

はじまりの認識論のために

——モース「身体技法論」に見る認識の発生論——

倉 島 哲

はじめに

みずからの行為に意識的である人間は、その行為に説明を与えることができる。説明することは言語化することであり、言語化することは形式化することであるから、当事者の認識に見られる分類の形式をそのまま受け入れることで、社会学者は客観的な観察者・記録者の地位に安んじることができる。

しかし、観察者が、当事者の無意識のうちに行った行為を対象化する場合、もしくは、どのような行為であれ、その行為を無意識のうちに行われたものとして対象化する場合、当然のことながら、当事者はそれに説明を与えることができない。当事者による行為の形式化が存在しないにもかかわらず、「無意識的な行為」や「行為の無意識的性格」の観察・記録が可能なのは、ほかならぬ観察者自身が形式化を行ってしまったからなのである。このことに自覚的な社会学者は、客観的な観察者・記録者の地位を追われ、かわりに、みずからが行った観察・記録が、どのような形式化によって可能になったかを反省せねばならない。

この反省は、不可知論・独我論に陥ることではない。いかにして認識が可能であるかを問うべき哲学とは異なり、社会学は、観察者によって事実上為された認識が、いかにして可能であったのかを事後的に問うのみでよい。なぜなら、様々な「社会」の定義はあっても、構成員間の認識の共同主観性を本質的特徴とする点が最大公約数だからである。共同主観性なくして社会はないとき、この共同主観性に参与することが、社会についての学の必要条件である。したがって、社会学者にとって共同主観性の共有としての認識は、到達すべき地点ではなく、それがどのような質の共同主観性であるかを問うための、いいかえれば、社会学的実践のための出発点のはずである。

形式化を反省することは、形式化の不可能性を嘆くことではなく、行為を形式化した観察者が、

- (1) その行為がどのような内容をもっていると考えたために形式を与えることができたのかを反省し、また、
- (2) その内容がいかにして措定されたかを反省することである。

観察とはそもそも、世界の内部の出来事のひとつであり、そして、社会学者はその出来事に一人の

全体的な人間として参与するので、(1)、(2)の反省はともに、観察者の精神と身体という二つのレベルにまたがるものでなければならない。しかし、(1)は内容と形式という形式論理的問題であるため、観察者の精神の反省が相対的比重を占めるのにたいし、(2)は発生論的な問題であるため、観察者の身体の反省が相対的比重を占めるといえる。¹⁾

本稿がとりわけ強調したいのは、(2)の反省である。観察は、身体のおかれた場所に・五感のありかたに・観察の技術や能力に、いいかえれば観察者の身体に刻み込まれた歴史性の全体に制約される。しかし、全く制約されない神の視点からの観察が考えられない以上、身体の歴史性は観察を可能にするものでもあるから、後述するブルデューのように、これをドクサ的な制約としてのみ対象化するの是一面的である。本稿は、(2)の側面を強調することによって、観察者の歴史性を制約のみならず可能性として描き出すことを試みたい。

1 対象としての身体

観察対象としての当事者の身体は、社会学にとって馴染みのあるものである。その一例として、アンソニー・ギデンズのいう後期資本主義社会の分析における身体の位置づけを挙げてみたい。

医学の発展・遺伝子操作・美容整形などのテクノロジーの発展に伴い、身体はますます操作可能な対象になりつつある。そのうえ、ポジティブシンキングなどのポップ心理学や瞑想法など、まさに主体の意のままに身体が操作されうること主張する言説も溢れている。身体が、個人の意識にたいして透明で操作可能な対象であるという認識が一般化した社会にあつては、個人のアイデンティティは目に見えない自我や人格に、目に見える身体をも組み込んだ「身体的アイデンティティ」(ギデンズ)へと再編される。したがって、現代社会を研究しようとしたとき、社会学はなんらかの形で身体を対象化することが不可欠であろう。

このように、現代社会における身体的重要性を述べることは、逆説的に、社会学的認識にとって身体がいかに重要ではないかをメタレベルにおいて述べることである。なぜなら、上の数段落の記述は次のような認識論的ヒエラルヒーを前提としなければ不可能であるからである。つまり、社会を構成するのは(たとえ全体が部分の総和以上のものであるにしても)個人であり、個人を構成するのは精神と身体である、という入れ子構造である。たとえ、現代社会における身体的重要性を認めたにしても、社会学的認識が身体を対象化するまでには、社会を構成する個人にあえて着目し、さらに、個人

¹⁾本稿は、a)観察の達成が、対象の言語化・形式化の達成であり、b)言語・形式を保持する能力は精神にのみ属する、という二つの前提にたっている。この注のつけられた一文では、a)、b)に加えて、c)対象を言語化・形式化する能力は身体にのみ属する、という仮定が加わるかにみえるが、そうではない。本稿はマイケル・ボラニーにしたがって、精神的・身体的契機の不可分に結合した「潜入」によって、「暗黙知」として内容が指定されると考える。[Polanyi, 1958, 62=1985, 1966=1980]したがって、(2)の反省においても観察者の精神的要因の反省は重要であるが、(1)の反省は形式論理的な次元の問題であるために身体の介入する余地はないため、(2)において精神よりも身体が相対的比重を占めることになる。

の精神ではなく身体にあえて着目せねばならないことになる。ブライアン・S・ターナーは、まさにこうすることが「身体社会学」であると主張するが[Turner, 1984=1999, 1992]、筆者は、社会学的認識にとってより切実な問題を投げかける身体、つまり観察者の身体の問題に取り組むことが先決であると考ええる。

2 モースの身体技法論

観察者の身体が、社会学的認識にとっていかに根源的・直接的に関与するかを、マルセル・モースの「身体技法(techniques du corps)」の概念が導き出された過程に仮託して示したい。この概念は、モースの1934年のフランス心理学界の講演、「身体技法論」においてはじめて提出された。その後しばらくの間忘れられていたが、この講演を収録した遺作『社会学と人類学』（1950年）によせたレヴィ＝ストロースの賛辞を契機に再発見された。[倉島, 1994: 228]

モースは身体技法を、「人間がそれぞれの社会で伝統的な様態でその身体を用いる仕方」[Mauss, 1968=1976: 121]と規定し、また、この概念の具体的な用いかたとして、すべての社会における身体技法を記録・収集し、目録化するという壮大な研究プログラムを構想する。この部分にのみ着目したなら、モースは、行為の形式を身体技法として記録せよ、ということを主張しているにすぎないかに見える。

しかし、この講演を全体として見るなら、モースの力点が置かれているのは認識の重要性について述べた次の一文である。

通常は精神とその反復能力のみしか見出さないところに、技法と集合的個人的な実践理性を見出す必要があるのである。[Mauss, 1968=1976: 127]²⁾

つまり、観察者が行為を意識的になされたものとしてのみ認識するのではなく、意識に上らない身体的な技術や実践理性によってなされたものとして認識すべきことをモースは主張しているのである。その結果として、行為は社会ごとに類型化され、行為の形式として記録されることになるが、これは所与の行為の形式をたんに記録することとは異なるということに注意せねばならない。

いかなる科学的概念の使用に際してもいえることであるが、結果的に提出された概念を用いようとする前に、その概念が提出されるべくして提出された脈絡を踏まえねばならない。身体技法概念を提出したモースみずからが、この概念を用いた研究計画を提案するまえに、かなりの紙数を割いて「わたくしがどのような機会にこの一般の問題（身体技法の問題—引用者）を追求し、しかも、どうして

²⁾Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition. [Mauss, 1950: 369]

明確にそれを提起することができたか」[ibid: 123]³⁾を仔細に語っているときは、なおさらであろう。

モースは1902年版の『大英百科事典』の「泳ぎ」についての論文を読んだことをきっかけに、泳法の変遷について興味をもちはじめ、ついで、自分の一世代の間の泳法の変化に気づいたという。たとえば、かつては泳ぎを修得したあとで潜水を習ったが、いまでは子供を水中で目を開いたままにしておくのに慣れさせてから泳ぎの訓練をはじめる。さらに、かつては水を飲みこんでは吐くという泳ぎ方が教えられたが、いまではその慣しはすたれてしまったことを、モースは次のように指摘する。

われわれの世代は、ここで技法の完全な変化を目のあたりにするのである。…水を吞込んで吐き出す慣わしもなくなった。というのは、われわれの時代には、泳ぐものは自分をまるで汽船のように見立てていたからである。それは馬鹿げたことであった。がしかし、結局のところ、わたくしは依然としてそのような動作をしているのである。わたくしは自分の技法から脱することができないのである。そういうわけで、このようなものがわれわれの時代の特殊な身体技法、改良された体操術ということになる。[ibid: 124]⁴⁾

この引用は、次の三つの部分に分けることができる。A) 「技法の完全な変化を目のあたりに」したモースが、「汽船」のシンボリズムのもとで「水を吞込んで吐き出」していたことが「馬鹿げたこと」であったと認めたことと、B) にもかかわらず、彼は「依然としてそのような動作をして」おり、「技法から脱することができない」ことを痛感したこと、C) 「そういうわけで、このようなものがわれわれの時代の特殊な身体技法、改良された体操術」であると結論したこと。

まず、C) における身体技法概念の提出が、A) の泳法の変化とどのような関係にあるか分析したい。この関係は、一見したところ、モースの実験の経験における時間的継起のまま並べられているか、もしくはたんに説明の便宜上このように並べただけであるかに見えるが、実はA) とC) は同一の過程の二側面なのである。

モースの泳ぎは、それが教育された時点では、「まるで汽船のように見立て」られていた。つまり、「泳法」という形式としては認識されず、身体の動きや、速度や、感覚等の内容と形式が不可分に結びついた様が、そのまま「汽船」のシンボリズムにおいて認識されていたのである。

モースによれば、その後、「技法の完全な変化」が起り、水を飲み込まない、別の「泳法」が出現

³⁾Excusez-moi si, pour former devant vous cette notion de techniques du corps, je vous raconte à quelles occasions j'ai poursuivi et comment j'ai pu poser clairement le problème général. [Mauss, 1950: 366]

⁴⁾D'autre part, notre génération, ici, a assisté à un changement complet de technique : (...) De plus, on a perdu l'usage d'avaler de l'eau et de la cracher. Car les nageurs se considéraient de mon temps, comme des espèces de bateaux à vapeur. C'était stupide, mais enfin je fais encore ce geste : je ne peux pas me débarrasser de ma technique. Voilà donc une technique du corps spécifique, un art gymnique perfectionné de notre temps. [Mauss, 1950: 366-367]

する。ただし、重要なのは、「汽船」シンボリズムのもとで行われていた行為と、水を飲み込まないで水中を進む行為とは、アприオリに「泳法」というカテゴリーで括られていたわけではない、ということである。

本来的に、行為の特殊な形式である「泳法」は、行為の内容の共通性が前提とされねばならない。いいかえれば、「汽船」シンボリズムのもとで行われていた行為と、新たに出現した、水を飲み込まないで水中を進む行為とが、ともに<泳ぎ>という内容を共有してはじめて、それぞれの行為が特殊な「泳法」であるといえるのである。しかし、内容の共通性の客観的な保証は存在しない。たとえば、「汽船」シンボリズムのもとで行われていた行為が、「汽船トーテム」を崇拜するための儀礼として認識されていたなら、それは<泳ぎ>という内容を介して、水を飲み込まないで水中を進む、近代的な「泳法」と同じカテゴリーに入れられることはなかったはずである。

結局、「汽船」シンボリズムのもとで行われていた行為と、水を飲み込まないで水中を進む行為が、ともに<泳ぎ>という内容をもつことを見抜いたのは、モース自身なのである。彼の主観が、両者の内容上の共通性を認識したうえではじめて、相違が形式上の相違にすぎないことが認識され、それらの形式的特徴を「馬鹿げたこと」や「改良された体操術」として描き出すことが可能になったのである。これらの、相互に異なる複数の形式を、論理的に包摂するメタレベルの形式が「泳法」であり、そのさらにメタレベルの形式が「身体技法」である。

3 発生論と形式論、内容の共約とメタ形式の構築

注意すべきは、<泳ぎ>と「泳法」は、結果的に構成された形式論理的階梯においては同一のレベルにあるが、発生論的には全く異質なものであることである。

<泳ぎ>と「泳法」が形式論理的に同一であるというのは、「泳法」が、「汽船」シンボリズムのもとに行われていた古い「泳法」と現代の新しい「泳法」、という下位区分が可能であり、<泳ぎ>についても、「汽船」シンボリズムのもとに行われていた古い<泳ぎ>と現代の新しい<泳ぎ>、に下位区分が可能であるということである。

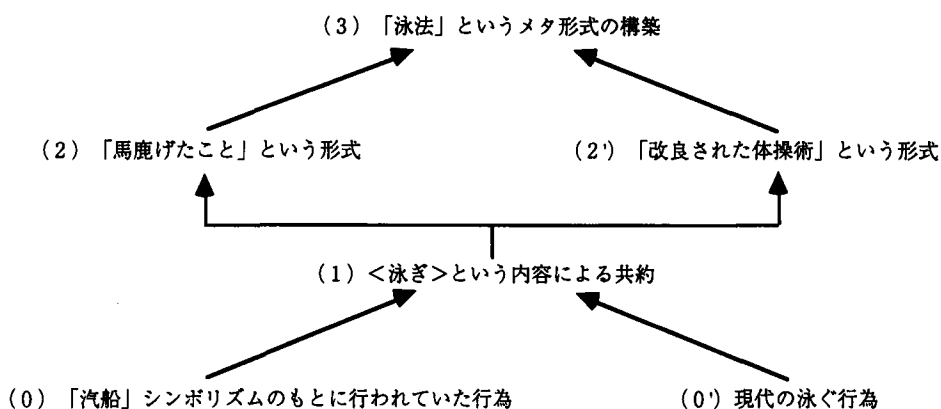
しかし、<泳ぎ>という内容は、二つの行為が共約された結果である。つまり、それまでは関係もたなかった二つの行為を、観察主観がはじめて媒介することによって導き出されたものなのである。それにたいし「泳法」は、二つの行為の上位に構築されたメタ形式である。これは、すでに媒介されたあとで、分節された諸形式として同一の平面上に並ぶ二つの行為を、観察主観がカテゴライズしたものにすぎない。そもそも、<泳ぎ>とは、形式を与えられる以前の純粋な内容のことであるから、本来は分節言語という形式さえ与えることはできない。<>をつけたのは、言語化不可能なものを、あえて言語化したことを示すためである。

もし、「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為と、現代の泳ぐ行為がたんに客観的に併存

しているだけであったならば、「汽船トーテム」の例で説明したように、それらを同一の行為内容に与えられうる複数の形式として位置づけることはできない。二つの行為の背後に＜泳ぎ＞という自己同一的な内容を指定する観察主観の力によってはじめて、「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為と現代の泳ぐ行為が＜泳ぎ＞のさまざまな形式として位置づけられ、これらのメタ形式としての「泳法」の概念が可能になるのである。

ここまでの順序を図式化すると、次のようになる。

図1. 行為の共約・形式化の発生論的階梯



上の三角形 (2) (2') (3) と、下の三角形 (0) (0') (1) は相同であるかに見えるが、下の三角形の底辺 (0) (0') は存在しないため、実際に三角形をなすのは上の三角形だけである。上の三角形を下の三点に投影することは、形式論と発生論を混同することである。

発生論的順序は、次の通りである： (0) 「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為と、(0') 現代の泳ぐ行為が相互に必然的關係をもたない状態→ (1) <泳ぎ>という内容による共約→ (2) 「馬鹿げたこと」と (2') 「改良された体操術」という形式化・言語化→ (3) 「泳法」というメタ形式の構築

以上より、A) でモースが過去における「汽船」のシンボリズムを「馬鹿げたこと」であったと認識したことと、C) で現在の泳法を「われわれの時代の特殊な身体技法、改良された体操術」であると認識したことは、行為の共約と形式化という、同一の過程の二側面であることがわかる。これを、論理的展開の順序として理解してはならない。もしそうしたならば、A) において「技法の完全な変化」が問題にされるためには、C) における「われわれの時代の特殊な身体技法」という認識が前提とされねばならず、これは循環論法に陥ることになる。

モース自身がこの箇所における論理的展開を意図していなかったことは、C) の冒頭における

Volia（「そういうわけで」）という非論理的な言葉からうかがえる。ここには、「泳法」という形式論理的な相においてしか言語化しえないにもかかわらず、＜泳ぎ＞そのものを何とかして語ろうと試みることで、発生論的認識を読者・聴衆と共有しようとした、モースの苦心の跡を見てとることができる。

4 身体的な非一恣意性としての内容の対自化

つぎに、内容が決定される具体的なプロセスを検討したい。前段ではたしかに、観察者の主観による暗黙的な内容の指定の重要性を強調したが、身体的な存在拘束性を受けているかぎり、観察者は恣意的に内容を読み込むことができるわけではない。

われわれが前段で導き出したのは、複数の行為間の内容の共約と形式化という同一の過程の、二つの側面がA)、C)に表現されている、ということであった。だがモースは、B)において、自分の「泳法」が「改良された体操術」に比較して「馬鹿げたことであった」と認識しつつも、「依然としてそのような動作をして」おり、「技法から脱することができない」ことを痛感したことを告白している。観察者の身体的な存在拘束性の鮮やかな例であるB)が、A)、C)における＜泳ぎ＞という内容の決定に挟まれていることは、重要な意味をもつ。

モースにとって＜泳ぎ＞は、「馬鹿げたこと」として現象したのと同時に、みずからの身体が「脱することができない」こととして現象した。つまり、＜泳ぎ＞という内容は、モースの主観にとって、a)「馬鹿げたこと」—「改良された体操術」という恣意的な相において現象すると同時に、b)自己同一的な身体が「脱することができない」ものという非一恣意的な相において現象したのである。⁹⁾事実として、両者は同時相即的に現象するため、a)とb)の時間的な前後関係や、論理的な因果関係を問題にすることは無意味である。＜泳ぎ＞という内容は、二つの行為を媒介する観念的な自己同一性であるのみならず、一方の行為のもとでの身体の物質的な自己同一性でもあるために、それが恣意的に指定されることはありえないのである。

以上を敷衍するために、順を追った説明でいいかえてみたい。

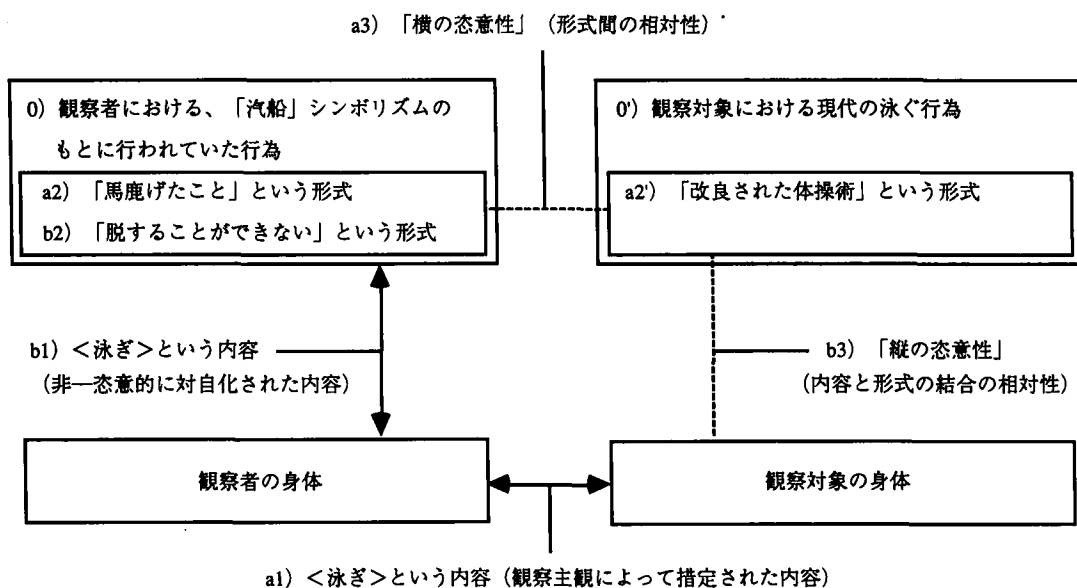
0)「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為と0')現代の泳ぐ行為は、a)とb)の二つの相において同時相即的に共約され、形式化される。a)の相においては、a1)観察主観によって＜泳ぎ＞という内容が指定されることによって、a2)「馬鹿げたこと」・a2')「改良された体操術」という形式化がなされ、a3)形式間の相対性または「横の恣意性」が認識される。b)の相においては、b1)観察主観が非一恣意的に対自化した＜泳ぎ＞という内容が指定されることによって、b2)「脱す

⁹⁾「非一恣意的」という言葉を用いるのは、モースにとってある泳ぎかたが「必然的」であるとは言えないからである。身体と身体技法の関係は、完全な恣意性と完全な必然性の間にあるといえる。モース・ブルデューのハビトゥス概念は身体技法概念における非一恣意性を、完全な恣意性に換骨奪胎したものである。

ることができない」という形式化がなされる。つぎに、b1) 観察主観における身体と行為の非一恣意的な結合の対自化、a1) 二つの内容同士の共約、a3) 二つの形式同士の「横の恣意性」、の三つの関係性から、b3) 観察対象の行為における「縦の恣意性」が論理的に帰結する。

以上が、a3) 形式間の「横の恣意性」と、b3) 形式—内容間の「縦の恣意性」の発生論である。これを図示すると、次のようになる。

図2. 行為の共約・形式化の過程における身体的な非一恣意性



0) 「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為と0') 現代の泳ぐ行為との関係が、a2) 「馬鹿げたこと」・a2') 「改良された体操術」という、相互に「横の恣意性」の関係にある形式どうしの関係に転換されるためには、a1) <泳ぎ>という内容による共約が必要である。だが、<泳ぎ>という内容は、a1) としてのみならず、同時にb1) つまり観察主観が非一恣意的に対自化したものでもある。そのため、0) 「汽船」シンボリズムのもとに行われていた行為は、a2) 「馬鹿げたこと」ではあるが、同時にb2) 「脱することができない」ものとして現象する。

b1) 一方の身体と行為の非一恣意的な結合の対自化、a1) 二つの内容同士の共約、a3) 二つの形式同士の「横の恣意性」、の三つの関係性から、b3) 他方の身体と行為の結合の「縦の恣意性」が論理的に帰結する。

5 モースにおける非一恣意性の対自化

以上の議論を要約すれば、a) 行為相互の恣意性の認識は、b) 恣意性が認識されたのと同じ内容的観点からの、観察者自身における行為の非一恣意性の対自化を伴わねばならない、ということである。この条件を満足することが、認識のはじまりという出来事に参与した観察主観の身体的存在拘束性を反省することである。

モースは、当時の「泳法」を「われわれの時代の特殊な身体技法」として認識するに至ったいきさつを語った後、「このような技法の特殊性は技法全体の特色でもある」[ibid:124]として、いくつもの身体技法の具体例を挙げてゆくが、これらの具体例の多くは出来事として描かれているため、前述の条件を満足する。

たとえば、モースは体操の教師からこぶしを腰につけて走ることを教わったが、のちに、「くろうとの走者」を見て、走り方を変えなければならないと感じる。彼は、現在の観点から過去の走り方を振り返って、「これは走るすべての身のこなしとはまったく矛盾する動作」[ibid: 127]と位置づける。

また、モースがアメリカで入院したとき、看護婦の歩きかたをどこかでみたことがあると感じたが、あとで思い返してみると、アメリカ映画のなかで出会ったことがわかった。このことから、「アメリカ娘」には他と異なる独特な歩きかたの身体技法があることを導く。

これらの事例では、観察者・観察対象の意識的なシンボリズムは登場せず、無意識のうちに行われている行為一般の形式が問題になっているが、相互に形式的関係になかった観察者・観察対象の行為が、結果として形式化されている点では先述の事例と同じである。

これらのケースでも、a) 行為の形式的恣意性が導かれるが、それは、b) 観察者の行為において非一恣意的な形式として対自化されたのと同じ内容的観点からのものであった。つまり、モース自身が「変えねばならない」ものとして対自化した<走り方>の観点から、過去と現在の「走り方」が共約・形式化され、また、モース自身が「どこかでみたことがある」と対自化した<歩き方>の観点から、ヨーロッパとアメリカの「歩き方」が共約・形式化される。

6 アプリオリ形式としてのハビトゥス

モースは、a) 行為間の恣意性の認識に、b) 恣意性が認識されたのと同じ内容的観点からの行為の非一恣意性の対自化が伴っていないような共約・形式化についても述べている。

たとえば、第一次世界大戦のイギリス軍が、フランス製のシャベルを使えなかったために、フランス軍と交代が行われるたびに、師団ごとに八千丁のシャベルを取り替えることを余儀なくされた事件から、モースはシャベルを使うための身体技法がイギリス軍とフランス軍では異なることを導く。

また、イギリス軍のある連隊がフランス式のらっぱの鳴らし方と太鼓の打ち方をして行進をまねようとしたが、ちぐはぐな結果に終わってしまったことから、イギリス軍の歩兵隊はフランス軍の歩兵

隊とはちがった歩調と歩幅で行進することを導く。

これらの事例は出来事として描かれてはいるものの、モースみずからのシャベルの使いかたや、行進のしかたが反省されることはないため、この箇所の記述は超越的な第三者の視点からのそれに近くなっている。それに応じて、当事者の技法も恣意的なものとして描かれてしまっている。⁶⁾モースはこの後、純粹にa) 行為間の恣意性の認識だけを対象化するための概念装置を提出する。

だから、わたくしは多年にわたって<型>(habitus)の社会性という概念を暖めてきた。…この(habitusとしての—引用者) <習慣>(habitude)というものは、個々人や彼らの模倣とともに変化だけでなく、とりわけ、社会、教育、世間のしきたりや流行、威光とともに変化するのである。通常は精神とその反復能力のみしか見出さないところに、技法と集合的個人的な実践理性を見出す必要があるのである。[Mauss, 1968=1976: 127]⁷⁾

ハビトゥス概念の提出のあとは、それぞれの文化・社会における身体技法が、あたかもアプリオリに類型的されていたかのような記述が二つの章にわたって行われることになる。「身体技法論」の第二章は「身体技法の分類の諸原則」、たとえば「両性間の身体技法の区分」、「身体技法の年齢別変化」などである。つづく第三章は「身体技法の伝記的列举」であり、たとえば「出産と産科学の技法」、「幼年期の技法」、「成年期の技法」などである。「成年期の技法」は「眠りの技法」、「活動・運動の技法」などに下位区分され、「活動・運動の技法」は「歩く」、「走る」、「跳躍」、「舞踊」などに下位区分される。これら二章にわたって、各文化・社会における形式の相違の具体例が挙げられる。

これらの記述においては、モースは行為を形式化しているのではなく、アプリオリな形式を行為に当てはめているにすぎない。行為の諸形式がメトニミーの関係において並べられた、アプリオリな分節の地平は、メトニミー関係のタイルを次々と敷き詰めるようにしてはてしなく延長できるだろう。しかし、このようにしてa) 行為の形式間の恣意性が認識されたとしても、それには、b) 観察者自身

⁶⁾間接経験における技法の類型化のさいにも、厳密には、直接経験におけるそれと同様に調査者の身体的な非恣意性が関与しているはずである。たとえば、文献資料の比較を行うさいにも、どのような資料をどのような観点から比較したかを、純粹に方法論的な理由だけで説明しきことは不可能である。それは、方法論的な予測・制御の外部にあるために、事後的な反省によってのみ対自化しようとする観察者の歴史性に左右されるはずであるから、本稿で述べるような反省は文献調査にも妥当するはずである。

⁷⁾J'ai donc eu pendant de nombreuses années cette notion de la nature sociale de l' <<habitus>>. Je vous prie de remarquer que je dis en bon latin, compris en France, <<habitus>>. Le mot traduit, infiniment mieux qu' <<habitude>>, l' <<exis>>, l' <<acquis>> et la <<faculté>> d'Aristote (qui était un psychologue). Il ne désigne pas ces habitudes métaphysiques, cette <<mémoire>> mystérieuse, sujets de volumes ou de courtes et fameuses thèses. Ces <<habitudes>> varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition. [Mauss, 1950: 368-369]

における行為の内容と形式の非一恣意的結合の対自化が伴っていないので、それらの行為は全く無内容の恣意的形式としてしか認識されえない。このような認識は、博物学的な趣味を満足させることはあっても、世界の内部における出来事としての資格はなく、本質的に空疎なものである。

だがモースは、ハビトゥス概念を提出した後も、「身体技法の分類の諸原則」のひとつとして、「能力との関連での身体技法の分類」が可能であるとする。それは、「一定の範囲内で技法とその伝達を訓練と比較し、それらを有効性の順序によって配列すること」である。[ibid: 138-139]また、第一次世界大戦の従軍のさいに、オーストラリア兵がぬかるみにしゃがみこむことができたのにたいし、自分にはしゃがむことができなかったため、行軍の休憩時間中もずっと立ちつづけねばならなかった。このことから、ヨーロッパの社会が子どもにしゃがむことを禁ずるのは「最大の誤り」であるとする。[Mauss, 1968=1976: 136]また、茶碗などに口をつけずに、直接口に注ぎ込む飲みかたを子どもに教えるのは「きわめて有益」であるとする。[ibid: 151]有効か無効か、正しいか誤りか、有益か無益か、などの価値基準を、モースの独断や偏見として片付けることはできない。これらは、b) モース自身の身体における行為の形式の非一恣意性の対自化の帰結なのである。

7 ブルデューにおけるアプリオリ形式

「原住民の理論」の認識という問題に正面から立ち向かったブルデューさえ、みずからの共約・形式化を反省することなく、「資本」という形式をアプリオリなものとみなしてしまう。

たしかに、ブルデューは資本が単一の形式ではなく、経済資本・文化資本などの複数の形式をもち、それぞれが相対的に自律的な複数のチャンを形成していると主張する。しかし、ブルデューのいう諸形式の相対的自律性は、資本の諸形式間の相互転換可能性が保証されることによって、つねに「資本の総量」の計測が可能である範囲内での自律性にすぎない。「資本の総量」としてあらゆる資本が共約されてはじめて、それらの相互関係を「社会空間」という同一平面上に表現することができる。ここに、資本という単一の形式への還元主義を認めることができる。

資本という形式は、価値という内容に与えられるものであるから、ブルデューは観察のたびごとにそれぞれの行為の内容を発見しようとするのではなく、観察に先立って、超越的な立場からあらゆる行為に価値という内容を読み込んでいることになる。このことに自覚的ではないブルデューは、資本の価値が、チャンにおける資本の希少性に由来するとする誤謬を犯す。ブルデューの資本概念の定義が循環論に陥っているというR・ハーカーらの批判は当を射たものであるが[Harker et al, 1990=1993: 296]⁸⁾、最も根本的な批判は、ブルデューがマルクスの価値形態論以前の、近代経済学の物象化され

⁸⁾「資本が、人々がなにか価値を見いだすものであり（それゆえ）闘争されるものであるならば、戦略と闘争とはどのようなものか。それは、人々が自分の目的のために必要な資本量を増やすためにかかわる活動である。こういった理論的な循環の形式は、ブルデューの仕事の至るところにある。」[Harker et al, 1990=1993: 296]

た価値概念を無批判に社会現象一般に適用している、という廣松渉・今村仁司の批判である。

[Bourdieu, 加藤編, 1990: 183-185]

ブルデューは、象徴的行為・芸術的行為など、経済的行為とは質的に全く異なるものと信じられていた様々な行為に資本という形式を与えた点で評価される。しかし、彼は象徴的行為・芸術的行為をみずから共約・形式化するなかで形式を内在的に導き出したのではなく、経済的行為のひとつの可能な形式化としての資本を外部から当てはめたにすぎない。のみならず、彼は資本という形式をそのようなものとしては認識せずに、アプリオリな客観的実在とみなしてしまうため、資本にたいして廣松らの行っているような発生論的な問いを向ける可能性は閉ざされてしまう。

当初の形式のメタ形式を構築したうえで、それを客観的実在とみなしてしまったなら、当初の形式そのものを問うことは無意味になってしまう。ブルデューは、観察者と行為者をともに社会空間内に位置づけることを「客観化の客観化」として、本稿のそれとは異なる「反省的社会学」を展開するが、これは、世界の中での出来事としての観察、つまり共約としての観察を、資本というアプリオリ形式のメタ形式の構築としての観察に貶めることである。

ブルデューのハビトゥス概念において、モースの身体技法概念は社会学的な文脈において精密化されたといわれている。しかし実際は、身体技法が行為の形式化のなかで導かれた概念であるのにたいし、ハビトゥスは、あらゆる行為に資本というアプリオリな形式を当てはめた概念であるという点で、両者には根本的な相違がある。この点で、ブルデューのハビトゥス概念は、身体技法概念よりもむしろモースの用いるハビトゥス概念と共通している。⁹⁾

ブルデューはハビトゥス・シャンなどの概念の厳密な定義を避け、あいまいなままにとどめるために巧妙な用語法を駆使する。たとえば、彼によればハビトゥスは「相対的に持続的で転調可能」で、「客観的な社会構造を再生産する傾向をもつ」。だが、ブルデューの真骨頂は、このような概念の定義のあいまいさによって、現実世界のダイナミズムを描き出すことにある。彼は一方で、ハビトゥスはシャンによって喚起されることなしには機能せず、シャンはハビトゥスによる能動的な参加なしには機能しないとしてする。だが他方で、ハビトゥスが、それがなければそれ自体が機能しなかったはずのシャンを新たに形成する「象徴闘争」の過程や、シャンが、それがなければそれ自体が存在しなかったはずのハビトゥスを形成する「象徴暴力」の過程を描く。彼の分析は興味深く、現実の一面を巧みに説明していることは認めざるをえない。

このような観点からは、本稿が、資本というアプリオリ形式の無反省という原理的な批判をブル

⁹⁾ハビトゥス概念は、しばしば「社会的に形成された習慣」として、また「スポーツをする人に見られるような、無意識のうちに最も適切な行為を可能にする原理」として、つまり現実の人間の在り方から導かれた、中立的な概念であると理解される。しかしこれは、少なくともブルデューのプラチック理論の構造的要素としてのハビトゥス概念には妥当しない。ブルデューはハビトゥスが「戦略」を生成し、戦略は「資本」の獲得へと傾向づけられている、という枠組みをもって現実の行為を対象化しようと試みる。しかし、マルクスの論ずるように、「資本」という概念自体決して中立的なものではない。

デューに向けることは見当違いである、というそしりを受けることも考えられる。しかし、行為そのものを観察するなかでその形式を導き出すのではなく、アプリアリな形式を外部から当てはめるといふ論理構造をとり、しかもその形式を客観的実在とみなしながら、このような認識論・存在論の必然的帰結であるはずの資本への還元主義・資本決定論を、概念のあいまいさをもって回避するという彼の方法には疑問を感じざるをえない。¹⁰⁾

おわりに

モース自身にもその傾向があったが、われわれは行為を観察・解釈するさい、往々にして、a) の相における共約・形式化と、その帰結であるa3) 「横の恣意性」のみをアプリアリなカテゴリーとして受け取ってしまい、b) の相における一連の過程を全く無視してしまう。これは、認識の発生が、それまで語りえなかったものがはじめて語りうるようになる出来事であることを忘却することである。このような転倒は近代的世界観そのものと切り離しがたく、現代社会においてきわめて一般的に見られるものである。

しかしながら、認識がいかにしてなされたかという反省は、事実としての認識を出発点とする社会学的実践とは不可分のはずである。われわれが行いうることはまず、行為の認識とは形式化であることを踏まえること、つぎに、どのような内容を措定したために行為に形式を与えることができたのかを、みずからの身体を振り返ることでたえず反省すること、そして、モースの行ったように、完成品としての行為の認識とともに、この反省を論文のなかに呈示することであろう。

参考文献

上野千鶴子『構造主義の冒険』、勁草書房、1985

菅原和孝、野村雅一編『コミュニケーションとしての身体』、大修館書店、1996

福井憲彦、山本哲士編『アクト1 象徴権力とブラチック』、日本エディタースクール、1986

福島真人編『身体構築学』、ひつじ書房、1995

「解説・認知という実践—「状況的学習」への正統的で周辺的なコメンタール」、『状況に埋め込まれた学習 正統的周辺参加』、産業図書、1993

宮島喬『文化的再生産の社会学』、藤原書店、1994

山本哲士『ピエール・ブルデューの世界』、三交社、1994

Bourdieu, Pierre, *Esquisse d'une theorie de la pratique, pr écedé de trois études d'ethnologie kabyle*, Librairie Droz, 1972
(*Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, 1977)

La distinction. Critique sociale du jugement, Les Editions de Minuit, Paris, 1979 (石井洋次郎訳『ディスタンス
オン I、II』、藤原書店、1990)

¹⁰⁾ブラチック理論の内在的構造と、ブルデューとレヴィ＝ストロースの関係は、稿を改めて詳細に論じる予定である。

- Le sens pratique*, Les Editions de Minuit, Paris, 1980 (今村仁司、港道隆訳『実践感覚1』、みすず書房、1988)
- Questions de sociologie*, Les Editions de Minuit, Paris, 1980, 2eme ed. 1984 (田原音和監訳、安田尚ほか訳『社会学の社会学』、藤原書店、1991)
- Homo academicus*, Les Editions de Minuit, Paris, 1984 (石崎晴己、東松秀雄訳『ホモ・アカデミクス』、藤原書店、1997)
- Choses diètes*, Les Editions de Minuit, Paris, 1987 (石崎晴己訳『構造と実践：ブルデュー自身によるブルデュー』、新評論、1988)
- Raisons Pratiques*, Editions du Seuil, 1994 (*Practical Reason*, Stanford University Press, 1998)
- Bourdeiu, Pierre, 加藤晴久編、『超領域の人間学 ピエール・ブルデュー』、藤原書店、1990
- Harker, Richard, Cheleen Mahar, and Chris Wilkes, eds. *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice of Theory*. New York: Saint Martin's Press, 1990 (滝本往人、柳和樹訳『ブルデュー入門 一理論のプラチックー』、昭和堂、1993)
- Leach, Edmund R., *Levi=strauss*, Fontanna/Collins, 1970 (吉田禎吾訳『現代の思想家ーレヴィ=ストロース』、新潮社、1971)
- Levi=strauss, Claude, *Anthropologie Structurale*, Paris: Librairie Plon, 1958 (荒川磯男他訳『構造人類学』、みすず書房、1972)
- La Pensee sauvage*, Paris: Librairie Plon, 1962 (大橋保夫訳『野生の思考』、みすず書房、1976)
- Introduction, in Mauss, M., *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1968 (有路亨、山口俊夫訳『社会学と人類学 I』、弘文堂、1973)
- Mauss, Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1950
- Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1968 (有路亨、山口俊夫訳『社会学と人類学 I、II』、弘文堂、1973、1976)
- Polanyi, Michael, *Personal Knowledge*, The University of Chicago Press, 1958, 1962 (長尾史郎訳、『個人的知識ー脱批判哲学をめざして』、ハーベスト社、1985)
- The Tacit Dimension*, Routledge and Kegan Paul Ltd., 1966 (佐藤敬三訳『暗黙知の次元ー言語から非言語へ』、紀伊国屋書店、1980)
- Turner, Bryan S., *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Routledge, 1992
- The body and society: Explorations in Social Theory*, Blackwell and Sage, 1984 (『身体と文化：身体社会学試論』、文化書房博文社、1999)
- Shilling, Chris, *The Body and Social Theory*, SAGE Publications, 1993

(くらしま あきら・博士後期課程)

For an Emergent Social Epistemology: A Heuristic Examination of Mauss's 'Techniques of the Body'

Akira KURASHIMA

This paper heuristically examines the anecdotes in Marcel Mauss's essay, 'Techniques of the Body', for the purpose of producing an alternative theory of reflexive epistemology to that found in Pierre Bourdieu's reflexive sociology.

Bourdieu's conceptualizations of the social, namely 'social space' and 'field', prevent him from focusing on the actual relationship between the social scientist and the agent, since they are constructed upon the concept of capital. As Marx points out in *The Capital*, capital is not an objective entity, but merely a form given to a certain kind of content, which is value. Contrary to what Bourdieu maintains, value originates not from the scarcity of capital, but *ex post facto* from the actual trade of commodities. When Bourdieu identifies both the scientist and agent according to the amount of capital they possess, he reduces the scientist's observation, which is essentially an inductive formalization of the agent's act, to another *a priori* form, capital. Thus, his method of reflection has no choice but to neglect the heuristic properties of the scientist's observation.

In order to avoid the reductionism (not necessarily *economic* reductionism, but reductionism of the *capital*) inherent in Bourdieu's theory of reflexivity, we must inquire into the emergent quality of the form given to the agent's act in the observation itself. As in economic trade, the value (content) of capital (form) can only be determined *ex post facto* the interaction between the seller and the buyer, so in sociological observation, the value (content) of an observation (formalization) can only be determined in relation to the observation, which is a unique event involving both the scientist and the agent.

Mauss was practicing this kind of reflection when he gave anecdotes on how he came to realize the existence and the importance of 'The Techniques of the Body'. Of particular importance is that Mauss did not merely reflect on his subjectivity that enabled his observation of acts, but also on his own body that decisively influenced his subjectivity upon determining the common content of the acts, in other words their commensuration, which is a logical precondition of giving different forms to previously unrelated acts. If the scientist wishes to appreciate the emergent property of his sociological observation, his reflection is not complete without his shedding light to the uniqueness of his physical limits, tendencies, and possibilities that enabled the observation in the first place.