

モーリス・メルロー・ポンティ「神話学と儀礼の関係」

季平圭太郎(訳)

一 メルロー・ポンティの発言

ラカン博士が問題を提示し、レヴィ・ストロース氏がその問題に答えたあとでは、もはやたいしたことは言えませぬ⁽¹⁾。わたしがレヴィ・ストロース氏の発表を十分に理解していないにしても、少なくとも配布された資料を読む限りは、彼は以前の著作でしたのとは異なる強調をしたのだと思われました⁽²⁾。すなわち、反映するものと反映されるものの関係ではなく⁽³⁾、もつと複雑な関係——それは相補(関係)でありうるかもしれませぬ——を神話と儀礼の間に認めることから出発するならば(神話は儀礼の相補でありえ、さらには儀礼の不在の相補でありえるのです)、何がこうした関係を媒介しているのかを知ることには今日的意義があります⁽⁴⁾。

ここで生じているのは、イデオロギーにかんするマルクス主義の理論で生じていることです⁽⁵⁾。ある概念が、実在、構造、下部構造の反映であると言うにとどまるかぎり、重要なのは実在とその表現の間での進物理的な因果関係なのだという幻想を、われわ

れは抱きうるのです。反対に、マルクスがおこなったように、イデオロギーとは実在の単なる反映ではなく、ときには実在を幻想によって相補うるものだということから出発するならば、下部構造と上部構造の関係を哲学的に定義するのははるかに難しくなります。こうした問題を避けることはできません。その問題とはすなわち、相補が物理的な意味での試みでないとするれば、何がそうした相補を引き起こし、呼び起こすのかという問題です。意識、と答えるのでは十分ではありません。しかし、人間の相互的な生 *la vie interhumaine* (二)で言いたいのは必ずしも個人としての一思想家のことではありません)が介入し、ある平衡をそこに認めるような幻想を打ち立てているのは少なくとも間違いないでしょう。レヴィ・ストロース氏によれば、神話を有する社会や人間集団は、それへ「幻想」を自らが知る別の社会における儀礼の存在から得ているのです⁽⁶⁾。政治的な響きを出すことなしに、レヴィ・ストロース氏は生きられた関係をほのめかされました。彼は自身の他の論述においては二次的な位置に置かれているものを強調していた、と私には思われたのです。

ある社会的な現象の現出に通じている作用は、原子を統御する物理的な必然性の作用と比較することができると、わたしは彼から聞いたおぼえがあります。つまり、ちょうど原子が物理法則を知ることなしに、物理法則に従いうるように、ある社会で生きていけるもろもの人間は（その社会の法則を知ることなしに）その社会の法則に従いうるのです。人間が認識するところの社会法則とは、社会学が示すところの形をとっているわけではありません。人間はこうした社会の象徴的なシステムにおいて存在している社会法則の生きた等価物をもつのです。したがって、社会的な法則がそうした象徴システムの背後に存在しているわけではないのです。以上のことを確認するには、レヴィ・ストロース氏のテキストが弁証法という用語を導入しており、彼が（本日の講演で）つねに弁証法という用語を採用していたこと——もちろん控えめにですが——これらの事実を挙げればよいでしょう。本日、レヴィ・ストロース氏は念入りにこういっています。「形式主義は弁証法を排除しない。それどころか、形式主義は弁証法を導くのだ」と。わたしのほうはこうした定式に非常に満足しております。ラカン博士と同様に、レヴィ・ストロース氏の（今後の）展開に強く関心を抱いております。数学的な手段⁽⁷⁾をレヴィ・ストロース氏が信頼していることによって、彼が歴史の問題から引き離されないことを望みます。そこで、わたしはレヴィ・ストロース氏にこう質問したいと思います。弁証法があなたの目にはまったく

客観的な過程としてありうるかどうか。→もちろん今（こゝで）わたしの質問にお答えにならなくともけっこうです。別の機会にでも、この途方もなく大きな問題を説明していただければと思います。しかし、わたしの質問はあなたの探求を理解しているすべての人たちの関心を惹くと確信しております。

二 出典

本稿は Maurice Merleau-Ponty, 《Sur les rapports entre la mythologie et le rituel》. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1956, pp. 119-120. の翻訳である。なお本稿は以下の書にも再録されている。Maurice Merleau-Ponty, *Parcours deux*, 1951-1961, recueil établi par Jacques Poir, Lagresse, Verdier, 2001.

注

- (1) 本稿は1956年のフランス哲学会におけるレヴィ・ストロース Claude Lévi-Strauss 1908-2009 の講演をめぐったものである。この講演にはメルロ・ポンティ Maurice Merleau-Ponty 1908-1961 をはじめとして、ジャンク・ラカン Jacques Lacan 1901-1981、レリス Michel Leiris 1901-1990、ジャン・ヴァール Jean Wahl 1888-1974 などの哲学者・思想家が参加しており、メルロ・ポンティはラカンのあとで質疑を行った。

(2) ここで述べられているレヴィストロースの「以前の著作」が何かは明示されていない。もともと、レヴィストロースの学名を一躍高めた『親族の基本構造』*Les Structures élémentaires de la parenté*, édition revue et corrigée, Paris, La Haye, Mouton, がすでに1949年にフランス大学出版局より出版されていた。また、メルローポンティが発言する前に、ラカンがレヴィストロースの「神話にかんする構造的研究所」という論文に触れている。あるいは「さざ」を指すのかもしれない。Claude Lévi-Strauss, 《The structural study of myth》, *Journal of American Folklore*, (270) : pp. 428-444を参照。

(3) 神話と儀礼の関係は「反映するもの un reflet」と「反映されるもの la chose reflétée」の関係ではない。メルローポンティはこう述べるわけであるが、これはレヴィストロースの講演内容を念頭に置いている。以下で簡略な説明をおこなうことにしたい。レヴィストロースによれば、従来の神話研究は「諸表象の形式のまっで sous forme de représentations」神話を「儀礼の投影 la projection du rite」と見なしている。いわば、儀礼は神話を「活きた絵画のように à la façon de tableaux en action」描き出すのである。レヴィストロースはこうした神話と儀礼の関係を「相同 homologie」的な関係と呼んでいる。メルローポンティが述べる「神話」と「儀礼」の関係とはこうした「相同」的な関係に他ならない。

(4) 神話と儀礼の関係は「反映するもの」と「反映されるもの」の関係ではなく、「もっと複雑な関係 un rapport plus complexe」である。さらに、神話と儀礼の関係は「相補 la contrepartie」的な関係でありうるかもしれない。メルローポンティはこう述べるわけであるが、これはレヴィストロースの講演内容を念頭に置いている。以下で簡略な説明をおこなうことにしたい。レヴィストロースによれば、神話と儀礼の関係は一方が他方を写し合うような「相同」的な関係にはない。また、神話と儀礼の間に成立する対応関係も「くわずかな場合にすぎない」。「すべての神話が儀礼に対応しているわけではなく、すべての儀礼が神話に対応しているわけでもない」。(「神話と儀礼の」相関係はきわめてわずかな場合にしか証明することができない)。つまり、レヴィストロースは神話を儀礼の投影物と見なす見方を批判することで、神話と儀礼の間にはさらに複雑な関係が存在していると主張するのである。例えば、北アメリカ大陸の中央平野に住むポニー族に古くから伝承される神話群はポニー族の儀礼に必ずしも対応してはいない。むしろ、それらの神話群はポニー族が居住している地域に隣接した部族の儀礼に対応しているのである。レヴィストロースはこうした例を取り上げているが、メルローポンティの発言は以上を踏まえてのものである。

次に、メルローポンティは神話と儀礼の関係を「相補」的な関係かもしれないと解釈しているわけであるが、これは何を意味する

のだろうか。メルロ＝ポンティが使用している「相補」という語に注目しよう。文脈に則して考察するならば、「相補」は「反映」とは対照的な意味合いを与えられている語である。神話と儀礼の

関係が「反映」の関係であるならば、神話とは儀礼の投影物に他ならない。任意の現実社会で行われている儀礼が——観念のレベルで——形象化したものが神話である、というわけだ。こうした神話と儀礼にかんする考え方を突き詰めるならば、神話の正体とは儀礼に他ならないとするある種の選元的な見方に達着してしまふだろう。しかし、ポニー族の例からも明らかになように、任意の社会集団における神話は必ずしもその社会集団の儀礼に対応せず、むしろ隣接した社会集団の神話に対応しているのである。メルロ＝ポンティは神話と儀礼の関係をこのように矮小化する見方に対して「相補」という概念を使用しているのである。

ところで、メルロ＝ポンティは神話と儀礼のような象徴的次元の問題を扱った論文を執筆している。本稿と合わせて読みたい。「モースからクロード・レヴィ＝ストロースへ」 Maurice Merleau-Ponty, *De Mauss à Claude Lévi-Strauss dans Signes*, Gallimard, 1996.

- (5) メルロ＝ポンティがマルクス主義におけるイデオロギー論に言及した理由は明示されていないが、彼が前年の1955年に『弁証法の冒険』を刊行したことは記憶にとどめておくべきであろう。つまり、この当時のメルロ＝ポンティにとって、マルクス

主義の問題は彼の興味・関心を大いに惹いていたのである。以下で彼の発言内容を補っておこう。

メルロ＝ポンティは通俗的なマルクス主義をこう解釈する。すなわち、通俗的なマルクス主義は、観念（これは上部構造に属する）とは下部構造の反映であると見なしている。これはつまり、任意の社会における学問や芸術などの上部構造に属する存在は、その任意の社会における生産活動ないしは経済活動などの下部構造に属する存在の反映であるということに他ならない。つまり、観念が下部構造の反映であるということは、観念が下部構造と直接的なおそらくは自然科学の方法論で記述可能な対応関係にあるというわけである。もし観念と下部構造の関係がこうしたものであるならば、マルクス主義者が問題にするのは「実在とその表現の間にある準物理学的な因果関係」となる。すなわち、彼らは、観念的存在が——われわれがそれを表現していると思われる下部構造に属する存在を準物理学的な仕方でも探究すること——解明されると考えるのである。メルロ＝ポンティは「マルクス主義と哲学」という初期の論文や『弁証法の冒険』という中期の著作でこうした矮小化されたマルクス主義を「やせ細ったマルクス主義」として批判している。

- (6) レヴィ＝ストロースが例証として使用したポニー族の伝承が念頭に置かれている。それは「妊娠した少年」と呼ばれ、話のあらずしは以下のようなものである。

ある村に病を治療する天性の才能をもった少年がいた。この少年は（たれからも病の治療法を教わっていないにもかかわらず）病を神秘的な力で治療できることに驚きつつも、病人を治療していった。ところで、隣接した村に高名な老呪術師がおり、この老人は少年の噂を聞いた。彼はその少年の不思議な力に興味を抱き、その少年に会ってみたいものだと思い、自らの妻を伴ってその少年に会いにいった。

老呪術師はその少年に会うと贈り物を渡し、自らの来歴を語り、いかにして自らが神秘的な呪術的力を獲得したのかをきかせた（つまり、老呪術師は自らの秘密を少年に語ってきかせ、その見返りに少年と秘密を交換することを望んでいたのである）。そして、老呪術師は少年に「今度は君が自分の秘密を話す番だ」といつてきかせ、少年の秘密を聞き出そうとした。

しかし、少年は老呪術師が自らを妬んでいることを知っており、老呪術師の悪意を悟っていた。それゆえ、少年は頑として自らの秘密を老呪術師に語ろうとはしなかった。老呪術師は——自らの秘密を少年に伝えたにもかかわらず——少年がいつかこうに自分の秘密を話そうとしないことにはしびれをきらし、「私は自分の秘密を語つたのに、君は話そうとしない。これはおかしいじゃないか」と怒りをぶちまけた。そして、老呪術師は少年に呪術的ながこもった草が大量につまったパイプを渡し、少年を呪術にかけた。その結果、その少年の腹部がどんどん膨れあがり、その少年

はなんと妊娠したのである。

少年は自らが妊娠してしまったことに絶望し、自暴自棄となり野生動物が多く生息する地域に赴き、野生動物に自らを食べさせようとした。つまり、少年は自殺しようとしたのである。

少年が赴いた地域には超自然的な力をもつ動物が多数おり、その動物たちは少年を憐れに思い、なんとかして少年の病気を治してあげたいと考えた。動物たちの治療のおかげで、少年は「妊娠」という病から回復した。さらに、動物たちは少年に超自然的な力を教授もした。最後に、動物たちは神秘的な力のもったカワウソの頭蓋骨を少年に与えた。少年はその頭蓋骨をもらうと、もといた村に戻り、そのカワウソの頭蓋骨を使って老呪術師に復讐し、殺害した。以上が「妊娠した少年」という伝承である。

レヴィイストロースの神話解釈によれば、この神話には二つの対立物が存在する。すなわち、「老呪術師とその妻」と「少年の呪術師」である。また、老呪術師が後天的に呪術的力を獲得したのに対し、少年は先天的に呪術的力を備えていたという点も重要となる。時間的な系列には反するが象徴的に解釈するならば、老呪術師は少年に「妊娠」という支払いをすることで、呪術的力を獲得したと、レヴィイストロースは解釈している。つまり、老呪術師は、呪術的力を生得的に付与された少年に「妊娠」という贈り物をすることで後天的に呪術的力を獲得したと解釈されるのである。

しかし、レヴィーストローズによれば、こうした神話に対応するようないかなる儀礼もポニー族の儀礼には存在していない。では、こうした神話はなにに対応しているのだろうか。レヴィーストローズによれば、それはポニー族に隣接したブラックフット族の儀礼に対応しているのである。ブラックフット族の儀礼を簡単に説明しよう。

ブラックフット族では、若者が社会に参画するためには「称号」(E-pis)を手に入れる必要がある。若者はそのために自らの妻を、称号を売ってくれる父に引き渡さなければならないのだ。レヴィーストローズはこう説明している。「ポニー族の周りに居住する部族にかんして、年齢層ごとに組織された呪術的宗教的な組織の存在を確認しておく必要がある。その確認はある組織と別の組織関係たとえば、父と息子の関係、祖父と孫の関係を指定することによってなされる。(その部族において)若者が自分が置かれている社会階層よりも上位に進出するためには、その若者は——相当な支払いと引き換えに、社会における年長者という称号を手にしなくてはならない。また、称号の希望者はこうした社会の少なくともある部分で妻を持っていないてはならない。(称号獲得の)本質的な儀式は、候補者の妻(つまり息子の妻)を売り手である父(つまり候補者の父)に引き渡すことによって特徴づけられる。父親は実在的にも、象徴的にも息子の妻と結合する。この引き渡しは称号を獲得するための報いなのである。つまり、われわ

れがここに見出すことを正確に言うのであれば、ポニー族の神話で例証された状況とは逆の状況が実現されている。(ポニー族において)われわれは結婚した夫婦と孤獨な独身者に直面していた。もつともブラックフット族において、(称号の)候補者が夫婦を形成し、(称号の)売り手が独身の人間である。それに対し、独身である人間は候補者になることを拒否する人間である。また、夫婦を形成するものが売り手になりたがる。一方で、ポニー族の神話はわれわれに——象徴的な仕方では——老いた呪術師によって年若い少年が受精させられることを提示した。以上のことから、その少年が女になって、出産すると言う危険が導かれる。対照的あるいは逆のしかたで、それはブラックフットの儀礼によって実現されている実在的な状況である。というのも、ブラックフットの儀礼は、候補者の妻と売り手との性行為を命じているからである。もうおわかりのとおり、実際の性的な関係それ自身が、妻による候補者の象徴的な豊饒化を基礎づけるのである。ここで、レヴィーストローズが述べていることを訳者なりに整理してみよう。ポニー族において、老人が若者に豊饒さを象徴するものを贈る儀礼は存在しない(①)。他方で、ポニー族の神話において、老人が若者に豊饒さを象徴するものを贈っている(②)。そして、ブラックフット族において、年長者が若者に豊饒さを象徴するものを贈る儀礼は存在する(③)。他方で、ブラックフット族の神話において、若者が年長者に称号を求めるといふことはな

い④。レヴィストロースが言わんとしているのは、ポーニー族やブラックフット族それぞれの部族に話を限定することだけでは、神話と儀礼はたしかに対応していない。しかし、①と③の対応関係、②と④の対応関係を踏まえるならば、神話と儀礼はたしかに対応しているのである。つまり、結論的にいえば、「任意の人間集団における神話体系は、こうした人間集団のいかなる儀礼にも対応していませんでした。しかし、任意の人間集団における神話体系は、隣接する人間集団が行う儀礼に、対照的なしかたであるいはその逆もまたしかりですが、対応しているのです」ということになる。つまり、任意の人間集団における神話と儀礼の関係は二項の関係で捉えるのではなく、隣接する人間集団の神話と儀礼という媒介的な第三項を持ち込むことによって、神話と儀礼の関係は理解可能になる、そうレヴィストロースは主張しているのだ。これが、レヴィストロースがいうところの弁証法的思考である。

(7) 数学的手法とは、レヴィストロースが『親族の基本構造』で示した分析的手法を指すものとみていいだろう。詳細は以下の文献を参照のこゝろ。Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté* (édition revue et corrigée), Paris, La Haye, Mouton, 1967.

(すえひら・けいたろう) 筑波大学大学院

人文社会科学研究所