

Title	レヴィ=ブリュールの『融即』に関するノート：景観の参与的理解のために
Author	山野, 正彦
Citation	人文研究. 42 巻 8 号, p.595-618.
Issue Date	1990
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学文学部
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

人文研究 大阪市立大学文学部
第42巻 第8分冊 1990年

レヴィ＝ブリュールの『融即』に 関するノート

——景観の参与的理解のために——

山 野 正 彦

I

「人間の作った景観の多くの諸特徴は、それらの空間形態を、神話や呪術の信仰に負っている。これらの諸特徴を理解するために、われわれは空間を知覚する際の神話的・呪術の様式の意義を理解しなければならない。われわれの関心は景観に対するこの様式の働きかけにあるけれども、神話的、呪術的意義のもっとも豊富な証拠は、地表上に見出されるのではなく、むしろ物語、儀礼、呪文のような、シンボリックな形態のなかに見出される。われわれはこの様式の適用の結果生ずる、地上の形態やパターンを探るに先立ち、これらの表現形態に注意を向けなければならない」¹⁾。

景観は人間活動の地表上へのあらわれであって、それは人間の思考と志向の発露した結果である。景観は「自然の体系ではなく、倫理の体系として研究されなければならない」²⁾。すなわち景観のデザインのなかに賦与された、意味や価値が解読されなければならない³⁾。このためには人間の景観への関わり方、環境世界への接触の仕方がまず考慮されねばならない。「神話や呪術は個人が自然の物体と極度に近接し、集中し、情緒の上で高揚した関係にあるとき、無意識のうちに生起し得る。レヴィ＝ブリュールの用語では、この状況は神秘的融即を創り出し、われわれの用語では、融即および一般には神話と呪術の前論理的特徴であるように思われるところの、指示物とシンボルの混同と融合を引き起こす・・・」⁴⁾。

本稿の目的は、フランスの哲学者・社会学者、リュシアン・レヴィ＝ブリュール Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939)⁵⁾ が、その「未開心性」の研究に際して用いた『融即』(participation) 概念⁶⁾について考察することにある。

『融即』とは、例えばある人間主体が同時にインコやコヨーテなど他の動物であったり、遠く離れた別な場所にある事物と融合したり、住んでいる場所と合体したりする状態のことである。『融即』の支配する思考は、われわれの思考の基礎になっている、認知経験に基づく思考と異なっているので、『融即』についての考察は、自ずと認知や思考の相対性をめぐる議論に発展していく。レヴィ＝ブリュールのこの面での再評価も本稿のねらいの一つである。かれこそ、未開人のもつ感性的で、画像的な思考特性を早くに注目した人物であった。

ところで、筆者はさきに景観と主体の相互関係を考えるにあたって、相貌的あるいは観相的 (physiognomic) な見方の概略とその有する意義について考察したことがある⁷⁾。今回はそれに引き続いて、子どもの相貌的見方と類似の特徴を示す、未開人の思考様式について考えてみたい。未開 (primitive) という表現は、劣等、野蛮、低級などを連想させ必ずしも好ましい表現とは言えないが、この実在を示す適当なことばが他に見当たらないので、とりあえずは使用せざるを得ない⁸⁾。しかし少なくともここでの未開ということばの主要な内包は、われわれにとっての異世界——科学的・合理的思考様式とは異なった思考様式が支配し、自然との隣接性が豊かだと思われる世界ということである。レヴィ＝ブリュールの業績の意義は、後述のように「思考様式の相対性」、すなわち科学的・合理的思考とは違った思考様式の存在を初めて認めた点にある。このことはかれの考えが、エルンスト・カッシーラーの『シンボル形式の哲学』に示された考えに少なからぬ刺激を与えた事実⁹⁾からも知られる。未開思考が文明思考と根本的に違った範疇のものであるかどうかは疑問なしとしないが、レヴィ＝ブリュールの考えは、一般に誤解されているような、劣等な未開思考の存在を際立たせようとする種類のものでないことは明らかである。

無文字 (preliterate)、前産業化 (preindustrial)、科学以前 (prescientific) の文化をもった人々に対する西欧の識者の関心は、すでに西欧の近代化とともに現われた。この関心の増大は、必ずしも列強の植民地支配という政治的・経済的欲求のみに発するとは言えない。ロジャー・ホートンはいわゆる「未開」の思考に対する関心増大の源として、次の2点をあげている。(1) この思考パターンが科学の発達とともに失われた遺産の性格を明らかにしてくれる。(2) この前科学的な思考システムの研究を通じて科学の性質についての明瞭な見解を得ることができる¹⁰⁾。産業化社会の人間疎外と理性のみに基

づいた合理的思考の不毛性を感じ、想像力と驚異に充ちた思考を求めるロマン主義者の憧れはこうした動きを推進した¹¹⁾。ロマン主義者の「未開」は西欧の一つの理想を映す鏡であったとも言える。

一般に、西欧世界の中核に居ながら「他者」性を備えたユダヤ知識人は、「他者」の社会や文化の考察のための、冷静な判断と視角を保持していたように思われる。いま思いつくままに名前をあげても、E. カッシーラー、H. ヴェルナー、A. シュッツ、K. コフカ、E. シュトラウス、É. デュルケーム、M. モース、そしてS. フロイトら、人間科学の発達に貢献した錚々たる顔ぶれの学者リストができる。時代の上でも、思想の上でも、レヴィ＝ブリューールはこれらの人々の源に位置している。同時代人のデュルケームの思想が、直線的にA. ラドクリフ＝ブラウン、C. レヴィ＝ストロース¹²⁾と、社会構造の普遍的モデルを求める説へと継承されていったのとは対照的に、レヴィ＝ブリューールの思想は多系的な発展を示した。しかしかれの思想は、象徴人類学や発達心理学をはじめ、その後の人間科学のいろいろな分野に、豊かな可能性を与える種類のものではあったにもかかわらず、一般には誤解され、無視されてきた。

しかし最近の文化人類学では、未開思考の研究に、「未開」のもつ積極的(positive)な側面の再評価——現代文明の逆照射のための——という意義が認められているように思われる。劣等なものとしてではなく、異なった論理を含むものとして、「未開」をとらえようというのである。別のシンボル表現の体系をもつ世界では、われわれの世界を記述するために用いられる思考様式や言語が有効でないことも、フィールドワークの積み重ねとともに、次第に理解されるようになってきた。このような思考や認知の相対性についての意識は、レヴィ＝ブリューールに始まり、後述するように、エヴァンス＝プリッチャードやロドニー・ニーダムらイギリスの社会人類学者の一群によって育まれてきた。この問題は、人類学や人文地理学におけるフィールドワークで用いられる参与観察(participant observation)¹³⁾の方法論に関連する重要な問題である。

以下、本稿ではまず、レヴィ＝ブリューールの未開心性研究の概略について考察し、『融即』とはどのような概念で、その解釈がかれの研究と思索の深まりとともにどのように変化していったのかについてみる。そして次に『融即』を基本とするレヴィ＝ブリューールの「未開心性」に関する考えが、かれの時代から今日に至るまで、どのような批判と評価を受けたのか、そのあらまし

を展望し、合わせて現代における意義について付言してみたい。地理学では冒頭にも示したように、ロバート・ザックが、空間の非洗練的・融合的 (unsophisticated-fused) パターンの例として、レヴィ=ブリュールに代表される、神話的・呪術的な見方に注目している¹⁶⁾。またテッド・レルフは、景観の創造に際しての、科学的・合理的思考の画一性と環境破壊の弊害を批判して、他の思考方法への注目と、環境への謙譲と畏敬を求める見方の採用を説いている¹⁸⁾。レヴィ=ブリュールの思想のなかには、そのような現代の景観研究の課題に対するヒントが隠されているように思われる。筆者のかねがね主張している、景観の相貌的あるいは参与的理解のための手がかりを得ることが本稿の考察の背景にある。

II

レヴィ=ブリュールは「人間性についての科学の知識に何かを付け加える希望をもって、その目的のために民族学の発見を使用する、哲学的知性であった」¹⁹⁾。未開心性 (mentalité primitive) に関するレヴィ=ブリュールの業績は、50才を過ぎたかれ晩年の産物である。この課題追求のために生前、次の6冊の著書が発表された。

- [1] Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910. (低級社会の心的機能)¹⁷⁾
- [2] La mentalité primitive, 1922. (未開心性)¹⁸⁾
- [3] L'âme primitive, 1927. (未開人の魂)¹⁹⁾
- [4] Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive, 1931. (未開心性における超自然と自然)²⁰⁾
- [5] La mythologie primitive, 1935. (未開神話学)²¹⁾
- [6] L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs, 1938. (未開人における神秘的経験と象徴)

さらにその死後10年を経て、再晩年(1938年)のかれの考えを示す資料として貴重な、思索ノート(手帳)が公刊された。

- [7] Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl, 1949. (リュシアン・レヴィ=ブリュールの手帳)²²⁾

以上のうち[1]～[3]は、文明人の心性と異なった特徴を示す未開心性というかれのオリジナルな主張がみられるものである。[4]の内容あたりから、次第に初期の説が少しずつ変化を見せてくる。とくに死後発表された

[7]では、最初の書物で提起された基本的見解が大幅に改められているようにみえる。後期のレヴィ＝ブリュールは、未開心性のうちの神秘的・呪術的側面に、考察の範囲を制限する傾向が著しくなってくる。

まず最初の著作で解明が試みられたのは、未開心性に関する次の2つの仮定である。

- 1) 未開人の制度、儀式、信仰は、われわれのそれとは異なって方向づけられた前論理的、神秘的心性を含んでいる。
- 2) このような心性を構成している諸集合表象とその連繋は、『融即』の法則によって規制され、そして論理の矛盾律には一向頓着しない²³⁾。

レヴィ＝ブリュールは未開心性の研究にあたって、未開人の思考は文明人の思考と根本的に違うという観点にたち、従来、西洋の哲学や科学で用いられてきた用語ではそれを正しく説明できないとして²⁴⁾、未開心性の分析のための新しい概念を提案する。これは画期的な考えであった。「前論理」(pré-logique)、「神秘的」(mystique)、それにデュルケームから採られた「集合表象」(représentation collective)などの新しい術語が登場するが、とくに『融即』(participation)は、かれの考察のキーワードとなる重要な概念である。この言葉はおそらく17世紀フランスの哲学者マルブランシュに由来するものであろう²⁵⁾。レヴィ＝ブリュールは、未開心性においては、表象間の連繋は、因果関係の法則によってではなく、「集合表象において結びつけられた生物、事物間の『融即』の法則」²⁶⁾によって規制されるという。

「未開心性の集合表象においては、物、生物、現象は、われわれには理解し難い仕方により、それ自身であると同時にまたそれ自身以外のものであり得る。また同じく理解し難い仕方によって、それらのものは自らが存在するところにあることを止めることなく、それら自身を外部に感じさせる神秘的な力、効果、性質、作用を発し、受け取る」²⁷⁾。前者は静的『融即』、後者は動的『融即』と表現される。「・・・たとえば北部ブラジルのトルマイ族は、自分たちは水生動物であるといい、隣接するボロロ族は、自分たちは金剛インコであると誇っている」²⁸⁾。これは静的な『融即』の例であり、次の引用は動的な『融即』についての例である。

「動的な観点からは、存在と現象の発生、ある出来事の表われは、それ自身神秘的な条件の下で、一つの生物や物から別の存在に伝えられる神秘的作用の結果である。それらは接触、運搬、共感、遠距離への作用など、きわめてさまざまなかたちにおいて現われる融即に支配されている。多くの未発達型

の集団では、獲物、魚、実りの豊凶、四季の規則的な移り変わり、降雨の規則正しさは一定の人による祭式の執行、あるいは特殊の神通力をもつ神聖な人格の列席、あるいはその健康と関係づけられる・・・」²⁹⁾。

静的融即と動的融即の区別は、融即関係の無限の拡大とともに消滅する傾向にある。

「・・・たとえば、各トーテム集団とそれに属する一定の地点との間、すなわちこのトーテム集団とコンパスの方位との間に神秘的融即が存在する。この東西南北は（また神秘的融即によって）色彩、風、神話的動物と、そして後者はまた川、聖なる森等々ほとんど無数のものと連繫されている。一定の集団、たとえば部族、部族中の群を囲む自然環境は、かれらの集合表象に、合理的思考の法則にしたがって、一定の法則に支配される一つの物体、あるいは物体や現象の一体系として現われないで——人、事物、現象がその運搬物であり現れである神秘的な作用と反作用の変わりやすい総体、集団がそれに係属するように集団に係属する総体として現われてくる」³⁰⁾。

ところで『融即』は、人、動物、植物、無生物などが等しく神秘的に連繫しあって一つの全体をなしている状態であるが、このときその連繫に参加している諸事物が、自然的な同一性をもっているわけではもちろんない。しかし神秘的『融即』に支配されるこの心性は、われわれの思考の中にあるような、矛盾律を避けるように強制されることはない。むしろ未開心性はそれに無関心であり、かれらの経験が、かれらの思考のなかに浸透して神秘的連繫に疑問を抱くことはない（経験の不浸透性）³¹⁾。したがってそれは反論理的でも、無論理的でもない³²⁾。未開人の制度、儀式、信仰は、われわれのそれ（合理主義哲学と実証的科学とが発達した地中海文化から生まれた社会の心性）³³⁾とは異なって方向づけられた、「前論理的・神秘的」心性を含んでいる。「この心性は、表象の内容が特に考慮されるときは神秘的と呼ばれるであろうし、その繋ぎ合わせ方を主にするときには前論理的と呼ばれるであろう」³⁴⁾。

『融即』など未開思考の特性は、「集合表象」——世代から世代へと伝えられ、個人を外部から拘束する意識の、個人表象への支配に由来する。未開心性では、感覚が知覚するもののうち、ただ少数のものだけが意識にのぼる。それは感情の働きによるものであるが、この働きはあらかじめ集合表象によって社会的に決定されているのである³⁵⁾。そして個人の社会集団への『融即』、およびそれらとトーテムや空間との『融即』について次のように述べられる。

「まず第一に、社会集団の存在そのものは、それを構成する個人のそれとの関係からは、多く融即として、同体として、あるいはむしろ諸々の融即と同体の複合として、もっとも頻繁に表象され（同時に感じられ）る。・・・アルンタ族の間では、〈各個人は alcheringa の祖先、あるいは、alcheringa の一動物の部分精霊の直接的化身である。・・・各人のトーテムはかれと同じものであるとみなされている。・・・他方、各トーテム集団は、その帯びている名の動物あるいは植物の数に直接的な作用を及ぼすと考えられている〉。最後に、各トーテムは、厳格に境界が限られ、トーテムの祖先の精霊がずっと占拠している空間内の場所や部分と神秘的に結ばれている。これは〈場所の関係〉と呼ばれている。・・・各個人は現在生きているそれぞれの男女であると同時に、alcheringa 神話時代に生活した人あるいは半人類の祖先でもあり、同時に自らのトーテムでもある。すなわちかれはその名の動物または植物の種の本質に神秘的に融即しているのである。〈ある〉être（これは多くの未発達の人々の言語の中には存在しない）という動詞は、われわれの話す言語での繫語詞としての普通の意味をこの場合もっていない。それは何か異なったそしてより以上のものを意味する。それは集合表象と集合意識とを、生きられる融即、本体の同一性による一種の共生とをもって取り囲む」³⁶⁾。

したがって「未開心性には、空間は一様に同じもの、そこを占めるものと無関係で、特殊な性質を欠き、どこでも同じものとして現われてこない」³⁷⁾。このような空間のとらえ方は、現在の人文主義地理学における「場所」(place) 概念と同様のものである。そして『融即』とは主体と主体を取り巻く事物や空間が距離をおかず、主客未分化な状態で、感情的・運動的特質を帯び、融けあっていることであるとみられる。未開心性はこの点で子どもの相貌的見方と類似している。しかし未開思考において、主体と環境世界との『融即』に参与する事物は、未開人独特のコスモロジーの分類体系に基づき、その意味の違いに応じた濃淡あるトーンを示している。子どもが世界共通に示す発達段階としての相貌的見方においては、このような集合表象に由来するトーンは定義の上で予想されていない。それに子どもは未開人と同じような呪術を使いはいない³⁸⁾。

さて、集合表象の拘束が著しい社会も、その連帯の強さの変化とともに、個人主体の思考が少しずつ前面に出てきて、思考様式に変化が生じてくる。『低級社会の心的機能』の最後の章では、前論理的・神秘的心性から、論理的思考が支配的となる後期の心性への移行が示唆される³⁹⁾。「融即が直接に感

じられなくなる程度にしたがって、集合表象は、われわれが正しく観念と呼ぶところのものに接近し、すなわち知的な認知的要素がそこでますます場所を占めるようになってくる。それははじめにそれ自身を包んでいた、感情的、運動的要素を排除する傾向をとり、それ自身を分化させてしまう」⁴⁰⁾。しかしながらこの考察は不徹底で、全体としてみれば、この著書の主なねらいが、思考の未開様式と文明様式を異なったパターンとして対比させることにあるという見方は否めないであろう。

『未開心性』や『未開人の魂』は最初の書物に見られる主張の補強とデータの補充を目的とするものとみてよい。著者はこれらのなかでさらに多くの事例を示しながら、『融即』の浸透する未開心性が、文明人の心性にみられる「矛盾律」や「因果律」の無視あるいは無関心という特性を示すことを繰り返して述べる。〈魔法使いが鰐であるというとき、鰐と魔法使いは一つの物体でも二つの別々の物体でもない。しかし未開心性は同時に二つの言説に、順応することができる。観察者はこの融即の性質を感じず、それを表現する言語をもたない〉⁴¹⁾。

「未開人に専念したレヴィ＝ブリュールの最初の3つの作品は、至る所でかなりの関心を目覚めさせ、種々の考えや、異議、解釈を喚起した」⁴²⁾。

III

「未開心性に専念した最後の3冊の書物で、レヴィ＝ブリュールはその思想を洗練させ、限定した」⁴³⁾。さきに述べたように、未開心性の特徴についてのレヴィ＝ブリュールの考えは、『未開心性における超自然と自然』以降、次第に変わってくる。多くの批判を浴びた「前論理的」思考に代わって、未開人の受け取る神秘的で目に見えない力の働きが、「超自然の感情的カテゴリー」(catégorie affective du surnaturel)の活動という表現で登場する。そして未開人はこの目に見えない、超自然的なものをどのようにイメージし、感じとり、それがかれらの行動にどのように関わっているかが問題にされる。

〈文明人にとって抽象的なものとは観念であって、そのことは概念を形成し、分類し、それらの間の関係を確立する作業において明らかである。この観点からは、抽象的なものの理解は、有識者のみに限られる。しかし、文明人と異なって方向づけられた、情緒に支配される精神にとっては、抽象的な要素は、知性に基づく知覚から成るのではなく、ある心的イメージに共通し

た色調あるいは音色からなるであろう。そこでは抽象とは認知の問題ではなく感じの問題である。この感情的でしかも抽象的という性質を表わすために、それらが「感情的カテゴリー」に由来するといっている。ここでのカテゴリーとはアリストテレス的あるいはカント的な意味としてではなく、いわば精神における統一要素として受け取られねばならない。未開人は目に見えない力や超自然の影響により、かれの情緒の波が強くその意識を浸し始めると直ちにそれを気取り、すでに以前に何度か経験した情緒の状態へと対象を投入するところの一般的な音色と色調を帯びてくる。未開人はそれを認識するために何らの知的な努力を必要としない。なぜなら超自然の感情的カテゴリーが作用しはじめるから⁴⁴⁾。

未開人の抽象や概念化の作業は、知的な活動によるものではなく、感情レベルにおいて生ずる。「超自然の感情的カテゴリー」の活動は、感覚器官では感知され得ない神秘的な直接経験であり、一種の感じである。未開人は超自然的な力と絶えざる接触状態にあり、この力の働きを極度に恐れている。この力は目には見えず、触れられることもできないが、話しかけられ、聴かれることはあり、それは未開人にとって不安の予期であり、恐怖として定義されるものである⁴⁵⁾。「超自然の感情的カテゴリー」の活動によって、未開人たちは集合表象によって伝統的に予定されたかたちで、身のまわりの世界とのさまざまな『融即』状態にはいる。

『未開神話学』は未開心性と神話の関係、とくに「超自然の感情的カテゴリー」のはたらきと神話の関わりを考察したものである。「神話のおかげで未開人は目に見えない超自然的な力をもつ世界、しかも現実であり、それどころか知覚できる経験の世界よりもさらに現実的である世界に親しみを抱いている」⁴⁶⁾。

最後の著書である『未開人の神秘的体験と象徴』は、「最初の著作(1910)に提出された課題の象徴論的読みかえともいうべきものである」⁴⁷⁾。ここでは『融即』がシンボリックな関係として解釈されようとする。「超自然の感情的カテゴリー」の活動で結ばれた事物間の象徴的同体関係が探られる。

ところで1930年代に入って、インテンシブな参与観察に基づいた人類学者の報告の多くに接したレヴィ＝ブリュールは、最初の著作で示した未開人の思考が文明人の思考と質的に異なった前論理的なものだとする見解を再考し始める。かれの考えの変化と揺れのあとは、最後の著書の書かれた年(1938)の『手帳』の中に明瞭に見出される。

「神秘的と前論理的という2つの特徴によって他から区別される未開心性というものはない。われわれ自身の社会より未開人の間で、より著しくより容易に観察され得る神秘的心性はあるが、しかしそれはすべての人間精神のなかに存在するものである」⁴⁸⁾。

晩年のレヴィ＝ブリュールは、未開人における経験の不浸透という考えを改め、日常的経験と神秘的経験の間の融合した経験という考え方を採用する。日常生活の实际的・技術的側面では、未開人も文明人と同じ常識の論理に立っていることが明らかになったとして、未開心性の特徴としての「前論理的思考」という術語は撤回される⁴⁹⁾。この見解の変更には大きな意味がある。なぜならこの結果、文明心性においても、逆に神秘的経験の作用が見てとられる可能性が暗示されたからである。未開人の思考は、しかし文明思考には見出し難い思考の不安定さ、流動性が顕著である。日常生活の常識思考は、異常な状況、心配や危機が生じた段階では、すぐさま神秘的思考に変容する。すなわち、日常生活のレベルと神秘的方向づけが支配的なレベルとはその境界が画然と区別されていない⁵⁰⁾。

ここでレヴィ＝ブリュールは、文明人の理解するような意味で未開人の経験をとらえてはならないことに、注意を喚起する⁵¹⁾。われわれのような、自然的世界を自然的態度で認知して得られたデータを心に移して文字どおりのイメージを作り出すという意味での経験を、未開心性に求めることはできない。かれらの経験には、客観的な自然の経験と「超自然の感情的カテゴリー」の活動によってもたらされる情緒的・神秘的なトーンや色合が混在している。言い換えれば未開思考においては、感官によって知覚される世界の認知表象と神秘的力の影響による世界の情緒的な感じが混ざりあって、一つの実在をなしている。かれの最後の著作で「神秘的経験」と呼ばれているものがすなわちこれである。神秘的経験は自然的経験とともに未開人を拘束し、その行動に影響を及ぼす。『融即』は感じられるものであり、認知—表象のラインでは、融即の本質は逃げてしまう。イメージされ得ない感じといったものが『融即』の状態の中を浮遊している。このような目に見えない存在はしかし集合表象の伝統のなかで予め予期せられ、確信されているから、未開心性はその実在を疑うことがない。「このような状況では、真に経験であるものと、信仰であるものを分離することは非常に困難である」⁵²⁾。またトーテミズムの中に典型的に見られるように、未開人の神秘的な『融即』の世界は、文明人のそれとは異なった空間・時間概念をもっている。生きている人間、死

者や祖先、トーテム動物、目に見えない力をもった存在などが同一の時空に併存している。

ところで「融即の法則」という最初の表現は、『融即』が法則ではなく具体的・個別的な種々の事実であること、すなわちいろいろな種類の『融即』が各地に見られること、また『融即』の存在がもっとも明瞭に現われるのは、認知—表象の関係のうちでなく、上述のように超自然や目に見えない力を感じる状態の下であるから（それは人間精神の一つの状態であるゆえ、論理として考察され得ない）、正当な表現ではなかったとして使われなくなった⁵³⁾。しかし『融即』という事実そのものは、「神秘的」という術語とともに、未開心性の基本的特徴として最後まで繰り返し追究された。『手帳』の大半は『融即』をめぐる思索に費やされていて、かれのこの考えに寄せる想いを示している。

＜融即は最初に与えられるもので、多少ともはっきり表象された二者の間に確立されるのではない。融即は本質的に感じて、先立つ概念なしに現われる感情的要素が優越したもの。すなわち論理的あるいは物理的に起こりうる状態と関係はない（1938年1月20日）＞⁵⁴⁾。＜融即は感じられる実在（reality）であって、精神活動の所産である概念ではない（7月28日）＞⁵⁵⁾。＜融即には感官を通じて知覚されるものは何もない。疑いなくそれは感じられるけれども、においや色のように感覚のかたちで感じられるのではない（8月21日）＞⁵⁶⁾。＜融即はなお私には未開心性に本質的な何か、そしておそらく人間精神にとっても論理的思考の規則立った原理に対する補完物であり、平衡のための錘であるように思われる（8月29日）＞⁵⁷⁾。＜超自然の感情的カテゴリーは融即である。事実、超自然の感情的カテゴリーは、1910年における私の融即の理解の仕方と今日における仕方との間の橋渡しとして役立った。融即を説明するためには、感情のレベルにとどまることが大切である（9月2日）＞⁵⁸⁾。＜神秘的経験あるいは神秘的世界のリアリティーについて語るとき、わたしは習しとして、それらが未開心性によって認知されるというよりも、感じられるという（12月5日）＞⁵⁹⁾。

ここでレヴィ＝ブリュールが執拗にこだわっているのは、『融即』が西洋の認識理論が基礎にしてきた、プラトン以来の経験や信仰の認知的な過程でのリアリティーのとらえかたではなく、本質的に感情的な（すなわち未開的）なリアリティーの理解過程の存在である。感性的で、画像的な未開の思考法への眼差しがここに見出される。レヴィ＝ブリュールの『融即』は実証主義者としてのかれの未開思考分析の道具であったと同時に、ロマン主義者とし

てのかれの、「失われた世界」探索の扉を開く鍵であったのだ。

IV

レヴィ＝ブリュールの所説に対しては、すでに『低級社会の心的機能』の発表直前から多くの批判と論争があった。未開人の「前論理的・神秘的思考」というかれの表現は、未開人を西欧の文明人と異なった劣等な迷信に支配される人々であるとする主張と誤解されやすかった。今日でも、一般にかれの説は誤り多いものとしてほとんど顧みられていない。かれが生涯、野外調査をしない書斎の人であったということも弱点とみなされやすい。

古くは文化相対主義を強く唱えた、アメリカのフランツ・ボアズやその学風を継承するポール・ラディンらが、レヴィ＝ブリュール批判の急先鋒であった。かれらは自民族中心（優越）の見方を厳しく排除し、すべての人種・民族は、基本的に精神活動の能力や様式に差がなく、どの人間も科学的合理的な思考が可能であり、結論を出すために基づく前提はそれぞれ違っているかもしれないが、論理の過程は同一であるとして、レヴィ＝ブリュールの前論理的思考（別な論理に基づく思考の存在の仮定）という考えに反対した。ラディンは未開人は未だ論理的な思考の段階には達していないと考えていた⁶⁰⁾。文化相対主義者たちは、さまざまな人種や民族を横一線に並べて、その相対性を説いてはいたが、認知や思考の相対性を含む、真の意味での異文化の異文化性について認識があったとは思えない。なぜなら横一線に並んだ場合、どうしても文明や産業発展という尺度での苛酷な対照が人々の心の底で生まれてくる⁶¹⁾。かれらがレヴィ＝ブリュールの説を、未開人の劣等性を主張するものとして解したことは、裏を返せばかれらがそのような読みしかできなかったことを示しているように思われる。

一方、同じアメリカの人類学者ロバート・ローウィーは、レヴィ＝ブリュール説の問題点として、未開思考という未開世界全体をおおう一般的な心性のタイプを求めようとしたこと、すなわちかれが個人の変異を無視したこと、また『融即』の法則は、未開人の精神にのみ特有なものではなく、すべての人間に共通した弱点 (foible) であるという点をあげている。そして未開人のでなく、人間の思考一般における非合理的な要因の圧倒的な意義をあらためて強調したことが、かれの議論の成果であったとする⁶²⁾。

フレデリカ・ドゥ・ラグーナの論文は、レヴィ＝ブリュール説の難点として、いろいろの種類 (brands) の未開心性があるはずなのに、そしてレヴィ

=ブルユールも理論上これを認めているのに、実際には未開心性一般として地球上のあちこちの地域から集められた事例が一まとめされ、文明人の心性と比較されていることを指摘している⁶³⁾。primitive mentality ではなく primitive mentalities の理解が求められるべきだということのである。

しかし少数ではあるがレヴィ＝ブルユールの考えを批判的に発展させる動きがあった。イギリスの社会人類学者エヴァンス＝プリッチャードは、人類学者は「一つの文化を別の文化に翻訳する」⁶⁴⁾ことを自らの課題とすると述べるように、各々の文化をその文化に内在する思考や言語をもって解釈するという立場をとる。このエヴァンス＝プリッチャードは、若いころからレヴィ＝ブルユールの未開心性の研究に関心を寄せていた。かれは1934年に「未開心性についてのレヴィ＝ブルユールの理論」という論文を書き⁶⁵⁾、それをレヴィ＝ブルユールに送って批評を求めたことがあった。エヴァンス＝プリッチャードの批判の要点は、レヴィ＝ブルユールが自説の根拠にした資料とかれの比較法の不十分さ、まただれが未開人で、だれが文明人であるかということの曖昧さ（たとえば西欧の人間も昔は蛮人であったし、職業の違いなども考慮に入れられねばならないのではないか）、また未開人も技術的な活動の面では、客観的・因果的な論理にしたがっている、さらに客観的・因果的説明と神秘的説明は、並存し得る、ということであった。これに対して、レヴィ＝ブルユールは返事の手簡を送り⁶⁶⁾、エヴァンス＝プリッチャードがかれの説の内容をおおむね正しく理解し、とくに「レヴィ＝ブルユールの前論理的内容は、未開人が首尾一貫した思考ができないとか文明人に比べて知的に劣っているということを意味してはいない」と述べた点を、論文のなかでもっとも自分を喜ばせた点であると謝意を表している⁶⁷⁾。そしてエヴァンス＝プリッチャードのかれへの批判に対し、逐一誠実なコメントを与えている。その内容は大体われわれがさきにみた、レヴィ＝ブルユールの後期の考えのラインに基づいている。

ここでエヴァンス＝プリッチャードはレヴィ＝ブルユールの未開人の神秘的思考に関する主要な論点は次の2つの命題のなかに含まれ、自分としてはこれを受け入れることができるとしていた⁶⁸⁾（レヴィ＝ブルユールもこれに賛成したいと述べた）。(1) 現象への注目は感情的選択により、この選択的関心は社会により現象に与えられた価値によって、大いに支配され、これらの価値は思考と行動のパターン（集合表象）に表現される。(2) 思考と行動のパターンが未開人と教育を受けたヨーロッパ人の間で広く異なっているゆえ

に、かれらの選択的関心もまた広く異なっている。それゆえかれらが現象に払う注目やそれらの注目の理由もまた異なっている。レヴィ＝ブリュールはここで生理学的・心理学的な感覚・知覚のレベルのことを言っているのではなく、未開人の集合表象に基づく知覚が、神秘的な性質に注目しがちであることを指摘しているのである⁷⁰。

ところで、エヴァンス＝ブリッチャードは初めて体系的・分析的な参与観察を行なったとされる比類なきフィールドワーカーであった。かれは1926年以来、スーダン南部のアザンデとヌアーという2つの民族のインテンシヴな調査を行なった。とくに最初のアザンデ族の調査は、『アザンデにおける妖術・神託・呪術』(1937)⁷¹として、またヌアー族の調査結果の一部は『ヌアー族の宗教』⁷²として著されたことからわかるように、未開人の呪術的な観念体系を関心の中心に据えたものであった。ホートンも指摘するように⁷³、マリノフスキーやエヴァンス＝ブリッチャードら参与観察を行なった最初の人類学者たちは、レヴィ＝ブリュールの見解を自分のフィールドでテストしたといえよう。その結果としてのかれらの批判は、レヴィ＝ブリュールは未開人の生活を現実にそうである以上に神秘的にとらえすぎているというものであった⁷⁴。批判を受けたレヴィ＝ブリュールは再考し始め、ここにアームチェア理論家と野外調査者の対話が始まった。後年、エヴァンス＝ブリッチャードは、「未開人の思惟構造について、散漫な問題の扱い方をしているが、その分析の深さと洞察力において、レヴィ＝ブリュールの晩年の諸著書にまさる実地調査研究はなされていないとさえ言いたい」⁷⁵と述べて、かれの学識がフィールドワーカーに与える知的刺激という面に、大きな評価を与えている。

エヴァンス＝ブリッチャードの見解に影響されて、レヴィ＝ブリュールの所説に含まれる象徴論的側面を評価・発展させようとした人に、オックスフォードの人類学者ロドニー・ニーダムがいる。かれの1972年の著作『信仰・言語・経験』⁷⁶は、ヴィットゲンシュタインとならんでレヴィ＝ブリュールの所説が考察の出発点になっている。この書はレヴィ＝ブリュールの説の紹介とその批判、さらにその現代的意義について、かなりのスペースをさいて論じている。ニーダムはレヴィ＝ブリュールが思考パターンの相対性について最初に論じた点を評価し、非西欧的社会の思考を考察する際には、西欧の言語や、便宜的に翻訳された諸言語の術語では真の理解が得られない、またこれに関連して、未開心性と現代のそれとでは信仰(belief)や経

験という語で示されるものの内容に大きな相違があることを指摘する。ニーダムにこのことを気づかせたのは、上述のレヴィ＝ブリュールの晩年の考えであった。「レヴィ＝ブリュールは未開思考においては、信仰と経験の間の境界線が変化し移ろいやすく、消えることすらあると書いた。・・・またかれは未開人は信仰と経験の区別に無関心ではないが、しかし、われわれにとって疑いなく信仰であるところのものが、未開人によってどのように経験だと考えられるのかという困難な問題が残ると主張した」⁷⁶⁾。「われわれは信仰の概念がすべての言語のなかで表現されてはいないと結論するに足る理由を見つけだした。・・・レヴィ＝ブリュールはその上、われわれがそれに対して信仰の対照的なはたらきの輪郭を描くところの経験の表象が、もはや一般的なものであるかどうかを疑わねばならない理由を示してしまった」⁷⁷⁾。このようにニーダムは、レヴィ＝ブリュールは「比較認識論 (comparative epistemology) に道を開いた先駆者」⁷⁸⁾ として評価している。

さてエヴァンス＝プリッチャードの亡くなった1973年、一冊の論文集がかれに捧げられた⁷⁹⁾。この論文集の中心に置かれた命題は、「西欧社会と非西欧社会の（あるいは伝統的社会と現代社会の、前科学的に方向づけられた社会と科学的に方向づけられた社会、文字のある社会と無文字社会などのような）あいだに思考様式の基本的相違が存在するか」⁸⁰⁾ ということであり、エヴァンス＝プリッチャードから刺激を受けた社会人類学、哲学、言語学者らによる12編の論文が収められている。はしがきで編者は、レヴィ＝ブリュールらのころと違って、最近ではこの問題を考えるための信頼できるデータが蓄えられてきた、いまや学際的な幅広い考察が試みられるべきだと語っている⁸¹⁾。

編者の一人ホートンは、この論文集に「レヴィ＝ブリュール、デュルケムと科学革命」⁸²⁾ という興味深い論説を寄せている。ホートンはまず、未開心性に関するレヴィ＝ブリュール説の解釈の鍵は、かれが未開思考が理性ではなく感情の果たす役割に顕著なものがあるとした点にあるとする。現代思考はこれと反対に自然的態度、客観的、帰納的、論理的態度によっており、世界を知覚による表象とみなす点で、霊的・感情的な作用の活動が支配する未開思考と異なっている⁸³⁾。現代思考も神秘的な認識をもたないわけではなく、また未開人もいわゆる常識を欠いているわけではないが、レヴィ＝ブリュールは究極に常識の思考を科学の思考と一緒にまとめて、神秘的な思考とラディカルに対比させた⁸⁴⁾。レヴィ＝ブリュールは未開と現代の思考は正

反対のものであり、前者から後者への運動はパターンの置き換えであると考えているが、一方デュルケームはこの両者を前者から後者への発展段階として捉えていた。両者には2つの思考様式を対比・転化 (contrast/inversion) とみるか、連続・進化 (continuity/evolution) とみるかという見方の違いがはっきり現れている⁸⁵⁾。ホートンはこのあと対比・転化説を取る学者の考えが、西欧文化に対するペシミズムに根ざすもので、かれらは、リベラルなロマン主義的な考えをもって、非西欧世界ないし伝統世界に「失われた世界」を求めていることを指摘する⁸⁶⁾。「シュールレアリストが経験の世界を現実世界と超現実世界に分割する一方で、レヴィ=ブリュールは経験の世界を自然と超自然に分割する。前者が理性を有する現実経験と感情や欲望が伴った超現実経験とを連合させる一方で、後者は理性を有する自然経験と感情や欲望の伴った超自然経験を連合させる。両者とも創造や、人間と自然の分離の打破における感情や欲望の役割を重視し、超自然や超現実の領域を非西欧文化において支配的であるものとして取り上げる点で共通している」⁸⁷⁾。全体としてこのホートンの論文は、レヴィ=ブリュールの時代に相似て、反科学主義の広がりつつある現代の学問の状況を明らかにして、「失われた世界」を求めるロマン主義的立場の問題点を指摘しようとしたものと認められる。

さきの論文集を含めて1970年代にはこの「未開思考の存在」という課題をめぐって、かなりの議論があった⁸⁸⁾。C.R. ホールバイクの『未開思考の基礎』⁸⁹⁾は、未開思考と文明思考の相違の説明として、ピアジェらの発達心理学の原理によって、未開思考を人間精神発達の一つの段階として位置づけようと試みたものである。かれはレヴィ=ブリュールの「前論理的思考」はピアジェ派の「前操作的 (pre-operatory) 段階」に代えて解釈されればよいと言う⁹⁰⁾。またレヴィ=ブリュールのいう『融即』は、自然の同一性ではなくシンボリックな表現なのであるから、決して論理の原則に違反していず、未開人が西欧の哲学の論理と異なった論理を有している証拠はないとしている⁹¹⁾。

もともとレヴィ=ブリュールの『融即』概念が、H. ヴェルナー、コフカ、さらにピアジェなど、発達心理学に少なからぬ刺激と影響を与えていたことは、人類学者にはあまり知られていないけれど、重要な事実である。もっともさきにも触れたように、子どもの世界は主客未分化や情緒・運動的という特性をもつ点では未開人の世界と類似しているが、固定され安定的な大人の思考とは違って、いろいろな発展が予想される存在であるという点では大きく異なっている。コフカはレヴィ=ブリュールの未開人の思考の特徴から、

子どもの知覚の発達を分化としてとらえる考えを感じとり、また成人の世界の相互に関連した要素の全体性についてのかれの観念を発達させた⁹²⁾。またヴェルナーは未開人の思考の特徴として、物の概念的把握と、具体的描写が分かちがたく融合していること⁹³⁾、さらに物の知覚のなかに運動的・情動的要素が浸透していることを挙げている⁹⁴⁾。そして未開思考が「神秘的」であるとするレヴィ＝ブルリュールの用語法は適切でない。未開思考は自然的現象と呪術的現象が未分化の思考であり、これは未開人にとっては自然的な思考なのであるとする。「自然事象と超自然事象とが完全に分離し、呪術が文化全体に浸透することのなくなった高度文明においてはじめて、特殊に神秘的という経験が登場してくるのである」⁹⁵⁾。

エヴァンス＝プリッチャード、ニーダム、ホートンらの見解を受けて、リットルトンは「認知の相対性」という観点で、レヴィ＝ブルリュールの思想は再評価される必要があると述べる。「認知の相対性とは、われわれが世界についての記述にふり向ける論理は、普遍的なものではなく、むしろわれわれの直接の技術環境の状況と、われわれの特殊な言語学的・イデオロギー的遺産の関数であり、どの一つの論理も必ずしも何か他の論理より優れているわけではないという考えである」⁹⁶⁾。リットルトンは象徴人類学、構造人類学、認知人類学などの思想との関連で、レヴィ＝ブルリュールがもう一度読み返されなければならないという。

最後に、レヴィ＝ブルリュールと現象学との関連についてごくわずかだけ触れてみたい。E. フッサールがレヴィ＝ブルリュールの思考の相対性と個別性に強い関心をもっていたらしいことは、すでにM. メルロ＝ポンティによって紹介されている⁹⁷⁾。フッサールは『未開神話学』を読んだのち、異文化との接触ということがらに関心をかきたてられ、レヴィ＝ブルリュールに宛てた手紙(1935.3.11)のなかで、次のように述べた。

「社会性という生きた伝統のなかに閉じこもって生きている人間性のうちに共感しつつ入りこみ、それをその統一ある社会生活のなかで理解しようとすることは、高度に重要な、しかも成就可能な仕事であり、偉大な仕事でもあります。この統一ある社会生活こそ、当の人間性が世界をもつ際の基盤となるものだからです。もっとも世界といっても、それは<世界の表象>のことではなく、<かれらにとって現実に存在する世界>のことなのですが」⁹⁸⁾。

フッサールのこの発言は、現象学の、他者の実在を経験するということへの欲求を示したもののだが、人類学や地理学の参与観察の意義と位置を示すも

のとして興味深い。フッサールは、レヴィ＝ブリュールが、未開人の生活世界の諸事実を生气づけ、組織化し、そのコンテクストの中にとらわれている人たちが体験するような姿で、未開人の環境を蘇らせて、人類学と現象学の橋渡しをしたという点に、その功績を認めているのである。レヴィ＝ブリュールはドイツの19世紀ロマン主義哲学に詳しかったし、あるいは、直接にフッサールの現象学がかれの「認知の相対性」「集合表象による他者との概念の共通性」のアイデアに影響を及ぼしているのかもしれない⁹⁹⁾。『手帳』のなかのリアリティーをめぐる記述の中には、現象学的な見方へのかなりの接近が見られるように思われる。しかしレヴィ＝ブリュールの書いたもののなかに、フッサールからの引用は見出せない。

V

最終的に今日の目から見て、レヴィ＝ブリュールは未開人の心性のカテゴリーではなく、(ヨーロッパ人から見た)「他者」のカテゴリーについての研究への道を開いたと評価され得るように思われる。そしてまた一方で『融即』という主客未分の情緒を伴った思考の可能性についての検討材料を示してくれたように思われる。この後者は今日では、発達心理学的検討が試みられているものである。さらにホートンが示唆するように、未開人の世界に没入したかれのロマン主義的感覚も、「感性の覚醒」を求める今日の人間科学の研究の問題点を考えるうえで、材料を提供してくれる。かれは(ヨーロッパ人にとっての)「失われた世界」から何かをくみとろうとしたのである。

筆者は本稿の考察の結果として、われわれが再び神秘的・呪術的な精神世界へ戻って超自然の感情的カテゴリーの活動に身を委ねることを求めるのではない。ただ科学的・合理的な思考の適用し得る世界がわれわれの生活世界の全域ではないこと、それ以外の価値や意味の世界では別な思考が科学的思考の補完として採用される必要があることを指摘したい¹⁰⁰⁾。われわれは、T.ヘーエルシュトラントの「等方性空間」も、国際空港のトランジットルームのような「無文化空間」も、低地シンハラ人の悪霊退治の「儀礼空間」も、そして自身の住む「故郷空間」も、(また望むのであれば、「彼岸の空間」も、)同様に体験したい希望をもっている。ローカルな生活世界に生きる異なった人々がそれぞれ自らの文化や社会の示す間主観的な様式(象徴体系)にしたがって身のまわりの景観を見たり感じたりするのであるならば、かれらが地上に構築する景観の相貌や意味も当然異なるであろう。そして異なった生活

世界の調査を進め、われわれにとっての異世界の景観や文化を理解しようとする人文学者の採用する方法もまた参与的にならざるを得ない。

未開社会の儀礼や神話の多くは、人間と自然の関係が、「技術的」であるよりは、「参与的」であるという感覚を包含している。そしてここでは主体と客体の間の距離が少ないだけに、環境世界の全体が活力をもって、主体とともに振動するかのような状況を呈する。われわれがもし「自然に対する謙譲や畏怖」をこれからのモットーとして掲げるのならば、われわれはときとして常識と神秘の世界を往来しなければならないのかもしれない。これが広い意味での学問 (Wissenschaften) の限界を拡張することになるのかどうかは、この思考パターンの洗練化 (sophistication) にかかっているように思われる。

「レヴィ＝ブリュールは人間性と思考のバランスが完全な人間であった。すなわち人間性において思慮深く、思考の面で人間的であった」¹⁰¹⁾。

注

- 1) Sack, R., *Conceptions of space in social thought*, London & Basingstoke, 1980. p. 144.
- 2) Evans=Pritchard, E., 'Social anthropology: past and present', 1950. エヴァンス＝プリッチャード、ファース他著、吉田禎吾訳『人類学入門』、弘文堂、1970、p. 30.
- 3) 山野正彦「村落の文化地理」、大島・浮田・佐々木編著『文化地理学』所収、古今書院、1989、pp. 298-300.
- 4) Sack, R., *ibid.* p.146.
- 5) レヴィ＝ブリュールの伝記ならびに業績を要領よくまとめたものに、Cazeneuve, J. (Eng. trans. Rivière, P.), *Lévy =Bruhl*, Paris, 1963, (Oxford, 1972) がある。この本は、伝記、著作目録、業績の解説、および原著の抜書から成る。また内藤莞爾『レヴィ＝ブリュール』、有斐閣、1959、も小冊子ながら参考になる。
- 6) 「分有」「分与」「参加」などとも訳される。
- 7) 山野正彦「観相学的視角について」、人文研究 35-10、1983、同「子どもの空間知覚——スリランカと日本の調査事例」、岩田慶治編著『子ども文化の原像』所収、日本放送出版協会、1985、同「相貌的思考に向かって」、季刊 iichiko, 11, 1989.
- 8) 「未開」概念をめぐるのは、川田順造「なぜ未開概念を問題にするか」、川田順造編『「未開」概念の再検討』所収、リプロポート、1989、を参照のこと。

- 9) カッシーラーは思考や理解についての3つのモードの存在を指摘し、その各々に特徴的に使用されるシンボルをあてた。レヴィ=ブリュールの説はそのうちの神話的世界のアイデアに刺激を与えたとみられる。c. f. Littleton, C. S., 'Lucien Lévy-Bruhl and the concept of cognitive relativity', in Lévy-Bruhl, *How natives think*, introduction, Princeton, 1985. p.x.
- 10) Horton, R., 'Lévy-Bruhl, Durkheim and scientific revolution', in Horton, R. & Finnegan, R. (eds.), *Modes of thought*, London, 1973. p. 249.
- 11) Schuhl, P.-M., 谷川渥訳『想像力と驚異』白水社、1983、pp. 52-77.
- 12) c. f. 「野性の思考は〔レヴィ=ブリュールの言うように〕情意性によって働くのではなく、悟性によって働くものであり、混同と融即によってではなく、弁別と対立を使って機能する」。Lévi-Strauss, C., 大橋保夫訳『野性の思考』みすず書房、1976、p. 323.
- 13) レヴィ=ブリュールの『融即 (participation)』と『参与観察 (participant observation)』とのあいだの関係については他日に考察される必要がある。
- 14) Sack, R., *ibid.* pp. 144-164.
- 15) Relph, E., *Rational landscapes and humanistic geography*, London, 1981.
- 16) Lévy-Bruhl, L. (Evans-Pritchard, E.), 'A letter to E.E.Evans-Pritchard', *British Journal of Sociology*, 3, 1952. p. 123.
- 17) 英訳 Clare, L. A. (trans.) *How natives think*, 1926, (Princeton edition, 1985)、邦訳 山田吉彦訳、『未開社会の思惟』上下、岩波文庫、1953、なお本文中に引用した訳文は、ほぼ邦訳によるが、一部は英訳を参照のうえ変更した。
- 18) 英訳 Clare, L. A. (trans.) *Primitive mentality*, London, 1923.
- 19) 英訳 Clare, L. A. (trans.) *The "soul" of the primitive*, London, 1928.
- 20) 英訳 Clare, L. A. (trans.) *Primitives and the supernatural*, London, 1936.
- 21) 邦訳 古野清人訳『原始神話学』、弘文堂、1970.
- 22) 英訳 Rivière, P. (trans.) *The notebooks on primitive mentality*, Oxford, 1975.
- 23) *How natives think*, p. 361., 『未開社会の思惟』下、p. 167.
- 24) 『未開社会の思惟』上、pp. 43-44.
- 25) Malebranche, N. (1638-1715) の思想については、すでに初期レヴィ=ブリュールの、フランス哲学史の研究 *History of modern philosophy in France*, Chicago, 1899. のなかで考察されている。『未開社会の思惟』上、p. 124. に「かれらが関心を寄せているのはマルブランシュの言葉を借りると、一定条件の下で、これらの人々を、同時に虎と人間に、融即する神秘的な力である」、同 下、p. 141. に「マルブランシュ風に言えば、その集団がかれらによって融即される様式について・・・」とある。c. f. 本多修郎『魔術から科学への道』、未来社、1972. p. 26.

- 26) *How natives think*, p. 76., 『未開社会の思惟』上、p. 94.
- 27) *ibid.* pp. 76-77. 同書、p. 95.
- 28) *ibid.* p. 77. 同書、p. 95.
- 29) *ibid.* pp. 77-78. 同書、p. 96.
- 30) *ibid.* pp. 98-99. 同書、pp. 122-123.
- 31) (*impermeabilite de l'expérience*), *ibid.* pp. 63-64. 同書、pp. 78-79.
- 32) *ibid.* p. 78. 同書、p. 97.
- 33) *ibid.* p. 29. 同書、p. 35.
- 34) *ibid.* p. 78. 同書、p. 96-97.
- 35) *ibid.* pp. 75-76. 同書、p. 93.
- 36) *ibid.* pp. 90-91. 同書、p. 113.
- 37) *ibid.* p.120. 同書、p. 149.
- 38) 子どもの実在把握に際しての 'participation' については、Piaget, J. (trans. Tomlinson, J. & A.), *The child's conception of the world*, London, 1973. p. 149 以下を参照。なおここからピアジェがレヴィ＝ブリュールの刺激を受けていることが判明する。たとえば、p. 157.
- 39) *How natives think*, pp. 361-386. 『未開社会の思惟』下、pp. 167-199.
- 40) *ibid.* p.375. 同書、p.185.
- 41) *Primitive mentality*, p.55
- 42) Cazeneuve, J., *ibid.* p. 11.
- 43) *ibid.* pp. 11-12.
- 44) *Primitives and the supernatural*, p. 32.
- 45) *ibid.* p. 35.
- 46) 『原始神話学』p. 98.
- 47) 関一敏「レヴィ＝ブリュール——未開と文明」、綾部恒雄編著『文化人類学群像 [1]』所収、アカデミア出版会、1985. p.73.
- 48) *The notebooks on primitive mentality*, p. 101.
- 49) *ibid.* p. 37.
- 50) Horton, R., *ibid.* p. 257.
- 51) *The notebooks on primitive mentality*, p. 147.
- 52) *ibid.* p. 150.
- 53) *ibid.* pp. 60-61.
- 54) *ibid.* pp. 2-5.
- 55) *ibid.* pp. 59-60.
- 56) *ibid.* p. 86.

- 57) *ibid.* p. 99.
- 58) *ibid.* p. 106.
- 59) *ibid.* p. 150.
- 60) Littleton, C. S., *ibid.* pp. xvi-xvii, Goldstein, K., 'Concerning the concept of "primitivity"', in Diamond, S. (ed.), *Primitive views of the world*, NY. 1964. p.1.
- 61) 川田順造、前掲論文、p. 8.
- 62) Lowie, R., *History of ethnological theory*, NY. 1937. pp. 216-221.
- 63) de Laguna, F., 'Lévy-Bruhl's contributions to the study of primitive mentality'. *Philosophical Review* 49. 1940. p.554. p. 566.
- 64) Evans-Pritchard, E., 'Social anthropology: past and present', 1950. エヴァンス=ブリッチャード、ファース他著、吉田禎吾訳『人類学入門』、弘文堂、1970、p. 22.
- 65) Evans-Pritchard, E., 'Lévy-Bruhl's theory of primitive mentality', *Bulletin of the Faculty of Arts, Egyptian University (Cairo)*, 2, 1934.
- 66) Lévy-Bruhl, L., 'A letter to E. E. Evans-Pritchard', *British Journal of Sociology*, 3, 1952. pp. 117-123.
- 67) *ibid.* p. 120.
- 68) *ibid.* p. 121.
- 69) *ibid.* p. 121.
- 70) Evans-Pritchard, E., *Witchcraft, oracles and magic among Azande*, Oxford, 1937.
- 71) Evans-Pritchard, E., *Nuer religion*, Oxford, 1940. 邦訳、向井元子訳『ヌー族の宗教』、岩波書店、1982.
- 72) Horton, R., *ibid.* pp. 256-257.
- 73) たとえば、マリノフスキーは自身のトロブリアンド島での野外調査の経験から、
<未開人も生活の技術的、経験的側面では、経験的知識や論理への信頼に基礎を置いていて、経験と理性に基づいた知識の蓄えをもっている>として、レヴィ=ブル
リュールの考えを批判した。Malinowski, B., *Magic, science and religion*, Glencoe, 1948. (初出、1925.), pp. 9-10.
- 74) Evans-Pritchard, E., 'Introduction to "Death and the right hand" by Robert Hertz, translated by Rodney and Claudin Needham, London, 1960. 邦訳、エルツ、吉田禎吾・内藤莞爾他訳『右手の優越』、垣内出版、1980. p. 28.
- 75) Needham, R., *Belief, language, and experience*, Oxford, 1972.
- 76) *ibid.* p. 171.

- 77) *ibid.* p. 175.
- 78) *ibid.* p. 176.
- 79) Horton, R. and Finnegan, R. (eds.), *Modes of thought*, London, 1973.
- 80) *ibid.* p. 11.
- 81) *ibid.* p. 11.
- 82) *ibid.* pp. 249-305.
- 83) *ibid.* pp. 251-255.
- 84) *ibid.* pp. 256-258.
- 85) *ibid.* pp. 268-270.
- 86) *ibid.* pp. 292-293.
- 87) *ibid.* p. 295.
- 88) 上掲の Horton, R. and Finnegan, R. (eds.), *Modes of thought*, London, 1973.
 のほか、*Man* (n. s.) に掲載された次の論文がある。Cooper, D. E., 'Alternative logic in "primitive thought"', 10. 1975, pp. 238-256., Hallpike, C. R., 'Is there a primitive mentality?', 11. 1976, pp. 253-270., Salmon, M. H., 'Do Azande and Nuer use a non-standard logic?', 13. 1978, pp. 444-454.
- 89) Hallpike, C. R., *The foundations of primitive thought*, Oxford, 1979.
- 90) *ibid.* p.50.
- 91) *ibid.* p.488.
- 92) Ash, M. G., 'The role of developmental concepts in the history of Gestalt theory: the work of Kurt Koffka', in Eckardt, G., Bringmann, W. G. and Sprung, R. (eds.), *Contributions to a history of developmental psychology*, Berlin, 1985. および、コフカ、平野直人、八田真穂訳『発達心理学入門』、前田出版社、1943.
- 93) Werner, H., *Comparative psychology of mental development*, NY. 1948. p. 267.
 邦訳、鯨岡峻・浜田寿美男訳、『発達心理学入門』、ミネルヴァ書房、1976、p. 266.
- 94) *ibid.* p. 337. 同書、p.336.
- 95) *ibid.* pp. 351-352. 同書、p. 349.
- 96) Littleton, C. S., *ibid.* p. vi.
- 97) メルロ＝ポンティ, M., 滝浦静雄、木田元訳『眼と精神』、みすず書房、1966、pp. 86-88. 同、竹内芳郎他訳、『シーニュ I』、みすず書房、1969. pp. 172-173.
- 98) メルロ＝ポンティ, M., 滝浦静雄、木田元訳『眼と精神』、p. 86.
- 99) Littleton は、フッサールが 1925 年 2 月にソルボンヌで 2 回の講演をしたとき、レヴィ＝ブルジュールがその聴衆のなかにいた可能性があると推測している。
 Littleton, C. S., *ibid.* p. xvi.
- 100) Relph, E., *ibid.*

- 101) Leenhardt, M., 'Preface', in *The notebooks on primitive mentality*, 1975. p. xi.

〔追記〕

- (1) 紙数の関係で注の一部を割愛せざるを得なくなった。他日補訂したい。
- (2) 本稿校正中に、Tambiah, S. J., *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge, 1990. を手にした。この書物は人類学の知的伝統の中で、呪術、科学、宗教の問題がどのように扱われてきたかを省察しようとしたものだが、第5章でレヴィ＝ブルリュールがとり上げられている。そこでの考察は実在の多元的な理解やシュッツの現象学との関連などに及んでいて、本稿の主題と重なる部分がかなりある。他日、詳しく検討したいと考えている。