

〔論 説〕

身体に関する現代的な言説の カルチュラル・スタディーズ的研究

福 田 泰 子

1. 本稿の目的と方法

1-1. 問題設定

今日、欧米型の文明社会に生じているひとつの傾向として、身体についてとてもよく「語られる」ことが挙げられる。複雑な現代社会において語るべき主題は山のようにあろうが、それでも特に身体について盛んに言及せざるを得ないということは、当該社会にとってどのような事態を意味するのか。

ひとつの理由として、今や世界を包括する「大きな物語」が成り立たず、多元化し、多様となった価値観とリアリティの中で人々が生きることが挙げられ、よって身体に関する知識や言説の多様化、多元化も、そうした傾向と連動していると言えるかもしれない。しかし、「価値観の多様化」こそ、ステレオタイプな言説であり、それ以上、事態に分け入って探査する道を塞ぐものでしかあるまい。

社会が身体を問うことは、まさに社会体を構成する土台、すなわち、社会の成員を定義づける問いなのであり、これは主体をめぐる問い、行為をめぐる問い、社会秩序の正統な境界線を引く問いなどに関わる社会の根幹を規定する問いの一群に連なるものである。この前提を明らかにしつつ、本稿では、身体をめぐる複雑化した言説状況について説明を与えることを試みる。その上で、かかる状況は生きる人々の身体にどのような影響を与えているのかと問うこととしよう。

1-2. 多元的な自己と身体性

身体に関する言説が多重化、多元化し、矛盾を孕んでゆくとき、それらに対して現在、人はどういう態度を取っているのか。もし一人一人が概ね一貫した態度を取っているのだとしたら、その場合、人々は複数の<意味>をそれぞれ別の選択肢として受容し、その中から自らに合ったものを選び取っていることになる。従来の「価値観の多様化」という言説が記述してきたのは、社会的なリアリティが社会集団や階層ごとに棲み分けられる様であった。これに従うなら、複数的な言説は、それぞれ別個の社会集団に支持されていることになり、身体に関しても、異なる態度をとる集団が複数並立し、拮抗しあって存在していることになる。しかし、今日の状況はきわめて異なっているように思われる。言うならば「何でもあり」の言説状況に影響され、一人一人のうちで複数の言説が木霊し合い、それに伴って選択される行為も多重化、多元化しているようである。

これは「多元的自己」と呼ばれる。社会学の自我論が明らかにしてきたように、今日、人々の行動原理もアイデンティティも一貫せず、状況に応じて切り替わる「多元的自己」

の現象が起きているという⁽¹⁾。多元的な言説による「言語ゲーム」に参加する人々は、多元的なリアリティを体験する複数の自己意識を並列して持つ。人の振る舞いは多元化し、状況や場面において異なる側面が前面に出るようなペルソナの使い分け、場面ごとのフリッピングが行われている。「フリッパー志向」⁽²⁾だが、すべてのペルソナが意図的に制御されるわけではない。人間の行為がすべて意識的、意図的に制御されることはあり得ない。観察される半ば自覚的なフリッピングでさえ、本人の気づかぬうちに、知らず自己矛盾的にいくつかの<意味>の系を抱え込み、現実的な利害による諸般の事情により、無意識のうちにそれらを生きていることも少なくあるまい。こうした現象が記述され、新規な出来事として議論されているということは、それはいまだに大方、人は自己とは一つのものであるという旧来的な言説を自明のこととして暮らしていることの証明であるということである。「自己」の定義は書き換えられているわけではない。自分自身にはいくつもの側面があると、すでに現在人々が暗に認めているとしても、それでも自己とはそうした多面性を含み込んだ一つの統一体であるように、言い換えれば、内的自己矛盾はどこかで調停され、ひとつの自分という予定調和に回収されると信じられている。

そうした「多元的自己」による振る舞いは、振舞う人間における身体性においても多元的となることだろう。身体は物理的には一つであっても、様態として、すなわち身体性としては「一つではない」多面的な表われをするものかもしれない。そして、それらは、やはり矛盾を孕みつつも、ひとつの身体存在によって行われる行為として、あるいは一つの身体存在そのものとして、統合されてゆくのだろうか。しかし、自己の内面的なあり方や、そうした心の状態が表出されたものとしてのペルソナは分裂することがあったとしても、物理的な実在性を伴う身体において、そうした多元化は可能なのだろうか。これが本稿における第二の問いとなる。

1-3. 身体の表層化と身体性の多元化

身体は、表層としてならば自らに課せられる一つではない<意味>を並行して生きることが可能かもしれない。たとえば、場面ごとに求められる役割に応じ、服や髪型を装うのみならず、瞳の色、身長、体重、肌の色などの身体属性をも、昨今の進んだ小道具類を用いれば化粧の延長として簡単に変えることができるし、表情や仕草の表出において器用に演じ分けることが出来れば、人格も性別もまったく異なる人物であるかのように、状況に応じて自己呈示することが可能だろう。薬物やサプリメント、香などの薬効を用いることで、もしくは自己暗示や自己催眠的な心理作用に基づく内分泌系への働きかけなどによって、一時的に体調も体質も、気分までも、ある程度の範囲において変化させることが出来ないわけではない。そう、今日、人格など内面までがコミュニケーション場面において表層化し、身体も表層の記号と化す準備は整えられている状況だ。

だが、身体の組成を根本から他人のように変化させることが出来ないように、場面ごとに血液型を変えとか、遺伝子のコードをころころと書き換え出来るわけではなく、物理

(1) 浅野智彦「物語アイデンティティを越えて?」、上野千鶴子編『脱アイデンティティ』勁草書房、2006年。

(2) 辻大介「若者のコミュニケーションの変容と新しいメディア」、橋本・船津編『子ども・青少年とコミュニケーション』北樹出版、1999年。

的身体は結局のところ一人に一つでしかない。もっとも、社会の中で、その都度主体的に振舞うエージェンシーとしての「自己」そのものは、自己認知として表層の身体と同一視することは出来るかもしれないし、他者からもそのように認知されうるかもしれない。また、自己は表層の身体に、「自分という感じ」を感じるのだろう。しかし、それでも表層化することでは切り替わることのない影のような身体を常に引きずっていることは隠しようのないことである。誰もが口にした食物を内臓で消化するのだし、疲れれば不意に寝落ちて躰をかくだろう、強がって見せてもしたたかに酔い、翌朝は見苦しい姿となる。むしろこれらは意外でも何でもなく、演出の舞台裏の領域はとても広い。舞台上、すなわち他者とのコミュニケーション場面においても、そうした統制不能な側面は、非言語的表出としてボロボロこぼれ出る。実のところ人は言語的コミュニケーションと合わせて、そうした非言語的な領域から読み取れる<意味>を暗黙のうちにコード化し、お互いに「読み合い」と駆け引きをする政治的存在であることは、ゴフマンなどが指摘してきた通りである⁽³⁾。そして、そのような自身の影を、皆ひそかに認識しているはずだし、そこ、身体こそが多くの人にとってはアットホームな自己の居場所であり、くつろいだ瞬間の自分は身体に回帰してゆく。だからこそ、最終的な拠り所としての身体を、日々の生活の中で養い、気遣い、手入れし、維持しようとするのである。しかし、身体を表層化が進めば、帰ってゆく身体の領域にまで意図的なコントロールが施される傾向が増大し、舞台裏は明るみに照らされ、ステージと見分けが付かなくなるだろう。あたかも、インターネット上で女の子の部屋の日常を淡々と映し出すライブカメラのように。これは現在、商業的に成功しており、当たり前のごとく存在する。そして、人々は覗き見の欲望を無邪気に欲するよう促されている。

そして、生活の中での身体に対する実践、それは単に「健康のために身体に良いことをする」といった単純なものではない。「健康」や「良いこと」といった観念自体が多様な言説に拡散しており、自己の身体をどのように良くするか、いかなる実践をしてゆくべきなのか、そこには西洋医学に対する東洋医学、補完医療としての民間療法や健康産業の生み出すあまたの商品群の選択など、多元的言説による複数の選択肢がメディアを通じて提示されている。時に、自己の多元性、複数性に基づいて採択される選択肢がその都度異なるとするならば、行動が破綻する可能性も否めず、身体は危機に晒されている。

ここで三つ目の問いは、身体をも半ば自覚的に、半ば無自覚のうちに多元化してしまうことは、身体の生理的過程において矛盾や混乱を引き起こしはしないかというものである。ある種の不摂生として、身体に無理強いをしていないだろうか。それとも、身体はそうした無理をも飲み込んでしまえる懐の深さや可変性、可塑性を備えているのだろうか。この四つ目の問いには目下のところ答える用意がない。仮に身体は変化を受容できているとし、それでも今日、綻びが見えていないわけではない。なぜ、今日の社会状況において、人々はそこまで身体に過度な負荷をかける生き方を求めざるを得ないのか。ここにおいて、問いかけは最初に戻る。なぜ現在、社会は身体について多くを語り、多重化、多元化する言説において、何がなされようとしているのだろうか。

(3) Goffmann, E., *The Presentation of Self in Everyday life*, New York: Doubleday, 1959, 石黒毅訳『行為と演技』誠信書房, 1974年。

2. 方法の検討

2-1. 身体と構築主義

カルチュラル・スタディーズは社会学など関連諸学とともに、身体が社会の中で錯綜する<意味>の場となることを明らかにしてきた。そこでは身体は自然で所与の物質ではなく、社会の言説空間において語られる<意味>として構築されるものであり（構築主義）、人種やジェンダーなどの属性も、健康の定義も、何らかの先験的な本質ではなく（反本質主義）、「身体」は社会＝文化的意味づけによって間主観的に構成され、言説や様々な文化装置を通じた政治的な制御対象であることが明らかにされている（フーコーなど⁽⁴⁾）

ところが、生きる身体が<意味>に還元しつくされてしまうわけではなく、「実際に」どのような変化の過程を辿ってゆくのかを記述しようとするならば、こうした構築主義（constructionism）⁽⁵⁾の認識方法では困難が生じる。

もちろん、この「実際の」身体という記述こそが、一つの言説として社会的現実を構成してしまうものであり、言説を離れた「実際」などあり得ないし、身体は、社会的にカテゴリー化されることを通じてのみ存在し、かつ認識される。よって、何を「実際」とみなすかは、これを語るエージェンシーが現実的な社会的諸関係においていかなる立ち位置にあるかという政治的な要請に基づくものと言わざるを得ず、その意味で言説は常に立場表明であることも構築主義の指摘するところである。そのことを認めても、それでも人々は身体を「生きて」いるし、生きているということが百パーセント言説に包括されてしまうことはあるまいと言わざるを得ない。

構築主義にならえば、これだけ語られている身体は、語られている通りに存在していると認識されていることになる。確かに、近代科学の申し子である要素還元主義の立場に立つ西洋医学の外科医の目には、メスを入れようとしている臓器は、生ける物質的過程としてしか立ち現れない瞬間があるであろう。だが、同時にその臓器は、精神を携えた名のあある一人の患者のものであり、臓器の細胞の一つ一つにまでその者の意識や感情は繋がっている⁽⁶⁾。病気に至った理由も心身相関的理由かもしれない。もっとも病者自身も心と身体は別物だと考えるかもしれないし、心身医学に通じた医師の目にしか、その心身相関の病態は見えないこともある。すなわち、視点が異なれば現実は異なり、存在も異なる。何かを「本質」として定義したがる言説の語り手には、そうした本質は、気楽にもそれ以上遡れない究極として存在してしまう。だが、それは単に「そういう言説がある」ということでしかない。構築される一つの現実が紛れもなく「一つの現実」でしかない以上、それ以外の言葉を用いた立場が出現することを留めることは出来ない。構築主義が批判する「本質主義」であっても、その言説の中ではそのように現実が構成されているというに過ぎない。よって構築主義は、そういうある種の言説の構築を促す背後の政治的諸関連をこそ、問題にするための戦略であり、何らかの本質主義的言説が権力と結びつくことを批判するものとして有効である。だが、そもそも、まったく何の本質的定義もしない言説を語ろうとすることは出来ない。そこで、今日、構築主義の名において、ある種の言説群が何をし

(4) Foucault, M.の一連の仕事を参照。

(5) 上野千鶴子編『構築主義とは何か』勁草書房、2001年。

(6) 修行を積んだヨガの行者は、内臓の細胞にまで意識を集中できるという。（検討を要する「言説」ではあるが。）

ようとしているかを観るならば、本質主義批判をしながら、それらは逆に、自分たちが許せる範囲の本質的定義を設定するという権力闘争をしているのだということが見て取れよう。もっとも、構築主義においても、厳密な立場と、ある程度の範囲において、言説の〈外〉を認める立場があり、本稿でそれを洗いざらい検討するのは主題から逸れるが、主題との結び付きにおいて、身体という観念に対し、厳密な構築主義は、逆様の本質的定義を施そうとしているという危惧があることはここで述べておきたい。

構築主義においては、たとえばジェンダーが、遺伝子など身体の側の独自の領域によって決定されるわけではないように、いかなる現実の物理的身体をも、言説の「根拠」となる〈外〉として存在することを認めない。言説化されていない現実はあり得ないからである。しかし、ならば遺伝子をはじめとする要素還元主義的な自然科学の用語として切り取られ、構成された現実とは、どういう関係をもって実際に生きるべきなのか。こうした自然科学的言説がすべてにおいて無効であるという論証をすることなく、ただ、「それらの言説ではジェンダーの現象を説き明かせないものだ、言及するな」と蚊帳の外に置こうとするだけでは、逆に、物理的身体の領域という「語り得ない」残滓は、それでも傲岸に語ろうとする自然科学の言説とセットになったまま括りだされてしまい、言説と「物理的に存在していることになっている」身体の二元論に陥ってしまうのである。フェミニズムのような政治的理由においては、こうした二つの極のうちの一つを抑圧、隠蔽することとなる。 (だからといって、筆者がフェミニズムの主張を退けるわけではなく、単にここではその戦略を批評するに過ぎないのだが。)

それでは、「物理的身体」と言われる現象は、いったいどこまで独立した実体的な存在なのか。それが独立した存在となるのは、言説によって構築された結果でしかない。無論、物理的身体という語り方は、自然科学という別種の言説から剽窃されたものである。よって、それに対抗するならば、自分たちで別種の「生ける身体」の定義を、遺伝子とか細胞といった概念も用いず、言説として構築すればよいだけの話である。構築主義は物理的身体に関する自然科学の記述をそれ以上遡れないものとして、ア・プリオリに身体を物理的「実体」として、本質的定義をしているのであり、かつ、それとは「無関係に」可変性のあるジェンダーという事象が「構築的に」言説によって成立しているのだと主張しているだけのように聴こえる。物理的身体の本質については、社会の中で言説として「語るべきでない」としているだけである。しかし、そう語れば語るほどに、物理的実体というものが言説の〈外〉に存在するかのように現れる。なのにまるで、独立した物理的実体としての身体が存在を認めてしまったら最後、それが全ての根拠となってしまい、よってジェンダーが社会的に構築されるゆえに物理的実体とは「無関係である」という主張を押し通す闘争に負けてしまうのではないかと恐れているかのようだ。

身体が言説的に構築される〈意味〉でしかないとするならば、人は病気に罹ったりしない。「病気」も言説として構築された〈意味〉かもしれないが、いったん罹った病気は「生理的」と呼ばれる過程を「実際に」進行する。〈意味〉を違えれば病気が治るわけではない。「病は気から」というが、逆に発病してしまった人間に、キモチを切り替えればすぐに治るなど言えるわけがない。もっとも、末期癌などでも心身相関の立場から、自己暗示的なイメージの力によって自然治癒力を引き出し、回復に至るケースは多いと言われている⁽⁷⁾。しかし、ここでも治癒に至る実際のプロセスは生理的過程を辿り、気のせいな

どではなく、明らかに実在の身体レベルで様態変化が生じるのである。

ここで気になるのは、構築主義的な言説が社会の中で力を持つ今、社会は同時に身体を<意味>としてコントロールしようとする表層化の流れの上にある。筆者は、構築主義は、知らないうちにこのような大きな流れと結託してしまっているのではないかと考える。

本稿では、「言語による現実の構成」は認め、安易な「本質主義」にはもちろん批判的な立場をとる。だが、言説がすべてということには懐疑的である。ゆえに、「身体について多く語られているこの状況の中で、人々は身体をどのように生きているのだろうか」と問うのである。それが一つの新しい言説を生むに過ぎないとしても、そうすることにアクチュアリティがあるのなら進むしかないというのがカルチュラル・スタディーズ的態度である。そして、構築主義の言語決定論的な突出には、はっきりと非賛同する。確かに言語が身体を決定付ける部分がないわけではなく、また、その影響力たるや無視できないほどであることは、本稿においても強調される。だが、それは言語が決定するというのではなく、「規定的」かつ「規範的」という意味で捉えたい。言語によって構成された<意味>を、人々が引き受けて生きざるを得ない、もしくは、言説による身体政治が行われているということはもちろん前提とする。だが、どのように身体に対して言説が効力を持ちうるのか、また、「身体の側」というべき領域の指摘と、そうした身体からの社会的言語共同体に対する反応、あるいは働きかけに関し、検討していくべきとする。

2-2. 実在の視点

そこで本稿は、身体という領域において、反本質主義も構築主義も基本的な前提は肯定した上で、さらに、身体という「実在の次元」が「社会によって構成される」という仮説的な視点を導入することを提案する。すなわち、言説が構成するのは<意味>だけではなく、具体的に「物質的」と呼ばれる次元さえ、その<意味>に基づいて作ったり変えたり影響を与えたりしてしまうのだということである。先の「病は気から」は、まさにこのことである。間主観的現実を越えて、相対的に独立している物理的「実在」さえ、構成してしまうのである、と。一方、実在の側は、ただ作られ変えられ影響されるにまかせるような受動的なものではないことも指摘したい。実在を通して生きられる人々の生が、言説へ働きかけ、社会変動を生じることであろう。実在の側が言説を逆に構成するような動きもあるはずである。心身相関的であるように、身体も言説も相互に交差し、せめぎあい、生成し合う関係的な総体となっているのである。

そのために、本稿では、「ひとつではない身体」を生理学的な「ホメオスタシス」、また、「解離」「変性意識状態」という精神生理的な現象と結びつけて考察することを試みる。ここからは、今後の検討課題として描出するにとどめるが、ストレス、外傷、解離、嗜癖といった一群の心理学的ないしは精神医学的概念との「接合」を試みる。

筆者は、今日の高度情報資本主義社会において、一般に人々が生きている状況は、言説に基づくある種の生理的「条件づけ」のループの作動であると見ており、そういった生理的基盤にまで物理化学的な変容をもたらすことがあるほど心身の連関は強い。そして、他

(7) Cousins, N., *Anatomy of an Illness as Perceived by the Patient*, New York: W. W. Norton, 1979. 他, Weil, A (医学博士) といった人々の仕事を参照。

方で身体の側からの反応もまた弱くはない。だからこそ、「身体という領域」が政治的な諸力の交錯するバトル・フィールドになるのである。

2-3. 「ここ」の立ち位置

ところで、本稿は身体に関する言説の多様性に関し、欧米型の文明社会における傾向として扱うため、かなりマクロな議論とならざるを得ないところがある。しかし、これらの社会を一括りに同質のものとして、あるいは平均化して論じることは出来ない。筆者の立ち位置は自国にあり、この日本という国の現在から世界を眺めていることを最初に明らかにしておきたい。しかし、「ここ」から論じてゆきたいのは、日本という個別の事例についてではなく、今日の新たなグローバリゼーション世界におけるひとつの変化についてである。

本邦は東洋にありながら近代化によって西欧文明を取り入れ、第二次大戦後、日米安保条約のもと政治経済的にも文化的にも米国の影響下にあり、グローバリゼーションの影響も大きい。また、情報化も進展し、爛熟したマス・メディアと、インターネットと携帯電話、そしてビデオゲームが日常生活に浸透している。ここでグローバリゼーションとは、経済において市場原理が前面に押し出され、世界市場の流動性が拡大されることであるが、それにとどまらず、社会全体がグローバル化してゆく過程として捉えられ、情報技術の進展が拍車をかけている⁽⁸⁾。もっとも、実際には何らかの世界統括的な「大きな物語」としてグローバリズムの理念が機能し、世界全体を束ねている（たとえば「地球市民」のように）というよりは、「グローカリゼーション」⁽⁹⁾が起こっており、すべてを同列に情報資本主義の原理に置き換えてしまう流れに乗りつつも、局所的には人々は個々の「小さな物語」を生きている。そのような現状は日本という国においても観察されることである。よって、以下はひとつの現場的な素描から発した世界への問題提起である。

今日、人に対して支配力を持つのは、レッシグによれば法と規範と市場原理、そしてアーキテクチャであると言う⁽¹⁰⁾。身体に関しての法は「汝殺すなかれ」から飲酒の年齢制限、歩き煙草禁止の条例や健康保険加入制度に至るまで様々あり、また、社会的な規範も明示的にも暗黙の自明性においても多様にある。言説に関して言うならば、通常の意味ではこうした法的、規範的次元とかぶるであろう。しかし、それだけであろうか。本稿では、レッシグとは異なる仕方で、市場原理というより消費社会の構造により、身体に関する言説が消費されつつ、規範性を持ちうることを論じてゆく。および、生活環境の人工的な整備の結果、アーキテクチャにおいて人々の身体性の次元がコントロールされていることを考え合わせ、非常に深いところで身体政治が行われていることまで論を導く。言説によるコントロールと装置によるコントロールの二重性は、フーコーが監獄の誕生にて明らかにしたものである⁽¹¹⁾。のちにフーコーは「生権力」という概念を提示し、近代的な規律型の権

(8) 小玉重夫「グローバリゼーションと教育政策の現在」『情況』2005年7月号所収。

(9) Robertson, R., *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage publications, 1992.

(10) Lessig, L., *Code and other laws of Cyberspace*, New York: Basic Books, 1999. 山形浩生、柏木亮二訳『コード—インターネットの合法・違法・プライバシー』翔泳社、2001年。

(11) Foucault, M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard, 1975. 田村俣訳『監獄の誕生—監視と処罰』新潮社、1977年。

力にとどまらぬ支配を指摘した⁽¹²⁾。今日の生権力の働く力が、それらとはまた異なるルートを持って身体を構成し直そうとしている様を、本稿では描き出したいと考える。

3. 身体をめぐる言説状況

3-1. 消費される言説

今日、医療、自然環境、癒し、介護や福祉、薬品、健康食品、スポーツとスポーツ施設、また、娯楽、セクシュアリティ、ファッション、芸術、表現メディアなどの領域で、身体について様々に言及されている。医療は転換期を迎え、地球環境は人間に対し持続可能性の問題を突きつけており、文明社会における生の模索は錯綜し、情報化により身体はどのようなのか、どう生きてゆけば良いのかといった新しい問題群も登場し、アカデミズムや科学の知の範囲を超えて、身体は人々の関心となっている。そこで、社会的実践領域における身体をめぐる言説も多様に展開されるのである。そして、それぞれの領域で、商品とサービスが消費されるのと同時に、前提となる身体観、つまり身体に関する定義や処方などの<意味>が社会に広まる。すなわち、消費を通じて言説が社会に流通している。さらに、理想の体型や表情などの審美的な基準や、標準的な身体、あるべき身体性の定義などもメディアを介した表象を通じて浸透してゆく。スポーツ選手の身体や有名人のポートレート、ファッション・モデルの姿、性的なピンナップの身体イメージなど。そこに含みこまれた、あるいはそこから読み取られるメッセージは、人々の間で、もしくは評論家や知識人などを通して、口々に語られるものとなる。視覚的なイメージも、しばしばキャッチコピーや記事を伴って、言説を補強しあう。つまり、狭義の言表化された言説というより、言表されない広範にわたる無意識的な<意味>が、イメージや視覚表現、音との組み合わせなど多様な「テキスト」としてコード化され、言葉とともに言説を構成する。マルチメディア表現に日常的に接触している現代人は、そうした非言語的な<意味>に恒常的に晒される。つまり、これらは複合的な言説の一大領域を構成しており、「スペクタクル」⁽¹³⁾として世に供されている。

一般社会におけるこうした身体への言及だけではなく、そして、身体に関係する医療やスポーツなどの社会的実践領域を離れ、むしろ、「社会を問う」「人間を問う」という形で、身体を語る知のスタイルが20世紀の後半に定式化されていった。哲学、社会学、歴史学、表現論などいくつもの領域が相互にかかわりながら論じてゆく「身体論」は知の領域として市民権を得、その後、知の潮流のひとつであり続けている。知の世界にも流行はあるものの、身体への言及は単なるファッドではなく、「身体から見てゆく」方法はすでにそれぞれのディシプリンにおいて半ば定着してきた観がある。

こうした知の言説は、しかしながら、消費されるスペクタクルと無関係に独自の境域を開いているのかと問うならば、残念ながらそうではない。どのような言説も、表層で消費される記号でしかない。たとえば柄本は、テレビの健康番組などを通して、科学的な知の

(12) Foucault, M., *L'Histoire de la Sexualité, 1, La Volonté de Savoir*, Paris: Gallimard, 1976. 渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社, 1986年。

(13) Debord, G., *La Société du spectacle*, Paris: Gallimard, 1967. 木下誠訳『スペクタクルの社会』平凡社, 1993年。同, ちくま学芸文庫版, 筑摩書房, 2002年。

言説さえも消費されてしまう様相を描いている⁽¹⁴⁾。

今日、消費社会の中で知的生産物も消費される情報財という位置づけとなること、すなわち、売れるものと売れないものが生じること、および、その基準は経済社会の側にあるということ、よって経済社会の社会的諸実践における何らかの活動を支持し、根拠付け、権威付ける「お墨付き」として知の言説が機能すること、その結果、人々の前に展開されるスペクタクルの中に知の言説は流し込まれ、スペクタクルに〈意味〉を与えており、スペクタクルとして消費されるのである。今日、社会のこうしたあり方を超越した何らかの特権的な場所に知を位置づけることは難しい。その意味では、構築主義がいみじくも指摘したように、いかなる言説も語る者の立場を離れて存在しない。したがって、本稿では、一般的な言説状況も、知の言説も、別個に扱うことを必要としない。

3-2. 「身体について語る時代」という自己言及的言説

さて、ここで現在という時を「身体について語る時代」として描き出すとしたら、これももちろん一つの言説に違いない。上記のような一般社会の状況や関連した知の実践をもメタレベルから把握するこうした社会についての自己言及的な言説は、社会システムの自己組織的なフィードバックの機構として、社会の意味のシステムを統括する領域である。ところが今日、こうした自己言及的な社会について社会が自ら問うようなりフレキシヴな言説もまた、一種類に限らない。情報化やグローバル化、テロリズムなど様々な形で現在という時を定義し説明しようとする言説が存在する。かつ、それぞれの言説は、情報インフラストラクチャーや情報産業、社会経済体制や国際政治、安全保障など、実社会において具体的に対応する実践領域を伴っているのも特徴と言える。これらは各々の実践領域の利害を代表しつつ、実践領域相互が関係しあうように言説同士も関係しあいながら、社会を方向付けてゆくような政治的言説となっている。

ここでは、「身体を語る時代」という時代認識の切り口もまた、医療や健康産業、ファッションやスポーツなどの具体的実践領域と結びついた言説として、社会の自己言及目録に一つ新しい項目を加算するに過ぎず、しかも、その位置づけは政治や経済の本体に比すればローカルな領域にされてしまうかもしれない。すなわち、社会は政治体制や経済など、従来的に「社会科学」が重要とみなしてきた領域をもってしてまずは説明されるという暗黙の序列関係が前提として繰り返される。

だが、そうして社会と身体の関係性を矮小化し、言説の序列付けをする権力に対し、異を唱えるのが、先にあげたような身体論の知であったのだし、カルチュラル・スタディーズもしかりである。身体を論じ、身体をもって社会を語ることは、社会の存立そのものの根源から問い直す企図であった。政治も経済も人が行い、人を支配し、操作し、方向付け、未来の希望を与えも奪いもする。人は身体的に生きている。そして、政治における「主体」の論議も、経済を左右する人的資本や労働力も、すべては人の身体があることによってはじめて成立するものである。身体こそは、それらを含む社会のすべてと実際に関係し、よって、社会を問うベーシックな問いとなりうるはずである。今日、哲学でも社会科学においても、「身体政治 (Body Politics)」という言葉が聴かれるほどに、政治経済システムと

(14) 柄本三代子『健康の語られ方』青弓社、2002年。

身体の関係は問われている。

したがって、メタレベルに現在を「身体について語る時代」として、身体に関する言説の多さを（敢えて豊穡とはいえない）指摘することには、その他のリフレクシヴな言説とは異なる何らかの境地を開くのではないか。身体についてよく語られるということは、社会をメタレベルから問う際に社会経済システムから語るのを自明とする言説の視点からは見過ごされやすいものでさえあり、見えたとしてもさしたる重要性を持たぬものとしてやり過ごされるものであろう。そうした視点こそが、フーコーが「生権力」と名づけたものを構成する視点であり⁽¹⁵⁾、実は、身体についてよく語らせているのは「それ」なのだということを、この言説の序列づけとスペクタクルの波間にあつて、しっかりと主張していかなくてはならないと考える。

以下、今日の「生権力」の一部を構成する身体についての言説的前提を分析してみたい。

3-3. 身体についての認識における三つの立場

語られる身体。一般的言説においても知においても、現在、前提とされている身体観や、身体をどう使うべきかの実践要求において、多元的で多重的、そして矛盾した内容がそのまま並存している。これらの認識枠組みを大雑で三つの認識論的前提として分けるならば、唯物論的な要素還元主義、包括主義、そしてもう一つ、学問的方法論としては構築主義に収斂するような、言語論的で、かつ、物質世界に対しては非実在論となるような、また一般社会においては現実を記号や情報のシミュラクル的展開とみるような第三の認識の立場に分類されると筆者は考える。医療でもスポーツでもファッションでも学問でもよい、領域を問わず、前提としている心身観を探るなら、このように分けられるのではないだろうか。

前二者は比較的一般に流布されている言説であるが、第三の言説がこれら二つと並べて比較されることは一般社会ではあまりない。構築主義のように、アカデミックな場面においてや、フェミニズムなどのように直接政治とかかわる社会運動の場面においては意識して頻繁に語られるが、そういった利害を身近に感じない人々には、何のことやらさっぱりわからないかもしれない。だが、人々は消費において、また、情報化の流れにおいて、確実にこの第三の立場のような認識を暗黙の前提として、どこかで受け入れているところがある。その結果、心身を「非実在」とみなし、自己の存在すらシミュラクルと化してしまふような文化的傾向が出現した。この立場、仮に「言語論的非実在主義」とでもしておこう。以下、これらを検討してゆくが、本稿では、紙幅の都合により、詳細な事例の紹介は行わず、大きな傾向として記述するに留める。

一つ目の立場は、ストレスや心因性疾患など心理的領域を前提とした心身の相関を認めるものの、心の実在は認めず、心理的な領域をも最終的には物理科学的な還元主義の延長の形で解決できるとする自然科学的な拡大還元主義。唯脳論のように心的なものを物理的身体へ還元する。人間存在を身体として定義づけ、「心も身体のように扱う」立場と言えよう。ここでは、タテマエとして心身相関を云々するとはいえ、心は身体に従属するという意味合いにしか過ぎず、薬物によるコントロールをよしとするなど、結果的に心身相関

(15) Foucault, op. cit.

性を無視し、従来通りに身体的な過程が独立してあるとみなしているかのような医術も一般的である。西洋哲学においても精神実体論が否定され、身体がなくては心もないことから、問題は唯物論的な還元主義をどう評価するかとなっていることも指摘しておきたい。ただし、哲学では還元主義を巧妙に避けた「言語論的転回」以降の言説分析も重要な立場である。これは三つ目の枠組みと繋がっている。

二つ目は、心的領域の評価が高く、心身相関の総体から切り離された物質的な実在としての身体などあり得ないとする立場で、人間を全体的に見てゆこうとする包括主義(holistic)のアプローチである。ここでは無前提に心的実在を漠然と前提するものから、近代科学が否定してきた宗教的世界観や非西洋的コスモロジーを復活させることで心的実在を自明のものとする立場に至るまで様々である。ただし、心的実在性の証明よりは、現象として心身の全体性を強く主張することと、身体のみを独立して取り扱おうとする還元主義的な医療やライフスタイルの弊害を説き、実利的に人々の生に良き影響をもたらそうとするものが多く、裾野が広い。「心と身体は繋がっている」とするこの立場には、よって気分的、心情的な同調者も多く、たとえばヒーリング・グッズを販売するにあたり、真に心身相関の理論的前提を理解していなくても問題は生じない。また、こうした心情的賛同者は、たとえば、アロマセラピーが用いる植物から抽出されたエッセンシャル・オイルの化学的成分分析などを示されれば、還元主義の側に同調するようなどころもある。いまだに還元主義の科学の方が包括主義的方法よりも社会的には権威があり、包括主義はかつて異端視されたほど分が悪くはないものの、いまだに「色もの」的な扱いを受けることがあるため、科学的方法によっても証明されうることを欲しているところもある。あたかも物語のコウモリのように、方便を使い分ける必要がある。(ここで販売者、施術者は多元的自己として振舞うことに注意されたい。)

結局のところ、心的実在性を云々しなくても、現象としての心身相関の事象にだけ注意を払っていれば(たとえばクライアントがそれで健康になれば)包括主義と還元主義は、見かけ上、手を結び、相互乗り入れしているところがある。商業的には都合の良い展開である。こうした現実主義的なあり方は、非常に重要である。頭でっかちにすべてが理論主導で切り分けられるわけではない。こうした現実社会の雑駁さは、しかし、それさえ言説を操る権力に利用されうるものとして注意も必要であるのだが。

さらに、医学の世界でも、従来は完全な還元主義であったのが、最近、世界保健機構が「霊性(Spirituality)」という概念を導入しており⁽¹⁶⁾、近代医学が排斥したホメオパシーも含め、民間医療や代替医療とされてきたものを統合する方針が打ち出されている。ドイツのように西洋医学だけでなく代替医療も修めなければ医師免許を国家資格として与えないとする国もすでにある。心身それぞれの実在性の認識と定義の前提において、全く異なるパラダイムであるものを統合するというのであるから、まさに医の世界までもが還元主義と包括主義の見かけ上の折衷を提案している。もちろん医療の現場では、混乱を避け、どの療法が適切であるか選択し、複数の医療の併用に慎重な検討が重ねられているようである。(本邦においてはこのような統合医療化は遅れている。)

よって、包括主義と還元主義は手を結ぶ。それは、LOHAS(Lifestyles of Health and Sustainability)のように、地球環境の持続可能性の追求と資本主義経済体制の維持とい

(16) 渥美和彦著、上野圭一聞き手『統合医療への道—21世紀の医療のすがた』春秋社、2000年。

う二つの命題が重なり合うところにおいて「持続可能な消費」が論じられ、消費スタイル（これはすなわちイコール「ライフスタイル」と言われる）を模索するトレンドとも交錯し合う。一方、還元主義的な科学的世界像から、心身の全体性を取り戻そうという包括主義に理論的にも共感的な人々には、具体的な自己の身体的存在を重視し、身体的な生々しいリアリティや生の実感に熱を帯びた感情をこめてゆく傾向も見られ、特に、エスニシティやセクシュアリティに基づくアイデンティティの基盤として、自分たち集団の心と身体を旗印のように主張するサブカルチャーもある。

さて、三つ目はいささか奇妙な複合的な前提である。理論的にはクリアである構築主義が、ある種の時代的气氛と結びつくことで、心身の疎外に貢献してしまうようなリアリティを構築している。

20世紀の西洋哲学における「言語論的転回」以降、物質的な実在を認識する根拠となる意識の明証性を追究することよりも、言語の持つ力を分析することで心身問題という難問を解決しようとする知の方向性が進んだ。意識が言語を形成するよりも、言語が意識を形成するというこの立場は、構造主義言語学を經由し、「言説分析」を開き、言語が社会的なものであることから、今日の構築主義へと繋がっている。そして、20世紀後半は、高度な資本主義の消費社会の展開において、シミュラクルと化した現実の〈意味〉の諸相を、記号の表層として認識する風潮が、消費空間の中で一般の人々によって支持された時代的气氛であった。それはその後も持続するスペクタクル的世界の中で、静かに浸透している。一方では、上記の二つ目の立場のように、表層ではなく自己の身体の具体的な生々しさに生きる根拠を置こうとし、環境に目を向け、包括主義に接近していく風潮もあるが、それでも消費は持続されねばならないとする経済社会の要請は強固である。情報化の中で、リアルなものはすべて表層の記号である。そこにある〈意味〉を欲するのは、そうした表層を構成する言説によって促された欲望である。すなわち、自己は自己の欲望に忠実に消費をするのではなく、「他者の欲望を欲望する」主体として構築されている。

そんな中で、20世紀後半の若者文化のように、内面は空洞化しモノでしか自分を語らない傾向や、きわめて記号論的な持続するブランド消費の風潮、また「援助交際」をしている女子において聴かれることがあるように、「私なんて、もともと存在しない」というような解離した意識が、サブカルチャーの中に現れている。そうやって私の「実在」を排除しない限り、現実の中でもみくちやにされる自分自身がやられていけないという意識と、そこから開き直ってエゴイスティックに消費社会の欲望に戯れるという意識が混在する境域である。ここでは、存在しないのは「私」ではなく、「身体は存在しない」といった意識として現れることもある。言説が構成する自己意識だけが真実であり、イメージを消費し、ヴァーチャル・リアリティ的な記号的〈意味〉空間を愛好する人々も多い。インターネット上の書き込みにハマってしまい、「テキストになってしまいたい」と言い、「画面の向こうに人がいるかどうかは関係ない、みんなテキストとしてリアルだ」という意識さえある⁽¹⁷⁾。「身体は存在しない」という意識の中では、このように身体性がきわめて希薄である場合もあれば、そうではなくて、身体は自分とは〈意味的に〉無関係な「ただの物でしかない」といった否定的な定義もあり得る。援助交際の行為中に、他人のように自分の身体を眺めているといった言説が聞かれたりする。さらに、ミステリーやホラーといった

(17) パソコン通信の時代からあった感覚であるが、90年代にインターネットが普及して以来、より一般化されたと言える。

ジャンルの小説や映画で、暴力的なイメージの表現が突出するのも⁽¹⁸⁾、「ただの物でしかない」からこそその身体の棄却であったりする。その内奥には、もっと複雑な感情的な表現が隠されていることも多く、ここでは詳細を分析する余白がないが、そうした表現から発せられる「そこには立ち入るな」というメッセージもまた強烈である。立ち入らないことがコード化される。なぜなら、身体は存在しない「ことになっている」から。実はそうしたコードをなぞることで表現から発せられるのは、「言説が全てだってお前たちが決めたんだろ？」という反意と抵抗に感じられる節もあるのだが、そこを読まずに無視するのが言説的流儀と思われる。

3-4. 結託しあう言説

以上、おおまかに見るならば、拡大された還元主義かエコロジカルな包括主義が、メジャーな領域の言説を占めているところに、言語論的非実在主義も共存している。

ところで、還元主義と包括主義が、実利的に手を結ぶのと似て、包括主義と言語論的非実在主義も結託する地平があり、＜意味＞重視という点では共通項がある。実在する自分の心から生じた＜意味＞であるのか、「他者の欲望」として言説から生じた＜意味＞であるかは別とし、身体を独立した実在とはせず＜意味＞に従わせようとするところがあるからだ。「心と身体が繋がっている」包括主義では、「身体の声聞いてみよう」というように身体を尊重する立場も含まれるが、俗流の包括主義は一時期流行した「ポジティブ・シンキング」という自己催眠的な行為のように、気持ちやイメージを明るく保つことで、心身ともに健康で前向きに生きられるとするものもあり、無理してポジティブな＜意味＞のリアリティに従って身体を疲れさせるなどといったことも生じ、これはある意味、唯心論に近い。(心を言語と言い換えるなら、唯言語論であるが。)この場合の、無理して保たれる心というのも、当人のその時の心身状況が無視した一種のセルフ・マインド・コントロールであり、心の疎外と身体疎外の両方が同時に起こるという意味では、言語論的非実在主義の過激さとさして変わりはない。また、言語論的非実在主義と還元主義も手を結ぶところがある。「(自分と本質的に関わりのある)身体なんて存在しない」あるいは「身体はただの物である」とすることで、心とも「主体」とも、実存とも関係なく、身体を物として独立して扱えるため、還元主義に貢献してしまうのだ。これは構築主義が議論の土俵から身体の実在性を排除しようとする手さばきに似ていなくもない。

以上、こうして見てゆくと、今日の三つの立場は三つ巴の三すくみであるかのようだ。そして、結果的には「言説次第」という言語論的非実在主義の大きな前提が、他の立場とも絡まって見え隠れする。これはすでに見たように消費社会に都合のいい前提である。

言説は様々なヴァリエーションを伴って見かけ上の混沌と矛盾を伴い、身体に関する統一的な見解、「大きな物語」は存在しない。ひとつひとつは、葛藤、対立し、玉石混交であるといえよう。だが、多様な言説は、人々の多様なニーズに対応し、並立して消費されてゆく。もっとも、中でも売れ残り、そのまま市場から消えてしまうものもあるだろう。だが、大概是売上が多いか、あまり売上にはならなくても、確実に一定の需要は見込

(18) 清涼院流水、舞城王太郎など枚挙に暇がない。昨今の若手作家はもはや当たり前のように身体という素材を物語の中で破壊的に扱う傾向がある。

めるのかの違いでしかないのではなからうか。

その中で、何が時代をリードする言説となっていくのかは、何か別の契機や力が介在するだろう。言説を支えるパラダイム同士の対立は、議論や対話によって解決などされず、それぞれを支持する集団は消費者として構成されるのみである。人々は消費者であることで満足し、他のパラダイムと拮抗しあう緊張関係を好まない。もっとも、人種やジェンダー、生殖技術、臓器移植などの領域で、そこが生きる現場として生々しい問題を抱えている集団にとっては、戦いは依然、激しく続いている。(見えない戦いはもっとあるだろう。)

端的に、支配的な言説が何によって決まるのかは、政治経済体制が主導する。世界保健機構の靈性宣言や、身体論における包括主義の台頭など、知の領域だけで見れば、一見、還元主義から包括主義へのパラダイムの変更⁽¹⁹⁾であろうが、それらさえ掌中で転がす高度消費社会の動きが各種の言説を操っているかのようである。そして、パラダイム・シフトを口実とした広告業界的なトレンドの移り変わり宣言においても、「言説次第」が繰り返されるのが見える。

もっとも、この見かけ上のパラダイム・シフトのように、何かに移り変わってゆくという実感は確かにある。その移行の全容は、残念ながら上記、三つの言説の前提だけでは捉えきれない。おそらく、これら三つを要素とする上位集合があるのだろう。そして、移行期であるがゆえに、社会は新しい身体の定義を必要としている。社会自身が自らの自己定義を欲しているのである。どのような構成員の、どのような身体によって構成されるのかと。その答えはまだ保留されている。というのも、言説が現実を構成するのみならず、少なからず身体の側からの社会状況への働きかけもあるように思えるからである。上記三つのうち、近代以降の歴史においては実は自然科学のそれが一番長い。それだけ世界観として定着し、身体もそれを自明としているところがあるが、これを除いた二つは、まだ比較的新しい考え方である。これらの登場は社会の側の用意した言説であるとはまた言い切れず、社会の流れに反応し、逆に働きかける身体性の次元もあるのではなからうか。次節ではそのあたりを考察する。

4. 言説と「実在する」身体との関係

4-1. 知と身体

もともと人はおのが身体を通じて世界を認識するところから出発した。言説が言説として最初から独立して成立していたわけではない。知は身体より生じたのである。共同体や社会、そして世界や宇宙のイメージも、元をただせば拡張された身体の変容に基づくものであることは文化人類学が明らかにしてきたところである⁽²⁰⁾。社会秩序はその境界線を明確に定義するために、身体の境界の変容も用いた⁽²¹⁾。そして、社会構成体の構成員たちの身体を統御することが、とりもなおさず当該社会の秩序をまとめてゆくこと

(19) Kuhn, T. S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: The University of Chicago Press, 1962, 1970. 中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房, 1971年。

(20) Douglous, M., *Natural Symbols-Explorations in Cosmology*, London: Barrie & Rockliff, 1970. 江河徹, 塚本利明, 木下卓訳『象徴としての身体』紀伊国屋書店, 1983年。

(21) Douglas, M., *Purity and Danger-An Analysis of Concepts of Pollution and taboo*, London: Routledge & Kegan Paul, 1969. 塚本利明訳『汚穢と禁忌』思潮社, 1985年。

に必要であったことから、身体と社会が関係付けられ定義されてきた。原初の認識は、宗教的世界観の展開に伴い、神話や儀礼などに定式化されてゆく。また、部族社会が次第に大きくなり、社会が組織されるに従い洗練されていった。古代国家はすでにさまざまな知の言説を用い、身体政治を行ってきたことは、フーコーが指摘している。すなわち、身体と宇宙の対応する形で発達した知は、いったん世界観として形成されると、今度は人々の生を規定する言説となり、日々の社会的行為の実践において繰り返され、維持されてゆく。身体についての知識は人々の身体に対して規範的な力をもつ。それらは、以下のように分類されるのではなからうか。

- ・身体の定義に関するもの：身体の境界の定義，正常と異常，健康と病など
- ・身体による実践に関するもの：医療，運動，表現，その他の領域ごとの実践
- ・身体に対する日常の実践に関するもの：自己の身体にどのように対応し，どう扱い，どう維持するかについて

今日の科学哲学が明らかにしたように、知識の正当性は、絶対的な真理から導き出されるものではない。知識を承認する社会集団の存在なくして、その知識の正当性は成り立たない。知識とは社会的なものである。身体に関する知識も社会的に構築される。その知識は社会において共有される形式を持ち、承認され、他者と共有できることが必要とされる。身体について問い、語ることは、言語による社会の存立と結びついた「言語ゲーム⁽²²⁾」である。よって、誰彼の力も借りず、ひとりで自らの身体的存在について知って平然と生きていけばよいということはなく、また、ただひとり、生まれたまま何も知らないでいることも許されない。アヴェロンの野生児⁽²³⁾が、人の下に連れてこられて教育を受けてはじめて、熱い物に触れることを恐がるようになり、ちょっとした温度で皮膚に軽い火傷を生じさせるような一人前の人間存在になったように。(熱いという<意味>が構築されることで、「皮膚が耐えられない温度」という情報のホメオスタシス・フィードバックが生じたわけである。ホメオスタシスに関しては5章で述べる。)

生まれたとき、意識で自覚し、言葉で他者と共有できる形では身体について知ることはない。しかし、自分が何であるのか、今ここで身体と呼んでいるものが何であるのか、乳児は言語を通さない形で知っていたかもしれないし、胎内にて遺伝情報が開花してゆく過程を通じ、言葉以前の叡智と呼べるような何がしかにより、知り得ていたかもしれない。しかし、そのことは問うことは出来ないし、仮に知っていたとしても、それが今、人が身体と呼ぶものと同じである確証もない。人は言葉を覚えてから、先人たちの語る身体についての知識を自分のものとして取り入れ、年を追うごとに自分の身体のことを「知る。」

自分の身体について言葉を介さずとも自分で感じることはできる。人により差はあるものの、意識的に感じることは可能である。否、無意識であろうと、体外の環境情報や体内の過程に関し、身体は身体なりの仕方で知っているし、脳の中では認識されている。もち

(22) ヴイトゲンシュタインの後期の概念であるが、社会理論への転用は本邦では橋爪大三郎による。橋爪大三郎『言語ゲームと社会理論：ヴィトゲンシュタイン・ハート・ルーマン』勁草書房、1985年、同『仏教の言説戦略』勁草書房、1986年。

(23) Itard, J. M. G., *Rapports et memoires sur le sauvage de l'Aveyron*, Paris, 1894. 古武 彌正訳『アヴェロンの野生児』福村出版、1975年。

ろん、脳の中で生起する情報のまとまりが、環境そのものをそのまま丸ごと捉えているわけでもないように、自らの体内情報もしかり。意識において、言語を媒介とし、さらには今日テクノロジーの力で精妙な形で外部化された認識の道具を媒介とし、身体と名づけられたものに関する何らかの知を作り上げ、それを通してしか人は身体が何であるのか知らないし、身体に対してどのように関わればいいのかも知らない。時には思い通りにならない部分や、その厄介な要求と折り合い、不調や故障のリスクへ対処しながら日々の生を成り立たせることさえ、知を通すことによってはじめて、しかも辛うじて可能となっている。だが、その知も前述の如く真理と呼べるものではなく、社会=文化的に異なり、また一つ社会集団においてさえ、時代とともに移り変わってゆく不確かなものでしかない。身体存在として人は生きているにもかかわらず、その身体について知りつくしてもいなければ、今後（限定的な科学的前提の範囲内では漸進的な進歩はあるにせよ）段階的により良く、より精密に、より深く知られてゆくというようなものでもない。語られることにより、「新しく」定義され、その都度、別のものとして知られる可能性さえ否定できないのである。

4-2. 対象化される身体

だが、あまりに奇妙なのは、まさにその身体によって生きているはずの個体自身の生命に属するはずの身体は、生命そのものが起こる場所であり、絵の具のように他の誰かと入り混じってしまうことのない一個の独立した境界の内側であるにもかかわらず、身体についての知が、自己からではなく、社会からもたらされる以外の仕方が認められていないことである。自己の身体が存在という圧倒的なほどの現実性は、身体に関する知の根拠にならず、身体の前現は認識において正当性を得られない。つまり、身体についての知が社会に存在する前に、身体とは「社会的には」それ自身が知の主体ではなく「対象」としてしか構成され得ないものである。

このような自己存在に関する知を人間が社会的に持たざるを得ないということは、しかしながら、身体に限ったことではない。心や精神、思考、認識、意識と無意識、自我、意志、そして「私」という一人称で語る主体の座。すべて自分自身のことでありながら、生得的に明らかなものではなかったし、生まれて後、おのずと自らのうちで自明なものになるというものでもなかった。そうでなければ、デカルトはなぜ「我思うゆえに我有り」と言わなくてはならなかったというのか。しかるに、カルテジアン的前提は、言語論的転回以降、西洋哲学の首位の座を失うことになる。「主体」は言語によって構成される。その意味では、自己も身体も同様に構築的な存在となったことになる。

しかしながら、自己存在に関する構築は、身体を構築することとは位相が異なっている。心や思考、そして自意識や意志などは、主体の座につくのにもかかわらず、身体は容易に対象の座に置かれ、主体のポジションを獲得することは難しい。近代的な心身二元論と主客の分離を宣言したとみなされる先ほどのデカルトの言葉のように。たとえ「考えているのは脳である」としても、脳が行う思考と身体は必ずしも一致しない。「私」と身体は一致しない。思い通りにならないのが身体である。人は即自的に身体「である」ことはできるし、そのとき身体と自己は調和的に一致しているのであろう。だが、一致をしない場合、

対自的に客体化しようとするとき、身体があたかも他者であるかのようにあらわれる。人は身体を「持つ」存在といえる。このような自分でありながら他者であるような身体をそのまま放っておくと各自の生命維持ばかりか、社会秩序にも不調和をきたす可能性がある。だからこそ、人は自己の身体を気遣い、養い、満たし、育て、そして制御しようとする。すなわち、「対象」とされるのである。

4-3. 知という制度への依存

こうして自分の所有する身体について知り、適切に扱うことは、人として社会生活の中で日常的に行わなければならない活動として義務付けられる。のみならず、身体に関する知は一つの社会的活動の領域を作り上げ、そのことにより、身体のみを専ら調べ、探究し、扱い方やメンテナンス、故障の直し方の技術を開発しつづける専門家集団が特化する。太古の昔には呪医が居たように、そして今日、医者や病院の存在が自明であるように、人の社会では、病気になったとき専門家の手を媒介としなくては各自の身体を治すことが出来ない。もちろん、呪医の拠って立つ知の体系と今日の医学体系は「共約不可能」に異なるが、社会システムにおける知の役回りとしては対応するものである。

しかし、部族社会の呪術的な医療、そしてヒポクラテスの医術やインドのアーユルヴェーダなど、古代宗教の時代より発達した医術体系は、当該社会のコスモロジー（宇宙観）と対応しており、さらにそうしたコスモロジーは先に見たように身体の延長としての世界認識を基盤としたものである。したがって、時代を遡るほど、個々の人間の身体に関する自己認知は、そのままそっくり世界との照応関係として捉えられていたはずである。だが、知の構造は今日に至る近代科学成立以降の時代とは異なっている。

今日の「身体語り」の状況を眺めるなら、身体は、あくまで喩えであるが、マイクロソフト社の開発するPC用のOSである「Windows」のようになってしまったと感じる⁽²⁴⁾。「Windows」の構造は公開されていないブラック・ボックスである。高度な専門知識を有する開発者にしかその構造がわからない。例えてみるなら、このOSに相当するのが身体である。一般ユーザーは「Windows」をも自分の身体をも使いこなせるし、日常的なメンテナンスは行えるが、その詳細な構造もメカニズムも、修理の仕方もわからない。OSのプログラム構造と、それを支える理論的かつ技術的知の体系は、一方で、身体をどのように認識し、用いるかの認識と知識の体系であると考えれば、身体は自分にとってブラック・ボックスのように立ち現れる。このブラック・ボックスの中身を知っているのは医学や生理学、栄養学、その他の専門知識を独占する者に限られる。彼らから提供されるわかりやすいマニュアル的な知識のみで人々はおのが身体とかわる。いったん、身体に関する知識を専門家に委ねてしまったら、定期健診や人間ドックなど、その後も延々とその道に従わねばならなくなる。自己診断は危険であると言われる。あたかも「Windows」のOSで動作するパソコンを持っているユーザーが、マイクロソフト社の他の関連するソフ

(24) Windowsの喩えは、下記の「訳者あとがき」において金田智之が書いたことから着想を得た。金田はWindowsとLinuxの比較を通じ、一般的なPCユーザーがWindowsへ従属してしまうことを、ある特殊な社会階級への従属であるとして、訳出した書物の内容を補足している。Wark, M., *A Hacker Manifesto*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. 金田智之訳『ハッカー宣言』河出書房新社, 2005年。

トウェアを順次、使うことを促されたり、インターネットに接続すれば、自動的にそれらのヴァージョン・アップを求められたりするのに似て、身体も、栄養補給のためのサプリメントの摂取や食事制限、運動の処方、加齢による変化にどう対処すべきかなど専門家の推奨する方法に従わざるを得ない。現在、人は、専門家の知と、それに関連してシステムティックに発達し続ける諸技術に依存しない限り、身体を伴って生きることが出来なくなっている。そして、それら専門的な知や技術体系は、社会の中で制度化され、産業構造と結びつき、社会システムの一部として欠くことのできない部分を形成している。あたかも「Windows」のように。すなわち、身体はもはや一人の人間の身体存在として独立して在るというよりは、社会システムの中で定義され、維持されている一つの歯車である。

このことは、かつてイリイチにより、病院や学校といった近代的な諸制度は、人を制度に依存させる形で自発性、自律性を喪失させるとして警鐘を鳴らされてきたことであった⁽²⁵⁾。この問題提起は身体に関わるだけでなく、知そのものに関わるものである。自発的に学びたいことを学ぶのではなく、学ぶべきことは自分は知らず、自分の外にあり、学校に代表される知の権威によって学ぶべきものを与えられ、その方法まで示唆されなければ学ぶことが出来ず、すなわち、人間は教育されなければ何も知らないタブラ・ラサであり、外から導かなくてはならないと近代社会では前提されているという。自らの身体であるにもかかわらず、それについて、自分ではまるで何も知ることが出来ないかのように疎外されているのは、身体の問題であるというより、近代の知の構造に由来するのではなからうか。栗本は、マイケル・ポランニーの暗黙知の理論に基づきつつ、「近代科学が人間の社会にもたらした最大の問題は、科学自体が生んだ巨大な生産力とか、技術それ自体の物質的影響では決してなくて、人間が自己の暗黙の精神の中にこそ知があるという（それに対しても暗黙の）自信を失ったこと、つまり、外的な知識、すなわち外知にこそ客観的な真実があると信じるようになったことなのである」と述べている⁽²⁶⁾。

身体「について」語ることは、身体を客体化することに他ならない。それは「身体が」もしくは「身体自身が」語ることではない。身体を客体として語るべき独自の対象として構成するような身体への気掛かりが、そこで表明される。その気掛かりは、そのような形で身体について取り扱わざるを得ないような社会において構成されるものであり、身体についての言説は、その意味ではまさしく「他者の言葉（ラカン）」⁽²⁷⁾として語られる。では、身体が、暗黙の知を通じるようにして、独自に何事かを語るということはあるのか。「あり得る」という側に立つ言説は、確かに複数存在する。（近代知と言われるものも、もちろん一枚岩ではない。）

4-4. 身体がおのずから語ること

たとえば、フロイト以降に「現存在分析」を創始したピンスワンガーは、いわゆる言語である精神言語のほかに、夢の言語である心像言語があり、そして身体言語という領域もあることを指摘している。そして、意識的に言語で語ることもできなくなり、夢も語らな

(25) Illich, I., *Deschooling Society*, 1970. 東洋, 小沢周三訳『脱学校の社会』東京創元社, 1977年。

(26) 栗本慎一郎『法・社会・習俗—法社会学序説—』同文館, 1981年。183ページ。

(27) Lacan, J., *Ecrits*, Paris: Seuil, 1966. 佐々木孝次, 宮本忠雄訳『エクリ 全三巻』弘文堂, 1972-1981年。

なくなってしまったとき、身体があざやかにその言葉を語りだすという⁽²⁸⁾。すなわち、自身は言語的に意識の上で自覚できなくても、その者の存在の全体としては、何か深いところで重要なことを抱えているのであり、それは無意識の形であろうと、身体で語ることもあるのだという。

もっとも、ビンスワンガーの記述は現存在分析の療法の中で見出されたものであり、症状という「言語」である。フロイトの精神分析に倣って言うならば、このときの身体言語は、ヒステリー症状として、何らかの「心的外傷」の意味が転換され、身体化、症状化されたとも言えなくはない。よって、身体化されていたとしても、その語る言葉は、患者の生きる社会に向けての言葉であり、その社会の諸関係の中で生じた「心的外傷」の言葉である。すなわち、その外傷自体が、社会的に構築された経験から生じたものであり（別の社会に生きていれば外傷にならなかったかもしれない）、ゆえに社会的なく意味>に対応して患者の中に生まれた<意味>であるということから、それはまったく純粋な身体からの発話ではなく、象徴秩序によって語らされたものであると、正統派フロイディアンを名乗るラカン派なら、閉じた構造主義的な説明を与えるであろう。特に、ラカンによれば、「無意識は言語のように構造化されている」のであり、身体性の深くにまで、社会的な象徴秩序の言葉が書き込まれていることが示唆されるのだが、それで全てなのだろうか。社会的に構築された<意味>を帯びた経験そのものの中で患者が感じ取り、主張したかったことというのは、それはその構築された<意味>の<外>である可能性はないと言えるだろうか？口にする言葉にさえ出来ない、社会的に通常使われている言葉では語ることで出来ないがゆえに、いわくいいがたい感情や認知が生きる患者の身体を通して生じ、それを語ることが出来ないがゆえに、言い換えれば、社会の側にそれを<意味>として理解され、正統に扱いうる形で押し返すことが出来ないがゆえにこそ、外傷は沈黙のうちに潜むのではないだろうか。かつて植民地において言葉を奪われた人々が歌ったメロディのように。

丸山は言語以降の認識の仕組みを「言分け構造」と呼び、言語習得以前の種に固有な身体の知覚構造に依存的な「身分け構造」を示唆している。（ここで「以前、以降」というのは時間的に変化するわけではなく、言語を習得した後でも「身分け構造」はバックグラウンドとして常に働いているものである⁽²⁹⁾。）また、メルロ＝ポンティの現象学をもとに市川は別の思考経路により、「身分け」による身と世界の分節化と「身知り」という認識の地平を明らかにした。「つまり「身分け」は、身が主題的に世界を身で分節化することを意味すると共に、身が世界を介して潜在的に分節化されることを意味する。すでに歴史的・社会的に分節化されている意味世界によって、身は分節化されつつ、身づから世界を<身分け>しなおし、そのように再分節化された世界によって、同時にふたたび身づから<身分け>される⁽³⁰⁾。」「<身分け>は、かならずしも認識的とはいえない分節化をふくむ一般的な概念であるが、より認識的な分節化については、同じく両義的な意味で<身知り>をもちいることができる。<身知り>は、何かを身で知り、体認し、体得することであるととも、何かを身で知ることにおいて、身自身を把握することを意味する。それは自覚と

(28) Binswanger, L., *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Band I. Zur Phänomenologischen Anthropologie*, Bern: Francke Verlag, 1947. 荻野恒一、宮本忠雄、木村敏訳『現象学的人間学—講演と論文 1—』みすず書房、1967年。

(29) 丸山圭三郎『文化のフェティシズム』勁草書房、1984年。

(30) 市川浩「身体現象論」『岩波講座・現代社会学第4巻 身体と間身体社会学』1996年、所収。同、中村雄二郎編『市川浩身体論集成』岩波現代文庫、2001年、採録、11ページ。

いう形で意識化されるが、その自覚は、意識化以前の身の感応的同調あるいは感応的共振ともいうべきものに根ざしている。また逆にいえば、意識的な知が、知の対象と、身の感応的同調や共振のレベルにまで深まったとき、知が<身知り>の状態に達するといえよう⁽³¹⁾。」

また、先ほどのビンスワンガーの示唆はヒステリー患者のみの話ではない。通常の生活においても、表現者の世界においても、身体が独自に語る言葉は見出されるのである。そして、そうした身体の領域は、社会的に構築された<意味>として象徴界に書き込まれた言語とは、一種の「共約不可能」な位置にあるがゆえに、一般的にないがしろにされている傾向が強いといえよう。

たとえば、子どものための自由な表現の場としてのアトリエを主宰する末永蒼生によれば、子どもたちはアトリエに入って数十分くらいは粘土を投げたり、かなり乱暴に振舞うという⁽³²⁾。低学年はそうでもないが、高学年になると特にその傾向が強いそうだ。そして、しばらくその相手をしてやり、話をフンフン聞いてやったりすることで、ようやく子ども達は落ち着いて普通の会話をするようになってくるという。どうやら、学校で必要のないことまで詰め込まれてくることを、身体から吐き出すための時間が必要とされているらしいと末永は言う。もっとも、子ども自身がそのように学校を批評する言葉を言っているというわけではない。これを、単に「ストレスの発散」として片付けてしまうとすれば、それこそが構築された<意味>ではなかろうか。会社帰りの赤提灯ではないが、同様のことは大人でもある。また、この子ども達の暴れは、東洋の医療の世界では言明されている。気功における「自発動功」や野口整体における「活元」といった身体を整える技法は、大脳新皮質的に身体をコントロールする力を弱めたうえで、身体を自由にしてやることで、身体が解放され、自己調整のための動きを「勝手に」してくれるというものである。また、昨今では、神経の密集した場所は、脳ばかりではないとのことで、内臓の知があり得ることが自然科学の世界でも言われ始めており⁽³³⁾言語を介した認識のみならず、身体の内側からの内臓的な認識も我々の中には存在しており、それらは脳内で出会い、何らかの調整を個々人において施された結果、それぞれ言表されたり、もしくは、行為に表されたりしているのである。

4-5. 実在する身体の領域と言説の絶え間なき交流

だが、これは、言語システムから独立した「身体」という独自の領域が存在するというのではなく、また、言語システムも身体から独立して存在するというわけではない。(上の市川の引用を参照。)身体は決して閉じておらず、常に社会や他者たちに向けて開かれており、他の身体と出会い、ぶつかり、言葉による意味世界から投げかけられ、与えられた様々な意味に貫かれ、意識と無意識を交錯させて現象しているのである。一個の生け

(31) 市川浩、前掲論文、13ページ。

(32) 毛利子来、岡島治夫、末永蒼生『「体」発、宇宙へ』梨の木舎、1985年。

(33) 内臓感覚を重視し、内臓の知とも言うべきものを説くものとして、三木成夫『内臓のはたらきと子どものころ (増補版)』築地書館、1995年。他に腸には脊髄に匹敵する神経ネットワークがあり、内臓をコントロールする司令塔の役目を果たすという指摘がなされており、健康雑誌『開花 (2004年。秋号)』(わかさ出版)は、「腸は第二の脳で全身を若返らせ万病を治す新急所」という特集号を出し、一般的な言説としても流布しつつある。

る物体のようであり、それはその都度の時間と空間において相対的な安定を保っているに過ぎず、表面は変われども普遍の本質が展開したようなものでは決してない。同様に、遺伝子により一元的に決定されるわけでもない。すなわち、身体という本質があるわけではない。身体は現象である。そして、それを認識し言説化された「身体」という名の観念が、生成され続けるのである。身体と名付けられた本質主義に陥ってはならないし、逆に言語という独立した本質を実体化するのも避けたいものだ。

尚、物質は固定されたものではなく、常に微細に振動しているし、状態は変化している。物質界を固定的かつ本質主義的に捉えてしまうことこそ、ひとつのイデオロギーというべきであり、たとえばジェンダー論が性別を本質としないという意味で率先して叩こうとしてきた本質主義というの、物質世界に対してはその程度の粗雑な議論にしか過ぎない。生命の世界というのは、とても複雑で変化に満ちたものであるために、生き物の性別に関しても我々の想像をこえた事象が成立して何ら不思議はないのだから。だが、ジェンダー論的な批判と狭い科学主義的反動が、二項対立的にカップリングして手を結ぶことで日常世界の支配的なく意味のリアリティが構成されるというような政治はある。身体に関する本質主義や構築主義をめぐる議論は、ここでは省略するが、そうした政治にも注意を払わねばならないだろう。

丸山や市川の他にも、ラカン派の理論による象徴界の介入以前に言語を介さない身体性があることについては、精神分析においても乳幼児の心的発達初期の理論や、クリステヴァの詩的言語論、また仏教の認識論などで説かれていることであり、この領域に関しては今後の研究が期待されるものである。そうした「言語以前」に言及することは、繰り返しになるが本質主義の思考とは異なる。そもそも言語が身体をもった人間の生体から生まれたものである以上（地球外知的生命体が授け、大脳皮質に書き込んだプログラムでもない限り）、言語自体、身体性をたっぷりと引きずっているし、ある程度の独立性を保ちながらも、常に身体的な現実と行き来している。そして、精神と物質の関係、言語と非言語の関係、そして、これまで明らかにされてこなかった身体性の次元が見通せる視点を得ることができるなら、社会科学の限界における構築主義に関しては再検討されねばなくなるはずである。とはいえ、これ以上は本稿の目的から逸脱するので禁欲しよう。

5. 多元的な言説状況を生きる身体

5-1. 複数の集団への所属と、そこからの解放志向

最初に紹介した「多元的自己」に関し、ここでもう少し詳しく見てゆこう。複数の集団に属することは、集団の同調性の問題をどう克服するかがポイントとなる。

グローバル化により平準化された消費の構造へと駆り立てられながらも、人々の生きる現実はそのそれぞれの集団が依拠する生活文化においてそれを受け止める。すなわち、人々は、集団ごとにそれぞれの「現実」を生きている。リアルなく意味は、もちろん個人において独我論的にも生じるであろうが、大方、所属する社会集団において共有される間主観的なく意味、すなわち文化的次元、言説空間に収斂する。多様で多元的な言説は、このように人々の文化的な棲み分けの問題でもあった。

ところが、棲み分けの地図の境界線は多重に引くことができた。集団が複雑に関係しあ

う今日の社会では、生活場面すべてを丸ごと一つの社会集団の中だけで過ごすことは極めて稀であり、いくつもの異なる集団とかかわり、かつ、複数に属しながら人々は生きている。集団への所属が複数化すると、それぞれの集団によって要請される役割がそれぞれ異なるため、「役割の切り替え」として、複数的な自我を生きることになる。自我同一性(アイデンティティ)は、もはや今日一つの統合されたものではなく、社会の複雑さに応じて複数化し、場面ごとに異なる自己が前景化する。これらはすでに1章で述べたことである。

さらに、集団への所属も、かつてのように人格の一部を預けるのではなく、必要な対人場面のみでのコミュニケーションの切り売りの状況になっていることが指摘される。自己の欲望に従い、「アクション映画を見るにはノリがいいあの友だち」「アニメを楽しむときはアニメに詳しいあの友だち」と、目的によって人間関係を手段化し、多様な欲望と、手段としての人間関係をセットとする「モジュール」で自我が構成されるとも言われている(「モジュール化」⁽³⁴⁾)。ここでは、生きる信条や何らかのアイデンティティによって集団が形成され、文化的に棲み分けられ、かつ、多重的棲み分けとしての複数集団への所属が成立する一方で、そうした集団所属自体の解体が同時進行していると言えまいか。

すなわち、仮に何らかのアイデンティティに基づく可視の(あるいは不可視のネット集団のような)文化に属していながらも、自己にとってはそのアイデンティティに包摂しきれない部分もあり、欲望もある。そして、集団に入るには、そこで生きるためには集団のコードを規範として受け入れざるを得ず、かつ、集団から「合わせる」よう同調を求められるため、苦痛が生じる可能性がある。いったん形成された集団は、集団としての秩序と境界を維持するため、それなりに人を縛るものだからである。特に言語的な規範による拘束のみならず、非言語的な次元での同調圧力は、それなりにしんどいこともある。そこで、自我は自己の別の部分を満たしてくれる他の集団と接触する必要がある。だが、他の集団へ入っても、やはり同調圧力を被る。そこで、既成の他の集団への所属ではなく、個人と個人が目的に応じて自由に関係を結びつつ、離合集散する形ならば、より気楽に各自の多面的な欲求を満たしあえるだろう。

別の集団に所属している個人同士が線的に関係を結ぶという形の交流。これは、携帯電話やインターネットを通じた「メル友」「出会い系」といった、メディアを通じた関係形成が取り結んでくれるものである。その際、コミュニケーションにおいて、個人的なリアリティや<意味>が交換されるだけでなく、互いに相手の存在を通して、その背後の集団文化の<意味>の影響をも受けるという意味では、まさしく複数文化の交流が生じるのであるが、実際に集団に属しているわけではないことが重要となる。集団的な同調圧力なしで、その集団文化の一部を、その文化に属する特定の個人を通じて享受する。それが可能なように、メディア環境は整備されているし、手近な集団内では満たされないほどの欲望を、そうまでして解消しなければならないほどに、消費社会は人々を駆り立てる。個人が

(34) 斎藤環『心理学化する社会』PHP エディターズ・グループ、2003年、192-196ページ。斎藤によれば、モジュールは「さまざまなシステムの機能を構成する半自律的な作動単位」であるが、「モジュール化」が産業界の組織の理論としてポールドウィンによって提唱され、IT化とデジタル化により距離や時間といった物理的制約に縛られず、モジュール化された作業の組み合わせによる新たな分業体制が可能となったことと述べている。対人関係における携帯電話の役割を考えれば、同時代的に心のモジュール化が進行するのも頷ける。本稿でレッシングを引用したように、そうした情報化のアーキテクチャが人間関係やコミュニケーション、そして自己をも規定しつつある。

集団による制約を受けずに解放され、自分らしく生きるというように「人々は」思っているのかもしれないが、「他者の欲望」を欲望させられている側面は否めない。

もともと、ごく最近わが国では、20代の若者中心に中年層に至るまで、「インナーサークル化」が起きているようであり、年取や生活形態、ライフスタイルと消費パターン、生活信条があまり異ならない相手とつるみたがる傾向が出てきているという⁽³⁵⁾。それは、あまりに多元化し、欲望を刺激しては消費に過度に駆り立てる社会に対する自己防衛反応でもあり、年取の二極化が底流にあるかもしれない。だが、それでも、それぞれの身の丈における消費に走る傾向は変わらず、バブル期のような社会階層移動が生じにくくなったというだけではないかとも思われるが、引き続き観察をしてゆくべきであろう。

さて、このような複数の自己においては、身体はどのように生きられているのだろうか。ここでは二つに分けて考えてみたい。一つは、どのような身体であるべきかを規定する言説との関係である。二つとして、どのように身体に関わるべきか、日常実践を規定する言説との関係である。

5-2. いかに身体は生きられているのか (1) 身体像のコントロール

まず、どのような身体存在であるべきか。これはメディアに現れる身体イメージを鏡像として「想像的同一視」が行われると言えよう⁽³⁶⁾。そして、それに伴うキャッチコピーや、俳優の台詞、出演される番組や作品の中で語られる言葉とあわさって、それが「どのような身体」であるべきなのか言説化され、内面化される。ここで身体のあり方は規範的に提示される。また、複数の役割や、複数の自己像を演じ分けたりする場合、服装や立ち居振る舞いの表層のコードを変更するだけでなく、表情や表出、身体性まで異なるイメージにチェンジする必要がある。では、いったいどこまで身体性をころころと場面に応じて切り替え可能なのだろうか？ 1章においては、小道具の使用において表層のチェンジはかなりの度合いで可能であると書いた。のみならず、自己催眠的な手法の有効性も示唆しておいた。ここではこの後者を重視したい。

「(有名人の) 誰々っぽく」表層を変えようとするに伴って、無意識に姿勢や身体の部位の緊張の度合い、感情や感覚の抑制や解放などが行われる。身体性はかなり深いところまで、実は可塑的な変化の幅を有している。演劇という表現ジャンルが成り立つのもそのためである。特に、昨今では一人芝居で一気に一人で10人くらいの役をころころと演じ分ける役者も登場している⁽³⁷⁾。一般人は、熟達した演技者のような身体性の使い分けまでは出来ないだろうが、しかしこれは演劇の世界だけで通用する特殊技能ではなく、イメージの力で表層を変えることで、深層の身体に影響を与えることができるのは、後述するホメオスタシス・フィードバックを用いたごくごく一般的な人間の能力である。演劇においてはマイケル・チャーホフのメソッド・アクティングの技法などで追究されているが、自己催眠的にちょっとした変性意識状態を伴わせ、脳内に生じさせたイメージに身体をホメオスタシス同調させる方法である。これは、行う本人のみならず、コミュニケーションの

(35) 池上正樹「結婚による格差は今後も拡大していくのか?」『週刊SPA!』扶桑社、2006年3月21日号、43ページ。

(36) Lacan, J., op. cit.

(37) 早馬瑞陽。

相手にも同調的な影響力をもつ。先の集団の同調性はこうした身体性の次元とも関係があり、また、モジュール的な個人交渉も、そこでカップリングされた自己と他者は、好み合うならば同調的な状態に入りやすい。よって、多元的、多重的な対人関係とは、複数のタイプの同調関係に出たり入ったり切り替えてゆく生き方ということも出来る。

5-3. いかに身体は生きられているのか (2) 身体への関わり方

次に、身体へ関わり、制御する日常的な実践に関して考察する。「健康でありなさい、規則正しい生活をして」という生活信条で生きつつも、そうではない自分をも知っていて、時に思いっきりハチャメチャな逸脱した生活を送ってしまう、そのくらいはご愛嬌かもしれない。だが、複数的な自己のすべての欲求と欲望を満たすことは、身体をケアし、維持するための世の中の言説と悉く対立するだろう。たとえば、家では有機野菜のマクロビオティック（玄米正食）な料理を家人に作らせながら残業時にはインスタントのカップ麺をすすする、スローライフだ LOHAS だと信奉し、空気のいい田舎に旅行し「癒し消費」に走りつつも厳しい職場で過労死寸前、といったバラエティに富んだ身体生活が営まれ、生活習慣病に向けて突進してゆく。こういった日常的な光景は、今日の社会においては「仕方のないこと」なのか。複数の集団やそれら個々の文化が要求してくることに同調し、適応しないとそこでは生きていられないような強迫観念が生じている。平行して、それらの言説をサポートする手法があの手この手でメディアを通じて喧伝され、商品として紹介され、適応的に生きるために人々はそれらを消費する。身体は振り回され続ける。

身体性はイメージにおいて複数作れるかもしれないし、表層は多様なアレンジがきくかもしれない。しかし、物理的で生理的な身体は一つしかない。多元的で複数的な自己、モジュール化は、暗黙のイデオロギーとして時代のムードを支える「言語論的非実在主義」を纏っている。身体はイメージとしてのみ存在し、それは言説によって構成されるものであり、端的に身体は「不在」である。身体物語に合わせた言説をメディア経由で消費し、身体をそれに合わせて変形してゆくことは、身体の消尽とも言えるのではないか。人々は、たとえば健康を云々しつつも、健やかに生きたいのではなく、健康イメージに合わせて強迫的に自らの身体を消費し尽くしている傾向も否定できない。ここでは、＜意味＞によって、いかようにでも身体や物質的次元はコントロールできるという暗黙の思い込みが支配しており、身体の側からの反応に注意を払ったり、身体の語ることに耳を傾けようとはしない。（個体差はあろうが。）あたかも言説による＜意味＞で押し切り、身体を物化し、疎外してしまっているとさえ思える。もしその極地ともいべき地点の身体が現実にあったとするならば、そこでは、身体はもはや何も語らないだろう。

5-4. <意味>と実在の身体とのホメオスタシス的一致

多元的な自己の選ぶ複数の自己イメージに合わせて、身体はよくも無矛盾に生きられるものである。それにも限度はあろうが、ある程度の幅は許容されているようだ。そして、人は自分の身体が分裂的にいくつもの意味やいくつもの身体性を担わされていることに気づきもしない。身体は生きられてしまうのだ。即自的にそのように生きている間、本人は

矛盾を感じないだろう。だが、そんなことは、「実在の」身体において、いかにして可能なのだろうか？ ここで、生理学と認知科学を接合して論じてみたい。

身体には恒常性を維持するホメオスタシスという機能がある。これは呼吸や心拍数の安定に見られるように、一定の安定的な生命状態を維持する傾向であり、人間に限らず生物界に見られるものである。環境の状態の変化に合わせて身体の状態を調節し、ある程度の外界の変化には耐えうるようになっている。

このような身体と環境の間でのホメオスタシスのフィードバック関係は、物理的な環境に対してのみ（文字通りの意味としての身体の外に対してのみ）生じるのではない。人間の場合、情報空間として作られた環境に対しても、同様のホメオスタシス・フィードバックが生じる。現実には生じていない恐ろしいシーンを映画で見てショックを受け、心臓が飛び出そうになることのように、人為的に情報によって構築された環境に対しても、人間は反応する。もっとも、人間にとっての環境、種にとっての「環境世界（ユクスキュル）」は、たとえ山野であろうとも、すでに言語によって分節化され、人工的に構築された情報空間であることを考えれば納得のいくことであろう。

そして、これは生体のメカニズムとして考えるならば、次のように説明することが出来る。脳は外界から入力される情報を、「内部表現（Inner Representation）」⁽³⁸⁾として保つ。これは、神経の物理レベルの情報から、自己の内部に起きる感覚や感情といった心理レベルの情報も含み、言語と結び付けられている。すなわち、脳内で様々な抽象度において作られている世界と自己に関するモデルのようなもので、膨大な情報の集積であり、常に生体の状態に合わせて更新され続けている。脳の進化の度合いによって、内部表現の複雑さは異なり、言語をもった人間は複雑な内部表現を駆使して、メディアによる情報的な仮想世界ともホメオスタシス・フィードバックを持ちうるのである。

しかも、このようなフィードバックの系は複数持つことが出来る。その都度、身体に起きていること全てが意識に上っていたら情報過多で効率が悪い。喩えて言うなら、パソコンのデスクトップのような意識領域と、そこで処理を実行しているソフトウェアが大脳新皮質であるが、CPUの演算処理の大半はデスクトップに表示されずバックグラウンド化しているように、より古層の脳の部位における処理は意識領域には上げられず、同時並行処理を行っている。また、意識においても、複数の情報を同時に持つことが出来るがゆえに、たとえばテレビを見ながら電話をかけることが出来たりもする。

このような脳の機能に基づく認知的な構造が、おのが身体に対する態度にも表れているのではなかろうか。複数の自己が複数の身体イメージを必要とし、それを使い分けようとも、身体に対する日常的実践に矛盾が生じようとも、それぞれの身体に関する〈意味〉において、それぞれの瞬間でホメオスタシス・フィードバックが成立してしまえば、本人の意識にとって問題は生じないだろう。

しかし、意識に問題は生じないといっても、何らかの過度な行為により無理をした身体は、身体それ自体の状態を乱すことは確かである。（でなければ病気と呼ばれる状態は存在しない。）筆者から見て問題となるのは、身体の物理化学的反応のレベルでホメオスタシスが保てない状況（何らかの異変）が起こっていても、それでもそうした生活をやめない個体、もしくは、やめさせない社会という不思議である。もっとも、これは現代の西欧

⁽³⁸⁾ 伊藤宏司『身体知システム論—ヒューマンロボティクスによる運動の学習と制御』共立出版、2005年。

型文明社会に特有のことで、本邦だけに突出しているわけでもない。人間が仮想的なイメージを内部表現として持つことが出来、それを実際の環境条件や体内状態の具体的変化そのものから生じた内部表現と同等に扱うことが出来る以上、どの社会=文化的状況であっても、何らかの「不自然」は当たり前のように生じているはずである。ただし、今日、あまりにも社会が複雑化し、＜意味＞も過剰となっていることは、今までにない身体への過負荷的状况であることもまた、指摘されてしかるべきであろう。

社会から送られてくる過剰な意味は、身体に対する過酷な刺激となる。そして、スペクタクルが提供する想像的なく意味＞に対し欲望を持ち、過剰適応しようとし、イメージの世界に想像的に同一化を行う場合、そうした仮想世界へのホメオスタシス・フィードバックは、いわゆる物理的外界に対するホメオスタシス・フィードバックと異なり、意識状態が変性しやすいという特徴があるという⁽³⁹⁾。

ここでいう「変性意識状態」とは、必ずしもトランス状態のような強い意識変容のことを言いはしない。意識レベルは日常生活の中でも細かく変化し続けており、人間は、社会集団を形成して生きる生物であるがゆえに、同種の個体（他の人間）との間において、意識状態のホメオスタシス同調の傾向があるのである。聞き上手な相手の打つ相槌に誘導され、自己開示してしまうような場合の、相手との間に開かれるラポールの状態なども、実際、軽い変性意識状態なのである。社会学的な言葉で言うならば、リアリティの強度とでも言えようか。現象学的社会学が論じたような「リアリティ」の主観的な感じ方として考えるとわかりやすいかもしれない。そこでは意識が問題となるからだ。シュッツの切り開いた「多元的現実論」とは、このように考えれば、意識の志向性によって構成される多様な意識様態を論じたものと言えるのではないか⁽⁴⁰⁾。そして、同調し、ラポールが生じ、共通の意識状態に変性してリアリティが共有されるところに、社会集団の間主観的なく意味＞空間が成立するわけである。

すると、これまで構築主義のように、言説によって構築される現実として記述されてきた事態とは、単に言語的＜意味＞が規定するというのみでなく、身体的に同調が生じるという実在的な事象が伴っていることがわかる。人は身をもって＜意味＞の世界へ巻き込まれてゆくのだ。

5-5. 心地よくトランスしたリアリティと嗜癖

以上から二重の解釈が導き出されるのではないか。すなわち、一つには、「シミュラクル（ボードリヤール）」⁽⁴¹⁾のような想像的な表象が浮遊するメディア空間を通して（印刷媒体や映像、音像媒体などの情報媒体のみならず、看板や町並み、建物の形など環境全てが記号と化したメディア空間として）どこか宙に浮いたようなリアリティを生きるようになった人々は、さらに個別のメディアを通じて流される言説を通して自己と世界を、そして自己の身体を意味づけ、その＜意味＞において「心地よく」変性した意識において

(39) 苦米地英人『洗脳護身術—日常からの覚醒、二十一世紀のサトリ修行と自己解放』三オブックス、2003年。

(40) Schutz, A., *On Phenomenology and Social Relations*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970. 森川真規雄、浜日出夫訳『現象学的社会学』紀伊国屋書店、1980年。

(41) Baudrillard, J., *Simulacres et Simulation*, Paris: Galilée, 1981. 竹原あき子訳『シミュラクルとシミュレーション』法政大学出版、1984年。

アリティを感じてしまう。もう一つには、棲み分け的な文化集団において、他者たちと同調的に関わる際に、そこでのリアリティに「心地よく」同調し、楽しく同化してしまう。

従来の社会学やカルチュラル・スタディーズ、そしてメディア論では、「リアリティ」は論じられてきた。だが、それを意識状態の変容として、積極的に論じるものは少なかった。変性意識状態を語るものは、どちらかというところ、サイバー・メディアへの中毒的な没入やレイヴなどのダンスシーン、サブカルチャーにおけるドラッグなどを事例として取り上げることがほとんどであり、これらは呪術や宗教的な儀礼におけるような非日常的で度合いの強い「トランス状態」として観察されるものばかりであった。しかし、意識状態が変容することは日常的な事態である。心地よい軽いトランスは、すぐそこにある。そして、知らないうちに意識状態をコントロールしながらいくつもの仮想世界と綱渡りのように繋がっている現代人の様態を、見過ごすことが出来ようか。

また、こうして習慣化された心地よさは、条件付けられた「嗜癖 (addiction)」的な傾向を生じることも指摘されよう。今後、こうした事象は何らかの方法で実態調査される必要を感じる。まだ卑近な例しか思いつかないのであるが、女の子の「カワイイ消費」には、一種の変性意識と嗜癖を感じる。また、日本では「おたく」と呼ばれる（主に）若者層のサブカルチャー・マニアが存在するが、彼らがアニメやゲームなどのキャラクターに「萌える」のも同様ではなかろうか。「萌え」は一種の恋情として理解され、仮想的なキャラクターへの「萌え」は今日、新たな市場として開拓され、「萌え消費」と呼ばれている。しかし、この「萌え」は、仮説であるが、ある種の変性意識を伴う嗜癖である可能性がある。筆者がサンプリングしたデータであるが、「とっても甘いカスタードや生クリームなどのお菓子を口に入れた時の、ふんわ〜としたというか、う〜んっていう、酔っ払うような、呼吸が変わるような感じ」が「萌え」の実際的な身体感覚だと語った男子学生を知っている。もちろん、人により定義も感覚も異なるであろうし、詳しい調査を待たねばならないが、「カワイイ消費」「萌え消費」のように、嗜癖的な傾向は経済効果を持つ。

5-6. 解離する身体性

複数の自己や、複数の身体性が極まれば、それは「解離 dissociation」というべき状態が生じるとも考えられる。解離は、解離性人格障害（多重人格症）の名によって広く知られることになった現象であるが、意識、記憶、同一性、知覚などの統合が崩壊する状態であり、日常的で非病的な現象から、重症で病的な現象までの「類似性を持った広範な状態像の総称」と言われている。ぼうっとしている状態、空想にふけている状態、白昼夢のような状態、何かにとりつかれているかのような状態、人が変わったように荒れ狂っている状態、狂乱状態といった、我を失う状態や強度の様々な変性意識状態も解離の現象と結び付けられるところがある。さらに、記憶障害から、精神障害としての解離性障害まであげられている。

米国精神医学会 APA による「精神障害の診断と統計マニュアル (Diagnostic and Statistical manual of Mental Disorders) の第四版 (DSM-IV-TR) によると、解離性健忘、解離性遁走、解離性同一性障害（多重人格）、離人症が解離性精神障害とされる⁽⁴²⁾。だが、精神医学や心理学的な領域だけで問題になるのではない。解離は生物界に広く見ら

れる現象なのである。人間でも困難な状況に遭遇した際に、一時的にその体験の記憶や、それに伴う感情や感覚が意識からはずされたり、忘却されたりすることがあるが、カエルなどが死んだマネをして仮死状態になることで外敵から身を守るようなことも同様の機能であると言われており、意識状態を変容させることでの何らかの適応や防衛であると考えられている。精神医学や心理学においては外傷体験から心を守る時に解離が生じると報告されてきた⁽⁴³⁾。そして、日常生活における過度なストレスにおいても同様の解離的な状態が生じる。

さて、ここからはあくまでも仮説の域を出ないのだが、今日、複数の自己を生きざるを得ない個人は、自己を分裂させ、様々なく意味>としての自己像、身体像に想像的同一化を果たさなくてはならないがゆえに、その過度な要求に対し、解離的に振舞うことにより、それぞれのホメオスタシス・フィードバックをこなしているのではないか。意識状態を変容させることで、統一した自我意識を生じさせず、矛盾も葛藤も感じずに、スイッチを切り替えるように自己をあたかも表層そのものであるかのように記号的に切り替え、それぞれの状態における特有の意識状態にその都度、チャンネルする。そのように出たり入ったりする自分というものの生体にかかる過度な負荷も感じないように解離する。(しかし、そのような自分を見つめているもう一人の自己もいるような気がするのだが、本稿では残念ながらそこまで検討する余地が無い。)

以上、仮想的なく意味>とのホメオスタシス・フィードバック、意識状態の変容、嗜癖、解離といった一群の関連事象を論じてきたが、人々の有り様がここからどう展開していくだろうか。実際に調査をしてみないことには無闇なことは言えないのだが、予測としていくつかの経路を考えることが出来る。

まずは、多元的自己やモジュール化を突き進めてゆく場合、様々な場面において直面する強度の経験に感情的に耐えられないことが起こるのではないか。その際、そうした感情を切り離すことで、集団にその場その場に適合的な自己を演じ続け、破綻しないように自己を解離されてゆくか、もしくは欲望を優先させ、消費の中であくまでも<想像的に>生き続けようとするだろう。たとえば、映画『Peep 'TV' Show』⁽⁴⁴⁾では、ありとあらゆる場面を盗撮し続け、それをネットで流す男と、彼に偶然出会ったゴスロリ・ファッション⁽⁴⁵⁾の女の子の話であるが、男は「9・11」の映像を美しいと思ってしまったと語り、「現場に行ったところで映像と何も変わらないよ」と言う。一方、女は「私なんて存在しないのだ」とつぶやき、自分の恋人が友人と浮気する場面の盗撮映像を見ながらただただ白ける。開き直った彼らはある種の境地を生きているかのようなのである。一方、インナーサークル化は、疲れた人々の一つの帰結であるように思われる。イメージの中では何にでもなれるか

(42) American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, fourth Edition*, Washington, DC: American Psychiatric Association, 1994. American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition, Text Revision (DSM-IV-TR)*, Washington, DC: American Psychiatric Association, 2000.

(43) Putnam, F. W., *Dissociation in Children and Adolescents*, New York, London: The Guilford Press, 1997. 中井久夫訳『解離—若年期における病理と治療—』みすず書房, 2001年。

(44) 土屋豊監督の映画。2003年公開。第33回ロッテルダム国際映画祭<Tiger Award>国際批評家連盟賞受賞。第24回ハワイ国際映画祭<Eastern Showcase>NETPAC 特別賞受賞。

(45) ゴシック・ロリータと呼ばれる、黒色系統のアンダーグラウンド志向が漂いいつも愛らしい洋風の少女趣味的ファッション。

もしれないが身体がついていかない、無理はしない、そこまで消費にカネをつぎ込まない。

また、表層のコントロールとして、複数の自己に従属するものとして扱われる身体は、コントロールするエージェンシーである自己が機能しなくなれば、無意味な塊と成り果ててしまうだろう。すなわち、脳の機能障害や痴呆などである。彼らはその身体に存在を還元され、介護の「対象」となる。それは<意味>から見放された存在ということだ。最終的に自らの生も死も、すべて制度に委ねるしかない状態に置かれ、極言するならば、日々を物質として生きる。だが、彼らの身体は存在を語り続ける。脳の一部が損なわれようと、複数の機能が補い合い、生を営んでゆくのだし、包括主義的に言うならば、全体としての人間存在は生きている。非言語的表出に心を配るなら、彼らの心的次元にさえアクセス可能だろう。しかし、そうした身体の語る言葉は聞き取られないことがない。彼らは人間ではあるが、「例外的」な存在として、機械論的法則性にのみ従う物質として、機械的装置に繋がれ、生殺与奪の件を制度に委ねられてしまうのだ。

これらは同一の平面上に広がる領域の、それぞれの極である。すなわち、現在、どのように生きてても、人は実在の身体を「例外状態（アガンベン）」⁽⁴⁶⁾ にさせられ、「生権力」の働く圏域の只中にあると言えるのではなかろうか。

6. 追い詰められる身体

身体は、現在、そこまで追い詰められているのではないか。冒頭で書いたように、人をコントロールする力としてレッシングは法、規範、市場原理、そしてアーキテクチャであるとした。この指摘は画期的であった。身体に関しての法はここでは再度述べないが、規範は、言説として多様にかつ多元的に語られ、それらは複数の集団への所属による多元化した自我により、適宜、採用され消費行為へと変換された。すなわち、市場原理は、レッシングとは異なる文脈になるが、スペクタクルの消費と、身体の消尽として現れていた。

では、アーキテクチャに関してはどうか。レッシングから少し離れて記述してみよう。建築物、都市空間における物の配置や道路などのインフラストラクチャーといった人工的な環境の創造において、また、コンピュータや機械、道具、そして様々な制度と運用の仕組みにおいて、人が使いやすいように、生体の仕組みや行動原理に合わせて人間工学的に、もしくは心理学的になど工夫され、また、具現化したいコンセプトが伝わり機能しやすいように設計がなされる。だが、アーキテクチャは一方でその具現化された原理において人を従属させ、支配的なものともなる。かつてのパノプティコン（一望監視装置）のように。アーキテクチャは、最初は言説を通さず、環境として人々の前に姿を現す。たとえば、パチンコ屋で景気のいい音楽が流されるように。勢いよく球をはじきつつ、客の回転をも良くもするためだという。「そういえば、いつもそんな音楽が鳴っていた」と、事後的にその<意味>が意識の上で共有される頃には、そのアーキテクチャはすでに社会に浸透している。言説とは別の形で、直接、身体に接触するアーキテクチャが人々にコントロールを及ぼしている。こうしたアーキテクチャを快適と感じ、消費し、それを使わざるを得ず、依存しながら人々は生きていくことになる。

(46) Agamben, G., *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Einaudi, 1995. 高桑和巳訳『ホモ・サケル—主権権力と剥き出しの生』以文社, 2003年。

今日、何よりも、有無を言わさず強く人々の身体をコントロールしているアーキテクチャとは、まさしくスペクタクルと化した、記号的でメディアによる多重の<意味>に媒介される人工的な環境そのものなのではなかろうか。仮想的な環境におけるホメオスタシス・フィードバックと意識状態の変容や解離といった生体反応を通じて、消費に寄与するよう人々は導かれている。

このような「実在する身体」の次元の変化は、「社会的に言語が現実を構成する」といった構築主義の言説を超えてしまう。だが、筆者は、変性意識状態や解離などの現象を実体化しているつもりはないし、また、そこに本質を措定してもいない。どのレベルに及ぶまで、何らかの自然科学的な観察や実証（統計的なものであれ、実験装置による実験で検証されたものであれ）を経た概念を用いるか、それは現実をどう切り取り、どう論じようとするか、まさしく語り手が「どのように構築しようとするか」によるものでしかない。

本稿の主張は実のところはシンプルである。構築主義は拡大される。言語が身体の<意味>を構成するのみならず、物理化学的な身体としての実在の次元をも構成する。物質的次元がそのように「見えてくる」のではなく「作られる。」身体という実在が社会的に構成されるのだ。もちろん身体の側、実在の側は半ば独立した法則性を有するシステムとして現象しているがゆえに、言説の影響に対し反応し、あるいは構築された現実に対し、自ら語りかけるものでもある。そのように、言説と実在は交差しあう。これは心理、生理、社会のすべてが絡み合っ「全体的人間 (l'homme total)」としての身体を構成することを主張したマルセル・モースにならってそう言いたい⁽⁴⁷⁾。

そして、言説による実在する身体の構築は、ひとつの政治的コントロールである。社会が身体を用いて秩序を作っている。その際、さまざまな身体政治を用いて、社会構成体の基礎となる人々の身体をも<意味的に>構成し、コントロールしようとしている。それは言説を用いても行われうるし、言説とあわせて他の実際的な装置やアーキテクチャによっても行われている。今日、身体は多元的に、かつ、深くコントロールされようとしている。その際、コントロールされるのは<意味>だけではない。その意味を通じて、物理化学的な生体の反応においてまでコントロールがなされている。特に意識状態の制御というあまり論じられてこなかった事象に関しては、今後、注意を払ってゆくことが望まれる。

(47) Mauss, M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1968. 有地亨, 山口俊夫訳『社会学と人類学 II』弘文堂, 1976年, 128ページ。

[抄 録]

本稿は、「言語論的転回」以降、カルチュラル・スタディーズを含む社会科学のフィールドで力を持つ「構築主義 (constructionism)」に半ば賛同しつつ、そのアンチ実在論的スタンスに対し、身体という問題領域から疑問を投げかける。むしろ構築主義は拡張され、言説が物質的次元に至るまで構築することを記述すべきではないか。また、実在の身体と言説の相互交通的な関係のダイナミズムが、実際の現実を構成していることを従来の構築主義が隠蔽する恐れを指摘する。本稿は、こうした方法論に基づき、今日の欧米型消費社会、およびグローバリゼーションによるその世界的展開において、身体についての多元的な言説が身体的な現実をいかに構築してゆくかを明らかにする。「多元的自己」に対応するよう身体も複数の<意味>を生きるよう強いられている。これは単に表層に留まらず、身体性の深層にまで影響を持つ。ホメオスタシス・フィードバック、解離、変性意識状態といったターミノロジーとの接合により、今日の文化状況に向けて発信する。