

「ハビトゥス」再考： 初期ブルデューからの新たな展望

西 兼 志

グランドセオリーとしてのブルデュー社会学

死後十年あまりを経て、ブルデューのテキストやそこで展開されている思想や概念を古典と呼ぶことに異論はないだろう。いまや社会学の事典や教科書で然るべき場を占め、かれが提出した概念も、固有の用語というより、普通名詞と変わるところなく使用される「共有財産」となっている。

このようなブルデューの社会学、概念で中心的な役割を演じているのが「ハビトゥス」である。この概念自体はなにもブルデューの独創によるものではなく、フッサールの現象学でも用いられている。しかし、それを「共有財産」となるまでにしたのは、ブルデューの功績である。

この概念は、ブルデューの議論の展開とともに、賞賛と批判を受けてきた。相反する態度でありながら、その両方で賭け金となっているのは、ブルデュー社会学のグランドセオリーとしての体系化である。たとえば、賞賛者のひとりであるアンドレ・マリーは、ブルデューの理論が社会学や人類学、哲学といった領域を横断しながら統一的な理論を提出しえたことを賞賛している¹。ブルデュー理論全体の入門書を著したルイ・パントは、この点を次のようにまとめている。

ピエール・ブルデューの社会学が行った「転覆」は、主体の幻想を放棄し、それに付随した全体化の観念を厭わなかったことにある。それどころか、この観念をまったく強力なものとしたのであった。²

このような体系化の賞賛に対して、フィリップ・コルカフは、ブルデューが全体的なものを問題にしながらも、個別的なものを捨てなかったこと、すなわち、「集団的なもの (le collectif) と特異なもの (le singulier) をともに、特異なものの中の集団的なものを、真の意味での集団的な特異なもの (singulier collectif) を通して考えること」を可能にしたことこそが、その理論、なかでも、「ハビトゥス」概念の重要性だと言う。

同一的な複数性に対する配慮と、行為の多様性への感性が合わさることで、単独性の痕跡をめぐる新しいアプローチを開いたのだ。³

このようにその画期性を認めるものの、「ハビトゥス」が、行為を生み出す原理だと措定されていながらも、その内実が明らかにされていない点、すなわち、「ブラック・ボックス」になっている点を批判する。

「ハビトゥス」概念のもっともよくある使われ方の問題点は、本質的にその効果を通してしか特定されない「ブラック・ボックス」を指していることだ。⁴

そこで、コルカフは、このような行為への「傾向」ではなく、実際になされた行為を問題にすべく、アリストテレスに由来する「ヘクシス」概念に立ち戻ることによって、このブラック・ボックスを開くことが可能になると言う。

そして、このブラック・ボックスを実際に開く研究を行ったのが、ベルナルド・ライールである⁵。ライールは、社会言語学における先行研究に言及しながら、エスノメソドロジーをその方法として提案する。それは、長時間のインタビューを行うことで、行為の実態を明らかにしていくものである。ライールによれば、このようなアプローチこそが、統一性や一貫性の幻想に陥ることなく、多様な個人のあり方を明らかにすることができ、それと同時にまた、個人の次元にとどまることなく、社会的な次元に達することを可能にするものである。というのも、ケース・スタ

ディーは、個別的な経験を記述するわけだが、考えられている以上に統計的にも一般的な状況を明らかにするものだからである。そして、このような個人の経験に重要性をおくアプローチこそが、人々がますます孤立化していく個人主義的な社会において必要とされるものであり、社会的なものが決して集団的なものに還元されえず、あくまで個人的なものからなっていることを示すのが社会学の義務であり挑戦にほかならないとする。このように、ライールは、統計的な有効性と社会的・歴史的必然性というふたつの点から、みずからのアプローチを根拠づける。

以上のように、ブルデューの社会学は、賞賛されるにしろ、批判（あるいは修正）されるにしろ、社会学が成立して以来の根本問題ともいうべき、個人的なものとの集団的なものの関係を問ひ、その問ひに、ひとつの答えを与え（ようと）たがゆえに、グランドセオリーたりえたわけである。そして、このような体系化の梃子となったのが、「ハビトゥス」である。つまり、「ハビトゥス」がブラック・ボックスであったがゆえに、個人的なものを等閑に付し、集団的なものを問う体系化が可能になった一方で、まさにそれゆえに、批判の対象となるわけである。

本論で試みるのも、このようなブラック・ボックス化した「ハビトゥス」、そして、この概念を中心にして構成されたブルデュー社会学を改めて開くことである。ライールは、それをエスノメソドロジックな研究を行うことで試みた。それに対して、われわれが試みるのは、ブルデューの諸テキスト、そして、それを貫く問ひである「実践」、また、この実践を問うべく定式化された「ハビトゥス」を中心とした諸概念について、これらの問ひや概念が生み出され、成長、変化を遂げていくプロセス、言い換えれば、ブルデューの理論的な実践のただなかに置き直すことによる再検討である。この再検討から、ブルデューの社会学がグランドセオリーとして体系化されていくなかで後景化していった側面を明るみに出すことになるだろう。それによって、いまや古典となったテキストや理論の新たな相貌を描き出すだけでなく、そこで問われていた問ひを改めて問うにあたって重要な示唆を得ることもできるだろう。

ブルデューの「実践論」

ブルデューのキャリアは、アルジェリアにおけるフィールドワークから始まっている。この民族学的研究は、後のブルデュー社会学のみならず、大学人、より一般的に、知識人としての地位の確立に資するものである。

このキャリアを貫いているのが、「実践」をめぐる問いである。

まず、72年には、民族学的研究を捉え返した『実践の理論の素描』を出版し、それを「体系化」した『実践感覚』を80年に、そして、94年には、80年代以来のみずからの社会学の展開を総括した『実践理性』を出版している。このように、「実践」をめぐる問題はブルデュー社会学を織り上げる縦糸となっている。

『素描』において、ブルデューはみずからの立場を「実践論的 praxéologique」とし、「現象学的」と「客観的」と呼ぶふたつのアプローチとの差異によって規定する。このうち「現象学的」アプローチは、実践する者の内在的な知識を自明視するものであるのに対して、「客観的」アプローチは、そのような実践を統制する規則を取り出すべく、そこから離れ、客観視・客体化するものである。このような実践をめぐるふたつのアプローチは、社会学における（方法的）個人主義と全体論、あるいは、当時の思想状況における実存主義と構造主義の対立に対応したものである。ブルデューは、このような支配的な立場の両者に異議申し立てを行い、第三の道を提示することで、みずからの立場を確立するわけである。

その際、ブルデューが特に強調するのは、客観的＝構造主義的なアプローチに対するみずからの優位である。つまり、「実践論的」アプローチは、構造主義的アプローチが問題にする「完成体 opus operatum」の下で実際に働いている「運用の方法 modus operandi」を明らかにするものであり、静的な構造主義には捉えられない実践を、まさにそれが働く状況において取り出すというわけである。たとえば、社会学者以前の民族学者としてのブルデューは、アルジェリアにおける結婚の調査から、構造主義的人类学が定式化したような「族外婚」が実際には数パーセントしか行われておらず、さまざまな理由をつけて「同類婚」が慣行になっていることを明らかにしたのであった。

そこには、慣例的なことと公式的なことのあいだの弁証法的関係の表れを見て取ることができる。それこそがおそらく、あらゆる社会的な交流の究極の原理なのだ。⁶

このような弁証法を捉えるのが「実践論」なのであり、その観点からすれば、構造主義的アプローチも現象学的アプローチも、実のところ、変わらないものとなる。つまり、前者が、インフォーマントが口にする公式的なことをそのまま規則として定式化してしまう一方で、後者は、インフォーマントの慣例的なこと（と、その公式的事のあいだとのズレ）についての経験を記述しているだけであり、どちらもそれぞれにインフォーマントを無批判に信じているに過ぎないわけである。

これに対して、「実践論的」アプローチは、「弁証法的関係がまさに現実化する、構造化された弁証法的関係性、すなわち、外的なものの内在化と、内的なものの外在化という二重のプロセス」⁷を問うものだとされる。つまり、実践とは、外的な規範の単なる実行でもなければ、個々人の生きた経験、すなわち、内的なものの表現でもなく、規範が内在化されるプロセスとしてと同時に、その内在化された規範が外在化されるプロセスとして理解されねばならないものなのだ。この内在化と外在化の弁証法の結果として、実践は、「指揮者の組織化する活動の結果ではないにも関わらず、集団的に編成 (orchestrer) される」ことになる。このように「実践」を定義することで、ブルデューの理論は、静的な構造主義を動体化するものとされるわけであり、後にそれは「発生論的構造主義」と呼ばれることになる。

そして、このような「弁証的關係」や「二重のプロセス」によって特徴づけられる「実践」を解明するために提出されるのが、「ハビトゥス」である。この概念を核として、「諸実践のエコノミーについての一般科学」⁸と定義されるブルデューの実践論は築かれることになる。

『素描』における「ハビトゥス」

『素描』において、「ハビトゥス」は次のような定義を与えられる。

永続的な傾向性の体系、構造化する構造として機能するよう前もって定められた構造化された構造⁹

この「構造化する」と同時に「構造化された」構造とは、先に見た、外在化と内在化の弁証法的関係を捉え返したものであり、その意味で、「ハビトゥス」は、ブルデューの実践論のまさに核心に位置しているわけである。この「ハビトゥス」を中心として、その他の諸概念も配置され、それによって、この実践論は、すくなくとも『素描』の段階では、組織されている。

このような諸概念として提出されるのが、「エートス ethos」であり、「ヒステリシス hysteresis」である。まず、「エートス」は、次のように定義される。

一般的で、移動可能な傾向性であり、ある特定の客観的な規則性に従った学習の結果として、この規則性の下にあるあらゆる行為主体に対して「合理的」あるいは「非合理的」（狂気）な行為を決定するものである。¹⁰

このように定義される「エートス」は、学習の結果である点では、「ハビトゥス」と共通している。しかし、「ハビトゥス」と異なり、内在化と外在化の弁証法的関係によっては特徴づけられず、あくまで過去の経験に規定され、内在化の側面に関わるものである。

実践は、客観的な可能性に客観的に合致していると判明することがありうる。あたかも、過去の経験から知られる、ある出来事のアポステリオリな、あるいは、事後的な確率が、主観的に見積もられた、アプリオリな、あるいは、事前的な確率を決定しているかのように、すべては進む。しかし、行為主体は、成功の可能性について、意識的であろうとなかろうと、いかなる計算、さらにはいかなる見積もりも行っていない。¹¹

「エートス」に基づいてなされた行動や判断は、それまでの経験に従っている。過去が現在を規定しているのだ。「ハビトゥス」は、内在化と外在化の弁証法的関係によって特徴づけられていたが、「エートス」は、内在化が行われたように、外在化が行われると想定するものであり、過去の実践を現在、そして、未来においても反復、再生産する傾向性なわけである。その意味で、「エートス」からは、「ハビトゥス」のような構造化すると同時に構造化されているという動的な性質が失われることになる。別言すれば、「エートス」に従った現在、そして、未来の実践は、過去の実践が何ら変わることなく反復、再生産されたものであり、本質的に、新しい実践や新しい状況はない、あるいは、そもそも個々の実践や状況が考慮されることがない。不変の規則、すなわち、構造しかないのだ。

このような現在や未来の実践が過去の経験によって決定づけられていることは、『アルジェリアの社会学』が明らかにしているところである。伝統的な共同体の特徴と言うべき、過去を規範とする態度は、「おまえの父や祖父の道に従え」というカピルの諺によく表れている。このような諺や教訓的な詩はカピルに多くあり、過去の知恵や経験を凝縮したものとして、現在の困難の解決に資するものと考えられている。過去に実践された振る舞いを繰り返していれば、失敗せずにすむというわけだ。このように、過去の経験は、現在から切り離された遠い時点に捨て置かれることなく、口語的な伝統、すなわち、物語や伝説、詩や諺などのかたちで伝承されていく。こうした文化的な学習を通して、伝統的な知が継承され、現在の問題に対する解決が与えられるのだ。過去は「集団的記憶の永遠の現在において生き直される」のであり、過去が、現在、さらに未来に対する見方を支配することになる。

未来そのものが過去を経由するのであり、現在に対する批判や否認は、より良き秩序を目指すこと——それは、現在や過去を断罪することになる——からではなく、過去の秩序の熱い記憶から生じるのだ。それこそが、自尊心の礎であり、自己懐疑に対する最高の防御となるのである。¹²

過去に重きを置く態度は、伝統を反復することで、その伝統の影響力をさらに強化する。過去の力は再生産され、強化されるわけだ。「エートス」とは、このような過去の持つ、現在、そして、未来を決定する力のことなのだ。

ブルデューは、「エートス」をさらに明らかにすべく、「予見pré-voyance」と「予測pré-vision」というふたつの時間的態度について論じる。「予見」は未開社会にみられるものであるのに対して、「予測」は資本主義社会で優位になるものである。たとえば、金銭の貸し借りは、後者の社会では、利子を計算し、書面による契約を取り交わすことで行われるが、それは未来の時間の計算可能性を前提にしている。それが、前資本主義的な未開社会では、当事者間の信頼関係のみに基づいて行われる。つまり、「予見」にとって重要なのは、合理的になされた計算ではなく、これまで築かれてきた人間関係なのだ。

親類や友人、姻戚関係者といった知人間でしか契約を結ばないことで、将来にわたる関係性がまさにこの現在において確かなものとなるのは、約束を守るという評判の相手についての経験だけでなく、なかでも特に、当事者を結びつけ、やり取りが終わっても生き続ける客観的な関係性によってである。それによって、やり取りの将来における成り行きは、[資本主義社会における] 貸借関係が、契約者のまったくの非人称性を前提するために備えねばならない、明示的で形式的な取り決め以上に、より確かなものとして保証されるのだ。¹³

前資本主義的な社会における貸し借りは、すでに存在する関係においてのみで行われ、その関係が将来にわたっても継続され、より強化されていくことが「予見」される場合において実現する。これは、先に見た「確率」の観点から言うなら、これまでの経験による借り手の評判が、「アポステリオリな、あるいは、事後的な確率」として、今回の貸し借りが実現するかどうか、すなわち、「主観的に見積もられた、アプリオリな、あるいは、

事前的な確率」を決定しているのだ。そして、その負債が将来において返済されることで、この関係がさらに強化され、「象徴資本」として、再生産されていく。このように、前資本主義的な社会における貸し借りは、「エートス」に従って行われているわけである。

「ヒステリシス」

このように過去の経験を保存し、再生産していく「エートス」の対極にあるのが、「ヒステリシス」である。この概念は、一般に、「履歴現象」と訳され、ある状態の変化を生み出した力が働かなくなっても、生み出された状態そのものは維持される現象のことである。特に磁気現象に関して使われ、強い磁場に置かれることで磁化した物体が、その磁場を離れても、磁化された状態を保つ現象を指すものである。

ブルデューの実践論で、この概念が用いられるのは、「ハビトゥス」を明らかにするにあたってのことである。まず、「ハビトゥス」が次のようなものであることが確認される。

試行されるたびに、厳密な計算規則に従って訂正される学問的な見積もりとは異なり、実践的な見積もりは、先行する経験に極めて大きな重きを置いている。それは、ある特定の生活条件を特徴づける構造こそが、経済的・社会的必要——その構造によって、この外的な必要は、それから相対的に自立した家族関係の世界に対して影響力を行使する——を通して、ハビトゥスを構造化し、今度は、そのハビトゥスが後の経験の認知や評価の原理となるからにほかならない。¹⁴

このように構造化すると同時に構造化されるという、「ハビトゥス」を特徴づける弁証法的関係を確認したのに続く箇所では、「ヒステリシス」は導入される。

ハビトゥスを構成する論理に必然的に含まれたヒステリ

シスの効果によって、実践は、常に外部に晒され、その実践が現実に向かい合っている環境が、客観的に合わせられた環境からあまりに隔たったものであるとき、否定的な評価、それゆえ、「二次的な否定的強化」を受けることになる。¹⁵

「ヒステリシス」は、「ハビトゥス」を特徴づける弁証法に含まれているのであり、なかでも、これまで学んだ経験が新しい状況、それも、その「ハビトゥス」が身につけられたのとは異なった状況に晒されるとき、否定的なかたちで現象する。先に見たように、一般的に、「ヒステリシス」は、「履歴現象」と訳されるように、慣性的なものとして、過去の状態を継続するもののように思われる。しかし、ブルデューにおいては、特に、過去を現在、未来にわたって反復、再生産するものである「エートス」とともに、「ハビトゥス」の論理を構成するものであるかぎりにおいて、過去を継続するものというよりむしろ、新たな状況への開けを意味している。このような開けによって、新たな状況が、実践が行われていた元々の状況と大きく異なっているとき、「ハビトゥス」が否定的な価値をともなって浮き彫りになるわけである。この意味で、「エートス」が、過去においてなされたように、現在、未来においても実践が反復、再生産されるとするものであったのに対して、「ヒステリシス」の効果は、このような反復、再生産がもはや無効になるような状況を明らかにするものなのだ。別言すれば、「ヒステリシス」の効果が顕わにするのは、過去の経験を放棄し、新たに組み替えねばならない状況である。

このような「ヒステリシス」は、『アルジェリアの社会学』で、植民地支配によって伝統的社会が被る「文化喪失 *déculturation*」として問題化されているものである。それまで住んでいた農村を離れ、都市へと流入してきた者たちは、収入もない根無し草のような存在として、伝統的な価値体系の急激な弱体化と同時に、新たな近代的な規則の暴力的な強制によって、文化的・心理的な二重生活を強いられる。このような経験のゆえに、それまでの伝統的な生活に内在していた暗黙の前提や無意識的なモデルを意識化せざるをえなくなるとともに、新たな都市の文化に対する、不安ななか

での同一化と反感をともなった否定的態度とのあいだで絶えず揺れ動くことになる。このように、植民地化によって、伝統的な社会が急激な近代化・都市化を経験したアルジェリア社会において、「ヒステリシス」の効果は特に劇的なかたちで現象するのだ。

このようなアルジェリアでの民族学的調査を改めて取り上げ、その体系化を試みた『素描』で、「ハビトゥス」は、「エートス」と同時に「ヒステリシス」との関係において規定され、これら三つの概念から、ブルデューの実践論は定式化されるわけである。つまり、「ハビトゥス」は、行為主体が「エートス」として身につけた過去としては、規範的なモデルとして機能するが、「ヒステリシス」の効果としては、新たな状況に晒され、その都度、調整や修正を重ねながら、実践に移されるわけである。

ここで重要なのは、先に、「エートス」に関して、過去を反復、再生産するものであり、本来的に、新しい実践や新しい状況が問題とならないことを確認したが、逆に、「ヒステリシス」の効果は、状況や実践の新しさを——否定的なものとしてであれ——浮き彫りにするものだというのである。かつての経験をそのままのかたちで反復することが可能な状況や実践は、たとえ一回的なものだとしても、実のところ、なんら新しいところはない。しかし、「ヒステリシス」の効果が際立つのは、行為主体が、新しい状況に直面するときであり、新たに実践をやり直さねばならない。より正確に言うなら、そこで初めて、状況や実践が問題になるのであり、それこそが、ブルデューが特に構造主義を静的なものと批判しながら提案した、みずからの実践論、生成的構造主義を特徴づけるものである。

この観点からすれば、次のような実践の定義は、簡潔ながら、決定的なものである。

[実践は] 状況とハビトゥスのあいだの弁証法が生み出したものである。¹⁶

このような、そこで初めて新しさが明らかになる状況や実践、すなわち、過去を反復、再生産する「エートス」が無効になる状況こそ、「ヒステリシス」の効果が現れ、「ハビトゥス」がそれとして現象してくるところなのである。

まとめてみよう。「ハビトゥス」は、外的な規範の内在化と、内在化されたその規範の外在化という弁証法的関係によって規定されていた。そして、「エートス」は、過去において内在化がなされたように、現在、そして、未来において外在化が行われるようにする傾向性であり、その意味で、内在化と外在化は可逆的関係にあると想定するものである。それは、時間の観点から言えば、過去が現在、そして、未来を規定するということであり、それらが可逆的関係にあるとするかぎり、流れゆくものとしての時間は存在しないということでもある。それに対して、「ヒステリシス」の効果は、新たな状況との対峙において現象するものであり、そこにおいて初めて新たな実践、そして、過去を反復するものではない現在、そして、未来、すなわち、時間が立ち現れてくるものである。別言すれば、内在化を単に反転させただけではない外在化が顕わになるのだ。「ハビトゥス」を規定する内在化と外在化の弁証法的関係とは、その意味で、「エートス」と「ヒステリシス」のあいだの緊張関係のことなのである。いずれにしろ、重要なのは、『素描』、そして、それに結実するアルジェリアでの民族学的フィールドワークから練り上げられたブルデューの実践論、そして、「ハビトゥス」は、このような過去と未来、内在化と外在化のあいだの弁証的關係によって、その力動的性質——それによってこそ、ブルデューは、当時、隆盛であった構造主義に対する異議申し立てを行い、民族学・社会学における理論的な立場と同時に、知的世界一般におけるみずからの立場の独自性を主張しえたのだった——が担保されていることである。

ここまでは、『素描』を中心に、実践をめぐるブルデューが提出した諸概念の配置を検討してきた。続いては、『素描』を「体系化」した『実践感覚』において諸概念がどのように配置されているか、そして、『素描』における配置がどのように組み替えられているかを見ていくことにしよう。

『実践感覚』における概念の配置

『実践感覚』において、「ヒステリシス」については、『素描』の記述がほぼ変更なしに再録されている。それに対して、「エートス」はまったく姿を消している。この消失について、後にブルデュー自身が『社会学の社会学』で説明している。まず「エートス」は、「倫理 (éthique)」

と対照され、後者が「倫理的次元の傾向性、すなわち、実践の原理の客観的に体系的な総体（倫理は、明示的な原理の、志向性の上では一貫した体系である。）」なのに対して、前者は「実践的な状態にある原理」だとされる。

倫理的問題を提起するような状況に対して、実践においては対応できるにも関わらず、同様の問題に対して返答できないことがあるのは忘れられている。¹⁷

「エートス」は、行為主体がそれとして言い述べることはできないものの、実践をその現場で統御している原理なのであり、その意味で、「ハビトゥス」に近いものとなっている。実際、ブルデューは、この近さゆえに、「エートス」を放棄したのだった。

ハビトゥスの概念がエートスの概念を包摂するようになり、そのため、後者を使わなくなっている。¹⁸

「ハビトゥス」を採り、「エートス」を放棄した理由は、このように簡単に説明されるのみである。しかし、先に見たように、『素描』における「エートス」は、「ハビトゥス」を特徴づける弁証法的関係の一面を担うものであり、また、ブルデューがみずからの理論的、そして、知的立場を築くべく行った構造主義への異議申し立てにおいて中心的な役割を演じる概念であった。その意味で、「エートス」の放棄は、「ハビトゥス」が埋め合わせたという簡単な説明で済むものではなく、ブルデューの社会学の理論体系、さらには、知的立場一般の核心に関わるものである。それゆえ、この放棄を、より詳細に、特に、先に見た、実践をめぐる三つの概念の配置のなかで検討することが必要になる。

『実践感覚』で、「ハビトゥス」は次のように定義されている。

永続的で移動可能な傾向性の体系であり、構造化する構造として機能するように予め定まった、構造化され

た構造である。それは、目的を意識的に目指すことや、目的を達成するために必要な操作の意図的な統御を前提することなく、客観的に目標に適合しうる。つまり、決して規則に従った結果ではないにも関わらず、客観的に「規制され」、「規則的」であり、それゆえ、指揮者による組織化の結果でないにも関わらず、集団として統制された実践や表象を生み出し組織化する原理として機能するということである。¹⁹

一見したところ、『素描』における定義と比べても、変更されたところはほとんどないように思われる。語順が変わっていることを別にすれば、いずれにおいても、「ハビトゥス」は、構造化すると同時に構造化された構造であり、指揮者なしに組織化する原理である。しかし、重要なのは、「移動可能」という形容詞である。この語は、『素描』では、「エートス」に関して使われていた（「一般的で移動可能な傾向性」）。これは、ブルデュー自身の言葉に従うなら、「エートス」が「ハビトゥス」に包括された結果といえるだろう。

この定義に続いて言及されているのは、ある事象が起こりうるかについての主観的な見積もりが、客観的な条件によって決定されているということである。これは、『素描』では、「エートス」の役割とされていたものである。そこでは、この「必然性を美德とする」「エートス」については、次のように言われている。

美德となった必然性であるエートスを生み出す条件そのものによって、エートスによる予想は、可能性の計算の有効性に課された制限、つまり、経験の条件が変更されていないことを見逃しがちである。²⁰

『実践感覚』でも、この一節はそのまま採用されている。ただし、「エートス」が「ハビトゥス」に取って替わられている。「ハビトゥス」が、「美德となった必要」とされているのだ。

ここでは、「ハビトゥス」と「エートス」という、『素描』では区別されていた概念において、後者が前者に「包摂」されていることを確認しておこう。この「包摂」が、ブルデューの実践論、そして、その社会学に及ぼす影響を検討する前に、もうひとつの概念「ヒステリシス」の行方を見定めておくことにしよう。

『実践感覚』で、「ヒステリシス」は二度、言及される。

ハビトゥスのヒステリシスがおそらく、機会と、その機会を捉える傾向性とのズレの原因のひとつである。このズレによって、機会を逃すのであり、特に、しばしば見られるように、歴史的な危機を、どれほど革命的なものであっても過去の知覚や思考のカテゴリーに従ってしか考えられなくなるのだ。²¹

「ヒステリシス」の効果は、『素描』におけるのと同様に、新たな状況が、その「ハビトゥス」を身につけた元々の状況と大きく隔たっている場合に問題化される。そして、このズレによって、すでに身につけられた「ハビトゥス」は、「否定的な評価」を受けることになる。

ハビトゥスによって未来について誤った予想をする場合に、過去の現存が明らかになるのは、逆説的なことにも、ありうる未来の意味が否定され、ヒステリシスの効果によって客観的な状況と不適合な傾向性が否定的な評価を受ける——それは、傾向性が現実に対峙している状況が、それが客観的に適合した状況からあまりに隔たっているがゆえのことだ——ときである。²²

このように、「ヒステリシス」は、すでに身についた「ハビトゥス」と、新たな状況のズレによって現象してくるわけである。このようなズレの例として、ブルデューは世代間のギャップによってしばしば問題が生じることを挙げている。

当初の条件づけの効果がハビトゥスとして残存することによって、傾向性が時宜を得ず作用し、実践が過去の、あるいは、廃棄された条件に客観的に適合していたために、現在の状況と客観的に不適合な場合がうまく説明される。²³

「当初の条件づけの効果が残存すること」とは、「過去の現存」のことであり、いずれも、「ハビトゥス」の永続的であろうとする傾向性に触れたものである。「ハビトゥス」の永続性が現象するのが、それが新たな状況と隔たっている場合、すなわち、新たな状況への適応が失敗した場合であることに、逆説があるわけである。このような特徴は、『素描』においては、「エートス」を特徴づけるものであった。しかし、『実践感覚』において、「ハビトゥス」の意味領域が「エートス」を包摂するようになることで、このような過去の重みが強調されるようになったのだ。そして、それがここでは「ヒステリシス」にも及んでもいる。たしかに、先に見たように、『素描』でも、「ハビトゥス」が実践される新たな状況が、もともとそれを身につけた状況とあまりに隔たっているとき、否定的な評価を受けるとされていた。しかしまた、そこでは、身につけた「ハビトゥス」が新たな状況に臨んで外在化されること（「ハビトゥスを構成する論理に必然的に含まれたヒステリシスの効果によって、実践は、常に外部に晒され […]」）が指摘されていた。それが、『実践感覚』では、「ハビトゥス」、特に、『素描』で「エートス」の特徴とされていた過去の側面、あるいは、外的な規範の内在化の側面——先に見たように、エートスは、かつて内化がなされたように、外在化が行われるようにする、つまり、内化と外在化、その意味で、時間を可逆的なものとするものであった——が前景化している。そして、新たな状況との対峙において現れる、言い換えれば、そこで初めて新たな実践、すなわち、内化あるいは過去と不可逆な関係にある外在化あるいは現在、そして、未来を顕わにする「ヒステリシス」の効果は、このような過去の経験を反復、再生産することが前景化するのにもなって、その副次的現象として、「逆説的」にしか現象せず、後景に退いているわけである。

このようなかたちで、『素描』から『実践感覚』にかけて、「ハビトゥス」を中心とした概念の配置は組み替わっているわけだが、それをいまいちど、まとめてみよう。

「ハビトゥス」は、構造化されたと同時に構造化する構造として、内在化と外在化の弁証法的関係によって定義されるが、『素描』においては、内在化と外在化、過去と現在を可逆的なものとする「エートス」と、そのような可逆性を断ち切り、新しい状況と対峙し、新たな実践において現象する「ヒステリシス」によって規定されていた。このような「ハビトゥス」を中心とした概念の配置によって、ブルデューの実践論は構築されていたのであり、それによって、構造主義を静的なものとして批判することが可能になり、この批判によってこそ、みずからの理論的・知的立場を築きえたのであった。

それが、『実践感覚』では、「エートス」は「ハビトゥス」に取って替わられ、それとともに、「ヒステリシス」の概念も、「ハビトゥス」が「逆説的」なかたちで現象したものでしかなくなる。すなわち、『素描』における概念配置は、「ハビトゥス」を中心に一元化される。ブルデュー自身の言い方に従うなら、「ハビトゥス」が「包摂」するようになるわけである。たしかに、「エートス」や「ヒステリシス」といった概念が退き、「ハビトゥス」が前景化している。しかし、ここまで詳しく見てきたように、「ハビトゥス」の前景化は表面的、言葉尻のことにすぎず、実のところ、「ハビトゥス」の過去あるいは内在化の側面、すなわち、「エートス」こそがかれの理論構築の中心となっているのだ。つまり、ブルデューが言うように、「ハビトゥス」が「エートス」を包摂したというより、「エートス」が「ハビトゥス」を取り込んだのであり、それにともなって「ヒステリシス」の効果もその副次的現象となったのだ。

このような諸概念の配置の変化は、ブルデューの実践論、社会学の内部にとどまらず、その位置づけにも影響せずにはおかない。というのも、ブルデューは、「ハビトゥス」を中心とした概念装置、そして、それに基づいた理論体系によって、当時、支配的であった構造主義に対して異議申し立てを行い、みずからの立場を確立したからである。つまり、「ハビトゥス」の位置の変化は、ブルデューの理論体系そのものの変化にほか

ならないのだ。特に、「ハビトゥス」が「エートス」に包摂されたということは、ブルデューの理論体系が、みずからの立場——先に見たように、ブルデューは、「現象学的」および「客観的」、あるいは「個人主義的」および「全体論的」なアプローチに対する第三の道として「実践論的」なものを提示したのであった——を確立するために批判した当のものを密かに我がものにしていくということである。このような二枚腰あるいは二枚舌の戦略——まず、既存のアプローチを批判することで、みずからの立ち位置を確保し、その上で、当初、批判したアプローチを密かにみずからのものとして取り込むこと——によって、批判した相手からの再批判に対しては、新たな第三の立場から応酬する一方で、みずからの理論的实践としては、独自の概念で糊塗し、批判している当のアプローチを取り込み、反復するのだ。

ブルデューにおける『素描』から『実践感覚』に至るグランドセオリーとしての体系化は、このように行われたわけである。なかでも、ブルデュー理論の中心概念と言うべき「ハビトゥス」について言えば、既存の規範の内在化を指す「エートス」に取って替われ、『素描』や、それに先立つ民族学的研究で問題にされていた状況への開け（「[実践は] 状況とハビトゥスのあいだの弁証法が生み出したものである。」）が閉ざされることになる。このような体系化にともなう閉じにかわって前景を占めるようになるのが、「場champ」や「相同性homologie」といった概念である。

つづいては、これらの概念の位置づけを検討することで、体系化されていくブルデュー社会学についてさらに考察していくことにしよう。

「相同性」

『素描』において、「相同性」の概念は、集団の「ハビトゥス」とその成員の「ハビトゥス」、すなわち、集合的なものと個人的なものとの関係を説明するために提出されている。つまり、この概念で問題になるのは、ある集団に属した個々の成員の「ハビトゥス」、すなわち、「同質性における多様性」であり、それを明らかにすべく導入されたのが、「同一の根本的な構造を内在化した結果である、ある集団やある同じ階層の成員のハビトゥスのあいだに成立する相同性という根本的な関係」というわけ

である。ブルデューは、この関係について、ライブニッツ流のモノドロジーに基づきながら次のように言う。

ある集団やある階層の世界観は、認知の図式の同一性と
と相関した世界の見え方の相同性と同様に、個々の世界の見え方を
区別する体系的な差異を前提している。その見え方は、それぞれの観
点からのものでありながら協調的なものである。²⁴

そして、このような独自の調和を明らかにするために、ライブニッツが挙げた、完全に同期した二台の時計のメタファーに言及する。このような同期化を実現する方法は三つあり、まず、ひとつめは、二台の時計を相互的な影響関係に置くことであり、ふたつめは、時間を合わせる職人を休みなく働かせることである。そして、最後が、放置しておいても一致するほど精密な二台の時計を作ることである。ライブニッツが予定調和を実現するものとするのは第三の方法である。このような初期設定によって、二台の時計のあいだに、第一の場合のような直接的な関係、あるいは、第二の場合のような間接的な関係によらず、調和が予定されるというわけである。

ここから明らかになるのは、『素描』において、「相同性」は、内在化と外在化の弁証法的関係によって特徴づけられており、指揮者がおらずとも組織化されるようにするものであった「ハビトゥス」の論理の核心と密接に関係しているということである。特に、「ハビトゥス」にとって「相同性」は、集成的な次元と個人的な次元の関係、言い換えれば、同質性と多様性の関係を問題にするものである。

この「相同性」の位置づけは、先に見た「ハビトゥス」と同様に、その後の著作で変更されていく。そのなかで、「場」の概念とともに用いられるようになり、「場」同士の関係において問題になる。

「場」という概念に関しては、「ハビトゥス」のような明確な定義が与えられているわけではない。そのようななか、『社会学の諸問題』に再録された「場のいくつかの特性について」という講演では、次のように説

明されている。

「場」は、共時的な把握に対しては、位置どり（あるいは、地位）の構造化された空間として現れる。位置の特性は、これらの空間において占める位置によって決定されるのであって、その位置を占める者の特徴とは独立に分析しうるものである（もっとも、部分的には、そのような特徴によって規定されるが）。²⁵

それぞれの実践についての価値判断の枠組みとなるのが、「場」なのだと言えるだろう。たとえば、どのようなスポーツ、あるいはどのような住居を選択するかは、選択する人の社会的な帰属を明らかにするが、個々の選択肢を包括する「スポーツ」や「住居」といったカテゴリーが「場」なのであり、その「場」のなかで、他の選択肢に対して、どのような位置を占めるかによって、それぞれの選択肢のステータスは決定されるわけである。

この「場」の概念と「相同性」の概念は、『ディスタンクシオン』では、生産と消費の関係について、そのどちらが他方に先立つのかという問いに答えるべく用いられている。

文化に関する財について言えば——おそらく、他の財に関しても同様だろう——、供給と需要のあいだの適合は、単に生産の側が消費に対して行使する強制力の結果でもなければ、それが消費者の必要に向けられる意識的な探求によるものでもない。そうではなく、相対的に独立したふたつの論理、すなわち、生産の場と消費の場の論理の客観的な組織化の結果なのだ。²⁶

このような生産と消費というふたつの「場」のあいだの組織化、意識的になされたわけではないが、それでも客観的な調整についての詳述が続く。

製品が生み出される専門的な生産の場と、趣味が決定される場（社会階層の場、あるいは、支配的な階層の場）のあいだの多かれ少なかれ完全な相同性によって、競合関係——それぞれの生産の場がその舞台であり、製品が絶えず変化する原理となっている——において生み出される製品が、物質的あるいは文化的な消費財に関して、様々な階層あるいは階層の一部が有する客観的あるいは主観的な対立関係、より正確に言えば、これらの財について対立させ、趣味が変化する原理となる競合関係において生み出される需要に、ことさらに求める必要もなく合致する。²⁷

どのような財を生産するかによって、生産の場におけるその生産者の位置は決定され、そうして生産された、どの財を消費するかによって、消費の場におけるその消費者の位置も決定される。逆にまた、誰に消費されるかによって、それを生産した者の位置が決定される。そして、生産者、消費者ともに、それぞれの「場」において占める位置をめぐって争いを繰り広げ、それによって、生み出す製品や身につける趣味は変化していく。ふたつの場はこのように「相対的に独立」していながらもなお、客観的に適合する、つまり、「予定調和」が実現する。このような合わせ鏡のような関係におかれた両者のあいだの合致を指すのが、「相同性」の概念なわけである。

以上のように、『素描』と同様、『ディスタクシオン』においても、「相同性」は、社会的関係において実現する「予定調和」と考えられている。しかし、このような同一性の下で、実のところ、その意味づけは変更されている。先に見たように、『素描』で、「相同性」は、集団と個人の関係、あるいは同質性と多様性の関係において考えられていた。それが、『ディスタクシオン』では、ふたつの「場」の关系到適用されるものとなっている。すなわち、個人と集団のハビトゥスのズレの可能性が考慮されていたのが、「場」という集団的なもの同士の関係において考えられるようになり、個の次元が考慮の外に置かれることになっているのだ。

ここで重要なのは、このような「相同性」の意味、理論体系の中の位置づけの移動が、「ハビトゥス」の場合と並行関係を示しており、その延長上にあるということである。『素描』における、「ハビトゥス」は、状況に対して開かれたものと考えられていた。それは、「ヒステリシス」の効果として現れるものであり、過去の実践を反復、再生産する「エートス」が無効になる、言い換えれば、そこで初めて新しさが問題になる状況や実践で現象してくるものなのであった。つまり、実践は「ハビトゥス＋状況」という公式で考えられていたのであり、それこそが、現象学的なアプローチと同時に客観的なアプローチに対する異議申し立てから提起された、ブルデューの実践論の特徴をなすものなのであった。それが、『実践感覚』では、状況への開けが閉ざされ、新たな状況においてやり直されねばならない新たな実践が考慮されなくなり、「ハビトゥス」の反復的・再生産的側面、すなわち、内在化されたように規範を外在化する「エートス」が、「ハビトゥス」を包摂するようになった——ブルデュー自身が言うのとは逆に——のだった。そして、「相同性」についてもまた、個人的な次元に対して、集団的な次元が前景化してくる。つまり、ブルデューの議論が、「ハビトゥス」を規定していた動的な弁証法的関係ではなく、静的な構造を問題化するようになるのにもなって、「場」の概念が重きをなすようになり、「ディスタンクシオン」の理論として結実したのだ。こうして、個人の次元と集団の次元のあいだのズレの可能性、あるいは、状況に開かれた個別的な実践を問う可能性は閉ざされ、「場」という集団的なもののあいだの関係性を問う理論になったわけである。

このような状況に開かれた実践（論）の忘却は、「場」と「ディスタンクシオン」を中心とした、グランドセオリーとしての体系化と表裏をなすものであり、この忘却によってこそ、体系化は可能になったのだ。しかし、それは、当初、ブルデューがみずからの理論的・知的立場を築くにあたって批判したふたつのアプローチのうち、特に標的にしていた客観主義、すなわち、構造主義的な態度に陥る、あるいは、密かにみずからのものとするにほかならない。こうして、ブルデュー自身が構造主義に対して向けた批判が、そのままブルデューみずからに跳ね返ってくることになる。

言語学（そして、民族学）における構造主義に取り憑いている実践の理論の不十分さをもっともよく表しているのが、実行にかかわるあらゆるものを理論化する不可能性だとすれば、この不可能性の原理は、パロール、そして、より一般的に言って、実践を、実行としてしか考えられないことにある。客観主義は（実行としての）実践の理論を打ち立てるとしても、それは、客観的な関係の体系を構築する際の否定的な副産物、あるいは、余剰物としてでしなく、即座に廃棄されることになる。²⁸

ソシュールがパロールをラングの個別的な現れでしかないとし、ラングのみを対象とすることで、一般言語学を構想するように、構造主義＝客観的アプローチは、実践を規範の単なる実行へと切りつめ、体系にとって余計なものとしてしか考えなくなる。このような態度はまさに、「ハビトゥス」と「場」の概念が前景化してくることで、「ディスタクシオン」の理論として体系化し、状況に開かれた実践を理論化すべく素描された実践論を忘却するブルデュー自身にあてはまるものである。

ブルデュー vs 言語行為論

このようなブルデュー社会学の体系化あるいは変節をよく表しているのが、ジョン・オースチンが提唱した言語行為論に対する態度の変化である。周知のように、言語行為論は、真実、すなわち、物と知性の合致 (adaequatio rei et intellectus) に関わる「事実確認的 (constative)」発話だけではなく、対話相手に与える効果に関わる「行為遂行的 (performative)」発話にまで、言語の理論の射程を拡張した。この理論は、その名が表すように、そしてまた、この理論を含む「語用論 (pragmatics)」という用語が表すように、言語をひとつの行為、すなわち、実践として捉えようとするものであり、ブルデューにおいてのみならず、実践論一般を定式化するうえで重要な理論的展開を記すものである。

オースチンの言語行為論に対するブルデューの態度は、一見したとこ

ろ、明瞭で議論の余地のないものである²⁹。その批判によれば、オースチンの理論は、個々の言語行為がそれだけで効果を発揮すると想定し、言語行為を「魔法のような作用 (action magique)」とするものでしかない。それによって、言語行為論は、言語が行使されるにあたって実際に働いている力関係を捉えることができない。真に問題にすべきは、言葉ではなく、この力関係のほうである。

言葉の力は、発話者の付託された力以外のなにものでもなく、その言葉——すなわち、その話の対象や話し方と不可分に——は、せいぜい付託が保証されていることを明らかにするもののひとつ、そのほか多くのなかのひとつでしかない。³⁰

言葉は、力を「付託」された、然るべき発話者が発するからこそ、社会的に有効なものとなるのであり、そのような力を行使するひとつの手段にすぎない。そして、この「付託」される力とは、「制度の権威」に由来するものである。

記述的あるいは事実確認的な発話を別の物に装う偽装者 (masqueraders) の単なる見せかけと、同じことを制度の許可あるいは権威をともなうて行う正規の資格とを別けるのは、正当な表現手段を与えられていること、すなわち、制度の権威に与っていることである。³¹

言葉は、効力を発揮するには、然るべき人物によって、然るべき状況において、そして、然るべき形式で発せらねばならず、言い換えれば、発話内容の「理解 (comprehension)」よりむしろ、発話 (者) の正当性の「認知 (reconnaissance)」こそが欠かせない。こうして、皮肉にも、オースチンは、言語を社会的な行為 (「象徴行使」) として捉えることを提唱しながらも、それを実践できてはいないと断罪されることになる。

行為遂行的発話の特徴づけようとするオースチンの試みの限界、そしてまた重要性は、みずからが行っていると思っているところを必ずしも行えていない——つまり、言語の哲学に寄与していると思いながら、象徴行使のひとつの特殊な類型の理論に取り組んでいる——ことにある。権威的な発話はそのような行使の範列でしかなく、その効果は、実のところ、それが発せられ受け取られる制度的な条件による力の原理を、みずからのうちに内蔵しているように思われることにあるのだ。³²

ブルデューはこのようにして、言語行為を司る社会的・制度的な観点ではなく、言語内的な観点にとどまり、行為の分類に多くを費やしていると、オースチンを批判するわけである。

しかしながら、このような批判は、10年を経て行われたインタビューで修正される。

実際、オースチンをきちんと読むなら——オースチンは、おそらく、わたしがもっとも賞賛する哲学者のひとりなわけですが——、行為遂行的発話についての議論にわたしが取り戻そうとしたことの本質的な部分がそこで既に言われていた、あるいは、示唆されていたのがわかるでしょう。³³

もし、この遅ればせながらの告白を受け入れるとするなら、当初の批判が何によるものであったかを問わねばならないだろう。ブルデュー自身はこの問いに、次のように答えている。

わたしが標的にしていたのは、形式主義的な解釈なのであり、それはオースチンにあった社会学的な示唆を純粋論理的な分析に切りつめてしまいました

(オースチンは、わたしの考えでは、進めるところまで進みました)。そのような解釈はきまって、言語学の伝統でよくあるように、言語についての議論から外的なものを消し去るばかりでした。それはかつて、ソシールがやったことですが、かれはそれについてまったく意識的でした。³⁴

ブルデューは、オースチン自身よりも、かれに続くものたちが行った言語行為論の形式化を批判していたというわけである。このような試みの例としては、ジョン・サールとダニエル・ヴァンダーヴェーケンによる『発話内行為の論理学の基礎』を挙げることができるだろう³⁵。ここでは、このような形式化が、発話内行為を対象とし、その厳密な分類を目指すものであることのみを確認しておこう。

ここで重要なのは、このような形式化に対する批判が、『素描』で、人類学における客観主義的な態度に向けられた批判と通底したものである。そこでは、実践を所与の規則を実行するだけのものとする態度が批判されていた。それは、たとえば、ソシール流の言語学なら、パロールを考慮の外に置き、ラングのみに注目することであり、チョムスキー流の生成文法なら、理想的な発話状況を想定し、実際の運用 (performance) ではなく、普遍的な潜在能力 (competence) のみを問題にすることであり (「チョムスキー流の能力は、ソシール流のラングを言い換えたものにすぎない。」³⁶)、ブルデューはそれを「言語学の共同体主義幻想 (illusion du communisme linguistique)」と批判したのであった。

いずれにしろ、ブルデューの批判が問題にしているのは、発話内行為を中心に据え、形式化された言語行為論、なかでも、制度的な行為——たとえば、結婚式や洗礼式などにおける言語行為——を範例にした理論である。何ごとかを言うことで、まさにその言われている行為を実現するという発話内行為では、いわば言語と行為が重なり合っている。それゆえ、言語のレベルを問題にすることがそのまま、社会のレベルを問題にすることとなる。このような発話内行為の特徴によって、「制度的な条件による力の原理を、みずからのうちに内蔵しているように思われる」

ことになるわけである。

発話内行為を中心とした言語行為論は、フランスの言語哲学者、フランソワ・レカナティによれば、「規約性 conventionalité」と「再帰性 réflexivité」によって特徴づけられるものである。ここで、「規約性」とは、結婚や洗礼などの制度的な行為を超えて、日常生活の行為一般に関わるものであり、それに適うことで、発話行為が社会的に有効なものとなる規則性一般のことである。また、「再帰性」とは、発話内行為の何ごとかを言いながら、何ごとかを為すという発話内行為の定義に由来するものである。そして、このふたつの特徴を取り出した点で、オースチンの言語行為論は、後のブルデューが賞賛しているように、言語の社会的次元を問う道を開いたのだとされる。

ひとことで言えば、オースチンは、かれに対してブルデューが言っていないと批判している、まさにそのことを言っているのだ。³⁷

また、ブルデューの社会学をアメリカに紹介したひとりであるJ・B・トンプソンはブルデューの言語行為論に対する貢献を次のように評価している。

言語の使用の制度的な側面を強調し、それを鋭い社会的知性によって探求することで、ブルデューは、言語行為論にはこれまでないかたちで、言語の使用法のいくつかの側面を明るみに出したのだ。

しかし、このような評価は、あくまでオースチンが言語行為論、行為遂行性の概念を提唱することで開いた地平のうちでのことである。トンプソンも、レカナティと同様に、オースチンとブルデューのあいだに類似点があることを指摘している。

ブルデューの言語活動に対するアプローチは、いくつ

かの点で、オースチン、そして、40年代・50年代の「日常言語学派」と称された者たちと類似したものである。

たしかに、オースチンは、言語についての社会学的な分析を行ったわけではない。しかし、言語についての考察を、内在的な観点から、使用を捉える社会的な観点へと開いたのが日常言語学派であり、オースチンだったのである。

このような言語行為論に対するブルデューの態度、そして、それに対する批判を、かれの実践をめぐる理論の展開に重ねてみることで明らかになるのは、ブルデューが知的な場においてみずからの立ち位置を確立する戦略である。この戦略は次のように実行される。まず人類学における構造主義や言語理論における言語行為論といった支配的な理論を批判しながら、みずからの立ち場を第三の道として提案し、みずからの優位性を主張する。そして、その立場を、当初は批判していた議論を密かに我がものにしながら確立する。特に、言語行為論に対する態度の変化がよく表しているのは、ブルデューの実践論が「場」や「ディスタクシオン」といった概念中心にして体系化されていく過程である。つまり、オースチンの言語行為論が社会の次元を捉えていないと批判し、みずからの社会学的アプローチの優位性を誇示するが、その立場自体は、実のところ、オースチンの議論が開いたものにほかならない。オースチンの議論を批判しながらも、みずからの用語で糊塗することで我がものとするわけである。

いずれにしろ、ブルデューの言語行為論についての議論で賭け金となっているのは、発話内行為である。発話内行為が批判、そして、その後の賞賛の対象になっているのだ。つまり、発話内行為が、レカナティが指摘した再帰性、すなわち、言語に対する内在的な次元と外在的な次元、あるいは、言語の次元と行為の次元の重なり合いによって特徴づけられるとすれば、この行為を中心に据えるオースチンの理論は、一方では、内在的な観点にとどまっていると批判の対象となり、それと同時に、外在的な観点に取り組む、みずからの理論の優位性を主張する根拠として

扱われる。他方、みずからの理論がこのような外在的な視点に立つものとして体系化、確立された後は、同じ再帰性によって、オースチンの言語行為論は、実のところ、外的な観点へと道を開いていたとして賞賛の対象となるわけである。

しかし、ブルデュー自身が言っているように、「オースチンをきちんと読むなら」、ふたつの点が見落とされていることが明らかになるだろう。それは、言語にとっての外在的な視点を確保すること、そして、実践の理論として言語行為論を展開しえたことである。そして、このふたつの忘却は、ブルデュー理論が体系化されていく裏側でなされていた、「実践」の忘却と同じものにほかならない。

まず、ひとつめの忘却は発話内行為「内」のものである。オースチンは、発話内行為を定義するにあたって、結婚式や命名式、洗礼式といった明確な制度的な枠組みのなかで行われる制度的な行為だけでなく、命令や約束、提案、質問などのように、制度的な枠組みがなくとも、規約に従って、聞き手に「反応を誘発すること」で実現される間主観的行為を挙げている³⁸。この観点からすれば、ブルデューは、発話内行為のうち、前者のみに注目し、後者を考慮していないことになる。このような注目／忘却は、「場」を中心とし、「場」のような枠組み内の力関係を問う体系的な理論を提示せんがためのものであり、逆に言えば、このような体系的な理論ゆえのものである。

もうひとつの忘却は発話内行為「外」のものであり、発話媒介行為の忘却である³⁹。たしかに、オースチン自身においても、この概念は、行為遂行性、そして、発話内行為を明らかにすべく提出されている。しかし、言語以外の手段によってなされるものも含めて、行為一般の文脈において言語を捉える発話媒介行為は、「オースチンをきちんと読むならば」、なかでも、実践論を構築するという観点からは、注目すべきははずのものである⁴⁰。また、発話媒介行為は、言語行為を、発話者の意図が単に実現されたものではなく、聞き手によって誤解されうるものとして捉えるものである。たとえば、オースチンは、発話者の有する「目的」と、聞き手の側に起こされる「後続事件（あるいは結果）」を区別し、後者は、前者をそのまま実現するのではなく、ズレを孕みうるものだとしている。

このような発話媒介行為は、『素描』の段階において、「状況＋ハビトゥス」として、状況への開けによって定義されていた「実践」概念と重なるものである。つまり、発話媒介行為による言語行為論は、それ以後の体系化の裏で忘却されていった『素描』の段階の実践論を既に素描していたのであり、『素描』の段階の実践論は、発話媒介行為による言語行為論が素描していた可能性を実現したものだのだ。

「実践（論）」の未来：遡行からの展望

発話媒介行為は、『素描』における「実践（論）」がその後、忘却されていったのと同様に、言語行為論の展開においてつねに忘却されてきた。たとえば、発話内行為を中心に据えたジョン・サールにとって、発話媒介行為の再導入は、規則そのものの廃棄にほかならず、言語行為論の体系化の妨げでしかない⁴¹。また、サールによる言語行為論の体系化に基づき、「普遍的語用論」を経て、コミュニケーション行為論を展開したJ・ハーバーマスがサールの功績としてまず挙げるのも、発話媒介行為の排除である（「サールは一九六九年に、発話行為の理解は発話媒介行為的效果として記述されるわけにはいかないことを示した。」⁴²）。

つまり、個別的な状況や行為を考慮することは、ある理論のグランドセオリーとしての体系化を妨げるものでしかなく、排除されるほかないわけである。しかし、個別なものは、理論の体系化にとって余計なものにすぎないのだろうか。初期のブルデューが素描したような、個別的なものと同様のものや集団的なものを総合するような方法や観点、「真の意味での集団的な特異なもの」を考慮することは不可能なのだろうか。

先に、「実践」を新たな状況に開かれたものとして考えることは、時間の観点から言えば、過去になされた行為の反復ではなく、現在、そして、未来に開かれたものとして考えることであるのを見た。予測できない未来を考慮することは、個別的なものを考慮することと同じく、体系の枠内に収まらない可能性がつねにある（あるいは、収まらないからこそその未来だとも言えるだろう）。しかし、未来へ開かれていることによってこそ基礎づけられる集団的なものも存在する。ヴァージニア州での独立宣言の二〇〇周年の際に、ジャック・デリダは、まさに言語行為論、行為

遂行性の概念を用いて、トマス・ジェファースンの演説の力を次のように分析している。

それがこの宣言的行為の賭け金であり、力、力技なのだが、独立がこの言表 [= 「独立宣言」] によって確認されるのか、生み出されるのか決定不可能である。[…]
国民は実際には、既に解放しており、「宣言」によって、この解放を確認するだけなのか？ それとも、この「宣言」の瞬間、その署名によって解放されるのか？ […]
行為遂行構造と事実確認構造のあいだのこの曖昧さ、この決定不可能性が、求められた効果を生み出すには必要なのである。それらが権利の、そのものとしての定立に本質的なのだ […]. 「宣言」の「我々」は「国民の名のもとに」発話している。ところが、この国民は存在していない。この「宣言」以前には存在していないのだ。いずれにしろ、それとしては存在していないのである。⁴³

独立「宣言」は、行為遂行的な発話、発話内行為なわけだが、もし「我々」と名指される「国民」がすでに存在し、独立しているのなら、事実確認的なものとなる。しかし、そもそもその発話者たる「国民」が、この宣言によって名指されることで初めて、それとして存在するのだとすれば、すぐれて行為遂行的なものとなる。というのも、発話を正当なものとする力を発話者に付託する審級そのものが、この発話によって打ち立てられるからである。その意味でこそ、この「宣言」は、単なる発話内行為を超えた、すぐれて行為遂行的発話なのだ。未来を先取りし、その未来から、現在の国民という存在が確立される、あるいは、貸し与えられるわけである。

デリダによる「宣言」の分析からわかるのは、未来という開かれを志向することが、なにも理論化を拒むわけではなく、それによって、共同性、アイデンティティが現在において確立される、まさにそのあり様を解明

するものとして理論化されうるということである。

このような「宣言」という行為遂行的発話の分析は、「約束」にもあてはまる。発話内行為こそが言語行為だとするサールは、なかでも約束がその典型だとしている。発構内行為としての約束は「…を約束する」と言ったまさにそのときに成立するものだからである。しかし、約束という言語行為は、「約束する」と発した者のみを、その履行の義務が拘束するわけではない。むしろ、約束された未来の行為、その行為がなされるかもしれない、なされないかもしれない可能性によって、約束を交わした者たちが結びつけられる。このように、「約束 (pro-mise)」とは、独立「宣言」と同様に、共同性を打ち立てる、ひとつの展望＝前方投射的 (pro-jective) な発話行為なのである。

そして、このように未来、すなわち、新たな状況や他者に開かれた実践論こそが、現在、必要とされているものであり、それを捉えるのを可能にするのが、初期ブルデューにおける「ハビトゥス」である。先に見たように、ブルデューの実践論、そして、「ハビトゥス」は、伝統的な共同体から都市に流入した「根無し草」たちの生態を調査することから練り上げられたのであった。たしかに、現在では、伝統社会から近代社会、閉じられた社会から開かれた社会、冷たい社会から熱い社会へというような劇的な移動を経験することは、それほどないかもしれない。しかし、流動化・液状化した社会では、よりミクロな移動、新しい状況への対応が求められるのが常となっている。たとえば、「コミュ力」なり「人間力」、「地頭力」なり「〇〇力」と称される、得体の知れないある種の力が重視、重宝されるのは、その現れである。そして、その都度、新たに発揮されねばならないこの種の力は、その場の空気というコミュニケーションの力学に絡め取られた、根無し草たちに求められる「ハビトゥス」のことにほかならない。『実践感覚』や『ディスタンクシオン』のような体系化を成し遂げたグランドセオリーから、理論がまさに練り上げられようとしていた『アルジェリアの社会学』や『素描』へと遡行することで明らかになったのは、このような、既存の規範の内面化すなわち過去の側面ではなく、新しい状況と対峙してなされる外在化の側面を強調する「ハビトゥス」であった。過去への遡行こそが、実践の未来を明らかにし、

来たるべき実践論の展望を開くのである。

注

-
- ¹ A. Mary, « Métaphores et paradigmes dans le bricolage de la notion d'*habitus* », dans *Lecture de Pierre Bourdieu*, Cahiers du L.A.S.A., no.8-9.
 - ² L. Pinto, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social* Paris, Éd. du Seuil, 2002, p. 66.
 - ³ Ph. Corcuff, « Le collectif au défi du singulier : en partant de l'*habitus* » dans B. Lahire (sous dir. de), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu : dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999, p. 103.
 - ⁴ 同上、p.110.
 - ⁵ B. Lahire, *L'Homme pluriel : les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998 ; *Portraits sociologiques : Dispositions et variations*, Paris, Nathan, 2002.
 - ⁶ P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Éd. du Seuil, 2000 (1972) , p.117 [以下、『素描』と略記]
 - ⁷ 同上、p.235.
 - ⁸ 同上、p.375.
 - ⁹ 同上.
 - ¹⁰ 同上、p.259.
 - ¹¹ 同上.
 - ¹² P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF, 8e éd., 2001 (1958), p. 85.
 - ¹³ 『素描』, p.383.
 - ¹⁴ 同上、p.260.
 - ¹⁵ 同上.
 - ¹⁶ 同上、p.261.
 - ¹⁷ P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Éd. du Minuit, 1980, p.133 [以下、『実践感覚』と略記]
 - ¹⁸ 同上、p.133.
 - ¹⁹ 同上、p.88.
 - ²⁰ 『素描』 p.260.
 - ²¹ 『実践感覚』 p.100.
 - ²² 同上、p.104.
 - ²³ 同上、pp.104-105.
 - ²⁴ 『素描』 p.284.

- ²⁵ P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, 1984, p. 131.
- ²⁶ P. Bourdieu, *La Distinction : critique sociale du jugement*, Paris, Éd. du Minuit, 1979, p. 255.
- ²⁷ 同上.
- ²⁸ 『素描』 pp.247-248.
- ²⁹ P. Bourdieu, « Le langage autorisé : les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 5-6, 1975, pp. 183-190 [Langage et pouvoir symbolique, Seuil, 2001, p. 159-173に再録] .
- ³⁰ 同上、p.161.
- ³¹ 同上、p.163.
- ³² 同上、p.167.
- ³³ « Fieldwork in Philosophy », *Choses dites*, Paris, Éd. du Minuit, 1987, p.40.
- ³⁴ 同上.
- ³⁵ J.R. Searle et D. Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- ³⁶ P. Bourdieu, « La production et la reproduction de la langue légitime », *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001, p. 68.
- ³⁷ F. Récanati, « Du positivisme logique à la philosophie du langage ordinaire : naissance de la pragmatique », dans J.-L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, 1970, p.203.
- ³⁸ このような間主観的行為から独自の普遍的語用論、そして、コミュニケーション行為の理論を展開したのが、J・ハーバーマスである。西兼志「秘密と嘘：ハーバマスのコミュニケーション倫理の批判的検討」『言語情報科学』第4号、東京大学大学院総合文化研究科言語情報科学専攻、2006、p.259-270.
- ³⁹ 西兼志「発話媒介行為による言語行為論：メディア行為論（I）」『言語態』第6号、言語態研究会、2006、p.147-p.157。ブルデューによる発話媒介行為の忘却は、先に見た、かれの二枚腰あるいは二枚舌の戦略をよく表すものでもある。というのも、発話媒介行為をまず排除したのは、言語行為論の形式化を行ったサルであり、ヴァンダーヴェーケンだからである。たとえば、ヴァンダーヴェーケンは、次のようにして発話媒介行為を排除している：「発話内行為とは異なり、発話媒介行為は言表の意味によっては決定されない。言表行為の際なされる発話媒介行為は排除可能である。」(Daniel Vanderveken, *Les actes du discours*, Bruxelles, Mardaga, 1988, p. 72。発話媒介行為の排除について、ブルデューは、発話内行為の論理学を批判しながら、批判する当の対象の身ぶりを我がものとして反復しているわけである。
- ⁴⁰ Denis Vernant, *Du discours à l'action*, PUF, 1997.
- ⁴¹ J・R・サル 『言語行為：言語哲学への試論』勁草書房、1986、p.123.
- ⁴² J・ハーバーマス「ジョン・サル著『意味・コミュニケーション・表象』の論評」『ポスト形而上学思想』未来社、1990、p.170.

- ⁴³ J. Derrida, *Otobiographie*, Galilée, 1984, pp.20-21 [J・デリダ、「他者の耳伝」『他者の耳』浜名美優他訳、産業図書、1988]