中央大学社会科学研究所年報　第 20 号（2015）

3.11以降の現代社会理論に向けて（3）

――惑星社会におけるコンフリクト・社会運動・身体――

鈴　木　鉄　忠

Toward Contemporary Social Theories after 3/11 (3): Conflicts, Social Movements and Body in the Planetary Society

Tetsutada Suzuki

This article examined two tasks that our collective research project have tackled in the aftermath of 3/11: How does one deal with the importance of the physical limits of society, and how does one capture the process of change in the self? Based on the discussion of the "planetary society" (Melucci 1996), a society completely interconnected within itself but still dependent on the planet Earth, we realized first that the main conflicts in the "planetary society" take place within the cultural field by the processes of "denaturalization of nature" and "culturalization of conflicts". Various actors have struggled to define social reality and nature from their point of view. Second, we discussed how bodily experience becomes an arena in which such conflicts manifest. Third, to realize its potential for collective action, we showed that the bodily experience should function from a consciousness raising, through "listening approach" rather than from a "problem-solving approach". Finally, we concluded that reconsidering the meaning of the physical limits of our body provides an opportunity for the metamorphosis of the self.

キーワード：惑星社会のコンフリクト，惑星社会の社会運動，身体，聴くこと

1．問題設定――「物理的な限界」と「うごき」のなかへ

2014年から2016年の共同研究チーム「3.11以降の"惑星社会の諸問題"」の調査研究の成果は，２つの叢書にまとめられた．その１つは2014年に刊行された『"境界領域"のフィールドワーク』である[1)]．そこでは，ヨーロッパ，アメリカ，東アジアの国家・都市・地域のなかでも「果て」や「端」とされる現場でフィールドワークを行い，現場で体験した出来事から様々なレベルの境界区分がぶつかり合う様相を描き出すことが試みられた．そこで残された課題は，主に２つ

あった．１つは，古城利明が指摘したように[2]，「物理的な限界」を惑星社会論にどう取りこむのかという課題である．もう１つは，“境界領域”のなかでも“心身／身心現象の境界領域”から“メタモルフォーゼ”の境界領域への「うごき」をどう捉えるかという課題だった．

2016年に刊行された共同研究チームの成果『うごきの場に居合わせる――公営団地におけるリフレクシヴな調査研究』では，これらの２つの課題に様々なかたちで取り組んでいる[3]．「うごきの場」をめぐる論稿は，２つの調査研究――神奈川県公営団地における多文化共生コミュニティの形成を目的とした「湘南プロジェクト」と在住外国人の若者の声が発せられる場の創出を企図した「聴け！ プロジェクト」――のフィールドで起きた出来事の背後にある目に見えにくい変化と，何年も経た後にその場に居合わせた者に生じていった自己変容の意味が検討される．「距離を保つ／縮める」「関係性の『遊び』」「関係性の動態」「関係性を切り結ぶ」「関係性の根」「関係性の道行き」といった表現を通じて，人と人との関わりの「うごき」をできるかぎり緻密に表現することが試みられた．このことは前述の第２の課題であった“心身／身心現象の境界領域”から“メタモルフォーゼ”の境界領域への「うごき（nascent moments; momenti nascenti）」に焦点があてられていたことを示している．また，２つのプロジェクトでは，「否定」や「喪失」と関わる「うごき」に多くの記述と考察が割かれている．あとがきで編者の新原道信が「考故学」と表現しているように[4]，プロジェクトに参加し，「うごきの場」に居合わせた人々が直面した限界の意味を吟味することが大きな主題となっていた．これは当初から意図していたわけではなかったが，第１の課題の「物理的な限界」をどう理論的に位置づけるのかという問いが根底にあったことを含意していた．

本稿の目的は，上記の２つの課題をさらに掘り下げて検討することである．具体的には，A. メルッチの理論的主著『プレイング・セルフ』の惑星社会論に依拠して考察を展開する．以下では，「物理的な限界」を理論的にどう取りこむかという課題を惑星社会のコンフリクトと「身体に根ざした体験」から検討する．そして「うごき」をどのように把握していくのかという課題を，惑星社会の社会運動と，「聴くこと」と「扉」としての身体から考察していく．

２．惑星社会のコンフリクト

グローバリゼーションの言説が盛んになった1990年代，当時の議論は，国民国家という一元的な境界を越えて広がる，社会関係および意識の拡大とそれに伴う相互結合に強調点がおかれていたといえる．M. B. スティーガーの小冊子『グローバリゼーション』から，そうした定義のリストを概観できる．「世界規模の社会関係の強化」（A. ギデンズ），「市場とコミュニケーションが限りなく拡大したという感覚」（F. ジェイムソン），「社会関係と社会的取引の空間的変成における変容」（D. ヘルド），「世界の圧縮と世界を一体としてとらえる意識の深まり」（R. ロバートソン），「社会関係の時間的および空間的な側面の圧縮」（J. ミッテルマン）などの議

論を踏まえて,「世界時間と世界空間を横断した社会関係および意識の拡大･強化」というグローバリゼーションの定義が導き出される[5]．だがここから「物理的な限界」という論点を見出すことは難しい．

メルッチは「惑星社会」という見方を導入することで，グローバル社会の「可能性」がひるがえって惑星地球の「物理的な限界」を不可避的に前面に押し出す事態に着目する．「社会的行為のためのグローバルなフィールドとその物理的限界という，惑星社会としての地球の二重の関係は, 私たちがそこで私的生活を営む『惑星社会（the planetary society）』を規定している」と捉える[6]．惑星社会論を提起するなかで，メルッチが着目したのが，社会の「可能性」が自然界の「限界」を完全に越えてしまったという事実である．

そのことを象徴的に表しているのが，原子力の出現と遺伝子コードへの介入である．この点は以前の拙稿で述べた通りである[7]．核の力の出現は,「個への介入」という従来の技術がもつ社会的な含意を根本から変えた．ビッグ・サイエンスとして国家の政策と結びついた原子力開発は，種の存続への介入である．なぜなら原子力の使用は，戦時であれ平時であれ，あらゆる生物種の存続を危機に陥れるリスクを有するからである．そして，1980年代以降に本格的に実用化していく遺伝子工学は，種の進化への介入である．もしヒトの生殖細胞への遺伝子の編集が社会で許されるならば――基礎実験段階ではすでに容認され始めている――，種の進化はもはや「自然選択」ではなく，文字通り「人為選択」となる[8]．あらゆる生物種が存続するための環境である「外なる自然」と，あらゆる個体の進化を成り立たせる「内なる自然」は，社会のなかに完全に取り込まれてしまった．

これによって２つの不可逆的な変化が進行したとメルッチはみる．第１に,「ありのままの自然」は完全に消失したことにより,「自然」は社会の内部に完全に包摂される．メルッチはこれを「自然の脱自然化（denaturalization of nature）」とよぶ．

> 逆説的ではあるが，こんにちでは自然はもはや残されていない．というのも，私たちがもつ自然への空前の介入能力ゆえに，私たちが取り組んでいる自然は，内的にも外的にも，私たちが尊重し維持しようとするか，それとも変えようとするかを決断するところの自然なのである．アマゾンの熱帯雨林も，私たちの遺伝子も，もとのままの「自然な」状態として尊重されるか, あるいは操作のための闘技場に差し出されるか, そのどちらかである[9]．

社会の介入を逃れた自然はもはや存在しない．アマゾンの熱帯雨林から海底に至るまで，惑星地球のあらゆる場において，また，生物種の遺伝子に関して，客観的・物質的なレベルにおける「手つかずの自然」がどこかに残っている，という想定を置くことはできない．

「何にも穢されない自然」の消失によって引き起こされるのが，何が「自然か」をめぐる問

題である．メルッチはこれを「コンフリクトの文化・化（culturalization of conflict）」とよぶ．

> もはや自然のなかへと深く介入していく社会的行為の範囲外に自然が存在しないとすれば，問題は，何が「自然な」ものであるかという定義をめぐる一致ないし不一致ということになるだろう．これは単に用語上のみの問題ではなく，科学技術や経済，そして組織的権力における絶大なる「物質的な」帰結を意味するものである．コンフリクトは，定義のレベルで争われるのであり，そこでは「専門家たち」がある一定の分野（生物遺伝子学，セクシャリティ，環境問題）のなかで何が「自然」であるのかを私たちに公言するが，この介入によって影響を被る人々は，それらの専門家たちが望むようなやり方で自然を理解することを拒絶するであろう[10]．

何が「自然な」ものであるかをめぐる定義，「自然」を名付けることの争いは，日々，広範にわたって繰り広げられている．クローン技術やゲノム編集の進展により，ヒトを含めたあらゆる生命の設計図を書き換えることが可能になった今，遺伝子操作はどこまで許容されるのかが争点となる．あるいは，同性愛パートナーをめぐって，セクシャリティの「自然な」あり方とは男性と女性だけなのかが議論になる．または，致命的な気候変動の一線をどこに設定するかをめぐって，国際会議で毎年議論される．いずれも問題の争点は，「何が『自然な』ものであるかという定義をめぐる一致ないし不一致」である．ある「自然」の定義が選択され，政治的な決定を得れば，それに基づいて政策が形成され，実行に移されることになる．それは文字通り「『物質的な』帰結」をもたらすことになる．

ここに「自然の脱自然化」と「コンフリクトの文化・化」が，惑星社会のコンフリクトをますます文化の領域へ移転させている様相をみてとることができよう．ここで文化とは，対象や関係に意味を与える力という意味で用いられている．この文化的次元のなかで，価値あるとみなされた「自然」に対して，相反する定義がぶつかりあうことになるのである．

3．自然としての身体，文化としての身体

「自然」のなかでも，身体に関する言説をめぐって根源的な両義性が現れる．なぜなら私たちの身体は，生物学的構造や遺伝子をもつ「自然」に属した存在でありながら，「健康な」「正常な」「美しい」身体の社会的定義を通じて身体の意味づけがたえずなされる「文化」的な存在でもあるからである．

ここでメルッチは言説と実践のズレに注意を払う．1960年代に高まった身体論（身体に関する言説）は，肉体よりも知性を重視し，情動よりも合理性を重んじる近世以来の西洋文化の「合理化」パラダイムの連続と断絶という文脈のなかで展開された．その点を確認した上で，メルッ

チは，実践としての身体が普及した意味に着目する．「身体する」とでもいいうる身体の実践には，「身体について語る」（身体の言説）では汲み尽せない「何か」が残る．

> 文化は身体へと注意を向けたが，身体を完全に枠にはめることは決してできないし，それを単なるメッセージや象徴に替えてしまうこともできない．身体に根ざした体験のなかには，言語には翻訳されない部分が常に存在するのである．感情，情動，感覚，動きは，人間の体験の最も奥深い根本的な部分をも表現するがゆえ，それらが完全に他者に伝えられることはないのである[11]．

こうした身体の実践と身体の言説のズレは，心身の不調のときに誰しもが体験するものである．医師の診察に際して，私たちは自分の体や心の不具合を説明しようとする．しかし「頭が痛い」「熱っぽい」「気分が落ち込む」などといくら言葉を足しても，生身の身体から発する痛みの完全な表現からは程遠いことに気づく．言葉にならないような痛みや悲しみ，あるいは心地よさや喜びに意識をむければむけるほど，言語化不可能な「何か」が残ることを感ぜずにはおれない．

ただこの「何か」は，「手つかずの自然」ではない．この点にメルッチは再三にわたって注意を促す．なぜなら「手つかずの自然」もまた文化の枠組みのなかで表現されるものだからである．もし「何にも穢されない自然」として語られるならば，それは言説の内側で，身体が「本質」や「実体」と化すことに他ならない．むしろ文化が身体に注意を向けたことで，身体を実践する意識が触発され，実際に生身の身体を「動かす」ことで，かえって言語化できない身体の体験の一部が知覚されることになる．ここで文化と身体，言説と実践は二分法的なものではなく，弁証法的な関係として捉えられる．

文化が身体に限りなく接近していくことは，単純に身体の「解放」でも，新たな「合理化」もしくは「管理」のプロセスであるともいえない．メルッチはここに「深い矛盾の種子（the seeds of a deep contradiction）」が内包されているという[12]．確かに国家や市場や権威を通じて「健康な」「正常な」「美しい」身体が称揚される．社会が要請する「自然な身体」の定義が影響力をもった言説として語られる．しかしながら，そうした身体に関する言説が，たとえばフーコーが想定したように，私たちの生身の身体の体験の隅々まで把持するとは，メルッチは考えない．

> なぜなら身体に根ざした体験は，誰に対しても譲渡不可能で，ただ個人にのみ属するものであり，個人だけが身体を「実践する」（‘practice’ the body）ことができるからである[13]．

臓器といった生体の一部を移植することはもはや可能だが，「身体に根ざした体験（bodily

experience)」まで誰かに譲渡することはできない．そして「身体する（‘practice’ the body)」ことができるのは個人だけである．人工知能やロボットにはそれができない．

> 体験に根ざした身体へのアプローチのプロセスが，新たな自覚の形態を通じて作動し始めたならば，それを再び完全に制御することは不可能である．もし文化が人々に，自分の身体を自覚的に体験することを許容した場合，個人によって生きられた部分が出現してくるのであって，少なくともその一部は社会の言説を逃れ，それのなかに包括されることなく，また完全に制御されることもないのである[14]．

あるいはメルッチはこのようにも述べている．

> 私たちがシステムによる全的支配でも想定しない限り，完全には文化・化され（culturalized）ないような，身体に根ざした体験の一部が残り，それらは個々人に属し，外的な操作に対する抵抗や反対の核になり得るのである．このような身体に根ざした人間体験の根源性は，過剰に文化・化された社会システムを変化させる潜在力を提供してくれる[15]．

ここに惑星社会の社会運動の拠点を見出すことができるのではないだろうか．「自然の脱自然化」が進行する惑星社会において，コンフリクトの舞台はますます文化の領域へとシフトする．だが「コンフリクトの文化・化」の主戦場の後方には，完全には文化の枠組みに組み込まれない地平が身体に開けている．といっても，この地平は「手つかずの自然」のように客観的に存在しているものではないし，社会の介入から安全に守られているものでもない．身体の地平を拓くためには，「新たな自覚の形態を通じて」，そうした地平を意識的に照らし出し，「体験に根ざした身体へのアプローチのプロセス」を始めるステップが不可欠になる．そうして初めて，「身体に根ざした人間体験の根源性（rootedness of human experience in the body)」に基づく地平が，「外的な操作に対する抵抗や反対の核」，すなわち惑星社会の社会運動の後方拠点となりうるのである．

だがここも安全なものとして保証されているわけではない．なぜなら社会の介入はもはやこの地平まで入りこもうとしているからである．感情，情動，認知，記憶，遺伝子といった言語化し難い「身体に根ざした体験」に深く関わる側面がすでに介入の標的とされている．メルッチは『プレイング･セルフ』の原型となる1991年刊行のイタリア語版『自己の遊び』のなかで，こうした「コンフリクトの身体化」あるいは「文化の身体化」とでもいうべきプロセスをすでに指摘している[16]．それから四半世紀が経過した現在，脳科学，神経科学，認知科学，遺伝子

工学，分子生物学，免疫学といった科学，先端医療，再生医療，ゲノム編集，人工知能などのテクノロジーは，さらに「身体に根ざした人間体験の根源性」の解明と介入を推し進めている．よって「抵抗と反対の核」となりうる地平の境界は，社会の介入と個々人の自覚的な力がぶつかりあうなかでたえず揺れ動いているといわざるをえない．

4．身体は惑星社会の社会運動の拠点になりうるか

身体への介入が深化する現代社会において，それでもなお，「身体に根ざした体験」が社会運動の拠点となるための条件は何か．というのも，確かに個人だけが「身体を実践する」ことができるといっても，ただそれだけで，自ずと「抵抗や反対の核」になるわけではないからである．メルッチは身体の実践に潜む「深い矛盾の種子」の行方を以下のように見定めている．

> たとえば，オルタナティブ医療は，専門家や制度，そして健康製品のための新たな市場を急速に活気づけたが，しかしまさにこれらの実践を通じて人々は，自分の身体との異なった関係性を体験するための機会を得たのである．それによって，少なくとも部分的には意味の構築へと開かれていったし，身体の完全なる商品化及び操作を防ぐことにもなったのである[17]．

ここではオルタナティブ医療をめぐる身体の実践のなかに，２つの相反するプロセスが指摘される．一方では，「完治」を目指す近代西洋医学では解決できない病や障害，あるいは医原病の発生や医療化の問題が認知されるにしたがって，非制度的な医療にふれる可能性がひろがった．しかし他方で，代替医療の専門家，資格試験や免許制などによる制度化，市場開拓に貢献する商品として社会に組み込まれていくプロセスも進む．もし身体の実践が後者のプロセスにからめとられるならば，身体は社会運動の拠点となることはないだろう．ここでメルッチが期待をかけるのは前者のプロセスである．すなわち，身体の実践から「自分の身体との異なった関係性を体験するための機会」が創りだされることであり，（「少なくとも部分的には」と慎重な書き方をしているが），それが自覚的な意味の構築に開かれ，ひいては社会運動の拠点になるような「身体の完全なる商品化及び操作」を抑止する力に変化するプロセスである．そうであるならば，後者のプロセスに批判的なまなざしをむけ，前者のプロセスを自覚的に強めていくには何が必要になるのか．先ほどの表現でいえば，言語化できないような「身体に根ざした体験」の地平を照射するような「新たな自覚の形態」とは何か，ということである．

ここに「聴くこと」の重要性が関連する．

> 身体からのメッセージ，つまり身体の徴候に関するのと同様に，エコロジー問題に対する

二つの態度のうちの一つを採ることができる．つまり，私たちは，その問題を「解決する」か，もしくは問題に「耳を傾ける」か，である．技術的な専門医療は，解決主義的アプローチを大切にして「聴くこと（listening）」を排除した．……現象がもつ徴候は認識の外におかれ，もっぱら，成功が技術の効能によって計られるような独占的な分野がつくられる．そうして，徴候を取り除くことが，病気を治すことではなく，それを単に別のところに移し替えているにすぎないということを忘れてしまうのである[18]．

このなかでメルッチは，エコロジーという「外なる惑星」に対置して「内なる惑星」である身体を論じる．そして「解決主義的アプローチ」と対比するかたちで「聴くことのアプローチ」を論じている．ここで「新たな自覚の形態」を「聴くことのアプローチ」と捉え，既存の自覚の形態を「解決主義的アプローチ」と読み替えることもできるだろう．身体の実践に「解決主義的アプローチ」で接近する限り，新たな変化は期待できない．なぜなら身体の徴候は常に「解決すべき問題」と瞬時に翻訳され，代替医療に基づく身体の実践も「完治」のための手段としてしかみなされないからである．他方で，「聴くことのアプローチ」は身体の徴候を「体験」として解釈することを求める．そこで探し求められるのは，「完治」のための「解決策」ではなく，自分にとっての「意味」となる．

同じ体験をどう生きるかは，ちょっとした不具合にいかに意味を与えられるか，それとも機械的に見境なく薬による迅速な処置に身をゆだねてしまうか，それによって決定的に変わってくる．通常私たちは，確かにこの二つの極の間を揺れ動いている．シグナルの重要性を過小評価するか，あるいはその悪い兆しを大げさに捉えるかのどちらかである．……肉体的に不快感を覚えるという感覚的な体験は，何であれそれに意味を見出すような視座から見通すとき，変化していくであろう[19]．

身体の実践が社会運動の拠点となるためには，身体の徴候を「問題」ではなく「体験」として受けとめるような「新しい自覚の形態」，すなわち「聴くことのアプローチ」の回路を経ることが不可欠である．そうでなければ「コンフリクトの文化・化」の主戦場で「美しい」「健康な」「正常な」身体の社会的定義に対抗するのは難しい．

逆に「身体に根ざした体験」の地平が知覚されていれば，二重の意味で「抵抗や反対の核」となりうる．なぜならば，個人によって生きられた部分が出現するこの地平は，集合体ではなく個人に属するものであり，定義上，言語に翻訳不可能な圏域である．それゆえ社会的な言説や文化・化の諸力が入り込むことはできない．その意味では「コンフリクトの文化・化」から一時的に避難するシェルターの役割を果たす．さらに，そこから言語化困難な「何か」を拠り

所として，それを名づけることができれば，身体をめぐる公式の定義とは異なった表現を提示することが可能になる．その意味では「コンフリクトの文化・化」への再定義を要求する拠点の役割を果たす．ここに「コンフリクトの文化・化」からの抵抗と「コンフリクトの文化・化」への反対という，二重の意味での「抵抗や反対の核」を身体に根ざした体験に見出すことができるのではないだろうか．

5．惑星社会における「限界」の意味――「扉」としての身体[20)]

こうして身体の実践が「聴くことのアプローチ」から解釈されるとき，身体の意味も変わってくる．ここに「物理的な限界」の論点が入ってくると思われる．なぜなら，「聴くことのアプローチ」を通じて身体の実践と徴候を体験とみなすことは，身体の直面する物理的な限界を否認せず，それを受けいれることが求められるからである．「解決主義的アプローチ」は身体の徴候を「問題」とみなし，身体の実践を「健康」「美容」「正常」といった目的の手段にする．そのため，身体の物理的な限界はある種の「行き詰まり」「乗り越えるべき制約」と化す．しかし「聴くことのアプローチ」からみれば，身体の物理的な限界のもつ意味は可変的であり，扉のように開いたり閉じたりする．

こうした物理的な限界の意味の変化は，メルッチの議論では，「有限性」として捉えられている．

> 第一に「限界」とは有限性（finitness）を表すものであり，個別具体的な身体性（corporeality）と死が，私たちの条件を画する空間であるという認識を明示している．身体は生きること，苦しみ，そして死を通じて，人間に与えられている時間は常に暫定的なものにすぎないという現実を絶えず想起させ，私たちの科学技術への信仰――これが文化の有する聖なるものとの関係性にとって代わったのだが――を厳しく問いただす[21)]．

先端医療に代表される科学技術は，「生老病死」につなぎとめられた人間の有限性を「解くべき問題」とみなし，それを打破しようとする．しかし限界をそれとして引き受ける観点からは，彼方の「不老不死」よりも，身体と時間という人間の条件に注意を向けるよう求める．そうすることによって，限界のもつもう１つの意味が出てくる．それが「境界性」である．

> しかしながら限界には，制限（confinement），フロンティア，分離（separation）の意味もある．したがってそれは，他者，差異，還元できないものを承認するということも意味している．他者性との出会いは，試されるという体験である．というのも，差異を力によって縮減したいという誘惑が生まれるが，しかし，コミュニケーションへの挑戦もまた

同時に生み出すからである．それは，絶えることなく新たに始めつづける試みである[22]．

「有限性」を引き受けることで，限界のもう1つの扉が開くかのように，そこには他者性，差異，還元できないものを承認するという「コミュニケーションへの挑戦」が始動する．ここでは「解決主義的アプローチ」のように，どこまでも同一平面で可能性のフロンティアを拡大させていくのとは異なり，他者性や差異の敷居をまたぎ，異なった領域に入り込み，扉を開けていくことで初めて広がる「境界性」の意味が現れる．

では，限界の二重性を併せもつ身体の「扉」の様相はどのようになっているのか．「有限性」を通じて，身体の内側の地平から聴こえる声に耳を澄ますことと，「境界性」を通じて外界とのコミュニケーションに開かれていることの「うごき」はどのようなものか．メルッチはこのダイナミズムを「現在の境界」のなかで詳しく論じている[23]．

出発点となるのは，身体である．なぜなら身体は，〈いま・ここ〉に私たちが存在するための不可欠の媒体（medium）であり，世界とのあらゆるやりとりを行うための主要な乗り物だからである．身体を扉のように開いたり閉じたりすることは，外界との接触に際して諸々の感覚を活性化させたり非活性化させたりしてすることを意味する．ある事物がAさんの視界には入ってくるが，Bさんには「選択的盲目」で見過ごされてしまうことがあるように，身体感覚の活性化と非活性化は個々人の知覚と認知の力量に左右される．視覚や聴覚や運動感覚といった五感からの伝達情報を身体が受信し，発信することで，外界とのやりとりに意味づけがなされていく．

身体が閉じるとき，すなわち感覚を非活性化させることで外界からの情報を遮断するとき，何が起こっているのか．

閉じることにより，世界から引きこもり，コミュニケーションは止まるが，それによって自分自身に対する現在性が無化されるわけではない．内界は知覚され続けるので，私たちの連続性が確保され，次の開放の可能性が与えられる[24]．

身体を世界から閉ざすことで，自己内対話が始まる．世界との関わりは一時的に途絶えるが，私たちの内界との接触は維持されている．そのため，〈いま・ここ〉にいるという実感は連続している．〈いま・ここ〉と結びついた内界は，諸々の感覚・知覚・表象によって組み立てられており，私たちの個人的な体験を保存する「器（コンテナー）」のようなものとしてある．

この「コンテナー」は，時の経過にしたがって異なった形をとることができ，常にいまこ

こで知覚可能なものであり，異なり矛盾し合う体験の諸要素をひとまとまりに統一することができる[25]．

この「器（コンテナー）」としての内界は，個々人の「連続性」と「統一性」が〈いま・ここ〉で実現される場として，きわめて重要な役目を担っている．なぜならたえざる不確実性が宿命となった現代社会において，個々人の連続性と統一性が与えられるのがコンテンツ（contents; contenuti）――「私は○○人である」「○○教徒である」「○○会社の社員である」「父親である」といった社会的な帰属・所属・属性・地位・役割――ではなく，コンテナー（container; contenitore）だからである．膨大な情報が氾濫する外界から身体を閉ざすことで，内界のなかで「息継ぎ」をすることが可能になり，社会的時間と内的時間を調節して連続性を確保し，バラバラの体験の断片に統一性を与えることが可能になる．内界にアクセスし，統合する力は，近代合理性に基づくものではなく，直接的な知覚の力，直観，想像力に備わっている．

さらに内界の一部を構成する意識性には，身体の情報も送られている．よって意識性には，「考える」だけでなく「感じる」ことによって記憶された情報も含むことができる．こうして意識のフィールドは，身体情報を含めたかたちで拡大していく．同時に，生理学的機能を制御する身体の器官と資源を「眠ったまま」にせず，意識的に活性化させることで，「感じた」ことを意識のフィールドに移すことができる．それによって，外界と内界の開け閉めする領野が拡大し，身体を扉とした世界と自己の関わりのなかで与えられる可能性の範囲が拡張される[26]．

だが外界と内界の扉としての身体が，その開け閉めのうごきに困難をきたすとき，私たちは危機に直面せざるを得ない．それが個々人の心身の変調や病理として現れることになる．身体が外界に対して「開けっ放し」になるとき，内界との矛盾に折り合いをつけられないまま，社会生活で要求される役割期待をこなすだけとなり，「空虚な社会的仮面のゲームの繰り返し」に陥る．あるいは身体が内界に閉じこめられるとき，外界からの一切の刺激を受け付けられなくなり，「沈黙の監獄」から出てこられなくなる[27]．

メルッチは，身体が外界と内界の蝶番（ちょうつがい）であり，その開閉する「うごき」は循環的なプロセスであることを強調する．それは近代のパラダイムが主張する線形的な因果関係とは異なる．個人の意識を条件づける「社会秩序」「社会構造」を強調する社会学的な決定論でもなければ，フロイトに代表される「無意識」「本能」による決定論でもない．表層レベルと深層レベルは一方通行ではない．それは常に対面通行であり，その交差点に身体があり，「動的なプロセスのなかで動く循環的な関係性のパターンが存在」している[28]．

人間の行為は，内面性の再定義を行い続けていくプロセスの結果である．社会的体験や文化的なデータを通じて蓄積された諸要素が，私たちの内的現実の知覚と意識性を修正する

のである．したがって，開くことと閉じることの周期的なパターン，体験の二つの平面やそれを構成する相異なる様々な時間の間の往来の繰り返しが，私たちの経験の個人的なレベルを形成している[29]．

表層レベルと深層レベル，社会秩序と本能，外界と内界，世界と自己，社会的体験と内的体験，外的シグナルと内的シグナル，外部とのコミュニケーションへ通じる道と自分自身の秘密の言語を話している場所である内的な生の道――メルッチは様々な表現で２つの極を分析的に区別しながら，その両極が交錯する場が身体であること，そして身体で起こっているたえまない循環的なプロセスを描き出そうとする．

こうした内面の「うごき」に着目するのはなぜだろうか．その理由は，まさにここにメタモルフォーゼの潜在力が宿るからであり，私たちだけがその「うごき」を始める身体の蝶番に手をかけることができるからである．

私たちひとりひとりは，ますますこうした移動のリズムを，統制し調停する主体となる．私たちだけが，ダイナミックな進化――つまりパーソナルな生のメタモルフォーゼ――を特徴付けるような切り替えのテンポを，設定することができるのである[30]．

こうした「移動のリズム」「切り替えのテンポ」を設定することが，“心身／身心現象の境界領域”から“メタモルフォーゼ”の境界領域への「うごき」と連動していると捉えることができよう．

だがそれは個人的な意味だけにとどまらない．ここにはさらに社会的な意義もあるとメルッチは考える．というのも，現代社会に溢れる可能性は，人間が五感で対処可能な範囲を常に凌駕してしまっている．可能性の超過，イメージの洪水，記号の増殖，情報の爆撃が日常生活の条件となった今，「境界」をどこに置くかが社会の最重要課題になっているからである．

社会が自らを破壊できる力を備え，何ら保証もない選択に個人の生活が依存しているような時代において，どこに私たちの境界線を置くのか，これが人間生活の向き合うべき課題である．こんにちでは，私たちの境界をどこに置くかは，意識的なことがらとなり，私たちがもつ限界を受け容れる自由ともなった[31]．

「限界を受け容れる」ことは伝統的社会においていわば「宿命」だった．近代社会は自然のくびきからの解放という物語を実話にするなかで，「宿命」を「選択」に変えてきた．しかしながら，そうした発展の行く末が，社会の自己破壊をもたらすような不確実性とリスクの恒常

化した現代社会だった.「何ら保証もない」なかで選択をして生活を送らなければならないという意味では,「選択」はもはや「義務」になった．だとすれば,私たちは「限界を受け容れる」ことを意識的に選択し,「限界を受け容れる」という自由を行使することもできるのではないか.ここには，自由の近代的観念と結びついた選択が義務に転化する「選択のパラドクス」のなかで，それでもなお逆転の発想を採ることで，隘路から活路を開こうとするメルッチのヴィジョンが読み取れるように思う．そしてその活路は，遠い未来やユートピアにあるのではなく,〈いま・ここ〉という現在性にあり，その出発点が私たちの生身の身体であり，身体の徴候を「聴くこと」から始めることができるというのである[32].

6．結びにかえて――「臨床・臨場の知」へ

これまでの議論をまとめよう．本稿では，A．メルッチの惑星社会論に依拠しながら「物理的な限界」と「うごき」の論点を検討してきた.「物理的な限界」を完全に内部化した惑星社会では,「自然の脱自然化」と「コンフリクトの文化・化」のプロセスが進展することで，コンフリクトは文化の領域にシフトしていく．身体は,自然と文化の両義性をもつ場であり続け,そうしたコンフリクトの主戦場と化す．文化が包摂できない譲渡不可能な個々人の「身体に根ざした体験」は,「抵抗や反対の核」として惑星社会の社会運動の拠点となる潜在力を有する一方で，社会的な管理と操作を受けるリスクも常に存在している．身体の潜在力を「抵抗や反対の核」に転化するためには,「解決主義的アプローチ」による「問題」ではなく,「聴くことのアプローチ」による「体験」として身体の実践を捉えるような意識の変化が不可欠になる.それによって身体という物理的な限界は，内界と外界を往来する「扉」のような意味をもつことになる．身体という「扉」を開け閉めする「うごき」を〈いま・ここ〉で自覚的に設定する力が，メタモルフォーゼの主体となるという個人の欲求と同時に，不確実性が常態化した現代社会におけるアイデンティティの再構築という社会の要請へ応じる力になる.

そしてこの〈いま・ここ〉で発揮される力は，共同研究チームの新たな課題である「臨床・臨場の知」とも深く関連してくるものと思われる.

注

1）　新原道信編著『“境界領域”のフィールドワーク―“惑星社会の諸問題”に応答するために』中央大学出版会，2014年.

2）　古城利明「再び“境界領域”のフィールドワークから“惑星社会の諸問題”へ」新原道信編著，同書，442-443ページ.

3）　新原道信編著『うごきの場に居合わせる―公営団地におけるリフレクシヴな調査研究』中央大学出版会，2016年.

4）　新原道信「あとがき―『抹殺不可能な願望の数かずと，創意にみちた混沌』の考故学」新原道信

編著，同書，547-560ページ．

5） M. B. Steger, *Globalization: A Very Short Introduction*（Oxford : Oxford University Press, 2009.＝櫻井公人・櫻井純理・高嶋正晴訳，『新版　グローバリゼーション』，岩波書店，2010年，16-20ページ．

6） A. Melucci, *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society*,（New York: Cambridge University Press, 1996）＝新原道信・長谷川啓介・鈴木鉄忠訳，『プレイング・セルフ―惑星社会における人間と意味』，ハーベスト社，2008年，３ページ．

7） 鈴木鉄忠「3.11以降の現代社会理論に向けて―A．メルッチの惑星社会論への道行きを手がかりに」『中央大学社会科学研究所年報』第18号，2014年，143-144ページ．

8） 2015年12月，米英中３か国の科学者団体が主催した国際会議では，ゲノム編集のヒトへの使用をめぐる議論が行われた．背景の１つには，同年４月に中国の研究チームが行ったヒトの受精卵への遺伝子操作の実施という衝撃的な発表があり，「ルールなきゲノム編集」への危機感が一層強まっていることがあったといわれる．国際会議後の声明では，ヒトの生殖細胞については子宮に戻さないことを条件に容認することが発表された．これに対して会議に参加した日本の生命倫理学の専門家は「受精卵を使った臨床応用に対してモラトリアム（猶予）や禁止という表現もなく，ハードルは低いという印象だ」と述べている（2015年12月５日，『朝日新聞』朝刊，第３面）．同年12月のパリで行われた国連気候変動枠組条約第21回締約国会議（COPP21）では，「外なる惑星」である地球の平均気温上昇を産業革命から２度以内に抑制することで交渉が決着し，「歴史的な合意」と称された．他方で「内なる惑星」である身体をめぐっては，2010年以降急速に進展したゲノム編集の技術をめぐって，どこに越えてはならない一線を設定するかの議論がまさに始まったばかりである．

9） A．メルッチ，前掲書，1996＝2008年，206ページ．

10） 同書，206-207ページ．

11） 同書，208ページ．

12） 同上．

13） 同上．

14） 同上．

15） 同上．

16） A. Melucci, *Il Gioco dell'Io: Il Cambiamento di Sé in una Società Globale*,（Milano : Feltrinelli, 1991）, p.10.

17） A．メルッチ，前掲書，1996＝2008年，208ページ．

18） 同書，81ページ．

19） 同書，109ページ．

20） ここでの議論は，前回の拙稿で持ちこされた課題に取り組んでいる．すなわち，「アイデンティティの問いの再定位」のなかで，「アイデンティティの境界」と「連続性」に対する応答が，どのようにメタモルフォーゼへとつながっていくのかという問いである（鈴木鉄忠「3.11以降の現代社会理論に向けて（2）―『“境界領域”のフィールドワーク』の再検討とA．メルッチの「多重／多層／多面の自己」の一考察」『中央大学社会科学研究所年報』第19号，2015年，95-109ページ）．

21） A．メルッチ，前掲書，1996＝2008年，177ページ．

22） 同上．

23） 同書，75-79ページ．

24） 同書，77ページ．

25） 同書，76ページ．

26） 同書，77ページ．

27） 同上．

28）同書，78ページ．

29）同上．

30）同上．

31）同書，78-79ページ．

32）メルッチは白血病を患いながら来日した2000年，参加した２つの講演会を「責任／応答力」と「共感・共苦」で締めくくっている．これらは『プレイング・セルフ』のなかでも重要な言葉として位置づけられている．

本論の議論にひきつければ、いずれも身体という「扉」を開け閉めする「うごき」を〈いま･ここ〉で自覚的に設定する力を一語で言い表していることに気づかされる．さらにそこには，近代の二元論を乗り越えるヴィジョンが示されている．

> 応答する力の定義そのものに二重の意味が込められている．つまりこの定義には，引き受けるresponding for（責任をとる）ことと，応答するresponding to（自分のあり様を認識し，自分をその関係の中に位置づける）ことが含まれる．
>
> 「私自身」を形成する機会と制約のフィールドに対する私の責任／応答力は，一方では，限界，生物としての構造，個人史を引き受ける力である．そして他方では，機会を選択し，それをつかむことであり，自己を他者との関係の中に位置づけ，世界のなかに自分を位置づける応答力なのである（同上，68ページ）．

「責任／応答力」は，「構造か主体か」という二元論そのものを乗り越える言葉として位置づけられよう．自ら知覚した制約と機会を引き受けつつ，それに働きかけていくような行為主体にとって，責任／応答力は，社会によって個人がつくられる側面と個人が社会をつくる側面が循環的していくプロセスの結節点に位置している．

またそれは「受動か能動か」という二元論でも分けられないものである．あえていえば「受動的な能動」であり、受けとめてから働きかける能力である．

もう１つは，出会いと共感・共苦（sympathy; compassion）である．

> 出会いは，苦しみ，感情，病をともにすること（sym-pathy）である．すなわちそれは，自らの情動や力のすべてをふりしぼって，内からわきあがる熱意をもって，喜び，高揚し，苦しみに参加すること･ともにすること（com-passion），ある他者と･ともに･感じている（feeling-with-another）ということである．ここで発見するのは，意味は私たちに帰属するものではなく，むしろ出会いそれ自体のなかで与えられるものであり，にもかかわらず，それと同時に，私たちだけがその出会いをつくり出すことができるということである（同上，139-140ページ）．

ここでは「理性か感性か」の二元論を乗り越える視点が提示される．合意形成といった理性の領域にとどまらず，情動や痛苦といった身体に根ざした体験の一部を他者と共有する重要性が述べられる．しかしそれはただ感性的に享受されるのでもない．そうした「出会い」をつくり出すという意識的な選択が不可欠になる．それゆえ「理性か感性か」ではなく「理性も感性も」あって初めて可能になる．言い換えれば，個々人の“心身／身心現象の境界領域”に位置するところで生じるものである．そして関係性のなかでは“メタモルフォーゼ”の境界領域に移行するものである．

また共感・共苦は「主体か客体か」でもない．主体によって定立される客体としての他者は、結局のところ理解不可能であるとして無関心（a-pathy）になることでもなく，あるいは，主客が容易に合一化していけるとする感情移入（em-pathy）でもない．互いに身体に根ざした体験をもつ個人同士の共感・共苦は，生身の他者との「距離」に対する細心さと注意深さによって，かろうじて成立するものである．