



身体社会学のブレークスルー : あらたな社会理論構築へのこころみ

後藤, 吉彦

(Degree)

博士 (学術)

(Date of Degree)

2006-03-25

(Date of Publication)

2008-11-11

(Resource Type)

doctoral thesis

(Report Number)

甲3765

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/D1003765>

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。



博士論文

身体の社会学のブレークスルー
—あらたな社会理論構築のこころみ—

神戸大学大学院文化学研究科 社会文化専攻

後藤吉彦

博士論文

身体の社会学のブレークスルー——あらたな社会理論構築へのところみ——

後藤吉彦

神戸大学大学院文化科学研究科社会文化専攻（博士課程）

目次

はじめに . . . 2

第一部 身体と社会

第一章 身体社会学
——身体の被拘束性と能動性をめぐる問い—— . . . 8

第二部 人間を分ける身体

第二章 障害者／健常者カテゴリーの不安定化にむけて
——「生物学的基盤主義」をラディカルに問う—— . . . 30

第三章 障害者とポスト近代社会のバイオ・ポリティックス . . . 45

第四章 障害者の自立生活にみる「生存の技法」 . . . 59

第三部 人間をつなぐ身体

第五章 「境界侵犯する身体」
——身体のエージェントについての試論—— . . . 78

第六章 普遍性の構築
——身体の「傷つきやすさ」を起点として—— . . . 93

おわりに . . . 106

はじめに

現代社会を生きるわたしたちは、身体によって人間が区別されることに慣れ親しんでいる。わたしたちの身体からは、性別、人種、病気、年齢、障害、体質、サイズ、はては血液型にいたるまで、あらゆるかたちの特徴が見出され、それをもとに人間の区別がおこなわれる。区別は、たとえば〈男〉、〈女〉、〈黒人〉、〈病人〉、〈こども〉、〈障害者〉、〈肥満〉、〈B型人間〉、数え上げればきりが無い。さながら身体は、人を分けるために利用されるカタログである。

しかしながら、この慣れ親しんだ“事実”は、わたしたちのあいだにある種の生き難さをつくりだしてはいないだろうか。たとえば、正しく分けられることを拒むことに対して、制裁がくわえられるとしたら、どうだろう。あるいは、区別されたカテゴリーにふさわしい生活を送るようにと、生き方が制約されるとすれば。あるいは、あるカテゴリーへと区別されることによって、排除の対象となるとすれば。あるいは……。

もしここで、身体で人間を分けることに違和感を覚えたならば、その問題を提起すべきだろう。さらに可能ならば、その問題に対して挑戦し、あたらしい地平を開くこと（ブレイクスルー）を試みるべきではないか。

本研究はこのような問題意識から出発して、現代における身体と社会の関係について考察をめぐらせるものである。その方法論として本研究は、「身体の社会学 Sociology of the Body」をもちいるが、それは次の二つの考えを根底に置いている。ひとつは、人間が社会的な存在、つまり社会のなかで生まれ、育ち、そして死をむかえる存在である以上、わたしたちが身体について知りうること、経験することはつねに、すでに always、already 社会からの影響を受けている、という考えである（身体の社会的被拘束性）。二つには、社会とは抽象や観念ではなく、身体をもつ＝身体である人間が集まり、構成する具体であり、社会はその身体の如何によって左右される、という考えである（身体の社会的能動性）。このように身体と社会が循環的な関係をもつという視点をもちいて、身体によって人間が区別されるという“事実”を再考する。

第一部 身体と社会

社会学に準ずる研究領域として、身体の社会学が登場したのは一九八〇年代である。それは、社会学および社会理論が伝統的に心身二元論（精神と身体のはたらきを二分したうえで、人間の活動として前者を重視し後者を軽視する発想）によっていたことを反省し、学問に「身体を取り戻そう Bring the body back in」（Frank 1990）とする動きであったといえる。第一部・第一章「身体の社会学——身体の被拘束性と能動性をめぐる問い」では、その成立過程や議論の中身について整理しながら、本研究が方法論とする身体の社会学について検討する。

身体の社会学の先行研究は、これまで二つの重要な取り組みをすすめてきたと考えられる。ひとつは、身体的特徴から排除を受けるマイノリティの存在をあきらかにする取り組みである。この取り組みは、身体をめぐる諸問題を、社会科学では説明できない「前-社会的な pre-social」現象として等閑視せず、社会的な権力関係や利害関係と結びつけながら批判的に考察する。このことから、それは「批判的身体論 Critical theory of body」と呼

ぶことができるものである。批判的身体論は、身体の社会的構築性を指摘したり、身体と文化表象のつながりを批判的に検討したりすることによって、身体をもつことの否定的な経験を社会問題としてとりあげる。それらは身体の社会的被拘束性に重点を置いた研究なのである。

身体社会学にあるもうひとつの取り組みは、身体に着目することによって、社会的な制度や規範に隷従するだけの存在として人間を論じてしまうこと（「社会決定論」）を回避する取り組みである。そのような反-社会決定論としての身体論は、現象学的な経験や、身体技法といった観点をもちいることによって、社会の歯車とならないような人間の能動性を身体に見出そうとこころみている。

現在のところ身体社会学の研究者のあいだでは、これら二つの取り組みを対立図式にあてはめて、「身体社会学にとっては、どちらを選択すべきか」という論争がおこなわれている。これに対して筆者が提案するのは、この対立図式を見直し、どちらか一方を取捨選択するのではなく、どちらの取り組みの特長も視野に入れた「身体社会学」をあらたに検討していくことである。どちらの取り組みの特徴も視野に入れた身体社会学とは、身体と社会の関係を、二つの手がお互いを描いている M. C. エッシャーのだまし絵『描く手』が表現するような、循環的に絡み合うプロセスとしてとらえ、分析する。さらには、プロセスのなかに投じること——つまり、研究者が責任=応答可能性を引き受けつつ、現実社会に影響をあたえるのを目的とした議論をおこなうこと——の可能性をもつものである。

第二部 人間を分ける身体

第二部と第三部では、第一部で筆者が提案した「身体社会学」を下敷きとして議論をすすめていく。第二部では、身体と社会の循環プロセスという考えを念頭に置きつつ、身体によって人間を区別することと現代社会の動向とのあいだにある関係性の把握につとめる。なお第二部の各章では、〈障害者〉¹とされる人々の身体を中心に議論をおこなうが、このことについては少し説明を要するだろう。障害者の身体に焦点をあてる理由はひとつに、後述するように、身体による人間の区別の問題が、現在、障害者の身体をとりまく状況のなかでとくに先鋭化しているからであり、それが本研究の問題の解明のためとりあげる例として適当と判断したからである。またくわえて、そのような時局にもかかわらず、障害者の身体について、先行の身体社会学が踏み込んで議論してこなかったことに対する、批判および補足の意図もある。そして最後に、研究者の個人的背景として、筆者がじっさいに障害者の生活にかかわるなかで、身体と社会の関係についての洞察を深めてきたことがあげられる。以上の理由から、第二部では障害者を中心とした考察をおこなっている。

第二章「障害者／健常者カテゴリーの不安定化にむけて——『生物学的基盤主義』をラディカルに問う」は、身体社会学という観点をもちいることによって、障害者と健常者のあいだの身体的差異を疑いなく“自然なもの”とみなすことを批判的に検討する。周知のとおり、わたしたちのあいだには「障害者とは、普通から逸脱した *abnormal* 身体をもつ人間」との障害者観がある。この障害者観においては、障害者がマイノリティとして

の境遇から抜け出るには、その“逸脱した”身体を治療やリハビリによって改善することが条件とされる。これに対して、障害者運動のなかから生まれた「障害の社会モデル」は、身体の治療ではなく社会的障壁の改善こそが、障害者の解放の条件であることを主張した。この主張が、障害者運動や障害学の発展に貢献した意義や功績はおおきい。しかし「障害の社会モデル」は基本的に、障害者と健常者との身体的差異が生物学的で“自然なもの”であるとの考え方は否定しない。それは結果として、身体によって人を<障害者>か<健常者>へ分けること（障害者／健常者カテゴリー）を容認してしまう。これに対し筆者は、J. バトラーの「パフォーマティビティ」や M. シルドリックの「モンスター」といった概念を援用しながら、障害者と健常者の身体的差異の自明性を徹底的に疑問に付してみる。するとその差異とは、人間の「傷つきやすさ vulnerability」に蓋をしておこうと反復される、正常化の「制度や実践や言説の結果」（Butler 1990=1990: 10、強調は Butler）としてとらえなおせるのである。

第三章「障害者とポスト近代社会のバイオ・ポリティックス」は、身体社会学の先行研究で展開されている「バイオ・ポリティックス」や「身体社会 somatic society」についての議論を参考にしながら、現代における障害者の身体管理や統制について考察する。障害者は近代社会において、隔離された施設に収容されるなど、暴力的な抑圧をうけてきた。だが、一九六〇年代以降、グローバルな規模で進んだ近代社会からポスト近代社会への移行と、それにともなう社会変化は、障害者に対する暴力的な抑圧を解除ないしは軽減させる方向性をもっていた。ポスト近代社会のとりわけ注目される特徴として、テクノロジーの活用によって障害者の生活の安全や快適さを保障しようとする動きがあげられる。この動きを状況の改善として歓迎するものは少なくないのだが、しかし著者は、ポスト近代社会のもうひとつの側面——ソフトなかたちをとりながらも、リスクを避けるために身体管理・統制（「バイオ・ポリティックス」）を強化させる社会（「身体社会」）であること——に注意をうながし、テクノロジーの活用が、障害者と健常者の接触や対面状況を失わせる方向性をもっていると指摘する。この指摘から導かれるのは、人間を身体によって分けることと、リスク避けるため身体を管理統制するテクノロジーが機能的に結びついていることである。

第四章「フーコーの『生存の技法』と障害者」は、前章で論じた現代のバイオ・ポリティックスと障害者の関係にふたたび注目するものである。はじめにバイオ・ポリティックスが障害者の生に制約を課してきたことを述べ、次いでその制約に抵抗する障害者の実践を取り上げ、考察する。

もっとも早い段階で、バイオ・ポリティックスの存在に注意をうながしていた M. フーコーは、人間の身体や生の社会的被拘束性を考えるうえでもっとも重要な思想家である。そのいっぽうでフーコーの著作には、社会的な諸力に対して受動的な人間の姿を描いたものが多く、そのため「社会決定論」とのレッテルが貼られることも少なくない。しかしフーコーはその晩年に、人間の能動性に（非常に慎重なかたちでだが）光をあてる「生存の技法」という概念を論じていた。「生存の技法」は、みずからの生き方を徹底的に磨くような諸実践であるが、それは社会的な規範に外れることや、安全や快適さを失うリスクを背負うことともなる。注目すべきは、それ「生存の技法」がバイオ・ポリティックスに抵抗する戦略として考えられることである。筆者は、現代社会における「生存の技法」のひとつ

として、障害者が家族や施設での庇護された生活を出て暮らす「自立生活 independent living」の実践をとりあげる。自立生活を実践する障害者は、庇護から離れることであえて安全や快適さを失うリスクや試練をみずからに課す。だがその試練に立ち向かい、試行錯誤して生きるなかで、彼女・彼はみずからの生を能動的につくりあげている。それはまさに「生存の技法」として考えられるだろう。

しかしながら注意すべきは、自立生活にともなう試練の過酷さが、ひるがえって、現代社会における、バイオ・ポリティックスの影響の大きさを物語っていることであり、またそのような試練に立ち向かうことは誰しもができることではないということである。

第三部 人間をつなぐ身体

第二部であきらかとなるのは、身体によって人間を区別することが“人間の本能”だとか“自然の営み”として看過できる事柄ではなく、それが、いっぽうでは、正常化をもとめておおくの人が従事する実践や言説に関係しており、もういっぽうでは、身体の統治技術によってリスクを管理する、現代社会の潮流につらなっていることである。また第二部があきらかにするもうひとつの事柄は、人間の区別が実体化されるプロセスにおいて“分別をわきまえる”ことがもとめられ、生き方に制限が課せられてしまう問題である。

この問題を受けて、第三部では、身体によって人間が区別されるという事実疑問を投げかけるべく、身体についてのあたらしい理論を検討する。そのひとつは、身体が自己と他者をつなぐ媒介であるという考えであり、もうひとつは、身体が普遍性を築くための起点になるという考えである。両者とも、身体についての事実挑戦して、あたらしい地平を開く試みである。

第五章『境界侵犯する身体』——身体のエージェンシーについての試論は、身体が個体 individual としての境界を侵犯すること、それが引き起こす社会関係の変化について論じる。はじめに、身体についての研究が、社会的な力に屈するだけの「受動的な身体」を論じてしまうことの問題点を指摘する。そして、「受動的な身体」論ではとらえられない、身体の能動的な側面に着目する M. バフチン、G. バタイユ、D. ドゥルーズ、D. ハラウェイらの議論を吟味し、身体によって社会関係が変化をうける可能性についてさぐっていく。一般的には個体として「閉じた」ものとして考えられる身体だが、バフチンらの議論は、身体には外部の世界や他者との接触や融合をいざなう「開かれた」側面があることを指摘する。そして「開かれた」身体は、個体としての境界を侵犯し、外部世界や他者との思いがけないつながり（人間と外部世界、生物と機械、自己と他者など）を媒介するのである。重要なことは、この思いがけないつながりが、自己／他者、人間／動物、生物／機械、健康／病気、健常者／障害者、白人／有色人など、人間を分けていく二元的カテゴリーを動揺させ、解体させる可能性を秘めていることである。

第六章「普遍性の構築——身体『傷つきやすさ』を起点として」は、身体からの普遍性の構築という観点から、身体「傷つきやすさ」を根拠とした社会理論について考察する。身体「傷つきやすさ」という観点は、B. S. ターナーが、グローバル化時代の現代において、世界的に通用する社会制度として人権を確立させる必要を説くなかで提示したものである。ターナーによれば、人間の身体には、文化や社会の違いによっても相対化しき

れない部分があり、それはケガし、病にかかり、やがては死をむかえるといった「傷つきやすさ vulnerability」である。ターナーは、傷つきやすさが他者への共感の受け皿となることで、普遍的な社会制度の擁立を可能にする、と展望する。このターナーの「傷つきやすさ」に関する議論は、建設的なかたちで援用できるアイデアであり、普遍性の構築という観点から有用なことを、筆者は強調する。しかしターナーの議論は、身体の傷つきやすさが普遍的なものとして万人に認められている（すでに“完成品”である）ことを前提としてしまっており、現実には普遍性からはじき出されてしまう人々が存在していることに無頓着である。そこで筆者は、「傷つきやすさ」という考えを援用しつつも、ターナーのようにその普遍性を自明視せず、それをこれから構築していこうという立場に立って、そのために必要な課題について論じる。

以上、本研究は実証的 empirical であるよりも、実験的 experimental であり、現実的 realistic であるよりも、未来に向けたもの futuristic といえる。しかしそれは、現実から逃避するためではなく、未来に向けて議論を投じることで、現実にある難題を打ち開く（ブレークスルー）のを目指すからである。

¹ これ以降は便宜上、括弧なしで、障害者、と記すが、筆者はその存在を本質主義的にとらえる考えではない。

【文献】

- Butler, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge. (=1999、竹村和子訳『ジェンダー・トラブル——フェミニズムとアイデンティティの攪乱』青土社)
- Frank, A., 1990, “Bringing Bodies Back In: A Decade Review,” *Theory, Culture & Society*, 7(1): 131-62.
- Shildrick, M., 2002, *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*, Sage.

〔第一部〕
身体と社会

第一章

身体の社会学——身体の被拘束性と能動性をめぐる問い

はじめに

本研究『身体の社会学のブレイクスルー』は、身体と社会についての考察をすすめるにあたって、「身体社会学 Sociology of the Body」を方法論としてもちいるものである。身体社会学は、社会学に準ずるあたらしい研究領域として、一九八〇年代に登場した。したがって現在までに、二〇数年が経過したことになる。このあいだに、専門の学術雑誌『身体と社会 *Body & Society*』(1995～)が発刊され、また関連の研究書や論文は多数執筆されている¹。そのような広がり考えたならば、もはや身体社会学をいつきの流行や物珍しさとしてかたづけることはできない。

だがいっぽうで、身体社会学は、その学問的な妥当性がくり返し疑問視され、批判の対象となる研究領域でもある。批判のひとつは、研究領域としての方向性のわかりにくさであり、結局のところ「何がしたいのか」不明瞭なことである。身体社会学は、宗教社会学や都市社会学といった伝統あるジャンルはいうまでもなく、ジェンダー研究、メディア研究、環境社会学、エスノメソドロジーなど、比較的あたらしいと考えられるほかのサブジャンルとくらべてみても、研究領域としての整理がすすんでいない。このわかりにくさのために、「身体を話題にする研究の単なる寄せ集めにすぎないのでは？」との印象を受けるひとが多い。これでは身体社会学の研究領域としての存在価値や、方法論としての有用性も否定されかねない。

そこで本章では、身体社会学の成立過程や、現在までにおこなわれてきた議論を検証し、身体社会学とはどのようなものであるか、またそれは「何がしたいのか」が理解できるに見取り図を描くことを目的とする。次いで、身体社会学が抱えた課題と、それに対する本研究のスタンスについて言及する。

1 身体社会学成立の経緯

1-1. 現代社会における、身体への関心の高まり

身体社会学とはどのようなものであるか、理解するには、まずそれが成立するにいたった経緯を考える必要がある。どのようにして、一九八〇年代以降、社会学者たちの関心が人間の「身体」へと向けられるようになったのか。この身体への関心の高まりについては、それを社会学という知の運動の外側から牽引することとなった英語でいう pull の要因と、その運動の内側から押し出すこととなった push の要因と、その両方が指摘できる。

まず社会学の外側から身体への関心を牽引することとなった要因をみていこう。それには、おおまかにいって四つ、現代社会の動向に関連した事柄があげられる。一つめにあげられるのは、二〇世紀後半、とくに一九六〇年代以降になって、西洋の資本主義諸国を中心に顕在化してきた社会構造の歴史的な変化である (Jameson 1998; Lyotard 1984=1986; Lyon 1995)。なかでも身体への関心にとりわけ関係するのは、「ポスト産業社会」という経

済体制への移行や、「消費文化」とよばれる娯楽志向の文化の出現である。それらは、近代産業社会の価値観のおおくを覆したのだが、人間の身体にもあたらしい意味をあたえることとなったのである（Featherstone 1982, 1990=2003; Shilling 1993; Falk 1994; Turner 1996=1999）。

一般的にいて、近代的な産業社会では、労働による生産力の向上や、合理性の追求による資本の蓄積が、政治・経済・文化を含めた広い意味での社会活動の中心に位置していた。そこでは、ひとは勤勉で働くことにひたむきであることが道徳的に優れているとされ、また、無駄や贅沢をひかえて富を蓄えるようつとめることも“善きおこない”として奨励された（Turner 1996: 83-102）。周知のとおり、このような資本主義的な価値や道徳観は、M. ヴェーバーが彼の古典的著作「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（Weber 1920=1989）であきらかにしたように、西洋社会で強い影響力をもっていたプロテスタントの宗教教義や世界観と親和性を有していた。このような「勤勉」や「禁欲」に重きを置く価値観の社会において、身体は、合理的な“善きおこない”の邪魔をする欲望の源、“罪の容器”であり、ひとは身体に対する用心深さがもとめられた。

だが、市場経済の高度化や科学技術の発展の結果あらわれた「ポスト産業社会」は、社会活動の中心を、生産目的の労働から、情報やサービスの提供、そして消費や娯楽の拡充へと、シフトさせることになった（Featherstone 1990=2003）。この変化の波は、勤勉や禁欲をもとめる伝統的な価値観を侵食し、労働時間を短縮したり週末の余暇を楽しんだりするような“豊かな生活”を奨励する「消費文化」を浸透させていった。このあたらしい価値観が浸透していくことで、人間の身体のもつ意味合いが大きく変化することになった（Featherstone 1982; Turner 1996=1999）。身体は、生産に従事するために欲望を抑えられるものから、消費を促進するために欲望をかきたてられるものへと、とらえられかたが一変した（Falk 1994）。これまで“日なた”に出てくることのなかった身体的快楽が（とりわけセクシャルなものが）、ポピュラーカルチャーのなかで明け透けに取り上げられるようになり、またかきたてられた欲望をよりよく享受するために、ひとは自分の身体の健康状態に非常に気を配るようになった。くわえて、情報やサービス関連事業の台頭によってイメージやコミュニケーション操作の役割が増した社会では、ひとは身体の外見に熱心に配慮するようになったことも指摘される。美容整形やエステなど、身体に手をくわえることによって、“若く”、“美しい”身体を手に入れようと努力することは、程度の差こそあれ、消費文化においてはもはや当たり前のこととなった。場合によっては、そのような努力は、自分のイメージを高めるための“善きおこない”とさえみられるようになったのである。このように過剰なほど身体への意識にめざめた（ボディ・コンシャスな）文化のあらわれは、現代社会に特有の現象として、社会学者の関心を引くものであったといえる。

身体への関心を牽引した要因として次にあげられるのは、消費社会の出現と同時代にあたる一九六〇年代に台頭し、その後大きなうねりをもって展開することとなったフェミニズム運動の影響である（Frank 1990, 1991; Shilling 1993; Turner 1992）。従来の男性と同等の権利をもとめるフェミニズム運動と区別するため「第二派フェミニズム」とも呼ばれるこの時期以降のフェミニストのおおくは、女性が自分たちの身におこる生殖や出産についての自己決定権を奪われていることなどを政治的な問題として取り上げはじめた。そのようなフェミニズム運動が高まりをみせるなか、生殖や出産にかぎらず、あらゆる社会活

動のなかで、女性の身体が男性による支配や暴行をうけているという問題が、ひろく一般的にも認識されはじめ、女性たちのあいだには、みずからの身体に対する権利をもとめる機運が高まった。また女性たちの問題意識は、ポルノや性風俗に代表される「女性の（身体の）商品化」（MacKinnon 1987）や、学校など教育の現場において女性が男社会に都合のよい“女らしさ”を身につけるように教育されていることにも向けられた（Sadker and Sadker 1994）。さらに、家父長制や異性愛主義を鋭く告発する「急進派フェミニスト」のなかには、異性愛を義務的で疑うことのできないものとするために、女性の身体が利用されていると論じるものもあらわれた（Rich 1980）。以上のような、女性の抑圧と身体の問題を問題化させたフェミニズム運動の高まりは、社会学者たちに、身体を社会的な支配やイデオロギーの問題として考察することの必要性に気付かせたといえる。

三番目にあげられるのは、人口形態の変化であり、とりわけ先進国社会に顕著な「高齢化」現象である（Turner 1992, 2005; Shilling 1993）。二〇世紀以降の栄養状態や生活環境の改善、そして医療技術の急速な進歩は、過去には人を死にいたらしめた病気やケガの治療を可能にし、人間の寿命を格段に延ばすこととなった²。だが人口の高齢化は、医療や福祉にかかる費用の増大や、労働人口と被扶養人口のアンバランスなどを引き起こすがゆえに、国家や国際社会の経済成長や安定を崩す危険性をもつ問題であるとして、議会やニースで頻繁に取りあげられるテーマとなった。いっぽうで高齢者人口の増加は、若年期よりも健康状態に気を配ったり、医療機関を利用したりする人口が増えことも意味しており、その意味で身体への社会的関心を高めることにもなった。

そして最後にあげられるのは、二〇世紀後半におこった、人間の生命や身体に関する科学や医療技術の著しい発展であり、そしてそれがもたらす社会的帰結である（O'Neil 1985=1992; Turner 1992, 2005; Shilling 1993）。現代の先端科学・医療技術が、過去のものとは大きく異なっているのは、それがじっさいに身体のありかたをコントロールする力をもっているという点にある。もちろん、食事管理や運動などによって、身体を“作り直す”ことは、現代にかぎらず古くからおこなわれてきた（Turner 1992: 177-195）。また、現代のものとは比較すれば見劣りはするが、義肢や義眼といった身体を補完するための道具も存在していた。しかしながら、先端科学・医療技術のもたらした臓器移植、人工臓器、人工的な身体部品（人工呼吸器や埋めこみ型のコンタクトレンズ、人口内耳など）、人工授精、試験管内出産、さまざまな類の整形（二重まぶたにする手術から脂肪摘出まで）、クローン技術などは、字義どおり人間の身体を作り直すことを可能にしている。「今やわたしたちの身体には、テクノロジーがどうやっても作り直すことができない部分などは、ほとんど存在しないのだ」（Shilling 1993: 36）。

このような身体をコントロールする力の増大とは、社会的にみてどのような意味をもちうるだろうか。C. シリング（Shilling 1993）は、身体をコントロールする力の増大は、皮肉なことに、身体の“あるべき姿”や“正しい扱い方”、身体の扱い方などがわからなくなってしまう状況をうみ、その結果、現代社会は「身体の意味の危機」をかかえてしまうと分析している。

わたしたちは現在、前例ない度合いでの、身体についてのコントロールをおこなえる手段をもっているのだが、しかし、わたしたちはまた、身体とは何か、あるいは、そ

れをどのようにコントロールすべきか、についての〔すでにある〕わたしたちの知識に、徹底的な疑念を投げかけてくる時代のなかを生きてもいるのだ (Shilling 1993: 3)。

シリリングは、A. ギデンズ (Giddens 1991=2005) による、現代人の自己アイデンティティの再帰性に関する議論に依拠しつつ、現代人にとって身体は再帰的な自己アイデンティティの一部として、はたらきかけ、獲得しなければならないもの、すなわち「プロジェクト (事業)」となっている、と主張する³。したがってシリリングは、現代人の自己アイデンティティにとっての身体の高まりという点を強調し、社会における身体への注目の高まりを、身体コントロール力の増大の帰結として説明している。

シリリングが自己アイデンティティというミクロな問題に注目したのに対し、B. S. ターナーは科学・医療技術の発展とそれにともなう「身体の意味の危機」が、マクロな社会全体にもたらす影響について注目している (Turner 1992, 2005)。たとえば、代理母や卵子や精子の提供といった生殖テクノロジーの出現は、身体のアつかいをめぐる倫理的、経済的、政治的、そして宗教的なさまざまな論争を引き起こしている。また臓器移植の普及や、臓器の売買をおこなう闇市場の出現にともない、身体 (臓器) の所有権を国家や国際機関が管轄するような状況もうまれている。国家や国際機関は、臓器の提供や売買に関しての法律やガイドラインを制定し、違反者の監視をおこなうというかたちで、個々人の身体のとらえかたに積極的に介入するようになってきている。同様の介入は、臓器移植にかぎらず、延命治療、脳死、尊厳死、人工中絶などをおこなう医療現場においてもおこなわれはじめた。ターナーは、移植技術がさらに進歩した将来には、わたしたちは身体の所有権をめぐる法的な (しかし哲学的ともいえる) 難問——「わたしは、実質上はわたし自身の身体ではない [もともとは他人のものであった] 身体による行為に対して、責任をもつ必要があるのだろうか」——に悩まされるかもしれないという (Turner 1992: 37)。

このように、身体をコントロールする力の増大は、身体のアつかいや所有をめぐる倫理的、法的、政治的、そして哲学的な、さまざまな争点をうむこととなり、そして国家や国際機関による身体への介入を促進させている。ターナーは、このような状況は、地球の温暖化や環境汚染などの身体へのグローバルなリスクや、エイズや BSE、鳥インフルエンザなど新種の病気への不安とあいまって、現代社会を「人間の身体が、政治的や文化的な活動の第一義的な領域である」ような「身体社会 somatic society」⁴へと変化させたと論じている (Turner 1992)。

このように科学・医療技術の発展による身体へのコントロール力の増大は、シリリングのいう「ボディ・プロジェクト」やターナーの「身体社会」の出現をうながし、わたしたちの社会における身体への関心をいっそう高めることとなった。

まとめれば、消費文化の浸透、フェミニズムによる問題提起、人口の「高齢化」、科学・医療技術の発展、という現代社会におこった四つの動きの影響を受け、近年、社会一般における身体への関心が高まることになったといえる。そして、社会学者たちが、自分たちの分析対象である現実社会の動向 (=外側) に牽引されるように、学問的な関心を人間の身体へ向けるようになったということは、いわば当然な流れといえるだろう。

1-2. 現代社会学における身体への関心の高まり

ここまで、身体社会学の成立をうながした現代社会の動向について考察してきた。だが、身体社会学の成立を、社会学者が社会の動きに反応した結果としてだけでとらえることはできない。なぜなら、ターナーのいう「身体社会」程、中心的な位置をしめていないにしても、過去においても身体が社会的な関心の対象となることは幾度もあったが、にもかかわらず、じっさいには社会学者たちは身体を研究対象としてこなかった事実があるからである(Shilling 1993; Turner 1992, 1996; Williams and Bendelow 1998)。たとえば、一九世紀のアメリカ合衆国やイギリスでは、いっぽうで富裕層のあいだの過食や肥満が社会問題となっていたし、他方では貧困層の栄養失調が問題となっていた。また別の例として、第一次世界大戦時の合衆国では、若者の健康状態に関するデータの悪さが、社会に大きな関心を集めていた(Shilling 1993: 29-30)。そしてよく知られているように、二〇世紀のナチズムやファシズム支配下の国家では、国民の身体健康やかたちが重要な国家問題とされていたのである(Proctor 1999=2003)。だがしかし、E. ゴッフマンやP. パーガーの著作などの少数の例を除けば、社会学者が自分の研究のなかで「身体」に重要な意味をあたえることはほとんどなく、そして社会学理論は伝統的に身体への視座を欠いた、いかえれば、「脱身体化された disembodied」理論であったのだ。A. フランクは、社会学理論の古典のなかに、その傾向が如実あらわされていると指摘する。すなわち、G. H. ミードの著作は『身体・自我・社会』ではなくて『精神・自我・社会』であり、またE. デュルケームの『自殺論』は、自殺を抽象的な数字としてあつかい、生きた身体が死体になるという観点をもちあわせていないのである(Frank 1991: 36)。

このことを念頭に置いたなら、近年の社会学における身体への関心の高まりを理解するには、社会学の外側の要因だけでなく、社会学の内側でおこった動きにも注目しなければならないだろう。すなわち、社会学者たちのあいだに存在し、身体への視座を、暗黙的あるいは明示的に、妨げてきた認識的や方法論的な伝統が見直されて、社会的な身体研究を内側から押し出すことになった経緯を検証する必要があるのだ。

それでは、社会学の身体への視座を妨げた原因とはいかなるものだろうか。そして、それはどのようなかたちで見直されることとなったのだろうか。身体への視座を妨げてきた原因として、四つの伝統が考えられる。

第一の伝統とは、創設期の社会学のテーマ、つまりは、K. マルクス、M. ヴェーバー、E. デュルケーム、F. テンニエスら、社会学の「創立者たち founding fathers」の研究テーマや問題関心が、「近代的な産業資本主義社会に共通する特徴の解明」であったということに関係する(Turner 1991)。社会学という学問の礎として、創立者の研究テーマや問題関心は、後続の研究の方向性に大きく影響をあたえた。しかしこのテーマの限定性は、社会学が人間の普遍的な特徴や、人間の進化といった問題を考慮しないという風土をつくった。これに対して、たとえば人類学は、人間の普遍的な特徴や人間の進化に関心をはらい、そうするなかで、身体に関する興味深い考察をいくつも残していた。また哲学的人類学 philosophical anthropology にも、存在論的な概念を駆使して、社会と身体の関係性について考察するものがあつた(Turner 1992)。だが社会学者たちは、それらの身体に関する研究は「自分たちの管轄外」としてまともな関心を払うことなく、したがって、それらの研究に触発されることもなかった。

第二に、社会学が人間社会の合理的な側面を重視する反面、身体や感情といった“非合

理的な”側面は、社会科学では説明のできない「前-社会的な pre-social」事象として、考察対象から外してきたことがあげられる (Shilling 1993; Turner 1991)。この伝統はもともと、設立当初の社会学が、当時の学問の世界では強い勢力をもっていたダーウィン主義進化論や生物学的社会学——それらは生物としての人間を強調し、人間の活動をほかの生物の活動とおなじように解釈するので、社会的な存在としての人間の活動が考慮できない——に反対し、それらからの明確な分離をめざしたことから由来するものである。つまり、身体や感情を敬遠していたのを、社会学者たちの偏向 (身体恐怖症 somatophobia) として頭ごなしに非難することはできない。しかしながら、精神と身体、あるいは社会と身体をまったく異なる問題としてとらえ、身体と社会の関係を考慮することができなかった点については批判される部分であり、それによって社会学者が長い間、身体への視座を欠いていたことは事実である。さらに指摘しなければならないのは、身体や感情を「前-社会的な」事象として生物学者たちの手にゆだねってしまったことは、ねじれたかたちだが、身体についての本質主義的な解釈を、無批判なまま受け入れるという結果を招いたのである⁵。

第三に、社会学が人間の行為を意識や精神のはたらきと同一視し、身体の役割には目を向けてこなかったことが指摘できる (Turner 1992)。たとえば、数え切れないほど多くの研究が準拠することになった、ヴェーバーの「行為」と「行動」の区別は行為に含まれる身体の役割を無視しており、脱-身体化された行為理論であることは否めない (Turner 1991: 9)。そのような理論において身体は、精神の「入れ物」や「環境」であり、人間の行為にとって非本質的なものとして扱われてきた。だがターナーが指摘するように、人間の行為や行為者のアイデンティティにとって、身体的重要性はあきらかであり、これを無視することは「人間の行為についての学問」としての社会学の真価が疑われるだろう (Turner 1992: 35)。

そして最後に、社会学が身体へ関心をはらわなかった要因として、主要な社会学者たちがみな男性であり、社会学の理論もすべて男性からの視点に偏っていたことが指摘される⁶ (Frank 1991; Shilling 1993)。“男性的な”社会理論は、女性としての身体をもつことからくる経験を取り上げなかったり、あるいはそれを無頓着に無効化・中性化 neutralize してしまうことによって、社会にある男性支配の実態から目をそむけがちであった⁷。ジェンダーと社会学理論の関連性に関して、シリングは「知識が、即時的で身体的な経験にまったく還元できるというつもりはない」と前提したうえで次のように推論する。もしマルクス、ヴェーバー、デュルケームら社会学の「創立者たち founding fathers」が女性であったならば、急速な産業化による社会環境の変化がもたらした、妊娠中の女性への危険や出産時の女性の死亡率の増加、そして幼児の死亡率の増加といった、彼らが注目することのなかった近代化や産業化の諸問題にも、もっと注意を払うことになっただろう (Shilling 1993: 27)。シリングの指摘は、“男性的な”視点に偏ることによる理論の盲点をあらわしている。さらに致命的にもみえるのは、社会の「再生産」として、社会学者たちが語ってきたことは財貨や物品についてであり、そのいっぽうで「再生産」に本来的に含まれた意味、つまり生殖に関しては不当なまで無関心であったことである (O' Brien 1989)。生殖、つまり人間の再生産がなければ、社会など存在できないのにもかかわらず！

おおまかにいえば、以上にあげた要因とはすべて、社会学が伝統的に、啓蒙主義以降の西洋近代思想の影響下にあったことに由来するといえる。一九世紀に成立して以来、社会学の理論的基盤となっていたのは、西洋社会で発展を遂げたその他の学問と同様に、デカ

ルト主義的な心身二元論や合理主義 - 客観主義の発想であった。しかし近年、そのような知の伝統は問題視されはじめ、それらは完全に払拭されたわけではないにしても、大幅に見直されるようになってきている。その最大の牽引役は、二〇世紀中頃以降にあらわれた現代思想家たちであり、彼ら・彼女たちの展開した近代思想批判は、人文・社会科学において「地殻変動」を引き起こした。C. レヴィ=ストロース、M. メルロ=ポンティ、J. ラカン、L. アルチュセール、J. デリダ、G. ドゥルーズ、M. フーコーなど、気鋭の現代思想家たちは、近代的な主体概念の放棄（「主体の死」）、理性中心主義批判、実体概念の破棄、構造や無意識への着目など、それぞれの手法や論理で西洋近代思想の地盤を揺るがせる主張をおこなった。そしてこの「地殻変動」の影響は社会学にもおよぶこととなり、社会学者のなかには、みずからの理論枠組を見直すものが数多くあらわれた（Smart 2000）。

身体社会学の成立にとってとりわけ重要な現代思想家は、M. フーコーである。フーコーが『臨床医学の誕生』でおこなった言説分析は、客観的であったり自然であったりと考えられている事象が（病気、性別など）、じつは言語や言説的实践のはたらきによって社会的に構築されたものである、という命題をつくった（Foucault 1994=1995）。また、『監獄の誕生』（Foucault 1995=1977）や『知への意思』（Foucault 1990=1986）では、人間の身体に対して社会的な権力が行使されることを問題にしており、身体や生命がその標的となる社会秩序や統治の技術（バイオ・ポリティクス）を描き出した。フーコーによるこれらの研究は、身体社会学にとって重要な分析枠組みを提供している。身体社会学の金字塔的な著作、『身体と社会』（Turner 1996=1999、邦題は『身体と文化』、なお初版は1984年である）は、このフーコーの提起した視点を発展させたものだといえる。また、『身体と社会』以降にあらわれた研究の多くも、フーコーの議論を踏襲するものであり、その意味でもフーコーの身体社会学への貢献ははかりしれない。

現象学の見地からデカルト的心身二元論の問題を深く掘り下げたM. メルロ=ポンティも重要である。メルロ=ポンティは、人間が認識するのは、心的なはたらきからよりも、身体のはたらき（＝「われ能う」）から受けとるのだといい、デカルトの「われ思う」を「われ能う」にいいかえた（Merleau-Ponty 1945=1982）。すなわち、メルロ=ポンティにいわせれば、「われ能う、ゆえにわれ在り」なのである。そして、この「われ能う」にあたる身体とは、たんなる物質としての身体ではなく、わたしたちによって「生きられた・経験された身体 lived body」なのである。このメルロ=ポンティの現象学は、フーコーとはまったくことなる方向性からであるが、社会学的な研究において、身体役割を真剣に取り上げる必要性に目を向けさせるものであった。ターナーの『身体と社会』とならんで、初期の身体社会学の代表的著作であるJ. オニールの『五つの身体』（O'Neil 1985=1992、邦題は『語り合う身体』）は、メルロ=ポンティの哲学の特徴である「生きられた身体」（あるいは「現象学的身体」）概念を、社会的な世界の分析に導入したものである。オニールのほかにもメルロ=ポンティの哲学に影響されて、女性の身体や、病気やインペアメントをもった身体の実験や、そこからうまれる認識に焦点をあてた研究が、医療社会学や障害学、そして身体社会学のなかでおこなわれている（Leder 1990; Anderson and Bury 1988; Kleinman 1988）。

しかしながら、社会学に伝統的な認識枠組（西洋近代思想）の見直し作業は、そのすべてを社会学の外でおきた知の「地殻変動」の結果と考えるべきではない。なぜなら、はやくは一九五九年にC. W. ミルズが『社会学的想像力』（Mills [1959] 1970=1995）のなかで、

近代的な社会学の知識の前提の限界を指摘していたし、一九七〇年代には「西洋社会学の危機」を表明し、「社会学の再生」を唱えた A. W. グールドナー (Gouldner 1972) や、「ラディカル社会学」論者が、メインストリームの社会学理論を批判し、社会学の改訂作業をすすめてもいたからである。

いずれにせよ、一九七〇年以降加速した社会学の認識枠組の見直し作業は全面的かつ根本的なものであり、それが進むにつれて社会学者たちのあいだでの身体に対する関心にも変化がおこった。この変化に象徴的なのは、社会学の古典が再解釈され、遡及的に身体社会学としての“原石”が発見されはじめたことである。たとえば、ヴェーバーによる社会の近代化や官僚化の議論とは、じつは身体の合理化についての議論であったのだ、といった主張がされたり (Turner 1992)、じつはマルクスの核心とは、労働者の身体が資本主義的なシステムに順応させられる過程を批判的に論じていることである、との主張がされたり (Scarry 1985; Turner 1996=1999)、さらには、デュルケームの「集合表象」とは、じつは根本的には身体的な熱狂や感情的な要素が重視された概念である、といった解釈もされはじめた (Shilling and Mellor 1997)。また、これまでほとんど注目されることがなかった、過去の研究や著作のなかでの身体への言及箇所がクローズアップされ、それを積極的に(再)評価するという動きもある。その筆頭は、E. ゴッフマンの研究である (Goffman 1968=2001, 1969=1974, 1983)。ゴッフマンは、スティグマ、対面保持 face-work、恥じらいや、社会的自我にかんする考察のなかで、おりにふれ身体役割について言及していた。ウィリアムズとベンデロウは、ゴッフマンは身体についてのまとまった理論化はおこなっていないが、相互作用や社会秩序の形成における身体役割に関心をよせており、それゆえ身体と社会の関係を考察する研究者にとって貴重な理論基盤になる、と高く評価する (Williams and Bendelow 1998; Shilling 1999)。身体社会学においてゴッフマンを再評価するものは多く、さながら“ゴッフマン・ルネッサンス”の様相を呈している。また、P. バーガーと T. ルックマンの研究にも、身体と社会の弁証法的な関係について論じた箇所があり (Berger and Luckmann 1966=2003)、再評価の対象となっている (Turner 1992)。

さらには社会学全般についても、身体の“再発見”がなされている。たとえばシリングは、明示しないかたちでだが、社会学はかつてから身体化について考察してきたのだといい、身体は社会学のなかに「ぼんやりとしてあるもの」だと表現する (Shilling 1993)。またターナーも、社会学における身体「密かな歴史」を指摘している (Turner 1991)。

まとめれば、一九七〇年代以降、社会学の認識的枠組の見直し作業がすすみ、そのなかで、従来の社会学理論が身体への視座を欠いていたことも反省され、社会学に「身体を取り戻せ」(Frank 1990) というスローガンもきかれるようになった。そして、前節でみておいた社会一般の身体への高い関心に呼応するように、次第に社会学の内側から、身体への関心が押し出され、一九八〇年代以降、社会学研究のあらゆる場面で「身体」が言及されるといった状況が生まれ、社会学のサブジャンルとして身体社会学が成立するにいたったのである。

2 身体社会学の二つの取り組み

第一節では、身体社会学の成立過程について概観した。第二節では、そうして成立し

た身体の中身に視点を移して、先行研究を整理しながらみていこう。

とても大雑把な言い方をすれば、身体社会学の研究は、人間の身体を自然主義的な観点 *naturalistic perspective* でとらえることに異議を唱えるものである (Shilling 1993)。自然主義的身体観とは、① 身体を純粹に生物学的な事物とみなす② 人間の能力や資質をその生物学的身体と関連づけて説明するものである。自然主義的身体観は、程度の差こそあれ、社会の不平等の原因を生物学に還元してしまう傾向がある (たとえば「女性が社会的に弱い立場にあるのは、生物学的にみて女性の身体が男性のものよりも弱いことが原因である」といった具合に)。自然主義的身体観の最たるものとして、社会ダーウィニズムや社会生物学があげられるが、もっと一般的なもの、病気や障害を生物学的なレベルで説明する近代医学の考え方(「医学モデル」⁸⁾)も、基本的には自然主義的な観点によっている。また上述したように社会学も、身体を「前社会的な」事象とみなし、社会や文化とのつながりを考慮しなかったことで、自然主義的身体観を無批判なまま追認してきたといえる。これに対して、身体社会学の研究は、人間の身体には生物学では説明できない社会的ないしは文化的な側面があると主張する。

しかしながら、昨今では社会学者たちは「ほとんど皆が、若干程度の〔社会的〕構築主義者」(Turner 1992: 105) という状況であり、自然主義的な観点に反対するというだけでは、身体社会学の中身の説明として不十分である。自然主義的な身体観に反対するということは、あくまで出発点といえ(しかしその出発点がとても重要であることを、筆者は強調しておく)、さらに踏み込んで考える必要があるだろう。そこで、身体社会学にとって特に重要だと考えられる二つの取り組みと、その取り組みにもちいられる研究アプローチを検討する。その目的は、「身体社会学とは、こうあらねばならない」と明確に定義することではなく、おおまかながら身体社会学の先行研究が「何をしようとしてきたのか」を示すことである。

2-1. 批判的身体論——身体の被規定性についての研究

身体社会学の取り組みのひとつは、身体と関連したマイノリティ問題(差別や偏見など)について、その原因を生理や心理といった個人レベルで解釈するのではなく、権力関係や利害関係といった社会的な次元において解釈するものである。すでに述べたように、社会学理論の世界においては最近にいたるまで身体は無視されてきた、あるいは「ぼんやりと」認識されてきたものであった (Shilling 1993)。しかし当然のことながら、日常世界においては、わたしたち、なかでもスティグマ化された身体(望ましくない属性をもつものとして蔑視の対象にされた身体)をもつ人々にとっては、身体を無視することは不可能に近い。数多く論じられているとおり、女性、病人、障害者、非白人、同性愛者、老人、妊婦、外国人などの身体はスティグマ化され、社会的にもマイノリティとしての境遇に置かれてきた (Bogdan 1988; Thomson 1996; Mitchell and Snyder 1997; Terry and Urla 1995; Kristeva 1982=1984; Morrison 1992)。マイノリティとして、否定的な意味合いを刻印された身体とともに生きるものにとって、身体は「ぼんやり」では到底なくて「はっきりと」——しばしば苦痛をともなうほどにはっきりと——認識させられてきたのである。このマイノリティ問題に関与する研究は、身体的差異の社会的構築性を指摘したり、身体

に関する文化表象のありかたを検討するなかで、身体をもつことの否定的な経験を社会問題としてとりあげる。したがってそれは、人間の身体が社会によって条件や規定を受けていること（身体の被規定性）に力点を置いた議論となる。社会問題として、身体と社会の関係の陰鬱な側面に批判的な視点をむけるこれらの研究は「批判的身体論 Critical theory of body」と呼べるだろう。

批判的身体論が準拠する研究アプローチの一つは、社会的構築主義アプローチである。要約すれば、社会的構築主義アプローチとは、わたしたちの身体についての認識は言語や慣習といった（広い意味での）社会の法にもとづいて形作られる——社会的構築される——ものにとらえ、その構築が如何にして、どのようなかたちで、何のためにおこなわれるのかと問う。このアプローチは前述のフーコーの研究や、自然な身体という考えを批判してきたフェミニズム理論からの影響が大きい。フーコーの影響についてはすでに言及してあるので、重複を避け、ここではフェミニズム理論についてのみふれておこう。フェミニズム理論には、身体の生物学的な差異（性差）を理由に正当化されてきた男女間の不平等や、女性が男性に従属的な“女の本質”や“女らしさ”を強要されることに反対し、性差や“女らしさ”が自然なものとして社会的に構築されるプロセスを批判的に検証するものがある。その草分けは、「ひとは女に生まれるのではなく、女になるのだ」という言葉があまりにも有名な、S. ボーボワールの『第二の性』(Beauvoir 1976= 2001)である。重要なことに、一九七〇年代のフェミニズム理論は、社会的・文化的な性別を意味する「ジェンダー」という概念をあらたに創出し、それを生物学的な性別である「セックス」と明確に区別させることで、“女らしい”身体 of 構築についての理論化をすすめた。また“女らしい”身体 of 構築という観点から、ダイエットによる痩身や、コルセットによる矯正なども考察の対象とされ (Orbach 1985)、文学や映画、テレビにおける女性の身体 of イメージも研究対象となった。さらに最近では、“女らしい”身体だけでなく、男性と女性という性別さえも社会的に構築されたものだ と論じるクィア理論 (Jagose 1996) や、従来のフェミニズム理論による「セックス/ジェンダー」図式をも批判し、「セックス」 of 社会的構築をも射程に入れるポスト・フェミニズム理論 (Gamble 2001) もあらわれており、身体 of 社会的構築に関する理論を深化させている。

また、身体を文化表象 of システムとしてとらえるアプローチも、批判的身体論 of 研究アプローチとして準拠されることが多い。文化表象アプローチ of もとを辿ると M. ダグラス of 『象徴としての身体』(Douglas 1970=83) や R. エルツ of 『右手 of 優越』(Hertz 1960=2001) などの、身体 of シンボル性についての文化人類学的研究に行き当たる。身体 of 文化表象システムとして機能することは、身体 of 部位がメタファーとして社会組織 or 役割を表現するさいに使われることを考えれば理解できる。たとえば、わたしたちはごく一般的なこととして、国家 or 政治 of 指導者を「頭 head」と呼んだり、組織 of 中枢を「心臓部 heart」と呼んだりする。近代的な会社をあらわす「法人 corporation」でさえ、その語源は「身体をつくる form into the body」であるのだ (Turner 2005: 98)。だが文化表象アプローチがあきらかにするのは、たんに身体がメタファーとして浸透していることではない。問題となるのは、身体 of 表象が社会 of 秩序/無秩序 or 規範にかかわっていることである。たとえばダグラスは、身体 of 開口部、つまり口 or 肛門などの「穴」にあたる部分は境界部分として認識され、その境界から出る排泄物、唾液、母乳、血液などは、境界 (秩序) を乱す“みだ

らな”事物としてタブー視されるという。そしてその事物と結びつく行為やその行為者は、逸脱者として社会的な排除の対象となるのである。また J. クリステヴァ (Kristeva 1982) はダグラスの身体論を受け継ぎ、女性の身体的特徴が “汚染” や “不浄” のシンボルとなること、そしてそれが女性の社会的役割の管理と結びつくことを論じた。このように身体のシンボル性に注目する文化表象アプローチは、なぜ私たちの社会では、女性の生理の血液が、麻痺者の口から出る唾液が、左利きの手が、否定的な意味をもたされているのか、そしてそれは社会的にどのような役割を果たしているのかといった問題をあつかっていく。

2-2. 反-社会決定論としての身体論

身体の社会学でおこなわれてきた取り組みとして、顕著なものももうひとつある。それは身体に着目することによって、近代思想と “ポストモダン” のどちらからも一線を画した社会学理論を試みるものである。前出したように、現代思想の影響や、もはや近代とは呼びがたい社会の変化を受けて、社会学は創立以来の理論基盤となっていた近代思想の限界を認め、それに付随する概念の見直しが必要となった。そのような流れにあつて、近代思想の代わりとなる理論基盤として、社会学者たちが近代思想批判の筆頭であった構造主義やポスト構造主義に惹かれていったことは想像に難くない (Smart 2000)。それら反-近代思想の影響を受けた研究者たちは、近代思想の中心となっていた超越的な主体概念 (理性によって自律した人間像) を否定し、人間を他律的に操作するような言語や文化のはたらきについての研究に従事することとなった。その結果、「文化への転回 cultural turn」と表現されるほどに、社会科学における文化研究の割合が大きくなったのである。しかしいっぽうでは、それらの研究を “悪しきポストモダン” とみなし、不満を抱く社会学者も少なくない (Callinicos 1989; Turner and Wainwright 2003; S; Benhabib 1995; Hughes and Peterson 1997; Shilling 1993; Williams and Bendelow 1998)。彼らは、ポスト構造主義や文化研究に傾倒する社会学は、文化や言語のはたらきを強調しすぎており、人間が主体的に行為する可能性を否定してしまう「社会決定論」だと批判する。

では近代主義にも “ポストモダン” にも加担することのない社会学理論とはいかなるものか。この難題を解決すべく、社会学者たちのなかには、「身体」という概念を導入することに活路をみいだそうとするものがあらわれた、と筆者は指摘したい。その論理は次のようなものである。まず身体は近代思想の伝統において疎外されてきたものであるがために、逆にいえば、それを考察対象とすることは、近代思想とは一線を画する動きとなる。身体をもつ、と同時に現象学的な言い方では「身体である」存在として人間を理解するなら、精神のはたらきや合理性に偏重した近代思想の伝統や超越的主体観を批判する立場にある。だがいっぽうで身体には、社会決定論の波に流されないようにとどめておく “錨” のはたらきを期待できる。というのも、身体には、社会的文脈に完全に埋没させることが想定し難い性質、たとえば主観的な経験や物質性などが見出せるからである⁹ (Freund 1988; Williams 2001; Turner and Wainwright 2003)。このようにして、身体に足場を置くことで近代思想と “ポストモダン” のどちらとも距離をとる研究は、社会の歯車とならないような人間の能動性を身体に見出そうという目的をもつ、「反-社会決定論」の取り組みだといえる。

現在のところ反 - 社会決定論がよりどころにするのは、現象学的な観点を取り入れた研究アプローチか、人間が動作や振る舞いなど身体動作を身につける過程（身体化）に注目する研究アプローチである場合が多い。現象学、とくに M. メルロ＝ポンティの現象学（Merleau-Ponty 1945=1982）からの影響を受けたアプローチは、人間の知覚や主観にとって本質的な役割を果たすものとして、身体を取り上げる。J. オニール『語り合う身体』（O'Neil 1985=1992）、S. J. ウィリアムズと G. ベンデロウ『生きられた身体』（Williams and Bendelow 1998）、B. S. ターナー『身体を統制する』（Turner 1992）、A. W. フランク『傷ついた物語の語り手——身体・病・倫理』（Frank 1995=2002）がこのアプローチによる研究の代表例である。これらの研究は身体を、客観的な身体（モノとしての身体）と、主観的に経験された身体（「生きられた・経験された」身体）にわけて考え、後者についての考察をおこなう。その内容としては、病気や事故に直面した身体が、いかに自己アイデンティティを変容させるか、あるいは、その経験が語りをとおして他者と共有されることでどのような変化をもたらされるか、といったものがある。これらの研究は、身体的経験の個別性を強調することで、社会決定論とは対極的な位置に立つ。ただその反面、よもすれば身体的経験を社会的文脈と切り離された“秘儀的な”ものとしてあつかってしまう危険性ははらんでいる。

また反 - 社会決定論に準拠される研究アプローチとして、動作や振る舞いなど身体動作をひとつとが身につける（「身体化 embodiment」）過程に注目するものもある。このアプローチにもっとも影響をあたえているのは、M. モースが提案した「身体技法 body techniques」という概念である。モースは、その名も「身体技法」（Mauss 1979: 95-123）というタイトルのエッセイで、歩き方や泳ぎ方から唾の吐きかたまで、社会・文化の違いによって身体動作が異なることを論じ、ひとつひとつごく自然にみえる身体動作が、じつは社会の慣習や規範に見合う「身体技法」を身につけた結果であることを示した。このモースの概念は、とくに人類学のなかで強い影響をもってきたのだが、P. ブルデュー（Bourdieu 1977, 1984）が自身の社会学的な研究に導入し、またそれをさらに発展させて「ヘクシス」や「ハビトゥス」といった（もとはモースの）概念を洗練させた。ブルデューのいう「ヘクシス」は、習慣的な行動様式、身ぶり、姿勢といった、ひとつの身の振る舞い方をさしている。また「ハビトゥス」は、習慣化された物事のおこない方、あるいは性向であり、そのひとつの趣味というかたちで具体化される。ブルデューはこれらの概念を用いて、いかに個々人がそれぞれの社会階級に見合う身体を獲得するかを考察している。L. ワクナントの『ボディ・アンド・ソウル——見習いボクサーについてのエスノグラフィー』（Wacquant 2003）や、P. フォークの『消費する身体』（Falk 1994）といった身体社会学は、ブルデューらの流れをくんでいる。これらの研究は、身体と社会のつながりを論じているが、あくまでも個人が行為主体として身体動作を身につけることを前提にしており、その点で社会決定論と一線を画している。

以上、身体社会学の先行研究によってすすめられてきた二つの取り組みとそれらが準拠する四つの研究アプローチを検討した。身体社会学という研究領域には、あきらかに異なる角度から身体と社会の関係を描く二つの取り組み、批判的身体論と反 - 社会決定論があることがわかった。批判的身体論はより社会運動的な、反 - 社会決定論はより理論的な関心から身体をとりあつかっているといえるだろう。

はじめに断っていたとおり、上述したものはおおまかな見取り図であり、定義するものではない。だが見取り図によって議論の交通整理をしたことで、身体社会学の“わかりにくさ”は随分と解消されるだろう。では最後に、身体社会学の課題についてふれ、それと関連して、筆者および本研究の立場を論じ、本稿の結びとしたい。

3 身体社会学の課題

3-1. 身体物質性への転回？

身体社会学に関する著作の出版や、雑誌『身体と社会』の編纂などにたずさわることによってこの研究領域の成立や発展を支えてきた、いわばキーパーソンの社会学者たちは、近年、同様の懸念を表明している。それは「身体の研究が、社会的構築主義や文化表象といったアプローチに偏っている」ということ、そして「それらの研究は社会学としての内容が浅薄であること」である。その筆頭は、本稿においてすでに何度も言及してきた社会学者 B. S. タナーである。彼は、身体社会学としての研究が、身体社会学の社会的構築に関する研究や、身体についての文化表象を分析する研究に偏っていると“診断”する。彼曰く、それらの研究が対象としているのはあくまでも抽象的な、概念としての「身体なるもの the body」であり、そして「身体なるもの」に関する研究は、身体を含めたあらゆる事物を、言説や表象のレベルであつかい、文学のテキスト分析とかわりないものとなってしまう。それは社会学としての意義を失った「おかしな社会学 decorative sociology」(Turner and Wainwright 2003:278) だと批判される。

身体社会学のうちの多くは、いったいどこが社会的であるのか、わからないことがしばしばあり、大抵の場合、身体にかんする表象や文化的な次元にのみ、関心を集中させているのだ。(Turner 2000: 492、傍点は筆者による)

また C. シリングは、フーコーやダグラスに影響された研究は、自然主義的な身体観を批判することはできても、結局のところそこまでであり、理論的な袋小路におちいってしまう、という (Shilling 1993)。なぜなら、シリング曰く、それらの研究は、言説や規範といった社会からの影響を強調しすぎる、あるいは、それしか語らないために、身体物質性までも見失ってしまう「言説 - 本質主義」(身体は言説によって完全に支配されるという見方) であり、人間の行為主体性をまったく考慮できない社会決定論になってしまうのである。これに対してシリングは、ブルデューの研究に準拠したアプローチを評価し、それが身体を「物質的な事象として、非常に真剣に理解する」ことができる理論を提供してくれると論じている (Shilling 1993: 14、傍点は筆者による)。同様に S. J. ウィリアムズと G. ベンデロウ (Williams and Bendelow 1998) も、社会的構築主義やフーコーの研究に準拠することを「受動的な表象主義」と呼び、それは今日、人気の高い研究アプローチではあるが、つまるところは社会規範や言説の力を絶対視し、人間の実存性や能動性を考慮しない「言説決定論」に過ぎない、と結論する。

キーパーソンたちの辛らつな批判は、身体をめぐる言説や文化表象に関する研究が増大

するなかで、身体社会学の「社会学」としてのアイデンティティが失われつつあることへのいらだちも受け取れる。また身体社会学の被規定性をあつかう研究が、人間の能動的なはたらきを取り上げようとしないことへの批判もあるだろう。そして彼らの批判には的をえた部分がある。確かに傾向として、身体社会学の被規定性をあつかう研究の多くは、社会による身体社会学の抑圧の“暴露”に終始し、それに対してわたしたちが抵抗する可能性について考慮していない。その“暴露”の先に何があるのか、つまり、わたしたちはその問題にどう立ち向かうことができるのか、といったことへと議論をすすめることなく、ひたすら「社会は抑圧的だ」という主張を繰り返すのは、閉塞した議論といえる。この点において、キーパーソンたちの批判に筆者は同意する。

しかしいっぽうで、キーパーソンたちが奨励する身体社会学の方向性には疑問を感じざるをえない。なぜなら、社会的構築主義や文化表象アプローチの対案あるいは歯止めとして、彼らがもちだしてくるのが、社会的な影響を無視できるものとしての身体社会学の物質性であり、それでは「前-社会的な」事象としての自然主義的な身体観を——生物学に直接言及しない“穏やかな”体裁であれ——ふたたび呼び込むこととなってしまうからである。たとえ社会決定論を否定するためだとしても、身体と社会の結びつきについての批判的視点を失うことは致命的である。批判的視点を欠き、身体社会学の物質性という、いわば“常識”や“事実”を語るのが、身体社会学のなすべきことなのだろうか？

くわえて批判者たちが、人間の身体と社会的な事象（言説、規範、制度など）を対立的にとらえ、前者を後者に必ず抵抗する“善いもの”として前提していることにも問題を感じる。それは不用意なロマンチズムであり、現実にはわたしたちがみずからの利益や快樂をもとめて、ほかの身体を拘束するような言説や規範に能動的に従事することを見落としている。また見方を変えれば、社会を身体に対して必ず抑圧的に作用する“悪いもの”と前提してしまっているとも指摘できる。それは結局、「社会は抑圧的だ」と当て所なく繰り返すのと代わらない。

筆者の考えでは、身体社会学が課題として取り組むべきは、身体社会学の被規定性への批判的視点を取捨し、身体社会学の物質性へと転回することではない。むしろ取り組むべき課題とは、あくまでも身体が社会からの規定を受けることをふまえたうえで、その被規定性がわたしたちにとって抑圧的であったり生き難いものであったりするのならば、それを変えることはできないかと考え、そのためとなるあたらしい概念や理論をみつけることである。あえて挑発的な言い方をすれば、身体社会学の先行研究は、他の研究領域ですでに論じられた理論や概念を“輸入”することには長けていたが、いっぽうで身体社会学に独自のものを積極的に開拓しようとする姿勢を欠いていた（そうなりうるアイデアは示唆しながらも）。フェミニズムが「ジェンダー」という概念を、あるいは障害学が「ディスアビリティ」という概念を創出することによって、女性や障害者に生き難くしている社会に対して疑問を投げかけ、現実介入すると同時に理論的な発展をすすめたように、身体社会学も、身体についての既存の事実に挑戦するようなあたらしい概念や理論を創出することができるのではないか。フェミニズムや障害学が先例として示してくれるのは、社会運動的な関心と理論的な関心は対立しないことである。

身体社会学の被規定性と能動性の対立図式がくりかえされる身体社会学の現状を打開すること

ともに、現代社会における身体についての“事実”をみなおし、身体のあたらしい地平を切り開くこと、これが本研究のめざす「身体社会学のブレークスルー」である。

3-2. エッシャーの「描く手」にみる身体と社会の関係

では「身体社会学のブレークスルー」にむけて、身体社会学をどのような方法論としてもちいることができるだろうか。以下に素描してみたい。

まず身体社会学は「社会的な存在としての人間の身体」と「身体的な事象としての社会」という二つの観点を持ち合わせる必要がある。人間が社会的な存在、つまり社会のなかで生まれ、育ち、そして死をむかえる存在である以上、わたしたちが身体について知りうること、経験することはつねに、すでに always, already 社会から影響を受けている（身体社会学的被規定性）。したがって、身体社会学の経験、物質性、差異なども「前-社会的な」事象として論じることはできない。またそれとともに、社会を抽象や観念としてではなく、身体的な事象としてとらえること、つまりそれを、身体をもつ＝身体である人間の活動の所産として考えることである（身体社会学の能動性）。つまり、身体を規定する社会的事象（言説、慣習、制度など）も、何もないところから突如として現れるものではなく、身体をもつ＝身体である人間が能動的に立ち上げるのである。

社会が身体に影響をあたえ、その身体に社会は左右される。この身体と社会の関係は、対立する二項に分かれる弁証法（Berger 1966=2003）としてではなく、つねにお互いが連なってしまう循環的な関係といえる。この循環的な関係をイメージするうえで、ヒントをあたえてくれるのは、二つの手がお互いを描いている最中にあるというだまし絵、M. C. エッシャーの『描く手』である（Escher 1992）。「社会的な存在としての人間の身体」と「身体的な事象としての社会」の関係は、エッシャーの絵にみるお互いの手を描いている二つの手の関係としてとらえることができるだろう。エッシャーのだまし絵が、とりわけ示唆に富むのは、二つの手が制作する／されるプロセスにあり、未完成であることである。身体も社会もお互いにはたらき合うかぎりにおいて、完成されることのない、つねにプロセスにあるものである。いいかえれば、社会に必ず抵抗する身体や、身体を必ず抑圧する社会といった“完成形”を想定することはできない。だが同時に見逃してはいけないのは、二つの手は幻影ではなく、未完成ながらも具体であり、具体だからこそじつさいに制作をおこなうことが可能となっている点である。つまり言説決定論や唯名論のように、身体や社会を言語や意識のなかだけで存在するものとみなすことはできない。それは制作過程にある具体であり、現実である。

身体社会学のできることは、そのような身体と社会が複雑に絡み合う、だまし絵のような構図を省略によって損なうことなく分析することである。その分析は迂回や矛盾や両義性を含んだものとなるだろうが、その歯切れの悪さも身体社会学の特徴のひとつといえる。それは「現実とは混乱したものであった Truth was a mess」（Frank 1990: 159）ということを反映している。

だが「ブレークスルー」をめざすには、身体社会学は「現実とは混乱したものであ

た」という結論で落ち着くことなく、その可能性を分析からもう一步すすめる必要がある。それはすでに述べたように、身体をめぐる現実の諸問題にも介入できるような、身体についてのあたらしい概念・理論を提起することである。たとえるならば、研究者自身がひとつの具体的な身体として、身体と社会の制作する／されるプロセスのなかに身を投じていることである。それは責任＝応答可能性をとまなう研究であり、もはや既存の社会学の枠組みからはみ出したものかもしれない。しかしながら、身体社会学に必要なのは、社会理論のために身体をロマンティサイズするよりも、現実に生き難さを感じる身体＝人間のために、身体のあたらしい事実を切り開くことだと、筆者は考える。

【脚注】

- 1 例をあげればきりがなが、たとえば J. オニールの *Five Bodies* (O'Neil 1985=1992) と *The Communicative Body* (O'Neil 1989)、B. S. ターナーの *The Body and Society* (Turner 1996=1999) と *Regulating Bodies* (Turner 1992)、D. アームストロングの *The Political Anatomy of the Body* (Armstrong 1983)、F. バーカーの *The Tremulous Private Body* (Barker 1984)、S.J. ウィリアムスと G. ベンデロウの *The Lived Body* (Williams and Bendelow 1998)、C. シリングの *The Body and Social Theory* (Shilling 1993)、S. スコットと D. モーガンの *Body Matters* (Scott and Morgan 1993)、E. スカーリーの *The Body in Pain* (Scarry 1985)、A. シノットの *The Body Social* (Synnott 1993=1997) などがある。
- 2 注意すべきは、これはあくまでも先進国や比較的裕福な国においての話であり、アフリカやアジアの「第三世界」には、いまだ平均寿命が 40 歳を上まることがない国が数多いという現実である。
- 3 もちろん、身体イメージや外見が重視される現代消費文化の風潮も、この「ボディ・プロジェクト」に拍車をかけていると考えられるだろう。
- 4 「身体社会」については第三章も参照のこと。
- 5 この問題については、第二章も参照のこと。
- 6 もちろん、この指摘には、障害者など、ほかの身体的マイノリティの視点も反映することができていない、という問題もつけくわえるべきであろう。
- 7 数少ない例外としては、G. ジンメルがその著作なかで、フェミニスト的視点でみた理論の可能性について書いたものが、また、ウェーバーが個人的な見解として、女性の社会的状況にふれたものがある (Frank 1991: 41)。
- 8 「医学モデル」については、第二章および三章を参照のこと。
- 9 筆者は、このように身体を社会からの影響を超えたものとしてとらえることには反対する立場にたつ。この問題については、第二章でも詳しく論じる。

【文献】

Anderson, P. and M. Bury, *Living with Chronic Illness: The Experience of Patients and Their Families*. Unwin Hyman.

-
- Barker, F., 1984, *The Tremulous Private Body: Essay on Subjection*, Methuen.
- Beauvoir, S., 1976, *The Second Sex*, Harmondsworth: Penguin. (=2001、『第二の性』を原文で読み直す会訳『決定版 第二の性』新潮文庫)
- Benhabib, S., 1995, "Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance," S. Benhabib, J. Butler, D. Connell and N. Fraser eds., *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Routledge, 17-34.
- Berger, P. L. and T. Luckmann, 1966, *The Social Construction of Reality*, Doubleday. (=2003、山口節郎訳『現実の社会的構成——知識社会学論考』新曜社)
- Bogdan, R. 1988, *Freak Show: Presenting Human Oddities for Amusement and Profit*, University of Chicago Press.
- Bourdieu, P., 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press.
- , 1984, *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*, Routledge & Kegan Paul.
- Butler, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge. (=1999、竹村和子訳『ジェンダー・トラブル——フェミニズムとアイデンティティの攪乱』青土社)
- , 1993, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex,"* Routledge.
- Callinicos, A., 1989, *Against Postmodernism*, Polity Press.
- Davis, L. J., 1995, *Enforcing Normalcy: Disability, Deafness, and the Body*, Verso.
- Douglas, M., 1966, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Penguin. (=1985、塚本利明訳『汚穢と禁忌』思潮社。)
- , 1970, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Baie and Rockliff. (=1983、江河徹・塚本利明・木下卓訳『象徴としての身体——コスモロジーの探究』紀伊国屋書店)
- Escher, M. C., 1992, *M. C. Escher: His Life and Complete Graphic Work*, Abradale/Abrams.
- Falk, P., *The Consuming Body*, Sage.
- Featherstone, M. 1982, "The Body in Consumer Culture," *Theory, Culture & Society*, 1(2): 18-33.
- , 1990, *Consumer Culture and Postmodernism*, Sage. (=2003、川崎賢一・小川葉子・池田緑訳『消費文化とポストモダニズム』恒星社厚生閣)
- Foucault, M., 1990, *The History of Sexuality: An Introduction*, Vintage Books. (=1986、渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社。)
- , 1994, *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, Vintage Books. (=1995、神谷美恵子訳『臨床医学の誕生』みすず書房)
- , 1995, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Vintage Books. (=1977、田村俣訳『監獄の誕生——監視と処罰』新潮社)
- Frank, A., 1990, "Bringing Bodies Back In: A Decade Review," *Theory, Culture & Society*, 7(1): 131-62.
- , 1991, "For a Sociology of the Body: An Analytical Review," M. Hepworth, and

-
- B. S. Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Sage, 36-102.
- Giddens, A., 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity. (=2005、秋吉,美都・安藤太郎・筒井淳也訳『モダニティとアイデンティティ——後期近代における自己と社会』ハーベスト社)
- Goffman, E., 1968, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Penguin. (=2001、石黒毅訳『スティグマの社会学——烙印を押されたアイデンティティ』せりか書房)
- , 1969, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Penguin. (=1974、石黒毅訳『行為と演技——日常生活における自己呈示』誠信書房)
- , 1983, "The Interaction Order," *American Sociological Review*, 48: 1-17.
- Gouldner, A., 1972, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Heinemann.
- Freund, E. S. P., 1988, "Bringing Society into the Body: Understanding Socialized Human Nature," *Theory and Society*, 17(6), 839-864.
- Hertz, R., 1960, *Death and the Right Hand*, Cohen and West. (=2001、吉田禎吾・内藤莞爾・板橋作美訳『右手の優越——宗教的両極性の研究』ちくま学芸文庫)
- Hughes, B. and K. Paterson, 1997, "The Social Model of Disability and the Disappearing Body," *Disability and Society*, 12(3): 325-40.
- Jagose, A., 1996, *Queer Theory: An Introduction*, New York University Press.
- Jameson, F., 1998, *Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern 1983-1998*, Verso.
- Kleinman, A., 1988, *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition*, Basic Books.
- Kristeva, J., 1982, *The Power of Horror. An Essay on Abjection*, Columbia University Press. (=1984、枝川昌雄訳『恐怖の権力——アブジェクション試論』法政大学出版局)
- Lash, S. and J. Urry, 1994, *Economies of Sign and Space*. Sage.
- Leder, D., 1990, *The Absent Body*, University of Chicago Press.
- Lyon, D., 1995, *Postmodernity*, University of Minnesota Press.
- Lytard, J., 1984, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press. (=1986、小林康夫訳『ポスト・モダンの条件——知・社会・言語ゲーム』星雲社)
- MacKinnon, C. A., 1987, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press.
- Merleau-Ponty, M., 1945, *La phenomenologie de la perception*, Gallimard. (=1982、中島盛夫訳『知覚の現象学』法政大学出版局)
- Mills, C. W., [1959] 1970, *The Sociological Imagination*, Penguin. (=1995、鈴木広訳『社会学的想像力』紀伊国屋書店)
- Mitchell, D. T. and Snyder S. L. eds., 1997, *The Body and Physical Difference: Discourses of Disability*, University of Michigan Press.
- Morrison, T. 1992, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*, Harvard University Press.

-
- O'Brien, M., 1989, *Reproducing the World*, Westview Press.
- O'Neil, J., 1985, *Five Bodies: The Human Shape of Modern Society*, Cornell University Press. (=1992、須田朗訳『語り合う身体』紀伊国屋書店)
- , 1989, *The Communicative Body*, Northwestern University Press.
- Orbach, S., 1985, *Fat is a Feminist Issue*, London: Faber.
- Proctor, R. N., 1999, *The Nazi War on Cancer*, Princeton University Press. (=2003、宮崎尊訳、『健康帝国ナチス』草思社)
- Rich, A., 1980, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, Only-Woman Press.
- Rojk, C. and B. Turner, 2000, "Decorative Sociology: A Critic of the Cultural Turn," *The Sociological Review*, 48, 629-48.
- Sadker, M. and D. Sadker, 1994, *Failing at Fairness: How America's Schools Cheat Girls*, Scribner.
- Scarry, E., 1985, *The Body in Pain*, Oxford.
- Scott, S. and Morgan, D., 1993, *Body Matters: Essays on the Sociology of the Body*, Falmer Press.
- Shildrick, M., 2002, *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*, Sage.
- Shilling, C., 1993, *The Body and Social Theory*, Sage.
- , 1999, "Toward an Embodied Understanding of the Structure/Agency Relationship," *British Journal of Sociology*, 50(4).
- Shilling, C. and P. Mellor, 1996, "Embodiment, Structuration Theory and Modernity: Mind/Body Dualism and the Repression of Sensuality," *Body & Society*, 2(4), 1-15.
- , 1997, *Re-Forming the Body: Religion, Community and Modernity*, Sage.
- Smart, B. 2000, "Postmodern Social Theory," B. S. Turner ed., *The Blackwell Companion to Social Theory* [second edition], Blackwell, 447-78.
- Synnot, A., 1993, *The Body Social: Symbolism, Sex and Society*, Routledge. (=1997、高橋勇夫訳『ボディ・ソシアル——身体と感覚の社会学』筑摩書房)
- Terry, J. and J. Urla eds., *Deviant Bodies: Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture*, Indiana University Press.
- Thomson, R. G., 1997, *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*, Columbia University Press.
- Turner, B. S., 1991, "Recent Development in the Theory of the Body," M. Featherstone, M. Hepworth, and B. S. Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Sage, 1-35.
- , 1996, *The Body and Society: Exploration in Social Theory* [second edition], Sage. (=1999、小口信吉・藤田弘人・泉田渡・小口孝司『身体と文化——身体社会学試論』文化書房博文社)
- , 1993, "An Outline of a General Sociology of the Body," B. S. Turner ed., *The Blackwell Companion to Social Theory* [second edition], Blackwell, 481-501.
- , 2005, "The Past and Future of the Sociology of the Body: Building a Research

-
- Agenda” (=2005、後藤吉彦訳「身体社会学の過去そして未来——研究アジェンダの確立」後藤吉彦訳、油井清光・大野道邦・竹中克久編『身体社会学』、世界思想社)
- Turner, B. S. and Wainwright, S. 2003, “Corps de Ballet: the case of the injured ballet dancer,” *Sociology of Health & Illness* 25(4): pp. 269-288.
- Wacquant, L. J. D., 1995, “Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour among Professional Boxers,” *Body & Society* 1: pp. 65-93.
- Weber, M., 1920, “Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus,” *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, pp. 17-206. (=一九八九、大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店)
- Williams, S. J. and G. Bendelow, 1998, *The Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues*, Routledge.

〔第二部〕

人間を分ける身体

第二章

障害者／健常者カテゴリーの不安定化にむけて ——「生物学的基盤主義」をラディカルに問う——

はじめに

本稿はまず、身体的損傷（インペアメント）ではなく社会的障壁こそが障害者にとっての問題＝障害（ディスアビリティ）であると主張する「障害の社会モデル」を紹介し、その功績と意義を確認する。そのうえで、「社会モデル」に内在する問題——身体・インペアメントについての「生物学的基盤主義」、ひとを障害者／健常者とカテゴリー化することを容認するアイデンティティ・ポリティクス——を批判する。そして、それを補うべく、ディスアビリティ・スタディーズ（障害学）、社会学に必要とされるのは、障害者／健常者カテゴリーを不安定化させるような取り組みであると指摘し、そのためには「基盤主義」を徹底的に問いなおし、“障害者の身体”や“健常な身体”という概念を脱自然化させて捉えなおす視点が重要であると主張する。

本論の後半では、“健常な身体”の不安定さ、不可能性を論じた M. シルドリックの著作をとりあげ、さらに、彼女の議論を参照しながら、障害者の＜逸脱＞した身体を健常者の＜標準＞なものに近づけるべくおこなわれるリハビリや整形治療について検証する。

1 障害の社会モデル——障害者の無力化に抗して

機能および形態上、＜標準＞から外れた身体をもつことで、「障害者」として生きる人々が、偏見、あるいは保護や治療といった名目で一般「健常者」社会から隔離され、社会参加を阻まれている状況に異議を唱え、その改革を求めて行動を起こした現代障害者運動は、おおよそ世界各地で、一九五〇年代に萌芽がみられ、七〇年代以降より活発となり、現在にいたっている。また、そのような活動のなかで生まれ、育まれた、障害や障害者“問題”についての新しい批判的視点は、運動に理論的基盤をあたえるとともに、「ディスアビリティ・スタディーズ」という障害を社会や文化という観点から分析する学問を確立するにいたった。

ディスアビリティ・スタディーズのなかでも、とりわけ影響力をもち、中心に位置しているのは、「障害の社会モデル」（以下、社会モデルと表記する）という理論・視点である。社会モデルは、七〇年代にイギリスで結成された「隔離に反対する身体障害者連盟」の行動指針（UPIAS 1976）や、UPIAS の発起人の一人でもある V. フィンケルシュタイン（Finkelstein 1980）の著作が下地になり、M. オリバーの『障害者とともに歩むソーシャルワーク』（Oliver 1983）において明示された考えである。それは、従来の医療や福祉、あるいは社会学が、障害者の直面する問題の原因を、障害者個人の身体に——つまり、彼女・彼の身体が障害 disability となっている、という前提に立っていたことを「個人モデル」や「医学モデル」と呼んで批判し、問題は＜規格外＞の身体をもつ人を排除する社会、彼女・彼が社会参加することを“できなくさせる社会 disabling society”の側にあるのだという主張を柱にしている。

障害とは、われわれが完全な社会参加から不当にも隔離、排除されるように、われわれのインペアメントのうえに押し付けられたものである。(UPIAS 1976)

障害を社会的な抑圧の一形態と解釈する社会モデルは、それまで同義、もしくは因果関係にあるとされていた、インペアメント（身体の損傷）と障害を明確に切り離し、後者の撤廃こそ障害者運動やディスアビリティ・スタディーズの真の課題であるという。

私たちは身体を治さなければならないのではありません。社会は私たちを排除しないように変化しなければならない。変わらなければならないのは、私たちではなく社会である。これが障害者運動にとっても、ディスアビリティ・スタディーズにとっても重要な考え方でした。(Asch 2000: 49-50)

多くの障害者運動にとっての理論的基盤となり、それらを力強く前進させてきた社会モデルの推進力ははかりしれない。と、同時に、学問内外を問わず、一般的にはまだまだ医学モデル的な、障害者を無力化してしまう考えが浸透しており、社会モデルのさらなる振興を望む意見 (Shakespeare and Watson 1997) は切実に受けとめられて然るべきだ。このことをまず確認した上で、しかし、社会モデルのはらむ問題についての議論にうつりたい。

2 社会モデルの見落とししたこと

2-1. インペアメントという〈自然〉

近年、ディスアビリティ・スタディーズ内部から社会モデルの問題を指摘する議論が出てきているのだが、その多くが、社会モデルのインペアメントと障害を二分割する理論、そしてインペアメントについての取り組みに対する否定的な見解をめぐるものである²。たとえば、J. モリス (Morris 1996) らフェミニストたちは、社会モデルがインペアメントを私的で個人的な領域に追いやり、それについて語る契機を奪っているのは、公的で社会的な事柄と、私的で個人的な事柄を分離し、前者を優位に、後者を蔑視する男性主義的な思考のうえに成り立っていると批判する。

一部の障害者女性のあいだには、われわれの経験が政治化されるやりかたは、われわれの身体の経験を認める余地があまりなかったこと——インペアメントの経験を語る機会がなさすぎたこと、われわれの多くが社会的障壁のみに焦点をしばるよう強制されていると感じること——への憂慮があった。(Morris 1996: 13)

また、モリスらによる、ジェンダー・ポリティクスの観点からの批判意見と共鳴しつつも、社会モデルの“インペアメント（身体）の不在”の問題を、知識社会学的なアプローチでとらえる B. ヒューズと K. ペーターソンは、論文「障害の社会モデルと消えてゆく身体」(Hughes and Paterson 1997) で、社会モデルの、社会的なもの（障害）と、社会的で

ないもの（インペアメント）という考えかたは、デカルト的な近代合理主義の精神／肉体二元論に陥っており、その結果、人間の身体の社会性をまったく考慮しない「生物学的決定論」を、（社会モデルが批判しているはずの）医学モデル言説と共有していると指摘する。そして、彼らは、身体への関心が、政治・文化・経済など、すべての局面において高まった「身体社会 somatic society」（Turner 1992）である現代社会において、ディスアビリティ・スタディーズにとって必要なのは、身体についての議論の放棄ではなく、反対に身体の問題をより社会化、もしくは政治化するような議論であると主張し、「インペアメントの社会学」を展開している³。

ここで補足しておく、社会モデルは決してナイーブな生物学的決定論などではなく、ある程度、社会的構築主義の要素を取り入れたアプローチだといえる。フィンケルシュタイン（Finkelstein 1980, 2000）やオリバー（Oliver 1990）らの議論は、障害者の〈誕生〉について述べており、それによれば、障害とは、画一化された生産活動にとって都合の悪い身体をもつものを排除し、またそれを正当化するために、資本主義体制の国家が医療言説と結びつくことによって作り出したカテゴリーであり、障害者とは、「(1) インペアメントを有し、(2) 結果、抑圧を経験し、(3) 自分自身を障害者としてアイデンティファイするもの」（Oliver 1999: 2）であるという。

しかし、ここで、ヒューズらによる批判をさらにおしすすめるかたちで、筆者が問題にしたいのは、次の文章に表されているような、“社会的につくられた障害者”の前提条件となる、インペアメントを有した身体という〈自然〉を設定している、社会モデルの「生物学的基盤論」⁴である。

インペアメントは、あるひとの社会的役割に対して、現実には避けられない影響をあたえる一連の制約や〔低下した〕能力を確実に具現化させる、自然の姿である。（Gleeson :1997: 194、強調点は筆者）

インペアメント（損傷）は人間の経験にとって基本的なものだが、障害（ディスアビリティ）は人間がつくりだすものである。（Danagher 2000: 75）

このような基盤論に対して、身体的差異にもとづく抑圧、そして、ひとを「生物学的宿命」に閉じこめる言説に抵抗するという問題意識をディスアビリティ・スタディーズと共有する、フェミニズム理論によって洗練されてきた身体と社会・文化の関係についての議論（上野 1995）には、〈自然の姿〉や〈実体〉といったものが、いかに言説の効果によってパフォーマンス（行為遂行的）に作られているかのプロセスに鋭いメスをいれるものがある。

行為や身ぶりや欲望によって内なる核とか実体という結果が生み出されるが、生み出される場所は、身体の表面のうえであり……そのような行為や身ぶりや演技は、それらが表出しているはずの本質やアイデンティティが、じつは身体的記号といった言語手段によって捏造されている偽造物にすぎないという意味で、パフォーマンスなものである。（Butler 1990=1999: 239-40、傍点は Butler）

J. バトラーは、著書『ジェンダー・トラブル』(Butler 1990=1999)において、それまでの主要なフェミニズム理論が、“文化としてのジェンダー”という概念を編みだし、女性を、抑圧的な“女に生まれたらこうあるべき”という「生物学的宿命」から解放しながらも、文化がジェンダーに先立つく自然な>セックスを想定していることを、「実在の形而上学」にとらわれていると批判した。そして、彼女は、社会的構築主義のパーспекティブによって、生物学的決定論のみならず生物学的基盤論をも徹底的に否定し（反基盤主義的構築主義）、セックスもジェンダーと同じように社会・文化的に構築されたものであることを明確に論述した。「セックスを前一言説的な〔自然な〕ものとして生産することは、ジェンダーと呼ばれる文化構築された装置がおこなう結果なのだ」と理解すべき（1990=1999: 29、傍点は Butler）と論じるバトラーが切り開いてくれたのは、純粋に客観的で<自然な>身体があたかもあるように想定されるときに、いったい何がおこっているのかと問いかける、身体の批判理論といえるだろう。

多様で拡散した複数の起源をもつ制度や実践や言説の結果でしかない〔セックス、ジェンダー、身体的特徴などの〕アイデンティティのカテゴリーを、唯一の起源とか原因と名付ける政治上の利害を探って行くことである。(Butler 1990=1999: 10、強調点は Butler)

このような理論を学んだ、ポスト『ジェンダー・トラブル』のわれわれは、障害者の無力化を問題にするためにも、インペアメントを有する／有しない身体というものが、いかにして<客観的事実>となるのか、と問いかけなくてはならない。

ところで、社会モデルについての議論から少し脱線してしまうが、バトラーのとったような徹底した反基盤主義的アプローチなくしては、このような探求されるべき問いが発せられることはなかったということは銘記しておくべきであろう。たとえば、身体を社会的なものとして分析することをうたっている身体社会学のほとんどが、(身体)障害者を正面から取り上げていない状況がある(Thomas 2002: 45-6)。社会的構築主義の観点を取り入れながらも、根強く残る彼ら／彼女らの基盤主義は、どこかで“構築されるもの”と“構築されえない自然”のラインを引くべきだという前提をひきずっている。身体社会学の提唱者である社会学者、B. S. ターナーは、

私は、身体は社会的に構築されるという命題に異議を唱える理由はないと考える。しかし、あるもの(「ヒステリー」)は、ほかのもの(「痛風」)よりも、社会的に構築されている。(1992: 26)

と言い、さらに、

わたし自身の見解は、社会学者のとる認識論的立場や理論的志向、あるいは、方法論的手法は、少なくとも幾分かは、対象となるものの性格 nature と、それに必要とさ

れる説明のレベルに応じて決定されるべきであるという、方法論的プラグマティズムとでも呼べるものである。(1992: 57)

ターナーは、〈自然〉と〈社会〉の弁証法を論じた社会学者 P. バーガーの「基盤主義の存在論と、構築主義の認識論を組み合わせた」いわば、基盤主義的-構築主義に同意し、それこそ、身体を論じる際に研究者がとるべき見解という (Turner: 1992: 117)。

しかし、何を根拠に、社会学者が社会的構築の〈程度〉や「対象となるものの性格」を判断できるのだろうか。その判断基準とは、先入観や〈常識〉的な感覚と無縁なのか。また、社会学者の判断によって“構築されえない自然”とみなされた事象が、考察対象から除外されてしまうことに問題はないだろうか。筆者は、社会学者たちがこれまで、社会学が関与できない対象として障害者を放置したり、あるいは、医学モデルによって障害者をとらえたりすることで、障害者が無力化されることを追認してきたとする批判意見 (Oliver 1990) を真摯に受け取るべきだ、と考える。つまり、基盤主義を疑う視点をとるのは、「身体や感覚を言語や言説のなかに消滅させる」(Hughes and Paterson 1997: 333) ような知的遊戯を興じたいからでなく、それ以上問うことを禁じてしまうような〈自然〉や〈基盤〉が想定されることによって、社会的な知が、ある種の問題について取り組むことを中途半端にやめてしまわないように、と考えるからである。

2.2. アイデンティティ・ポリティクスの問題

さて、もうひとつ、社会モデルに関して、筆者が提起したい問題がある。それは、社会モデルは、ひとが障害者で“ある being”ことの(否定的)内容、もしくは結果についての議論に集中し、あるひとが障害者に“なる becoming”過程、つまり障害者というアイデンティティをもった主体が生まれるプロセスについて見落としているということである。

“なる”過程をとばしてしまう社会モデルによれば、富の創造を至上目的とする抑圧的な社会が、経済性の観点から、生産に寄与しない身体機能をもつひとを排除するために、「障害者」という負のレッテルを〈発明〉し、押し付けることが、そのまま、そのひとが障害者で“ある”という結論に至っている。

さまざまな集団が障害者と見なされるかどうかは、人々が社会的富の創造に関与できる方法にかかっている……自分の希望とは関係なく、障害者であるというレッテルを貼られることは現代社会ですべての障害者にとって現実である。(Finkelstein 1993=2000: 64-67)

権力は、主体の自由を奪うようなかたちで上から行使され、また、アイデンティティは上から「貼られる」もの、あるいは名付けられたものというとらえかたである。この考え方には、ポスト構造主義やポスト・モダン理論が問題化する、トップダウン式で抑止的ではない権力の作用⁵や、アイデンティティを、所与のものではなく、形成される動的なプロセスとしてとらえる (Hall 1996: Melucci 1996) といった重要な視点が欠けており、いささか粗雑なものといわざるをえない。

しかし、それよりもっと問題視されるのは、その理論から導き出される解放戦略の性格である。現状を改革するために打ち倒すべき<敵>として、抑圧的な権力を想定する社会モデルが、その強制的で差別的な名付けに抵抗する手段として提示するのは、多くの障害者が障害者運動に積極的にコミットすること、そして、そのことによって可能となる、肯定的障害者像（闘う被抑圧者、など）の獲得である（Shakespeare 1993; Finkelstein 2001; Oliver 1999）。

個人は集団的な活動をとおして自己の改革を行わなければならない……エンパワメントとは、弱者が、他者による抑圧に対抗するための闘いや、自分たちの世界観の表明、そして／あるいは、それが認められるように要求することの一部を担うべく参画する、集団的な改革のプロセスのことなのだ。（Oliver 1999: 12）

これら、いわば障害者自身の英雄的な「自己の改革」と、運動による<攻撃>に屈した一般社会による障害者の（再）評価に障害者解放の途をもとめるという、「起動戦」（Gramsci 1971）的アイデンティティ・ポリティクスのもつ意義をまったく否定するべきではないが、しかし、たとえば、<闘い>に参加しない（障害者解放運動に消極的な、もしくは諸事情により参加することが困難な）ひとびとは、この“新しい障害者”から排除されるのではないか。さらには、<われわれ>と<彼ら>を正面から対峙させる戦略は、結果的に、ひとを障害者／健常者に二分するカテゴリー化の力を維持、あるいは、最悪の場合、助長してしまうのではないか。

ここで、筆者は提案する。ディスアビリティ・スタディーズ、あるいは、被抑圧者の解放に貢献する意図をもった「解放をめざす emancipatory」社会学が必要とするのは、肯定的障害者像の開拓よりも、むしろ、現在の障害者／健常者のような非対称的なカテゴリー化を問題にすること、そして、そのプロセスに目を向け、批判的に介入することなのではなかろうか、と。具体的に言えば、一方で、障害者としてのインペアメントを有する身体が、他方では、健常者としての<普通の>身体が産出され、そして、それぞれが障害者、健常者として主体化されるプロセスを、ていねいに考察することである⁷。でなければ、「障害者」とは違う名称があたえられても、あるいは「障害者」に肯定的なひびきをもたせるようになっても、身体的特徴から何らかの援助を必要とするものと、多数派であるそうでないものを階層的にカテゴリー化する社会的・文化的な規範は無傷のまま存続していくだろう。求められるのは、社会モデルのアイデンティティ・ポリティクスのように、意図せざる結果として既存の社会規範を強化するのでもなく、また、“人類みな兄弟”的な理念をいうだけで現状に無批判な、社会規範の<超越>でもなく、既存の社会規範にとどまりながら、しかし、そのなかで「いかにうまくトラブルを起こすか、いかにうまくトラブルの状態になるか」（Butler 1990=1999: 7）ということである。

以上の問題意識をもって、筆者は障害者／健常者カテゴリーの不安定化を試みていくが、そのためには、ディスアビリティ・スタディーズでこれまであまり取り上げられることのなかった健常者や健常な身体についての、より踏みこんだ議論が有効な手段の一つになると考えられる。そこで、本稿の残りでは、健常者、健常な身体という概念を掘り下げて問題化した、稀少かつ卓越した議論である M. シルドリックの著作をとりあげ、考察する。つ

づいて、彼女の議論を参照しながら、“障害者を健常者にすること”を掲げたりハビリや整形治療について考える。

3 健常＝普通という「実現不可能な理想」

繰り返しになるが、障害者運動やディスアビリティ・スタディーズは、旧来の、障害者を無力化する言説に積極的に介入し、新しい障害者・障害解釈を生みだしてきた。しかし、その一方で、健常者という、障害者と対置されている概念については、踏み込んで議論されることはなかった。あるいは、健常者についてふれることがあっても、そこで描かれているのは、障害者を排除することで生産の効率性を高めたり (Finkelstein 1980)、障害者向け市場を開拓したり (Albrecht 1992) することによって物質的利益を得る、もしくは、“かわいそうな障害者”に慈善の手を差しのべることで、自分勝手に良心を満足させる (Oliver 1990) 抑圧者＝健常者であり、それは確かに批判的ではあるが、しかし健常者というものを一枚岩で不変な、そしてもうすでに完成されたものとして解釈してしまっている。これは、ネガとポジは入れ替わっているとはいえ、障害者運動が解体を試みてきたはずの、「健全者幻想」⁸に近いのではないだろうか。筆者は、もう少し手間をかけて「健常者」を解きほぐす作業をおこないたい。

いったい健常者 (英語では、able-bodied) とは、そして、健常な身体ないしは普通の身体とはどのようなものなのか。M. シルドリックはその著書『モンスターを擬人化・肉体化する *Embodying the Monster*』(Shildrick 2002) のなかで、“普通の身体”および、それを有した“普通のひと”という概念の根底をなす人間の存在論⁹にメスをいれることで、健常＝普通の不安定さ、不可能さを問題にした。彼女によれば、健常＝普通な身体とは「実現不可能な理想」であるという。その議論を、彼女は、西洋社会¹⁰において過去から現在にいたるまで、ひとびとの関心と不安を同時にひきおこす存在として頻繁に登場する「モンスター monster」に注目することで導きだしている。

周知のとおり、西洋思想、とりわけ近代以降のそれは、精神と身体を二分し (デカルト哲学)、前者に属するとされる合理性や文化を重視し、身体的、非合理的なものはなるべく抹消することをよしとした。そのような認識のうえに成り立った社会で、“人間”として主体性が認められるには、理性 logos が忘却できるような、現象学的な意味での「不在の身体」(Leder 1990) が前提であった。さらに、近代社会で生きるひとびとにとって重要となった概念として、そのひと固有の自己 (アイデンティティ) があり、それを確立することも、人間として当たり前のこととされた (Taylor 1994)。これら、ポスト・モダン論者らによって今では常識的ともなった近代性の解釈に、シルドリックはさらに切りこんでいく。彼女は、これら、近代的な人間の存在論が成り立つために絶対視されているのは——ひとつの身体とひとつの精神が必ずペアになっていること、個人が (決して侵犯されることのない) 固有の身体を所有していること、個人と個人をわける確固たる境界が存在すること——であるという。そして、「モンスター」とは、そのような「自己の完全で固有の身体」をもつ (はずの) 普通の人間にとって忌避される2つの〈おぞましき〉状態—— 個体 individual としての境界が曖昧、もしくは破られている “ぞっとするような、不条理な monstrous” な状態、そして、個人主体として自立ができず、自衛が不十分で「傷つきやすい、脆弱な

vulnerable」状態¹¹——を顕現した身体を有する、人間として〈あってはならない〉姿を表象＝代表する存在である。いいかえれば、「モンスター」とは、「身体的規範に近づくことの著しい失敗のために、根本的に排除されてしまう」(Shildrick 2002: 2) 身体をもつものたち、つまり、古文書に登場する空想的な半獣人や、近未来的なサイボーグ、さらに、現在を生きる生物学的に〈奇形〉とされるひとびと、妊娠中の女性、そして障害者たちである。

「モンスター」たちは、健常者にとっての否定性、〈おぞましさ〉を、あたかも彼ら／彼女らに固有のものとして一身に担うことで、健常者が、自分が正常であることや、確固たる主体であることを確認するのに必要な、差異を持った他者のはたらきをしてきた。しかし、シルドリックが「モンスター」たちに注目するのは、そのような彼ら／彼女らの差異を賞賛するためでも、差異あるひとを偏見なしに受け入れようとする社会や健常者たちの度量の狭さを問題とするためでもない。そうではなく、彼女はここで二つを分けている差異があくまで差延 *différens*¹²であることを強調しながら、「モンスター」に着目することによって、普段は不可視となってしまう「いわゆる普通の身体を支えている、正常化の過程」(Shildrick 2002: 54) を明らかにしていくのだ。

人間として〈あってはならない〉姿を表象＝代表するが、それでもしかし、自分たちと同じく人間でもあるという「境界的」な「モンスター」との対面は、健常者＝普通のひとにとって、自分が拠って立つ存在論を揺るがされるため、不安をかきたてられる。その具体例として、シルドリックは結合した双子 *conjoined twins* に対面した普通のひとびとが、いかにして、「自己の完全で固有の身体」という規範を維持しようと、かきたてられた不安に蓋をしようとしたかを検証している。ここでは、その内容についての詳しい記述はしないが、要約すれば、双子がそのままの状態を支障なく生活できていることや、精神的にも快適でいるのにもかかわらず、周囲の健常者たち(家族、医者など)は、二つの個体に分離しなければならないという信念をもっており、

わたしたち〔双子の親〕は、明るい側面を見て、いつかは分離した普通の生活をするようになる二人のかわいい女の子をもつことに焦点をあわせようと決心した。(Guardian 11 October 1996: 5, quoted in Shildrick 2002: 60. 強調点は Shildrick)

それを守りとおすべく、多くの場合、外科手術による正常化 *normalization* が実践にうつされる。そして、もしそれが悲劇的な結果をもたらしたとしても、聞こえてくるのは、分離を試みたことがやはり正しいことであったことを再確認する言葉である。たとえば、手術の結果、双子の片方しか生き残ることができなかったことについて、父親は、次のようにコメントする。

〔生き残った〕彼女は、ほかの人間の仲間入りするための障害がなくなった。(Yorkshire Television 1995: *Eilish: Life without Katie*, quoted in Shildrick 2002: 62)

このような発言によって行われているのは、失敗したことへの単なる言い訳というよりも、言説による正常化という、反復される reiterative 実践と解釈すべきだろう。

結合した双子の物語から明らかになるのは、「存在論的不安から出でるパワー」(Shildrick 2002: 62) であり、さらに「普通の身体というものは、一連の反復される実践をとおして物質化される」(Shildrick 2002: 55) という事、それは「自然に与えられるものではなく、成し遂げられるもの」(Shildrick 2002: 54) であるということである。しかし、付け加えておかなければならないのは、普通であるための反復実践の必要はけっして果てることはないのであって、その意味で、普通の=健全な身体とは「実現不可能な理想」(Shildrick 2002: 54) であるという理解である。

〔普通の〕身体とは、絶えず存在する崩壊の脅威をとどめておくための、不断の保全、そして／もしくは、修正を――誕生の際に余分な指は手術され、ダウン症児の舌は縮められ、鼻のかたちは作り変えられ、いぼは取り除かれ、人工の手足がはめ込まれ、＜健康的な＞食事が奨励され、ホルモン補充療法が処方される――必要とするのだ。(Shildrick 2002: 55)

4 障害者と“リハビリ信仰”

数多くの障害者の手記等に登場し、苦々しく回想されている、彼ら／彼女らが障害児(者)施設や養護学校などで体験した治療やリハビリテーション――＜変形＞した身体をできるかぎり＜標準＞に近づけることを意図する整形手術や訓練――は、シルドリックがしめした、健全の不可能さゆえに実行される(行為および言説による)身体の正常化の、もっとも顕著なものとして理解できる。障害者たちの証言によれば、そのほとんどが、周囲の親や職員らによって(半ば暴力的に)強制され、本人には身体的、精神的に多大な痛みをとまなう。

〔骨形成不全のため〕骨折するとストローぐらいの針金を中にいれるのね。でも固まると棒をとるでしょ。……折れたら棒を入れる手術をし、くっついたらとる、曲がったらまた手術をする。針金を入れたままにしておけばなんともないのに。……今も針金が二本両足に入ってる。全然痛くない。ばっかじゃないかなって、医者に対して思ったね。(安積 1996: 21)

「一に訓練。二に訓練。三、四がなくて五に訓練」……「起立訓練」というのをギャーギャー「痛い！」と泣き叫びながらやってた……〔「起立訓練」とは〕足を伸ばすために立たせるわけ。板に体全体を縛りつけて。……そうやったからといって歩けるわけじゃないよ。「痛い。痛い！」って泣きながらやってたんだから。(古波蔵 1998: 155)

シルドリックにしたがって、このような“リハビリ信仰”を解釈すれば¹³、上の例でいえば、針金という異物を身体につぎたしたままにしている状態とは、本人の快・不快に関わらず、なんといっても“ぞっとするような monstrous” ことであり、＜あってはなら

ない〉。あるいは、泣き叫ぼうが、松葉杖や車椅子に依存するという、見るからに“傷つきやすい”状態を克服し、健常者のように立って歩くことに全身全霊をささげるよう（「一に訓練……」）訓練されねばならない（下の引用文を見よ）。いずれも、異なる身体との遭遇によってかきたてられた存在論的不安に蓋をするべく反復実践される、健常者による正常化の〈努力〉と理解できるだろう。また、この〈努力〉は、（異なる身体をもった）彼女・彼が「ほかの人間の仲間入りするため」であり、倫理的に正しいこととされる¹⁴。リハビリテーション研究大会で講演した元内閣総理大臣、橋本龍太郎は、次のように語っている。

〔障害者が〕一生懸命で立ち上がる努力を自分で払い、〔周囲の健常者は〕手を離す勇気を持ち、転んでも転んでも自分の足で歩く訓練をし、そしてそれを通り抜けたときに、健常者と同じ競争のチャンスが必ず待ちうけているんだよ、ということをいってあげるような社会に、早くこの国をもっていかなければならない。（橋本 1997: 283）

5 結びにかえて

『モンスターを擬人化・肉体化する』におけるシルドリックの議論は、健常な＝普通の身体というものが、いかに反復されつづける正常化の実践に支えられながらパフォーマンスに「成し遂げられるもの」なのかを、しかしそれは決して“完成”することのない「実現不可能な理想」であるのかを指摘するものであり、“健常者である”ことの自明性を揺るがせる意義を有していた。

だが、筆者は、障害者／健常者カテゴリーの不安定化を試みるためには、彼女の議論が、さらにすすんで、すべての身体が「一連の反復される実践をとおして物質化される」ものであり、「自然に与えられるものではなく、成し遂げられるもの」であることを明確に示しておく必要があった（そしてそれは可能であった）のではないかと考える。さもないければ、社会的に構築されるのは健常＝普通の身体のみであり、それ以外の“逸脱”した身体とは、構築されない〈自然な姿〉であるという解釈につながり、それでは結局、“人工的な健常者”と“自然なままの障害者”とが本質的に異なっていると想定されてしまうからだ¹⁵。

たとえば、シルドリックの論じた身体に介入する正常化とは、彼女がいうように健常な身体がパフォーマンスに構築される試みである一方で、試みが“失敗する”場合には、“失敗する”という行為（たとえば、歩こうとして歩けないといったこと）が反復されることによって、普通＝健常になれない障害者の身体というのがパフォーマンスに構築されるプロセスであるのだ。

当時のリハビリテーションの方向は、「あなたの身体ではだめなのだ」とまず強かに否定してから、「だから治さなければいけない。訓練しなければいけない」と動機づけを行っていた。（安積 1998: 194）

そして、いよいよ訓練療法士のチーフのような人に私の身体を診てもらうための部

屋に通された。施設でもよくやっているが、身体の部位を細かく分けて、それぞれの機能を数値で計るのだ。(金 1996: 75)

また、『モンスター』の議論では取り上げられていなかったが、正常化を担っているのは他者だけでなく、“自己への配慮”のように、主体的な自己自身でもありうる。出生前診断にはじまる、各種の健康診断はもちろんのこと、よりプライベートで自発的な事柄である、履歴書等の健康欄の記入や、風呂あがりの体重・体脂肪の測定など、数え切れぬほど多くの、自ら身体に介入する実践が想起されるだろう。障害者／健常者カテゴリー化は、まさに、ミクロな、介入される身体のうちで行為によって実体化されるのだ。

さて、本稿は、前半部分で障害の社会モデルの問題点、すなわち、身体の基盤主義的解釈と、障害者／健常者カテゴリーを前提にした理論を批判的に考察し、それをふまえた後半では、身体を脱自然化したうえで、とくに普通の＝健常な身体的不安定さ、不可能性に焦点をあてることで、障害者／健常者カテゴリーを不安定化させるための議論を試みた。

しかし、カテゴリーを実体化するような身体にまつわる実践を、数多く指摘することができればできるほど、それが偏在していることが浮き彫りにされ、逆に、そのカテゴリーがいかに堅牢なものとなっているのかを、筆者は思い知らされてしまう。いったいどこに、能動的な変革のモメントを見出せるのだろうか。やはり、現実的に障害者を排除する社会に対抗するには、健常者／障害者カテゴリーを引き受けたうえで、アイデンティティ・ポリティクスにのっとり、障害者としての価値や権利を主張するほかはないのだろうか。

だが、この試みはまだ始まったばかりである。あるいは、やっとスタートラインに立ったのだともいえようか。ともかく、結論を出すのは早すぎる。そしてなによりも、次のような、障害者として活躍するひとにあっては時折もらされる“障害者である”ことや、“障害者として”生きることへの切実なる違和感を無視すべきではない。

ある日突然、気づいたことがある。私たちは障害者であり、障害のない人は健常者……こんなくだらない言葉をつかっているかぎり、障害者の性は語れない。(小山内 2002: 234)

このような思いを真摯に受けとめ¹⁶、現行のひとをカテゴリー化する規範を見つめなおすこと、ひいては、それを不安定化させる試みの重要性こそが、本稿において筆者が強調するところである。

【脚注】

1 障害（ディスアビリティ）と身体の損傷（インペアメント）の語義についていえば、世界保健機構 WHO が 1980 年に発表した「国際障害分類 ICDH」では、「機能障害」を“impairment”、「能力低下」を“disability”、「社会的不利」を“handicap”と定義しており、社会モデルのいう障害には、“handicap”が対応している。しかし、社会モデル論者は、ICDH の図式では、生物学的な次元（“impairment”）から順に社会的次元（“handicap”）へと、因果関係によって結ばれた「三層モデル」であること、加えて、“handicap”が英語

圏では、「物乞い hand-in-cap」を連想させるとの理由で反対し、生物学的と社会的事柄、二つの分離がより明確とされる、「インペアメント」「ディスアビリティ」という用語を使用する(Thomas 2002)。なお、本稿は文脈上、社会モデルの用語法を適用する。WHOは二〇〇一年の総会において、批判対象となっていた用語等を変更した改訂版「国際生活機能分類 ICF」を発表した。ICFでは、不評であった“handicap”が“participation”となり、また、“disability”は“社会による活動の制約”というニュアンスをもたせた“disablement”に変更された。だが、変更後も依然として「三層モデル」であると批判もされている。

2 他に指摘される問題としては、社会モデルが障害者のなかにある<人種>やジェンダー、階級などの差異を考慮しない点、社会的障壁の除去という戦略が、特定の障害者にしか効力を発揮できないのではという点、社会モデルの主張が適応できるのは、西洋文化圏の先進国に限られるのではないかという点、そして、社会モデルの唯物論的解釈が文化の役割を軽視しがちである点などがある(Thomas 2002)。

3 社会モデルの脱身体化された理論を修正し、それが身体の社会性を考慮するべきだと説いた、インペアメントの社会学の功績は大きいといえる。しかし、インペアメントの社会学として取り組まれている議論は、非・障害者の知覚によって、インペアメントの否定性や「醜さ」が社会的に構築されること(Hughes 1999)や、日常の審美化と医療化が共犯関係となって、インペアメントを有する身体の排除を強化していること(Hughes 2000)、また、障害者に差別的な社会環境・空間によって、インペアメントが疎外感をともない経験されること(Paterson and Hughes 1999)などである。確かにこれらの指摘は重要であるが、本稿で筆者が議論の対象としたい、障害者／非・障害者、あるいは、インペアメントを有する／有しない身体という枠組みそれ自体は、議論の前提として保持ないし保留されている。また、筆者が、社会的構築とは無縁の<基盤的な物質性>というものを徹底的に問題視するために、“確信犯”的にラディカルなポスト構造主義的立場に立つのに対して、インペアメントの社会学論者は、物質性の徹底した解体などについては反対するとの見解を表明している。

4 「生物学的基盤論」とは、生物学的なるものを、その上に文化的意味が構築される土台・基盤であるとみなす見解である(上野 1995: 17)。

5 M. フーコーは、近代的な権力を、単に禁止し、抑圧するのではなく、生産力を引きだし、欲望を助長する「生産的な権力」として描いた。また、彼によれば、権力とは支配するものから、支配されるものへと下降するものではなく、社会の根底にある家庭や学校、病院のなかで作動する「下からくるもの」である(Foucault 1990=1986)。

6 「起動戦」とは、現状の変革を、直接で正面きった攻撃による相手(体制側)の破壊によっておこなおうとする、いわば、従来の革命戦略をさす。文化的な文脈でいえば、たとえば、否定的なイメージに対して、肯定的イメージをぶつけることである。

7 スティグマ理論やラベリング理論を活用しながら、障害者が社会的に合意をえている「障害者らしい振る舞い」をするように社会化されることを論じた R. スコットの著作(1969=1992)は、障害者として主体化されるプロセスを考察した先行研究としてあげられる。しかし、スコットの論じた主体化とは、社会的な圧力をうけて、主体(障害者)が社会的に承認された態度や行動パターンを学習するプロセスをさしており、主体化の“ま

え”にすでに存在する主体が想定されている。これは、主体の現われと主体化の、つねに不可分な関係を主張する、筆者やフーコー以降のポスト構造主義の見解と相違する。

8 障害者の身体を矯正させて、健常（全）者という〈理想〉に近づくようにせきたてるリハビリ・治療言説を内面化した障害者が、健常者一般を“完全なる善きもの”と理想化し、それと同時に障害者である自分や仲間に対して憎悪にも似た否定的感情を呼び起こしてしまう心理的なメカニズムのこと（横塚 1981）。

9 ここでいう存在論とは、あらゆる人間が人間である（人間として存在する）かぎりもつ共通なもの、人間が人間としてもつ根本的な規定についての言説のことである。

10 本稿は、現代の日本社会・文化について検証するときも、ここでの枠組みは有効なものという認識にもとづくものである。

11 シルドリックの議論する「傷つきやすい vulnerable」状態とは、いわゆる物理的なく病弱さや〈虚弱さ〉だけを意味するものでない。いわく、「傷つきやすさとは、身体と精神どちらの状態としても忌避され、肉体的であると同時に存在論的なありようである」（Shildrick 2002: 72）。この“傷つきやすさ”概念は重要な概念として、本章でも取り上げることとなる。

12 あらゆるものは、他者との差異においてのみ、またそれ自身の反復（過去、現在、未来と連綿と続く、時間の流れのなかに存在するため）においてのみ同一なもの（「A は A である」）として構成されるのであり、この差異と反復の運動を「差延」という。J. デリダが開拓した「差延」は、実体的同一性より、差異と関係を先立てる発想をつきつめたところに成立した思想といえる（高橋 1998）。

13 <リハビリ信仰〉などを、社会による障害者差別・排除としてとらえる重要な概念として、古代から続くメタ・ナラティブとしての「優生思想」や「優生学」があるが（市野川 1999）、これは、非常に大きな概念でカバーする事柄も多岐にわたり（それは審美的基準にかかわるのか、国家主義観点なのか、人種主義なのか、能率主義なのか、など）解釈するための枠組みとしては、しばし焦点がぼやけてしまうことがある。人間の存在論、そこから生じる存在論的不安に焦点をあてるシルドリックの視点は、この重要な、優生思想批判によってかわるというのではなく、それをエラポレートするのに貢献できると考えられる。

14 シルドリックは繰り返し、存在論はつねに倫理的関心とリンクしていることを強調している。

15 この観点にたっていえば、シルドリックが、半獣人、サイボーグ、女性や障害者などをすべて一括させて、“普通のひと”と対立する逸脱した「モンスター」として捉えていることも問題視される。

16 この違和感あるいは思いは、筆者が介助者・知人として関係している、ある障害者との会話から教えられたことであり、実のところ、その経験が本稿を書くきっかけとなったのである。

【文献】

安積純子、1996、「〈私〉へ——30年について」安積純子・尾中文哉・岡原正幸・立岩真也『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学 増補改訂版』藤原書店、19-56.

- 、1998、「医療・リハビリテーションのあり方」楠敏雄編著『自立と強制を求めて——障害者からの提言』解放出版社、185-209.
- Albrecht, G. L., 1992, *The Disability Business: Rehabilitation in America*, Sage.
- Asch, A., 2000、長瀬修訳、「米国の障害学」倉本智明・長瀬修編著『障害学を語る』エンパワメント研究所、43-58.
- Butler, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge.
(=1999、竹村和子訳『ジェンダー・トラブル——フェミニズムとアイデンティティの攪乱』青土社)
- Danagher, N., 2000、長瀬修訳「英国の障害者運動」倉本智明・長瀬修編著『障害学を語る』エンパワメント研究所、75-89.
- Finkelstein, V., 1980, *Attitude and Disabled People: Issues for Discussion*, World Rehabilitation Fund.
- , 1993, "The Commonality of Disability," J. Swain, V. Finkelstein, S. French, and M. Oliver eds., *Disabling Barriers-Enabling Environments*, Sage. (=2000、長瀬修訳「障害（ディスアビリティ）の共通性」倉本智明・長瀬修編著『障害学を語る』エンパワメント研究所、59-74.)
- , 2001, "A Personal Journey Into Disability Politics," (<http://www.independentliving.org/finkelstein01a.pdf>, October 10, 2003)
- Foucault, M., 1990, *The History of Sexuality: An Introduction*, Vintage Books. (=1986、渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社)
- Gleeson, B. J., 1997, "Disability Studies: A Historical Materialist View, *Disability and Society*, 12(2): 179-202.
- Gramsci, A., 1971, *Selection from the Prison Notebook*, International Publishers.
- Hall, S., 1996, "Introduction: Who Needs 'Identity'?" Stuart Hall and Paul du Gay eds., *Question of Cultural Identity*, Sage, 1-17.
- 橋本龍太郎、1997、「わが国福祉の進む道」、(財)日本障害者リハビリテーション協会 総合リハビリテーション研究大会常任委員会編『リハビリテーションの理念と実践——21世紀へのメッセージ』エンパワメント研究所、265-84.
- Hughes, B., 1999, "The Constitution of Impairment: Modernity and the Aesthetic of Oppression," *Disability and Society*, 14(2): 155-72.
- , 2000, "Medicine and the Aesthetic Invalidation of Disabled People," *Disability and Society*, 15(4): 555-68.
- Hughes, B. and K. Paterson, 1997, "The Social Model of Disability and the Disappearing Body," *Disability and Society*, 12(3): 325-40.
- 市野川容孝、1999、「優性思想の系譜」、石川准・長瀬修編著『障害学への招待——社会、文化、ディスアビリティ』明石書店、127-157.
- 金満里、1996、『生きることのはじまり』筑摩書房
- 古波蔵武美、1998、「一人の障害者が、住みなれた地方の町を離れ東京で自立生活を始めるまで」『現代思想』26(2) 青土社、152-75.
- Melucci, A., 1996, *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society*,

-
- Cambridge University Press.
- Morris, J. ed., 1996, *Encounters with Strangers: Feminism and Disability*, Woman's Press.
- Oliver, M., 1983, *Social Work with Disabled People*, Mamillan.
- , 1990, *The Politics of Disablement*, Macmillan.
- , 1999, "Capitalism, Disability and Ideology: A Materialist Critique of the Normalization Principle," (<http://www.independentliving.org/docs3/oliver99.pdf>, October 10, 2003).
- Paterson, K. and B. Hughes, 1999, "Disability Studies and Phenomenology: the Carnal Politics of Everyday Life," *Disability and Society*, 14(5): 597-610.
- 小山内美智子, 2002, 『あなたは私の手になれますか——心地よいケアを受けるために』中央法規
- Scott, R. A., 1969, *The Making of Blind Men: A Study of Adult Socialization*, Russell Sage Foundation. (=1992, 三橋修監訳『盲人はつくられる——大人の社会化の一研究』東信堂)
- Shakespeare, T., 1993, "Disabled People's Self-organization: A New Social Movement?" *Disability, Handicap and Society*, 8(3): 249-64.
- Shakespeare, T. and N. Watson, 1997, "Defending the Social Model," *Disability and Society*, 12(2): 293-300.
- Shildrick, M., 2002, *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*, Sage.
- 高橋哲也, 1998 『現代思想の冒険者たち 28 デリダ』講談社
- Taylor, C., 1994, "The Politics of Recognition," Amy Gutman ed., *Multiculturalism*, Princeton University Press, 25-73.
- Thomas, C., 2002, "Disability Theory: Key Ideas, Issues and Thinkers," Colin Barnes, Mike Oliver and Len Barton eds., *Disability Studies Today*, Polity Press, 38-57.
- Turner, B. S., 1992, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Routledge.
- 上野千鶴子, 1995, 「差異の社会学」井上俊・上野千鶴子編著『岩波講座 現代社会学 第11巻 ジェンダーの社会学』岩波書店、1-26.
- 上野千鶴子編, 2001, 『構築主義とは何か』勁草書房
- UPIAS, 1976, *Fundamental Principle of Disability*, Union of Physically Impaired Against Segregation.
- 横塚晃一, 1981, 『母よ！殺すな 増補版』すずさわ書店

第三章

障害者とポスト近代社会のバイオ・ポリティックス

はじめに

本章は、障害者とポスト近代社会の関係を、「身体」をキーワードにしながら、考察するものである。

第1節では、現代障害者運動と、その中心にある障害への「社会的アプローチ」を概観し、それらがポスト近代の社会的潮流によって躍進してきたことを説明する。つづいて、その躍進の影で見落とされがちな、ポスト近代社会に特有のバイオ・ポリティックス—「身体の統制」についてふれ、それが障害者の身体にもたらす作用について注意を促す。

第1節の議論をふまえ、第2節ではより具体的に、障害者の身体の統制と、社会的アプローチがポスト近代社会の潮流によって推進する、バリアフリーで「できさせる (enabling)」環境やテクノロジーとの関係を論じる。

そして最後に、障害者の身体が統制されることの結果である「異なる身体性との出会う機会の喪失」について言及し、そのことを問題化し、積極的に議論していく必要性を論じる。

1 障害への社会的アプローチとポスト近代社会

1-1. 現代障害者運動と障害への社会的アプローチ

近代社会において、障害者とは、身体や知的・精神的な働きの“異常”を理由に、社会参加や活動の自由を否定され、「社会的な死」に追いやられる存在であった。この状況に反対する障害者たちの抵抗運動は、一九六〇年代から七〇年代にかけて世界各地で展開され始めた。それはなんとといっても、障害者たち自身によって始められ、彼女たち・彼らの活動や思想が牽引したものであった。しかし、この障害者の運動が始まった時期が、多くの社会学者たちによってある種の「あたらしい時代への転換 epochal shift」が指摘されている時期と重なっているということは、注目されるべき事項である（このことは、のちに詳しく述べよう）。

また、この現代障害者運動のなかで生まれた、従来の抑圧的な障害・障害者観に挑戦する対抗言説は、ディスアビリティ・スタディーズ（以下 DS と表記）という学問領域を形成することとなった。

ところで、現代障害者運動の前進、そして DS の確立にとっておそらくもっとも重要となる視点は、おおよそ「障害の社会（科学）化」とでもいえるものである。本稿においては、

この視点にもとづいた障害や障害者“問題”へのアプローチを「社会的アプローチ」と称することにしよう。

従来、障害者が経験する障害、つまり彼女たち・彼らが生活のなかで直面する「できない disabled」状態とは、その障害者個人が“所有する”生物学的・医学的な欠陥を原因としているとされていた。この考えは「医学モデル」や「個人モデル」とよばれるのだが、障害者たちはこれに反対し、「できない」状態は、標準とはことなる身体をもつものを考慮しない、もしくは差別する社会によって作りだされているという論理をたてたのである（「医学モデル批判」）。この脱・医学モデルのアプローチによって障害の問題を解釈すると、改善されるべきは、個人の身体ではなく、障害者に対して社会的な障壁（バリア）——差別的な態度・制度・物的環境を築いている社会のあり方となる（「社会のバリアフリー化」）。そして、そのような社会のあり方を改善し、障害者が社会のほかの成員と同等の、市民としての生活を享受することは、人間としての権利の行使であり、また社会はこの権利を保証する義務があると主張できるのだ（「障害者の権利擁護（アドボカシー）」）。

私たちは身体を治さなければならないのではありません。社会は私たちを排除しないように変化しなければならない。変わらなければならないのは、私たちではなく社会である（Asch 2000:50）。

障害への社会的アプローチのなかには、社会の構造や経済体制の改革に重点を置く「障害の社会モデル」（Oliver 1990）や、被抑圧者集団としての障害者のアイデンティティ、文化や権利を主張する「マイノリティグループ・モデル」（Hahn 1994）、さらには、障害者が親の家や施設から出て、介助を使いながら自らの生活をつくる生き方——「自立生活」の実現や運営を中心に考えていく「自立生活モデル」（定藤ほか編 1993）など、強調点や方法論の違いによって複数の「モデル」が存在している。しかし、それら各種の新モデルは、基本的にどれも「障害の社会化」のアイデアを根底にすえ、三つの課題——「医学モデル批判」「社会のバリアフリー化」「障害者の権利擁護」に、さまざまな角度から取り組むものであるといえる。

1.2. 社会的アプローチとポスト近代社会の親和性

社会的アプローチによる議論の多くは、障害者に対する差別や不正義の告発にとどまらず、具体的な問題解決方法を提示していくのが特徴である。その議論内容は批判的であるが、論理的で建設的でもある。そのため、障害者のみならず、“被告”=非・障害者側にも多分に説得力をもつものだといえるだろう。このことは、世界各国でバリアフリーの法令化（Gooding 1994）や自立生活を支援するための介助（パーソナル・アシスタント）サービスの制度化がすすんでいること、あるいは、国連で脱・医学モデル的な障害観が採用さ

れるようになったこと (Driedger 1989=2000: 150-154) など、社会的アプローチによる改革案の多くが国や国際機関の政策に取り入れられ、実現にいたっていることにあらわれている。

ただ、社会的アプローチの普及や成果を、すべてその議論や主張の中身、あるいはその“まっとうさ”にもとめてしまうことは、社会状況の理解としては不十分である。

冒頭でふれておいたように、現代障害者運動や DS は、近代社会からあたらしいタイプの社会へと移行する、「あたらしい時代への転換」の流れとシンクロするかたちで発展してきたのだ。このあたらしいタイプの社会とは、消費社会、ポストモダン、ポスト産業社会、グローバル社会など、切り口によってさまざまな呼び方をされている。

単純化をおそれずにいえば、現代障害者運動、とくにその社会的アプローチは、この「あたらしい時代への転換」以降の社会（以下、本稿においては、これを「ポスト近代社会」と称する）とさまざまな側面において共鳴することで、大きな前進を実現させてきた。

消費社会の特徴のひとつである、消費者やサービス利用者の権利意識の高まりは、インフォームド・コンセントや「生活の質 QOL」といった消費者・利用者の立場を重視するあたらしい概念の土壌となり、また、医師や福祉サービス提供者の専門家支配やパターナリズムを批判しはじめた (Annas 1989=1992)。これは障害者たちの「医学モデル批判」や「自己決定」の主張の追い風となったと考えられる。

また、ポストモダン的な社会状況とは、近代が前提としてきた合理性や科学の進歩といった普遍的価値（「大きな物語」）の終焉と、多様な価値（「小さな物語」）の承認が特徴である (Lyotard 1979=1986)。黒人、女性、先住民族、同性愛者など、近代社会において周縁化されてきたマイノリティが、自分たちの価値の承認を求めて立ち上がった公民権運動は、ポストモダン的な「あたらしい社会運動」といわれる (Offe 1985)。「最後の公民権運動」(Driedger 1989=2000)とも称される現代障害者運動は、その前に存在した「あたらしい社会運動」の戦略や手続を参考にすることができたし、また、それらがすでに一般社会に浸透させていた「多文化共生」の理念に訴えることもできた。ちなみに、DS でもっとも影響力をもった論者のひとりである M. オリバーは、現代障害者運動が「あたらしい社会運動」であることの意義を主張している (Oliver 1990)。

「あたらしい時代への転換」のもうひとつの側面である、ポスト産業社会への移行は、それまでの生産や能率優先型の価値観から、脱物質的価値の志向へと、社会全体の価値観に変化が起こるといことが指摘されている (Inglehart 1990)。近代産業社会において、工場での労働などに参加できない“非生産的な”障害者は、社会の成員としての価値を主張し難い「二級市民」的な状況に置かれていた。しかし、産業社会の飽和状態から生まれた脱物質的価値は、過剰な生産・能率主義に批判的であり、全体社会へ物質的な面で貢献することよりも、個々人それぞれの生き方や社会参加のあり方を、価値として認めようとする要素をもっている。そうした脱物質的価値観は、科学や工学、情報テクノロジーが、たとえ生産性に結びつかなくとも、各個人の可能性をひきだしたり、補助したりすること

でそのひとの生活の質を高めるような“ソフトな”ニーズの充実に充てられるようになったことにあらわされる。障害者が利用できるサポート・システムの充実化は、このような流れの影響を肯定的に受けたものと考えられるだろう。また、テクノロジーの高度な発展も、障害者をサポートするさまざまな発明品（電動車椅子、文字を音声に変換する機器など）を可能にした。それらを活用することで、“重度”の身体的制限をかかえた障害者でも、仕事や社会活動へ参加することが可能となった（Barnes 2000）。

最後に、しかしとても重要なこととして、社会的アプローチの屋台骨ともいえる人権思想が、加速するグローバリゼーションのなか、世界規模でますます強い影響力をもちはじめたことがある（Turner 2004）。人権意識の高まった社会・文化では、障害者たちの人権へのアピールに対して、いままでのようなおざなりな態度をとることはできなくなっているのである。

1-3. ポスト近代における「できさせる」社会の出現？

ここまで、社会的アプローチによる障害者“問題”解決策と、ポスト近代社会に特有の社会・文化が肯定的に共鳴することを述べてきた。そのことを考慮すれば、障害者運動やDSのなかで、あたらしい時代への転換を歓迎し、ポスト近代社会の成熟を期待する声があるのも理解できるだろう。

イギリス障害者運動の活動家であり、DSさらには国際障害者組織 DPI の立ち上げに中心的な役割を果たした V. フィンケルシュタインは、障害者の処遇に関連させながら、社会を歴史的に3つの「フェーズ」に区分して説明した（Finkelstein 1980）。彼によれば、産業化以前の近代社会（「フェーズ1」）では、障害者たちは地域社会から隔離されてはいなかったが、彼女たち・彼らをサポートするためのテクノロジーや物資が未開発であったため、社会の最下層に置かれていた。つづく近代産業化社会（「フェーズ2」）では、健常者の動きにあわせられた工場労働のペースについていけない障害者たちは、施設や病院に収容され、社会から“合理的”に隔離されることとなる。「フェーズ2」でのテクノロジーや物質の発展は、生産力の向上や専門家の育成にまわされ、障害者にとっては逆に「できなくさせる disabling」ものであった。

しかし、「フェーズ2」のあいだに醸造されてきた、テクノロジーのさらなる進化（とくに電子工学）と、障害者を再統合するように社会を改革しようという意識の高まりがあいまって、社会的なバリアが取り除かれた「フェーズ3」が出現しつつある、とフィンケルシュタインはいう。つまり、彼が展望するのは、飽和した近代産業化社会の後にあらわれる、障害者を「できさせる enabling」社会である。

もちろん、フィンケルシュタインや彼に賛同する DS 学者たちは、われわれの社会がもうすでにバリアフリーで障害者を「できさせる」環境が整った「フェーズ3」にある、とってしまうほどうぶでも楽観的でもない。彼らは、いまだ多数の「できなくさせる」社会的

なバリアがあることに注意を払いつづけているし、それに目を向けるよう訴えつづけている。バリアがあふれる“未開発”地域が残る現代社会は、いまだ「フェーズ2」と「フェーズ3」のあいだにいるというべきだろうか。

しかし見方を変えれば、あたらしい時代への転換以降の社会がさらに成熟していくことが、障害者が解放されるための条件ということになる。だが、はたしてポスト近代社会が準備する障害者を「できさせる」環境やテクノロジーの発展に内在する問題はないのだろうか。

1-4. 「身体社会」とそのバイオ・ポリティックス

「身体社会学」の提唱者であり、推進者である B. S. ターナーは、ポスト近代社会に関して、それが身体にまつわる問題が政治的および文化的活動の中心をしめるような、身体への関心がいっそう高まった社会——「身体社会 somatic society」へと移行したことを指摘した (Turner 1992)。ターナーによれば、身体社会における至上課題は、近代資本主義社会のように生産力を高めるといったことよりも、むしろ社会に住む人間=身体の安全の確保そのものにあるという。そして、ポスト近代社会が促進するバイオ・ポリティックス（人間の生命・身体を対象とする政治技術）とは、身体へのリスクを回避し、その安全を確保するための「身体の統制 regulating bodies」となった。それは、近代社会について分析した M. フーコーが語った「有用な」そして「生産的な」身体を生み出すためのバイオ・ポリティックス (Foucault 1990=1986; 1995=1977) とは少し様を変えている。

われわれはもはや生産力の増加についてよりも、再生産をコントロールすることについて、より関心をよせるようになってきている。わたしたちの主要な政治的課題は、いかにして身体と身体のあいだの空間を統制するか、ハビトゥスと身体の調和を監視するかといったところにある。われわれは、セーフ・セックスの奨励や性教育、コンドームや清潔な注射針の無料配布などによって、〔外部の侵入から安全が守れるように〕身体を閉ざしてしまいたいのだ。われわれは、果たして人類は全世界規模の汚染を生き抜くことができるだろうかということについて、不安であるのだ。したがって、身体社会とは確実に、もしかすると決定的に、身体の統制を中心に組織されているのだ。

(Turner 1992: 12-3、〔 〕内は筆者)

近代社会における“旧来型”のバイオ・ポリティックスよっては、障害者の身体は非生産的と判断され、施設や家の中に隔離・収容されるかたちで、あからさまな抑圧をうけていた。このような抑圧に対し、社会的アプローチを機軸とした現代障害者運動は、確実に、そして効果的な抵抗を展開してきた。そして繰り返しになるが、その中心には障害者たちの屈強で、時には命懸けの活動があったのだ。

だが、ターナーや、彼に続く身体社会学論者の議論を接合して考えれば、次の事柄に注意をうながされる。それは、現代の「身体社会」に付随するバイオ・ポリティックスとは、障害者に対してあからさまに抑圧的でないが、しかし、より複雑なかたちでその身体を統制するものだ、ということである。したがって、ポスト近代社会の“追い風”をうけた歩みをいったんとめ、障害者と「身体統制」の関係について検証する必要がある。

2 日本にみる障害者の身体統制

2-1. 日本の障害者を取り巻く状況

ここで日本社会における障害者を取り巻く状況に目をうつしてみよう。

日本の障害者福祉はここ二〇数年で大きく変化したといわれる。その大きな要因のひとつは、国連が採択した「障害者の権利宣言」(1975)や、その具体化にむけて国連が世界各国に要請した「国際障害者年」(1981)の実施である。この国際社会の影響のもと、日本にはノーマライゼーションやバリアフリーなど、のちの障害者福祉や支援の基本となる概念が導入された。またアメリカ型の自立生活センターもこの時期に輸入されている。

ただし、日本には一九六〇年代にすでに「障害者の自立生活」や、「変わらなければならぬのは、障害者の身体ではなく、差別的な社会である」といった主張をしていた人たちがいたことについては、銘記しておくべきであろう。脳性マヒ者の団体「青い芝の会」など、そのうちの“ラディカルな”人々は、役所のバリアフリー封鎖やバス籠城など、文字どおり体を張った直接行動も辞さなかった(安積ほか 1996; 全国自立センター協議会 2001)。彼らの主張や行動は、しばしば一般社会から“過激派”とのレッテルを貼られることもあるが、多くの障害者や障害問題研究者たちに思想的な影響をあたえているのも事実である。また実際、彼女たち・彼らの不屈の活動や交渉の結果として、勝ち取られた障害者支援は数多い。

国際社会の“外圧”と独自に生成していた障害者運動の活動、そして前章で説明したあたらしい時代への転換に伴う社会・文化の変化のなかで、日本における社会的アプローチにそくした障害者施策は――ほかの福祉先進国にはかなりの遅れをとっていると批判もあるが――近年、確実に進んでいる。1993年に制定された「障害者基本法」は、その目的を「障害者の自立と社会、経済、文化、その他あらゆる分野の活動への参加の促進をめざすこと」としており、国や地方自治体、公共施設にはそのための努力義務が定められた。それに従って「福祉のまちづくり条例」(1992)、「ハートビル法」(1994)、「交通バリアフリー法」(2000)などが制定された。また、障害者であることを理由に資格の取得を規制する法規定(「障害者の欠格条項」)の見直しなどもおこなわれている。さらに、障害者が自立生活するためには不可欠な介助サービスについても、地域での自立生活を実現させる方向で整備がすすめられている。

また、そのようなオフィシャルな動向にも増して、社会のバリアフリー化や障害者の権利擁護を目指した活動は、自立生活センターやセルフヘルプ・グループといった当事者運動体を中心となり、草の根レベルで活発におこなわれている（全国自立センター協議会2001）。いっぽう、一般の人々の態度も、障害者が当り前のように入店や乗車の拒否をされたり、外出時に罵声を浴びせられた時代にくらべれば、格段に改善され「心のバリアフリー」がすすんでいるといえるだろう。

2-2. 安全で快適な環境と「身体の統制」

筆者は実際に介助者として、バリアフリーな設備や環境の円滑さや安全性を実感している。数えれば切りがないが、たとえば、段差のないスロープ、駅のエレベーター、車椅子の乗り降りが円滑におこなえるステップ・バス、車椅子に乗る人に合わせて低い位置にあるATM、そして、美術館や映画館などに設けられた特別出入口（長い行列に並ばなくていい！）や少し広めのスペースが確保された座席などである（席までは親切な誘導付き）。その他にも、街に出れば多くの場所で、障害のある人も使える建物、施設を示す世界共通の国際シンボルマークを見かけることができるだろう。

しかし逆に“未開発”の場所にいったときには、その不便さや面倒臭さに正直うんざりしてしまう。エレベーターのない駅では、通りかかった人たちに声をかけて、不慣れな彼女たち・彼らに車椅子に乗った利用者が階段を上がるのを手伝ってもらわなければいけない。段差の大きい店や建物の出入りする場合も同様である。また、通路の狭い建物の中、あるいは人ごみで混雑した場所は、利用者の身体が物や人にぶつかったりしないか、安全面が気懸かりとなる。

だが、進歩的な設備を批判的に検証してみれば、「身体の統制」が巧妙にその円滑さや安全性と共存する——もっといえば、それらをアシストしていることに気付かされる。エレベーターはしばしば“普通の”乗客たちが利用するエリアから少し離れたところに設置されているし、同じことはATMや障害者専用出入口についてもいえるだろう。あるいは、障害者が通常のバスに乗ろうとすれば、彼女・彼の快適さや安全性のためにステップ・バスを利用するようにと、おそらく丁寧にだが、誘導されることになるだろう。

具体的な例をあげてみたい。神戸には、クリスマス・シーズンに、繁華街を光のイルミネーションで飾る「ルミナリエ」というイベントがある。全国的にも人気の高いルミナリエは、大変な混雑ぶりで、ほとんど誰にとっても——だがもちろん、とりわけ車椅子利用者にとって、光で装飾された町並みを、スムーズに、他の身体と接触することなく歩いて通ることはできなくなっている。このことに対して、神戸市は障害者やその他の“身体の不自由な”住民が招待され、彼女たち・彼らだけでルミナリエを満喫するという特別な日、「ハートフルデイ」を設けた。

期間中会場内は非常に混雑し、障害者がゆっくり観賞できませんでした。そこで、本点灯前に障害者などを招待してルミナリエを楽しんでもらおうと、「ハートフルデイ」が開催されました（伊丹市障害者支援コーナー 2001）。

この神戸市の配慮は、障害者の安全や快適さを確保したうえで、彼女・彼の社会参加を推進する環境を提供したものだといっていいたいだろう。しかしそれは“身体の不自由な”人と“普通の”人とのあいだの身体的な接近を、注意深く統制することによって実現されるのだ。

2-3. 機能的な介助サービス・システムと「身体の統制」

次に、身体の統制とバリアフリー的な便宜性が共存している例として、近年すすめられている介助サービス・システムの改変について注意を向けてみたい。

介助者の不足は、積極的な社会参加、あるいは自立生活をする障害者にとってもっとも悩まされる問題のひとつである。公的に保障される「身体障害者居宅介護（ホームヘルプ）事業」では、介助の質、量ともに不十分であり、それだけで自立生活をなりたいさせることは難しかった。そのため、障害者自身が街頭でビラを配り、介助者募集することが頻繁におこなわれていた。あるいは、介助の不足した時間を埋めるために、ボランティアや以前かかわったことのある介助者に、かたっぱしから電話をかけまくるようなことが日常茶飯事であった（渡辺 2003）。

そのような困難な状況を改善するべく、自立生活センターや民間の介助者あっせん事業所、ボランティア団体などが中心となって、障害者の介助者探しを支援してきた。それらは、慢性的な介助者不足に悩む障害者にとっては、まさに“救世主”的な役割を果たした。ただ、障害者年金や生活保護などしか収入源がない多くの障害者にとって、介助者の給与や事業所への仲介料の支払いを自己負担するのは困難であるし、単純に不可能であったりする。このことについて、障害者団体は、公的な障害者支援の一環として、ホームヘルプ事業の枠をこえた介助も保障するような制度をつくるようにと、行政交渉をしてきた（安積ほか 1996）。

しかし、2003年からは、こういった状況を改善すると期待される、あたらしい公的な介助制度、「支援費制度」が導入された¹。「二十一世紀にふさわしい福祉サービス利用制度」あるいは「ノーマライゼーションと自己決定の理念の実現」（厚生労働省障害保健福祉部 2003）が掲げられている支援費制度では、これまでの行政がサービス内容を決定する措置制度を改定し、障害者自身が事業者を選び、契約してホームヘルプ・介助を受けることになる。また、提供されるサービスの多様性、量・質の向上のため、いままでは市町村が委託した社会福祉協議会や社会福祉法人などが独占的におこなっていたサービス事業に、先に挙げた民間の自立生活センターなどが指定事業所として参入できるようになった。

このように、従来の措置制度から支援費制度への改変は、地域で自立した生活を送ることを望む障害者の要求にこたえる部分が多く、より使いやすく機能的な「できさせる」介助サービス・システムへと向かうものだとえる。それは拙速にできあがった制度ではないが（上述した行政交渉での、障害者団体の案などがたたき台となっている）、徐々に充実してきた公的介助保障の、象徴的な一つの到達点であるといえるだろう。DPI 日本会議や全国自立生活センター協議会は、支援費制度を高く評価している。

2003年に実施された支援費制度は、我々障害者の利用者にとって自己決定・自己選択を尊重し、個別のニーズに対応できる、これまでにない先駆的な制度と考えております。また、この制度の設定についても、当事者が参加し、その意見ができる限り反映されたものとして高く評価しております（DPI 日本会議・全国自立生活センター 2004）

支援費制度の導入に伴い、現在では、草の根で活動していた団体の多くが、サービス提供を正式に認可された「指定事業所」として活動するようになってきている。それらが公的な枠組みのなかに組み込まれたことは、公的ヘルパー事業の枠を超える量の介助を必要とする障害者にとって、経済的そして時間的なコストを削減できるという大きなメリットがあり、いっぽうサービス提供側も、事業が公認されたことで安定した活動が期待できるというメリットがあるだろう。介助サービス“システム”の機能性としてみれば、確実にレベルアップがされたといえる。だが、ここにも「身体の統制」が共存していることが指摘できるのだ。

指定事業所となる以前の自立生活センターの紹介や、街頭での募集を通じてインフォーマルなルートから介助に入った人たちは、多くの場合「介助者をやってもいい」という学生や主婦などの“素人”であった。また、このインフォーマルなサービスにおいては、障害者の日常生活をサポートするのに、介助者は特別な免許や認可書をもつ必要はなかった²。介助のマニュアルや指導案などが使用される場合はごく稀で、介助者はその場の必要や要求に応じて、即興的に介助活動をおこなっていた。また不慣れな介助者には、利用者が自分の身体でもって直接に「障害者介助のあり方」を指導することが通例的におこなわれていた（渡辺 2003）。

だが、支援費制度のもと介助をおこなう場合、介助者はそれまで必要とされなかった公的資格や認定証を所持していることが必須となった³。また、サービス提供する事業者は、利用者=障害者の健康状態や生活環境、ニーズを網羅した事前調査報告書や個別支援計画書を、そして、実際におこなわれた個々の介助サービスの内容についての結果報告書などを記録し監理するように義務付けられた。計画書は、派遣される介助者があらかじめ「何のための派遣か」を意識するための、援助目標やスケジュールが事前に記載される。また、結果報告書には、実際に介助者が、その日その時間、利用者と何処に行ったか、何をした

「身体の統制」と障害者の関係を指摘してきたが、結論に入る前にひとつ、注意しておくべき点がある。それは、「身体の統制」とはけっして、国家や、何か得体の知れない権力機関（健常者至上主義者？）による“陰謀”などではないということである。それはむしろ、身体を介した出会いや接触の機会よりも、安全性や快適さ、円滑さを志向する私（たち）の、フーコー流に言えば「知／権力」によって支えられたものなのだ。フーコーは、権力とは支配するものから、支配されるものへと下降するものではなく、社会の根底にある家庭や学校、病院のなかで作動する「下からくるもの」であると指摘した（Foucault 1990=1986）。少々粗雑な言い方かもしれないが、障害者と手慣れた介助者だけで円滑かつ安全にすすめられる移動やコミュニケーションが、他の“素人”との接触によって妨げられてしまうことを、面倒臭いと考えてしまった筆者自身が、まさにそのような知／権力に絡めとられ、「身体の統制」を一端で担っていたのだ。

第一節でみたように、社会的アプローチの特徴で、利点でもあるのは、医学モデルとは異なる障害者“問題”解決策を明確かつ具体的なかたちで提示できることであり、また、それが時代的な追い風を味方につけていることであった。その社会的アプローチのゴールとは、社会的バリアをなくし、権利を獲得することで、障害者とよばれる人が、人間あるいは市民として、一個の主体であることを社会的に保障させることであった。

そのようなゴールの重要性と正当性は疑いえないものであろう。しかしながら、「一個の主体であること」は、まったく純粹に個人の自由意思や精神によって構成されるのではなく、時代・歴史や社会・文化によって条件づけられていることには注意深くなければならない。なぜなら、私たちが生きているのが、ポスト近代社会であり、「身体社会」であるならば、「一個の主体であること」という理念には、看過すべきでない、ある方向性が埋め込まれているからだ。すなわち、安全性や円滑さを優先し、ひたすら「身体を閉ざして」異なる身体性との接触を――直接で暴力的な方法で抹消しようとはせずとも――テクノロジーを駆使しながら、巧妙に回避するという方向性である。テレビに映るパラリンピックの障害者に感動し、「障害は個性である」という主張を読んで感心し、障害者福祉の充実に賛同して税金を納める健常者と、ITをフルに活用してネット・ビジネスで経済的自立を果たし、世界中にメール友達をもつ障害者は、はたして出会うことがあるのだろうか。

異なる身体性をもつ人間同士が、直接に出会う機会が喪失していくことの社会的意味については、別稿を要する問題であり、ここでは詳しく論じることができない。ただ、ひとつ指摘するとすれば、社会のマジョリティ側にある“普通の”人が、障害者や他の“身体の不自由な”人たちと直接に出会う機会をなくし、対話的な時空間において気付くことになるだろう彼女たち・彼らの「生き生きとした」（=弱さも強さもかねそなえた人間存在としての）姿を経験することがないかぎり、マジョリティ側の人は障害者をあたかも身体の「傷つきやすさ・弱さ vulnerability」を一身に背負い込んだ「他者」としてイメージ・表象することができてしまう。それはつまり、一部の人間は、自己の傷つきやすさからは

目を逸らせることができ、身体の傷つきやすさをすべての人間の条件として考えない／考えることができない、ということになる。そのような風潮のなかでは、人間であれば誰もが顕在的・潜在的に有する身体の傷つきやすさを考慮できる社会制度——ターナーのいう「自然法的な人権」(Turner 1993)、あるいは、普遍主義的思想——P. ギルロイのいう「惑星的なヒューマニズム planetary humanism」(Gilroy 2000; 2004)を構築することなど、おそらく不可能となってしまうのだ。それは、障害者はもちろん、医学や薬学の進歩により(逆説的だが)病气や老いとともに生きる可能性が高くなったすべての現代人にとって、憂慮すべき事態であろう。

社会的アプローチの目指すゴールを否定せずに、しかしその道程で失いがちな、異なる身体性と出会うことを、“必要な犠牲”としてあっさり切り捨ててしまわずに、そのことこそを問題視して取り上げること。そして、異なる身体性との出会いが持つ意味や可能性を考察すること。DS、そして身体の社会学に従事する者は、この課題に取り組む必要がある。それはまた、主体性を否定することなく、それでいてなお「主体化=隷属化」(Foucault 1990=1987)に抵抗することは可能であろうか、というより大きなテーマにもつながっているのだ。

筆者が出会うことができた、けっして人ごみが好きではないのにもかかわらず、エレベーターを使わずにあえて“普通の”人でごったがえすエスカレーターへと向かう障害者。あるいは、ハートフルデイではない日を選んでルミナリエの雑踏に入っていく障害者。筆者は、彼女たち・彼らの実践の中にこそ、そのような主体の可能性をみいだせるのではないか、と考えている。

【脚注】

¹ 本稿執筆後の2006年4月から、支援費制度をさらに改定した「障害者自立支援法」が施行された。障害者自立支援法では、身体の状況の判定をおこなう障害程度区分判定などがあらたにもりこまれており、「身体の統制」をさらにすすめる動きともいえる。このことから、障害者の身体をめぐる動向が昨今、予断を許さない状況にあることがわかるだろう。

² 自立生活センターのなかには、かねてからリクルートした介助未経験者に対して、基礎的なことを教える介助講習会を独自に実施するところもあった。しかし、その場合でも「介助の仕方は利用者から直接学ぶことができる、特別な専門性を要するものではない」(安積ほか 1996: 287)というのが基本的なスタンスであった。ちなみに、筆者の知る自立生活センターでは、そのような講習は実施されておらず、筆者は“ぶっつけ本番”で介助にあたった。

³ 高齢者を対象とする介護保険では、介助(護)者はホームヘルパー1~3級資格を有することが必要とされる。支援費制度のもとでは、介助者はホームヘルパー資格を有するものに加え、制度導入以前に障害者介助を経験していたひとが申請すれば介助行為が認可され

る「みなしヘルパー」や、二〇時間程度の短時間の研修を受ければ取得できる「日常生活支援」や「ガイドヘルパー」(外出のサポート)など、独自の資格制度も設けられている。

4 支援費制度導入によって、介助者に資格が必要となったことについて、自立生活センター協議会などは、これまで実際に介助にあっていた介助者の多くはヘルパー資格を取得しておらず、その介助者たちによるサービスを利用できなくなるのは、障害者の自立生活が成り立たなくなる、と行政に訴え、「みなしヘルパー」制度や短時間で所得できる資格といった緊急避難的的制度を作らせた(中西・上野 2003:97-8)。彼女たち・彼らが指摘したのは、介助の質と量であり、本章で取り上げている「身体の統制」の問題ではない。ただ、障害者にとって死活問題である介助の質と量が第一義的に取り上げられることは、至極当然のことだと筆者は考える。

【文献】

- Annas, G. J., 1989, *The Rights of Patients*, 2nd ed., American Civil Liberties Union.
(=1992、上原鳴夫、赤津晴子『患者の権利』日本評論社)
- 安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩真也、1995『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学 増補改訂版』藤原書店
- Asch, A., 2000、長瀬修訳、「米国の障害学」倉本智明・長瀬修編著『障害学を語る』エンパワメント研究所、43-58
- Barnes, C., 2000, "A Working Social Model," *Critical Social Policy*, 20(4): 441-57.
- DPI 日本会議、全国自立生活センター、2004、「DPI 日本会議の介護保険統合にむけてのスタンス」(http://www.j-il.jp/jil.files/kaigohokenn/dpi_jil_stance.htm, 2004. 10. 12)
- Driedger, D., 1989, *The Last Civil Rights Movement*, Hurst&Co. (=2000、長瀬修編訳『国際手障害者運動の誕生——障害者インターナショナル・DPI』エンパワメント研究所)
- Finkelstein, V., 1980, *Attitude and Disabled People: Issues for Discussion*, World Rehabilitation Fund.
- Foucault, M., 1990, *The History of Sexuality*, Vintage Books. (=1986、渡辺守章訳『性の歴史 I 知への意志』新潮社)
- , 1995, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Vintage Books. (=1977、田村俣訳『監獄の誕生——監視と処罰』新潮社)
- Gilroy, P. 2000, *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Harvard University Press.
- , 2004, *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?*, Routledge.
- Gooding, C. 1994, *Disabling Laws, Enabling Acts: Disability Rights in Britain and America*, Pluto Press.
- Hahn, H. 1994, "The Minority Group Model of Disability: Implications for Medical

-
- Sociology,” R. Wetz and J. J. Kronenfeld eds., *Research in the Sociology of Health Care: Agents of Health and Illness*, JAI Press, 3-24.
- Inglehart, R., 1990, “Values, Ideology and Cognitive Mobilisations in New Social Movements,” R. J. Dalton and M. Kuechler eds., *Challenging the Political Order*, Polity Press, 43-66.
- 伊丹市障害者支援コーナー、2001、「神戸ルミナリエハートフルデイ」
(<http://hccweb5.bai.ne.jp/ai-ls/information/13/infomation.htm>, 2004. 7.1).
- 厚生労働省障害保健福祉部、2003、「パンフレット 支援費制度がはじまります」
(<http://www.mhlw.go.jp/general/seido/syakai/sienhi/panf/dl/panf2.pdf>, 2004. 10. 12)
- Lyotard, J. F., 1979, *La condition postmoderne*, Edition de Minuit. (=1986, 小林康夫訳『ポスト・モダンの条件——知・社会・言語ゲーム』星雲社)
- 中西正司・上野千鶴子、2003、『当事者主権』岩波新書
- Oliver, M., 1990, *The Politics of Disablement*, Macmillan.
- Offe, C., 1985, “New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics,” *Social Research*, 52(4): 817-68.
- 定藤丈弘・岡本栄一・北野誠一編・1993、『自立生活の展望——福祉のまちづくりとあたらしい地域福祉の創造を目指して』ミネルヴァ書房
- Turner, B. S., 1992, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Routledge.
- , 1993, “Outline of a Theory of Human Rights,” *Sociology*, 27(3): 489-511.
- 渡辺一史、2003、『こんな夜更けにバナナかよ——筋ジス・鹿野靖明とボランティアたち』北海道新聞社
- 全国自立センター協議会、2001、『自立生活運動と障害文化——当事者からの福祉論』現代書館

第四章

障害者の自立生活にみる「生存の技法」

はじめに

二〇〇四年一〇月、厚生労働省は障害者施策の“改革”案として「障害保健福祉改革のグランドデザイン」を発表し、翌年二月には、それを法案化した「障害者自立支援法」を国会に提出した¹。障害者の多くは、この一連の動きに対し反対の声を上げ、個人および団体として、さまざまな抗議活動をおこした。この障害者自立支援法の是非をめぐる攻防は、まさに闘いの様相を呈していた。

「自立支援」を銘打った法案が反対されるのはなぜか。いくつもの争点があり議論されているが、筆者の目からとくに決定的だと思われるのは、障害者自立支援法の内容が、障害者たちの主張している自立生活を支援するものとはいえない、という問題である。障害者が主張する自立生活とは、施設や親元での、庇護と監督をうけた暮らしから離れ、公的扶助やボランティアなどを活用しながら、自分が選んだ場所で自分の選んだスタイルの生活をするることである（安積ほか 1995; 全国自立生活センター協議会 2001）。それは障害者自立支援法が——そして健常者がマジョリティである社会の常識が——支援する、日常生活動作（ADL）の確立と労働による経済的自立を前提とした“自立生活”と根本的に異なるものである²。

本稿において筆者は、障害者の主張する自立生活の意義について指摘し、そうすることで遠巻きながら、自立生活をめぐる闘いに一石を投じてみたい。またそれを、先行研究とは違うアプローチでおこなう。障害者運動や障害学（ディスアビリティ・スタディーズ）において、自立生活の意義は障害者の権利獲得と結びつけられることが一般的である。たとえば自立生活に関する議論を整理したJ. モリスは、そこから自立生活の三つの要点、すなわち①「障害者が、非—障害者と同じだけ、選択やコントロールの機会をもつこと」②「従来の『自立』観への挑戦」③「必要なすべての援助が、障害者みずからによってコントロールされること」を導き出す（Morris 2004）。そしてモリスは、三点はすべて市民権や人権によって保障される（べき）ものであることを述べたうえで、それゆえ自立生活とは、障害者がこれまで否定されてきた市民権や人権の主体としての地位を、社会に認めさせる、つまりは社会運動的な意義をもつものだと論じる。

自立生活それ自体は、目的達成のためのひとつの手段である。それは、人々が人権や市民権を手に入れるための手段なのである。（Morris 2004: 428）

現在のところ、おそらくこの「自立生活＝権利獲得」的な解釈による説明が、障害者が施設や家族の外に出て暮らすことの正当性を一般社会に認めさせるのにもっとも効果的だといえる。さらにいえば、障害者の社会的地位の向上をうながす運動にとっても重要な解釈である。だが「自立生活＝権利獲得」的な解釈に、筆者は二つの点で違和感をおぼえてし

まう。一点目は、自立生活の「公的な」側面が強調されるあまり、それを営む個人にとっての自立生活の意義が、二義的にあつかわれてしまうことである。マイノリティ集団の一員として、権利の獲得や権利主体として承認されることは、疑いもなく重要なことである。だが自立生活を営む人にとってのメイン・イシューは、あくまで彼女・彼の生き方という、もっと「私的な」ことがらではないだろうか。二点目は、「自立生活＝権利獲得」的な解釈では、自立生活の意味を近代主義的な理念（市民権、人権、主体）に限定してしまい、自立生活のより創造的な側面を考慮することができないことである。誤解を恐れずにいえば、自立生活の意義を近代社会への仲間入りに還元することは、過小評価でなかろうか。

これに対して本稿は、障害者の自立生活についてのあたらしい解釈をこころみる。それは、M. フーコーの「生存の技法」という概念をもちいて自立生活を解釈するものである。フーコーは、近代以降の社会では、人間の身体や生命が社会的なコントロールの標的となることを指摘し、それによって人間が「権力に服従する主体と化すこと（服従＝主体－化）」に人々の注意をうながした。この「服従＝主体－化」に抵抗する手段としてフーコーは、社会的規範に逆らっても徹底的に自己に配慮し、自己を鍛え、自己を創出する生き方を営む実践、「生存の技法」を提言した。障害者の自立生活は、この「生存の技法」的な性格をもつ実践と考えられる。

「生存の技法」概念をつかって自立生活を解釈する本稿の目的は、ひとつに、自立生活がそれを営む個人にとってもつ意義、つまり自己創出を可能にすることを明示することである。さらには、自立生活が「近代における主体化の様式を乗り越えようとする努力」（Bernauer 1988=1990: 111）という創造的な側面をもつことも強調することである。

1 フーコーの「生－権力」論と「生存の技法」

1-1. 「生-権力」——「ディシプリン」、「バイオ・ポリティックス」

第一節では、本稿の枠組みとなるフーコーの諸概念を検討する。そのひとつは、人間の身体や生の社会的コントロールについての概念であり、もうひとつは、そのような社会的コントロールに抵抗する個人の実践についての概念である。

フーコーは、近代国家の成立以降、人間の身体や生の営みをその標的とする権力が、社会に浸透するようになった、と指摘する。彼はそれを「生－権力（バイオ・パワー）」と呼び、それは「生命に対して積極的に働きかける権力、生命を経営・管理し、増大させ、増殖させ、生命に対して厳密な管理統制と全体的な調整とを及ぼそうと企てる権力」（Foucault 1976=1986: 173）であると説明する。そして生－権力は二つのルートを通じて行使されるという。その一つは「ディシプリン（規律・訓練）」である。ディシプリンについてフーコーは、近代西洋社会における処罰や監獄に関して分析をおこなった『監獄の誕生』（Foucault 1975=1977）のなかでとくに詳しく論じている。

ディシプリン

ディシプリンとは「身体の運用への綿密な取締を可能にし、体力の恒常的な束縛をゆるぎないものとし、体力に従順＝効用の関係を強制する」(1975=1977: 142-3) 訓育法、もしくは「身体の調教、身体の適性の増大、身体の有用性と従順さとの平行的増強、効果的で経済的な管理システムへの身体を取り込み」(Foucault 1976=1986: 176) をおこなう訓育法である。それは一七世紀中盤に出現し、学校、兵舎、病院、工場、家庭、そして監獄など、社会のさまざまな領域へと普及していったとされる。フーコーによれば、ディシプリンの目的とは、個々人の身体を、社会的な、ないし経済的な有用性に応じるかたちに“造りあげる”ことである。

計画にもとづく拘束が、身体各部にゆきわたり、それらを自由に支配し、身体全体を服従させ、恒常的に取り扱い可能にし、しかも自動的な習慣となって暗黙のうちに残り続ける。(Foucault 1975=1977: 141)

ディシプリンがその個々人の身体への拘束力を発揮するための技術・手続きには、次のようなものがある。ひとつは、閉鎖的で個別化された空間への各個人の配分である。たとえば、学校、工場、監獄といった施設を設置し、そのなかで個々人が定められた座席、持ち場、独房などに配置することである。次に、人員配置をしたうえでおこなわれるのが、各個人の動作についての細やかで、恒常的な監視や訓練をおこなうことである。すなわち、上手な字を書くことや銃の操作など、一定の動作が正しくおこなわれるように、「身体の正しい使用」を教え込むことである。

身体の正しい使用にあたっては、何一つとして無為ないし無駄であるべきではなく、いっさいは所定の行為の支えを形づくるように定めなければならない。正しい規律・訓練を授けられた身体こそが、最小限の身振りがもつ操作上の脈略を形づくるのである。(Foucault 1975=1977: 156)

またディシプリンには「賞罰のテクニック」がある。すなわち訓練の成果如何で個々人をランク付けし、優等生にはご褒美や特権をあたえ、劣等生には処罰や権利剥奪を課すのである。この賞罰の目的は、劣等生を排除したり、彼・彼女から“罪の償い”を引き出したりするものではない。その目的はつまるところ、すべての個人を同一のノルム norm (規準、一般水準) に照らし合わせること、さらには規格化することなのである。ノルムから外れたものは単純に排除されるのではなく、むしろ“更生”するように働きかけられる。このテクニックが巧妙なところは、逸脱者自身も、罰より賞をもとめて自発的に規格化に従うように動機付けられていることである。

その事態を承知する者(つまりは被拘留者)は、みずから権力による矯正に責任をもち、自発的にその強制を自分自身へ働かせる。(Foucault 1975=1977: 205)

以上のような技術・手続きをとおし、ディプリンによって造り上げられた身体とは、労働力や機能としてみれば力が増大したものであり、他方、服従という政治的意味合いでいえば力が減少したものだ、フーコーは指摘する。彼はそれを「従順な身体 docile body」と呼ぶ。従順な身体理想像とは、作業対象物の状況などに応じ自動修正しながら、ノルムの遵守と効率性アップにつとめる「自動制御ロボット」なのかもしれない。

バイオ・ポリティックス

続いて、生-権力が行使される二つめのルートについて検討しよう。フーコーによれば、ディプリンに少し後れるかたちで一八世紀中葉に「種である身体、生物の力学に貫かれ、生物学的プロセスの支えとなる身体」(Foucault 1976=86: 176)を標的とした統治技術が出現した。ディプリンが個人単位で行使されるのに対し、それは集合的な人間=人口の「繁殖や誕生、死亡率、健康の水準、寿命、長寿、そしてそれらを変化させるすべての条件」に介入し、それらの管理・調整をおこなう。それをフーコーは「バイオ・ポリティックス(生-政治学)」と名付けている。ディプリンとバイオ・ポリティックスは「相容れないものではなく、むしろ、中間項をなす関係の束によって結ばれた発展の二つの極を構成している」(Foucault 1976=86: 176)とされる。

バイオ・ポリティックスと比較されるのは、絶対的な君主や王が君臨していた時代の統治技術である。君主制の時代、社会統治は「君主の名により」、臣下(住民)の命を奪うというかたちでおこなわれていた。つまりそれは、君主への反逆に死刑を下したり、君主を防衛するための戦争に動員したりすることによってである。そのような場合、社会の統治は「剣によって象徴」されるような「死なせる」権利⁴で成り立っている、フーコーは分析する(Foucault 1976=86)。

だが近代国家の時代になり、統治技術に大きな変化が起きる。もはや絶対的な統治者は存在せず、「君主の名により」社会的な資源が使用されることはなくなった。君主にかわりあらたに“システム”として住民・国民を統括する国家は、むしろ住民・国民の健康や安全を手厚く保障する。近代社会においては、「国民全体の生存の名において」社会的な資源が使用されるのである(Foucault 1976=86: 173)。安全保障装置としてはたらく国家、ないしはそれに準ずる統治システム(警察、病院、衛生局、学校、養護院など)は、住民ひとりひとりの病気や栄養の状態、生殖活動などに配慮し、「献身的な世話」をおこなう。そうして住民の「生命を保証し、支え、補強し、増殖させ、またそれを秩序立てる」のである(Foucault 1976=86: 174)。だが注意すべきは、そのような世話によっておこなわれているのが、じつは「生命を経営・管理し、増大させ、増殖させ、生命に対して厳密な管理統制と全体的な調整とを及ぼそうと企てる」統治技術、つまりはバイオ・ポリティックスだということである(Foucault 1976=86: 175)。このようにバイオ・ポリティックスは、世話することをとおして「生を支配し経営する技術」なのである(Foucault 1976=86: 180)。それは命を奪う=「死なせる」のとは対照的に、人間を「生きさせる」権力である、とフーコーはいう⁵(Foucault 1976=86: 175)。「生きさせる」こと、つまり「生命を引き受ける」ことが、殺害の脅迫以上に、権力をして身体にまでその手を延ばすことを可能にするのだ

(Foucault 1976=86: 180)。

「生きさせる」バイオ・ポリティックスは、「生きさせられる」主体⁶をつくりだす⁷。だが間違っではないのは、「生きさせられる」主体は、生気や欲望を抜きとられた“肉のかたまり”ではないことである。まったく反対に、「生きさせられる」主体とは、社会生活のいたるところで欲望をかきたてられ、それに熱中し、そこに自分の真理やアイデンティティを見出そうとやっきになる、いわば「欲望する主体」である。だがこの場合の欲望とは、あくまで煽動され誘導された欲望であり、すでに一定のノルムにもとづいて規格化された人工物なのである。すなわち、「生きさせられる」主体とは、世話されるなかで、みずからの欲望や生の営みまでも管理・調整され、究極的には「自分が何ものであるか」という認識まで見繕われる状態である。フーコーの用語でいえば、それは人間の「服従＝主体-化 assujettissement」に他ならない。

まとめよう。近代以降、社会に浸透したのは、人間の身体や生命に積極的に介入する「生-権力」である。生-権力は、身体の有用性を高めるべく訓育し、生命を献身的に世話するなかで、人々の諸個人の生の営みの社会的コントロールを実現していく。そして、自分の生の営みを社会的に掌握されたかたちの個人は、受動的で服従的な主体と化してしまうのである。

1-2. フーコーの「生存の技法」

生-権力が網の目のようにはりめぐらされた社会。そのなかを生きる諸個人は、ディシプリンやバイオ・ポリティックスによって、生の営みを全体的かつ個別的にコントロールされる。陰鬱な旋律を奏でる生-権力についてのフーコーの議論は、「近代の人間主義の牢獄」を説明したものだといえる (Bernauer 1988=1990: 106)。それは、ほぼ一貫して、社会的な諸力を前にした個人の無力さが強調されており、そのために、個人の抵抗の可能性を否定する「社会決定論」をほうふつとさせる。特に、権力に服従する主体についての議論は、「人間は権力に服従する宿命にある」といった虚無的で、宿命論的な響きさえある。じっさいこの点をとりあげフーコーを批判する研究者は少なくない⁸。

だが「社会決定論」とのレッテル批判に対してフーコーは、自分のいう「権力」とは「ある人〔個人および社会集団〕がもう一人の人の行為を命令しようとする関係性」(Foucault 1987=1990: 39)を意味しており、それは「もう一人の人」が抵抗に転じる可能性をつねに含んでいる⁹と応答する(脚注3を参照)。また、フーコーは権力への服従を宿命としているのでは?という見方を否定して、自分のいう「権力に服従する主体」とは、あくまでも「さまざまに異なった主体の形式」のひとつである、と反論している(脚注6, 7を参照)。

ならば、フーコーに突きつけられる課題は——そして、わたしたちが知りたいのは——権力への抵抗や、服従でない主体がいかにして可能となるのか、論じることである。くわえて、その抵抗の根拠は何かということも示す必要があるだろう。なぜなら、フーコー自身が論じたように生-権力が個人の身体や生命の「安全」や「増大」を保障するものならば、いったい人は何を根拠としてそれへ抵抗をおこなうのか、いいかえれば、安全の保障を失うリスクを冒してまで抵抗し求めることは何か、説明を要するからである。晩年の

フーコーは「社会決定論」や「宿命論」との批判に答えるべく、これらの課題に取り組んでいた。J. W. バーナウアーはそれを「近代における主体化の様式を乗り越えようとする努力」(Bernauer 1988=1990: 111)と表現している。そしてフーコーが提示したのが「生存の技法」という概念である¹⁰。

「生存の技法」とはどのようなものか。すでにみたように、生—権力にとりこまれた個人は、他者(個人や社会集団)によって教え込まれた、あるいは知らず知らずに内面化した社会規範、科学的真理、宗教教義などに依拠する=従属することによって、受動的に主体化される。これとは対照的に、「自分自身の身体および魂、思考、行為、存在方法に働きかけること」(Foucault 1988=1990: 20)によって、個人が能動的に主体化をおこなう場合もある、とフーコーは主張する。そして、フーコーはその具体的な姿を、古代ギリシア・ローマ社会における性の道徳をあつかった『快楽の活用』(Foucault 1984=1986)や『自己への配慮』(Foucault, 1984=87)、その関連の小論(Foucault 1988=1990, 1987=1990)において分析している。ここではその詳細にはふれず、なるべく本論にとって重要な論点を抜き出してみたい。

フーコーによれば、古代ギリシア・ローマ社会の人々¹¹は、生や性の営みについて、後世のキリスト教社会や近代社会とは異なる角度から、道徳的関心をはらっていた。キリスト教社会や近代社会では、道徳的で正しいおこないとは、通常、ある社会や集団のなかで定められた規則とか禁止事項、それらの総体である「コード」(法律、宗教教義、社会慣習など)に照らしてみても、違反や逸脱がないものをいう。このコード中心の道徳体系において正しいおこないとは、あらかじめ定式化され、あらゆる人に適応されるコードを遵守すること、いいかえれば、自己をコードに従わせることである。たとえば、性行為に関していえば、タブーや逸脱をおかしていない「正常な」性行為が、道徳的と考えられる。

いっぽう、文献が教えるところによれば、古代ギリシア・ローマ社会の人びとは、おこないの「正しさ」を判断するのに、コードをまもることよりも、そのおこないが「自分を導く様式」となりえるものかどうか、つまり「自分自身に働きかけ、自分を知ろうと企て、自分を抑制し、自分を試煉にかけ、自分を完璧なものにし、自分を変革する」(Foucault 1984=1986: 38)ようなおこないかどうかを問う。たとえば、古代ギリシャ人たちは、性行為についての厳格さや貞淑を実践していたが、それはコードを守るためではなく、そうすることによってみずからを、欲望や感情の自己コントロールができる「美しい存在」へと鍛え上げるためであった。つまり道徳的で正しいおこないとしても定められたのは、みずからの自由な選択や意志の問題として、自己への配慮¹²や自己変革に能動的に取り組み、そうすることで、自己を創出するようなおこないである。そしてフーコーは、そのような自己に準拠するおこない(実践)をまとめて「生存の技法」と呼ぶのである。

その実践の総体とは《生存の技法》とでも名づけていいものである。それは熟慮や意志にもとづく実践であると解されなければならず、その実践によって人々は、自分に行為の規則を定めるだけでなく、自分自身を変容し個別の存在として自分を変えようと努力し、自分の生を、ある種の美的価値になう、またある種の様式基準に応じる一つの営みと化そうと努力するのである(Foucault 1984=1986: 18)。

「生存の技法」によって主体化された、すなわち「自分自身を変容し個別の存在として自分を変えようと努力」した結果あらわれた主体は、生一権力による「服従する主体」と対比できる。誤解を恐れずにいえば、個人が自分自身へはたらきかけて「生きる」主体と、自分自身へのはたらきかけを放棄して「生きさせられる」主体である。ただ念のためにつけくわえておくのは、「生存の技法」は、安易におこなえるものではなく、ましては好き勝手に振る舞うことではない、という点である。すでに言及してあるように、それは「熟慮」にもとづくプラチックであり、自分を「抑制」し、自分を「試煉」にかけながら「努力」するものである。フーコーはそれをあえて「禁欲的プラチック」とまで呼んでいる (Foucault 1987=1990: 17-8)。しかし、その「熟慮」、「抑制」、「試煉」、「努力」は、他者から要請や強制されるのではなく、あくまでも個人の自由な意志や選択によっておこなわれるのである。

興味深いことに、フーコーは「生存の技法」について、「私どもの社会のなかで顕著な重要性をたしかにおびてきた」(Foucault 1984=1986: 18) ものだといひ、さらに「この近代思想に対抗して、現実に行うべきでしょうか？」というインタビュアーの問いにたいしては、「そうです」と応答している (Foucault 1987=1990: 44)。つまり、古代社会を描きながらも、フーコーは「生存の技法」の現在的な意義を提言していたと考えられるのである。

結論的にいえば、現代の生一権力への抵抗の可能性として、フーコーが提示するのは「生存の技法」である。そして、生一権力に抵抗する人が「安全」の保障を失うリスクを冒してまで求めることは、自分の自由な選択や意志によるおこないによって自己創出し、みずからの生を「生きる」ことであるといえる。

2 障害者と「生存の技法」

2-1. 障害者に行使される「生一権力」

第二節では、前節で考察したフーコーの諸概念をもちいて、障害者の自立生活について検討しよう。

フーコーの「生一権力」という視点は、近現代社会における障害者の経験を振り返るとき、その鋭さが確認される¹³。一般的にいて、障害者の生の営みは、生一権力を構成するディシプリンやバイオ・ポリティックスの影響を大きく被ってきた。たとえば、障害者専用の全制的施設 total institution¹⁴の設置とそこでおこなわれた各種の特殊教育や更生訓練を、ディシプリンの行使としてとらえることができる。近代産業社会の成立とともに、“働けない”あるいは“正常でない”身体をもった障害者たちは、隔離された閉鎖的な空間にあつめられ、そこで身体を矯正する訓練(リハビリ)を強制された (Oliver 1983; Finkelstein 1993=2000; Scott 1969=1992)。まっすぐ立つこと、二本足で歩くこと、口語を使うことなど、標準的で「正常な」ないし「健常な」身体の動きを身につけるように、である。それは、しばしば暴力的な“しごき”であったり、更生治療という名の危険な外科手術であったという。

「悲しいこと」である障害は、がんばってすこしでも直すようにする不断の努力が求

められる。障害のない人に近づくことがいいことである。これが唯一絶対の真理のように言われるのだ。「からだ小さい子はもっと大きくなるように」「曲がっている骨はまっすぐに」「歩けない人は歩けるように」「スプーンしか使えない子は、はしで食べられるように」……。(安積 1993: 28)

また訓練や手術によっても「正常な」身体の実現が困難なものは、典型的な“障害者らしい”振る舞いを身につけるように訓育される。

[養護学校の] 小学校・中学部は、訓練、訓練、毎日訓練。朝礼で校長先生が、「あなた方にはハンディキャップがあるのだから、常に働きなさい」。「感謝の気持ちを忘れずに、常に明るく振舞いましょう」。「ありがとうという言葉をいつも使いましょう」。それがもう小中高十二年間、毎日毎日聞かされて、耳にタコ以上のものがこびりついています。(横山 2001: 263)

最後に、それらの訓練や指導の成果を内面化させる「賞罰のテクニック」の存在も指摘されている。

規則や指示には、服従を確保するための報酬と処罰が用意されている。つまり、例えば、従順で要求の少ない障害者は追加的介護というささやかな報酬を受けるし、逆に自己主張の強く要求の多い障害者は放置というきびしい処罰を受け、「わがままだ」という評価を受ける(尾中 1995: 110)。

障害者の生を掌握するバイオ・ポリティックスについても考慮されるべきである。現代的な医療・福祉制度の発展は、かつては不可能とされたような、重い病気や障害(インペアメント)を抱えながらも生きていくことを可能にした。だが生一権力論の視点を導入すれば、「生きさせる」テクノロジーが広まった現代社会の陰湿な側面がみえてくる。もっとも顕著な例のひとつに、障害者の性への国家的な介入があげられる。「不良な子孫の発生予防」を目的とした障害者の「優生手術」(女性への子宮摘出や男性の去勢)をはじめとして、近代および現代社会における障害者の性の管理は、すでに数多くの研究によって批判的に検討されている(米本 2000; Kevles 1985=1993)。それは、まさに「国民全体の生存の名において」実施され、「生命に対して厳密な管理統制と全体的な調整とを及ぼそうと企てる」バイオ・ポリティックスだといえる。また、障害者が、障害者年金やホームヘルパー派遣などの、福祉サービスを受給する際に必要とされる障害状態認定の手続き(障害状態や日常動作能力の測定)を、バイオ・ポリティックス的な人口の管理手段として理解することは、説明を要しないだろう。だがそれだけではない。障害状態認定の手続きは、障害者の「服従=主体一化」をおこなっているとも考えられる。J. プライスと M. シルドリックは、イギリスで実施された障害認定手続き(Disability Living Allowance)を分析し、その手続きが、各人に自分の「障害状態」の把握に没頭するようにはたらきかけ、そうすることで彼・彼女が自発的に“障害者らしい”アイデンティティを形成するよう、うながしていると指摘する(Price and Shildrick 1996 93-113)。

以上の点からみて、現代社会を生きる障害者は、生一権力による身体・生命の社会的コントロールの影響を多分に受けてきたと考えられる。そして障害者の自立生活の意義を理解するためには、このことをおさえておく必要がある。

2-2. 自立生活——障害者の「生存の技法」として

これから、どんな人生になるのだろうか。一方的に何かを押し付けられ、さまざまなものをになわされる人生なんて、もうごめんだ。……たとえ苦しみでさえ、いや、とくに苦しみであるからこそ、自分で選び、チャレンジしていきたい(安積 1993: 4)。

障害者¹⁵の自立生活は、生一権力へ抵抗するような、フーコーの「生存の技法」的な性格をもつものとして、とらえることができる——この観点に立って、障害者の自立生活について考察していこう。自立生活を営む障害者の手記やインタビュー記事が、その手がかりとなる。

自立生活のはじまり

日常生活を送るうえで他者のサポートを必要とする障害者には「福祉的配慮」(岡野 1995)の行き届いた施設や在宅での暮らしが“最適なかたち”として、日本を含める多くの社会で規範化されてきた。そのような規範は、「障害者がいるということは、その人の他にその人を保護し、監視する人がいつでもすぐ近くにいるのだという社会的了解」(岡原 1995: 83)と相互補完の関係にある。「福祉的配慮」の行き届いた環境のなかでは、手馴れた人々による介護を受けながら、衣食住の安全を保障された生活を送ることが期待できる。

ただ施設の中で暮らしていると、楽は楽ですよ。仕事をちゃんと八時半から五時半まですれば、安いですけど訓練手当というものも出てくるわけですよ。ごはんも出てきますよね。温かい部屋もあるわけですよ。(我妻 2001: 155)

しかし障害者の安全保障にとって最適とされる場合は、同時に、生一権力による生の掌握が実現するために最適の場でもある。障害者の自立生活のはじまりとなる、施設や在宅¹⁶からでることは、社会的規範や社会的了解に背を向けてでも、そのような場から距離をとるものと解釈できる¹⁷。しかしそれは、望めば簡単におこなえることではなく、多くの障害者は、周囲の反対をのりこえるという困難に立ち向かわなければならない。

しんどかったなあホントに。毎日喧嘩の連続だったから。親としては『お前、何もできないくせにどうやって生きていく?』そればかりだった。(古波蔵 1998: 166)

職員の人みんなに「ここから出て自立するから」って言ったら「絶対できない。ここをでたら死んじゃう」って言われたんです……。 (千野 1998: 68)

施設や在宅を離れる難しさは、周囲の反対という対他者の問題にとどまらない。それはしばしば、安全保障や周囲の了解を失うことをめぐっての、護られた生活に慣れた「古い自分自身」との葛藤をとまなうのである。

そんなに甘いもんじゃないしね。障害者が自分で生きていくということはどんなに大変かということを知りたくも聞いていたし、ただ手をこまねいている生活が長かったなあ……自立はやりたいけれどそう簡単にはできない。(古波蔵 1998: 165)

このように自立生活は、そのはじまりから「試煉」の様相を呈している。だがもちろん、自立生活は施設や在宅を出ることで完結するものではない。自立生活を営むにあたり、自立生活障害者はさまざまなあたらしい課題に立ち向かうこととなる。すなわち、それまで施設職員や家族に依存してきた生活のやりくりを、他人介助者を利用して、みずからおこなうこととなるのである。注目されるのは、そのあたらしい課題をめぐって、自立生活障害者が、能動的な自己への配慮や自己変革の実践にとりくんでいることである。以下に、いくぶんか「理念型」的ではあるが、そのエッセンスがよくあらわれている、ひとつの実践をとりあげ、考察していく。

「介助者の活用」

ここで、自立生活を構成する実践のひとつ、障害者が他人介助者を利用することについて考察する。とくに、介助者を利用することをめぐって、障害者が、自己への配慮や、自己変革に取り組んでいることに注目する。この他人介助者の利用をめぐる障害者の自己実践を、フーコーが古代ギリシャ社会における性行動をめぐるの自己実践を「快楽の活用」と称したのに語呂をあわせて、「介助者の活用」と呼ぶことにしよう。

まず念頭においておきたいのが、施設職員や家族の手を借りずに生を営む障害者にとって、「介助者とは空気のようなもの……あって当たり前、なかったら死んじゃう」(横山 1998: 85)ということである。したがって、介助者をいかに活用するかという問題は、自立生活の営みにとって非常に大きなウエイトをしめるものなのである。

家事や食事の手伝いから、着替えや車椅子での移動など、障害(インペアメント)の程度、かたちによって必要とされる介助はさまざまであるが、とにかく障害者は、介助者に文字どおり自分の「手足」となって働いてもらわなければならない。だが相手は「介助(護)ロボット」ではなく生身の感情をもった人間である。介助者のなかには、障害者の指示に素直に従わないものや、自分の意見をおしつけてくる「おせっかいケア」が少なくない(小山内 1997)。さらに輪をかけて“やっかいな”ことに、障害者と介助者とのつながりは「人間関係なのか、金銭関係なのか、というテーマで、ずっともう二五年も前から議論し続けて」(横山 1995: 85) いるようなマニュアル化されにくい関係である。この関係の複雑さ、あいまいさは、障害者介助制度が近年「措置から契約へ」移行し¹⁸、介助者の多くがお金をもらうようになった現在でも、基本的にはそう変わらないだろう。したがって、自立生活を始めた障害者は、介助者との関係のなかでどのように振る舞うべきか、できあいのマニュアルに頼ることはできないのであり(岡原 1995)、個々人それぞれが試行錯誤を重ね

ている。そして、この試行錯誤のなかに、障害者による自己への配慮や自己変革の実践をかいまみることができるのである。

たとえば、自立生活のベテランたちは、介助者の活用にあたって、自分の感情や振る舞いをうまくコントロールすることを説いている。

介助者の手は介助される人の上に立ってはならない。……逆に介助を受けるものが上に立たなければいけない。〔しかし〕上に立つとは、ただ天狗になり、思うがままにこき使えばいいというものではない。……自分に自信がないかぎり人に注意はできない。
(小山内 1997: 24)

僕も最近の悩みもそこにあるんですよ。自分が障害者だから何を言ってもかまわない、介助者を困らせてもかまわない、みたいな〔障害者のあいだの風潮〕。自分が本当に困ることだったらば、どんなに厳しい要求を介助者にやってもかまわないと思うんだけど、そうじゃない。そうじゃなくてわがまま、わがままって言うのかな、相手に。(横田・金 2004: 178)

上の言葉が示唆しているのは、自立生活を営む障害者の多くが、自己をコントロールすることで「他者に自分の気まぐれや欲求を押しつけてしまう……暴君の権力を行使する危険」(Foucault 1987=1990: 30)を回避するように、こころみていることである。しかしながら、彼ら・彼女らの自己統御が意図するのは、社会的に容認された“障害者らしい”懇懇な振る舞いをするでも、介助者に嫌われるのを恐れて我慢することでもない。むしろ、「自分に自信がないかぎり人に注意はできない」や「自分が本当に困ることだったらば、どんなに厳しい要求を介助者にやってもかまわない」といった言葉から読みとれるのは、他者に注意や要求をする前に、まず自分をよく知るようにつとめていること——フーコーの表現を使えば「正しく自分自身に配慮する」こと——である。「もしあなたが、正しく自分自身に配慮するとすれば……そうです、そのときは、あなたは、他の人びとにたいして自分の権力を濫用することはできないのです」(Foucault 1987=1990: 31)。

さらに、自立生活を営むうえで重視されているのが、介助者を活用するさいに、障害者が自己主張や自己決定をおこなう¹⁹ことである。当たり前のことだが、自己主張の内容や、主張の強さ・弱さなど、人それぞれ個性がある。しかしながら、ほとんど人が、自己主張することを重視し、自立生活以前のように他者の態度や言動のもとに自己を従属させてしまわぬようにつとめている。

横田 自分にとってすごく大事なことというのは、他人に任せないというのかな、他人に介入されないっていう消極的な意味であっても、自己決定というのは大事なことでと私は思ってきたのです。

米津 ……他人に自分の生き方や考え方を決めさせないということは非常に大事なことです。その点では私も自己決定はすごく大事だと思いますけれど。(横田・米津 2004: 85)

ヘルパーは、私の手である。たとえば、腐ったミカンを食べると言えば、食べさせるのがヘルパーの仕事である。口にほおばり腐っているとわかった時、吐き出せばいいのである。極端な言い方かもしれないが、ここまで言うとおかないと介助者に心まで支配される危険性がある。(小山内 1997: 121)

介助者を利用するのにさいして、障害者が自己主張をおこなうことは、つねに現実的なリスクをとまなう行為である²⁰。なぜなら第一に、障害者のほとんどが介助者不足という解消されない深刻な問題を抱えており、できるだけ介助者を確保しておくことは、生活するうえでの至上課題のひとつとなっているからである。もし自己主張によって介助者と衝突し、そのしこりから、介助者に当日キャンセルされたり、介助をやめられたりすれば、障害者自身の生活の安全や快適が大幅に損なわれるだろう。

介護の必要な障害者にとって、介護の時間に遅れられるというのは、それまで何もできない(トイレにさえいけない)ということなので、致命的である。それに万一、介護者が遅れている間に火事でもあれば、自分で自分の身を守れない障害者は焼け死ぬしかない。そういう意味では障害者は介護者に命を預けているのだ(金 1996: 119)。

さらに、自分の身体を預けている介助者との衝突は、直接的でフィジカルな危険をもたらしかねない——もちろん、そんなことはあってはならないことだが。車椅子で段差をこえるときや車椅子に乗ったまま階段をあがるとき、また、かかえられて移動するとき。介助者にへソを曲げられ、荒っぽくあつかわれれば、たとえケガにいたらなくても、不快で怖い思いをすることとなる。障害者の自己主張は、まさに身体を張った、命がけの性格もっているのである。

もうひとつつげくわえると、障害者の自己主張は、介助者のみならず、しばしばまわりの人々の妨害にあう。岡原正幸(1995)や究極 Q 太郎(1998)がすでに指摘しているように、とくに外出時、障害者が介助者を媒介として第三者とコミュニケーションするさい、おおうにして第三者(店員、通行人など)は障害者を無視して介助者とのあいだで(健常者同士で)コミュニケーションを完結させようとする。つまり、「障害者(⇔介助者)⇔第三者」とならず、「障害者|介助者⇔第三者」となるのである。これは“障害者らしい”役割や振る舞いを、社会が障害者に期待していることのあらわれであり、また、効率を優先させるため障害者が介助者に代行されるのが当然とされていることのあらわれでもある。このような状況のなか、障害者が自己主張を実践させようとするのは、「ものすごく強い意志力、忍耐力を要請するもの」(究極 1998: 179)なのである。

だが安全や快適さを失うリスクを冒し、多分な努力を要してでも自己主張することで、自立生活障害者たちは、「自分はどう生きたいか」、「自分はどうしたいか」ということ熟慮し、そしてそれを実践している。それは、自己鍛錬や自己変革の意味合いをもつ実践だといえる。またとりわけ、自立生活をはじめのまえには、施設や在宅でながいあいだ自己を抑制されてきた多くの障害者にとれば、なおさら、自己鍛錬や自己変革の意味合いが強いのかもしれない。

どう生きたいのか、自分はどうしたいか、その上で人とどうしたいか。個人にとってのそのときの必要度の高さによって、結果は自ずと運ばれるところへ運ばれる。そういう、いわば〈自然のままに〉という生活スタイルを、私は擱んだのである。(金 1996: 157-8、傍点は引用者)

おせっかいなことに対して「それは自分で決めさせてください」とはっきり言えるかどうか。これは自分との戦いであろう。(小山内 1997: 168、傍点は引用者)

以上のように、介助者の活用をめぐる実践において、自分を厳しい状況に置きながらも障害者たちは「自分はどうすべきか」や「自分はどうしたいか」ということに徹底的にこだわり、自分自身に立ち戻り、「自分との戦い」をつづけながら、自分を変えるべく働きかけをおこなっている。それは昨今、介助・介護関係の理想として誰もが口にする「利用者本位」や「当事者主体」と同じことだろうか。だが筆者が強調したいのは、たとえ結果的には同じにみえても、うえにみた障害者たちの実践とはあくまでも能動的な自分を重視させるものであり、それはあらかじめお膳立てされた理想に自分を従わせることと同じではないという点である。

自立生活を構成しているものには「介助者の活用」のほかにも、さまざまなかたちの実践があるだろう。それを網羅することはできない。だが前述したように、「介助者の活用」は自立生活のアキレス腱であり、自立生活を構成する実践のエッセンスをよくあらわしていると考えられる。そしてそのエッセンスとは、結局のところ、能動的に「自分自身に働きかけ、自分を知らうと企て、自分を抑制し、自分を試煉にかけ、自分を完璧なものにし、自分を変革する」(Foucault 1984=1986: 38) 性格をもっていることなのである。したがって、その出発点から自分に「試練」を課し、またその後も日々の営みとして能動的な自己実践をおこなう自立生活とは、現代社会における「生存の技法」のひとつのバージョンとしてとらえることができるだろう。次の叙述は、生一権力によって「生きさせられる」ことが支配的な現代社会にありながらも、自立生活という「生存の技法」によって、能動的に自己へ配慮し、自己変革しながら、障害者が「生きる」主体となる可能性を示している。

まさしく、家を出、自立生活を選ぶことによって、世にはじめて生まれ出たといえる。それも、無自覚な赤子としてではなく、意識をもってその一瞬一瞬を掴まえ、喜びとともに成長の糧とできるのだ……きれいに管理され、隠され、生きることを許されているだけの生活から飛び出し、自分の命の発露に忠実に、安全なんて顧みず、白日の下に命をさらすこと。これが本当の学びであり、生きていることだ、という確信(金 1996: 124-5)。

おわりに

フーコーの生一権力論と「生の技法」論を概観したのち、それらの理論をもちいて、障害者の自立生活を考察した。障害者の「生存の技法」として自立生活をとらえるならば、

冒頭にあげた障害者自立支援法をめぐる闘いの意味合いが、あらたに浮かび上がってくる。

障害者自立支援法には、介助サービスについての応益負担や、介助内容を専門家が査定するケア・マネジメント制度の導入などが、あらたに盛りこまれる。それは自立生活の自由度を抑制する動きであるといえ、障害者による生き方の選択や決定を侵食するような、生一権力の行使ともいえる。この動きに対して、悪天候や周囲の無関心に屈することなく、障害者自立支援法反対の抗議活動に参加する障害者たちは、まさに命がけで、自分の自由な選択や意志によって自己創出し、みずからの生を「生きる」ことを――それぞれの「生存の技法」を――もとめているといえるだろう。

障害者が社会で直面する厳しい状況を見捨て、自立生活をロマンティサイズするべきでない。しかしながら、現代社会において受動的に「生きさせられる」多くの人々は、自立生活を営む障害者の、自己を変革しながら能動的に「生きる」姿勢や実践を知り、学ぶことができるだろう。したがって自立生活は、能動的に「生きる」術を見出し難い現代社会にとっても、重要な意義をもつのである。これが、フーコーを経由し、遠回りしながらたどり着いた、本稿の結論である。

【脚注】

1 二〇〇五年八月の衆議院解散にともない障害者自立支援法案もいったんは廃案となったが、ほとんど修正をくわえないかたちで国会に再上程され、一〇月三一の衆議院本会議で可決、成立した。二〇〇六年四月から順次、実施されるはこびとなる。

2 障害者自立支援法案の第一条は、この法律の目的として「障害者及び障害児がその有する能力及び適性に応じ、自立した日常生活又は社会生活を営むことができるよう、必要な障害福祉サービスにかかる給付その他の支援を行い……」（傍点は筆者による）となっており、「能力」や「適正」を問題とする従来型の“自立生活”観にもとづいていることがわかる。

3 フーコーは「権力」という言葉を多様に用いたため、それを明確に定義することは難しい。だが彼は、晩年におこなわれたインタビューのなかで、自身の「権力」概念を説明している。それによれば、「権力」とは正確には「権力の諸関係性」のことであり、そして「人間の諸関係性のなかには、それらの関係がどのようなものであろうと――私たちがまさに今、行っているような言語によるコミュニケーションの問題であれ、愛の関係性であれ、制度的もしくは経済的関係性であれ――権力が常に現前している、ということです。つまり、私のいう権力の諸関係とは、ある人がもう一人の人の行為を命令しようとする関係性のことです。これらの諸関係性は、さまざまに異なったレベル、さまざまに異なった形式のもとに見いだすことができます。これらの諸関係性は、可変的な諸関係です。」(Foucault 1987 = 1990: 38-9、傍点は筆者による)

4 フーコーは、君主や王に委ねられていた（「否」というだけの）非生産的な強制力には、権力と区別して「権利」という言葉をあてている。

5 ここでは触れないが、「生きさせる」権力は、同時に「死の中に廃棄する」権力という性格もある。後者は優生学的政策による障害者の「安楽死」といった問題について考えるうえで重要な指摘である (cf. 市野川 1993)。

6 フーコー、そしてフーコー派 Foucauldian 論者にとって、もっとも重要な主張のひとつが、ア・プリオリで不変の「実体としての主体」の拒絶である。フーコーは次のように述べる。「主体は実体ではありません。主体は一つの形式にすぎず、この形式は、何にもまして、そして常に、自分自身とイコールでないのです。……われわれは、まったく同じ種類の主体の現存において存在しているのではないのです」(Foucault 1987=1990: 36)。

7 フーコーは、主体とは、人々が自分自身の理解のために用いる特殊なテクノロジーによって構成される(主体化される)と考えていた。そして主体化のテクノロジーは複数あり、そのうちの主要なものは、「生産のテクノロジー」、「記号体系のテクノロジー」、「権力のテクノロジー」、「自己のテクノロジー」であるとしている(Foucault 1988=1990)。ちなみに、フーコーの生-権力論は「権力のテクノロジー」を、後述する「生存の技法」論は「自己のテクノロジー」をあつかったものだといえる。

8 たとえば、社会学者 B. S. ターナーは、フーコーやフーコー派の議論では、人間が手なづけられ社会の要求に応答するしかできない「オウム」のようである、と批判している(Turner 1994: 173)。

9 フーコーは、「ある人」が「もう一人の人」の自由を完全に剥奪し、ふたつの関係が非可変的な状態を「支配の状態」と呼び、それと権力の諸関係性(=権力)を明確に区別している(Foucault 1987=1990: 20)。

10 フーコーは「生存の技法」を、「自己にかんする技術」や「生存の美学」と言い換えることがある。

11 「古代ギリシア・ローマ社会の人々」といっても、以下のような道徳関心を実践する「贅沢」があたえられていたのは、自由人の成年男性にかぎられており、女性、奴隷、子供などは、隷属を強いられていた(Foucault 1984=1986)。したがって、「生存の技法」に従事していた古代社会の人びとが「理想的だ」と結論することはできない。

12 「自己への配慮」というときの「配慮 care」という言葉には、「世話」や「手入れ」をすること、「関心」や「注意」を向けること、そして「責任」や「引き受ける」こと、のおおきく三つの意味が含まれると考えられる。

13 障害者と生-権力の関係は、ごく短く言及されることはあっても、くわしく論じられることは、意外に数少ない。少ない例として、『フーコーと障害の統治性 *Foucault and the Government of Disability*』(Tremain 2005)と拙稿(後藤 2005)があげられる。市野川(1993)は、障害者との関連をおそらく念頭において、生-権力についてのすぐれた分析をおこなっているが、障害者と生-権力の関係を直接取り上げ論じることはしていない。

14 「全制的施設とは、多数の類似の境遇にある個々人が、一緒に、相当期間にわたって包括社会から遮断されて、閉鎖的で形式的に管理された日常生活を送る居住と仕事の場所、と定義できよう」(Goffman 1961=1984: 6)。

15 以下の議論において中心となっているのは、いわゆる「身体障害者」であり、またとりわけ、日常的に介助を必要とする、障害状態認定で「重度」と認定されるような人々である。議論に限界や偏りがあることは、今後の課題としたい。

16 在宅での生活と、施設でのそれをまったく同質のものにとらえることはできない。しかし、社会構造的に制度化された「家族の愛情」が、障害者の生の社会的コントロールと結

果的には結びついてしまうことが指摘される（岡原 1995）。

17 しかしそれは、生—権力の外に完全に出てしまうことを意味しない。生—権力の外に出ることは、死を選ぶことである。「死は権力の限界であり、権力の手には捉えられぬ時点である」（Foucault 1976=1986）。

18 二〇〇三年四月から導入された「支援費制度」は、それまでの、行政が介助者派遣等のサービス提供者を決定していた「措置制度」から、利用者である障害者が決定する形式へと移行させた。第三章を参照のこと。

19 障害者が介助者にたいして自己主張するには、言語で伝える以外にも、ボイスエイドや文字盤といった機具の使用して、あるいは首をふる、足を動かす、目線や表情をかえるといった振る舞いによるなど、さまざまなスタイルがある。それぞれのスタイルでなされる自己主張を、介助者がきちんと受け取る必要があり、それができるように教えることも、障害者にとっては骨の折れる作業である（小山内 1997）。

20 無論、障害者にとって理想的であるのは、何の気兼ねなく介助者への自己主張ができることであろう。しかし現状は、まだまだ理想とは隔たりがある。

【文献】

安積遊歩、1993、『癒しのセクシー・トリップ わたしは車イスの私が好き』太郎次郎社
安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩信也、1995、「はじめに」、『生の技法—一家と施設を
出て暮らす障害者の社会学』（増補改訂版）藤原書店、1-9。

Bernauer, J. W., 1987, "Michel Foucault's Ecstatic Thinking," J. W. Bernauer and D.
Rasmussen eds., *The Final Foucault*, The MIT Press (=1990、山本学・滝本往人・
藍沢玄太・佐幸信介訳「ミシェル・フーコーのエクスタシーの思考」、『最後のフー
コー』三交社、105-77.)

千野恵子、1998、「自立とプロレスの両立」『現代思想』26(2)、青土社、64-73

Finkelstein, V., 1993, "The Commonality of Disability," J. Swain, V. Finkelstein, S.
French, and M. Oliver eds., *Disabling Barriers-Enabling Environment*, Sage (= 2000、長瀬修
訳「障害（ディスアビリティ）の共通性」倉本智明・長瀬修編著『障害
学を語る』エンパワメント研究所、59-74.)

Foucault, M., 1975, *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*, Gallimard (=1977、田
村俣訳『監獄の誕生—監視と処罰』新潮社)

———, 1976, *La Volonté de Savoir: Volume 1 de Histoire de la Sexualité*, Gallimard
(=1986、渡辺守章訳『性の歴史Ⅰ 知への意志』新潮社)

———, 1984, *L'Usage des Plaisirs: Volume 2 de Histoire de la Sexualité*, Gallimard(=
1986、田村俣訳『性の歴史Ⅱ 快楽の活用』新潮社)

———, 1984, *Le Souci de Soi: Volume 3 de Histoire de la Sexualité*, Gallimard (=1987、
田村俣訳『性の歴史Ⅲ 自己への配慮』新潮社)

———, 1987, "The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom," J. W. Bernauer
and D. Rasmussen eds., *The Final Foucault*, The MIT Press (=1990、山本学・滝本

- 往人・藍沢玄太・佐幸信介訳「自由のプラチックとしての自己への配慮」、『最後のフーコー』三交社、15-57.)
- , 1988, “Technologies of The Self,” L. H. Martin, H. Gutman, and P. H. Hutton eds., *Technologies of The Self: A Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press (=1990、田村俣・雲和子訳「自己のテクノロジー」、『自己のテクノロジー フーコー・セミナーの記録』岩波書店、15-64.)
- 古波蔵武美、1998、「一人の障害者が住みなれた地方の町を離れ東京で自立生活を始めるまで」『現代思想』26(2)、青土社、152-75.
- Goffman, I., 1961, *Asylum: Essays on the Social Situation of Mental Patient and Other Inmates*, Doubleday (=1984、石黒毅訳『アサイラム——施設収容者の日常世界』誠信書房)
- 後藤吉彦、2005、「障害者とポスト近代社会のバイオ・ポリティクス」大野道邦・油井清光・竹中克久編『身体社会学——フロンティアと応用』世界思想社、295-316.
- 市野川容孝、1993、「生—権力論批判」、『現代思想』21(12)、青土社、163-79.
- Kevles, D. J., 1985, *In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*, University of California Press (=1993、西俣 総平訳『優生学の名のもとに——「人類改良」の悪夢の百年』朝日新聞)
- 金満里、1996、『生きることのはじまり』ちくまプリマーブックス
- 究極 Q 太郎、1998、「介助者とは何か?」『現代思想』26(2)、青土社、176-83
- Morris, J., 2004, “Independent Living and Community Care: A Disempowering Framework,” *Disability & Society*, 19(5), 427-42.
- 岡原正幸、1995、「制度としての愛情——脱家族とは」安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩信也、1995『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学』〔増補改訂版〕藤原書店、75-100.
- , 1995、「コンフリクトへの自由——介助関係の模索」安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩信也、1995『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学』〔増補改訂版〕藤原書店、121-46.
- Oliver, M., 1983, *Social Work with Disabled People*, Macmillan.
- 尾中文哉、1995、「施設の外で生きる——福祉の空間からの脱出」安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩信也、1995『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学』〔増補改訂版〕藤原書店、101-20.
- 小山内美智子、1997『あなたは私の手になれますか——心地よいケアを受けるために』中央法規
- 小佐野彰、1998、「『障害者』にとって『自立』とは、何か?」『現代思想』26(2)、青土社、74-83.
- Scott, R. A., 1969, *The Making of Blind Men: A Study of Adult Socialization*, Russell Sage Foundation (=1992、三橋修監訳・金治憲訳『盲人はつくられる——大人の社会化の一研究』東信堂)
- Shildrick, M. and J. Price, 1996, “Breaking the Boundaries of the Broken Body,” *Body &*

-
- Society* 2(4), 93-113.
- Tremain, S., 2005, *Foucault and the Government of Disability*, University of Michigan Press.
- Turner, B. S., 1994, *The Body and Society* [Second edition], Sage.
- 横田弘・金満里、2004、「障害者の自己表現」横田弘『否定されるいのちからの問い——脳性マヒ者として生きて 横田弘対談集』現代書館、149-88.
- 横田弘・米津知子、2004、「優生思想、障害、女性の性と生殖の権利」横田弘『否定されるいのちからの問い——脳性マヒ者として生きて 横田弘対談集』現代書館、67-105.
- 横山晃久、1998、「『介助』をどう位置づけるのか？」『現代思想』26(2)、青土社、84-90.
- 米本 昌平・松原 洋子・ぬで島 次郎・市野川 容孝、2000、『優生学と人間社会』講談社現代新書
- 我妻武、2001、「楽しみながらネットワークを」全国自立生活センター協議会『自立生活運動と障害文化——当事者からの福祉論』現代書館、154-60.
- 全国自立センター協議会、2001、『自立生活運動と障害文化——当事者からの福祉論』現代書館

〔第三部〕

人間をつなぐ身体

第五章

「境界侵犯する身体」——身体のエージェンシーについての試論

1 問題の所在

人間の身体と社会の関係を研究のテーマに据える「身体社会学」は、身体を純粋に生物学的な事象としてみることに異論を唱える。身体社会学は、人間は社会的な存在であるという観点から、生物学的な次元へと還元できない、身体に関するさまざまな事象をとりあげ、考察する。とくに、ジェンダー化された身体 (Gaines and Herzog 1990)、商品化された身体 (Featherstone 1982)、医療化された身体 (Armstrong 1983)、スポーツや学校教育によって規律化された身体 (Tinning and Glasby 2002) など、「～化された身体」についての研究は盛んであり、そのリストは年々増えている。このように考察の対象となる範囲は広がりを見せており、一見したところ、身体社会学の発展や将来性は約束されているようである。

しかし考察対象の数が増えていくいっぽうで、中身についてみれば、身体社会学はある種の行き詰まり状態にあることが指摘できる。上述の「～化された身体」についての研究を下支えしてきたのは、M. フーコーの研究に代表される「社会的構築主義 (構築主義)」アプローチである。構築主義アプローチは、「言説 discourse」や「表象/代表 representation」といった諸概念を駆使しながら、身体を社会的過程を経て“加工されたもの”ととらえ、考察する。このアプローチは、女性、非・白人、障害者など、身体が社会的な差別や抑圧の対象となる人々にとって、批判的な視座を提供するという特長 strong point をもっている。しかし近年、構築主義アプローチの限界が指摘され、身体社会学の研究者たちからも批判を受けている (Turner 2000; Turner and Wainwright 2003; Lash 1991; Shilling 1993; Williams and Bendelow 1998)。批判者たちによれば、フーコーを筆頭とした構築主義アプローチは、人間が身体を介して社会に拘束されていることを強調し過ぎるあまり、エージェンシー (行為主体性) がまったく想定できない「社会決定論」であるという。B. S. ターナーは、構築主義アプローチが描く人間とは社会構造に隷属し、命じられたことを反復するだけの「飼いならされたオウム」に成り下がってしまう、と批判する (Turner 1994: 173)。また S. ラッシュは、フーコー流の研究では「身体は、ただ反作用的な reactive 諸力の犠牲になるだけ」 (Lash 1991: 265、強調は Lash) と批判している。

このように構築主義アプローチが批判の槍玉に上げられることが多いのだが、じつのところ、その批判者たちも含めた身体社会学全体としても、構築主義アプローチを補完するようなエージェンシーについての議論は、まともにおこなっていない。どこか秘儀的な響きのする「現象学的な経験」といった概念を持ち出さないかぎり、身体社会学の研究の大半が「受動的な身体」しか論じられていないのである。したがって、ここで問題とされるのは、構築主義アプローチか否かよりもむしろ、いかにして身体社会学が社会の規定力を射程にとらえたうえで、エージェンシーを描くことができるかである。この「受動的な身体」問題を打開しないかぎり、量的な拡大は続いたとしても、身体社会学は内容的に

は行き詰まり状態にあるといえる。

そこで本稿は、身体と社会のつながりを見失うことなく、身体の役割を受動的なものに限定しない身体論はどのようにすれば可能か、先行の議論を導きの糸としながら、考察していく。

2 「何かを引き起こす力」をもつ身体

S. ラッシュの論文「系譜学と身体——フーコー、ドゥルーズ、ニーチェ」(Lash 1991)は、「受動的な身体」の問題や身体のエージェンシーを考えるうえで、絶好の足がかりとなる。ラッシュはこの論文で、彼が人文科学における「系譜学者」とみなす M. フーコー、G. ドゥルーズ、F. ニーチェの身体論を検証しているのだが、本稿にとって注目すべき点は、フーコーたちの身体理論を検証するなかで、ラッシュが「身体は何らかの能動的な、リビドー的な原動力 driving force をもつべきである」(Lash 1991: 277)¹という議論を展開していることである。では以下に、ラッシュ論文を、逐語的にではなく、本稿の主旨にそくかたちで整理しながらみていくこととしよう。議論の流れを明示しておく、まずニーチェとフーコーの身体理論を批判的に検証し、それらの理論の問題性を(完全にとはいえないまでも)相殺することのできるドゥルーズの身体論をみる。

2-1. ニーチェ——「拡大再生産」につとめる身体

F. ニーチェ(1844~1900)は、現代思想に先駆けて人文・社会科学の領域に「身体」をもちこんだ思想家である。彼は、長い間、精神や理性を偏重し、そのいっぽうで身体をないがしろにしてきた西洋思想の潮流に挑戦して、身体をおおきく取り上げる理論を展開させた(Nietzsche 1968=1993)。またニーチェは、デカルト哲学の「我」に代表される、理性によって自律した主体の概念(近代的主体)を批判し、「主体は、多様性によって特徴づけられた身体の『表面』における見せかけの統一体」(Lash 1991: 272、傍点は筆者による)であると論じた。ニーチェにとっては、「『我』が思うのではなくて、諸身体が『我』を通して思うのである」(Lash 1991: 274)。ニーチェが率先した理性批判と主体批判は、重要な理論的枠組みとして、のちのポスト構造主義や社会的構築主義へと引き継がれているといえる。

しかしながら、ニーチェの身体観に関していえば、むしろ自然主義的なものであり、社会的構築主義はもとより、身体社会学としても支持できるものでない。ラッシュが指摘するように、ニーチェの想定する身体とは、生物学的な「有機体 organism」であり、それは「ひたすら器官的な存在として」理解されたものである(Lash 1991: 271、傍点は筆者による)。ニーチェにとって身体とは、おのれの「拡大再生産」へと本能的に突き動かされるものであり、なぜならそれ自体が「拡大再生産」へと運動する「諸器官 organs」の集まりだからである。つまり、ニーチェの論じる身体とは「器官ありき身体」なのである。このような身体観にもとづくニーチェの身体論は、最終的に、人間の活動すべての動因を、生物学的な身体「拡大再生産」をもとめる運動へと還元してしまう。たとえば「主体」

や「真理」といった（ニーチェにとって）“いかがわしい”概念が社会に流通しているのも、客観的な妥当性があるからでなく、それらが一定の安定性を外部世界にあたえることができるからであり²、その安定性が身体の繁栄に役立つからである。つまり人間の活動はすべて根底に、身体の「拡大再生産」への欲動が——ニーチェの言葉で「権力への意志」が——あるとされるのである³。

ニーチェの理論は、西洋思想の理性神話を痛烈に批判し、身体へ関心をはらうことの重要性へと、わたしたちを誘ってくれる。だがニーチェの極めて自然主義的な発想は、身体と社会の関係性についての社会学的な説明を不可能にしてしまう。ニーチェの身体論では、身体が社会的な制度や価値を使うことだけが語られ、その反面、社会的な諸力がいかに人間=身体に作用を及ぼすのか、という身体の被規定性をめぐる重要な問いを閉ざしてしまう。それは、たとえば女性や障害者の身体の抑圧といったマイノリティ問題について、何も説明してくれない。いや、もっといえばニーチェの理論ならば、マイノリティの“弱い身体”が駆逐されることを黙認——さらには奨励——してしまうかもしれない⁴。

ただしニーチェの身体論が、人間=身体に社会構造へ影響を及ぼす可能性をもった能動的な力を見出していたことに注目すべきであり、ラッシュによるとこの点は、懐疑主義者としてのニーチェばかりに目を向ける「ニーチェ主義者」たちには、しばしば見失われており、次にみる M. フーコーの議論はその典型である。

2-2. フーコー——受動的な身体

M. フーコー（1926～1984）は、ニーチェによる理性批判と主体批判の要素を引き受けつつ、ラッシュの表現を使えば「形を崩してニーチェを歪める」ことで、独自の身体理論を展開させている（Lash 1991: 257-66）。「身体とは……（実体的な統一という空想をとり入れる）解体した自我の所在地である」（Foucault 1977: 148, qtd. in Lash 1991: 261）と論じるフーコーは、ニーチェと同様に実体的な「自我」や「主体」を前提とする近代思想を否定する。彼はまた、ニーチェとともに、さまざまな価値や社会制度、政治的な活動の中心に身体が存在があることを議論する。だが生物学的な身体観をもつニーチェとは異なり、フーコーは身体を社会制度や規範の問題としてとらえようとする。そのよう身体についての社会理論を展開することによってフーコーの身体論は、抑圧を受けたマイノリティの身体に「実践的かつ批判的な武器」を提供することとなったのである（Lash 1991: 276）。このフーコーの功績はけっして過少評価されるべきでない。

しかしラッシュの解釈では、フーコーの身体論は、身体から社会へと流れる能動的な力を強調したニーチェ理論を、まったくもって「後ろ向きに」展開させたものであり、社会から身体へと行使される力（身体にとって反作用的な reactive 力）しかみようとしなない。ラッシュ曰く、フーコーによって論じられた身体は、つねに圧倒的に受動的で「何かを引き起こす力を甚だしく奪われた身体」（Lash 1991: 261）なのである。ラッシュの主張を裏付けるかのごとく、フーコーは次のような言葉を残している。

身体は膨大な数の個別的な管理体制によって型どられる。すなわち、身体は、仕事や

休憩や休日のリズムによって押し潰され、食習慣あるいは道徳律を介して、食べ物あるいは諸価値によって毒されている。(Foucault 1977: 153, qtd. in Lash 1991: 261)

ラッシュの議論から横道にそれてしまうが、ここでフーコーの身体観について少し注釈を入れておきたい。すで別の箇所述べているように、フーコーは自分の研究のなかで何度も「身体」に言及し、身体に強い関心を払っていた(第一章を参照)。しかしながら、フーコーが身体をどのようにとらえていたかは非常に読み難く、フーコー研究者のあいだでも意見が分かれている。その詳細については他にゆずるとして、筆者の見解を述べるとすれば、フーコーはけっして社会決定論などではなかったが(第四章を参照)、身体が能動的な役割を果たしていることは論じることがなかった。フーコーが論じていたのは、基本的に、社会に対して「従順な身体」であり、このことを考えれば、ラッシュの議論は的外れではないだろう。

2-3. ドゥルーズ——「器官なき身体」

ラッシュの議論に戻ろう。ラッシュは、フーコーの身体論の受動性が決定的となったのは、『知への意志』(Foucault 1980=1986)のなかで、身体的な欲望さえも権力の僕として斥けたときだといひ、それに対して G. ドゥルーズの身体論は、欲望に能動的な「何かを引き起こす力」を見出しており、「フーコーの受動的な身体に代わって、欲望の能動的な力を定立している」(Lash 1991: 270)という。

G. ドゥルーズ(1925~1995)は、フーコーとともに、一九七〇年代以降の人文・社会科学における「ニーチェ主義ルネッサンス」を先導した論者であり、ふたりは理論的にみて共振する部分も多い。その共通点として、ニーチェの理性批判と主体批判を受け継ぎつつ、しかしニーチェの生物学的な身体解釈には、独自の“捻り”をくわえた議論をしていることがある(Deleuze 1981=2004; Deleuze and Guattari 1977=1986, 1980=1994)。すでにみたようにフーコーにとっての身体とは人間=身体に反作用的にはたらく社会的な力の標的となり、それによって「型どられる」ものであり、生物学でとらえられるものではない。ドゥルーズの身体概念もアンチ生物学的であり、しかもフーコーよりもっと過激にそうである。なぜならドゥルーズのいう身体とは、物理的にも心理的にも実体化されることがない「器官なき身体 body without organ」なのである。ラッシュ曰く、「ドゥルーズは、『器官なき身体』という概念によって、われわれは、身体をその生物学的な器官という見地から経験するのではないと言おうとしているのであり、もっとはっきり言えば、身体をそのように知覚すべきではないということを言おうとしているのである」(Lash 1991: 269, 強調は Lash による)。だがここで注目されるのは、ドゥルーズが主張するのは「器官なき」身体であるが、フーコーのような「能動的な力なき」身体ではないことである。

ドゥルーズは、F. ガタリとの共著『アンチ・オイディプス』(Deleuze and Guattari 1977=1986)のなかで、フロイトやラカンといった精神分析を批判しながら、彼特有の「欲望」概念を展開させている。そしてその欲望こそが、身体に所在する能動的な「何かを引き起こす力」として考えられているのである。一般的に精神分析では、欲望は対象の不在

や欠如から出発するものと考えられる。つまり、何かが欠けているから、それを欲して人は欲望するのである。いいかえれば、欲望は欠如によって「型どられる」ものである（フーコーの身体にも通ずる受動的な概念だと指摘できる）。そして欲望として精神分析がもっとも重視するのは、エディプス・コンプレックスにみられる子供が母親を獲得しようという欲望や、ファルスになろうとする欲望である。これに対してドゥルーズは欲望を、対象の不在や欠如を条件としない、たゆまないエネルギーの流れであり、それはフロイトの「リビドー」に相当するものと考えられる（Lash 1991: 267）。ドゥルーズは、欲望を近代家族の枠組み（父・母・子の三角関係）による条件づけ、つまり「エディプス化」することは、資本主義社会のイデオロギー能に加担することだと批判する。そして欲望を、家族や資本主義などの如何なる社会制度にも回収されることのない、一種ニーチェの「権力への意志」にも似た、たゆまないエネルギーの流れとしてとらえるのである。

このようにドゥルーズの身体論では、人間の身体とは、いっぽうで非器官的で統一性をもたない「器官なき身体」であるが、他方でそれは、けっして社会化されない（されるべきでない）能動的な力としての欲望が発動する場所なのである。ラッシュの言葉を借りれば「ドゥルーズにとって、身体は、一方のリビドーの諸力と、もう一方の『外的』社会的諸力とが交わる表面である。身体にかたちと特定の質を与えているのは、これら諸力の相互作用なのである」（Lash 1991: 277）。ラッシュはそのように表現しないが、彼が示唆しているのは、ドゥルーズの身体理論が、ニーチェとフーコーの身体論の特長をあわせもつことである。もちろんドゥルーズの議論にも批判されるべき「数え切れないほどの問題」があるのだが（Lash 1991: 270）、しかし本稿のテーマにとって重要であるのは、それが「器官なき身体」や「欲望」というあたらしい概念を駆使して、生物学への還元を回避しながら、身体の能動的な「何かを引き起こす力」について議論しようとしてつとめていることである。

3 境界侵犯する身体

ラッシュ論文には、生物学的還元を回避しながらも、社会のいいなりにならない身体の「何かを引き起こす力」を論じる可能性を垣間見ることができた。それは「受動的な身体」問題をのりこえるために有意義な視点である。ただラッシュの議論だけでは、受動的ではない身体の方がどのような方向性にあるのか、もしくは、それがどのような意味で能動的なのか、といった点が不明瞭である。結局のところ「何かを引き起こす力」の「何か」とは何なのか？この点については、S. J. ウィリアムズの論文「身体の反 - 秩序——欲望、過剰、そして肉体的境界の侵犯」（Williams 1998）を参照しつつ、M. バフチンと G. バタイユの身体論を取り上げ、考えてみたい。

3-1. バフチン——「グロテスクな」身体

M. バフチン（1985～1975）は『フランソワ・ラブレールの作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』（Bakhtin 1968=1995）のなかで、中世の民衆文化にみる身体についての興味深

い分析をおこなっている。バフチンによると、中世社会の人々は、「二つの世界」をもっていた。ひとつは、世俗的な権力やヒエラルキーによって治められた「オフィシャルな」文化の世界であり、もうひとつは、そのような文化を茶化し、卑俗な笑いや暴飲暴食があげすけにおこなわれる民衆の「カーニヴァル的な」文化の世界である。人々の普段の生活を支配しているのは、やはり今日と同様、“しらふ”のオフィシャル文化であった。しかし祝祭やカーニヴァルといった非日常の時空間においては、オフィシャル文化が転覆され、民衆文化が出現する。そしてこの転覆に中心的な役割を、身体が担うのである。ここでいう「身体」とは、労働や作業といった“まっとうな”事柄にたずさわる身体ではない。民衆文化にとって重要なのは、オフィシャル文化には下品なもののみならず、日陰に置かれてしまう、性交、妊娠、出産、死の苦しみ、食べること、飲むこと、排泄することにたずさわる「グロテスクな身体 grotesque body」である。バフチンによると、それらの行為にたずさわる“下品な”身体は、人間が「外の世界にたいして開かれている」状態をつくりだす。それはオフィシャル文化が身体にもとめる「閉じられ、完結された単体」としての状態を侵犯し、オフィシャル文化の秩序を転覆させるのである。「グロテスクな身体」、つまり「完結されず、開かれた身体（死にかけている、産みかけている、生まれる）は、明確に定められた境界によって、世界から区別されていない——それは、世界と、動物と、物体と、混ざり合うのである」（Bakhtin 1968: 26-7）。

個人・個体としての境界を侵犯する「グロテスクな身体」の潜勢力は、たんに秩序を転覆するだけのアナキーで反社会的な力ではない。ウィリアムズによると、バフチンが強調するのは、グロテスクな身体が、オフィシャル文化では疎遠となってしまふ、生命の「『再生』や『蘇生』の終わりのないサイクル」あるいは「死と誕生、成長と生成の終わりのなきメタモルフォーゼ」（Williams 1998: 64-5）という原理を体現していることである。すなわち、グロテスクな身体は、シンボリックな装置として、「一切を飲みこみ、それと同時に生み出す原理としての大地と〔人間が〕一体化」（Bakhtin 1968=1995: 26）することを、人々に経験させるのである。誕生と死、篡奪と種まき、老衰と成長といったテーマに光をあてるグロテスクな身体は、「埋葬し、同時に播種し、殺すのであるが、それは新たにより良くより大きな形で生むためなのである……〔それは〕新たな誕生のために肉の墓を掘るのである。それ故、破壊的、否定的な意味だけではなく、積極的、再生的意味を持っている」（Bakhtin 1968=1995: 26）と考えられるのである。

ただ注意が必要なのは、秩序の転覆や境界の侵犯が実現するには、秩序や境界があることが前提であること、すなわちグロテスクな身体とは、オフィシャル文化の存在と相関関係にあることである。そしてもちろん、逆に秩序や境界は、それへの反乱の可能性を必要とする。いわば「毎日がカーニヴァル！」では、なんの意味も見出せない。したがって、民衆文化やカーニヴァル的な身体が存在は、あきらかに歴史的、社会的なものであり、（あえて表現するならば）社会的構築物なのである。ウィリアムズの言葉をかりれば、グロテスクな身体を考察するためには、わたしたちは「身体的な侵犯性の特性についての、歴史的に位置づけした洞察や考え」（Williams 1998: 65）が必要なのである。

3-2. パタイユ——「エロティックな身体」

バフチンの「グロテスクな身体」は、身体による境界侵犯という興味深いテーマを提示してくれた。このテーマをさらに深めるために、つづいてG. バタイユの議論をとりあげる。バタイユ（1897～1962）は、人間というものは、何よりもまず、「過剰 excess」を生きる生き物であるとしていた。人間は、消費や浪費、お祭り騒ぎ、捧げもの・犠牲的行為、破壊といったことに没頭し、そこに快楽をみいだす。そして過剰に没頭することは、生産や効率を基盤とする経済活動よりも、人間にとってもっと本質的で「普遍的な原理」なのである。したがってバタイユの目には、効率や生産力を優先する資本主義は、人間の本性をねじ曲げるものと映る。

理解しなければならないことは、バタイユの「過剰」概念が意味するのは、人間が自己充足的に、個体・個人として勢力を拡大させることとは、根本的に違うということである。ウィリアムズにしたがえば、バタイユが「過剰」概念で念頭に置いているのは、何の見返りもなく、自分の外へとエネルギーを放出させる太陽である。それは、自己充足的な枠を破り、外側の物、人へとつながっていく。人間の活動のなかで、この過剰が顕著となるのは、エロティックな快楽をうみだす性行為である。なぜなら、バタイユによると、人が性行為に快楽を感じるのは、それが「つかの間、人間の身体を閉じこめている、肉体上の境界を犯すこと」（Williams 1998: 66、強調は Williams による）ができるからである。つまり人々が欲するのは、通常の状態では個体として断絶された（非連続的な）存在である人間が、個体としての境界を侵犯してつながり、連続体をつくりだすことである。バタイユは次のように論じる。

エロティシズムとは、つまるところ、それにたずさわる人たちが、普段の生活での自己で充足した形態を、破壊することである。……エロティシズムとはつねに、確立されたパターン、各人バラバラという断絶された存在様式のパターンの崩壊をとまなうものである。……われわれが欲望するのは、断絶によって築かれた世界へ、できるかぎりすべての連続体を生じさせることである（Bataille 1987: 18, qtd. in Williams 1998: 66、傍点は筆者）。

バタイユの議論から導かれるのは、身体がもっている、つながりや連続体をもとめて、境界を侵犯する力である。ウィリアムズは、バフチンがおもに物的な次元での境界侵犯しか射程に入れないのにたいして、バタイユの視点は、われわれの身体的な経験の「内的な inner」側面にも注意をうながしている、と指摘する（Williams 1998: 67）。しかしながら大枠なところは、バタイユの「エロティックな身体」もバフチンの「グロテスクな身体」も、境界侵犯する身体モデルとして同一線上でとらえられる。さらにバフチンの場合と同様に、バタイユも「過剰」や境界侵犯を語る時、つねにそれらとコインの裏側の関係にある社会的秩序の問題を軽んじることはなかった。したがって「エロティックな身体」もやはり、歴史や文化、社会的文脈と切り離しは考えられないのである。

興味深いことに、ウィリアムズは、ラッシュの議論のところであげたドゥルーズの身体論も、境界侵犯というキーワードからとらえることができると考えている。すなわち前述したドゥルーズの「器官なき身体」や「欲望」は、社会によって定型化や限界を設けられ

ることに対して、はみだしていこうとする身体の潜勢力に注目する概念として解釈できるのである。ウィリアムズ曰く、「『器官なき身体』は、欲望の、無制限的で閉鎖されることのない豊穡さが存在する場所であり、それゆえ、〔力の〕流れを妨害し、遮断することをともなう、いかなる組織化にたいして抵抗するのである」(Williams 1998: 71)。

「グロテスクな身体」、「エロティックな身体」、「器官なき身体」。それらを貫いているのは、「境界侵犯する身体」という観点だといえる。

4 「境界侵犯する身体」のエージェンシー

4-1. ここまでのまとめ

ここまでの議論をふりかえってみよう。

出発点はニーチェである。ニーチェは、理性中心で自律した人間主体を描く近代思想を批判し、身体を重視する議論を展開した。しかし彼の生物学的で、自然主義的な身体観(拡大再生産に向かう有機体)は、身体の世界に対する被規定性を考慮することがない。フーコーは、身体の世界を重視するニーチェの視点を受け継ぎ、またニーチェが見落とした身体と社会の関係について論じた。しかし、フーコーの身体論は、社会から身体へと作用する一方的な力だけが強調され、身体の世界性については考えることができない(受動的な身体)。ドゥルーズは、フーコーと同じく、ニーチェの視点を受け継ぎつつ、その生物学還元主義を修正した身体論を切り拓いた。ドゥルーズの身体論が注目されるのは、それが生物学への還元を回避しながらも、人間の身体にある社会性に回収されることのない原動力、「何かを引き起こす力」をとらえようとしているからである(「器官なき身体」)。

では社会性に回収されることのない「何かを引き起こす力」とは、いかなる方向性をもつのか?それは、たんに反社会的で、エゴイスティックなものではないのか?つまるところ、「何か」とは具体的に何か?この問いに対して、バフチンの「グロテスクな身体」に関する議論と、バタイユの「エロティックな身体」についての議論は、重要なヒントをあたえてくれる。バフチンやバタイユは人間の身体に、社会が設定した秩序や境界を侵犯する力をみていた。そして侵犯する身体によって、人々は通常は禁止ないし忌諱されている、自己と「他者」(他人や、モノ、ほかの生き物など)との一体化や連続体を実現することができると考えられる。したがって、身体の「何かを引き起こす力」の「何か」とは、境界侵犯すること、そうすることで他者との思いがけない連続体を実現すること、だといえる。

以上が、ラッシュとウィリアムズの論文を参照しつつ、ドゥルーズやバフチン、バタイユの身体論を検討することでたどり着くことのできた、身体の世界性についての見地である。まずあきらかなのは、境界侵犯や連続体の実現によって、わたしたちは欲望を満たされたり、快楽をえたりすることができることである。そこから個々人にとっての身体の世界的な作用は、すんなりと理解できるだろう。しかしながら、それだけでは身体が社会構造との関係において世界性をもつこと、つまり身体のエージェンシーとは言い難い。侵犯

する身体の可能性としていえることは、はたしてそれだけなのだろうか。先行研究による助けは、ここまでである。だが立ち止まらず、身体のエージェンシーについて検討したい。

4-2. 「サイボーグ身体」——境界侵犯と関係性の構築

筆者なりの“捻り”をくわえて、「境界侵犯する身体」を次のように解釈してみたい。人間の身体が境界侵犯するとき、身体は秩序を乱すという意味で反社会的 *anti-social* であり破壊的だといえるが、しかしまさにそのときに身体は、それまでは閉ざされ不可能であった関係性をこじ開けて、あらたな「ソキウス *socius*」——ラテン語で「仲間 *companion*」を意味する、社会 *society* の語源である——を構築しているとも考えられる。それは、既存の社会の枠組みを侵犯することによる、オールタナティブな社会の構築とでもいえようか。この論点を先へと押しすすめるために、あらたに「境界侵犯する身体」をもうひとつ取り上げたい。議論を未来へとつなげるとの思いも込めて、「サイボーグ身体」に登場を願おう。

そのセンセーショナルな内容と、いかにも“ポストモダン”な遊び戯れる語りが特徴的な D. ハラウェイの小論「サイボーグ宣言」(Haraway 1985=2001) は、すでに現代的な古典として、フェミニスト理論、クィア理論、カルチュラル・スタディーズ等で頻繁に取り上げられ、さまざまな解釈がされている。だが筆者はここで、ハラウェイのサイボーグ論を身体論として、それも「境界侵犯する身体」についての身体論として読んでみたい。

論文の冒頭、ハラウェイは、次のように「宣言」する。

サイボーグ——それはサイバネティック・オーガズムの略であり、機械と生物のハイブリッドだ……二〇世紀後半の現代は、神話的な時代である。すでに、現代人はキメラ *chimera* になってしまった。理論的にも実質的にも、人間は機械と生物の混合物 *chimera* と化した。つまり、わたしたちはすでにみなサイボーグなのだ。サイボーグこそ現代人の本質であり、政略といえる。(Haraway 1985=2001: 32-4)

「わたしたちはすでにみなサイボーグなのだ」と主張するハラウェイ⁵は、その根拠として、現代の科学、医療、電子工学などの先端技術が、過去には自明であった人間と動物、機械と生物、物理的なものと物理的ならざるものとのあいだの境界を、ことごとく曖昧にしてしまったことをあげる。わたしたちは、身体「サイボーグ化」の例として、サルや豚の臓器を移植された身体、人工肢体を組み込んだ身体、そして遺伝子情報としてコード化・テキスト化された身体などを思い浮かべることができるだろう。さらに、ハラウェイのあげた三つの境界に付け加えることもできる。臓器の商品化や人体部品ビジネスの出現は、身体の所有権をめぐって、自分と他人の境界までも曖昧化することが指摘されている (Turner 1992)⁶。いずれにせよ、ハラウェイが「サイボーグ宣言」を記したときから二〇年の月日が経った現在では、彼女の主張がより身近でそれほど突飛ともいえないものとして感じられるようになったといえる。

しかし「サイボーグ宣言」がここで重要なのは、それがポスト・ヒューマン的な身体の

現実を予言していたからではなくて、それが境界侵犯と社会（ソキウス）の構築の可能性を示唆しているからである。ハラウェイは、「わたしのいうサイボーグ神話は境界侵犯を、融合効果を、そして進歩的な人々だったら政治的必要と呼ぶであろう危険の可能性を物語る」（Haraway 1985=2001: 44）と主張する。彼女のいう「危険」とは、わたしたちの社会を安定（膠着）させている二項対立的な関係を揺さぶり、破綻させてしまうことである。かねてより構造主義が、社会を二項対立的な関係で成り立つものと論じてきたように、なるほど、見わたせばわたしたちの社会は二項対立的な関係で成り立っている。自己／他者を筆頭に、文化／自然、男性／女性、文明／原始、健康／病気、善／悪、白人／有色人、全体／部分など、枚挙にいとまがない。しかし対立項は無垢ではありえない。なぜなら「早い話が、すべての支配は、他者として形成された者すべてを支配する」（Haraway 1985=2001: 106）ものだからである。

サイボーグの身体とは、そのように支配と結びついた対立項の境界を侵犯し、対立項を倒錯させる。このことこそ、サイボーグが「雑音を推奨し汚染を称揚しながら、動物と機械の密通を満喫していたゆえんがある」（Haraway 1985=2001: 103）とハラウェイはいう。すなわち、

これらの融合によって、男性やら女性やらといったカテゴリーは疑わしいものとなり、欲望の構造、すなわち言語と性差を発生させるよう仕組まれた効果は粉碎され、自然と文化、鏡と眼、奴隷と主人、肉体と精神といった対立項の構造・様式が、ことごとくゆらぎだす。（Haraway 1985=2001: 103）

強調してもし過ぎることがないのは、既存の対立項にくさびを入れる「サイボーグ身体」は、それを、タブーとされてきた関係やつながりをあたらしく構築することによっておこなうのである。けっして社会関係の拒絶や離脱によるのではない。ハラウェイ曰く、「サイボーグたちは全体論に対しては警戒するが、関係をとって結び結ぶことについては切望している」（Haraway 1985=二〇〇一: 三七）のだから。境界侵犯によって、ジェンダー、“人種”、エスニシティ、セクシャリティ、出自など、人間を要素や性質に還元してしまう「全体論」を掘り崩し、機能不全に追い込める「サイボーグ身体」は、あたらしい社会関係を求めるものにとってエージェンシーとなりうるのである。

5 結びにかえて

プラトン以来、精神や理性のはたらきを邪魔するものとして身体を蔑み、「身体が魂の牢獄である」とみなしてきた西洋思想に挑戦して、フーコーは「魂が身体の牢獄である」（Foucault 1975=1977）といい、さらに、理性によって自律した近代的な人間像を徹底して疑問に付し、「人間の終焉」（Foucault 1966=1974）を論じた。だが惜しむらくは、フーコー、そして彼に続いた多くの研究者たちでさえ、ひとりの人間には必ずやひとつの身体が割り当てられているという前提には、疑問を挟むことがなかった。これに対し、本稿で検討した「境界侵犯する身体」という、身体についてのあたらしい概念は、ひとつの身

体がひとり人間をつねに“密閉”するという前提の再考をうながす。上述の「グロテスクな身体」、「エロティックな身体」、「サイボーグ身体」が、ある種誇張したかたちで示し出すのは、他者や外側世界と接触する（接触してしまう）身体には、時として自分のアイデンティティさえ混乱させるような「開かれた」側面を備えていることである。なかでも「サイボーグ身体」が、少々ユートピア的な語り口ながらも、提示しているのは、身体の「開かれた」側面が膠着した社会関係に揺さぶりをかける力である。そのような力は、まさにエージェンシーと呼ぶのにふさわしいのではなかろうか。身体の社会学が「受動的な身体」に偏重してきたのは、身体の「閉じた」側面ばかりに目を向けてきたからである。ならば「受動的な身体」の行き詰まりを打破し、身体＝人間についてのエージェンシーを探ろうとするならば、ハラウェイとともに次のように問い、身体が他者や世界へと「開かれた」側面⁷⁾に、もういちど目を向けるべきなのである。

なぜわたしたちの肉体は皮膚の段階で打ち止めになるのだろうか？あるいは、なぜ肉体は、せいぜい皮膚の内部に異物を収納するにとどまるのだろうか？（Haraway 1985=2001: 108）

補遺. 「介助者手足論」にみる「サイボーグ身体」

「サイボーグ身体」とはSF小説の専売特許ではない。想像力・創造力をはたらかすことによって、わたしたちが生きる現実の世界に「サイボーグ身体」を発見することができる。そのことを例示しておきたい。

障害者と介助者の関係のモデルのひとつに、障害者が「介助者を自己の身体と見なす考え方」（岡原 1995: 132）がある。俗に「介助者手足論」といわれるこの考え方の生まれた背景には、介助者のパターンリズムや支配的な態度によって障害者の自己決定が阻害されてきたことがあり、それに対して障害者が、介助者はあくまで指示に従い、けっして勝手な行動や口出しをしないこと、いいかえれば手足の役に徹するようにもとめていたことがある。そのような背景から介助者手足論は、通常、障害者の自己決定を保障するための主張、さらには健常者の意識変革をはかる主張と解釈される（田中 2005: 106）。

だがここで一度「介助者手足」をあえて字義どおり「介助者が障害者の手足になること」と読んでみたい。そうすれば、介助をともなう動作の最中において障害者と介助者の身体は境界が侵犯されていることを発見することができるだろう。すなわち、車椅子やガイドヘルプで移動する最中、文字盤をつかって話す最中、ひとつの動作のなかで二つの身体がつながり、「サイボーグ身体」が形成されていると（も）みることができるのである。

このように「サイボーグ身体」の発見は、少しの想像力・創造力と、身体の境界侵犯を肯定できるかどうかにかかっているのである。

【脚注】

¹ 引用文中の訳語は『ポスト・モダニティの社会学』（Lush 1990=1997）に収録されている。

る日本語訳を参考にした。

2 P. バーガーの「聖なる天蓋」(Berger 1967=1979)の原型となるアイデアといえよう。

3 ニーチェの考えでは、人間の活動といえども、ほかのあらゆる生き物の活動と、基本的には同じである。なぜならニーチェは「すべての有機体や身体にとって――アメーバから人間に至るまで――権力の意志が基本である」とみなしていたからである(Lash 1991: 271)。

4 ラッシュの説明によると、ニーチェの理論では、身体を構成する諸器官同士は闘争状態にあり、下位の“弱い”器官は上位の“強い”器官に征服されるのである。この弱肉強食の論理は、諸器官を統合した身体のレベルでも繰り返される。つまり、「高位の」身体が「下位の」身体を征服することで「さらに高いレベルへと登って行く」のである(Lash 1991: 271-2)。

5 ハラウェイが「サイボーグ」という概念で指しているのは、その言葉で一般にイメージされる、機械によって肉体的な欠損などを部分的に補修された人間とは二つの重要な点において違っている、ということに注意が必要である。第一に、ハラウェイの「サイボーグ」は、「機械と人間」というカップリングに限られない、あらゆるハイブリッドな存在を含めるという点がある。「サイボーグ」としてハラウェイが論じるのは、ハイテクで武装した改造人間から、シャム双生児、バクテリアの遺伝子が組み込まれたトマトまで、ヴァラエティに富んでいる。そして第二に、ハラウェイの「サイボーグ」は、厳密な意味でハイブリッド(混種)な存在であり、一般的にイメージされる、人間(主)が付属部分として機械(従)を取り込んだ存在ではない。ハラウェイの「サイボーグ」は、人間と機械やその他のカウンターパートが、融合ないしは共生しているような存在なのである。

6 「手術の手段として臓器移植が、日常茶飯事で、広く受け入れられたものとなる未来の社会においては、アイデンティティと身体の部分についての、古典的な哲学の難問が、法的および政治的におおきな重要性をもった論争点となるだろう。わたしは、本来は私自身の身体ではない[移植された]身体の行為にたいする責任を負うのだろうか?」(Turner 1992: 37)。

7 もちろん、身体についての観点で重要なものは、その「開かれた」側面や能動的な力に注目したものに限られない。筆者は、ほかに考慮すべき重要な側面として、身体のいわば受動的な特徴である「傷つきやすさ vulnerability」をあげておきたい。この点については、次章で詳しく論じる。

【文献】

Armstrong, D., 1983, *Political Anatomy of the Body: Medical Knowledge in Britain in Twentieth Century*, Cambridge University Press.

Bakhtin, M., 1968, *Rabelais and His World*, MIT Press. (=1995、川端香男里訳『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネッサンスの民衆文化』せりか書房)

Bataille, G., 1987, *Eroticism*, Boyars. (=2004、酒井健訳『エロティシズム』ちくま学芸文庫)

Berger, P., 1967, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*,

-
- Doubleday. (=1979、園田稔訳『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』新曜社)
- Deulze, G., 1981, *Francia Bacon: Logique de la sensation*, Editions de la différence.
(=2004、山県熙訳『感覚の論理——画家フランシス・ベーコン論』法政大学出版局)
- Deulze, G. and F. Guattari, 1977, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Viking.
(=1986、市原宏祐訳『アンチ・オイディプス』河出書房新社)
- , 1980, *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie*, Editions de la différence.
(=1994、宇野邦一・田中敏彦・小沢秋広訳『千のプラトー——資本主義と分裂症』河出書房新書)
- Featherstone, M., 1982, "The Body in Consumer Culture," *Theory, Culture & Society*, 1(2), pp. 18-33.
- Foucault, M., 1977, "Nietzsche, Genealogy, History," D. Bouchard ed., *Language Counter-Memory, Practice*, Blackwell, pp. 139-64.
- , 1980, *The History of Sexuality: An Introduction*, Vintage. (=1986、渡辺守章『知への意志——性の歴史』新潮社)
- Gaines, J. and C. Herzog eds., *Fabrications: Costume and the Female Body*, Routledge.
- Haraway, D., 1985, "Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s," *Socialist Review*, 80, 65-108. (=2001、小谷真理訳「サイボーグ宣言——一九八〇年代の科学とテクノロジー、そして社会主義フェミニズムについて」巽孝之編『サイボーグ・フェミニズム〔増補版〕』水声社、27-143.)
- Lash, S., 1990, *Sociology of Postmodernism*, Routledge. (=一九九七、田中義久・清水瑞久・須藤廣・宮沢昭男・佐幸信介訳『ポスト・モダニティの社会学』法政大学出版局)
- , 1991, "Genealogy and the Body: Foucault/Deleuze/Nietzsche," M. Featherstone, M. Hepworth, and B. S. Turner, *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Sage, 256-80.
- Nietzsche, F., 1968, *The Will to Power*, Vintage. (=1993、原宏佑訳『権力への意志』ちくま学芸文庫)
- 岡原正幸、1995、「コンフリクトへの自由——介助関係の模索」安積純子・岡原正幸・尾中文哉・立岩信也、1995『生の技法——家と施設を出て暮らす障害者の社会学』〔増補改訂版〕藤原書店、121-46.
- Shilling, C., 1993, *The Body and Social Theory*, Sage.
- Tinning, R. and T. Glasby, 2002, "Pedagogical Work and the "Cult of the Body": Considering the Role of HPE in Context of the 'New Public Health,'" *Sport, Education and Society*, 7(2), 109-19.
- 田中耕一郎、2005『障害者運動と価値形成——日米の比較から』現代書館
- Turner, B. S., 2000, "An Outline of a General Sociology of the Body," B. S. Turner ed., *Blackwell Companion to Sociology* [second edition], Blackwell, 481-501.
- Turner, B. S. and S. P. Wainwright, 2003, "Corps de Ballet: The Case of the Injured Ballet Dancer," *Sociology of Health & Illness*, 25(4), 269-88.
- Williams, S. J., 1998, "Bodily Dys-Order: Desire, Excess and the Transgression of

Corporeal Boundaries," *Body & Society*, 4(2), 59-82.

Williams, S. J., and G. Bendelow, 1998, *The Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues*, Routledge.

第六章

普遍性の構築——身体の「傷つきやすさ」を起点として

はじめに

人間の「身体」が、社会学が考慮に入れなければならないものとして体系的に論じられるようになったのは一九八〇年代以降である。このことは、当時、哲学や文学など、あらゆる学問領域で身体論が一種のブームとなっていた流れとも呼応するものである。この身体論のブームの背景としては、消費社会のなかでの見せる／見られる身体への関心の高まりや、反-近代合理主義思想・理論の盛り上がり、あるいは、女性の身体の抑圧を問題にしたフェミニズムの活躍、そして、医療化や高齢化といった問題への意識の高まりなど、学問内外で起こっていたいくつかの要因が指摘されている（Shilling 1993; Frank 1991; Turner 1992）。いずれにせよ、社会学においても「身体社会学」という領域が立ち上げられ、以来、身体に言及する多くの研究論文が発表されている。

しかし、身体社会学に対しては、その意義や方法論に関して、はやくは一九八〇年代初頭から、さまざまな批判や懐疑的な意見が投げかけられている。たとえば J. M. バースロット（Berthelot 1986）は、身体社会学と銘打ったもののなかには、あえて身体へ言及する必要がないものも多く、それは学問としての前進や成果というよりも、世間一般の「肉体主義」のあらわれにすぎないのではないかと、いう。あるいは、身体といったときに意味されるものが、あまりに統一性がなく、身体社会学とは結局、それより大きな分野（相互作用についての社会学、シンボル社会学など）にただ付け加えられたにすぎないものになってしまうのではないかと、いい、「社会学的な観点から身体を語ることは、可能なのだろうか。また、そうすることに、果たして意味はあるのか」と疑問を投げかけている。

また、障害学（ディスアビリティ・スタディーズ）の論者は、身体社会学が障害や障害者の問題について積極的に取り組んでこなかったことについて、ある種、失望の念をこめて、「身体社会学とは、所詮、タトゥーやピアッシング、あるいはテキストとしての身体など、ファッションブルな話題や理論しか取り扱わない、知的遊戯に過ぎないのでは」といった批判をおこなっている（Shakespeare and Watson 1996; Thomas 2002）。

では、身体社会学とは、批判されるように、それ自体としての意義を持ち得ないフィールドなのだろうか。あるいは、現実社会への問題意識を欠いた“知的遊戯”にしか過ぎず、単にひとつのブームとして（また、その後はブームの残りカスとして）しか存在していないのであろうか。

本稿は、そのような批判に対して、身体社会学を擁護する立場にたち、その意義を提示しようと試みるものである。そこで、本稿ではとくに、人間の身体を基盤とすることによってのみ可能となる、普遍的な社会制度（人権）、あるいは、あらたなヒューマニズム構築への試論を取り上げ、それらを検討するなかで、身体社会学の意義や可能性について

考察する。

1 人間の「傷つきやすさ」と人権

一九八四年刊行の『身体と社会』(Turner 1984=1999、なお邦訳版のタイトルは『身体と文化』)で、身体社会学の重要性について明確に論じて以来、B. S. ターナーは、いくつかの理論的な方向転換や修正を加えながらも、継続して、身体社会学の第一線で活躍している。その彼が、近年、精力的に取り組んでいるテーマが、人間の「傷つきやすさ vulnerability, frailty」を根拠とした、普遍的な社会制度——人権 human rights の確立である (Turner 1992, 1993, 2001a, 2001b, 2001c, 2004)。

ターナーは、A. ゲーレンの哲学的人間学 (Gehlen 1988=1985) や、P. L. バーガーの社会制度についての考察 (Berger 1969=1979)、さらには、共感や間主観性を論じた M. シェーラーの現象学 (Scheler 1954) や、U. ベックによる現代社会の分析 (Beck 1992=1998) などに依拠しながら、次のように議論する (Turner 1993: 355-60, 2001: 262-4)。

人間は、すべての生物と同様に、傷つき、老化し、病にかかるような、制約的な身体をもっている=身体である。それにくわえて人間は、他の動物と違い、確固たる本能や生活環境を持たない「完成しきっていない動物 not fully complete animal」(Gehlen 1988=1985) である。そのため人間の成長や生活、身体の安全は、社会や文化によって補完されなければならない。ここに人間存在に特有の環境への依存性があらわれている。つまり、人間とは根本的に傷つきやすい存在なのだ²。

人々が自らの弱さを補完するためにつくりあげた社会制度——宗教、法律、国家など——は、彼らを外的リスク (自然の脅威や飢餓、また生存競争にともなう他者の暴力など) あるいは内的リスク (精神的な孤独感や死への恐怖など) から守る「聖なる天蓋 sacred canopy」(Berger 1969=1979) の役割を果たすものである。しかし、社会制度とは、つねに社会の成員の安全や幸福のために力行使するものではない。その力は、時折、成員間の権力争いや、資源の奪い合いの動向に影響され、一部の成員を傷つけるように行使されてしまう。つまり、社会制度とは不安定 precarious であり、えてして人間を「傷つけやすい」ものであるのだ。

人間の「傷つきやすさ」と、それを守る(はず)の社会制度自体が抱えた「傷つけやすさ」。ターナーは、この状況を調整するものとして、近代社会では、科学技術の発展と近代的な社会制度——とりわけ市民権の成熟に期待がかけられてきたという (Turner 1993: 358)。しかし、今日では、科学技術は、大量破壊兵器や原爆、または環境汚染や原発事故のように、用途によっては人間の生命を危機にさらすことが明らかとなっている。また、グローバル化が顕著な現代では、人間の身体や生命を脅かすさまざまなリスクが国境を越えたかたちで充満する「リスク社会」(Beck 1992=1998) であり、ゆえに、国民国家や、それによる市民の保護を基礎とする市民権では不十分なものである。

これに対しターナーは、市民権よりグローバルであり、かつ普遍的な人権の構築が、市

民権を補完するものとして、現代社会では要請されると主張する。

市民権の言説にくらべて、「人権」はより普遍的であり（なぜなら、それは国連憲章をつうじて、多くの国家によって表明されているから）、より現代的であり（なぜなら、それは国民国家に委ねられていないから）、そして、より進歩的である（なぜなら、それは国家による国民の管理に関わっていないから）。……わたしたちは、人権による連帯を、市民権による連帯というものを乗り越えた歴史的段階として概念化できるのである。（Turner 1993: 355）

そしてターナーは、この人権は、先に述べた、人間存在の傷つきやすさを根拠にすることで可能になるとしている。

ターナーは、B. ムーア Jr.の論考（Moore 1970）などを引き合いに出しながら、人間の幸福や満足は文化・社会によって相対的なものであるが、人間の「苦痛 misery」は、それもとりわけ身体の病気や損傷にともなう「痛み pain」は、普遍的な性格をもつ感情である、と主張する³（Turner 1993: 361-4, 2001a: 262-4, 2001c: 22）。そしてこの普遍性は、同じく苦痛を経験するものとしての、他者への「共感 sympathy」を可能にするという。ちなみに、ここでいう共感とは、心理学的な意味合いにかぎられず、「われわれ—感情」（Scheler 1954）をもとにした共同体の連帯や道徳の形成にも——つまりは、社会（学）的な観点からも——重要な意味をもちうるものとされている。

つまり、傷つきやすい身体の保護を目的とした人権は、合理性や理念に訴えかけるものではなく、苦痛への共感というかたちで、人々の感覚や感情をとらえることができるものであり、したがって文化や社会の枠組みを超えた、すなわち相対主義の制約を超えた社会制度、もしくはそれを補完・調整するメタ制度として確立できるのだ、とターナーは論じる⁴。

さらにターナーは、現代社会に生きる人々は、自分たちが「リスク社会」の住人であることに強い不安感を抱いているということ⁵や、ホロコーストや広島・長崎への原爆投下などの「人間性への犯罪」を経験したことで、人権文化をかつてないほど世界規模で推進させているということを指摘し、そのような今日的な社会背景も、自身が提案する人権の確立や普及を後押しするだろうと見込んでいる（Turner 2004）。

そして、人間の傷つきやすさと社会との関係について議論する身体の社会学は、この普遍的な人権概念を理論的に強化し、弁護することができるならば、現代の「自然法」として機能することができるだろう、とターナーは展望している（Turner 1993: 356, 2004）。

以上にみたターナーの人権論については、次のようにいうことができるだろう。

ターナーの議論は、「社会とはいかにして可能か」という、社会学にとっては古典的なテーマが下敷きになっていると考えられる。その意味では、疑いなく社会学の“王道的な”ものなのだが、いっぽうで、彼の議論は、身体や感情といった社会学の「残余カテゴリー」の重要性を主張するものであり、その点においてはとりわけ独創的でもある。また、現代

の社会学では懐疑的にとらえられがちな「普遍性」の考察を、あえて社会的な見地から“復活”させようと試みる、野心的なものであるといえるだろう。

このようなターナーの試みは、身体社会学の可能性を考えるうえで、非常に示唆にとんだものであり、評価できる。彼の議論は、グローバル時代における市民権の限界、あるいは、社会・文化間の差異に敏感にあらうとするあまりに袋小路に入ってしまった相対主義の現状——文明や文化間の理解は不可能だと結論してしまう、S. P. ハンチントンの『文明の衝突』的な論理（Huntington 1996=1998）の暗躍など——を問題にし、その打開策を探るという意義を有している。たしかに、彼の言葉のなかには、「自然権の復興」や「市民権から人権へと進歩する」といった、いかにも“西洋近代主義的”響きをもったものがみられるが、だからといって、その意義を一蹴することはできない。

このように認識したうえで、しかし筆者は、身体を基盤とした普遍性についての議論をさらに練り上げるためには、ターナーの人権論が見落としている問題、あるいは、その論理の（楽観的すぎるという意味での）“甘さ”について指摘し、検討する必要があると考える。そこで次節からは、その作業をおこなうことにしよう。

次節で取り上げる問題は、具体的には次の二点である。すなわち、「傷つきやすさがすべての人間存在にそなわったものである」という考えは、社会に受け入れられるのだろうか」という点、そして「人間としての共感が、異なる文化や社会、集団を超えるということは、ターナーがいうように自明視できるのだろうか」という点である。

2 普遍性を阻む問題

2-1. 「傷つきやすさ」と障害者

それでは、まず「傷つきやすさがすべての人間存在にそなわったものである」という考えは、社会に受け入れられるのだろうか」ということについて検討してみたい。

障害学は、障害者が生活するうえで直面する問題を、生物学や医学の見地からでなく、社会や文化との関連でとらえなおす試みとしてはじまったものであるが、そこでは近年、障害者の身体性（インペアメント impairment）のあつかいをめぐっての議論が活発におこなわれている（Hughes and Paterson 1997; Crow 1996; French 1993）。そのなかには、傷つきやすさの普遍性について考えるうえで、重要な問題を提起する議論がある。

T. シェークスピア（Shakespeare 1994）は、過去の文学作品から現在のテレビのチャリティー番組にいたるまで、文化（おもに西洋文化）のなかで、障害者がどのように表象されているかを批判的に概観している。それによると、障害者とはきまってネガティブなイメージでステレオタイプ化されており、しかもつねに主体性を欠いた“モノ”（客体）にすぎない存在として表象されている。いいかえれば、障害者とは社会に住むマジョリティの人々とは区別される「他者」として扱われるのだ。そして問題は、なぜ障害者が「他者化」されるのか、いや正確には、「他者化」される必要があるのかである。

シェークスピアは、S. ボーヴォワールの「他者化」や「客体化」にまつわる議論 (Beauvoir 1976=2001)、さらには M. ダグラスの「逸脱」や「境界性」の考察 (Douglas 1966=1995) に依拠しながら次のように推論する。障害者にかぎらず、女性や黒人など一部のマイノリティ集団は、概して、文化ではなく自然に、精神ではなく肉体に、より近い存在とみなされ蔑まれてきた。しかしそのなかでも、インペアメントというむきだしのかたちで、身体の不自由さや弱さを体現している障害者は、とりわけ文化や理性の範疇から離れたところにいる「他者」として差別化されている。このことは第一に、「他者」である障害者から区別された人々が、「正常」あるいは「健常者」としての肯定的なアイデンティティを形成することを可能にする。

しかし障害者の「他者化」には、さらなるはたらきがあると、シェークスピアは指摘する。それは、健常者が、人間の身体の制約的な性質、つまりは傷み、衰弱し、介護を必要とするような性質——それは、人間の「傷つきやすさ」の核心要素である——を「他者」である障害者に投影することを可能にする。そして、そうすることで自分たちの身体への不安や恐れを否認できるのである。つまり、社会の多くの人々は、障害者だけが身体による制約を背負った“かわいそうな”存在と考えることで、自分自身の身体的被制約性を見忘れることができるのである。シェークスピアはこのことを、障害者は非—障害者にとっての「否認のためのゴミ箱 dustbin for disavowal」の機能を文化的に果たしていると表現した。

それでは、本項の冒頭にあげた「傷つきやすさがすべての……」について考えてみよう。

ターナーのいう「傷つきやすさ」が意味するのは、インペアメントがその具体的なあらわれであるところの、人間の身体的被制約性だけではない。しかしながら、人間の「傷つきやすさ」という観点にとって、身体が傷み、衰弱し、介護を必要とするような性質であることは、欠くことのできない核心要素であり、それをあたかも他人事として見忘れることは、結果的に、傷つきやすさの否認にもつながることである。このことを念頭において、シェークスピアの議論とターナーの議論を接合させるなら、障害者の「他者化」とは、マジョリティの人々にとって一種の「天蓋」として機能している、と解釈することができるだろう。すなわち、自己の身体的被制約性に対する、ひいては傷つきやすさに対する心理的な、あるいは存在論的な恐怖から、身を守ってくれるものである—— 一部の人をスケープゴートにして。したがって、シェークスピアの議論から、わたしたちが導き出せるのは、一部の“身体の不自由な人”に身体的被制約性を代表=表象させることで⁶、健常者も含めたすべての人間の傷つきやすさというものを考慮しづらくしている文化の問題である。ここに、わたしたちはターナーの人権論が直面するだろう困難をみることができる。障害者を哀れみ、“健常者である”ことで安心することができる多くの人々は、すんなりと自分たちの「天蓋」を手放して、「傷つきやすさがすべての人間存在にそなわったものである」という考えを受け入れることができるだろうか。

「すべての人間の傷つきやすさ」を根拠とするターナーの人権概念が、“倫理的な正しさ”以上のもの、つまりは実際に効力を発揮することを目指すならば、シェークスピアが提起

した、制度だけでは解決が困難な、文化的次元で存在する問題についても、もっと議論する余地がある。

2-2. 「人間」と「人間以下」——人間性の限界について

つづいて、「人間としての共感が、異なる文化や社会、集団を超えるということは、ターナーがいうように、自明視できるのだろうか」という点について考えていきたい。いいかえるならば、「人間」という概念が、異なる文化や社会、“人種”⁷集団を超えてまで適用されるのか（あるいは、適用されてきたか）、ということについてである。

P. ギルロイは、『人種に抵抗して』(Gilroy 2000) や『帝国のあとで』(Gilroy 2004) のなかで、人種差別主義や人種学 *raciology*⁸、またそれに対抗するアンチ人種主義の活動や言説を、おもに黒人の過去と現在の状況を中心としながら、考察している。ギルロイの著書には、I. カントや G. W. F. ヘーゲルといった古典的な西洋哲学から F. ファノンや A. セゼールといったポスト・コロニアル思想などが登場し、また、あつかわれる対象も、ナチズムやファシスト政権下の文化から、植民地の歴史、さらにはヒップ・ホップ文化まで、非常に多岐にわたり、その議論内容には示唆に富んだものが数多くみられる。しかしそのなかでも、本稿のテーマにとってとくに注目されるのが、ギルロイによる「人間性の限界」についての考察である。

ギルロイは一貫して、“人種”や人種学が近代以降の思想・文化・政治の形成にもたらした、また現在でももたらしている多大な影響力について——もっといえば、“人種”や人種学と近代性との緊密な関係について、注意をうながしている (Gilroy 2000: 54-96, 2004: 31-63)。彼は、人間の普遍的価値や権利などが謳われた近代啓蒙思想、およびその政治体である近代民主主義国家の影響下においても、奴隷貿易、あるいは植民地での先住民に対する非人間的な *inhuman* 行為が存在していたという事実を重要視する。彼によると、そのような非人間的行為は、人間を階層化させてとらえることを可能にする“人種”概念によって黙認、ないしは正当化され、政治的・経済的な支配を押し進めるためにおこなわれた。すなわち、「人間以下 *inhuman*」とみなされた“人種”に対しては、優性な“人種”——「人間」——による、非人間的な暴力や支配が敢行されたのである。そして、この“人種”を実体化してきたが、肌の色や髪の毛の縮れ方、頭蓋骨の形などを計量・分析するといったような、人間の身体にまつわる、さまざまな擬似-科学的な言説や日常知 (人種学) である。

だが現在において、近代性やその歴史を振り返ったとき、このような人種差別や植民地支配の出来事は、むしろ例外的な影の部分として、あるいは進歩的な近代化の歩みから踏み外してしまった一部の逸脱者 (白人至上主義者やナチスなど) のように語られることが多い。あるいは、そのような歴史や経験は、一部の、非人間的あつかいをうけたマイノリティの人々にのみ属するものとして考えられる。つまり一般的な「歴史」としてではなく、特殊な「黒人の歴史」や「先住民の歴史」として、である。ギルロイはそのような解釈を

批判し、たとえば近代性にとって重要な「進歩」や「歴史」概念（過去から未来へと進む時間の概念）と、人間を階層化させる“人種”の密接な関係を指摘する(Gilroy 2000: 59-65)。この関係を明確にあらわしているのが、近代以降、ポピュラーとなった「進歩的な人種であるヨーロッパ人と、時代遅れの（進歩の遅れた）人種であるアフリカ黒人やアジア人」といった考え方である。そしてこのような類の人種学は、カントやヘーゲルといった、まさに近代思想の大家たちによって論じられていたのだ。たとえばカントは『美や崇高さの感覚についての観察』(Kant 1960) のなかで、「アフリカの黒人たち Negroes は生まれつき、まともな感覚をもっていない」(qtd. in Gilroy 2000: 58) といい、いっぽうヘーゲルは、アフリカ人と“わたしたち”に通ずる普遍性を真っ向から否定して、次のように断言する。

アフリカ人に特有の性質を理解することは難しい。なぜなら、それを考慮するさいには、わたしたちすべての認識に生まれつきともなっている徳義——普遍性という範疇をあきらめなければならないという、まさにその理由があるためである。(Hegel 1956: 93, qtd. in Gilroy 2000: 64-5、傍点は Gilroy)

またギルロイは、近代においてはじめて「人間」という概念が生まれたこと——いわゆる「人間の誕生」⁹を——論じた M. フーコーの業績を評価しながらも、フーコーが人間の人間化の問題を考慮せず、拙速に、近代的な人間感覚・意識とセクシュアリティの結びつきについての問題系へと進んでいったことに対しては批判をしている(Gilroy 2000: 44-6)。なぜなら、ギルロイによれば、“人種”によって区分された「人間」と「人間以下」、つまりは人間性の限界についての問題は、近代以降の「人間」概念の成立にとって核心部分にあったからだ。いいかえれば、「人間」と、それより劣等な「人間以下」は、コインの裏と表のように、ともに出現していたのだ。

ここまでの議論であきらかなように、“人種”やその他のカテゴリー¹⁰による階層化——「人間」と「人間以下」の境界をつくる——を内在したままの「人間」概念においては、普遍的な共感になりたつことは難しい、いや、不可能であろう。この、人間性の限界の問題を洗い直すことなくしては、「人間としての共感」も実に部分的なものである。そして、それを根拠にした社会制度（人権）も、当然、砂上の楼閣となってしまうだろう。

3 「傷つきやすさ」に根ざした普遍性の構築に向けて

シェークスピアとギルロイの議論をとおして、ターナーの人権論には、いまだ未成熟のまま、取り組まなければならない課題が残されていることが明らかとなった。

しかし、筆者は、普遍性についての議論を破綻させるために、シェークスピアとギルロイに言及したのではない。“タネあかし”をして、あえてこの二人を選んだ戦略的理由をいうならば、前節でみたように、普遍性を阻んでいるものについて問題提起したうえで、最終的には、この二人の論者がターナー同様に、人間の普遍性について理論化すること——

とくに身体の傷つきやすさと関連させて――の必要性を説いているからである。

健常者中心社会にみられる、傷つきやすさの障害者への“押し付け”について論じた T. シェークスピアは、N. ワトソンと共著の別の論文 (Shakespeare and Watson 2002) のなかで、これまで自分を含めた障害学の主要な論者が、アイデンティティ・ポリティックスの強みをいかし、それにのっとして議論してきたことを反省し、今後はそれを乗り越えるようなかたちで、つまり「健常者／障害者」という枠組みを崩すようなかたちの議論に着手することを主張している。そのさい、シェークスピアらが持ち出してくるのが、「すべての人間にとって当たり前の状態としてのインペアメント（心身の障害）」という考え方である¹¹。彼らは、「もちろん、近視と盲目を同じにしておいてはならない」と断りを入れつつも、人間誰もが変異や病気をおこすゲノムを潜在的に有しているといったヒト・ゲノムの研究結果を引き合いに出しながら、次のようにいう。

身体に根ざした存在論ならば、障害者と非-障害者のあいだには、質的な違いというものはない、なぜなら、わたしたちは皆インペアメントを背負っているからだ、と主張するだろう。(Shakespeare and Watson 2002: 27、傍点は Shakespeare and Watson)

シェークスピアらは、このように、インペアメントが障害者だけが所有する身体性ではなく、人間に内在化された本質であるといいきる。そして、インペアメントと障害者のつながりを否定しようとする¹²のではなく、インペアメントとすべての人間の根源的なつながりを肯定する識見を支持するのだ。このように論ずる彼らと、ターナーが、その方向性を共有していることは、明らかであろう。

しかしながら、[2-1] でみたような、障害者と傷つきやすさ（インペアメント）のつながりだけを誇張してしまう「健常主義 *ablism*」文化の存在に対して問題意識が高いシェークスピアらの議論は、人権という法的な社会制度の擁立によって普遍性への取り組みを完結させようとするターナー議論に疑問を投げかけてもいるのだ。

では P. ギルロイはどうだろう。彼が“人種”や人種学の分析にこだわるのは、「人間以下」とされてしまったマイノリティの経験を照らし出すことで、マイノリティ側にとっては¹³、いかに人間の普遍性といった概念が非現実的であるか、あるいは、高尚なヒューマニズムなど欺瞞にすぎないか、を暴露する（つまりはアンチ・ヒューマニズム的なスタンスをとる）ためではない。そうではなくて、彼が“人種”や人種学の経験をみることをとおして主張するのは、人間を階層的に細分化する“人種”や人種学的思考によって、いかに人々マイノリティ側もマジョリティ側も――が、自分の「個性や、人間性を奪われ、そして、共通の特性をもった人間としての生き方 *species life* から疎外されてしまう」（Gilroy 2000: 15）ことになるかを学ぶためである。そして、そのうえで、「“人種”から解放」されたかたちでの「人間としての共通性」を把握できる思想・理論を構築していくためである。彼はそのような思想を「惑星的なヒューマニズム *planetary humanism*」と呼んでいる。

また、ギルロイは、「惑星的なヒューマニズム」とは、「本来的には弱い、身体的な存在〔である人間〕の苦境からつくりだしたかたちのヒューマニズム」(Gilroy 2000: 17) といひ、それは、人間性の限界に立ち会うこととなった人々の著作(W. E. B. デュボワや、A. セゼール、F. ファノン、H. アーレント、E. レビナスなど)や思想によって学びとることができるだろうと考えている。この意味でも、“人種”や人種学の経験をみることは、重要であるとされるのだ。ここで、わたしたちは、「傷つきやすさ」と「普遍主義の構築」というキーワードをとおして、ギルロイとターナーの議論が会うことを確認できるだろう。

さらに興味深いことに、ギルロイはターナーと同様、身体的な苦痛のもつ重要性を指摘する。彼は、惑星的なヒューマニズムとは、人間を民族や“人種”、文化などで比較するような「あらゆる人類学」から離れて、「身体のなかに、とりわけ病や苦痛といった日常的経験のなかにみられる、人間の<動物的な部分>に対して注意を払う」(Gilroy 2004: 87) ものだといひ、またそれは、「主権や自律性ではなく、むしろ苦痛に主体性の中心を置くことから生まれ」(Gilroy 2004: 83) るものだという。その現代的な例として、ギルロイは、イスラエルの軍事占領によって多大な苦痛を被っているパレスチナ人の苦境を知り、アメリカ合衆国やイギリスなどから「人間の盾」としてパレスチナへ向かった——そして不幸にも命を落としてしまった——人々の活動や思想をとりあげている。彼によれば、国境や“人種”の壁を越え、彼方の地へと彼女たちを突き動かしたのは、「経験、苦痛、不正と正義に対する衝動」(Gilroy 2004: 90) である。また、彼女たちの活動が体现しているのは、「すべての命が、平等な価値をもち、ケアするに値するものとみなす」ような、これまでにない「身体の経済 somatic economy」である。

このように、身体と社会の関係を考察すること(身体の社会学的な考察)の重要性をターナーと共有するギルロイ¹⁴であるが、しかしターナーの議論と、ある意味決定的に、袂を分かた部分はある。それは、ターナーが、苦痛を軸とした人間どうしの共感について、それを普遍的な社会制度(人権)の前提として自明視してしまう、いいかえれば、「それはすでにある」と一足飛びにいつてしまうのに対して、ギルロイは、“人種”その他のカテゴリー一化によって、共感の対象から排除されてしまう人々が存在するということを強調し、真に普遍的といえる人間どうしの共感を「これから」つくっていかなければならないものと位置付けているのだ¹⁵。ギルロイにしてみれば、排他性を徹底的に洗い直すことなく、いまだ問題を抱えたままの「人間」概念を前提とするならば、人権も単にひとつの(ターナーの表現を使えば)「傷つけやすい」制度にすぎないのだ。

人権のような、形式化した“上からの”呼びかけに懐疑的なギルロイは、「惑星的なヒューマニズム」の構築と伝播のためには、むしろ、これまであまり注目されてこなかった「人間以下」とされた人々がその経験からつむぎだした思想や哲学、あるいは、「人間の盾」のような活動をささえている理念を、彼のような知識人や左翼リベラル、フェミニズム、そして反-差別主義活動家などが拾い上げ、公共の場での発言や草の根の政治活動等をとおして積極的に社会に提示していくこと、と考えているようだ¹⁶。

さて本稿では、ターナー、シェークスピア、ギルロイの著作や論文をとおして、人間の

傷つきやすさに根ざした普遍性についての議論を検証してきた。それはまだラフスケッチの段階であり、検討されるべきことはたくさん残っている。一例をあげれば、身体に根拠をおいた人間の普遍性についての議論を具体化するには、ターナーのように制度化を目指すのがもっとも実利的な方法なのだろうか、それとも人間性の限界についての問題を念頭に置かなければギルロイの「惑星的ヒューマニズム」のほうが展望されるべきなのだろうか、あるいは制度化とヒューマニズム構築の両方を同時に進めることも可能なのだろうか、検討する必要がある。また、社会保障を受給するために〈障害者〉としての名乗りが必要な人々は、彼女たち・彼らの傷つきやすさ（だけ）を誇張してしまうような社会的装置（障害者手帳、障害者年金など）といかに向き合うことができるか、といったことも検討されなければならないだろう。それらに対する明確な答えを、本稿は提示することができない。だがひとついえるのは、そのような人間の普遍性にかかわる議論を交わすために身体社会学という知のフィールドは不可欠だ、ということである。

おわりに

アメリカ同時多発テロ事件発生以降、警戒心や猜疑心から、文化や宗教、民族、“人種”などの枠に閉じこもるシニカルな相対主義が正当化される風潮がある。これを立ち止まって見直すことのできる思想や理論の構築は切迫したテーマである。本稿でみてきたように、身体社会学は、そのテーマにとって重要となる普遍性に関する議論をあつかえるフィールドとして、その積極的な意義を主張できる。それにくわえて、人と人をつなぐような身体社会学の普遍性を発見し語ることは、本研究全体をとおして考えてきた、身体によって人を分けることの問題、その生き難さに挑戦する一歩となるだろう。

【脚注】

1 ターナーは、『身体と社会』(Turner 1984=1999)では、おもに「社会システムにとっての身体」について論じた構造主義的ないしはポスト構造主義的アプローチであったが、『身体社会学の統制』(Turner 1992)以降は、人間の存在論を論じる哲学的人類学や、個人の「生きられた」経験に取り組む現象学的アプローチへと、重点をシフトさせている。

2 このようなターナーの主張はゲーレンの哲学的人間学(Gehlen 1988=1985)に依拠したものであるが、そのゲーレンはF. ニーチェの思想に拠るところが大きい、とターナーは論じている。

3 ターナーは、人間の苦痛には、精神的・心理的な色合いの強い「苦しみ suffering」(たとえば、愛する人を失ったことからくる苦しみ)と、とくに肉体的な「痛み pain」(たとえば、歯痛からくる痛み)とが含まれるとしている。そして、苦しみには社会や文化によってある程度の多様性がみとめられ、ゆえに相対化ができるかもしれないが、肉体的な痛

みには、相対化できない普遍的な性格が確証できるはず、と論じている (Turner 2001b: 263, 2001c: 22)。

⁴ R. ローティも、ターナー同様、人権には人間の理性にたいしてよりも、感情的部分に訴えかけるほうが有効であると説いている (Rorty 1993=1998)。しかし、ターナーが人間の普遍性 (人間性) に言及するのにたいし、ローティはそのような人間性に根拠をおく「基礎付け主義」には徹底して反対する立場をとっている。

⁵地球の温暖化や環境汚染などによる身体への影響、エイズや BSE、鳥インフルエンザなどの新種の病気の発生、先端医療技術がもたらした脳死や過剰医療の問題など、現代はとりわけ身体的なリスクへの関心が高まっており、そのため、身体の処遇をめぐる事柄が社会の文化的・政治的活動の中心を占める「身体社会 somatic society」が出現した、とターナーは論じる (Turner 1992)。

⁶身体的被制約性を代表=表象させられる存在には、障害者にくわえて、女性や高齢者なども含まれるであろう。(Shildrick 2002) を参照のこと。

⁷ ギルロイ、そして本稿の筆者は、「人種」とは、言説によって実体化される社会的構築物である、という見解で論じている。そのため、本稿では、名詞的な「人種」はクォーターション・マーク付きで用いる。

⁸ ギルロイは、構築物である“人種”を実体化するようなあらゆる学問や日常知をとりまとめて「人種学」と呼んでいる。

⁹ フーコーは『言葉と物』(1966=一九七四)において、「知にとっての客体」であると同時に「認識する主体」でもある二重体としての「人間」の創出こそが、私たちの近代性の端緒である、と指摘している。

¹⁰本稿でとりあげたギルロイの議論の対象は“人種”が中心であるが、“人種”以外にも、「女性」、「障害者」、「異教徒」など、階層化のなかで「人間以下」とされてしまうカテゴリーは他にも存在している。9.11 米国同時多発テロ以後、アメリカでイスラム系の人々が、「人間以下」の“悪魔”的な存在として、無差別的に虐待や差別をうけたことは、記憶にあらしい。また、いまではだいぶ改善されてはいるが、障害者も強制的に収容された施設のなかで、非人間的なあつかいをうけていたことが指摘されている (全国自立生活センター協議会 2001)。

¹¹ この「障害の普遍性」という考えは、もともと、アメリカの医療社会学者であり、ディスアビリティ・スタディーズにとってもパイオニア的な存在であった I. ゴラ (Zola 1989) や、イギリスの障害者運動家 A. サザーランド (Sutherland 1981) によって論じられたものである。ちなみに、ターナーも、障害問題への身体の社会学的考察の可能性を論じた論文 (Turner 2001) においてゴラに言及している。

¹² 障害が、障害者を取りまく社会的環境の問題であるということを強調する「障害の社会モデル」において、この傾向が強い。

¹³彼は、被支配者 (マイノリティ) 側がしばしば対抗手段として手に入れる人種・民族主義

(ブラック・ナショナリズムなど)も、それらが対抗する相手である人種差別主義(白人至上主義など)とともに、明確なかたちで批判している。

14 しかし、ギルロイが「身体社会学」に言及することはないのだが。

15 あるいは、このようにもいえるだろう。ターナーは西洋近代の啓蒙主義の伝統にのっとり、それを復興させようとするが(「自然法の復興」など)、対してギルロイは、これまで埋もれていた、近代への対抗文化 counter-culture of modernity のなかから、あたらしい思想を構築することを模索している、と。

16 ギルロイがこのように論じる背景には、「何を指すのか」というビジョンを欠いてしまった知識人や左翼リベラルなどの活動が、今や世界的に停滞してしまっていることへの憂慮があり、「惑星的ヒューマニズム」への取り組みは、それらを活性化させるためにも重要なものと考えられている。

【文献】

Beauvoir, S., 1976, *The Second Sex*, Harmondsworth: Penguin. (=2001、『第二の性』を原文で読み直す会訳『決定版 第二の性』新潮文庫)

Beck, U., 1992, *Risk Society*, London: Sage. (=1998、東 廉・伊藤 美登里訳『危険社会——新しい近代への道』法政大学出版社)

Berger, P. L., 1969, *The Social Reality of Religion*, London: Faber. (=1979、園田稔訳『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』新曜社)

Berthelot, J.M., 1991, "Sociological Discourse and the Body," M. Featherstone M. Featherstone and B. S. Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: Sage, 390-404.

Crow, L., 1996, "Including All of Our Live: Renewing the Social Model of Disability," C. Barnes and G. Mercer eds., *Exploring the Divide: Illness and Disability*, Leeds: Disability Press, 5-73.

Douglas, M., 1966, *Purity and Danger*, Harmondsworth: Penguin. (=1995、塚本利明訳『汚穢と禁忌』思潮社)

Foucault, M., 1966, *Les mots et les choses* (=1974、渡辺一民・佐々木明訳、『言葉と物——人文科学の考古学』新潮社)

Frank, A. W., 1991, "For a Sociology of the Body: An Analytical Review," M. Featherstone M. Featherstone and B. S. Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: Sage, 36-102.

French, S., 1993, "Disability, Impairment or Something in between?" J. Swain, V. Finkelstein, S. French, and M. Oliver eds., *Disabling Barriers-Enabling Environments*, London: Sage, 17-24.

-
- Gehlen, A., 1988, *Man: His Nature and Place in the World*, New York: Columbia University Press. (=1985、平野具男訳『人間——その本性および世界における位置』法政大学出版局)
- Gilroy, P. 2000, *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge: Harvard University Press.
- , 2004, *After Empire: Melancholia o Convivial Culture?*, Oxford: Routledge.
- Hegel, G. W. F., 1956, *The Philosophy of History*, New York: Dover Books.
- Hughes, B. and K. Paterson, 1997, “The Social Model of Disability and the Disappearing Body: Towards a Sociology of Impairment,” *Disability and Society*, 12(3), 325-40.
- Huntington, S. P., 1996, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York: Simon & Schuster. (=1998、鈴木主税訳、『文明の衝突』、集英社)
- Kant, I., 1960, *Observations on the Feeling of the Beautiful and the Sublime*, Berkley: University of California Press.
- Moore, B. Jr., 1970, *Reflections on the Causes of Human Misery and upon Certain Proposals to Eliminate Them*, Boston: Beacon Press.
- Rorty, R., 1993, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality,” S. Shute and S. Hurley eds. *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, New York: Basic Books. (=1998、「人権、理性、感情」、中島吉弘・松田まゆみ訳『人権について——オックスフォード・アムネスティ・レクチャーズ』みすず書房、137-165.)
- Scheler, M., 1954, *The Nature of Sympathy*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Shakespeare, T., 1994, “Cultural Representation of Disabled People: Dustbin for Disavowal?” *Disability and Society*, 9(3): 283-301.
- Shakespeare, T. and N. Watson, 1996, “The Body Line Controversy: A New Direction for Disability Studies?”
(<http://www.leads.ac.uk/disabilty-studies/archiveuk/shakespeare/the%20body%20line%20controversy.pdf>, April 27, 2004).
- , 2002, “The Social Model of Disability: An Outdated Ideology?” *Research in Social Science and Disability*, 2: 9-28.
- Shildrick, M., 2002, *Embodying the Monster: Encounters with Vulnerable Self*, London: Sage.
- Shilling, C., 1993, *The Body and Social Theory*, London: Sage.
- Sutherland, A., 1981, *Disabled We Stand*, London: Souvenir Press.
- Thomas, C., 2002, “Disability Theory: Key Ideas, Issues and Thinkers,” C. Barnes, M. Oliver and L. Barton eds., *Disability Studies Today*, Cambridge: Polity Press, 38-57.
- Turner, B. S., 1984, *Body and Society: Explorations in Social Theory*, Oxford: Basil Blackwell. (=1999、『身体と文化——身体の社会学試論』、藤田弘人・小口孝司・泉田

渡・小口信吉訳、文化書房博文社)

- , 1992, *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, Routledge.
- , 1993, "Outline of a Theory of Human Rights," *Sociology*, 27(3): 489-511.
- , 2001a, "The Erosion of Citizenship," *British Journal of Sociology*, 52(1): 189-209.
- , 2001b, "Disability and the Sociology of the Body," G. L. Albrecht, K. D. Seelman and M. Bury eds., *Handbook of Disability Studies*, London: Sage, 252- 266.
- , 2001c, "The End(s) of Humanity: Vulnerability and the Metaphor of Membership," *The Hedgehog Review*, 3(2): 7-32.
- , 2004, "Globalisation and Human Rights Culture," Beijing, International Institute of Sociology 36th World Congress.
- 全国自立生活センター協議会編、2001、『自立生活運動と障害文化——当事者からの福祉論』、現代書館
- Zola, I. K., 1989, "Toward the Necessary Universalizing of a Disability Policy," *The Milbank Quarterly*, 67: 401-28.

おわりに

身体と社会の循環的な関係を念頭に置きつつ、身体によって人間を分けることについて研究をすすめていくなかで、筆者は次のような結論にいたった。ミクロな次元でおこなわれている正常化の実践や言説であれ、マクロな次元の身体の統治であれ、身体の区別に関する諸々の事象とは、人間の棲み分けをおこなうことで、なるべく混乱や不安を未然に消しておきたいと現代社会が、そしてそれを構成するわたしたちが志向していることのあらわれである。棲み分けられた時空間においては、コミュニケーションは滑らかにすすみ、異物によって予定調和が崩され不快な思いをすることもないだろう。それはまさに「汚れなく、滑らかな秩序 clean and smooth order」である。

しかしながら、本研究でみた障害者たちの経験が教えているように、この秩序に身をゆだねるには、わたしたちは区別すること／区別されることを事実として受け入れ、それに従う“分別をわきまえた”生活を営むことが条件となる。障害者は障害者としての、健常者は健常者としての、分別をわきまえた生活である。それは窮屈でもあり、生き難さをともなうものだと筆者は感じる。

これに異議を唱えるには、かつて近代的秩序に抵抗した運動のごとく身体の差異を賞賛したり、その個別性を肯定したりする「差異の政治」に拠ることはできない——区別にもとづく「汚れなく、滑らかな秩序」は、差異や個別性と“共犯関係”となったのだから。このあたらしい秩序に異議を唱えるには、別のルートを探さなければならない。本研究がそのルートとして提示するのは、境界を侵犯したり、傷つきやすさを共有したりという思いがけないかたちで、わたしたちの身体が人と人をつないでいることを発見し、それを肯定することである。