

招聘セミナー◎

フィールドと研究のポリティックス アルジェリアのブルデュー、ブルデューのアルジェリア フランツ・シュルタイス ジュネーブ大学教授

櫻本陽一 / 訳 所員・人間関係学部専任講師

和光大学総合文化研究所では、2004年4月23日、東京日仏学院での「ピエール・ブルデュー写真展《アルジェリア 選択的親和性》」にあわせて来日されたジュネーブ大学のフランツ・シュルタイス教授を招いて「フィールドと研究のポリティックス アルジェリアのブルデュー、ブルデューのアルジェリア」というタイトルでセミナーを行った。

ブルデューの社会学は、ハビトゥス、場といった概念を導入することによって、社会理論における主観主義と客観主義の二項対立を克服し、象徴秩序の再生産のメカニズムとその変容の可能性を明らかにしている。またブルデューの学問的業績は、同時にそれ自体が彼自身の政治的な社会参加としての意味をもっている。そしてブルデューの政治的参加およびそれとのかかわりにおけるブルデューの学問的業績を理解するためには、若きブルデューのアルジェリア経験の意味を明らかにする必要がある。

シュルタイス教授は、ブルデューのテキストに通暁するとともに、生前のブルデュー自身とも親しく、そのアルジェリア経験について直接に多くを聞いており、このテーマについて報告を行うのにもっともふさわしい研究者であるといえる。セミナーには、和光大学の教員をはじめとして、学生・大学院生、また他の大学の研究者、大学院生や学生など30名以上が参加した。なお当日の通訳は櫻本が行った。

1. はじめに

シュルタイス この場でお話させていただくことをよるこばしく、大変光栄に思っております。ご招待いただき大変ありがとうございました。今日はみじかい時間ですが、ピエール・ブルデューの作品と、その作品の中で極めて本質的な役割を果たしている、彼自身のアルジェリアの経験との関わりについてお話ししたいと思います。しかし、ブルデューについてあまり知らない方々に、負担をかけないようにしたいと思います。皆さんが既にご存知のことを繰り返して話すことによって、非常につまらない思いをさせるということと、全然知らないことを話すことによって、全く何も分からないということと両方を避けなければいけないので、ちょっと話すのが早すぎるとか、わ

からないということがあったら、すぐに言ってください。

1時間お話をして、1時間討論するというかたちで進めたいと思います。あらゆる領域について質問をどんどんしてください。ブルデューについて、あるいはブルデューのアルジェリア経験、ブルデューの受容について、アルジェリアについて、あるいは私はドイツ人、ドイツの社会学者ですので、ドイツの社会学についての質問でも構いません。どういう質問でもお願いします。

さきほどご紹介にあったように、私がここにいるのは、カメラ・オーストリアのクリスティヌ・フリジゲリさんとともに、ブルデューが1957年から61年にかけて撮ったアルジェリアの写真を展覧会で紹介するためです。そしてこのことは、ブルデューの作品に対するアルジェリアのインパクトについて考える機会となりました。こういう捉え方というのは、新しい受容の仕方、ブルデューの作品の新しい解釈の仕方に道を開くと思います。

ブルデューにとってアルジェリアとは2つの意味をもった経験でした。1つは、ブルデュー自身が言っていることですが、アルジェリアというのは巨大な社会学の実験室だったのです。その巨大な実験室の中で、ブルデュー自身は、独学者（自学自習の人）的に、社会理論、社会についての見方とか、社会についての学問の方法というのを練り上げていったのです。どう練り上げていったのかについて私がブルデューに対して行ったインタビューとか、私のブルデューの作品に対する読解、その他から示していきます。彼はいかにして、このアルジェリアという彼にとっての巨大な実験室の中で、独自の社会学を構築することができたのかということです。

ブルデューについてかなり知っている方、またあまり知らない方と幅広いかたがたが集まっていると思います。また今日の社会学に対するブルデューの反響、インパクトについてみじかい時間でお話ししなければならないので、ブルデューの伝記上の軌跡という対象の性質にふさわしい、わかりやすい組み立てを行いたいと思います。まず最初に、アルジェリアまでのブルデュー自身の伝記的な軌跡についてお話しします。アルジェリア以前の時間です。それから、アルジェリアでの経験とそれによるブルデューの人生における全面的な（宗教的な回心と言うときに使う意味での）回心、ブルデューの考え方における非常に根本的な変化、ブルデューのいうハビトゥスの変化に及ぶものについてお話ししたいと思います。次いで、アルジェリアの経験がブルデューの作品に残しているインパクトについてお話ししたいと思います。アルジェリア以前、アルジェリア、そしてアルジェリア以後という、3つの時間に

よって分かりやすく話を組み立てていきます。

2. 哲学者からフィールドの社会学者へ アルジェリアでの回心

最初の問いは、アルジェリア以前のブルデューとはどういう人だったかということです。ブルデューは、1930年に生まれて、郵便局員、下級国家公務員の息子です。生まれたところはベアルン地方という片田舎です。したがって彼は、輝かしい知的な経歴に向かうようあらかじめ運命づけられているなどということはまったくなかったのです。しかしながら、現在なお非常に選別的なフランスの教育システムによって選抜されます。中学時代に優秀な生徒として教授に見出されて、小さな村から県庁所在地のポーという街の高校に通いまして、そこではめきめきと頭角をあらわして、パリに出てエリート高校に行くことを考えるようになります。バカロレア（大学入学資格試験）ですばらしい成績を収め、そしてパリから、エコール・ノルマル・シュペリウール高等師範学校に優秀な成績で入るわけです。フランス語ではグランドエコール、というのですが、フランスの大学制度の中で、優秀性のシンボルである学校です。高等師範学校では、彼以前のまた彼以後の多くの優秀な学生がそうだったように、ブルデュー自身も哲学者のキャリアを志望しました。そういう意味では、社会的な運命が約束していなかったフランスの大思想家にブルデューがなったのは、まさにアルジェリアのおかげであったとすることができるのです。

その後、輝かしい、優秀な哲学者としての進路を歩みだして、「感情生活についての現象学」というタイトルで博士論文を書こうとしていました。エコール・ノルマル出身の他の学生と同様に、地方で高校の教授としてキャリアをスタートしました。哲学を1年間教えました。しかしそこから、時代の特別な運命というものが彼の身を襲いました。それがアルジェリア戦争です。その頃、ブルデューは、アルジェリア戦争の敵でした。リセの教員はしばしばそうでしたが、札付きの反植民地主義だったわけです。にもかかわらず、兵役に就かなければならなかった。兵役に行った部隊は、最悪の部隊でした。地方出身の兵隊ばかりで、教育水準も低くて、字も読めないような兵士もいたそうです。そういう部隊の一員として、船に乘せられてアルジェリアに送られました。「本当にみじめだった」とブルデュー自身が言っていました。それには2つの意味があって、1つは軍隊に入れられたわけですから、知的なキャリアを中断されてしまった、本を読みたいけれども、読むことができない。もう1つは、アルジェリア戦争に反対で、根本からの平和主義の立場にたつ反植民地主義であるにもかかわらず、軍隊で兵役に就かなければなら



かったことです。

しかし、全面的に不幸だったわけではなくて、1つの幸運が彼を待っていました。それはベアルン出身の士官がいて、その人のはからいで、前線に行くのではなくて、軍隊の管理部門に配置されたのです。それによって、知的な能力を生かす可能性を与えられました。管理部門において、自由な裁量の大きな余地を享受することができ、他のことをすることができたのです。彼は、兵役期間中のこの自由を、状況を逆転させるために利用しました。つまり、自分はフランス人であってアルジェリアの植民地支配に対して有罪の立場であるというふうに分を責めるかわりに、自分が使える時間とか、自分が使えるエネルギーとか自分の能力を、知的な仕事をするために使い、占領に反対し、植民地主義の考え方に反対し、植民地的関係あるいはフランス帝国主義が生み出したあらゆる形態の暴力に反対しようとしたのです。すなわち、彼は、対位旋律となる多くの仕事をしました。「必然性の徳」 必要に迫られてやっていることを良いと考える というのではなく、不幸な状況に投げ込まれ、フランス人としては有罪であっても、彼は、武器を逆に向けようとしたのです。自分は、軍人として、アルジェリアにいざるを得ない時間を、アルジェリアの人びとのために使う、支配された人びとのために使う。自分は、自分の知的能力を自分が投げ込まれてしまっている状況を分析するために使う、ということをしようとしたのです。軍隊の兵役の間、それから兵役が終わった後もアルジェリアの状況を分析することによってアルジェリアに自分の能力を役立てる、そういうことをしようとしたのです。

それはどういうことになったかということ、非常に優秀な若い哲学者、フランスの知的エリート、知的エリートに属するノルマリアンが、遠く離れた、戦争状態の国、全面的な危機のなかにおかれたわけです。その中ではあらゆる伝統がひっくり返る、デュルケームの言うアノミーのような状況であり、人びとを方向付ける倫理的規範の参照対象を見出すことができませんでした。

そのとき、ブルデューは、真の意味での回心、人生上の転向を遂げたのです。彼は、パリ風の哲学者から、現場、フィールドの人になったのです。そしてフィールド、危機のフィールド、揺れ動いている社会的フィールドで、大変な社会的な苦悩、あるいはいたるところにある暴力に抗して、仕事をし

始めたのです。そして、仕事を始めたブルデューは、私の言うところの社会科学における「自学自習の人」あるいは社会科学に「自己入門した人」という言葉で特徴づけることができると思います。彼の独自性は、彼も後に知るようになる、当時の大立者たち、大思想家のことは知らずに、自分自身を作り上げたことです。ここにあるもの、あそこにあるものを輸入するのではなく、フィールドの人として、研究者の職能というものを、フィールドで学び、フィールドによって学び、自分で自分を作り上げた。これが先ほど私が述べた回心の内容です。

この最初の時期に、ブルデューは、生まれつつあった社会学者として非常に賢いやりかたで仕事をしました。あたかも優等生が課題をするかのように、1959年から60年にかけて、小さな本「アルジェリアの社会学」をクセジュ文庫 日本でいえば新書にあたるような誰の手にも届くような本です の出版を通じて、ブルデューは、他でもなく、フランスの市民たちにアルジェリアとはなにかということ、知らせようとしたのです。なぜなら、あらゆるフランス人は、アルジェリアを占領しながらアルジェリアについてなにも知らなかったからです。アルジェリアを襲っている全面的な断絶、宗教等の多様なアルジェリアの人びとのすべてにおよぶ断絶について何も知らず、アルジェリアについてまったく単純な観念しか持っていませんでした。したがって、人びとがより反省的で、ばかげたものではない視点を持てるように、アルジェリアという国に起こっていることについて知らせることが必要だったのです。そして、これは、アルジェリアとの関係を政治化するための第一歩でした。

3. 社会学への自己入門 ブルデュー方法論と概念の生成

兵役が終わった後、ブルデューはパリに戻って本来なるはずであった大哲学者になるということもできたはずですが、しかしそうするかわりに、彼は、アルジェリアにとどまりました。そしてアルジェ大学の社会学の助手になりました。これも、彼の人生を構造化した、細部に及ぶ伝記的な選択の1つといえます。純粋哲学のかわりに、フィールドを選んだのです。そして、社会学の助手になることによって、いっしょに仕事をする学生たちが彼のまわりに集まってきました。そのなかには、彼の友人、生涯最後までブルデューの協力者であったアブデルマレク・サイアッド (Abdelmalek Sayad) という研究者、パリ人間科学館 (社会学、人類学などの多くの研究室・研究センターがおかれている機関) で彼の同僚となった、サラッド等、多くの人があります。

彼は、その時から、学生たちと研究チームをつくり始めました。彼は生涯の最後まで、いわゆる超然とした知識人ではなくて、集団的な知識人グループで仕事することを目指した人でした。彼がフィールドを始めたときに、周りの状況は彼に幸いました。彼は、INSEE（国立統計経済研究所）のアルジェリア支局で、何人もの人と出会いました。彼らは、社会学の研究者で、量的調査のスペシャリストでした。その人びとと一緒に、アルジェリアの家計の調査を行いました。それはアルジェリア全土の標本調査による量的調査でした。これは、モリス・アルヴァックスが問題としていることと同じなのですが、存在の社会的な条件と、消費のあり方が関係しているんじゃないかという調査です。つまり、後に『ディスタンクシオン』で扱われるように、消費のあり方は、存在の物質的条件と直接に結びついたハビトゥスの社会的な形成過程とか変化とかを明らかにする指標であるということです。

統計研究所の人との共同研究の後では、もっと特別な状況、戦争、全面的な危機とかかわる仕事をする必要がありました。そのなかでフランス本国のいろんな機関とか研究所からまったく無縁なところで仕事をする事になりました。もしフランスにいたら、誰かの助手になっていたはずですが、当時、教員としていたのは、例えば、ミシェル・クロジェとかアラン・トゥレーヌとか、ジョルジュ・フリードマンなどです。この人たちならばこういうはずでした。まず社会学のことを考えなければならない。社会学は、他のディシプリンから切り離されなければならない。それぞれのディシプリンには、それぞれの領分、特徴的な方法がなければならない。つまり、学問的な仕事をしようとするならば、ディシプリン化（＝規律化）されなければならない、ということです。制度的な場、これはまさに拘束服のように、思考の形式を与えるものなのですが、その中に自らを見出すかわりに、ブルデューは全面的な自由の中にいました。自由であったということは拘束でもありました。全てを自分でやらなければいけないという拘束です。そしてブルデューは、全てを自分でやらなければいけないという拘束、自由を活用することができました。ブルデューは、他の人だったらあまりの自由に挫折してしまったかもしれないこの状況を活用する、知的な力量を持っていました。彼にとっての巨大な実験室であるアルジェリアのなかで、自学自習をし、自分でなにかに入門する、社会科学のいろんな方法に自分で入門していくということをしました。これからその方法について説明します。

ブルデューにとっての実験室であるアルジェリアのなかで、ハビトゥスなど数多くの理論的な概念を練り上げることが可能になりました。彼が出会っ

た特別な危機という状況によって、これらの理論的反省の道具を発展させることができたのです。場、資本などの概念をすべて取り上げるには時間がありませんので、1つの例としてハビトゥスの概念を取り上げたいと思います。どういう状況でブルデューは、それを考えついたかということです。1つの社会が、帝国主義の強制力、その社会を体系的に破壊した植民地主義の強制力によって、わずか数年の間に完全に根こぎにされるという状況に、出会ったのです。アルジェリア社会を特徴付けていた、あらゆる形態の伝統的経済、あらゆる形態の共同体的生活が完全に破壊されたのです。

4. 経済システムと実践 ハビトゥス概念の生成

彼は、人びとがわれわれとは異なるやり方で生活している集団と出会いました。あるいは彼が出会った行為者は、資本主義とは全く無縁な経済的合理性の論理に従っていました。そしてそれらの人びとは、植民地主義の強制力によって資本主義に直面したのです。固有の経済的合理性を知っていたアルカイックな伝統から生じた合理性を、ヨーロッパ人は、非合理的あるいは非理性的と呼んでいました。しかし、それはヨーロッパ人とは違う形態での仕方、考え方なのであり、ブルデューは、その固有の論理を「実践感覚」という概念を通じて分析しようとしたのです。

つまり、西欧的なホモ・エコノミクス、経済的な人間は、非西欧人的経済行動を、根本的に非合理的なものと判断します。なぜなら、そこでは、人が、利益の最大化、採算性という同一の考え方にしがっているのではないからです。ブルデューは、アルジェリア経済を分析し、この経済は、非貨幣的な論理に根ざしており、非経済的な倫理、マックス・ウェーバーのことばで言うところ、「兄弟の倫理」にしがっているということを示そうとしました。兄弟の間では、利益を求めてはいけない、自分の兄弟から利益を得ることはないのです。つまりアルジェリア経済は、根本的に非経済主義的なエートスに根ざしています。どういうことかということ、われわれがもっている経済という概念そのもの、あらゆる行動から最大の利益を引き出すという考え方は、功利主義的なもの根本的にエゴイズム的なものであるということです。このような考え方は、アルジェリア人の精神からすれば、忌まわしいものでした。ところが、いまや、植民地主義を通じて、経済行為を行うわれわれの論理が押し付けられたのです。これは、アルジェリアという国の、人民の、集団的な心性にとっては、全面的な錯乱でした。

別の言い方をしましょう。アルジェリアの人びとが、潜在的にあるいは倫

理的な性向として内面化していた合理性は、植民地支配によって押し付けられた経済の場の論理とは全く両立不可能であるということです。すなわち、この断絶は、大きなズレをつくり出しました。ズレは、アルジェリアの喜びと、行為者が頭の中に持っている“可能なものの集合” 何をしなければいけないか、何をしてはいけないか、何が倫理的に価値があるのか、ないのか、ということです。これらの、内面化され、身体化された原理がハビトゥスをなしているのですが、それは、資本主義に由来する別の運行原理に従っている世界の中では、機能しないのです。このことは、大きな問題を突きつけます。それは、あまりに急激な近代化ということです。ヨーロッパ諸国では数百年かかった近代化があまりに急激だったのです。これは、西欧化の「クラッシュ」という事態を引き起こします。2つの両立不可能な文化の間での紛争です。2つは、倫理的に両立不可能であり、日常生活においても両立不可能なのです⁽¹⁾。

社会学的な実験室の中で27歳の哲学者から、人類学者、民族学者そして同時に社会学者に転向した彼は、その3つのディシプリンに対して忠実ではありませんでした。つまりあれをやってはいけない、これをやってはいけないという先生がいなかった。レヴィ＝ストロースが『野生の思考』のなかで言っている、プリコラージュ、即興・ありあわせでやること、器用仕事とが訳されますが、プリコラージュする人という意味でのプリコルールだったわけです。ほとんどアナーキーなやり方で、ブルデューは、通常は領域ごとに分かれている方法を結びつけたのです。人は、社会学には、量的方法と質的方法と2つある、どちらを選ぶのか、ミクロ社会学とマクロ社会学とある、どちらを選ぶのか、理解的な方法と説明的な方法がある、どちらを選ぶのか、両方をごちゃ混ぜにしてはいけない、といいます。ところが、ブルデューは、それらを、常にいっしょにしてしまうのです。なぜなら、彼はそのような人工的な争いにはこだわらなかったからです。

ブルデューは「自分は、水の中に飛び込んできた」ということをインタビューの中でよく言っていました。つまり、彼には手段がないので他にやりよ

(1) このあと当日は、通訳の都合で短い休憩をとったが、その間に上野俊哉氏がシュルタイス教授に質問した。その質問と回答の内容は上野氏によれば以下のとおり。「ブルデューは、写真についてとか現代美術についてとか、いろんなことを書いているわけですが、当時、若いときにどれくらいのアートの背景、バックグラウンドを持っていたのですかと聞いたら、その時点では、今お話しした時点では、そういうことはない。ただし、いま写真展を日仏学院でやっているように、写真を資料として、フィールドの資料として使うということをしていたので、そういう意味では写真に触れていたのだけれども、彼の背景としてはなかったということです。」

うがなかったということです。彼は、何年間もかけて、自分が実地で、大急ぎで学ばなければならなかったことを方法論の中に導入していきました。見つけることのできたあらゆる方法を実験しながら、フランスの本、ヴェーバー等ドイツの本、レヴィ＝ストロースのテキスト、アメリカのシカゴ学派の社会学も読みました。彼は読むと同時に、フィールドに行きました。これは、後に、グラウンディッドセオリーという言葉でいわれますが、おきていることについての経験的な観察に基礎をおく理論という理論形態です。この理論化と観察の往復運動は、彼が当初から行っていたことです。

グラウンディッド・セオリーということばは、グレイサー（Glaser）とストラウス（Strauss）という2人のアメリカ人社会学者が提唱したもので、理論は、常に経験的な現実の観察に基礎付けられねばならないという理論です。このパラダイムは猛烈に広まりましたが、結局はかなり平凡なことです。社会科学においては、他にやりようはありません。ブルデューにとっては、常にフィールドが重要でした。彼が練り上げた社会についての理論は、フィールドで練り上げられ、実践とかけ離れた純粋な理論化からきたものではありません。彼は、当初から実践の理論を作ろうとしていました。

彼が練り上げた方法のリストをあげていくことができます。社会科学の方法の舞台で、家計の調査から始まり、2年か3年のうちに量的なアプローチを練り上げていきます。この量的なアプローチは、後に『ディスタンクシオン』、『ホモアカデミクス』、『遺産相続者たち』で使われます。統計的な分析、量的方法は、彼にとって、40年の間、純粋な個人中心主義的な見かけの背後に、構造化されている社会、階級構造、支配構造の中で、広範に構造化されている個人のふるまいを見るための道具でした。

そして同時に、それに対して質的な方法、あるいは理解的な方法があります。これは1993年の『世界の悲惨』というブルデューの重要な本の中で扱われているのですが、それについて多くの批評とか批判は、ブルデューが年老いて初めて質的な方法、理解的な方法、共感的インタビューを採用したというふうに言っています。しかし、それはまったくの誤りです。アルジェリアについての研究、例えば『アルジェリアにおける労働と労働者』のテキストを見ると、彼が後に『世界の悲惨』で展開するのと全く同じ、まさに理解的方法が取り上げられています。この共感的方法というアプローチは、彼にとって、優れた意味での社会学には、欠けてならないものです。彼においては、質的な方法と量的な方法は、当初から相互補完的だったのです。

5. 非資本主義的経済の合理性 学問的植民地主義批判

そして次にブルデューは、精神構造、メンタリティーの構造、つまり伝統社会、カピリーというアルジェリアの地方に特徴的な分類のシステムに関心を持ちました。彼は、『カピリーの家』という題で大変有名になった研究を行いました。この研究は、カピリーの伝統的な家の内側と外側を体系的に記述しています。そして、その建造物内部における分割、男性的なものと女性的なものとの分割、暖かいものを表象するもの、冷たいものを表象するもの、北を表象するものと南を表象するもの、生産労働を表象するものと再生産労働を表象するもの、これらの分割を通じて、彼は、1つのコスモロジーを発見しています。世界についてのあらゆる見方が、1軒の家が持っているミクロなコスモロジーに体现されています。伝統社会の成員のもっているコスモロジーが示されています。これは、思考のシステムの構造主義的分析のもっとも重要な作品となり、レヴィ＝ストロース自身がその分析を賞賛しています。

ブルデューの研究においては、研究対象は、つねに繋がりを持っています。かれはある対象から別の対象に戻っていきます。例えば、私がカピリーの家について述べたことは、持続的な研究の対象になってゆきます。そして、ブルデューのわりと晩年の作品である『男性支配』の中に取り入れられています。その男性支配の分析の直接的な根は、これらのカピリー研究にあります。したがって、ここに、ブルデューの作品を特徴付ける始原の痕跡があります。同じ仕事は、はるかに、長期に及ぶ痕跡を残し、後のすべてのテキストに影響を与えているのです。彼が後に発展させるほとんどすべての問いかけの、起源、最初の核、結晶化の核は、自学自習の人としての最初の何年かの仕事の中に見いだすことができます。

2つのことを同時に強調しなければなりません。1つは伝統的社会に特徴的な、社会的な論理はどのようなものであったのか、社会的な繋がりはどのようなものだったのか、社会総体が残したものは何だったのか、伝統社会の倫理的な原理は、どのようなものだったのか、これが1つ目の問題です。2番目の問題は、植民地主義は、破壊を利用してその後何を導入しようとしたのかということです。そして、破壊によって、伝統社会に引き起こされた長期的な社会的苦悩のかたちはどのようなものだったのかということです。

植民地化の下での伝統的な社会の全面的な解体というものが、非常に具体的な形態、物質的にも、建築的にも非常に具体的な形態で行われたことがあ

ります。それが、強制移住キャンプです。植民者は、それによってアルジェリアの人びとを自分の家から追い出し、地域から追い出し、自分のもっていた農地から追いだしました。そして次に、人びとを移住キャンプに押し込みました。これは、植民地権力にとっては、人びとをコントロール下に置く場所であり、暴動と反乱を防ぐためのものでした。これを通じて、植民地権力は、伝統社会に対して、その根からの全面的な切断を強制したのです。アルジェリアの人びとは、自分の土地、自分の村、自分の家から追われ、そして自分たちの型の経済から追われました。これは、私が先ほど述べたように、伝統的な社会に特徴的なハピトゥスと新しい経済のもとでの経済社会的拘束の間の全面的な不一致を意味します。この新しい経済、すなわち資本主義については、人びとは全く理解することはできないのです。

このような状況に直面して、先ほど述べたようなさまざまな方法のレポーターというのをブルデューは作っていきました。質的なインタビューの方法であるとか、それから親族関係を理解するために家族の系統図をつくることとか、料理に関する分類コードの作成、何を食べるか、食べないかということ、それからこの社会に特徴的な名誉というのをコード化する、金銭に対する関係をコード化する、それから相続の戦略の分析、世代から世代への家族の資本の伝達の戦略の分析、次いでカピリー地方の^{プリモジェニチュール}支配的相続順序、家族の社会的再生産の他のあらゆる戦略の分析などです。社会的再生産の戦略というのは生涯の最後までブルデュー社会学の用語であり続けました。家族はどのようにして、社会的再生産の主要な、しかも気まぐれな役割を演じるのかということです。ブルデューにとっては、まったく無邪気な小さな家族が、あらゆる不平等の再生産の原理となっているのです。彼は、家族の再生産戦略に、彼のすべての研究において、きわめて重要な関心を寄せたのです。

6. 非経済主義的経済への注目 場の分析に向けて

ブルデューの研究の細かいことについていろいろお話することはできませんけれども、例えば2つの別のグループの人びとを比較している研究があります。それは南部の地域の人びととカピリーの人びとの比較です。それは、仕事、労働とか、それから失業ということ、それらの人びとが、どういう風に考えるか、表象するかという比較です。理解的インタビュー、質的インタビューによって、労働あるいは失業について人びとがもっている観念から明らかになるのは、カピリーの人びとにとっては失業というのは存在しないということです。例えば、自分は、午前7時に外出して近所の人と話をした

とか、近所の人困っているのを手伝ったとか、それからカフェで話をした。そして夕方には帰宅した。そういう日は、外部の視点で見ると、1日中働いていないように見えるわけですが、その人は、自分が活動をしていないということはなかったと考えるのです。時間を無駄にしたとは思わないのです。

それに対して植民地の貨幣経済の進んだ地域の人びとはどうかというと、夕方、少なくともいくらのお金を持ってくることができないときは、自分は失業者だということです。仕事がなかった、だからその日は失業していたと言います。言い換えるならば、失業という観念そのものが、資本主義とともに、商品の論理がもたらす貨幣の論理とともに、入ってくるわけです。これは、自給自足経済それ自体の中にはありません。これは、経済とは何かということを理解するために大変重要なことです。資本主義は、経済について考えるための1つのやり方を生み出しただけです。それに対して、伝統的な経済というのは、経済についての別の考え方をもっています。そしてこれは、資本主義が発展させた考え方に比べて合理的でないということはありません。単に、別なだけです。

そしてカピリーで見出したもの、カピリーの経済的な感覚の研究からブルデューは、産業化したフランスの背後にある遅れたアルカイックなフランス社会に向かいました。そこでは名誉のコード、そして思考の繋がりは、カピリーにあるものと依然としてかなり似ていました。すなわち、カピリーでと同様にベアルンの人びとの同様な実践感覚も理解できると考えたからです。ブルデューは、アルジェリアという大実験室で行っていたのとは状況を逆転させて、アルジェリア人の同僚のサイアードと共に自分の故郷であるベアルンに旅立ちました。ブルデューはある意味で状況を逆転させ、カピリーの友人と、自分の故郷についての民族学をおこなったわけです。

カピリーの社会の機能を理解するブルデューの能力が、後に文化資本、象徴資本、社会関係資本等の概念を生み出します。社会についてのこれらの認識の基礎は、既にカピリーでのフィールドワークにありました。それ自体としてはありふれていますが、1つの社会から別の社会への転移ということを理解するために、ちょっと簡単な例をあげます。

ブルデューは中でも、次のような振舞いを観察しました。カピリーの農民が田畑を耕すための牛を、収穫期の後に買いました。なんで収穫が終わったのに牛を買うのかわからなかったのですが、しばらく後になってわかりました。牛を買ったおかげでその家は、自分の娘を結婚させることができたので

す。結婚の後、牛はすぐに売りに出された、ということです。

だから経済的な通常の合理性からすると、牛は何の役にも立たなかったわけですから、この振舞いは、全く非合理的なわけですが、それは家族の再生産戦略と結びついた合理性という視点からするとまったく合理的であるということです。そこでは結婚戦略が、鍵をなしています。

私たちの社会では合理的選択理論、rational choice theory などが取り上げる合理性というものがありますが、そういうところで言われているような合理性というものも、それはさっき言ったようなカピリー社会に独自の合理性を持った人びとからすれば、全く非合理的なものに見えるということです。だからブルデューがやろうとしたことの1つは、私たちが知っているような合理性とは違う形の合理性、あるいは理性、実践理性、実践的合理性、実践感覚そういったものを、資本主義に由来する西欧的理性の帝国主義に抗して救い出す、そういうことであつたわけです。

なんで牛を結婚の前に買うのかというと、その金持ちの家族に対して、娘を嫁がせるにふさわしい家であるということを証明するためです。そうすることによって、結局は家族資本を増大させることができます。したがって、それはよい投資なわけです。後で牛をもう一度売りに出してしまつて、直接的には何の利益を得ないとしても、家族の再生産戦略においては、よい戦略になるわけです。

男の子の場合と、女の子の場合とどちらも結婚戦略ということが言えます。一般的には男性の子供の場合に、結婚戦略ということを行います。奥さんをもたらすための投資が重要です。しかし、娘をどういう人と結婚させるかということも、1つの合理的な結婚戦略です。というのは、非常に豊かな家庭の人と結婚させればめぐりめぐって、自分のところにも豊かさが帰ってくるからです。どちらにしても、結婚によって家産を増大させるということです。

ブルデューのやった仕事というのは、神話を解体するということです。つまり「未開」のとか「発展途上」のとかいわれる人びとについての神話です。そういう人びとが実は非常に一貫したコードというのをもっていて、合理的な行動をおこなっているということを証明しようとした。ついで彼が示したことというのは、近代社会というものが前近代社会と同様の古さ、古臭さを持っているということです。消費における社会的な卓越化（ディスタンクシオン）の戦略のシステム、例えば『ディスタンクシオン』などの仕事の中で西欧社会での浪費ということを分析しています。私たちの社会の機能を性格づけている浪費のシステムなどです。ブルデューは、非常に身近な社会であ

る西欧社会の機能というものも、「未開」とか「発展途上国」といわれる社会のそれと変わらないということ、それらの人びとの立場から告発するというをやっていたと言ってもいいでしょう。

7. フランス社会の中での異邦人

ブルデューは、4年、5年をアルジェリアで過ごした後で、自分の属する社会を対象とする社会学者になりました。しかし、彼はフランス社会の社会学者に本当のところではならなかったのではないのでしょうか。彼は、フランス社会の中でつねにある意味で異邦人でした。特にパリの知識人に対して、彼は非常に長い間批判的な距離をとっていました。パリの知識人の中では、彼は生涯にわたって非常に奇妙な存在であったし、異邦人的でした。彼の立場は、自分の国に生きながら、本当にはその国には同一化しなかった人です。そういうことが、彼の作品を特徴付けている反省的な視点、反省的な批判というものを可能にしていました。彼の伝記的事実の多くから、このことを知ることができます。

この報告を終わるにあたって、発表を要約したいと思います。ブルデューにとってアルジェリアの経験がどういうものであったかということ、1つは、ブルデューの社会学というのは方法論的な意味で、複数主義的な社会学であるということです。彼は、先ほど述べたような古典的な分割、量的方法、質的方法、ミクロ、マクロ、説明的、理解的といったものを受け入れませんでした。あらゆる方法を体系的に、効果的に組み合わせる、それらすべてをアルジェリアで、自学自習したのです。

そしてブルデューの社会学は、単に方法的に複数主義的であるというだけではなく、本質的に、領域横断的、分野横断的、トランス・ディシプリンな研究です。分野とか領域横断とか、日本語で言うるとたいしたことないように聴こえますが、ディシプリンを横断することはアメリカ、欧米の学問の世界では非常に重大なことです。つまり、最初は、哲学の教育を受けていて、そして社会科学・人間科学において、新しく導入されたアプローチ、人類学、民族学、社会学、これらを現場で統合したのです。統合と言うのは現場の中で統合していくということです。異なるディシプリンを現場の中で統合していきます。彼は、生涯に渡って、人類学、民族学、社会学の分離を受け入れることができなかつたのです。なぜなら、ディシプリンの区分と言うのは歴史的に作られた人工的なものでしかないからです。自分のディシプリンを箱庭のように囲い込む保護主義は、結局は、他のディシプリンの人びとが自分

の領土に入ってくることを妨害しようとし、新しい研究の方法等を採用、発展することを嫌っているに過ぎないということです。

方法的な複数主義、トランス・ディシプリンのというだけではなく、ブルデューは理論的な構築を極めてアナーキーに行いました。彼は、1つは教会的な精神(何かを祭り上げること)、それからパラダイムの間の戦争、そういうものは受け入れませんでした。マルクスであるとか、マートンであるとか、ウェーバーであるとか、デュルケームであるとか構造主義とか、そういうものを対立させる、外的に対立させる、そういうものを受け入れませんでした。あるいはイギリスの人類学の宗教的なものに対する研究と、それからウェーバーとかマルクスとかの宗教的研究とか構造主義的アプローチとかを対立させることを受け入れませんでした。繰り返しになりますが、ブルデューというのは自学自習によって社会科学に転向したわけですから、あらゆるオーソドキシ、社会科学の場・界が、そこに入るものに押し付ける拘束に従う必要がなかったのです。彼は、自分ひとりで選択をし、自分ひとりで学習し、どういう著作、著者を参照するかについての自由を持っていたのです。彼は、自分で適切な混合物を自分のやり方で作り上げました。彼は常に概念というものを、社会を理解するために、現場で機能させることをして、理論に関する大学的な、アカデミックなフェティシズムには組みませんでした。そこでは、しばしば、芸術のための芸術のように、理論のための理論が作られています。

時間にもなりますので、最後の点、ブルデューの作品と政治です。それは最初からありました。最初からあったということを使うことは重要です。なぜなら、ブルデューと政治との関わりについて色いろなことを言う人がいます。ブルデューと政治との関わりとは、先程言った、93年の『世界の悲惨』から始まったとか、「左翼的左翼」に加担しての政治参加、アンガージュマン、とともに始まったとか、1995年のフランスのストライキの時のスト参加者の前で、パリ・リヨン駅での集会での発言から始まったとか、いろいろなことを言う人がいますが、それは全部嘘です。なぜなら、ブルデューのある種の政治的な、情動といってもいいかもしれませんが、そういうもの、ブルデューの政治的な情動というのが、ブルデューに純粹哲学ではなく社会科学を行わせたからです。

したがって、アルジェリアの巨大な実験室の中での彼の作品においてすでに、彼の社会学は何ものかに役にたとうとするものです。例えば、解放であるとか、自由の獲得であるとかの理想、物理的暴力という形態に対する闘い、

ウェーバー的でもありマルクスのでもあるあらゆる形態の支配の暴露です。そして、こういうものは常に失われることはありませんでした。だから、ブルデューの全作品には、政治的インスピレーションがありました。『ホモアカデミクス』を取り上げれば、『ディスタンクシオン』を取り上げれば、あるいはどの作品を取り上げても、固有の意味で政治的な次元が含まれています。そしてそれは、ブルデューが社会学者として誕生したときの状況それ自体から始まっています。彼は、純粋哲学者から社会科学の研究者に転進したのです。

そういう意味でいうと、これは、ウェーバーが述べている、価値自由という名高い見解とはある意味で矛盾します。もちろん、ブルデューは、オーソドキシを受け入れてはいませんので、ウェーバーの言葉を鵜呑みにすることはありません。しかし、ウェーバーの実際の作品というのは非常に政治的なものであったということも明らかになっています。ウェーバー自身は政治家的発想で政治的に行動していた人でもありました。政治的発言をしていますし、ウェーバーの作品というのはドイツの文脈の中での非常に政治的な意味を持っていました。別の言い方をすると、ブルデューは、社会科学の場を支配している神話に反対する立場にいたのです。社会科学の場の中では、この価値自由の考え方は非常に誤解されています。『ホモアカデミクス』の中でしばしば言及される、社会から身を引き、象牙の塔に閉じこもり、純粋な科学、ピュア・サイエンス、純粋な知識が存在すると考え、政治の場へのあらゆる進出は、その純粋性を侵し、研究活動を破壊すると考えるという考え方は、ブルデューには、そもそもはじめてから受け入れがたいものでした。ブルデューの政治的な面というのは、生涯なくなることはなかったのです。このあたりで終わりにさせていただき、あとは質問と討論に1時間を残したいと思います。

質疑応答

櫻本 あと1時間、時間が残っていますので質問と討論に移りたいと思います。質問をお願いします。日本語でもかまいませんし、フランス語でも、英語でも、ドイツ語でも結構です。

上野俊哉 僕は、20年前、この大学で勉強していました。その当時の教授がマルセル・モースと、ピエール・ブルデューを読まなくてはいけない、と言って、一生懸命読んでいたわけです。モースって言うのは1930年代に非常に

影響力を与えたわけです。デュルケームの親戚ですが、フランスでは有名な社会学者で『贈与論』とかを書いている人です。1930年代に非常に変わったフランスの理論家たちに影響を与えていて、神話とか人類学とかアートとか、シュールレアリスムとか、芸術と学問が合わさるような領域の人たちにとっても影響力を持っていた。しかもモースはフィールドに行くことはとても重要だよ、ということは学生に一生懸命言っていた。だけどモース自身はフィールドを持ってなかったわけです。彼は凄い勉強して、いっぱい本も読んで、歴史も社会学も良く知っているんだけど、自分自身はぜんぜんフィールドを持たなかった。だけれども、アーティストとか色々な社会学者とか、神話学者のような、ちょっと変わった人たちにとっても影響力を持っていた。というのが1930年代にそういうことがあって、それを最近のアメリカの人類学者が、エスノグラフィック・シュールレアリスムという風に、民族学的シュールレアリスムというのがあるんじゃないか。つまりアートと他の学問がお互い強い影響を与え合ったような領域があって、それはすごいフィールドってことと、関係するんじゃないか。

ブルデューは非常に若い時期から、カメラを使って、写真をフィールドで撮った、もちろんかれはアーティストではないわけけれども、やっぱりその1930年代のエスノグラフィック・シュールレアリスムというような、共通の土台、お互いの領域、アートと学問が侵食しあうようなことが、ブルデューの場合にもあったのかなかったのか、いかがでしょうか。

シュルタイス それで、モースについてですが、モースとの差異は興味深い話です。ブルデューはとにかくモースを敬愛というか尊敬していたわけですね。モースというのは、レヴィ＝ストロースが、戦略的に、モースを構造主義の創始者であるという風に一応言っていたので、それによって逆に社会学で無視される側面もあったらしい。ブルデューの仕事というのはモースの問題意識・考え方みたいなものを社会学の分野に導入した、そういうふうに見えるでしょう。モース自身が、非常にトランス・ディシプリンな人で、歴史であるとか、人類学とか社会学であるとか、そういうのを越えた仕事をしてきた人なわけです。特に身体技法について、モースは、精密な分析をしています。ブルデューは『実践感覚』の中でそれを取り入れています。たとえば、泳ぐということを非常に細かく詳細に分析しています。泳ぐということ、イギリス人は、フランス人やドイツ人とも違う泳ぎ方をする。あるいは耕すということ非常に細かく、分析している。身体の使い方というのは、それ

自体、非常に社会的、歴史的に構築されたものである。ヘクシス・コーボレル、ヘクシスというのはラテン語から来ている言葉で、癖とか習慣とかいう意味ですけども、その身体の習慣、そういうものが非常に重要である。

基本的に写真というのはブルデューは、状況を記録するために研究手段として非常に重んじていた。どういうことかという、『実践感覚』の中で、身体の技法とか、体に現れている癖とか、そういうものをハビトゥスによって分析していますけれども、それらを記録・記述するのに、やっぱり写真が一番いいからでしょう。ある情景を見て、どんなにちゃんと記録したとしても、それよりは写真で撮ってしまったほうが、きちんと分析をすることができるということです。

ブルデューはモースの議論を使って構造主義の批判をしています。レヴィ＝ストロースを批判していますが、それは非常にブルデューの考え方とか、モースとブルデューの関係を明らかにしてくれます。ここで説明されているのは、A と B の間で、例えば食べ物とお酒を交換する。A さんがお酒を B さんに、B さんが食べ物を A さんに送ったとする。それについてレヴィ＝ストロースは、贈与に対して、対抗贈与が行われ、サイクルが閉じられると考えます。贈与と対抗贈与の交換というのが非常に基本的な社会関係だとレヴィ＝ストロースは言うんですけども、ブルデューはそれを批判して、そこには本質的なもの、時間が欠けているといいます。A と B の関係で、A が B に行う贈与と B が A に行う贈与とは時間がずれてなければ駄目です。贈与されてすぐにお返しをしてはいけません。それは禁止されている。例えば、A さんが B さんに何か贈り物をして、そのすぐ瞬間に B さんが A さんに贈り物を返したら、A さんは怒るわけです。つまり、自分の行為が受け入れられなかったという話になるわけです。それでは意味がなくて、時間の経過というのが絶対に必要で、その時間の経過の中で、社会的なつながり、絆というのが構築されていく。A さんが B さんに物を贈ることによって、B さんは A さんに借りができる。B さんが A さんに物を贈るとまた今度は A さんが B さんに借りができる。そういうことが社会的なつながりをつくるのであって、そこを見ない構造主義の分析は時間がない、歴史がないわけです。時間の経過というのを分析から落とすわけですから。それでは社会関係というのは分析できない。歴史性を見なければ、分析できないというふうに言えるわけです。

質問者 今日のお話だと、ブルデューが人類学的な見地から経済学的な一面

的なアルジェリアに対する見方を批判したように聞こえたんですけども、ブルデューはしかし、当時人類学的なアルジェリアに対する理想化というものも批判していたのではないだろうか。例えば、フランツ・ファノンなんかは、私の記憶が正しければ、資本主義以前のアルジェリア、資本主義以前の自然な状態にアルジェリアを帰そうということを訴えたのではなかったですかということです。

シュルタイス 今の話に対する答えとしては、ブルデューの人類学というか人間学的な、経済についての経済主義的な捉え方の批判というのは、合理性の問題に加えて、現代の資本主義以前には、私たちは黄金時代に生きていたという考え方にも向いています。例えば、どういうことをブルデューが議論しているかということ、純粋な経済的利益というものを知る以前に、利害をこえるということがあったのかという問題を提起しています。そこでアンテレ、利益、英語ではインタレストという概念をブルデューは介在させます。利害にとらわれないということも利害、利益であるということがあるわけです。それは例えば、まさにその利害にとらわれないということが、象徴資本、*capital symbolique*を増大させる、ということが、あるわけです。例えば伝統的な社会では、自分の命を投げ出すということさえある。自分の命を投げ出すことによって、より重要な名誉というものを救い出す。名誉というものを獲得する。これは利益に捉われないということの利益を追求している。だから利益というものは経済的な利益だけではない、ということですね。

さらにいえば、ホモ・エコノミクスが支配的であると考えられている高度資本主義社会においても、経済的な利益だけで人びとが動いているわけではない。例えば、他者の承認を得るために浪費をする、それによって、お金にとらわれないということを示、象徴的な利益を得ることができる。この場合は直接的な物質的な利益よりも優越する価値というものが存在している。そういう意味ですべてが経済的な利益によって動いているわけではない、ということを示しています。

櫻本 1点目の質問は『アルジェリアの社会学』という本が、何版も版を重ねているので、それについて違いがあるのかどうかということでした。これはシュルタイス先生の答えではありませんが、私が見たところではちょっと違いがあります。アルジェリア戦争の終わる前と後では、若干の改訂がされています。さらにシュルタイス先生のお答をお伝えします。

シュルタイス *Algérie60*、日本語では『資本主義のハビトゥス』という翻訳で出ている本がありますが、それは1979年に発行されたもので、先ほどから何度も言っている、『アルジェリアにおける労働と労働者』という厚い本と、それと *Déracinement* (『根こぎ』) という本、サイアッドとの共著なんですが、この2冊の本をまとめて非常に短いものとして発刊したものです。なんでそういうことをしたのかというと、ミッシェル・フーコーの勧めによります。だからその2冊の本から『資本主義のハビトゥス』を作る時に、テキストには手を加えていないはずで、歴史的なテキストなので、50年代60年代に書いたものを書き直すということは、ありえないということです。

『資本主義のハビトゥス』というのは発刊されたのは1979年ですけども、書かれたのはもっと前で、それがそこで短いバージョンで発刊されたのは、基本的に出版上の理由によるものです。

質問の2点目の価値自由について、ブルデューがどういうふう考えていたのかということについて、ブルデューにアルジェリアについてのインタビューで聞いたことにもとづいて答えたいと思います。ブルデューは自分がやった仕事によって、とにかく非常に我慢ならないような非難というか中傷というか暴力というものに囲まれていました。それに対して科学主義的な外見をとって自分は何かを糾弾しているのではなくて、何がどうなっているのかを示そうとしているだけだ、と、そういうことを言っていました。しかしながら、何かを示すこと、何かを記録すること、そういうことをやろうとしているだけだ、というふうに言っていたんですけども、しかし、なぜ研究をしていたのかというと、それは暴力に対する闘いとか、そういうこととしてあったということです。

価値自由ということについては、手段については価値自由であるだろうと思います。例えば、カピリーの家の分析をやったときというのは、まあ半分冗談に近いような言い方だと思うんですけども、カピリーの家の分析を自分がやることができたのは、軍隊が家を壊してしまったので、それで中の写真とかを撮ることができたからだ、と言っているわけですけども、それはだから、軍隊の破壊行為に対する怒りというのが出発点にあるわけですね。つまり医者が病気を理解しようとするのは、まずは病気を何とかしたいとおもうから、それと同じことであると。

だから説明とか解釈のための手段とか方法については価値自由ということは言えて、例えば先ほどから話題になっている強制移住キャンプを撮影する

とか、強制移住キャンプの地図をつくることは、その人たちをよりうまく管理するためにそういうことをやることも当然できるわけです。

だからそういう意味では研究の手段というのは、価値自由であるだろう。しかしながらブルデューの研究というのは、常に暴力とか支配とかに対する怒りとか反抗というものに根ざしていて、研究そのものがひとつの立場表明、ある問題に対していろんな立場があるわけですが、あるひとつの政治的立場をとることになっています。例えば植民地支配の問題に対して、ブルデューがある研究をして、その研究を公表するということは、その植民地支配に対して反対する、闘うという立場を明らかにすることだった。だからブルデュー自身は、あらゆる問題について、社会的な様々な問題について、とにかくそういうものにいきどおらないことはなかった。だから、研究そのものは、科学の規範、科学の規則に従って行けるけれども、その行っている研究そのものは立場を持ったものであると考えられます。

質問者 普通、ブルデューというと文化的再生産、階級の文化的再生産の理論家として有名なわけですが、今日はシュルタイスさんのお話の中ではぜんぜん違うブルデューで、伝統的な社会というか、そういう中で経済的観念とか、経済人類学的なことについて、強制キャンプでの研究という、ぜんぜん違うタイプの研究をしているブルデューというのを感じたわけです。どうしていつ、変化が起こったのかということが質問です。

シュルタイス いい質問ですね。それに対する答えですが、アルジェリアでは哲学から社会科学を始めました。ベアルンに戻って、同じ方法でベアルン地方の農民の生活を分析したわけです。そこで多くのアナロジー、相同的なものとか、アルジェリアとの相似、似たものを見出したのです。その後レイモン・アロンの引きでパリに戻って、パリからリールに移って、リールからまたパリに戻ってレイモン・アロンのもとで、ヨーロッパ社会学センターという研究室で仕事をしますが、そのころというのは、それまでのものとは違う形の闘争が前面化しつつあった。つまり1968年の5月、いわゆる五月革命といわれるものですが、それに向かう時期だったわけです。そこでブルデュー自身が問題としたのは、社会階級の違いによる文化を前にした不平等であった。つまりブルデュー自身が社会的には恵まれない階級出身の人だということもありますし、何が学校の中でそういう生徒たち、学生たちとの間の差異をつくっていくのか。それを明らかにしようとした。そ

の後、70年代には文化と文化的再生産の分析に進むわけで、写真とか博物館とかの用法、つまり博物館に足しげく通う人びとというのは社会的にどういう背景、出自の人びとなのかとか、写真の社会的な背景、出身階級が違えば、写真の使い方とか、写真の使用・享受のしかたが違う。そういうことを分析したわけです。例えば、学生の行動というものを分析して、1つの大学の社会学部というのをとると、ひとつの同質の集団だと考えられますが、そこで例えば成績のいい学生がいたり、悪い学生がいたり、そういう差異はいったいどこから生じるのか。そういうことを分析しようとした。例えば、学生が映画をどういう風に見るか、ということについての分析があるんですが、一方ではシネクラブという映画サークル、映画についての専門的なサークルみたいなものを通して前衛的な映画を見る学生がいる一方で、他方ではテレビで探偵ドラマとか刑事ドラマとかを見るのが好きな学生がいる、その違いは何なのか。文化的な差異というのは文化資本の配分のありかたの不平等から生じているということが少しづつ発見されていきました。ということでフランス社会、教育システムを通じて相続された知識、文化資本が伝達されると、そういうフランス社会とか現代社会に応じた研究をしたのです。

『実践感覚』という本は、アルジェリアについての研究に基づいて、それをまた1970年代にそこに立ち戻って書いたものですし、あるいは『独身者たちの舞踏会』という著作がブルデューの死の数ヶ月後に出たんですが、それはベアルンの研究についてです。そういうかたちで以前研究していた事柄に立ち戻って、またテキストを書くとかそういうことをよくやっています。そういうふうにブルデューの仕事というのはライト・モチーフというのはある一貫したものがある。その人間学的な次元、理論的な次元では一貫したものがある。ただその分析のコンテキストとか対象、場の違いによって、様々な議論の違いが出てくる。問題は同じである。例えば、伝統社会における象徴資本の追求は第一義的であるが、われわれの社会での象徴資本の追求は、近代の貴族の称号である大学的称号という形をとります。そういうことが目に付くわけです。

ただそのテーマ、象徴資本とか文化資本の分析、文化的な不平等の分析というようなテーマというのは一貫していて、ブルデューが置かれた状況の中で選択する対象というのが、変わってきたということです。

質問者　すごい単純な質問が2つあるんですけども、文化的な差異というのは文化資本の不平等によって起るといわれる、ブルデューは構造化された

構造、また構造化する構造という言い方をしていると思うんですけども、構造化された構造という部分はなんとなくわかる。でもそれを読んでいるとどんどん暗い気持ちになってくる。不平等が文化資本の差異によってなるというのはよくわかるんだけど、なにが聞きたいのかって言うと、その本を読んで暗くなってしまう僕の気持ちをどうしてくれるのか？ 自分の書いた本が与える暗さ、影響力、やる気がなくなっちゃうような感覚についてブルデューはどう思っていたのか。それともうひとつ、『実践感覚』とかも去年読んで、すごく読みづらいと思ったんですけども、自分の専門用語をつめて書いていかなくはいけない、という言い分はわかるんだけど、それがさらに翻訳されるときに、またわけのわからない言葉になったものを、知的アクセスの限られた僕みたいなものが読むと、日本語で読まなくては行かないと、非常に不愉快な思いをするので、ブルデューが翻訳というものをどういう風に考えていたのか、ふたつ聞きたいんですけども。

シュルタイス ブルデューというのは運命論者であるとか決定論者であるとか、機械論者であり、希望がもてないと色いろ言われることがある。ブルデューが示していることというのは、社会の中で再生産する力は巨大であるという分析をしているわけですね。機会の平等の幻想というものは、そういうのを示すことによって消えてしまう。例えば機会の平等の幻想というのはどういうことから起こるかということ、恵まれない階級のごく一部の人が大学に行くことによって、大学が開かれたという風に幻想をあたえる。そういう幻想を批判するということです。

例えば1つの例として、ジュネーブ大学では女性の教員というのは10%しかいません。大学の学部で学生では女子の方が多いし、優秀な学生というのは女子のほうが多いんですけども、教員になると10%しかいない。そういうかたちで秩序を再生産する力というのが働いているということですね。偽りのゲームというか、騙されたゲームみたいなものを暴露する。再生産の力を明らかにすることによって、どういうことかということ、行為者のハビトゥスということブルデューは強調しますが、ハビトゥスを通じた支配というのは、ハビトゥスというのは人びとに身体化されたものですから、支配される側が支えているように見える。そういう事態を明らかにすることによって、騙されたゲームから自由になる。

もう1つは機械が背後にあるわけではないということですね。ブルデュー自身が恵まれない階層の出身から、結局その社会的な成功と言えるような位置

にいったわけですが、そういうことがあって統計的な確率というのはあくまで可能性でしかなくて、例外がある。大ブルジョア出身の学生が恵まれない階層出身の学生よりも20倍大学で成功を収める確率があるといってもそれは例外がありうるわけです。

それからもうひとつ言えることは、社会的な変化というものは、個人がこうなってもらいたいと思ったからといってそれで起こるものではない。1960年代以降の高等教育制度、高等教育というものがフランスにおいても日本においても先進国では非常に拡大をとげていったわけですが、それによって人生の軌道が変わった人がたくさんいる。女子が大学に行くようになり、庶民階級出身の人が大学に行くようになった。ただそのときに、そこでも再生産の力というものが働いていて、偽りのディシプリンとか、偽りのキャリアみたいなものに、そういうコースにいかざるをえない場合が多かった。例えば選択の外国語を取っていないがために、就職とかで不利になる学部にしかいけないとか、そういうことがある。大学に行けるようになったんだけど、就職がいいとか、後のちのキャリアの成功が約束されたところには女性とか庶民階級出身の人は行きにくい。数だけとると大学に行けるようになったのだけれども、知ってる人が見れば、あそこに行ってもしょうがないみたいなところにかざるをえないような状況がある。それはそういう条件を与えられていないからです。例えばその大学に入る前の選択科目としてちゃんとしたものをやってないとか、そういうことがある。だから確かにブルデューというのは悲観的というかペシミスティックに物事を捉えているというふうに見えるかもしれないですけども、だからといって、おとぎばなしをすることはできない。社会には再生産する力というのがあって、ただ社会学というのは、少なくともそういうものを理解して、ある個人の悲惨な状況とか困難だと思われるものが、実は社会的なものであると、そういうことを啓蒙する、幻想を打ち破る。マックス・ウェーバーの用語で世界の脱魔術化というものがあるんですけど、何か不思議な力によって世界は動かされている、とかそういうふうな考え方とは違うということを示す。それが社会学です。

『実践感覚』という本が問題になっていましたが、『実践感覚』というのはフランス語で読んでも非常に難しい。ブルデューは日本語への翻訳者を非常に信用していたので、私は日本語の『実践感覚』は読んでいませんが、信用してよいのではないかと。ただ、とにかく『実践感覚』は難しいので、(まだ翻訳が出ていませんが)『実践理性』とか、『社会学の社会学』というものから初めてもらえばいい。『実践感覚』というのは人類学とか哲学とかの理論がは

いっていて難しいので、「頭が痛い」本であると。ただ頭が痛いというのは社会学だけでなく、原子物理学とか、そういうものでも、複雑な現象を複雑に議論しているのはどちらにしても頭が痛いので、「すみません」ということですね。

だから複雑なものについては複雑にしか説明することができない。複雑なことを単純に説明しようとするれば、それはポピュリズムになってしまって、それはもう社会学ではなくなってしまう。通俗化とか俗流化してしまえば、社会学は死んでしまうんだ、ということです。

ブルデューのテキストについては、違った文脈で何回か読み直してみると、また新しいものが読めてくる、そういうことなので、ブルデューを読むこと自体がそれ自体長いプロセスなのではないかと。

櫻本　そろそろ時間ですので、終わりにさせていただきたいと思います。今日は本当にありがとうございました。