

P.ブルデューにおけるハビトゥス概念

安 田 尚*

(平成3年10月31日受理)

要 旨

ピエール・ブルデューの課題は、社会科学の基本的、究極的対立である主観主義と客観主義のアンチノミーを止揚し、実践の理論を確立することにある。そのためには社会科学の認識論的批判が関係主義的思考によって、観察者とその対象との関係としてなされねばならない。そこでは、両者の一見すると解きがたい対立が、観察者とその対象との関係が客観化されることなくその対象に持ち込まれることによって生じることが明らかとなる。主観主義も客観主義もこうした意味での主知主義的観念論ということになる。こうしたアンチノミーを止揚し、実践の理論を構築すべく提示されるのがハビトゥス概念なのである。ハビトゥスとは「持続性を持ち変換可能な心的傾向のシステムであり、構造化する構造として、つまり実践と表象の産出・組織の原理として機能する前以て傾向性を与えられた構造化された構造である」と定義される。ついで、ハビトゥスが形成される場としての「階級」「家族」の問題、ハビトゥスと「規則」「制度」の関係等が語られ、究極的にはハビトゥスとは具体的な「能力」の問題であることが示される。筆者は彼のハビトゥス概念を貫くりアリズムを評価するとともに、その認識論的偏向に疑義を呈した。

KEY WORDS

habitus	ハビトゥス	pratique	実践
subjectivisme	主観主義	objectivisme	客観主義
mode de la pensée relationnelle	関係主義的思考様式		

1. はじめに

フランスの社会学者ピエール・ブルデューが、社会科学における主観主義と客観主義のアンチノミーを止揚するという壮大な構想をもって登場して以来、わが国の社会学はこれを受け入れ紹介と検討を試みて来た。それは、なによりもわが国の社会科学にとってもこの課題が懸案の重要問題であり、常にわれわれを悩ませてきたからにはほかならない。社会と個人の関連をその座標軸に据えつつそのマトリックスを書き継いできた社会学にとって、いかにそれが「方法的」と限定付きで語られようとも、「個人」からその分析をはじめめる者が主観主義に陥らずに「社会」をもその視野におさめることも、また逆に「個人」とその意識を越えた「社会」からをはじめめる者が客観主義、すなわち「社会」の構造や法則の超越化や実体化に陥らずに「個人」との関連を解明することも解きがたい問題であった。その意味でまず、ブルデューがこの社会

* 社会系教育講座

学にとって重要な問題にとりくんだ点が注目される。さらに、彼の社会学がこうした理論上、方法論上の中心的問題に果敢に挑戦したことにくわえてもう一つ注目されるのは、その希有な「実証性」にあると思われる。アルジェリアについての民族学的なフィールドワークをもってその学問的キャリアをはじめた彼は、その後は現代社会における広範な文化現象（教育、芸術など）に分析の矛先を向け、その理論的構想を実証的に解明しつつある。その成果は、固有な領域の固有な「実践」の論理をあきらかにすべく読む者を圧倒する広範で微細な経験的データが駆使されており—それを実証的と言うべきか「例証主義的」というべきかは別としても—M. ウェーバーの名著『経済と社会』を想わせるザッヘへの執着を感じさせる。とまれ、ブルデュー社会学がまことに困難な業といえる論理性と実証性の統一をみごとになしえている点は、注目し値する。

さて、こうしたブルデュー社会学の方法論の中心に据えられているのが、これから検討をくわえようとしているハビトゥス (habitus) 概念である。だが、この概念はわが国の社会学者による紹介・解説では、かならずしも判然とはしないように思われる。というのは何よりもこの概念が、アリストテレス以来のヨーロッパの知的伝統においては、文字どおり「ハビトゥス」となっているもののようであるが、わが国ではなじみ薄いものであることがあげられる。さらには論者によるいささかの偏奇をともなった紹介がなされているからである。その紹介の事情とはこうである。いちはやくブルデューの仕事に注目された宮島喬は、「ハビトゥスとは、実践、表象をうみだすものとされるが、この意味ではそれはなかば無意識のなかに作用するものと定義づけられる」とした上で、その意味を次のように解説している。「……、重要なのは次のような点である。第一には、学校、職業生活、文化享受などさまざまな生活領域において、ある者たちはしばしば、意識的努力なしに、また自らほとんど意識することなしにこれに適應するための態度をつくりあげていること。第二には、したがって他方、そうした態度を欠く者がそのことゆえに適應に困難をきたし、排除されることがあっても、それは選別としては意識されがたいこと。もしも現代の文化においてヴィジブルでない差別や選別の過程があるとすれば、そこには多分こうしたハビトゥス的なものの媒介がかかわっているとみるべきであろう。……こうしてみると、場合によっては、ハビトゥスとは、事実として貫徹する支配や選別を、それとして意識させず、受け容れさせるようにはたらく心的装置とみなしてよいかもしれない」⁽¹⁾。つまり、このように宮島はハビトゥスを意識されるままに形成された知的・身体的能力としているようである。それが現代社会における支配と差別の構造を再生産し、被支配者・被差別者側の是認を支えているというのである。ここでは、ハビトゥスは意識されざる抗いがたい障壁として、極論すれば「構造主義的」に理解されているといえよう。

そして、まさにこれと対極的とも言える解釈をしているのが山本哲士である。氏の解釈はこうである。「ハビトゥスとは、継続的な、変換可能な『ディスポジションのシステム système de disposition』である。“position”という『位置』を出し入れして置きかえ配列がえすることと私は解す。①組織する行為の結果、(たとえば構造)であり、②存在のあり方(たとえば身体の習慣的状態)であり、③前もって置かれているもの、傾向性、性向、意向といったもの(たとえば、『好み』)である。」(傍点—引用者)としている。つまり、力点はハビトゥスの変換可能性にあるのであり、それが構造を再生産することによって構造さえも変えうるものとされているのである。この点は、山本によるプラチック [実践]の位置づけからもあきらかである。「プラチック理論とは何よりも、方法論的客観主義から脱出するものであり、個人史や集団史の外

部にすでに全体性が構成されているという構造のリアリズムにおちいつている仮説にかわって、『プラチックの生成様式』を論じる理論である」(傍点—引用者)としている⁽²⁾。つまり、山本はブルデューの「プラチック／ハビトゥスの理論」を客観主義、すなわち構造の実体化からの脱却と一面的に読むのであり、もう一面の主観主義批判の視角は、問題にされていない。ここでは宮島とは逆に、いわば「実存主義的」に読まれているのである。もちろん、いかなる理論もその自由な解釈を許すものである。だから、何ら原著者の文言に拘泥する必要はないとも言えようが、敢えてブルデューの立てた問題構成、つまり客観主義と主観主義の止揚という問題までも無視して独自の解釈を押し出すことは、少なくともこの問題の重要性を承認する筆者の取る立場ではない。このように主観主義か客観主義かのどちらかの立場に立ってしかハビトゥスを論じることができないというのは、あまりにも皮肉な解釈上の偏奇といわねばなるまい。まさにこのアンチノミーを克服すべく提起されたのがハビトゥス概念にほかならないからである。もちろん、この際この二人の紹介者がどちらかに偏奇した解釈をせざるを得なかったのは、ブルデュー自身がこの問題をやはり解決し得ていないことの証左であるのかどうかも問われねばなるまい。以上の点からすれば、ブルデューのハビトゥス概念の何たるかを検討することは益々もって必要な課題なのである。いずれにせよ、以下ブルデューの理論上の著者たる位置を占めている『実践感覚』(“*le sens pratique*”, 1980)を中心として、これらの問題意識を念頭に置きつつハビトゥス概念を検討してみたい。

2. 社会科学の認識論

なぜブルデュー社会学は、ハビトゥス概念を必要とするのか、いかなる意味でハビトゥス概念は、客観主義と主観主義のアンチノミーを克服しようというのか、そもそもなぜこうしたアンチノミーが社会科学では成立するのか、またその意味するものはなにか、こうした問題に答えようとするのが、ここで筆者の言うブルデューの社会科学の認識論である。かなり長い自らの研究の歩みを自省的に回顧した序文 (préface) に続いて、「第一部 理論的理性批判・序言」は次のように書き出されている。「社会科学を人為的に分割する諸対立 (les oppositions) のうちで最も基本的で破滅的な対立は、主観主義 (le subjectivisme) と客観主義 (l'objectivisme) の対立である。この分裂がまったく変更されることなく (à peine renouvelées) 絶えず再生される事実そのものは、この対立しあう認識様式が社会現象学にも社会物理学にも還元できない社会的世界の科学にとって不可欠であることを証言するに十分であろう。」⁽³⁾つまり、社会科学においては主観主義と客観主義の対立・分裂が他の対立にとって替わられることなく、言わば「究極の選択」として絶えず再生産されているというのである。しかも、両者は社会科学的認識にとって欠くことのできない契機だというのである。社会科学における論争の背後にいつもひかえる決定的な対決点は、この和解し難く見える二つの認識様式の対立にある。では、この二つの認識様式の成果を「保持しながら (en conservant)」「その敵対関係 (l'antagonisme) を乗り越える」にはどうすればよいのか⁽⁴⁾。そこが問題である。ブルデューはそれぞれの認識様式の弱点を次のように指摘する。主観主義は、「生きられた (vécue) 経験、一次的経験を自明なものとしているため、その記述に終始しており、従ってこの認識様式は何故こうした経験が成立するのかを問うことができない。「実践 (pratique)」の社会的成立条件、つまり「客観的構

造と身体的構造の一致」の社会的条件を問うことが出来ないというのである。要するに、主観主義は「実践」自体を対象化しえないというのである。これに対して、客観主義は個人的意識や意志をこえた「客観的規則性（構造，法則，関係の体系，等々）」の確立をめざすものであるが、「客観化関係（la relation objectivante）」の「客観化」，すなわち「一次的経験に距離をとりその外に立って」この一次的経験を対象化すること自体の「客観化」を怠っている。そのため、客観主義は主観主義の明らかにした「生きられた意味（le sens vécu）」と自らの解明した「客観的意味（le sens objectif）」との関係を知らず、したがって実践を解明しえないというのである。つまり、両者とも自らの認識構造を客観化しえない弱点をもつというのである。ついで議論は一転する。これまで「対立」とされていたものが実は見かけ上のものすぎないとされる。すなわち、主観主義と客観主義という「二つの認識様式の見かけ上のアンチノミー（l'antinomie apprante）を克服し両者の成果を統合しうるのは、学問的実践を『認識主体（sujet）』についての[もう]一つの認識に従わせる場合だけなのである。」⁽⁶⁾つまり、主観主義も客観主義もいずれも一つの学的知なのであり、その前提である観察者とその対象との関係の中で生ずる認識だという同じ認識上の問題を孕んでいるというのである。だから、ブルデューは「この[もう]一つ認識[『認識主体』とその対象との関係に関する]は、主観主義であれ客観主義であれすべての理論的認識に内在する限界に対する本質上批判的な（critique）[critiqueの本来の意味からして、決定的で死活的な]認識であって、……それは学問的認識によって隠蔽される問い[主知主義による学的知の死角]を敢えて問うことによって、厳密な意味での科学的成果を生み出すのだ」とのその意義を強調するのである。⁽⁶⁾こうして、一見すると主観主義と客観主義の対立と見えたものが実は学的知とその対象である「実践」との関係の問題となる。つまり、問題の置き換えが必要なのである。したがって、この対立＝「見かけ上のアンチノミー」は、真の対立である「実践」の論理と学的知、すなわち「主知主義（l'intellectualisme）」との対立に置き換える事によってのみ克服しうるのである。よくやるように客観主義が実践当事者の「一次的経験」やその表象と手を切り、実践者の「常識」に「学者の知の優位性」を対置しても克服しうるものではない。いわゆる、「日常的意識」と「科学的認識」の切断である。なぜなら、学者である「観察者は実践を解釈することに専心することによって、[それと知らずして]自らの対象との関係の原理を対象の中に持ち込む傾向があるからである。」⁽⁷⁾従来、「余暇（スコレ：skholé）」の知として称賛されてきたもの、すなわち観察と思考を専らにする学的知、「科学的認識」の最大の長所が実は最大の弱点であったのである。この点、実践当事者の「経験」や「表象」に最も身を寄せていると自認してきた主観主義といえどもこの学的知の陥穽から免れることはできない。⁽⁸⁾何故ブルデューは、こうした点を繰り返し問題にするのか。それは、学的知をおとしめ実践当事者の経験や表象を持ち上げるためではなく、実践を真に科学的分析の対象とするために学的知における認識論上の障害を自覚し、乗り越えようとするためである。まさに、筆者はこの社会科学の認識論がブルデュー社会学の最大の強みの一つであると評価したい。⁽⁹⁾

さて、続いてレヴィ・ストロースの構造主義の人類学に代表される客観主義とサルトルの現象学的実存主義に代表される主観主義がこうした「一つの認識」の対象とされる。構造主義の人類学的方法的源泉は、いうまでなくソシュールの構造言語学にある。この人類学は、その弱点をも共有する。それは「ラングの[パロールに対する]優位という根本テーゼ」⁽¹⁰⁾に基づく「あらゆる構造主義のあらゆる前提」となっているものであり、ラングとパロールを本源的に分

割し、この「二つの実体間の関係をモデルと実行、本質と実存の関係としてしか考えることができないこと」にある。⁽¹¹⁾構造主義的人類学の立場に立つ「民族学が自分の〔研究〕対象ととりむすぶ関係は、異邦人 (l'étranger) の関係である。」なぜなら、「彼は観察される空間に自分の地位 (sa place) をもたず、……そこに自分の地位をつくりだす必要もないという事実によって、社会的実践におけるリアルな役割から排除されている〔お役ご免となっている〕からである。」⁽¹²⁾全く当然なこの事実を自覚してない研究者の知性主義は、〔研究〕対象の中に対象との〔研究者の〕知的関係を導入し、実践との実践的關係を観察者の対象への関係に取り替えること」になる。つまり、ここでいう研究者の研究対象への知的関係とは、研究者が対象の中に本質やモデルを見いだそうとする学問的利害関心のことである。こうして、対象の中に対象と研究者との関係が投影されてしまうことになる。そのため、研究者は対象について語ることによってその対象である実践の論理からかえって引き離されてしまうのである。例えば、民族学がよく研究対象とする「儀礼」の真の意味もこうした知性主義からは全く理解し得ないものとなる。すなわち、これとは逆に「通常の視野から断絶したつもりでいる学問的視野からの断絶によってこそ、観察者は儀礼的実践の記述の中に参加の事実（と同時にまさに、観察者が参加とは断絶しているという事実）をまさに視野におさめることができる」というのである。「学問的視野からの断絶」によってこそ研究対象と観察者との関係を客観化できるというのである。⁽¹³⁾したがって、「構造主義的人類学は、……ラディカルな唯物論を装っているが、この自然の哲学は精神の哲学であって、つまるところ観念論の一形態である。それは、『精神の無意識的活動』を統べる論理的なカテゴリーの普遍性と永遠性を主張するので、社会構造と構造化され・構造化する心的傾向〔ハビトゥス〕（思考図式を形成し変形する）との弁証法を理解しえないのだ。」⁽¹⁴⁾かくして、構造主義的人類学は、いわば研究対象の中におのれの影を見ていることになるのであり、そこに実践の論理とは似ても似つかぬものを見いだしているのである。さらに、彼は構造主義的マルクス主義とみなされているアルチュセールを念頭におきつつ、「現在マルクス主義を構造主義的に読む人々に見られるように、主観主義に対抗しようとする人々は社会法則のフティシズムに否応なく陥ってしまう」と批判する。⁽¹⁵⁾この点はのちに述べるように、いささかの疑問が残る。

さらに、サルトルに代表される「主観主義の想像的人間学 (l'anthropologie imaginaire du subjectivisme)」がこうした認識論的吟味の対象とされる。サルトルは、行為を「自由な投企」、実践を「戦略」による明白で意識的な方向づけとする「行為の哲学」を定式化した。それは、「持続する心的傾向 (dispositions durables) や起こりうる事態 [不測の事態] (éventualités probables)」を認めないから、行為を「主体と世界」との「先例なき出会い」にしてしまう。⁽¹⁶⁾そして、サルトルは想像の世界との対比においてのみ現実世界は、耐え難いものになるとする。すなわち、「通念とは逆に、状況の厳しさや状況の課する苦しみが『誰にとってもうまくいく別の事態 [ここでは、革命的未來の意味] を考えるようになる動機ではないことを認めるべきである。逆に、別の事態を考えることができるようになってはじめて、新しい光がわれわれの辛さや苦しみを照らし出し、われわれはそれらが耐えがたいことだと決断するのである』」⁽¹⁷⁾。このようにブルデューはサルトルの『存在と無』の一節を引きながら、これでは「行為の世界」は「全く客観性を欠くもの」となり、「行為自体も自己欺瞞の戯れにすぎない」ものとならざるをえない、と断じている。⁽¹⁸⁾こうしてサルトルの「能動的主意主義 (volontarisme activiste)」は、あらゆる「惰性態 (l'inertie)」、既成態、あらゆる外的拘束を拒否するものとなる。とりわ

け、「階級 (classe)」=「条件と条件づけの集合、すなわち心的傾向と持続的な生活様式の集合」は拒否される。しかし、こうしたサルトルの主張もとどのつまりは意識と物質の二元論の間を往復・動揺するほかない。すなわち、「内面性の外化 (l'extériorisation de l'intériorité)」=「自由から疎外へ」「意識から意識の物化 (matérialisation) へ」と「外面性の内面化 (l'intériorité de l'extériorisation)」=「疎外された集団の物象化 (réification) から歴史的行為者の本来的実存へ」と二重の運動が繰り返えされる。そして、「自由の死とその復活の壮大な想像上のドラマの果てに、意識と物質は最初の時点と同様に取り返しのつかないほどに分離されてしまい、制度または社会的に形成された行為者といったものは(……)決して確認さえないし構築されることもできなかったのである。」(傍点—引用者)⁽¹⁹⁾つまり、サルトルの「能動的主義」は、制度や構造によって生み出されるものを解明しえないがためにその「自由な投企」は常に失敗に終わるほかないものとなる。こうして主観主義がその対象である「人間」に持ち込んだ彼らの対象との関係が明らかとなる。すなわち、サルトルの例からわかることは「客観主義が学問の対象に対する学問[者]的關係を普遍化するのと同様に、主観主義は学問[者]的言説の主体が自己自身を主体として形成する経験を普遍化するということである。」言わば、主観主義は知識人の自我信仰をその対象である「人間」に同一化しているのである。サルトルは『『惰性なき意識』、過去も外部もない意識の幻想に囚われた意識の専門人』(傍点—引用者)であり、「つながり (attaches: 留金, 係累) も根もない純粹主体」であることを希求するのである。(これを逆に読めば、ブルデューの構想しているハビトゥス/実践の理論が過去も外部、すなわち構造ももつ意識、実践であることがわかる。)しかし、サルトルの利点、貢献も認めねばならない。それは「客観主義と主観主義の原理と賭け金 (enjeu: 死活的争点) が人間科学のつくりあげる人間観 (l'idée de l'homme)、すなわち学問の対象にして主体でもある人間観にあることをあきらかにした」ことである。⁽²⁰⁾さて、この点は近代経済学も全く同様だとされる。それもまた、実はこの意味で主観主義なのである。近代経済学の客観主義的アプローチは、経済行為者の自由と意志を外的・機械的なあるいは内的な知的決定論に従わせようとする。またその主観主義的・目的論的アプローチは、その行為者の投企や将来の目的、将来の期待を先行要因に代えて立てようとする。かくして近代経済学のホモ・エコノミクスの経済行為論は次のようなものとなる。すなわち、「選択行為を一方で……構造的(技術的・経済法的)制約に依存させ、他方では[経済行為者が]普遍的に意識的に設定する—あるいは普遍的原理に従うと想定される—優先順位に依存させることは、どう見ても理性の明証と『合理的計算』の論理的必然性に縛られた行為者に真理 (vrai) (すなわち客観的機会) への執着の自由を残すにすぎない。つまりこれは主観的思考」(傍点—引用者)にほかならない。⁽²¹⁾こうして近代経済学は、経済行為者の目的意識性を重視する目的論的経済主義と機会的原因を重視する機会論的経済主義のあいだを往復・動揺するほかないものとなる。したがって彼らは「実践が機会的原因や意識的目的以外の原理をもつこと、狭い意味での経済的利益に従うことなしに経済的論理に従うこともあることが解らない。」ブルデューがこれに対置するのが「実践の経済 (économie des pratiques)、すなわち実践に内在する理性 (raison)」つまりはハビトゥス/実践の理論なのである。⁽²²⁾

3. ハビトゥス概念

まずブルデューは、ハビトゥスの概念規定に先立ってこの概念の二つの戦略的課題を提起する。その一つは、「実証的唯物論(matérialisme positiviste)」と「主知主義的観念論(l'idéalisme intellectualiste)」の批判にある。つまり、ここで言う「実証的唯物論」とは素朴反映論の立場に立つ唯物論のことであるが、これに対して「[ブルデューの提示しようとする]実践の理論は、認識の対象は構築されるのであって、受動的に記録されるものではないことを喚起させるものである」。さらに、「主知主義的観念論」に対しては、「この[認識の対象の]構築の原理は、構造化され構造化する諸々の心的傾向のシステム、実践の中で構成され常に実践的な諸機能に方向づけられているシステムであることを喚起させる」ものである。⁽²³⁾つまり、認識の対象は受動的、機械的に反映されるのではなく実践主体によって構成されること、またその構成原理は実践を離れて、その外側で意識されることのない構造として構築されるものではないことが確認される。そして、第二に前節で見たように、彼が社会科学における認識論において執拗に問題にしていた「主観主義」と「客観主義」の止揚がその戦略的課題とされる。すなわち、「社会的世界のもつ必然性を全く説明しえない」「主観主義」に陥ることなく、かつまた客観的な関係を「個人と集団の歴史の外ですでに構成された実在(réalités)」とする「構造の実在論(réalisme de la structure)」である「客観主義」にも陥らないで行為の理論を打ち立てることにその課題はある。こうして、ハビトゥス概念は、「そのためには実践(pratique)に立ち戻らなければならない」のである。そして、実践とは、「完成作品(l'opus operatum)と製作方法(modus operandi)との、歴史的実践の客観化された生産物と身体化された(incorporés)生産物との、[つまり]諸構造とハビトゥスとの弁証法の場所(lieu)である」とされる。つまり、実践とは構造とハビトゥスの弁証法的関係項、弁証法的出会いの場ということになる。

さて、続いてハビトゥスの概念規定がおこなわれる。その前提とされるのは、ハビトゥスが生産されるのは「社会的世界」において実践主体が占める「位置(position)」、すなわち特定の「階級(classe)」の内においてであることが確認される。つまり、「生活条件の特定の集合(classe)と結び付いた様々な条件付け(conditionements)がハビトゥスを生産する」のである。当然のこととは言え、実践主体が何らかの社会的位置をもつものとして実践する存在であることが確認される。かくしてハビトゥスの概念規定がなされる。「ハビトゥスとは、持続性(durables)をもち変換可能(transposables)な心的諸傾向(dispositions)のシステムであり、構造化する構造として、つまり実践と表象の産出・組織の原理として機能する前以て傾向性を与えられた(prédisposées)構造化された構造である」⁽²⁴⁾ひとまずハビトゥスは、心的傾向のシステムとされ、その働きは実践と表象を生み出すということにある。しかもそれは、目的意識性や計算合理性の所産でも、規則への従属でもないとされる。つまり、主観主義の行為論(ここでは言うまでもなく、ウェーバー流の「目的合理的行為」が念頭に置かれている)でも客観主義の「規則」への従属(構造主義流の主体を超えた)でもないというのである。しかも、ハビトゥスを構成する心的傾向は前述のように「持続性」をもちながらも「変換可能」なものとして規定されているのである。この後も読む者を寄せつけない晦渋窮る論述が続くのだが、その論理を貫く道筋は明瞭である。すなわち、ブルデューのハビトゥス概念は、主観主義と客観主義をそれぞれ否定しつつ肯定するという導きの糸で織り上げられていくのである。ブル

デューはこのようにハビトゥスの基本的概念規定をおこなったうえで、説明をさらに展開していく。

まずハビトゥスは状況における客観的可能性との円環的対応、親和性をもっていることが主張される。つまり、「ハビトゥスの引き起こす反応は、まずあらゆる計算の外で、客観的可能性との関係で規定される。」その一方である主体の側にとっては、「認知 (cognitives)・動機づけ (motivatrices) 構造のシステムとしてのハビトゥスとの関係によって構築される実践の世界というものには、用法であれ手順であれ、すでに実現された様々な目的からなり、……フツァールのいう『恒常的な目的論的性格』を備えた諸対象からなる世界なのである。」⁽²⁵⁾客観の側からすると実践は、客観的可能性によって規定され、主観の側から見れば目的によって規定されている。この客観的可能性と目的の関係が問題とされる。そこには、客観的可能性と主観的願望、つまり目的との相関関係が成立する。心的傾向が持続的に強化される結果、やれること（可能性のあること）しか望まない（主観的願望となる）のが、習い性、つまりハビトゥスとなって、両者の円環的關係、親和性が成立する。ブルデューの主張をみておこう。「客観的可能性と主観的願望（『動機づけ』と『欲求』）との間にいつも非常に密接な相関関係が見られるのは、……自分の成功するチャンスの正確な評価に自らの願望を意識して合わせるからではない。そうではなくて実際は、客観的諸条件の中にある様々な可能性と不可能性、自由と必然、容易さと禁止 [ダメなこと、ならぬこと] (……) によって接続的に教え込まれた心的傾向が、この客観的条件と客観的に両立するような、かつこの条件が要求 (exigences) してくることに言わば予め適応した心的傾向を生み出すからであり、したがってすべきことをする [必然性を徳とする]、つまり拒絶されるものを拒絶し、やらざるを得ないことを望む傾向をもった、そうした秩序への従属関係が、どんな吟味にも先立って、可能性の低い実践を、考えられないものとして排除しているのだ。」⁽²⁶⁾そして、このハビトゥスのおこなう予測は「過去の経験に基づいた一種の実践仮説」なのであり、その意味で「一次的な経験」が最重要なものとして実践を方向づけることになる。では、このハビトゥスはいったいどこで形成されるのか。それは、生活条件の特定の集合である「階級」において、さらにそれが具体的に現象する「家族」においてである。経済的・社会的必然性という「外的必然性の固有な家族における現れ（両性の分業形態、物の在り様、消費の形態、親族との関係など）を通じて」ハビトゥスは生産されるというのである。このように「家族」において生産されたハビトゥスは、「それ以後はあらゆる経験の知覚と評価の原理 (principe)」となる。⁽²⁷⁾言わば、「家族」は「階級」の圧力の出口であり、それが個人に流れ込む入り口ということになる。特定の「階級」に属する「家族」が、ハビトゥスを生産する場とされているわけである。

さてハビトゥスの生産の場が「家族」であるということは、ハビトゥス生産の過去の条件を問題にすることである。その意味でハビトゥスは、歴史の生産物なのである。そして、それが主観主義に対しては「実践の恒常性」を、客観主義に対してはハビトゥスの「無限の能力」を対置する根拠となる。少し長くなるがこの点を見てみよう。「歴史の生産物であるハビトゥスは、個人的・集団の実践を、したがって歴史の実践を、歴史がもたらした図式 (schème) に沿って生産する。……そうした過去の経験は、それぞれの有機体に知覚・思考・行為 (perception, pensée, action) の図式の形態で蓄えられ、どんな正式な規則よりも、どんな明示的な規範よりも確かに、時間的経過の中で実践間の整合性 (conformité) と実践の恒常性 (leur constance) を保とうとする傾向をもっている。したがって、ハビトゥスとは、現に進行しつつあるものの

中に存続する過去、自らの原理、すなわち内部法則（この内部法則を通じて[媒介として]、状況の直接的拘束には還元しえない外的必然性の法則が絶えず作用する）によって構造化される実践の中に姿を現すことによって、将来にわたって持続しようとする過去なのである。」（傍点一引用者）⁽²⁸⁾ハビトゥスはこのように持続する過去として、すなわちその恒常性、規則性として性格づけられているが、同時にそれは限定付きの「無限の能力」、自由として性格付けられる。ハビトゥスは、ハビトゥスを生産する条件の限界内で、思考・知覚・表現・行為を自由に生み出す無限の能力である。すなわち「ハビトゥスは、構造の生産物であるが、その構造はハビトゥスを通して、機械的決定論のようにではなく、ハビトゥスの発明 (inventions) に最初から与えられた拘束と限界内で、実践を支配する。無限でありながら厳格な限界をもった生産能力であるハビトゥスが解らないのは、決定論と自由、条件付けと創造性、意識と無意識、個人と社会といった通俗的な二者択一に、つまりハビトゥス[論]が超克しようとする二者択一に[まだ]囚われているからである。まさしくハビトゥスとは、歴史的・社会的に位置づけられたハビトゥス生産の諸条件を限界としてもつ生産——思考・知覚・表現・行為——を（制御を受けながらも）全く自由に生産する無限の能力なのだから、ハビトゥスの保証する自由、条件づけられた、かつ条件付きの自由は、初期条件の単なる機械的再生産からも、予見できない新規なもの創造からも、等しくかけ離れたものである。」（傍点一引用者）⁽²⁹⁾主観主義に対しては実践の規則性、恒常性が強調され、客観主義には条件付きながらその自由が主張される。

さらに、ハビトゥスと「規則」の関係が論じられる。ここでは、状況に内在する諸要請 (exigences) に実践を調整する (s'ajuster) ことによって、実践は規則性 (régularités) を再生産することが確認される。つまり、実践は規則にしたがって行われる。しかし、これが外的強制の様相をしめさずむしろ自発性として現れることに特徴がある。それは、「ハビトゥスは、忘却された歴史」だからである。実践を説明しうるのは、ハビトゥスの生産された社会的条件とハビトゥスの行使される社会的条件との関係—前述のとおりそこに円環的關係、親和性が成立している—だけなのだが、このハビトゥスを生産した過去の社会的条件が忘却される。その結果、ハビトゥスは身体化され、自然となった過去の社会的条件=歴史=無意識であるため、意識されないで「ハビトゥスは、直接の現在が外部から及ぼす様々な規定に対する相対的な独立性を実践に付与する。」⁽³⁰⁾この「相対的な独立性」こそ人間の自由のほかならない。つまり、「この自立性 (autonomie) は、作用を蒙りながら作用を及ぼす過去の自立性であって、この過去が蓄積された資本として機能しながら、歴史から出発して若干の歴史を生産し、個々の行為者 (agent) を世界の中で一つの世界にする変化の中で恒常性を保証するものである。」（傍点一引用者）⁽³¹⁾人間の自由の余地はここに残されているわけである。要するに、忘却された過去の生産物であるハビトゥスは、現在の状況からの要請に実践を調整することによって実践に独立性、自立性を与える、というのである。

つづいて、ハビトゥスと「制度 (les institutions)」との弁証法的関係が論じられる。ここでは、行為 (acte) はハビトゥスと制度との弁証法であり、この弁証法が即興、発明、歴史の創造を生み出すこと、また制度はハビトゥスによってその意味を再生産されること、制度の存立基盤は行為者のハビトゥスにあること、ハビトゥスと構造[制度]の合致が「常識 (sens commun)」を生み出すことが語られる。

さらには、ハビトゥスと「階級」との関係が問題とされる。「階級」におけるハビトゥスは、その生産条件の「同質性 (l'homogénéité)」ゆえに実践の「同質性」を生み出す。これは指揮者

のいないオーケストラに例えられ、各行為者が「自らの法にしたがいながら」「それでも他者と一致する」ことの根拠がこれである。こうした意味で「社会的階級は……共通な心的傾向のシステムであるハビトゥスを備えた生きた個人の不可分な一つの集合」とされる。⁽³²⁾階級のハビトゥスと個人のそれとの関係については、個人のハビトゥスはハビトゥス生産の社会的条件の「同質性」、「相同性 (homologie)」によって階級的同質性が確保されながら、そこからの「地位 (position)」の違いによる「偏差 (écart)」によって生じる多様性とされるが、個人のそれは階級のハビトゥスに依存しているとされる。さらに、ブルデューは行為の目的論的解釈の誤りや相互行為論の問題点をハビトゥス概念から批判する。

そして、ハビトゥス概念があらゆる実践を説明するものではないと、暗にその適用範囲が限定される。これまで述べて来た「準一円環的モデルは、ハビトゥスの生産条件とハビトゥスの行使される条件とが同一、ないし相似である場合にしか十全に妥当しない」とされ、その不当な「普遍化」が戒められる。しかし、以下の論理展開ではこのモデルはウェーバーの合理的行為論よりは広い説明能力のあることが主張されている。つまり、ウェーバー流の合理的行為論は、行為者がすべての状況とすべての個々の行為者の意図を知り尽くしている場合にだけ成立するのであって、それは学者の知によって構築されたものにすぎず、実践者の実践とはかけ離れたものである。つまり、『客観的に妥当な』ものに従って『賢明に』方向づけられた合理的行為というものは、『あらゆる状況と個々人の意図のすべてを行為者が認識していたら起こるであろう行為ということになる—学者だけが、原因の完全な認識によって達成される行為が調整せざるをえない客観的チャンスを経験によって構築できる—とウェーバーが言うとき、合理的行為の純粹モデルというのは、実践の人間学的記述だとは考えられないことを明白に示している。』⁽³³⁾ウェーバーの合理的行為のモデルのほうがむしろ例外的であり、実践を説明しえないというのである。むしろ、ブルデューのハビトゥス概念による実践の説明の方がより現実的であることが主張される。つまり、「実践は計算上にしか存在しない抽象的な、非実在的な観念にすぎない利益の平均的チャンスなどに依存しているわけではなく、個々の行為者の階級が所有している固有のチャンスに依存している」のであり、そのチャンスをものしうるか否かは「自己の資本に相関しているのである。」⁽³⁴⁾

最後に、あらゆることが可能というのは、つまりは主観主義の行為論はおとぎ話であり、可能なことは「権力 [能力] (pouvoirs)」との関係で規定されることが示される。行為者にとって未来の意味は、可能のものとは不可能なものとの関係によって規定される。だが、ハビトゥスはこの「未来の意味を変更することよりも、それを堅固に強化するのに適した指標を選択的に知覚する原理であり……、またハビトゥスを生産した（過去の）諸条件と同一ないし相似の客観的諸条件のすべてに予め適応した反応を産出するマトリックスである」とその円環的性格が確認される。ハビトゥスが「能力」の問題であることがトマスを引きながら明らかにされる。⁽³⁵⁾主観主義や社会学の行為論が、抽象的に空想的に設定するいかなる「階級」にも「家族」にも属さない、いかなる具体的「能力」にもかかわらない行為主体が「客観的チャンス」に遭遇することで実践が成り立つものではない。主体の問題も自由の問題も具体的な「能力」の問題として誠に当然なりアリズムによって解明されている。

4. ま と め

以上、ブルデューの社会科学における認識論とハビトゥス概念を検討してきたが、最後に若干のコメントをくわえてまとめとしたい。

まず第一に、彼の社会科学の認識論においてとられている方法は言うまでもなく「関係主義的思考様式 (le mode de la pensée relationnelle)」⁽³⁶⁾である。これによって、主観主義と客観主義の対立は一挙に観察者と観察対象との関係を対象化する作業によって解決されることになった。これは、ブルデューも自認するように社会科学の認識論的批判における貢献と言えよう。だがしかし、これはあくまで認識論上の反省を促すという点で意味をもつものである。つまり、研究者が研究対象に自分との対象との関係、とりわけ研究者が対象に持ち込もうとする「利害 (物的・象徴的利益)」によってその「認識」が歪められていることを自覚せよということに尽きる。しかもこうした歪められた「認識」が反省もされないのは、「学者」や「思想家」の「知」を権威あるものとして是認してしまう「象徴権力」の濫用にあるというのだ。しかし、そこから脱却するには何が必要なのか。ブルデューの主張する実践の理論自体がこの認識論的誤謬から免れているということの根拠は何か。ブルデューの理論といえどもこの「学者的知」の一形態とも言えるのではあるまいか。筆者はブルデューの認識論的批判を高く評価しつつも、そこにある種の認識論的偏向を感じとる。というのは、観察者とその対象との関係が規定するのはその「認識」であって、その対象や観察主体の属性および両者の関係自体ではないからである。

第二に、ハビトゥス概念の規定では、そのねらいは主観主義と客観主義の止揚を通じての実践論の再建にあった。それは、曖昧な折衷主義的な寄せ集めではなく、両契機の積極的な統一がなされていると評価したい。

第三に、そこで展開されている「行為者 (agent)」は、従来の一部の社会学に見られたような抽象的で非現実的なそれではなく、「階級」と「家族」に属しているリアルな存在として規定されていることはあまりにも当然のこととは言え評価しておきたい。そこに健全なリアリズムが読み取れるからである。

第四に、その論理において注目しておきたいのは、このハビトゥス概念が行為者の自由、「主体性」を認めながらも、「外部」の規定性をも認めえたのは、行為論に外的なものの「内化の論理」と「時間の論理」を導入したからである。とりわけ、意識を超えた「構造」にくわえて、意識を超えた「時間」、すなわち「忘却された過去」が身体化され、ハビトゥスとなっていることを指摘した点は重要な貢献と思われる。これによって、過去を通して内化された「構造」「社会的諸条件」であるハビトゥスと現前するとそれらとの親和性 (つまりは、実現可能性) によって、実践の「恒常性」と行為者の無限に「手」を編み出す「自由」を統一していると言えよう。

第五に、前節の最後にふれたようにハビトゥス概念を「能力」の問題として提起している点を評価したい。この点は、社会科学における認識論においてこそいかなる「能力」こそが認識論的誤謬を脱する力となるのかを提示すべきだったと思われる。それは、「客観化を客観化する」こと、つまりは「自覚 (conscience)」や「認識」によって解消しうる程の問題とは思えないからである。

最後にブルデューの主張全体を貫くその基本的方法について述べておきたい。それは、本書

の序文において社会学の課題を提起した文言に表れている。「社会学は、諸制約の自覚をもってする (par la conscience des déterminations) 他ないにせよ、主体 (sujet) というなにものかの構築—さもなければ世界の諸力の思うままにされてしまう—に役立つ一つの手段、おそらく唯一の手段を提供するのである。」これは、「主体」を確立するためにこそその障害となりうる様々な「諸制約」(意識されざる「構造」、忘却された「過去」など)の認識が求められるという、一種の迂回戦略の提示と思われる。この点は、ブルデューの批判するアルチュセールも少なくともその意図においては、全く同様の戦略を提示していたのである。⁽³⁷⁾ブルデューは、真の主体の解放のために長い迂回の必要を説いているように思われる。

注

- (1) 宮島喬「文化による支配、文化による選別—文化的再生産における言語—」(見田宗介・宮島喬『文化と現代社会』、東京大学出版会、1987年) 21頁～23頁。さらに、宮島の近著『文化と社会』(有信堂、1991年、15頁)においてもほぼ同様の規定がなされている。「これ〔ハビトゥス〕について定義的なものをもとめれば、『実践と表象の産出・組織の原理として機能する素性をもった構造化された構造』(ブルデュー)ということになるが、このタームに拠ることで、なかば意識下にある社会的習得の産物である、言語の用い方、学ぶことへの態度、表象、知の獲得様式、身体能力などが浮き彫りにされた。これによって、人々のいわば意識の外において進行する文化的再生産過程に接近するためのひとつの視角があたえられたことは、とくに重要である。」
- (2) 山本哲士『ディスクールの政治学』(新曜社、1987年) 203～204頁。
- (3) Pierre Bourdieu, *Le sens pratique* (Paris, Les Éditions de Minuit, 1980) p.43, 今村仁司・港道隆訳『実践感覚』みすず書房、1988年、37～38頁。但し、訳語、訳文は必ずしも同じではない。改訳した部分もある。
- (4) Ibid., p.43, 邦訳、同上、40頁。
- (5) Ibid., p.46, 邦訳、同上、40頁。この部分は改訳している。今村の訳では「見かけ上の対立」となっているが原文にあるとおり「見かけ上のアンチノミー (l'antimie)」と訳すべきである。前の箇所では「主観主義と客観主義の対立 (celle=la opposition)」とされていたものが、ここでは「見かけ上のアンチノミー」、すなわち両立不可能に見えるというのである。単なる「対立」が今やいかんともし難い「両立不可能性」に変じてしまっているが、ブルデューの方法をもってすればこの「対立」=「アンチノミー」は克服しようというのである。その意味でいささか皮肉な言い方をしているのだ。また、“ne……que……”を「従わせればよい」と訳しているが、“ne……qu'à condition de subordonner……”という原文の意味からして条件づきの限定、すなわち「……の条件の場合だけ……が可能なのである」とすべきところである。今村訳のような弱い勧告、すなわち「……すればよい」→「……で事足りる」といったものではない。限定し、強調しているのである。さらに、「『認識主体』の認識に従わせればよい」としているが、この「認識」は原文では“une connaissance”となっており、これはブルデューがこれから展開しようとしている「観察者とその対象との関係」自体を「[もう]一つの認識」の対象、つまり対象化・客観化すべしと言っているのであるから、単なる「認識」では意味は伝わらない。この場合の不定冠詞“une”を、「強調」の不定冠詞と解して「真

の」と訳すこともできる。いずれにせよ、今村訳のように「『認識主体』の認識に従わせればよい」としたのでは、「『認識主体』の認識」=実践当事者の認識とも読めるのであり、これでは主観主義の立場に身を寄せてみればよい、と誤解しかねないのである。これにすぐ続く文章はこの「一つの認識」を説明して次のように述べている。「この認識は、主観主義であれ客観主義であれすべての理論的認識に内在する限界に対する本質上批判的な認識であって、いかにも否定的理論にみえるが、それは学問的認識によって隠蔽される問いを取って問うことによって、厳密な意味での科学的成果を産み出すのだ」となっている。まぎれもなくこの今村訳では「『認識主体』の認識」と訳された部分は、「本質上批判的な認識」であり、場合によっては「否定的理論」だというのであるから、そうではなく「『認識主体』についての一つの認識」とすべきである。この部分は、論理の核心にふれる極めて重要な文言であるので、以下①今村訳、②拙訳、③原文を掲げておくことにする。①今村訳：「したがって、二つの認識様式の見かけ上の対立を克服し両方の成果を統合するには、科学的実践を『認識主体』の認識に従わせればよい。」②拙訳：「だから、二つの認識様式の見かけ上のアンチノミーを克服し両者の成果を統合しうるのは、学問的実践を『認識主体』についての【もう】一つの認識に従わせる場合だけなのである。」③原文：“On ne peut donc dépasser l'antinomie apprenne des deux modes de connaissance et en intégrer les acquis *qu'à condition* de subordonner la pratique scientifique à *une* connaissance du «sujet de connaissance» ……
(原文イタリック体は、引用者)

- (6) Ibid. 邦訳, 同上。
- (7) Ibid. 邦訳, 同上。
- (8) この後でブルデューは、「学問的分析(主観主義であれ客観主義であれ)について分析されざるものは、社会的世界への学者の主観的關係とこの関係が想定する客観的(社会的)関係である。」(傍点一引用者)と述べ主観主義も同様の弊に陥っていると指摘している。Ibid., p.49, 邦訳, 同上, 43頁。
- (9) ブルデューは、本書の「序文」において「私は、観察者と観察されるものとの一般的关系を対象化しようとしたが、これが私の企ての主要な成果である」(傍点一引用者)とその意義を自認している。Ibid., p.30, 邦訳, 同上, 25頁。
- (10) Ibid., p.52, 邦訳, 同上, 45頁。
- (11) Ibid., p.55, 邦訳, 同上, 49頁。
- (12) Ibid., p.56~7, 邦訳, 同上, 51頁。今村訳は、「社会的諸実践の現実的關係(jeu réel)から排除されているからである」としているが本文のように改訳している。
- (13) Ibid., p.61, 邦訳, 同上, 55頁。今村訳では「通常の視野との継絶を生きぬく学問的視野との継絶によってこそ……」(傍点一引用者)となっているが、「生きぬく」に当たる原語は“se vivre”である。これは、『小学館 ロベール仏和大辞典』によれば「自分を～と見なす」となっている。また、“LE GRAND ROBERT DE LA LANGUE FRANCAISE”では“vécu”(体得された、実感された)の意味となっている。1981年以降の語法との説明がある。「生きぬく」とは工夫した訳とも言えようが、これではブルデューの知性主義に対するのいきさか揶揄的で皮肉なニュアンスは伝わらない。
- (14) Ibid., p.69, 邦訳, 同上, 63頁。今村訳では文末が「……弁証法を無視する」となっているが、原語は“ignorer”である。これを「無視する」と訳したのでは、構造人類学はこの弁証法、すなわちこれからのブルデューが展開するハビトゥス概念を知っていながら「無視する」ということになってしまう。そうではなく、ignorerの本来の意味である「知らない」→「解

らない」→「理解できない」とすべきところであろう。

- (15) Ibid., p.70, 邦訳, 同上, 64頁。
- (16) Ibid., p.71, 邦訳, 同上, 65頁。今村訳「起^こり^うべ^き可^能性」を「起^こり^うる^事態」と改訳。
- (17) Ibid., p.71, 邦訳, 同上, 65～6頁。
- (18) Ibid., p.71, 邦訳, 同上, 66頁。
- (19) Ibid., p.76, 邦訳, 同上, 70頁。
- (20) Ibid., p.77, 邦訳, 同上, 71頁。
- 今村訳では“enjeu”は、「主要争点」となっている。確かに、日本人にはこの仏語は馴染みの薄いものであるが、この後展開するブルデューの「実践のエコノミー」という観点からすると原語本来の「賭け金」と直訳した方が連想がきく点でよいかと思う。
- (21) Ibid., p.78, 邦訳, 同上, 72～3頁。
- (22) Ibid., p.85, 邦訳, 同上, 80頁。邦訳ではここでもまた「……経済的論理にしたがうこともあることを無視して (ignorer) しまう」としているが、本文のように「経済的論理に従うこともあることが解らない」と改訳した。
- (23) Ibid., p.87, 邦訳, 同上, 82頁。
- (24) Ibid., p.88, 邦訳, 同上, 83頁。今村訳の「移調可能 (transposables)」を「変換可能」に、また「素性 (prédisposées)」を「前以て傾向性を与えられた」に改訳している。
- (25) Ibid., p.90, 邦訳, 同上, 84頁。
- (26) Ibid., p.90, 邦訳, 同上, 85頁。
- (27) Ibid., p.91, 邦訳, 同上, 86頁。今村訳では「それ以後に来るあらゆる経験の知覚と評価の本源となる」としているが、この「本源」の原語は“principe”であるから、導きの糸となるの意味で「原理」と改訳。
- (28) Ibid., p.91, 邦訳, 同上, 86頁。
- (29) Ibid., p.92, 邦訳, 同上, 87頁。この点ブルデューは、『構造と実践』の中で次のように解説している。「レヴィ＝ストロースと構造主義者たち、とりわけアルチュセールは、行為者というものを構造の単なる付帯現象にしてしまい、消滅させてしまう傾向が在ったわけですが、言ってみれば私は、行為者というものを再び導入しようと考えたのです。私は行為者 agent という言葉を用いており、主体 sujet という言い方はしません。行為とは、単なる規則の実行、規則に従うこととは違います。社会的行為は、古い社会においても今日の社会においても、時計のようにネジをまかれて、彼らの手の届かない機械的な法則に従って動く自動人形などではありません。例えば婚姻という交換とか儀礼的慣行のような最も複雑な営みの中に、彼らは生成的 (générateur) ハビトゥスの身体化された諸原理を動員しているのです。このような心的傾向の体系、これはチョムスキーの生成文法と類似なものとも考えることもできます。もっともこの場合は、経験によって獲得された心的傾向、それゆえ時と場所によって変わる心的傾向であるという点は、ちがいます。フランス語ではよく言われる言葉を用いるなら、これは『ゲームのセンス』ということになりますが、これによって、無数の可能な状況に適應した無数の『手』を生み出すことが可能になるのであり、どんなに複雑な規則も一体どんな『手』が出てくるのかを予見できないのです。」(ピエール・ブルデュー、石崎晴巳訳『構造と実践』新評論、1988年、19頁)。
- (30) Ibid., p.94, 邦訳, 同上, 89頁。
- (31) Ibid., p.94, 邦訳, 同上, 89頁。邦訳の「若干の歴史」の原語は“de l'histoire”である。

すなわち、邦訳ではこの部分冠詞を「若干の」と敢えて訳し出している。単に「歴史を生産し」とも訳せるがここでは今村訳に従った。「わずかばかりの歴史を生産しうる」と解釈したからである。

- (32) Ibid., p.100, 邦訳, 同上, 95頁。
- (33) Ibid., p.106, 邦訳, 同上, 101頁。この点、ブルデューのハビトゥス概念が解明する実践がウェーバーの行為論でいう「伝統的行為」に当たるとする解釈もみられるが、そうした問いにたいしてブルデューは否定も肯定もしていないように見える。ある対談において広松渉はつぎのようにのべている。「……マックス・ウェーバーの場合は、目的合理的行為を典型としていました。しかし、ウェーバーの言う伝統的行為に近い類型を基本に据えるべきだと私は思うのです。そして伝統的行為の典型を分析していく上で、そのハビトゥスという概念がひじょうに効いてくる。」ブルデューからのこれに対する直接の応答はない。(ピエール・ブルデュー、加藤晴久編『ピエール・ブルデュー』藤原書店、1990年、174～6頁)
- (34) Ibid., p.106, 邦訳, 同上, 102頁。
- (35) ここでは、マルクスの実現可能な欲求、欲望という意味での「有効需要」にふれながらトマスのハビトゥス概念を援用している。『『有効需要』とは、可能なことへの現実的關係であり、能力(pouvoir)にその根拠と同時に限界がある。ハビトゥスは、習得(acquisition)と実現の(社会的)諸条件への準拠を含む心的傾向として、トマスの格言にいう『自分の好み(goûts)に従って』、つまり『自分の状態(condition)に応じて』生きようとすることで、欲求と欲望を充足する客観的チャンスに自己調整する(s'ajuster)傾向と、こうして可能なものを実現させようとする過程と共犯となる傾向をもつものである。』(Ibid., p.109, 邦訳, 同上, 104頁。)更に、参考までにトマス・アキナス『神学大全』の山田晶による訳注を掲げておく。『『能力』は、何かをなしうる能力として『なすこと』つまり『はたらき』に秩序付けられている。はたらきは、何かをするはたらきとして『何か』すなわちはたらきの『対象』に秩序付けられている。かくて『能力』『はたらき』『対象』は一つの秩序のもとに在り、対応している。ところで能力は働きにおいて『現実態』になるが、はたらきをやめると『可能態』に戻る。しかし純粋の可能態に戻るのではなく、いくらか前よりもはたらきやすく調べられた状態としての可能態になっている。同じはたらきを繰り返していると、この状態はますます強化され、純粋可能態としての能力と現実態としてのはたらきの中間に在る独自の状態を形成するに至る。この状態を habitus という。……habitus は適当な訳語がないので、いちおうここでは『習態』と訳しておく。』(トマス・アキナス、山田晶訳『神学大全』(中央公論『世界の名著・20』, 1980年) 89～90頁) (傍点一引用者)
- (36) Ibid., p.11, 邦訳, 同上, 6頁。ここでは、「関係主義的思考様式は、実体論的思考様式と手を切り、ひとつのシステムの中で各要素を互いに結合する諸関係、また各要素がそこからその意味と機能を取り出す諸関係、によって各要素の性格を規定することである。」としている。
- (37) つまり、アルチュセールは歴史を「主体なき過程」とするのは「マルクス＝レーニン主義が現実の人間たちを一瞬たりとも見失うことを意味しない。全く逆なのだ!……人々をありのままに見るためであり、人々を階級的な搾取から解放するためなのである。」と主張している。(アルチュセール『歴史・階級・人間』福村出版、1974年、38頁)

※なお、ブルデューに関する本格的な論究については田原音和氏の以下の論考を参照されたい。①「構造と実践のあいだーピエール・ブルデューの場合ー」(『社会学研究』51号, 1987

年)。②「構造主義から慣習行動の理論へーレヴィ=ストロースとブルデュー」(『社会学研究』57号, 1991年)。③「解説」(ブルデュー, 田原音和監訳『社会学の社会学』所収, 藤原書店, 1991年)。

Le concept de l'habitus en la théorie de la pratique de Pierre Bourdieu.

Takashi YASUDA*

RÉSUMÉ

C'est l'opposition, l'antinomie fondamentale et ultime en sciences sociales du subjectivisme et de l'objectivisme que Pierre Bourdieu essayait de dépasser pour la construction de la théorie de la pratique. Pour cela, il a besoin d'analyser l'épistémologie en sciences sociales comme la relation de observateur et son objet par le mode de la pensée relationnelle.

Il en conclut que la raison de cette antinomie apparente est à porter la relation de observateur et son objet en son objet sans objectiver cette relation même. En conséquence, le subjectivisme et aussi l'objectivisme sont l'idéalisme subjectif. C'est le concept des habitus pour dépasser l'antinomie et construire la théorie de la pratique. Il définit ce concept comme "systèmes de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations".

Et puis, il parle les problèmes de "la classe" et "la famille" comme le lieu où des habitus sont produits, la relation des habitus et "régularités", "institutions". Il a enfin présenté des habitus comme le problèmes de "le pouvoir" concret.

J'ai estimé son réalisme, mais j'ai critiqué sa déviation épistémologique.

* Division of Social Studies