

2章 正当化

a 象徴的世界のはじまり

一つの過程としての正当化は、意味の（二次的）客観化として規定するのが最も適切である。正当化はまったく異なつたいくつかの制度的過程に対してすでに付与されているさまざまな意味を統合するのに役立つ新しい意味を生み出す。正当化の機能はすでに制度化されている（一次的）な客観化過程の産物を客観的に妥当なものにすると同時に、主観的にももつともらしいものにするにある。⁽⁶⁶⁾あらゆる個々の正当化過程には、それを発動させている特殊な動機というものが存在するが、われわれはそうした動機を一応度外視して、正当化をこうした機能によつて定義する。しかし、あるなんらかの形で（統合）もまた、正当化担当者たちを動機づける典型的な目的であることをつけ加えておくべきであろう。

統合と、そしてまたそれに対応するわけであるが、主観的なもつともらしさの問題は、二つのレヴェルに関係してくる。まず第一に、制度的秩序の全体は、さまざまな制度的過程へのすべての参加者にとつて、同時に意味をなすものでなければならぬ。ここではもつともらしさという問題は、状況的には

優勢であるものの、部分的にしか制度化されていない、自己自身とその仲間の動機（背後）にある、全体的な意味の主観的な承認と関係してくる——たとえば首長と僧侶の間の関係におけるそれだとか、父親と軍司令官の関係におけるそれ、あるいはまた一人の同じ人間の場合には、自分の息子の軍司令官でもある父親の自分自身に対する関係におけるそれ、など。それゆえ、これは統合と主観的なものともらしきの（水平的）なレヴェルを示すものであり、それは全体的な制度的秩序をいくつかの役割を通じてそれに参加している幾人かの個人に結びついたり、ある一人の人間がいついかなる時点においてもそれに参加しているであろう、いくつかの部分的な制度的過程に結びついたりするものである。

第二に、個人が歩む人生の全体、つまり制度的秩序のさまざまな階梯を相次いで通過していく過程は、主観的に意味あるものにつくり上げられなければならない。換言すれば、ある人がたどる人生は、そのいくつかの、継起的で、制度的にあらかじめ規定された局面において、全体を主観的に納得のいくものにする一つの意味を与えられねばならない、ということだ。それゆえ、制度的秩序の統合と主観的なものともらしきの（水平的）なレヴェルには、一個人の人生における（垂直的）なレヴェルがつけ加えられなければならない。

すでに述べてきたように、正当化は制度化の最初の段階、つまり制度が単に一つの事実であるにすぎず、問主観的ないしは自伝的にそれ以上の根拠づけを必要としないような場合には、必要ではない。それはすべての関係者にとつて自明のものだからである。正当化の問題は（いまでは歴史的なものとなつた）制度的秩序という客観化過程の産物が新しい世代に受け継がれるようになる場合に、必然的に生じてくる。すでにみてきたように、この時点においては、諸制度のもつ自明性という性格は、もはや個人

自身の記憶や習慣化という手段によっては維持しえなくなっている。歴史と自己の生活史との統一は破られてしまうのだ。その統一を回復し、それによってその統一がもつ二つの側面を理解可能なものにするには、制度的伝統のなかに含まれている目ぼしい要素について〈説明〉し、それが正当なものであることを証明してみせる必要がある。正当化とはこうした〈説明〉および正しきの証明過程のことをいうのである。⁽⁶⁾

正当化は、その客観化された意味に認知上の妥当性を付与することによって、制度的秩序を〈説明する〉。正当化はその実際的な命令に規範的威厳を与えることによって、制度的秩序の正しさを証明する。正当化が規範的要素と同時に認知上の要素をも含んでいることを理解することは重要である。ことばをかえれば、正当化は決して〈価値〉だけの問題ではない、ということだ。それは常に〈知識〉をも含んでいる。たとえば、親族構造はただ単にその特定の近親相姦グループの倫理のみによって正当化されるのではない。そこにはまず第一に親族構造の内部における〈正しい〉行為と〈誤った〉行為の双方を規定する、役割についての〈知識〉が存在していなければならない。たとえば、人は自分の氏族内では結婚しないということがある。しかし、彼はまず自分自身をこの氏族の一員として、〈知って〉いなければならない。この〈知識〉は、氏族とは一般に何であり、彼の属する氏族が特に何であるのか、を〈説明〉してくる、一つの伝統を通じて彼にもたらされる。そうした〈説明〉(それは典型的には当該集団の〈歴史〉と〈社会学〉)とを形づくっており、近親相姦グループの場合には、おそらくそれと同時に〈人間学〉をも含んでいる)は、伝統のもつ倫理的要素であると同時に、正当化のための道具でもあるわけである。正当化は個人に対して、なぜ彼がある行為を行なうべきであり、他の行為は行なうべきでないか、を教

えるだけではない。それは同時に、なぜ事柄がこうなっているのか、を教える。いいかえれば、制度の正当化においては、〈知識〉は〈価値〉に先行する、ということだ。

正当化は、そのさまざまに異なったレヴェルの間に分析的な区別を設けることが可能である（むしろ、経験的には、これらのレヴェルは重なり合っているのだが）。まず第一に、正当化の始まりは、人間の経験の言語による対象化の体系が継承される場合に、ただちにあらわれる。たとえば親族に関する語彙の継承は、継承というその事実によって親族構造を正当化する。いつてみれば、基本的な正当化のための〈説明〉図式は、語彙のなかに作り上げられているわけである。こうしてある子どもはもう一人の子どもが自分の〈いとこ〉である、ことを知るのであるが、この一片の情報是指名と同時に習い憶えられていく〈いとこ〉なるものに対する行動をただちに、そしてまた特有の仕方で、正当化することになる。すべての単純な伝統的説明法、つまり〈これが世のしきたりというものだ〉ということを意味するそれ

——これは〈なぜ？〉という子どもへの質問に対する一番最初の、そして一般的に有効な回答である——は、萌芽的な正当化のこの最初のレヴェルに属している。もちろんこのレヴェルは前理論的なものである。しかし、それは爾後のすべての理論がそれに依拠する自明の〈知識〉の基礎であり、逆にまた、理論が伝統のなかに統合されるためにはそうした知識を獲得しなければならないのである。

正当化の第二のレヴェルには、原初的な形の理論的命題が含まれている。ここには客観的意味のいくつかの組合わせを関係づける、さまざまな説明図式がみられることがある。これらの図式は極めてプログラムティックなものであり、具体的な行為に直接結びついている。諺、道徳的格言、箴言などがこのレヴェルにおいてはよく知られている。また、ここにはしばしば詩歌の形をとって継承される伝説や民話

なども含まれる。こうして、子どもは、たとえばへいとこから物を盗む者は手にイボができる」とか、
へ妻が大声をあげたときには歩いて、行け、だが、いとこが叫んだときには走って、行け」とかいう諺を習い
憶えたりする。あるいはまた彼はへ一緒に狩に出かけた忠義ないとこたちの歌に奮い立ったり、逆に
へ姦通した二人のいとこたちへの挽歌を聞いて、気が狂うほど恐ろしかったりするのである。

正当化の第三のレヴェルは、制度的部門が分化した知識体系によつて正当化される、明確な理論を含
んでいる。そうした正当化の図式は制度化された行動のそれぞれの部門に対して、かなり包括的な準規
枠組を提供する。これらの正当化図式は複雑で、しかも分化しているため、それらはしばしば形式化さ
れた通過儀礼の手続きを通してそれらを伝授する、専門家たちにその運用が任されている。その結果、
ここにはへいとこ関係なるもの、つまりその権利、義務、標準的な行動手続き等々について詳しく規
定した経済理論がみられることがある。こうした知識は氏族の長老によつて管理されているが、そうし
た管理の役割は、おそらくは彼ら自身の経済的有用性が消失した後、彼らに委託されたものであろう。
老人たちは青年たちをその青年への通過儀礼を通じてこのより高度な経済学のなかへと導き入れ、適用
の問題が生じたときには、いつでもその道の専門家としてあらわれる。老人たちには彼らに委託された
以外の仕事は何もないと仮定すれば、たとえ適用の問題が生じなくても、彼らが自分たちだけで当の理
論をつくり上げる、あるいはもつと正確に言えば、彼らがその理論化の過程において、そうした問題を
正 究明する、ということも十分に考えられる。換言すれば、専門化された正当化のための理論と専任の正
当 当化担当者たちによるその管理の発達にともなつて、正当化の図式はプラグマティックな適用の範囲を
2章 越えてへ純粹理論になり始める、ということだ。こうした段階を迎えると、正当化の機能領域は正当

化される制度に対して一種の自律性を獲得し始め、最後にはそれ自身の制度的過程を生み出す場合もある。⁽⁶⁾ われわれの例で言えば、⁽⁶⁾「いとこ関係に関する科学」が単なる⁽⁶⁾「素人」のいとこたちの諸活動からまったく独立したそれ自身の生命をもち始め、⁽⁶⁾「科学者たち」の集団が、⁽⁶⁾「科学」がもともとそれを正当化するはずであった諸制度に対して、それ自身の制度的過程を生み出すこともありうる、ということだ。⁽⁶⁾「いとこ」ということばがもはや親族関係での役割に適用されるのではなく、⁽⁶⁾「いとこ関係」を研究する専門家たちの位階制における地位の保持者に適用されるようになる場合、われわれはこうした発展の皮肉な頂点を想い浮べることができよう。

象徴の世界は正当化の第四のレヴェルを構成する。こうした世界はさまざまな意味の領域を統合し——先にわれわれが規定したような意味で⁽⁶⁾「象徴的」ということばを使うとすれば——制度的秩序を象徴からなる一つの全体性へと包括する、理論的伝統の総体である。⁽⁶⁾繰り返して言えば、象徴的過程というものは、日常経験における現実とは異なった諸々の現実にかかわる意味づけの過程のことをいう。象徴の領域がいかに最も包括的なレヴェルでの正当化に関係しているかは、容易に理解することができよう。ここではプラグマティックな適用の領域は完全にのり越えられている。いまや正当化は日常生活ではまったく経験され得ないさまざまな象徴体系を用いて行なわれる——むろん、⁽⁶⁾「理論的経験」というものについて語る場合にはこのかぎりではないのだが（しかし、厳密に言えば、発見学的な意味でそれを用いるのであれば、この呼び方はまちがっている）。正当化のこのレヴェルは、さらにまた意味ある統合のその広さからしても、先述のレヴェルとは異なっている。というのも、先のレヴェルにおいても、すでに特定の意味領域と制度化された行動の個々の過程との間に高度の統合関係を見出すことは可能だからで

ある。しかしながら、いまや制度的秩序のすべて、部分がすべてを包括する準拠枠組のなかに統合されるのであり、そうした準拠枠組が、今度は、ことばの文字通りの意味で、一つの世界を構成するのである。それというのも、すべての人間の経験は、いまやこの枠組の内、起こるものとして考えることができるからである。

象徴的世界は社会的に客観化され、主観的にも現実的なすべて、の意味の母体をなすものとして考えることができる。つまり歴史的社会的の総体と個人の生活史の総体は、この世界の内、起こる出来事としてみられるわけである。なかでもとりわけ重要なのは、個人の生活のマージナルな状況（マージナルといふのは、社会における日常生活の現実のなかには含まれていないという意味で）もまた、象徴的世界によつてとり巻かれている、ということである。そうした状況は夢や幻想のなかで日常生活から切り離された意味の領域として経験され、それら自身の特殊な現実性を付与される。象徴的世界のなかにあつては、現実のこうした隔離された領域は、それらを「説明」し、またおそらくは正当化する、意味ある全体性のなかに統合されている（たとえば夢は心理学理論によつて「説明する」こともできるであらうし、輪廻説によつて「説明」し、かつ、また正当化することもできる。しかもまた、これらの理論はいずれもさらにいつそう包括的な世界のなかに——たとえば「形而上学的」な世界ではなく、「科学的」な世界のなかに——基礎づけられるということもあるであらう）。象徴的世界が社会的な客観化過程の産物からできあがつていることはいうまでもない。しかしながら、それがもつ意味付与という能力は、社会生活の領域をはるかに越えたところにまで及ぶものであり、だからこそ人は、たとえ最も孤独な経験のなかにおいてさえ、この世界のなかに自らを「位置づける」ことができるのである。

正当化のこのレヴェルにおいて、個々の制度的過程の反省的な統合は、その究極的な完成点に到達する。一つの全体としての世界がつくり出されるわけである。これより下位の正当化理論は、すべてこの世界の諸側面を構成する諸現象についての特殊な視座として考えることができる。制度的役割は制度的秩序を超越するとともに、それを包摂する、一つの世界への参加様式になる。われわれの例で言えば、へいと関係についての科学は、はるかに広範な理論体系の一部を構成するにすぎず、そうした理論体系は、ほぼまちがいがなく、宇宙に関する一般理論と人間に関する一般理論とを含むものとなるであろう。そのとき、親族構造における「正しい」行為を究極的に正当化するのは、宇宙論的かつまた人間学的な準拠枠内においてそうした行為が占めるところの「位置」、ということになるであろう。たとえば近親相姦は、宇宙の聖なる秩序と神によって定められた人間の本性に対する冒瀆行為として、その究極的な否定的制裁を受けることになるであろう。経済行動における過ち、あるいは制度的規範からの他のすべての逸脱も、これと同じ制裁を受けることになるであろう。そうした究極的な正当化図式の及ぶ範囲は、原則的には、公式に認定された現実の規定者である正当化担当者の理論的野心と才能の限界と同じものである。もちろん、実際には、制度的秩序の特定の部分が一つの宇宙的文脈のなかに位置づけられるときの精密さの度合には、ばらつきというものがあるであろう。またこうしたばらつきは、正当化担当者に委託された個々のプラグマティックな問題によってもたらされることもあるであろうし、宇宙論の専門家の理論的好みからくる、自動的な発展の結果であることもあるであろう。

象徴的世界の結晶化は、先に述べた知識の客観化、沈澱、および蓄積という過程をたどる。つまり象徴的世界は歴史をもった社会の産物なのである。もしこうした世界の意味を理解しようというのであれば

ば、われわれはそうした世界の創造の歴史を理解しなければならぬ。このことは、人間の意識のこうした産物が、その本性そのものからして、完全にできあがった不可避的な全体性としてあらわれるがゆえに、なおいつそう重要なものとなる。

われわれはいまや象徴の世界が個人の生活史と制度的秩序とを正当化するときのその仕方について、さらに考察をすすめることができるであろう。その正当化の仕方は、いずれの場合においても本質的には同一である。それは性格的には秩序付与的なもの、あるいは秩序的なものである。

象徴的世界は生活上の経験を主観的に理解しようとする際に秩序を提供する。さまざまに異なった現実の諸領域に属するもろもろの経験は、一つの包括的な意味の世界へ組み入れられることよって統合されるわけである。たとえば、象徴的世界は夢の意味を日常生活の現実の枠内で規定する。そうすることよって、それはいつの場合にも日常生活の卓絶した地位を再建し、一つの現実からもう一つの現実への移行の際に伴う衝撃を和らげる。日常生活の現実のなかにあつて、さもなければ理解し得ない飛び地にとどまるより他ないであろう意味の諸領域は、こうしてもろもろの現実の位階制によつて秩序づけられることになり、事実上、理解しうるものとなり、さほど恐るべきものでもなくなるわけである。

2章 正当化
マジナルな状況の諸現実をこうして日常生活の至高の現実のなかへ統合することは、極めて重要な意味をもっている。それというのも、これらの状況は自明化し、ルーティン化した社会のなかでの存在にとつて、最も恐るべき脅威となるからである。もし後者を人間生活の〈昼の側面〉として考えるならば、マジナルな状況は日常的意識の周辺に無気味に潜みつつける〈夜の側面〉をなすものである。〈夜の側面〉もまた、しばしば不吉極まりないそれ自身の現実性をもっている。それだからこそ、それは自

明視されたあたりまえの〈正気〉の社会生活の現実にとつて不断の脅威となるわけである。たとえば意識はたえずそれ自らに対し（もつとも、そうした意識自体、すでにすぐれて〈狂気〉の意識なのであるが）、日常生活の明るい現実はおそらくは幻想にすぎず、いつ何時、咆哮しつづつあるもう一つの現実、つまり夜の側の現実の悪夢によつて呑み込まれてしまふか知れたものではない、と暗示しつづける。そうした狂気と恐怖の意識は、日常生活の現実を包括する一つの象徴的世界のなかにすべての考えうる現実を整理づけることによつて、封じ込めることができるようになる——つまりそうした現実を、日常生活の現実がその卓絶した決定的な（もしこう言いたければ、その〈最も現実的な〉特性を保持するような形で整理づけることによつて、封じ込めることができるのである。

個人の経験に対して象徴的世界がもつこうした秩序付与的な機能は、まったく単純に、それはへすべたのものをそのしかるべき位置に置く」ということばによつて表わすことができるであろう。しかもそればかりではない。われわれがこうした秩序の意識から迷い出た場合（つまり自身自身が経験のマジナルな状況に立たされていることに気がついた場合）には、常に象徴的世界はわれわれが〈現実〉に舞い戻ることを——つまり日常生活の現実に戻ることを——可能にしてくれる。いうまでもなく、日常生活の現実には制度的行動や役割のすべての形態がそれに帰属する領域であるからこそ、象徴的世界は制度的秩序に人間の経験の位階制のなかで最高の地位を授けることによつて、制度的秩序を究極的に正当化するのである。

こうしたマジナルな現実の決定的に重要な統合ということの他に、象徴的世界は社会における日常生活の内部で、生じた意味のくい違いに対しても、最も高いレヴェルでの統合をもたらす。われわれはす

でに制度化された行動の個々の部門の意味ある統合が、前理論的および理論的という双方の面で、反省という手続きを経ることによっていかに行なわれるか、について眺めてきた。そうした意味ある統合は、必ずしも最初から象徴的世界の存在を前提とするものではない。それは象徴的世界の存在を前提にしないで、つまり日常経験の諸現実を超越しなくても、起こりうる。しかしながら、ひとたび象徴的世界が設定されると、日常生活の相互に矛盾した各部分は、象徴的世界に直接照合されることによって統合可能なものになる。たとえばいとこの役割を演じることと地主の役割を演じることとの間の意味のズレは、一般的な神話に依拠しなくても、統合はできる。しかし、もし一般的な神話的世界観が機能しているならば、それを日常生活における意味のくい違いに直接適用することも可能になる。そうすれば、いところから一片の土地をとり上げることが、ただ単に経済的にみて望ましくないとか道徳的にみて誤りだ、ということだけ（これらは宇宙的次元にまで拡大される必要のない否定的な制裁である）ではすまなくなるであろう。それは神によってつくり出された世界の秩序に反するものとして理解されるかも知れないのだ。こうして、象徴的世界は日常生活での役割、要件、作業手続き等々を世界という形態の下に (*specie universi*) 位置づけることによって、つまりそれらを考えうるかぎりでの最も一般的な準拠枠組の文脈のなかに位置づけることによって、秩序づけ、それゆえにまた、正当化する。場合によっては、最も些細な日常生活の物事の処理でさえもが、これと同一の文脈内において深遠な意味を与えられる、ということもありうるであろう。こうした手続きが制度的秩序の個々の部門と同様、全体としての制度的秩序にとつてもいかに強力な正当化の根拠になるかは、容易に理解することができよう。

さらにまた、象徴的世界は人の人生のさまざまに異なった段階を秩序づけることをも可能にする。未

開社会にあつては、通過儀礼がこの整序的機能を素朴な形であらわしている。この場合、人生の区切りは、各段階において人間的意味の全体性との関連において象徴化されることになる。子どもであること、青年になること、おとなになること等々、こうした人生における各段階は、象徴的世界のなかでの存在様式として（最も頻繁には神の世界への特殊な関係様式として）正当化されている。そうした象徴化が安心感と帰属感のもとになるということは明らかであり、これについては贅言を要しない。しかしながら、ここで未開社会だけしかとり上げないとすれば、それは誤りであろう。パーソナリティの発達に関する現代の心理学理論もまた、これと同様の機能を果たすことができる。これらいずれの場合においても、人生の一つの段階からもう一つの段階へと移行していく人間は、自分自身を（事柄の本性）、ないしは彼自身の（本性）のなかに与えられている、物事の順序を繰り返しているものとしてみることができ。つまり、彼は自分が（正しく）生きているということすら確認しうるのである。こうして彼の人生計画の（正しき）は、一般性の最も高いレヴェルで正当化されることになる。人が自分の過去の生活をふりかえるとき、その人生はこうした形で理解しうるものとなる。一方、彼が未来に向かって自己を投企するとき、彼はこれから先の自分の人生を、その究極的な座標がすでに知られている一つの世界のなかで展開されるものとして理解するかも知れないのである。

これと同じ正当化の機能は、個人の主観的アイデンティティの（正しき）と関係してくる。社会化の本性的なものからして、主観的アイデンティティというのは不安定なものでしかない。²³それがどのようなものになるかは、相手が変わることもあればいなくなることもある、意味ある他者との個人の関係によつて決まってくる。さらにまた、こうした不安定性は、すでに述べたマージナルな状況における自己

経験によつて、さらにいつそう強められもする。輪郭がはっきりして安定性があり、社会的にも承認されたアイデンティティの持主、という「正気」の自己理解は、たとえそうした自己理解が日常の社会的相互作用の場にあつて比較的首尾一貫したものでありつづけていたとしても、夢や幻想における「超現実的」なその変容によつてたえず脅かされている。アイデンティティは、究極的にはそれを象徴的世界の文脈のなかに位置づけることによつて正当化される。このことを神話的に表現すれば、個人の「本当の」名前はその神から授かつたものなのである。このように、人が「自分が何者であるのかを知る」ことができるのは、自分のアイデンティティを、社会化過程における偶発事とマージナルな経験の悪意に満ちた自己変容との双方から守られた、秩序ある現実のなかに投錨することによつてなのかも知れないのである。たとえその隣人が彼が何者であるのかを知らないにせよ、そしてまた、たとえ彼自身が悪夢にうなされて自分が誰であるのかを忘れ去ることがあるにせよ、彼は彼の「本当の自分」が究極的に現実的な世界のなかににおける究極的に現実的な存在であることを自ら確認しうるのである。彼が何者であるかは神々が知つている、あるいは精神医学や党が知つている、というわけだ。ことばをかえれば、アイデンティティの最も現実的な部分は、必ずしも終始、当の個人によつて知悉されているというところによつて正当化される必要はない、ということだ。正当化のためには、それが知りうるということだけで十分なのである。神々、精神医学、あるいは党などによつて知られているか、あるいは知ることのできるアイデンティティは、同時にまた至高の現実という地位を認められたアイデンティティでもある。それゆえにまた、正当化はアイデンティティの考えうるあらゆる変容を、社会での日常生活にその現実性の基礎をもつアイデンティティと統合する。さらにまた、象徴的世界はアイデンティティの「最

も現実的な理解から最も不安定な自己理解に至るまでの、位階的秩序を形成する。このことは次のことを意味している。それは、人間は、明るい陽ざしと意味ある他者たちのまなざしのもとで彼の日常的な社会的役割を演じるとき、自分が実際に、自分をそれとして理解している当の人間であるというなにかの確信をもって社会のなかで生きることができるといふことだ。

個人の人生にとって象徴的世界がもつところの戦略的な正当化機能は、死の（位置づけ）という機能である。他者の死の経験と、したがってまた自己自身の死の予想は、個人にとってすぐれてマージナルな状況を提起する⁽²⁾。日常生活の自明視された現実にとって死もまた最も恐ろしい脅威になるといふことは、改めて論じるまでもない。それゆえ、社会的存在の至高の現実のなかへ死を統合することは、いかなる制度的秩序にとつても極めて重要な課題となってくる。したがって、こうした死の正当化は象徴的世界の成果のなかでも最も重要なものの一つである。それが神話、宗教、あるいは形而上学など、現実についてのさまざまな解釈を用いて行なわれるか、それともそうしたものにいつさい依拠することなく行なわれるか、は、ここでは本質的な問題ではない。たとえば漸進的な進化、あるいは革命的な歴史という世界観によつて死に対して意味を与える現代の無神論者もまた、現実を蓋っている象徴的世界のなかに死を統合することによつて、死に意味を与えている。死を正当化する説明図式は、すべてこれと同じ本質的な課題を処理しきれなければならない——たとえば、それは個人に意味ある他者の死後もなお、社会のなかで生きつづけていく力を与え、自分自身の死についても、それを恐れながらも、日常生活のルーティーンの継続的遂行を麻痺させない程度に緩和されて予想できるように、仕向けなければならぬ。そうした正当化の実現は、死という現象を象徴的世界のなかに統合することのないかぎり困難

であることは、容易に理解できよう。そうした正当化の図式は、こうして、たとえば個人に「正しい死に方」を教えてくれる。うまく成功した場合には、この図式は彼自身の死が切迫している場合でも、その説得力を保持しつづけるであろうし、実際、彼に「正しく死なせ」てもくれるであろう。

象徴的世界の超越的能力が最も明確にその姿をあらわし、日常生活の至高の現実の究極的な正当化装置が最も基本的な恐怖緩和的性格が明らかになるのは、死の正当化においてである。日常生活において社会的に客観化されたものもつ卓越性は、常に恐怖から守られていさえすれば、その主観的なもつもらしさを保持しつづけることができる。意味のレヴェルにおいては、制度的秩序は恐怖に対する盾をあらわしている。それゆえ、アノミックであるということは、この盾を奪われ、ただ一人、悪夢の攻撃にさらされる、ということの意味している。孤独に対する恐怖心は、おそらくはすでに人間の生得的な社会性のなかに与えられているのであろうが、意味のレヴェルにおいては、それは人間が社会の秩序立った構成物から隔離されて、ただひとりで意味ある存在を維持しつづけることはできない、という点にあらわれている。象徴的世界は制度的秩序の防禦的構造に究極的な正当性を付与することによって、個人を究極的な恐怖から守ってくれるのである。

2章 正当化
これとまったく同じことは、象徴的世界の（いま述べた個人的な意味ではなく）社会的意味についてもあてはまる。これらの象徴的世界は個人の人生ばかりでなく、制度的秩序の全体をも蓋つてそれらを保護するところの天蓋なのである。一方また、象徴的世界は社会的現実の境界を設定する。つまりそれは社会的相互作用という点からみて有意なものについて、境界を設定する。こうした境界設定のなかで起こりうる最も極端な例——それに近いものとはときどき未開社会にみかけられる——は、すべての事柄

を社会的現実として規定する場合である。ここでは非生物でさえもが社会的なものとの関係においてと
り扱われる。これより狭く、もつと一般的な境界設定の場合には、生物ないしは動物の世界のみがこれ
に含まれる。象徴的世界はさまざまな現象を存在の位階秩序のなかに序列づけ、社会的なもの、この位階秩序の枠内で規定する。（16）いうまでもないが、そうした序列化はさまざまな類型の人間に対して
も適用され、そうした諸類型の多くのカテゴリー（ときには当の集団に属さないすべての部外者）が人
間以外の存在、ないしは人間以下の存在、として規定されるということも決してまれではない。こうし
た規定は、普通はことばによつて表現される（極端な場合には、それは「人間」と呼ぶにふさわしいと
された集団の名によつて行なわれる）。こうした現象は文明化された社会においてさえ決してめづらしい
ものではない。たとえば伝統的なインドの象徴的世界は、カースト外の人間に対して、上位カーストに
認められた人間的地位よりは、むしろ動物のそれに近い地位を与えたし（これは人間であると否とを問
わず、すべての存在を包摂する業・輪廻の理論で究極的に正当化された解釈法である）、近くはスペイン
人によるアメリカ征服が行なわれた際、スペイン人にとってはインディアンが人間以外の動物に属する
ものとして考えることも可能であったことなどが挙げられる（この解釈法は前者ほど包括的なものでは
ないが、インディアンはアダムとイヴの子孫ではあり得ないということ（証明）する理論によつて正
当化されていた）。

象徴的世界は歴史をも整序する。それは集団のすべての出来事を過去・現在・未来を包摂する一つの
まとまりをもつた統一性のなかに位置づける。過去に関しては、それは集団のなかに社会化されたすべ
ての個人によつて共有されている（記憶）を甦らせる。未来に関しては、それは個人の行為の投企に対

して、一つの共通の準拠枠組を設定する。このように象徴的世界は人間をその先行者と後続者に一つの意味ある全体性のなかで結びつけ、⁽²⁸⁾そのことによつて、個人の存在の有限性をのり越えるときもに、個人の死の意味を与えるというはたらきをする。社会のすべての成員は、いまや彼らが存在する以前からそこに存在し、彼らの死後もまたそこに存在しつづけるであろう、一つの意味ある世界に所属するものとして自分たちを理解することができるようになる。経験的な共同社会は宇宙的な平面のなかに置きかえられ、個人の存在の有為転変から独立した気高い存在へとつくり上げられるのである。⁽²⁹⁾

すでにみてきたように、象徴的世界はすべての個々の制度的過程の包括的な統合を可能にする。こうして、いまや社会の全体が意味をなすことになる。特定の制度や役割は、一つの包括的に意味ある世界のなかに位置づけられることによつて、正当化されることになる。たとえば政治的秩序は権力と正義についての宇宙的秩序に関連づけられることによつて正当化され、政治的役割はこうした宇宙的原理のあらわれとして正当化されたりするわけである。古代文明における聖なる親族の制度は、この種の究極的な正当化がいかにして行なわれるかを示すすぐれた実例をなしている。しかしながら、個人の経歴的秩序と同様、制度的秩序もまた、この秩序からみれば無意味な現実の存在によつてたえず脅かされている、ということを理解することが大切である。さらにまた、制度的秩序の正当化は起こりうるカオスをたえず抑えつづけておかねばならないという必要性にも迫られている。社会的現実はすべて不安定なものである。社会はすべてカオスと向かい合った構成物である。アノミックな恐怖が起こりうるという不測の可能性は、この不安定さを曖昧にしている正当化機構が脅かされたり崩壊したりするときには、必ず現実のものとなる。国王の死去に伴う恐れ、とりわけそれが突発的な暴力によつてもたらされるとき、そ

れはこうした恐怖をあらわしている。そうした状況の下での国王の死は、憐れみとかプラグマティックな政治的関心などというものはるかに越えて、事態を危惧する関係者たちにカオスへの恐怖心を引き起こす。ケネディ大統領の暗殺に対する民衆の反応は、そのすぐれた一例である。そうした事件が起こると、ただちに防禦的な象徴体系の現実性には変化がない旨がおごそかに再確認されるが、そうした行為がなぜ必要であるかは上に述べたところから容易に理解することができよう。

象徴的世界の起点は、その基礎を人間の生得的な構造にもっている。もし社会のなかにおける人間が世界の創造者であるとすれば、それが可能になるのは人間に構造的に与えられた世界開放性によってであり、このこと自体がすでに秩序とカオスとの抗争を示唆している。人間の存在とはその初発からして不^レ断^レの外化過程なのである。人間が自己自身を外化するとき、彼は、彼自身をそのなかに外化するところの世界を創造する。外化の過程において、彼は自己自身の意味を現実^(現)に投企する。象徴的世界——それはすべての現実が人間の意味をもつことを宣言するとともに、人間存在の正当性を意味づけるために、宇宙全体を召喚する——は、こうした投企のなかでも最も広い範囲を蓋うそれである。

b 世界を維持するための概念機構

象徴的世界は認識的な構成物として考えるならば、理論的なものである。それは主体の反省過程のなかにその源をもっており、社会的に客観化されたものにその反省が向けられるとき、それはいくつかの制度のなかにその基礎をもつ、有意義的な諸々のテーマの間に明確な結びつきを確立する。この意味に

おいて、象徴的世界がもつ理論的性格は疑う余地のないものであり、〈共感を欠いた〉部外者にとってそうした世界がいかにか非体系的、ないしは非論理的なものにみえようと、このことにはいささかの變化もない。しかしながら、人間は象徴的世界のなかで素朴に生きている場合があるし、實際、典型的にはそのように生きている。象徴的世界の確立がある一定の人びとの理論的反省を前提にしているのに対し（こうした人びとにとっては、世界、あるいはもつと特殊的にいつて、制度的秩序は、問題を含んだものとしてあらわれる）、すべての人は物事を自明視するような態度でその世界に〈住ん〉でいるかも知れないのである。もし制度的秩序が全体として一つの意味ある総体として自明視されるようになることすれば、それは象徴的世界のなかに〈位置づけられる〉ことによつて正当化されねばならない。しかし、他の条件がすべて等しいとすれば、この象徴的世界それ自身はなんらそれ以上の正当化を必要とするものではない。まず最初、問題を含んだものとしてあらわれ、それゆえにまた理論化が要請されるのは、制度的秩序であつて象徴的世界ではない。たとえば親族構造の正当化という先の例に戻るならば、ひとたびいとこ関係という制度が神話的ないことたちの宇宙のなかに〈位置づけられる〉ならば、それはもはやいかなる〈追加的〉意味をもたない単純な社会的事実の問題ではなくなつてしまふのである。しかしながら、神話それ自体はそれについての理論的反省を欠いたまま、素朴に信仰されることもあるわけである。

象徴的世界が理論的思考の〈最初の〉産物として客観化された後、はじめてそうした世界の性格に関する体系的な反省の可能性が生まれる。象徴的世界が制度的秩序を一般性の最も高いレヴェルで正当化するのに対し、象徴的世界についての理論化は、いふなれば二次的レヴェルでの正当化、ということが

できよう。一方、すべての正当化図式、つまり個々の制度化された意味の最も単純な前理論的正当化から象徴的世界の宇宙的編成に至るまでのすべての正当化図式は、世界を維持するための諸機構として規定することができる。容易に理解しうるように、これらの機構はその出発点から多くの概念上の操作や手直しを必要とする。

ところで、具体的な個々の事例について「素朴なもの」と「洗練されたもの」との間に明確な一線をひくことには、明らかにさまざまな困難がある。しかしながら、そうした事例においてさえ、分析上の区別を設けることは有益である。というのも、それは象徴的世界がどの程度白明視されているか、という問題に注意を喚起してくれるからである。この点において、分析上の問題が正当化に関する議論のなかでわれわれがすでに直面してきた問題と似通ってくることはいうまでもない。諸制度の正当化にはさまざまなレヴェルがあったのとまったく同様に、象徴的世界の正当化についてもさまざまに異なったレヴェルが存在する。もともと、象徴的世界は前理論的なレヴェルにまで降りてくるとは言えないのであるが——なぜなら、象徴的世界はそれ自体が一つの理論的現象であり、たとえ素朴に受け容れられているにせよ、理論的現象であることに変わりがないことは明らかだから。

制度の場合と同様、ここでもまた、象徴的世界を世界を維持するための特殊な概念機構を用いて正当化することが必要になる状況とは何なのか、という問題が発生する。そして、その回答もまた、制度の場合に与えられた回答と同一である。世界を維持するための特殊な手続きは、象徴的世界が一つの問題としてあらわれたときに必要になる。こうした問題がもちあがらないかぎり、象徴的世界は自己維持的なものとして存在する。つまり、それは当の社会のなかに客観的に存在するという事実性そのものによ