

# ピエール・ブルデューの『実践感覚』を読む

## (5)ブルデュー社会学における時間論と象徴資本

安田 尚

今回は「第六章 時間の働き」と「第七章 象徴資本」を読んでみよう。実践が時間のなかで展開されると、このことに着目すると何が見えてくるのであるのか？ また、ブルデュー社会学に独自の概念である「象徴資本」とは何か？ この二つの章は、こうした問題を取り上げているわけだが、先取りして言えば、六章では実践に時間を介在させて見ると「合理的計算」でも「規

則」や「規範」への従属でもない「戦略」が実践に目的性を与えていることがわかる。さらに、第七章では、「経済資本」とは異なった、それ自体は物質的に「無益」であり「只のもの」である「象徴資本」が実践や社会関係において重要な機能を果たしていることが明らかにされる。

## 実践における時間の機能

さて、第六章では前回ふれた「実践が時間を…戦略的に使う」(前号、五〇頁)ということが、「贈与論」(マルセル・モースのポトラッチ論)やカピリア族の儀礼などを例に展開されている。

「実践は時間の中で構築され、時間から継起の順序という実践の形態(Torme)と、またそれを通して実践の意味<sup>セ</sup>方向<sup>ス</sup>(センスの二重の意味で)を受け取るという特質」を持っている(二六二頁)。つまり、人間の行為は、絶対的な条件として時間の経過を通じて展開されるのであり、この時間的な展開や順序から行為の意味が生まれるのである。これは全ての実践について言えることである。贈与交換や儀礼的行為のような他者との行為のやりとりを考えてみれば、その成り行きは行為者にとつては不透明、つまりどう相手が出るか「予見しがたい」のであり、「不可逆的で方向づけられた継起」(次々に起

ること)」、つまり一連の後戻りできないやりとりなのである。

## 客観主義の「贈与論」と時間

ところが、客観主義はこうした点を見落としてしまふ。それは、レヴィストロースの「モース論文集への『序文』」(註一)に典型的である。ブルデューは、このレヴィストロースのモース批判に対して次のように反論する。

レヴィストロースにとって「交換は『本源的现象であつて、社会生活によつて解体されたばらばらな操作ではない』、言い換えれば互酬性の循環の『機械的法則』は返す義務と受け取る義務から成る贈与する義務の無意識的原理であることを提示するためには、科学は土着の経験とこの経験についての土着の理論と手を切らねばならない」(二六二―三頁)ことになる。

つまりこれは、アラスカ、ポリネシア、メラネシア等

の諸民族に伝わる風習であるポトラッチ（氏族の有力者間で行われる覇を競い合う「義務的贈答制度」）（註2）のことである。レヴィ・ストロースによれば、ポトラッチには贈る義務―受け取る義務―お返しをする義務という「三つの義務」（註3）があり、彼はこれを「互酬性の循環」という「機械的原理」、「無意識的原理」としている。要するに、構造主義的な解釈がなされているわけである。つまり、行為当事者の主観をこえた客観的「原理」や「規則」に従って、この「三つの義務」は一つのシステムとして常に実行されることになるというのだ。しかし、このように「三つの義務」が、一体のものとされてしまうと、「時間」の入り込む余地はなくなる。

ところが、こうした一連の交換過程に時間を挿入してみれば、必ずしも贈られたものがお返しされるといふ保証のないことが分かってくる。ブルデューは言う。「実際のところ、人が忘恩の徒に恩を着せるときには、贈り

物はお返しなしにおこなわれる」（一六三頁）。すなわち、贈り物をされた人が恩知らずだと言われてもかまわないと言ふなら、その人は贈り物にお返しをしないことだつてあると言ふのである。レヴィ・ストロースのように「互酬性の循環」を無時間の「機械的法則」に仕立てあげてしまうと、こうした「不確実性」、つまり予測しがたい行為者の主体的選択の余地は、存在しないことになる。だから、「学者」（つまり、レヴィ・ストロース）は行為当事者たちを、理解しがたいメカニズムによって知らない目的に向かつて突き動かされる自動機械あるいは惰性的物体にしてしまうのである」（二六三頁）。これは、学者の観察者の視点である。客観主義は実践から時間を抜き去って（デタケンポライゼ「脱時間化する」）、あたかも実践が時間のない世界で行われるように描くのである。

### 時間は戦略を生みだす

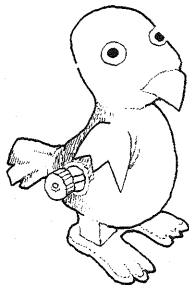
これに対してブルデューは、行為のやりとりの「不確

実性」、つまりお返しを受けるか否かは確率の問題であるとする。だから、「不確実性を再導入することは、時間をそのリズム・方向・不可逆性ともども再導入することであって、それはモデルの力学に替えて戦略の弁証法を立てることであるが、だからといって『合理的行為者』の理論という想像的人類学（『主観主義』）にふたたび陥るわけではない」（一六五頁）。

行為の不確実性を取り戻すというのは、結局「時間をそのリズム・方向・不可逆性ともども再導入」することである。行為が時間を媒介していることによって不確実性が生まれる。行為がいくら社会法則によって支配されているといっても、行為の時間的継起（行為が時間を追って展開される）、手順、成り行きから不確実性が生まれる。しかしだからと言って、「合理的行為者」の理論をふたたび主張するものではない。それは、主観的に意味付けられた目的に行為が支配されていると言う目的合理的行為のモデルに戻ることを意味しない。時間の導

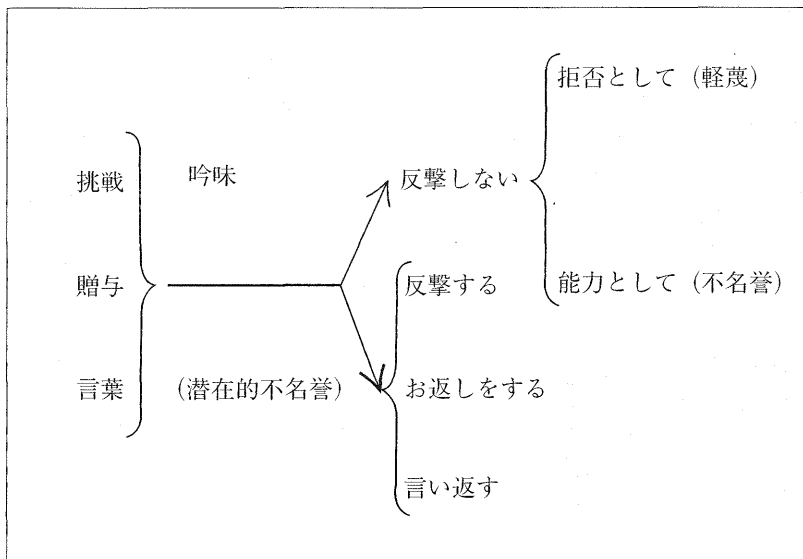
入は、「モデルの力学」とは違う「戦略の弁証法」を意味している。要するに、行為に時間を組み込むとは行為を支配している原理が「戦略」であることを認めることである。

このポトラッチのような「交換」に関して言えば、この実践を駆動する「戦略」は、「名譽に関する平等原則」という基本原則であり、「名譽感覚」である（一六六頁）。「挑戦と反撃、贈与とお返しの弁証法の動因は、抽象的公理系ではなくて、名譽感覚である」（一七二頁）。つまり、こうした交換はレヴィ・ストロースが主張するように無内容な「機械的法則」や「無意識的原理」への従属ではなく、行為者がもっている「名譽感覚」によって遂行されるのである。それは、行為者相互が「名譽」をまもろうとする争いであり、「相手の承認を含んで



いる点からして、当然の結果、返礼、反撃、お返し、言い返しの可能性を意味している」（二六六頁）。贈り物を贈られるとか言葉をかけられるといった「挑戦」を受けた人は、相手との関係―相手にするに相応しいか否かといったことを考慮に入れ、名誉をまもるという「戦略」のもとに、さまざまな行為をおこなうことになる。つまり、ハビトゥスの一種である「名誉感覚」にしたがって、行為者はその可能性の中から一つの行為を選択しているわけである。ブルデューは、その可能性を図式化している（二六七頁、図1参照）。

さらに進んで、こうした「ごく単純な」分類図式は「カピル族の『公平感覚』に適合した法的行為」に適応される原理として機能する（一六七頁）。それは、この社会の基本的分類図式である「昼／夜、男／女、外／内、など」と「社会的交換の論理（同額原則）」を組み合わせることにによって成立する（一六九頁）。こうした「適用原則」は盗みやもめごとの裁定の際に用いられ



▲図1 行為のやりとりの諸類型

る。この原則はハビトウスが帯びている特質、つまり不  
確実性や不正確さをともなつた「暗黙の図式」として  
「不正確ではあるが体系的な選択原理」として実践にお  
いて機能する（二六九頁）。つまり、「昼／夜」といった  
分類は、単に併置されているわけではなく、神聖さの面  
で差異があり、昼は夜よりも高い神聖さが与えられてい  
る。したがって、昼の盗みの方が罪が重いとされる。ま  
た分類図式上で同等であるなら「同額原則」が適用さ  
れ、同じ罰を受けることになる。

実践の論理は様式スタイルの統一である。この様式の統一は、  
様々な状況に同一の暗黙の図式を適應することで実現さ  
れる。そのため、正確さや厳密さが失われることも生じ  
るのである。

さて、「間隔をなくすることは、戦略をなくすことで  
ある」（二七六頁）。贈る―受け取る―お返しをする  
といった行為を、レヴィイストロースのように一連の「義  
務」や「規則」、「原理」にしてしまうと、この三つの行

為の間に介在しうる「間隔」が消滅してしまうことにな  
り、実際にはその時間的余裕の中で繰り広げられている  
「戦略」も見逃されてしまう。この間隔、つまりそれぞ  
れの行為の間に「挿入された期間は（贈与交換の中で  
はつきり見てとられるように）短過ぎてもしけないし、  
かといって長過ぎてもしけない」のである（二七六頁）。  
返礼は「適切な時期に」「時宜を得て」おこなわれる必  
要がある。そうすることによって、交換にともなう  
「嘘」を自他に隠すことができる。つまり、贈った側の  
恩の押し売り、贈られた側の負担感から逃れたいと言  
う気持ちをともに隠すことができる。こうして贈り物の  
交換が実は、一種の権力関係であることが隠蔽され、  
「誤認」されることになる（二七五―六頁）。

### 時間の戦略化

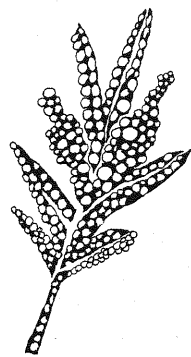
ブルデューは、時間を戦略的に用いる例をいくつかあ  
げている。「実際、どんな社会でも見られることだが、

お返しは「相手への」侮辱になるのを覚悟の上でなら、延期されたり違ったものになったりするであろう。全く同じものを返すことは、明らかに拒否に等しい」（一七四頁）。また、「『余りにも急いで負債を返そうとすることは、一種の恩知らずである』とロフシュフコーは言っている。：「これは」最初の贈与を、義務を押しつける意図からでたものだと非難する」（一七五頁）に等しい。なぜなら、「恩恵を受けた者は、返礼していない間は義務を負わされた者であって、恩人に感謝の意を表さなくてはならない」（一七六頁）からである。さらに、「娘を嫁に求められる人は、もしその返答が否だとすれば、出来るだけ早く答える義務がある。：。逆の場合には、彼は出来る限り返答を自由に引き延ばして、懇請される自分の立場から生ずる状況的優位を維持できるが、最終的同意を与えてしまえば、直ちにその優位は失われる」つまり、『行為のテンポの操縦』Ⅱ時間の戦略は、「時期を待つ、延期する、待たせるⅡ期待させる、あるいは反対

に急がせる、早める、先を行く、不意を打つ、奇襲する、機先を制するなど」（一七七〜八頁）である。

### 「象徴資本」の機能

さて、「第七章 象徴資本」に移ることにしよう。客観主義、すなわち構造主義のように、時間を行為に組み込まないと、行為者の駆使する「戦略」が見えなくなるだけではなく、「象徴的労働」とその結果生産される「象徴資本」が、見逃されることになる。「象徴的労働」とは、利害にとられない交換という、「行為者たちが」本気で思い込んでいるフィクションによって、親族や隣人関係や労働が課してくる不可避で不可避的に利益を含



んだ関係を選択的な互酬性の関係へと変質させ、より深層においては、恣意的な(男による女の、長子による第二子の、年長者による若年者の)搾取関係を、自然において設立されるがゆえに持続性をもつ関係に変質させることを目指す労働である(一八五―六頁)。つまり、「搾取関係」があるにもかかわらず行為当時者たちは、「利害にとらわれない」行為だと「本気で思い込んで」、つまり「誤認」によって、そうした関係を続けて行くというのである。「象徴労働」とは、「搾取関係」という利害にかかわる行為を、「利害にとらわれない」「無欲な」あるいは「無償の行為」と認めさせる、つまり「誤認」させることである。そうすることによって、男女間や兄弟間や世代間で行われる「搾取関係」を、「自然」なこととして黙認させ、損得勘定を度外視した「善意」や「愛情」によるものと自他に承認させることである。この場合の「利害にとらわれない」とか「自然なこと」とか「善意」や「愛情」とかは、「象徴資本」として、つま

り、人々を支配する権力として機能する。

こうした「象徴資本」の働きは、「集団が存在するための経済的基盤の再生産と同じ程度に、集団の存在にとって必要不可欠な再生産労働―祭り、儀式、贈与交換、訪問や礼儀、そしてなによりも婚姻―に介入するのである」(一八六頁)。すなわち、「象徴労働」は経済的な再生産労働に負けず劣らず、集団の再生産に寄与しているというのである。こうして、「贈与交換は〔平等な〕互酬性の持続的關係ばかりでなく、支配の持続的關係をつくり出す唯一の手段なのである」(一八六頁)。つまり「贈与交換」は、対等平等な互酬的交換を意味するだけでなく、恩義、恩恵、義理といった「象徴」的価値を受け取る側に負わせることによって支配関係をも生み出すのである。

### 「経済主義」と「象徴資本」

ところが、「経済主義」にはこれが分からないのであ



る。それは、経済的な要因にしか眼が向かないので、こうした象徴的な要因を見落とすことになる。これは、一種の「自民族中心主義」だとブルデューは断じている。だから、「経済主義」は「資本主義が生産する利益のほかに、どんな種類の利益も知らない」、その分析の中に、況んやその計算の中に「非-経済的」利益のどんな形態も組み込むことができないのだ」（二八七頁）と。

### 資本主義経済と「旧い経済」の違い

ついで、ブルデューは資本主義の経済と「アルカイックな経済」（アルカイックは、古風とか古代の意味であるが、ここでは資本主義以前の経済の意味である。以下では「旧い経済」としておく）を対比させて、「旧い経済」の特質、とりわけこの経済における「象徴的もの」の役割を例示している。つまり、「旧い経済」では、自然は労働の対象や経済的資源ではなく「偶像崇拜」の対象である（一八八頁）。また「旧い経済」における「不

動産担保契約」では、資本主義経済とは異なり、借金が返せなくなつたとしても不動産<sup>II</sup>土地を借り方から取り上げることはできない。そうした契約は、「扶助」の一種だからである。つまり、この「旧い経済」は「贈与経済」や「善意の経済」とよばれるものであり、資本主義経済のような「剥き出しの損得勘定の経済」ではないのである。そこでは、「労働や労働の価格」が「無償の贈与」に変えられてしまうのであり、貨幣で支払われる代わりに「食事」や「終わりの宴」のもてなしで支払われたりするのである（二八九頁）。

さらに、「善意の経済」は親族や同盟者といった近い関係にある者同士の間での流通<sup>II</sup>交換では、「貨幣を介在させる交換はまったく行われず」、逆に遠い関係にある者との交換では「純粹に『経済的』なもの」となる（一九〇頁）。（つまり、「旧い経済」においては、「善意の経済」と資本主義的な「経済」が混在しているのである。この点に注目されたい。）この「善意の経済」では、

「全面的な信頼」という「象徴資本」が物を言うのであり、そこでは商取引も仲介者の信用や権威といった属人的要因に基づいておこなわれる。それは婚姻の場合も当てはまる。つまり、婚姻の際に「大きな威信をもった親族や同盟者」を介入させるのであり、その「威信」は「象徴資本」として機能する（一九二頁）。

こうした流通のみならず、生産もまた「象徴」によって隠蔽され、「抑圧される」。農民の「労働」は経済的な意味で正当に評価されることはない。それは、「労苦」であって対価を支払われる「労働」ではない。「自然は贈与交換の論理にしたがっており、農民の労苦を自然への貢物として与える者にだけ恩恵を授けるのだ、と理解される」（一九三頁）。また、「労働生産性があまりにも低い」ため、自分の労働の「無意味化」を回避するため自分の労働時間を計算することはしないのである。さらに、「時間の希少性<sup>・</sup>があまりに低く、かつ財の希少性<sup>・</sup>があまりに高い世界においては農民は、豊富にある唯一の

もの、自分の時間を勘定せずに支出する、つまり時間を浪費するより以上のことはなしえない」（一九四頁）。要するに、「旧い経済」では資本主義的な意味での「労働」は存在しないのである。

### 「象徴」とは？「象徴資本」とは？

自然的世界の「脱魔術化」（ウェーバー）によって、「労苦」は「労働」へ、「贈与」は「商取引」へと変わり、経済的利益が自己目的化するようになる。こうして、資本主義以前の神聖なものとされた活動は、純然たる象徴的行為になる。さて、ここでブルデューは、「象徴」とは何かについて説明している。すなわち、「象徴」とは、具体的、物質的な効果を欠いた、要するに無料の（*gratuit*）、つまり損得を離れた、しかしまた役に立たぬものと言う意味である」（一九五頁）。つまり、それは「信用」や「威信」や「善意」のような具体的物質性を欠いた経済的な価値を有しない精神的な価値や意味と

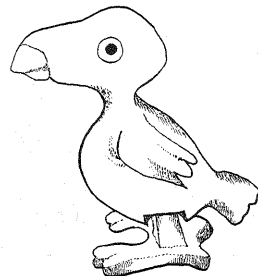
言つてよいであろう。

さらに「象徴資本」についてブルデューは定義している。「象徴資本とは、正当だと承認<sup>レ</sup>感謝<sup>レ</sup>され、つまり資本としては誤認された、この否認された資本 (capital *denie*) に他ならない (承認とは、この承認のひとつの基礎でありうる恩恵 (*bienfaits*) が引き起こす感謝 (*gratitude*) という意味だ)。この資本は多分、宗教的資本とともに、経済資本が承認されない時には、唯一可能な蓄積形態をなすのである」(二九五頁)。つまり、そうした精神的な価値や意味が、多くの人々によって「承認」されること、そのことによって人々はその価値に「感謝」するようになるものということである。要するに、集団が公認する精神的な価値であり、その集団のメンバーを従属せざるを得なくさせる力であり、資本である。

「象徴資本」と

「経済資本」の

相互転換



前述したように、  
「旧い経済」において

は、「善意の経済」つまり「象徴資本」と資本主義的な「経済」が混在していると述べた。この二つの経済は、混在しているだけでなく、相互に転換しうるものである。すなわち、名望家は農閑期に何くれとなく農民に「扶助」を与えておくと、刈り入れ時のような繁忙期に多くの農民を一気に動員することができる。これは、「象徴資本」の「経済資本」への転換に他ならない。つまり、名望家のもつ支配力は、「象徴資本」(他人に感謝され、尊敬されることによる精神的支配力) によって維持されているのだ(一九六頁)。

さらに、「象徴資本」は親族や同盟者のネットワーク

を動員できる力でもある。その結果、「象徴資本」は物的利益をもたらすことができる。つまり、ここでも「象徴資本」は「経済資本」に転換しうるのである。また「象徴資本」は、顔が利くといったように、「信用資本」として市場においても機能する。

最後に確認しておけば、信用といった「象徴資本」は「集団の信じ込み」が、集団の有力者に与える信用によって蓄積されるものである（一九八頁）。逆に言えば、それだけに「象徴資本」は危<sup>あや</sup>ういものなのである。なぜなら、「象徴資本」を有力者に与えるのが集団なら、逆にそれを奪<sup>う</sup>うのもまた集団だからである。しかも、それは「認める」、「承認する」といった人々の認知行為（註4）に依存しているのだ。さらに、名誉は計算不能なもの、つまり分割して計算できないものなので、少しでも評判が落ちるととり返しのつかないことになる。そのうえ、有力者に対しては、スキヤンダル好きな人々による噂話や当てこすりによって、常に集団的な名誉毀損の攻

撃がなされるものなのである（二〇〇頁）。だから、「象徴資本」の維持や拡大は、多大の労苦を要するものなのだ（二〇一頁）。

（上越教育大学）

註

1 M・モース『社会学と人類学Ⅰ』有地享、伊藤雅司、山口俊夫訳、弘文堂、一九七三年。

2 M・モース、前掲書、三二八頁。

3 同右、二九頁。

4 「象徴資本」の説明概念である「認める」、「感謝する」

「誤認などの語根は *comitare* であり、「認識する」と言う点で共通していることに注目されたい。