ピエール・ブルデューの『実践感覚』を読む

(1)ブルデュー社会学の方法―「序文」を読む―

安田　尚

ピエール・ブルデュー（一九三〇年～二〇〇二年）（註1）は、現代社会学における巨人と言ってよいであろう。一言でいって、ブルデューは徹底的に批判的である。その意味でブルデューこそは、最もフランス的な知性、つまり「批判精神（エスプリ）」の人格化と言えるであろう。しかしその評価と影響はフランス一国にとどまらず、今やその社会学は国際的なものとなっている。その著書は三〇冊、論文は三四〇本をこえている（註2）。また加藤晴久氏によれば、ブルデューは世界で最も多く引用されている社会学者である（註3）。

さらにその影響は社会学だけでなく、国際政治や文学の世界にまで及んでいる。また反グローバリゼーションの旗手であるブルデューの活躍は、常にフランスのジャーナリズムを賑わせている。小生も機会を得

て参加した氏のゼミナールには、欧米諸国からだけでなく、日本、韓国などのアジア諸国や遠く南米ブラジルなどからも若き研究者たちが馳せ参じていた。さらにブルデューは、ドイツでコレージュ・ドゥ・フランスの出張講義をおこなったり、またシカゴ大学のグループとのセミナーを開催するなど、国際的な学問的交流を通してその影響力を益々高めている。ブルデュー社会学に共感する各国の研究者たちは、教育学や文化論、文学、言語学、民族学、階級論、ジェンダー論などの分野で着実に理論的・実証的な研究成果を積み上げつつある。

さて、我が国においてはどうであろうか。五回に及ぶ来日にもかかわらず筆者の見るところでは、必ずしもその学問的影響力は大きいとは言えない。いっとき教育社会学の分野においてその影響が見受けられた（教育と文化資本と社会階層の関連を実証的に研究）ものの、肝心のブルデュー社会学の方法が我が国の社会学者に受容され、研究に生かされているとは言いがたい状況である。その原因の一端は、ブルデュー社会学の難解さ、とりわけその表現方法にあると言えよう。もっとも、ブルデュー自身に言わせれば、その難解さには理由（わけ）がある。それは彼が意識的にとった表現方法なのである。真に新しい思想を語ろうとする時、手垢のついた常識的表現は障害となる。また、「明晰さ」は、「常識の証し」や「狂信の強さ」の別の表現でしかないとも言っている。つまり、「明晰さ」は、社会現象や人間心理の複雑さを削ぎ落としてしまう危険があるのだ。

さらに重要なのは、平易な日常語を使用することに

よって、それが隠し持っている「特定の社会哲学」が持ち込まれることである。それを意識的に避けようとした結果だと言うのである（註4）。さらには、翻訳の問題もあるだろう。すでにブルデューの著書の多くは、翻訳されている。しかし、翻訳者たちの努力にもかかわらず、それが原文の難しさ（複雑に入り組んだ長大な文章、独特の新造語や専門用語の多用など）をさらに強める結果となっているのではなかろうか。筆者の経験からしても（註5）、ブルデューの書く、幾重にも積み重ねられた複文構造を正確で平明な日本語に写すのは、至難の業である。

そこで今回編集部から与えられた六回の連載を、ブルデュー社会学の平易な解説―とくにその方法と基本概念を中心に―を試みる機会としたい。テキストとして用いるのは、『実践感覚1』（みすず書房、一九八八年）（註6）であるが、訳語と訳文は必ずしも同じではないことをお断りしておきたい。今回は、本書に付された長大な「序文」を中心に読んでみることにしたい。

「認識条件」の自覚

序文の冒頭、ブルデューは次のように述べている。

「社会科学の場合、認識の進歩は、認識条件の認識における進歩を前提にしている」（一～二頁）。つまり、社会科学の場合、その対象に対する認識を深め、その真理に接近するためには、研究者自らの認識条件をつねに客観化、対象化する必要があると言うのである。我々は対象の中に何を見ているのだろうか、何を見落としているのだろうか、何が我々の眼を曇らせているのだろうか。

こうした問を自らに突きつけると言うことは、研究者の認識条件、つまり自らが身を置いているその国の学界状況、個別の研究領域の学界における地位（ポジション）、学閥、研究機関の地位など、いわゆる知識社会学的条件

と、その研究領域固有の政治的・倫理的構え、理論的状況や技術的条件（問題設定、概念、方法、技術など）を検討することである。さらに重要なのは、その学問が前提としている認識論的前提（客観主義、主観主義など）を自覚することである。

ブルデューはこの序文において、自らの研究の歩み、とりわけその認識条件を反省的に回顧している。戦後フランスの思想界を支配した二大潮流は、クロード・レヴィ＝ストロース（一九〇八～）とジャン＝ポール・サルトル（一九〇五～一九八〇）であった。「この時期〔一九六〇年代〕に社会科学を志そうとしていた多くの人々は、理論的志向と実践的志向、科学的使命と倫理的・政治的使命――……――を両立させようとする」（二頁）期待をもっていたと述べている。これはブルデュー自身のことでもある。理論と実践、科学性と倫理性の統一を社会科学に求めたのである。

しかし、「構造主義」的人類学の代表者レヴィ＝ストロースと主体性の復権を掲げアンガージュマン（＝知識人の社会参加、政治参加）する「実存主義者」サルトルとの対立も、こうした課題に貢献することはなかった。つまりブルデューは、この両者に何がしか飽き足らないものを感じていたのであり、この両者の積極面を継承しながら統一していく過程は本書の第一・二章で述べられている。

その後ブルデューは、一九五六年～五八年、独立戦争最中（さいなか）のアルジェリアで一兵卒として兵役（一年半）に就くことになる。そして、アルジェリアの独立を学問的に支援する立場から、「アルジェリア社会の科学的分析」を開始する。これが当時のブルデューにとって、実践的志向と科学的志向を両立させる方法だったのである。こうした学問に対する態度は、終生変わらなかったと言える。そのとき、研究の導きの糸となったのが、レヴィ＝ストロースのいわゆる「構造主義」的人類学であった。つまり、ブルデューが科学的

ヒューマニズムの「模範的成就」と当時高く評価していたレヴィ＝ストロースの「神話研究」に触発されながら、一九五八年以降「カビル族の儀礼研究」（北アフリカ・アルジェの東方地域の民族）に没頭することになる。しかし当時の多くの儀礼研究は、「自民族中心主義（エスノセントリズム）」（文明と未開の対置、文化的進化論、人種差別的軽蔑）の病にとりつかれていた。ブルデューはこれを脱すべく、「構造主義」を手掛かりに研究を進めることになる。

儀礼・神話研究（「構造主義」）から「関係主義的思考様式」へ

「構造主義をしばらくのあいだとりまいていた哲学的注釈は、おそらく構造主義の本質的な新しさをなすと思われることを忘れてしまった」。「その新しさとは、社会科学のなかに構造論的方法的態度（*méthode*）、あるいはもっと端的に言えば関係主義思考様式を導入したことであった」（六頁）。つまり、ブルデューは「構造主義」の真の新しさを「関係主義的思考様式」にあるとしているのだ。

それは次のように定義される。「関係主義的思考様式とは、実体主義的思考様式と手を切り、ひとつのシステムの中で、ある要素を他の要素に結びつける諸関係によって、また各要素がその意味と機能をひきだす諸関係によってすべての要素を性格づけようとするものである」（六頁）。つまり、システムを構成する要素は、その意味や機能を要素間の関係から引き出すのである。これに対して実体主義は、各要素の意味や機能は、その要素に内在しているとするものである。

しかし、こうした方法的態度は数学や物理学の分野でさえ容易には認められなかった。ましてや社会科学におけるその適用は、一層困難なものであった（おそらく、今日でもそれは変わらない）。だから、この「関係主義的思考様式」を言語、神話、宗教、芸術と

いった象徴体系にまで適用したことは、偉大な前進であった。その結果、「歴史的事実を理解可能な関係の体系として扱えるようになったのである」（七頁）。またブルデュー自身の「構造主義に対する唯一の貢献」（二三五頁）は、この関係主義的思考様式を社会科学の分野に適用したことにあると自負している。これに対して、従来の神話や儀礼の分析において採られてきた方法は、その部分や個々の語彙に着目して、そのシニフィアン（意味を運ぶもの）とシニフィエ（意味内容）を直接、一対一で対応させて（例えば、耕作と性行為を対応させるような）その意味と機能を解釈しようとするものであった。

つまり、各要素をシステム全体の中に位置づけ、各要素の「関係的価値」（七頁）を決定しようとするものではなかったのである。そうした誤りは、「構造主義」の祖と見なされているソシュールの教えを忘れることである。すなわち、「〔システムを構成している〕各特性は、他の特性が意味表出しないものだけを意味表出すること、また各特性はそれ自体では非決定（部分的に）であるから、その完全な決定を他の特性の全体との関係からのみ受けとること、つまりひとつの差異体系のなかの差異としてのみ決定される、という事実を忘れることである」（一一二頁）。つまり、神話や儀礼のそれぞれの要素の意味と機能は、神話体系や儀礼全体の中でのみ決定されるのであって、バラバラに取り出して研究者の直感によって意味付与されてはならないと言うのである。

「実践の論理」
＝「身体化された分類図式」の発見

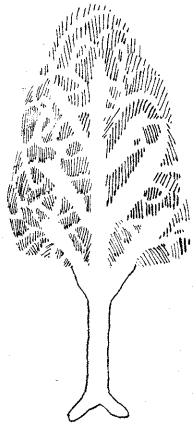
ブルデューはこうして確立した方法にもとづいて、カビル族の神話体系と儀礼全体を千五百枚のパンチ・カードに記録し、分析をしている。彼は「農業歴」「結婚」「織物」にくわえ、従来「無視されてきた領域」である「時間の構造と方向（一年の分割、一日の分割、生活時間の分割）、空間構造と方向（家の内部空間の構造と方角）、子供の遊びと身体運動など」（一五頁）を分析の対象とする。

その結果、そこには「対立関係のネットワーク」のあることが明らかとなる。つまり、「湿と乾、低と高、冷と熱、左と右、西と東、北と南、夜と昼が対立するように、秋と春、冬と夏は対立する。…。」（一四頁）。それは同時に「等価関係」（同じものと見なされる）でもある。すなわち、右の例でいえば、上側の「湿＝低＝冷＝左＝西＝北＝夜＝秋＝冬」という等式が成立する（もちろん、下側の等式も）。さて問題は、この「相関関係」を成立させる「媒介項」（ヴィトゲンシュタイン）を何処に求めるかである。ブルデューは、それを実践の領域、すなわち「身体運動」の中に発見する。こうしてハビトゥス概念が、確立されることになる。つまり、「無意識的であると同時に体系的な仕方で、実践を方向づけることのできる組織化の原理を、身体化された諸性向（ディスポジション）の側、さらに言えば身体図式の側に探さねばならなかった」。それは、ブルデューにとって驚愕すべき発見であった。「家の内部空間から外部空間へと移行させる変換規則は、半回転〔一八〇度の回転、裏返し〕という身体運動に帰着しうる、という事実に私は驚いたものであった」（一六頁）。つまりカビル族の場合、家の内部の方角は、外部の方角と正反対になっているのだ。戸を開け、閉める時、人は「半回転」する。この身体運動に

「媒介」されて家の内部空間の方角は、外部空間のそれと逆になる（註7）。ここに「身体図式」であるハビトゥス概念のアイディアが生まれたのである。

さらにブルデューは、カビル族の神話や儀礼の中に「対立と等価」のネットワークを発見すべく、「一覧図式」の作成に取りくむことになる。「農業儀礼」「料理」「女性の活動」「生活のサイクル」「一日の区切り」などについて「循環図式」を作ったのである。そして、ブルデューはこの幾つかの「循環図式」を一つの「循環図式」に統一しようとするのだが、成功しなかった。つまり、「構造主義」の方法に従って何らかの統一された説明原理（「死と再生のサイクル」と言った）を求めたのだが、「事実の全体を全面的に首尾一貫して説明する」（一八頁）ことはできなかった。

実はこの失敗こそが「実践の論理」の発見につながるのだ。客観化の道具である「系譜図」「図」「一覧図式」などが、「実践の論理」を破壊してしまうことに気づいたのである。それは「構造主義的客観主義」の限界であった。複数の「対立関係と等価関係のネットワーク」を説明しうる統一原理が「実践の論理」なのではなく、このネットワーク自体が「実践の論理」だったのである。すなわち「〔身体〕図式とこの図式が一目瞭然にしてくれるあらゆる対立、等価、類似（アナロジー）は、それが在るがままに受けとられる限りにおいてのみ価値〔意味〕があること、すなわちそれらは観察される事実の多くを最も首尾一貫して、最も経済的に説明する論理的モデルである」（一九頁）。つまり、対立、等価、類似といった身体化された分類図式こそが、「実践の論理的モデル」だったのである。した



がって、これ以上の行為モデルや行為の原理を想定する必要はないこと、またそれ以上は遡及不能だということである。

しかしこの「実践の論理的モデル」は、「実践の現実的原理」ではない。なぜなら、「実践は、実践の中で表出される論理の支配を含まない—すなわち排除する—」（一九頁）からである。要するに、「実践の論理的モデル」は①暗黙の論理（＝「前論理的論理」）であること、だから②意識されるとその効果を発揮しない論理であること。それは、対象化されることのない論理である。例えば、母語は身体化された言語であって、それを話すたびに文法を意識したりはしないであろう。ブルデュー自身は、他のところで「歩くためにはステップの論理に従わなければならないとなったら、もう歩くことなどできなくなるのは明らかです」と述べている（註8）。さらに、実践の論理を厳密で意識的な行為モデルと考えると、

現実の実践がもっているある種のいい加減さが、見失われてしまうことになる。つまり、「完全に意識的な生成規則が、実践を生み出す」としてしまうと、「実践に固有なものとして特徴づけられるもの」＝「不確実性やぼやけ」（二〇頁）が見失われることになる。人間が従っている実践の論理は、「恒常的で意識的な規則」ではなく、「不透明で、状況次第で変わらざるを得ない、…常に部分的な視点である実践図式」（二一頁）なのである。

「婚姻研究」（「観察者と観察対象の関係」）から「戦略」概念の発見へ

さて次いで、「観察者と観察対象の関係」が問題にされる。両者の間にある距離は、決して、「魔術によって廃棄されるものではなく、この客観的距離を客観化しなければならない」（二四頁）とブルデューは主張する。

そして「理論（テオリー）とは、この言葉の語るように〔ギリシア語のテオリーは、「観察する」を意味する〕、行為が演じられる舞台の外部に位置する視点からの眺め」（二四頁）である。つまり、元来「理論」とは外部からの眺めなのである。この「観察者と観察対象との関係」は、我々が常に自覚しなければならない「認識条件」のひとつである。我々は、大人と子ども、先生と生徒、支配者と被支配者といった関係の下で、この「距離」を常に自覚せざるを得ないであろう。我々はこの距離をなくすことはできないが、それを客観化し、その「実践的生活様式に精通すること」（二五頁）はできる、とブルデューは指摘する。だから、直感にたよって一挙に対象との「距離」を縮めるとか、「心的参入」「心的再生産」（ディルタイ）や「志向的変容」「他者への志向的転置」（フッサール）といったことは、一種の自己欺瞞である。

ブルデューの場合、研究の方向はこうした安易な「距離」の廃棄にあったのではなく、この「距離」を自覚的な方法として確立することにあった。つまり「対象との関係を客観化する作業の科学的成果が特に明確になったのは、私が婚姻研究をしたときであった」（二五頁）。レヴィ＝ストロースが注目した「平行イトコ婚」〔父母それぞれの同性のキョウダイ、つまり父の男のキョウダイ、母の女のキョウダイの子どもとの結婚〕を調査した所、実はそれは極く稀なケース（三～四パーセント）でしかなく、この婚姻形態は

「規範」や「規則」の遵守によるものではなく、「戦略」（＝物質的・象徴的利益の極大化）として選択されたものであったことが明らかとなる。さらに、ブルデューの故郷ベアルンにおける調査でも、婚姻や親族関係は一つの「戦略」であることが明らかとなった。つまり、人間の行為を支配しているのは「規範」や「規則」ではなく、一定の方向（サンス）（利益の極大化）をめざす「戦略」なのである。

序文の末尾では、社会学の究極的な任務は「〔社会的〕決定の意識化による他にないのだが、主体という何ものかの構築―さもなければ、世界の諸力の為すがままにされることになるのだが―に貢献する一つの手段、おそらく唯一の手段を提供することにある」と述べられている。つまり、社会学の究極的な実践的・倫理的使命は、「決定」＝「法則」の「意識化」＝「認識」による「主体性」の復権にあるというのである。つまり、「社会法則」の認識による「主体性」の復権が主張されているのだ。それを認識できなければ、我々は「世界の諸力」に身を任す無力な存在に止まると言うのだ。ブルデューにとってこれこそが、社会学に期待した倫理的使命だったのである（註9）。

（上越教育大学）

註

1 本稿執筆中の一月二十三日（水）、筆者はブルデューがパリにてガンで亡くなったとの報に接した。多くのメディアは、真に偉大なこの社会学者の死を大きく報じ、その業績を讃えている。その一端を示しておこう。シラク大統領：「フランスは最も才能に恵まれ、世界で最も有名な知識人の一人を失った。〔ブルデュー氏は〕戦闘的な思想家として、又思考の戦士として在りつづけるであろう。…」。ジョスパン首相：「〔ブルデュー氏は〕現代社会学の師であり、我が国の知的生活の偉大な人物であった。彼はその著

作によって、資本主義社会の鋭利な批判を行う思想潮流のリーダーとなった。」（ヌーベル・オブセルバトゥール・インターネット版、二〇〇二年一月二四日付）。

2 Derek Robbins, *Pierre Bourdieu:Master of Social Thought*, vol., 1, Sage Publications, 2000, p.Ⅶ.

3 ブルデューの五度目の来日（二〇〇〇年十月三日）に際して開催された講演『新しい社会運動―ネオ・リベラリズムと新しい支配形態―』における加藤氏の講演者紹介。

4 この間の事情は、「問題の社会学者」（ブルデュー『社会学の社会学』田原・安田他訳、藤原書店、一九九一年、四七～八四頁）を参照されたい。

5 ブルデュー『教師と学生のコミュニケーション』安田尚訳、藤原書店、一九九九年。

6 ピエール・ブルデュ『実践感覚1』今村仁司・港道隆、みすず書房、一九八八年。（Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Les Éditions de Minuit, 1980.）

7 詳細は、『実践感覚2』の二三〇頁を参照されたい。

8 ブルデュー『構造と実践』（藤原書店、一九八八年）一二八～一二九頁。

9 詳しくは、ブルデュー『社会学の社会学』五六～六〇頁を参照されたい。