

# 社会的相互作用と身体形象

村上 直樹

我々は、社会的相互作用の中に、身体的所作とは区別されるもう一つの身体性の次元、すなわち身体形象を認めることができる。本稿は、この身体形象を新たな観点から捉え直すための試論である。ところで、これまで、この身体形象を主題的に論じてきた“衣裳の記号学”によれば、身体形象の代表的要素の一つである衣裳は、社会的相互作用の場面において、地位や身分を表象する記号として機能し、また自己表現の媒体ともなっているという。本稿の直接の課題は、このような命題を批判的に吟味すること、及び、“衣裳の記号学”には含まれていないプロブレマティックを析出することによって、新たな身体形象論の基本的な枠組みを示すことにある。

1. 序：二つの身体表現と“衣裳の記号学”
2. 身体形象のコード
3. 身体形象の意味作用——役割理論の観点から
4. 身体形象と風情（ふうじょう）
5. 結語：「風情」概念の位相と今後の課題

## 1. 序：二つの身体表現と“衣裳の記号学”

我々の対他的な言語行為は、「単に言語記号を物理的音声に乗せる作業に留まらず、身体的所作と密接に結びついた統合的な行為として捉えられねばならぬ」（野家、1979、p.42）という認識は、現在、社会的相互作用に関心を寄せるほとんどすべての論者に、共有されているだろう。対面的な社会的相互作用は、言語記号の交換だけに還元されるものではなく、身ぶり、しぐさ、姿勢、表情といった身体的所作の交換をも、その不可欠の要素として含むのである。そして、この社会的相互作用における身体的所

作を研究対象とするノンバーバル・コミュニケーション学は、近年、著しい発展を遂げてきている。しかし、社会的相互作用には、もうひとつの身体性の次元がある。それは、生得的な身体に、身体附加物（衣服、装身具、化粧等）と身体変形（調髪、コルセットのような身体のシルエットを矯正する下着等）をほどこすことによって遂行される身体表現であり<sup>(1)</sup>、その総体をここでは、身体形象と呼ぶことにしたい。この身体形象は、次の二点において、身体的所作とは異なる位相にある。まず第一に、言語行為との関係において、身体形象は、身体的所作のような働きを持たない。冒頭の引用にも指摘されているように、社会的相互作用の場面にある身体的所作は、個々の言語行為と相互媒介的な関係にある。例えば、身ぶりの一つのタイプである「イラストレーター」<sup>(2)</sup>は、ある特定の語を強めたり、まだ話を続ける意志のあることを聞き手に知らせたりするなどの働きを持っている。これに対して、身体形象が、個々の言語行為に、直接に関与することはないように思われ

る<sup>(3)</sup>。そして、第二に、それが選択される時点およびその継続性の点において、この二つの身体表現のあいだには相違がみられる。身体的所作の場合、それは、社会的相互作用の場面において選択され、新たな言語行為が遂行されるたびに刻々と変化していく。身体的所作は、継続性を持たない身体表現である。これに反して、身体形象は、社会的相互作用の場面に参入する以前に選択され、社会劇の展開に応じて取りかえられることはほとんどない。身体形象とは、社会的相互作用の場面を通して継続する表現、つまり、「私が話したり行為したりする際にいつも黙って立ち会っている見張番のようなこの身体のことである」(Merleau-Ponty, 1961=1966, p.255)。

さて、本稿が主観的に論じようとするのは、社会的相互作用におけるこのもうひとつの身体表現、つまり身体形象であるが、もちろん、本稿が、身体形象に取り組む最初の試みというわけではない。身体的所作を対象とするノンバーバル・コミュニケーション学ほどではないが、この身体形象に関しても、すでに一連の議論が存在する。ヴェブレンなどの消費論、民俗衣裳論、生活史、記号学、社会学などにおいて、身体形象の中でも、特に衣服に焦点を当てつつ展開されてきたこの一連の議論は、その議論が置かれているコンテキスト、使用されているタームなどの違いにもかかわらず、ある特定の前提を共有している。我々は、この共通の前提に注目し、乱暴だが、これまでの一連の議論を大塚和夫の言葉を借りて、“衣裳の記号学”(大塚, 1985, pp.242-243)と総称することにしたい。

では、“衣裳の記号学”が共有する前提とは何か。大塚によれば、“衣裳の記号学”は、その前提として、「衣裳がその着用者の社会的地位や宗教的信条をさししめす記号でもある」(大

塚, 1985, p.242)と考える。大塚が念頭においているのは、ボガトウイリョフの仕事 (Bogatyrev, 1971=1984) だが、この今では常識とすらなってしまった観点は、ヴェブレンの『有閑階級の理論』(Veblen, 1899=1970, p.110)、川北稔、中江美幸らの西洋服装史(川北, 1986, pp.12-13, 中江, 1978, pp.49-50)、記号学の入門書(例えば、Guiraud, 1971=1972, p.139)、山岸健および江原由美子による「服装の社会学」(山岸, 1982b, pp.355-358, 江原, 1985, p.297)、ピエール・ブルデューの階級論(Bourdieu, 1977=1986, pp.80-81)などにも見出される。これら“衣裳の記号学”は、共通して、身体形象を構成する一要素たる衣服が(ブルデューの場合は身体形象の総体が)、「社会的・宗教的地位」、「身分」、「階級」などを表象する「記号」、「有意味シンボル」、「社会的な目印」として機能することを前提として議論を展開しているのである。また、衣裳を「記号」もしくは「有意味シンボル」とみなすことから、当然、衣裳によって自らのメッセージを他者に伝えること、つまり自己表現を行なうことが可能であるという前提も、“衣裳の記号学”、とりわけ、山岸や江原の提唱する「服装の社会学」には見出される。山岸によれば、「私たちは、時には衣服やアクセサリに託してなんらかのメッセージを他者たちに伝えることもできる。衣服やアクセサリは自己呈示や自己表現の媒体ともなっている」(山岸, 1982a, p.337)ということになるのである。

さて、現在、社会的相互作用における身体形象の新たな理論を構想するにあたって、このような“衣裳の記号学”の前提を無視することはできないように思われる。「我々が出会うことのできる他者は、まず“記号としてのからだ”にほかならない」(佐々木, 1987, p.125)とい

う視角は、身体的所作のみならず、身体形象をめぐる認識にもつきまとうようである。しかし、衣裳を一つの代表的要素とする身体形象が、地位や身分を表象する「記号」として機能し、自己表現を可能にするという前提は、本当に妥当性を持つのだろうか。身体形象を主題とする本稿の直接の課題は、このような前提を役割理論の観点から批判的に吟味すること、及び、社会的相互作用における身体形象のあり方について、“衣裳の記号学”には含まれていないプロブレマティックを析出することによって、我々の身体形象論の基本的な枠組みを示すことにある。

なお、誤解を招かないように断っておけば、我々が問題にしようとしているのは、あくまでも上記の前提であり、“衣裳の記号学”の議論の総体ではない。我々が“衣裳の記号学”と総称する個々の議論全体についてのサーヴェイ及び批判的検討は、別稿に譲りたい。

また、我々の議論の大枠は、社会的相互作用論（対他的行為論）であり、身体形象論はその下位部門に位置づけられる。そして、身体形象論とは、社会的相互作用の場面にある身体形象のあり方及びその働きを対象とするものである。

## 2. 身体形象のコード

『モードの体系』（1967年）が公刊される十年前の一九五七年に発表された「衣服の歴史と社会学」において、バルトは次のように言っている。

衣服は、まさに社会の水準において、つまり、美学的な形式や心理学的な動機づけの観点からではなく制度の観点から記述されるべきである。……（衣服を対象とする）歴史家および社会学者は、衣服をめぐる、組み合わせ

せまたは着用のルール、強制と禁止、および許容と違反について、調査し、整理を行い、説明を与えなければならない。（Barthes, 1957, p.434）

最終的には、モード雑誌の記号学的分析、つまり「書かれた衣服」の意味作用の分析に結実していく、その「衣服の社会学」構築の試みにおいて、バルトが最初に対象にしたのは、衣服の着用を規制する実践的なコードであった。このコード——バルト自身の用語で言えば「コスチューム」costume(Barthes, 1957, p.435)——は、個人に対して外在的で強制力を持つ行為や思考の範型、つまりデュルケムの言う「社会的事実」fait social の一つであるが<sup>(4)</sup>、このようなコードは衣服のみならず、衣服を含む身体形象の総体にも想定することができるだろう。本節において、我々はバルトにならない、本題である身体形象の意味作用の検討を行なう上での予備的作業として、行為者がどのような身体形象のもとに他者の前に現前するかを規制する実践的なコード＝身体形象のコードについて論じることにはしたい。

さて、社会的相互作用を織りなす対他的行為の内実が、相手に応じて多様な相貌を持つことについては、もはや異論はないだろう。我々の対他的行為は、一貫性のある統一体としての主体の純粹で裸の表出ではなく、特定の他者との間に共有されたコードに随順した関係的振舞の総体なのである。そして、通例、役割あるいは役割行為と呼ばれるこの関係的振舞は、前節でも確認したように、言語行為の遂行に還元されるものではない。対他的行為＝役割行為は、言語行為、身体的所作、身体形象の三つの要素からなる複合的な行為なのである。同様に、役割行為を規制するコード、つまり役割コードもま

た、言語行為、身体的所作、身体形象のそれぞれのコードからなる複合的なコードであると言えよう。つまり、我々がここで問題にしている身体形象のコードは、対他的行為=役割行為を規制する役割コードの一斑を構成するのである。

ところで、身体形象のコードとしてまず最初に念頭に浮かぶのは、いわゆる制服規定であろう。警官、兵士、生徒などの身体形象は、その体形による身体のシルエットを除いて、ほぼ一義的に制服規定によって規制され、そこからの逸脱には、強いサンクションが加えられる。しかし、身体形象のコードは、制服規定のように一義的なものばかりではない。サラリーマンの背広、ネクタイ、髪形などのように、ある程度の選択を許容するコードも存在する。佐藤信夫の言葉を借りれば、前者は堅いコード、後者は柔らかいコードということになる(佐藤, 1981, pp.97-99)。もちろん、あるコードが、堅いコードであるか柔らかいコードであるかは、他のコードとの対比で決まる相対的な事柄である。例えば、「サラリーマン」という役割の身体形象のコードは、「警官」という役割のそれに比べて、より柔らかいコードであると言えるが、「大学生」という役割のそれに比べると、より堅いコードである。(なお、このコードの堅さ/柔らかさは、次節で身体形象の意味作用を論じる時に問題になるだろう。)

さて、以上のように、身体形象のコードには、堅いコードと柔らかいコードというプリミティブな類型を設定することができるわけだが、いずれの場合にも、このコードは、言語行為のコードや身体的所作のコードとは対照的な特質を持っている。その特質とは、このコードが、行為者によって意識されているということである。例えば、廣松渉は、言語行為のコードについて、「コードはいわば深層的なコードであって本人

は自覚していないわけですよ。それにも拘らずコードに則って行動が行なわれる。……ルールを意識しない行動のほうがノーマルなんですよ。それでいて第三者的にみると、ないしは本人が反省してみると、その行動の在り方が一定のルールに則ったかたちのもになっている」

(廣松・野家, 1982, p.155) と述べている。このことは、自分が日本語を話す時のことを考えれば、容易に納得できるだろう。我々は日本語のコードを意識することなく、単に日本語を話す。しかし、このようなことは、身体形象のコードには当てはまらないように思われる。例えば、ある公的な会合に出かける場合、人は無意識に、自らの衣服、髪形、靴、化粧、装身具等を選択するであろうか。実際には、その会合に合わせて身仕舞を整えるのではないか。そして、「その会合に合わせて」というのは、その会合において、自らが演じることを期待されるだろう役割のコードに準拠してということであり、その際、コードは意識されていると考えざるを得ない。言語行為や身体的所作のコードとは違って、身体形象のコードは、それに準拠する行為者によって、自覚されているように思われる。

補足すれば、この自覚されている身体形象のコードは、集合的な表象、あるいはウンベルト・エーコの言葉を借りれば、「一種の図像学的慣習」 a sort of iconographic convention (Eco, 1977, p.111) であり、コードが堅いほど、その顕在化の度合は強いと言える。また、堅いコードの場合には、通常それに随順する必要のない行為者によって共有される確率も高い。例えば、我々は、「警官」という役割を演じる必要がなくとも、「警官」がどのような身体形象のもとに他者の前に現われるかを、図像学的な表象として知っている。つまり、堅い身体形象のコードは、「社会化された知識」 socialized knowled-

ge (Eco, 1977, p.111) として、広く共有されているのである。

(身体形象のコードに関する以上の記述はあくまでも次節以降の議論を展開するにあたっての予備的な記述にすぎない。よって、コードの生成過程、コードの正統性、コード転換、コード変容といった重要な問題にはあえて触れることはしなかった。これらの問題に関する詳細な議論は、別の機会に譲ることにしたい。)

### 3. 身体形象の意味作用——役割理論の観点から

それでは本題に入ろう。はたして、身体形象は、役割行為の交換たる社会的相互作用の場面において地位や身分を表象する記号として作用し、自己表現を現実化するであろうか。

サルトルは、音、色、形といった非言語について次のように言っている。

色や音によって仕事をするのと、言葉によって表現するのは全く別の事である。音符や色や形は、記号 (signe) ではなく、外部の何かと対応しているわけではない。……それは、もの (chose) である。それはそれ自身によって存在する。(Sartre, 1958=1964, p.48)

サルトルが指摘するように、非言語としての身体形象の色彩や形は、本来的には、何もかも表象しない。それは、それ自身として存在する。しかし、このような非言語にも、「約束によって、記号の価値を与えることはできる」(Sartre, 1958=1964, p.48)。身体形象が記号として作用するとするならば、それは、この「約束によって」であろう。では、「約束によって」とはどういうことか。

“衣裳の記号学”によれば、衣裳は、それをまとっている行為者の社会的・宗教的地位、身分、階級などの名前をさししめすわけだが、役割理論に立脚する我々の理解によれば、この社会的・宗教的地位、身分、階級の名前とは、役割あるいは役割行為につけられた名前のことである。役割理論において、地位や身分は、本来的には、役割あるいは役割行為と見なされ得るのである<sup>(5)</sup>。よって、我々の観点からすれば、衣裳は、その着用者の社会的・宗教的地位、身分、階級を表象するという“衣裳の記号学”の命題は、「衣裳は、その着用者が遂行している役割あるいは役割行為につけられた名前をさししめす」と読みかえられるのである。具体例を挙げよう。例えば、グレーのスーツにネクタイと黒い革靴といった衣裳は、“衣裳の記号学”によると、「サラリーマン」という地位や身分を表象するわけだが、この「サラリーマン」とは、正確には、上記の衣裳をまとった行為者が遂行しているあるいは遂行するであろう役割につけられた名前のことである。そして、上記の衣裳が、「サラリーマン」という名前をさししめすのは、身体形象のコードあるいはそれを含む役割コードの総体によって、「サラリーマン」と名付けられた役割を遂行する際には、上記のような衣裳を身にまとうことが規定されているからである。グレーのスーツにネクタイと黒い革靴といった非言語としての衣裳は、本来的には、何もかも表象しない。しかし、それは、「約束によって」、つまり、身体形象のコードを下位コードとして含む役割コードによって「サラリーマン」と名付けられた役割あるいは役割行為の一部になることを通して、「サラリーマン」という名前を表象する「記号の価値」を得るのである。(もちろん、その際、「サラリーマン」と名付けられた役割の役割コードが、

「社会化された知識」として、サラリーマンだけではなく、サラリーマンの身体を“読む”者にも広く自覚されていることが不可欠であるが。）

ところで、衣裳によって表象される「警官」、「サラリーマン」、「駅員」、「高校生」、「神父」、「坊主」、「武士」、「非人」、「ブルジョワ」といった名前をつけられている役割あるいは役割行為は、物象化され、一種の制度化をこうむっていると言えよう<sup>(6)</sup>。いや、ある意味では、名前をつけられていること自体が、物象化され一種の制度化をこうむっていることの証左なのかもしれない。そして、この〈名付けられた役割〉において、衣裳を含む身体形象はクルーシャルな位置を占め、それを規制するコードは、相対的に堅くかつ一般的に共有されていると言えよう。衣裳が表象するのは、より正確には、物象化された役割、つまり、<sup>ステイタス</sup>地位や<sup>ポジション</sup>部署に転化した役割(廣松, 1983, p.291)の名前なのである。言いかえれば、物象化され地位や部署あるいは身分に転化した〈名付けられた役割〉を構成する衣裳だけが、“衣裳の記号学”が言う意味での記号として機能するのである。

さて、以上において、我々は、“衣裳の記号学”の基本的な命題を役割理論の枠内で再解釈し、確かに、本来的には何ものも表象しない衣裳が記号として作用し得ることを確認した。しかし、〈名付けられた役割〉を構成する衣裳でさえも、実際の社会的相互作用の場面においては、地位や身分、つまり当該の〈名付けられた役割〉の名前を表象する記号として作用することはないのではないか。

具体例を挙げよう。例えば、駅で、「駅員」という役割の身体形象のコードに準拠した他者を見かける時、我々は、彼の衣裳あるいは身体形象の総体から、「駅員」という意味を読みとるであろう。そして、自分の乗りたい列車につ

いて不明な点があれば、彼に近づき、それを尋ねるかもしれない。彼の衣裳は、確かに、「駅員」という名前、つまり身分を表象しており、江原が言うように、それは「私たち乗客が彼に何を期待でき、彼にどのような行為をなしうるかについてのもっとも重要な手がかり」でもある(江原, 1985, p.300)。しかし、我々がその駅員に列車の発着時刻や発着ホームを実際に尋ねる場面において、つまり、彼が「駅員」という役割を遂行することを期待して、彼と社会的相互作用を現実化する場面において、彼の衣裳は、「駅員」という意味を失うのではないだろうか。彼が駅員であることをすでに認めた上で、彼に列車の発着時刻を尋ねる場合、我々は彼の衣裳から「駅員」という意味を読みとるであろうか。それは「駅員」を表象する記号というよりも、言わば、具体的な意味を持たない「無徴項」*terme non-marqué* に転化してしまっているのではないだろうか<sup>(7)</sup>。同様に、彼が「駅員」としてふるまうことを期待している彼の同僚にとっても、彼の衣裳は「駅員」という名前を表象する記号ではなく、単なる「無徴項」であると思われる。

ただ、このような議論には、例えば、次のような反論が寄せられるだろう。「我々が当該の駅員と社会的相互作用を現実化する場合、我々は終始、彼が駅員としてふるまうことを期待し、また、駅員に対する乗客としてふるまうのであるから、その間、彼の衣裳は「駅員」という名前を表象する記号として作用し続けているのではないか」。しかし、これは、正確には、駅員との社会的相互作用の間、我々が彼に対して、一定の役割期待を持ち、また、一定の対他的行為(言語行為と身体的所作)のコードに準拠し続けるということであり、このような事態は、社会的相互作用の場面を通して、彼の衣裳が

「職員」という意味を表象し続けていなくとも起り得るだろう。すなわち、社会的相互作用に参入する前に我々が彼の衣裳によって彼が職員であることを認めた時点で、我々の彼の対する役割期待、及び彼に対する対他的行為（言語行為と身体的所作）のコードは決定されるのである。そして、それ以後、彼の衣裳は無徴項に転化すると言えよう。

では、さらに次のような場面を想定してみよう。一人の教師が、校内で、二人の女子高校生に会う。一人は、校則（「高校生」という役割の身体形象を規制するコード）通りの衣裳を身にまとい、もう一人は、スカートの丈が長すぎる、あるいは、くつ下が白の無地ではない、つまりコード破りをしている。この場合、コードに随順している生徒の衣裳は、教師にとって「無徴項」である。教師は無意識の内に彼女が「高校生」という役割を演じることを期待しており、この役割期待に沿った彼女の衣裳は、特に具体的な意味を持つことはない。彼女の制服は記号ではないのである。では、もう一人の生徒についてはどうか。彼女のコード破りの衣裳は、教師の役割期待を裏切っており、自然さを欠くであろう。大げさに言えば、彼女の衣裳は、異形性を持った有徴項 *terme marqué* である。しかし、このようなコード破りの衣裳の場合も、役割期待のこもったまなざしに対しては、「高校生」といった具体的な意味を持つ記号としてではなく、ただ、有徴性（徴つき）の記号として映るだけであると言えよう。

以上のように、社会的相互作用の場面にある役割期待のこもったまなざしにとっては、衣裳がそれを含む役割行為の総体の名前を表象することはないのである。もちろん、このことは、衣裳だけではなく、身体形象の総体にも妥当するだろう。身体形象は、身体的所作とは違い、

社会的相互作用の場面において、地位や身分のような明示的な意味内容を表象する記号として作用することはないのである。

では、衣裳及び身体形象の総体が、自らのメッセージを伝達する自己表現の媒体となるという命題についてはどうか。当然、社会的相互作用の場面において身体形象が明示的な意味内容を表象する記号として作用することはないとするならば、この命題も妥当性に乏しいということになるだろう。ただ、先に例として挙げたような職員の衣裳などは、役割期待を持たない他者に自分が職員であることを表示し、乗客との社会的相互作用のきっかけを作っているという点で、自己表現の媒体になっているということができるかもしれない。しかし、職員は、「職員」という役割のコードに随順しているだけであるから、彼の衣裳は正確には自己表現ではない。同様に、高校生、サラリーマンなどの身体形象も、見知らぬ他者に対して、「高校生」、「サラリーマン」という意味を伝達するかもしれないが、これも自己表現ではない。彼らは、自らが演じている、あるいは、演じるであろう役割のコードに従っているだけである。

これまでの議論の範囲で言えば、身体形象を社会的相互作用の場面で自己表現の媒体にすることができるのは、コード破りを通してであろう。すでに述べたように、身体形象のコードは、我々によって自覚されているから、我々は意識的にこのコードを破り、自らの身体形象を有徴項とすることによって、社会的相互作用の場面を共有している他者に、「不服従」や「反抗」の意を伝達することができるのである。

さて、以上で我々は役割理論の観点から、身体形象が社会的相互作用の場面において、基本的には、代替物という資格で地位や身分を表象する記号として現象することはなく、また、そ

のような記号として自己表現の媒体となることもないことを確認した。これは、“衣裳の記号学”の基本的な命題に対する我々なりの批判である。ただ、我々の見解に対しても、当然、次のようなコメントまたは疑問が出されるだろう。まず第一に、身体形象が、地位や身分、つまりある役割の名前といった明示的なメッセージを伝達することはないとしても、それは、例えば「やさしさ」とか「あたたかさ」といった、いわばおぼろげな意味を持つのではないかというコメント。第二に、身体形象が、「やさしさ」とか「あたたかさ」といった意味を持つとするならば、このことを通して、身体形象は自己表現の媒体になり得るのではないか、それに、自己表現の媒体であるからこそ、人は、自らの衣服や髪形に多大な関心を寄せているのではないかというコメント。このようなコメントまたは疑問は、まったく当を得たものである。確かに、身体形象が、社会的相互作用の場面で地位や身分を表象しないとしても、それは、異なる有様の意味を持つことによって記号として現象したり、自己表現の媒体となる可能性を持っていると言えよう。少なくとも、身体形象が社会的相互作用の場面において、「何か」であることは確かである。ある程度の選択が許容される柔かいコードに随順する場合に、様々な企てが人の身体に対してなされるのは、社会的相互作用の場面において、身体形象が、「何か」であるからと言えよう。

では、この「何か」とは何か。

#### 4. 身体形象と風情（ふうじょう）

前節で述べたように、＜役割期待のこもったまなざし＞にとって、身体形象は無徴項（あるいは有徴項）として現出する。そのような身体

形象は、「すべての非言語的現実内に内在する分節されない沈黙」（丸山，1977，p.114）の内にあると言えるかもしれない。しかし、この沈黙は、明示的な何かを表象しないという意味での沈黙である。「音符や色や物は、記号（signe）ではなく、外部の何かと対応しているわけではない」というサルトルも、こうした非言語的現実が、「漠とした感じ」、あえて言葉で言い表わせば、例えば、「軽い快活さや内気な悲しみ」として現象することを認めている（Sartre, 1958=1964, p.48）。そして、我々の日常生活における経験は、社会的相互作用の場面における他者の身体形象が、この「漠とした感じ」として立ち現われることを教えてくれるだろう。＜役割期待のこもったまなざし＞にとっても、他者の身体形象は完全に沈黙しているわけではないのだ。

ところで、大森荘蔵は、絵画をめぐる最近の議論において、「風情」（ふうじょう）という概念を提出しているが、この風情とは、まさに非言語的現実の「漠とした感じ」であると思われる。大森は次のように言っている。

われわれが目の中の、ある風景を見る、ある人体を見るときに、あるなんか感動を起しますね。美しいだとか、醜いだとか、素晴らしいだとか。そういったものは、いちおう目で見た、例えばビール瓶の姿、あそこが凹んでいる、ここが膨らんでいると、そういうふうな知覚的な、目で見ると知覚的な性質と違います。……すべての事物は、それを見たり聞いたりしたときに、われわれが風情を感じるわけです。そしてこの風情は、感じを受けるよりも、むしろ知覚の一種だと私は思います。五感の外にある風情知覚とでも言うべきもの。そして、ある風景や、ある人体がわれわれに与える感動と言われているものは、そ

の五感以外の風情という知覚ではないか……  
(大森・坂部・野家, 1988, p.306)

また、風情は、五感で知覚しているものに、いつも付随して立ち現われるファクターなのかという野家啓一の質問に対して、大森は、「付随してではなしに、同時に立ち現われてあると思います」(大森・坂部・野家, 1988, p.312) と答えている。

補足すれば、風情とは、非言語的現実によって表象されるものではない。「誰が青い林檎から酸っぱい快活さを区別できるであろうか」(Sartre, 1958=1964, p.48)。非言語的現実そのものが、ある風情の相貌として立ち現われるのである。

また、身体形象が、「やさしさ」とか「あたたかさ」といった、おぼろげな意味を持つというのは、正確には、無理に言語化すれば「やさしさ」とか「あたたかさ」といった言葉で表現される風情のもとに身体形象が立ち現われるということであって、その身体形象が、「やさしさ」とか「あたたかさ」というメッセージを表象するというわけではない(8)。

なお、ここで言う「風情」とは、バルトが『明るい部屋』(1980年)の中で論じた「雰囲気」にほぼ重なる概念であろう。バルトは次のように書いている。

雰囲気というのは、ものの姿や形とちがって、図形的、知的な所与ではない。……雰囲気というもの(私は真実の表現をやむをえずこのように呼ぶ)は、[例えば図形的な所与によって確認される人間の戸籍上の]自己同一性の、いわば手に負えない代理・補完物である。……アヴェドンが撮影したアメリカ労働党の指導者、フィリップ・ランドルフの写

真がある。……その写真に私は<<善意>>の雰囲気を読みとる(そこには権力欲はまったくない。それは確かである)。雰囲気とは、このように、肉体についてまわる光り輝く影なのだ。……私は何回となく写真を撮られたが、しかしその都度写真家が、私の雰囲気を<<とらえそこなった>>としたら……私の肖像は(印画紙がもちこたえる、それもわずかな時間のあいだ)、私の自己同一性を後代に伝えることはあっても、私の価値を伝えることはないだろう。(Barthes, 1980=1985, pp.133-135, [ ]内は文脈から判断して、引用者が補った。)

ここでは、人間の身体形象が図形的な所与とは区別される「雰囲気」の中にあり、その「雰囲気」こそが、身体形象の「価値」であることが語られている。我々はバルトの言う「雰囲気」という言葉と「風情」という言葉を等置することができるだろう。しかし、我々は、「雰囲気」ではなく、あえて、「風情」という言葉を使用したい。例えば、バルトがフィリップ・ランドルフの写真から読みとった<<善意>>を、「雰囲気」という言葉ではなく、「風情」という人工的な言葉で表現したい。なぜなら、「雰囲気」という言葉には、ある実体によってかもし出される何かというニュアンスがつきまとうからである。バルトがランドルフの身体形象から読みとった<<善意>>は、ランドルフの身体形象によってかもし出されたものではなく、ランドルフの身体形象が<<善意>>そのものとして立ち現われているのだ。(＜善意＞をかもし出す＜善意＞をはぎ取られたランドルフの身体形象を誰が想像できるだろうか。)

では、さらに議論を展開しよう。身体形象に対して資本が投下され、コードの許容範囲の中

で、様々な企てがなされるのは、身体形象が記号としてメッセージを伝達し、コミュニケーションを可能にするからではない。例えば、前近代日本の都市において、「いき」な身体形象が造作されたのは、それが、他の事象を表象する記号ないしは有意味シンボルとして機能したからではない。「いき」な身体形象とは、九鬼周造によれば、明石縮などのうすものをまとった身体、姿が細っそりした柳腰の女の身体、襟足を見せた女の身体などであるが(九鬼, 1930, pp. 70-83)、これらは、「いき」というメッセージを表象する記号ではないのだ。うすものをまとった身体が、「いき」そのものとして、立ち現われるのである。そして、我々の理解によれば、「いき」とは、ひとつの風情であり、それは、「異性に対する媚態」を第一の徴表とする(九鬼, 1930, p.19)。つまり、「いき」な身体形象が造作されたのは、自らの身体——「他者によって把握された私の身体として、私がとらえる身体」(市川, 1975, p.27) ——を、「いき」という、異性にとって<好ましい風情>で彩るためであったのだ。ちなみに、人間の身体に対して、様々な加工や付加物が加えられるのは、「異性をひきつけるため」であると指摘したのは、ルドフスキーである<sup>(9)</sup>(Rudofsky, 1971=1979, p.14)。

ただし、<好ましい風情>をもって立ち現われる身体、すなわち、<好ましい身体>を造作しようとする努力は、「異性をひきつけるため」、つまり、異性と情緒的な交感あるいは「リビドー的結合」<sup>(10)</sup>(Freud, 1921=1970, pp.114-132)を促すためだけではない。相互に必要なとしている情報あるいは財の交換を主目的とする社会的相互作用の多くにおいても、情緒的な交感あるいは「リビドー的結合」の契機は、何らかの形で見出されるものであり<sup>(11)</sup>、そこに

おいては、自らのあるいは他者の身体形象がクルーシャルな意義を持つであろう<sup>(12)</sup>。一見必要原理にもとづく社会的相互作用においても、広い意味での媚態たる<好ましい身体>が必要とされるのである。社会的相互作用の場面にある身体的所作が、「記号」ないしは“有意味シンボル”として、主としてコミュニケーションに直接かかわるのに対し、身体形象は、ある風情として立ち現われることによって、主として、社会的相互作用における情緒的な交感ないしは「リビドー的結合」にかかわると言えよう。

ところで、自らのメッセージを、言葉や身体的所作によって、他者に呈示することだけではなく、自らの身体形象をある風情で装うことも、また、一種の自己呈示・自己表現であるとみなすならば<sup>(13)</sup>、「衣服やアクセサリは、自己呈示や自己表現の媒体ともなっているのだ」(山岸, 1982a, p.337)という「服装の社会学」の主張は、首肯されなければならないだろう。しかし、この自己呈示・自己表現は、常に保障されているとは限らない。「<意味>することは<理解>されることと不可分であり、<理解>する行為から遮断された<意味>を、われわれは考えることすらできない」(野家, 1978, p. 110)と同様に、自らの身体形象を、<好ましい身体>として造作することと、自らの身体形象が、他者に対して、<好ましい身体>として立ち現われることは不可分であるからだ。自らの身体が、実際、<好ましい風情>をもって現象するかどうかは、自らの意図によっては決められない。それは、最終的に他者にゆだねられていると言えよう。<好ましい身体>を造作しようとする努力は、柄谷=クリプキの言葉で言えば、「暗黒の中における跳躍」(柄谷, 1985, p.245)なのである。

もちろん、記号学的に考えれば、野家啓一が

言うような「一種の感受性の共同体」(大森・坂部・野家, 1988, p.314)があり、自分が意図した風情のもとに、自らの身体を他者の前に現前させることは、可能であるということになる。しかし、たとえ、そのような「感受性の共同体」を想定するとしても、自分の身体の前に現われるであろう他者が、自分と同じ「共同体」に属するのか、あるいは、どのような「共同体」に属するのかといったことは、言葉の場合と違って、確認することは困難である。「感受性の共同体」を想定したとしても、自らの身体形象がどのような風情のもとに、他者に立ち現われるかは、基本的に、自らの意図によっては、決められないように思われる。身体形象に着目した場合、「私の対他身体」は、私自身にとって不透明なものなのである。

さて、以上のことから、身体形象の問題に対して、社会的相互作用を行為者の意志あるいは意図の実現の場とみなす視座が無効であることが看取されよう。“衣裳の記号学”の背後には、このような視座(または通念)、言いかえれば、社会的相互作用において、自らの意志あるいは意図が過不足なく他者に伝達されるという調和的なヴィジョンがあったように思われる(14)。しかし、風情に着目した身体形象論は、このような調和的なヴィジョンではなく、社会的相互作用を行為者にとって不透明なものとし、視座、つまり、「なんらかの<sup>オブジェ</sup>対象物を介在項とした人間と人間の関係は、もはや個人の意志や主体性に還元しえない、一つの自律的な関係としてあらわれるほかない」(柄谷, 1974b, p.279)という視座を要請することになるだろう。

## 5. 結語: 「風情」概念の位相と今後の課題

小稿において我々は、“衣裳の記号学”が扱っ

て立つ前提を批判的に吟味し、さらに、“衣裳の記号学”には含まれていない風情の問題を呈示した。これまでの議論をごく簡潔に要約すれば次のようになる。①社会的相互作用の場面において、身体形象は地位や身分を表象する記号として作用することはなく、また、そのような記号として自己表現の媒体となることも基本的にはない。②社会的相互作用の場面において、身体形象は、ある風情のもとに、他者に立ち現われる。③この風情は、社会的相互作用におけるメッセージの交換、つまりコミュニケーションの位相にではなく、情緒的な交感ないしは「リビドー的結合」にかかわる。④自らの身体形象がどのような風情をもって現象するのかは、最終的に他者にゆだねられている。

以上が、社会的相互作用の場面にある身体形象についての我々の基本的な見解であるが、最後に、小稿で導入した「風情」という概念の社会的相互作用論全体における位相、及び我々の身体形象論の今後の課題について手短かに論じておきたい。

まず最初に指摘したいのは、「風情」という概念が、社会的相互作用論において、身体形象論だけにかかわるのではないということである。つまり、言語行為及びそれと相互媒介的な関係にある身体的所作について考察する場合にも、「風情」という言葉が、一定の意義を持つものと思われるのである。もちろん、言語行為及び社会的相互作用の場面にある身体的所作は身体形象と違って主に記号としてコミュニケーションを実現する媒体であり、この両者によって実現されるコミュニケーションを論じるにあたっては、「風情」という概念は不用である。しかし、言語行為及び身体的所作も、「記号」だけに還元されるものではない。例えば、丸山圭三郎は、次のように言っている。

ある人と会って話をした時、その人が信号として私に送ってきたものによってではなく、その時の彼の表情ないしは彼女の表情、イントネーション等が私たちにとっては非常に重要なものになります。「明日は天気だ」という話をしている、もしかしたらまったく記号によって通報すべき情報はないこともある。しかし、それ自身、意味があり、感動をもたらします。(丸山, 1985, pp.32-33, 傍点引用者)

「それ自身、意味があり、感動をもたらす」とは、それ自身がある風情のもとに立ち現われるということであろう。つまり、ある特定の言語行為及びそれと相互媒介的な関係にある表情をも含む身体的所作は、記号として作用するだけではなく、ある風情のもとに立ち現われるとも考えられるのである。「風情」という言葉は、身体形象だけでなく、社会的相互作用を織りなす対他的行為のすべての要素にかかわる概念であると言えよう。

ところで、すでに述べたように、風情によって開示される世界、丸山の言葉によれば、「意味と喜びがある世界」(丸山, 1985, p.33)は、コミュニケーションの世界とは端然と区別される。丸山は、これを「コミュニオンの世界」と呼んでいる。コミュニオンの世界とは、「交感や感情移入、自他の合一が起こる世界」であり(丸山, 1985, p.33)、我々が先に言及した「リビドー的結合」とは、このコミュニオンの一つの契機であろう。

コミュニケーションとコミュニオン。丸山は、コミュニケーションとは区別されるコミュニオンというもう一つの項を立てることによって、社会的相互作用が多層的な構成を持つことを明

示した。日々、人々によって経験されている社会的相互作用をまるごと把握するには、このコミュニオンの世界への目配りが必要であろう。そして、このコミュニオンの世界を主題的に論じるにあたってのキー概念の一つとして、我々は「風情」という言葉を考えているのである。コミュニオンの世界とは、風情によって織り出される世界であるというのが我々の現在の理解である。

以上で我々は、社会的相互作用=コミュニケーション←記号←言語行為・身体的所作+コミュニオン←風情←対他的行為全般という図式を出すことによって、「風情」という概念を社会的相互作用論全体の中に位置付けた。社会的相互作用の場面における身体形象のあり方及びその働きを対象とする身体形象論は、主として、この図式の中のコミュニオン←風情という相にかかわるものである。ただ、コミュニオンにせよ風情にせよ、ともに、未開拓かつ微妙な問題領域であり、この両者と切り結ぶ身体形象論の今後の展開についての確固たる展望を我々はいまだ持ち合わせていない。ここでは、現在、我々によって考えられる限りの論点をいくつか呈示することによって、小稿の締めくくりとすることにしたい。

まず第1に、4で言及した「感受性の共同体」の問題があるだろう。この「感受性の共同体」とは、いわば、ある特定の身体形象を同じ風情のもとに知覚する人々の集合であると規定することができる。ある特定の服飾モードが好ましいものとして、一定の広がりを持った集合によって受け入れられているといった例を前にすれば、当然このような「感受性の共同体」が想定されるのである。しかし、大森が指摘するように、そして、我々の日常生活の経験が教えるように、「どういう風情を見てとるかということは、も

う非常に個人的なもの」(大森・坂部・野家, 1988, p.314)でもある。つまり、我々が見てとる風情がすべて定型的な「感受性」によって規定されているとは思えないのである。身体形象論の当面の課題の一つは、このような「感受性の共同体」の問題をどのように取り込むかということであろう。

また、身体形象を細分化した上での議論も必要となるだろう。小稿(とりわけ3)では、「衣裳の記号学」の命題を取り上げて議論を展開したので、主に堅いコードに準拠した衣裳が例として引き合いに出されたわけだが、身体形象は、序でも述べたように、衣裳だけではなく、髪形、化粧、装身具といった要素をも含んでいる。つまり、身体形象には、例えば、髪形=化粧=上着=スカート=ストッキング=靴といった軸(身体形象のサンタグム)が想定されるわけだが、身体形象がある風情のもとに立ち現われるにあたって、このような軸のどの要素が中心的な意義を持っているのかということも問題となろう。(もちろん、上記の軸上の個々の要素ではなく、身体形象の全体のシルエットが中心的な意義を持つ場合もあるだろう。cf. 多木, 1988) また、全体のシルエットを含めた身体形象の個々の要素ごとに「感受性の共同体」を想定することもできるかもしれない。

ところで、我々が小稿で展開してきた身体形象論は、社会的相互作用論の枠内にあるわけだが、この社会的相互作用論には、「他者」構成論とでも呼ぶべき問題領域がある。この「他者」構成論とは、端的に言えば、いかに我々が、自分が経験する社会的相互作用を素材にして、ある特定の「他者」(像)を構成していくかを対象にするものである。我々は「他者」をじかに知ったり経験したりするのではなく、作品を読むことによって「作者」を構成していくように

(柄谷, 1974a, pp.119-121)ある行為者の対他的行為を素材としてその行為者の実体(あるいは内面)を構成していくのであるという認識が、この議論の前提にあると言えよう。「他者」構成論において、「他者」とは、その肉体が主語であったところの過去の対他的行為の集積の上に成立する抽象物であり、また、さらなる対他的行為の遂行によって変容していく可能性のある生成体のごときのものである。そして、「他者」を構成する上での素材となる対他的行為とは、くわしく言えば、記号としての対他的行為と風情としての対他的行為であり、後者には、当然、身体形象が大きな比重で含まれるだろう。つまり、ある風情のもとに立ち現われる身体形象が、「他者」の構成にいかにかかわっているかという問題も、身体形象論の一つの課題であると言えるのである。

#### 註

- (1) 「身体附加物」及び「身体変形」という言葉は、西江雅之の所論から借用した(西江, 1980, p.163)。
- (2) 「イラストレーター」について、エックマンは、例えば、次のように説明する。「第一に、われわれはことばにつまった時にイラストレーターを使う。そのしぐさは空中からことばをつかみ取ろうとしているようにみえる。指をパチパチ鳴らす動作がこの代わりになることもある。このようなしぐさは、話し手が自分の話す番を放棄したのではなく、まだ話を続けようとしているということ聞き手に知らせる働きをする。」(Ekman, 1980 =1981, pp.18-19)
- (3) ただし、言語行為論(Austin, 1962=1978)の枠内で言えば、ある発語行為(locutionary act)が、発語内行為(illocutionary act)として適切(felicitous)であるための条件、言いかえれば、

何かを言うことが、何かをなすことであるための条件として、行為者が、ある特定の衣裳を身にまとっていることが重要な意義を持つ場合もあるだろう。例えば、往来における警官の市民に対する発語行為が、命令という「発語内の力」(illocutionary forces) を持つための条件、すなわち、それが、命令という発語内行為として適切であるための条件としては、その警官が、いわゆる「警官」という役割に結びついた衣裳を身につけていることが、真先に挙げられるであろう。

(4) デュルケム自身、衣服のコードを社会的事実の例として挙げている (Durkheim, 1895=1978, p.53)。

(5) 廣松渉が指摘するように、<sup>ステイタス</sup>地位や<sup>ポジション</sup>部署を前梯にして役割が規定されるのではなく、役割行為の編制態が物象化され、一種の制度化をこうむることによって、<sup>ステイタス</sup>地位や<sup>ポジション</sup>部署が派生してくるのである (廣松, 1983, p.291)。

(6) 「役割行為が行われる場合、それを支えるコードは再現されつつ、同時に破壊されるもする」(小林, 1986, p.234)。つまり、役割コードは、不断に生成変化するという特質を持っている。役割行為の物象化とは、それを支えるコードがこのような可塑性を失うことである。

(7) ここで、無徴及び有徴と言う場合、当然それは、言語学者トルベツコイによって提唱され、バウマン、山口昌男らによって、文化記号論一般に導入された対概念 (山口, 1975, pp.60-61) を指す。

(8) なお、身体形象がある風情のもとに立ち現われるかどうかは、その身体形象が準拠するコードの堅さ/柔かさによって規定されるわけではない。堅いコードに準拠した身体形象も柔かいコードに準拠した身体形象も共に、ある風情のもとに立ち現われ得るであろう。

(9) ただ、主題的には論じられていないにせよ、

このような論点は、ボガトウイリョフにも見出される (Bogatyrev, 1971=1984, pp.78-79)。

(10) 「リビドー的結合」とは、端的には、互いにリビドーを備給し合っている状態を指し、また、後に言及する「コミュニオン」の一つの契機をなしている。

(11) 例えば、フロイトは次のように言っている。「協働のおこなわれるばあいには、同僚間にならず、リビドー的な結合がつくられるのであって、これが彼らのあいだの結合を、利害をこえて永続させ、固定させるものである。」(Freud, 1921=1970, p.130)

(12) 例えば、まさに必要原理にもとづくアメリカのビジネス社会においても、同僚間あるいは上司と部下の間での情緒的な交感ないしは「リビドー的結合」は大事であり、そこにおいては、とりわけ身体のシルエットが一つの大きな意義を持っている。アメリカのビジネス社会において、「リビドー的結合」を促す<好ましい身体>とは、まず太っていない身体である。逆に言えば、太った身体は「リビドー的結合」を促さない。太り過ぎたために、「見たくない」との理由で上司から退職をすすめられた有能な秘書、あるいは、同じように太り過ぎたために昇進の機会を逸した有能なセールスマン等の話は後を絶たないという (玉村, 1988, pp.150-153)。

(13) 前節で触れた自己表現としてのコード破りは、「不服従」や「反抗」の意を伝達するだけでなく、自らの身体形象をある種の——例えば、いかがわしい——風情で彩ろうとする試みでもあると言えるかもしれない。

(14) ただし、身体形象が「言語」として機能するとみなすブルデューは、この「言語」が、「意識的に統御するのが最も難しい自然の言語である」(Bourdieu, 1977=1986, p.80) ことを指摘している。

## 文 献

- Austin, J.L. 1962 *How to Do Things with Words*, Oxford University Press.=1978 坂本百大訳『言語と行為』, 大修館書店
- Barthes, Roland 1957 "Histoire et Sociologie du vêtement", *Annales E.S.C.*, no.3, pp.430-441
- Barthes, Roland 1980 *La Chambre Claire*, Gallimard, Seuil.=1985 花輪光訳『明るい部屋』, みすず書房
- Bogatyrev, P. G. 1971 *The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia*, Hague.=1984 松枝到・中沢新一訳『衣裳のフォークロア』, せりか書房
- Bourdieu, Pierre 1977 "Remarques Provisoires sur la Perception sociale du corps", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no.14, avril=1986 桑田禮彰訳「身体の社会的知覚」, 『社会と社会学』, 3, 新評論
- Durkheim, Emile 1895 *Les Règles de la Méthode Sociologique*.=1978 宮島喬訳『社会学的方法の規準』, 岩波書店
- Eco, Umberto 1977 "Semiotics of Theatrical Performance", *The Drama Review*, vol.21, no.1, pp.107-117.
- 江原由美子 1985 「服装の社会学」, 江原由美子・山岸健編『現象学的社会学』, 三和書房
- Ekman, P. 1980 "Three Types of Gesture", in von Raffler-Engel, W.ed., *Aspects of Nonverbal Communication*, Swets and Zeitlinger B.V.=1981 本名信行・井出祥子・谷林真理子訳「身振りの三つのタイプ」, W.フォン・ラフラー=エンゲル編著『ノンバーバル・コミュニケーション』, 大修館書店
- Freud, S. 1921 "Massenpsychologie und Ich-Analyse", *Internationaler Psychoanalytischer Verlag*.=1970 井村恒郎訳「集団心理学と自我の分析」, 『フロイド選集 第4巻 自我論』, 日本教文社
- Guiraud, Pierre 1971 *La Semiologie*, P.U.F.=1972 佐藤信夫訳『記号学』, 白水社
- 廣松 涉 1983 『物象化論の構図』, 岩波書店
- 廣松涉・野家啓一 1982 「記号存在論の基礎場面」, 『現代思想』, 9月号
- 市川 浩 1975 『精神としての身体』, 勁草書房
- 柄谷 行人 1974a 「マルクスその可能性の中心 1」, 『群像』, 4月号
- 柄谷 行人 1974b 「マルクスその可能性の中心 3」, 『群像』, 6月号
- 柄谷 行人 1985 「探究」(第二回), 『群像』, 2月号
- 川北 稔 1986 『洒落者たちのイギリス史』, 平凡社
- 小林 敏明 1986 「日常世界と役割」(承前), 『現代思想』, 1月号
- 九鬼 周造 1930 『いきの構造』, 岩波書店
- 丸山圭三郎 1977 「言語の非記号性と意味創造」, 『現代思想』, 2月号
- 丸山圭三郎 1985 『欲望のウロボロス』, 勁草書房
- Merleau-Ponty, Maurice 1961 "L'Oeil et l'Esprit", *Art de France*, no.1.=1966 木田元訳「眼と精神」, 『眼と精神』, みすず書房
- 中江 美幸 1978 「十四・十五世紀フランスにおける服装について」, 『社会経済史学』, 第44巻, 第4号
- 西江 雅之 1980 「裸になれないサル」, 多田道太郎編, 『着る』, 平凡社

- 野家 啓一 1978 「言語・身体・意味」, 南山大学『アカデミア』, 第28号
- 野家 啓一 1979 「ホモ・シグニフィカンスとしての身体」, 『理想』, 6月号
- 大森荘蔵・坂部恵・野家啓一 1988 「美と無限」, 『文芸』, 秋季号
- 大塚 和夫 1985 「あご髭とヴェール——衣裳からみた近代エジプトのイスラーム原理主義」, 『民族学研究』, 第50巻, 第3号
- Rudofsky, B. 1971 *The Unfashionable Human Body*, Anchor.=1979 加藤秀俊・多田道太郎訳『みっともない人体』, 鹿島出版会
- Sartre, Jean-Paul 1958 *Situations II*, Gallimard.=1964 加藤周一他訳『シチュアションII』, 人文書院
- 佐々木正人 1987 『からだ: 認識の原点』, 東京大学出版会
- 佐藤 信夫 1981 「認識とイメージのレトリック」, 山口昌男監修『説き語り記号論』, TBSブリタニカ
- 多木 浩二 1988 「下着のポリティックス」, 『比喩としての世界』, 青土社
- 玉村 豊男 1988 「いまアメリカでもっとも哀れな体重の不自由な人々の物語」, 『食の地平線』, 文芸春秋
- Veblen, Thorstein 1899 *The Theory of the Leisure Class*, Macmillan.=1970 traduit par Louis Evrard, *Théorie de la Classe de Loisir*, Gallimard.
- 山岸 健 1982a 「服装の社会学」, 『社会学の文脈と位相』, 慶応通信
- 山岸 健 1982b 「服装と人間生活」, 同上
- 山口 昌男 1975 『文化と両義性』, 岩波書店

(むらかみ なおき)