

| | |
|------------------|--|
| Title | エリク・エリクソンにおける「儀礼化」概念の検討：病理性と遊戯性との相互関を中心に |
| Sub Title | A study of E. Erikson's concept of "ritualization" and its relationship with pathology and playfulness |
| Author | 加藤, 慶一郎(Katō, Keiichirō) |
| Publisher | 慶應義塾大学大学院社会学研究科 |
| Publication year | 2020 |
| Jtitle | 慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学：人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.90 (2021.) ,p.13- 29 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | <p>This paper reconstructs Erik Erikson's concept of "ritualization" and presents a new framework for ritual study. Most ritual theories in sociology and anthropology have been constructed mainly from the level of social group. In contrast, Erikson explains ritual action starting with the mental mechanism of the actor. The point of his analysis focuses on determining the process of ritualization, kind of function ritualization has, and its relation with "pathology" and "playfulness." Erikson develops his own argument over ritualization, inspired by the discussion of "compulsive neurosis" in S. Freud's psychoanalysis and ritual behavior of animals in ethology. According to Erikson, ritualization originates from one's "ambivalent" mental process. Due to the desire to punish one's own "negative identity," human beings may use "violence" on others to whom negative identity is projected. Therefore, to facilitate smooth interaction, it is needed to communicate a "meta-message" that one has no intention of doing harm to another. Ritualization that is "formalized and repeated" realizes that function by making actions predictable. However, when ritualization becomes too rigid and is no longer shared with others or loses its social meaning, it becomes pathology ("ritualism"). On the contrary, playfulness reactualizes ritualization by giving actions flexibility and "leeway" to adapt to changes in social relations. In return, to prevent confusion between play and reality, ritualization provides playfulness with the standard of actions accepted within the community. Thus, in Erikson's argument, the "dialectic" process between ritualization and playfulness forms normal actions, and the deviation from that forms pathology.</p> <p>In conclusion, Erikson's "ritualization" revealed in this study can provide new information for discussions about "interaction ritual" and can be used to analyze decline or change of rituals.</p> |
| Notes | 論文 |
| Genre | Departmental Bulletin Paper |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000090-0013 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

エリク・エリクソンにおける「儀礼化」概念の検討
——病理性と遊戯性との相互関を中心に
A Study of E. Erikson's Concept of "Ritualization" and
Its Relationship with Pathology and Playfulness

加藤慶一郎*
Keiichiro Kato

This paper reconstructs Erik Erikson's concept of "ritualization" and presents a new framework for ritual study. Most ritual theories in sociology and anthropology have been constructed mainly from the level of social group. In contrast, Erikson explains ritual action starting with the mental mechanism of the actor. The point of his analysis focuses on determining the process of ritualization, kind of function ritualization has, and its relation with "pathology" and "playfulness."

Erikson develops his own argument over ritualization, inspired by the discussion of "compulsive neurosis" in S. Freud's psychoanalysis and ritual behavior of animals in ethology. According to Erikson, ritualization originates from one's "ambivalent" mental process. Due to the desire to punish one's own "negative identity," human beings may use "violence" on others to whom negative identity is projected. Therefore, to facilitate smooth interaction, it is needed to communicate a "meta-message" that one has no intention of doing harm to another. Ritualization that is "formalized and repeated" realizes that function by making actions predictable.

However, when ritualization becomes too rigid and is no longer shared with others or loses its social meaning, it becomes pathology ("ritualism"). On the contrary, playfulness reactuates ritualization by giving actions flexibility and "leeway" to adapt to changes in social relations. In return, to prevent confusion between play and reality, ritualization provides playfulness with the standard of actions accepted within the community. Thus, in Erikson's argument, the "dialectic" process between ritualization and playfulness forms normal actions, and the deviation from that forms pathology.

In conclusion, Erikson's "ritualization" revealed in this study can provide new information for discussions about "interaction ritual" and can be used to analyze decline or change of rituals.

Key words : E. Erikson, ritualization, interaction, playfulness, ritual theory
キーワード : エリクソン, 儀礼化, 相互行為, 遊戯性, 儀礼理論

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻博士課程3年

はじめに

本稿で検討する、精神分析学者エリク・エリクソンの「儀礼化 (ritualization)」の概念は、彼の業績のなかでよく知られている「ライフサイクル」や「アイデンティティ」などの概念に比較して、かならずしも注目を集めてきたものとはいえない。

社会学・文化人類学の儀礼研究の分野についていえば、青木保が儀礼の諸理論を整理しているが、エリクソンの議論にかんしては、「儀礼」と「遊び」の区別が明確ではない、と指摘するのみである（青木 [1984] 2006: 56）。キャサリン・ベルは、エリクソンと同じく「儀礼化」の概念を用いた文化人類学者であるが、その概念をとくにエリクソンに関連づけて論じたわけではなく、彼について学説史上の紹介として言及するのみであった（Bell 1997 = 2017: 71-2）。

このような等閑視は、心理学におけるエリクソン研究でも同様である。西平直はエリクソンの「人間学」について包括的な考察を行なっているが、関連する概念である「疑似種族化」について触れながらも、儀礼化についての直接の言及はなされていない（西平 1993）。また、「ケアの倫理」という道徳発達理論によって知られているキャロル・ギリガンは、エリクソンの助手としての経歴があり、「ケアの倫理」も彼のケア論や女性論をフェミニスト的に発展させたものとして位置づけられる。しかし、彼女もエリクソンのもともと文脈に含まれていた「儀礼化」の概念については見落としている（Gilligan [1982] 1993: 105; 加藤 2018: 35-6）。

そのなかで、エリクソンの「儀礼化」概念を検討する本稿のねらいは、儀礼研究にたいして、行為主体を起点とした分析枠組みを提示することにある。たとえば、エミール・デュルケムやアーヴィン・ゴッフマンらの社会学的儀礼（相互行為儀礼）理論、ヴィクター・ターナーやメアリー・ダグラスらの象徴人類学は、分析の起点を社会や集団、「出会い (encounter)」といった集合体レベルに置いてきた。それにたいして、エリクソンの議論は起点を行為主体の心的メカニズムに置いたうえで、それをジークムント・フロイトのように「内界」に完結させることなく、他者との相互行為や社会的に共有される儀礼へとつなげていく特徴を持っている。ここに、儀礼という現象における行為主体と社会的制度のあいだのダイナミズムを考察するひとつの契機があると考えられる。

問題となるのは、エリクソン自身が儀礼化に多く言及しながら、かならずしもそれらを体系的に整理しては論じていないことである。そこで本稿は、まず「儀礼化の個体発生」についての理論的言及を把握したうえで、概念の前史となるフロイト精神分析と動物行動学の理論を確認しながら、エリクソンの「儀礼化」概念の特徴を指摘する。そのち彼の諸議論を俯瞰しつつ、儀礼化が病理性や「遊戯性」との相互関連のなかで理論的にどのような位置を占めているのかを検討する。最後に、再構成された「儀礼化」概念が儀礼研究にたいして示しうる意義と課題について示唆したい。

1. 「儀礼化」概念と発達理論

1.1. 本稿の基本的前提

本稿の議論に入る前に、前提となるいくつかの事項について確認しなければならない。

まず、「儀礼化」という言葉によって指し示されるのは、どのような事柄であるのか。先述のように、エリクソン自身は「儀礼化」¹⁾を一貫性のある表現では概念規定していないのだが、もっとも端的にはつぎのように説明している。

我々が用いる儀式化という用語は、幸いなことにそれほど [=精神分析でいう強迫的「儀式」ほど] 仰々しいものではない。それは、人間に関して用いられる場合には、人と人との間で行われる、インフォーマルな、しかし定型化された相互交渉、しかも意味のある間隔において周期的に反復されるそれ、を指している。(Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 52, 括弧内・強調は引用者)

たとえば、授乳時の母子の相互的反応や、子どもたち同士で行われる遊びなどが、発達理論との関連で言及されているが、成人についても、マハトマ・ガンディーの政治的・宗教的諸実践が儀礼化として分析されている。このように、儀礼化として考察される対象には、多くの「相互行為 (interaction)」が含まれている。

つぎに、「儀礼化」と「儀礼」という概念上の区別についてである。エリクソン自身は、それらを厳密に区別しているわけではない。おおまかには、「盛大にとりおこなわれる典礼」や「定期的儀式 (ceremony)」を「儀礼」とし、より日常生活のなかで、即興的行為と混合しながら慣習として行われる、「相互交渉の些細なパターンの定型化」(Erikson 1977 = 1981: 87) を「儀礼化」としている。ただし、後述するように、「儀礼化」が「儀礼」への欲求を生み出す、として2つの概念は連続的に把握されている。そもそも、エリクソンの議論の焦点は、北米先住民族の「儀礼」などに言及するほかは、「儀礼化」のほうにあるとあってよい。よって、ひとまずは「儀礼化」と「儀礼」の区別にそれほど注意を払う必要はない。儀礼理論としての課題については、本稿の最後であらためて触れてみたい。

最後に問題となるのが、本稿のように特定の理論家の業績を検討する際にしばしば問われる、時期的な理論的変遷である。

エリクソンの主要な著作において、儀礼化について最初に言及されたのは1969年の『ガンディーの真理』であり、それが概念として理論的に論じられたのは、おもに晩年の著作『玩具と理性』(1977年)と『ライフサイクル、その完結』(1982年)においてである。ただし、言葉として使っていないくても、初期の『幼児期と社会』(1950年)における北米先住民族の研究や神経症的な子どもの症例分析に同様の論点が表れている。端的にいえば、エリクソンの知的営為のなかで変遷したのは、子ども期・青年期・成人期といったライフサイクル上の対象である。「儀礼化」概念にかかわるものを含めて、根底にある理論的枠組みや諸概念は大きく変化していない。

それゆえ本稿では、時期を追って儀礼化への言及をたどるのではなく、おもに後期の著作に見られる理論的説明を基本にしながら、エリクソンの諸議論を俯瞰して「儀礼化」概念を再構成的に検討していくことにする。

1.2. 「儀礼化の個体発生」論とその課題

エリクソンの論究は多方面に及ぶが、いずれの基礎にもなっているのが精神分析的発達理論であり、独自の「漸成図式 (epigenetic chart)」が説明に用いられる。この「漸成」という概念は発生学 (embryology) からの借用であり、パーソナリティ形成に必要な各「器官」=心理的・心理社会的諸要素にはそれぞれに固有の「発達時期」があることを示している。のみならず、ひとつの要素は発達時期を過ぎた後も、ほかの要素と調和しながら成長を続けるという (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 30-2)。

エリクソンは、ライフサイクルにおける儀礼化の一般的傾向についても、図1のように漸成図式によ

成人の儀礼における諸要素

| | ヌミノース的 | 裁判的 | 演劇的 | 形式的 | イデオロギー的 | 世代継承的裁可 |
|-----------|-----------|-----------|-----------|------------|-------------|---------|
| 青年期 | ↑ | ↑ | ↑ | ↑ | 信念の 共同一致 | |
| 学童期 | | | ↑ | 遂行の ルール | | |
| 遊戯期 | | | 演劇的 彫琢 | | | |
| 幼児期 初期 | | 善悪の 区別 | | | | |
| 乳児期 | 相互的 認知 | | | | | |

図 1. 儀礼化の個体発生 (Erikson 1977 = 1981: 130 を一部改めた)

る説明を試みて、つぎのように述べている。

後に人間の主要な制度の核心となる儀式化の各要素は、漸成論的発達に従って幼児期という明確な人生段階にその根源を有するものであるが、同時にその後続く全段階のなかに吸収され再生される。(Erikson 1977 = 1981: 109, 強調引用者)

とくに、成人期の儀礼において、それまでの儀礼化のパターンが再生することが強調されている。たとえば、「乳児期」に子どもが親とのあいだで行う「相互的認知」の儀礼化は、成人が神聖なものに敬虔さを示す、儀礼の「ヌミノース的」要素に吸収・再生される。また、「遊戯期」に子ども同士が遊びのなかで行う「演劇的彫琢」の儀礼化は、成人の儀礼における「演劇的」要素に、「学童期」に学校において子どもと教師や子ども同士のあいだで行われる「遂行のルール」の儀礼化は、成人の儀礼の「形式的」要素に吸収・再生される。

この図式による説明は、個人がライフサイクル上で習得してきた儀礼的行為のパターンと、集団的儀礼の構成要素を結びつける点で、興味深いものである。これによって、各集団の儀礼の特徴を、子どもの教育方法と関連づけて論じることが可能にもなる。実際に、それはエリクソンが北米先住民族の儀礼について考察していることでもある。

しかし、この図式を儀礼の理論として考えるには、いくつかの問題点がある。ひとつには、儀礼の構成要素とされるものは、儀礼についての厳密な分析から導き出されたものというより、「儀礼化の個体発生」の結果として想定されたものである。また、ライフサイクルの各段階に置かれた儀礼化のパターンも、あくまで一般的な傾向を指摘したものであり、個々の儀礼的行為を分析したものではない。

よって、行為主体が儀礼(的行為)を行うメカニズムに注目する本稿の立場にしたがえば、中心的に扱うべきは「儀礼化の個体発生」の議論ではない。むしろ、儀礼化は「人間の主要な制度」にたいして適応的機能を持つというエリクソンの理解を確認したうえで、個々の儀礼的行為が生起する「微視的

な」メカニズムについて検討することが、本稿の課題となる。

そこで次章では、彼の知的営為の土台となっているフロイトの精神分析における「儀礼」論と、「儀礼化」という言葉のエリクソンにとっての直接の由来である動物行動学の議論を確認したうえで、彼の儀礼化概念を検討する。先回りしていえば、そこで論点となるのは、儀礼化にいたる心的過程と、儀礼化の機能である。

2. 儀礼化の心的過程と機能

2.1. フロイトの精神分析

フロイトによる儀礼的行為への視点は、端的にいえば強迫神経症の症状との同一視であり、「トーマムとタブー」における議論のように、強迫行為の個体発生から集団的儀礼の系統発生を説明するに至っている。

精神分析による探求の技法を用いて強迫行為の理解を深めるならば、ほかでもない、神経症儀式と宗教儀式のこのきわめて歴然たる違いは消えうせてしまう。(Freud [1907] 1993 = 2007: 204)

フロイトによれば、儀礼的行為＝強迫行為は、幼児期の性的な「衝動」の抑圧²⁾に由来する、無意識的な葛藤に関係している。つまり、ある行為への欲求にたいして、懲罰を恐れる「予期不安」が呼び起こされると、その行為を忌避する強迫行為が生じる。

そのような衝動と「禁令」の葛藤について、フロイトは精神医学者オイゲン・ブロイラーの「両価性 (Ambivalenz/ambivalence)」概念へ言及しながら考察している。ブロイラーの両価性についての論点は、同一の対象への対立する評価というより、その評価を統合することの困難にある³⁾ (Bleuler 1914 = 1998)。フロイトも、衝動と禁令の葛藤は容易に解消しないという。というのも、「禁令ははっきりと意識されているが、継続している接触快は無意識的で、当人はそれについて何も知らないままである」(Freud [1913] 1996 = 2009: 43) からだ。

フロイトはこの葛藤を強迫行為の原因と見なしたが、いっぽうでそれは衝動の単純な禁止ではなく、「心のなかで相争っている諸力の妥協」(Freud [1907] 1993 = 2007: 210, 強調引用者)でもあるという。なぜなら、衝動が禁令を逃れて代替の対象に遷移するとともに、禁令もそれを追いかけるという過程を繰り返すうちに、強迫行為はもともとの衝動の一部を実現するからである。

全体としてフロイトの理解は、強迫行為＝儀礼的行為の心的過程を病理的なものとしている。彼によれば、このような行為は行為主体にとって、無意味なものとして体験されるが、「わずかでも怠れば、……耐えがたい不安に襲われ」(Freud [1907] 1993 = 2007: 202) するために、遂行せざるをえない。また強迫行為は、宗教儀礼と共通のメカニズムを持つものの、社会的に共有された意味を欠く点で異なっていると指摘される (Freud [1907] 1993 = 2007: 204)。

2.2. 動物行動学

動物行動学(行動生物学, ethology)において、「鳥やその他の動物が同種の仲間に向けて行う威嚇や求愛、その他の誇示の生まれるにあたって、非常に特殊な進化過程が作用してきたことを最初に認識」(Lorenz [1966] 1975 = 1979: 165) して、「儀礼化」の概念を提示したのはジュリアン・ハックスレイで

ある。彼とともにこの分野における代表的論者であるコンラート・ローレンツによれば、通常の行動パターンとは異なって、「よく目立ち、明確で、しかも容易に認知できる」(Lorenz [1966] 1975 = 1979: 165) 行動を、動物行動学者は「儀礼化」として概念化している。

彼らは動物の儀礼化の過程を、もともと特定の要因に動機づけられていた行動パターンが、それじたいの自律した欲求を持つ新しい行動パターンに変化することのうちに見出している。たとえば、カモ類においては、「攻撃」や「恐怖」など別々の情動にもとづく行動の連鎖が、結合・変形して「けしかけの儀式」を形成するという (Lorenz [1966] 1975 = 1979: 169-72)。

このように、もともとの行動の「元来の機能は背景に退くか、もしくはまったく消え、その結果、機能の完全な変化が達成される」(Lorenz [1966] 1975 = 1979: 167-8) わけであるが、ローレンツは儀礼化の機能は「コミュニケーション」であると指摘する。ローレンツの議論を再構成すると、このコミュニケーション機能にはつぎのような働きがある (Lorenz [1966] 1975 = 1979: 168)。

1つ目は、同種の仲間への危害の回避である。ハックスレイの説明を借りれば、自明で曖昧さのないシグナルを送り、ほかの個体から適切な反応を引き出すことで、集団内の序列や勢力が確認され、実際の闘争を避けることができる。あるいは無害で疑似的な闘争に置き換えることができる (Huxley 1966: 250-2)。このことによって、危害を加えることなしに攻撃性が解放されるというのが、2つ目の働きである。

3つ目は、「2個体もしくはそれ以上の個体を結びつける絆の形成」(Lorenz [1966] 1975 = 1979: 168) である。これは、おもに特定のパートナーのあいだで行われる「挨拶儀式」によって達成されるという。

さて、ここまでフロイト精神分析と動物行動学の議論を概観してきたが、それらをエリクソンはどのように受容したのだろうか。まずは、フロイトによって言及された「両価性」についてのエリクソンの理解を確認したい。

2.3. 「否定的アイデンティティ」と両価性

エリクソンにおいて、両価性とは、「表面上、1つの意識的な感情によって導かれるある行動が、無意識的には同時に正反対の感情の影響を受けている」(Erikson 1969 = 2002b: 12) ことを意味する。彼はプロイラーと同様に、これは人間にとって潜在的には通常の心的現象であるという。それが問題となるのは、ひとつの対象にたいする相反する「感情」、とりわけ愛情と憎悪の葛藤が顕在化することである。

両価性は、「否定的アイデンティティ (negative identity)」の形成による自己イメージの分裂と、その自己イメージの他者への投影という2つのメカニズムから説明される。エリクソンによれば、「否定的アイデンティティ」の個体発生の端緒は、幼児期のトイレット・トレーニングにある。

最初は生温かな所有物として経験されたものが、同時に悪臭を放ち不潔で有毒な(と人が言う)ものの全ての象徴となり、上手に正しい仕方で正しい場所で排泄せねばならぬものともなる。(Erikson 1977 = 1981: 105, 強調引用者)

大人たちによって適切な排泄が褒められ、失敗が叱責されるという過程を経るうちに、子どもは自己監視を内面化していく。それを原型として、人間の自己イメージは、理想的な自己＝「自我理想 (ego-ideal)」と否定的アイデンティティに分裂することになる。

〔否定的アイデンティティは〕自分がそうあってはならないもの、あるいはそう見えてもならないもの全てを具現するのだが、……にもかかわらず自分が潜在的にはそうであると感じるものをも具現している。(Erikson 1977 = 1981: 106, 括弧内引用者)

そして、理想的なものと否定的なものに分裂した自己イメージは、それ自体が両面的であるととも、それが他者に投影される時、その他者にたいする態度も両面的なものとなる。エリクソンは、この両面性が顕在化し、無意識のうちに自己を「残酷に」懲罰する、あるいは否定的アイデンティティが投影された他者や外集団を憎悪する性向について、「暴力」の問題として言及している⁴⁾。

2.4. 2つの「本能」

このように、エリクソンにおいて、両面性は人間の自他への暴力的性向と重ねて論じられている。フロイト精神分析と動物行動学への彼の評価も、暴力や攻撃性をどのように把握するかという観点からなされている。

エリクソンは、人間の暴力を動物の「攻撃的本能」のアナロジーとして捉える一般に流布した見方を、動物行動学の知見から批判する。彼は、「本能 (instinct)」といわれるものを2つに区別する。ひとつは、「生得的なある型の適応能力」としての、「本能的 (instinctive) なもの」である。もうひとつは、「適応型であろうとなかろうと、ある量の衝動……に駆られる」ような、「本能に由来する (instinctual) もの」である (Erikson 1969 = 2002b: 291)。そして、前者と後者をそれぞれ主題化したものとして、動物行動学とフロイト精神分析を比較している。

エリクソンは、動物行動学における「儀礼化」概念を、「動物が過度に興奮することも、……『道徳的』やり方で自らを抑制することをも、全く不必要にする」ような、「あらかじめ形成された行動パターン」として理解する (Erikson 1969 = 2002b: 291)。そこでは動物の「攻撃性」は、「本能的に」制御されている。

それにたいして、フロイトが論じているのは、人間の「本能に由来する」行為であり、「適応的、合理的パターンに完全に押し込められない」(Erikson 1969 = 2002b: 293)。たとえば、フロイトにおける「強迫行為」は、すでに確認したように、両面的な葛藤によって神経症者が、不適応かつ不合理で他者と共有されない行為に駆り立てられるさまを示している。エリクソンが展開させた両面性の理解にしがえば、人間の「本能に由来する」心的メカニズムは、自己と他者への制御不能な「暴力」として発現しうる。

2.5. 儀礼化のメタ・メッセージ

さて、2つの「本能」についての議論を確認したうえで、思い出すべきは、そもそもエリクソン自身は「儀礼化」概念を、人間の「適応的な」行為パターンを想定して用いていたことである。彼は、動物の儀礼化が「対立的本能パターンの同時生起を回避するための曖昧さのない自明なシグナル」であるならば、人間においては「アンビヴァレンスの克服こそが儀式化の最も重要な機能のひとつ」であると述べている (Erikson 1977 = 1981: 98)。それならば、彼は人間の「本能に由来する」両面性 (とそれによる「暴力」) が、儀礼化によってどのように「克服」されると理解しているのだろうか。

結論を先取りすれば、儀礼化は「メタ・メッセージ」として、相互行為の参加者にある種の信頼を伝

え合い、それによって暴力は回避される。

すでに見たように、エリクソンは「攻撃」と「暴力」とを、かならずしも同じ意味として捉えていない。彼は、「攻撃 (aggression)」という語を、ラテン語の語源 (ad:「近接・方向」の接頭辞, gradior: 動詞「進む, 行く」) から解釈して、攻撃の原型を「接近の様式」, 「関係を求める様式」として理解する (Erikson [1950] 1963 = 1977: 81)。あらゆる相互行為は、各々が保有する身体的・心理的・社会的領域に不可避に干渉し合う性質を持つ。それゆえ、エリクソンにしたがえば、相互行為は「遊戯的な相互性」とともに、攻撃性をも潜在させている。そして、潜在的攻撃性は、投影された両価性のメカニズムを介して、暴力となって現れる (Erikson 1977 = 1981: 58)。

それゆえ、人間の「敵対的ではない」相互行為においては、「他を害さないという意図」 (Erikson 1969 = 2002b: 302) を示すメタ・メッセージが必要となる。エリクソンが、儀礼化を「定型化され、周期的に反復される」ものとして理解していることはすでに確認した。その特性は、相互行為に「構造と予見可能性を賦与」 (Erikson 1977 = 1981: 60) し、相手が自分に危害を加えることはないという信頼の感覚を与える。また、集団的に共有された儀礼化のパターンは、成員のあいだに集団への所属と連帯の感覚を強化する (Erikson 1977 = 1981: 87-8)。

エリクソンは、このような儀礼化の機能を顕著に示す例として、ガンディーの「戦闘的非暴力 (militant nonviolence)」の実践に言及している。ガンディーは、インドの地方都市の工場労働者を率いたストライキにおいて、「何が不満であるか、どういう行動を取ろうとしているか、を宣言しながら、まっすぐに敵方に近づいていった」 (Erikson 1969 = 2002b: 301, 強調引用者)。そして、工場経営者の側が敵意を示した際にも、それに対抗して威嚇することを労働者たちに禁止した。

こうして彼は、……間違った良心、否定的同一性、偽善的道德主義、が累積的に悪化するのを阻止した。 (Erikson 1969 = 2002b: 301)

のみならず、ガンディーは労使双方に疑似的戦闘の儀礼化を共有させることによって、たがいの仕事の不可分性を認識させ、和解に導くことに成功したのである。

これまでの議論をまとめよう。エリクソンは、フロイトが性的衝動の抑圧に見出した両価性と強迫行為の理論を発展させ、自己イメージの分裂から「本能に由来する」暴力へ至る、心的過程を明らかにした。いっぽうで、彼が「儀礼化」として概念化する人間の行為は、動物行動学が提示する、攻撃性の制御や絆の形成などの「本能的な」行動パターンに範をとった、非敵対的な相互行為である。潜在的攻撃性が暴力に転じうる人間に、信頼を確認するメタ・メッセージを送り、相互行為を円滑にさせるのが、「時間と空間のなかに規則正しく置かれた」 (Erikson 1977 = 1981: 87) 儀礼化の機能なのである。

ところで、ここまでのエリクソンの議論では、フロイトが強迫行為として主題化したような病理的行為の位置づけが明確ではない。そこで次章では、適応的な儀礼化と病理性との連関について、彼がどのように理解したのかを検討する。

3. 儀礼化と病理性

エリクソンは、儀礼化が病理性を帯びて、「共同体組織の統合的機能を壊滅させるような、型にはまった行動の反復と幻想的虚構に特徴づけられる」 (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 56) 行為パ

ターンに転化したものを、「儀礼主義 (ritualism)」として概念化している。これはすでに見たとおり、フロイトが論じたような両価性にもとづく「強迫的」行為、とくにエリクソンの文脈では「否定的アイデンティティ」を処罰しようという意図による「暴力的」行為でもある。しかし本章では、そのような心的過程の病理性にとどまらず、社会的諸要素との連関において病理性を捉えようというエリクソンの試みを中心的に論じてみたい⁵⁾。

3.1. 自我心理学とエリクソン

すでに確認したように、フロイトは強迫行為を「衝動」と「禁令」、つまり心的器官に即していえば「イド」と「超自我」との葛藤によるものとみなした。それにたいして、エリクソンは儀礼化と病理性＝儀礼主義の連関を論じるうえで、「自我」や「外界」が果たす役割を重視している。

周知のように、一般的にエリクソンは、精神分析の学説史においてアンナ・フロイトやハインツ・ハルトマンらとともに、「自我心理学」の立場に位置づけられる。また自我心理学派は、「対象関係」学派や「新フロイト派」、「フロイト左派」などと異なり、フロイト正統派として認識されている。しかし、自我の能動性や「内界・外界」の相互連関の理解にかんして、フロイトや自我心理学者とエリクソンのあいだに差異もある。

エリクソンは、みずからウィーンにおいて経験した自我心理学の黎明期を回想して、つぎのように述べている。

ひとりの若い分析家の目には、精神分析理論全体が、個人性 (individuality) と 共同性 (communality) との密接な関係に対して自我が果たす役割に組織的関心を寄せる方向に向かいながら、それを途中で放棄してしまったように思えた。(Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 12, 強調原文)

エリクソンによれば、ジークムント・フロイトは個人の社会集団への愛着に注目しながら、その過程を論じることはなかった。アンナ・フロイトも自我の発達への社会的諸力の影響を認めながら、それを自我にとってあくまで受動的なものとして考えた。それにたいしてハルトマンは、自我の自律性と「平均的な」社会環境へ能動的に適應する能力を主張したが、自我と社会が相互作用する「複雑で多様な」過程を理論化するに至っていない (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 15-8)。

エリクソンにとって、このような自我心理学の限界を超える契機は、移住した米国における学際的研究への参加、とりわけマーガレット・ミードら文化人類学者との交流にある。彼がそこから得た洞察は、それぞれの社会集団は子どもの自我に働きかける特有の教育方法を持っており、それによって集団のエコロジーが維持される、というものだった (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 22-3)。

この洞察が、自我の能動性⁶⁾を過小評価し、社会的諸要素を「外界」として心的メカニズムの分析から看過しがちな自我心理学の傾向から、エリクソンを区別する特徴となっている。たとえば、アンナ・フロイトは、青年期に顕著な「防衛機制」として、観念的思考への耽溺や社会的変革の要求などの「知性化」を挙げて、これをイドの衝動にたいする防衛として解釈する。それにたいして、エリクソンは、自我の発達の結果や、「その時代を特徴づける知的なエトスの儀式化を適応的に取り入れた結果として、このような知的防衛が思春期に現われ、かつ共有される」(Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 117) と指摘して、「内界・外界」の相互連関、とりわけ社会的諸要素の存在を重視している。

3.2. 病理性における社会的諸要素

このようにエリクソンの理論を特徴づける社会的諸要素への目配りは、儀礼化と病理性の関係の考察にも及ぶ。

防衛機制は……、それが比較的うまく機能しているところでは、個々人、諸家族、ひいてはより大きな集団単位の、儀式化された相互交渉の重要な部分として共有される……。しかしこの防衛機制が弱体化し、硬直化し、個人を孤立化させるものになると、それは個人化され内面化された儀式主義と同じようなものになってしまう……。 (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 117-8)

ここで彼は、「自我の弱さ」に病理性を認めるフロイト的な理解を容認しつつ、儀礼的行為の集団的共有から孤立的個人化へ、という社会関係の変化に病理性を見出そうとしている。

「社会」との連関において病理性を把握する彼の視座は、2つのレベルから整理できる。ひとつは他者との相互行為のレベル、もう片方は個人を取り囲む社会的状況のレベルである。

相互行為のレベルでは、乳児期の母子関係における病理性が指摘される。エリクソンによれば、母親（あるいは「母親的人物」）が乳児をあやす、授乳するなどの世話の仕方は、文化的に規定されるとともに、それぞれの母子に「独自の型」を持っている。これは適応的な儀礼化であるが、母親の反応が決定的に欠如すると、それに対応して乳児は「不毛な交流、つまり、目を合わせることも顔で反応しあうこともなく、……型にはまった動作を際限なく絶望的に反復する」(Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 55) ような「儀礼主義」に陥るといふ。

社会的状況のレベルのうち、より小規模で一般的な事例は、アンナ・フロイトによる学校の観察から紹介されている。それによると、「学級全体の一斉授業」から「自主的な個別学習」に制度を変えた学校において、優秀で評価の高かった生徒の多くが「怖じけづいて身動きできなくなって」しまった。つまり、子どもたちがそれまで行っていた儀礼化が、状況の変化によって、適応性を失ったという (Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 116)。

よりマクロな事例は、北米先住民スー族の育児法と社会的状況の乖離をめぐって論じられている。エリクソンによれば、スー族が行なう育児の儀礼化は、子どもが欲すればいつでも授乳し、その期間がかなりの長期に及ぶことに特徴づけられる (Erikson [1950] 1963 = 1977: 166-8)。彼は、この無制限の授乳という儀礼化の経験が、狩猟遊牧民としてのスー族の文化の特徴である「寛容さ」を支えていると指摘する。その寛容さは、持ち運べる財産に限りがあり、必要な物はより多くの獲物を得た者からの譲渡に依存する遊牧民の経済システムが存在するかぎり、適応的なものである (Erikson [1950] 1963 = 1977: 158)。

しかし、白人入植者による支配を経て、スー族は農地での定住生活と貨幣経済のもとに置かれた。そうして、従来の儀礼化は逆機能的な結果をもたらすようになったという。

[育児の儀礼化を含むスー族の生活の諸様式が] われわれ白人の制度の中に移植されると、かつては能率的で貴族的な行為であると考えられていたものの表現そのものが——たとえば財産の無視や、競争の拒否など——彼らをしてわれわれの社会の最下層の列に並ばせる結果となるだけなのである。

(Erikson [1950] 1963 = 1977: 195, 括弧内引用者)

このように、エリクソンは病的あるいは不適応な行為を、心的過程から説明するフロイト的アプローチとは別に、相互行為や社会的状況との連関のうちに把握しようとした⁷⁾。これは、ある社会関係では適応的な儀礼的行為が、別の社会関係では病的なものになる可能性、またその逆もありうる、という相対的な理解なのである。ただし、それは心的病理性はたんに社会的構築物にすぎないということではない。自我心理学における彼の独自性として見てきたように、エリクソンは心的過程の病理性と社会関係における不適応とを複合的に把握している。

ところで、エリクソンは、儀礼化は「日常的におこなっているうちにそれが単なる社会的強制と盲従という因襲と化し、貸し主に魂を売り渡すような取引に墮しやすいく」(Erikson 1977 = 1981: 90) と述べている。そこで最後に、儀礼化から病理性への転化を防ぐ「遊戯性」の位置づけについて検討したい。

4. 儀礼化と遊戯性

4.1. 「自由な活動余地」と「弁証法」

エリクソンは、「遊び (play)」についての最も優れた定義はプラトンによるとして、つぎのように述べている。

彼は真の遊戯性 (playfulness) の原型を、動物であると人間であるとを問わず、すべての幼い生きものもつ飛躍 (跳びはねること) への欲求のなかに見る。……それは所与の制限のなかで許される自由な活動余地を試みること、重力には打ち勝つがしかしそれからは逃れ得ないことを意味する。 (Erikson 1977 = 1981: 11, 強調引用者)

このような「遊び」への言及から、エリクソンは「遊戯性」と儀礼化の対抗と協調のメカニズムに議論を進めていく。彼が「弁証法」と呼ぶそのメカニズムにおいては、遊戯性は儀礼化のパターンに条件づけられるいっぽうで、儀礼化を再活性化させる機能も持つと理解されている。

遊びにおける「自由な活動余地 (leeway)」とは、利害関係や義務、結果の重大性に束縛されないことである (Erikson [1950] 1963 = 1977: 270-1)。たとえば、相互行為を「ゲーム」として成り立たせる条件は、「想像上の境界線」で分けられた参加者が、同じルールのもとで同等のチャンスをも有して戦うことである。

そこでは疑う余地のない勝利を得ても権力を専横せず、決定的敗北を喫しても破滅することはなく、技量とチャンスの釣り合いが維持されている。(Erikson 1977 = 1981: 79)

しかし、「自由な活動余地」は無制限に拡大していくことはできない。遊戯性は、「検証可能な事実 (factuality)」と「共有された現実感覚 (actuality)」によって限定されなければならない (Erikson 1977 = 1981: 64-5)。グレゴリー・ベイトソンへ言及して論じられるように、「『コレハ遊ビデスヨ』というメッセージを伝達する信号を交換する」(Bateson 1972 = 1984: 210) メタ・コミュニケーションが行なわれる領域においてのみ、遊びは成立する。そうでなければ、「遊び人」や「賭博師」、「パテン師」

のように、「遊び」が「現実」に取って代わることになる。また性行為、とりわけ「前戯」に熱中し過ぎれば、遊戯性を消失した「性的倒錯」と呼ばれるようになる (Erikson [1950] 1963 = 1977: 272-3)。

この点において、遊戯性は本質的に「自由な活動余地」を試みるものでありながら、「ひとつの文化体系において人間的諸傾性を結合する」(Erikson 1977 = 1981: 90) 儀礼化によって対抗されるものでもある。

いっぽうで、遊戯性は、社会的諸条件の変化へ対応する「余地」を儀礼化に与えるという点で、協調する関係にもある。

成長していく幼児の遊び……は、種々の役割とヴィジョンの支配と指導下に置かれた実存の内部で、創造的選択の活動余地を経験する訓練場である。これらの役割とヴィジョンは、しかし、経済的・歴史的激変に幾度も曝されつつ意味ある適応を成し遂げていかねばならない。(Erikson 1977 = 1981: 85, 強調引用者)

エリクソンは、勉強への劣等感(とそのステレオタイプ)に悩まされている黒人の子どもが、教師の励ましを受けて自分を模した人形を玩具構造物の一番上(=頭部)に置く遊びを完成させたことを例示して、これを黒人の地位向上という歴史的变化に適応するものだと評価している (Erikson 1977 = 1981: 35-6)。

また、遊戯性と儀礼化との協調は、心的過程においても重要である。エリクソンは、少年時代のガンディーが世間の評判の悪い「不良少年メータブ」を親友とし、性的冒険を試みるなどしたことを、遊戯性の観点から考察している。エリクソンによれば、これはガンディーがみずからの「否定的アイデンティティ」を明らかにし自覚するための「実験」だった。

ガンディーのような倫理的偉大さを具えた人間が、自らの否定的同一性を直視しようとしない道徳家で終わったかもしれない(あるいは単にそうであった)、と考えることは不可能である。メータブを友人に選ぶことによって、彼は無意識のうちに自らを試し、そして自分も罪を犯すことができる……ということをわが身に証明したかったにちがいない。(Erikson 1969 = 2002a: 179, 強調原文)

否定的アイデンティティを無意識に抑圧することは、自己あるいは他者への「暴力」につながるという論点はすでに確認した。ガンディーは遊戯性をもって否定的アイデンティティをさらけ出すことによって、のちに卓越した「戦闘的非暴力」=儀礼化を実践することができたといえる。

4.2. 儀礼化・遊戯性・病理性

ここまで、遊戯性と儀礼化のあいだにある対抗・協調の関係=「弁証法」を確認してきたが、その均衡が崩れた場合について考えてみたい。

儀礼化は、遊戯性が提供する「自由な活動余地」によって、行為パターンに柔軟性が与えられる。逆に、遊戯性との均衡が崩れれば、「事実と原則への遊戯的關係を喪失し、習慣的かつ強迫観念的な」(Erikson 1977 = 1981: 100) 儀礼主義に陥る。それは、相互行為の相手や社会的状況とのかかわりなしに、あるいは両面的な心的過程にもとづいて、硬直した儀礼的行為を反復する「病的な」状態である。

いっぽう、遊戯性は儀礼化によって対抗され、行為の規準が与えられる。それは「遊び」が遊戯性を保つための条件でもある。なぜなら、先に確認したように、遊びは限定された領域で行われてこそ、さまざまな束縛からの自由を享受できるからである。儀礼化との均衡が失われれば、遊戯性は衝動的な行為に解体してしまう⁸⁾。

このように、儀礼化と遊戯性を結合する関係が消失すると、それぞれの両極に病理的な状態が生起すると想定されている。一見、それらは正反対の性質を持つように思われる。しかし、エリクソンはこの両者が類似したメカニズムを共有しているという。彼は、既存の政治的「ヴィジョン」と「対抗ヴィジョン」との弁証法的過程を考察するなかで、1960年代の反体制的社会運動の意義を評価しつつ、つぎのように述べている。

われわれはこれまで多くの対抗ヴィジョンが貴重な論点を指摘しながら、対抗的であることにのみ力を入れるあまり、遊戯性と活力とを喪失していく過程を見てきた。事実、種々の対抗ヴィジョン（新しい美しい黒を主張するものであろうと、従順さを捨てた新しい若者を主張するものであろうと、あるいは新しい自己決定的な女性を主張するものであろうと）は、既存秩序の過度に儀式主義的な部分を乗り越えるよりはそれを単に裏返しにすることによって、実際にはむしろそれを強迫的に反復していることがしばしばあった。……新しいモラリズムは、古いモラリズムに抑圧されてきたこと（そしてしばしばそれと共謀してきたこと）への怒りを共有する人間たちを納得させるにすぎない。（Erikson 1977 = 1981: 194, 強調引用者）

本来、機能不全に陥った儀礼化＝儀礼主義にたいして遊戯的に働きかけるはずの「対抗ヴィジョン」も、それが自己に潜む「否定的アイデンティティ」を処罰したいという密かな願望にもとづくかぎり、自己にたいしてであれ他者にたいしてであれ、儀礼化が回避していた「暴力」を呼び覚ましてしまう。これは結局、既存の（保守的な）社会秩序に固執するような儀礼主義の、「遊び心溢れる自主性に対する道

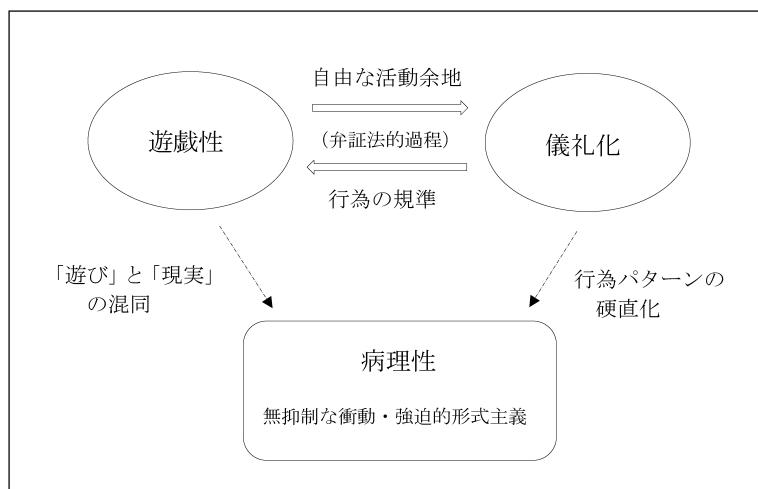


図 2. エリクソンにおける儀礼化・遊戯性・病理性の相互連関

徳主義的・禁止的な抑圧」(Erikson and Erikson [1982] 1997 = 2001: 60) と心的メカニズムを共有している、ということなのである。

この論点は、強迫行為は衝動を抑圧しようとしながら、同時にその快の一部を密かに実現しているという、先に概観したフロイトの議論に接近している。しかしながら、ここでも明確にすべきは、病理性を「内界」に限定するそのようなアプローチにたいして、エリクソンが示したのは、「日常的な儀式化の失敗に伴う精神病理と、儀式的諸制度の機能不全を特徴づける社会病理とが、密接に関連し合っている」(Erikson 1977 = 1981: 109) という理解だということである。

さて、ここまで整理してきたエリクソンにおける儀礼化・遊戯性・病理性の相互関連は、図 2 のように示すことができる。再度になるが、病理性は「放縦と悪しき良心のあいだ、過度の寛容と厳格のあいだ、抑制のない衝動性と強迫的形式主義とのあいだを動揺するもの」(Erikson 1977 = 1981: 199) として理解されていることを、強調しておきたい。

むすびにかえて

本稿は、行為主体を起点とした儀礼の理論を提示することをねらいに、エリクソンの「儀礼化」概念を再構成的に検討してきた。儀礼的行為の心的過程と機能への視点は、ゴッフマンが論じるような「相互行為儀礼」のさらなる考察の契機となるだろう。また、儀礼化と遊戯性、病理性の相互関連の把握は、儀礼(的行為)の形態・性質の変化や衰退のメカニズムを考える一助となるかもしれない⁹⁾。

ところで、儀礼化と遊戯性についていえば、文化人類学において探求されてきたのは、集団的な「儀礼」と「遊び」の関係である。これを考察した青木の議論を手がかりに、エリクソンの「儀礼化」論との接点を、最後に簡単に探ってみよう。

儀礼と遊びの「メタ・メッセージ」に着目して、青木はつぎのように述べている。

どのように本気でやる戦いであろうが、それが遊びであるというメタ・メッセージの枠づけの中で行なわれる限り、それは結局のところ「本当ではない」。どのような馬鹿騒ぎであろうが、それが儀礼の枠づけの中で行なわれる限り、それは「本当である」。(青木[1984] 2006: 75)

つまり、遊びと儀礼は、それぞれ「嘘」と「真実」という対立するメタ・メッセージを送る。そして嘘と真実は、日常的な社会秩序を両極から挟み込んで、その「曖昧さ」を暴露する。(青木[1984] 2006: 76)。

同時に、日常を中心とした3者は対立するだけでなく、相補的に世界を構成するという。儀礼と遊びは、「極性を体現することによって、実は日常の社会秩序を支えている」(青木[1984] 2006: 77) からである。そして、その外側には社会秩序の崩壊という「病理性」が想定されている。

そう考えると、エリクソンにおいても、青木の文化人類学的考察においても、「儀礼(化)」と「遊び(遊戯性)」、および「病理性」の相互関連の理解は類似している。儀礼と遊びが発するメタ・メッセージについても、儀礼と遊びの対抗・協調の理解についても、同様である。その点で、儀礼的行為を行為主体レベルから説明するエリクソンの試みは、集合体レベルに焦点を当てる文化人類学的な理論と補完し合いながら、統合的な儀礼理論を構成する可能性を持っている。

そのうえで課題となるのは、「儀礼化」と「儀礼」の区別という、エリクソンが詳しく論じなかった

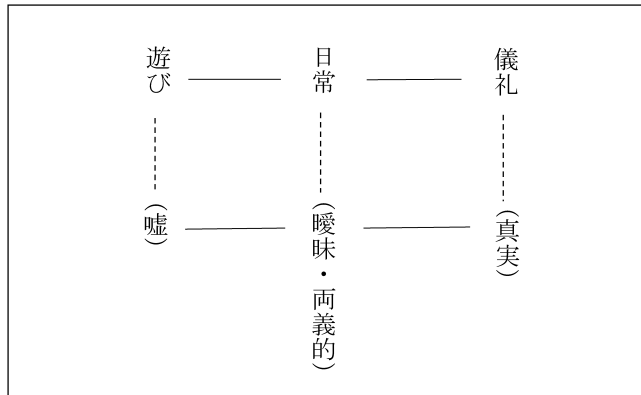


図 3. 社会秩序を構成する 3 者関係 (青木 [1984] 2006: 79)

テーマである。

青木による議論においては、儀礼と遊びは、それぞれ「日常」と異なった「限定された意味領域」を占めている。しかし、エリクソンにおいては、儀礼化と遊戯性との弁証法的過程そのものが、日常的な行為を構成すると理解されている。その微妙な違いが、青木をして「エリクソンにおいては儀礼と遊びの区別が明確ではない」と言わしめる要因のひとつともなっているのだ。

さらに、青木は文化人類学・社会学の諸理論を整理して、象徴的・超越的な「儀礼 (ritual)」を上位概念に置いたうえで、ゴッフマン的な「パフォーマンスを含む日常的な出来事と重なるレベル」を括りだして「儀式 (ceremonious)」として規定している (青木 [1984] 2006: 49)。いっぽう、はじめに確認したように、エリクソンは上位概念としてインフォーマルな「儀礼化」を置き、よりフォーマルなものを「儀礼」あるいは「儀式 (ceremony)」としている。

ここで問題となるのは、日常的なものや非日常的なもの、どちらを上位の概念にするのかということではない。むしろ、インフォーマルで日常的な「儀礼的」行為と、フォーマルで非日常的な集団的「儀礼」とを、「儀礼研究」のなかで、どのような座標軸において把握するのかという問題である¹⁰⁾。「儀礼」の構成要素を「儀礼化の个体発生」から説明するエリクソンの議論は、儀礼理論としては不十分であることはすでに指摘した。それにたいして、本稿が再構成した「儀礼化の心的過程と機能」による説明が、フォーマルな「儀礼」にどこまで当てはまるのかについては、今後検討すべき課題である。

注

- 1) エリクソンの既存邦訳を含めて、精神分析や動物行動学の領域では、ふつう訳語として「ritual」に「儀式」を、「ceremony」に「儀礼」を充てることが多い。いっぽう、社会学・文化人類学の領域では、「ritual」にたいして「儀礼」を、「ceremony」にたいして「儀式」を訳語とするのが通例であるので、本稿はそれにしたがって、原則として「ritual」「ritualization」について「儀礼」「儀礼化」の語を充てている。ただし、翻訳からの引用、および動物行動学における「挨拶儀式」など定型的な表現として用いられているものについては、その限りではない。
- 2) 根源的には、幼児が自分の性器に触れて得る快を、両親によって禁じられることである (Freud [1913] 1996 = 2009: 42-3)。
- 3) プロイラーが両価性の概念を用いたのは、統合失調症などを論じる文脈においてであるが、両価性じたいを病

理的なものに限定しているわけではない。彼によれば、正常な場合には、同一の対象にたいする相反する評価はやがて収斂していく。「健康者は……、自らの主観的な評価に応じて、不快が最小に快が最大になるように行動する。しかし、患者の分裂した精神は……、2つの評価系列を統一的な均衡へともたらずことが徐々にできなくなる」(Bleuler 1914 = 1998: 136)。

- 4) エリクソンは、人間が内集団を理想化し、外集団を敵視する性向を、「疑似種族化 (pseudo-speciation)」として概念化している (Erikson 1977 = 1981: 84)。
- 5) フロイトを含めて多くの古典的精神分析理論の関心は、個人の心的過程における「病理性」にある。その点で、社会的諸要素との連関からアプローチするエリクソンの議論においては、「病理性」の意味合いが異なっていることに注意したい。本稿においても「病理性」は、価値判断ではなく、相互行為や社会的状況への「不適応」を意味するものである。
- 6) 精神分析の理論史において、エリクソンと同時代に、同じく自我の自律性を重視した理論家として、新フロイト派のエーリッヒ・フロムが知られている。額賀京介によれば、超自我による精神支配というフロイトの議論を批判して、フロムが自我に付与した機能は、「現実検証機能」と「能動的行為編成機能」にまとめられる (額賀 2016: 117-8)。
- 7) ロバート・マートンは、一般に理想とされる文化的目標を切り下げながら、それに向けた慣例的な手段には固執する、行為の逸脱の形態を指摘して「儀礼主義」と呼んでいる。マートンの議論の焦点は、儀礼主義的逸脱を発生させる社会的条件の分析に当てられている (Merton 1957 = 1961: 139-41)。
- 8) ロジェ・カイヨワは、遊びを人間の文化における「聖・俗・遊」の3項図式のうちに位置づけ、また遊びを分類するカテゴリーを提示した理論家として知られている。エリクソン同様に、彼も遊びにとっての「自由」と「規則」の重要性を指摘している。「規則の限界内での自由な反応を即座に発見し、創案せねばならぬ、そこにこそ遊びがある」(Caillois [1958] 1967 = 1990: 37)。カイヨワは同時に、その規則性が解体した場合の「遊びの墮落」にも触れ、遊びの病的諸形態を示している (Caillois [1958] 1967 = 1990: 89-107)。
- 9) アンソニー・ギデンズは、エリクソンの「基本的信頼」の概念にも言及しながら、人間が実存的問題に折り合いをつける「存在論的安心」を担保するものとして、「ルーティーン」の意義を評価している (Giddens 1991 = 2005)。いっぽうで、ギデンズは「モダニティ」が支配する現代社会の病理として、習慣に固着する「嗜癖 (addiction)」についても論じている (Giddens 1992 = 1995)。本稿の議論は、ルーティーンと嗜癖のあいだに作用するメカニズムについて、示唆を与えるだろう。
- 10) その点で、デュルケムによる宗教儀礼の理論と、ゴッフマンによる日常的な相互行為儀礼の理論とを、みずからの儀礼理論のうちに統合しようとするランドル・コリンズの試みは注目に値する (Collins 2004)。

引用文献

- 青木保, [1984] 2006, 『儀礼の象徴性』岩波書店。
- Bateson, Gregory, 1972, "A Theory of Play and Fantasy," *Steps to an Ecology of Mind*, Northvale: Chandler Publishing Company. (= 1984, 佐伯泰樹訳「遊びとファンタジーの理論」『現代思想』青土社, 12(5): 208-23.)
- Bell, Catherine, 1997, *Ritual: Perspectives and dimensions*, New York: Oxford University Press. (= 2017, 木村敏明・早川敦訳『儀礼学概論』仏教出版.)
- Bleuler, Eugen, 1914, "Die Ambivalenz," *Festgabe zur Einweihung der Neubauten der Universität Zürich 18.IV.1914: Festgabe zur medizinischen Fakultät*, Zürich: Schulthess & Co., 95-106. (= 1998, 向井泰二郎・笹野京子訳「両価性」人見一彦編『精神分裂病の概念——精神医学論文集』学樹書院, 135-57.)
- Caillois, Roger, [1958] 1967, *Les jeux et les hommes: le masque et le vertige, édition revue et augmentée*, Paris: Gallimard. (= 1990, 多田道太郎・塚崎幹夫訳『遊びと人間』講談社.)
- Collins, Randall, 2004, *Interaction Ritual Chains*, Princeton: Princeton University Press.
- Erikson, Erik H., [1950] 1963, *Childhood and Society, second edition*, New York: W. W. Norton & Company, Inc. (= 1977/1980, 仁科弥生訳『幼児期と社会』1・2, みすず書房.)
- , 1969, *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*, New York: W. W. Norton & Company, Inc. (= 2002a/2002b, 星野美賀子訳『ガンディーの真理——戦闘的非暴力の起源』1・2, みすず書房.)

- . 1977, *Toys and Reasons: Stages in the Ritualization in Experience*, New York: W. W. Norton & Company, Inc.. (= 1981, 近藤邦夫訳『玩具と理性——経験の儀式化の諸段階』みすず書房.)
- and Joan M. Erikson, [1982] 1997, *The Life Cycle Completed: A Review, expanded edition*, New York: W. W. Norton & Company, Inc.. (= 2001, 村瀬孝雄・近藤邦夫訳『ライフサイクル, その完結 増補版』みすず書房.)
- Freud, Sigmund, [1907] 1993, "Zwangshandlungen und Religionsübungen," Anna Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris und O. Isakower eds., *Gesammelte Werke, VII*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 129-39. (= 2007, 道旗泰三訳「強迫行為と宗教儀礼」道旗泰三編『フロイト全集 9』岩波書店, 201-12.)
- , [1913] 1996, "Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker," Anna Freud, E. Bibring und E. Kris eds., *Gesammelte Werke, IX*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 3-194. (= 2009, 門脇健訳「トーテムとタブー——未開人の心の生活と神経症者の心の生活における若干の一致点」須藤訓任編『フロイト全集 12』岩波書店, 1-206.)
- Giddens, Anthony, 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press. (= 2005, 秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳『モダニティと自己アイデンティティ——後期近代における自己と社会』ハーベスト社.)
- , 1992, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge: Polity Press. (= 1995, 松尾精文・松川昭子訳『親密性の変容——近代社会におけるセクシュアリティ, 愛情, エロティシズム』而立書房.)
- Gilligan, Carol, [1982] 1993, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge: Harvard University Press. (= 1986, 岩男寿美子監訳, 生田久美子・並木美智子訳『もうひとつの声——男女の道徳観のちがいと女性のアイデンティティ』川島書店.)
- Huxley, Julian, 1966, "Introduction," *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, 251(772): 249-71.
- 加藤慶一郎, 2018, 「親密圏と親密性——ケアの関係性をめぐる考察」慶應義塾大学大学院社会学研究科 2017 年度修士論文.
- Lorenz, Konrad, 1966, "Evolution of Ritualization in the Biological and Cultural Spheres," *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, 251(772): 273-84. Reprinted in: Richard I. Evans ed., 1975, *Konrad Lorenz: The Man and His Ideas*, New York: Harcourt Brace Jovanovich. (= 1979, 日高敏隆訳「生物学および文化の領域における, 儀式化の進化」『ローレンツの思想』思索社, 160-86.)
- Merton, Robert K., 1957, *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research*, Glencoe: The Free Press. (= 1961, 森東吾・森好夫・金沢実・中島竜太郎訳『社会理論と社会構造』みすず書房.)
- 西平直, 1993, 『エリクソンの人間学』東京大学出版会.
- 額賀京介, 2016, 「超自我支配による疎外現象——フロム自我理論における疎外論」『現代社会学理論研究』日本社会学理論学会, 10: 115-27.