

ブルデュー社会学における批判的モメントと 「再帰性」についての一考察

小松田 儀 貞

はじめに

ピエール・ブルデュー（1930-2002）は80年代後半以降、自らの社会学的の核心を「再帰性」（reflexivite; reflexivity）という語で端的に語るようになった。（Bourdieu and Wacquant 1992a,1992b）¹ 実際、彼自身は自らの社会学を再帰的 sociology（sociologie réflexive; reflexive sociology）と呼んでいる。この再帰性（あるいは反省性）というすぐれて科学認識論的な概念は、彼にとって社会学（社会科学）の科学性の根幹にある重要な要素である。労働運動の支援や市場経済グローバル化への対抗的運動などの社会的関与に多大な精力を傾け、その活動がフランス内外で社会的に耳目を集めるようになった90年代半ば以降も、狭義の社会学にとどまらない科学＝学問（science）総体への真摯な批判的問いかけは、ブルデューの知的営為のなかでいささかも希薄化することはなかった。彼の関心は終始一貫していたし、それはむしろ強まったとさえ言えるかもしれない。事実、彼のコレージュ・ド・フランスでの最終講義をまとめた著書『科学の科学と再帰性』（Bourdieu 2001）は、その表題が示すように再帰性と科学批判を中心的に扱ったものである。晩年のブルデューが最後まで執着した問題関心がここからもうかがえる。

ブルデュー社会学の大きな特徴の一つは、一見極めて抽象度の高い理論的言説であるかに見えながら、壮大な理論が概して陥りがちな主知主義的傾向に強い批判的姿勢を持っていることである。理論的な理性はしばしば主知的な恣意ないし専制に陥り、社会的人間的現実をありのままに認識する助けになるどころか、逆に歪んだ認識を助長し暴力的に人々に押し付ける。ブルデューはこの点に極めて自覚的であり、この理論理性への批判の姿勢こそが彼の社会学を独自の社会学たらしめていると言える。再帰性概念の導入はこうした彼の姿勢と当然無関係ではない。

本稿の狙いは、ブルデュー社会学を構成する批判的モメントと言わばその集約点である再帰性概念に注目することを通じて、彼の社会学の独自な性格を明らかにすることにある。この小論では、80年代以降、その晩年までブルデューに極めて近い共同研究者であり、彼との共著もあるL・ワッカントのブルデュー読解に沿いながら、この課題を果たすことにしたい。

1 ブルデュー社会学における批判的モメント

(1) ブルデューにおける批判の意味

ブルデューは後年、自らの社会学を「再帰的（反省的）社会学」と明確に自己規定した。また別のところでは認識論的な立場を問われて「発生構造主義」なる解說的説明もして見せているが²、後に見るようにいずれも科学認識論（épistémologie）に立脚した周到で緻密な方法論的姿勢がそこに示されている。しかし、これを単に厳格な方法主義として理解してはならないだろう。彼がしばしば用いる言い方に従えば、これは「論理の対象と対象の論理」とを取り違えないための科学的認識の指針にほかならない。ブルデューの社会学は自ら認識の中立性を標榜する絶対主義的な科学主義あるいは客観主義の立場に立つものではない。そしてもちろん反科学主義や安直な

相対主義もまた彼の容認するところではない。ブルデューにとって認識と批判とは一体のものであって、その社会学自体、組織化された批判の総体と見ることができる。ブルデューの社会学全体に貫かれているのは約言すればこうした「批判」のモメントと言えらるだろう。

実際、彼の著作の表題や章のテーマには「批判」の語がしばしばついて回る。『ディスタンクシオン』(Bourdieu 1979)には「社会的な判断力批判」という副題が添えられ、『実践感覚』(Bourdieu 1980a)の第一部は「理論理性批判」という表題が与えられている。これらの「批判」は、基本的にカント的な意味で用いられていると考えてよい。そこからずっと後の著作『パスカルの省察』(1997)では、学者的理性(スコラ的理性)の批判を「カント的な意味で」おこなう意図を明言している。(Bourdieu 1997:9)³つまり、これを「思考形態の可能性と限界の諸条件を確定すること」という認識論的な批判と考えてよいだろう。

そしてまた、社会的現実への批判的な姿勢、社会学を単に社会認識の道具としてではなく社会批判の「武器」と捉え、社会運動等に積極的にコミットする戦闘的な姿勢——単に認識論的な水準に留まらない問題として——もまた彼の社会学の大きな要素と言えらるだろう。⁴後に見るように、ブルデューの社会学は、狭義の認識論に収まる限りでの批判をも超えるより野心的な批判の志向性を包含している。つまり(理論理性に基づいた)理論的批判を超える社会学的批判への志向性といって良いだろう。(Bourdieu 1987:36=44)

ブルデューの社会学はいわば、重層的な批判の総体にほかならない。ここでは、ブルデューの社会学の構造(批判的言説の総体)を、まず自生的認識批判と主知主義批判のモメントに注目して読み解くことから始めたい。

(2) 自生的認識批判のモメント——ドクサ批判と科学的認識の確立——

ブルデューは、科学的認識としての社会学がまず第一に要請されることは、日常的な表象に基づく臆見(ドクサ)から離れること(認識論的切断)だと考える。社会的現実とは自明性として、いわば「自然」としてわれわれの前にある。それゆえこのことは、「社会」の成員の間に暗黙のうちに共有されている共通感覚(sens commun)いわば「通念」から離脱するということでもあり、科学的認識に達するための重要な契機である。この要件を満足できない知識はドクサのままとどまるのであり、そういう知識は科学の外見を纏っていても、自生的科学(社会学)として斥けられなくてはならない。(Bourdieu et.al. 1968)デュルケムが科学としての社会学確立のために傾注した努力はこの点に向けられたことを想起する必要があるだろう。認識主体が、社会的諸現実を構成している言語や諸カテゴリを分析するさいにの困難はここにある。これは多元的価値の世界たる「社会的世界」を対象とする科学である社会学(広い意味で人間と社会を対象に据える科学すべて)がはらむ固有の困難と言えらる。ブルデューはこのさい、構造主義的な方法論、つまり対象を実体化するのではなく「関係」において把握するという方法論に大きな効力を認めている。社会的事象は「関係の束」の所産にほかならない。彼の社会学において、行為者とその行為をめぐる諸分析において用いられる位置(position)、場(champ; field)、社会的空間(espace social; social space)といった概念はこの方法論の具体的な実践例と考えることができる。「関係的に思考すること、つまり「関係主義」(relationalism)はブルデュー社会学の重要な批判的モメントを構成している。しかしながら、ここにその批判総体が完結するわけではもちろんない。さらに別の批判的モメントがここに重なることになる

(3) 主知主義批判のモメント——認識論的二項対立の超克から「実践の理論」へ——

自生的認識批判を通じて共通感覚からいったん離れ、対象を構築する作業を行う中で社会学が次に要請されることは何か。ソシール言語学の構造モデル（あの言語体系としての「ラング」）に依拠するレヴィ＝ストロースらの構造主義人類学にブルデューが大きな影響を受けながらも、彼がその限界を見極める契機になった問題がここにある。それは、理論理性がはらむ主知主義的志向性が招来する問題にほかならない。

理論理性は、認識の対象であった社会的現実をその構築物の論理構造のなかに解消してしまう傾向がある。その結果、理論理性自身が構築した世界（の論理）がその構築の出発点であったはずの社会的現実を反対に支配するという事態がしばしば生じるのである。一方では、行為者たる人間存在を「主体」（sujet; subject）として特権化することによって、意図、意思決定、選択といった要素を内的・自立的要因として扱い、目的論的行為世界を作り出す知的傾向がある。また他方では、まず客観的に実在する「構造的なもの」を前提として、そこから行為者を単に構造に従属するものとして描き出す機械論的世界観を構成してしまう知的傾向がある。これらにはもちろんさまざまなヴァージョンがあるが、前者は「社会現象学」と総称されうるし、後者は一般に「社会物理学」として捉えることができる。またそれぞれは前者が「主体」の優位、後者が「客体」の優位ないし実在性を認識の土台にしていることから、前者は主体（主観）主義、後者は客体（客観）主義として定義できる。これはしばしば「個人と社会」をめぐるお定まりの構図、自由と決定論、「主体の哲学」と構造主義（「主体なき哲学」としての）といった二項対立として現れる。⁶

理論理性の担い手は、しばしば一種の思弁、主知主義的な独善に陥り、人間の行為の内的（心的）要素と外的（構造的）要素の相即的な把握をしそこなってしまう。理論理性が構築しようとする純粹論理の世界は、かえってこの作業に携わる者の自我の投映や論理フェティシズムといった不純な要素を免れえないだろう。⁷ブルデューの批判的認識は、この隘路を行為者と社会的諸構造を媒介する作用（ハビトゥス）に注目することで脱しようとする。理論理性における主体（主観）主義と客体（客観）主義の対立を超える、こうしたいわば第三の道が「プラクセオロジー」（praxéologie）「実践の科学」である。（Bourdieu 1972）ブルデューにとって人間の行為をありのままに捉えること、実践の論理を十全に認識すること、その思考様式がこれである。それは「全体的社会事実」（M・モース）を把握するべく構築された全体的人間学（anthropologie totale）にほかならない。このプラクセオロジーすなわち「実践の理論」の構築は、主知主義批判、理論理性の超克を通じてなされたのである。⁸

2 理論理性批判とエピステメ的再帰性

(1) 認識主体と対象との関係

ブルデューは、哲学徒として研究生生活を開始しながら、アルジェリアでカビル族の生活実態を問題関心とした民族学研究に携わり、やがて社会学者としての道を歩むことになった。この研究者として稀有な複雑なキャリアが彼の社会学にもたらしているものは極めて大きいものがある。（Bourdieu 1987:13-46=10-58）彼は、民族学調査などを通じて、客観的認識と考えられている対象の理解が、しばしば、調査する側（認識主体）の持っている世界（研究者本人が属する社会的世界）の投映にほかならないことに気づいていた。認識主体と対象との関係は、当の認識主体に殆ど自覚されないまま「客観的知識」が生産されているとすれば、こうした「理解」は一種の

「誤認」に基づいて形成されていたことになる。ある人間の行為は、その人間が属する社会の内部から、すなわち土着の現地人の視点で見ると、その外部から、すなわち異邦人の視点で見るとかでその把握が異なることを避けられない。社会学という科学もまたこうした認識から自由ではないだろう。ブルデューの主知主義批判は、「他者理解」の問題と深く結びついている。実際、「未開人」と「文明人」という文明人的区別は、象徴的秩序の機制の忘却の上に成り立っている。そこには自民族（社会）中心主義という心的バイアスが介在していることは明らかだろう。社会的に中立的な「関係」などない。「他者」の理解（認識）のためにはそれを構築する主体への反省的＝再帰的分析が不可欠である。民族学と社会学を認識の方法において区別する理由はない。こうした問題関心が、ブルデューに再帰的認識の重要性を自覚させ、また「実践の理論」を生み出させることになったのである。

認識主体と対象の関係の徹底的な解明、つまり「客観化する主体を客観化する」（Bourdieu 1987:112-116=148-154）ことこそが真に科学的な認識の不可欠の条件なのであり、社会学は自らの認識への自己省察を怠ることは許されない。「社会学の社会学は社会学的科学認識論の根本的な次元」（Bourdieu and Wacquant:68）（強調原文のまま）なのである。

以下は、主にワッカントの議論を参照しながら再帰性の意義を検討していくことにしよう。彼は早い時期からブルデューの社会学を「再帰的社会学」として紹介している。⁹

（2）エピステメ的再帰性の基本的性格

言うまでもなく、ブルデューは再帰性あるいは反省性という概念を示した最初で唯一の社会理論家というわけではない。ゲールドナーやギデンズなどこの語に重要な意味を与えて用いた論者は少なくない。¹⁰しかしそうした概念とブルデューのそれとを安易に同一視するべきではないだろう。ワッカントによれば、ブルデューの言う再帰性は、「エピステメ的再帰性」（epistemic reflexivity）（Wacquant 1992:36）と呼ぶべきものである。それは、さしあたり「知識人の実践についての一理論を、社会についての批判的理論の統合的構成要素であり必要不可欠な条件として包摂したもの」と定義できるもので、以下の三つの点で他の論者の概念と区別される。

- ①その第一の標的は個人分析者ではなく、分析ツールや操作に埋め込まれている社会的で知的な無意識だということ。
- ②それはひとり研究者の責務というよりむしろ集合的な企図でなくてはならないということ。
- ③それは社会学の科学認識論的な（epistemic）安定基盤に打撃を与えようとするものではなく支援しようとするものだということ。（Wacquant 1992:37）（強調は原文のまま）

ワッカントによれば、ブルデューの再帰性概念の狙いは、客観性という（科学の）基盤を単に掘り崩すことではなく、社会科学的知識の範囲と堅実性を増大させることにあるのであって、その目標は、再帰性の現象学的、テクスト的あるいはまた「ポストモダンの」形態とは対立する。近年しばしば論じられる再帰性概念は、「自己準拠」から説明やテクストの構成的循環性に対する自己意識にまで及ぶが、以上の点でそれらの概念とブルデューのそれとは明確に区別されなくてはならない。先に見たブルデュー社会学の批判的性格との関連からもこの点は明らかだろう。

（3）エピステメ的再帰性と歴史主義的合理主義

エピステメ的再帰性の機能は以上の点にとどまるのではない。ワッカントは、さらにこの概念の重要な働きについて次のように述べている。少し長いが引用しよう。

エピステメ的再帰性にはなお次のようなもう一つの決定的に重要な要素がある。デリダが唱導するポストモダンの「脱構築」の虚無主義的な相対主義と、ハバーマスが擁護する「近代主義的」合理主義の科学的絶対主義の間にある対立を超克する可能性を開示する、ということだ。というのも、それ[この概念]はわれわれをしてそれを解決せずとも理性を歴史化することを可能にする、つまり歴史主義的合理主義 (*historicist rationalism*) を見出すのを可能にしてくれるからである。そしてこの歴史主義的合理主義こそが、科学場 (*scientific field*) の客観的な——歴史的所与とすれば——諸構造にその働きを投錨することによって、脱構築を普遍性と、また理性を相対性と宥和させるのである。一方では、ハバーマス同様、ブルデューは科学的真理の可能性と望ましき[妥当性]を信じており、その点で彼は熱烈なモダニストである。しかし、彼はこのフランクフルト学派の理論家を、意識や言語の超歴史的諸構造のなかに理性を基礎付ける企てが、歴史諸科学が自身のうちから取り除かなくてはならない超越論的幻想を共有しているとして非難するのである。他方でブルデューは、知識は脱構築されなくてはならないし、カテゴリは偶発的な社会的派生物であり、構成的効果を持つ (象徴的) 権力の道具である、つまり社会的世界についての言説の諸構造はしばしば政治的に社会的前構築を賦課されているという点でデリダとフーコーに同意する。科学とは事実、グラムシがしっかりと見ていたように、極めて政治的な活動なのである。しかしながら、科学は、それにもかかわらず、単に政治であるのではなく、それゆえに普遍的に妥当する真理を生むことはできないのである。科学 (知識) の科学を社会 (権力) の科学と一緒にしてしまうということは、科学場の歴史的に制度化された自律性というものを軽視することであり、また社会学という赤子を実証主義という産湯から投げ捨てることにほかならない。この点でブルデューはポスト構造主義と区別されるのである。(Wacquant 1992:47-8) *強調は原文のまま。

デリダ (あるいはフーコー) とハバーマスという、それぞれポストモダニズムとモダニズムの陣営を代表すると (論壇状況的に) 目される仏独の哲学者を対置して見せた上で、ワッカントは両者の主張の有効性と限界を指摘し、ブルデューの立場を以上のような布置状況のなかで描いて見せている。ブルデューの再帰性概念は彼自身の思想的立場をも明確に示す役割を果たしている。ブルデューは歴史主義と合理主義の不毛な対立を「歴史主義的合理主義」という立場で無効化するのである。彼の狙いは、言うまでもなく単なる科学批判にあるのではない。科学の土台をなす合理性を歴史の中に位置付けようとするところにある。

理論家はしばしば自らが使用する理性を歴史化することを怠る。ブルデューは普遍的な規範、超越論的真理といった、ハバーマスが好んで依拠する非歴史的概念を無前提に支持することはない。しかし彼は同時に、科学的真理なるものを恣意性や相対性を理由に捨て去ることもしないのである。彼にとって、蒙昧主義と科学主義という悪しき二者択一は、始めから問題にならないのである。(Bourdieu 1980b:18) 彼の主知主義批判は、決してニヒリスティックな反主知主義や反科学主義を意味するものではないことは改めて確認しておくべきだろう。¹¹

(4) 政治的な—科学としての社会学

こうしてみると、ブルデューの再帰的 sociology は、科学における倫理と政治の問題と深く関わら

ざるをえない。科学認識論的な把握は、常に権力や支配の実相の暴露に結びつかざるをえないし、また認識する主体のその主体としての在処を問いなおすことと切り離せないからである。ワッカントはこのブルデューの再帰的社会学を持つ道徳的な次元に注目する。ブルデューにとって社会学の任務とは、社会的世界を脱自然化し、脱運命化することによって、社会的な呪術の虜になっている人々を神話から解放することである。つまり、社会的世界が、そこで生きる人々に、自然として、必然や運命として見せている社会的現実が、まさしく社会的かつ歴史的であり、決してそこから逃れられないものではないことを示すこと、これが社会学の使命だというのである。これは「権力の行使あるいは支配の永続化を隠蔽している神話を破壊する」ことにほかならない。こうした意味で、彼は「[[再帰的]社会学をそれが象徴的支配の諸戦略と諸機制に決定的に関与し、また巻き込まれているという点で一つのすぐれて政治的な科学」として把握するのである。(Wacquant 1992:49-50) (強調は原文のまま)¹²

社会科学はそれが扱う問題の性質やそれに携わる人間が置かれる立場からして、そもそも中立的でも超然としてもいられないし、それゆえ非政治的でもあることができない。自然科学が獲得できるような自立性(それは完璧ではないにしても)を社会科学は望めない。社会科学はその自律性を拡大すればするほど、政治的中立の度合いを強める、とは言えないのである。(Wacquant 1992:51) しかしながら、それは必ずしも社会科学の弱みではない。とりわけ社会学は、先に触れたような神話の破壊を通じて、本来的な政治との関わりを阻害されている人々にその要因を取り除くことによってその関わりを取り戻させることができる。社会学は、こうして象徴的支配に抵抗する手段を提供することができる、そうブルデューは考えるのである。(Bourdieu 1980b:49)

ブルデューがこれまで高い関心を示し、取り組んできた、教育、文化、知識人といった主題はそれ自体、直接に政治的問題ということとは受け取られないかもしれない。¹³しかしこれらは、支配と権力の諸機制が深く隠蔽された場にほかならない。価値や意味付け、判断の正しさそして真理をめぐっておこなわれる行政や法の場における相互行為、また日常的な会話ややり取りであっても、一見そうは見えなくてもその実極めて政治的な、社会秩序の根幹にも関係しうるような一つの闘争なのである。この闘争はブルデューによればまさしく「政治」そのものなのである。¹⁴

3 再帰的社会学の可能性——結びにかえて

先に見たように、ブルデューは社会学の使命の一つを、社会的世界を脱自然化し、脱運命化すること、いわば逃れられざる必然から人々を解放することと考えていた。現代社会において、人々がしばしば置かれる社会的な苦悩は、選びたくない選択肢を選ぶしかないというディレンマにある。われわれは、働く場や就学、家族や生活環境など多様な場でこうしたディレンマを多く抱えて生きている。しかしそれらは、一種の社会的呪術の所産ではないか。例えば「こういう状況では就学を諦めるしかない」といったある個人の負の選択は、能力主義や商品貨幣経済によって正当化された見方(つまり「正しいドクサ」orthodox=正統な意見)に基づいてなされた、強いられた選択だとは言えないだろうか。ブルデューの再帰的社会学は、こうした問題を考える上で何らかの示唆を与えてくれるに違いない。

ブルデューは、科学的認識ということを繰り返しながらも、その社会学は普遍的中立的な真理を僭称する科学主義と同義ではなかった。理論理性に対するその過剰とも言える警戒心は、——その科学的認識論からすれば逆説的だが——ドクサの世界の豊かさに対する信頼と結びつい

ているのではないだろうか。彼は、素朴な日常的表象や通念を、科学的構築以前のものとしてそれだけで排除することはない。彼とその共同研究者たちの聞き取り調査の積極的活用からもそのことはうかがえる。¹⁵言うまでもなく社会学の資源であるところの社会的世界が抱える豊穡さを可能な限り汲み取ること、そこにブルデューの強い関心があることは間違いない。もちろんそこには厳格な方法論が存在する。彼にとって社会学的探求とは、——あくまで厳しい認識論的条件の下で——再帰的分析を重ねながら対象を継続的に構築する過程的な作業にほかならない。それはまた、「社会」を語りながら、孤独な思弁に閉じこもりその限りで「自由に」発言するスコラ的な思索家や、巨大な政治的経済的権力を背景に世に阿る発言を繰り返すメディア知識人などに対する社会学的批判になっている。実際、彼の晩年のこうした傾向に対する批判は苛烈を極めた。¹⁶彼が「再帰性」という、いわば閉じることのない批判的過程に拘泥した理由はこういう所にもあるだろう。

社会学が単に「社会」についての学であるのではなく、「人間」についての学でもあること、つまり社会学は人間学でもなくてはならないこと。社会学のこの単純明快な出発点をブルデューは常に自覚していた。理論理性が、自らその構築物の大伽藍の中に閉じこもり、皮肉なことに社会学にこうした出発点を忘れさせるものであるとすれば、これに対する警戒とその超克をこそ社会学は求められる。ブルデューの再帰性概念は、この意味で極めて示唆に富む。

註

¹Bourdieu and Wacquant 1992a,1992b.なお同書のフランス版ではタイトルの一部に「再帰的人間学」(Anthropologie réflexive)という表現が用いられている。

²Bourdieu 1987:24=27.この発言は構造主義批判の文脈でなされた。

³再帰性と批判、そもそもこの二つの語=概念はカントに由来する。牧野英二2002:101-104参照。理性の限界を確定しようとするカントの批判は理性批判という様相を帯びていた。この理性批判こそはブルデュー自身、その社会学を構築する上で常に大きな要素でありつづけてきたことはここで改めて確認しておくべきだろう。ブルデューにとって、このカント的な意味での批判は、その社会学の重要な契機であった。この意味でブルデューの社会学は批判的社会学と呼ぶことも可能だろう。例えば以下を参照。Poupeau 2000.ただし、ブルデュー自身は、批判的社会学という語から、フランクフルト学派との関連を連想されることに違和感を表明している。ブルデューは若き社会学徒の頃フランクフルト学派のイメージに抗して自己形成したと自ら述べ (Bourdieu and Wacquant 1992b: 192-3)、また別の所では、経験的研究に手を染めない全体的批判という貴族主義への苛立ちを感じていたと告白している (Bourdieu 1987:30=35)。

⁴「社会学者に一つの役割があるとすれば、それは教えを垂れることよりも武器を与えることでしょう」「話すとはどういうことか」(Bourdieu 1980b:95=121) また、「闘う社会学」としてのブルデュー社会学については以下を参照。Pinto 2000.

⁵ブルデューにおいて『社会学者のメチエ』では、はこの自生的認識批判の要素が極めて大きかったが、その後はむしろ主知主義批判の比重が高まっていく。

⁶ワッカントがこの意味で、主体—客体の二項対立的図式を超克するブルデューの立場を「非デカルト主義的な社会的存在論」(Wacquant 1992: 5) と指摘しているのは正当だろう。

⁷これらの傾向は後に「スコラの理性」（あるいはスコラの誤謬）として対象化され、ブルデューのさらに根底的で容赦ない批判が向けられることになる。『実践感覚』では「理論理性」として描かれていたこの批判の対象は、その後より精緻に分析されている。これらの具現は、例えばサルトルの「主体の哲学」であり、ハバーマスの普遍的理性を規範として前提にする普遍的語用論である。Bourdieu 1997参照。特に後者の批判についてはPoupeau 2000も参照。

⁸この認識様式はブルデューの民族学研究のフィールドワークから生まれた。人々の日常的行為、営みを観察し、現地の土着の人間の行動様式や思考様式に対する「よそ者」としての違和感や現実認識の齟齬を絶えず対話的聞き取りを通して確認し、誤解と理解を繰り返しながら当事者の行為の論理を浮き彫りにしていく。これは単に、相手への想像的感情移入でもなければ「参与観察」によるものでもない。いわば再帰的な客観化、参与的客観化（participant objectivation）（Bourdieu and Wacquant 1992b:253-260）と後にブルデューは言っている。これは、従来の主知主義的な科学的視覚が捉ええなかった実践感覚、実践の論理を把握する作業にほかならない。これは社会学的調査においても変わることのない方法論である。

⁹Wacquant 1989: 1参照。『ホモ・アカデミクス』（Bourdieu 1984a）英語版出版直後、「知識人の社会 - 分析」と題され、この著作に関して行われたワッカントによるブルデューへのインタビューである（これは後のBourdieu and Wacquant 1992a,1992bの出版につながることになる）。同書は実際、「大学人」という部族の一員であるブルデューの再帰的社会学のラディカルな実践だった。

¹⁰ワッカントは、ガーフィンケルらエスノメソドロジスト、ギデンズ、J・オニールそして文字通りreflexive sociologyを唱導したグールドナーらを挙げている。（Wacquant 1992:36）ブルデューはガーフィンケルの再帰性概念について「認識主体としての行為者の地位に結びついた限りで非常に一般的、普遍的である性向を説明することで満足して」しまっており、「その意味で彼の再帰性〔概念〕はまさしく現象学的」だとしている。また、グールドナーについてはその再帰性は、仕事のプログラムというよりは「プログラムのスローガン」にとどまっていると指摘している。（Bourdieu and Wacquant 1992b:71）

¹¹事実、ワッカントは、この議論に関連してS・ラッシュのポストモダニズム的ブルデュー理解の誤りを次のように指摘している。ブルデューは、ラッシュ（Lash 1990:255）が主張するように「フーコー的な権力／知仮説に同意」してはいないし、彼はその超越論化を警戒してはいるが、理性の啓蒙プロジェクトそのものについては心底から同意している。また、ブルデューの再帰性概念はラッシュの主張するように「近代主義的な科学性」に反抗するものではなく、あくまで社会科学の実証主義的な概念把握に反抗するものである。ワッカントはこのように述べ、モダニズムとポストモダニズムという科学的認識においては何ら意味のない文脈でブルデューを理解することに対して違和感を表明している。（Wacquant 1992:48）

¹²象徴的支配とブルデューが言うのは、ドクサという象徴次元に関わる要素の正当化の独占のことである。宗教的支配が貫徹する社会では、神の正当化と神による正当化が当該社会の秩序の根幹にある。近代社会においてはこの「神」は「社会」に取って代わる。つまり、かつて当該社会の秩序を正当化した神義論（theodicée）は、近代社会においては社会的神義論（sociodicée）すなわち「社会正当化の論理」となるのである。象徴的支配の論理はここにある。こうした考え方については、例えば天賦の才としての「知能」という社会的論理の例に見ることができる。以下を参照。Bourdieu 1980b:264=339.

¹³例えば高等教育をめぐる研究については、Bourdieu et Passeron 1964およびBourdieu et

Passeron 1970参照。ブルデューは当初はむしろ教育社会学者として知られた。彼と彼の共同研究者たちが、教育と社会階層との関わりなど現代社会におけるその「政治的」意味を多くの人々に考えさせた意義は大きい。

¹⁴彼はこうした闘争を「象徴闘争」と呼んでいる。言わば見えない権力の抗争である。ブルデューは、社会的世界を「位置のシステム」から編成される「社会空間」として示した上で、基本的に「ものの見方」(vision)と「差異区分」(devison)をめぐる闘争の場として把握している。(Bourdieu 1984b) この空間で正当的な意味(ドクサ)の独占を担いその賦課を行使するのが象徴的暴力(violence symbolique)であり、これに対する抵抗をブルデューはここで問題にしている。

¹⁵『世界の悲惨』(Bourdieu 1993)はさまざまな階層、職業に携わる人々のインタビューとその詳細な分析からなる大部な研究である。

¹⁶前掲Bourdieu 1987参照。ブルデューはサルトルに対してしばしば容赦ない批判を浴びせている。他にBourdieu 1981も参照。また、こうした状況を憂いテレビ・メディアを批判したものとしてBourdieu 1996がある。しかしまた、ブルデューはこの苛烈な批判ゆえに、一部の知識人やメディアから手ひどい反撃も受けている。晩年のこの様子は、彼が『ホモ・アカデミクス』で取り上げた、明末の儒者、李贄(李卓吾)の境遇をも思わせる。また、ここで取り上げたワッカントもまた、ブルデューと共にこうした社会的批判にコミットしている。(Bourdieu and Wacquant 2000)

参考文献

Bourdieu,P.*Esquisse d'une theorie de la pratique*,1972

——,*La Distinction*,1979.『ディスタクシオン』(I・II)(石井洋二郎訳)藤原書店、1990年。

——,*Le sens pratique*,1980a.『実践感覚』1, 2(今村仁司他訳)みすず書房、1980年、1990年。

——,*Questions de sociologie*,1980b.『社会学の社会学』(田原音和監訳)藤原書店、1991年。

——,“Men and machines,” Knorr-Cetinaand,K. and Cicourel,A.V. (eds.) ,*Advances in Social Theory and Methodology:Toward an Integration of Micro-and Mcro-sociology*,1981,pp.304-317.

——,*Homo Academicus*,1984a.『ホモ・アカデミクス』(石崎晴己・東松秀雄訳)藤原書店、1997年。

—— “Éspace social et genèse des “classe” ,” in *Actes de la recherche en sciences sociales*,52-53,1984b,pp.3-12.

——,*Choses dites*,1987.『構造と実践』(石崎晴己訳)新評論、1988年。

——,*La misère du monde*,1993.

——,*Sur la télévision*,1996.『メディア批判』(櫻本陽一訳)藤原書店、2000年。

——,*Méditations Pascaliennes*,1997.

——,*Science de la science et réflexivité*,2001.

Bourdieu,P. et,al.,*Métier de sociologue*,1968.『社会学者のメチエ』(田原音和・水島和則訳)藤原書店、1994年。

Bourdieu,P. et Passeron,J-C.,*Les Héritiers*,1964.『遺産相続者たち』(石井洋二郎監訳)藤原書店、1996年。

- , *La reproduction*, 1970. 『再生産』 (宮島喬訳) 藤原書店、1991年。
- Bourdieu, P. and Wacquant, L., *Réponses*, 1992a
- Bourdieu, P. and Wacquant, L., *An Invitation to a reflexive sociology*, 1992b.
- Bourdieu, P. and Wacquant, L., “La nouvelle vulgate planétaire,” *Le monde diplomatique*, 2000, mai (internet)
- 牧野英二 「理性批判の二つの機能——ポストモダニズム以後の批判哲学の可能性——」 『思想』 第935号、2002年。
- Lash, S., *Sociology of Postmodernism*, 1990.
- Pinto, L., “A militant sociology: the political commitment of Pierre Bourdieu,” Fowler, B. (ed.) *Reading Bourdieu on Society and Culture*, 2000, pp.89-104
- Poupeau, F., “Reasons for domination, Bourdieu versus Habermas,” Fowler, B. (ed.) *Reading Bourdieu on Society and Culture*, 2000, pp.69-87
- Wacquant, L., “An Interview with Pierre Bourdieu. For a Socio-Analysis of Intellectuals: On *Homo Academicus*,” in *Berkeley Journal of Sociology*, vol.34, 1989, pp.1-29.
- Wacquant, L., “Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu's Sociology,” in Bourdieu, P. and Wacquant, L., *An Invitation to a reflexive sociology*, 1992, pp.1-59.