

2022年3月11日発行

# レヴィ＝ブリュールの相対主義について

伊 東 俊 彦

相模女子大学紀要 VOL.85 (2021年度)

# レヴィ＝ブリュールの相対主義について

伊 東 俊 彦

## Lévy-Bruhl's Relativism

Toshihiko ITO

This paper analyzes the ideas of Lucien Lévy-Bruhl from the perspective of relativism. In his main work on moral theory, *La morale et la science des mœurs* ("Morality and the Science of Mores"), Lévy-Bruhl presents a relativistic understanding of various societies in which morality and social mores differ according to the time and place. This position prompted Lévy-Bruhl's later anthropological research, which is represented by *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures* ("How Natives Think"). By studying the spirituality of so-called "primitive" peoples, his relativistic position was transformed. This paper clarifies these changes in Lévy-Bruhl's philosophy by examining his concept of "participation."

---

**Key words :** Lévy-Bruhl, relativism, morality, participation

本稿は、リュシアン・レヴィ＝ブリュール（1857-1939）の思想を、相対主義という観点から分析しようと試みるものである。

レヴィ＝ブリュールは、その道德論における主著『道德と習俗の科学』（1903）において、各々の社会が持つ道德や習俗のあり方は、各々の社会の言語や法がそうであるように、端的にその社会における「所与」であり、外的に観察可能な事実としてそれら「所与」を研究すべきであると主張した。こうした彼のフランス社会学派的な道德や習俗の捉え方は、道德や習俗のあり方は、時代や場所などの条件に規定されているそれぞれの社会によって異なるものであるという、道德や習俗についての相対主義的な理解へと結びつくものである。そして、こうした道德や習俗についての相対主義的立場は、後年彼が『未開社会の思惟』（1910）などに代表される人類学的研究へと赴くことを促すものでもあった。というのも、「未開」の人々の心性と「文明人」の心性との間に

質的な差異が存在することは、そうした彼の相対主義的立場を証してくれるものに他ならないからである。

実際、タイラーやフレイザーらイギリス人類学派の議論を批判しつつ、「未開」の心性のあり方を「前論理」の「神秘的」心性として明らかにしようとするとき、レヴィ＝ブリュールの批判のポイントになっていたのは、いずれの時代、場所においても人間の「心性」は同一であるという彼らの前提であった。そこで、彼は、私たちの社会とは全く異なる習俗を成立させている「未開」の人々の社会について、そうした差異が成立する前提を明らかにすべく、「未開」の人々における私たちの社会とは質的に異なる「神秘的」心性の存在を炙り出していこうとするのである。

しかし、私たちは、このように「所与」の事実として社会を研究するという社会を研究するにあたっての実証主義から、「未開」の人々の経験の解釈と

いう後年の人類学的な研究への変化に伴って、彼の相対主義の立場の意味は変質を蒙っていったと考える。本稿では、こうしたレヴィ＝ブリュールの議論の変遷を『道徳と習俗の科学』と後年の人類学研究を対比させることで明らかにする。

### 1. 『道徳と習俗の科学』における「相対主義」

『道徳と習俗の科学』においてレヴィ＝ブリュールは、「道徳 morale」についての科学的な研究の方法論を提示しようとする。その前提となっているアイデアは、「道徳」は、言語や宗教などと同様「社会的事実」であり、他の社会的実在と同様、実証的な仕方では研究されなければならない、というものである。例えば、私たちにとって、自らが用いる言語は、自らが作り出したものというよりも、私たちに先立って既に存在し私たちに課された「所与 données」である。レヴィ＝ブリュールにとって、「道徳」も、そうした「所与」の一つなのだ<sup>1)</sup>。

もちろん、私たちは往々にして、自らの行動、特に「道徳」に関わる行動を理に適ったものにして考え、あまつさえ「道徳」を「基礎づけよう」と欲する。しかし、レヴィ＝ブリュールにとって、それは自然科学者が自らが探求する「自然」を「基礎づけよう」とするのと同じような見当違いな試みとされる。そこで求められるのは、「構築 construire」や「基礎づけ fonder」ではなく、「観察 observer」し、「分析 analyser」することによってそれを理解しようとする態度であって、私たちが現に生きてしまっている「道徳」の現象についても、それがどのようなものなのかを探求したければ、私たちはあくまでその「社会の『自然』 <nature> sociale」を外から客観的に探究する態度が望まれる。このようにレヴィ＝ブリュールは述べるのである (MS192-193)。

こうした私たちが現に生きてしまっている「道徳」という現象について外から客観的に研究すべきだ、という主張は、レヴィ＝ブリュールがその影響下にあったフランス社会学派の方法論、とりわけデュルケームの『社会学の方法の諸基準』のそれに他ならないものであろう。デュルケームは、社会を、「個人に対して外部に存在し extérieurs à l'individu」、かつ個人にある一定の行動をとるよう「強制力 puissance impérative et coercitive」を及ぼす存在とし<sup>2)</sup>、この個人に対する外部性と強制性という二つの特徴をもった社会的事実を「もの choses」<sup>3)</sup>として研究することを自らが考える社会学の方法論と

見なしたのであった。『道徳と習俗の科学』におけるレヴィ＝ブリュールの議論は、このデュルケームの方法論を「道徳」現象に応用したものと捉えることが出来る。

いずれにせよ「道徳」というのは、レヴィ＝ブリュールにとって、私たちの前に常にすでに存在する「自然」なのであって、私たちはそうした所与の「自然」の中にいる。無論、私たちは、自らが従っている「道徳」にただ盲目に従っているわけではなく、自らの行動が理にかなった善きものとなるよう、「道徳」についての思考をめぐらすこともある。だが、こうしたレヴィ＝ブリュールが「理論道徳 morale théorique」と呼ぶ営みそのものも、レヴィ＝ブリュールにとって「既に現存している道徳の実践 la pratique existante」に依存し、その内部で生まざるをえないものなのだ<sup>4)</sup>。こうした道徳についての捉え方から、レヴィ＝ブリュールは次のように述べることになる。

「自然道徳」といった観念は、現存する諸々の道徳はすべて自然である、という観念にとってかわられなければならない。現存する諸々の道徳は、私たちが行う分類によってどのような位置づけがされようとも、すべて同じ資格で自然なのだ。オーストラリアの社会の道徳は、中国の道徳同様自然のものだし、中国の道徳はヨーロッパやアメリカの道徳同様自然なのだ。(MS200)

私たちが自らが属する社会の内部において、そこで通用している様々な「道徳」に従っている限りにおいては、その「道徳」は抗うことのできない絶対的なものとして現れてくる。そしてその時、そうした「道徳」は、人間一般の本性 nature に基づいた自然なものとも見えてこよう。しかし、そうした現に生きられた「道徳」から身を引き離し「外から du dehors」<sup>5)</sup> 様々な社会で通用している「道徳」のあり方を眺めれば、私たちは自らの社会とは異なる様々な道徳のあり方があることに容易に気付く（むしろ、自らの社会の道徳のあり方がどんな社会にも通用するものと考えてのはあまりに無邪気な信憑だろう）。無論、それぞれの社会に生きている人は、その社会において行われている道徳に権威を認め、それを内的に生きてはいる。しかし、そうした事情は、様々な文化や社会において等しくそうである以上、様々な異なる「道徳」をもつそれぞれの社会の

あり方はなべて「自然」なものに見なされるのである<sup>6)</sup>。

こうしたレヴィ＝ブリュールの議論自体は、様々な社会における「道徳」について価値判断を行うことを目指すものではなく、様々な社会における「道徳」という現象を事実として社会的に研究する「道徳社会学」の方法論を提示しようとするものだろう。従って、『道徳と習俗の科学』出版後、レヴィ＝ブリュールの議論を、私たちにとって「道徳」が持つ権威を無にする「道徳に関する懐疑主義」を惹起するものだ、との批判が起こったのは、多分に議論の掛け違えといった性格を持っていた<sup>7)</sup>。レヴィ＝ブリュールは、「ある社会の道徳がその構造やそれが属するタイプ、その現在の発展の段階等に相対的relativeである」(MS X X VII) ことを認めているが、そうした「道徳」の「相対性」をいう事で彼が確認しなかったのは、「単に誰も異議を唱えない、そして甘受せざるを得ない事実」としての「時代による諸々の義務の可変性、多様な人間社会における道徳の多様性」(MS X X V) に過ぎないからだ。この意味で、レヴィ＝ブリュールの議論は、道徳的な正しさそのものが時代や社会、文化によって相対的なものに過ぎない、といったメタ倫理的な主張とはとりあえずは一線を画している。あくまでそこにあるのは様々な社会とそこで行われている「道徳」の多様なあり方を事実として確認する、というものとどまるものなのだ。

ただ、こうしたフランス社会学派的な「道徳」の研究プログラムを提示することを通じて、レヴィ＝ブリュールがある前提を立てていることは確認しておかなければならない。私たちが目の前にする様々な「道徳」現象の多様性そのものが「道徳」において本質的であるならば、「すべての時代や国を通じて常に同一に留まる、個的であるとともに社会的でもある、「人間本性」」(MS67) のようなものを想定することは難しい、とレヴィ＝ブリュールは考える。というのも、「歴史学や人類学が無限に多様で複雑な現実があることを私たちに直面させている」(MS76) 以上、私たちがただ自ら自身の経験を通じてのみ人間にとって「道徳」がどのようなものかを思弁するのは専横すぎる振る舞いとなるからだ。レヴィ＝ブリュールは、「いつの日か社会学が、すべての人間集団の諸個人が共通に持つ何ものかを正確に確定することはあるかもしれない」(MS75) と述べ、上記のような共通の「人間本性」のようなものを見つけたしうることがあることは認める。しかし、

現在のところ、「道徳」に関しては、「より謙虚な仕事」が求められているのであり、それは、「観察に与えられるきわめて豊かな多様性を、可能な限りの厳密さで、まずは分析する」(MS76) こととされるのである。

時代や文化を通じて共通の普遍的な「人間本性」の想定を括弧に入れる、こうしたレヴィ＝ブリュールの議論に、私たちはレヴィ＝ブリュールに対するコントの影響を見て取ることができるだろう。レヴィ＝ブリュールは、1900年の『オーギュスト・コントの哲学』において、コントの道徳論について次のように述べていた。

それ（コントが議論する実証的な科学として打ち立てられるはずの道徳 引用者補足）は、人が自ら自身の心から作り出した抽象的な分析に基づくものではなく、歴史が私たちに教えてくれる、何世紀にもわたる、人間の習慣的な行動の性向や動機についての人類が与えてきた証拠に基づかなければならない。一言で言えば、客観的で真に科学的な方法の使用によって、道徳は、誤りの大きな原因を逃れることができるのだ<sup>8)</sup>。

ここに見て取れる、「自ら自身の心の抽象的な分析」は「道徳」について確固たる知を与えてくれるものではないという主張、そして「道徳」について誤りのない仕方で知を求めるならば様々な条件下で現れる人間の行動をまずは客観的に観察しなければならない、という主張は、普遍的な「人間本性」のようなものを括弧に入れるという「道徳」についての議論におけるレヴィ＝ブリュールの前提と響きあっていることが分かる。そして、コントのこのような方法論上の立場こそが、コントが道徳の「相対性」を主張する所以になっている、ともレヴィ＝ブリュールは主張している。

実証的であるがゆえに、この道徳は相対的なものとなる。Étant positive, cette morale sera relative. 何故なら、知識の相対性が、その直接的、必然的結果として、道徳の相対性をもたらすからだ<sup>9)</sup>

人類の知は歴史を通じて発展してきたものであり、人間の「道徳」についての知もそれを免れるものではない。歴史のある時点での人間の知の形態は、そ

れに先行する知に依存し、それを前提として可能になるものなのであり、「こうした条件が異なれば、私たちの道徳性も同様に異なるものとなる」<sup>10)</sup>。つまり、コントにとって、「道徳」は人類の知の発展という漸進的な営みを通じて生じる歴史的な生成物であるがゆえにこそ、時代や文化によってあらわれる「道徳」の相対性も生じるのである。

「道徳」についてのコントの議論は、人間の道徳現象についてまずは「観察」し、「分析」することを目指すという『道徳と習俗の科学』におけるレヴィ＝ブリュールの抑制的な態度を越え、「規範的 normative」たらんとする点でレヴィ＝ブリュールとは異なっていることは注意しなければならない。だが、「伝統的心理学 psychologie traditionnelle」の問題を「今ここで目の前にしている主体を普遍的なものともみなし」「文明の多様性や歴史を考慮しない」点にあるとしつつ、私たちの主体を「歴史の生成物 un produit de l'histoire」と見なすことを、コントのもっとも深遠でオリジナルな観念だと言うレヴィ＝ブリュールは (MS78)、『道徳と習俗の科学』において、コントの上記の立場を基本的には受け入れている、という事が出来るだろう。

こうしたレヴィ＝ブリュールの議論から、彼が、「道徳」の相対性について、次の異なる二つの主張をしていることが確認できるだろう。レヴィ＝ブリュールにとって、「道徳」の相対性とは、まずは疑いようもない事実の確認として現れる。そこにおいて人間の道徳性を観察できる様々な社会や文化についての私たちの知はいまだ限られたものである以上、とりあえずは、私たちは私たちが目の前にしている時代や場所に依拠して現れる道徳の多様性をまずは所与として受け入れざるを得ない。彼にとっての「道徳」の相対性とは、まずはこのような意味で言われている。しかし、同時にレヴィ＝ブリュールは、コントの思想の影響の下、そうした多様性そのものが歴史的生成物であることを免れない人間の所産であることから生じているものであり、そうした歴史的生成物である以上「道徳」がそもそも相対的である可能性も垣間見ているのである。

私たちは、ここまで、レヴィ＝ブリュールが『道徳と習俗の科学』において、私たちの「道徳」をその一つの例とするような様々な習俗の歴史的・社会的相対性をどのように位置づけていたのかを確認してきた。そして、こうしたレヴィ＝ブリュールの観点からは、彼が「観察に与えられるきわめて豊かな多様性を、可能な限りの厳密さで、まずは分析す

る」ことを実際に遂行すべく、民族誌の内に実際にその資料を探っていくことは納得できるだろう。次節では、そのような関心に導かれたレヴィ＝ブリュールの人類学研究が、彼の相対主義的な立場にどのようなインパクトをもたらしたのかを見ていきたい。

## 2. レヴィ＝ブリュールの人類学研究における「相対主義」

ここまで、レヴィ＝ブリュールが、私たち人間が直面する時代や文化を通じた「道徳」の多様性の確認と、人間の道徳性の歴史的規定性から、方法的に要請される事態として「道徳」の相対性を認めるに導かれたことを確認してきた。私たちは、少なくともとりあえずは、時代や文化を通じて共通の「人間本性」のようなものをあらかじめ想定するのではなく、時代や文化によって異なるものとしてそれぞれの社会に属する人の「本性」を考えるとという仮定から出発するべきである、これがここまで確認してきたレヴィ＝ブリュールの相対主義の立場である。

こうしたレヴィ＝ブリュールの立場からは、彼が文化人類学の研究に向かっていったことはある意味で必然的なことと捉えられるだろう。というのも、私たち「文明人」とは全く異なる習俗を持つ「未開」の人々の中においてこそ、私たちが「道徳」の相対性を認めなければならない所以である文化の多様性に直面するからである。

彼の最初の人類学に関する書である『未開社会の思惟 *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*』で、彼は自らに先行する人類学者、とりわけタイラーとフレイザーに代表されるイギリス人類学派 l'école anthropologique anglaise の研究の問題点を指摘することを通じて、「未開」の人々と自らとの質的な差異を能う限りそのままとりだそうとするときの、その自らの立場の独自性を明確にしようとしている。彼によると、イギリス人類学派の問題は、「自ら自身と完全に同じものである「人間の精神」が、論理的な観点からは au point de vue logique、すべての時代、すべての場所において同一であるという信憑」<sup>11)</sup> にこそある、とされる。

ここでレヴィ＝ブリュールが「論理的な観点からは」と言っている点が重要である。レヴィ＝ブリュールによれば、イギリス人類学派の「未開」社会の理解の問題は、「未開」の人々は、私たち同様物事を知的に理解しようと論理的な推論を行うが、その使用が「幼稚 enfantine」で「粗雑 grossière」

(FM8) であるとみなす点にある、と考えるのだ。イギリス人類学派の代表としてレヴィ＝ブリュールの批判の対象となるタイラーを見てみよう。彼にとってタイラーの最も批判の対象になる問題点は、「未開」の人々を「野蛮人の哲学者《philosophe sauvage》」にしてしまうことにある<sup>12)13)</sup>。例えば、「未開」の人々が持つとされる「アニミスムanimisme」についてのタイラーの説明を見てみよう。タイラーによれば、アニミスムは、「思考の力はあるが、いまだその文明が劣ったレベルにある」(FM81) 人々の思考形式である。生きている身体と死んだ身体が明らかに異なること、あるいは、私たちが夢の中で死んだ人や不在の人に会うこと。こうした死や夢という私たちになじみがある事実を説明するための推論の結果出てきたのが、「未開」の人々の「アニミスム」だとされる。生きている身体をして、それを生かすものとして「魂âme」の存在が推論され、それが身体を離れて姿を現すときにとる姿の一つが夢だ、このように「未開」の人々は推論する、とされるのである。

これに対し、レヴィ＝ブリュールは、こうした「未開」理解が民族誌が教える様々な事実と反していると指摘するとともに（例えば、アフリカ西岸のある原住民が、生命をしてそれを生かすものをkra、そして人の死後生き残る亡霊をsrahmanとして区別し、それらに共通の「魂」のようなものを想定しているわけではない、という事例をレヴィ＝ブリュールは挙げる（FM84））、こうした単純な誤りをタイラーに代表されるイギリス民族学派の人々が犯してしまった原因にあるのが、「未開」の人々の精神活動を「私たちの精神活動の劣った一形態」(FM76) にする、という彼らの想定にあるのだとされるのである。

そこで、レヴィ＝ブリュールは、私たちのものとは質的に異なった「未開」の人々の心性の特徴を導き出すために、それらの人々の心性の特徴が「前論理prélogique」なもの、「神秘的mystique」のものであり、そうした心性にあっては、私たちであれば事物や表象において区別する様々なものが「融即participation」していると特徴づけていくのである。

レヴィ＝ブリュールは、「未開」の人々が、自らと比べ劣った論理的能力しか持っていないと考えていたわけではなく（レヴィ＝ブリュールは、「未開」の人々が「論理に反して考えるantilogique」存在であったり「論理性をもたないalogique」存在なのではないことは強調している（FM79））、ただそう

した論理性とは質的に異なる心性を持っているという側面があることを強調するために「前論理」という言葉を選んでいるが、この用語法はそれでもやはり、「未開」の人々の心性を論理や合理性とは無縁のものだ、という印象を与えるものだったがゆえに様々な批判の対象となることとなった<sup>14)</sup>。

しかし、私たちは、レヴィ＝ブリュールが、「未開」の人々の心性を、私たちのそれとは本性的に異なるものであることを示すために導入した「神秘的」という特性、そして「神秘的」という特性を持った心性が諸々の事物を表象するときの「融即」というあり方は、レヴィ＝ブリュールが当初持っていた、実証主義的な相対主義の立場にある変質を生じさせるインパクトを持っていたと考える。

レヴィ＝ブリュールが語る「融即」とはなんだろうか。「未開」の人々が、私たちと同様の仕方で事物を知覚しないことの例としてレヴィ＝ブリュールが挙げているイメージの例を取り上げたい。レヴィ＝ブリュールは、「未開」の人々が、「描かれたものであれ、浮彫にされたものであれ、彫刻されたものであれ、様々な事物の造形されたイメージを、それ自身と同様の実在性をもつものとみなす」(FM41) という事例を取り上げている。例えば、「北アフリカにおけるマンダン族は、キャトリンが撮った写真は写されたモデルと同様生きていると考える」(FM42)。こうしたとき、レヴィ＝ブリュールによれば、「いかなるイメージ、いかなる複製物も、それがそのイメージであるところのもの本性、諸特性、生命を『融即』している」(FM80)、とされるのである。「アニミスム」のように、身体を離れても存在しうる「魂」の存在が推論され、その上で様々なイメージにそれが結びつけられるのではなく、「イメージはモデルであるl'image est le modèle」(FM80) と「未開」の人々は事物を表象する、このことを強調するために採用されたのが「融即participation」の語なのである<sup>15)</sup>。

こうしたレヴィ＝ブリュールの議論の意味は、同じくイギリス人類学派のフレイザーを批判したウィトゲンシュタインの考えを参照することで理解しやすくなると思われる<sup>16)</sup>。ウィトゲンシュタインはフレイザーの『金枝篇』についてノートを残しているが、そこで彼は次のように述べている。

憎む者の像を火刑にすること。愛する者の写真に口づけすること。こうしたことは、当然のことながら、似姿があらわしている対象に及ぼす

特定の効果への信（仰）に基礎をおいてはいない。その目的とするのは満足感であり、また、それを得られるのである。あるいはむしろ、それはまったく何のものをも目的としてはいない、われわれはかくふるまい、そしてその場合満足したと感ずるのである<sup>17)</sup>。

私たちは、「未開」の人々のよく理解できない行動に直面すると、それを説明しなければならない、という考えに導かれてしまう。イギリス人類学派のように「論理的な観点」で「未開」の人々はどのような理路で誤りを犯しているのか、と考えることは、こうした説明への欲求の一つの現れである。ウイトゲンシュタインとともに、レヴィ＝ブリュールは、「未開」の人々は、「粗雑」な推論で「魂」を仮定し、それを誤って写真などのイメージに帰属させるのだ、といったタイプの「説明explication」が間違っているとそれを拒否しようとする<sup>18)</sup>。というのも、そこにはそのように説明すべきものなど何もないからである。例えば、「愛する者の写真に口づけすること」に説明が必要だろうか。それは、そこに「魂」なるものが宿っていると推論した結果行った行為というよりかは、それ自身が愛する者への感情を表現したパフォーマンスな行為であろう。そして、レヴィ＝ブリュールが、「未開」の人にとって、「イメージはモデルである」といい、それを「融即」の語で語る時に示そうとしているのは、イメージに相對したときに人間が持ちうる様々な感情的な反応を、それとして取り出すことなのである<sup>19)</sup>。人間が様々な現実に相對する関係は、知的な関係のみではない。レヴィ＝ブリュールが、イギリス人類学派が「未開」の人々を「野蛮人の哲学者」にしてしまうことに反對することで行おうとすることは、「未開」の人々において特に顕在化しているとされた、現実を知的に理解しようとするのとは異なる、様々なバリエーションを持って現れる現実に対する感情的な関係を露わにすることなのである。

ただ、こうした「未開」をめぐるレヴィ＝ブリュールの議論は、『道徳と習俗の科学』において採っていた私たちを「歴史的生成物」ととらえるコント的な立場に変遷を迫ることになった。というのも、こうしたレヴィ＝ブリュールがいう意味での「融即」によって特徴づけられる「神秘的」心性が、私たち自身に見出せないということは考えられないことだからだ。

レヴィ＝ブリュールは、『未開社会の思惟』にお

いては、「未開」の人々の「神秘的」心性は、「社会の集会的な主体 *sujet social collectif* とそれを構成する個人々の主体 *sujets individuels* との関係が進化するとき」(FM430)、そのあられ方も変化を蒙ると述べ、「未開」の人々の「神秘的」心性が、その歴史的條件に相對的であることを認めている。しかし、「未開」の心性が私たちのそれとは根本的に異質なものである、という観点に関しては、彼の人類学の研究が進むにつれ変更を迫られざるを得なくなっていく。レヴィ＝ブリュールは、彼が晩年書き留めていた『手帖』において、そのことをはっきり認めている。

(未開の 引用者補足) 心性の内にも、かなりの部分私たちと共通な部分が存在する。同様に、私たちの社会の心性にも、「未開」の人々のそれと共通の部分が存在するのである。説明の便宜のため、私たちはこの分を残余の部分から分離し、より簡単にそれを描写し分析するために、もっぱら「野蛮人」の内にそれを考察し、それに未開心性という呼称を残しておくことができる。しかしそれは、それが人間的な何ものか *quelque chose d'humain* なのであって、いわゆる未開社会においてのみ見出されるのではなく、私たちにおいても見出されることを十分了解したうえでのことである<sup>20)</sup>。

「未開」の心性と私たちのそれとは、もはや根本的に異質なものとして對置されるわけではない。問題は、にも拘わらず生じる「未開」の人々の文化と私たちのそれとの差異がいかんにして生じているかを、「彼ら自身（の心性 引用者補足）をそうではないタイプに帰着させることなく、そのあられそのものに從って *d'après ses manifestations même*、そのユニークなメカニズムを確定することを探求していくこと」<sup>21)</sup> になるのである。

### 3. おわりに

ここまで、レヴィ＝ブリュールの人類学的研究が、彼の相對主義の立場にどのような変質を迫ったのかを分析してきた。そこで明らかになったのは、レヴィ＝ブリュールにおいて、当初歴史的生成物としてその多様な現れが言われていた人間の文化や習俗のあり方を理解しようとする試みを通じて、逆にその歴史性の要素が後景に退くようになっていくということだ。彼が当初持っていた様々な文化や習俗を

研究するにあたっての相対主義的な実証主義の立場は、「想像の中で自らが研究する未開の人々を自らと置き換えてしまう」<sup>22)</sup> 誤りを常に意識しながらも、「未開」の人々の中に自らと同じ「人間的な何か」を見出していく慎重な解釈の作業へと置き換えられていく。このことがレヴィ＝ブリュールの思想全体の理解にとってどのような意味をもつかはさらなる考察が必要であるが、本稿では、彼の「相対主義」の立場の変遷を通じて、道徳についての社会学的探求から人類学研究へ至るレヴィ＝ブリュール思想の展開を「相対主義」という一つの視角から明らかにしたことをもって終わることとしたい。

## 注

- 1) 『道徳と習俗の科学』における以下の文章を参照。「道徳」、つまり観察可能な規則や指示、命令、禁止の総体は、宗教や言語、法と同じ資格で存在しているものなのである。これらの社会的制度すべては、私たちに等しく自然で結びつきあったものとしてあらわれてくる。論理的に「道徳」を構築したり演繹したりすることは、私たちが論理的に宗教や言語、法を構築したり演繹したりしようとするのと同じくらい見当違いな試みなのである。一言でいうと、道徳は「所与 données」である。私たちの文明の平均的な意識をもつすべての人にとって、ある仕方で行うことが義務であると考え、また別の行為を禁止されているものと考え、またあるものはどちらでもよいと考える、ということは事実なのである。」Lévy-Bruhl, Lucien, *La morale et la science des mœurs*, Paris, Alcan, 1903, p.99. なお、以下この著作からの引用箇所については、MS という略号とともに文中に括弧で囲って示す。
- 2) Durkheim, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, PUF, 1895/2007, p.4
- 3) *Ibid.*, p.15
- 4) MS35-41参照。こうした理論に対するすでに生きられている実践の先行というレヴィ＝ブリュールの主張は、後にベルクソン『道徳と宗教の二源泉』の道徳論の主張にもつながっていくものと思われる。Cf. Bergson, Henri, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, PUF, 1932, pp.86-87
- 5) レヴィ＝ブリュールは、私たちは一つの同じ「道徳」を「内側から du dedans」と「外側 du dehors」の二つの観点から探求することが出来ると述べる。(MS197)
- 6) 「私たちは、日本人が、あるいは安南人が、私たち同様、内的な道徳的生 *vie morale intérieure* を持っていることは認めつつ、しかし、この道徳的生は客観的観点から考察されうると考える。従って、私たちの道徳が問題になった場合も同じくそうした観点をとりうることを認めなければならない」(MS V III)
- 7) レヴィ＝ブリュールの道徳論に対してなされた、「道徳に関する懐疑主義 *scepticisme moral*」を惹起するものだ、という批判に対しては、『道徳と習俗の科学』の第3版の序文において、詳しく応答されている (MS XV II - XX V II)。
- 8) Lévy-Bruhl, Lucien, *La philosophie d'Auguste Comte*, Alcan, 1900, p.354
- 9) *Ibid.*, p.354
- 10) *Ibid.*, p.355
- 11) Lévy-Bruhl, Lucien, *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, Alcan, 1910, p.7. なお、以下この著作からの引用箇所については、FM という略号とともに文中に括弧で囲って示す。
- 12) こうした「未開」理解は、フレイザーの議論においても特徴的である。フレイザー『金枝篇』における以下の箇所を参照。「共感呪術においては、なんら霊的もしくは個人的媒介者が立ちだかることなく、ひとつの出来事には、必然的かつ一定不変に、別の出来事が伴うものである、と仮定されている。これは実際、近代の物理的因果関係という概念に等しい。もちろんそれが誤用されているわけだが、それでもやはり、ここにあるのはこの概念である。そこで今度は、太古の人間が自然を人間の意志に沿わせようとする、もうひとつの様式を見てみたい。蛮人であればおそらくだれもが、自分には共感呪術によって自然の推移に影響を与える力があると空想する……」フレイザー『初版金枝篇上』吉川信訳、ちくま学芸文庫 33頁。
- 13) レヴィ＝ブリュールは、こうした「未開」の人々を「野蛮人の哲学者」にしてしまう理解の問題を、後に *psychologist's fallacy* というウィリアム・ジェイムズの用語を用いて批判している。Lévy-Bruhl, Lucien, *Carnets*, PUF, 1949/1998, p.101



- 14) 例えば、レヴィ＝ストロースは次のように言っている。「論理的心性と前論理的心性との間に立てられていた事実無根の背反性も、これによって同時に克服された。野生の思考はわれわれの思考と同じ意味において、また同じ方法によって論理的なのである。ただ、われわれの思考が論理性を発揮するのは、物理的属性と意味的属性を同時に認めた世界の認識に適用される場合に限られる。この点についての誤解が解消したからとて、レヴィ＝ブリュールの見解がまちがっていることには変わりがない。野生の思考は〔レヴィ＝ブリュールの言うように〕情意性 affectivité によって働くものではなく、悟性 entendement によってはたらくものであり、混同 confusion と融即 participation によってではなく、弁別 distinctions と対立 oppositions を使って機能するのである」レヴィ＝ストロース『野生の思考』大橋保夫訳、みすず書房、323頁。
- 15) この点に関しては、『未開の心性 *La mentalité primitive*』(1922) の記述も参考になる。「この言葉（未開の人々にとっての、ある感覚された知覚から見えない力への移行 passage 引用者補足）は、私たちの推論の操作 opérations discursives を言うのにふさわしい言葉であり、未開の心性の活動様態を正確に表現していない。それは、むしろ直接的な理解 appréhension directe、あるいは直観 intuition に似ている。自らの感官に与えられたものを知覚するとき、未開の人はそこに現れた神秘的な力を表象する。彼は一方から他方を「結論 conclut」するのではない。それは、私たちが聞いた語から語の意味を「結論」するのではないのと同様である」Lévy-Bruhl, Lucien, *Primitifs*, Éditions Anabet, 2007, p.48
- 16) レヴィ＝ブリュールとウイトゲンシュタインの議論の類縁性については、スタンレー・タンバiahによる指摘が有益である。Cf. Tambiah, Stanley Jeyarja, *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge University Press, 1990
- 17) ウイトゲンシュタイン「フレイザー『金枝篇』について」杖下隆英訳（『ウイトゲンシュタイン全集 6』大修館書店、397頁。
- 18) 『未開社会の思惟』における次の箇所も参照。「タイラーと共に、「未開」の人々の 引用者補足）信仰は、ある「合理的推論 inférence

raisonable」の結果であると認めるなら、膨大な信仰のこうした「説明 explication」ほど単純で受け入れやすいものはない。しかし、こうした信仰にこうした説明を与えることは難しい。劣等社会において、自然のいたるところに広がる精霊への信仰を含み、またこうした精霊に関わる諸実践を喚起する集合表象を考察すると、それが、原因を求める知的な好奇心の所産だとは思われない。神話、葬送儀礼、農耕行事、共感呪術は、合理的な説明の必要から生まれたようには見えない。それらは、劣等社会において、合理的説明よりもはるかにずっと命令的、強力かつ深い集合的感情や必要に応えるものなのである。」(FM15-16)

- 19) のちに、レヴィ＝ブリュールは、こうした情感的な反応について、「自然を超えたものについての情感的なカテゴリー la catégorie affective du surnaturel」という別の用語で語っていくことになる。Lévy-Bruhl, Lucien, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, PUF, 1963
- 20) Lévy-Bruhl, *Carnets*, p.165
- 21) Lévy-Bruhl, *Primitifs*, p.22
- 22) *Ibid.*, p.22

#### 参考文献

- Bergson, Henri, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, PUF, 1932
- Durkheim, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, PUF, 1895/2007
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La philosophie d'Auguste Comte*, Alcan, 1900
- Lévy-Bruhl, Lucien, *La morale et la science des mœurs*, Paris, Alcan, 1903
- Lévy-Bruhl, Lucien, *Les Fonctions mentales dans les Sociétés inférieures*, Alcan, 1910
- Lévy-Bruhl, Lucien, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, PUF, 1963
- Lévy-Bruhl, Lucien, *Carnets*, PUF, 1949/1998
- Lévy-Bruhl, Lucien, *Primitifs*, Éditions Anabet, 2007
- Tambiah, Stanley Jeyarja, *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge University Press, 1990
- フレイザー『初版金枝篇上』吉川信訳、ちくま学芸

文庫、2003年

レヴィ＝ストロース『野生の思考』大橋保夫訳、み  
すず書房、1976年

ウイトゲンシュタイン「フレーザー『金枝篇』につ  
いて」杖下隆英訳（『ウイトゲンシュタイン全  
集 6』大修館書店、1975年