



Title	レビュイ=ストロース×スペルベルの象徴表現論：コード化モデルを超えて
Author(s)	久保, 明教
Citation	年報人間科学. 2008, 29-1, p. 39-56
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10243
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

レビュイ・ストロース×スペルベルの象徴表現論 —コード化モデルを超えて—

久保 明教

〈要旨〉
文化人類学において、「象徴表現」(symbolism)という主題は、様々な地域における一見して理解困難な慣習・儀礼・呪術等を説明する上で重要な役割を果たしてきた。

本稿では、象徴表現を隠された意味を表現し伝達するための手段とみなす従来一般的な見解（コード化モデル）の問題点を指摘した上で、この見解とは異なる形で象徴表現を捉える試みとして、レビュイ・ストロースと、彼の議論を批判的に継承したスペルベルの象徴表現論を検討する。トーテミズムにおける象徴表現に関する彼らの分析を中心に検討し、概略次のような結論を得る。象徴表現の働きは、何らかの意味内容をコード化するごとにではなく、種々の概念領域に属する要素を結びつけ、それらの領域のいずれにも還元できない表現を生み出し、それをもとに概念体系を新たに組織化することにある。

さらに、両者の議論を踏まえた上で象徴表現による概念体系の組織化がいかにして経験世界と関わるのかについて考察し、次の三点を明らかにす

る。第一に、象徴表現は、レビュイ・ストロースが「ゼロの象徴的価値をもつ記号」（ゼロ記号）と呼んだ特殊な記号と類似した働きを持つ。第二に、にもかかわらず象徴表現はゼロ記号のような空虚な記号ではなく、固有の質料性を持つ。第三に、質料性を持ったゼロ記号としての象徴表現は、経験世界を組織化する人々の具体的な実践と相補的に関係することによってのみ有効に働くものである。

キーワード

コード化モデル、トーテミズム、ブリコラージュ、ゼロの象徴的価値、質料性

1 はじめに

象徴表現 (symbolism) とは、「あるものがそれ自体であるだけではなく、何か別のものを表しているようにみなされること」である。その「あるもの」が一般に象徴 (symbol) と呼ばれる。たとえば、キリスト教徒にとって十字架は単に「垂直に組あわされた二つの直方体」である以上の何かであり、国際平和の場におけるハトは単に「ハト目ハト科に属する鳥」である以上の何かである。

人類学者は、世界中の様々な地域で同様の現象を見出し、無数の分析を加えてきた。象徴表現に関するこれらの研究の多くは、次のようなモデルに依拠している。このモデルによれば、象徴とは隠された意味内容を持った一種の記号である。象徴は、ある意味内容がエンコード（暗号化）されたものであり、それがデコード（解読）されることで最初の内容が理解される。つまり、象徴表現は、△象徴するもの∨と△象徴されるもの∨の対と、後者を前者に変換するコード（規則）によって構成される。こうした見解は、言語を記号表現（意味するもの）と記号内容（意味されるもの）の対によって構成される記号とみなすソシュール派記号学の定式を、象徴表現に適用するものである。つまり、言語が媒体としての音声や文字によって何らかの意味を表現し伝達するのと同様に、象徴とは何らかの意味（△象徴されるもの）を運ぶ乗り物であるとされる。したがって、象徴表現を分析することは、象徴の的確な解釈を発見し、その

隠された意味内容を探り当てることによって、種々の象徴とその意味を対応づけるコードを発見することとなる。

コード化モデルは、1960～70年代以来の「象徴」概念をキーとして標準的な分析ツールとして活用してきた。とりわけ、実用的ないし合理的な説明ができない信念・呪術・儀礼等を分析する際にコード化モデルは強力な道具となってきた。それらの事象を特定の意味内容を表明し伝達する「象徴的」行為として把握することで、様々な分析が可能となつたのである。現在では、それを明示的に示すことは稀であるにしても、依然として多くの研究が暗黙のうちにコード化モデルに依拠している。

しかしながら、以上のような分析枠組みには、根本的な問題点がある。たとえば、浜本満 [2001] は、自身の事例分析にパラフレーズしながら、その問題点を次のように指摘している。浜本の調査地であるケニアのドゥルマでは、夫が水甕や炉石を動かすことが「妻を引き抜くこと」とされ、妻を死に追いやる行為だとして禁じられている。この一見して理解困難な慣習は、コード化モデルに従えばたやすく理解可能なものとなる。つまり、水甕は女性あるいは妻を象徴するものである。水甕を動かすことは、妻を彼女が据えられている屋敷の秩序から「引き抜く」ことを象徴しているのであり、だからこそ当の行為は禁止されているのである。こうして水甕と女性を△象徴するもの∨と△象徴されるもの∨の対として把握することがいったんなされると、他の様々な慣行にも水甕や炉石と女性（の豊饒性）を等値する同様の図式を見出すことができる。その結果、

水甕の禁止を含む様々な慣行が、この「象徴的等値図式」「浜本 2001:105」（本稿の用語で言えばコード）の産物とみなされるようになる。

しかしながら、以上の見解には、象徴するもの（水甕）と象徴されるもの（女性）を対応づける象徴的等値図式が、個々の慣行とは独立にあらかじめ存在すると仮定する点で問題があると浜本は論じる。というのも、こうした図式は種々の慣行のうちに観察者が後からみてとったパターンにすぎず、したがって図式がそれらの慣行に先行するとは決して言えないからである〔浜本 2001:103-107〕。

浜本の批判は、象徴表現のコード化モデル一般にあてはまる。コード化モデルに従えば、象徴表現がなされるためには、両者を対応づけるコードが両者から独立してあらかじめ存在しなければならない。また、浜本は明言していないが、△象徴されるもの△が△象徴するもの△に先行して存在しなければならない。この二つの条件が成立していなければ、前者を後者に変換することができないからだ。しかししながら、コードや△象徴されるもの△は、人類学者（あるいは現地人）が△象徴するもの△を解釈した後ではじめて現れるものにすぎず、△象徴するもの△に先行するものではない。

象徴表現において先行するのは象徴の意味やコードではない。むしろ、何かが「それ自体であるだけとはみなされなくなる」過程である。水甕を動かすことが、単に水甕を動かすことであるだけでなく、それ以上の何かであるとみなされていく。この過程こそが、象徴表現の根幹にある謎なのだ。コード化モデルは、△象徴されるも

の△やコードの先行性を仮構することで、△の謎をあらかじめ回避してしまうのである。

では、コード化モデルに依拠せずに「象徴表現とは何か」という問いに答えることはできるだろうか。本稿では、その答えを探る試みとして、クロード・レビィ=ストロースとダン・スペルベルの象徴表現論を検討する。両者はともに、個々の象徴表現を分析するだけではなく、それらを可能にしているある種の思考の形式（「象徴的思考」）を問題にした。レビィ=ストロースはそれを「野生の思考」と呼んで分析し、彼の議論を批判的に継承したスペルベルは、それを概念装置に連結された象徴装置の働きとしてモデル化した。両者の主張には少なからず異なる点が含まれているが、その相違や矛盾を詳細に検討することはここでの目的ではない。本稿ではむしろ両者の議論が整合的な範囲に考察を絞り込み、両者の主張をつき合わせながら象徴表現に関する体系だった知見を取り出すことを試みる。

以下では「トーテミズム」と呼ばれてきた事象における象徴表現を中心的な事例として、両者の分析を検討する。2章では、トーテミズムとそこに見られる思考形態についてのレビィ=ストロースの議論を取り上げる。3章では、レビィ=ストロースに対するスペルベルの批判と彼独自の象徴表現論の展開を追う。4章では、レビィ=ストロースとスペルベルの象徴表現論が最も一致するポイントである「ブリコラージュ」モデルを検討し、両者に共通する主張として概略次のような結論が得られるることを示す。それは、象徴表現の働きは、特定の意味内容をコード化することではなく、異なる概念領

域に属する表象を結び付けることによって既存の概念体系を新たに組織化することにある、というものである。

終章となる5章では、象徴表現による概念体系の組織化は人々が経験する世界の有様といかに関係するのかについて、レビューストロースとスペルベルの議論を踏まえながら考察を進める。

2 トーテミズムと野生の思考

トーテミズムとは、一般に、自然種（動物や植物）等によって、

氏族（クラン）のような種々異なる社会集団が表されることを指す。例えば鷺の名をもつ氏族の成員は、自らを鷺と同一視し、自らの祖先が鷺であるとか、鷺の性格をもつと述べることがある。「トーテミズム」という名の下に、特定の集団に動植物等の名前を付与する（命名に使用された動植物種をトーテムと呼ぶ）こと、それらの集団がトーテムに関連する儀礼や伝承をもつこと、トーテムとなつた動植物を食べることが禁止されること（摂食禁忌）、同じトーテム集団内での婚姻が禁止されること（外婚制）などの事象が研究されてきた。

19世紀末から20世紀前半にかけて、多くの研究者がトーテミズムについて論じているが、主だった主張は次のようなものである。進化主義的な人類学者、レビューブリュールやフレーザーは、トーテミズムの本質が人間と動植物の神祕的な同一視にあるとし、その起源を未開人特有の前論理的な思考（「融即律」）や民間生殖理論に

求めた。一方、デュルケームは、原初的な共同生活を送る人々には自らが特定の集団に属することを想起させる標識を持つとする「本能的傾向」があり、最初は恣意的に選ばれた簡単な図像でしかなかった標識が、後に身近な動植物の姿を借りて表現されるようになつたのがトーテムであると主張した。他方、マリノフスキイなど機能主義的見地に立つ人類学者は、トーテミズムをもっぱら実用的な観点から分析する。経済的に重要である動植物、とりわけ食用になる動植物に特別な関心が寄せられ、その増殖を願う儀礼や儀式がなされると彼らは論じた。

レビューストロースは、1962年に出版された『今日のトーテミズム』において、これらの諸説を詳細に批判し、自説を展開した。彼によれば、トーテミズムの根幹にあるのは、自然種の多様性についての鋭敏な観察と分類に基づいて社会集団相互の間に差異や関係を設定する、感性的かつ論理的な思考の働きである。この思考は「一方には種Xと種Yとの間、他方には氏族aと氏族bとの間に存在する示差的格差の間に相同性を要求する」【レビューストロース 1970:25】。つまり、各社会集団間の差異が、自然種間の差異になぞらえて把握される。「氏族1と氏族2の差異は、たとえば熊と鷺の差異のごとし」とされるのである【レビューストロース 1976:13-137】。自然種を用いた比喩によって、社会集団が相互に対照させられ、関係づけられる。例えば次のような次第である。

（ザンビアの）ルアプラ族では、つぎのクランの間に冗談関係が

成り立つ。豹と山羊、一方が他方を食べるので。きのこと蟻塚、一方が他方の上にはえるから。〔…〕鉄と「動物」クランの全て、鉄で動物を殺すから。〔…〕同様の推論でクランの階層制がきまる。豹は山羊より（地位が）高く、鉄は動物より高い。雨は鉄を銷びさせるから雨は鉄より高い。〔レビューストロース 1976:73-74、括弧内は筆者〕。

自然種は、集団間の差異や関係を様々な形で設定する思考の働きの有用な媒体となる。それは豊富な差異の体系を提供するからこそ選ばれるのであって、恣意的な標識の代わりでもなければ、食べられるものに限定されるわけでもない。

『今日のトーテミズム』の同年に出版された『野生の思考』において、レビューストロースは、トーテミズムにみられるような感性的かつ論理的な思考の働きが、様々な儀礼や神話や自然種の分類に見出されることを、豊富な民族誌データによって示そうとした。『野生の思考』と名づけられた（「神話的思考」、「具体的の科学」とも呼んでいる）この思考の働きは、未開人に特有な「前論理的」思考などではなく、新石器時代から人間が活用してきたものであり、現在の我々の文明においても依然として基層をなしていると彼は主張している〔レビューストロース 1976:21-22〕。

さて、我々はレビューストロースの象徴的思考（野生の思考）論の端緒を検討したにすぎない。しかしながら、以上の議論からでも、象徴表現の働きについて暫定的な知見を得ることはできる。トーテ

ムが象徴として機能するのは、自然種Xが社会集団aを表す標識としてコード化されているからではない。そうではなくて、ある概念領域（自然種の体系）に属する特定の要素Xが同じ領域に属する他の要素との間にもつ示差的な関係と、別の概念領域（社会集団の体系）に属する特定の要素aが同じ領域に属する他の要素との間にもつ示差的な関係が、相同的なものとして把握されるからである。

こうした働きは、他の象徴表現にも見出すことができる。例えば、外国から来訪した政治家に敬意を表して空砲が撃たれる、という場合を考えてみよう。この時、大砲に関する種々の技術的操作間の差異（実弾を入れて撃つ／実弾を入れずに撃つ／実弾を入れて撃たない／…）と、種々の外交的な意思表示間の差異（拒絶／歓迎／威嚇／…）の間に相同意が設定されていると言えよう。

とはいって、「異なる領域に属する要素間の示差的格差の間に相同意が設定される」という表現の含意は十分に明瞭とは言えない。次章では、ダン・スペルベルによるレビューストロース批判と象徴的思考論を検討し、その含意をより明確に把握することを試みる。

3 スペルベルによる批判と展開

スペルベルによる批判は主に二つの点についてなされている。第一に、レビューストロースの議論には、実際にはコード化モデルとは相容れない知見を提示しているにもかかわらず、このモデルをひきずっている箇所が少なくない。例えばレビューストロースは、ソ

シユール記号学の用語法にしたがつて象徴を「記号表現」と呼ぶが、

これは象徴表現を分析することの目的が「記号表現をその『記号内容』に結び付けるコードの発見にあると考えることを強いるやり方である」と、スペルベルは批判する[スペルベル 1984:153]。

こうした難点は、用語の選択においてだけでなく具体的な事例の分析にも現れている。例えば、『野生の思考』第二章ではヒダツア族の鷲狩りの儀礼が分析される。ここでレビューアストロースは、ヒダツア族に鷲狩りを教えたと神話が伝える動物が、ある報告が述べるように熊ではなく、クズリだということがなぜ確かであるかについて次のように説明する。

ヒダツア族は、穴に隠れて鷲狩りをする。鷲は穴の上に置いた餌につられてやってくる。鳥が餌をつかもうと地上に降りた瞬間に、獵人は素手でつかまえるのである。この方法にはパラドックスめいたところがある。すなわち、人間が罠なのであるが、その役割を果たそうとすれば、人間は穴の中にはいらなければならぬい。つまり罠にかかった動物の姿勢をとらなければならない。人間は同時に獵人でも獲物でもありうる。動物のなかで、この矛盾した状況を克服できるのはクズリだけである。クズリは、仕掛けられた罠を恐れないだけではなく、獲物を盗んだり、時には罠まで奪つたりして獵人と張り合う。

〔レビューアストロース 1976:59-61〕

以上の記述は、獵人とクズリがともに「獵人でも獲物でもありう

る」という示差的特性を他の人間や動物との間にもつてゐるから、クズリが獵人の師とされるのだという説明に見える。あたかも「示差的格差の間の相同意性」とは、相互に独立して対をなすへ象徴するもの＝クズリ／と△象徴されるもの＝獵人／とを対応づけるコードであるかのようである。一度、このように捉えてしまえば、様々な疑問が沸いてくる。鷲狩りの獵人が穴に入るからといって、なぜ「獲物でもある」ことになるのか。ヒダツア族は実際にそう考えていたのだろうか。クズリではなく熊と獵人との間に相同意性を見出す同様の方法は本当にないのか。分析の目的が「(正しい) コードの発見」にあるとみなす限り、レビューアストロースの分析は恣意的な解釈でしかないよう感じられる⁽¹⁾。

スペルベルは、無数の神話や儀礼に関してレビューアストロースが繰り広げたいわゆる「構造分析」は、むしろ「表立った象徴思考の意識的実践」と捉えうると示唆している[スペルベル 1979:101]。つまり、レビューアストロースのやっていることの多くは、ある種の思考の論理を詳細に分析することであるよりも、それを自ら実演することなのである。

以上のように考えると、前述の事例分析はより受け入れやすいものとなる。レビューアストロースが行っているのは、ヒダツア族に関して与えられている限りの民族誌データから、彼らが行いうる象徴的思考の働きを実践してみせることなのである。したがつて、問題はクズリが他の自然種との間に持つ示差的格差と、鷲狩りの獵人達が他の集団との間にもつ示差的格差の間に、相同意性を「発見する」

ことではなく——レビュイ・ストロース自身が述べているように「要求する」ことにある。鷹狩りの獵人達は、もともと「獲物でも獵人もある」という点でクズリと類似しているのではなく、逆にクズリがもつ示差的特性との相同性が設定される（クズリに喻えられる）ことによって、彼らは「（クズリのように）『獲物』でも獵人でもありうる」という特性を帯びた集団となる。象徴的思考は、あらかじめ存在する差異の二体系を対応させようとするのではなく、「差異の一体系（自然種の体系）に頼りながら、もう一つの体系（社会集団の体系）を確立しようとする」のである【スペルベル 1984:160、括弧内は筆者】。

社会集団aとbの差異は、あらかじめ存在するものではなく、自然種XとYの差異に喩えられることで生み出される。「集団は社会的差異を表現しようとするのではなく、むしろそれらを創出し、強化しようとするのだ」【スペルベル 1984:160】。トーテミズムの一般的表現に敷衍すれば、熊と鷲の差異が氏族1と氏族2の差異に似ているから、氏族1が熊と呼ばれ、氏族2が鷲と呼ばれるのではない。反対に、氏族1が熊、氏族2が鷲と呼ばれることによって、熊と鷲の差異と氏族1と氏族2の差異の間に相同性が仮設され、その上で後者の差異が新たに生み出される。このため、ある動物を人間と結び付ける解釈がどのようになされるかはあらかじめ特定できない。

それは「一つは、トーテム動物はそれらの相互関係においてしか解釈をうけとらないからだし、二つには、どのような関係も動物同士の関係の可能性を尽くすことはなく、いかなる解釈によつても動物

の解釈可能性は尽くされない」からである【スペルベル 1984:160】。したがって、△象徴されるもの△としての社会集団の差異が、△象徴するもの△としての自然種間の差異に先行して存在するわけではないし、両者を対応づけるコードがあらかじめ存在するわけでもない。トーテミズムにみられる象徴表現にコード化モデルは適用しないのである。

次にスペルベルの第二の批判点に移る。レビュイ・ストロースは、思考における分類の果たす役割を強調し、動物相や植物相にかんする民俗的分類とトーテミズムにみられるような特殊な分類の仕方を区別せずに論じる。スペルベルは、この二つの知的操作の差に注意を払うべきだと主張する【スペルベル 1984:161】。

スペルベルは、自身が調査を行った南部エチオピアのドルゼ族の、豹とハイエナに関する象徴表現を分析している。この二種は、いずれも肉食獸であるがその他の点では正反対の習性を持つ。豹の殺す獸の数は実際に豹が食べる数より多く、殺してから食べるまでの間に若干の時間の経過がある。一方、ハイエナが食べる獸の数はその殺す数より多く、死んだ獸や病氣で弱った獸を襲つて食べる。他方で、ドルゼ族は古くから食に関する厳格な道徳を持っており。例えば、獸は必ず供犠者の手で殺されなければならず、彼は獸の右腹を下に横倒しにして、獸の喉を切りさかなければならない。さらに病死や怪我で死んだ獸や規則に拠らずに殺された獸はすべて食べてはならない。また、ドルゼ族は15世紀に一度キリスト教を信仰していた時期があつたが、近年再びキリスト化している。エチオピアで

は、戒律の遵守こそ信仰の主たる試金石とされ、ドルゼ族もコプト教会の断食を遵守する。これに対し、南エチオピアの様々な種族はドルゼ族とは大変異なる食の慣習があり、例えば、家畜を殺さずにその血を啜る。ただし、近接するガム族はドルゼ族ほどキリスト教化されていないものの、その言語、慣習、食物はドルゼのものに酷似している【スペルベル 1979:208-209】。

以上の全ては、ドルゼ族が自らの世界認識を構成する知識に含まれる。これらの知識は、世界の状態にあわせて変化するし不整合や矛盾を免れ得ないが、実際彼らの（そして我々の）生活は、こうした不都合をさけ修正する絶えざる努力から成り立っている。このようないくつか的操作の所産をスペルベルは、△百科全書的知識▽と呼ぶ

【スペルベル 1979:153】。

一方、ドルゼ族は、「豹はキリスト教を信じる動物であり、コプロト教会の断食を遵守する」と考えている。また、豹は殺害した獣の喉を食いやぶり、右腹を下に倒れた獲物しか食べないと言われている。他方で、ある種の人間はハイエナに変身しようとみなされる。このハイエナ人間は、死骸を掘り起こし、病んでいる人間を生きたまま食べる。ハイエナ人間はドルゼ族の住む一帯に出没するが、ガム族に帰属するとも考えられている。

以上の全ては、百科全書的知識に要請される整合性や無矛盾性から逃れていた。例えば、断食の日にも、ドルゼ族は彼らの家畜を外敵（豹）から守ることを怠らない。それは豹の中には悪いキリスト教徒もいるからかもしれないが、彼らが疑うからではない。豹が断食す

ること、しかも豹は日によらず常に危険であること、彼らはこのいざれをも真とみなすからである。この矛盾した二つの命題はつきあわされ吟味されることがない。スペルベルは、このような知的操作の所産を△象徴的知識▽と呼ぶ【スペルベル 1979:153】。

スペルベルの分析は、レビュリリストロースの議論と多分に重なり合う。単純化すれば、ドルゼ族にとって問題は、自然種である豹とハイエナの示差的格差と、社会集団であるドルゼ族とガム族（および他の諸族）の示差的格差の間に相同性を設定することなのである。ただし、スペルベルはそこで用いられる知識の諸相により注意を払っている。

豹が他の動物に比べて独特な食に関する習性を持つていて、これが、ドルゼ族が近隣部族と比べて独特な食に関する慣習を守っていることに重ねあわされる。こうして相同性を仮設するにあたっては、観察に基づく百科全書的知識が活用されている。しかし、仮設された相同性を表現する仕事は象徴的知識に譲り渡される。第二の知的操作が、異なる概念領域に属する要素同士を結びつけて新たな表現を生み出す。例えば、「豹が食に関して独特的習性を持つ」という要素と、「ドルゼが（豹と類似した）摂食規範を守り、信心深いキリスト教徒である」という要素が結び付けられることで「豹は（も）キリスト教徒であり、断食を守る」という表現が生み出される。

ここで設定されている相同性はあらかじめ存在するものではない。そもそも、豹は食に関する節制を「守っている」わけではなく、單に種としての自然の本性に従っているだけだ。一方、ドルゼ族は断

食をはじめとする摂食規則をまさに「守っている」のであって、それは可変的で恣意的な文化的慣習でしかない。しかし、豹とドルゼがともに断食を守る敬虔なキリスト教徒であるとか、食の節制を知らないハイエナが人間となつてガム族のもとに出没するといった一連の象徴表現によって、ドルゼと他の部族の差異があたかも自然種間の本性的な差異であるかのようにして創出される。これらの表現は「^{カルチャール}文化の差異を^{ナチュール}本性の差異とみなすように人をしむける」のだ【スペルベル 1979:210】。

以上の議論によつて、次のことが言えるだろう。トーテミズムに見られる象徴表現は、単に異なる概念領域の間に相同性を設定するだけでなく、異なる領域に属する諸要素を結び付けることによつてどちらの概念領域にも還元できない表現を新たに生み出す。生み出された表現（象徴的知識）は、通常の（百科全書的）知識に要請される整合性や無矛盾性を免れるが、それによつて既存の経験領域に新たな差異や類似を創設することが目指される。前述したレビイ・ストロースの「（鷺狩りの獵人は）獲物でも獵人でもありうる」という表現もまた、象徴的知識に属するものと解すべきなのである。

こうした知的操作を可能にしている思考の有様を、スペルベルは象徴装置と概念装置という二つの情報処理装置の相補的な働きとして捉える。概念装置は、百科全書的知識に伴う通常の整合的な思考を担い、与えられた情報をもとに概念的表象を構成する。一方、概念装置によって正規に構成されることの不可能だった表象が象徴装置に入力される。引き渡された欠陥のある表象を象徴装置は一段階

で処理する。第一に、表象の焦点構造が修正され、表象を欠陥あるものにしている条件が特定される。第二に、象徴装置は、欠陥を回復させる情報を求めて記憶された百科全書的知識を広範に点検する。この呼び起しの過程が終了すれば、見出された情報が補助的な前提として概念装置に組み込まれ、概念装置はこの新たな前提をもとに概念的表象を再構成するのである。こうして得られた表象が、当初の象徴性を帯びた表象の解釈に相当する【スペルベル 1979:219-220】。

したがつて、象徴表現において先行するのは、概念装置の処理を免れながらも新たな前提の呼び起しによって再び処理される可能性を持った表象、つまり、△象徴するもの▽である。この表象が象徴装置を経由して再び概念装置に入力されることで最初の表象の解釈、つまり△象徴されるもの▽が後から構成される。

次章では、以上の議論を踏まえで再びレビイ・ストロースの議論を検討する。その上で、スペルベルとレビイ・ストロース双方の議論から象徴表現に関する体系だった知見を取り出していく。スペルベルは、自身の議論がレビイ・ストロースへの単なる批判ではなく、彼が表面的な記号学的見解の背後で述べている主張を発展的に継承するものであることを強調する。両者の主張が最も一致するポイントとしてスペルベルが挙げるのが、『野生の思考』一章における「ブリコラージュ」についての記述である。

4 ブリコラージュ

レビュイ・ストロースは、現在の西洋でも健在な野生の思考の働きとして、ある種の工作のやり方を挙げている。それが「ブリコラージュ」（器用仕事）とよばれる仕事である。この仕事を行う人（ブリコルール）は、専門的なエンジニアとは異なり、かつては何かの人工物の一部であったがらくたを寄せ集め、それを使っていつでも何かをこしらえる。例えば、古い目覚まし時計を分解して歯車をとりだし、それを用いて別の何かを生み出す。エンジニアは、製作すべき事物に関してあらかじめ立てられた計画（設計図）に基づいて資材を集め、その上で作業を始める。一方、ブリコルールが使うものの集合は、偶然の結果として集められた様々な中古部品であり、特定の計画によって定義されたものではない。

レビュイ・ストロースによれば、神話に見られる象徴的思考が用いられるのも、ひとつの言説を構成する単語として、「すでに使われた」ものである。それらの要素は「まだ何かの役にたつ」という原則によつて集められる。それは、「もとと同じ用途にも使えるし、また機能を少しかえて別の用途にも使える」のである[レビュイ・ストロース 1976:42]。

さらに、レビュイ・ストロースは、エンジニアが「概念」を用いて作業を行うのに対して、ブリコルールや象徴的思考が用いるのは「記号」であると述べる。彼の言う「記号」とは、比喩的な表現

（心像）をそのシニフィアン（記号表現）として持つ⁽²⁾。この表現は、あらかじめ明確な観念（記号内容）と結び付けられてはいないが、「記号の中に観念と同居することができます」、またもし観念がまだそこに来ていなければ、将来それが来るべき場所をあけておき、陰画的にその輪郭を浮き出させる」ことができる[レビュイ・ストロース 1976:26]。

ブリコルールが目覚まし時計から取り出してきた歯車は、それを部分とする全体（目覚まし時計）をすでに持たない。したがって、歯車を用いて彼が新たに作る「何か」の全体において、それがいかなる部分（役割）を担うのかはあらかじめ決まっていない。しかし歯車は、それが以前は目覚まし時計という「一つの技術的体系の構成単位」であったことから、「（過去の）必然的関係の凝縮された表現」をなす[レビュイ・ストロース 1976:43、括弧内は筆者]。つまり、その形状や働きにおいて、それがかつて目覚まし時計の他の部品と持っていた関係を部分的に保存している。この「事前拘束性」が、ブリコルールの作る「何か」の全体を一定程度方向づける。使われる全てのがらくたが、各々がかつて持っていた関係性を主張する。ブリコルールは、それらの声に耳を傾け、時に無視し、あるいはなだめすかしながら、何かを作りあげていく。そのため、完成する物品は「はじめに漠然と想像されていたままであることも、当初によりよいと考えられていたままであることもけっしてない」[レビュイ・ストロース 1976:25]。こうして「何か」が生み出された後では、歯車はその「何か」を構成するものとして特定の役割を持つよ

うになるのである。

この少々突飛な考察は、しかしながらトーテミズムをめぐるこれまでの議論にも適用可能である。トーテミズムをめぐる象徴的思考は、異なる概念領域の間に相同意性を仮設したあと、一つの概念領域（自然種が持つ差異の体系）に属する要素をそこから抜き出し、もう一つの概念領域（社会集団が持つ差異の体系）において活用する。ブリコルールの例でいえば、前者はかつて歯車の全体であった目覚まし時計に、後者は彼が製作する物品に相当する。移植された要素（自然種）は、ブリコルールの歯車と同じく、それがかつて持っていた他の要素（自然種）との関係を保存している。この不在の関係を利用しながら、新たな表現が生み出される。「キリスト教徒の豹」という象徴表現は、豹が（ハイエナに対しても）持つ示差的格差を保存しているが、もはやそこで問題なのは動物間の差異ではなく、社会をめぐる概念領域にこの差異を転写することで、ドルゼ族と他の諸族の間に差異を創出することなのである。

「キリスト教徒の豹」という比喩的表现は、それに対応する明瞭な意味内容（観念）を持たない。しかし、それを埋めるべき特定の観念の輪郭を「陰画的に」浮き出させるようになる。これが、本稿の冒頭にあげた「それ自身であるだけとはみなされなくなつた何か」に他ならない。その「何か」は、一方でそれが「それ自身である」とはどういうことかについての規定を伴っている。レビュイ・ストロースのブリコラージュ・モデルに従えば、歯車は「かつて目覚まし時計の一部であったもの」としての関係性をその形態・機能の中に保

存しているし、スペルベルの概念—象徴装置モデルに従えば、象徴となる表象は一度概念装置の精査を受けている。他方、その要素は自身の同一性に関する規定から逃れ出てもいく。そして「別の何かをあらわす」ものとなる。つまり、これから生み出される物品の一部として他の要素と新たな関係を結ぶようになり、概念装置に再び引き渡されて特定の解釈を受けるものとなる。前述した儀礼的な空砲の例で言えば、「実弾をこめずに大砲を撃つ」という技術的操作は、通常それが属する領域（戦場）から切り離され外交の場に移植される。結果、この操作は「実弾をこめずに大砲を撃つこと」以上の何かとなり、「敵意のなさと歓迎の意の表明」等といった解釈を促すものとなるのである。

以上の点において、レビュイ・ストロースとスペルベルの主張は一致する。スペルベルは次のように述べている。「ブリコラージュ器用仕事をするものはさまざまな物品、がらくたを寄せ集め、それを使っていつでも何かをこしらえてしまう。とは言え、まるきり隨意なものを作るのではない。というのも、集まつた要素をかれが用いた途端、それぞれの要素が一定の企図を示唆し他の企図を斥けるからである。これとまったく同様に、象徴表現のおのおのは一定解釈——要素自体ではなく要素を含む全体の解釈——を示唆するのだ」。つまり、異なる概念領域に属する要素が結び付けられて象徴的な要素が生み出され、その「象徴要素を部分として含む全体の表象が象徴要素によって組織化される」のである[スペルベル 1979:19]。

百科全書的知識に依拠する日常の言語使用においては、世界にか

かわる命題を言い表すために様々な概念（カテゴリー）が利用される。一方、象徴表現においては、反対に「カテゴリー相互の関係を設定するために、世界にかかる命題がさまざま利用される」「スペルベル 1979:24】。象徴表現は、世界を記述するためにではなく、世界を記述するために用いられる概念の体系を（再）組織化するためには用いられる。「豹はキリスト教を信じる動物である」といった一見して理解しがたい言明に対し、我々がまず感じるのは「彼らは本当にそう信じているのだろうか」という疑問である。しかし、この疑問は、当の言明が世界を記述するための知識（百科全書的知識）の一部をなすと誤認することから生じる。むしろ、これらの言明は、世界が記述されるやり方を調整し、ひいては世界が経験されるやり方を組織化することに関わっているのである。

レビューストロースとスペルベルの主張をつき合わせながら検討

してきた以上の議論によつて、コード化モデルとは異なる形で象徴表現を捉える知見が得られる。象徴表現の働きは、特定の意味内容をコード化することではなく、異なる概念領域に属する諸要素を結びつけて、それらの領域のいずれにも還元できない表現を生み出し、それをもとに概念体系を新たに組織化する」ことにあるのである。

5 象徴の質料性

以上の考察によつて、「象徴表現とは何か」という問い合わせて一応の結論が得られた。しかしながら、象徴表現による概念体系の

組織化は人々が経験する世界の有様といかに関係するのかという疑問は残る。世界を記述するやり方（概念体系）の組織化が、記述される世界の有様と全く無関係になされるのならば、それは有効に機能しないであろう。象徴的思考と経験世界の関係について、レビューストロースとスペルベルは明確に論じているとは言い難い。彼らが第一に関心を払うのは、△野生の思考△や△象徴—概念装置△の論理的なメカニズムである。こうした傾向から、両者の議論は、認識の妥当性と論理的な整合性を同一視する主知主義的な見解とみなされやすい。しかし、彼らの主張を丹念に考察すれば、それが思考の内部メカニズムのみを特権視するものではないことがわかる。（）では、前章まで検討してきた両者の議論から、象徴表現の働きによって概念体系の組織化と経験世界の組織化が結びつけられるという含意が引き出せることを示していただきたい。

前章で検討したように、レビューストロースは独自の記号概念によって、象徴表現の特性を描き出したと考えられる。彼の言う「記号」とは、特定の意味内容を持たないままでも記号表現として働きうるものであり、将来なんらかの意味内容が「来るべき場所をあけておき、陰画的にその輪郭をうき出させる」ものである。象徴表現もまた、とりわけその初発の段階（何かがそれ自体であるだけとはみなされなくなる過程）において、「明確な記号内容を持たない記号表現」という奇妙な性質を帶びる⁽³⁾。

小田亮〔2000:143〕が指摘するように、この奇妙な性質は、マルセル・モース論文集序文でレビューストロースが「ゼロの象徴的価

値 (valeur symbolique zero)」と呼んだ特殊な記号の有様と同質のものである〔レヴィ＝ストロース 1973:42〕。レヴィ＝ストロース

は、ポリネシアの「マナ」をはじめ、神秘的な作用を及ぼす未知の力を表すように見える種々の概念を「マナ型の概念」と一括し、次のように述べている。「この型の概念は、いわば代数の記号のようなもので、それ自身は意味をもたず、それだけにまたどんな意味でも構わずに受け入れができるので、意味的に不特定な価値を表象する」〔レヴィ＝ストロース 1973:36〕。マナ型の概念は、ある象徴体系における全ての要素と関係づけられるにも関わらずそれ自体は内容を持たない。それは体系の空虚な中心であり、ゼロの象徴的価値を帯びた記号（以下、小田 [1989] に従いゼロ記号と呼ぶ）なのである。

しかし、「それ自身は意味をもたないにも関わらずどんな意味をも受け入れる記号」とは一体どのようなものだろうか。具体的な例を考えてみよう。小松和彦 [1994] が指摘したように、我々にとって身近なゼロ記号の一つは「つき」という概念である。小松は次のような例を挙げる。さほど実力の変わらない四人が麻雀を始めた。そのうちの一人が、普段の実力からは想像もできない異常な勝ち方を続けた時、彼は「今日の俺はなんてついているのだろう」と喜び、他の者たちは「奴は馬鹿つきだ」と不思議がる。そのうち、この異常な勝ち方が突然とまって今度は負け続けるようになり、別の人気が急速に勝ち始めると、「奴はつきに見放された」とか「やっとつきが回ってきた」と言われるようになる。「つき」という言

葉は、これらの異常な勝ち方を説明するために使われているように見えるが、実際には何も説明されていない。「つきが回ってくる」とか「つきに見放される」と言っても、それが一体何を意味しているのかは依然として不明だからである〔小松 1994:32〕。

「つき」という言葉は、ある行為主体による行為がひきおこす結果が、その行為者の内的な条件（「実力」や「練習量」）によつても外的な条件（「ひいき」や「実力者の助言」等）によつても全く説明できないという異常な事態が生じた時に用いられる。この語の働きは第一に、当の事態がこうした異常さを帯びていることを表現することにある。つまり、「つき」という語は、事態の成り行きを記述する言明ではなく、事態の成り行きについての言明（メタ・レベルの語り）をなす。浜本満の言葉を借りれば、それは事態の△表情▽を微付けるのである。しかしながら、第一に、「つきが回ってきた」とか「つきに見放された」等の表現によって、この語は事態の成り行きを記述する言明（オブジェクト・レベルの語り）を構成してもいる。ここでは、メタ・レベルの語りがオブジェクト・レベルの語りに組み込まれるという「異なる論理的層位の混同」が生じている〔cf. 浜本 1989、小田 1989:36-38〕。ある状況が「つき」という表情において眺められるようになると、そこで生じるあらゆる事態が「つき」という語と結びつけられて記述される。こうして、「つき」という概念は「それ自身は意味をもたない」にもかかわらず、様々な経験的事象と結びつくことによって「どんな意味でも受け入れる」のである。

注意しなければならないのは、「どんな意味でも受け入れる」といっても、それは「つき」という概念を通じて切り取られた世界の内部に限定されるということである。「つき」という概念の使用は、行為主体が存在することや、行為が何らかの条件によって規定されることを前提とする。したがって、行為主体が存在しない場合や、どんな条件下にも規定されない行為者が存在するとされる場合には、「つき」という言葉は使用できない。例えば、「50年も故障せずに動きつけたこの時計は、なんてついでいるんだ」とか、「全ての造物主であるなんて、神って奴は馬鹿つきだな」といった表現は端的に無意味である。

以上でみてきたように、「つき」や「マナ」などのゼロ記号の働きは、世界を切り取ってその内部の諸要素それぞれに特定の価値を配分することにある。この働きは、次のようなモデルで示すことができる⁽⁴⁾。今、中央部に大中小三つの住宅の絵が下から順に描かれている縦長の画用紙を眺めているとする。三つの絵は全く同じ形であり、その大きさだけが異なる。画用紙を平面として眺めている限り、それは大きさの異なる住宅を描いたものでしかない。そこに見出されるのは、例えば「(下から順に) 金持ちの豪邸、普通の家、犬小屋」といった情景だろう。しかし、同じ画用紙を奥行きのある空間として眺めてみると、「近いところにある家、やや遠いところにある家、遠いところにある家」という情景が見えてくる。画用紙が新たに帯び始めたこの表情を明確にするためには、一番上の住宅のさらに上部に小さな点をうち、この点から三つの家の輪郭に

沿って斜めの線を二つ描きいれればよい。この作業が終了した後となっては、三つの家は遠近感をもった全体の風景の中に位置づけられ、近景・中景・遠景という意味を持つようになる。この段階ではもはや「金持ちの豪邸、普通の家、犬小屋」という情景を見出すことは難しくなる。

ここで描きいれた点（遠近法で使われる「消失点」）が、ゼロ記号と同質の働きをなす。消失点は、三つの家が書かれた画用紙を「遠い・近い」という区別を持つ空間として組織する。それは、画用紙が外部の観察者に対して見せる△表情△（メタ・レベル）を、画用紙の内部（オブジェクト・レベル）に組み込む仕掛けなのである。しかし消失点自体は無限に遠いところにある点であり、「遠い・近い」という区別は適用されえない。適用されてしまえば、それは消失点ではなくなってしまうからだ。したがって、消失点はそれが組織化した世界の内部においては特定の意味を持たない。にもかかわらず、その世界の全ての要素と結びつき、各々が固有の意味を帶びることを可能にする。同様に、ゼロ記号は概念体系の空虚な中心として働き、当の体系全体を組織化するのである。

象徴表現もまた、以上のような消失点△ゼロ記号と類似した働きによって、概念体系を組織化する。そこでは、ある概念領域から抜き取られた要素によって別の概念領域の△表情△が写し取とられ、当の要素を後者の概念領域に組み込むことによってその全体が組織されるのである。例えばトーテミズムにおいては、各社会集団の差異が彼らの本性^{ナチュール}からの差異であるかのように眺められる。自然

の種を用いた象徴表現は、社会的領域が帯びるこうした△表情▽を写し取り、それに基づいて社会的領域を組織化するのだ。

しかし、ここで注意しなければならないのは、オブジェクト・レベルとメタ・レベルを媒介するという点では同質の働きをするものの、象徴表現はゼロ記号と全く同じものではないということである⁽⁵⁾。というのも、象徴表現として用いられる要素は、それがかつて属していた領域における他の要素との関係性を、その形状や働きにおいて部分的に保存している。そのため、この要素はゼロ記号のような純粹に空虚な記号とはなりえない。目覚まし時計から抜き取られた歯車や、自然種の体系から抜き出された豹は、それがかつて持っていた「形相」（構造上の形式）をもはや失っているが、その「質料」（素材としての形状や働き）を保存している。したがって、それらを用いてどんなものでも作れるというわけではない。

つまり、象徴表現においては、特定の質料性をもつた象徴的要素を、その部分として有効に機能させるような全体（の体系）が構築される必要があるのだ。同時に、体系の部分として適切に機能するよう当の要素を加工するという逆方向の作業も必要となる。つまり、

象徴表現の有様と、それをもとに記述される経験世界の諸要素の有様とは、互いに互いを規定しながら刻々と変化していくのである。前述したモデルを再び、しかし今度は質料性を導入して考えてみよう。最上部に描き加えられた点によって、画用紙に描かれた三つの住宅は遠近感のある空間に配置されている。この時、一番下の家と真ん中の家を入れ替えたとしよう。すると、それまで消失点に見

えていた点は、ただの黒いしみへと変化してしまい、三つの住宅は再び平面において眺められる。つまり、消失点が消失点であるためには、三つの絵が適切に並べられていないなければならない。あるいは、消失点を一番下の住宅よりも大きく描いてしまったとしよう。この時、消失点であったものは住宅に迫る巨大な黒球となり、三つの住宅は再び平面において眺められてしまう。つまり、三つの住宅が「近景・中景・遠景」として眺められるためには、消失点が適切な大きさで描かれていないなければならないのである。このように、遠近感のある空間が構成されるためには、消失点と三つの住宅が相補的に働く必要がある。そのため、一方が変化すれば他方もまた変化する。例えば、垂直線上に並んだ三つの住宅を少し左にずらし斜めの線上に並べた時には、消失点が少し右にずらされる、といったよう

に。

この例が示唆しているのは、第一に、象徴表現が有効に働くためには経験世界を特定の形で組織化する人々の具体的な実践が不可欠であるということであり、第二に実践の変化に伴って象徴表現もまた変化するということである。

ふたたびドルゼ族に見られる象徴表現を検討してみよう。豹とドルゼを結びつける象徴表現は、前者が食に関してもつ習性と後者が食に關してもつ慣習（が他の種や集団に対してもつ二差的格差）の相同性に基づいている。したがって、ドルゼの人々が豹の習性と相同的な慣習を守らない限り、これらの表現は有意なものとはならぬ。例えば、もし「供犠者は、獣の右腹を横倒しにしてからその喉

を切り裂かなければならぬ」という慣習を誰も実践しなくなつてしまえば、「豹は殺害した獸の喉を食いやぶり、右腹を下に倒れた獲物しか食べない」という象徴表現の有意性は失われるだろう。逆にいえば、この表現が有意なものとして言明されるたびに、当の慣習が守られるべきであることを示唆される。

一方、ドルゼの人々の実践が変化すれば、豹に関する象徴表現も変化しうる。スペルベルによれば、食に関する習性に基づいて豹を人間（ドルゼ族）と結びつけることは古くからなされてきたが、「キリスト教徒の豹」という象徴表現がなされたるようになつたのは比較的最近のことと考えられる。ドルゼの人々は、厳格なキリスト教徒であると自負しているが、彼らが再びキリスト教徒になつたのは近年の出来事にすぎない。彼らは異教的な要素を含む伝承儀礼を捨てておらず、そのため彼らの自負は常に疑われるものでしかない。こうした実践の変化に伴つて、豹をめぐる象徴表現に宗教的な色彩が加えられたのではないかとスペルベルは分析している「スペルベル 1979:208-209」。「豹は食に関する厳格な規範を守る」という既存の象徴表現をもとに、「豹はコープト教会の断食を遵守する生来のキリスト教徒である」という新たな象徴表現が生み出される。この変化によって、キリスト教化という問題を孕んだ状況に対し、「食の道徳において厳格なドルゼ族は（同様に厳格な豹がそうであるように）生来のキリスト教徒である」という、彼らにとつて有意な「表情」を付与することが可能となるのである。

以上のように、象徴表現は人々の実践を規定すると同時に実践に

規定される。したがつて、象徴表現による概念体系の組織化は実践を通じた経験世界の組織化と連動しながら行われる。こうした実践との相補性が、象徴表現を通じた概念体系の組織化を有効に機能せしめている。象徴表現とは、認識（概念体系）と存在（経験世界）を媒介する操作媒体なのである。^{オペレーター}

[注]

(1) 同じことは、レビュイ・ストロースによる膨大な神話の「構造分析」にも当てはまる。

(2) 原著の該当箇所 (p24)において、レビュイ・ストロースは単に「シニフィアンとなつた心像 (image devenu signifiant)」と記述しており、「比喩的な表現」という記述はない。しかし、訳者である大橋保夫の訳注によれば、image という語は、寓意を備えたイメージュつまり比喩（特にその外的形式としての心像）を指すものとして用いられることがあり〔レビュイ・ストロース 1976:33〕。また野生の思考の典型として挙げられるトーテム的分類の中核をなすのが、人間を動物に擬える比喩的な表現であることから、このように表記した。

(3) この点で、レビュイ・ストロースの記号概念は、何かを意味する記号表現とそれによって意味される概念（記号内容）は常に表裏一体であるとするソシユールの記号観から根本的に逸脱するものとなつている

[cf. ソシユール 1940:95-97 丸山 1981:120]。

(4) 本稿での、消失点を用いたモデルや記号の質料性をめぐる論述は、郡司ペギオ・幸夫 [2006:80-138] のオープンリミット論から多大な示唆を得ている。ただし、消失点の例は本稿の議論にあわせてアレンジしている。また本稿で言う質料性は、郡司独自の「質料性」概念とは違ひアリストテレス以来の形相／質料のオープンドックスな区別に依拠している。

(5) おそらく、ゼロ記号とは質料性が極限まで抑圧された特殊なタイプの象徴表現であろう。

[参考文献]

- 小田亮 1989 『構造主義のパラドクス——野生の形而上学のために』勁草書房
- 2000 『レヴィ=ストロース入門』 ちくま新書
- 郡司ペギオ・幸夫 2006 『生きていることの科学——生命・意識のマテリアル』講談社
- 小松和彦 1994 『憑靈信仰論——妖怪研究への試み』 講談社
- スペルベル、ダン 1979 『象徴表現とは何か』 菅野盾樹訳 紀伊国屋書店
- 1984 『人類学とは何か』 菅野盾樹訳 紀伊国屋書店
- ソシュール、フェルディナン・ド 1940 『一般言語学講義』 小林英夫訳 岩波書店
- 浜本満 1989 「不幸の出来事・不幸の語りにおける『原因』と『非原因』」
『異文化の解説』吉田禎吾編 pp.55-92 平河出版
- 2001 『秩序の方法——ケニア海岸地方の日常生活における儀礼的実践と語り』弘文堂
- 丸山圭三郎 1981 『ソシュールの思想』 岩波書店
- レヴィ=ストロース、クロード 1970 『今日のトーテミズム』仲沢紀雄訳
みすず書房
- 1973 「マルセル・モース論文集への序文」『社会学と人類学I』マルセル・モース 有地亨・伊藤昌司・山口俊夫訳 弘文堂 pp.1-46
- 1976 『野生の思考』大橋保夫訳 みすず書房

Lévi-Strauss and Sperber's Symbolic Theory : Going Beyond Coding Models

Kubo Akinori

Throughout the 20th Century, 'Symbolism' has played an important role in inquiry of cultural anthropology to explain such phenomenon as custom, ritual and sorcery which seem difficult to understand.

In first part of this article, I make clear that the conventional theory of symbolism depended on coding models, in which symbol is regarded as a kind of sign to express and communicate hidden meanings, is problematic. In order to grasp the nature of symbolism by other way than coding models, the discussion focuses on the arguments about symbolism which is proposed by Claude Lévi-Strauss and Dan Sperber. Among their arguments, I reappraise their analysis about symbolism in Totemism. The general conclusion about the nature of symbolism, which is acquired by them, is that the nature of symbolism is to connect different domains of concepts in order to produce new expressions, which can not be located in these domains and reorganize the conceptual system.

At last, the question how reorganizing of conceptual system by symbolism relate with experiential world is discussed. Reconsidering about the notion 'bricolage' presented by Lévi-Strauss, I point out that symbolic expression is comparable with signs having 'zero symbolic value', but that it can't be absolutely equated with these signs. For, all symbolic expressions have particular materiality, and because of that, it needs to keep mutual relationships with people's practices which organize experiential world in particular way. It is only with such mutual relationships that symbolism can mediate between organizing the conceptual system and organizing experiential world.

Keyword : Coding Models, Totemism, Bricolage, Zero Symbolic value, Materiality