

# ピエール・ブルデューの『実践感覚』を読む

## (2) ブルデュー社会学における

### 「主観主義」と「客観主義」の超克 ——主知主義批判—

安田 尚

主観主義と客観主義の和解しがたい対立、  
しかし不可欠な契機

まず「序言」は、次のように書き出されている。

「社会科学を人為的に分割する様々な対立のうちで最も根本的で破壊的な対立は、主観主義と客観主義の対立で

今回は「第一部 序言」と「第一章 客観化を客観化する」、「第二章 主観主義の創造的人類学」を読んでみることにしよう。まず、「序言」では第一部全体の主要論点が語られ、第一章では「客観主義」が第二章では「主観主義」が扱われる。

「社会科学を人為的に分割する様々な対立のうちで最も

ある。この分裂がまつたく変更されることなく絶えず再生される事実そのものは、この対立しあう認識様式が社会現象学にも社会物理学にも還元できない、社会的世界の科学にとつて不可欠であることを証言するに十分であろう」（三七～三八頁）。

つまり社会科学の場合、主觀主義と客觀主義の対立や

分裂は、ほかの対立にとつて替わられることなく、絶えず繰り返し現れるというのである。そうした対立は、社会学では「個人と社会」、「方法論的個人主義と方法的社會主義」、「個人主義と綜體主義（ホーリズム）」の対立として語られて來た。また、「ミクロとマクロ」の問題とも言われている。さらに古くは、「社会唯名論と社会實在論」の対立である。

すなわち「社会唯名論」は、経験的にその實在を確認できるのは人間の意識と行為だけであり、社会は單なる名目にすぎないとする。たしかに、その眼で「社会」を見たことのある人はいないであろう。これに対して「社

会實在論」は、個人の意識と行為を超えた何らかのモノ（即ち「社会」、「構造」、「システム」など）の實在を主張する。要するに、社会科学における論争の背後にいつもひかえている根本的な対立は、この和解しがたく見える二つの認識様式（「主觀主義」と「客觀主義」）の対立なのである。

しかしブルデューにいわせれば、この二つの認識様式は社会的認識にとつて欠くことのできない契機である。

どちらか一方だけが、正しい認識様式だとはいうわけではないのである。さて、こうした社会科学にとつて不可缺少二つの認識様式の成果を「保持しながら」、「その敵対関係を乗り越える」にはどうすればよいのだろうか



(三八頁)。そのためには、ともに「学問的認識様式」である「主觀主義」と「客觀主義」の認識論的前提出を問う必要がある。この二つの認識様式は、ともに社会科学が生み出した「学問的認識」であり、行為者が実践する際に行っている「実践的認識」とは別物である。同じ人間の実践を対象にしているとはい、「学問的認識」(主觀主義と客觀主義)と「実践的認識」は、まったく異なるつた認識論的前提にたつた認識なのである。

### 「主觀主義」とは何か?

さて「主觀主義」とは、いかなる認識様式なのだろうか。ブルデューは、「主觀主義」のことを「現象学的と呼びうる認識様式」(三八頁)と表現している。それは、

現象学がこの「主觀主義」の極であり典型だからである。したがつて「主觀主義」の特質は、「定義上は考察されるものであるが、身近な環境とのなじみ深い本源的な関係を考察し、たとえ『客觀的』な視点か

ら見れば幻想だとしても、経験としては依然として全く確かなこの経験の真理を明るみにだすことにある」(三八頁)。つまり、たとえ客觀的には「空耳」、「幻聴」であつても、それはその声や音が聞こえたと主張する者にとっては「依然として全く確かな経験」なのである。現象学<sup>11</sup>主觀主義はこの主觀的世界のリアリティから分析をはじめようとする。現象学は、考察や学問によつて生みだされた対象を問題にするのではなく、あくまで主觀的「経験の真理」を探求しようとする。いわば「初源の意識」に立ち戻ろうとするのである。だから、こうした意識は現象学では「定義上は考察されるもの」とされるわけである。

### 「客觀主義」とは何か?

これに対して「客觀主義」の特質は、「個人的な意識と意志から独立した客觀的規則性(構造、法則、関係の体系、など)の確立をめざす」(三九頁)ことにある。

個人の意識や意志を超えた、あるいはこれらには還元できない「客観的規則性」や傾向性を発見しようと/orするのが、「客観主義」である。だから、現象学的社会学（A・シュツツ）が、社会科学を「前科学的経験の科学的記述と同一視すること」も、エスノメソドロジー（H・ガーフィンケル）が行為当事者の「説明についての説明」とすることも、客観主義は退けるのだ（三九頁）。つまり、現象学的社会学やエスノメソドロジーは、「個々人の意識と意志から独立した、：「人々が共有する」恒常的な関係システムを参照する」からである。この「恒常的な関係システム」とは、「コードティング（暗号化）とデコードティング（暗号解読）で用いる暗号<sup>シフル</sup>」のことである。すなわち、客観的な言語体系や意味体系を人々が共有するから「ドクサ的経験」に意味が与えられるというのである。

ソドロジーの学問的所産である「三次的構築物」を提示しているのだ。

さらに、客観主義は「社会的世界のドクサ（doxa）」の経験を可能にする特殊な条件とは何かという忘れ去られた問を、少なくとも客観的には登場させる」（三九頁）。ここでいう「ドクサ」とは、「本当なのか」（認識論的吟味）とか「正しいのか」（倫理的・道徳的妥当性）

といった反省や根拠づけを欠いた、素朴で自然発生的な観念、漠然たる思いのことであり、「通念」や「億見」<sup>おくけん</sup>と訳される概念である。つまり、我々が主観的な経験に意味を与えることができるのは、「個々人の意識と意志から独立した、：「人々が共有する」恒常的な関係システムを参照する」からである。この「恒常的な関係システム」とは、「コードティング（暗号化）とデコードティング（暗号解読）で用いる暗号<sup>シフル</sup>」のことである。すなわち、客観的な言語体系や意味体系を人々が共有するから「ドクサ的経験」に意味が与えられるというのである。

ついで、ブルデューはそれぞれの認識様式の問題点や限界を指摘する。一方の主観主義は、「生きられた」経験、一時的経験を自明なものとしているため、その記述に終始している。したがって、何故こうした経験が成立するのかを問うことができない。「実践」の社会的成立条件、つまり「客観的構造と身体的構造の一一致」（第三章では、「構造とハビトゥスの一一致」）の社会的条件を問

うことができないのである。要するに、主観主義は「主観的経験」の社会的成立条件を客観化しえないというのである。

これに対して、客観主義は個人的意識や意志を超えた「客観的規則性（構造、法則、関係の体系、等々）」の確立をめざすものであるが、「客観化関係〔対象と距離をおくこと〕」の「客観化」、すなわち「一次的経験に距離をとり、その外に立つて」この一次的経験を対象化すること・自体の「客観化」を怠つている。

その結果、客観主義は主観主義の明らかにした「生きられた意味」と自らの解明した「客観的意味」との関係を理解することができない。つまり、「主観的意味」と「客観的意味」の関係を問題にできないというのだ。たとえば、「そんなつもりじゃなかつたのに、こんなことになつてしまつたのは、何故か？」と、客観主義は問うことがないのだ。すなわち、「どんなつもり」「生きられた意味」は、客観主義にとって既に退けられた問い

であり、「こんなことになつてしまつた」＝客観的帰結だけが問題にされており、まして両者の関係など問うべくもない。したがつて実践を解明しえないというわけである。

つまり、主観主義も客観主義も自らの認識論的前提を客観化しえない弱点をもつというのである。

### 「主観主義」と「客観主義」＝見かけ上の対立

ついで議論は展開する。これまで「対立」とされてきたものが実は、見かけ上のものにすぎないとされる。すなわち、主観主義と客観主義という「二つの認識様式の見かけ上のアンチノミーを克服し、両者の成果を統合しうるのは、学問的実践を『認識主体』についてのもう一つの認識に従わせる場合だけなのである」。つまり、主観主義も客観主義もいずれも一つの学問的認識であつて、その前提である観察者と観察対象との関係の中で生ずる認識なのである。だから、ブルデューは次のように

この作業の意義を強調する。「」のもう一つの認識（註1）は、主觀主義あれ客觀主義あれすべての理論的認識に内在する限界（註2）に対する本質上批判的な認識（註3）であつて、…それは學問的認識によつて隠蔽される問い合わせを敢えて問うことによつて、厳密な意味での科学的成果を生み出すのだ」（四〇頁）。

こうして、一見すると主觀主義と客觀主義の和解しがたい対立と見えたものが、実は「學問的認識」とその対象である「実踐」との関係の問題であることが明らかとなる。したがつて、この対立<sup>1</sup> 「見かけ上のアンチノミー」は、眞の対立である「実踐」の論理と學問的認識<sup>2</sup> 「主・知・主・義」との対立に置き換えられる。

客觀主義がよくやるようく、実踐当事者の「一次的経験」やその主觀的表象と手を切り（第一次的認識論的断絶）、実踐者の「常識」に対し「學問的認識」の優位性を主張してもこの対立は克服しうるものではない。いわゆる、「日常意識」と「科學的認識」を切斷してもそ

の解決にはならない。なぜなら、「觀察者は實踐を解釈することに専心することによつて、〔それとは知らずに〕自らの対象との関係の原理を対象の中に持ち込む傾向があるからである」（四〇頁）。

だから従来、「余暇（スコーレ skhole）」の知として賞讃されてきたもの（プラトン『テアイテトス』）、すなはち觀察と思考を専らにする學問的認識、研究的營為の最大の長所が、実は最大の弱点となるのだ。こうした真理の「認識と伝達」に専心するという学者の特權、すなはち「社會的空間の高い地位から眺める」と、「社會的世界は、上からも遠くからも眺められる見世物、お芝居<sup>3</sup> 表象」になる（四一頁）。



この点、当事者の「経験」や「表象」に最も近く身を寄せていると自負する主観主義といえども、この学問的認識の陥穽から免ることはできない。主観主義もまた一つの学問的認識だからである（註4）。

なぜブルデューは、こうした点をくり返し問題にするのか。それは、学問的認識をおとしめ実践当事者の経験や表象を持ち上げるためではない。実践を真に科学的分析の対象とするために学問的認識における認識論上の障害を自覚し、乗り越えようとするためである（註5）。そのためには、くり返せば観察・認識対象と観察者・学者との客観的・主観的関係を対象化する（＝第二次的認識論的断絶）必要がある。

## 第一章 「客観主義」の認識論的前提

さて、「第一章 客観化を客観化する」では、「客観主義」が分析される。主要には、①言語学（ソシユール）と②構造人類学（レビュリーストロース）がとりあげら

れ、対象との関係に持ち込まれる「客観主義」の利害關係が明らかにされる。

客観主義の認識論的的前提を明らかにするためには、その源流であるソシユール言語学にたちもどる必要がある。ソシユールは「コミュニケーションの真の媒体は」、感覚においてとらえうる音声である「パロールではなくて、言語の生産と解読を可能にする客観的関係体系としてのラングである」と主張する。つまり、パロールに対する「ラングの優位」という根本テーマをソシユールは提示する（四五頁）。いいかえれば「ラングはパロールの理解可能性の条件としては第一義的である」。つまり、「ラング」（＝システム、構造）によつてこそ、話された言葉＝「パロール」が理解できるというのである。さらにソシユールは、「『視点が対象を創造する』」とも言つてゐる（四六頁）。「視点」とは、観察者の対象との関係のことである。

言語学は、言語活動にいかなる「視点」、つまりいか

なる「関係」をとるのであらうか。言語学者は「理解するためには理解することに懸命なあまり、この解釈学的意図を行ふ行為当事者の実践原理にしがちであり」、「話し手どちらがつて文法学者は、言語活動をコード化するためにしか研究しない」（四七頁）。こうして生みだされた「形式文法」は、言葉が用いられる「実践的状況を括弧に入れ〔棚上げ〕」（四八頁）にするので、言語の「現実的用法は根こぎにされ、その機能を全面的に奪われる」（四九頁）ことになる。

つまり言語学の実践との関係は、端的にいえば、実践の中に文法規則を発見しようとする「関係」である。こうした「関係」が、対象である実践者の言語活動に投影されることになる。

前述したソシユール言語学の根本テーマは、「あらゆる構造主義のあらゆる前提」となっている。そしてその弱点は、ラングとパロールを本源的に分割し、この二つの実体間の関係をモデルと実行、本質と実存の関係と

してしか考えることができない」（四九頁）点にある。したがつて構造主義は、構造を「本質」として実体化し、人々の実践をそれに規定された「実存」として対置することになる。

さて、民族学は何を対象に投影するのであらうか。構造主義的人類学の立場に立つ「民族学が自分の「研究」対象ととりむすぶ関係は、異邦人「よそ者」の関係である」。なぜなら、「彼は観察される空間に自分の地位をもたず、…そこに自分の地位をつくりだす必要もないといふ事実によって、社会的実践における現実的な役割から排除されているからである」（五一頁）。こうした研究者<sup>II</sup>観察者の「主知主義は、研究対象の中に対象との知的関係を導入し、行為者の実践との実践的関係を、観察者の対象への関係に取り替えること」（五一～三頁）になる。

その典型的な例は、民族学における「親族関係の分析」（五三頁）に見いだされる。レビューストロースの

『親族の基本構造』（一九四九）は、稀にしか起らぬい「母方の交差イトコ婚」（母の兄弟の娘との結婚）を

「規範」として描いている（五八〇九頁、六〇頁）。と

ころが『構造人類学』（一九五八）になると、それは

「モデル」、「構造」、「規則」とされ、人々の実践を決定する「無意識的構造」に変質してしまう（五九頁）。

人々にとって「理想、価値、規範」（五五頁）でしか

ないものが、実践の原理にされてしまうのだ。つまり、

望ましい結婚の形態でしかないものが、現実の婚姻関係

を決定する「規則」になる。学者のつくった理論的モデ

ルが、実践の論理にすりかえられ、「横すべり」（註6）、

「物象化」（五七頁）させられるのだ。（行為の理念型である「目的合理的行為」も同様といえよう。）

要するに、客観主義が対象に持ち込もうとする「知的関係」とは、対象（＝実践）の中に本質やモデルを、あるいはまた構造や規則を見いだそうとする学問的関心（野心）ということになる。

## 第二章 「主觀主義」の認識論的前提

さらに「第二章 主觀主義の創造的人間学」では、サルトルに代表される「主觀主義」が扱われる。サルトル

は、行為を「自由な投企」、実践を「目的」による明白で意識的な方向づけとする「行為の哲学」を定式化した。それは、「持続する心的傾向や起こりうる事態」を認めないから、行為を「主体と世界」との「先例なき出

会い」にしてしまう（六五頁）。

つまり、サルトルは「先例」とか「習慣」（＝「持続する心的傾向」）に支配されない、自由なその瞬間、瞬間の決断を人間の「行為」や「実践」としたわけである。それは知的エリートの「自由」の自己認識であり、

何物にも拘束されない飛翔する自由への憧れと言えよう。さらに、サルトルは想像的世界との対比においてのみ現実世界は、耐え難いものになると主張する。すなわち、「通念とは逆に、状況の厳しさや状況の課する苦し

みが『誰にとつてもうまくいく別の事態「ここでは、革命的未来の意味」を考えるようになる動機ではないことを認めるべきである。逆に、別の事態を考えることがきるようになつてはじめて、新しい光がわれわれの辛さや苦しみを照らし出し、われわれはそれらが耐えがたいことだと決定するのである』（六五〇六頁）。

このように、ブルデューはサルトルの『存在と無』の一節を引きながら、これでは「行為の世界」は「全く客觀性を欠くもの」となり、「行為自体も自己欺瞞の戯れにすぎない」ものとならざるをえない、と断じている（六六頁）。こうしてサルトルの「能動的主意主義」は、あらゆる「惰性態」、既成態、あらゆる外的拘束を拒否するものとなる。とりわけ、「階級」＝「条件と条件づけの集合、すなわち心的傾向と持続的な生活様式の集合」は拒否される。サルトルにとって「拘束」するもの、つまり「条件と条件づけ」である「階級」は無意味なものなのである。しかし、こうしたサルトルの主張も、



結局は意識と物質の二元論の間を往復・動搖するほかない。すなわちサルトルの場合、「内面性の外在化」、つまり「自由から疎外へ」「意識から意識の物化へ」と、「外在性の内面化」、つまり「疎外された集団の物象化から歴史的行為者の本來的実存」と往復・動搖の運動が繰り返されることになる。そして、「自由の死とその復活の壮大な想像上のドラマの果てに、意識と物質は最初の時点と同様に取り返しのつかないほどに分離されてしまい、制度化または社会的に形成された行為者といつたものは（……）決して確認されえないし、構築されることもできなかつたのである』（七〇頁、傍点一安田）。

構造によって生み出されるものを解明できない。した

がつて、その「自由な投企」は常に失敗、挫折に終わる  
ほかなかつたのである。こうしてサルトル流の主観主義  
がその対象である「人間」に持ち込んだ対象との関係が  
明らかとなる。すなわち、「客観主義が学問の対象に対  
する学問〔者〕的関係を普遍化するのと同様に、主観主  
義は学問〔者〕的言説の主体が自己自身を主体として形  
成する経験を普遍化するということである」。いわば、  
主觀主義は知識人の自我信仰をその対象である「人間」  
に投影しているのだ。サルトルは『惰性なき意識』、過  
去も外部もない意識の幻想に囚われた意識の専門人  
(傍点—安田) であり、「つながり〔係累〕も根もない  
純粹主体」であることを希求したのである。

しかし、サルトルの主張にもメリットがないわけでも  
ない。それは「客観主義と主觀主義の原理と賭け金(争  
点)が人間科学のつくりあげる人間観、すなわち学問の  
対象にして主体でもある人間観にあることをあきらかに  
傍点—安田) にはかならない。

した」(七一頁) 点である。

さて、この点は近代経済学も全く同様である。それも  
またこの意味で主觀主義なのである。近代経済学の客観  
主義的アプローチは、経済行為者の自由と意志を外的・  
機械的なあるいは内的な知的決定論に従わせようとする。  
またその主觀主義的・目的論的アプローチは、その  
行為者の投企や将来的目的、将来的期待を先行要因に代  
えて立てようとする。こうして近代経済学のホモ・エコ  
ノミクス的経済行為論は、次のようなものとなる。すな  
わち、「選択行為を一方で……構造的(技術的・経済法  
的)制約に依存させ、他方では「経済行為者が」普遍的  
に意識的に設定する——あるいは普遍的原理に従うと想定  
される——優先順位に依存させることは、どう見ても理性  
の明証と「合理的計算」の論理的必然性に縛られた行為  
者に真理(すなわち客観的機会)への執着の自由を残す  
にすぎない。つまりこれは「主觀的思考」(七二一三頁、  
傍点—安田) にはかならない。

すなわち、近代経済学は、経済行為者の目的意識性を重視する目的論的経済主義（＝主観主義）と機械的原因を重視する機械論的経済主義（客観主義）のあいだを往復・動搖する。したがつて彼等は「実践が機械的原因や意識的目的以外の原理をもつこと、狭い意味での経済的利益に従うことなしに経済的論理に従うこともあることが解らない」。ブルデューがこれに対置するのが「実践の経済学、すなわち実践に内在する理性」（八〇頁）、つまりはハビトゥスであり、実践の理論なのである。

（上越教育大学）

### 註

1) ここでいう「もう一つの認識」とは、認識主体と認識対象との関係の対象化のことである。つまり社会科学の認識論的前提の批判である。

2) の「理論的認識に内在する限界」とは、いわば主知主義に

よる学問的認識の死角のことである。指さす対象に眼を凝らす余り、その指とその対象との関係や距離が見えない。

3) ここでの「批判的」とは、critiqueの本来の意味である決定的で死活的なという意味である。

4) の後でブルデューは、「学問的分析（主観主義、あれ客観主義、あれ）について分析されざるものは、社会的世界への学者の主観的関係とこの関係が想定する客観的（社会的）関係である。」（傍点—安田）と述べ、主観主義も同様の弊に陥っているとのべている（四三頁）。

5) ブルデューは、「序文」において、「私は、観察者と観察されるものとの一般的関係を対象化しようとしたが、これが私企業での主要な成果である」（傍点—安田）とその意義を強調している（二五頁）。

6) ブルデューは面白い例をあげている。「列車は規則的に二分遅れる」と「列車が二分遅れるのが規則である」のちがいである。「規則性」が、現実の「規則」へ「横すべり」する可能性があるのであるのだ。