込んだモデルを提示する。つまり、スペンサー・オーティはポライトネスを調和的關係 (rapport) を志向するコミュニケーションとして捉え直し、「面目」、及び、「社会的な義務と権利」(sociality rights and obligations)、更に、「相互的な目的」(interactional goals) の三つの軸によって構成されるものであるとするのである。ブラウンとレヴィンソンの理論の中でも社会的アイデンティティの問題が全く無視されたわけではなかったが、社会的な「権力」(power) の問題として非常に還元的に捉えられていたところもあり、「面目」と並んで、社会的アイデンティティや社会的、文化的コンテクストの中で想定される多様なコミュニケーションの目的を取り入れたスペンサー・オーティのアプローチはわかりやすい。スペンサー・オーティによれば、コミュニケーションは「調和的關係を脅かす行為」(rapport-threatening act) として捉えられるのである。

ここで改めて考えてみたいのは、これらの対人的な日常のコミュニケーションにおける連帯的つながりの問題である。デュルケムの儀礼研究においては、連帯はしばしば忘我的な集団的感情に結び付けられて捉えられる。それは必ずしも平等主義に基づいたつながりとは限らないが、「聖なるもの」をめぐって形成される連帯は日常の様々な社会関係を超越したものとして捉えられる。しかしながら、この連帯の問題は、集団的なコミュニケーションと違い、対人的なコミュニケーションではより繊細なアプローチが必要である。理由としては、そこには社会的地位や年齢、その他の社会的境界線が複雑に絡み合ってくるからである。集団コミュニケーションにおいては、連帯が社会的境界線を超越したところで生まれることに価値が与えられることが多い。先に紹介したアメリカ大統領のスピーチは好例であろう。アメリカ国内の様々なバックグラウンドの人々が平等にアメリカ国民であるという考え方は、ターナーの呼ぶところの「コミュニタス」にも重なる (cf. Turner 1967)。しかし、対人的なレベルでのコミュニケーションにおいては、距離

のバランスや境界線をどう取るのかという問題こそがコミュニケーションの重要な課題となるのである。例えば、滝浦(2005)が指摘するように、日本語における敬語は「距離化」の言語行動であり、ブラウンとレヴィンソンによれば消極的ポライトネスということになる。理論的には、距離化は「聖なるもの」から遠ざかり、よって、「連帯」も構成されない。しかし、日本語のコミュニケーションでは、敬語を使うことが適切であるとされる時、特定の社会的アイデンティティに基づく信頼関係や連帯的なつながりを創り出し得る。逆の見方をすれば、敬語を使うべき状況で敬語を使わないことで、特定のコミュニティへのメンバーシップを取り逃がすという例もあり得るであろう。その意味では、前述のスペンサー・オーティの「調和的關係」の概念は対話的コミュニケーションをより通文化的な視点から見ることを可能にすると同時に、特定の社会的、文化的コンテクストにおける社会的アイデンティティを射程にいった「連帯」、すなわち、コミュニケーションを通じた人間のつながりの複層性の問題に注意喚起するのである。

IV. おわりに

本論では、コミュニケーション研究における儀礼理論の意義を再検討すると同時に、コミュニケーションにおける儀礼的諸相について考察した。機能と意味の問題に注目しながら、人類学の儀礼研究を貫く連帯や聖性の問題がコミュニケーション研究にも深く関わっていることを指摘した。特に、デュルケムによる儀礼理論は、集団的なコミュニケーションだけではなく、より対人的で日常的なコミュニケーションの機能と意味を考える上でも鍵となることを確認した。言語人類学、社会言語学の分野において、コミュニケーションが情報を伝達するだけではなく社会的意味を多層的に構築することはこれまでも頻繁に指摘されてきたが、情報中心の指示言語イデオロギーは相変わらず我々の様々な言語観、コミュニケーション観を媒介している。その意味では、儀礼研究がコミュニケーション研究に貢献する余地はまだ残っている。

参考文献

- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined communities* (Revised edition). London: Verso.
- Austin, J. L. 1975. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- 東 照二 2009.『オバマの言語感覚一人を動かすことば一』東京、NHK出版
- Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Boissevain, Jeremy. 1992. *Revitalizing European Rituals*. London: Routledge.
- Brown, Penelope and S.C. Levinson. 1987[1978]. *Politeness: Some Universals in Language Usage*. New York: Cambridge University Press.
- Carey, James W. 2009. *Communication as Culture*. New York: Routledge.
- デュルケム、エミール 2001[1912].『宗教生活の原初形態（上）（下）』（古野清人訳）東京、岩波書店
- 藤原聖子 2005.『「聖」概念と近代—批判的比較宗教学に向けて—』東京、大正大学出版会
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- ゴフマン、アーヴィング 2002[1967].『儀礼としての相互行為』（浅野敏夫訳）東京、法政大学出版局
- Jakobson, Roman. 1960. “Linguistics and Poetics.” In T. A. Sebeok, ed., *Style in Language*. Cambridge: MIT Press.
- Lakoff, Robin T. 1973. “The Logic of Politeness; Or Minding Your P’s and Q’s”. In *Papers From the Ninth regional Meeting of the Chicago Linguistic Society*, pp.292-305.
- Lakoff, Robin T. and Sachiko Ide. 2005. “Introduction: Broadening the Horizon of Linguistic Politeness.” In Robin T. Lakoff and Sachiko Ide, eds. *Broadening the Horizon of Linguistic Politeness*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.:
- Lee, Benjamin. 1997. *Talking Heads*. Durham: Duke University Press.
- Leech, Geoffrey N. 1983. *Principles of Pragmatics*. London: Longman.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton.
- Malinowski, Bronislaw. 1999[1923]. “On Phatic Communication”. In Adam Jaworski and N. Coupland, eds. *The Discourse Reader*. New York: Routledge. (excerpt from “The Problem of Meaning in Primitive Languages.” In C. K. Ogden and I. A. Richards, eds., *The Meaning of Meaning*. London: Routledge & Kegan Paul).
- Malinowski, Bronislaw. 1935. *Coral Gardens and Their Magic*. Vol.2. London: Allen & Unwin.

- Mao, LuMing. 1994. "Beyond Politeness Theory: 'Face' Revisited and Renewed." *Journal of Pragmatics* 21: 451-486.
- Marcus, George E. and M.J. Fischer. 1986. *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press.
- 松木啓子 2007. 「アカデミックライティングの社会記号論—知識構築のディスコースと言語イデオロギー—」『言語文化』Vol.9, No.4. pp. 635-670. 同志社大学言語文化学会
- Matsumoto, Yoshiko. 1988. "Reexamination of the Universality of Face: Politeness Phenomena in Japanese." *Journal of Pragmatics* 12: 403-426.
- Moore, S. F. and B. Myerhoff. 1977. *Secular Ritual*. Amsterdam: Van Gorcum.
- Newsweek (ニューズウィーク日本版) 2009/09/05号. 東京、阪急コミュニケーションズ
- Radcliff-Brown, A. R. 1922. *The Andaman Islanders*. London: Cambridge University Press.
- Radcliff-Brown, A. R. 1940. "On Joking Relationship." In *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen & West.
- ラドクリフ・ブラウン 1983[1952]『未開社会における構造と機能』(青柳まちこ訳) 東京、新泉社
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. New York: Cambridge University Press.
- Silverstein, Michael. 1976. "Shifter, Linguistic Categories, and Cultural Description". In Keith H. Basso and H. A. Selby, eds., *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Singer, Milton. 1989. "Pronouns, Persons, the Semiotic Self". In B. Lee and G. Urban, eds., *Semiotics, Self, and Society*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Spencer-Oatey, Helen. 2005. "Rapport Management Theory and Culture." *Intercultural Pragmatics* 2-3: 335-346.
- 杉島敬志 1997. 「承認と解釈—プラクティスとしての儀礼と社会のかかわり—」『儀礼とパフォーマンス』(青木保他編) 東京、岩波書店
- 滝浦真人 2005. 『日本の敬語論—ポライトネス理論からの再検討』 東京、大修館書店
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. 1985. *Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Perspective*. Cambridge: Harvard University Press.
- Turner, Victor. 1966. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.
- ターナー、ヴィクター 1983[1974]『象徴と社会』(梶原晃昭訳) 東京、紀伊國屋書店

Reconsidering Ritual Elements in Communication: Solidarity and the Sacred

Keiko MATSUKI

Keywords: Communication, Ritual, Solidarity, The Sacred

The goal of this paper is to review several issues proposed by the study of ritual in modern anthropology, and reconsider them in relation to communication. The study of ritual in anthropology has been fundamentally influenced by Durkheim's ideas on "solidarity" and "the sacred." Starting with a review of how these concepts have been captured by the main traditions of anthropology (that is, functionalists and symbolists), the present discussion highlights the significance of these notions in both areas of collective and face-to-face communication. Especially, the contemporary exploration of social meanings in communication can not be separated from the study of ritual.

Just like "religion" and "myth," the notion of "ritual" is a universal category in the discipline of anthropology. As Marcus and Fischer (1986) point out, it is because "rituals are public, are often accompanied by myths that declare the reasons for the ritual, and are analogous to culturally produced texts that ethnographers can read systematically" (61). According to Tambiah (1985), ritual is defined as "a culturally constructed system of symbolic communication"(128). While ritual has been mainly examined in its religious context, Moore and Myerhoff (1977) claim that it is possible to expand the category, looking at a more everyday kind of ritual and ceremony as a "secular ritual." According to their claim, we are surrounded

by rituals in our everyday life. However, even if the category of ritual is broadened, it is difficult for anthropologists to call everyday conversation a “ritual.” In this sense, it is the sociologist Goffman (2002[1967]) who regards everyday conversation as consisting of a range of ritual acts. What underlies Goffman’s approach to everyday face-to-face interaction is Durkheim’s view of the sacred. According to Goffman, the sacred in our everyday life is not collective but individual, and is represented as the notion of “face.” In order to protect one’s face and also others’, people engage in a variety of “face-work.” This “face-work” is, in the study of politeness by Brown and Levinson (1987[1978]), interpreted as a set of pragmatic strategies. Following Goffman, Brown and Levinson (1987[1978]) also find our everyday interaction to be organized by ritual elements. However, this paper also looks at how the notion of face is treated differently in these two approaches.