

## P. ブルデューにおける実践の論理

安 田 尚

(平成9年11月14日受理)

### 要 旨

ピエール・ブルデューの社会学の特質は、社会的行為を①関係や過程、②時間や身体の視点から捉えようとする点にある。それは社会現象を「実体」としてではなく関係論的に、また人間行為を時間や身体に媒介されたものとして捉えるものである。ブルデュー社会学はこうした方法的視点に立つことによって、「学的知」の死角を射程に入れ「実践の論理」を明らかにしている。そしてこの「実践の論理」において、パラメータ（媒介変数）としての役割を果たすのが時間と身体機能である。実践における時間と身体機能を解明することによって、「学的知」が作りあげる「一覧図式」と「身体図式」としてのハビトゥスの違いが鮮明に示される。さらに「実践の論理」の特質としての「ボヤケ」、「重層的決定」、「転調」などが明らかにされる。そして構造と実践を媒介するものとしてのハビトゥスの機能が浮き彫りにされる。

### KEY WORDS

Pierre Bourdieu ピエール・ブルデュー

la logique de la pratique 実践の論理

le temps 時間

le corps 身体

habitus ハビトゥス

la pratique rituelle 儀礼的实践

### 1. は じ め に

ブルデュー社会学の特質は、従来の社会学理論が見落としてきた問題に光を当てている点にある。既存の社会学にとって「見えざるもの」とは、①関係や過程、②時間や身体の問題である。つまり前二者の関係や過程は、人間行為や社会関係に特有のデュナミズム (dynamisme) の問題であり、後者の時間や身体は人間の実践の基本的条件でありながら、対象化し得ない実践そのものに組み込まれた主体的な要因と言える。ブルデューに言わせれば前者のデュナミズムの問題は、「一般的に言って言葉は、関係や過程を表すよりもモノ (choses) や状態を表すのに向いている」<sup>1</sup> がゆえに看過されがちな問題なのである。それは対象を固定した「実体 (substance)」としてしか捉え得ない「日常語の罫」と言えよう。その意味でこうした問題は意識的な方法的視点、「科学言語による論理的把握」によってしか見えてこないものなのである。日常意識に汚染された自然発生的な言語では、せいぜい「モノ」や「状態」としてしか、つまり「実体」としてしか把握できないものなのである。例えば権力を問題にする場合、「自然発生的社会

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon*, Paris, les Éditions de Minuit, 1980, p. 35.

学」は「誰が権力を持っているかとか、誰が今日権力を保持しているか」といった問いを立て、「誰かが持ち、維持し、委譲するモノとして権力を考えること」になる。つまり「それは権力が実体として何処かある場所に存在し、(常識が聞きたがるように)高いところから来たのか、あるいは(全く臆見に身を任せた逆説的なひっくり返しである)低いところ、つまり被支配者から来たのかを問うこと」になるのである<sup>2</sup>。ブルデューの方法的視点からすれば権力は、支配者と被支配者の関係であり、物的・象徴的暴力の行使によって実現される過程なのである。まさにこの点を明らかにしうるのが、「言わば関係論的科学哲学」(une philosophie de la science que l'on peu dire relationnelle)にもとづいた社会学なのである<sup>3</sup>。さらに後者の時間と身体は、行為主体に深く内在して実践の論理を構成し、行為主体には意識されずに実践を支配している要因である。その意味で時間と身体は文字通り行為主体の「身の内」であり、言わば行為主体は時間と身体を生きていると言えよう。こうしたパラメータ(媒介変数)なしに人間の行為を解明することはできない。

さて本稿はこうした行為理論におけるパラダイム転換に着目しつつ、ブルデュー社会学における「実践の論理 (la logique de la pratique)」の解説を試みるものである。ここで主要に取り上げる文献は、『実践感覚』(一九八〇年)である。そこでもまたブルデューの論理展開は晦渋を極めていますが、筆者は煩瑣を厭わず辛抱強い解説作業を試みることにしたい。

## 2. 「実践の論理」と学的知

ブルデューは、従来の学問の限界は実践を「機械モデルの言語 (langage du modèle mécanique)」<sup>4</sup>でしか語れない点にあるとする。たとえば、経済学は経営者を市場に機械的に従属する者として、また民族学は行為者をゲームに参加しない受動的な存在としてしか語れない。つまり、従来の行為理論は行為主体の「実践の論理 (la logique de la pratique)」を欠いた「機械モデルの言語」でしか実践を問題に出来ないと言うのである。「しかもその実践が外見上、特により機械的で、思考と言説の論理に対立する程度がより大きい場合、実践はネガティブにしか[機械論的にしか]語れないのである」。なぜなら、「二項対立による (par couples) 思考のあらゆる自動作用 (auto-matismes) が、そうした実践にはあるので、領域を問わず意識的・目的の遂行が組織する意識と自動作用との絶えざる弁証法を前提にすることが出来ないからである」<sup>5</sup>。

換言すれば、ブルデューはより機械的でより論理性を欠いた実践の場合、目的意識性と自動作用の弁証法が作用しないと言いたいのである。むしろ、端的に言えば思考や言語の論理に対立する度合いの大きい実践の場合は、まさに丸ごと「自動作用」に支配されているので「目的意識性」など働かないというのである。すなわち、そうした実践は「二項対立[分類図式]によるあらゆる自動作用」に支配されているために、目的意識性の入り込む余地がないと言うわ

<sup>2</sup> ibid., p. 35.

<sup>3</sup> Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions de Seuil, 1994, p. 9.

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, *Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 135. (ピエール・ブルデュー『実践感覚1』今村仁司・港道隆訳、みすず書房、一九八八年、一二九頁)。訳文は必ずしも邦訳と同じではない。以下同様。

<sup>5</sup> Ibid., p. 135 (邦訳、一二八頁。)

けである。ここではウェーバー流の「目的合理的行為」は存在し得ないのである。いずれにせよ、ブルデューが実践には「思考と言説の論理に対立する度合い」で異なるものがあるとしている点は注目に値しよう。その意味で人間の行為においては、「目的合理的行為」の可能性も程度問題として承認しつつ、大半のそれは機械的な論理によって説明されうることを指摘しているのである。

ところで従来こうした行為理論が横行してきたのは何故か？それは「意識の言語と機械モデルの言語」という分類が、支配的な世界観の基本的な分類に対応しているからである。かくしてブルデューは次のように、伝統的な行為論に対する精神分析を試みる。「つまり、自らについて考える場合と他者（つまり他の階級）について考える場合を分けて、社会的世界についての言説を独占しようとする者たちは、自らに対しては進んで精神主義者であり、他の者に対しては唯物論者であり、自らに対しては自由主義者、他者に対しては統制主義者であり、そして全く論理的に言って、自らに対しては目的論者(finalistes)、主知主義者、他者に対しては機械論者」(強調は、安田。以下特に断らない限り同様。)なのである<sup>6</sup>。言ってみればかかる二項対立は、自らには主体性をそして他者には機械的受動性を割り当てる学的知のハビトゥスが生み出した産物なのである。

要するに人間というもの、とりわけ社会的世界の解釈を独占しようとする学者は、自分の主体性は認めるが、他者にはその主体性を認めず、他者は機械的な必然性に従属し支配されていると見なすのである。だから例えば経済学は、一方で「企業家」に対して「客観的チャンス合理的に評価する能力を」与える傾向[意識的言語]と、他方で「自動調整される市場メカニズムに選好(préférences)を規制する絶対的力を」与えようとする傾向[機械的言語]の「間を揺れ動いている」のである。つまり「経済学」は、一方で経営者に意識的な計算合理性を認めながら、他方で市場の論理の支配を認めるという矛盾した論理をもっているのである。また民族学者は、「交換という観念のもとに、ポトラッチやクラ」だけでなく、「感覚的器用さ(tact)、指使いの機転(doigte)、デリカシー、器用さ、ノーハウ(savoir-faire)」などの「実践感覚の言語で表現される民族学者自身の社会性のゲーム」を考慮に入れていないので、専ら「機械論的モデルの言語」に頼ることになるのである。更に、「贈与交換や言語交換」から注意を他に向けるなら、民族学者は「義理の会話」など「外見上は最も機械的で最も儀礼的な」交換にさえ「絶えざる警戒」を発見し得たであろう。又そこに「身体的・言語的な象徴が持っている曖昧さ、ほのめかし、多義性を操る技法」をも発見したであろう。なぜならこうした事柄は、「民族学者が自分が参加しているゲーム、自分がやっている社会的ゲームの実践に立ち戻ってみれば、発見できたこと」だからである<sup>7</sup>。このように学的知がつくりだす行為の論理は、機械的な論理に受動的に従う無力な行為者像を描き出し、実際に行为主体が駆使している「実践感覚」を見逃してしまうのである。これに対してブルデュー社会学が別決しようとする実践の論理は、実践主体のリアルな内的論理を把握しようとするのである。

<sup>6</sup> ibid., p. 135 (一二八頁)

<sup>7</sup> ibid., p. 135~136 (一二九~一三〇頁)

### 3. 「実践の論理」における時間

実践をその理論モデルと混同することは、「科学の時間」と「行為の時間」を混同するのと同じ誤りである。この混同は、「科学の時間と行為の時間とのアンチノミー、つまり科学の無時間的な時間を実践に押しつけて実践の破壊に行きつくアンチノミー」<sup>8</sup>をもたらす事になる。つまり科学がつくりだす実践の理論モデルからは時間が抜き去られているのに対して、その研究対象である実践には時間が決定的な内属的条件として常に組み込まれているのである。実践は時間の推移の中でしか遂行されないことを忘れてはならない。だから、「実践図式 (schéma pratique) から、事後的に (après la bataille) 構築される理論的図式へ移行し、又実践感覚から理論モデルへ移行することは」、「実践の時間的現実 (la réalité temporelle) をなすものを全て取り逃がすことになる」。「これに対して、実践は時間の中で展開し、不可逆なもの [後戻りできないもの] として、共時化 (la synchronisation) によっては破壊されてしまう相関的特性 (les caractéristiques corrélatives) を全て備えている」<sup>9</sup>。ここでブルデューが強調したい事は、実践が時間と密接不可分な関係にあることであり、またここで言う「相関的特性」とは実践と時間が対応していることである。そして、実践に意味を与えるのがこの時間的特性なのである。すなわち実践のリズムやテンポ、また何よりも実践の方向性が実践の意味を決定するのである。このことは音楽が時間の芸術である事を想起すれば、容易に察しのつく事である。要するに、実践は持続 (la durée) に完全に内在しているが故に、時間と固く結びついているのだ。実践が時間の中で展開されていると言う当然の真理だけでなく、よりポジティブに言えば、実践が時間を、とりわけテンポを戦略的に使う点からもその結びつきは実践の決定的な内在的条件なのである。

さて次いでブルデューは、学的知の時間と実践の時間が異なる点を指摘した上で、その理由を明らかにしようとする。科学は時間を排除して実践を分析するのであるが、何故そうせざるを得ないのであろうか。それは、以下の理由による。①「分析者はいつも遅れて [事が済んだ後に] やって来るので、到来する可能性のあることに不確かな気持ちでいる (avoir d'incertitude) ことが出来ない」からである。さらに②「分析者は、時間の効果を全体化する (totaliser)。つまり、それを乗り越える時間を持つからである」<sup>10</sup>。すなわち、学的知が時間を排除せざるを得ないのは、その分析が常に「事後解釈」だからであり、実践の全経過を一挙に見通す視点に立とうとするからである。だから、実践の時間はこの科学の時間とは全く異なる。たとえばゲームの場合を考えて見ればよい。「ゲームに囚われている者は、彼が[今]見ているものではなく、彼が予見 (pré-voit) しているものに、つまり直接今見ているものの中に在る予見されるものに自己を調整する」のである。たとえば、サッカー選手の放つパスを考えてみればよいであろう。言うまでもなく仲間の今居るところでなく、向かおうとする地点に向かってパスは通されるのである。実践は来るべき未来に意味＝方向を見出すのである。これを理解しないのが観察

<sup>8</sup> ibid., p. 136 (一三〇頁)

<sup>9</sup> ibid., p. 136-7. (一三〇頁)。蛇足ながら *après la bataille* を直訳すれば「戦いの終わったその後」に、「後の祭り」となる。実践のもつ急迫性が含意されている。

<sup>10</sup> ibid., p. 137. (一三一頁)。

者の視点である。それゆえに学制的知の視点でもある。同時に、それは実践に急迫性をもたらすのである。すなわち「実践の本質的特性の一つは、まさにその急迫性 (l'urgence) である。この急迫性はゲームへの参加と未来を目の前にしている事の産物である」。だから「現実の世界、つまり現実には生きている (habité) 世界を成している急迫性、呼びかけ、脅威、成り行き (marches) を消滅させようと思ったら、観察者のやるように、ゲームの外に、賭け金の外に身を置けばよいのである」。そうする者にとってのみ「時間的継起 (la succession temporelle) が純粋な不連続として現れるのである」<sup>11</sup>。このようにゲームに参加する者、したがって実践主体は、時間の意味形成力と時間の支配 (= 急迫性) に従属しているのである。観察者や分析者の視点である学制的知は、これとは違い実践の時間を「全体化 (totaliser)」する。実践の時間を全体化すると、実践を共時化し、一覧化して捉える事である。

さてここで実践が時間の中で遂行されるとによって生ずる諸特性を整理しておきたい。

①「急迫性 (urgence)」= 差し迫った少ない時間の中で実践は行われる。②「未来に自己を調整」すること = 実践は今あることではなく、来るべき未来に調整されている。③シークエンス (手順) の戦略化 = 実践は、時間の順序を追って展開されることで意味を持つこと。④一回性としての実践 = 実践は時間を追って展開される。従って全てを事前に見通すことは出来ない。⑤実践の「不確性」= 実践には不確実性が常に伴うこと。実践には先の見通しが利かないこと。

#### 4. 「一覧図式 (学制的知)」と身体図式 (ハビトゥス)

さらにブルデューは、身体化された分類図式であるハビトゥスと学制的知が説明や分析のために作り出す「一覧図式 (schema synoptique)」等の違いを明らかにする。このことを通して、ハビトゥスの諸特性がネガティブ (否定的、陰画的) な形で浮き彫りにされる。科学は「実践の時間」の全体化 (= 共時化、一覧化)、つまり時間を抜き去った「一覧図式」によって生ずる効果を自覚しなければならない。その効果とは、分析者が現実の実践ではありえない等価や対立を、時間の全体化によって蓄積・系列化する点にある。そこから、演技者の視点と見物人の視点を混同する誤謬が生ずることになる。そこでまず科学の作り上げる「一覧図式」を考えてみよう。この「一覧図式」は、一連の流れ中でしか生起しえない実践を「同じ瞬間 (même instant) に見る」、すなわち「共時化 (synchronisation)」するものである。研究者は、その時々 (一瞬々々に) しか語られないものを「累積し、系列化する (la cumulation et la sériation)」ことによって「全体化の特権 (la privilège de la totalisation)」を獲得することになる。その結果、重大な誤謬が生ずることにもなる。分析者は、「演技者 (acteur) と見物人 (spectateur) の視点を混同する」ことになるのだ<sup>12</sup>。だから研究者は、フィールドワークにおいて「実践が提起する必要がないから提起しない疑問」を実践者に投げかけ回答を得ようとする誤謬にも陥るのである。つまり研究者である見物人は、実践主体である演技者には思いも浮かばない疑問を突き付けるものなのである。こうして場合によっては、調査対象者は、予想外の質問に対する回答を即座に創作しなければならない羽目に陥るのである。

しかしながら、「実践の時間」の停止によって学制的知が作り上げる「一覧図式」にもメリット

<sup>11</sup> *ibid.*, p. 138. (一三二頁)

<sup>12</sup> *ibid.*, p. 138~139 (一三三頁)

がないわけではない。それをブルデューは「全体化の特権」と呼んでいる。それは①実践的諸機能の中性化と②永続化（時間の廃棄）の手段（＝フィールドでの聞き取り調査、文献資料の分析手段など）によって可能となる。つまり①実践的諸機能の中立化とは、実践の諸機能である資本、場、地位などを中立化〔効力の廃棄〕する事である。つまり、見物人の視点から実践を見るのだ。たとえば「実践的投資の中断を前提として『理論的』質問をする状況の如き、調査が行う即自的 (par soi) 中立化」である。また②永続化の諸手段とは、「文書や記録、分析のあらゆる技術（理論、方法、図式）」のことである。そして、調査や記録、分析では、「全体化の特権」が行使される。つまり、「時間的対立の完全な一列……を、唯一の空間に、そして同時に並べることによって、〔農業暦のような〕カレンダーは、実践においては決して遭遇することがないので論理的には矛盾することになる、実践的には両立可能な異なったレベルの諸標識の間に、実に多くの関係（例えば、同時性、継起、対称性）を創作することになるのである」。しかし実践主体は、こうした一覧図式を決して作り出す事はない。何故か？それは、「〔時間〕異なる状況で異なる行為者によって、継起的に使われ、又生存の必要は一覧的な把握を要求しないし、また急迫性がこのような把握を断念させるから、一度に全部を動員させることはないからである」<sup>13</sup>。これに対して「一覧図式、系統樹、歴史地図、相関表」などの学問的な図式やダイアグラムは、「線形的連続をなして意味を表す実践」を「一目で同時に全体」を把握することを可能にする。また、サイン・カーブは「要素間の対立や等価の関係を表現するのを可能に」し、観察者は、実践者が知る事のできない「多様な区分や下位区分」を識別する事ができる<sup>14</sup>。言うまでもなく、こうした「全体化」や「共時化」による特権と誤謬はあらゆる研究行為に伴う普遍の問題である。それは学理的知の歪みとして自覚されねばならない。

さらにブルデューは「民族学者の描く社会組織図の厳密さほど怪しいものはない」と指摘する。何故なら、①氏族と拡大家族の中間にある「親族関係」の区分は、恣意的であり、その流動性や可変性が見落とされている。②親族関係の「分裂」など歴史的な「社会単位の絶えざるダイナミズム」が看過されている。またそれは③農業カレンダーに付きまとう「輪郭のボヤケ」を見落としている。（農作業に動員できる集団の区分に応じて作業行程の配置＝農業カレンダーは変わるので、固定したカレンダーは作れないはずだからである。）<sup>15</sup>

だから、実践には「論理学でいう論理」とは違う論理を認めねばならないのである。なぜなら実践に論理学的な論理を求めると、実践にもそれなりの首尾一貫性が在る事を見逃してしまったり、逆に不自然な首尾一貫性を押し付けたりしてしまうからである。とはいえ、学問的な理論化にも意味が無いわけではない。それは実践の論理の特性をネガティブな形で示す事ができるからである。このネガティブな形で示される実践の論理とは、①実践特有の首尾一貫性、すなわち実践の統一性と規則性と②実践にともなうボヤケ (flou) [曖昧さ、ぼけ] や「近似性 (l'à-peu-près)」である。これらが実践の論理であるハビトゥスの一つの特性なのである。すなわちハビトゥスとは、「相互に関連し一全体を成す生成原理に基づいて、すべての思考・認識・行為を組織する」ものである。ハビトゥスが行使できるのは「論理の経済が単純性と一般性の

<sup>13</sup> ibid., p. 139～140（一三四頁）

<sup>14</sup> ibid., p. 140-1（一三五～六頁）。この点は『実践感覚』（p. 339. 邦訳『実践感覚2』一二八頁）を参照。

<sup>15</sup> ibid., p. 142（一三七～八頁）

ために厳密性を犠牲にするからであり、また論理の経済が『複数定立 (polythétie)』のうちに多義性の巧妙な利用の条件を見つけるからである」<sup>16</sup>。つまりハビトゥスは、それなりの首尾一貫性（客観的条件と両立できると同時に、内在的に首尾一貫している実践を産出できる）を保持しながらも、他方では「論理の経済」に従って厳密性は二の次にして「ボヤケ」（ほぼ、大体、およそのセンス）のうちに実践を組織するのである。「論理の経済」は単純性と一般性を追求する。その結果、実践には首尾一貫性と便利性 (pratique) がもたらされることになる。

何故か？実践においては、実践の生成図式（＝ハビトゥス）が異なる領域や状況に対して適応、応用されるからである。しかもこの適用は実践主体には、意識されることなく行われる。何故意識もされないかといえ、前述した「実践の時間」の「急迫性」や実践の「論理の経済性」の故に、実践の所産を「体系的に記録したり、照合したりすることなど誰もしない」からである。そうした吟味は学的知だけが専ら行う作業である。こうして「論理学者のいう『領域の取り違い (confusion des sphères)』」（同一図式の論理上は異なる領域への応用、経済性も高いが必然的に近似性「ボヤケ」も高い応用の結果）が気づかれぬままに為されるのである<sup>17</sup>。つまり、実践はハビトゥスの多様な領域への応用である。領域も状況も違っているのに経済効率の高さから、「領域の取り違い」とは気づかれずに実行される。だから論理的には矛盾するこの応用が気づかれないままになされるのである。

ハビトゥス、すなわち身体化された実践の生成図式は、広い適応可能性を持っている。このハビトゥスの高い適用可能性が、意味の「近似性」や「ボヤケ」を生み出すのである。またそれ故に実践の「近似的な (approximative) 首尾一貫性」(実践主体にとっては辻褄が合っている)が確保されるのである。「実践の多様な世界に対応する意味の多様な世界は、それ自体閉鎖的である。(従って、体系化の論理的監視を受けていない) と共に、他の全て [の意味] と客観的には整合的である。実践の極めて多様な場において機能する、実践的に統合された生成原理のシステムの産物 (体系性に乏しいとはいえず) として見れば、その意味は全ての他の場の持つ意味と客観的には整合的である」(強調はブルデュー)<sup>18</sup>。こうした「大体」や「ボヤケ」の論理は、『平板な (plat)』『冴えない (terne)』『色褪せた (fade)』と言った諸表現を同じ意味にってしまう。カビル族の伝統では『詰まった (plein)』『閉ざされた (fermé)』『内部の (dedans)』『下の (dessous)』が互いに等価なものとされる。こうした「意味の等価」によって、実践に特有の「首尾一貫性」、意味の同一性が維持されるのである。繰り返せば、ハビトゥス＝生成図式は実践的に置き換え可能 (substituable) であるが故に、実践の①「ボヤケ」と②「首尾一貫性」を共に生み出すのである。日本の事例としては「<sup>あつもの</sup> 葵に懲りてなますを吹く」の喩を想起する事もできるであろう。すなわち場や状況が異なっているのに同じハビトゥスが応用され、「等価」な意味が「大体同じの論理」（「ほぼ……」「……みたいな」「そんな感じの……」「……的な」と

<sup>16</sup> ibid., p. 144 (一四〇頁) この実践における「ボヤケ」の問題については、『構造と実践』(一九八七年)においても指摘されている。一二六頁を参照。

<sup>17</sup> ibid., p. 145. (一四一頁)。ブルデューは「男＝乾と女＝湿」の「同一図式」が、家の「内と外」で論理的一貫性を欠いて適用される例をあげている。「家は、外部から男の視点から見ると、つまり外部世界と対立するものとして捉えられると、女性的・湿っぽいものとされるのに対して、……自律した世界として扱われると、……男性的－女性的な部分と、女性的－女性的な部分に分けられるのである。」(ibid., 145-6, 一四一～二頁)。

<sup>18</sup> ibid., p. 146. (一四二頁)。

言ったレトリック)に従って付与される。但しこの喩の場合ハビトゥスとは違って、その「領域の取り違え」がすぐに気づかれる。ハビトゥスの場合、その「論理的には矛盾する応用」が「気づかれないままになされる」点に注目しなければならない。だからこそ「領域の取り違え」が頻繁に犯され、ハビトゥスはあらゆるモノに「意味の等価」を見出すのである。ブルデューに言わせれば、「世界の至る所に意味が在り、又至る所に過剰に意味が存在する」<sup>19</sup>ことになる。

ハビトゥスはこうした「不確かな抽象」の論理に従って、モノの分類(=「等価と対立」の決定)を「重層的に決定」し、その分類図式を「転調」させる。「儀礼的实践は不完全な抽象(abstraction incertaine)を行う。この不完全な抽象は、同じ一つの象徴を違った側面で把握することによって、違った諸関係に持ち込み、また同じ一つのレファレンスの違った側面を同じ対立関係に持ち込む」(強調はブルデュー)<sup>20</sup>のである。ブルデューがここで上げる事例は、カビル族の儀礼的实践がつくりだす「分類図式」(「等価と対立」の決定)である。そこでは「男と女」や「太陽と月」が「対立」させられると共に「男と女」が「太陽と月」と「等価」な意味を持つとされる。(つまり、「男と女」=「太陽と月」とされる。)さらには、「熱いと冷たい」=「男と女」=「昼と夜」あるいは又、「男と女」=「東と西」=「太陽と月」=「渴と湿」が重ね合わされ、それぞれの「対立」が「等価」な関係にあるとされる(この場合、「男と女」が共通項)。つまり、「重層的に決定(surdéterminer)」されるのである。しかもこの場合、「関係する諸項(例えば太陽と月)を対立させる原理が定義されておらず、大抵の場合、単なる対比、すなわち「アナロジー(実践状態でない場合は、いつも省略形で表現される。「女は月だ。」)」(強調はブルデュー)なのである。つまり「定義される事がない」こうした「不確実な抽象」こそ、ハビトゥスがつくりだす「分類図式」の特質なのである。すなわち対立する項は、「その全ての側面において類似することはなく、いつも、少なくとも間接的に(つまり何らかの共通項を媒介にして)、何らかの側面を介して類似しているに」過ぎない(傍点による強調はブルデュー)<sup>21</sup>。

さらにこうした「不確実な抽象」は①「重層的決定」だけでなく②「転調(modulations)」をも生み出す。ここでは現代のフランス語の語法が例示される。たとえば胆汁には、三つの異なる側面がある。「①苦み(その等価物は夾竹桃、ニガヨモギやタールであり、対立物は蜜)②渋味(トカゲと緑色に結びつく)、③敵愾心(前二者に内在する)」である。そこでは「和音の主音が他の和音の音に結びついているのと同じように」「一つの側面は他の諸側面と結びつきを持っている」、すなわち「転調」が為されるのである。このように胆汁における三つの側面(アスペクト)である①苦み、②渋味、③辛辣さは、互いに連鎖をなして「転調」されうるのである。(われわれもまた日本語の語法において、頻繁に「苦い思い」と言った「転調」を自覚せずに行っている。)

要するに学的知から見れば、こうした「重層的決定」や「転調」は、論理的な「区別と連関」を超越した「領域侵犯」であり、定義なしの「不確実な抽象」(=「ボヤケ」)であり、何もかもいっしょくたにする「包括的類似(resemblance globale)」(ジャン・ニコの用語)である。しかしながら、であるからこそ逆に、それは「実践の論理」においてはその「便利性」(=「論理の経済」)や「急迫性」故に、効力を持つのである。この点にこそ、身体化された分類図式で

<sup>19</sup> ibid., p. 146. (一四二頁)。

<sup>20</sup> ibid., p. 146. (一四二頁)。

<sup>21</sup> ibid., p. 147. (一四三頁)。



あるハビトゥスのリアルな特質があると言えよう。こうして、日常的な実践が始終繰り返す「等価」と「対立」の決定、すなわち「あれとこれは同じだ」あるいは「いや違うな」と言った分類作業は、意識化される以前の身体化されたハビトゥス（＝認知、評価、行為の原理）の根幹を成すのである。

#### 4. 「実践の論理」における身体

最後に、実践は身体によって媒介されて為されると言う、あまりにも当然な真理が持つ意味を論じて終わりとしたい。前述の「包括的類似」と「不確実な抽象」についての議論は、それでもまだ余りにも主知主義的であって、「身体運動の中で直接的に実行される論理」を把握しきれていない。何故なら、この身体の中で実行される論理は、問題にしている／問題にしていない「側面」の、あるいは似ている／似ていない「プロフィール（特質）」を明確に把握することなしに実行されるからである。つまり、身体運動のうちで働く論理は、ある側面と他の側面の間に類似があるかないかなど思案することなく機能しているのである。その論理は機械的、自動的に実行されている。多様な状況の中で「反応の同一性を引き起こし」、異なる文脈において「同じ態度(posture)を身体に刷り込むこと」で、様々な実践図式は、概念化によってしか説明し得ないような一般化と同じ効果を生み出すのである。このように実践感覚が「何らかの物や行為」を選択するのは、又それらの内のある側面を選択するのは、『「何が問題なのか」』（＝暗黙の妥当性の原理であり、実践の原理である）との関連においてである<sup>22</sup>。つまり実践感覚は、異なるモノや異なる状況を等価なものとして扱うことで、関係のある特性とそうでない特性を峻別するのである。要するに身体が実践において行う「区別」は、研究者が分析で行う「概念的区別」とは無縁な「感覚的なもの」なのである。それは分析的理性の行使ではなく、感覚的な運動、まさに「身体運動」の所産なのである。

したがって、実践は「概念的区別」によって導かれていないので、その理由を問わないことを本質とする。なぜなら実践は、「要求の構造 (structure d'exigences)」への応答だからである。だが客観主義に特有な論理主義にはこれが分からない。客観主義が行う「反省的説明」は、実践の展開を表象された展開に変えてしまう。そして客観的な「要求（為すべきこと）の構造」への応答としての実践を、「均質な空間でなされる可逆的な操作」に変えてしまうのである。つまり実践は特殊具体的な状況が押し付けてくる「要求の構造」へのやむを得ざる応答なのであり、決して何処にでもある状況におけるすぐにやり直しの利く操作ではないのである<sup>23</sup>。だから行為者は何故そうするのかという問いを立てることもなく、「構造の要求」に答えているのである。行為者は実践の理由を問題にする必要がないし、それを問題にすることは実践の中断を意味する。もし実践者がそれを問われたとしても、皮肉にも「自分の実践の理由とその存在理由を自問するので、本来実践というものはそうした問いを排除するものだ」という実践の本質を、行為者は伝えることが出来なくなるのだ<sup>24</sup>。

さらに「実践の論理」は、行為するためにのみ理解するものである。たとえ何らかの「反省

<sup>22</sup> *ibid.*, p. 150. (一四六頁)。

<sup>23</sup> *ibid.*, p. 151-2. (一四八頁)。

<sup>24</sup> *ibid.*, p. 152. (一四八頁)。

的回顧」がなされたとしても、行為者の関心は依然として何らかの「利害」に囚われたままである。いつもの通りやっていて旨く行かないとき、人はさてどうしたものかと思案するものの、それでも相変わらず「利害」の追求を忘れてはいないのである。ここに実践の論理と科学の論理の違いがある。

では科学の論理とは違う「実践の論理」を理解するにはどうしたらよいのであろうか。それは実践の生成モデルを把握することである。つまり、実践が「身体化された図式」と「一種の構えである図式 (schémas quasi posturaux)」の「実践への転移 (transferts pratiques)」である事を理解する事である<sup>25</sup>。換言すれば実践が、「身体化された図式」であるハビトゥスの「応用」である事を、そしてこの「応用」の過程を知る事である。そうすればアンソロポロジストがやるような「未開の心性」を持ち出して「魔術」や「宗教儀礼」を神秘化する必要はなかったのである。従ってこうした行為が、「日常的経験である情動や情念(怒り、嫉妬、憎しみなど)」の所産である事が把握できるのである。「融即 (participation) の論理」と言った神秘的概念を生み出したのは、まさに主知主義の罠なのである<sup>26</sup>。

そしてこのハビトゥスの応用過程において、実践の担い手、媒介となっているのが「身体運動」なのである。ブルデューはその例として、カビル族の家の内部構造と外の世界が、逆転関係にある例をあげている。その家の内部は外部の反回転 (180度の回転) となっており、東西南北が全て家の外と反対になっている。その理論的説明である「移動や回転といった言葉」は、実は「身体運動 (=前進, 後退, 後ろ向き)」(強調はブルデュー) を表現しているに過ぎない。つまりこれが可能なのは、「身体が実践的オペレータとして機能している」からである<sup>27</sup>。この「身体運動」によって媒介される事で、ハビトゥスは実践の生成モデルとして機能するのである。

では、こうしたハビトゥスによる説明は、「素朴な機能主義」と何処が違うのであろうか？ここで言う「素朴な機能主義」というのは、例えばカビル族の婚姻儀礼を「集団の認める方法で集団の生物的再生産を保証する操作」つまり、「婚姻の機能の普遍的定義」から解釈するものであるが、これでは何も理解したことにはならない。しかしかと言って、「構造論的分析」のように「心的傾向を生み出す経済的・社会的条件」を分析しないなら同様に誤りである。すなわち「婚姻」を普遍的な「集団の生物的再生産を保証する」行為としたのでは、そこで生み出される「心的傾向 (dispositions)」(様々な打算や思惑、戦略) が理解されないものであり、また逆に「構造主義的人类学」のように見えざる構造としての「心性」をそこに見るだけで、その生成の条件との関係を明らかにしないなら、共に誤りに陥るのである。そうではなく構造と実践を媒介するハビトゥスによってこれらの関係や過程を説明しなければならない。つまり「カビル族の農民は『客観的条件』に反応するのではなく、彼らの認知を組織する、社会的に構成された図式 [ハビトゥス] を通して把握された限りでの客観的条件に反応しているのである」。たとえばブルデューは、「魔術的行為の意味」を次のように説明する。「魔術的行為の意味」は「無

<sup>25</sup> ibid., p. 154. (一五一頁)。

<sup>26</sup> ibid., p. 156. (一五二頁)。

<sup>27</sup> ibid., p. 157. (一五四頁)。ブルデューは、ここでアルペール・ル・グランの言葉を引いている。「ドイツにはある双子がいて、右手でドアを開け、左手でドアを閉める。」(p., 158. 一五五頁)。つまり身体運動の中に隠れている二元論を指摘している。

力さの集合的体験 (*expérience collective d'impuissance*)」にある。なぜなら、経済的条件の弱さ (=生産力の低さ) と儀礼的行為や再演 (=魔術的行為, 雨乞いなど) を実践的に媒介するのが、この「無力さの集合的体験」に他ならないからである。このハビトゥス (=「無力さの集合的体験」) が「経済的な土台 (*bases économiques*) と儀礼的行為や再演との間の関係をつくりだす実践的媒介を構成する」のである<sup>28</sup>。

つまり、まとめればこうである。「一つの生産様式と、相対的に自律した認知様式との間にある複合的關係において、不可分な技術的で儀礼的な実践の持つ機能を経済的媒介にしてこそ、又この機能を実現するために利用される操作的な図式を経済的媒介にしてこそ、複数のシステムの不可解な『接合 (*articulation*)』ではなく、個々の実践において経済的諸条件と象徴的実践との關係が実践的に実現されるのが明らかになるのである」<sup>29</sup>。一定の生産様式と相対的に自立した認知様式との間を媒介する身体図式=ハビトゥスによってこそ、実践の生成が把握されるのである。何故そうするのかを實踐主体が主観的、回顧的に述べる「理由」によってではなく、実践の生成原理たるハビトゥスによって説明すべきだと言うのである。こうして、生産様式→ハビトゥス→実践と言う關係図式が成立する。当然ながら相互規定的な關係も「再生産」の視点から見れば成り立つので、逆の矢印も描く事ができる。だからこれらの諸項は、「円環的因果關係の回路のネットワーク」を成すことになる。すなわち「技術的実践や儀礼的実践は、認知図式を身につけた行為主体によって理解される生活の物質的諸条件によって規定される。またこの認知図式自身もまた少なくとも陰画的には物質的諸条件（これは生産諸關係の特殊な形態に再翻訳される）によって規定される」<sup>30</sup>。こうして物質的諸条件 ↔ 認知図式 ↔ 実践 ↔ 物質的諸条件、と言う円環的因果關係が成立することになる。

<sup>28</sup> *ibid.*, p. 163-4. (一六〇頁)。

<sup>29</sup> *ibid.*, p. 164. (一六一頁)。

<sup>30</sup> *ibid.*, p. 165. (一六一頁)。

## La logique de la pratique en la Théorie de Pierre Bourdieu

Takashi YASUDA

### RÉSUMÉ

Je crois que les originalités de la sociologie de Pierre Bourdieu sont ses quatre points de vue pour la explication des pratiques sociales, qui sont construit par "les relations", "les processus" et "le temps", "le corps". Ces points de vue ont l'intention de comprendre les rapports sociaux pas comme "substance" mais comme "relation", "processus" et puis les pratiques humaines à la façon d'être pratiqués par l'intermédiaire du "temps" et "corps". Sa sociologie peut mettre au jour "la logique de la pratique" par cette méthodologie surmontant des "connaissances savantes" dépassées. Et, à la logique de la pratique, c'est la fonction du temps et du corps qui peut jouer rôle en tant que paramètre. Au fait de la fonction, on peut suffisamment comprendre la différence entre "schéma synoptique" par "connaissances savantes" dépassées et habitus comme "schéma corporel". De plus, Bourdieu a mis au claire "le flou", "la surdétermination" et "la modulations" à titre de trait de la pratique. Finalement il a présenté la fonction de l'habitus comme paramètre entre la pratique et la stucture.