

多文化性再考—文化としての身体性からの考察—

Reconsideration of Multiculturality: A Discussion from the Perspective of Corporeality as Culture

河野 秀樹
Hideki KONO

Keywords : corporeality multiculturalism constructionism

キーワード：身体性 多文化性 構成主義

1. はじめに

近年におけるいわゆる社会の多文化化に伴い、異質な他者にどう向き合い、良好な相互関係をどう構築していくかが、我が国においても個人およびコミュニティの日常的な営為に関わる切実な課題となっている。一方で、そうした他者とのあるべき関係をどう定義し、コミュニティの共同構成者として、自他をいかにその中に位置づけていくかについては、日本国内においても十分な議論がなされているとは言えない（池田, 2019; 河合, 2016; 吉富, 2008）。

多文化化をあつかう研究・実践領域でも、多様な文化背景を持つ個人や集団が、共通の生活空間の中で互いの尊厳を保持しつつ、いかに良好な関係のもと持続可能なコミュニティを形成していくかは、しばしば「多文化共生」のキーワードとともに、様々な分野で議論がなされている。一方で、その「多文化」状況とは具体的に社会や集団のいかなる状態をさすのか、さらに文化的差異をつなぐ共同性をどこに求めるべきかについては、「文化」概念自体の多義性（石井・久米・遠山, 2001; 渡辺, 2015）を背景に、取り上げられる分野や問題領域固有の文脈に合わせ、互いに異なった理解がなされている（岩淵, 2010）。

本稿では、そうした共生への道筋を検討するうえで必須とみられる「多文化性」概念の述定へのひとつの試みとして、文化の構成過程に行為者として参画する我々が共通に有する身体とその自律的な意味生成作用に着目し、身体性がいかに世界の意味的分節化に関わり、共同的な意味体系としての文化の形成に寄与するとともにその境界を規定する契機を提供しうるのかについて、様々な身体論および関連する研究からの知見を援用しながら考察する。

2. 多文化性概念をめぐる本質主義的アプローチの行き詰まり

いわゆる文化的多様性の存在をグローバル社会の基本的特質として是認し、その価値の称揚と敷衍にむけた議論が多くの分野で行われている。このことは、多文化化をめぐる議論の活性化、視点の多角化を促す一方で、多文化共生の名の下に、本来それにより光が当てられるべき被抑圧層に属す人々がかえって関心や支援の対象から外されるという皮肉を生む要因ともなってきた。これには、恣意的に分断され名指されることにより社会的に「文化集団」として認知された集団のみが有する、個別不変な集合的属性のみを文化と見なす文化理解に根源的要因があるとする指摘が、近年様々な領域の識者から寄せられている。実際、岩淵（2010）が指摘するように、「多文化共生」をめぐる動きは、日本においても、「国籍や民族などの異なる人々が、互いのちがいを認め合い、対等な関係を築こうとしながら、地域社会の構成員として共に生きていくこと」との同概念の定義のもと国により発出された推進プログラム（総務省、2006）とは裏腹に、これをめぐる言説では文化アイデンティティやエスニシティが過度に前景化された結果、社会・経済的不平等の構造的側面が看過され、様々な問題が文化に関するそれにしばしば帰されてしまう。

同様に、様々な国での多文化主義政策が結果的に頓挫したのも、その理論的基盤として援用されてきた文化相対主義が原理的に内包する固定的文化観に起因するところが大きいとの指摘が多くなされている（岩淵、2010；原、2010；吉田、2013）。こうした、従来の「多文化共生」をめぐる議論や実践のうさんくささ（岩淵、2010）の背景として批判的となってきたのが、それらが前提としている、民族など所与の概念により枠づけられた集団がそれぞれ固有な特質をもち、それゆえ他の文化との間にそれらによる明確な境界を持つとする、いわゆる文化本質主義（Cultural essentialism）にもとづく文化の見方である。この、文化を静的実体としてみる固定的文化観は、文化相対主義の名の下に、文化間の平等と異質なるものの受容への理念を標榜しながら、実際には支配的立場にある文化的マジョリティのマイノリティに対する寛容というひとつの管理の仕組み（ブラウン、2010）を正当化し、あるいは「ブティック多文化主義」と名指されるような消費の対象としての文化概念を敷衍させた結果、やはり中心に位置するマジョリティのみが社会的活性化の受益者となる（岩淵、2010）という、特定の者だけに有益な文化的多様性の概念化を助長してきた。

3. 文化概念述定にあたっての主知主義的構成主義の原理的限界

こうした本質主義的文化観へのアンチテーゼとして提唱されたのが、文化を社会的相互作用により構築される現実ととらえる構成主義（Constructionism）¹⁾ 的文化観である。文化への固定的ラベリングを脱構築するその試みは、必然的に社会現象にまつわる「客観性」とは何によって規定され、それを扱う専門家はどこに実証の手がかりを求めるといった問いを生じること

となる（千田, 2001）。

社会学における構成主義の祖とされるバーガーとルックマン（Berger, P. & Luckmann, T.）は、「日常生活を営む普通の人びと」とよっての知識の意味に焦点を当てることで、構成主義への主観主義の呪縛を乗り越えようとする。バーガーらによれば、社会は人間の活動によりつくられるが、活動は繰り返されることにより習慣化、類型化され、制度化される。ひとたびできあがった制度は歴史性と拘束性を帯び、「動かしがたい外在的事実」として我々の前に立ちあらわれる。我々はそうした社会で活動することで、社会的現実を再生産していくというのが、そのために彼らが提示する説明概念である（千田, 2001）。

こうした視座に立てば、社会的現実としての文化も、社会での活動とそれに伴う思考が類型化されたものとする見方が可能となり、動態性を保持しながら一定のパターンを呈する社会的現実の構成原理を支える概念的枠組みとして、構成主義を捉えることが出来そうに見える。しかし、そうして構成された現実が絶対的な境界を設定するための道具に仕立てられるという矛盾への警告がなされている。たとえば、竹村（2001）は、ジェンダーやセクシュアリティなどの同一性の概念が社会的に構成されたものであることを認めつつも、異性愛者といった自認された同一性の揺らぎへの懸念から、そうした同一性を成立させている関係機構自体を固定化、すなわち本質化しようとすることで同一性カテゴリー間の分断の強化につながりうるといふ、構成主義と本質主義との「共犯関係」の危険性を指摘している。

また、渡辺（2015）は、すべてのものの本質を否定しすべての現実を相対的なものとみる構成主義の成立原理を突き詰めると、自己と他者を含むあらゆるものについて何も語れなくなるという「相対主義のジレンマ」に陥ることに言及したうえで、そこには「すべては相対的である」とする前提自体は相対化されないという自己矛盾が存在することを指摘する。こうした、構成主義が抱える原理上の問題の要因は、つまるところ構成主義を支えるのは、構成主義という仮説的概念でしかないという点にあると考えられる。無論、構成主義論者たちも、社会的現実を固定的に見ようとする本質主義に違和感を持ち、何らかの生活上の実感をもとに、「すべての道徳的価値から離れ、社会問題をめぐる相互行為のプロセスの記述に専念すること」（千田, 2001, p.19）こそが自らの使命であるとの自覚から現象に対峙してきたのであろう。問題は、現象を現象たらしめる主体である社会の構成員たる我々個々の人間が、何を契機、そして媒介としてその「構成」されたものを共有物とみなし、いかに人々の日常にそれが反映されてきたのかを説明する原理が、構成主義の立場からは少なくとも生活実践に根ざした形では提示されてこなかった（小田, 1993）ことであろう。

ここに、構成主義的視座から文化を扱う研究者にとって、社会的現実としての文化が構成、共有される際に、それが実際どのような生成原理に依拠し、どのような主体により、どのような媒体を通じてなされるのか、さらにそうした文化の境界を構成するものは何かという問いが必然的に提起されることとなる。社会的現実が、言語行為を含む我々の相互作用を通じて構成されるとしても、その過程は、一義的に記号による象徴的プロセスに帰結されるのか、あるいは

はそれに加えて何らかの非記号的コミュニケーションがそれを補う、あるいはそれに先行する形で介在し、境界を構成するマクロな文脈を生み出すような何らかの主体による非恣意的な関与が存在するのかなど、いわば文化の構成原理を明らかにしてこそ、そこに可塑的にあられ個々の文化集団の成立と、それらが混淆するような多文化状況の存在を定立しようと考えられる。無論、この大きな問いに答えることは、関連するあらゆる分野の知見を動員し、複眼的な視座から文化の生成プロセスを見ていく作業を要するものであり、とても単一の小論で扱えるようなテーマではない。ただし、限られた領域（稿者の場合、主に人文科学となる）からの知見にもとづくものであっても、それが同メカニズムの解明への道筋を示すための一つの視座を与えるのであれば、たとえば自然科学などの異なった分野の方法を用いた実証的な研究につながることも期待される。

こうした生成原理に眼目を置いた視座から文化の構成プロセスおよびその多様性の存在する状況としての多文化性のあり方を論じるうえでの、ひとつの有効な鍵概念として「身体性」が考えられる。箕浦（2003）が論じるように、身体とは様々な生活実践を通じて生活様式固有の記憶が蓄積する場であるとともに、行為の文化的意味が産出される場でもある。そうした世界との結節点としての身体が、文化の生成と差異化にどのように関与し得るのかをあきらかにすることで、身体性からみた多文化性の実相が浮かび上がるものと考えられる。そこで本稿では、構成主義的視座からみた多文化性とはいかなるものなのか、その成立の原理と要件を、身体性に関わるいくつかの概念を現象学を中心とする身体論から主に援用しながら考察する。

4. 多文化性への構成主義的アプローチとしてのシンボリック相互作用論

「多文化性」の意味をめぐっては、これまで構成主義の立場からも、文化集団とその境界概念の再考とあわせていくつかの考察がなされている。リーチ（Leach, E.）が社会集団と文化の境界を同一のものとするそれまでの人類学での前提に疑念を呈して以降、文化的アイデンティティとは、外部から見た特定の集団への帰属の事実ではなく、成員の帰属意識の問題として捉えるべきとの理解が一般的となり、さらに文化集団の存立基盤をそうした主観的帰属意識に求める動きは、文化的アイデンティティが、人々の相互作用を通じ社会的・政治的・経済的状況に応じてグループの利益を最大化するよう構築されるとするバース（Barth, F.）らの言説へとつながっていく（箕浦, 2003）。ここに、文化集団が組織体として存続しうるのは、集団とそれに帰属する個人の利益の維持などを目的として、個々の成員が「集団成員であることを受容しそれによって束縛され、集団の境界維持活動を行う」（箕浦, 2003, p.297）ためであるという、成員の活動と連動して絶えず再構成される動態的、流動的な文化集団概念が提示されることになる。そして、さらにブルマー（Blumer, H.）らのシンボリック相互作用論の展開により、社会における文化的価値や規範は我々の記号を通じた相互作用により形成されるとする、社会的意味の動的生成モデルが広く認知されることとなる。

こうした動的な文化概念の理論的前提として構成主義諸派で共有されるのが、集団の枠組みの構成要因としての、相互行為が形成され相互に参照される過程の重視である。たとえば、ブルーマー（1991）は、我々の行為とは、一義的に何らかの所与の態度ないしは傾向性により規定、統制されることによっていわば因果的に表出するのではなく、さまざまな状況的要因を自己に指示、定義しながら展開していく行為の形態や方向を決定する媒介過程の介在により構成されるのだとして、決定論的な行為の生成論を厳しく糾弾する。彼は、次のようにそうした過程の重要性を強調する。

重要なのは、傾向性でも態度でもない。行為が形成される過程、個人が自分の行為を形成していく定義の過程こそが重要なのである。〔中略〕個人の行為の場合、この定義の過程は、個人が、自分が置かれた状況の中の要因を観察し、また他者たちの行為を配慮するような、自己との相互作用という形をとる。この過程で、個人はものごとを自分自身に指示し、それを定義し、行為のプランを用意し、その中から選択し、そして決定を下すのである。（p.126）

ブルーマーは、続けて集団的・集会的な行為の場合には、この定義の過程は社会的相互作用の形をとり、そこでは成員は相互の行為を定義しあうことで集会的行為へと動員されていくと説く。つまり、彼によればある集団全体に行為の方向性ないしは秩序がみられるとき、その行為の動機づけは、成員に予め共通にすり込まれた心理的傾向のみによるのではなく、多分に他者との相互作用に依拠しているのである。実際彼は、人間集団とは行為の中に存在し、行為との関連で検討されるべきものとしたうえで、文化概念についても同様の理解の必要性を強調する。すなわち、文化という概念は、慣習、伝統、規範、価値、規則などと定義されるいずれの場合も「人々がどんなことをしているか」から導き出されたものであり、文化としての人間社会とは、「構成員の活動をひとつに組み合わせしていくひとつの進行していく過程からなりたっている」（p.8）。この意味で、構造としての文化とは社会的相互作用として進行する活動の複合体であるとの見方を彼は提示している。

ところで、ブルーマーは、そうした相互作用が、実際の社会集団を形成するうえでとる行為上の原初的形式は、二者間に見られる「他者を考慮（taking another person into account）」することにあると述べる。ここでいう「考慮」とは、相手を特定の個人として識別し、その行為の意味を判定するとともに、その立場に立って意図を推測するという、意識的な解釈プロセスを指す。こうした主体としての相互の行為的関わりの中で、我々は互いの行為を関係させるだけでなく、自分の行為を相手のそれに適合させることで「両者を架橋する行為（overbridging action）」としての連携的な行為を形成していく（p.142）。ブルーマーは、この「よりあわされた」行為とは、単に二者の行為を足し合わせた以上の一体性を示すものであるとし、これがより大きな社会集団に拡大したものが文化概念に相当することを示唆している。

ここで、こうした社会的相互作用における行為の連携を通じ暫定的に形成される、集団全体

に共有された意味体系としての文脈性を文化と措定してみると、ブルーマーの言説に従えば、そうした文脈性の形成プロセスは、行為をその媒体におくという身体へのまなざしを伴う一方で、それは専ら他者の行為や状況を解釈的に捉えるという意識作用に還元されることになる。実際、彼は社会的相互作用を「身振りの会話 (conversation of gesture)」と「有意味シンボルの使用 (use of significant symbols)」に分けて考えるミード (Mead, G.H.) の概念を、それぞれ「非シンボリック相互作用」と「シンボリック相互作用」と呼び替え、前者が解釈なしに他者の行為に直接反応する際に生じるのに対し、後者は進行中の行為の何らかの側面または部分を構成する身振り＝シンボルを介したその行為への内省的解釈を伴うものであることを明言する。彼によれば、人間の社会的相互作用による結びつきとは、シンボルを手がかりとしてお互いの行為を考慮、すなわち他者に対し期待される行為を指示するとともに、他者が行った指示を解釈するという双方向の解釈的言及を通じて形成されるのである。

こうした、記号的表象、あるいは事象や指示内容の概念化を通じた、社会的文脈とそれに適合したアイデンティティの形成を文化的枠組みの構成原理とみなす立場は、たとえば集団内の政治的力学や他者との関係性などの認知にもとづいて、そこでの文脈への順応の必要性から、社会や集団における一定の位置 (ポジショナリティ) を確保、表明することで自己のアイデンティティを状況依存的に定義していくという位置取りの理論を提唱する構成主義学派にも見られる²。こうした流動的アイデンティティ観は、行為の主体の位置づけを歴史的経験の中から立ちあられるものとし、「差異を見据えながらも『エキゾチックな他者ではない』等身大の相手と向き合う可能性」(中谷, 2001, p.127) を開くものとして、本質主義的な固定化されたアイデンティティ観によらない文化を構成する主体のあり方を示しうるが、そうした文化的境界の形成過程に関わる認知プロセスは、自己の表明行為を媒介としながらもあくまで自他の行為への解釈的意味づけによるものとみて良い。

たしかに、箕浦 (1990) が論じるように、文化的に枠付けされた状況で他者との相互作用を重ねることで、その社会特有の意味体系を自己のうちに取り入れていく過程とは、我々の発達段階全体に関わる長期的な営為であり、そこには様々な経験の解釈および再解釈を通じた反省的認知が大きく関わるものといえよう。だが、そうした個々の経験を構成する直近の出来事において、あるいは一定の期間中である社会的文脈性が醸成される際の、自他の行為や状況への意味づけに関わる認知過程とは、文脈性の構成要素となる事象の知覚にもとづいて個人が行う解釈的判断という知的作業のみに依拠するのだろうか。行為者である我々は、当然ながら個々の身体をもち、それを媒介に世界と関わりながら実際の行為に携わっている。このことは、身体が解釈のもととなる知覚の場であること以上の意味を持つものと考えられないか。この、文化的枠組みの構成において身体が果たしうる役割を探るべく、次節からは関係生成と文化的枠組みの構成の潜在的主体としての身体のはたらきの特質を、いくつかの身体論からの知見をもとに考察するとともに、そうした身体による意味的統合・分節作用にもとづく境界形成を多文化性の一成立原理として措定し提示する。

5. 文化的枠組み生成への身体論的アプローチとしてのハビトゥス概念

これまでに、ある集団のもつ文化的要素を考察するうえで身体性を有効な鍵概念として論じた研究者の一人として、個人の行為を方向づける傾向としてのハビトゥス (habitus) の概念を広く定着させたブルデュー (Bourdieu, P.) が知られている。彼は、文化固有の身体技法を生み出す多元的枠組みとしてモース (Mauss, M.) の用いたハビトゥスの概念を拡充し、継続的転移が可能な性向で、過去の経験を統合しながら、瞬間ごとに認知、評価、行為の方向付けの図式となって機能するシステムとしてハビトゥスを捉えた (箕浦, 2003) が、それは習慣的な行動を通じ身体化され、構造化されたものであるとしてその身体的性格を強調する。ブルデューのいうハビトゥスとは、「持続性を持ち移調が可能な心的諸傾向のシステム」(ブルデュー, 1988, p.83) であり、「道理に適った慣習行動を生成し、またこうして生み出された慣習行動に意味を与えることのできる知覚を生成する性向」(ブルデュー, 1990, p.261) と定義される。それは、ある集団や階級に特有な過去の経験が、個人の中に知覚、思考、行為の図式として沈殿したものであり、一般に言う文化規範といった知的な概念的枠組みではない (田辺, 2003)。この、個人にとっての文化実践の処方箋 (箕浦, 2003) たるハビトゥスは、知覚、思考、実践を持続的に生み出していく構造、すなわち「構造化する構造」であり、かつそれらに制約と限界を与える構造でもある。

このことは、経験を通じ身体化された傾向性としてのハビトゥスが、ア priori に予期される行為に意味づけし、同時にその表出を制御するという拘束条件を与える主体ともなることを示している。こうした行為や認知と結びついた構造化された身体性がある文化集団に共有され、集合的な意味生成の媒体として機能することは十分に考えられる。実際、モースのいうように、「文化は抽象的な観念ではなく身体を基盤として構成される」のであり、身体性としてのハビトゥスは個人の持つ文化的特質を峻別し、集団間の差異化にあたり根本的な機能を果たす (田辺, 2003) のである。

一方、田辺 (2003) は、ブルデューが文化的に構築された環境に対する個人の相互作用に光を当てた点で、文化を単に集合的な表象とみる従来の社会学的視座を抜け出た点を評価しながら、ブルデューのハビトゥス論では、ハビトゥス自体が構造として身体において再生産される結果のみが強調され、それが身体に刻み込まれ、実践につながるプロセスについては分析がなされていないと指摘する。すなわち、ブルデューにおいては、ハビトゥスの機能は行われた実践の効果あるいは結果からしかわからず、そこでは「可視的なライフスタイルから差異化されたハビトゥスなるものが推測されるのみ」(p.101) だとする。そうであれば、ここに欠落しているのは、身体が環境および他者との相互作用から、いかに文化的枠組みとしての社会的文脈性を生み出すかについての議論である。そこで、以下ではいくつかの身体論からの知見を援用しながら、外界の社会的環境に意味づけし、それを文化的枠組みとして共有していくうえで身体のはたらきを考察する。

6. 身体性からみた意味生成プロセスと文化的境界形成のはたらき

身体を、デカルト的心身二元論にもとづく物質的実体ではなく、経験や行為が生じる場としての「生きられる身体」(メルロ=ポンティ, 1967) とみることは、現象学における身体観の基本的前提である。メルロ=ポンティ (Merleau-Ponty, M.) は、精神と身体はともに統合度の異なるゲシュタルトに他ならず、それぞれを異質な実体と捉えるべきものではないとする。このことは、今日では学術、医療、教育など幅広い分野で受け入れられている理論および実践上の前提となっているが、こうした、いわばはたらきとしての身体が、我々にとって世界認識の根源的な主体であるとともに、他者との関係構築と社会生活の基盤となっていることを、これまでさまざまな身体論および関連領域の論者が述べている。

メルロ=ポンティは、把握作用と指示作用、生理的なものと心理的なものといった古典的二分法に分けて考える主知主義的な意識作用の分析的枠組みを批判し、意識とは心的諸事実の総和でも単一に機能する表象機能でもなく、諸対象を自身の行為の痕跡として自己の周りに沈殿させたり、それらの対象を支えとして他の自発的行為へと移行してゆく一つの「投射活動」であると説く。したがって、意識とは、行為=身体を媒介としてもものへ向かう存在であり、「われ思う」ではなく「われなし能う」という、身体の運動性という志向性に支えられた「実存の運動」である(木田, 1984, pp.146-147)。

さらに、メルロ=ポンティ (1967) は、この運動としての意識が様々な対象の内容の特殊性を保持しつつ、それらを「一つの世界の相互感覚的統一」(p.232) へと向けてはたらくものであることを強調する。このことは、意識作用の基盤としての身体の運動性とは、初次的な意味付与のはたらきを持つものであることを示していると、木田 (1984) は述べる。つまり、身体がある運動習慣を獲得するとは、身体がその運動を「了解」し、それを自らの世界に統合することで、「一つの意味が把握される」(p.147) ことを指すのである。

身体そのものが持つ、意味生成作用としての自己と外界の認識における分節機能の存在は、市川浩によっても指摘されている。現象学的視座から、はたらきとしての身体のあり方を論じた市川 (2001) は、単に物質としての身体でもなければ精神でもない、「精神である身体、あるいは身体である精神としての実存」である「構造としての身体」を措定し、そのあり方を、同様に多義的に用いられる「身」の概念を用いて論じている。「身」とは自然の一部であると同時に、外界との相互作用を通じ自己組織化するはたらきとしての身体のシステムであるが、そうした組織化を通じ、自己を中心とした世界との関わりである「中心化」により世界は差異化され、意味を持ったものとして分節化される。ただし、これは「汝に対する私」といった自己の対他的、相対的な実体化であり、あくまで他なるものとの関係性のうちに生起する自己性であって、「身」の関係的存在形式の一側面に他ならない。そうした「身」は同時に、「人の身になる」といった他者との相互交換的な構造変換である「脱中心化」により、他者としての他者の認識を伴うようなより高度の自己性の把握に向かう。市川 (1993) によれば、これらに

加え、原初的な自他非分離的共生化とみなしうる「非中心化」に向かう「身」のはたらきが存在する。これらの複合的な分節作用を市川は「身分け」と呼ぶが、それは「身」がそれぞれの自己組織の形態を通じ、世界を分節するとともに世界に分節されていく、自己と世界への意味づけの過程に他ならない。こうして生体の身体は、「環境の意味に応じてその行動や身体状況を変化させ、生体の行動や身体状況の変化に応じて環境はその意味を変える」（市川, 1992, p.128）のである³⁾。

我々の世界認識が身体の自律的分節作用に深く根ざしていることは、認識における運動感覚的モダリティを提唱する佐々木（1987）によっても強調されている。佐々木は、ものの知覚が、対象からの物理的な刺激のみに依存して構成されるのではなく、身体の様々な動きに関連づけられてなされているのだとし、心的表象としてのイメージも、単一に視覚的情報処理によるのではなく、姿勢－情動系とよばれる運動の図式に基づいているとする。具体的には、イメージとは、ワロン（Wallon, H.）のいう筋の緊張の波といったからだ全体を覆う身体各部間の相互の関係にあたる「姿勢反応」と呼ばれる微細な運動を通じ、これが情動的意味を伴って表象化されることで生じるが、その意味で「外部世界のリアリティはまず自分の身体に姿勢として現れる」（p.122）とする。

ところで、意味生成の主体および場としての身体のはたらきには、生成される意味の抽象度に応じて異なる形式が存在するとの指摘は、メルロ＝ポンティ（1967）によってもなされている。彼は、身体が存在の仕方として、生命保存に必要な所作のみと連携した生物学的レベルの意味空間の定立にかかわるもの、これを基盤として比喩的な意味空間の生成へと向かうもの、そして、自然的手段では達成されないレベルの複雑さを持つ意味の定立のために道具としての表象を必要とする最も抽象度の高い段階をそれぞれ措定し、これらを通じ身体は「自分のまわりに文化的世界を投射する」（p.245）と説く。

市川（1992）は、このうちの三番目に当たる、記号を介した世界との関わりである身分けのあり方が比較的知的なプロセスであるのに対し、前意識的な分節作用である「非中心化」が意識的な分節作用と並行してはたらくとともに、歴史的、集合的な意味生成にも深く関わっていると主張する。すなわち、言語などの表象＝記号によりいわば仲立ちされた世界の分節化の基底には、知的プロセスを介さない身体による直接的な分節化がはたらいており、「両者が常に対応させられ、再構造化される形で世界が意味づけられていく」（p.60）のである。

この、「仲立ちされた身体」とは、使い慣れた道具が拡大された身体として機能するように、言語などの記号体系が、その習得を通じ統辞論的構造や認知傾向を身体化することにもあてはまる⁴⁾。いわば、記号は「われわれが世界を経験する仕方を拘束するフィルターの役割」を果たす（市川, 1993, p.70）のであり、その意味でさまざまなレベルで環境と関わって活動する「我々の具体的な生き身はすでに文化的身体である」（p.73）。

このように、身体は、世界と能動的に関わり、自らのあり方を複合的に差異化しながら、まさにそのことにより世界を分節し、意味づけを行う認識の座としてはたらいている。このこと

は、個人がそのおかれた社会的環境を固有の文脈性を持った文化的統一体として意味づけし、これに自己を帰属的に関係づける過程においてもあてはまるものと考えられる。つまり、我々の身体は、認知に関わるさまざまなレベルとそのはたらき相互の関係性に応じ、他者の存在を含む社会的状況と複合的かつ重層的に絶えず相互作用を行いながら、自己を差異化することで環境を差異化し、その環境-自己関係固有の文脈性としての文化的枠組みを見出している。この動的な過程から生み出される枠組みは、転変する外界の状況のなかに獲得された意味体系を自己のうちに映し出した文化的意味空間（箕浦, 1990）の諸相であると同時に、外部に投射された文化的存在としての自己の鏡像でもある。この意味で、我々の文化的枠組みの形成と認知には、環境と相互作用することでそれについての固有の意味を生成する身体のあり方が深く関わっているとみなしうるのである。

このことから、身体論的視座からみた多文化性とは、ある社会的環境の中で、それとの相互作用を通じ自己を分節的に意味づけし、同時にそうした環境を分節的に再定義していく身体のはたらきを通じ、暫定的かつ可塑的に形成された固有の意味空間の境界によって差異化された文化的存在としての個人および集団が混淆する社会の様態であるとみなすことができるであろう。

7. 社会的文脈性としての文化の共有プロセスにおける身体性のはたらき

ここまで、個人に内化される文化的枠組みとしての意味空間の形成にあたり、環境との関わりを通じた意味生成にかかわる身体性の位置づけを論じたが、特定の集団における文化的枠組みとしての社会的文脈性が成員間に共有される過程で身体性が果たしうる役割についても考察しておきたい。ある集団において、個々の成員による集団固有の文化的文脈性の認知を通じて集団間の差異化（境界生成）がなされるためには、その文脈の固有性が認知、了解されているだけでなく、それが成員に共有されていることが認知されている必要がある。これは、一つにはその文脈性をもたらす環境である社会的状況に関する理解が共有されていることを意味するが、このこととは別に、文化集団には通常共同体としての連帯感や一体感といった、横のつながりが認識されることが多い。これは、しばしば民族や国家の名の下に恣意的に設定された境界にもとづく架空の共同体のかたちをとる（アンダーソン, 2007）が、本来文化的枠組みおよび文化的アイデンティティとは、その時々社会文化的文脈の影響を受けて構築されるべきものであり、境界の固定した文化集団は現実には存在しない（箕浦, 2003）。

では、自律的に生成する文化的連帯意識とはどのように生じるのか。これについては、構成主義の立場からさまざまな議論がなされているが、身体性を鍵概念としてその生成過程を考察することには一定の意義があると考えられる。市川（1992）は、我々の相互行為は、相互主観的な社会性にもとづいているとしたうえで、その基底には「原初的共生」と呼びうるような自他未分化な前人称的存在形態がはたらき、記号を用いた高次の意識的コミュニケーション

ンを支えていると述べる。この前意識的レベルで存在する社会性は、メルロ＝ポンティのいう「間身体性」と同様、身体が他者とのあいだに自律的にむすぶ関係性であるといえる。

市川（1992）は、この自他非分離な身体のはたらきを、我々が他者の動作や心理状態を自動的になぞるように反応するかたちで、意図とかかわりなく生じる「同調現象」の概念を用いて説明している。こうした身体による意識下での同調作用の存在は、もらい泣きなどのかたちで他者の情動が身体レベルで伝染する現象（山口, 2002）や、生理的リズムの相互引き込みを通じた身体的共振作用であるエントレインメント（entrainment）の観察（清水, 2000）などにより実証されている。

こうした、我々の恣意的関与とは別の次元ではたらく身体による社会性の形成作用が、文化集団とみなされる相互作用をおこなう個人の集合体にもはたらいていることが想定される。それは、自他非分離な前人称的存在形態を基盤として、そこから自己を差異化するとともに、他者を主観を持つ別な存在として認識する間主観的な関係生成の基体としてはたらく身体である。実際、木田（1984）のいうように、「おのずから間主観的なものである身体的経験こそが、一切を基づける最も根源的な存在の位置」（p.263）なのであり、我々は、「その存在のもっとも根源的な次元において間主観的であり、いわば社会的であるからこそ、われわれにとって〈社会的なもの〉が存在しうる」（p.264）のである。

こうして、身体は潜在的な社会集団をかたちづくるための「相互主観的な場」をつくりだす（市川, 1992, p.106）が、多数の個人が共有する場としての固有の文化的文脈性が成立するためには、前節までに論じた環境と自己とのいわば縦の関係と、成員間の横の関係とが同時に存在している必要がある。このことは、社会の状況に応じ文脈性が変化しながらも、両者が整合的にはたらい一つの意味的総体を維持していくというきわめて複雑な過程の存在を前提とする。

清水（1978）は、生命科学者としての知見から、生体一般には他の生体との動的協力性を通じ集団として独自の機能と行動様式を生み出す性質がみられるとして、人間の集団においてもこれが当てはまると説く。そこには、個々の成員がその置かれた状況（場所）の意味を了解し、自己の絶対多様性を保持しつつ他者との間（ま）を調整しながら相互に整合的な関係性をむすぶべく自己表現を行うことで、集団全体としての即興劇のシナリオたる文脈性をかたちづいていく関係性の図式が存在しているとする。

その際、状況（場所）と個体、および個体間のコミュニケーションを取り持っているのが、暗黙知に相当する非記号的な情報のやりとりであり、そうした対象化できない情報の授受の主体となっているのは身体であるという。すなわち、身体は場所の状況をその印象というかたちで自らのうちに映し出し、自己の場所における位置づけと意味を了解する手がかりとするとともに、他者との間ではやはり自我的解釈とは別な、感覚・直感・情動などによる身体的チャンネルを通じたコミュニケーションを通じ、互いの間合いをはかっていくことで全体の文脈に合った整合的関係を生み出すというのである。この、状況と個、および個と個の間の整合的関係性の動的生成を通じ、そこに固有な社会的文脈性が共創されていくというのが清水の提唱する

場の理論であるが、社会的存在としての我々にそれを当てはめれば、そうした関係場としての文化の構築にも、身体は根源的な役割を果たしているといえよう。

こうして、我々の身体は固有の環境の中でその意味を見出しながら、それを他者と共有するための基体としてはたらき、さらには協働的に一つの文化的枠組みを創出していく過程を支える主体となっている。ここに、文化的枠組みの構築とそれらの差異化において不可欠な、身体のもつ文化固有の共同性の創出機能が見てとれるのである。

8. 多文化状況の意味と身体性のはたらき—むすびにかえて

本稿では、環境との関わりを通じた意味生成による文化的文脈性の形成における身体性の位置づけを論じたが、ここで改めて身体性からそうした多文化状況を定義することの意義はどこにあるのかを整理しておきたい。先に示したとおり、社会文化的要素が様々な相互作用を通じ個人に内化され、文化集団内に共有されるという理論的前提は、すでに構成主義者一般に了解されたものといえるが、その文化的枠組みの生成過程については、所与として意味付与された何らかの記号・シンボルを介した意識的、知的認知に依拠したものとみなされてきたことは、シンボリック相互作用論についての議論でも触れたとおりである。一方で、我々が参画する他者を含む環境との相互作用には、前意識的なレベルで世界と関係を取り結び、自他の存在の意味を規定するとともに、他者との関係構築をしていく身体の自律的なはたらきが介在していることを、身体論からの知見は示している。これまで構成主義的文化観についての議論で広範に取り上げられることのなかった身体の持つ生成的側面を文化の形成理論に組み込むことで、意味空間ないしは集合的文脈性としての文化の境界とはどのような構成原理をもち、したがって多文化性とはどのような差異化のプロセスにより成り立つのか、さらには各文化的枠組みの変容と相互の融合をもたらしうるような境界の溶解への契機がどこに見いだされうるかを考察するうえで、有力な視座が与えられるものと考えられる。

ちなみに、ある社会状況に何らかの境界条件で区切られた文化的要素が複数存在しているということは、それが流動的なものではあれそれぞれ異なる固有の文化的特質を内蔵する個人ないしは集合体が併存していることを意味するが、個々の文化的要素が図化されるためには、そうした文化要素が混淆する状況において互いを異なった文化的存在として認識するための場を成す地の設定が必要となる。それは、文化的枠組みを超えて、全体の混淆状態を包摂するある共同性たる実在である。このことは、前節で論じたようにあらゆる関係構築において互いを主観を持った存在者と認めるうえで、その素地となる問主観性のはたらきが措定されねばならないことと論理的には同軸をなすが、そのはたらきを取り持つのが身体であることを、メルロ＝ポンティをはじめとする身体論者は指摘している。この、自他の差異化の基底にはたらく匿名的身体性は、従来の多文化共生に関する議論の文脈とは別な論理による、多文化状況における文化的枠組みを超えた関係構築のあり方を論じるうえでも有力な視座を提供しうるものと考え

られる。

本稿では、主に現象学など人文科学からの知見を援用し、多文化性の構成要因としての身体性のあり方を理論的考察として論じた。今後、自然科学を含む実証的研究を通じ、文化的枠組みの形成および異文化間の関係構築にはたらく身体性の実相が検証されることが期待される。

【注釈】

- 1) 本稿では、いわゆる「構築主義」についても、これまで「構成主義」と訳されてきた（千田，2001）経緯に沿ってそのように記載する。
- 2) たとえば、Hall（1997）、Lee（2000）など。
- 3) こうした外界の状況に応じて自己を分節し、また自己のあり方に応じ外界を分節化する身体の両義的分節化を示す例として、市川（2001）は、我々の気分が天候などにより影響されるとともに、気分が世界の印象を変えることに言及している（p.11）。
- 4) 言語の認知傾向への影響については、言語が認知を規定するとしていわゆるサピア＝ウォーフの仮説が知られているが、他にも使用言語と色や空間の認知傾向のあいだに相関があることを示す研究が複数存在している（今井，2010）。

【参考文献】

- アンダーソン，B.著，白石隆・白石さや訳（2007）『定本 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山
- 池田理知子（2019）「他者との出会い—異なるという意味」池田理知子・埴 幸枝編著『グローバル社会における異文化コミュニケーション』pp.12-23 三修社
- 石井敏・遠山淳・久米昭元（2001）『異文化コミュニケーションの理論—新しいパラダイムを求めて』有斐閣
- 市川浩（1992）『精神としての身体』講談社
- 市川浩（1993）『〈身〉の構造 身体論を超えて』講談社
- 市川浩著，中村雄二郎編（2001）『身体論集成』岩波書店
- 今井むつみ（2010）『言葉と思考』岩波書店
- 岩淵功一（2010）「多文化社会・日本における〈文化〉の問い」岩淵功一編著『多文化社会の〈文化〉を問う』pp.9-34 青弓社
- 小田亮（1993）「文化の本質主義と構築主義を越えて」『日本常民文化紀要 第20号』pp.111-173
- 河合優子（2016）「多文化社会と異文化コミュニケーションを捉える視点としての『交錯』」河合優子編『交錯する多文化社会』pp.1-27 ナカニシヤ出版
- 木田元（1984）『メルロ＝ポンティの思想』岩波書店
- 佐々木正人（1987）『からだ：認識の原点』東京大学出版会
- 清水博（1978）『生命を捉えなおす』中央公論新社
- 清水博（2000）「共創と場所：創造的共同体論」清水博編『場と共創』pp.23-178 NTT出版
- 千田有紀（2001）「構築主義の系譜学」上野千鶴子編『構築主義とは何か』pp.1-42 勁草書房
- 総務省（2006）「多文化共生の推進に関する研究会報告書」
https://www.soumu.go.jp/kokusai/pdf/sonota_b5.pdf 2020年9月20日取得
- 竹村和子（2001）「資本主義社会はもはや異性愛主義を必要としていないのか」上野千鶴子編『構築主義とは何か』pp.213-254 勁草書房
- 田辺繁治（2003）『生き方の人類学 実践とは何か』講談社

- 中谷文美（2001）「〈文化〉？〈女〉？—民族史をめぐる本質主義と構築主義」上野千鶴子編『構築主義とは何か』pp.109-128 勁草書房
- 原和章（2010）「多文化共生をめぐる議論で文化をどのように語るのか？」岩淵功一編著『多文化社会の〈文化〉を問う』pp.35-62 青弓社
- ブラウン, W. (著), 向山恭一訳（2010）『寛容の帝国: 現代リベラリズム批判』法政大学出版局
- ブルーマー, H. 著, 後藤将之訳（1991）『シンボリック相互作用論 パースペクティブと方法』勁草書房
- ブルデュー, P. 著, 今村仁司・港道隆訳（1988）『実践感覚1』みすず書房
- ブルデュー, P. 著, 石井洋二郎訳（1990）『ディスタンクシオン1』藤原書店
- 箕浦康子（1990）『文化の中の子ども』東京大学出版会
- 箕浦康子（2003）『子供の異文化体験 増補改訂版』新思索社
- メルロ＝ポンティ, M. 著, 竹内芳郎・小木貞孝訳（1967）『知覚の現象学〈1〉』みすず書房
- 山口一郎（2002）『現象学ことはじめ 日常に目覚めること』日本評論社
- 吉田直子（2013）「国際理解教育における文化的多様性の課題—〈あいだ〉としての文化観へ」『国際理解教育 Vol.19』pp.51-61
- 吉富志津代（2008）『多文化共生社会と外国人コミュニティの力』現代人文社
- 渡辺靖（2015）『〈文化〉を捉え直す』岩波書店
- Hall, S. (1997). Cultural identity and diaspora. In K. Woodward (Ed.), Identity and Difference. (pp.51-59). London: Sage.
- Lee, S. (2000) Dis-appearing tongues and bodily memories: The aging of first generation resident Koreans in Japan. Ethos, 28(2)

(令和2年10月12日受理)