

文化史のみかた

——レヴィ=ストロース的パラダイグマ——

塚 本 正 明

われわれが人間の歴史を、個々の歴史的事象の総体、或いはそれらを根源から統一する一つの全体として理解しようとするとき、われわれはこの全体的歴史（世界史）をどのように構想できるであろうか。このいわゆる「普遍史観」の問題に対しては、これまでしばしば、宗教的（キリスト教的、仏教的その他）、形而上学的な立場、或いは何らかの超越的な観点から、様々の解答が試みられてきた。しかし、これらのいわば歴史哲学的な発想は、それ自体、一定の時代的、歴史的制約の下に成立したものであり、果たしてそれらの発想が、そういう制約を超えて、厳密な反省的吟味に耐えうる普遍的真理性をもつか否かは、判定の極めて困難な事柄なのである。

ところで歴史のみかた（歴史観）というものを、われわれは次の二つに大きくばに区別できるだろう。つまり一方には形而上学的、実念論的歴史観（歴史哲学）があり、他方には主として個別的歴史事象に定位する実証的、唯名論的歴史観がある。前者はいわば「上からの」歴史観であり、後者はいわば「下からの」歴史観である。そして、われわれがわれわれ自身の経験から出発しようとする限り、前者の可能根拠は蓋然的であると言わざるをえない。経験的知識の裏づけを欠く形而上学的信念をドグマ化してしまうことを避けるためには、後者の実証的研究を十分尊重しなければならないのである。その意味で、小論がこれから取り上げようとするフランス構造主義の草分けであるレヴィ=ストロースの初期の歴史構想は、後者の立場を踏まえつつ、前者の問題意識にも触手を及ぼすものとして無視しえぬ意義をもっている。

レヴィ=ストロースの小著『人種と歴史』RACE ET HISTOIRE, 1952は、人種学的・民族学的実証研究調査を基盤としつつ、歴史の一般化理論のパラデ

イグマ（範型）を提示している。それは、不完全な面を残しているが、同時に多くの暗示に富んでいる。

レヴィ=ストロースは、人間の歴史を考察する場合、何よりも、諸人種集団が形成する「文化」にその歴史関心を集中させる。一般に「文化史」といわれる領域が、彼の歴史考察の主たる対象となっているのである。そしてその場合、人種の純粋に生物学的な概念と人類諸文化の社会学的、心理学的な産物とは、厳に区別されている。すなわち「文化」は、いわゆる「自然」から区別されるのである。「人類の生活は、画一的な単元的体制下で発展するのではなく、さまざまな社会や文明の驚くほど多様な様態を通じて発展する。しかも、この知的・美学的・社会学的な差異は、生物学的次元で諸々の人間集団にみられる諸様相の間にある差異と、いかなる因果関係によっても結ばれてはいない。」⁽¹⁾つまり、文化的差異と自然的、生物学的差異とは別次元の事柄だと考えられる。人類文化は人種よりも多様である。同一人種が異った文化を歴史的に形成することもありうる。「文化」は何よりも人類にとって益か不益かを問うる価値的性格をもつのである。それは、「自然」の不透明さの拒否、もの的存在の拒否である。それはまた、人間と自然の二重の関係——交換という肯定的な関係および断絶という否定的な関係——に基づいて形成されるものである。

こうしてまず第一に指摘しうることは、レヴィ=ストロースにとって真の歴史とは、単なる自然の歴史ではなく、人類文化の歴史だということである…(一)

それでは人類文化の歴史とは、より具体的にどのような内容と構造をもち、どのような展開様相を示すのであろうか。

まず文化の具体的内容については、少なくとも『人種と歴史』の中では、余り明らかにされてはいない。おそらくレヴィ=ストロースは、例えばディルタイが歴史的世界を構成する「文化諸体系」とみなした宗教、社交、芸術、学問、教育、法、価値的生活、政治的機能などの精神的生の外化形態（「客観的精神」）⁽²⁾のみならず、さらに自然と肯定的関係をより強くもつ風俗や習慣、その他様々な作業労働形態に及ぶ社会的事象を、幅広く考慮しているのである

う。ただ留意しておかねばならないことは、彼が例えば「現象学」に皮相な見解しかもっていないと難ぜられるように、少なくとも人間の知的段階で成立する現象学的領域、意味的（イデア的）領域を、単なる経験的、心理学的現象に引下げて解釈し、それを以て事足れりとしているように思われる点である。たとえば彼が、個別的諸現象の多様が示す相対的状况に留まらず、そういう体験的与件と合理的なものとを彼なりに（構造主義的に）綜合することを志向しているとしても、その体験的与件そのものの把握の仕方の上のような限界性があるとなれば、彼の「文化」の捉え方にも、それに対応して、完全性を欠く一種の限界があるといわざるをえない。この点は、一般に実証的研究態度そのものに含まれる問題点といえるだろう。

さてそれでは次に、人類文化の歴史の構造とその展開様相については、彼はどう解釈するのか。

既述のように、レヴィ=ストロースが第一次的に取り上げている歴史は、人類文化の歴史である。この歴史は、一応概念的に、「停滞的歴史」と「累積的歴史」とに区別される。前者はさらに「惰性的歴史」とか「動かない歴史」（エントロピーが0に近い状態）ともいわれ、後者は「前進的歴史」、「動く歴史」ともいわれる。しかし、このような区別は絶対的なものではない。すなわち、歴史が「累積的」か否かを判断する歴史認識の「準拠体系」は、それ自体、文化的、社会的、歴史的制約の下にあり、それゆえ相対的性格をもっているのである。したがって、或る「準拠体系」からみて「停滞的」（「惰性的」）とされる歴史も、別の「準拠体系」からみれば「累積的」、「前進的」といえることになる。彼の立場は、民族主義的価値観によって世界の諸文化の歴史を一元的に方向づけることに対して批判的である。すなわち彼の立場は、価値多元論ないし価値相対主義といえることができる。かつて「世界史の哲学」を講じ、「歴史における理性」を論じた歴史哲学者ヘーゲルであれば、東洋の歴史を「停滞的」とみなすかもしれないが、レヴィ=ストロースは、そこになお「累積的歴史」を見出しうる柔軟な歴史理解の地平を保持しているのである。

こうして彼は、「準拠体系」の相対性を確認することによって、「すべての歴史は、程度の差はあれ、累積的である」⁽⁴⁾と結論する。……(二)

さてそれでは、歴史の累積的前進の程度差は何によって決定されるのであろうか。

それは簡単にいえば、諸文化の「協働」の度合いに応じて決定されるのである。

レヴィ=ストロースは、いわゆる一般的な「人間性」という「抽象的」ファクターを媒介にして、諸文化を人類ないし人間の文化として無差別的に同一化することに反対する。「人間はその本質を抽象的な人間性のなかにあらかずののではなく、伝統的な文化のうちにあらかずのである。」⁽⁴⁾ すなわち彼の考えでは、文化的歴史状況が人間を規定していることになる。しかしその場合、人間の主体（個人或いは集団）の意識性（主観性或いは共同主観性）が、逆に、少くともその創造的形成作用によって文化を規定していく、という反面が見落とされてはならない。文化と人間とが相互に規定し合うという歴史的事実の理論的分析は、レヴィ=ストロースの文化認識には欠けているようである。

ところで、彼は終始、抽象的概念によって単純に同一化することのできない諸文化の「差異」を強調している。しかし、この人類文化の「差異」という観念は、静態的に理解されてはならないのであって、動的・作用連関において成り立っていると考えるべきである。つまり彼のいう「差異」は、諸集団（文化の担い手=主体）の孤立の結果というよりも、諸集団を結びつける諸関係の結果なのである。言い換えれば彼は、諸文化の個別的独自性（差異）を単にそれだけとして抽象的に把えるのではなく、具体的連関をもった全体的歴史の相において把握しているのである。これは正当な考え方であろう。というのは、或る個別AがAとして独自でありうるのは、同次元の他の個別B、C……が存在し、しかも個別Aが個別B、C……と何らかの関係のうちにある（換言すれば、他の個別を絶対的には否定排除しない）場合なのであり、この個別間の相対的關係性を前提にして初めて、「差異」（異次元に存するもの間の差異は含まない）もまた可能なのであるから。

このように諸文化の「差異」が一定の関係の内での「差異」であることによって、諸文化の相互作用もまた生起することができる。すなわち諸文化は、「差異」しつつ同時に「協働」しうるのである。そしていくつかの文化の間に

成立するこの「協働」の範囲および強さの度合いに応じて、文化の形成する歴史が、高い程度に「累積的」であるか、低い程度に「累積的」である（つまり「停滞的」である）かが決定されていくのである。この解釈に従えば、或る社会が孤立すればする程、その社会の文化は、停滞化の道を進むことになる。逆に歴史が「累積的」でありうるのは、「協働」によって「諸社会の集団たる超社会有機体」が成立しているからだ、ということになる。

この理論を、レヴィ=ストロースはさらに普遍史観的方向へ発展させる。すなわち、諸文化の「協働」を媒介とする「提携」によって、換言すれば、各文化がその歴史的発展のなかで出会う機会を共同のものにすることによって、諸文化の多様は、いわゆる「世界文明」へ寄与するという仕方では一体化していくと考えられるのである。しかし、この一般者的な「世界文明」なるものは、「一つの抽象的概念」であって、絶対的な意味で実在するわけではない。それは、諸文化の共存を含んでおり、諸文化の「提携」、世界の「縮図」以外のものでありえない。

こうして世界歴史は、レヴィ=ストロースにとっては、「差異」しつつ同時に「協働」において「提携」する諸文化のいわば動的な集合体であるということが出来る。……(≡)

それでは、このような諸文化の動的集合体として多かれ少かれ「累積的」である歴史において、その「累積的」前進すなわち「進歩」は、具体的にどのような方向づけられ、決定されていくのだろうか。

この点に関してレヴィ=ストロースはまず、歴史における「進歩は必然的でも連続的でもない⁽⁵⁾」という点を指摘している。「進歩」は、「間歇的な飛躍」によったり、生物学的用語を借りれば「突然変異」によって行われる。しかもこのような「間歇的な飛躍」は、必ずしも同一の方向への進行ではなく、ちょうど八方に進める「チェスのナイト」のように、方向の変化を伴っていると考えられる。「人類は、ただ一方向にのみ発展するのではない。そして、ある局面では、停滞的ないし退行的にすらみえようとも、そのことは別の観点からみて人類が重要な変化の行われる場でないことを意味しているのではない。」⁽⁶⁾

さらにまた「進歩」は、その運がサイコロの目によって賭博者の振り出すポイントにかかっている「賭け」に喩えられている。歴史が「累積的」であるのは、つまりポイントがうまいコンビネーションをつくるのは、時々のことにはすぎないのである。このことは、「すべての歴史は程度の差はあれ累積的である」とする前述の言明と一見矛盾するかのようである。そこでこう解釈すればよいだろう。まずレヴィ=ストロースの主張したいことは、「累積的歴史」は或る一つの文明ないし歴史の或る一時代の特権ではない、という点である。つまり、人類諸文化のそれぞれに、「累積的」といいうる権利を保持しておくのである。未開民族の文化も、或る「準抛体系」からみれば、それなりに「累積的」といえるし、また同一民族の各時代についても同じことがいえる訳である。こういう意味で、「すべての歴史は程度の差はあれ累積的である」と主張されたのである。しかしそれでは、「歴史が累積的であるのは……時々のことにはすぎない」⁷⁾というもう一方の言明は、どう理解されるべきであるのか。この言明の意味するところは、人類諸文化が相互間の「協働」において首尾よく「提携」する機会というものは、単に必然的に与えられているのではなくて（ここに単なる自然と文化との相違もある）、「提携」にとって構成的な諸条件がうまく揃っているというやや偶然的な要素に加えて、諸文化の主体である人間（個人および集団）の創造的形成的行為がそこに参与していることがあって初めて、諸文化の「協働」による「提携」およびそれに基づく「累積的」前進が実現される、ということであろう。そしてこの「累積的」前進＝「進歩」が実現されるのは、厳密に考えれば確かに時々のことであろう。「進歩」は、決して直線的、連続的ではないのであって、断続的で波があるといえる。歴史における「進歩」の厳密な事態は、このようなものと考えられる。しかし同時に、一つの文化、一つの時代という、より大きな歴史状況をみるならば、それは一括して「累積的」であるといってよい訳である。ミクロ的にみて断続的な「累積的」前進＝「進歩」も、よりマクロ的な状況としてみれば、完全な「停滞的」過程を含まず、総じて「累積的」に進行するものと考えられる。こう理解することによって、レヴィ=ストロースの論旨は一貫したものとなるだろう。

以上のような意味で、彼にとって、歴史における「進歩」は、必然的でも連

統的でもなくて、多方向性をもっているのである。……(四)

「進歩」についてのこのような柔軟な考え方に、レヴィ=ストロースの歴史把握の大きな特色がみられる。歴史において「進歩」が実現されることを彼は認める。しかし絶対的の意味で「世界文明」なるものが実在しないように、普遍的な絶対的「進歩」はありえない、と彼は考えている。彼の認める「進歩」は、相対的性格を強くもっているのである。個別的な諸文化や「進歩」を、人類的、世界史的、全体的な連関のうちで、それぞれの独自性を認めた上で相対化しているといえる。一定の価値的世界観に基づく「進歩」の一元的方向づけは、彼には偏狭なみかたと映るのである。この点で彼の歴史観は、反形而上学的、多元論的である。さらに、「自然」に対する「文化」の異質性が自覚されているので、単なる自然主義的歴史観でもない。その限りでは、学の方法論(論理)に関し、自然科学と歴史科学(ヴィンデルバンド)或いは文化科学(リッケルト)を区別する新カント学派(西南ドイツ学派)の視点との共通性、また物理的自然に対する精神的世界(「人間的、社会的、歴史的世界」)の独自性を論ずるディルタイの歴史観との共通性、をもっている。しかし例えばディルタイに較べて彼は、諸文化の形成主体として個人よりも集団を重視しているようであるし、また歴史のいわば土着性を常に考慮していると思われる。というのも、人種学的、民族学的観点が、その歴史観の根底にあるからである。

文化的世界は、「自然」に肯定的関係において依存しつつ、同時に、否定的関係においてそれから離反する、という「自然」との二重関係に基づいて形成される——ここに他ならぬ歴史の土着性を見出しうるのである。そして、自覚的にせよ無自覚的にせよ、この土着性の基盤の上で、文化的伝統の保守と創造的的形成が行われるといえるだろう。(例えばベルジャーエフは、歴史の不可欠の要素として、保守的な要素と創造的な要素とを指摘したが⁽⁶⁾、レヴィ=ストロースも、その点を充分考慮しているようである。)そしてさらに諸文化は、各自の独自性(差異)を保ちながら、相互に「協働」する過程で、次第に各自の持寄る寄与を一体化していくのである。

こうして、人類文化の歴史は、分化（差異）と統一化（提携）という一見矛盾した両要素を含んでいると考えられる。……(五)

以上(一)から(五)まで概観したレヴィ=ストロースの実証研究を踏まえた歴史構造の一般化理論は、われわれが世界史とくに文化的世界の歴史を全体的に構想しようとするときには、有効な歴史観のパラダイグマ（範型）となりうるであろう。ただ、われわれが普遍的に（将来的契機をも取りこんで）歴史を見とおそうとする場合には、事実の構造確定（現に有る姿の解釈）のみならず、有るべき姿を構想する価値的視点も不可欠だということを付け加えておかねばならないであろう。

註

- (1) レヴィ=ストロース『人種と歴史』（みみず書房）9ページ。
- (2) Dilthey, G.S. VII, S. 151
- (3) レヴィ=ストロース, 前掲書, 58ページ。
- (4) レヴィ=ストロース, 同書, 19ページ。
- (5) レヴィ=ストロース, 同書, 32ページ。
- (6) レヴィ=ストロース, 同書, 60ページ。
- (7) レヴィ=ストロース, 同書, 32—33ページ。
- (8) ベルジャーエフ『歴史の意味』（白水社）52ページ。