

構造主義の社会学的意義について

—— レヴィ・ストロースの思想と認識論を通して ——

佐藤康行

一 はじめに

構造主義のブームは去つたと言われてきた。しかし、近年構造主義をめぐる著書の数には夥しいものがある。⁽¹⁾また、昨年わが国においても「日本記号学会」が設立されたことに示されているように、文化の諸現象を記号論からアプローチする試みが活発に展開されてきている。⁽²⁾

こうした状況から人間科学が現在どのような状態にあるのかを窺い知ることができる。主として以下の三点を指摘できるように思われる。一つには、人間および社会を研究する上で言語のもつ意味が依然として重視されていること、二つには、レヴィ・ストロースをはじめとして構造主義の「実証的」研究が多角的に行なわれていること、三点めとして、「構造主義以後」の世代の人たち（デリダ・クリステヴァなど）が構造主義を踏まえて新たな試みを活発に展開していることがあげられるであろう。

ところで、構造主義を確立した人として知られるレヴィ・ストロースが、今日十分に理解されているかという点と必ずしもそうとはいえない。彼自身にあつて「構造」概念が変化したことにもその一因はあるが、その主たる理由は彼の意味する「構造」が、社会学や人類学一般で用いられている構造と著しくかけ離れた意味をもっていることにある。構造は一般

には、人々の社会的行為を通して形成されるものと考えられている。他方、彼のいう「構造」は、人々の実践に先立って、いわば先験的に存在するものと考えられている。

こうした彼の「構造」概念は、様々な人たちによって批判されてきた。なかでも「発生的構造主義者」⁽³⁾が最も活発に批判を展開した。彼らの批判点は、レヴィストロースの「構造」概念が人間の実践や歴史を無視したものであるということに集約できよう。しかしながら、問題はこうした批判が正しいか否かという点にあるのではなく、両者が相異なる認識論を有している点にある。レヴィストロースによれば、人々の実践に焦点をあわせて社会を捉える方法は、社会を分析する上での単なる一つの方法にすぎない。と同時に、彼の方法も一つの方法にすぎないという。このように彼は方法的相対主義を認識論の柱に据えている。従って、要は、方法的相対主義を認めるか否かにあるといえよう。しかしながら、方法的相対主義の是非を認識論的に論じてみても何ら生産的ではないように思われる。なぜならば、既に構造主義は認識論の側面から議論されてきたからである。

筆者は本稿では、構造主義を「実証」⁽⁴⁾の一つのあり方という視角から捉え、その社会学的意義を考えてみたいと思う。この視角こそがレヴィストロースの精神に最も即したものであると思われるばかりでなく、記号論的アプローチが盛んに試みられている今日、構造主義の社会学的意義を整理しておくことは大切であろうと思われるからである。

まず、「歴史」と「構造」の問題を糸口にしてレヴィストロースの認識論を明らかにすることから始めよう。その後で彼の認識論を思想的背景から捉えよう。そして最後に、これらを踏まえて構造主義の社会学的意義について考えてみたいと思う。

注

(1) こうした状況はクルツワール (Kurzweil, Edith) の『構造主義の時代』(The Age of Structuralism, New York, Columbia University Press, 1980) という書名に端的に示されている。

- (2) クリステヴァ、ロトマン、山口昌男等を想起されたい。
 (3) ピアジエ、ゴルドマン、上野千鶴子等を想起されたい。

二 「歴史」と「構造」

1 通時性と共時性の関係

従来、レヴィストロースの構造主義は共時的研究であつて、通時性を把握することができないと批判されてきた。そこでまず、「歴史」と「構造」の関係を考察する前に、社会や言語の通時的側面と共時的側面をレヴィストロースがどのように関連づけているのかを明らかにしておく。ところで、レヴィストロースがロマン・ヤコブソンの音韻論に着想をえて構造人類学（構造主義）を提唱したことは周知のことであろう。そこで、あらかじめヤコブソンの言語論を概観しておくことが、われわれにとってきわめて有益であると思われる。

ホーレンシュタインはヤコブソンの構造言語学を「現象学的構造主義」⁽¹⁾と称した。この呼称が端的に示しているように、ヤコブソンは言語の通時性と共時性を統合しようとしたといえる。

ヤコブソンは、幼児が言語音を習得する過程と音韻体系との間に、一定の関係が存在することを発見した。たとえば、それは、幼児は破擦音「*ts*」を習得する以前に摩擦音「*s*」を、摩擦音を習得する以前に破裂音「*p*」を習得するものである（失語症の患者は、幼児の言語音習得と逆の過程で言語音を喪失していくというものである）。これが「含容の法則（laws of implication）」⁽²⁾であり、彼はこの発見を通じて言語音の通時的側面（習得過程）と共時的側面（音韻体系）とを統合することに成功したのである。

以上のようなヤコブソンの言語論は、レヴィストロースに少なからず影響を与えている。また、明らかに、レヴィ

ストロースはヤコブソンの言語論を踏まえている。しかしながら、彼の場合、ヤコブソンのように「現象学的構造主義」と呼ぶことはできない。こうした事情を両者の一致点と相違点を明らかにすることによって考察してみよう。

まず両者の一致点について。それは、両者が通時性と共時性両方を貫く普遍性を探究していることである。しかし、その普遍性の考え方が両者において異なっている。この点が相違点である。ヤコブソンの考え方を前述した「含容の法則」を例にとって考えてみよう。「含容の法則」は歴史を遡っても妥当するばかりでなく、空間的にも妥当する点で普遍的なものと考えられる。そしてヤコブソンの場合、普遍的なものとして探究されているのは、音素間の「基づけ(Funderung)」の関係である。他方、レヴィストロースの場合、歴史と空間両方において普遍的な人間の思考の基本的な形式(論理)が探究されている。このように両者がともに普遍的なものを探究している点では一致するにもかかわらず、その普遍的なものがヤコブソンにおいては体系をなす要素間の層関係であるのに対して、レヴィストロースにおいては体系内および体系間における要素間の対立と相関の関係であるという点で相違している。従って、両者の相違を端的に整理すると次のように表わすことができよう。ヤコブソンが通時性と共時性とを切り離して考えないのに対して、レヴィストロースは通時性と共時性とを切り離して考える。レヴィストロースは通時性と共時性とを統合したり、切り離したりする論理を探究しているのである。以上からレヴィストロースの場合、要素(記号)そのものの論理を対象としている点で、「現象学的構造主義」と呼ぶことはできないことがわかる。また、通時性を排除しているのではなく、通時的に普遍的なものを対象としていることが知られる。

ところで、かつて彼の研究方法に一つの疑問が投げかけられていた。彼のような「汎時的(Panchronique)」研究からは、社会の特殊歴史性の把握が脱け落ちてしまうのではないかと。こうした疑問に対して、筆者もその通りだと思う。しかし、次の二点において彼の研究方法は是認できるように思われる。第一点は、特殊歴史性の把握が歴史貫通的な研究を

前提とする点において、第二点は、彼自身研究対象を限定し、方法の相補性を説いている点において。

以上、レヴィストロースが通時性と共時性をどのように関連づけているのかという点をめぐって考察してきた。次に彼の歴史観をとりあげて考えてみよう。

注

- (1) Holenstein, E.: *Roman Jakobson's Approach to Language*. Canada, Fitzhenry & Whiteside, 1976, p. 1. (序文の「丘澤静也訳『現代思想』八月号、一九七九、一六四頁)
- (2) cf. Jakobson, R.: *Essais de linguistique générale*, Paris, Les Editions de Minuit, 1963. (川本茂雄監修『一般言語学』、みすず書房、一九七三) Jakobson, R.: "Kindersprache, Aphasie und Allgemeine Lautgesetze", in *Selected Writings I*, 2ed., The Hague, Mouton, 1971. (服部四郎編「監訳『失語症と言語学』」、岩波書店、一九七七) 所収)
- (3) Jakobson, R.: *op. cit.*, 1971, p. 328. (同十五頁) ヤコフソンは『幼児言語、失語症および一般音法則』の冒頭に、「すべてのもに統一するものは△基づけ▽の関係である」というフッサールの言葉を掲げている。

2 歴史観

レヴィストロースにおいては、歴史観と「構造」論とは表裏一体の関係にある。それ故に、彼の歴史観を把握するとは、「構造」を把握する上で不可欠なことだといえよう。しかしながら、彼の歴史観はしばしば誤解されてきた。その典型が、レヴィストロースは歴史を無視しているといった批判である。しかし、彼は「歴史」を人一倍重視していると考えられる。なぜならば、彼は「歴史」こそが人間の可能性を開くものだと考えているからである。寡聞にして、従来彼の歴史観をこのように捉えた人はわずかであったように思われる。そこで、この点を明らかにしてみたい。

レヴィストロースの歴史観を考察する場合、まず第一に把握しておかなければならないことは、彼が単なる歴史一般(世界史)というものは存在しないと考えていることである。彼によれば、「歴史」はすべての人にとって同一の意味があるのではなく、各々の文化や集団、さらに個人には、それぞれ異なった生きられた「歴史」があるのである。

「世界史と称するものにしたところで、いくつかの地域史の並列にすぎない。……歴史が意味を求めるものである限り、地域、時代、人間集団、その集団の中の個人を選ばねばならない……」⁽²⁾

彼は生きられた「歴史」が各々の文化や集団にあるという観点から、進化論的社会観を否定する。彼はわれわれの社会のみが発展し「未開社会」⁽³⁾は発展しなかったという考え方が誤っていると主張する。「未開人」もわれわれと同様に「歴史」ある民族だからである。彼に言わせれば、われわれは自分たちの文化と類似の方向へ発展するものだけを「発展」と称し、その見地からは意味が見えないような発展の形態は「発展」ではないと称しているにすぎないのである。

レヴィストロースのこうした考え方は、アインシュタインの相対性理論に依拠したものだと考えられる。⁽⁴⁾アインシュタインの相対性理論は、微視的な力学系においては、すべての一様な運動は他の慣性系に対して相対的に認められるだけである、というものであった。またそれは、慣性系どうしを結びつける変換に対する不変式を要請するというものでもあった。すなわち「未開社会」(機械的モデル)⁽⁵⁾とわれわれの社会(統計的モデル)両方を変換可能にする不変式の観点から、レヴィストロースは「歴史」を捉えているといえる。

レヴィストロースは歴史を無視しているという批判に対して、「私」が反対しているのは「歴史」を一つの体系で捉える考え方そのものであって、「歴史」そのものには敬意をもっていると反論している。彼が反対する「歴史」の捉え方、それは「歴史」を単線的発展の図式で解釈する考え方である。彼は、ある一つの社会は諸可能性のうちの一つとして現在の姿になったのであり、将来も可能性に向かって変化していくと考えている。注意しなければならないことは、彼が不変式のレベルでそう考えている点である。それ故に、彼は「歴史」をサイコロの目の組み合わせ(確率)として説明したのである。

「歴史」の本質は出来事の「コンタンジャンス (contingence)」にあるという彼の見解は、上記の観点から理解されなければならぬであろう。

注

- (1) 中村雄二郎はレヴィストロースの歴史観を「可能的な歴史」と捉えていた(『知の変貌』、弘文堂、一九七八、一三一—一三二頁)。
- (2) Lévi-Strauss, C. : *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 311. (大橋保夫訳『野生の思考』、みすず書房、一九七六、三一〇頁)
- (3) レヴィストロースは現在「未開社会」という用語を使わず、「無文字社会」という用語を使っているが、本稿では一般的に用いられている「未開社会」ならびに「未開人」という用語を用いた。
- (4) cf. Lévi-Strauss, C. : *Race et histoire*, Paris, Gonthier, 1961, pp. 1-5. (荒川幾男訳『人種と歴史』、みすず書房、一九七〇、三八—三九頁)
- (5) レヴィストロースは、「あるモデルの構成要素が現象と同じ尺度であるとき、そのモデルを『機械的モデル』、尺度が異なるとき『統計的モデル』と呼んでいる [Lévi-Strauss, C. : *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 311. (荒川幾男訳『構造人類学』、みすず書房、一九七〇、三〇九頁)]。
- (6) 「コンタンジャンス (contingence)」の訳語に「偶有性」もしくは「偶然性」という言葉があげられているが、その意味するところは、むしろ「可能性」と考えた方がよからう。なお、レヴィストロース『構造・神話・労働』、大橋保夫編、みすず書房、一九七九、一四一—一四三頁を参照されたい。

3 歴史認識

ここではレヴィストロースの「歴史認識 (la connaissance historique)」論について考察してみよう。彼の「歴史認識」論は、「構造」が「歴史」とどのように関わりあうのかを端的に示してくれるので、われわれにとって有益である。

彼の「歴史認識」論の骨子は、「歴史」を認識することは出来事を量子化し、それを一つのコードに従って並べること

にその独自性があると考えていることであろう。彼は、「歴史学の独自性と特殊性はすべて先後関係の把握にある」と言う。従って、彼の「歴史認識」論は、人間は対象を非連続的にしか認識できないという認識論から構築されていると考えられる。

「だから、私はただ、歴史も他のものと同じような一つの知識である。接続するものに関する知識があるはずはない。ただあるのは非連続的なもの、それだけであり、この点では歴史も他と異なるものではないと、こういったにとどまっているのです。⁽²⁾」

人間は対象を非連続的にのみ認識するという考えは、別言すれば、人間の思考の根本的な働きは「差異化」ないし「分節化」にあると考えられているといえる。思考の「差異化作用」は、「歴史」を認識するさいみられるのみでなく、知覚や「イマジネ」のなかにも見い出されるものである。レヴィストロースが人間の思考の「原初的な (primitive)」形式から「歴史認識」論を展開していることが知れよう。

さて、次にわれわれは「歴史認識」論を媒介にして、レヴィストロースにおける「歴史」と「構造」の問題を考察してみよう。

注

(1) Lévi-Strauss, C. : *op. cit.*, 1962, p. 312. (同三二二頁)

(2) Lévi-Strauss, C. : "Responses a quelques questions", in *Esprit*, nov., 1963, p. 648. (伊東守男他訳『構造主義とは何か』サイマル出版会、一九六八、四三頁)

4 「歴史」と「構造」

ここでは、今までの議論を踏まえて、レヴィストロースにあって「構造」と「歴史」とがどのように関連づけられ

ているのかを考察してみたい。レヴィストロースの「構造」概念を理解するさい、まず第一に押えなければならぬことは、「歴史認識」論において前述したのと同様に、実践に先立つ思考の「原初的な」形式から「構造」が探究されていることである。このように考える前提には、彼が「世界の法則と思考の法則とが同一だ」という公準⁽¹⁾を有しているからにはかならない。彼は『親族の基本構造』の巻頭にE・B・タイラーの次の言葉を掲げている。

「法則がどこかに存在すれば、それはいたるところに存在する」⁽²⁾

レヴィストロースが堅持する「公準」が正しいか否か認識論的に決定することはできない。本稿では彼の認識論的思想的背景を把握するにとどめたい。ところで、レヴィストロースは親族や神話についての諸部族の形態を「変異型（ヴァリアント）」として位置づけ、それらから不変の特性を剔出しようとする。そうして発見された不変の特性が思考の普遍的な形式（対立・相関）である、と彼はみなすのである。こうして彼は「構造」を、「要素と要素間の関係とからなる全体であって、この関係は、一連の変形過程を通じて不変の特性を保持する」⁽³⁾ものと定義している。

このように「構造」とは、「不変の特性」として思考の普遍的形式を有しているものと考えられている。それでは何が諸部族の親族どうしを「変異型」にさせるのかというと、彼はそれが「歴史」だと言うのである。彼は「構造」の決定性と「歴史」の非決定性とが相補的関係にあり、この相補性が各々の文化を独自のものとして作り上げていると考えている。レヴィストロースにおいては、対立を設定する思考そのものはいわば先験的なものと考えられているが、その思考が何を組み合わせて対立を設定するかということは、文化に属する諸要素の選択可能性の問題として考えられている。つまり、この選択可能性が「歴史」だと考えられているといえよう。そして、彼は「変異型」として一つひとつの文化を扱うことを通して、「歴史」は変化するものだとすることを語ろうとしている。言い換えれば、社会の秩序が壊れるものだということを、彼は文化の空間的多様性の提示を通して主張しているのである。従って、各々の社会の「失われた時」

は、「歴史」の共時的な空間化である「変異型」の中に見い出されるのである。各々の社会が「歴史」を通して変化することを、レヴィストロースは以上のように提示するのである。

「歴史」の本質は出来事の「コンタンジャンス」にあるという言葉の意味は、如上のように把握されなければならないであろう。それ故に、彼にとって「歴史」こそ社会（人間）の可能性を開くものと考えられているのである。

注

- (1) Lévi-Strauss, C. : *op. cit.*, 1938, p.102. (同100頁)
- (2) Lévi-Strauss, C. : *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton & Co, 1967. (馬淵東一・田島節夫監訳『親族の基本構造』(上)、番町書房、一九七七)
- (3) レヴィストロース『構造・神話・労働』、三七頁。

三 認識論の思想的背景

われわれはこれまで、レヴィストロースの認識論を「歴史」と「構造」の問題を糸口にして明らかにしてきたわけであるが、ここではその認識論の思想的背景を踏まえて、構造主義の社会学的意義を把握するさいの礎石としたい。

周知のように、レヴィストロースが構造主義を樹立するにあたってとりわけ影響をうけたものは、ヤコブソンの構造言語学とアインシュタインの相対性理論である。これらがいかに彼に大きな影響を及ぼしたのかは、もはや言及する必要がなからう。

当初、レヴィストロースは相対性理論を参考にして、「構造」をモデルとして考えていた。相対性理論が教えること

は、諸現象はある一定の尺度からのみ相対的に意味づけられるというものであった。それ故に、彼にあっては尺度である「構造」が実在するものとしてではなく、モデルとして位置づけられていたのである。ところが、分子生物学によって遺伝が構造論的に行なわれていることが明らかになるにつれて、彼は「構造」を实在のレベルに据えるようになった。分子生物学が彼に大きな影響を与えたことは見落とすことはできないが、「構造」を实在のレベルに据えさせたばかりでなく「構造」という概念それ自体を発想させたのは、彼の自然観に根ざすものだと考えられる。

ところで、レヴィストロースがいかに自然に親しみを抱いていたのかということは、『悲しき熱帯』が伝えるところであろう。小さい頃から自然のなかをよく散策した体験が、彼の自然観の基礎を形成している。彼は自然との触れあいのなかから、人間は大いなる自然に抱かれて生きていくことを強く感じたのである。こうした自然との一体感が、彼に生命あるものへの「同一化」の感情を抱かせたといえる。自己と自然との一体感が、彼の自然観の基礎を形成しているばかりでなく、同時に社会観や人間観の基礎を形成しているのである。人間は自然の中に生きていく一つの生物種にすぎないという考えが彼の認識論の根幹をなしている。そして、この考えは、人間は自然（生命あるもの）と同一の「構造」を共有しているという認識となつて、構造主義の認識論の基盤を形成することになるのである。レヴィストロースが、構造主義とはひとつの「認識論的態度」⁽²⁾であると主張している意味は、こうした思想的背景を踏まえて理解されなければならないであろう。

レヴィストロースにあっては、先に指摘した自己と自然との一体感が彼を「反ヒューマニスト」たらしめている。こうした見解には恐らく奇異の感を抱かれる人もあるだろう。そこでいささか長文になるが、彼の「反ヒューマニズム」論を端的に示している文を紹介してみたい。

「私達の経験して来た悲劇のすべて——まず植民地主義、続いてファシズム、そしてナチスの死の収容所——これらは

みな何世紀にもわたって私達の行ってきた、言うところのヒューマニズムに対立するものと見做されるべきでなく、むしろその「ヒューマニズム」自然な延長線上にあるという感じを抱いています。なぜならある意味でそれは同一の衝動だったのです。この衝動ゆえに人間はまず自己と他の生物種との間に境界線を引いて自己の権利を区別し、次いでヒトという種の内部へとこの境界線を動かして『まさしく人間的』と見做されるある種の集団を他の諸集団から切り離します。切り離された集団は続いて、人間とそれ以外の生物種とを区別するのに用いるのと同じ基準の適用で格下げされるのです。これこそ人類が自らを破壊へと追いやる原罪です。⁽³⁾

この引用文は、彼が何故「ヒューマニズム」を拒否するのかを明確に伝えている。彼は、「ヒューマニズム」が自然から人間を切り離し、人間どうしを差別する点を拒否していることがわかる。人間は自然的存在として生存する一つの生物種にすぎない、という彼の思想が、構造主義の核心をなしているのである。人間にのみ絶対的な価値を置くことは、必ずしも真のヒューマニズムに通じるわけではない。自分と異なるものを認めることこそ、真のヒューマニズムへ通じる道である。構造主義という「慎ましい手仕事のようなもの」⁽⁴⁾から、われわれはこのように学ぶことができるのではないだろうか。

注

(1) 分子生物学は、四種類のヌクレオチドの「コンタンジヤンス」な配列(組み合わせ)によって遺伝が決まることを発見した。この発見のなかにレヴィストロースは自然界が「構造」的に創造されていることを見出し、「構造」をモデルのレベルから実在のレベルに指定し直したように思われる。

(2) レヴィリストロース『構造・神話・労働』、三七頁。

(3) レヴィリストロース「ルソーと人間」、折島正司訳『現代思想』総特集「ルソー」、一九七九、一三八頁。たとえば、レヴィリストロースが主張する一例として、吉岡昭彦氏がインドを旅行したさい、イギリスの一女性がイギリスのインド統治を「ヒューマニズム」だと語っていたことを紹介している(『インドとイギリス』、岩波新書、一九七五)ことなどを考え合わせるとわかりやすいと思う。

(4) レヴィストロース『構造・神話・労働』、三五頁。

四 構造主義の社会学的意義

以上、われわれはレヴィストロースの認識論とその思想的背景を明らかにしてきた。これらを踏まえて、ここでは構造主義を「実証」の一形態として考える視角からその社会学的意義（認識論的意義と考えてさしつかえない）について考察してみたいと思う。

筆者は先に、レヴィストロースが人間をこの世に存在する単なる一生物種にすぎないと考えていることを指摘した。そしてその考えが、レヴィストロースの構造主義を支えている礎であることも指摘してきた。そこでまず、この礎が「実証」の視角としてどのように考えられているのかについて触れておこう。

まず第一に、自然の「構造」が記号の働きのなかに見い出されると考えられていること、第二に、社会の存立基盤が自然界の基礎的メカニズム（動植物のコミュニケーション活動）にあると考えられていること、そして最後に、集団的規則の構造（文化の構造、シンボルの構造）は言語を含めて記号の秩序化作用の「構造」に基づいていると考えられていること、の以上三点が主として指摘されうると思われる。

これらを踏まえた上で、次に社会学的意義の考察にすすもう。

レヴィストロースは『親族の基本構造』において、フレイザーやマリノフスキー、デュルケームらの婚姻説を批判している。彼の批判点は、一言で言うなら、彼らが自分たちの感情を移入させて「未開人」の諸行為を解釈したことにある。感情移入による混同が「未開人」を理解する上で障害になっていることを、彼は強調している。そこで、彼は「未開人」

の生活を体験しつつ理解するさい、自らの偏見を極力避けようとした。それが「こちら側」にも「あちら側」にも共通に人類に存在する思考の論理（記号作用）を媒介にして、「未開人」の生活を理解しようとする方法となって表われているのである。言い換えれば、自己と他者とを媒介する「無意識」の行為（慣習・習俗）こそが集団的規則の構造を體現していると同時に、人類に普遍的な思考の論理を反映しているが故に、「無意識」の行為に着目しようとしたといえるだろう。

ここで、レヴィストロースが「無意識」に着目した背景について考えてみたい。

十九世紀において歴史の必然性が唱えられたのに対して、二十世紀には（特に一九二〇年代以降）人間の実践が強調されるようになった。つまり、自由な意志をもち、自立した諸個人が主体と考えられ、個人Ⅱ主体が自ら自発的に、かつ歴史意識をもって実践することがしばしば強調されてきたといえよう。

実践が強調されることによって、人々は自らが存在する意味を模索するようになった。マルクス主義のなかに意味を見出すことが困難になってきた先進諸国にあって、人々は構造主義に近寄っていった。しかし、彼らは構造主義のなかに社会変革の情熱を見出すことができず、自らが存在する意味を汲みとれなかったむなしさを抱いて離れていったのである。

レヴィストロースは冷やかに人間が意識的、実践的、創造的な行為主体であることを拒否する。むしろ、彼は自他ともにこの世に存在する一塊の石にすぎないとする観点から社会・人間把握を試みたことはすでに触れたところであろう。彼によれば、自己と他者とを媒介する共感・知覚は、決して意識的、実践的行為によって形成されているのではない。それは不断に「無意識」的行為を通して形成されているとともに、そのなかに具現されているのである。「無意識」的行為は、地域や集団それぞれが個別的にもっている独自の意味を担っていると同時に、集団的規則の本質を體現している。レヴィストロースはそう考えたのである。

彼がこうした「無意識」的行為に着目して、「未開人」が生活をきわめて「合理的」に行なっていることを立証したことは周知のことであろう。彼がこの立証を通して主張しようとしたことは、「未開人」は別段実践的な行為をしていわけではないが、互いに「互酬的 (échanges)」な関係を形成しており、「構造的」にはいわば主体だといって差しつかえないだろう、ということである。彼のこの主張を一般論として拡大解釈すれば、主体のあり方は多様であり、その多様性はそれぞれの文化に根ざした独自のあり方としてあるのだといえよう。それ故に、歴史意識や実践的意識が社会形成の要因としても、社会把握の上でも相対的なものだということを示唆した点はきわめて意義があると思われる。以上のように、構造主義の社会学的意義は、歴史的、実践的意識をもった行為主体として諸個人を定立する考え方に比して、「無意識」的行為のなかに主体定立の条件を見出した点にあるといえよう。

次に、二つめの社会学的意義として指摘することができるのは、「直接体験の水準」⁽³⁾が記号の働きを通して独自の論理構造を有していることを示唆した点である。

レヴィストロースは「未開社会」に現存するトーテムイズムを通じて、「未開人」の感性によるすぐれた知的な働き(記号作用)が、社会集団と自然界(動植物の種)との二つの差異体系の間に「相同性 (homologie)」を設定していることを強調している。それは、「直接体験の水準」に感性的具体物を伴った知性の働き(シンボル作用)があることを見出したからである。別言すれば、意味を理解しあう体験とは異なった、感性と感情とがシンボル作用として働く体験を見出したからと言ってよいだろう(ただし、彼は感情の方は充分に展開していない⁽⁴⁾)。従って、レヴィストロースは意味連関とは別の異なった合理性をもつ水準を、知覚(感性と知性を媒介するもの)の記号作用のなかに措定しているといえる。一般的に言うなら、従来の実証主義が経験主義と合理主義両方を意味(動機)理解に基づいて因果連関を措定しているのに対して、知覚の記号作用を通して経験主義と合理主義両方を媒介した「実証主義」を彼は試みたのだといえよう。

レヴィストロースは充分展開しなかったが、人々の感情（あるいは情と呼んだ方がよいかもしれない）が独自の論理を有していることを示唆した点は、われわれにとって意義があるように思われる。この点はマルセル・モースが「贈与」を「**A**全体的**V**社会現象⁽⁵⁾」と呼んだ考え方と同じである。具体的に言うなら、「誰々さんがそう言うならしかたがない」という体験をわれわれは誰でももっている。そうした体験はモースのいう「**A**全体的**V**社会現象」であって、その体験は発言者の立場も地位も発言内容も人格もすべてを同時に感じるといった体験である。レヴィストロースはそうした体験のなかに、記号が織りなす独自の論理が存在していることを指摘したといえるだろう。

ところで、上記のような筆者の見解は、従来レヴィストロースの構造主義を「体験されたもの」を拒否する考え方だと理解してきた人々には多少違和感を与えるかもしれない。しかしながら、彼が拒否するのは、体験の主観的な意味であって、自己と他者を媒介する共感の論理を抽出せんがために「まず体験されたもの (re veau)」を一旦拒否すべきであり、「⁽⁶⁾と言ったのである。従って、意味体験は拒否されても、知覚体験はそのまま保存されているのであり、そのなかに合理性を見い出そうとしたのだといえよう。以上のように、主観的意味の理解や統計上の客観的意味の理解によって因果連関を措定する合理性の水準とは異なった合理性の水準を知覚体験のなかに見い出した点は、社会学的に意義があると思われる。

それから、三点めとして、社会の存立基盤が「コミュニケーション (communication)」にあることを指摘した点があげられるだろう。従来、経済が社会の土台だと考えられてきた。こうした考えとは異なった視角から社会の存立構造を示したことは、意義あることだといえよう。しかも、「コミュニケーション」を社会ならびに社会関係の基礎的原理に据えながら、「互酬性」を主体定立の条件（根拠）として展開したことは注目に値するだろう。つまり、「一般交換⁽⁷⁾」はレヴィストロースがはじめてその社会的機能を正面から取り上げたものである。すなわち、彼によれば、「未開人」は女性の「一

般交換」を通して各家族のコミュニケーションを遂行し、部族の統合を行なっているのである。こうした考えによって、近親相姦の禁忌や交叉イトコ婚などを体系的に理解することに成功したことはもはや言及するまでもなからう。

ところで、レヴィストロースは「互酬性」をコミュニケーションの基礎的な属性と考えているが、それは言葉や物や女性といったことばかりでなく、恩や義理といった精神的現象をも含むものである。こうした「互酬性」の考え方は、前述したモースの考え方と同じである。レヴィストロースによれば、社会が社会として存立しているのは、物質的なコミュニケーションと精神的なコミュニケーション両方が支障をきたすことなく機能しているからなのである。

以上、レヴィストロースの構造主義を思想と認識論に遡り、そこから「実証」の視角を踏まえた上で社会学的意義を指摘してきた。ここで整理しておこう。

- (1) 「無意識」的行為(慣習・習俗)のなかに主体定立の条件(「互酬性」)を見出した点
- (2) 「直接体験の水準」が独自の論理構造を有していることを示唆した点
- (3) 社会の存立基盤がコミュニケーションにあることを指摘した点

しかしながら、ここでわれわれが注意しなければならないことは、レヴィストロースの構造主義の社会学的意義がこれら三点につぎるものではないということである。まして、これらのどれ一つをとってみても、大いに論じられなければならない問題だということである。しかし、その論じられ方は、「実証」研究を通じてなされなければならないと思われる。

注

(1) レヴィストロースは感性と知性とが媒介されたものとして知覚を考えており、記号はそうした知覚と概念との中間にあるものと考えている。

(2) レヴィストロースは「無意識」という言葉を意識と対比した意味において用いている。たとえば、レヴィストロースのサルトル批判は、サルトルの意識の捉え方にあるといつてもよいだろう。つまり、サルトルが意識の領域を無限に拡大し、無意識を「非

反省的意識」と考え、意識を真理と創造の源と見做したことにある。レヴィストロースは意識の至上性を拒否し、王位の座から引きおろそうとしたのである。しかしながら、社会学においてもサルトルのような考え方は跡を絶たない。筆者はかつてギデンズの「構造化理論」のなかに、「反省的意識」の優犯が見られることを指摘したことがある（『主体の脱中心化』に関するA・ギデンズの理解をめぐって）『社会学研究』東北社会学研究会、三十九号、一九八〇）。

(3) レヴィストロース「ルソーと人間」同二三五頁。レヴィストロースは「直接体験の水準」という言葉で、事物が「A全体的」社会現象」としてあるがままに体験されるレベルを表現している。

「たとえば村や教区の生活の水準では、……ピエールやポールやジャックとの関係において、彼らの性格の特徴や利害や考え方の偏りをすべて勘定に入れて決定せねばならず、従って集団の生活はそこでの現実そこでの真実そのものの直接的体験に基礎づけられているのです。」（同二三五頁）

(4) レヴィストロースは当初知覚の記号作用を対象としていたが、近年感情の論理をも視野に入れつつある。

(5) Mauss, M. : *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 147. (有地享他訳『社会学と人類学』、弘文堂、一九七三、二三三頁)

(6) Lévi-Strauss, C. : *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 63. (川田順造訳『悲しき熱帯』(上)中央公論社、一九七七、八八頁)

(7) レヴィストロースは「一般交換」を次のように考えている。たとえば、Aという家族から始まってNという家族まであるとする。と、AはBに、BはCに、という具合で女性を与え、最後にNがAに女性を与えて環が閉じる(世代を通じて行なわれる)交換の型をいう。

五 むすびにかえて

筆者は、本稿において、社会学をとりまく状況として構造主義の思潮を取り上げ、レヴィストロースの思想と認識論に遡り、そこから「実証」の視角を踏まえて構造主義の社会学的意義(認識論的意義)を抽出してきた。そのさい社会学的意義の抽出は、従来の実証主義に比して「実証」の方法の新奇性という観点からなされたものである。しかしながら、

本稿が社会学的意義として指摘した点はまさに抽出にとどまっておき、今後大いに論議する必要がある。しかもそうした論議は、「実証」を通して吟味されるという方法によって試みられるべきだと思われる。レヴィストロースが「哲学」を拒否したのは、「哲学」がなによりもこの世界に存在するあらゆる生命の小さな息吹きを聞くことをしないからである。レヴィストロースの精神は、どんな小さな生命の言葉にも耳を傾け、それを通して世界を理解しようとする態度のなかに端的に窺われるように思われる。