

ISSN 1349-9904

臨床哲学

10

『臨床哲学』第10号（2009年）

大阪大学大学院文学研究科

臨床哲学研究室

正誤表

訂正箇所	訂正前		訂正後
24頁7行目	有能は人	→	有能な人
24頁9-10行目	全体へいう	→	全体へという
29頁4行目	まずまず	→	ますます
155頁	森本誠二	→	森本誠一

『臨床哲学』第10号 目次

《論文》

私の考える臨床哲学

——私はどこから来て、どこへ行くのか——・・・浜渦 辰二 3

教える・学ぶ・理解する

——ジャコト / ランシエールから〈臨床哲学〉へ・・・家高 洋 21

《活動報告》

うちとそとにひらかれた「自分〈たち〉の場所」

——ボクの家プロジェクト展開部・・・堀 寛史／小野 暁彦 35

高校で身体を用いたワークショップ形式の授業を行う

——兵庫県立須磨友が丘高校での授業の経験を通して・・・玉地 雅浩 81

自律と自治のための／としての「こどもの哲学」

——メキシコにおける「こどものための哲学」国際会議に参加して
・・・高橋 綾 97

《研究ノート》

「現場」について ——障害とアート研究会とのかかわりから・・・井尻 貴子 113

《研究ノート／ワーキングペーパー》

〈環境〉を足下から考える～ケースとしての〈ゴミ〉・・・臨床哲学 環境分科会 125

《書評》

『ケースで学ぶ医療福祉の倫理』

(菊井和子・大林雅之・山口三重子・斎藤信也編)・・・森本 誠一 141

『G Supple 事例でまなぶ ケアの倫理』(G Supple 編集委員会編)・・・高山 佳子 147

『臨床哲学』投稿規定・・・153

《論文》

私の考える臨床哲学

——私はどこから来て、どこへ行くのか——

浜渦 辰二

はじめに

臨床哲学とは何か？ 本誌『臨床哲学』が第10号を迎えるにあたって、この問いに立ち返るのは、それなりに意味あることであろう¹。

その際、臨床哲学とは何かを、概念から考察して定義しようとすることも無意味ではない。「臨床」とは何なのか。それは、必ずしも狭い意味での「(病)床に臨む(ベッド・サイド)」ではないとしても、では、「現場に臨むこと」「フィールド・ワーク」「実践」などと置き換えてもいいのか。臨床哲学は、実践哲学の一種なのか。では、そこでいう「実践」とは何か。それとも、応用哲学の一種なのか。では、「応用」とは何なのか。あるいは、「臨床」と「哲学」との関係をもう少し別の仕方で考えてみると、「臨床について哲学すること」「臨床において(のなかで)哲学すること」「臨床から哲学すること」「臨床として(という仕方)で哲学すること」「臨床との関わりのなかで哲学すること」など、さまざまに考えることができるが、臨床哲学が考えているのはどれなのか。さまざまな問いが浮かぶ。

しかし、こうした、おそらくこれまで繰り返し議論されてきたであろうことをここで蒸し返して論ずるつもりはない。臨床哲学とは何かを定義してしまうと、それからはずれるものは臨床哲学ではないと切り捨てることになるだろうし、それは〈思想的運動としての臨床哲学〉²という構想からもふさわしくないであろう。むしろ、小論では、大阪大学の「臨床哲学」講座がこれまで培ってきた臨床哲学が、広い意味での臨床哲学の一つの(あるいは、いくつか)のスタイルであって、他のスタイルも考えられること、そして、その〈運動〉のなかに他のスタイルも取り込むことがそれを豊かにすること、このことを示すのを小論の課題としたい。「私の考える臨床哲学」と題する所以である。

私は、昨年(2008年)4月より、大阪大学の「臨床哲学」講座に着任している。大阪大学の「臨床哲学」については、立ち上げの時から関心をもってきたが、まさか自分自身

がそこにやってくるとは、着任一年前ですら想像もしていなかった。それは青天の霹靂で、自分の人生航路を大きく予定変更する出来事であった。とはいいながらも、私自身の来歴を振り返ってみると、「臨床哲学」へ来るべくして来たという必然性を感じるところもあり、これまでやってきたことすべてが実は「臨床哲学へ至る道」だったのではないかと、とも思う。そのことを改めて考えてみたいというのが、本稿のねらいでもある。したがって、「私の考える臨床哲学」は、同時に、「私はどこから来て、どこへ行くのか」という私自身の来し方行く末をあらためて考えてみることでもある。デカルトの『方法序説』に準えるのはおこがましいが、半自伝的な語り方で本稿を書き進めるのも、それが「私の考える臨床哲学」だからこそと、いささか個人史にわたるところもお許しいただきたい。

1. 臨床哲学の基礎体力を養う「哲学の現場」

臨床哲学の研究はさておき、その教育がいかにあるべきかは議論のあるところだろうが、臨床哲学にも何らかの基礎体力を養う鍛錬の場が必要であろう。臨床哲学のための基礎体力を養うには、私は自らの経験からして、やはり「哲学の古典」と悪戦苦闘することが役立つと考えている。それは、水泳を学ぶのにまず机上で水泳教則本から始めることというよりも、むしろ、まず脚力・腕力・呼吸法といった基礎体力をつけることから始める、という比喩のほうがふさわしい。「哲学の古典」を読むとは、私がこれまでの日常生活で考えもしなかったようなことを考えた人の思考を辿って追思考すること、あるいは逆に私が考えていたこととまったく同じ事を数百年前の人がまったく異なる文脈のなかで考えていたのを発見すること、あるいは私とまったく異なる時代と社会環境のなかで考えられたことをどれだけ理解できるか、その訓練である。とりわけ、それを外国語で読むとなると、異なる文化と歴史の沈殿した異なる言語による異なる思考を追いかけていなければならない、言わば酸素の少ない高地でのトレーニングやマシンを使った筋力トレーニング並みの基礎体力作りになる。しかも、これが重要なことだが、「哲学の古典」を読むことは、自分を棚に上げたままで単に昔の人がいかに未熟なことを考えてきたかを博物館に並ぶ遺物のように分析することではなく、昔の人が哲学していたその「現場」に自ら跳び込んで共に哲学すること、あるいは、現代の我々が哲学している「現場」に過去の人を呼び出して発言させること³、そのような仕方、「哲学の古典」を「哲学の現場」として甦らせることである。

私自身がそのような基礎体力作りをどのようにしてきたか、私の学生時代を少し振り返

ることを許していただきたい。学部生の時代、私は初めメルロ＝ポンティに関心をもったが、第二外国語がドイツ語だったため、指導教官の勧めもあってフッサールで卒業論文を書いた。大学院に進学するとすぐにフランス語を独学で勉強し、半年で基本的な文法を習得した後、後学期からは山崎庸佑先生⁴のメルロ＝ポンティ『知覚の現象学』を読む演習に参加し始めた。ところが、この演習の参加者は私一人で、毎回、私が準備していった訳すことになり、フランス語をしっかりと鍛えられた。山崎先生は、ほかにもドイツ語では、カント『純粹理性批判』、ヘーゲル『精神現象学』などを演習に使っていたが、外国語で「哲学の古典」を読む力を鍛えられた。修士論文は、「意識・意味・対象—フッサールにおける言語と知覚の現象学的分析—」と題したが、そこに、フッサール現象学にとどまらない研究の広がりがあったのは、他の先生のところでも学んだことによるものだった。

稲垣良典先生⁵は、中世哲学とくにトマス・アクィナスがご専門だが、アメリカ留学時代にプラグマティズムの研究もされ、当時「経験主義と形而上学」というテーマで講義をされていた。私は、ラテン語を勉強し直し（学部の際にも一通りは学んでいた）、稲垣先生のトマスの『神学大全』や『存在と本質について』を使った演習にも参加した。この演習には、多くの院生に加え他の先生方も参加しており、私が参加し始めた頃は、議論が頭上を飛び交うようで、これこそ本物の大学院の演習だと、「哲学の現場」を感じさせられた。そこに参加していた先生の一人が、松永雄二先生⁶だった。松永先生は、古代哲学とくにプラトンがご専門で、私はギリシア語も勉強し直し（学部の際に始めたが挫折していた）、松永先生のプラトン『メノン』の演習に参加した。この演習も大先輩達が参加しており、「哲学の道場」を感じさせる演習であった。もう一人前述の演習に参加していたのが、菅豊彦先生⁷だった。菅先生は、分析哲学・言語哲学がご専門で、当時、ウィトゲンシュタイン、フレーゲ、アンスコム、シューメーカー、クリプキ、ダメット、ピーコックなど英語のテキストに使った演習をしていた。古代哲学を研究する院生も参加していたこの演習も、毎回刺激的な議論が行われて、大いに勉強させていただいた。私の現象学研究のなかに分析哲学について学んだことが少しでも生かされているとしたら、菅先生のおかげである。

稲垣先生も松永先生も、それぞれ中世哲学と古代哲学を専門にしておられるが、それぞれのテキストを単に「過去の遺物である古典」として読むのではなく、「現代に生きている古典」として読むという姿勢を持っておられた。私がお二人からしばしば指摘されたことは、現代哲学とくに現象学を研究しているとそうなりがちなのだが、「いろいろと専門用語（例えば、「超越論的」）を振り回して分かったような気になってはいけない」と

いうことであつた。専門を異にする先生方や院生達が集まつた演習は、そういう専門用語で分かつたようなことを言うのが通用しない場であり、余計な粉飾を取り払つたところで眞の意味の「哲学する」ということが要求される、まさに「哲学の現場」であつた。「哲学の古典」を「哲学の現場」として読む、そういう場での鍛錬こそが、私にとっては基礎体力作りとなつていった。

さて、しかしながら、そのような「哲学の現場」が臨床哲学の基礎体力作りの場であつたとしても、それがそのまま臨床哲学になるわけではないし、それがそのまま「臨床哲学の現場」となるわけでもない。では、「臨床哲学の現場」はどこにあるのだろうか。また、そのとき、臨床哲学はどのように考えられることになるのか。

2. 「越境する知」としての臨床哲学

そもそも、哲学は、特定の研究対象や領域に限定されない「全体への問い」⁸であつたことは、哲学と科学の違いなどなかつた古代ギリシア以来、また、「万学の祖」と呼ばれたアリストテレス以来の伝統でもある。それはもともと、特定の分野・領域を越えていく知の営みだつた。近年、様々な学問分野の研究者がコラボレーションをするところで「越境する知」⁹という言い方が使われているが、もともと、哲学こそまさに「越境する知」であつた。臨床哲学は、現代において哲学が失いかけている「越境する知」を甦らせようとする試みと考えることもできるのではないだろうか。

私の前任校（静岡大学）では、私が着任した翌1992年に、もともと「哲学」だつた講座名を「人間学」に変更した。教育内容も、一方で、「哲学」の伝統を継承して古典的なテキストに即して考えるという教育を続けながらも、他方で、同じ社会学科の他の講座（社会学、心理学、文化人類学、歴史学）の知見も取り入れ、近年の先端諸科学（物理学、生物学、医学など）にも学びながら¹⁰、現代の人間科学を総合する「人間学」を学際的に展開してきた。「人間学」は、狭く考えられるような「哲学」にこだわらず、広く現代の諸科学をも「人間にとって」という観点から捉え直す「越境する知」として考えられた。そのとき、私は、教育と研究において、「越境する知」の方向へと一歩踏み出すことになった。

再び、修行時代に話が戻るが、博士課程を単位取得中退した後、ドイツに2年間留学してフッサール現象学の研究に専念し、帰国後、静岡大学に着任してから博士論文¹¹を仕上げる事ができた。それと並行して、共同研究者達と共に「フッサール・データバ

ース」をインターネットで公開した¹²。その仕事が、同大学の情報科学系の研究者の目に止まり声を掛けられて、さまざまな分野でデータベースを作っている研究者たちと、文系・理系の枠を越えてデータベースを作ることの意義と問題点についての共同研究を2年間行った¹³。これは、その後、「情報倫理の構築」プロジェクトにわずかながら参加することにも繋がった。

さらに、別の理系の研究者から声を掛けられて、環境系の共同研究に携わることになった¹⁴。それは「生物と環境のシステム」と題しながら、内実は当時話題になっていた環境ホルモンについての共同研究で、私は「生物主体環境の理論」を担当し、特にユクスキュルの環境世界論から環境ホルモンの問題を考察することが、私に与えられた課題であった¹⁵。ところが、その当時、ちょうど「酒鬼薔薇」事件を初めとした一連の「キレる子供たち」による事件が続発し、そうした事件の遠因が環境ホルモンにあることを指摘したジャーナリスト立花隆の議論を読み、その議論に問題を感じた私はそれに反論することから考察を始め、ユクスキュル環境論から環境倫理の問題にまで繋げるようになった。立花の仕事は前から興味をもって読んでいたこともあり¹⁶、「人間学」の方法・あり方を模索していた当時、新しい問題場面を探り当て、その問題の最先端で仕事をしている人にインタビューをし、インターネットも駆使して情報を集めてまとめる¹⁷、という彼の仕事は、その方法も含めてまさに「人間学」だと思っていた。環境ホルモンが胎児の生殖機能に影響を与え大人の男性の精子が減少している、という推測は今でも詳しい調査の必要が言われているが¹⁸、それが脳内情報伝達物質の分泌に異常を引き起こし、引いては子供の心を狂わせ異常行動を引き起こすことになっているという推測¹⁹は、脳科学の最前線に接してきた立花ならではのものだったが、それは環境と人間の心の間に単線的な因果関係を想定する勇み足の議論であった²⁰。自然科学を頼りに人間学を展開することに潜む危険を指摘せざるをえなかった。理系の研究者たちと意見交換をしながらの共同研究のなかで文系としての人間学のスタンスの取り方を学ぶ機会となった。

ほかにも、生命科学の先生方と連携講義²¹を行うという仕方で、共同作業をする機会もあったが、「生命科学における倫理Ⅰ・Ⅱ」と題して「クローン人間」と「遺伝子診断」について問題提起した私は、生命科学の暴走に対しては批判的にならざるをえなかった。共通のテーマである「生命 (life)」に取り組むにしても、理系の研究者が遺伝子・DNA・生態系といったところから議論していくのに対し、文系の研究者として同じ「生命」が「いのち」「生活」「人生」となるところで、どのように異なるスタンスで取り組むことができ

るかが問題となった。しかし、そこで生産的な共同作業をするためには、こちらも彼らの議論を学び、まずは同じ土俵の上に立つとまでは行かなくとも、共有できる場を作る努力をしたうえで、しかも、彼らとは異なる角度から議論に参加して行く必要があった。それは、それぞれ異なる背景を持ちながら行われる「対話」とならなければならなかった。

「越境する知」は、単に自分の住んでいた領土を捨て、国境を越えて、異人の住む領土に侵入することを意味するのではない。むしろ、自分の血となり肉となったものをもったまま、異なるものをもった人びとのところへと境界を越えていき、自分が培ってきたものを異なるものと摺り合わせることによって鍛え直す。言わば、自分が鍛えてきた基礎体力を、武者修行に出て流派の異なる道場で他流試合を申し込んで鍛え直すという比喻が当てはまるだろうか。そして、それは、異なる背景をもった者同士の「対話」となる。「越境する知」としての臨床哲学は、そのような「対話としての臨床哲学」²²でもあった。しかし、「対話」の場面においては、他者が問われるとともに、あらためて自分も問われることになり、私がこの「対話」に向かうことの意味も問い直されることになる。それは、「越境する知」である「対話」が、「ひとごとではない知」としての臨床哲学となる折り返し地点である。

3. 「ひとごとではない知」としての臨床哲学

そもそも、哲学は古代ギリシア以来「全体への問い」だったと先に述べたが、同時に、それが「自己への問い」²³でもあったことは、ソクラテスを動かした「汝自身を知れ」という格言とともに、これまた古代ギリシア以来の伝統である。西洋近代哲学を動かしてきた「主観」や「自我」というテーマも、そこに源があったと言えるし、現代思想の源流の一つであるキェルケゴールの「実存」もまた、この「自己への問い」を先鋭化するものとも言えるだろう。70歳の誕生日祝賀会の席上、フッサールは、次のように語った。「私は哲学しなければならなかったのです。そうしなければ私はこの世界で生きることができなかったのです」²⁴と。それなしには「私が生きる」ことも不可能なものとしての「哲学する」こと。「ひとごとではない知」としての臨床哲学とは、まさにそのような系列のなかに、自らを位置づけようとする。ここでもまた、個人史を振り返ることを許していただきたい。

私が大学を卒業して大学院進学をめざしていた頃、私の親しくしていた友人が、自ら命を絶った。私は、最後まで接点を持っていた一人として悩み事の相談も受けていた。長い

間、話し込んだこともあったが、負のスパイラルとなった思考回路の蟻地獄にどんどんはまり込んで行ってしまうその友人に手を伸ばしながら、ついに助けることはできなかった。後から振り返ってみれば、どうも、あれはうつ病の状態であった。そのことに早く気づき、精神科医に診てもらえばよかったと悔やまれた。自殺者が毎年3万人を越え、その多くが死に至る直前はうつ病ないしうつ状態であったと、うつ病と自殺との繋がりが解明されるようになった今から思えば²⁵、30年以上前のことである。当時目の前で自分の思考をコントロールできない友人を、そのような病いとの繋がりで考えることなどできなかった。人間の心が自分でもコントロールできないような状態に陥ることがあるのを、いやと言うほど思い知らされた。かつて読んだカミュの「真に偉大な哲学上の問題はひとつしかない。自殺ということだ」(『シーシュポスの神話』)が甦ってきた。自殺を採るか哲学を採るかで、私は自殺をしないで哲学する道を選んだ。そのときから、私には哲学することが自殺に拮抗できるものとならねばならなくなった。哲学は、のんびり揺り椅子に座ってする慰みごとではなく、「それなしには生きていけない」もの、「ひとごとではない知」となった。

と同時に、この出来事は私に、哲学だけでなく精神医学をも「ひとごとではない知」とすることになった。学生時代に、吉本隆明『心的現象論序説』や夢野久作『ドグラ・マグラ』などを興味深く読んだ。しかし、単に興味本位というだけではなく、自分の心がどのように自分でもコントロールできなくなるのか、その時、自分はどのような世界に生きることになるのか、精神を病んだ人がどんな世界に生きているのか、それを知りたいと強く思うようになった。それが「ひとごとではない知」となった。哲学専攻として大学院に進学したが、同時に密かに精神医学への関心も底流となった。幸い、私が研究し始めた現象学は、偶然と言うべきか必然と言うべきか、その誕生の時から、精神医学・精神病理学と密接な関係をもっていた。当時、フッサールやハイデガーと交流のあったヤスパーズから始まり、ビンズワンガー、メダルト・ボス、クラウス・コンラート、ブランケンブルクらに続き、日本では木村敏²⁶がその流れを紹介しながら独自の研究を進めてきた現象学的精神病理学ないし人間学的精神医学は、現象学的方法を使って、患者の生きている世界を解明しようとしていた。それが、私の「ひとごとではない知」を惹きつけることになった。

静岡大学に赴任してまもなく(1993年のことだが)、私は縁があつて静岡市内の精神科医たちと定期的な勉強会を始めた。しかも、この精神科医たちのほとんどが、笠原嘉と木村敏のもとで学んできた方達だったのが、私にとっては願ったりかなったりであった。最初にテキストとしたのは、ブランケンブルク²⁷であったが、その後も、木村敏、宮本

忠雄、加藤敏、長井真理、小出浩之、中島聡、等々、さまざまなテキストを一緒に読んで、参加者の多くが転勤で静岡からいなくなるまで、10年間ほど続いた²⁸。精神科医の先生方は、この読書会のことを「浜渦ゼミ」と呼んでいたが、私は「臨床と哲学の研究会」と呼んでいた。臨床に携わっている精神科医たちと哲学の研究・教育に携わっている私との間での「対話」を目指すものだったからである。それは前述の「越境する知」から来た「対話」であったとともに、私にとっては「ひとごとではない知」の探求の延長線上にあった。

このような関連のなかで私は「臨床と哲学の研究会」という言葉を使ったが、木村敏が当時すでに「臨床哲学」という言い方を使っていることを知ったのは、後のことである。木村は、「タイミングと自己」（1993年）という論文のなかで、次のように書いていた。「精神病理学は、「こころの問題系」ともいべきものに原理的に関わっている哲学との関係を避けることができない。……精神医学が患者のこころの構造を解明するという哲学的課題に直面しても、現場で直接に哲学者の協力を求めることはできない。精神科医はみずから厳密な意味での哲学的思索を行うことによって、この課題に対応する必要がある。……精神病理学は「臨床哲学」であるという側面なしには成立しえない」²⁹と。このように精神科医がみずから行う哲学的思索を木村は、「臨床哲学」と呼んだ。しかも、「精神科医が臨床哲学的な思索を自身で行うことを要請されるもうひとつの重大な理由」として木村は、「そこで思索の主題となる「患者のこころ」が、治療関係の中で、治療行為を通じてしか見えてこない」³⁰ことを挙げている。そのような「患者のこころ」に接近する手段は、「西田幾多郎が「行為的直観」と名づけ、最近では中村雄二郎が「臨床の知」と呼んでいる実践感覚よりほかはない」と述べている。ここで木村は、自らの臨床と研究のなかで醸成されてきた「臨床哲学」というアイデアを、中村雄二郎の「臨床の知」³¹と繋げているわけだ。

その後、木村敏が京都大学を退職したのち、河合文化教育研究所の研究員となり、精神科医・精神病理学者と哲学者・哲学研究者との対話の場として「臨床哲学シンポジウム」を毎年主宰するようになった。それは、上記のように「臨床と哲学の研究会」を続けてきた私としては、その発展形のように思われた³²。そして、ここには、大阪大学で築いて来られた「臨床哲学」³³とは源流を共有しつつも異なる流れとしての木村流「臨床哲学」³⁴があった。

私の個人史に話を戻すと、木村流「臨床哲学」の私にとっての原型であった「臨床と哲学の研究会」を背景にしつつ、大阪大学の「臨床哲学」からも刺激を受けながら、そのヴァリエーションのように構想されたのが、静岡大学の「臨床人間学」という試みであった³⁵。

4. 臨床哲学のヴァリエーションとしての臨床人間学

静岡大学で私が所属していた講座が「人間学」であったことはすでに述べた。「人間学」という語はいくらでも広く使える名称であるが、私たちが目指していたのは、自然人類学とも文化人類学とも区別されながら、それらを包括するような「哲学的人間学」³⁶であった。それは、前述のように、現代的な人間諸科学を総合するものとして学際的な研究と教育に取り組むことであった。そのなかで、書物からの情報だけでなく、新聞・雑誌から、他分野の研究者との対話から、インターネットから、市民との交流から、その他のさまざまな情報源を活用することを、研究と教育に取り入れてきた。そして、2000年、「人間学」の誕生から10年経った時、私たちは「臨床人間学」として、これらの情報源からもう一歩さまざまな問題の現場へと踏み込んで、人間学の問題を具体的に考える手がかりとしたと考え、その理念と方法を確立するため、共同研究³⁷に取り組んだ。

「臨床人間学」という語を導入した背景として、先に触れた中村雄二郎の「臨床の知」、木村流および大阪大学流の「臨床哲学」、東北大学の「臨床倫理学」を念頭に置きながら、次のように記した。「ここで「臨床」というのは、狭い意味での「ベッドサイド」ではなく、また、身体的あるいは精神的な問題を抱えている人のみならず、広く、現代の諸問題に取り組んでいる人と接するなかで、こちらから与えられるものを提供しつつ、学ぶべきものを学ぶという仕方で、現場に臨むことを意味している。すなわち、新聞・雑誌・インターネットといった一方通行的な情報源のみならず、対話・面接・インタビュー・交流・調査・フィールドワークといった相互的な対面関係のなかで、それまでに学んだことを現場で磨きながら、そのなかからいろいろと学び取ることに比重を置いた研究と教育である」³⁸と。

具体的には、研究分担者を、A. 医療技術と生命倫理、B. 精神医療と臨床心理³⁹、C. 宗教活動と芸術活動という三つのグループに分け、それぞれの現場に前述のような方法で入っていくことによって、この新しい「臨床人間学」の方法を、いのちとところに関わる現代の諸問題の現場に臨みながら構築することが、そこでの目標であった。これら三つのテーマは、いのちとところに関わる諸問題が現れている現場であるが、現代を生きる人間の問題として、決してバラバラの問題ではない。「臨床」によって得られた成果を、全体としての人間に目を向ける人間学の観点から、相互に関連づけて考察する必要がある、「臨床人間学」の意義もそこで初めて位置づけられることになる、と考えた。

この我々の活動は、当時、学内プロジェクト・公開講座・連携講義・学外講義など、

さまざまな学内外の活動へと波及していき、ついには、これらの活動実績を踏まえて、2003年には、大学院人文社会科学研究所修士課程に「臨床人間科学」専攻が新設された。この専攻は、臨床心理学コースとヒューマン・ケア学コースからなり（そのため、「臨床人間科学」とした）、私が属したヒューマン・ケア学コースでは、基礎として哲学・倫理学にも触れ、生命倫理も学べるようになっているが、教育目標は狭い意味での哲学研究者養成ではなく、地域でヒューマン・ケアに携わる高度専門職業人を育てることにあると考えた。それぞれの職場にフィールドワークの場を持っている社会人院生も多いが、他にもその手がかりを掴む機会を作るため、院生たちを連れて、ホスピス、緩和ケア病棟、高齢者施設などを訪れ、インタビューを行い、報告書を書いてもらった⁴⁰。この「臨床人間科学」専攻の特徴は、2006年より共生社会学コースも加わり、ヒューマン・ケア学コースの院生も、心理学や社会学の理論とともにそれら分野の量的および質的研究法といった方法についても学ぶことができるところにある。

さて、前述の共同研究「臨床人間学」の報告書のなかに、私は4本の論文を掲載したが⁴¹、それらを見ると、私が精神科医たちと行ってきた「臨床と哲学の研究会」から、次第にケア関係者たちと始めることになった「ケアの人間学」合同研究会へと比重を移していった経緯がよく分かる。私にとっての臨床哲学の現場は、精神科医たちとの対話からケア関係者たちとの対話へと次第に比重が移っていった。

5. 臨床哲学のフィールドとしての「ケアの人間学」

対話は、「ひとごとではない知」がともすると「自己」「主観」「実存」というところに閉塞しかねないのを、他者へと開いていく場であった。前述の博士論文『フッサール間主観性の現象学』は、私にとっていつも原点であり座標軸となるものであったが、その中心にあったのは他者論であり、それを背景にしつつ私が関心を持っていた人間学は、「人と人の間の学」ないし「人間の学としての倫理学」⁴²であった。しかし、「人と人の間」と言っても、それだけでは雲を掴むような抽象的な議論になりかねない。漂流しかねない人間学が錨を下ろし、「ざらざらとした現実」と摺り合わせるための現場（フィールド）が必要だと感じていた。臨床人間学とは、そのような方向へと一歩進めるものであったが、「人と人の間」を具体的な場面に即して考えるために私が見出したのが「ケア」という場面であり、私が見出した臨床人間学のフィールドは、「ケアの人間学」であった。しかし、そ

れも「ひとごとではない知」の延長線上でもあったので、いま一度個人史を振り返って見ておきたい。

話は少し戻るが、私の義父が、末期がんの告知を受け、ほぼ半年後に亡くなったのは、ちょうどそんな模索をしていた時(2001年)であった。振り返ってみれば、私の周りには、いつも身近な死があった。小学生の頃の祖母の死、中学生の頃の祖父の死、高校入学直前の実父の死、大学卒業直後の友人の自死(前述)、結婚式の証人となってもらった大学院時代の先輩の死、いずれも言わば「二人称の死」と呼ぶべきものであった。しかし、それらの死はいずれも突然の死であり、考えている暇もなく、振り向きざまにぶん殴られるように襲ってきた身近な死であった。突然襲ってきた死は、死について考えるまもなく、嵐のように過ぎ去っていった。ところが、義父の場合は違った。余命6ヶ月の告知を受け、さまざまな努力も空しく、予告された通り、ほぼ半年後に亡くなったのである。ひたひたと近づいてくる義父の死を、義母と妻とが傍にいて支えるのを、私は遠くで後方部隊として支援するだけであったが、死に逝く人をどうケアすることができるのか、半年の間、ずっと考えさせられることになった。折しも、上記「臨床と哲学の研究会」に参加する精神科医が、勤務する病院に新設される緩和ケア病棟に関わることになり、緩和ケア病棟で末期患者に精神科医ができることは何だろうかと議論をし、末期がん患者の精神的ケアを中心にターミナル・ケアの問題を考えることになった⁴³。

話はまた前後するが、私が静岡で長くやってきたもう一つのことは、いくつかの看護専門学校で非常勤として「生命倫理」を教えることであった。なかでも最も長く勤めてきた看護専門学校のスタッフの看護学の先生方と上記のような問題を話しているうちに、一緒に研究会をする話が持ち上がった。そこで、2002年から始まったのが、「ケアの人間学」合同研究会であった。第1回の研究会は、上述のような私の体験の報告から始まった。この研究会は、静岡大学の同僚たち(人間学、心理学、社会学の研究者)と看護学校の教員および卒業生の現役看護師(看護臨床の現場にいる方達)との対話の場として始まり、テーマがターミナル・ケア、スピリチュアル・ケア、コミュニティ・ケアから高齢者ケアにまで広がるにつれ⁴⁴、参加者も医師、理学療法士、薬剤師、介護士、音楽療法士、病院ボランティア、一般市民(元患者、患者の家族)、等々に広がっていき、「地域のなかでケアの文化を育てていく」ことを目標として掲げるようになった。臨床人間学は、それを具体的に考えるために「ケア」という問題場面を見出したわけだが、同時に、この研究会を重ねていくうちに分かってきたことは、「ケア」の現場で働いている方達も、逆方向からこ

のような対話の場を求めているということだった。「ケア」の仕事は、毎日の小さな作業の積み重ねであるが、そのなかで、しばしば自分のやっていることの意味が分からなくなってしまう。そんな時、少し立ち止まって自分のやっていることの意味を考え直してみたい。そんな要望にこの「ケアの人間学」という対話の場が大いに刺激を与えてくれることに気づいていくのであった。

もはや、本稿に与えられた紙数も少なくなり、この「ケア」というフィールドで、私がこの7年間ほどやってきたことを詳しく述べる余裕はなくなってきた。「ケアの人間学」合同研究会という学外で続けてきた活動の報告書⁴⁵を毎年編集刊行してきて、現在も続いていること⁴⁶。また、大学の共通教育の科目としても展開し、それを教科書⁴⁷として編集執筆したこと。臨床人間学の共同研究が、新たな共同研究⁴⁸に展開していったこと。その関連で、フランスとドイツのホスピスで研修する機会⁴⁹と、スウェーデンとデンマークの高齢者施設で研修する機会⁵⁰を得て、南欧と北欧の「ケア」文化の違いを垣間見ることが出来たこと。これらは同年上映された映画『シッコ SiCKO』が摘発した米国の医療事情とともに、日本のこれからのケアのあり方を考えさせられるものであった。そして最後に、私のこれまでの現象学研究とケアの研究を繋ぐものとして、同年に拙稿⁵¹を発表することができたこと。『緩和ケア』誌に執筆する機会を得たこと⁵²。これらは、もはや記録するにとどめておく⁵³。

おわりに

さて、私の30年以上前のことになる修行遍歴時代から昨年4月となる大阪大学の臨床哲学への着任まで、思えば遠くへ来たものである。冒頭で述べたように、これらすべてが、私としては「臨床哲学に至る道」であったし、いずれも無駄ではなかったし、そこにはさまざまな流儀の「臨床哲学」の萌芽があった、と考えている。小論冒頭で、臨床哲学とは何かを定義するのは、かえって、〈思想的運動としての臨床哲学〉という構想からもふさわしくないのではないかと記した。もちろん、「臨床哲学」という語を使えば何でも構わないというわけではないが⁵⁴、ゆるやかな繋がりと共感のなかで、小論が私のケースを例にして描いたような「私の考える臨床哲学」を誰もがそれぞれに育てつつ同時にそれを対話の場に晒しつつ、しかも相対的に近い位置にある他の流れとも連携を保ちながら⁵⁵、それぞれに共鳴しながら動いていくことが、全体として何となく複雑系的な運動のかたち

を作っていくことこそが、〈思想的運動としての臨床哲学〉という構想にふさわしいだろう。

最後に、以上を踏まえながら、これから 10 年間の「私の考える臨床哲学」の行く末とまでは行かないが、少なくとも、すでに取り組み始めており、当分は取り組もうとしていることについて予告的に語ることで、本稿を閉じることにしたい。

当面は、これまでやってきたフッサール現象学とケアの人間学を、臨床哲学の教育と研究を展開するための二つの車輪として行きたいと考えている。しかも、そこでフッサール現象学と言うのは、別稿⁵⁶で述べたように、そのうちに、「対話としての臨床哲学の一つの可能性を再発見したい」ものとして考えている。前述のように「フッサール・データベース」（1994～1997 年）から始まった共同研究は、その後、「新資料・新研究に基づく、フッサール現象学国際的研究の新しい地平の開拓」（2002～2004 年）、さらに、「「いのち・からだ・こころ」をめぐる現代的問題への応用現象学からの貢献の試み」（2006～2008 年）へと継承されてきた。最後の「応用現象学」⁵⁷という試みも、臨床哲学の一つの可能性を探る方向で現象学研究を進めるものだった。私自身は、この共同研究のなかで、テーマ「ケアの現象学」を分担してきたが、その活動の一環として行った国際シンポジウム（2008 年 9 月）で口頭発表⁵⁸を行うとともに、国内シンポジウム⁵⁹の司会を務めた。この「ケアの現象学」という共同研究は、来年度も継承すべく計画している。

しかも、このような関心は、国際的な動向の一つでもある。2008 年 12 月香港・中文大学で開催された国際現象学会議 O P O III では、レスター・エムブリー教授（米国フロリダ大学）⁶⁰が講演「シュッツのパースペクティヴにおける現象学的看護論」を行い、2009 年 2 月東京で、ナミン・リー教授（韓国ソウル大学）⁶¹が講演「現象学と質的研究方法」を行った。私自身、2009 年 4 月下旬にフィンランド・テンペレ大学で開催される北欧現象学会にて、“Narrative and Perspective”を発表した後、スウェーデンの 2 人の研究者、「現象学と医学」を専門にしている Fredrik Svenaeus 教授（Södertörns 大学）、「現象学とケアリング」を専門にしている Karin Dahlberg 教授（Växjö 大学）とお会いして、情報交換・意見交換してくる予定である。また、9 月に韓国ソウル大学で開催される第 3 回東アジア現象学会議 PEACE も統一テーマが「応用現象学」となっており、私も「ケアの現象学」関係のテーマで発表をしに行く予定である。これらの間にも、現象学のゆるやかな繋がりと新しい動向がある。

このように、当面は、私がこれまで携わってきた現象学の研究とケアの研究との接点とも言える「ケアの現象学」というテーマを軸に、教育と研究のなかで「私の考える臨床哲

学」を展開することを考えている。それは、「現象学的臨床哲学」あるいは「臨床哲学の現象学的アプローチ」と呼べるかも知れない。それが、これまでの伝統を継承する大阪大学の〈思想的運動としての臨床哲学〉にどのように融合し統合されていくことになるかは、これからの皆さんとの活動に関わっている。ともに歩んでいきたい。

注

- 1 大阪大学の「臨床哲学」がこの10年間に何をしてきたかを総括するのは、別の企画として進んでおり、小論の課題ではない。
- 2 中岡成文「経験批判としての臨床哲学」、『岩波講座哲学01 いま〈哲学すること〉へ』（岩波書店、2008年）所収。
- 3 井上忠『哲学の現場—アリストテレスよ語れ—』（勁草書房、1980年）も、その試みの一つだった。
- 4 当時私が読んでいた著作を一冊のみ紹介すると、山崎庸佑『現象学の展開—感性の現象学と哲学の諸問題』（新曜社、1974年）。
- 5 同様に一冊のみ紹介すると、稲垣良典『習慣の哲学』（創文社、1981年）。
- 6 同様に、松永雄二『知と不知—プラトン哲学研究序説』（東京大学出版会、1993年）。
- 7 同様に、菅豊彦『実践的知識の構造：言語ゲームから』（勁草書房、1986年）。
- 8 山本信『形而上学の可能性』（東京大学出版会、1977年）参照。
- 9 栗原彬ほか編『越境する知』（全6巻）東京大学出版会、2000-2001年
- 10 もともと私は、高校3年生まで理系クラスにいて数学・物理学・化学を学んでいたこと、「文転」して入学した大学の教養部時代は歴史学か文学を専攻することを考えていたこと、そのあと哲学を学ぶところに落ち着いたこと、こういう経歴がここで役立つことになった。
- 11 拙著『フッサル間主観性の現象学』（創文社、1995年）。
- 12 今も、阪大のサーバーに移転してきて置いている。<http://www.let.osaka-u.ac.jp/~cpsphama/HUA/>
- 13 「広領域分野における学術・教育資料の情報体系分析と情報資源化に関する基礎的研究」（1996～1997年度）。
- 14 「生物（人間）-環境システムの動態に対する環境変動の影響」（1997～1999年）。
- 15 最終年度（1999年）に、共同研究の成果を、雑誌『アクアネット』に分担で連載（4回担当）ののち、それがまとめられて、吉村仁ほか編『脱・環境ホルモンの社会』（三学出版、2002年）として出版された。
- 16 特に、『宇宙からの帰還』（1983）、『脳死』（1986）、『脳死再論』（1988）、『サル学の現在』（1991）、『脳

- 死臨調批判』（1992）、『臨死体験』（1994）、『インターネット探検』（1996）、『脳を究める』（1996）、『インターネットはグローバル・ブレイン』（1997）など。
- 17 因みに、私は1997年度から、「人間学を学ぶためにコンピュータとインターネットがどれだけ役に立つか」を指導する人間学情報演習を始め、10年間続けてきた。
- 18 最近のNHKスペシャル『女と男』第3回「男が消える？ 人類も消える？」（2009年1月放映）でも、Y染色体の性格からして精子は弱体化・減少の傾向にあり、生殖補助医療がそれを加速化させる恐れがあることが、一つの仮説として紹介されていた（眉につばをつけながらも聞き留めておく必要があらう）。
- 19 立花隆＋東京大学教養学部立花隆ゼミ『環境ホルモン入門』（新潮社、1998年）。
- 20 前掲拙稿（注15）参照。
- 21 静岡大学、浜松医科大学、三島遺伝学研究所による国公立機関連携講義「生命科学」（2001年）。
- 22 「対話」のもつ問題については、拙稿「対話の現象学のために：フッサールとハイデガー」（京都大学大学院人間・環境学研究科、総合人間学部『人間存在論』刊行会編『人間存在論』、第6号、2000年、所収）、同「対話の現象学にむけてー現象学の可能性をめぐるー」（九州大学哲学会編『哲学論文集』第36輯、2000年、所収）参照。
- 23 前掲、山本（注8）。
- 24 フッサール（拙訳）『デカルト的省察』（岩波文庫、2001年）「訳者あとがき」参照。
- 25 自殺実態解析プロジェクトチーム『自殺実態白書2008【第二版】』（2008年7月）でも、「危機連鎖度が最も高いのが「うつ病→自殺」の径路」と言われている。
- 26 当時読んでいたものだけ挙げれば、『自覚の精神病理：自分ということ』（紀伊國屋新書、1970年）、『人と人との間：精神病理学的日本論』（弘文堂、1972）、『異常の構造』（講談社現代新書、1973年）、『分裂病の現象学』（弘文堂、1975年）。
- 27 ブランケンブルク（木村敏ほか訳）『自明性の喪失ー分裂病の現象学』（みすず書房、1978年）。
- 28 初めは精神分裂病（統合失調症）が中心だったが、途中から、『発達障害の豊かな世界』（日本評論社、2000年）の著者である杉山登志郎先生も加わり、自閉症やアスペルガー症候群もしばしば話題となった。
- 29 『木村敏著作集7 臨床哲学論文集』（弘文堂、2000年、所収、p.117f.）。
- 30 同上。
- 31 ただし、ここで木村が参照しているのは、中村雄二郎『西田幾多郎』（岩波書店、1983年、p.172f.）であって、翌年の同『術語集』（岩波新書、1984年）ではないし、さらに後に出版された同『臨床の

- 知とは何か』(岩波書店、1992年)でもない。
- 32 幸い、2006年12月に、私自身、この臨床哲学シンポジウムで発表する機会を得た。そこで口頭発表したものが、最近活字になった。拙稿「ナラティヴとパースペクティヴー「くかたり」の虚と実」(木村敏・坂部恵監修『くかたりとく作り 臨床哲学の諸相』、河合文化教育研究所、2009年、所収)参照。
- 33 私の知る限り、『臨床哲学ニューズレター』創刊号(1997年)から始まったと言えるだろうか。
- 34 最近も、木村敏『臨床哲学の知—臨床としての精神病理学のために』(洋泉社、2008年)で同様の考えを展開している。また、Toru Tani: "»Klinische Philosophie« und das Zwischen", in: *psycho-logik* (Karl Alber, 2006) (和訳が、後述の報告書〔注57〕に収録)も、この木村流「臨床哲学」の継承を考えている。
- 35 拙稿「報告：臨床人間学の試み」(静岡大学哲学会編『文化と哲学』第18号、2001年7月)参照。
- 36 念頭にあるのは、マックス・シェーラーの哲学的人間学であるが、その理念のもとに人間学講座のスタッフを中心に編集されたのが、金子晴勇編『人間学—その歴史と射程』(創文社、1995年)であった。
- 37 「いのちとこころに関わる現代の諸問題の現場に臨む臨床人間学の方法論的構築」(2000～2001年度)。
- 38 拙編著科研費報告書(2002年)参照。
- 39 私自身、臨床心理学を専門とする同僚とともにこのグループBに属し、そのまとめ役として、前述「臨床と哲学の研究会」での活動をこのなかに位置づけ、そこでの活動が、私にとっての現場となった。
- 40 科研費共同研究「生命ケアの比較文化論的研究とその成果に基づく情報の集積と発信」(2003～2005年)報告書に、「聖隷三方原病院ホスピス」「静岡県立総合病院緩和ケア科」「静岡がんセンター緩和ケア科」「山谷ホスピスキぼうのいえ」の訪問記が掲載されている。
- 41 拙稿「はじめに／臨床哲学の試み」、同「精神医学と現象学の対話のために—フッサールとハイデガーをてがかりに—」、同「対話の現象学への一つのアプローチ—「父性の不在」論をめぐる—」、同「末期がん患者の精神医療のあり方をめぐって—ケアの人間学へむいて—」(前掲〔注37〕報告書所収)。
- 42 もちろん念頭にあるのは、和辻哲郎『人間の学としての倫理学』(岩波文庫、2007年)である。
- 43 前掲拙稿「末期がん患者の精神医療……」(注41)参照。
- 44 このようにテーマが広がっていったことにも、個人史的背景があった。私の実母と義母とが、それぞれ名古屋と北九州に1人で住んでいたが、ともにアルツハイマー型と脳血管疾患型の認知症となって、1人で生活することができなくなり、ともに静岡の自宅近くのグループホームに入所することとなった。高齢者ケアの問題も「ひとごとではない知」となってきた次第である。
- 45 拙編著『ケアの人間学—合同研究会要旨集—』No.1～5、2004～2008年。

- 46 これまでの記録とこれからの企画の案内については、次のウェブページを参照。<http://www.let.osaka-u.ac.jp/~cpshama/care/care-home.htm>
- 47 拙編著『〈ケアの人間学〉入門』（知泉書館、2005年）。
- 48 「対人援助（心理臨床・ヒューマンケア）の倫理と法、その理論と教育プログラム開発」（代表：浜渦、2005～2007年度）、「薬の倫理学と薬剤師の倫理教育プログラムの構築および薬の歴史文化論的研究」（代表：松田純、2006～2008年度）。
- 49 拙稿「魂のケアについて―仏独・ホスピスとスピリチュアル・ケア研修報告―」（静岡大学人文学部編『人文論集』、第56号の2、2006年）参照。
- 50 拙稿「高齢者ケアの倫理と法をめぐって―北欧の高齢者ケア視察研修報告―」（科研費報告書『対人援助の倫理と法―「臨床と法」研究会活動報告―』第3号、2008年）参照。
- 51 拙稿「生と死をケアすること―ケアの現象学的人間学から―」（日本哲学会編『哲学』No.58、2007年）。
- 52 拙稿「緩和ケアと尊厳」（『緩和ケア』2007年9月号）、同「スピリチュアル・ケアと臨床哲学」（同2009年1月号）。
- 53 小論で言及した拙稿は、ほとんどが、インターネット上で読むことができるので、参照いただければ幸いである。<http://www.let.osaka-u.ac.jp/~cpshama/>
- 54 その点では、「臨床哲学」という用語を最初に使ったのは、おそらく養老孟司の『臨床哲学』（哲学書房、1997年）に収録されている「哲学の脳梁」（『季刊哲学』Vol.1-1、1988年）であろうが、彼の「臨床哲学」は、「哲学を横から見てときどき何か言いたくなる」という関心から、「それぞれの哲学者をとって、調べてみたい」「臨床哲学というのは、哲学の具体的な応用であると同時に、哲学者の臨床分析でもある」というところにあり、それは、我々の考える「臨床哲学」からはかなり遠いと言わねばならない。
- 55 私が念頭に置いているのは、臨床倫理学や臨床人間科学や応用哲学といった流れであり、また、田中智志『臨床哲学がわかる事典』（日本実業出版社、2005年）といった著作も含めて考えられよう。
- 56 拙稿「フッサルとシュツツ―対話としての臨床哲学のために―」（大阪大学大学院文学研究科哲学講座編『メタフシカ』第39号、2008年）。
- 57 ここで「応用現象学」という言い方を使うのは、冒頭のような「応用」とは何かという問いに巻き込まれることになろうが、ここでは、とりあえず、フッサル自身が「純粋現象学」に対して「応用現象学」（“die angewandte Phänomenologie”, Hua III/1, 133）と記していたのを踏襲している。
- 58 “Caring from the Phenomenological Point of View – Decision-making in terminal care in Japan”（科研費報告書「いのち・からだ・こころ」をめぐる現代的問題への応用現象学からの貢献の試み」2009年、

所収)

- 59 榊原哲也 (東京大学)「看護ケア理論における現象学的アプローチ—その概観と批判的コメント—」、
一宮茂子 (京都大学医学部付属病院)「生体肝移植レシビエントの死がもたらす家族の変動と癒えぬこ
ころ」、河 正子 (東京大学大学院緩和ケア看護学分野 客員研究員)「緩和ケア臨床に生かされる研究
—を求めて」、田村恵子 (淀川キリスト教病院ホスピス)「死生のケア—ホスピスの現場から」(同上
報告書所収)。
- 60 *Encyclopedia of Phenomenology* (Kluwer Academic Pub., 1997) の編者である。
- 61 *Edmund Husserl's Phänomenologie der Instinkt* (Kluwer Academic Pub., 1993) の著者であるとともに、
現在、韓国現象学会会長でもある。

教える・学ぶ・理解する

—ジャコト／ランシエールから〈臨床哲学〉へ

家高 洋

はじめに

〈臨床哲学〉は、本号掲載の諸論考にも現れているように、多様なテーマ（ケア、教育、アート、環境等）に関して多様な仕方（実践と考察、研究、研究会の開催と運営、ペーパーの共同作成等）で行われているが、〈哲学〉である以上、それぞれのスタンスあるいはそのスタンスから生じてきた経験を考え、我々の基礎的な思考を再考すること、あるいはそれを再考する契機となる必要があると思われる。

本稿では、19 世紀フランスの教育者・哲学者ジョゼフ・ジャコト（1770-1840）の思想を紹介し検討する。ジャコトは「人は、自分が知らないことを教えることができる」と主張し、19 世紀前半のヨーロッパ教育界を震撼させた。ジャコトの思想は彼の死後すぐに忘れ去られたが、1987 年、フランスの哲学者ジャック・ランシエール（1940-）が『無知な教師』という著書で取り上げ、復活させた。¹

ジャコトの実践は基本的には教育現場に限られるのであるが、しかし、自らの経験を深く考察したジャコトの思想は、「知性とは何か」、「理解するとはどういうことか」、〈解放〉や〈平等〉はどのように考えられ、実践されるのか等に関する独自のパースペクティヴを開いており、狭義の〈教育〉に限らず、（ケアや〈対話〉等の）様々な活動や考察を再考するひとつの契機になると考えられる。

本稿の構成は以下の通りである。まずジャコトの経験を紹介する（第 1 節）。その後、この経験からジャコトが考えた内容を述べる（第 2～4 節）。まず、〈教える〉ことに關して、学ぶ人の知性を解放する教師／解放しない教師について（第 2 節）、そして、〈学ぶ〉ことに關して、学ぶ人の知性の平等が前提とされることについて（第 3 節）、さらに、〈理解する〉ことが〈翻訳と表現〉であることについて（第 4 節）順に論じる。最後に、ジャ

コトの思想とランシエールの思想との交点を示すことによって、〈知的解放〉のひとつの例を示し、その意義を考察する。

1. ジャコトの経験

ジョゼフ・ジャコトはディジョンで生まれ、青年時代にフランス革命を経験した。彼は革命政府に賛同し、砲兵に志願した後、革命政府の下で様々な役職に就くが、革命の後（王政復古期）、国外追放になり、ネーデルランド王国に亡命した。当時のネーデルランド王国には、現在のベネルックス3国（オランダ、ベルギー、ルクセンブルク）が含まれており、（現在ベルギーにある）ルーヴァン大学でジャコトは1818年からフランス文学を教え始めた。

ところで、ルーヴァンの学生たちは、フラマン語（北部ベルギー地域のオランダ語方言）しか知らず、フランス語はわからない。他方、ジャコトはフランス語は知っているが、フラマン語とオランダ語はわからない。ジャコトは、ブリュッセルでフランソワ・フェヌロン（1651-1715）の『テレマコス』初巻（1699）の対訳本（フランス語とオランダ語の二カ国語版）を見つけた。²ジャコトはその本を学生たちに渡して、通訳を介して指示を与えた。

それは、対訳本を見つづ、自分でフランス語を学んでみることに、そしてそこに書かれている内容をフランス語でジャコトに言うてみることである。

結果はジャコトの予想をはるかに上回った。学生たちは徐々に正しいフランス語を話し、また書くことができるようになっていったのである（そのフランス語は文筆家フェヌロンのフランス語であり、普通の話し言葉のフランス語ではなかったのであったが）。

ジャコトは授業の間、フランス語については何も教えていない。『テレマコス』の内容についてフランス語で学生に様々な問いかけ、注意を喚起し、フランス語で話しかけていただけである。しかし、フランス語についての知識や文法解説等が何も与えられなくても学生たちは自らフランス語を習得することができたのである。

ジャコトを根本的に変えた経験は以上の通りであるが、ジャコトはこの経験を考え直し、そしてその考察に基づいて様々な実験を行った。そこにジャコトの思想的な意義がある。それを次節以降で見てみたい。

2. 教えること —解放する教師と愚昧化する教師

ところで、〈教える〉ということは、通常、教師が自らの知識を学生に伝えることと考えられる。その際に、教える順序も重要になる。例えば、フランス語の動詞を活用を教えるとき、動詞の原形（不定形）をまず教え、時制（現在、過去等）と法（直説法、条件法等）による語尾変化を教える。つまり、言語をその最も単純な要素に分解しそれを複合していくのである。単純なものから複雑なものへ、原理から帰結へ等の順序は、教育における〈方法〉である。〈方法〉に基づいて教えることは、〈説明〉とも言われうるであろう。このような教師を、ジャコトにならって〈説明する教師〉と呼んでおこう。

ジャコトがルーヴアンの学生たちにフェヌロンの対訳本を手渡したとき、このような「説明」は行わなかった。フランス語についての知識を伝達することもなかったのである。したがってジャコトは、通常の意味での教師であると言い難い。学生たちは、説明を行う教師なしにフランス語を学んだのであるが、しかしジャコトがいなかったら何も学ばなかったであろう。つまり、ジャコトは彼らに何かを教えたのである。だがそれはジャコトの知識ではない。ジャコトが教師として行ったのは、『テレマコス』の内容をフランス語で述べよ」という命令だけである。非常に困難な状況に陥った学生たちは自らの知性を通常以上に働かせて、ジャコトを驚かせたのであった。説明がなくても学生たちは自ら学ぶのである。ではなぜ、〈説明する〉ことが〈教える〉ことと見なされるようになったのか。ジャコトによれば、〈説明〉とは教育学の神話にすぎないのである。このことを次にみていこう。

さて、〈説明〉を行う教師が必要であるのは、学生が理解していない（あるいは、理解できない）状態を解消するためである、と教育学者は言うであろう。つまり、誰かに何かを説明するということは、その人が自分だけではそのことを理解できないということをその人に証明することである。しかしジャコトは、理解できないという無能力が説明する教師を必要としているのではなく、逆に説明する教師が、無能力な人を必要としていると言う。では、〈説明する〉とはどのようなことか。

たとえば、ある書物が学生に与えられたとしよう。その書物には様々な論証が秩序に従って含まれている。この書物を説明するのは教師である。つまり、書物の論証を説明するのは、教師の論証である。この場合、教師の論証を論証するのは何であろうか。

ここでジャコトは、説明の論理には無限後退の原理が含まれていると指摘する。教師の

論証の正当性を完全に論証することは不可能であるからだ。しかし、〈説明〉は現実に行われている。教師の論証の説明が十分であるとみなすのは、ただ教師のみなのである、とジャコトは言う。学生はこのような教師の説明を受け入れるのみであり、自分が本当に理解しているかどうか教師の判定を待つしかないのだ。³

このようにして、理解していない（あるいは理解できない）という無能力が生み出され、世界は二分される。すなわち、知っている人と無知な人、成熟した人と未成熟な人、有能な人と無能な人、知的な人と馬鹿な人である。より正確に言えば、優れた知性の人と劣った知性の人である。劣った知性の人は、習慣や欲求など様々な偶然によって物事を知る。優れた知性の人は、理性によって物事を知り、単純なものから複雑なものへ、部分から全体へいう方法に従って理解していく。優れた知性の人が劣った知性の人を自らの状態に引き寄せようとする、それが〈説明〉である。理解できない人や劣った知性の人が〈説明〉を欲しているのではない。〈説明〉を行い自らが常に上位を占めようとするために、理解している人や優れた知性の人にとって〈無能力〉が要請されるのである、とジャコトは言う。

ところでジャコトは、〈説明する教師〉と自らのルーヴァンでの経験の違いを示すために、それぞれの意志と知性との関係を示した。

意志に関しては、ジャコトも〈説明する教師〉も同じである。すなわち、ジャコトも〈説明する教師〉も学生に対して何かを教えようと欲し（意志し）、学生もこれらの教師から学ぼうと欲する（意志する）のであり、教える側と学ぶ側は意志においては一致するという点においては、ジャコトも〈説明する教師〉も変わらない。

一方、知性の関係は異なっている。〈説明する教師〉の場合、学生の知性は、教師の知性に向かっている。教師の知性に関して、（上述のように）その正当性の論拠は判明ではなく、その結果、学生の知性は常に教師の知性に従属することになる。

ジャコトの場合、学生の知性は、ジャコトの知性と関わらない。というのは、ジャコトはフランス語を説明しようとしていないからだ。学生の知性が結びつくのは、『テレマコス』という書物の知性である。眼の前にあり、誰にも明らかな〈もの〉に内在している知性と結びつくことで、学生は他人に支配されずに自ら自身の知性の力を発揮させることができる。それゆえにジャコトは自らを〈解放する教師〉と呼んだのであった。

他方、ジャコトは〈説明する教師〉を〈愚昧化する教師〉と呼んでいる。これは、学生に意味も教えず暗記させるような教師のことではない。逆に、それは、教育方法を熟知している優れた教師のことである。このような教師は、その素晴らしい教授法によって学生

を魅了し、教師なしでは物事が理解できないと学生に思わせるような円環のなかに閉じ込めてしまって、学生の知性を働かせなくさせるのである。

〈説明〉の教育システムが広がったのは、〈進歩の時代〉19世紀であった。これは、ジャコトにとっては愚昧化が浸透する時代でもあったのである。

3. 学ぶこと ―知性の平等と普遍的教育

「自分自身の知性を働かせる。なるほど、それは素晴らしいモットーだ」と説明する〈教師（愚昧化する教師）〉は言うだろう。だがすぐにこう付け加えるだろう。「順序もなく本を読ませ、学ばせることが、知性を働かせることなのか。知性や理性とは、やはり確実な原理を洞察し、それに基づいて事柄を分析して、帰結に至る。そういうプロセスではないか。君の学生たちがやっていることは、盲人が手探りで道を歩いているようなものだ。私なら、ちゃんとした道を歩ませることができる。そうして知性は自分自身を見いだすのである」。

この意見に対し、ジャコトは別の問いを投げかける。〈学ぶ〉ということには〈説明する教師〉が必須であるのか。〈説明〉の秩序より先行する〈学び〉があるのではないか。これがジャコトの問いなのである。

ジャコトによれば、このような〈学び〉は、我々が母語を習得しようとするときに起こったのであった。母語の習得が生じるとき、子どもに大人は話しかけ、また子どものまわりで大人たちは話し合っていて、子どもはそのことばを聞き、記憶し、まねて、繰り返す。いま知ろうとしていることをすでに知っていることに関係付けようとする。ちょっと動いてみて、その行動を思い返す。だいたいはいまよくいかないが、時にたまたま成功することもある。このように独力で我々は母語を習得したのであり、この仕方こそが自分の能力を向上させる本当の行為ではないか、とジャコトは述べる。

これと同じことが、ルーヴァンで『テレマコス』に没頭している学生たちにも起きたのであろう、とジャコトは考えたのであった。母語を学ぼうとしている子どもも、ジャコトの学生たちも偶然にまったく身を任せているのではない。彼らのすべての努力やすべての探求は、彼らに差し向けられた人間のことば、彼らが知ろうと欲している（意志している）ことばに向けられている。すなわち、一人の人間として彼らが応えようと欲している（意志している）ことばに彼らは向かっているのである。

語りかけられたときに人は応えようとして自らの知性を動員する。このようにしてすべ

ての人は母語を学んできたのである以上、すべての人はすでに知的に平等であるとジャコトは言う。これはすべての人が同じ知性を持っている、ということではない。知性の内実ではなくて、知性自身が十分に働く仕方が同じであるということだ。

ではなぜジャコトはすべての人の知性の内実の同一性を認めないのか。たとえば、あらゆる人には同じ知性があったとしよう。同じ知性があったとしても、〈子ども〉の場合のようにそれはいつでも十全に働いているとは言えないであろう。学校における教育は、この潜在的な知性を顕在化させるために行われており、それを実現するために様々な教育プログラムが考案されるのである。

これは何を意味しているのか。

それは、客観的に同一の知性の段階のなかに子どもを位置づけ、その段階を上っていくために〈説明する教師〉が必要である、ということの意味しているのである。つまり、人類に共通した知性の顕在化を教育の目的とした場合、子どもは自らの知性を十分に働かせる機会を失ってしまい、愚昧化が進むのだ。したがって、ジャコトにとっては、〈知性の平等〉あるいは〈平等な知性〉は、実現が目指される〈目的〉ではない。すべての人がすでにことばを話す以上、知的平等はすでに存在しているのであって、この意味でそれは〈前提〉なのである。⁴

また、人類共通の知性のコードのようなものがないからこそ、人は自分を他人に理解させ、他人の知性が示していることを理解するために、自らのすべての技を使うのだ、とジャコトは主張する。知性がこのように働くために、ジャコトは次のような条件を挙げる。すなわち、意思を伝えようとする意志、そして他人が考えたことを見抜こうとする意志である。意志が意志を見抜くのだ。⁵

ところで、このように人と人との対面する場を重視し、知性の普遍的な内実を認めないために、ジャコトの〈教育〉は、基本的に個人と個人との関わり限定されるが、ルーヴァンでの経験に基づき、ジャコトは〈知的解放〉を公言して数冊の書物を発刊し、機関誌を創設した。⁶

本節でも指摘したように、ジャコトは母語習得の場面を重要視する。我々は母語を学ぶときには、説明などされずにみな独力で学ぶ。これは地上のすべての人に当てはまるがゆえに、ジャコトはそれを〈普遍的教育〉と呼ぶ。ジャコトの発想の独自性は、この普遍的教育が、他人を教える場面でも使えるのではないか、ということにある。すべての人に備わっている知性、すなわち〈普遍的知性〉を発動させるためには、知識を教える必要はな

く、知性が発動できるような状況を生み出すことがポイントなのである。

ジャコトの知り合いの印刷屋には一人息子がいたが、体が弱くて、親の職を継ぐことはできないと皆思っていた。ジャコトはその息子にヘブライ語を習得させた。その後、この息子はすぐれた石版画家になった。ヘブライ語自体は彼にとって何の役にも立たなかった。しかし、ヘブライ語を学ぶなかで、彼は知性、そして意志を使うことを学んだのである。

つまり、ジャコトが行ったのは、学ぶ態度を設立することであった、と言えよう。具体的には、観察し、記憶し、繰り返し検証しつつ、いま知ろうとしていることをすでに知っていることと関係付けようとする、また行動したり、すでに行動したことを顧みることである。⁷

このように〈学ぶ〉ということをとータルに把握することによって、〈理解する〉ということの意味も根本的に変わっていく。

4. 理解すること ―翻訳と表現としての知性

もう一度ジャコトのルーヴァンでの経験に戻ってみよう。

ジャコトは、ルーヴァンの学生たちにフェヌロンのテキストとともに翻訳のみを渡した。その他には、フランス語を学ぼうとする学生たちの意志しかない。学生たちは、フランス語を自分たちで学び、ジャコトからは知識をまったく学ばなかった。ジャコトの命令に従った結果、学生たちの知性は、書かれたことばのなかの知性に結びつくことによって、自ら自身の解放が生じたのである。

ジャコトによればこの出来事は三つの知性ならびに意志の間で生じている。まず第一に、フランス語を使用することを欲した（意志した）フェヌロンの知性、第二に、フェヌロンのテキストをオランダ語にすることを欲した（意志した）翻訳者の知性、第三に、フランス語習得を欲している（意志している）学生たちの知性である。それ以外の知性は必要なかった。つまり〈説明する知性〉がなくても、ジャコトは、彼が学生たちと発見したいと思っていたことを彼らに発見させたのである。あらゆる文章、さらに、あらゆる文章を生み出すあらゆる知性は同じ本性に与しているために、〈説明する知性〉は不要なのである。⁸

このことは、〈理解する〉ことについての概念も根本的に変化させる。〈理解する〉とは、〈翻訳する〉ことに他ならないとジャコトは言う。つまりそれは、あるテキストと等価なものを与えることであって、決してそのテキストの論拠を与えることではないのだ。書かれた

頁の背後には何も存在しない。他の知性の作業、すなわち〈説明する教師〉の知的の作業が学生たちの理解を支える必要はない。教師の言葉も存在しないし、テキストの語や文章の論拠を説明する〈言葉の言葉〉も存在しない。学生たちは『テレマコス』のなかの語でのみ『テレマコス』について語ったのである。フェヌロンの文章を理解し、その理解を語るためにはフェヌロンの文章だけで十分なのだ。〈学ぶ〉ことと〈理解する〉ことは、〈翻訳する〉という同じ一つの行為の二つのあり方なのである。

では翻訳とは何であろうか。それは、他者のことばのなかで考え、それを表現する能力である。学生たちがフェヌロンのテキストを学んだのも、作家フェヌロンの行為がそれ自体〈翻訳〉だったからであろう。政治に関する教訓を伝説的な物語のなかで翻訳（表現）するために、フェヌロンは、ホメロスのギリシア語、ヴェルギリウスのラテン語、さらにその他の多数の言語を、彼の時代のフランス語に表現（翻訳）して物語を作った。フェヌロンは、これまでの言語から翻訳し、また自ら表現するという二重の〈翻訳〉のために知性を用いたのであるが、この知性はルーヴァンの学生たちがフェヌロンを理解し、それを話すときに用いた知性と同一本性に与していたのである。

このように、理解を〈翻訳〉と〈表現〉とみなすことによって、ジャコトは〈原理からの洞察〉としての理解よりもむしろ〈模倣〉を重視する。⁹ 〈模倣〉から理解することは始まるのであるが、しかし、それを自分なりに表現するなかで、知性の様々な力が多様に使われていくのである。ジャコトにとって、最も理想的な知性の使い方は、〈即興〉である。フランス語の習得は、その文法等を正確に覚えることで終わるわけではない。ジャコトが学生たちに強要したことの一つは、フランス語で即興的に詩を書くことであった。このような状況に追い込まれ、自らの全能力を集中するなかで、学生たちの知性は解放されていったのである。¹⁰

おわりに　　ージャコトとランシエール、そして〈臨床哲学〉

これまでのジャコトの所論を三つに分けてまとめてみよう。

第一に、ジャコトがまず取り組んだのは、知性の内実についての規定や議論ではなくて、知性を十分に働かせる状況とは何か、ということである。それは、他人との対面的な場面においてであるが、その他人とは、必ずしも事柄の原理や論拠を説明する教師ではないのだ。

そして第二は、〈説明する教師〉、あるいはその説明は、学ぶ人の知性を十全に働かせない、ということである。〈説明する教師〉は、学ぶ人には十分に判明にならない論拠の連鎖に基いて説明しており、一度この連鎖のなかに入ると、学ぶ人は自力では脱出できなくなって、ますます〈説明する教師〉を必要とするのである。

第三には、〈翻訳〉と〈表現〉としての〈理解〉である。ある物、例えば一冊の書物を理解するとき、それは、その書物のことばのなかで行われうるのであって、その書物の原理や論拠を説明し解説する教師は不要なのだ。学ぶ人は、その書物の内容を反復し模倣するなかで、それについて自分なりに表現することができるようになる。ジャコトは、このような過程全体から〈理解〉を捉えようとした。

それぞれ重なり合っているこれら三つの主張には、(ある程度の)一般性があると思われる。つまり、これらの主張に従って考えてみるだけでなく、自分なりに引き受け、行動していくポイントとなり得るということである。

そのひとつの例がランシエールであった。特にジャコトの第二と第三の主張はランシエールの思想および行動に本質的に関わっていると思われる。

ランシエールはそもそもマルクス主義哲学者ルイ・アルチュセール(1918-1990)の弟子であったが、1968年の五月革命に対する師の批判的な言明に失望した。共産党ならびにその理論的支柱のアルチュセールは、人民を解放すると主張していても、革命に関しては人民は無知であり、共産党に従わなければならないと明言したのである。共産党は人民を国家あるいは資本主義から解放するかもしれないが、人民は共産党ならびにその知的エリートからは永遠に解放されないのだ。ランシエールのアルチュセール批判は、このように手厳しいものがあった。¹¹

ではランシエールはどうするのか。ランシエール自身、アルチュセールの思想を越える(あるいは包括する)ような〈原理〉を示すことはできない。というのは、そのような原理を主張した途端、ランシエール自身が第二のアルチュセールになるからである。

このアボリアのなかでランシエールはジャコトに出会い、アボリアを抜け出すヒントを得たのだと思われる。¹²それは〈知的平等〉に関わっている。

ジャコトと同じくランシエールは、〈知的平等〉は〈目的〉ではなく、〈前提〉であると言う。〈知的平等〉が目的とされる場合、その言明は、〈知的不平等〉がある、ということをも前提している。〈知的不平等〉の存在を断定できるのは、それを解消しようとする知的エリートである。このように〈知的不平等〉という言明は、知的エリートのためにあるの

であって、平等が目指されている人々のためではないのである。

ランシエールは、逆に、知的平等はすでに存在しており、だからこそ、その〈前提〉となると言う。問題はそれが十分に働いていない状況がある、ということだ。しかしこのとき、(一般的な教育プランのように)知性の段階を予め客観的に規定し、それを徐々に上昇させる、ということは認められない。これは、(何らかの意味での)〈説明者〉を導入させることになるからだ。

したがって、ジャコトと同じくランシエールも、人々の解放についての一般的な方法を提示しない。存在しているのは、個々の状況において生きている個々の人間なのだ。どのように個々の人に働きかけるのか、あるいはどのようにして個々の人が自らの知性を働かせるのか、ということは、予め決められないのである。

それゆえに、知的平等の内実は、ランシエールによれば、空虚なのだ。¹³ 空虚であるが、それは、それぞれの人が自らの知性を使う(翻訳・表現する)ことによって、それぞれの状況のなかで〈検証〉される、とランシエールは言う。

では、ランシエール自身の知的解放はどのようにしてなされたのか。

それは、ジャコトの著作を反復・模倣し(翻訳し)、自分なりの表現で言い表すということであった。このようにジャコトの思想とその生き方がランシエールと交差するとき、ランシエール自身知的に解放されるのであろうし、また、ジャコトも解放されるということができるであろう。

『無知な教師』は、その英訳者 K・ロスも指摘している通り、ジャコトの主張とランシエールの主張の境界がわかりにくい。¹⁴ 本稿の副題で「ジャコト／ランシエール」と記した所以である。本稿では、ジャコトのいくつかの思想のモメントを示すだけでなく、ジャコトの思想を紹介し〈翻訳〉しているランシエールの思想にもふれることで、知的解放のひとつの例を示すことも本稿の意図であった。

「はじめに」で述べたように、ジャコト／ランシエールの思想は、〈臨床哲学〉の諸活動にも関連している事柄が多いであろう。〈説明する教師〉への批判は専門家と非専門家のコミュニケーションにも関わっているし、¹⁵ また、他者との対面的な場面で最も知性が働くという主張も〈対話〉的活動の考察に資するかもしれないが、彼らの思想独自の特徴は、様々な実践とその場の考察にとどまらず、「知的な平等をどのように考えればよいか」「知的な解放とは何か」等の事柄まで考察を進め、深く、しかし具体的に考えたことにあると

思う。

ジャコト／ランシエールの思想に関するより詳細な検討は後日の課題としたいが、¹⁶ 本稿によって、〈臨床哲学〉ならびに〈哲学〉等の諸活動と思考について考察するひとつの機会になることを願っている。

注

- 1 J. Rancière, *Le Maître ignorant*, Fayard, 1987

本稿では、この著作の前半部（第1章と第2章）を主に参照しつつ、ジャコトの思想を紹介する。引用の頁数に関しては煩瑣になるので、本文中では省略した。

- 2 テレマコスとは、ギリシア神話の登場人物であり、オデュッセウスの息子である。オデュッセウスが旅に出た後、父を捜しにテレマコスも旅に出た。そして、海の女神カリプソの島に漂流した。実はカリプソは、7年間オデュッセウスとともに暮らしていたのであるが、ちょうどオデュッセウスが島を出た直後に、その息子と出会ったのであった。フェヌロンの『テレマコス』は、この場面から始まっている。

『無知な教師』では、このテキストについて以下のように述べられている (Rancière, *ibid.*, p.37)。「この著作は、フランス語で書かれた本のなかの傑作には属していない。しかし、その文体は整っており、語彙は多彩、その教えは厳格である。人は、この本から神話と地理も学ぶことができる。また、フランス語の「翻訳」を通して、ヴェルギリウスのラテン語やホメロスのギリシア語も聞こえてくる。つまり、この本は古典的な書物の一つなのだ」。

なお、フェヌロンのこのテキストは、現在オンラインで読むことができる。<http://www.joseph-jacotot.com/article-5128832.html>

- 3 しかし、いつか学生も教師と同じ状態になるのではないか、という疑問が生じるかもしれないが、学生が教師に近づいたとしても、教師は新たな問題を学生に与えるので、いつまでも教師の状態には至らない、とジャコトは言う。
- 4 ジャコトの立場は、〈真理〉をまったく認めない〈相対主義〉ではない。ジャコト自身、〈真理〉ということばを使うし、〈同じ〉知性という表現も多用する。ジャコトの問題意識は、すべての人に同じ知性がある、と公言することによって教育において生じる結果（愚昧化）を忌避したい、ということだ。したがって、万人に妥当する客観的な真理があるかどうかという問い自身にジャコトは関心を持たないのである。

- 5 知性が働くのは、意志以外にも〈状況の強制〉があるとジャコトは言っている。それは、困難で危機的な状況に陥ることであり、ジャコト自身もフランス革命期に状況に迫られて化学を教えたこともあった。
- 6 ジャコトの著作『普遍的教育』の一部は現在オンラインで読むことができる。<http://www.joseph-jacotot.com/>
- 7 ジャコトは様々な人々を教えたが、労働者階級の人々にフランス語を読むことを教えることがその基本的なモデルであった。それは、耳で知っているフランス語と書かれたフランス語とを関連づけることであるが、そのためには、目の事柄（文字等）についての注意（集中）と、過去の経験との関係づけの能力が必須であり、これらの能力を十全に働かせることによって人々は自力で言葉を習得していったのである。
- 8 これは注4での指摘と背反するようにみえるかもしれないが、ジャコトは、我々に共通するような〈知性〉が存在しないとは考えていない。その存在は、教育の場では一般に前提されている、という以上の意味はないのである。前述のように、その具体的な内実を客観的に同一化することはできないが、何らかの〈理解〉が生じたとき、共通の知性があることは〈検証〉されるとジャコトは言うのである。
- 9 模倣に関してジャコトは芸術作品の作成を念頭に置いていた。音楽や美術、劇や詩においては、まず先人の作品を模倣することから始まるのである（Rancière, *ibid.*, p.45）。
- 10 知識を伝えなくても教えることができる、ということがジャコトのルーヴァンでの経験であった。つまり、知識の所持は教師の必要条件ではないのだ。したがって、人は、自分が知らないことも教えられるはずだ、とジャコトは結論する。これが〈無知な教師〉である。

このジャコトの主張は当時最も物議を醸し、現在でも疑義が唱えられている（cf. Y.Michaud, « Les pauvres et leur philosophe », *Critique*, juin-juillet, 1997. pp.421-445）。確かに批判者の言う通り、これは誰にでも可能なことではないだろう（ジャコト自身、専門教育を受けていないピアノについて〈教えた〉ことがあるそうだ）。しかし、「自分が知らないことを教える」という状況において、人は自らの知性を全力で駆使しなければならず、この場合非常に効果的に〈知的解放〉がなされるということができるであろう。

- 11 cf. J. Rancière, *La Leçon d'Althusser*, Gallimard, 1974

なお、ランシエールは、社会学者ピエール・ブルデュー（1930-2002）も同様に批判している。社会の不平等を理論的に解明し是正するはずの社会学が、その不平等の構造を明らかにすることによってますますその構造を強固にするだけでなく、社会学者のみがこの構造を明らかにできると自ら自身公言することによって、社会学者は自身の特権的な地位を保持し続けているとランシエールは激しく

非難する。アルチュセールと同じくブルデューも、〈知的不平等〉を前提し利用しているのである。

cf. J. Rancière, « L'éthique de la sociologie », *Les Scènes du Peuple*, Horlieu, 2003. pp.353-376, J.

Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Fayard, 1983, ch. 3

- 12 70年代、ランシエールは、労働者自身にとっての〈解放〉の意味を探るために19世紀前半のフランスの労働者の様々な手記を調べていた。その探訪は『プロレタリアの夜』(*La Nuit des Prolétaires*, Hachette, 1981)に結実するが、その途上でランシエールはジャコトに出会ったのであろう。『無知な教師』の議論の原型は、1985年初出の以下の論文に現れている。

J. Rancière, « Savoirs hérétiques et émancipation du pauvre », *Les Scènes du Peuple*, Horlieu, 2003. pp.35-54.

- 13 cf. J. Rancière, *La Mésestente*, Galilée, 1995. [邦訳：J・ランシエール『不和』、松葉祥一・大森秀臣・藤江成夫訳、インスクリプト、2005年]

- 14 J. Rancière, *The Ignorant Schoolmaster*, Stanford University Press, 1991. Translator's Introduction. p.xxii [邦訳：K・ロス「無知な教師」、松葉祥一・山尾智美訳、『現代思想』2004年4月号所収、青土社、2004年、194頁]

ちなみに、ロスの序文によれば『無知な教師』は、80年代以降のフランスの教育改革への批判も意図している。この著作に関するランシエール自身の解説は、「マルチチュード」に載せられた以下のテキストを参照。[http://multitudes.samizdat.net/Sur "Le Maitre ignorant"](http://multitudes.samizdat.net/Sur+Le+Maitre+ignorant)

- 15 なお、ジャコトは専門家の立場自体を否定しようとしているのではないことを付記しておきたい。問題は、専門家（教師など）が非専門家（学生など）にどのように接するのか、ということに存している。
- 16 本稿で論じなかったジャコトの思想について以下一点のみ述べたい。ジャコトによれば、知性が十分に働くのは、（母語習得のような）個々人の対面的な場である。対面以上の人数が集まった場合、個々人に対応できなくなるため、ジャコトの考えるような教育や学習はうまくいかなくなる。事実、ジャコトもネーデルランド王国の軍隊学校に雇われたが、規模の大きい教育システムのなかでは十分に自らの主張を実現することはできなかった。また、対面的な場ではなく、個人の心の能力として知性を捉えようとするのもジャコトの発想とは異なっている。つまり、個々人の対面的な場が知性の働く根本的な場所であり、それよりも人数が増えた場でも、逆に個人の〈内面〉のみでも知性は十分には働かない、ということになる。根本的な生成の場に知性を連れ戻すことがジャコトの基本的な発想であったと言っていいだろう。

生成と発展に関するこのような思想についてジャコトとは別様に考えてみるができるかもしれない。その一つの考え方は西田幾多郎にある。晩年の西田には、芸術と宗教の生成を考察した「歴史

的形成作用としての芸術的創作」という論文がある（『哲学論文集第四』所収、岩波書店、1941年）。J・ハリソンの『古代芸術と祭式』（佐々木理訳、筑摩書房、1997年〔原著の初版：1913年〕）等に基づき、西田はおおよそ以下のように述べている。

原始人は感情と行動の人であり、彼らが欲するもの（雨、豊作、豊漁など）を神に祈る代わりに、それを実行する。つまり彼らは魔術を行い、魔術を成就するために踊るのである。このような行動のステロタイプが祭式である。そこから宗教も芸術も発展した。神があつて祭式ができたのではなく、祭式から神が生まれたのである。したがって〈神〉の始まりは、場的な事柄であつたと西田は言う（西田の言葉では「場所的自己限定的」である）。そして〈神〉は後に実体化され、絶対化されていく（西田の言葉では「主語的過程的」である）。それは、人々とその文化あるいは世界が「自覚していく（自己のなかに自己を写す）」過程と言えるが、しかしながらどんなに文化が進んでも、その場的な始まりは否定されることはなく、どこまでも深化されていく、と西田は言う（これが「矛盾的自己同一の立場」である）。

この視点から知性について考えれば、その始まりは、ジャコトが主張しているように場的なものである（西田にとっても〈理性〉の始まりは「外から」と言われている。『哲学論文集第三』所収の「人間的存在」など）。しかし、この始まりの〈場的な〉特徴について、ジャコトと西田では異なっている。つまり、ジャコトの場合は、場的な始まりが原初であり、その他の社会的あるいは個人的な事象はその派生態とみなされる。つまり、原初態から派生態へ一方向的に考えられている。他方西田は、知性が心理能力として個体的・実体的にみなされる程、逆にその場的な面も深まってくると考えている。

〈対話〉や〈ともに考えること〉等が社会的に広まってきていることは、西田的な視点からすれば、考えることの〈個人化〉が進んでいるからと言えるであろうが、そうであるとしても、対話的な場に知性あるいは思考を回帰させればよい、と単純に言うことはできない。それは、宗教の生成の場合と類似的に考えられる。〈神〉が最初にあるのではなく、祭式から〈神〉が生じたとしても、それが発展していく過程で、逆に〈神〉こそがその他すべての事象を生み出すものであるとみなされる。つまり、（原初的な場が原因となり発展していくという）過去から未来への時間性と、（場から生み出されたものが場を支配するという）未来から過去への時間逆行性（アナクロニズム）が逆方向へ同時に深まっていくことが全体的な過程なのである。

個人性と場的な出来事の進行を相互に還元不可能な（矛盾的な）事柄と考える西田の視点は、ジャコトの思想を別の仕方で引き受けつつ展開させることができるであろう。

《活動報告》

うちとそとにひらかれた「自分〈たち〉の場所」

——ボクの家プロジェクト展開部

堀 寛史／小野 暁彦

はじめに——「提示部」から「展開部」に向けて——・・・・・・・・・・堀 寛史 36

I. ポリセントリック・プラトー コンセプト・・・・・・・・・・小野 暁彦 38

II. ポリセントリック・プラトーの上でおきた眩暈

——ボクの家プロジェクト 施主編「展開部」——・・・・・・・・・・堀 寛史 44

II-1 小野氏から堀への問いに対する回答

II-1-1 既視感、置き忘れられない感覚

II-1-2 物語と筋の不安定性

II-1-3 あとになって現れた眩暈

II-1-4 既視感を越えたところ

II-1-5 施主が形の追求をやめたとき

II-2 堀から小野氏への問い

II-2-1 住む（熱としての生命論から）をどう考えるか

III. うちをつくる、うちをひらく・・・・・・・・・・小野 暁彦 64

III-1 「うちをつくる」ということ

III-2 内部と外部の質的差異

III-3 単位空間の identity と direction

III-4 私（内）と身体、世界（外）とモノ、生（内）と死（外）、そしてルーム

III-5 投げどころ

III-6 うちを「垂直的に」ひらくということ

あとがき・・・・・・・・・・小野 暁彦 79

はじめに ——「提示部」から「展開部」に向けて——

堀 寛史

人生にはもはや多くのことを期待しなくなった大いなる自由の夜、無人の街で過ごす夜、眠りの訪れない寝室の夜。そしてその後、私は旅だった。何度も住所を変え、街を変え、国を変えた。いまはこの地上のどこにもこれが「自分の場所だ」と呼べるところはなくなっていた

フィリップ・フォレスト

家について考え始めてから3年近くが経過しようとしている。そもそものきっかけは軽い気持ち——どこの住もうかと考えた程度——で家について考えてみようとしたことである。それから約3年の間で家に対する考えが大きく変容した。単純に自らが住む家そのものに対して興味が湧き、家を一つの問いとして考える意味を見いだしたのである。それは、自らが住む行為あるいは認識について思考し、最終的に家という表現で問いに答えたいとの思いである。ここが「自分の場所だ」というための方法として家を考えるのである。

一昨年（2007年）、本論文の共同執筆者の小野暁彦氏と出会い、研究会を創設し、第1本目の共同論文（活動・実践報告）「アクチュアルな住宅をつくるために」を執筆した。そこではお互いに特別な打ち合わせをしないまま、自分の考えだけを述べた。それは記述表現を使って、お互いに対してお互いの考えを披露したのであり、自分の考えを確認しつつ、相手を（特に私にとってはそうであるのだが）第1の読者であるとの想定を持って（あのように）述べたのだと考えている。つまり、お互いが出会い、確認し合う作業であったのだ。ただ、話し言葉で話すだけでなく、文字化したことにより明確な意見交換ができ、私たちはそこで初めて「出会ったのだ」と感じることができた。

「出会って」から何度か研究会を進めつつ、『臨床哲学』の原稿締め切りの時期になった。そこで、新たな切り口が欲しいと考えていた。その新たな切り口として小野氏はこの施主と建築家の試みを音楽の形式のように捉えることはできないだろうかと私に提案した。その提案とはクラシック音楽のソナタ形式としての捉え方であった。小野氏からのメール

をそのまま転用すると「それは提示部—展開部—再現部—終結部（コーダ）」という（いわば4部構成の）形でなりたちます。提示部では第1主題と第2主題が、まるで男女の出会いのように（しかし別の調性で）提示され、そこから展開部において波乱万丈といういろいろなことがおき、再現部では再度第1主題と第2主題が今度は同じ調性で再現され、最後の終結部でめでたくまとまる、というようなものです」との内容であった。この提案は私の中にすっと入り込んできた。入り込んできた理由はおそらく家而建て、住むことの道筋の提示がなされていたからであり、具体性はなくともある方向に牽引された感じがしたからだと思う。もちろんこのような流れをもつ必要はそもそもないのかもしれない。しかし、今行っている家作りをひとつの物語として捉えた場合に、その筋をあらかじめ想定しておけば、今後何を考えていくべきかが見えてくるだろう。前回書いたものにより私たちは出会い、お互いに何をすべきか考えたのである。そのように考えてみると私たちの家作りは現在「展開部」にある。

今回はその展開部としてお互いの考察を開いていくことになる。その開き方として、お互いに問いかける方法を選択した。私は小野氏に「熱としての生命をどのように安定させるのか」と問い、小野氏は私に小野氏が考案した「ポリセントリック・プラトーについてどう考えるか」と問うた。その掛け合いの末、何が展開されるのか。小野氏が考えるように「展開部において波乱万丈といういろいろなことがおき」るのだろうか。そして、今回の試みは私にとって「自分の場所だ」と呼べる場所を作ることの礎となるのだろうか。

1. ポリセントリック・プラトー コンセプト

小野 暁彦

小野から堀氏への問いは、とある展示のために小野が設計・制作した部屋（ルーム）的家具である「ポリセントリック・プラトー」を実際に体験していただき、それをどう考えるか、ということであった。実物は、私自身も実際にできてみないとわからないと判断せざるを得ない部分も多く、立ち上がって初めて見えてきたことが多々ある。以下は展示の際に記した説明文である。後の私の論文に登場する引用文と重複する部分もあるがそのまま掲載する。尚、図版は展示会場で撮影した「ポリセントリック・プラトー」の実物である（全体、上部、内部）。

「ポリセントリック・プラトー」

設計：小野暁彦（小野暁彦建築設計事務所）

協力（模型制作、会場設置）：松本和也

家具製作：小田健多

■コンセプト

このプロジェクトは2つの軸から成立している。

- 1) 1400mmの高さを持つ平面を既存の居住空間へ挿入すること。
- 2) その平面を作りだし支える構成要素（箱）が「物」たちのルームになること

（あるいは「物」たちのルームが構成要素となって集積することでその平面を作りだし支えること）。

1) に関しては、以前アイレベルで模型を見るための台を作ったとき、その天板高さ（その時は高さ1350mmであった）が、1730mmぐらいの身長の人間が立って飲食し談笑するには特に不都合ないどころか肘を休めるに丁度よい高さであると気づいたことに端

を発する。それと同時に、その下部空間は座っての作業には十分使用できるということも分かった。居住空間にせよ、商業空間にせよ、オフィス空間にせよ、通常高さ2400mm程度を何とか断面的にも有効に活用したいと考えるとき、1400mm程度の高さに一枚平面を挿入すれば、その上部下部を二重に使用できるのではないか、という仮説が導かれる。例えば夫婦が上部テーブルで語り合っている間、下部では子どもが塗り絵をしている、という風に。

2) については、「物」たちがとどまる場ということを考えて。「物」たちのルームをまず考えてそれを集めること。その結果1)の平面が生成すること。ルイス・カーンのもとで学んだ香山壽夫氏があるシンポジウムで次のようなカーンの言葉を紹介し、パッケージになってしまっている現在の建築を憂えていた。

「まず空間の単位を捉えなさい、そしてそれを集めなさい」

カーンのその思考は、「建築の平面は部屋や空間の集合体である」というボザールの伝統に裏打ちされたものだといえるが、人間を包む「ルーム」という単位（アイデンティティとディレクションを持つ—それは滞留性と接続性を持つ、と言い換えられるかもしれない—）をまず考え、それを集積するという方法は、プリミティヴではあるが（それゆえ）根源的な力を孕んでいるようにも思える。その方法をここでは一段階スケールダウンして「物」たちにもあてはめてみようとしたということだ。それは集積という構成手法の演習にもなっている。

1)のことを「レイズド・プレーン raised plane（持ち上げられた平面）」もしくは「プラトー plateau（高原）」と呼んでみよう。

また2)は多中心化であるから「ポリセントリック polycentric」と呼べるだろう。つまり、例えば「ポリセントリック・プラトー」。

■構成方法

寸法体系としては、いささかシステムティックに分割的増殖的に構成する必要もあり、ル・コルビュジェのモデュロールの寸法をベースとして利用している。つまり、160、

270、430、700というフィボナッチ級数を構成する数字である。1400という高さはモデュロールの人物像において高く肘を乗せて横向きに立つ姿に適用されている。上記数値によるグリッドを700角にあてはめ、その倍数によってボリュームを構成する。各ボックスはグリッドに沿ってかなりの自由度を持って配置していく。奥行きもまた同様の数値を適用する。ボックスを緊結するためにあける穴のグリッドのために上記数値より下位の110という寸法を導入する。

■具体例

- a) 1400キューブの実物。
- b) マンションのリフォーム案として展開したもの（1／10模型）。

a) はラワン合板 $t = 15$ と $t = 21$ を使用し、19種類53個のボックスから構成される。上面使用のための椅子的なボックスはビルトインされている。

b) は約70平方メートルの典型的な3LDKのマンションの間仕切壁を撤去し、代わりに上記システムにより構成された一辺3500mmのルーム（203個の箱）と一辺2800mmのルーム（153個の箱）を配置することで、ルーム内ルームとして断面的に積層化したリフォームを行うことの提案である。

ここではあらたに座面高さが1130（700+430）の高椅子を提案している。登る側の梯子状の脚を傾けることにより転倒を防ぐと同時に椅子が「休め」をしているようなコミカルな表情を獲得した。3500mmのルームは天板部のボックスを半分くらい削除し、立位でのアクティビティにも対応している。2800mmの方は天板部にもボックスを充填し、4畳半くらいの程よい「持ち上げられた平面」が広がる。下部は寝室として利用するため、全面にボックス同様ユニット化した（ただしある程度大きめの）マットを敷き詰める予定である。

■結果

結果（現象）としては以下の2つの興味深い事項にも接続するように思う。

- A) スケールの攪乱
- B) 窓

A) については、1400モデルの1/10模型をその単体で見ているときと、それを同スケールの既存のマンション空間模型内に配置した時のスケールの感じられ方が全く異なったという体験に基づいている。あるいは1400モデルの1/10模型が例えば1/100の集合住宅の模型だと見る事だって十分にできるという経験による。スケールが定まってくれないのだ。しかしそこには、「物」と「空間」との飛躍を多諧調によって埋めてくれるなんらかのヒントがあるようにも思うのだ。

B) については、様々の大きさの箱の集積が、まるで夥しい「窓」の集積に見える、ということである。積層した窓を通してまた積層した窓を見るという体験。厚みをもった窓は意識の止まり木となり、また律動的なリズムを刻む。滞留性と接続性。カーンは「おそらくもっとも素晴らしいものは、ルームの窓でしょう」と述べている。カーン研究者の前田忠直氏は「ルームは『世界のなかの世界』として、外の世界から隔離され、しかしながらあるいはそれゆえに、外の世界に接合するという両義的性格をもつ。ルームの窓は両者をつなぐ。ルームは窓をもつモナドといえる」と記している。



写真1：全体



写真2：上部

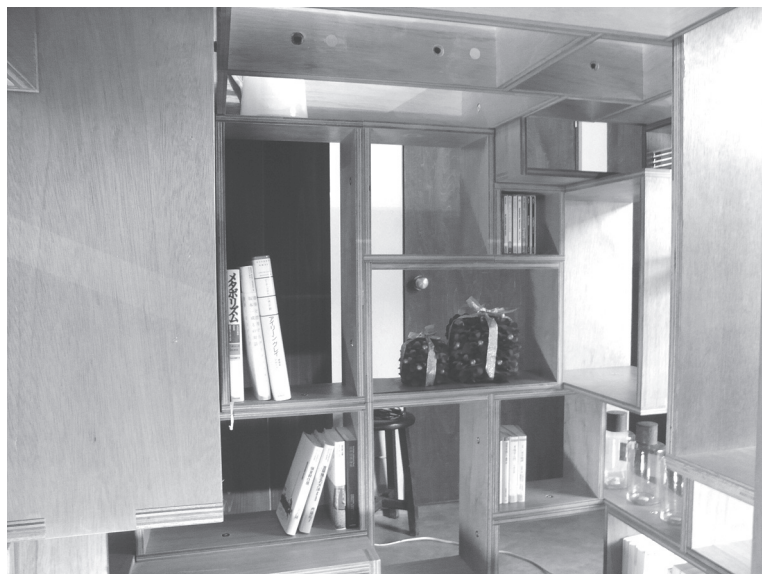


写真3：内部

II. ポリセントリック・プラトーの上でおきた眩暈^{めまい}

——ボクの家プロジェクト 施主編「展開部」——

堀 寛史

1. 小野氏から堀への問いに対する回答

1-1. 既視感、置き忘れられない感覚

「既視感 (Déjà vu: デジャブ)」とは、不思議な感覚である。そのメカニズムはともかく、それが起きることで、瞬間的にそこに「いる」感じが変わる。そこが初めてきた場所であったとしても、「妙に親近感がわく」こともあり、また、「奇妙であり、不安な状態になる」ときもある。

既視感が起こることの善し悪しはその時の状況次第なのであるが、少なくとも一本道で進んでいた時間が自分の意志に関係なく一旦中断されるのである。そして、中断された折りに、あらためて目の前を見つめ直す。これはいったいどこで見たのか。記憶を探り、何時どこで見たのかを思い出そうとする。しかし、多くの場合、それが思い出せない。本当に見たことがある光景なのか、夢で見たことのある光景なのか。それが思い出せないため、奇妙な感覚に陥るのである。

また既視感を覚えたとき時間は中断するのだが、多くの場合、中断された時間は勝手に元に戻る。その結果、中断を促したはずの既視感の方が置き去りにされるのである。そして、また同じような状況に至らなければその既視感は忘れられる。そもそも、既視感自体頻繁に起きるものでもない。

しかし、既視感としてみた光景が忘れられなくなるときもある。なぜ忘れられないのか、それも簡単にはわからない。その理由は私自身の中にあるはずなのだが、簡単には思い出せない。それは本当に見た光景なのか、テレビなどの映像を通して見たのか、夢で見たのか。どうしても思い出せないときがある。

既視感の定義に関してはここでふれるつもりはない。既視感について考察するわけでは

ないし、既視感の定義を確かにしなくてもこれから述べようとする内容にさほど影響しないからである。既視感を覚えたことがある人にとっては、それが奇妙であり、時には啓示的な印象さえ受けることさえある、その意味が理解されるであろう。そのことをきっと感覚的にであれわかってもらえるという暗黙の了解のもと、これからの話を進めていく。

私は初めて触れたものに理由がわからない懐かしさを感じたときに使用する言葉がなにであるか知らない。それ故に、おそらく最も意味が近く、比較的一般的に使用される語として「既視感」を使った。その意味で、ここで使用した既視感には先に挙げた二つの内、どちらかといえば「妙に親近感がわく」の意味に近い。

既視感の話から始めた理由は、既視感が「ボクの家プロジェクト」として行っている研究の一環で触れた小野氏の考案したポリセントリック・プラトーに覚えた感覚であったためである。私にとっては後述することになるのだが、既視感はいつも単純に親近感ではなく「妙」という言葉が必要な少々入り組んだものである。その理由がわからないままでも大きな問題にならないかもしれない。しかし、「妙」の部分に引っかかりを持ってしまうとそこから抜け出せなくなる。そのために既視感が入り組んでいる理由を明確にするために、その答えを自分の中に探しに行かなくてはならない、そう考えている。

親近感がわくのであるが、何かが引っかかっており、手放しに受け入れられないでいる理由を探しだすことで、ポリセントリック・プラトーを含めた、私の「もの」に対する直感的想いを顕わにできると考えている。その意味でこの探索は本論文の重要なポイントであると考えている。そのためにポリセントリック・プラトーについて書く前に私自身の既視感について述べる。

ポリセントリック・プラトーに触れてみて、今もまだ既視感をきっかけに自分をその場所に置いてきており、そこで時間が中断しているような気がしている（家作りの作業——考察——が進まないのだ！）。中断された時間をもとに戻すために既視感が起きた理由を見つけ出すことに挑戦してみよう。私自身の既視感であるためにその答えは私の中にしかない。それを探し出すことはおそらく私の根底にある物語を紐解く作業である。その物語の中にある私自身が「もの」に対して思う善し悪しはこれからの家作りに重要な判断基準になるであろう。あるいは、これまでも善し悪しに対して理由がよくわからずに判断してきたはずである。それに少しでも理由を与えたいのだ。

1-2. 物語と筋の不安定性

ポール・リクールによると「物語ることは、筋立てによって、時間の統合形象化、「異質なものの総合」を可能にする」(モンジャン, 2000, p.169) ことである。そして、物語ることを次のように人生につなげている。「次のことを思い起こそう。人生とは、この物語ることを求めている生の歴史である。自分で自分自身を理解するとは、自分自身について理解できると同時に受け入れられる、何よりも受け入れられるいくつかの物語を物語ることができることである」(同上, p.176)。つまり、人生を筋立て (plot) し、自己の解釈から自分自身を受け入れ、そこから新たな物語を語ることができるのである。

物語ることは私を理解するために重要な行為である。しかし、単に思い思いのことを自由連想法のように並べてゆけばよいのではない。筋立てして、その筋立てを統合形象化 (configuration)、つまり多様な出来事をひとつの筋 (特に時間について) に纏めあげてことをしなくてはならないのである。そして、出来事に区切りをつけて考えていく必要があるのである。

私自身の物語を読み込もうとしたときに、いくつか面倒な問題が現れてくる。最も面倒なのは時間をどのように扱うかである。過去・現在・未来という流れを持った時間軸で私たちの人生を考えた場合、現在は過去に裏打ちされていることになる。その説明は私自身に過去があるという感覚によって理解されるのであるが、そもそもその過去について疑いを持つことも可能である。しかし、物語ろうとする私たちの人生について、過去は常に時間軸に沿ってのみ思い出され、語られるのではなく、出来事との関係性の中で思い出され、語られるのである。

また、私たちの人生の筋は人類の営みや社会や環境に影響されている。外部の過去が確かであるという前提が成り立つことで、私たちは過去からの時間軸を信用する。そのこと自体も疑ってみる価値はあるのかもしれない。

フィリップ・フォレストは『さりながら』の中で、私たち人類の営みを改めて見直し、個人を顧みたときに以下のような感想を述べている。

しかし、歴史の時間はひとつではない。意味や方向も定まっていなくて、来し方もいくえもわからない。ひとはみな、ある日とつぜんこの世に投げ入れられて、訳もわからず目覚めると、周りにはすでにたくさんの寓話やら、どうでもいい分厚い物語が

あり、古ぼけた伝説が消えかかった残響を響かせているのだ。過去も未来もなく、現在はただの眩暈でしかない、前と後ろに挟まれて、空虚のなかを流れていく嘘っぱい二つの間に垂直にぼっかり開いている（フォレスト, 2008, p.38）

このフォレストの時間感覚は私自身にとって示唆的なものである。私たちは何の根拠もなく、過去が正しく、また、その過去は変えられないと思っている。それと同時に過去にすがりつき、また過去に後悔している（少なくとも私は）。現在は過去からの一連の流れで構成されているという考えは実のところ嘘っぽく、単に今あるに過ぎないのである。そう考えると私たちの物語は語る度が変わるため、確定的ではないのである。

どのように私の物語を読み込もうとしても、忘れていることや思い出せないことがある。この過去を思い出そうとすることは真実を探す行為であるように思われるが、現在の視点から考えると今を構成させるための筋を整えているだけなのである。筋が整いさえすれば、過去の出来事などどうでもよいのである。しかし、思い出せないことが多いと過去の出来事を断片的に思い起こす。それには筋がなく、出来事全体に対して腑に落ちないのである。このように考えると私自身の物語の信憑性などは実のところどうでも良く、例えば、フィクションとの混同で構成されていても良い。大切なのは今なぜこのように感じたのかを理由付けできればそれでよいのである。

過去は私の今を構成するための材料でしかなく、都合良くその材料を引き出しから取り出してきて使用しているに過ぎない。あるいは無意識に材料が顔を出して私の今に入り込む。私にとって現在は脆弱であり、今いる理由の細部は簡単に変化していく。そのような細部の変化の中で、過去もこのように考えただろうという確信はもてない。それにより筋は不安定である。不安定な筋によって私たちの物語は確かな一定性をもてないのである。また、同様に未来も確かな一定性はない。

このような現在という筋に対して、既視感を覚えたときにその不安定な筋は一旦立ち切られる。そして、可能な限り筋を安定させるために筋の巻き戻しが要求される。その巻き戻しはどこに飛べばよいのか分からないためにビデオレコーダーの巻き戻しのような時間を軸に探そうとする。時間を軸に行う巻き戻しは遠い過去にまで及ぶことはあまりない。近い過去にそれが見つからない場合は神秘的な奇妙な感覚を残して探索をあきらめてしまう。

もし、遠い過去なのに理由が見つかった場合はその映像や音はいつも同じように現れる。

それは私たちが引き出しの中に大切にしまっているある物語の発端であり、私たちの価値判断に重要な役割を果たしていることが多い。今回、そう確信する出来事を経験した。

数多くの物語をひとつの束のようにして私たちの今はある。大きな筋と小さな筋があり、今に張り巡らされている。しかし、どの筋にも発端がある。物語のディテールはその発端に影響されているのではないだろうか。その発端は情動的であり、感情的であり、強烈に私たちに刻み込まれる。刻み込まれたものは時として糧になるが、時として傷になる。傷になった場合、その傷を隠すために違う物語を上書きする。しかし、傷は隠されたに過ぎず、なくなったわけではない。

私たちの存在は理由なく今にいたとしても、感じていることは物語の筋に沿っている。その物語の中に確認できる真実がなくても、刻み込まれた何かが時として私たちに訴えかけてくる。それは良い思い出としてなのか、隠そうとしても隠しきれていない傷としてなのか。既視感を覚えるときにそこまではハッキリと認識できないのだが、それを丁寧に追ってみる価値はありそうだ。これから紹介し考察するポリセントリック・プラトーに触れて、期せずして既視感を覚えたのである。なぜそれに既視感を覚えたのか。それを紐解いてみたい。

それでは、ここで明確にしなくてはならない内容を確認してみよう。それは小野氏から問われた「ポリセントリック・プラトーをどのように考えるか」である。この問いは単に私がポリセントリック・プラトーに対してどのような感想を得たのか、つまり、善し悪しを判断するためのものではないと理解した。小野氏は、ポリセントリック・プラトーが持つ可能性とそこから私たちの家作りの方向性と可能性をどのように考えるのかと、私に問いかけたのだと思う。その問いかけは確かに私に届いた。

しかし、私がポリセントリック・プラトーに触れて強く思ったのは家作りの方向性や可能性というよりも、私自身のうちにある物語を紐解かないことにはそのスタートラインに立てないということである。触れて強く思ったという場合は体性感覚的な内容を記載すべきなのだが、もっとも強く残ったのは既視感からの奇妙な感覚であった。それ故にその奇妙な感覚から抜け出さなければならないと同時に思ったのである。

1-3. あとになって現れた眩暈

ポリセントリック・プラトーについて述べる必要があるのだが、それ以前に物語を紐解

く意味を簡単に述べておこう。物語を紐解くとは前論文において私が述べた「懐かしさを見つける」行為につながるのである¹。そこでは「泥臭くない懐かしさ」という表現を使用し、それを「琴線に触れるような何か」と述べた。そのときにはこの「泥臭くない」の部分にネガティブな印象を含めない潔白な懐かしさがあると思い書いた。しかし、その後、私を取り巻く多くが泥臭く、泥臭くないものを探すことは非常に困難であることに気づかされた。

「泥臭い」とは野暮ったい、洗練されていないといった意味で通常使用され、英語表現では unsophisticated や unrefined、unspectacular に近いとされる。私自身はそれに加えて感覚的に鼻につくこと（味とにおいてはその代表である）や釈然としない感じに対しても泥臭いと表現する場合がある。

では、懐かしさはどこにあるのか。それは私自身の物語の中にある。その物語とはいったい何なのか。それは話が進む中で構成される筋を持った語りである。何かが頭の中に繰り返し立ち現れてきても、それを一度語りに乗せなければ構成されない。言語化、文字化することで何かに形が与えられる。そして、それは何かではなくなる。

物語は語ることで構成される。選択された特別な表現となり、筋に矛盾を生じさせないように注意深く言葉を吟味する。懐かしさはそのような物語の中になり、語りを構成する要素であるのだが、その懐かしく思う理由はいつも明確であるとはいえない。語りながら、書きながらそれを探している。この探す行為は忘れかけたものを改めて記憶するためなのではない。その逆で、探す行為とは気にならなくなるように忘れるためなのだ。

何かよくわからない懐かしさは私の中で違和感として引っかかっている。この引っかかりを取るために語り、書く。物語る行為が常にそうであるとは言い切れないが、引っかかった何かを取り去ろうとする語りに筋が通らなければいつまでたってもそれはなくなる。引っかかりがとれたときその何かは何かではなくなり、違和感としての存在を消してしまう。それを私たちは「腑に落ちる」と表現する。そして、その引っかかりは忘れられる。泥臭い懐かしさは私たちの中に引っかかっているのである。私たちは生きていく中でその引っかかりに出会っていく。鼻につくように触れたくなかったと思いつつも、たびたび引っかかる。その引っかかりがいつも価値観を左右する。善し悪しというよりは好き嫌いを理由付けるために働くのだ。それは情動的判断といえるだろう。

ポリセントリック・プラトーに触れたことである引っかかりに遭遇した。それは私自身にとって泥臭い物語である。それを述べたいがためにこのような長い前置きが必要であっ

た。

ポリセントリック・プラトーはその中にはいることができ、また、その上に乗ることもできる。それに入ったときに立ち現れたのは客観的な感想ではなく、泥臭い引っかけりであった。その泥臭い引っかけりは既視感によってもたらされた。その理由はすぐにわからなかったのだが、中から出て、次に上に昇ったときにきっかけをつかんだ。これは山笠の感覚だとわかったのである。

私が生まれた地域に古くから伝わる祭りがある。6月に入れば7月20日からの本番に向けて、地域のあちこちで太鼓と鐘の音が響き渡る。その音に誘われて小さい頃から兄に手を引かれて練習を見学していた。7月20日から23日までの間、山笠は神社や商店街の入り口などに飾られている。山笠自体は4メートルほどの高さがあり、その前後に戦国武将の人形がつけられ、電飾で飾られている。夜にはその電飾が輝き、見る者を圧倒する。その山笠の中には、特別強い禁止もなく比較的容易に入ることができる。それはその地域の子どもだったかもしれないが、ジャングルジムの中にはいるような感覚で入っていった。土台は大きな丸太で組まれており、地上から1メートル50センチくらいのところに太鼓が二つ並べられてある。その上、地上から2メートル50センチくらいのところには平たい鐘が設置されてある。子どもの頃、実際に山笠が稼働していないときに、その中に入って太鼓や鐘に触れることが許されていた。山笠は鐘のある部分の上にも昇ることができるのであるが、高さが4メートルほどのところに組まれた櫓のような場所には大人しか昇ることが許されなかった。

祭りは子どもであった私にとって、最も楽しみな期間であり、6月の「太鼓の練習」の時期から胸が躍っていた。夏休みと同時に祭りが始まるため、子どもにとってわかりやすい季節の風物詩だった。

「太鼓の練習」にはしばしば参加した。大人がたたく合間に、太鼓や鐘にさわることができる。少し年齢が上がってくるとあるとき見学から鐘をたたくことに参加の形が変わる。兄が私より先にたたき出し、順番が決められていたように私もいつの頃からか「練習」に参加していた。いつかは山笠の中でたたける日を夢見ていた。さらに、7月23日には祭りの締めくくりとして「太鼓の競演会」が開催されていた。それに出場することは地域のものとして名誉であった。

例年通りに夏休みが来ることを心待ちにしていた。「太鼓の練習」にも参加しており、

周りの大人のおだてに乗って、人の視線を気にしつつも鐘を叩いていた。ある時、そろそろ太鼓の競演会の順番が自分に回ってくるのではないかと期待するようになった。大太鼓、小太鼓、鐘の順番でヒエラルキーが構成されている。鐘をたたくことは太鼓の競演会における登竜門であった。私自身、その地域に根付いており、その順番に選ばれると子どもながらに強い根拠があるわけではないのだが確信していた。

ある夏の日、それは記憶が曖昧でいくつであったか全く思い出せないのであるが、私自身にとって衝撃的な事件が起きた。7月23日の太鼓の競演会をいつものように観戦にいったときのことである。私が所属していた組合の順番が回ってきたとき、いつものように興奮してそれを見ようとしていた。しかし、ある異変に気づいた。鐘をたたいているのは、もちろん私ではなく、私よりも学年が一つ下のよく知っている男の子だった——安立君だった——のだ。

私の記憶の中に、その映像を最後にまったく祭りの記憶がない。夏の夕方のあと少しで夜になるという暗がりの中、見えているのは坊主頭の男の子、その映像を最後に私の祭りの物語はなくなっている。もちろん毎年行われている祭りであるので、祭りがあったことは知っている。しかし、事件以降、祭りに出くわさないようにしていた。さらに祭りを煩わしく思い、夏休みに入ったら祭りの期間は夏休みの宿題をするようにしていた。鐘の音を耳にしながら。それ以降、鐘の音は苦痛であった。

子供心に突き刺さった衝撃は人生を変える大きな挫折であった。そして、その物語から逃げ出すために今でもそうなのだが、とにかく祭りが——どんな祭りであっても——嫌いである。そして、決して参加しない、否、できないでいる。事件をポジティブに考えれば大人になるための通過儀礼だったのかもしれないが、今回ここで書く前は心の奥底に隠蔽されており、それをこじ開けるには強い力が必要であった。

ポリセントリック・プラトーによってもたらされた既視感は、山笠の中の映像にほかなかった。私の人生でもっとも楽しみにしていたものであり、また、もっとも触れたくない傷であったのだ。初めて触れたとき、ポリセントリック・プラトーの上で眩暈を生じ、しばらくそこから降りられなくなったのだ。

ここで、このような自分の物語を書くことについていくらかためらいがあった。もっと、簡単な感想にとどめておけば良かったのだが、回避しようとすればするほど、あとになって眩暈が起きた。ここから立ち去ることで得るものはない。しかし、書くことで泥臭い引

っかかりから解放されると考えたのである。

私にとって泥臭い懐かしさをポリセントリック・プラトーの上で思い出した。小野氏からの問いにどのように回答できるのか。そして、この私の物語が家作りにどのように活かされるのか。私の眩暈の原因を語っただけで終わることはできない。眩暈の先にある何かを見つけ出す。つまり、紐解いた物語、取り去った（と思われる）引っかけからその物語を完結させるためにポリセントリック・プラトーを含んだ語りを続けてみよう。

1-4. 既視感を越えたところ

ポリセントリック・プラトーに触れたことによって立ち現れた「既視感」と私の「物語」について述べた。そして、本節では小野氏からの問いについて述べる。ただ、感想を述べるのではなく、前論文で述べた「施主がする「家を建てる」ことは「建つであろう家の構想を具体的に顕にする」との一つの結論と「既視感」と「物語」を併せて考えてみたい。この試みは施主である私の中にある家への想いの語りであり、その語りは私の中にある物語の発端から導き出されているという関係を明確にすることでもある。

「建つであろう家の構想を具体的に顕わにする」と前論文で述べてみたものの、それに対して具体的な提案はできていない。唯一述べることができたのは「施主として「手」によって私たちの「懐かしさ」を〈家〉を通して伝える」という考えだけであった。この考えは文章を構成していくうちに導き出されたものであるので実際のアプローチとは結びついていなかった。しかし、今回、ポリセントリック・プラトーに触れてみて、既視感を覚えた理由のひとつに、おそらく「寸法」があり、それが重要な示唆を与えてくれるのではないかと考えている。

寸法について述べる前に一般的にポリセントリック・プラトーを見た場合にどのように思うのかを述べてみる。一般論とした理由は幾人かの感想を統合しての意見であるからである。

ポリ（多）セントリック（中心）と名付けられたプラトー（台）は一見すると大小さまざまな多くの箱が組み合わされた大きな箱である。単に箱を組み合わせて大きさの違う棚となり、収納を目的とした箱であるように見える。そして、棚としての機能に付け加えて、棚を壁として考え、それによって仕切り、部屋を作る。少し広い空間に置くことができれば、部屋の中に部屋を作るための道具として扱うことができる。結果的にポリセントリッ

ク・プラトーを一言で表現するなら囲う本棚である。本棚である限りにおいて「アトリエ・ワン」²が考案するメディアポッドやマンガポッドと何ら代わりがないようにも見る事ができる。

ポリセントリック・プラトーに実際に触れることなく、写真だけを見ると以上のような一般論になるだろう。私自身も触れる前に写真を見て、大きな本棚、以前見て実際にその中に入ったメディアポッドだと思った。しかし、触れてみてその感想は少しずつ変化していった。既視感を覚えたことについてはこれまで述べてみたが、その理由の根本にあるのが「寸法」であると思われるのだ。

小野氏によるとポリセントリック・プラトーの基本寸法はモデュロール (Modulor) によって作られている。モデュロールとはフランスの建築家ル・コルビュジエ (Le Corbusier) の考案した人体の寸法とフィボナッチ数列、黄金比によって導き出した基準寸法の数列である。一見、乱雑に組み合わせられた箱——小野氏は「窓」と呼ぶのであるが——が落ちていて見えるという規則性は、このモデュロールによってもたらされたのではないかと推察できる。

自然界の中にある寸法を取り込んで不自然な形を作り上げるこのアプローチは建築家の考えとしては当たり前なのかもしれないが、細かなところまで規則性を持たせるアプローチは有用であるように感じた。ポリセントリック・プラトーは 1400mm の外寸に対してミリ単位であとから箱を入れ込むのではなく、決まったパターンの箱を組み合わせると 1400mm になる構造になっている。大きく広げようとした場合もモデュロールの規則によって広げられる。

余談になるがこの方法論は実際に日本家屋の畳の間に使用されるものと似ている。最近の住宅は広さを平方メートルであらわすことが多い。そして、わざわざ平方メートルから畳や坪に変換して表示する。私たちの寸法の感覚は細かなセンチメートル刻みではなく、畳や坪感覚であるために実際にモデルルームに入ってみて縦横の規格の不規則さに感覚を感わされることがある。

古来より使用されてきた「ひろ」、「あた」の単位³のようにもともと私たちにとっての寸法とは身近なものによってもたらされていたはずである。ここでは単に、四角型を基準とした6畳一間などといった規格を推奨するのではなく、身体のアルゴリズムに裏打ちされた寸法が私たちの身体に慣れた寸法なのではないかと言いたいのである。細かな微調整は個人レベルにおいて必要であるのだが、手の届く範囲（腕の範囲でとれるのか、少しかがみ込

まないととれないのか)、無理なく移動できる範囲(例えば、5歩で移動できる距離と5歩半でいける距離の微妙な違い)を導き出す寸法は私たちにとって有用であり、心地よいのだと思われる。

また、モデュロールを基準に考えると椅子とテーブル、テーブルと調理台、調理台と棚、棚と階段などのつながりを「もの」によってではなく、寸法によって作り上げることができるのである。椅子としてあるのだから椅子なのではなく、ちょうど座りやすい高さにある平面が椅子なのである。それを設置している床自体も常に平面である必要はないだろう。常に水平で、かつ平面であるものを床と呼ぶのでなく、水平が奪われ、平面の連続性がなくとも床として見る。そして、椅子としても見る。そのような「もの」の機能ではなく、身体にあった寸法から考えるものもあるべきだ。

ポリセントリック・プラトーは面の連続性が少ない。凸凹と言ってしまうとそれまでであるが、その凸凹が機能的多様性を持っている。ポリセントリック・プラトーには椅子そのもの(椅子には見えないのだが)が組み込まれており、その部分が一般的な椅子の座面の高さ——430mm——の位置ではなく、1000mm くらいの位置にあるためにテーブルと椅子の関係性が一目でわからない。少し昇って座り、私自身がポリセントリック・プラトーの凸凹の中に組み込まれる。座ったときの目線の高さが立位のときよりも高い位置にあるため通常の生活にない視界が広がる。

小野氏の思惑がこの寸法にあるかどうかは実のところ定かではない。私自身が触って、座って感じ、思ったことである。先に述べたようにポリセントリック・プラトーに入る、昇ることで既視感を覚え、その理由を紐解くために私の物語に行き着いた。そのプロセスを経て既視感が現れた理由のひとつは寸法に関係しているのではないかと思うようになった。それは寸法が持つ伝統と言い換えることができるだろう。

寸法はおそらく伝統的に受け継がれてきた。その寸法は私たちの身体の寸法に合わせて基準が決められてきたはずである。さらに、寸法は私たちの身体にフィットするように成り立ってきたはずである。しかし、それが規格化されていく中で、寸法のバリエーションを少なくしていった。S・M・Lのように区切られた中での選択は私たちの感覚を鈍くさせ、寸法そのものに私たちの感覚をフィットさせようとももの側から要請される。

本来ならば可能である限り、身体にフィットした寸法決めがなされるべきなのであるが、ものの数や質に多様性がある現代において実際のところ(特に金銭的に)それは困難であり、ある程度規格に従わなくてはならない。求めることができるのは規格の中での選択で

しかない。しかし、今回触れたポリセントリック・プラトーは決められた寸法の中に複雑な形と多様な機能を融合させているため、規格を越え出ている。小野氏がポリ（多）セントリック（中心）と呼んだ所以はここにあるのだと思う。寸法は決められているのだが、パーツの使い方に自由度を与えることで、存在に広がりを見せている。さらに、ポリセントリック・プラトーは住宅の一部であるのだが、後付が可能な設備である。そのため、必要に応じて導入、そして解体が可能である。この意味で生活に合わせた対応が可能になるだろう。

寸法についてもう少し話を進めよう。ポリセントリック・プラトーの寸法はモデュロールの概念に沿っている。モデュロールは明らかに伝統的な寸法である。伝統的とは受け継がれていくものであり、さらにそれ自体が発展性を持って練り込まれたものである。寸法は職人の手から手によって受け継がれる技術とともに口頭伝承や文字の形で受け継がれていく。職人の手の感覚は時間をかけ、納得のいく形でしか受け継がれない。寸法は基準として位置づけられ、それを微妙に変化させることのできる手段として受け継がれていく。それは単に言語化されたという意味だけではなく、身体に刻み込まれたものとしての伝達である。作り続けていくものの中だけに成熟した寸法があるのだ。

伝統的な寺院建築や祭りの御輿、山笠などは寸法を忠実に守り継がれている。数百年、あるいは千年以上受け継がれた寸法はどこかで集合的無意識の中に刻み込まれているのかもしれない。私を越えたところで形が守り継がれている。その形の中に懐かしさがある、そのように考えることはできないだろうか。

もちろん、私の身体が今よりも小さなときに触れた山笠と今になった触れたポリセントリック・プラトーの寸法の感覚が同じであるはずはない。しかし、思い出してみてもあの寸法の中に入る、昇る行為を通して私の身体が感じたのは、単に行為で導かれたのではないと思われる。これまで、色々なところに同じように入る、昇るを繰り返してきか、あのような既視感は現れなかった。あの日に自らの意志で置いてきた記憶に引き戻された理由は伝統的な寸法に入り、昇ったからなのだと思う。

法は私たちの空間知覚に関わる。空間知覚はルロワ＝ゲーランによるとふたつの方法から生じているという。

まわりの世界を知覚するのは、ふたつの方法ではされる。ひとつは動的で、空間を意識しながら踏破することであり、もうひとつは情的で、未知の限界まで薄れながら

拡がっていく輪を、自分は動かずに、まわりに次々と描くことである。一方は巡回する道筋にそって世界像をあたえてくれる。もう一方はふたつの対立する表面、地平線でひとつになる空と地表のなかで像を統合する（多木, 2001, p.218）

ポリセントリック・プラトーがもたらした空間知覚はこの説明に符合する。もう少し発展することを許されれば、空間知覚そのものも私たちの中に受け継がれた個人を超えた経験からの影響を受けているのかもしれない。私は寸法によってそれを感じたのだろう。

このように少々強引な感じは否めないが、寸法が私たちの身体に与える影響は多分にあるのだと考える。ポリセントリック・プラトーの基本はモデュロールの寸法に沿っているのだが、パーツの組み合わせが多様であるために、多くのパターンの寸法で表現できる。単にインテリアとしてではなく、部屋そのもの、あるいは階段、壁、床、色々なものに变化できる。実際に住宅の中で使用されていないのだが、発想次第で多種多様な使用方法があるだろう。これらの意味で、フィットする家作りに重要なアプローチであると結論づけることができる。

本節の最後に雑感を述べてみる。私の家（ボクの家）を考えたとき、ポリセントリック・プラトーはどのように導入されるべきであろうか。ポリセントリック・プラトーそのものの可能性について見いだせた気はするのだが、実際に私の家にあり、それをどのように使っているのかを想像したときに、それが持つ多様性を十分に活かしきれていない気がしている。小野氏はモデルケースとしてポリセントリック・プラトーを一つの部屋として使用することを提案している。

小野氏の中にさらなる可能性をすでに見つけているかもしれないが、単に部屋として、あるいは、家の中に置くものとしてのポリセントリック・プラトーではない可能性を今後に向けて施主の立場から見いだせればと思う。つまり、実際に使用する可能性を持つ方からの発展性も重要視する必要があると考えるのだ。場合によってはポリセントリック・プラトーそのものが家となることもあるだろうし、個人の家を越えて、集合住宅にいたるような可能性もあるだろう。今回はそこまで視点を広げることはしないのだが、実際に触れた者として協働して可能性を押し入れ広げていければと思う。そのときに私の物語がどこかの役に立てば良いと少し思うのだが。

1-5. 施主が形の追求をやめたとき

ポリセントリック・プラトーは小野氏が私に見せてくれた「もの」としてのアプローチであり、今後の私たちの家作りに対して具体的な方法論であったと考える。前回は文書のやり取りを通してお互いの考えに触れたのだが、今回は実際の「もの」から家作りを一歩前に推し進めた形となった。この「もの」を経由した対話は私にとって新たな感覚をもたらした。これまで述べてきた既視感もそうであるが、写真などで見た感覚と実物に触れた感覚は別の感覚であった。そして、家作りは触れた感覚を重視する必要があると決定的に考えるようになった。「もの」そのものが持つ存在の力に触れた気がした。

「もの」を通した対話は家作りに際して常に可能であるとはかぎらない。家作りは形無いものをお互いにほとんど想像しながら作り上げていき、結果的にできあがってみて「もの」を通した対話になる。そのように考えたとき、家作りは具体性が増せば増すほど可能性が限定されていき、窮屈感を増していくと思うようになった。夢を語っていた時期から、色々な制約のもと活動して行かなくてはならない。この色々な制約は違った形であるが施主にも建築家にも現れる。

隈研吾は、環境等の諸条件を受け入れる「負ける建築」について述べた。これはやはり施主と建築家両方にかかってくる大きな課題である。最大公約するではなく、最小公倍数を目指すような活動になることは必至である。その覚悟が家を作ろうと考え出して3年近く経過して、徐々に固まってきた。

私自身にとって重要な覚悟とは、「形にのめり込まない」ということである。好きな形、嫌いな形は確かにあるのだが、家という形はそのもの自体の形でできあがるのではなく、土地の形や風景などにフィットしなくてはならない。形ありきの想像では「負ける」ことができなくなるのだ。ある程度の想像は許されても、形を確立しておくのは有用ではない。細やかな部分、つまりドアの形、壁の種類、風呂の形などは決めておいても良いのだが、家そのものに私の想像の形はのめり込ませないようにしようと考えている。

土地が決まり、その風景にフィットする準備が整うことではじめて形のアプローチに入る。それまでに、私は私たち家族の物語を紐解きながら、最小公倍数の数としての必要な因子を探さなければならないと思っている。前にも少し述べた「建つであろう家の構想を具体的に顕にする」ことの具体的の部分に当てはまるのは家そのものの形ではなく、私たちの物語である。ここで初めて物語「私[・]たち」となり、私自身を越え出ていく。これまで

述べた既視感や懐かしさはあくまでも私のみの感覚や出来事であり、私の妻、息子、娘には必ずしも入り込まない。さらに、息子や娘はそんなに多くの懐かしさを保有していない。これから「ボクの家」が彼らに懐かしさを与えるようになるのである。私と妻の懐かしさの受け渡しが「もの」を通して行われる、それを望むのだ。その意味で、私は私を越えた物語を紐解く必要がある。この行為は鷺田が『「待つ」ということ』の中に含めたリクルの「理解する」の説明に関わる。

ポール・リクルは、何かほんとうに「理解する」というのは、同化（appropriation=所有、つまりはわがものとする）ではなく、かならず「貪欲で自己愛的な自我の放棄」、つまりは所有権剥奪（désappropriation）をとまなうものだと書いている。これまでなじみのなかった何かを理解したときには、ひとはもう、おのれの軸を移し、自己を理解する新しい地平に入っているのだ、と（鷺田, 2006, pp.99-100）

私は家作りを通してこのプロセスを経過しているのかもしれないと感じた。私の「貪欲で自己愛的な自我の放棄」の先に、私たちの家作りがある。そのために最も必要なのは妻との対話である。私たちが互いに私たちの物語を紐解き、その中からなじみあるものとなしいもの、また懐かしいもの、ほしいもの、ほしくないもの、すきなもの、きらいなものを導き出さなくてはならない。その中に時として形ある姿も導かれるだろう。それも細かに書き留めておく。それを行うことが「ボク（ら）の家」における Bespoke（誂え）なのだ。これからその作業に入っていくことになるだろう。

ところで、施主が形を離れて、結局、施主は家に対して何を求めるのかと考えてみると「快適に住む」という部分からはどこまでいっても逃げることはできない重要なテーマであるように思う。家に対して私がフィットするのではなく、家が私にフィットすべきだとこれまで考えてきた。その考えは今のところ変化していないのだが、「快適に住む」をフィットの概念ですべて覆い尽くすはできないだろう。

今回、ポリセントリック・プラトーを通して寸法を整えることがフィットする条件の一つになりうるだろうといった可能性を述べた。ただし、寸法だけを整えても常に快適であるという条件は成り立たない。快適である条件が誰にとっても一定である必要があるからだ。その点に関して、最後に提案するのは熱の問題である。誰にとってもおそらく熱の安

定に関しては快適とを感じる重要な条件であると考え。熱に関する個人的見解を次節に述べ、問いという形で小野氏に論文をバトンタッチすることにする。

2. 堀から小野氏への問い

2-1. 住む（熱としての生命論から）をどう考えるか

住むと簡単に述べてみても、その言葉が持つ意味を簡単に理解することは難しい。ポイントを絞って考え、ひとつひとつ細やかに考えていくしか方法はないだろう。そこで、今回、「熱」を一つのテーマとして取り上げて考えてみた。その考えを建築家がどのように受け止め、アプローチするのかを問うのである。以下にその問いにいたった経緯を述べる。

住むのは私たちである。私たちは生きている。住むのは生きている私たちである。生きている私たちは何かを感じ、何かを考えている。しかし、感じ、考えることは生きていると同意語として使用できない。もちろん、生きているからできることなのであるが、そもそも生きることの根本が何であるかを考えるべきであろう。

例えば、医学的な立場からは意識がなくても心臓が動く限り生きているのである。また、他の動物にとって生きることは認識や行為などの理性をともなった知的な活動ではない。生きることは生命に共通している何かであり、高次の活動ではない。そこで、生きる営みを一旦確認して、そこから住むことを考えていくことにしよう。

ドイツの教養書として名高いトーマス・マン『魔の山』（1924）の中で、主人公ハンス・カストルプは病に冒された自分の体と愛すべき女性の体について興味を持ち、本来はエンジニアであるのだが、医学書を読みふけり生命について考察する。その考察の中で一つの重要な視点にたどりつく。

さてそれなら、生命とはいったい何であろう？ それは熱であった。形態を維持しながら一瞬も同一の状態にないものがつくりだす熱、同一の状態を維持することが不可能なほどに複雑で精巧な構成を持つ蛋白分子が、たえず分解、新生する過程に付随する熱物質である。したがって、もともと存在しえないものの存在であって、分解と新生とが交錯する熱過程においてのみ、甘美に、せつなく、辛うじて生命線の上にバ

ランスを保っていることができるものの存在である。生命は物質でもなければ精神でもなかった。両者の中間であって、飛瀑にかかる虹のように、または焰のように、物質を素材とする一現象である（マン, 1988, pp.423-424）

生命とは熱である。ハンス・カストルプの答えは非常に明快であるが、重要な示唆に富んでいる。デカルト以降、生命の構成——人間の構成——は身体と精神の両面からなり、行為するもの、思考するものが微妙なバランスの中にあった。またそれを解釈者が意図をもってそのどちらかを中心に置き説明してきた。しかし、ハンス・カストルプは身体と精神をコインの裏表であるという考えではなく、もっと根本的な視点から切り取る。その視点では、生命は熱という現象である。この熱は常に同じ温度を保とうとする働きによって成り立っている。そのために私たちは熱のエネルギーをつくりだすために食べ、熱を安定させるために服を着、そして、外からの影響を最小限に抑えるために住居に身をゆだねるのである。

ハンス・カストルプの生命論をそのまま受け取り、敷衍して述べると住居は熱である生命を守るために存在するといえる。生まれてから死ぬまで私たち生命は否応なしに熱を発生させる。その熱は 36.5 度前後と一生を通してほぼ安定している。人間の基礎代謝は一日に 1500kcal 程度のエネルギー量であり、生きている間ずっと熱を作り続ける。私たちの一生は食べ、呼吸をし、熱を作る。その熱を利用して考え、行為するのである。この営みは人間（特に日本人）であれば平均約 80 年間休みなく安定して続けるのである。

この安定が何者かによって崩されそうになったときに身体は一斉に防御に回る。また、熱を上げて身体を守る。しかし、すべてが身体一つでまかなえるわけではなく、代謝を補完するために服を着、住宅に住んでいる。この熱を安定させる営みのために服や住居は存在する。そう言い切ってよいだろう。

このように考えると「住む」とことは熱の安定を目的にしているといえるだろう。ただし、その目的が科学的にのみ考えて単に保温するなどの魔法瓶のような機能に還元されてはならない。単に熱と考えた場合にそれは量的な意味が強いが、質的な部分も考えるべきである。たしかに、この機能の部分は重要である。しかし、さらに論を進めて、熱の安定によってもたらされるもの、そして量的な熱と対比して質的な熱が何であるかを見極め考察すべきである。

熱である生命——私たち——は身体と精神を有している。熱を中心に身体と精神を考え

たとき、身体は熱を知覚し、制御する。精神は熱の知覚と制御を情動や感情によって捉える。これらは協働して、無意識のレベルと意識のレベルをスムーズに行き来し、行動を制御する。この熱の制御を環境に対して行っており、幅広い環境の変化(熱帯の地や寒冷の地)に対応する。この場合の環境とは主に空気を媒介とした温度変化、湿度変化であり、それらは季節や天候、地域によって変化するものを指す。私たちはこれらの変化に対して無意識に、時に意識的に対応している。ただし、環境への対応には限界がある。それは身体が生産する熱量を超えてしまうような環境適応はできないということである。熱の生産を制御するための私たちは服を着、住宅に住むのである。この服を着、住宅に住む行為は環境の変化に対して意識的に行う対応策である。例えば、身体がセンサーとして温度が下がったことを知覚し、それを寒いと認識したため、火を焚き、衣服を重ねるのである。

通常、私たちは熱を安定させながら生きている。目的論的意味を持ち住む、つまり、熱を安定させるために住んでいるのである。しかし、その熱は単純に 36.5 度に安定させておけばよいのだろうか。おそらくそうではない、熱の安定は環境の中で行われるのであり、温度が同じ 20 度であり、36.5 度の熱であったとしても、感じている季節が夏であるのか、冬であるのかで感じ方は違う。夏に 20 度になれば寒いと感じ、冬に 20 度になれば暖かいと感じる。センサーである私たちの身体は環境の中で温度を感じ取り、その温度がどの程度であるかを情動や感情として知らせ、熱を制御している。環境の中で生きている私たちはそのつど、熱を安定させるために感じ、考えている。そこでは量的な熱の安定だけではなく、質的な熱の安定も同時に感じ、考えられている。質的な熱とはそれを安定させるための善し悪しの判断に関係する。その判断は「感じ方」として知覚する、言い換えれば「快・不快」に選別することである。「快・不快」は私たちの生きることに重要な知覚である。

では、快適な知覚とはどのような環境によってつくりだされるのだろうか。また、私たちにとって快適とはどのように熱と関係するのだろうか。このことについては、快適さを 2 つに割って説明する方がわかりやすい。ここで述べる「快適さ」は原広司の『空間〈機能から様相へ〉』(1986)の中に現れる空間における現象学的な様相 (Modality) の中で感じる快適さを適用して考えてみる。

「快適さ」は、日常的な価値であると同時に、高度に複雑な価値である。フィジカルな身体に対応した快適さもあるし、意識にとっての快適さもある。もちろん、フィ

ジカルな身体と切りはなされた意識はありえないから、ここで言う意識^{・・・・・}についての快適[・]性は、現象学的な「身体」についての快適性である（原, 2007, p.258）（傍点原著者）

ここでは身体と意識[・]⁴の両方についての快適さについて述べられている。さらに、「意識^{・・・・・}についての快適性は、現象学的な「身体」についての快適性である」の部分で身体と意識のどちらにも快適性への志向があることを強調して述べている。そして、その身体と意識の「快適さは、日常的な価値」である。ここで使われている価値は都市や建築に必要なものとして原は説明する。それは、求められるものとしての価値であり、普遍的な価値を指しているわけではない。つまり、その時間と場所と人が求めるのであるからこそ日常的な価値と述べているのであろう。この日常的な価値である快適さは現象学的な経験の中に落とし込まれる。それが、快適さへの志向であり、私たちが普段から求めている身体と意識についての安定なのである。

また原は身体と意識を現象学的につなぎ合わせた後に「「快適である」とする様相は、意識の場所と空間図式が適合している、ある種の調和した倫理学的な風景であるといえる」（同上, p258）と快適性に「調和」の概念の必要性を述べる。このことはまずもって見える空間（風景）に対する調和について述べているのだが、ここまで考えてきた内容に適用すると感じる空間の調和についても符合する。これまで述べてきたこと、つまり、広がりの中に身を置く私たちが肌で感じる温度と熱についてである。熱に対しての調和についても「快適さ」の因子になると考える。

調和のとれた空間は快適である、と原は述べる。ただし、調和を簡単に作れないことが重要なポイントでもある。そして、調和は快適だけでなく、「美」にも関係する。プラトンは晩年の著作『パイドロス』の中で「美」を「秩序・調和・均衡」としてとらえる（渡辺, 1999, p.44）。この考えはその後、プロティノスなどに批判されるのだが、調和が美であるとする考えは的外れではない。調和は美であるという概念を受け止めると、調和した空間は快適であり、美しいのだといえる。これこそが質的な知覚であり、質的な熱の安定につながるのである。

熱である生命の私たちが住宅に求めることは第1に量的な熱の安定であり、第2に質的な熱の安定である。特に第2の安定が保たれているということは第1の安定も保たれていることになる。

生きることから住宅の機能について説明し、また、住宅にあるべき快適さについて触れ

た。快適さから見えた調和や美についてさらなる考察を重ねる必要があるものの、熱から見た住宅の意味に触れることができたのではないだろうか。これらは「住む」ことの根本的な意義であるのだと主張する。私にとってではなく、誰にとっても同様に「住む」ことの根本は同様であるのだ。

このように考えると熱を住宅における一つの重要なテーマとして考えられるのではないだろうか。施主（素人）が考える熱の問題に対して建築家はどのように考えるのか。単純に床暖房や外張断熱といった機能的側面だけで考えるのではなく、調和や美を含む熱を、そして快適さをどのように考えるのか。これを小野氏に問うてみる。

引用文献

オリヴィエ・モンジャン, 久米博訳 (2000) 『ポール・リクルの哲学 行動の存在論』, 新曜社.

フィリップ・フォレスト, 澤田 直訳 (2008) 『さりながら』, 白水社.

多木浩二 (2001) 『生きられた家』, 岩波書店.

鷺田清一 (2006) 『「待つ」ということ』, 角川選書.

トーマス・マン, 関 泰祐, 望月 市恵訳 (1988) 『魔の山』, 岩波文庫

原広司 (2007) 『空間 〈機能から様相へ〉』, 岩波現代文庫.

渡辺二郎 (1999) 『美と詩の哲学』, 放送大学教育振興会.

注

- 1 堀寛史「「家を建てる」, そう決心して考えたこと——「ボクの家プロジェクト」施主編プロローグ」, 臨床哲学, 第9号, 2008, p63-73.
- 2 アトリエ・ワン, <http://www.bow-wow.jp/> 参照, (2009年1月3日取得)
- 3 人体を使用した単位のことを指す。「ひろ」は両腕を広げて中指から中指までの長さ。「あた」は手を開いたときの中指の先から親指の先までの長さ。
- 4 ここでの「意識」は先に「精神」と述べた部分に適合する。

Ⅲ. うちをつくる、うちをひらく

—ボクの家プロジェクト 建築家編 「展開部」—

小野 暁彦

1. 「うちをつくる」ということ

建築家は「うち」をつくる職業である、と言ってみてもとりあえず間違いではないであろう。もちろんここでの「うち」というのは日本語であえてひらがなで意味に幅をもたせているのであるが、「建築家は『うち』をつくる職業である」と言った時、聞く者（日本人）はまず「うち」を「家」という意味でとらえているであろう。しかもその場合は大抵ハードとしての「家」つまり「住宅」をつくる（設計する）ことを思い浮かべていると思われる。しかしそのような文脈以外で「うち」と聞いた時にはまず「内」という漢字を当てはめて意味をとらえるに違いない。「内」と言ってもいわゆる物理的な内部・外部の「内」なのか、所有（property）の意味なのか、安心できるかできないかといったような感覚のことなのか、「私」という意味での「うち」なのか、「私たち」という意味での「内」なのか、「身内」の内なのかなど、何に対しての「内」なのか、という尺度によって様々に変化もするし曖昧である。「建築家は『うち』をつくる」、と言った時に、「家（住宅）」という意味のみならず敷衍して「内」のいずれの意味をも含んでくると考えてみるなら、とたんに工学的・技術的な問題、あるいは物質のアレンジメントの問題に至る前提として、まず「内」に対する態度を問われるような気がするだろう。あるいは「うちをつくる」という行為についてあらためて考えてみなさい、という声を聞くことになるだろう。

「うち（内）をつくる」とは実は不思議な文だ。なぜなら、その発話の主体＝私（内）は常に既にあるわけだからこの場合の「うち（内）」は「外」につくられるわけであり、必ず「うち（内）」は「外」である「内」になるからだ。そうするとその「うち」とは必ず両義的な意味で、つまり「内」と「外」との間の状態で現れると言ってよい。それは私（内）の延長の境界を定めることであり、「外」との距離を定めることである。「うち（内）をつくる」という行為は「内」にとって「内」の延長である境界を「外」に定めることで

ある。しかしその「外」と言っても実は常に既にある主体（内）にとっては、その都度「うち」として現れている事柄である。つまり、廣松渉の四肢的構造（質料・形相を縦に、主観・客観を横に置いたマトリックス—このマトリックス化は浅田彰が廣松を紹介する際に使用した手法だが）に倣っていえば、私「としての」身体にとって、（その都度）モノが世界「として」立ち現れているのであり、そういう意味で「世界—内」存在であるということは、私（内）にとってのここまでで言われている「外」もまた「うち」であるということになる。「うち（内）をつくる」という行為は「内」にとって「内」の延長である境界を「外」に定めることであるがその全ては「内」で行われる。しかし、もちろんここでは少し整理をしなくてはならない。客体（建築あるいは自然）の「質料（material）」と「形相（form）」の問題、主体の「身体（質料）」と「私＝自己（形相）」の問題。それを貫く「生きている」ということ。「生命（内）」にとって本当の「外」とは「死」である。建築と私の質料的・身体的側面と、形相的・精神的側面、現象としてはそれが渾然となって現れているわけだが、ひとまず分け、そしてまたつないでいくことにしよう。そうすることで建築と私にとっての「内」と「外」の問題がようやく素描できると思うからだ。

2. 内部と外部の質的差異

木村敏は「内部と外部」という文章の中で次のように言う。

わたしたちの身体というものは部屋の壁のようなもので、それ自身の内部と外部があると同時に、身体それ自体がわたしたちの内面的存在にとっては外部だと言える（木村，2005, p.199）

ここでは、壁が内と外という（質料的）状態の違いを作っているところに、その内に住まう住まい手が（形相的に）参加した時にはその内部を作っている壁自体も外部であるという、前段で述べたようなことが身体そのもののたれとして語られている。身体が何をなしうるのかわれわれは知らない、とスピノザが言うように、身体は私にとって外部であるが、また私はその身体に住まっており、個体としての輪郭を維持しながらも、感覚と運動によって絶えずその境界を変化させつつその都度投射的に内を拡張し画定しようとしているといえる。しかしまた「私」にとって外部的存在である「身体」は、同じように「私」

にとって外部的存在である「壁」と同じ「質料的」な側にあり、そこにおいては建築はま
ずもってシェルターとしての機能が語られうる。それは生存のための機能という側面であ
る。熱、空気、光の供給、食料や水を確保し摂取できる場、気候変動、自然災害、外敵の
襲撃からの防御。

ところで、木村は上記引用の部分の前に興味深い例を引きあいに出し、内部と外部の
質的差異について述べている。興味深い例というのは「精神病患者の芸術療法で患者に絵
を描かせるとき、治療者が画用紙の縁にあらかじめ枠を描いておいてやると、患者のそこ
に描く絵が、枠のない真っ白な画用紙の場合とすっかり違ってくる」という中井久夫によ
り見出された現象である。そこから木村は、その差（「枠を与えられた画用紙空間の内部
性と、枠のない画用紙空間の外部性との差」）は「アットホームであるかどうか、あるい
はそこに、おそらく患者にとってこの上なく大切なものである『なにか』が漂っているか
いないかの差に帰着するだろう」と推察する（その前段では「要するに内とは、そこで生
活がいとままれるアットホームな場所のことを指しているらしい」と推測している）。さ
らに続けて次のように述べている。

内と外との絶対的に交換不可能なニュアンスの違いは、それこそ言語以前、論理以
前の、なにか心情的、情緒的な種類のものだろう。端的に言ってしまえば、それは人
間や動物が生きていることと不可分に結びついた感覚であるに違いない。極端な言い
かたをすれば、内部とは生への方向をもった場所であり、外部とは死への方向をもっ
た場所なのである（同上, pp.198-199）

「外」は形相的なレベルでの「私」との関係で言えば「内」として立ち現れているが、
質料的なレベルでの（私＝）身体」との関係で言えば「絶対の外＝死」として現れてい
ると言ってよいのかもしれない。前者は「境界あるもの」であるが後者は「境界無きもの」
である。だから原広司は次のように言うのだ。

はじめに、閉じた空間があった—と私は発想する。この閉じた空間に孔をうがつこ
と、それが即ち生であり、即ち建築することである（原, 1987, p.133）

境界無き絶対の外に孔をうがち境界をつくること、あるいは絶えず境界を無きものに

する力に満ちた場において絶えず枠付けを行い、束の間安らう領域を確保しようという行為（このことはドゥルーズがフーコーのダイアグラムとして示した「主体化の帯域」の説明に近いであろうか）、形なき絶対の外から身を引き離し絶えず形を生成しようという動き、それが生きることであり、建築することである、と原は言っているように思える。

3. 単位空間の identity と direction

さて、少し設計の現場の話に立ち戻ってみよう。現在私が設計を進める際に基本原理として心がけていることは 1. 「まず単位空間を定め、それを集合させる」、2. 「その単位空間は identity と direction を持つ」、というシンプルな二つの事柄だ（私が制作した「ポリセントリック・プラトー」はその基礎演習の一つであり、最小限を探るものであると言える）。日本の建築の特色は「分割」にあり、西洋建築は「連結」にあると看破したのは篠原一男であるが、そういう意味では上記基本原理はまさに西洋建築のそれであると言えるかもしれない。しかし、今私が取り組んでいる和の建築の設計においてもその原理は十分活用でき、空間生成を導くジェネレーターとして機能することを確認しつつある。そのことを天啓のように学んだのは、とあるシンポジウムにおける香山壽夫、前田忠直両氏のレクチャーからである。もちろん彼らはそのことを繰り返しこれまでも述べてきていたわけだが、ようやく私の側にそれを受け入れるだけの素地が育ってきて、それを欲していたということかもしれない。1 に関しては、これはルイス・カーンの考え方の根本である。香山は（直接の師である）カーンの言葉としてシンポジウムでは次のように紹介した。「まず空間の単位をとらえなさい、そしてそれを集めなさい」。別のところでは次のように文章化している。

カーンは、スタジオで学生に向かって、「まず個々の部屋が、どう成りたがっているか (wants to be) を考えよ。そしてそれを一つにするために呼び集めてみよ (bring them together into a single self-complement)』と繰り返し言いました（香山, 1996, p.46）

おそらくカーンは様々な表現で同じことを言い続けていたのだろう。建築を、まずは人間を包む単位＝ルームとしてきちんととらえて、そしてそれを集め構成する、という手

続きの重要さを繰り返していたのだ。そしてまた香山もその重要性を繰り返し説いてきた。2 に関しては、レクチャー時の覚書を見るといささか私自身が勝手に言葉を変えてしまっているようなのだが、もともとは前田がノルベルク・シュルツの言葉として、住まうことにおける「identity」（場所の力）と「orientation」（方向感覚）の重要性を説いていることを紹介した文脈であったようだ。さらに正確に言うなら、西垣安比古による次のようなまとめとなるようだ。

シュルツはアイデンティフィケーション、オリエンテーションを住まうことの2局面とし、前者は「全体的」な環境を意味あるものとして体験することを意味するとし、（中略）後者は実存的空間を意味し、中心、通路、領域を基本要素として空間を組織化することであり、これによって世界内存在が完成するとされる（日本建築学会編，2008, pp.91-9）

ハイデッガーを理論的背景にもつシュルツの論考は本論にとっても重要でありここのシュルツによる定義は今後本論にて提示する図式に再帰するであろうが、とりあえず今は置いておくことにする。しかし香山、前田両氏の言葉を繰り返し思い起こしているうちに（あるいはそのシンポジウム内でさらに議論が発展していった中かもしれないが）、両者は融合され「まず単位空間を定め、それを集合させる」「その単位空間は identity と direction を持つ」という風に私の中では解釈されてしまっていた。特に orientation から direction への移行に関しては、言葉のニュアンスとして、前者は外から決まってくる方向性であり、後者は内から決まっていく方向性であると私がとらえていることに起因しているように思える。さらにその後、identity と direction の説明を私がする時には、その都度「キャラクターと方向性」であるとか「隔てることとつなぐこと」あるいは「滞留と接続」といったような言葉も重ねながら話すようになっている。しかしこのことはあながち前田の主張、あるいは香山の主張から離れているものではないと思われる。香山は「空間の基本形」について次のように述べている。

空間は、私の身体の延長として存在するのですから、空間の中心は「私」です。しかし私にとって、私という存在は、不確かなものです。すでに出発点において、第一の困難がある訳です。私は、あいまいなものであり、うつろい易く、そして動き回り、

そしていつか消え去るものです。したがって、まず中心が指示され、確定される必要があります。建築の持つ力のうちで最も基本的なものは、私をこの地上のある一点につなぎとめ、そこに定着させることです。(中略) 中心を確定すると同時に、もう一つ必要なことは、輪郭を限定することです。(中略) すなわち、私の世界とは常に区切られ、囲われたものである必要があるのです。しかし囲いは、外と内を切断するものだと考えると、これもまた誤りを犯すことになるわけで、囲いは、切るだけでなく、同時に、つなぐものでもあるわけです。(中略) 空間は必ず開口部を持った囲いによって囲われるのです。そして必ず、あるものに対して開かれ、あるものに対して閉じられるものなのです (香山, 1996, p.26)

ここでは単位空間の中心性(滞留性)と方向性(接続性)が同時に両方必要であることが語られており、そのことを(シュルツのもととの意味とは離れて)単位空間の identity と direction と言ってみても間違いではないだろう。

4. 私(内)と身体、世界(外)とモノ、生(内)と死(外)、そしてルーム

カーンは単位空間を「ルーム」だと言い、「建築とは、ルームの社会のことだ(Architecture is a Society of Rooms)」と言う。最晩年の key term であった「ルーム」についてカーンは「ルームは直ちに建築ではなく、自己の延長であり、「ルームは私だけに属するものではない特性をそなえ」「あなたに建築をもたらし特性をもってい」と語る。前田はその言を受け、ルームを次のように説明し図式化する(図1)。

ルームは自己の延長であるという言い方は、ルームが自己そのものでも、外の世界としての延長物でもなく、世界と自己、言い換えれば、自然と意識の間の圏域であることを意味する。ルームは「世界の中の世界」として、外の世界から隔離され、しかしながらあるいはそれゆえに、外の世界に接合するという両義的性格をもつ。ルームの窓は両者をつなぐ。ルームは窓をもつモナドといえる(前田, 1994, p.182)

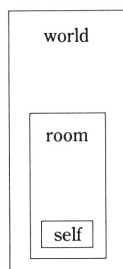


図1：ルームの図式（前田忠直による）

そうすると冒頭の「建築家はうちをつくる」と言った時、その「うちをつくる」ということが「ルームをつくる」ことであると理解できれば、「家（うち）」も「内（うち）」も包括した意味の中での制作であるということではできるだろう。ただここでは上記の前田による図式を踏まえながらも（その背景にあるものを読み込んで）さらに立体的な図式として捉えようとしてみる。そうでないと原の言葉にあるような激烈なダイナミズム、つまり「絶対の外＝死」をも含んだ「建築＝生」の風景を垣間見ることができない気がするからだ。もちろんそれはカーンも香山も前田も垣間見ながら制作してきた事

柄に違いないが。

そこであらためて廣松の四肢構造を引き合いに出した部分にまで戻る。質料・形相を縦に、主観・客観を横に置いたマトリックスにおいて、「私」と「身体」、「世界」と「モノ」を図式化すると次のようになるであろう（図2）。前出の前田の図式でいうところの「self」

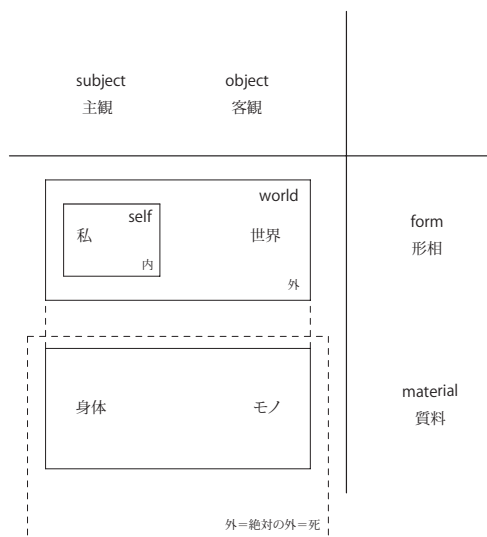


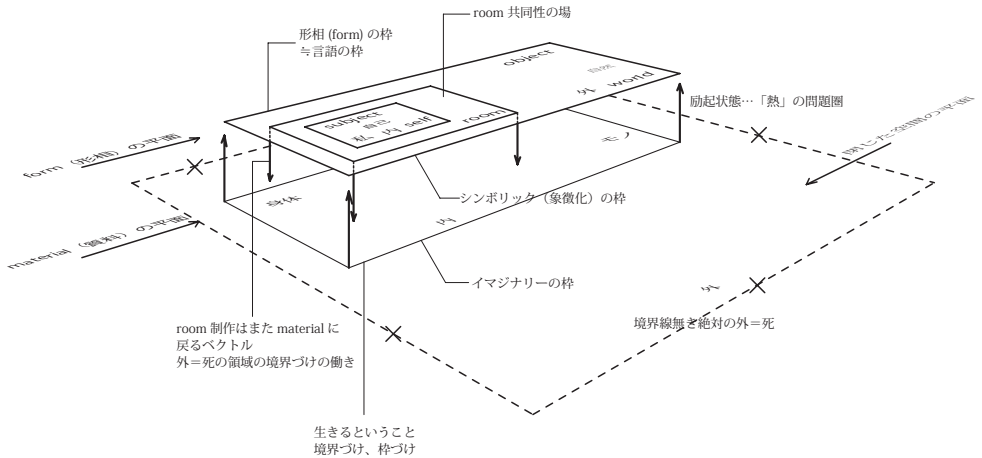
図2：廣松の四肢構造に「私（内）—身体」「世界（外）—モノ」「生（内）—死（外）」を当てはめた図式

「world」をもはめこんでみる。

ここで質料側に位置する「外＝絶対の外＝死」の領域は境界無き無限の平面として設定され、そこに孔をうがち境界を定めることが「内＝生」をその都度定めることであるとすれば、境界により絶対の外から切り離された内（その瞬間、身体とモノとは未分化に出会っている）は「世界」として形相の平面に励起していると言えよう（暗黒の平面は切り抜かれ吹き抜けとなる）。つまり質料の平面と形相の平面はちょうど1階と2階といったような関係を持っているという立体的な図式で考えてみればよ

いだろう（図3）。

図3：図2を立体化した図式



生きるとは、その励起状態（質料 :material の平面と常にその都度関係をもちながら、境界無き平面に絶えず境界付け、枠付け、形相の平面に励起しつづけること）を言うとするならば、生存に関わるいわば「熱の問題圏」は、その励起を支え続ける浮力のベクトルに位置することになるだろう。さて、形相（form）の平面の外枠はとりあえず世界（world）である。これはもしかすると私（self）と入れ替わる可能性もあるのかもしれないが、励起した形相の枠は（質料平面の切り抜かれたネガとしての枠がイマジナリーの枠とするならば）、シンボリックの枠＝言語の枠と言ってもよいかもしれない（それが人間になる、ということであり、思考の根本である。制作もまた言語を通じてなされる）。その平面において、world（世界＝外）と self（私＝内）との間に「ルーム」の囲いが挿入される。そこは「私だけに属するものではない」「あなたに建築をもたらす」共同性の場でもある。絶対の外から常に既に枠付けされ離れ励起した内である世界において、その世界の内の世界としてのルームを、内なる私の外に内として、つまり内と外との間の圏域として画定すること。そのルームが（建築として）material を用いて制作される時、そこには形相平面から質料平面への励起とは反対のベクトルの回路が発生すると考えてよいのではないだろうか。形相、シンボリックの平面で構想されたルームの制作は質料、イマジナリーの平面へ戻る回路を用意し、それが質料平面での境界無き外＝死への境界付けの働きへ機能する、そのように考えられないだろうか。ルームの窓は世界と自己の両者をつなぐ

だけでなく、またその world の外、絶対の外への窓ともなりうるはずなのである。だから枠付けに関して木村が言うように、「内と外との絶対的に交換不可能なニュアンスの違いは」、「人間や動物が生きていることと不可分に結びついた感覚」となりうるのだ。しかし「窓」を文字通りいわゆる（景色とつながる）「窓」というイメージだけで捉えてはいけなだろう。香山が空間の基本形のところで言うように「あるものに対して開かれ、あるものに対して閉じられる」、その結果としての「窓」ということだ（それは「強い意志」のようなものだ）。本論での主題は「うちをつくる」ことであると同時にいかに何に「うちをひらく」のか、ということである。

さて、「私」が生きる、ということが仮にこのような図式で説明できるとしたならば、私（内）にとって外である世界は、あるいは言い換えれば「意識」にとって外である「自然」は「私」＝「意識」を包括している。しかも「私」が生きる、ということで境界無き質料平面から枠付けされて励起した、「内」としての「世界」の枠と「私」の枠は入れ替わったとしてもおかしくはない。つまり「私」が外として、内なる「世界＝自然」を包括している。おそらくその両方なのだ。例えばそのことをヴァイツゼッカーは「私がいるこの場所で私が見ていることになるのか。それとも私が見ているあそこに私がいることになるのか。これは両方とも当たっている」と言い、また村田純一はギブソンの知覚論を解釈して、「ものがそのように見えるのは、知覚者がそのように行為するからであり、また知覚者がそのような仕方ですべて世界に適応して進化してきたからだ」と言っている。おそらく励起した形相の平面において常に既に両方なのだ。とするならいずれにせよ「世界」と「私」との、あるいは「自然」と「意識」との間の圏域である「ルーム」は、「自然」と「自然」との間、「私」と「私」との間だということもできるのだ。たとえば、それが極常識的に自然が外にあり、ルームの中でルームを通して内の私が(ルームと)外を見ている時であれ、その「内の私」は同時に「内の自然」でもある。長い時間をかけて「ものがそのように見える」ように「世界に適応して進化してきた」知覚者と世界＝自然は共振し流れを交わしている。だからその時新たにつくられたルームが自然の秩序を備えていたならば、流れを堰き止めることなくハーモニーの生まれる場となるだろう。自然の秩序とは、しかし、「形なき絶対の外から身を引き離し絶えず形を生成しようという動き」に基づくとするなら(それは常に「内」をつくろうとする壮絶な営みの結果なのだ)、ルームが備えるべき自然の秩序とは、形相平面のみではなく、垂直的に質料平面への往還を経た秩序であるはずなのだ。しかし、形相平面においては「内＝私」が「ルーム」を介して「外」に接合する、開

かれる、という時には、それはまずもって視覚的な事柄として現れるかもしれない。藤森照信は「建築の条件は、気恥ずかしさを一時棚上げして真正面から、“美しいこと”とやってしまいたい。これではあまりに印象批評の度が過ぎるなら、“視覚的な秩序があること”と言いかえてもいい」と言っている。その背景にあるのは次のような信念である。

自然界には長い間に、おそらくそれは地球の歴史とか、生命の進化とか、そういう長い間のあれこれをくぐり抜けて形作られたバランス状態があるはずで、そのバランスが保たれている状態を前にすると、人間はおそらく美しいと感じるのだ（藤森，2008, p.11）

藤森の建築には生をそして自然を謳歌する喜びが溢れている。藤森の「うち」は自然に開かれている、と言っても、ルームがほとんど姿を消してあたかも私が自然の中にいるような開かれ方ではなく、ルームそのものが限りなく自然に近い、建築そのものが自然の秩序を身にまとったような在り方なのである。その施工方法は、共同性と祭祀性に富み、それはまたまるで地霊に開かれるかのようだ。その建築はのっぺりとした近代建築と比べ圧倒的に情報量が多く表情に富む。

建築は間取りにはじまり材料、構造、設備、家具調達までさまざまな技術と物が集合し、さまざまな人間が力を合わせるのだけれど、そうしたなかで建築家の仕事はというと、結局のところ、それらの諸物と技術に一つのまとまった表情を与えること。それ以外にはないのではないか（同上，p.122）

だが、質料平面への往還を経た秩序とは、おそらく木村の言う絶対の内のような感覚を伴った秩序であろう。ルームによって囲われた内をつくる。そこには、「他者」や「本」が、「あなた」や「この本」として「内」として安らう。ルームはあるものに対しては閉じ、あるものに対しては開かれる。その開かれ方によってルームが私と世界の存在のあり方を示すような、そんな開かれ方がおそらくは必要なのだ。つまり、形なき絶対の外から身を引き離し絶えず形を生成しつつけることで立ち現れてくる世界の在り方が私の存在の在り方を示し表現しているという驚くべき事態、それを形相の平面、シンボリックの枠においてルームという境界の material による制作によって質料平面に返還した際に、あらため

てその往還を経て外の自然が、内の自然としてその秩序・美に気づき、その驚異を示すといったような開かれ方である。ルイス・カーンとフランク・ロイド・ライトが述べたこととして香山が紹介する次のような言葉は、そのことを表現していると言えよう。

「構築体は光を与え、光は空間を与える」(ルイス・カーン)

「そこが美しい土地だったことは、その家が建てられるまで、誰も気がつかなかった」
(フランク・ロイド・ライト)

藤森は「視覚的な秩序」とか「表情」など表層的な事柄への言及を核心として示しているように見えるが、ことさら質料平面から切り離され、質料平面との往還も封じこめられているような薄っぺらな近代における建築表現ではなく、その往還が当たり前であった頃の建築の在り方、その頃の建築の表情を探っているのだと考えられる。つまり「生」と「死」がすぐ隣にあり、絶対の外に連れ去ろうとする恐ろしき外の自然（形無きものへ向かうベクトル）がすぐ隣にあった頃のルームの在り方であろう。

5. 抛りどころ

ところで、堀部安嗣はある所で「建築とは外の自然とは違う内側をつくることだ」と語った（正確ではないかもしれないがそのような意味のことであった）。雪が深く積もった、氏の設計による「八ヶ岳の家」の画像を見せつつ（雪に耐え忍んでいる住宅の姿が好きなのだそう）、そのように発言するのを聞いた。本論における錯綜した「内」と「外」の議論からすればいささかシンプルであるが、その時私にとってはその発言は極めて新鮮であった。それは例えば「内なのに外、外なのに内」といった言葉によって、自分が求めている建築の様態（内と外の曖昧さ、あるいはその反転や混在、内包）を説明しようとしていた私にとって、あまりにもストレートに真理を提示されたような気がしたからである。堀部の作品集から発言と同様の意味が読み取れる部分を引用してみる。

自然の中に確かな建物を存在させたい。けれども内部においては、建物に住んでいるという感覚をやわらげ、あたかも『この場所にいる』という感覚を強めたい。では、いったいどうしたらそんなことが実現できるのだろうか。

雄大な自然を体で感じていると、いかに人間は小さな存在であるかということに気づく。私のすべきことは、人を雨風、雪から守る丈夫な屋根を架け、冬の寒さの中でも夏の湿度の中でも快適にいられるように、建築の原点を見つめ、それをしっかり表現すること。そう確信するようになった（堀部, 2007, pp.150-151）

もちろんここで堀部は単に閉じた内側を作ればよいということを言っているわけではない。「建物に住んでいるという感覚をやわらげ、あたかも『この場所にいる』という感覚」という部分は、「内部にいるという感覚をやわらげ、あたかも外部とひとつつながりの（あるいは内部を含む外部としての）この場にいる感覚」と読めるわけであり、むしろ外部＝場を開かれる必要性を謳っている。どのように開こうとしているのだろうか。

自然、場所、時間、人の営み、それぞれの流れの交点をとらえて見えてくる建築の逞しい表現。その強く結晶化されたものの存在があつてこそ、人は自然の中に抛りどころを見出すことができるのではないだろうか（同上, p.219）

堀部はその建築作品の静謐な表現とは一見裏腹に、常に動きを見ており、動いていること（変化すること）を自身の設計の中に取り込もうとしているように思える。ここでも「自然、場所、時間、人の営み」をダイナミズムを持つ「流れ」として捉え、その「交点」を見極めようとする。それぞれの、絶対の外とつながった内なる外の流れは、ルームの内を貫いている（それが「この場所にいる」という感覚だ）。それらが均衡を保つ凝集の一瞬を捉え「強く結晶化」すること、それこそが建築することだ、と言っているのだ。ここでは単に形相平面での予定調和ではなく、抜き差しならない「生」と「死」の往還の中でのルームの画定への探求が語られていると言ってよい。その結果、ようやく人は「抛りどころ」を見つけることができるのだ。「うち」をつくる、「外」の自然とは違う内側をつくる」ということは、そこを貫く様々な流れを「私（内）」が内に居ながらにしてとらえ凝集し結晶化し、世界内の世界として、「あなた」に提示することである。それはカーンが「建築は、大いなる超越に対する高遠な試みであつて、私の知る限り最高の宗教的行為である」と言うように、私が「存在する」ということの不思議さに関わる事柄なのである。それはもちろんことさらに宗教的な装いの空間を作るのではなく、この静かな日常の「深度」と「ダイナミズム」の驚異を掬い取る感覚を持ち、それを結晶化することなのだ。

6. うちを「垂直的に」ひらくということ

さて、ドゥルーズが『フーコー』の中で、ビシャが死の古典的な概念と訣別した仕方を説明した「死を、生と共通の広がりをもつものとして」という部分を思い出したわけでもないが、最近ふと、リビング・ダイニング (Living room / Dining room) ではなく、リビング・ダイング (Living room / Dying room) と言ってみたら何か住宅の見え方が変わるのではないか、と考えた。しかし Dying room とは何か。生きていることが少しずつ死んでいることであるとするなら Living room を Dying room と呼び変えてもよいかもしれない。また寝室 (Bed room) を Dying room と呼ぶのだろうか。眠りという死。あるいは性行為と死との関係。それもありうる。ところが、この論文を執筆し始めて、上記に関連するとも言える内藤廣の鮮烈なる論考に出会った。「生と死の観点から」と題された論文は、氏の「場所論」の一環として住宅を扱ったもので、掲載雑誌誌面上では「特別記事 生と死を内包する住まい」と紹介されている。そこでは、端的に「食」という行為にのみ「住宅」の価値が残る、とされている。

一緒に「食」を採る儀式こそは、崩壊しつつある「住宅」という価値の最後の砦であり、その形式が成り立つための最低限の繋がりののではないかと思う (内藤, 2008, p.86)

食べるという行為の中には、自然の生を奪って自らの生とする、つまり生と死が共存している。生と死を購う儀式なのだ。この土台の上に住むことは築かれる。あらゆる住は食という土台の上に築かれていることを思い出すべきだ。住宅という価値を、華やかで虚しいバリエーションの羅列から救い出すにはそれしかないように思える (同上, p.87)

日本においてはシェアは少ないとはいえ、幸いなことにわれわれ建築家が戸建ての住宅の設計に関わる機会は多く、特に若手の建築家たちは百花繚乱のごとく新鮮な住宅のアイデアを披露している。いずれにせよ、それは「うちをつくり」そしていかに、何に、「うちをひらくか」という試みであると言ってよい。戸建てに限らず集合住宅でも同様だが、nLDK を広め定着させるきっかけとなった公団住宅の 51C を考案した鈴木成文は、閉塞

する住宅を開くために、かつての武家住宅の流れを汲む(パブリックスペースとしての)「座敷」の復権を提唱しているし、家族制度と集落調査をベースに置き、明快で図式的であるがゆえに衝撃的な住居論とその実践を重ねている山本理顕は最近、公団住宅において各住戸の中に外と直接接続する SOHO 的スペースを内包させたりした。いずれも制度に対する水平的な開き方の提示や実験であるといえる。しかしここでの内藤の提唱は、全くの基本的な日常行為を凝視する中で連綿と変わらぬ核を抽出した、いわば「生と死」を貫く垂直的な開き方を示唆しているといえる。

実際、本来的な意味での[家族]の解体と共に[住宅]という様式は消滅しつつある。しかし、どのように時代が移り変わっても、「食族」の祭壇である「食卓」は、人間が社会的な動物である限り、死に特別な意味を見いだす限り、人々をつなぎ止める装置として残っていくだろう。無意識のうちに生と死を購う儀式としての食事(フィジカル)、その上で交わされる情報(メタフィジカル)、それらが交歓される場所が「食卓」という装置なのである。その一点を見つめれば、そこに現れるのは空間価値と時間価値の動的平衡状態であり、それこそが死骸のような[住宅]の中で唯一生き残っている場所と言い得るものだ。その装置を核とした「食族」の「暮らし」である「生存のための最適の様態」とは何か。もし[住宅]という住む形式が未来に於いても命脈を保つとすれば、それが提示される必要がある(同上, p.87)

大変重要な視点が提示されており、今後われわれが住宅を設計する際には、もはやこのことを深く考えずにすまずわけにはいかないだろう。Dining room = Dying room であり、そこを貫く大きな垂直の流れを含めたいいくつかの重要な「流れの交点」をいかにとらえ、いかに「結晶化」するか、それが厳しく問われることになるだろう。

ニューヨークに暮らしたり、ヨーロッパの都市を旅していると、端的に言って、大人の街であるように感じる。もっと言えば、生と死のダイナミズムを強く感じる(それは治安の話とは別である)。石という堅牢で変わらぬ素材によるところも大きいだろうが、日本の都市や住宅がなぜかくも茶番の書割のようなペラペラ感しか持たないのか。日常が厚みも曇りもないペラペラの何の価値も無いものとして諦められ打ち棄てられ、その中で人々は自嘲気味に暮らしている。

しかし、日常は厚みも深みも贅もあり、驚異のダイナミズムを備え垂直に往還している、ある種超越的なものである。そのことを示すことができるように、「うちをつくり」「うちをひらく」必要がある、とひとまずは言えるだろう。

引用文献

木村敏『生命のかたち / かたちの生命』第3版 青土社 2005

原広司『空間く機能から様相へ』岩波書店 1987

香山壽夫『建築意匠講義』東京大学出版 1996

『建築家の仕事とはどういうものか』王国社 1999

日本建築学会編『建築論事典』彰国社 2008

前田忠直『ルイス・カーン研究 建築へのオデュッセイア』鹿島出版会 1994

V.v. ヴァイツェッカー著 木村敏・濱中淑彦訳『ゲシュタルトクライス』みすず書房 1975

村田純一『知覚と生活世界 知の現象学的理論』東京大学出版会 1995

藤森照信『建築史的モンダイ』ちくま新書 2008

堀部安嗣『堀部安嗣の建築 form and imagination』TOTO 出版 2007

ジル・ドゥルーズ著 宇野邦一訳『フォーコー』河出書房新社 1987

『住宅建築』2008年9月号 建築資料研究社

あとがき

小野 暁彦

今回はたまたまタイミングのよい時期に私の設計による小さなパヴィリオンのような「部屋（ルーム）的家具」を実制作できたので、それを取っ掛かりにして、二人の対話を始めることにした。対話のきっかけといっても、短いコンセプト文と実物の体験から、この「モノ」をどう考えるか、といういささかシンプルで親切ではない問いかけになってしまったかもしれない。しかし私自身も実際に体験するまで分からなかったことが多かった。もちろん建築の設計と制作は常に実際に建ち上がらないと分からないことだらけである。技術的なことはともかく、私あるいは私の身体にとってそれがどのような空間として現れるのか、どのような体験となるのかわからない（たとえ模型などでいくらシミュレーションしていても、である）。ましてやあなた、あるいはあなたの身体にとってどのような空間として立ち現れるのかなどわかりようもない。だからこそ、この小さな演習が、堀氏にとってどのように立ち現れたのかを訊きたかったのである。思いもかけず堀氏にとっては封印していた過去の記憶と結びつくことになった。それは「ポリセントリック・プラトー」に実際に接して、妙な感覚としての既視感を覚えたことに端を発する物語を紐解く（時間の）旅によって見出された。自身の中に引っかかっている泥臭い懐かしさとの出会い、そしてそこからの解放、それを目指して氏による論文は書かれている。結果として、人体寸法に基づいた、という意味で「伝統的な」寸法体系の集積の中に入り昇ったことによる記憶の喚起（と、そう気づくことでの記憶からの解放）、および触れた感覚、モノの存在の力、という極めて建築の中心的事象に到達し、そこから「フィットする家作り」への回路が生成されつつあるようだ。しかも「形にのめり込まない」という覚悟を伴って。そのことが、堀氏から私への問いとして提示された。それは「熱をどう考えるか」ということであった。しかも量的な熱のみならず「質的な熱が何であるか見極め考察すべき」だということであった。形をつくる者である建築家にとってこの問いは全く形の視点が抜けていると感じられそう堀氏に伝えたら、それは半ば意図的だと答えて返ってきた。そのことは前述の覚悟に現れているということは後でわかった。私の論文は、堀氏からの問いに直接的

に答えるような形式では書かれていないが、全体を通して「生と死」に関わる空間論として展開することで、そもそもそこにある熱的状态の差異が根底を流れるテーマであるという設定になっており、積極的に堀氏の問いへの返信としているつもりである。そして調和や美を含む快適な空間＝質的熱の背後にむしろ垂直方向の壮絶でダイナミックな流れを見だしそれと戦いながらキャストしていく作業、つまりそれが「素形（すがた）」を「形」にしていく、質的熱への制作の態度だということを言ったつもりである。

西洋音楽のソナタ形式になぞらえて、大きな流れの中では「展開部」としての今回の共同執筆であるが、それぞれの論文もまたそれぞれの構成を持つ独立した二つの音楽だとも言えるだろう。堀氏の音楽は5楽章構成で、前半3楽章は霧の中を浮遊するような、あるいは波が引いては戻るような、迷いや彷徨いや切なさを含む楽想に溢れており、それは後半2楽章において、躍動するリズムに支えられたある種澆刺としたメロディに移行する。私の音楽は、4楽章が異常に肥大したバランスの悪い6楽章構成のものであるが、前半4楽章の錯綜は、後半2楽章において比較的親しみやすいメロディに集約され、さらにはある転回を得て終わっていると言えるだろう。

高校で身体を用いたワークショップ形式の授業を行う

——兵庫県立須磨友が丘高校での授業の経験を通して

玉地雅浩

0. はじめに

この小論は平成 17 年から兵庫県立須磨友が丘高校での授業で経験したことについて若干の考察を加えて報告するものである。筆者は兵庫県の「特色ある教育課程推進に係る特別非常勤講師活用計画」の枠において特別非常勤講師として採用された。その上で須磨友が丘高校の総合学科の生徒たちに対して選択科目として開講されている「臨床哲学」の授業の一部を担当した。具体的には 1 コマ 50 分の授業を 4 コマ担当した。一日に 2 コマの授業を 2 週続けて担当した。授業の目標として、感覚・知覚やコミュニケーションについて考え始めるきっかけとなるような体験とそれに基づいて学生と共に話し合いながら理解を深めて行く授業を目指した。

そのために例えば、視野はいつも一定なのか、あるいは変化しないのかなど、改めて指摘されないと気づかなかったり考えることが少ない。しかし、見るということはどういうことかを考える上では避けることができない点を授業のテーマとして取り上げた。

視覚や聴覚など感覚の分類法は唯一決まったものがあるように思われるが、立場が異なれば感覚の捉え方や分類の仕方や説明の仕方も異なる。自分が依拠している立場の見方以外の人と感覚や知覚について話し合うために、今回行ったように知覚について考え始めるきっかけとなるような体験をしながら共に考えるべき、考えることができる、あるいは考えたいようなテーマを一緒に探しながら授業を進めた。

このような試みが授業としてどのような点で有効か、あるいは限界があるのかという事を考察し、それを踏まえた上で今後高校生と共に行う授業を継続していくための報告になればと考えている。

1. 授業のタイトルならびにテーマ

授業のタイトルは『感覚・知覚を捉えなおすー今感じている世界を改めて感じてみよう』とした。主となるテーマを2つ設定し授業を進めることにした。以下は生徒に配布したテーマに関するレジュメである。内容はほぼ以下の通りである。

この授業のテーマは二つあります。第一に今、見ている世界を改めて見てみましょう。私たちは世界を見ているときどのように見ているのでしょうか？ 見えている範囲は？

何を見ているのか、見るということはどういうことかを考えてみたいと思います。改めて見るということを始めとして感覚や知覚するとはどういうことか考え直してみよう。難しいことはしません。ほんの少し姿勢を変化させたり、動いてみたり、簡単な道具を使うことによって変化する身体の感じ方や見え方をまずは感じてみる。感覚の経験を変化させたり工夫することによって見え方やその他の感覚の感じ方がどのように変化するか、そして考え直してみる。そんな授業にしたいと思っています。

二つ目は、他人や自分の体を感じたり探ったり、他人とのコミュニケーションを行うために日頃私たちが行っているやり方を見つめなおしたいと思います。それは自分で注意しながら行っているものもあれば、知らず知らずのうちにやっているものもあります。私たちは動いている時の体をどこまで自覚しているのでしょうか。また、自覚して使っても思う通りにならないことを経験しているのではないのでしょうか？ 具体的な手がかりを探しながら、他人や自分の体について考えたり、人と一緒に動くためには何が必要か、共に考えていきたいと思います。

そのためにこの授業では、日頃何気なく行っている行為や動作を通して、あるいは紙に書かれたものや物を使って、自分では確信を持っている感覚や知覚のあいまいさを確認します。また感覚や知覚における錯覚を体験することになります。遊びながら私たちの感覚や知覚、コミュニケーションについて考えてみましょう。

普段生活しているという意味での生活環境に我々はどうのように関わっているかを考えるために感覚や知覚の役目を吟味することにした。

仮に何か注意しなければならないものがある場合、自分が注意を向けているものを怖がっているのか否かによって全身の筋肉の緊張は高くなったり、いつでも逃げ出せる準備を

するために姿勢を変化させることがある。また、そのものに対していつでも避けられるよう準備しながら他の作業を行うこともできるし、時には直ぐ逃げようと判断する前に既に逃げ出していることもある。我々は周囲の状況に注意を向けなければいけないのか否かということに関して、一つ一つ注意を向けたり判断したり決断することを決めなくても動作や行為を行うことができる。周囲の状況や身体の状態を捉える、そんな身体の働きに支えられながら日常の生活を過ごしているのである。

このような感覚や知覚をはじめとする身体の働きについて考えることを今回の授業の目標とした。

2. 授業の進め方

2-1. 授業の意図

例えば、私たちは柔らかいものを触るときには柔らかいものにふれるように、滑りやすいものであれば落とさないようにとそのものの特徴や性質に合わせて持ち方を変える。手の形や指の開き方、力の入れ方や動く速さなどその物に応じて持ち方を変える。逆にそのようなもち方に変化できなければ物の特性や特徴を捉えることはできない。病院で患者の脈を測るときには、しっかりと相手の脈に触れるようにと指導されるが、あまり硬く握りすぎると脈を上手くはかれないことは、よく経験することである。

このように身体においては、感覚や知覚と姿勢や動き方が一体となって働いていることを考える例として、今回は行わなかったが次のような現象が見られることがある。私が学生の一人に向かって野球で使用する硬球ボールを下手投げでフワッと投げようすると、自分にボールが向かってくると思った学生は自然と両手でボールを受け止められる位の大きさに腕や手の開き方を合わせて、少し軌道が外れても対応できるように身体全体が動き出せる準備をする。

このように身体はその物の名前や色や形や重さ、大きさなどの特徴を捉える前に、生きていく上であるいは生活していく中では自分にとってどのような意味があるか、そのものの意味に応じた姿勢をとったり、ある動きが起こるということである。このような関係が身体と物には結ばれている。このような関係を確認する為に姿勢を変化させたり動いたり、身体を動かしたり状況を変えながら、実感したり体験できるような課題を選んだ。

2-2. 進路上の工夫や注意したこと

体験したことから感覚や知覚について何を考えればよいのか、どのように考えを展開したり深めていけば良いのか、その背景となる知識や理論や経験が乏しいために、体験した課題から対話に接続できない。あるいは珍しい現象だったと感想や印象レベルの話に終始してしまう可能性がある。そのため実施する課題の難易度や順番が非常に大事になってくる。

さらに、この科目は選択授業であり1年から3年生まで受講可能な授業である。そのため受講者はお互いの顔や名前、学年も知らない人同士で参加している。中には友達と一緒に参加している生徒もいるが友達以外の人とは当然話したこともない場合が多く、共に議論する雰囲気をつくるのが重要となってくる。お互い話をするだけでなく、相手に触れる、相手から触れられる、相手と一緒に動くということを恥ずかしがったり嫌がるなど非常に抵抗を感じる生徒もいるようである。対話の授業が中心となると聞いて臨床哲学という科目を選択し受講している生徒にとって身体を動かす授業に戸惑う可能性がある。また、授業では対話する状況をどのように作り上げていくかということも非常に重要な点である。

このような点からまずは一人で出来る課題から複数の人間で行う課題、他者と接触しない課題から接触したり、時には抱きつくなど参加者同士がより密着する課題へと進めながら、複数の生徒が協同して課題に取り組むような流れを作ることを心がけた。さらに運動能力や運動習慣にあまり影響されず身長や体重などの体格差や筋力の差など体力差に左右されにくい課題を選んだ。

具体的な流れとしては、自分一人で出来、かつ簡単だと思うことでもいざやってみると難しい課題、思うことと体の動きが異なる課題を行ってもらった。例えば、一人でジャンケンを行ってもらった。右手と左手で同じものを出す、右手に勝つものや負けるものを出す。後だしでいいので右手に負けるものを出してもらうなど複数のやり方を行った。生徒のあいだからは「難しい」「手がつる」「何で出来ないんだ」というような声が教室のいたるところから聞こえた。自分の体で感じたことを言葉にするきっかけになった。課題を行う前には簡単すぎる内容だと思っていたが、思いのほか体がついてこないためショックを受けたり、笑いながら、授業の展開に少し興味を持ってくれたように筆者は感じられた。本来なら課題ごとになぜそのような反応が見られたのかについて説明したり、日常生活に

どのように関係しているか、あるいはその課題を選んだ意図まで説明する必要がある場合もあると思われる。また、生徒から提案された希望や課題に対する考えや説明の仕方を一つ一つ取り上げて全員で議論する進め方を目指しているが、そもそも現象を見たり感じられない場合もある。また、それを言葉にすることもできない。

これは生徒が現象を捉えることができなかった、見たこと感じたことを言語化するトレーニング不足、議論に慣れていない、といったことだけで説明することはできない。我々が感覚したり知覚することは全て言葉で表現できるわけではないし、表現できなくても何かを見たり感じていることを分かっているというわけでもないからだ。

今回の授業ではこれらのことを踏まえた上で新たな視点から考えるために、以下のような順番で学生と共に体験し話合った。

2-3. 授業で体験した課題

(2008.9.9 に実際に体験したこと)

- ① 後出しジャンケンをした。最初は一人で右手に対して左手が後出しでもいいので勝つように出す。次に反対に右手が後出しでもいいので左手に勝つように出す、最後に右手と左手が同じ形になるように出した。次に私と対戦してもらった。同じように私に後出しでいいので勝つ、次に負ける、最後に同じものをだすことに挑戦してもらった。生徒からの感想では「頭で考えていることと体が違う反応して面白い」、「スムーズにいかない」、「直ぐにできるようになった」という意見もあった。
- ② 手の代わりに脚を使っのジャンケンを行った。ジャンプした後両脚を左右に開いた場合をパー、前後に脚を開いた場合をチョキ、両脚を閉じた場合をグーとした。単にジャンケンの勝ち負けだけを競うのではなく、パーは5、チョキは2、グーは1として自分の出した形と相手の形の数を足したものをどちらが早く出せるかを競った。例えば自分がグーで相手がチョキの場合は3となる。楽しそうに行っていたが、授業のテーマに直接関わるものではないため授業終了後の生徒からの感想は少なかった。
- ③ 緊張をほぐすためにストレッチを行った。楽しみながら行う学生もいれば、やらない学生はやらないという状況だった。
- ④ 理学療法の治療技術の一つである皮膚からの感覚入力を変化させることによって関節

の動く範囲が変化することを実演した。学生全員が驚いていた。

- ⑤ 股関節を柔らかくすることによって、あるいは言語指示のみによって立位体前屈が変化することを体験してもらった。こちらが予想している以上に驚いてくれ、感想でもこのことについて書いてくれている生徒が多く筆者としては意外だった。変化が分かりやすく多くの生徒に結果が出たためだと思われる。
- ⑥ 立位や片脚立位において開眼・閉眼時の姿勢の安定性の違い、他には足首を触れられたり、握られた時の変化についても確認した。それぞれの課題時における安定性の変化を感じられた人たちは感激してくれた。
- ⑦ 立ち上がり時に左右の下肢へそれぞれの位荷重しているかを感じてもらった。左右どちらかの足だけ筋肉の緊張をほぐしてあげると、施行前より荷重量が増えることを体験してもらった。体重をいつも支えている足部は常に緊張している。筋肉の緊張がほぐれると床面を感じやすくなる。感覚と運動の一体性を体験してもらうために選んだ課題である。生徒は左右の足にかかる荷重量に差があることを知らない人も多く感激してくれた。直ぐに足部の筋肉の緊張や荷重量が変化することを確認できたため、誰にでも体験できることはどの課題でも楽しいようである。

(2008.9.16 に実際に体験したこと)

- ⑧ 震源地はどこだ？ このゲームは以下の通りである。オニを一人決め、輪になった生徒の真ん中で目をつむって待ってもらう。その間に残りの生徒の中から一人リーダーを決めた後、オニには眼を開けてもらう。ここからゲームを開始する。全員がリーダーの真似をする。例えば、髪の毛を触ったら全員が髪の毛を触る。次に膝を叩いたらリーダーが誰かということがオニに分からないように、輪になった生徒はタイミングよく膝を叩く動作に切り替える。オニはできるだけ早くリーダーを当てるゲームである。
- ⑨ 手押し相撲を行った。二人の生徒が向かい合って立つ。両手を使って相手を押すが、この際最初に立った位置から動いてはいけない。相手とタイミング合わせて押し合いをしなければ効率良く相手を押すことができない。しかし、完全にタイミングが合ってしまうと体重の重い人や力の強い人が有利になる。そのため少しだけタイミングをずらすことが勝負の決め手として重要となる。
- ⑩ 二人が背中合わせをして三角座りをする。最初は腕を組み掛け声をかけながら立つ。

次に掛け声をかけずに、次は腕を組まずに、それぞれ同じ条件で三角座りから立ち上がる。

- ⑪ 二人一組になって一方の人が相手を抱っこする。抱っこされる人は軽く両脚を開いたまま立つ。抱っこされている間の姿勢は特に指示を与えなかった。抱っこする側にもまずは特に指示を与えずに相手を抱っこしてもらった。次に、抱っこしてもらう人は一回目と同じ姿勢を保ちつつも、そのままできるだけ全身の力を抜く。一回目と二回目に相手の重さをどのように感じるか、その変化の度合いを体験してもらった。
- ⑫ 読書している人の眼の近くで棒を小刻みに動かす。この際、読書している人の姿勢の変化や棒を動かす前後で読書している人の首が動く範囲の変化を体験してもらった。
- ⑬ 姿勢の変化によって視野が変化する。この点については後ほど詳細に説明する。(「4. 周囲と密接な関係を結んでいる場合の視野と結んでいない場合の視野」参照)
- ⑭ 本人が意図せずともひとさし指を指す方向に自然と視線がついていくことを体験してもらった。

3. 身体にとっての視野

見えている範囲はどのくらいか、あるいは視野をあえて図示するとどのようになるかと問われると困ってしまう。見えている範囲は決まっているようにも思うが、改めて問われるとどこから見難くなるのか、いつ見えなくなるのか判断に迷う。またそもそも見る、見ている、見えるものなど何気なく言葉遣いを変化させているが、それぞれどのような意味や状態の変化があるかを言葉にするのは困難を伴う。

今回、生徒にこの難しさを承知であえて視野を描いてもらった。生徒の中には自分が今見ている光景をそのまま視野として図示したり、視野を描こうとしている自分の顔や眼を上空から見下ろす形で書き、さらにこの視点のまま見える範囲を線で図示することによって視野を表わそうとする生徒もいた。

生徒に描いてもらった後、視野を描いた場合の一つの例としてエルンスト・マッハの『感覚の分析』の有名な挿絵を紹介した。これは椅子に座った人が部屋の中や窓から見える外の光景を左眼が見ていると想定して絵を書いているものである。視野が絵画の額縁のように一定の枠組があると想定しているため、座っている人の鼻や眼の大きさやオデコの形によって見えている範囲が制限されている、そんな視野を想定した絵である。

紹介した後、筆者はまず視野を厳密に確かめることが現在の科学でもってしても出来ないこと、そのためこの絵について誰にとっても当てはまる視野であるかどうか、あるいは同じ人であっても常に再現性のある視野であるかどうかという意味で正しい視野を描いているかどうかは確かめる方法がなく正解はないことを述べた。その理由として視野は姿勢の変化や動く中で変化しやすいことがある。さらに見ているものは何か、見ていると思っていなくても身体に対して危害を加えるなど差し迫った意味を帯びているものに対しては、既にそのものの意味に応じて姿勢や動き方が変化していることなどがある。このことを体験してもらう課題を今回の授業では選んだ。

ところで先のマッハの絵についてはさまざまな解釈があるが、ここでは哲学者の舟木氏の著書から引用したい。「マッハが視野の幾何学的（物理学的）説明を批判するために描いた有名な絵があるが、・・・中略・・・かれはその絵において、視野の周辺部が額や鼻や頬によって隠されているのだから、視野は通常想定されているように四角いものではないことを示そうとしている。かれは、遠くや近くの焦点外のものや視野周辺部にあるもの、視野の境目など、見える光景を遠近法的にすべてくっきりと描いてしまうという誤謬をおかしているが」。¹

さらにこのように視野が厳密に区切れるものであるか、あるいは実在する線によって区切られた領野のようなものであるかどうかを考察した人に現象学者であるメルロ＝ポンティがいる。彼は視野について以下のように述べている。

視野の中心部から側方への刺激へとすこしずつ近づくことによって視覚の圏域を移すことが可能であっても、測定結果は刻々に変わってしまい、はじめに見えていた刺激がもはや見えなくなるのはどの瞬間であるかを決定することは、到底できるものではない。視野の周辺に在る領域は容易に記述しがたいのだが、しかし、それが暗黒でも灰色でもないことは確かである。つまり、そこには未決定の視像、何だかわからぬものの視像、というものがあるのであって、極端に言えば、私の背後に在るものでも視覚的に現前していないわけではないのである。²

メルロ＝ポンティは視野においては何かを見ている時、「まなざし」というのはたらきによって焦点は合わされ、像も一つになっていると考える。必ずしも視野の中心になくても可能である。まなざされていないものは「まなざし」ている物の周辺にある。周辺にある

とは単に視野の隅にあるという意味ではない。たとえ視野の真ん中にあってもその物がまなざされていなければ周辺になる。つまり視野の真ん中にある物に身体全体で応じていない場合、あるいは視野の真ん中以外にあるものであっても、その物が持っている意味と身体が密接な関係を結び応答している際には、視野の真ん中にあるものであっても周辺にあたると述べているのである。

周辺にあたる物は焦点が合っているわけではないが、それがどのようなものか何を見ているかに関しては既に身体全体で応じている。必要があればそれをまなざすことができ、既に片目だけでも何らかの意味を捉えている。こういう関係は現に見えている範囲だけでなく、見えている物と関係している物にも続いている。視野の周辺に在る領域である見えない物にも関係しているのである。

このように視野は感官で捉えたものだけや意識が構成するものだけで産み出されるのではない。身体が世界と交流しているなかで、つまり知覚レベルで捉えた身体にとっての意味に応じているからこそ、視野は産み出されるのである。「一つの全体である系としての身体」³が世界とつながっているからこそ、動きながら、その都度視野において全ての物をそれがどのようなものかと把握していなくても、既に身体としてどのように応じていいかという様な事が自律的に遂行されているために、安心して動けるし、頭部や眼球の動きにも問題が生じないのである。

4. 周囲と密接な関係を結んでいる場合の視野と結んでいない場合の視野

動作を行う時に、転倒したり、人や物にぶつかったり、何か飛んで来たりしないかと自分の身を守るための有益な情報を得るためには、眼球の動きだけでなく、眼球から脳までの径路、さらには頭や身体の協調した動きが必要となる。身体全体を視覚システムとして捉えることが必要である。つまり、見るということは単に眼だけで行われることではないという立場から我々は考えたい。

例えば、この点について考えるヒントとして、巧妙な実験で身体が無自覚に知覚していることを確かめた方法として、作業療法士の柏木氏が試みた方法⁴を今回の授業でも用いた(2-3の⑫参照)。氏の方法は我々が本を集中して見ていたり読んでいる際に注視しているものと周辺視野との関係を明らかにした。文字を追っていても視野の周辺に何かがあるとそれも同時に見ている。もし、その物が自分に危害を与える可能性があるものであれ

ば頭や眼や体は普段は向きにくく見えにくい方向であってもそちらの方に向きやすくなったり、足を椅子の手前に引き、直ぐに立ち上がり必要があれば逃げやすい姿勢へ準備する。あるいは既に身体のレベルで周辺に見えていたものに应じていたりする。「見る」ということは単に見たい物や見ようとする物に焦点を合わせ像を結ぶ事だけではなく、集中して文章を読みつつも自分に身の危険を及ぼす可能性があるものも同時に見ている事も含まれているのである。

この様に周辺にある物は焦点が合っているわけではないが、それがどのようなものか何を見ているかは、その見ているものが自分にとって抜き差しならない意味を持っている時には身体は既にその意味に应じているのである。必要があればそれをまなざすことができ、またそのような時は既にまなざしているのである。このような注視しているものと周辺視野との関係が上手いかわからない人が多い脳卒中後遺症やパーキンソン病など中枢神経系に障がいのある人は、移動時に周囲の状況を探索するような視線の動きが少なく視線を固定したまま歩いている。周辺視野を利用して周囲の状況を掴みにくいために、廊下のどの辺りをどの程度でのスピードで移動しているかを掴み難い状態で移動している可能性がある。ベッドの上で寝る際にも独特の姿勢をとっていることが多々ある。このように感覚や知覚の変化は姿勢や動き方、つまり動作にまで影響する可能性があるのである。このような動き方や姿勢の変化と眼球の動きなどの関係はこれまで拙論⁵⁶で検討してきた。

歩く時には地面に凸凹や物が置いていないか、滑りやすくないか、傾いていないかなど、「一つの全体である系としての身体」が周囲と密接な関係を結び、その中で視覚や触覚的な感覚が働くのである。

身体が自律的に世界に应じない、つまり身体と世界が繋がっている関係を持てない時、一つ一つ確認しないと周囲がどのようなになっているか分からないために、よく見ようとすると立ち止まったり安定した姿勢で落ち着いて見たり、どの様に動いていいか考える必要性が生まれることは否定できない。そしてこのような姿勢と眼球の動き方や見える範囲の変化は我々でも起こる。

そこで、今回の授業では視野は何か絵の縁のように木の枠組みで縁取られたものを指すのであろうか、あるいは全く違ったものであるかを検討することにした。身体を通して見る場合、具体的には姿勢や動き方を変化させた前後において見える範囲がどのように変化したかを比較検討していくことにした。この事により、視野とは一体どのようなものかを考えていくことにした。

具体的に行ったことはまず二人一組になった。一方の人が顔や胴体の真ん中を軸にしてできるだけ左右対称的な姿勢で寝てもらった。その上でもう一方の人が寝ている人の肩を持ってゆっくりと片方の肩を床面から持ち上げる。すると多くの人は持ち上げられた肩と反対方向に顔が向く。この際、眼球も顔面と同じ方向に動いていくが人によってさまざまな特徴がある。最初に大きく素早く動いた後に徐々にゆっくりと眼球が動く人もいれば、最初はゆっくりと動いていたのが突然急激な動きに変化する人もいる。また一定の速さで同じ移動量で眼球を動かす人など各個人によって異なる。次に左右どちらかの肘を曲げた状態で身体の上ののせた姿勢をとり、先と同じ課題を行い、同様に反応を確認していく。最後に少し股関節を少し曲げた状態から膝関節を外側に倒していく、つまり所謂がに股のような姿勢をとるのである。腕も先ほどと同じ姿勢を保ちつつ、先と同じ課題を行い、同様に反応を確認していく⁷。

ここで述べている視野は自分にとって差し迫った意味に応じていない状態で、一般的な意味で見えている範囲と眼球の動きの変化を確認している。それは身体が周囲と緊密な関係を結んでいなくても視野は変化していることを示している。このように姿勢が変化しただけでも見えている範囲は変化する。いま私がとっている姿勢についての視野が変化することになる。身体が自律的に世界に応じない、つまり身体と世界が繋がっている関係を持っている時と密接な関係が弱まる場合があることになる。ただなぜこのような事態がわれわれにも起こるのか、そのメカニズムは未だ不明であるが、視野が変化することによって動き方が変化する可能性を含んでいる。

生徒はこれまで姿勢によって眼球の動く速さや移動する範囲が変化することを当然知らないし、確かめた経験もないことが予想されたためにあらかじめ着目して欲しい点を説明し注意深く観察するように説明した。しかし、具体的な説明をしたにも拘わらず一連の変化を上手く観察できる人は少なかった。筆者の勤務先で理学・作業療法士を志望する学生に同様な課題を行っても1,2回生では同様な反応が見られた。しかし、病院で実際に患者との関わりを経験した4回生では多くの人が上手く観察することができるようになる。既に医学的な知識に触れている1,2回生も高校生と同様な反応が見られることから、たんにこれまで述べてきたような理論を知っていることが上手く観察する条件ではないと思われる。やはり実施する課題が自分の日常生活においてどのような事態と関係があるか、あるいは生活していく上でどのように生かすことができるか、その意味が腑に落ちないと微細な変化を見逃してしまうのだろう。

5. 授業において注意したこと

今回の授業では身体を用いた課題から感覚や知覚を捉えなおし、そのことを通して自分や他者の身体と出会った時に、逐一何を行っているか、あるいは何を意図しているかを自分では考えなくても既に身体が行っていることを一つ一つ丁寧に確認していった。そして課題を実践するなかで気づいたことや変化したことをとりあえず言語化し発言することにした。

しかし、普段生活する上では身体について、特に感覚や知覚と運動の関係を問わなくても生活できる以上、改めて他者や自分の身体について考える意味が参加者に腑に落ちることがまず必要となる。その意味では今回のように授業の一環として学校にこちらから出向いて行うのと、身体ワークショップと銘打って集まった人たちに行う場合では当然、課題や進め方、対話のあり方にも差異が生まれる。何か新たな事実気づいてもらうためには工夫が必要となる。

身体を用いた授業や体験型のワークショップでは課題を提示していく順番が大事である。また特異な現象のみを扱っても参加者から関心が得にくい、あるいは仮に得られたとしても、そこから議論を開始するのは難しい場合がある。以前筆者は京都市にある洛星高校で授業する機会を二年続けて得た経験がある⁸。体験型の授業では可能な限り全員が同じ課題を経験した上で議論した方が、参加者の興味を引き対話を維持しやすいことを経験していた。そこで今回の須磨友が丘高校での授業では参加者全員で対話できるようなテーマを設定し、それに合わせた課題となるよう工夫すると共に、可能な限り全員が参加できる課題を用意した。

さらに授業時間中絶えず身体を用いるような課題を提示するよりも、最初に提示するだけにして直ぐに議論に移る、話の中で必要があれば身体を用いた課題を提示するなどして現象を確認するなど、進行方法にもさまざまなやり方がある。

高校生という年代でなくとも、総じて人前で普段しないような姿勢や動きをすることを恥ずかしがる人が多い。友達同士よりも知り合いでない人たちが集まった場合この傾向はより顕著になり、その後の対話でも発言が活発化しない事態が見受けられやすい。

そこで他者の身体に触れたり観察することに抵抗を感じたり恥ずかしがらないために、特に他者から観察されることを非常に恥ずかしがるため(筆者の勤務先の学生の反応とも

共通するが)各個人が自分の身体に起こっていることだけに関心を向けないよう、課題を遂行する上で行う運動の難易度や対話に関連が深い課題か否かなどを段階付けながら、かつある程度のテンポで課題を順番にこなしていくことにした。

これは筆者の少ない経験を通して、今回の受講者のように普段から身体に対して強い関心を持っているわけではない場合、授業を行うために身体を用いる場合には課題を提示したり遂行するテンポやリズムが大事であると感じているからである。参加している生徒同士が触れ合ったり観察しあうことに抵抗を感じなくなるまでは、参加している生徒が行っていることの意味を一つ一つ考えたり、あまり考えこまないうちに次々と課題を提示していく必要があると感じている。恥ずかしくなったり、動くことをためらったりしないようにするためには、授業にある程度の流れや勢いが必要になってくるのである。

しかし、このこととじっくりと考えるという授業の特徴、あるいは性質と馴染まない点についてどう克服していくかを考える必要がある。

今回の授業では、授業前半ではテンポやリズムを生み出すような課題を幾つか行った後、後の対話につながるような課題を少し時間をかけて取り組んでもらい、生徒たちが反応を見つかったり身体の反応を感じてもらった。その上で、こちら側から気づいて欲しいことを提示したり、対話のきっかけとなるような質問を投げかけたり少し考える時間を課題の間に挟んでいった。結果として、ある程度興味を持って集中して課題に取り組んでもらえた。

しかし、あまり参加者の盛り上がりなど反応を優先過ぎると、授業のテンポを遅くすることが困難になり、一つ一つの課題を身体で味わうようなことが難しくなり、その後の対話に上手く接続しにくくなってしまう。そのため、課題をどの程度味わうと次の課題に移るか、課題の内容やテンポと共に気を使う点である。

6. 今後の課題と展望

身体を用いる課題は直ぐに反応が現れるものもあれば、反対に時間を要するものもある。授業で行う以上この時間的な制約を受ける限られた課題になってしまう。また身体で経験する課題は一回一回反応が異なることがある。参加者の当日の体調や気分や課題の理解度や必要性、興味や関心の度合いなどによっても授業の参加度に差が産まれる。

また他の参加者との関係によっても課題の遂行に恥ずかしさを感じる場合がある。反対に課題に身を任すこともできる。状況の微妙な差や場所によっても指示の通り方や一体感

などにも差が産まれる。そのため実際に行ってみないとどのような結果が出るか分からない。いかなる結果が出てもそれを対話の材料になるように問いを見つけることを可能とするような理論的支柱は必要である。

授業としてある程度の再現性が求められるとするならばある程度のプログラム化も必要であろうが、身体を用いた経験を重視した場合、どうしても限界が生じる。こちら側が意図しない反応が生まれた場合に、その課題を継続するのか違う課題を設定するのかを考えるにしても、その課題を行った目的やそれを支える理論的背景が無ければ柔軟に状況に対応することはできない。

しかし、この目的をいかに参加者全員で共有するかはたんにその理論的背景や意図を伝えただけでは達成されず、参加者にとってそのことについて考える意味を提示したり、何らかの動機付けを提示する必要性がある。また身体の反応を感じる課題の際、その感じ方に関する表現は可能な限り高校生に理解可能な表現を用いるようにした。これは専門用語を極力用い不仅需要だけでなく、これまでの生活では用いられないような表現や使い方をして生徒を混乱させないようにするためである。

最後に、これまで身体を用いたワークショップ形式、あるいは授業において身体に現れるさまざまな現象を通して改めて自分達がこれまでならってきたものや経験していることを考え直すことに主眼を置いてきたが、限られた授業時間の中で行う場合には必ずしも身体だけを用いる必要はなくテキストなども併用することにより、全員が同じ材料に向かって問いを進めていくという方法を試みてもいいかもしれないと考えている。

注

- 1 舟木亨『＜見る＞の哲学』141頁。
- 2 メルロ＝ポンティ『知覚の現象学 1』33-34頁。
- 3 メルロ＝ポンティは、身体運動とこの運動が展開する「環境 milieu」（『行動の構造』234頁）との関係を一つの全体的な構造化とみなして、それを「行動」（『行動の構造』138頁,174頁,192頁）と呼ぶ。身体運動とその運動と外部世界とがそれぞれ安定した構造の中に外的に存在するという想定は排除される。身体が世界と関係を結び、身体が世界と交流し関わっていかうとするなかでこそ、身体の運動が環境を展開し馴染みながら自分のものとしていく。こうして身体と世界とつながりの媒体となる。こういう関係においてこそ世界に、あるまじり、人が生きていく生活して上で外せない意味を見いだすし、

その意味に「一つの全体である系としての身体」が応じているなかで、その都度生まれるのが、メルロ＝ポンティが『行動の構造』や『知覚の現象学』で使う、身体概念の一つであると思われる。この小論で「一つの全体である系としての身体」という言葉を用いる場合は以上述べたような身体を指している。

- 4 柏木正好「環境適応と運動学習」134-139 頁。
- 5 拙論「馴染む身体馴染まない身体」133-147 頁。
- 6 拙論「まなざす身体」133-147 頁。
- 7 この辺りについては誠愛リハビリテーション病院の作業療法士の淵雅子氏に示唆を受けている。
- 8 拙論「我々は物とどのように出会っているか - 洛星高校での授業の経験を通して」1-20 頁。

参考・文献表 (著者名のアルファベット順)

舟木亨:『＜見ること＞の哲学』,世界思想社,2001.

ギブソン:『生態学的視覚論』古崎敬他訳,サイエンス社,1985.

ホフマン:『視覚の文法』原淳子・望月弘子訳,紀伊國屋書店,2003.

柏木正好:環境適応と運動学習.理学療法学 30(3):134-139,日本理学療法士協会,2003.

カツ:『触覚の世界－実験現象学の世界－』東山篤規・岩切絹代訳,新曜社,2003.

熊野純彦:『メルロ＝ポンティ』NHK出版,2005.

メルロ＝ポンティ:『行動の構造』滝浦静雄・木田元訳,みすず書房,1996.

メルロ＝ポンティ:『知覚の現象学 1』竹内芳郎他訳,みすず書房,1991.

佐々木正人:『レイアウトの法則－アートとアフーダンス－』,春秋社,2003.

下條信輔:『サブプリミナル・マインド』,中公新書,1999.

下條信輔:『視覚の冒険』,産業図書,2000.

下條信輔:「知覚からみた意識知覚の主観性と知覚研究の客観性」荳阪直行編著『意識の科学は可能か』,新曜社,所収,2002.

玉地雅浩:まなざす身体.メタフシカ:133-147,大阪大学大学院文学研究科哲学講座,2003.

玉地雅浩:馴染む身体馴染まない身体.臨床哲学 5:2-18,大阪大学大学院文学研究科臨床哲学教室,2003.

玉地雅浩:我々は物とどのように出会っているか - 洛星高校での授業の経験を通して.大阪大学大学院文学研究科臨床哲学教室,臨床哲学 7:1-20,2006.

鷲田清一:『メルロ＝ポンティ』,講談社,1997.

鷺田清一：「＜内＞の現象学 構えについてのささやかな試論」新田義弘・山口一郎・河本英夫他『媒体性の現象学』，青土社，所収，2002.

山田規畝子：『壊れた脳生存する知』，講談社，2004.

自律と自治のための／としての「こどもの哲学」

—— メキシコにおける「こどものための哲学」国際会議に参加して

高橋 綾

“La autonomía es una arma más fuerte que el antiimperatismo.” Michel Hardt

自律性は反帝国主義よりも強力な武器だ。 マイケル・ハート¹

● はじめに

メキシコの南東部、チアパス州にサンクリストバル・デ・ラス・カサスという街がある。その名が示す通り、スペインの入植後にできたコロニアル都市である。端から端まで歩いても一時間ほどの広さの街の中心部では、中南米の街によく見られる低層の箱形の建物が連なる町並みのなかに、コロニアルの名残の石畳の道が続く。目に映るもの、匂い、聞こえる音や言語、湿度や温度や光の感触など、異国に足を踏み入れた瞬間にさまざまな身体感覚が刺激され、一度に活性化する経験はなにものにもかえがたい旅の喜びの一つであるが、高地特有の澄んだ空にピンクや黄色、白やグリーン、水色、紫などに塗られた建物が立ち並び、陰ることのない太陽の光とそれがつくり出すくっきりとした陰影が刻まれるこの地では、特に視覚の驚きが強烈な印象を残す。それと同時に目に入ってくるのは、街を行きかう様々な民族衣装をまとった先住民の姿である。

メキシコのなかでもチアパス州は貧困問題が最も深刻だと言われる。この地で異なる民族ごとにコミュニティを作って暮らす先住民族たちは、農業や手工芸等で生計を立てており、非常に質素な暮らしをしている。街には、そういった周辺の先住民族の村から人々が品物を売りにやってくる。こどもも例外ではなく、お菓子や手作りのネックレス、リストバンドをたくさん持って人々の間を駆け回っている小さな商売人の姿が広場や繁華街には目立つ。

アメリカのIAPCから、2009年の年明けにこのサンクリストバルで「こどものための

哲学 (P4C)」²の国際会議があるという知らせがあった時点では、「なぜそんな辺鄙な場所で」と疑問に思ったほどであったが、アメリカ、ヨーロッパ、オーストラリアと P4C の実践を調査してきて、中南米やアジアなど英語圏以外の場所でどのような実践が行われているか興味をもっていただかれはともかく行ってみることにした。

調べてみると、このメキシコでの P4C の国際学会は毎年この街で開かれており、今年 は El Niño Como Crítico Social (社会批判としてのこども) というテーマで、環境問題、グローバリゼーションをどのようにこどもたちと考えるかが中心に話し合われるようだった。さらにチアパス州は、1994 年にメキシコ政府の NAFTA 条約締結に反対して立ち上がったサパティスタ民族解放軍 (Ejército Zapatista de Liberación Nacional : EZLN) の本拠地であり、近年注目されているオルターグローバリゼーション運動の一つの発信地であることもわかってきた。「こどものための哲学」や今回の会議と、『帝国』の著者たちも言及するサパティスタの運動がどのような関係があるのかはわからなかったが、その関連を匂わせるテーマや土地性にも惹かれ、元旦に出国したわれわれはサンクリストバルの街に二日かけてようやくたどり着いた。

● 会議の内容

会議は 2009 年 1 月 3 日から 1 月 11 日までのほぼ一週間、サンクリストバルの街の郊外にある文化施設にて行われた。1 月 3 日には、先住民族の博物館 Na Bolom にてレセプションパーティが行われ、ここで初めて会議の主催者である Eugenio Echeverría と対面した。彼は、現地で CELAFIN (Centro Latin Americano de Filosofía para Niños こどものための哲学ラテンアメリカセンター) を中心となって運営している人物であり、哲学の学位を取ったのち、大学には属さず P4C の普及・教育を行っている。

会議の参加者は 30 名ほど、主にメキシコ国内から、小中学校の先生、学校のカリキュラム作りの責任者や、教育、哲学関係の研究者が参加している。その他に、カナダ、スイスやイギリスからも、スペイン語を話せる実践家や研究者が 5、6 人来ていた。国外から来ている人や大学関係者などは、英語やフランス語も堪能であることが徐々にわかり安心した。ほかには、IAPC からリップマンの次に P4C に長くとりくんでいる Ann Sharp が来ていた。Ann は高齢のため、会議の全ての時間に参加することはなかったが、現地に別荘をもっており、毎年会議に顔を出し、CELAFIN の精神的支柱となっているようだった。

1/4 : Ann Sharp のレクチャーと Digna Rabia フェスティバル訪問

翌1月4日から本格的に会議が始まった。午前中がレクチャーや発表、午後は参加型のワークショップがあり、午前のレクチャーは英語で同時通訳がついた。午後のワークショップはスペイン語なのでついていけないかと思われたが、参加者のなかに英語が話せる人が何人かおり、彼らが助けてくれ、英語のグループを作ったり通訳をしてくれたので、どの時間も取り残されることはなかった。欧米の英語中心の会議とは異なり、すべての人が会議の主要言語に堪能であるわけではないという状況（それは先住民族の多いチアパスの言語環境にも通じるのだろう）のため、言葉を理解できない人に対して、主催者や多くの参加者がサポーティブであったので、これまで参加した国際会議よりも参加しやすい印象を受けた。

4日は、Ann Sharp の講演から会議が始まった。Ann は、マーサ・ヌスバウムやアマルティア・センなどに言及しながら、こどもには、精神的だけでなく身体的統一感や性的志向にも配慮され、尊厳を持った存在として平等に扱われる権利があり、そうした環境の中で、自



写真1：会議の様子、中央に立っているのが Ann Sharp

尊心を持ち、自己表現の力、考える力を養っていくことが重要であると述べた。IAPCの研究は授業方法や評価についての研究など教育学的なアプローチが多いと思っていたので、Ann がこどもの権利についてフェミニズムや人間開発などの観点から意見を述べたことは新鮮に感じられた。

午後はカナダでP4Cを実践している Gilbert Talbot の主導で、対話の素材としての物語づくりのワークショップがあったが、実は筆者はこのグループワークにはあまり集中できていなかった。それは、午後のセッションの冒頭に Eugenio から、夕方の最後のセッシ

ョンは予定を変更して、Digna Ravia（尊厳ある怒り）というフェスティバルに参加することにしないかという提案があったためである。この Digna Ravia は、先に述べたサパティスタ運動の 25 周年を記念して開催される国際的なフェスティバルであり、Eugenio によれば、「今回の会議の Social Criticos というテーマにも非常に関係があり、興味深い講演もあるので、会議の一環として参加されることをお勧めします」とのことだった。会議の一日目にいきなりサパティスタという名前が飛び出し、会議の一環としてそのフェスティバルへの参加を促されたということに驚いた筆者は、すっかりそちらに気を奪われてしまった。休み時間に Eugenio にフェスティバルの内容を確認し、スペイン語の会話にも耳をそばだてていたところ、マイケル・ハートも来ているらしいという話だったので、Eugenio に「絶対に参加したいから置いて行かないで！」と必死に伝え、連れて行ってもらうことにした。

夕方、Eugenio の年季の入った車で、会議場からさらに郊外へ移動。舗装もされていない真っ暗な道を 10 分くらいガタゴトと進み、フェスティバル会場に到着。車の中で聞いた話によると、この会場はサパティスタによって創設された大学³であるらしい。敷地の中には平屋建て長方形の建物や、円形のロッジのような建物が点在している。やはり照明設備はほとんどなく、建物の中から漏れてくる灯りにたよって、足下の道の様子や、地べたに露天を出しサパティスタ関連のグッズや飲食物を売っている人の様子をかるうじて判別できる程度である。フェスティバルということで、飲食屋台やダンス、バンド演奏などもあるようだった。一番奥の大きな木造の円形の建物がメインの講堂らしく、Eugenio によると、今はそこでセックスワーカーの労働状況や権利についての議論が行われている、とのことだった。会場は超満員で 1000 人くらいの人がいたのだろうか、中に入れそうになるので、窓から中の様子をのぞいてみたところ、演壇には、サパティスタの特徴である黒い目出し帽をかぶった人が何人も座っていた。サンクリストバル到着の翌日に本物のサパティスタにお目にかかれるとは思っていなかったので、かなり興奮したのだが、落ち着いてよく見てみたところ、EZLN のスポークスマンとして知られるマルコス副司令官も奥のほうでパイプをふかしていた。サパティスタには女性の司令官もたくさんおり、彼女たちも演説を行っていたが、その間中、目出し帽をかぶった子どもがお母さんと思われる女性の首にぶら下がったり、まわりの大人に話しかけたりして、ちょっと退屈気味に遊んでいるのも興味深かった。

全てスペイン語で話されていたので内容はほとんど分からなかったが、ドラッグクイーンのようなメイクをした女性が演説をしている時などには、「セックスワーカーに自由と権利を!」というシュプレヒコールが会場を巻き込んで起っており、その熱気は十分に感じられた。聴衆は先住民系の人



写真2：向かって左側がサバティスタたち、マイクを持って話しているのはセックスワーカーのゲスト

はそれほど多くなく、むしろ白人系の人が多かったように思う。長髪やドレッドヘア、モヒカンなどのヒッピーやパンクスの姿も目立ち、遠くから来て知り合いになったのか、連絡先の交換をしている若者グループもいた。このフェスティバルは一週間ほど続くのだが、当然周囲に宿泊場所などはないので、野外の音楽フェスの感覚で多くの若者たちはあたりにテントを張って野宿をしているようだった。

事情を知っている Eugenio 達とはぐれてしまい、暗闇のなか帰る足が確保できるかどうかという不安や疲労のため、講堂で一回目のセッションが終わった時点でわれわれは帰ることにした。しかし、実はその後のセッションがメインセッションであったようで、そこではマルコス副司令官やマイケル・ハートも話をしたらしいということが後でわかり、非常に悔しい思いをした。

1/6：Terre de la Garza の発表

メキシコ国立自治大学で哲学の教員をしている Tere de la Garza の講演。Terre のレクチャーは、ハーバーマスとベンヤミンを参照しつつ、メキシコという「失われた文明」、「語られない歴史」が存在する土地で、欧米の男性中心的な啓蒙的理性主義とは別の理性のありかたを探ろうとする（コミュニケーション的合理性の）試みと P4C との関係性が示唆

されていた。Terre の発表は内容的に興味深いものであったが、啓蒙的理性とは別のあり方の理性というのが、具体的に、先住民族の多く住む、就学・識字率の低いこの国で、どのような形の実践として可能であるのかを知りたいと思った。

1/8：現地の学校見学とわれわれの発表

午前中、Pequeno sol（小さい太陽）という名前の現地の学校を訪問。この学校は Pre-school と呼ばれる幼稚園から中学校まで一貫制の私立学校であり、私立とは言っても親が出資して運営している一種のコミュニティスクールのようなものらしかった。Eugenio と CELAFIN のメンバー、この学校の先生は協力して、Pre-School から P4C の授業を取り入れている。学校は郊外の山ぎわにあり、起伏のある広い敷地のなかに、円形のロッジのような建物が点在している。それぞれの建物は各学年の専用の教室である。建物の中には、図書スペースや芸術作品の展示スペース、お昼寝用のちいさなテント、P4C 用のじゅうたんコーナーなど、こどもたちのアクティビティにあわせて専用の場所が割り振られてあり、こども部屋を見ているようで楽しかった。

Pre-school のクラス（5 歳以下）は 15 人程度、最初に短いお話を先生が読み聞かせ、そのあと「ともだち」についての話し合い。かえると「ともだち」になりたい男の子が、どうやったらかえると友達になれるかということを友人の女の子と話している対話篇で、二人の対話のなかで、「いつも一緒にいたら」「人形とはいつも一緒にいるけどそれってともだちっていえるかな」「人形は話せないのにともだちになれるかな」「かえるは話すことができるかな」など、なにか／誰かを「ともだち」と言えるかどうかの基準、ヒントが示されている。その後は、先生がいろいろな物や人の名前を書いたカードを見せながら、それともだちになれると思うか、その理由を聞いていくという方式での対話がなされた。カードに書かれているのは「お人形」「かえる」「大人」「女の子」「男の子」「犬」「猫」「海」「テレビ」など。先生は物語にならって、「いつも一緒にいたらともだちって言えると思う？」「動物は言葉を話せると思う？」「動物や自然を人間は食べてしまう場合もあるけど、それでも友達になれるかな？」というような疑問をこどもたちに投げかけていたが、全員が一つの問いに集中して答えるという感じではなく、「どうして？」と聞かれてそれぞれが一生懸命自分なりの理由を言う練習、対話のための習慣づけをしている印象だった。

続いて見学した小学校 3 年生のクラスでは、リップマンの書いた「キオ」という物語を

中心に話し合いをしていたが、盲目の少年キオが自分のおじいさんを助けた鯨が近くにいると感じたというシーンをとりあげて、心の動きを表すいくつかの概念「假定する」「想像する」「理解する」の意味を分節化するというワークをしていた。



写真3：三年生の対話の風景

していた。先生は「鯨がそこにいると假定する」「鯨がそこにいると想像する」「鯨がそこにいると理解する」ことの違いは何か、キオが鯨がいると「假定する」「想像する」「理解する」理由は何か、などを尋ねていた。ワークとしては面白いと思ったが、mental actionを定義し、区別するという課題は、三年生にはちょっと難しいのではないかと一緒に見学した人と話した。

中学校の授業を筆者は見学することができなかったのだが、そこでは学生自身が進行役をし、議論をまとめるということが行われていたとのことだった。この学校での全体のP4Cのプログラムがどのように段階をおって組まれているかは聞きそこねたが、IAPCの教材を使いながら、理由づける、概念を分類する、というような thinking skill を積み重ねていき、最終的には子どもたち自身が議論のテーマを決め、進行をするという方向性があるように見えた。しかしこの方法論はアメリカ的なP4Cとそれほど異なるものではないようにも思われたので、この学校の実践はP4Cの理想的実践例とは言えるかもしれないが、(Terreの発表から想像されるような)メキシコ独自のやり方のようなものは見てとれなかったようにも思う。

1 / 8の午後のセッションでは、高橋と本間に発表の機会が与えられた。”Thinking skill and Thinking Subject ” という題で、日本でわれわれが行っている哲学的対話の実践

(哲学カフェ、こどもの哲学)を紹介し、日本の小学校でこどもたちと対話するときに用いた絵本「ともだちや」や、こどもの反応を挙げつつ、それに対する大人の無理解について話した。後半では、われわれはこうした対話活動によって何を目指しているのか、ということを中心に述べた。哲学的対話の目標として、対話の集団の主体になることを挙げ、ベイトソンとエンゲストロームの学習理論を引きつつ、学習の垂直的階層と学習における主体性の増大に言及した。最後は、哲学的対話の学習は、与えられた問題を効率的に解くことや学校という文脈をこえ、こどもたちが自らで問題を見だし、自分たちで対話を続けていくこと、思考と対話の自律的活動の主体になることに向かうのではないか、という結論で締めくくった。⁴ P 4 C は学校という枠をこえて、子どもたちの自律的な対話活動として広がって行くべきというわれわれの主張は、IAPC の重鎮 Ann にはどういう印象を与えるかなと思いながら話したのだが、Ann はわれわれの発表の趣旨をよく理解してくれ、ベイトソンやエンゲストロームの説明をしているときも、「学習Ⅲは、クラスのなかだけじゃなく、こどもたちが自分たちで対話をしはじめるということよね」「その意味では哲学的対話は社会的な活動であると同時に、自分自身のための学習でもあるわね」と助け舟を出してくれ、他の参加者も発表を理解した上で質問やコメントをしてくれた。

1/9 : Adolfo のプレゼンテーション、ディスカッション

カナダで環境問題や過剰消費 over-consuming について研究、対話活動をしている Adolfo のプレゼンとディスカッション。Adolfo は、最初に消費と環境問題に関するたくさんの写真を提示し、参加者にどれについて話し合いたいかを選ぶように言った。筆者を含む数名の人は、マクドナルドと過剰消費の関連性を批判的にとらえた戯画を選んだ。少数者の意見も聞こうということになり、自然の写真を選んだ人が発言したが、都市から来た人や大学人は、グローバリゼーションと過剰消費の関係を問題にする傾向があるのに対し、原住民のコミュニティから来た参加者は、自然への親しみや畏敬の念、あるいはそういった自然とのつながりがこどもたちの世代で失われていることを問題にしていた傾向があった。特に印象的だったのは、ディスカッションも終わりになって、原住民系の学校で先生をしている Maria さんが「実はマクドナルドって何かわからなかったの」と告白し、筆者も含め自分の街にマクドナルドがあることを当然の前提として話していた多くの参加者を驚かせたことである。

こうした議論を聞いているなかで、過剰消費の問題は先進国では深刻な問題であるが、「消費」という生活形態を前提に考えては不十分なのではないかと筆者は考えた。そうした前提では、メキシコの原住民のように、消費という形態とは別のあり方で生活している人々やそうした生活の可能性を初めから排除した、西洋中心主義的な考えに偏る可能性があり、かつ、消費という与えられた枠のなかで買うか、買わないかという二者択一しか残らない狭い議論になってしまうのではないかと思う。

筆者が大学生を対象に行っている環境倫理の授業でも、グローバリゼーションや貧困の問題について提示した際に、貧困問題は「遠い」問題であり、なんとかするべきだとは思うが何をしたいかわからないというような反応が多かった印象がある。しかし筆者には、こうした受動的な発想こそが、消費社会やグローバリゼーションを押し進めるものへの依存の証ではないかと思われるので、貧困やグローバリゼーションを自分たちの問題として主体的にとらえ直す機会を与えることこそが重要ではないかと感じている。例えば、われわれは消費者であるだけでなく、商品やサービスを自らの労働によって生み出す生産者でもあるのだから、こうした問題を生産と労働の問題として捉えれば、「遠い」問題ではなく、自分がどう働くかという問題として考えることもできるはずである。あるいは、不公正なプロセスで作られた商品やサービスしか手に入れることができないと嘆くだけでなく、(ニューヨークのコミュニティガーデンや critical mass⁵、南米の自主メディア活動⁶、日本の「素人の乱」など、幾多の草の根の活動のように)自分たちの欲しい生活のためのサービスを能動的に創造する主体になることも可能なはずである。そこまでいなくても、「豊かな」国に暮らすわれわれは、物を次から次に買い替えられることができるけれども、そのような生活が本当に自分の望む生活なのかと自分自身に問いかけることがそれらの問題を主体的に捉えることにつながるかもしれない。

環境に関する問題や貧困とグローバリゼーションについて子どもたちが考えること、彼らが Crítico Social の主体となるために重要なことは、それらの問題について正確な知識を持つことや自然と触れ合いに出かけることではなく、また、提示されたから考えるというような受動的な関わりをこえて、それが自分にとってどのような問題であるのかを見いだすことができること、主体的、創造的な関わりができる問題であることに気づけることなのではないかと感じた。

1/10 : Eugenio らのプレゼンテーション、ディスカッション

Eugenio を中心とした CELAFIN のメンバーによるプレゼンのあと、テーマについての共同討議が行われた。特に Eugenio の発表では、彼のラテンアメリカの政治状況に対する見方や、その延長線上でメキシコにおける P4C の方向性をどのように考えているかが理解できた。

Eugenio は、まず P4C の基本的な理念である Critical Thinking、Creative Thinking、Caring Thinking などについてどうとらえているかを説明したあと、彼がそれらをどのようなヴィジョンへ結びつけようとしているかを述べた。Critical thinking に関しては、いわゆる論理的思考だけではなく、状況や文脈に根ざした思考の重要性、基準に基づいて判断し、action へとつなげられること、自己批判を含むこと、こどもたちが自分自身にとってよい判断をできるようにすることが指摘された。Creative thinking については、それが直感や感情を伴うものであり、論理的思考よりより広範な活動であるとしつつも、文脈を超えることや自己超越 self-transcendent を含むと言われていた。その後、Social Thinking と Caring Thinking について言及し、(500 年間にわたって先住民の存在を無視してきた、そしてマチスモが支配的な風土のなかで女性を虐げてきたというメキシコの歴史をふまえ) 男女平等やジェンダーコンシャス、多数者の意見と少数者の権利を尊重する公平な判断の重要性が述べられた。そして、こうした力を対話のなかで養成することは、最終的には Social Democracy へとつながるというヴィジョンが示された。Eugenio は、それはアメリカ型の、個人の自由に基づくリベラルデモクラシーではなく、Social justice に基づくラテンアメリカの Social Democracy の実現のために必要であると考えたということをはっきりと述べていた。P4C が、あるいは彼のメキシコにおける対話活動の実践が目指すものは、Social Justice に基づいて判断し、具体的な Social action を起こす人々を養成することである、とも言っていたと思う。

このプレゼンは、今回の会議のテーマの核心をなす、重要な問題提起であったが、Crítico Social や Social action、Social Democracy とはどのようなものであるのかが十分明らかにできなかったこともあって、そうした目標のために P4C はどのような方法で行われるべきなのかというような問題には答えが出なかったように思う。以下では Eugenio の話を筆者なりに補い、Crítico Social や Social action の指しているもの、それらと P4C の関係について、少し考えを述べたいと思う。それにあたっては、Social action や Social

democracy と P4C の関係についてもう少し具体的に知りたいと Eugenio に質問したときに、彼自身、サパティスタの対話の仕方と P4C は似ている点があると述べており、帰国してからあらためてサパティスタについて調べてみて、新しい形の Social action の方法として学ぶところが多かったので、そのことから始めてみたい。

● サパティスタ民族解放軍（EZLN）について

サパティスタ民族解放軍は 1994 年 1 月、メキシコ政府による NAFTA 条約批准に反対し、サンクリストバルの街を占拠した。当時のメキシコは与党 PRI による経済開放政策がとられ、チアパス州の天然資源を海外市場向けの商品にするために先住民の排除が行われていた。こうした自然の商品化や先住民族の搾取に反対して立ち上がったのが、先住民を中心に結成された EZLN である。メキシコの「片隅」におこったこの反乱は、「グローバリゼーションの傲慢と南の貧しい人々の排除との間の結びつき」⁷を明確に示し、グローバリゼーションは不可避であるという当時の悲観的な趨勢を打ち破ったとして、21 世紀のオルターグローバリゼーション運動の先駆けとされている。⁸こうした活動が出現した背景には、近年中南米に見られる反米、反ネオリベ、左傾化の傾向やメキシコ革命やゲバラのようなゲリラ活動、革命運動の歴史が存在するが、むしろ、EZLN の活動・組織形態は、世界各地で生まれつつある新しい形の草の根の市民活動と共有される特徴を有しており、「武装ゲリラ」「革命運動」といった冠よりも、グローバリゼーションに抗する市民活動、新たな Social action として考えるほうが適切であると考ええる。

EZLN が「軍隊」という名称、形態を採用していることによって、「武装ゲリラ」、武力革命による政権の奪取を狙った組織であるという誤解が生じたり、政府によって意図的にそういった報道が流されたこともあったが、彼らは暴力行為を是認しているわけではない。EZLN はテロ襲撃や暗殺、爆弾の使用などは一切行っておらず、国際法に従って軍事行動を行っている。1994 年の蜂起のあとは、世界の市民社会からの要請に応じる形で対話路線へと活動を変容させたが、その後も強大な政府軍と彼らの法を無視した攻撃に対する先住民の不服従を示し、貫くために武装を続けている。

また、EZLN は民族的なアイデンティティに基づく独立運動でもなければ、「権力」の奪取を狙った革命運動でもない。彼らは、メキシコの一員として先住民族の存在が認められ、その自治が認められるべきであると主張しており、その主張の主な宛先はメキシコ政

府であるが、同様に世界中の市民社会に対しても呼びかけを行っている。彼らが目指するのは、何十もの先住民族がその多様性を保ったまま、メキシコ国内にとどまらず、市民社会の一員として正当な権利を認められることである。そしてそのことは、グローバリゼーションとネオリベリズムのなかで先住民族が収奪や搾取の対象となったり、経済・消費活動中心の生活のしかたを押し付けられるのではなく、自分たちの望むやり方で生活を自律的に営むことが認められることを意味している。マイケル・ハートは、こうした Social action の主体が求めているのは、「今存在しているような形での権力」ではなく、「物事を行う力 potencia、より力強く思考する力、そして回を重ねるごとに強力となっていくような仕方でも闘争する力」であると述べ、それは「社会の自主管理の可能性」という「別の意味での権力」となるだろうと述べている。⁹

「社会の自主管理」、自律と自治はサパティスタのキーワードであり、政府や議会など政治的代表制との交渉を、彼らの度重なる不誠実によって「埒があかない」と判断した EZLN は、2001 年からその活動の方向性を自主統治システムの実現に向け変え、共同体自治のための組織として「善き統治評議会」を発足させて自治コミュニティの形成に力を入れている。教育においても、国からカリキュラムや教師が押し付けられることを拒絶し、彼らは学校を自分たちのコミュニティの望む仕方でも組織し、教員を選出することに決めている。今回われわれが訪れた場所も、そうした自治のための学びの場の一つである。

また、今回サンクリストバルを訪問して実感したのは、サパティスタたちは、そうした自律的な生活のための活動を、ゆるやかに楽しみながら行っているということである。彼らの活動は、今は存在していない理念の実現のために闘う理想主義者や前衛主義者といった悲壮感あふれるシリアスな活動家のイメージとはほど遠い。サパティスタの女性たちは、自治活動の資金を調達するために、サパティスタを象った人形や刺繍作品をちくちくと手縫いでつくり、カメラやパソコンなど不慣れなツールを使って、自分たちの活動を自らで映像に記



写真 4: サパティスタオフィシャルショップにて、女性たちの刺繍に見入る筆者

録し発信する。街の若者たちはステッカーをつくり、壁にスプレーで落書きをしてサパティスタへの支持を表明する。これらのどの活動、どのアウトプットも、物が氾濫する資本主義の市場の中では商品価値を持たない、DIY 的な隙間だらけのゆるいプロダクトである。しかし、それらのプロダクトはそのつたなさゆえにわれわれを打つ。そこには、fine であること、洗練されていることへのあっけらかんとした無頓着と、大資本への依存を断ち切り、自分たちでやること、創造することの重要性に比べれば、プロダクトのクオリティなど取るに足らないことではないかというはっきりとした意思表示が感じられる。自らの生活を自分自身で作り上げることの喜び、そのプロセスこそがサパティスタの活動であり、活動の目標そのものであって、今とは違う生活をする、権力を握ることのような外在的な目標のために、現在を手段として犠牲にしているわけではない。

ここから、こどもや人々が、Crítico Social の主体になるとは何を意味するか、Social action を起こすこととはどういうことか、について考えてみたい。それは、環境保護や動物の権利を守る運動に参加することや、エコバッグを買って使うことだけでもなければ、あるいは、投票をすること、自分たちの代表を議会に送りこむことでもないだろう。Social action として通常思い浮かべられるこれらの行動に欠けているもの、それは、サパティスタ的能動性と創造性である。真の意味での Social action とは、すでに与えられている選択肢（環境保護、消費、代表制）のなかで満足するのではなく、自分たちで、能動的に、新しい選択肢を創造することを意味するのではないか。

そうした意味での Social action はけっして派手な、目立つ活動でなくてもよい。刺繍をすることやビデオで活動を記録すること、ステッカーをつくることさえも、あるいは、そうしたマスの制度にのらない活動こそが Social action なのだといってもよい。みずからの生活の細部を、自律的に、創造的に作り出していくこと、そして「社会的なもの」の領域を新たに創造すること、それこそが新しい Social action の方法論である。

Crítico Social の主体となること、それは、与えられた社会問題を「考えなければならない」と受け入れることや、社会で行われていることにやみくもに異論を唱えることではない。自分たちと社会の関係を見直し、自分の問題でもあると同時に社会の問題でもあるような問題を創りだす、という創造性にこそその真価がかかっているように思われる。社会に対して批判的であることとは、社会の外に立つことではない。それは、社会の一員としての「自己」批判を行うことであろう。ただし、ここでいう「自己」批判とは、リベラリズム的個

人やアイデンティティを共有する集団のような「自己」ではなく、——サパティスタたちが、国家から排除されていると同時に、国家の一員として語るという「遂行的矛盾」(バトラー、ランシエール)をおかしながら、自分たちは自分たちが含まれる新しいメキシコ(自己)の一員になりたいと主張する時のように——「自己」の範囲を創造的に拡張しながら、「自己」のあるべき姿を他の人々とともに問い、考えることを指している。¹⁰

Social action、Crítico Social とは、上記の意味において、自己批判と自己変容の活動である。それはどこまでも自己目的、あるいは自己生産的なものであり、外在的な目標のために動くものではない。こうした活動の主体にとっては、「環境問題についてとりくんでも何も変わらない」「自分にはなににもできない」というような嘆きは問題にならない。Social action や Crítico Social とは「自分が変わることを自分自身が楽しんで行う活動であり、それを外から計るものさしは存在しないからである。

● Crítico Social、Social action とこどもとの哲学的対話

最後に、こどもたちが Crítico Social や Social action の主体になることが以上に述べたことであるとするなら、その実現のために、P4C あるいは(その枠組みをこえてわれわれが実践していくべきこととして) こどもとの哲学的対話活動はどのようなものであるべきかを簡単に書き留めて終わりとしたい。

○こどもを受動的、依存的にさせないこと

自分たちの言葉で、自分の考えや他人の考えに向かい合うことの喜びを、それが自分にとって生の能動的再生産のための力 *potentia* になることを伝えること。¹¹

○どんなにつたないものであれ、こどもの自発的参加と表現の場をつくること

自分たちの思考や対話に対して能動的な関わりができることに比べれば、論理的思考力や成績の向上は二次的な問題にすぎない。こどもの言うことは、大人の口まねであったり、直感的で練られていなかったりすることもあるが、そこからしか対話は始まらないのだから、少しずつ自分たちの考えに向かい合うプロセスを作っていけばよい。対話やこどもたちの活動を、その外にある基準からはからないこと。

○ 思考の技術の習得ではなく、こどもたちが思考や対話の主体へと変容する場をつくること

哲学的思考が、単なる「思考の技術」の習得と区別されうるとすれば、自らの思考や対話を評価する基準をも自らでつくりなおしていくこと、能動的な思考の主体になるという点が重要である。それは、必ずしも技術の積み重ねで得られるものではない、むしろ対話における態度、あるいは主体のあり方の変容が起こることを意味する。

高度な論理的表現ができなくても、自分たちの思考や対話を反省し、評価し、続けていける主体になればよい。思考の技術、過去の哲学者が考えたことへの関わりは全く必要ないということではなく、自分たちの思考や対話にとって、どの技術が、どの思考の蓄積が有効かを自らで考え、選べるようになることが重要である。

○ 思考や対話の場をこどもが自主管理すること、自律的に運営すること

こどもたちとの哲学的対話が目指すものとは、こどもたちが思考や対話の主体になり、自分たちの思考や対話のありかたを自分たちで決め、思考と対話の場を自律的に運営できるようになることである。学びにとって最も重要なことは、与えられることをこなすことではなく、自分達の学びのありかたを決め、学びの場所をつくることに能動的に関わることである。

こどもとの哲学的対話は、こどもを Social action の主体にするための「手段」なのではない。サパティスタが自分たちの生活に向かい合い、それを紡ぎだしていこうとするのと同様、自分や他人の考えに向かい合うこと、ともに考えること、そのプロセスそのものが一つの Social action なのである。それは、思考と対話の、そして生の、自律と自治のための／としての哲学的対話活動である。

注

- 1 「lavaca」によるマイケル・ハートへのインタビュー、廣瀬純訳、『闘争の最小回路』、人文書院、2006、75 頁。
- 2 「こどものための哲学」はアメリカの哲学者マシュー・リップマンによって始められた、こどもの疑問から一緒に考えを深めることを行っていく対話形の実践である。IAPC はリップマンによってモンクレア大学に作られた P4C のセンターであり、このセンターでは P4C の対話のための教材づくり

やカリキュラムの検討が行われている。詳しくは以下の HP を参照のこと。

<http://web.mac.com/tricot/iWeb/pc/A144DC78-4C31-4629-BB56-FBB45AEA4EB0.html>

<http://cehs.montclair.edu/academic/iapc/>

- 3 後に調べたところ、我々が訪れた場所は Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDEI) de San Cristóbal de Las Casas と呼ばれる場所であり、原住民のために 1989 年に創設された学びの場であった。Cf.http://www.inmotionmagazine.com/global/rsb_int_eng.html
- 4 発表内容については拙論「対話における哲学的思考の学習—クリティカル・シンキングとエンゲストロームの学習理論より」、『臨床哲学』第 9 号、大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室、2008 を参照されたい。
- 5 Cf. 高祖岩三郎『ニューヨーク列伝 闘う世界民衆の都市空間』、青土社、2006
- 6 Cf. 廣瀬、前掲書
- 7 イグナシオ・ラモネ、湯川順夫訳「マルコス ここは世界の片隅なのか グローバリゼーションをめぐる対話」、現代企画室、2002、28 頁
- 8 サパティスタ運動の背景、経緯については、上にあげたイグナシオ・ラモネ、廣瀬らの著作ほか、マルコスとイボン・ル・ボとの対話「サパティスタの夢」、佐々木真一訳、現代企画室、2005 などが詳しい。
- 9 廣瀬、前掲書、85 頁。
- 10 ここでは Social democracy について考察することができなかったが、それはおそらく Liberal democracy とは別の政治形態、例えば南米のチャベスやモラレス政権のような社会主義よりの政権を意味するのではなく、ランシエールの言うような「不和」の状態において問題になるような民主主義、政治の当事者を、共同体に参与し利益をもたらす者を超えて、「分け前なきものの分け前」にまで拡張することができるかどうかという民主主義への根本的な問いかけに関係しているだろう。Cf. J. ランシエール、松葉、大森、藤江訳、『不和あるいは了解なき了解』、インスクリプト、2005
- 11 ベルギーでは、犯罪をおかした子どもたちや移民、虐待を受けた子どもたちとの哲学的対話を行っている実践者もいる。こうした実践を行っているベルギーのリチャード・アントンが来日した際に話を聞く機会があったが、彼は「どんな環境にあっても、学力がなくても、読み書きができなくても、子どもたちにじっくり接していけば彼らは自分の考えや他人の考えに向かい合い、対話することを楽しむようになる」と言っていた。アントンは、こどもとの哲学的対話を、学校教育の枠内で考えるのではなく、言葉を発したり、それが聞き取られる機会を失った子どもたちが、もう一度自分や他人の考えに向かい合い、社会に参加するための“Social instrument”として考えていると述べていた。

《研究ノート》

「現場」について

——障害とアート研究会とのかかわりから

井尻貴子

1. はじめに

「経験批判としての臨床哲学」のなかで中岡成文は「社会の現場にコミットすることを宣言する臨床哲学は、(中略)『知識の生産』の場面にも切り込んで、そこから動きを引き起こすことを狙っている」¹と述べている。

現場にコミットする、現場にかかわる、哲学。臨床哲学は、哲学が現場とかかわりを持たなくなってしまった状況を危惧し、密室での孤独な思索によってなされる哲学あるいは哲学史研究とはまた別のあり方を提示するもの、また、そうあろうとするものとしてはじまった。このような思想的運動としての臨床哲学に私は強く惹かれた。

しかし「臨床哲学にとっての現場」という言葉、現場に出かける、現場で見る、現場で考えるといった表現を幾度も耳にするにつれて、違和感が膨らんでいったように思う。そして、それは、何気なく発せられた「フィールドを持ちなさいと言われている」「井尻さんはフィールドを持っている」という言葉に対し、戸惑いを抱いたことにより、はっきりと自覚させられることになった。私は「フィールドを持っている」のか。「フィールドを持つ」(発言者は、フィールドという語を現場という意味で用いていた)、「現場を持つ」。その、持つ、という語の能動的な意味合いに感じるひっきり。現場とは、能動的に選択し、持つことができるものなのだろうか。

いや、そもそも、臨床哲学にとっての現場というものがあるのだろうか。

本研究ノートでは、私にとっての「現場」とみなされることの多い、一つの活動—「障害とアート研究会」について具体的に述べながら、「現場」について考えてみたい。

「現場」について考えること、「現場」に身をおくこと。どちらが先ということなく、

この二つは常に重なりあい、展開しているように感じる。思うに、考えながら具体的な活動に従事することは、やんわりと形を思い描きながら、その輪郭線を幾重にも重ねていく作業なのかもしれない。思考の深まりは、あるいは活動の深化は、この二つの間を、幾度も行き来することによってなされるのではないだろうか。

2. 障害とアート研究会について

2008年4月から12月にかけて、障害とアート研究会²を計5回開催した。

私はコーディネーターとなり、開催趣旨のまとめ、発表者の決定や依頼、会場探し、参加者集め、当日の司会進行といった役割を担った。

なぜ「障害とアート」なのか。簡潔に述べておきたい。近年「アウトサイダー・アート」、「アール・ブリュット」³の美術展が多く開催されるようになった。それらの展覧会は、福祉の文脈ではなく、アートの文脈でそれらの作品-そこで展示されたものの多くは、何らかの障害のある人の作品であった-を捉えることを観る者に要請し、日本の美術界に「アウトサイダー・アート」「アール・ブリュット」といった新たな概念を提示、定着させるに至ったといえるだろう。これまで評価されなかったものに目にとめ、再評価することは、確かに重要だ。しかし、それは一方で、ひとつの価値体系-「アウトサイダー・アート」、「アール・ブリュット」であるものが、障害のある人のアート作品のなかでも、その芸術的価値が認められたものだ、という考え-の構築に加担することにつながるのではないか。それは、ときに、そのなかに入らないものを排除する傾向を招く。だがそのことには、注意が向けられない。その事態に危惧を覚えた。無条件にそれをよしとするのではなく、その前提を問う場が必要だと思ったのだ。

以上のことを踏まえ、次のような障害とアート研究会趣旨文を作成した。

障害とアート研究会とは：

障害とアートにまつわる状況は、近年めまぐるしく変化しつつあります。人々の関心も高まり、さまざまな立場から、さまざまな研究もなされるようになりました。しかし、その多くは、異なる専門領域での発表とされ、そこで用いられている「障害」や「アート」の概念も同じではありません。また、現場とは別の場所で研究が進められ、

現場×研究の繋がりが分断される傾向にあることも懸念されています。このような状況において、私たちは、いまあらためて、障害とはなにか、アートとはなにか、について、分野や職種を横断し、さまざまな人と考える場を持ちたいと思っています。

障害とアートを、ひとつの固定化された枠組みのなかに囲い込むのではなく、いま生まれつつある状況のなかで、ひろく捉え、みてゆくことが大切だと考え、そのような場として、研究会を位置づけています。ここでは、障害とアート、人と人の交わる場所から、社会を考えることまでも目的としています。

この趣旨文のなかで「現場」という語を用いたのは、社会福祉では「現場」という語を日常的に使い「現場を『実践の最前線』あるいは『現実を目のあたりにする場』として重視」⁴していることを考慮したからだ。「研究会」という名称ではあるが、研究者だけではなく、自分は「現場で活動している」と思っている実践者にも参加を呼びかけることを意図した。障害のある人の多くは、あるいは自分には障害があると感じている人の多くは、そのような実践者とともに、日常を過している。その部分を抜きにして、研究者の言葉だけが一人歩きするような事態は望ましくない。もちろん、当事者にも参加してほしいと考えている。そのような、様々な立場の参加者にとって発言しやすい場にするために、研究会の開催にあたり、「前半1時間を話題提供者からの発表、後半1時間を、発表からみえてきたことについて、参加者みなで話し合う時間」と明示した。

後半の時間を「参加者みなで話し合う」と明記した理由としては、前述した目的に加え、哲学カフェ⁵が念頭にあったことがあげられる。それは『講演』や『演説』という一方向的な情報伝達とは異なり（中略）参加者全員での議論が中心」であり、「議論への参加も強制ではなく、自発性にまかされている。誰もが発言者になり得るし、聴衆にもなり得るという議論空間」⁶である。参加者ひとりひとりに、自分もその場をつくっている、という意識を持ってもらうこと、話題提供者の話を一方的に聞くことが多くなりがちな参加の体制を変えることを意識した。

また参加者は固定せず、そのつど募集を行った。繰り返しになるが、あらゆる人に、「私も参加できる」と感じてもらいたい、というのがその理由のひとつである。実際には、哲学カフェについて論じるなかで指摘されているように、研究会という形式が「言葉を通して議論すること」や「話を聞く」ということにコミットする活動であり、それ以外の活動を排除していることは否めない。また「そこに集まる」という様式自体が、参加する者

を限定することにもなる。とりわけ、開催時間（平日の 19：00～21：00）については検討が重ねられたが、参加者が様々であるだけに、最適なものはないと言えるように思う。

いずれにしても、哲学カフェ同様、参加者の自発性、複数性が要となる活動だけに、ハード面（会場、開催時間の設定など）でもソフト面（発表内容、進行方法など）でも参加者の反応をうかがい、改善を重ねる必要があるだろう。

以上、私と「障害とアート研究会」の具体的ななかかわりについて述べた。

だが先の趣旨文を提示しながらも、ひとつの疑問を抱くことになる。便宜的に「現場」と「研究」という言葉を二項対立的に用いたが、この二つの語は、対立するものなのだろうか。この研究会は研究の場であり、現場ではない、ということになるのだろうか。いや、そうではないだろう。私は、この研究会もひとつの実践の場であり、現場でもあると考えている。では、なぜそう考えるのか。それは、どのような現場なのか。

「現場」および現場とのかかわりについて考えるなかで、その理由についても明らかにしたいと思う。

3. 「現場」と、現場とのかかわり

3-1. 現場について

「臨床哲学」の提唱者である鷺田清一は、現場について次のように述べている。

『現場』ということばでしばしば語られる場所とは、（中略）複数の主体が共時的な相互接触へとさらされる場所のことである。⁷

彼によれば、共時的とは「おなじ時間のなかでたがいに絡みあって活動している状態」を意味している⁸。そして「他者と時間を縫いあわせながら、あるいはおなじ時間をとともに経験しながら、そういう共時的な関係のなかで哲学的思考が『苦しみをとものにすること』として活動を開始するところで、臨床哲学の試みははじまる」と宣言する。

また、清水哲郎は臨床倫理学にとっての現場について論じた文章で、現場について次のように述べている。

Xの現場とは、Xという活動がなされている場であり、その活動の当事者たちが出会い、協働し、時に対立しながら、Xという活動のプロセスが進んでいく、そういう場である。⁹

そして自分が「医療現場に挑む」というとき、「現実の現場に、現実に関わり合っているわけでもない」とし、「医療者のことばを通して現場を見るという仕方、すなわち、医療者たちに立ち現れている現場を観るという仕方」で、現場をロゴスの上で再構成し、かたちを捉えようとしてきたと述べる¹⁰。

清水は、〈現場に臨む哲学〉という言葉で、自らの現場とのかかわりを表明する。「〈臨む〉ということは、単に現状を遠くから批判することとは異なり、現場に寄り添うことである。そこで未来を模索する人々と共に生き、時に手を汚すことをも厭わない意志的な姿勢である。」

ここで語られる「現場」は、ともに、端的に言ってしまうと「私が（あるいは、誰かが）他者とともにあり、相互接触をおこしながら、活動している場」であろう。私も、現場とはそのようなものだと思う。だが、たとえば清水の、現場にかかわる者として自らを位置づける文章に、そしてその姿勢を表明することに、冒頭で述べた戸惑いと同様のものを感じてしまうのだ。「現場」との「かかわり」は、このように、選択し、宣言されるべきものののだろうか、と。

3-2. 「かかわり」について

西村ユミは、「語りかける身体—看護ケアの現象学」のなかで、私たちが誰かにかかわっているとき、そのかかわり方は、私からのみ発生しているのではなく、すでにその相手によって誘発されてしまっているものだ、と述べている¹¹。

現場に対しても同じようなことが言えるのではないだろうか。かかわるということをしていると同時に、かかわることに選取られてしまっている。現場にかかわる、と言うとき、現場は自分とは別のところにあるのではなく、自分のあり方が反映され、それにより変化し、またそれをうけ、自分のあり方も変わっていくような営みのなかにあるように思う。つまり、そのとき、すでにまた新たな場が生じてしまっている。そして私は、かかわ

ってしまっているからこそ、その場が現場として感じられる、あるいは見えるのであって、私がかかわっていない現場を私は知ることはできない。

その意味で、現場を持つ、ということはおろか、現場に寄り添うということは不可能なのではないだろうか。たとえ、そこに現実には立ち会っていないとしても、かかわっている、ということは、その場における相互作用のなかにすでにいる、ということだ。持ったまま、寄り添ったままでいられはしないのではないか。

「現場（フィールド）を持っている」という言い方に戸惑いを感じたのは、それがあたかも、自分と切り離されたところに、それとしてあるように聞こえたからだ。

ここへ来て、「臨床哲学にとっての現場」という議論に対し、違和感を覚えた理由も、少しわかったように思う。その表現では、誰、という顔が見えない。考えているその人が見えないからではないだろうか。いま述べてきたような理由から、私は、臨床哲学というものにとっての現場は、あるものではないと思う。あるとするならば、臨床哲学というものにとっての現場ではなく、私が、いまここでその営みのなかに身をおき、営みの一部となっているような、場の現れだろう。

そのような意味で、この研究会が、私が、障害とアートに関わる問題を複数の人とともに考える場としてあるならば、そしてそこで考えることにより、また私の明日が少し変わっていくようなことがあるならば、そこは私にとっての現場であると言えるだろう。そして、それと同時に、そこに身をおく人、それぞれの人にとっての現場でもあるのだと思う。

4. 現場と実践

最後に、実践という考え方について簡単に述べたい。先に私は「この研究会もひとつの実践の場であり、その意味で現場でもあると考えている」と述べた。本研究会は、私にとって、コーディネートという行為を介し、思考することを繰り返し、研究会という場をつくるという実践のひとつである。しかし、この研究会はわたしにとってだけの、実践なのだろうか。いや、そうではないだろう。コーディネートという行為だけが実践のかたちではない。

中村雄二郎は実践について言語の役割という観点から次のように述べている。「人間が実践をとおして現実と関わる時、そこに言語が介在して大きな役割を果たしていることを示している。（中略）言語あるいはことばは、むしろ一方ではコミュニケーションの媒

体として社会に開かれているが、同時にそれは、さまざまな物事を各人それぞれの身体性を帯びた自己と結びつけ、内面化する働きをもっている。このような言語の働きが、実践ということの、現実との重層的なかかわりを捉え、示すのである。」¹²

また、本間らは社会科学などにおいて積み重ねられた「実践」に関する議論を踏まえ、実践とは「つねに身体と状況をともないながら知を生み出し、運用・伝達する行為一般のことを指す」¹³と述べている。

とすれば、私だけでなく、話題提供者・参加者にとって、本研究会に参加することもまた、ひとつの実践のかたちであろう。研究会という場に身をおき、発表をする。発表者の話をきく。ある問題を共有する。その問題について考えるヒントを、自らの体験のなかに見出す。あるいは、話をきき、なにかを思い出す。そのなにかの、新たな意味が付け加えられる、捉え方が変わる。そしてそれを語りだす。「私がやってきたことはこういうことだった。いまの話を聞いて、それは、こう捉えられるのかもしれないと思った」というように。しかし、発言すること＝実践なのではない。そのようなことが起こりえる場に身をおく、ということ、そのことが重要なのだと思う。そこにいる者は皆、その場の現れに参与している。その意味で、その場にいる私たちは、現場を生成する協働的主体でもあり、実践者であると言えるのではないだろうか。

5. おわりに

以上、「障害とアート研究会」という活動について具体的に述べながら、「現場」について考えることを試みた。

「現場」とはなにか。その疑問に対するひとつの答えを出そうとしながらも、どこかで答えはひとつではないようにも感じている。それは、その答えを一本の線ではなく、幾重もの線を重ねることで、明らかにしていきたいと思っているからかもしれない。まだ、その途中の段階にある。これからどのように描いていくのか。自分自身楽しみながら、動き、考えていきたいと思う。

<障害とアート研究会 開催記録>

■第1回研究会

- 話題提供者：中谷和人（京都大学大学院 人間・環境学研究科 文化人類学分野 博士後期課程）
- タイトル：『障害をもつ人びとの「芸術／アート」はいかに語りうるのか—施設における創作・活動の現場から』
- 内容：関西のふたつの「アート」を主体とする福祉施設—「アトリエ・インカーブ」、「たんぼぼの家」—で、それぞれ2ヶ月以上行ったフィールドワーク。そこに身を置いたことによってみてきた、彼らの制作の場であり、生活の場である施設という切り口から、『障害をもつ人びとの「芸術／アート」』について、いかに語りうるのかについて考える。
- 日時：2008年4月21日（月） 19:00-21:00

■第2回研究会

- 話題提供者：新川修平（片山工房（神戸市長田区）代表）
- タイトル：実践報告「障害者アート団体 片山工房の活動から」
- 内容：2003年からはじまった、障害者の自己表現（創作活動）を探索する場「片山工房」におけるアート活動への取り組みについて報告する。また、活動のなかでみてきたこと、「なぜアートなのか」について考える。（片山工房 <http://studio.kobe-katayama.com/?cid=1799>）
- 日時：2008年6月16日（月） 19:00-21:00

■第3回研究会

- 話題提供者：岸中聡子（大阪府立大学大学院人間文化学研究科比較文化専攻 博士課程前期修了。現在は、産業カウンセラーとして離職者の再就職支援に従事。）
- タイトル：「障害者アート」と「共同性」—ある知的障害者の創作現場から
- 内容：障害のある人のアートについて、その創作過程における援助に着目し、「共同性」というキーワードから考える。また知的障害者授産施設である「あけぼの寮」（仮名）で1ヶ月にわたり行ったフィールドワークにおいて経験したこと、考えたことについて報告する。
- 日時：2008年7月8日（火） 19:00-21:00

■第4回研究会

- 話題提供者：渡邉あい子（立命館大学大学院 一貫性博士課程 先端総合学術研究科公共領域4年）
- タイトル：『異なる身体』の交感可能性——コンテンポラリー・ダンスを手がかりに——

- 内容 : 「医学モデル」に重きがおかれがちな、障害者の身体に対するあり方。しかし、パフォーマンス・アーツという土台に乗ったとき、「(治療的) 効果」という視点は中心から外れる。障害への「配慮 (ケア)」ではなく、障害をもって生きる身体: 存在としての身体との「出会い」への転換。感受し呼応し合うといったコミュニケーションの土俵を身体として捉え、ダンスにおける身体観の変化を、コンテンポラリー・ダンスのワークショップをてがかりと考える。
- 日時 : 2008 年 11 月 12 日 (水) 19:00-21:00

■第 5 回研究会

- 話題提供者: 榎 邦彦 (コマイナーズ・コレクティブ: 劇団制作を経て介護の仕事につかたわら、バンド「コマイナーズ」としても活躍中。YMCA 学院高校非常勤講師。)
- タイトル : 「とざい、とーざい、ちんどんチャンス! ができるまで」
- 発表内容 : 障害者とそのヘルパーとアーティスト達による"こえ"と"ことば"の舞台として活動した「ほうきばしブラザーズ」。好評を博していたものの 1 年余りで解散。「ほうきばし」でつかんだ手ごたえや運営体制を継続させる仕組みとしてひらめいたのが「ちんどんチャンス!」。大阪府庁内と周辺を練り歩く企画で華々しくデビューしたものの、現在ゆるく停滞中。これらの活動の報告をするとともに、活動を継続していく過程で露呈した様々な問題について考える。
- 日時 : 12 月 17 日 (水) 19:00-21:00

(開催場所、主催者、共催者)

*第 1 回～3 回

- 場所: 應典院 研修室
- 主催: 財団法人 たんぼの家
- 共催: アートミーツケア学会、應典院寺町倶楽部、エイブル・アート・ジャパン

*第 4 回～5 回

- 場所: 京阪電車 なにわ橋駅アートエリア B 1 <http://www.artarea-b1.jp/index.html>
- 主催: 大阪大学コミュニケーションデザイン・センター、財団法人たんぼの家
- 共催: アートミーツケア学会、エイブル・アート・ジャパン

(コーディネーター)

*第 1 回～第 5 回

- コーディネーター: 井尻貴子 (大阪大学大学院 文学研究科 臨床哲学 博士前期課程)

注

- 1 中岡成文「経験批判としての臨床哲学」、飯田隆等編著『岩波講座 哲学 第1巻 いま〈哲学する〉ことへ』、岩波書店、2008年、237頁
- 2 主催：財団法人たんぼの家 共催：アートミーツケア学会、エイブル・アート・ジャパン、應典院寺町倶楽部 会場：應典院（大阪）
- 3 アールブリュットは、1948年フランス人画家、ジャン・デュビュッフェが提唱した。デュビュッフェは、アンドレ・ブルトンら作家の友人とともに「アール・ブリュット協会」を設立し、作品の収集、研究、展示を行った。その後、協会は解散するも、紆余曲折を経て1971年、デュビュッフェは40年間にわたり収集してきた5000点に及ぶコレクションを、スイスのローザンヌ市に寄付する。そして1976年よりコレクションの一般公開が始まった。

アール・ブリュット・コレクションの館長リュシエンヌ・ペリーは、日本の作品を紹介する特別展「JAPON」のカタログにアール・ブリュットの本質をこう記している。

「並外れた才能あるアーティストを選択するうえでの基準は、ジャン・デュビュッフェの提言するアール・ブリュットの提言するアール・ブリュットの定義を明示するもの。つまり、美的、哲学的な秩序に則っている。その基準とは、芸術教育を受けていないということ、創作活動や表象の行程に新たな意味付けをすること、独創的かつ一貫性のある表現体系の適用、特定の文化に列しないこと、などである。また、創作活動の自給自足的な発展、受け手の不在、作者がいかなる文化的社会的認知や賛辞にも無関心であること、などがあげられる」（はたよしこ編著「アウトサイダー・アートの世界―東と西のアール・ブリュット」、紀伊国屋書店、2008年、16頁）
- 4 尾崎新「葛藤・矛盾からの出発」、尾崎新編『『現場』のちから - 社会福祉実践における現場とは何か』、誠信書房、2003年、2頁
- 5 哲学カフェは、1992年に「カフェ・デ・ファール」（フランス）ではじまった。進行役はマルク・ソーテ。だがそれは、準備されたものではなく、偶然によるものだった。その後活動に共感する人々を中心に活動が広がった。その形態は多種多様であるが、本間らは哲学カフェの最小限度の共通要素として、(1) 場所、(2) 議論のテーマ、(3) 進行役 (animateur/facilitator) を挙げている。（本間直樹、高橋綾、松川絵里、榎本直樹「哲学カフェ探求 活動とインタフェイス」、大阪大学21世紀COEプログラム「インターフェイスの人文科学」研究報告書2004-2006『第8巻 臨床と対話』、128頁）
- 6 本間直樹、高橋綾、松川絵里、榎本直樹、同上、139頁
- 7 鷲田清一『『聴く』ことの力ー臨床哲学試論』、TBSブリタニカ、1999年、56頁

- 8 鷺田清一、前掲書、56-57 頁
- 9 清水哲郎「現場に挑む哲学の可能性」、飯田隆等編著『岩波講座 哲学 第1巻 いま〈哲学する〉ことへ』、岩波書店、2008 年、254 頁
- 10 同上
- 11 西村ユミ『語りかける身体 看護ケアの現象学』、ゆみる出版、2001 年
- 12 中村雄二郎『臨床の知とは何か』、岩波書店、2002 年、68-69 頁
- 13 本間、前掲論文、132 頁

《研究ノート／ワーキングペーパー》

〈環境〉を足下から考える～ケースとしての〈ゴミ〉

臨床哲学 環境分科会

(家高洋／岡辺裕美／檜本直樹／小菅雅行／辻村修一／深田千晃／和田健太郎)

目次

0.	はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・	126
1.	活動報告・・・・・・・・・・・・・・・・	128
2.	〈ゴミ〉から考える・・・・・・・・	128
2-1.	労働	
2-2.	メタファー	
2-3.	感情	
3.	〈ゴミ〉を考える・・・・・・・・	133
3-1.	ゴミになるもの・ならないもの	
3-2.	快適さと秩序	
3-3.	「Re」を考えなおす	
3-4.	「捨てる」ということ	
3-5.	名もなきゴミ	
3-6.	メディアとしてのゴミ	
4.	結びに代えて・・・・・・・・	139

0. はじめに

〈環境〉は臨床哲学のテーマでありえるか？これは常に環境分科会に突きつけられていた問題であり、私たちが常に念頭に置いている問題である。

臨床哲学研究室が発足した当時から、〈環境〉は臨床哲学が扱うテーマとしては考えられていなかったように思われる。少なくとも多くの関心が向けられてこなかった。それに対し、〈医療／看護〉や〈教育／対話〉といったテーマが中心的に考えられ、現在でも臨床哲学を特徴付けるテーマであり続けている。しかし、医療や教育について考えてさえいれば臨床哲学になるというわけではなく、「臨床哲学とは何か？」という自己規定は未だ明確にされていない。何を扱えば臨床哲学になるのか？どのように扱えば臨床哲学的だといえるのか？この問題を考えるための一つのアプローチが環境分科会なのである。発足当時には想定されていなかった〈環境〉に取り組み、臨床哲学のテーマになりえるのかを考えることは、臨床哲学全体の問題でもある。

その環境分科会も今年で三年目である。そろそろ、この問題に答えたい。これまでの二年間の活動を通して分かったことは、〈環境〉や〈自然〉を考える場は日常の場面とつながりにくいということである。哲学カフェを取り入れた自然観察会など、市民を巻き込んで環境について考える活動を重ねてきたが、自然観察会はどうしても非日常の場であったし、環境について考えている人たちの中に入っていくと、環境を護りたいという明確な目的意識に引っ張られ、哲学的思考に結びつきにくかった。そこで今年度は「足下から考える」ということをキーワードにして、より生活に身近な〈ゴミ〉に焦点を当ててみることにした。その成果がこのワーキングペーパーである。先の問題に、大手を振って「環境は臨床哲学のテーマでありえる！」と答えることはまだできなくても、少なくとも〈ゴミ〉は臨床哲学で扱う意味があるということを示すことができると思う。

さて、環境分科会の紹介とワーキングペーパー執筆の背景はここまでにして、ワーキングペーパーを書くにあたっての私たちのスタンスについて説明したい。私たちは環境分科会でありながら、〈ゴミ〉を〈環境〉だけの問題としては扱わない。より正確に言うならば、環境問題の一つとして語られることの多かった〈ゴミ〉を、〈ゴミ〉そのものとして一から考察するということである。環境という従来の枠組みを外して〈ゴミ〉を中心に据え直すことで、環境についての従来の理論が取りこぼしてきたであろう点が見えてくる。〈ゴミ〉という個別事象には、個別事象であるからこそ含む広がりや豊かさがあるのだ。〈ゴミ〉

を中心に据えるという視点の転換によって、それらを汲み取ることができるということが、臨床哲学が〈ゴミ〉を扱う意味である。

私たちはこの視点の転換を、鷲田の言葉を援用して「イグザンプルではなく、ケース」（『聴くことの力』p.108 参照）と呼んできた。環境問題を考えたいということが先にあって、その「イグザンプル」として〈ゴミ〉という個別事象を検討するのではなく、〈ゴミ〉という個別事象を「ケース」として扱い、そこから考察が派生してくるような「臨床の場面」として考えたいということである。それゆえに、〈ゴミ〉は環境の部分ではなく、むしろ環境が〈ゴミ〉を考える際の一つの切り口に過ぎないのである。

ここであらかじめ断っておきたいことは、この環境分科会の活動およびこのワーキングペーパーが、決して何かのニーズに応えることを目的や出発点にしていない、ということである。ゴミをめぐる現場の問題解決やゴミの削減を目指しているわけではない。そうではなく、あくまで臨床哲学が〈ゴミ〉を扱うことによってどのような視点が出てくるのかを提示することに主眼を置いている。

以下で、環境分科会の今年度の活動報告をし、それらの活動をもとに環境分科会が議論してきたことを各論として項目ごとに分けて論じる。各論は大きく二部に分かれている。前半の「労働」「感情」「メタファー」は、それぞれが既に問題関心として独立しているもので、これまであまり〈環境〉や〈ゴミ〉と関連づけられることのなかったものである。そういった問題群を〈ゴミ〉から見ることで、領域横断的にそれらの問題群を捉えることを試みた議論である。それに対して、後半では、〈環境〉や〈ゴミ〉に深く関連しているが、私たちが議論を重ねる中で、今までにはなかった仕方であらわれてきた論点を挙げた。つまり、注意深く〈ゴミ〉を考えることによって見えてきた論点である。

もちろん、私たちがこれから行なう考察で、〈ゴミ〉をめぐる議論の全てが汲みつくせるわけではない。「労働」「感情」「メタファー」だけが、ゴミから考えることのできる領域ではないはずであるし、ゴミを考えることによって出てくる論点は無数にあるだろう。この考察が、ワークショップや施設の見学という経験から始まっている以上、見落としているものもあるだろう。しかし、私たちが重視したことは、体系的に論じることではなく、議論の「足下性」である。日常の事象として、私たち自身の足下にあるものとして〈ゴミ〉を捉え、そこから見えてきたものについて考えてみたい。

1. 活動報告

●見学

日時：2008 年 7 月 25 日

場所：舞洲工場【ごみ焼却工場】（大阪市此花区）

参加者：6 名

概要：大阪市のごみ処理と施設について職員の方からレクチャー。施設内を見学。

日時：2008 年 12 月 2 日

場所：柴島浄水場（大阪市東淀川区）

参加者：4 名

概要：大阪府の浄水処理と施設について職員の方からレクチャー。施設内を見学。

●ワークショップ

日時：2008 年 11 月 9 日

場所：大阪大学基礎工学部 J 棟オレンジショップ

参加者：7 名

概要：ゴミ箱をひっくりかえして、実際にゴミに触れながら、ゴミについて考え直すことを目的に、ゴミワークと哲学カフェを実施。ゴミワークではビニールシートいっぱいに広げたゴミを観察しながらワークシートを記入。ワークシートには、ゴミの描写と「なぜゴミになったのか」とゴミの来歴を想像してもらう項目と、「もしゴミ箱に入らなかったら…」とゴミの可能性を考えてもらう項目を設けた。各自、シートに記入したことを簡単に報告し、哲学カフェのテーマは話し合いにより「再利用？」に決定。ゴミならびにリサイクルの問題について議論。

2. 〈ゴミ〉から考える

2-1. 労働

〈ゴミ〉について考えることは、〈労働〉について考えることにもなる。それは、〈ゴミ〉

が環境の問題であり、環境というキーワードから労働問題にアプローチできる、ということではない。そうではなく、〈ゴミ〉に対する私たちの考え方を通して〈労働〉という問題が浮かび上がってくるということである。〈ゴミ〉と〈労働〉は、ある点において繋がっている。

私たちは日々何かを捨てながら生活している。私たちの身の回りにあるものは、やがて古くなり、そしてゴミとなっていく。私たちが生活するということは、必ずなんらかのゴミを出すということであり、仮にそのゴミがリサイクルに回されたとしても、やがてそれもゴミになる。何かが生産され、消費され、ゴミとなる流れは、一時的に向きを変えることはあっても、基本的にそれは一方向的な流れである。私たちの生活を取り巻く社会、あるいは産業の仕組みがすでにゴミを出す構造をしており、その意味で、私たちは〈ゴミ〉という事柄に、なんらかの仕方に関与している。つまり〈ゴミ〉を私たちの生活から切り離して考えることはできない。そして、その生活に深くかかわる〈ゴミ〉を考えることと切り離せない事柄の一つとして〈労働〉がある。つまり、ゴミにはつねに労働という事柄が貼り付いており、この〈ゴミ〉と〈労働〉のかかわりには二つの側面がある。一つ目としてあげられるのが、私たちの生活がゴミにかかわる労働に支えられているということ。そして二つ目としてあげられるのが、ゴミが私たちの労働観を映し出すという意味でのかわりである。どういことであろうか。

日々の生活において、そしてゴミを捨てる場面において、私たちはゴミを捨てること、つまりそれを自分たちの前から見えなくすることに熱心である。私たちは家で食事をし、掃除をし、ゴミ収集日にゴミを出す。仕事や学校から帰ってくる頃にはそれらはなくなっている。またファーストフード店に行き、一定の時間を過ごし、ハンバーガーの包み紙やジュースのカップなどをゴミ箱に捨て、店を後にする。その際、ゴミ箱が溢れていたらしし不愉快な思いをする。また、ある人はゴミ拾いのボランティアに参加し、一生懸命にゴミを拾い、集まったゴミは業者に任せ、少しいい気持ちになる。それらのゴミは焼却場に運ばれ、処理され、処理しきれなかったものはどこかに埋められる。ゴミは私たちの手を離れると、誰かが処理してくれるだろうという期待のもとに、自分たちからは見えないところにもって行かれる。私たちはそうした状況をあまりに当然視しており、〈ゴミ〉にかかわる労働に対して関心を向けることは少ない。私たちは日々の生活の中で、そうした私たちの期待を引き受けてくれる多くの人たちを自分たちと切り離してしまっている。ただ、それでも社会は何事もなく動いている。

そして、こうした〈ゴミ〉に対する変な期待と無関心は、そのまま私たちの労働観、つまり仕事に対する考え方にも反映している。最初に触れたことにも重なるが、私たちの社会、あるいは産業の仕組みは、生産つまり何かを産み出すことに価値を置いている。モノは使用あるいは利用され、消費されることによって意味をもつ。そして、私たちが働くことにも似た側面がある。私たちは働くことにおいて、モノや情報を産み出すことにかかわりたいと願い、クリエイティブであることをもてはやしている。そこで産み出されたものが、どのように消費され、その後どういう道筋を辿るのかについてはそれほど注目されない。また、私たちはそれらの仕組みに乗っている自分自身に対しても、社会に対する使用価値や利用価値という視点から目を向けてしまっている。そしてそうした考え方を支えているのは、働けなくなった際にセーフティネットが張ってあるであろう、あるいは誰かがすくい取ってくれるであろうという期待である。それゆえ、そうしたセーフティネットがうまく機能しないことは、私たちにとって大きな問題になる。たとえば最近取りざたされることの多い「派遣切り」やホームレスの問題などはそうした問題なのかもしれない。企業は自らの事情で解雇したとしても、その後ろで社会ないし国がなんとかしてくれるだろうと考え、それを知らされた私たちも「なんとかなるのではないか」という根拠のない期待以上の関心は示さない。結局、解雇された人たちに対してセーフティネットは機能せず、何の手も差しのべられないままに社会に放り出されているという現状がある。

話を〈ゴミ〉に戻すと、ゴミは生産—消費—処理の関係がうまくいっているときにはあまり問題にはならない。言い換えると、それはあくまで使い終わったもの、役目を終えたものであり、ゴミではないと言えるかもしれない。何かがゴミになるのは、私たちの手元から離れ、その離れたものの行方に無関心になるときである。さらに、私たちの消費のスピードに対して処理が追いついていないとき、つまり産み出すものと処理するものとの関係が崩れたときに〈ゴミ〉が問題として現れると言えるであろう。

ここまで、〈ゴミ〉にかかわる労働が私たちの生活を下支えしているということと、〈ゴミ〉について考えることが私たちの〈労働〉、つまり働くことを考えることになるという点から〈ゴミ〉と〈労働〉とのかかわりについて考えてきた。しかし〈ゴミ〉について考えることは、労働以外の事柄においても、私たちの考え方の枠組みを映し出す視点を提示するといえる。

2-2. メタファー

私たちは普段ゴミという言葉をはなげなく使うが、以下ではゴミがメタファーとして用いられる場合に注目して考察を行う。

まず、私たちはどのように「メタファーとしてのゴミ」を使用しているかを考えてみよう。すぐに思いつくのは、「社会のゴミ」や「人間のクズ」といった使い方である。このメタファーは、対象となる人物がある範囲において価値を持たないことや、周囲に悪影響を及ぼしていることなどを意味しているが、彼または彼女を「排除」しようとする、行為としての側面も有している。また、「粗大ゴミ」もメタファーとして使われることがある。サラリーマンの父親が休日にテレビを見て寝ころんでいる、そうした姿を母親は「粗大ゴミ」と形容するかもしれない。このメタファーは、父親が空間を占拠していること、あるいは家族サービスをしてほしいという期待に応えてくれないことへの非難を表している。母親はゴミという言葉を用いることで、父親を厄介者として扱うわけだが、これは家族間のコミュニケーションの一環であるから、程度の軽い「排除」といえる。ここまで「メタファーとしてのゴミ」を見たところでは、私たちはゴミに対して無用なもの、邪魔なものといったイメージを持っており、それゆえにゴミを遠ざけたいと願っていることがうかがえる。私たちは「メタファーとしてのゴミ」を使用するとき、対象について表現するだけでなく、同時にその「排除」を企図している。

ここで、私たちは他人からゴミだと言われるとたじろいでしまうが、この「排除」の仕組みについて立ち入って検討することで、その理由を見いだすことができるように思われる。もともとゴミとしてあるものではなく、あるものについて誰かが不要だと判断することでゴミが生まれる。ゴミはいつでも「捨てられた」ものであり、それを捨てた人間より低い地位に置かれている。私たちは他人にゴミだと言われるとき、無用なもの、邪魔なものとして中傷されるだけでなく、一方的に低い地位に置かれる。一旦ゴミだと言われてこのような立場の差があらわれると、それを回復させることは困難であり、言われた側は反論しがたい。そのようにして、言われた側はますます不利な形勢に追い込まれていく。この二重の苦痛は、人間を否定的に評価する言葉のなかでも、「メタファーとしてのゴミ」が有する特別の効果であり、それが私たちを動揺させ、ときに思考を停止させるほどの猛威を振るうのではないだろうか。

以上では「メタファーとしてのゴミ」について考察を行い、コミュニケーションにおい

てゴミという言葉が持ちだされることで、私たちと他人のあいだには「立場の差」が生じることを確認した。このコミュニケーションのねじれは、ゴミを言葉として用いるときだけでなく、私たちが実際のゴミを介して他人とかかわるとき、とりわけゴミを捨てるときにも生じている。私たちがゴミをためらいなく捨てることができるのは、それを他人が処理することを当然のように考えているからである。ゴミを捨てることは、なにかを消去することではなく、それを周囲から「排除」することであり、そうして捨てられたものの多くは他人に引き渡されている。このように、ゴミを捨てるという行為を、ゴミを介した他人とのかかわりとして捉えたとき、私たちは他人に対して一方的に働きかけるだけで、その反応を想定していないことが浮かんでくる。ゴミを捨てるとき、私たちは自分を他人に優先させており、ここでも「立場の差」が見てとれる。

これまでに見てきたように、「メタファーとしてのゴミ」にかぎらず、ゴミをめぐるコミュニケーションは、多くの場合に非対称的である。ゴミは私たちと他人の中間にあって、その関係を遮断している。こうして、ゴミについて考えることで、私たちは他人とのコミュニケーションのあり方について見なおすことができる。

2-3. 感情

今回のワークショップ及びその後の哲学カフェにおいて、〈ゴミ〉からは視覚的にも嗅覚的にも嫌悪感が引き起こされるとの発言が多くなされた。たしかに、〈ゴミ〉から感情を考える場合、誰もがまず嫌悪感を挙げるであろう。破れたゴミ袋からのぞく残飯、ゴミが溢れたゴミ箱、終電近くのホームで見る吐瀉物……。このようなゴミのある光景、あるいはこのような光景のイメージにわれわれは嫌悪感を抱く。

心理学では、このような嫌悪感を基本情動と呼ばれるものの一つとして説明する。基本情動とは、例えば苦いものを食べると顔がしかめっ面になるというように、私たちがその感情を意識する以前に身体的な変化として表出する感情である。たしかに、先に挙げたようなゴミのある光景を見て、私たちは考えるより先に顔を背けてしまう。いわば「身体に近い感情」である。それは、私たちに危険を察知させ、身体的な反応をいち早くもたらすという役割を担うものである。そしてゴミへの嫌悪感は、私たちにゴミの不衛生さという危険を知らせ、それを回避行動させるのであろう。

さらにワークショップ後の議論では、視覚的な要素よりも嗅覚的な要素の方がゴミへの

嫌悪感をより強く引き起こすのではないか、という発言がなされた。ある人は「アイスクリーム屋でアルバイトをしていたとき、ゴミは全て甘いアイスクリームのおいだった。トイレ掃除以外の掃除やゴミ集めは嫌ではなかった。」と発言した。アイスクリームの甘いにおいは、化学合成されたバニラ香料によるものであるが、この場面では甘いにおいでゴミの臭いが隠れることによって嫌悪感はなくなっている。つまり、ここではゴミであるにもかかわらず、嗅覚的には甘いにおいがするので、たとえ、お店のゴミ箱の中が視覚的に雑多で汚かったとしても、ゴミに感じる不快さは明らかに軽減されている。

また、私たちのまわりには、脱臭剤、消臭剤、芳香剤など、私たちと〈ゴミ〉との関係性の中で「臭い」の隠蔽を企図してつくられたものもある。本来「嫌悪感」を持つべきであろう不衛生な状況を根絶するのではなく、ただ臭いを隠蔽することを目的とし、そうした状況から私たちの目を背けさせる。このことは、私たちが〈ゴミ〉から感得すべきものを隠すことにもなる。似た状況は私たちが朝ゴミを出す光景にもある。私たちは家庭で出た〈ゴミ〉の腐臭を「臭い」として感じることはほとんどない。〈ゴミ〉は腐敗が進む前に密閉されたゴミ袋に入れられ、ゴミ収集車によって運ばれ、清掃工場で処理される。われわれは、そのシステムを理解していても、〈ゴミ〉の臭気を追うことで清掃工場に迫り着くことはできない。そのようにゴミが隔離されることによって街は「臭い」が充満することはない。すなわち、一方で、私たちはゴミの臭いを生活のさまざまな場面で隠蔽し、他方で、私たちの目の届かないところに隔離し、処理する。

しかし、こうした私たちを取り巻く社会やそのシステム、すなわち本来あるべき「臭い」を隠蔽し、不衛生な状況を隔離するシステムをそのまま受け入れてしまっているのだろうか。人間が生まれながら身につけている能力としての嫌悪感が詐取されたことに対する違和感が残る。こうした状況をあらためて反省することによって、感情をはじめとする私たちが見落としていたことが見えてくる可能性があるのではないだろうか。

3. 〈ゴミ〉を考える

3-1. ゴミになるもの・ならないもの

〈ゴミになる／ゴミにならない〉〈ゴミである／ゴミでない〉ということは、どのように区別されるのか。ゴミとしては、まず「壊れたもの」や「(機能が) 働かないもの」「(役目を) 果たし終わったもの」が思い浮かぶが、それだけが〈ゴミである〉〈ゴミになる〉理由な

のであろうか。

たとえば、「流行遅れ」という理由で、まだ使えるのに、そして、まだ気に入っているのにゴミになってしまうものもあれば、「流行の復活」によってゴミでなくなるものもある。あるいは「レアなもの」は捨てられない、ということもある。この場合は、その「稀少さ」が「価値」となったことがゴミになるかどうかの基準となっている。この「流行」と「稀少さ」は、「皆がどのようなものをもっているのか」という社会のなかでの状況や関係性が〈ゴミになる〉理由になっているとすることができるだろう。

また、ものを手に入れる仕方も〈ゴミになる／ならない〉に大きく関わっている。自分で選択して入手したものは捨てにくい、勝手に送りつけられてきた広告や宣伝は何の迷いもなく捨てやすい。わざわざ拾ったものや、「拾う」という感覚で買ったものを捨てることは少ないだろう。

これとは別に、ゴミになりにくい理由がものにある場合もあるだろう。名刺はその一例である。固有名、特に自分との個人的な関わりがある人の名前がついているものは、なかなか捨てがたい。個人的な関わりがなくても「私が作りました」というようなメッセージの付いたものもゴミにしにくい場合もある。これは、ものが人をとらえているようにも見えるが、しかし、(名前や文字など)ものを介した「関係」が人に絡みついているのだ。この「関係」から身を振り解きたくなったとき、それは、瞬時にゴミとなるだろう。

3-2. 快適さと秩序

ゴミを論じるに当たって、「快適さ」は重要な問題である。この節では、ゴミと快適さの関係を、「秩序／無秩序」という観点から考察してゆく。

想像してみよう。ある部屋の中にあなたはいて、所々にゴミが落ちている。あなたはどのような心理状態にあるだろうか。恐らく、不快に感じるだろう。そこであなたは思い立って、落ちているゴミをゴミ箱に捨てることにする。目の前からゴミがなくなると、あなたの心理状態は掃除する前と比べて快適になるだろう。

ただし、ゴミは目の前から見えなくなっただけで、完全になくなったわけではない。それはゴミ箱の中に入っている。すなわち、私たちの快適さは、ゴミを所定の場所に「隔離」することによって得られている。気が進まないかもしれないが、今度はゴミ箱の中を想像

してみよう。例えば、ポテトチップスのクズを捨てたとする。クズはゴミ箱の中に散乱し、他のゴミにも降りかかる。また、飲みかけのコーヒーの入った紙コップを捨てたとする。コーヒーは他のゴミを濡らしてゆく。ゴミ箱の中は、人の手を離れた無秩序状態である。そこではゴミ同士が、さらにお互いを汚しあう。

これが、ゴミ箱のような閉鎖空間であるなら問題にはならない。しかし、それが開放された空間にあったらどうなるだろうか。例えば、ポテトチップスのクズが道端に落ちていたら、そのクズは風などによって、当初捨てられた場所を中心とした一定の範囲に汚れを撒き散らす。

何かをゴミとして捨てることは、それを自分の制御範囲外に置くこと、無秩序状態に置くことに他ならない。捨てられたゴミはなくなるわけではない。どこか他の場所に移動するだけである。そこで無秩序状態に置かれるゴミは、自らを撒き散らし、人にはそれが「汚れ」と認識される。ゴミが無秩序状態にある場所が閉鎖空間であれば問題はないが、開放空間、特に他の人がそこに訪れ、拡散するゴミによって汚される危険性がある空間であれば、それは問題である。

人は快適さを手に入れるため、ゴミを目の前から遠ざける。しかしそれは同時に、ゴミを無秩序状態に置き、ゴミの移動先での汚れの拡散を放置することでもある。私たちはそのことをもう少し意識した方が良いのではないだろうか。

3-3. 「Re」を考えなおす

「Re」という接頭辞はリユースやリサイクルといったように環境問題を語るうえで欠かせない、そして馴染みのあるキーワードである。そして通常「ゴミになろうとしているソレはまだ使えないか、リサイクルできないか」という考えのもとに使用される。この場合、できるなら捨てて新しいものと入れ替えたいという気持ちがある。しかし地球の資源には限りがあるため、まだ使えるものはリユース・リサイクルしなければならない。このような「Re」の画一的な捉え方を見直してみたい。

「古着はリサイクルである」と言うときちょっとした違和感がある。なぜなら古着には「お古」という意味以上に、古いからこそ価値を持つ側面があるからである。古着が好きな人はまったく同じ型番の新品のジーンズに興味を持たないことがあるだろう。

また有名野球選手の練習用ユニフォームは高値で取り引きされる。お古・中古であり、

スポーツ用品店で同じデザインの新品のユニフォームが買えるケースがあるにも関わらずである。以前の所有者が誰か、というのが大きな意味を持つ。以前の所有者が有名人であったり、自らが好む人であったりすると、「Re」されたものであるからこそその付加価値がある。

以上二つの例は新品に対する中古という通常の「Re」ではなく、「Re」されることが積極的な価値を持つケースである。ものそのものは「Re」されたものであっても、それを手に入れた人にとっては、古着は「新しい服」であり、野球選手のユニフォームは汚すことのできないもののように扱われる。

「Re」は必ず所有者の歴史とともにある。かつての所有者によって手放されたものを「Re」しようとする時、私たちはそれが擦り減っていて中古だからという以上に、ものが持つそれまで誰かによって所有された歴史をさえぎって使うことの強引さのようなものに抵抗を覚えることがある。再使用・再利用において私たちがそのような違和感を持つのは例えば臓器である。臓器移植に使われる臓器はどこから湧いてきたようなものではなく、ある人が最も「強く所有」していたものである。だからこそ再利用が可能かどうかという〈ものの視点〉だけでなく、臓器の所有者やその家族の意向という〈人の視点〉を私たちは重視するのである。

私たちが「Re」を論じる際、ともすれば〈ものの視点〉ばかりに注目してしまいがちだが、このように〈人の視点〉に基づくことによって、リユースやリサイクルを問い直すことができるかもしれない。

3-4. 「捨てる」ということ

あるものを捨てる。

その時に捨てられるのは、ものだけではないだろう。つまり、ものが捨てられてしまうことで、それが潜在的に使われる可能性そのものも捨てられてしまうと考えることができる。この可能性を何らかの仕方ですくそうとすること、それが、リサイクルであり、リユースである。リサイクルやリユースができないゴミは、できるだけリデュースする（減らす）ことが望まれる。

この考え方からすれば、「捨てる」ということは、できるだけ行わない方が「よい」のである。したがって、「捨てる」ことには、マイナスあるいは消極的な意義しかないとい

うこともできるであろう（もちろんこの考え方には、ゴミ廃棄場やゴミ処理の限度や限界という問題も関わっている）。

しかし、「捨てる」ということには、このような消極的な意義しかないのであろうか？「捨てる」ことの積極的・能動的な意味が見いだされる行為もあるだろう。たとえば昔付き合っていた人からもらった指輪をどうするか。別れて不要となったこの指輪を質屋に持って行けば、誰かがこれを再び使用することになる。けれどもこれは自分で買ったアクセサリが時代遅れになったからという理由で質屋に入れるのとは、手放すことの意味合いが違うのである。私たちはものをゴミ箱に入れる、人に譲るなどしてものを手放す時、その行為に固有の意味を持たせるケースがある。ある指輪はどうしても海に投げ捨てられなければならないのだ。

このように考えてみると、「ものの潜在的可能性を捨てる」として「捨てる」を考える立場（「捨てる」ことの消極的な意義）は、ものの使用や利用などの物理的・物的な特性に関わっており、それゆえに（ある程度の）一般化が可能であると言えるであろう。だが私たちは、ものに対して、使用や利用などの機能的側面だけではなく、ものに関する／まつわる「意味」や「関係」などの個人的な文脈においても関わっているのだ。それに応じて「捨てる」という行為も、時として積極的な意義を持つのである。

3-5. 名もなきゴミ

私たち環境分科会が実施したゴミを扱ったワークショップでは、各自が三つまでゴミを選びその来歴を想像した。参加者が選んだのは例えばぬいぐるみ・雑誌・はさみである。一方参加者が選ばなかったゴミは、鼻をかんだティッシュ・段ボールなどであった。なぜ参加者は鼻をかんだティッシュや段ボールを選ばなかったのか。考えられる理由を四つ挙げてみたい。

一つ目の理由は、見た目が汚い、臭いからである。この理由は特に生ゴミにあてはまる。ワークの冒頭で、袋からゴミを出す際に強烈な臭いを放っていた生ゴミは、すぐさま袋に詰められ部屋の隅に「隔離」された。私たちは汚いもの、臭いものはすぐに捨ててしまうが、捨てられたゴミをテーマに何かを語ろうとする時も、同じようにそれらを知らずのうちに遠ざけてしまっているのである。

二つ目の理由は、同種のものが多く、目を惹かなかったであろうからだ。参加者が三つ

のゴミを選ぶ際、まず全てのゴミを分別し始めた。「雑誌」「電器」「包装」「プラスチック」「金属」といったように。ぬいぐるみ・はさみは一つしかなかったし、雑誌は似たような複数の冊子から内容の違いを見比べて選択できた。一方、鼻をかんだティッシュや段ボールは似たようなものが何個もあり、特定の一個を他と見比べて明確な理由で選ぶことは不可能であった。雑多なもののひとつひとつに私たちは注目しない。

三つ目の理由は、かつての所有者の情報がなかなか出てこないからだ。このワークの目的はゴミの来歴を想像することであったので、かつての所有者が思い浮かばないゴミに注意が払われることはない。雑誌からはかつての所有者を嗜好や年齢層などの点で思い浮かべることができるが、鼻をかんだティッシュからはそのような「個人」を思い浮かべにくい。

四つ目の理由は、鼻をかんだティッシュは「誰から見てもゴミとしか考えられないもの」であり、段ボールは「業者が回収して再利用することが当たり前と思われるもの」であるからだ。処分するにあたり、所有者独自の判断はほとんど働かない。一方、ぬいぐるみは自分の考えで処分できる。誰にあげるのか、捨てるのかという、ものの行き先を自分で選択できる。

参加者が選んだぬいぐるみ・雑誌・はさみを「名のあるゴミ」と呼ぶならば、選ばなかった鼻をかんだティッシュ・段ボールを「名もなきゴミ」と呼べるだろう。「名もなきゴミ」は、その汚さ・特徴のなさ・処分に対する裁量のなさゆえに注目されず、名を付ける必要がないし、また名を付けることが難しい。

日常で私たちが産出するゴミは、「名のあるゴミ」より、むしろこれら「名もなきゴミ」の方が多い。自分が出しているのに関心を持ちにくい「名もなきゴミ」。これらをもっと意識化して検討する必要があるだろう。

3-6. メディアとしてのゴミ

私たちが〈ゴミ〉について論じてゆくとき、多くの場合、〈ゴミ〉は「解決すべき問題」として捉えられる。だが、他の捉え方も可能ではないだろうか。ここでは、〈ゴミ〉の「コミュニケーションのメディア」としての側面について、考察する。

NPO や地域の自治会がゴミ拾いのボランティアを行う場面を考えてみよう。ボランティアによるゴミ収集の効率は、さほど高いわけではない。単に「ゴミをなくす」という形での「問題解決」のみを目標としているのならば、業者に依頼したほうが効率的である。

それに関わらず、彼らは自分たちの手でゴミを拾おうとする。その理由は何であろうか。

彼らが集まってゴミ拾いをするとき、そこでは何が起きているだろうか。もちろん、落ちているゴミは減少していく。しかし、そこで起きていることは、それだけではない。ゴミ拾いに集まった人々は、ゴミ拾いという「現場」において「会う」のだ。ゴミ拾いというきっかけがなかったならば、彼らは会うことはなかったかもしれない。ゴミ拾いによって、新たな出会いが生まれ、新たなコミュニケーションが生まれる。

〈ゴミ〉がこのように新たな出会いを生むのはなぜだろうか。その理由のひとつは、〈ゴミ〉がいろいろな人にとっての共通の問題になりえることにある。ゴミは時に、公共空間に放置される。そのとき、その公共空間を通過する人々の多くは、そのゴミに対して不快感を感じる。結果として、〈ゴミ〉は彼らにとっての「共通の問題」となる。このことがそのゴミの存在を問題視する人々の連帯を促し、結果として彼らの出会いを引き起こす。

ゴミ拾いに集まる人々にとって、当初の目的は確かに、落ちているゴミの減少という形での「問題解決」かもしれない。しかし結果として、「新しい出会い」や「新しいコミュニケーション」という副産物が生じる。〈ゴミ〉の新たな意味がここに現れてくる。〈ゴミ〉は「解決すべき問題」という意味のみならず、「コミュニケーションのメディア」という意味でも考えることができるのである。

4. 結びに代えて

以上が、今年度、環境分科会の活動の成果としてまとめたワーキングペーパーである。私たちが最初に述べたように「〈ゴミ〉は臨床哲学で扱うテーマである」ということが示せたかどうかは、これを読み終えた方々のご意見を待たなければならないが、〈ゴミ〉そのものの、つまり「〈ゴミ〉から／を考えること」のもつ広がりや豊かさといったものが、ある程度示せたのではないかと考えている。

このワーキングペーパーを書くにあたって、環境分科会がこだわったのは「共同執筆」であるということである。お気づきかもしれないが、このワーキングペーパーにおいては、担当や文責という形で、誰がどの部分を書いたのかを示していない。その理由は、テーマの担当を決め、それを担当者が分担し、最後に合体させるということであれば、できあがったものは「単に各人の考えを寄せ集めたものにすぎなくなるのではないか」「果たしてそれで共同執筆と言えるのか」と考えたからである。それゆえ、私たちは、執筆にあたって、

まずあらかじめ内容として盛り込む必要のあるテーマをワークショップ後の議論などをふまえた上で決定し、誰が担当するかは「あみだくじ」で決めた。そして、そのテーマについて、どういう内容にするのかを全員で議論し、その議論をふまえた上で、担当者が「たたき台」をつくり、その内容について、さらに議論し、修正した。その過程における、私たちの基本的なスタンスは、担当者が考えたことを書くのではなく、全員で議論したことを書くということにある。もちろん、内容を膨らませるために、各人の裁量にまかせ書き足した部分もあるにはある。しかし、それもあくまで「たたき台」として扱い、他のメンバーの合意がとれない場合には、各人の思い入れがある部分に関しても、議論した上で、大幅に手を加えた。以上の過程からもわかる通り、このワーキングペーパーは、私たちが議論に議論を重ねて作り上げた成果である。

今年度の後期は、分科会の数が少なかった（後期6回）ために、授業外に集まらざるをえず、環境分科会にとっては、かなりのオーバーワークになってしまった。にもかかわらず、私たちが共同執筆ということにこだわったのは、これまで臨床哲学の中で試みられてきた、ワーキングペーパーや共著論文とは異なる「書き方」をしてみたかったからである。読み手に対して、こうした意気込みがどこまで伝わり、またこの試みがどのように評価されるのかはわからないが、ワーキングペーパー執筆の背景として紹介しておく。

最後に、内容に関しては、さまざまな意見があると思われる。事実、私たちが読み返しても不十分に思われる点が多々ある。しかし、この文章はワーキングペーパーという性格上、まだ途中段階のものである。さまざまな指摘をいただければと思う。今後もそうした指摘を取り入れながら、ワーキングペーパーの内容をより豊かなものにしていければ、と考えている。

《書評》

『ケースで学ぶ医療福祉の倫理』

(菊井和子・大林雅之・山口三重子・斎藤信也編、医学書院、2008 年)

森本誠一

本書の紹介

本書は医療福祉の現場で起こる複雑な倫理的問題に専門職者がどのように対処したらよいのかを考える上で手引きとなるよう、14 の事例を取り上げ、それに対して複数の視点から解決試案を紹介するとともに「生命倫理学の視点から」問題の考え方について解説したものである。そもそも医療福祉とは、現代にあって医療と福祉が不可分のものとして独特の領域を形づくるようになってきたことから生まれてきた概念であり「医療的ニーズに応えると同時に生活面でのケアを提供する」(i 頁) ことを目的としたもののことである。このような医療福祉の現場では単なる医療とも福祉とも異なった非常に複雑で困難な倫理的問題が生じ、それは生命・医療倫理学の定石である原理・原則を個別の事例に適用する手法が通用しないという点に特徴がある。そこで医療福祉の倫理では事例の個別性に即して問題の解決策を探ることが求められる。本書は国内で初めて「医療福祉の倫理」を主題にして書かれた本であるが、それが事例研究の体裁をとっているというのも医療福祉の倫理の特徴を現していると言えよう。

臨床哲学では従来の哲学的な概念や枠組みを援用しながらも、事態が生じている現場に赴き当事者の視点から問題を考えるということを行っているが、この点において医療福祉の倫理と臨床哲学には相通じるものがあり、本書を『臨床哲学』において取り上げる理由もここにある。

それではまず本書の構成について簡単に紹介しておこう。本書は手引き編、事例編、および資料編の3部から構成されており、手引き編では生命倫理や看護倫理など医療福祉の倫理と関連のある理論について大まかに解説されている。確かに、医療福祉の倫理ではい

から事例研究が重視されると言っても、それが倫理学の一部門である以上、倫理学全体の見取図は必要であろう。本書の大部分を占めているのが次の事例編で、ここでは医療福祉の現場で実際に起こった問題をもとにした14の事例が用意され、それぞれ「解説」「解決試案・根拠」「生命倫理学からの視点」に即して検討されている。最後の資料編では医療福祉の倫理を学ぶ上で必要な専門家集団による倫理綱領がまとめられている。以下、手引き編と事例編について本書の内容を順次検討し、資料編については「むすび」で簡単に取り上げる。

手引き編

第1部の手引き編は、医療福祉の倫理を生命倫理、医療倫理、看護倫理、福祉の倫理、およびケアの倫理と対比的に論じた第1章と、事例研究の方法論について書かれた第2章とからなっている。

第1章はまず生命倫理成立の歴史から始められており、生命倫理が成立する以前には「医療における倫理問題とは何よりも医療従事者、その代表である医師が持ちえた問題であり、その解決は医師の個人的な信念や使命感によって」（2頁）なされていたものが、どのようにして「患者の権利」といった視点へと転換し発展してきたのかが大まかに描かれている。次いで伝統的な倫理学の議論として義務論と功利主義が紹介され、生命倫理がどのような点でこれらの議論に依拠しているのかが論じられる。さらに「生命倫理における倫理原則の代表的なもの」として「自己決定」「善行（恩恵）」「公正（社会的正義）」「無害」が紹介され（5-6頁）、新しい倫理学の潮流としてナラティブ倫理学、フェミニズム倫理学、ケアの倫理にも簡単に触れられている。

ここで興味深いのは「生命倫理から医療福祉の倫理」への橋渡しとして「生命倫理の視点から、従来、特に、弱者への救済の名の下に、医療よりもパターンナリズムが深く浸透していたともいえる福祉領域における倫理問題を新しくとらえ直していかなければならない」（10頁）と筆者が問題提起している点である。というのも、先ほども触れたように生命倫理では医療従事者によるパターンナリズムから患者の自己決定へと議論が展開してきた経緯があるものの、高齢者や障害者といった患者以外の社会的弱者が対象となることの多い福祉領域においては自己決定が困難な場合も少なくないからだ。筆者の指摘するように福祉領域の倫理的問題を生命倫理の視点からどのようにとらえ直していくのかということ

は、医療福祉の倫理を考えていく上で重要な課題の一つであろう。

生命倫理に続く看護倫理の節では、医療現場における看護師の微妙な立ち位置から来る倫理的ディレンマに触れながら「看護実践を行なう中で生じる倫理問題」（17 頁）に看護師がどのように対処していくべきなのかが論じられている。ここでは生命倫理の節で紹介された倫理原則の問題点が指摘され、それを乗り越えるものとしてサラ T. フライによる意思決定のプロセスモデルが紹介されている。

さて「医療福祉倫理事例の問題解決プロセス」と題された手引き編の第 2 章では、事例編にあるような事例と解決試案を作成するための方法が紹介されており、本書の中でもとりわけ重要な位置を占めている。というのも事例研究がもつ本来の意義は、単に与えられた事例を検討するだけでなく、現場で起こっている事実を整理し（情報収集）、そこで起こっている倫理問題を特定することによって自ら事例を作れるようになることにあるからだ。

事例編

事例編では「医療難民」「個人情報保護」「ALS 患者の人工呼吸器の装着」「在宅医療と救急」「統合失調症患者とキーパーソン」「在宅終末期医療」「認知症の独居高齢者」「介護放棄」「利用者のトラブル」「終末期医療の決定」「医療ネグレクト」「超低出生体重児と医療」「嚥下障害と胃ろう」「予後の告知」といった問題が取り上げられている。そもそも事例研究においては事実を整理した上で問題の所在を明らかにすることが重要であるが、本書ではまず「キーワード」で何が問題になっているのかが示され、「基礎データ」として関係者の年齢、性別、家族構成、居住地、近隣との関係などが必要な限りですっきりとまとめられている。さらにそれぞれの関係者による事実認識、価値観、希望が対照しやすいように一覧表になっており、各事例で何が起ころ問題になっているのかを読者がすぐに理解できるようになっている。

さて、ここではすべての事例を紹介して一つひとつの内容が希薄になるよりも、紹介する事例を絞って本書の内容ができる限り読者に伝わるようにした方がいいだろう。どの事例を取り上げるのかという選択は非常に難しいが「介護放棄や高齢者虐待は、これまで生命倫理学があまり扱わなかった問題」であり「病院では脇役に過ぎない家族・介護者が前面にでてくることが医療福祉の現場での大きな特徴」（22 頁）であることを踏まえ、ここ

では「介護放棄されながらも虐待を認めず、支援を受け入れない高齢の母親」（88 頁）を扱った Case 8 を取り上げてみたい。

Case 8 では、まず「高齢者虐待防止・擁護者支援法、本人の価値観、介護放棄、介護家族、権利擁護」がキーワードとして挙げられ、基礎データは「A さん、68 歳、女性／ADL：脳梗塞による下肢機能の後遺障害／家族：事業を継いだ息子（47 歳）と同居。遠方に嫁いだ娘がいるが母子関係はよくない。／住居：一戸建ての持家」とされている。Case8 の経過を要約すると次のようになる。

2 度の脳梗塞で下肢機能が全廃となった A さん（68 歳、女性）は家業を継いだ 47 歳の息子と 2 人で暮らしているが、ケアマネジャーの B さんは A さんが十分な食事も取れずに痩せ細り身体も汚れて衰弱しているのを見て、息子による介護放棄を疑っている。A さんの過大な期待を受けて家業を継いだ息子であったが、あれこれ仕事上の指図をしてくる A さんのことが次第に疎ましくなり、いつしか A さんのことを避けて仕事に没頭するようになっていった。A さんの方でも息子には家業をしっかりやってもらいたいと思っていたことから、介護については結婚して遠方に住む娘に協力を求めた。だが A さんは息子に家業を継がせるため、かつて娘に相続放棄を迫ったことがあり、娘からは身勝手な母親だとして協力を断られてしまう。B さんは A さんの同居者である息子が十分な介護を行っていないとして介護放棄を疑っているものの、息子には自分の介護よりも家業をしっかりやってもらいたいと思っている A さんは介護放棄を認めず、B さんが勧めた緊急一時保護も拒否している。（cf. 88-9 頁）

さて、この事例では何が問題になっているのだろうか。本書では「A さんと息子が大切にしている「家業の維持」に固執するあまり、親子関係も悪化して、息子は母親の健康問題から逃避しているのでないか」（90 頁）と問題点がまとめられ、そに対して 7 つの「解決試案／根拠」が紹介されている。もちろんこれは試案であって根本的な解決策を提示してくれるものではない。したがってどの試案を見ても必ず難点がある。例えば「娘に連絡を取り、可能であれば協力を仰ぐ」（90 頁）というのは一つの選択肢であろうが、どこまで専門職者が家族の問題に介入してよいのかという Case 2 でも取り上げられたプライバシーの問題を孕んでいるし、「予め了解を得た上で、A さんの健康状況が一層悪化した場合は保護目的での入院ないし一時入所を実施する」（91 頁）というのは「予め了解を得る」

という部分が事例の前提に反している。

こうした試案の特徴と関連して本書が興味深いのは、事例部分（「解決試案／根拠」や「解説」）と「生命倫理の観点から」を別々の執筆者が担当しているという点である。この分担により「解決試案／根拠」や「解説」で書かれていることが「生命倫理の観点から」では否定されていることも少なくない。一見するとこのことは読者を混乱させるだけのようにも思われるが、そうではない。なぜならこれは医療福祉の現場で日常的に起こっていることなのであり、いみじくも「看護師－医師間の葛藤だけでなく、すでに、医療－福祉職種（者）間との葛藤も顕在化しており、そこに看護師が巻き込まれるという状況も起こっている」（15 頁）と指摘されているように、様々な職種・立場のあいだで価値観が対立しているのが現在の医療福祉の現場を取り巻く状況だからである。このような仕組みのおかげで本書の事例編は非常に内容が豊かなものとなっていると言えよう。

例えば Case 8 の「生命倫理学の観点から」では「A さんの「自律（自己決定）」原則と、B さんの「善行」原則の対立」（92 頁）という生命・医療倫理学の典型的な考え方が紹介されるとともに「当事者の意思に反しても援助職は介入せざるを得ない」（91 頁）という「解説」に対しては、そもそも当事者の意思とは何かと疑問を投げかけている。

これは 14 ある事例のうちの 1 例でしかないが、本書の事例編はおよそ以上のような仕方で書かれている。

むすび

最後にいくつか気になった点を記しておきたい。まず、第 1 部「手引き編」の伝統的倫理学について書かれた箇所（4-5 頁）では「「規則」を基準にする倫理学＝義務論」「「行為」によってもたらされたものを基準にする倫理学＝功利主義」と説明されているが、ここでの説明は混乱しており誤解を招きやすいように思う。義務論や功利主義が決して一枚岩ではないことは言うまでもないが、敢えてそれらを一般化するとしても「規則」や「行為」といった表現はできるだけ避け「動機説＝義務論」「結果説＝功利主義」のように説明した方がまだ誤解も少ないだろう。

次に第 2 部「事例編」については、事例が 14 例しかないという点にやや物足りなさを感じる。これまでも何度か指摘してきたように、医療福祉の現場で生じる問題は非常に複雑でマニュアルが通用しないことが通例であった。だからこそ事例研究を重ねることが医

療福祉の倫理を学ぶ上で重要なのであり、多くの事例を熟知し、それについて様々な角度から解決策を考えていることが実際の現場で判断を下す際の糧となるのである。ただし、見方を変えると 14 例というのは 1 学期が 15 回で完結する授業で各回に 1 事例ずつ学習するのはちょうどいいし、「ある程度事例を学習したらあとは自分で実際の事例を研究しなさい」という作者の意図が裏にあるのかもしれない。

最後に、第 3 部「資料編」は「本書の内容を理解するために必要と思われる、保健・医療・福祉専門職の専門家集団による倫理要綱（2008 年 8 月の時点で公表されている最新のものをまとめた」（127 頁）と謳われているものの、単に複数の倫理要綱を羅列しただけのものであれば、これから医療福祉の倫理について学ぼうとしている読者も活用の仕方に戸惑ってしまうだろう。資料編を本書の内容理解に必要なものとして位置づけるのであれば、「手引き編」や「事例編」のどの部分が「資料編」のどの資料と関連しているのかを相互に参照し合えるような仕組みになっていた方がいいだろう。また倫理要綱といった類の資料はえてして抽象的で、文面だけを読んでも具体的な内容まで伝わってこないのが普通である。社団法人日本精神保健福祉士協会が策定した倫理綱領の中の一文「精神保健福祉士は、所属機関等が、クライアントの人権を尊重し、業務の改善が必要な際には、機関に対して適切・妥当な方法・手段によって、提言できるように努め、改善を図る」（137 頁）に至っては、何が書かれてあるのかすら分からない。できれば資料編にも資料を読み解くための解説が欲しいところである。

ただし、以上のことを考慮しても本書は医療福祉の現場で働く専門職者やこれから医療福祉に関わろうとしている人びとにとってなお一読に値するものであり、医療福祉の倫理について日本語で読むことのできる唯一の本であることは間違いない。

『G Supple 事例でまなぶ ケアの倫理』

(G Supple 編集委員会編、メディカ出版、2007 年)

高山佳子

臨床哲学出身の大北、桑原、高橋の三氏が編集され、その他にも多くの臨床哲学関係者の方々が執筆され昨年出版された『G Supple 事例でまなぶ ケアの倫理』について、一看護師として現場に身を置いていた者の目から読んでみたとき、本書からケアの倫理がどのように見えてくるのかを考えつつコメントさせていただきます。

本書は、メディカ出版から看護学生向けに看護の諸領域別にシリーズで刊行されている学習用テキスト G Supple シリーズのなかの 1 冊ですが、医療・ケア領域における倫理について考える上で知っておくべき問題群がコンパクトにわかりやすくまとめられています。近年、医療においてリスク管理や倫理といったテーマが注目されてきています。その背後には、医療事故をはじめとした医療不信や、高度先端医療技術の進歩に伴う倫理的諸問題が次第にクローズアップされてきていることなど社会的な関心の高まりがあり、医療者自身の側に具体的臨床の場において倫理を考えることの重要性が意識されつつあることが窺われます。病院などでは、医療事故対策委員会や倫理委員会といった組織的取り組みが意欲的になされつつある時代にあって、本書は非常にタイムリーかつ必要とされているテキストだと思います。看護やケアの領域でも、一頃に比べると法や倫理に関連した文献がここ数年急速に増えてきています。管見では、主には現役の医療者を対象に、現場で遭遇する倫理的な問題やジレンマに対してどのように考え行動したらよいか事例に即して解説しているものが殆どであるなか、看護学生を対象に医療・ケアをめぐる倫理的諸問題について全般的にまとめられているのは本書ぐらいではないかと思います。現役の医療者向けの内容と違い、本書は、倫理的諸問題に関する基本的知識や社会的・歴史的背景について図表も含めわかりやすく理解できるよう整理されており、「何が問題なのか」を大局的にとらえることができる点が大きな魅力です。その意味では、看護学生に限らず、現代に生きる私たち誰もが基礎知識として学んでおきたい、考えておきたい内容といえるものです。

テキストの内容は3章立てになっていて、1章「生まれてくことと死ぬこと」では、生殖補助医療技術、出生前診断と選択的人工妊娠中絶、重症新生児治療の差し控え・中止、安楽死・尊厳死、脳死と臓器移植の問題、2章「病と障害を抱えながら」では、子どもにおけるインフォームドコンセント、HIV感染症、難病、自己決定と遺伝カウンセリング、慢性疾患における療養指導、認知症、ターミナルケアの問題がトピックスとしてとりあげられています。3章「研究すること 働くこと 学ぶこと」では、研究を進めるにあたって「配慮」すること、および医療事故等、医療がはらむリスクについて書かれています。各トピックスは、まず最初に考えるための入り口として、日常遭遇しうる具体的場面がイメージしやすい内容で提示され、次に「基本用語に関する基礎知識」、「歴史的背景」、「現状」、「VOICE欄（立場の異なる関係者の声）」の順で構成されています。加えて、適宜コラムによる関連事項の補足や簡単な設問、関連文献の紹介がなされています。たとえば1章のなかの「出生前診断と選択的人工妊娠中絶」に関する問題では、産婦人科で受けた母体血清マーカー検査の結果、胎児がダウン症候群である可能性が高いことが判明したCさん夫妻が、出産するかどうか考え直しを迫られるという場面が入り口です。そして、基本用語の解説および出生前診断の種類について、優生思想の歴史について、日本での優生保護法から母体保護法への法改正について順に説明されています。現状については、出生前診断の動向に関する説明に加え、バリアフリーとノーマライゼーションの考え方、障害者自身による自立運動について触れ、「障害をもつということ」のとらえ直しについて述べられている点が目をひきます。また、コラム形式で「人工妊娠中絶と女性の権利」「胎児条項」「着床前診断（受精卵診断）の問題点」「胎児の「道徳的地位」をどのように考えるか」についてそれぞれポイントを絞った説明があり、そこから何が問題なのか、何が議論されているのかがみえてきます。VOICE欄には、「障害をもつ人や家族の訴え」「医師の発言」「森岡正博氏の「内なる優生思想」への問いかけ」の3者の立場の声があげられており、いずれの言葉も重みをもって読む側を考えさせます。

私がこのテキストに対して大変納得できるものを感じるのは、今みたように本書が社会的・歴史的背景を押さえたうえで、現状および今後の動向を社会的な視点からとらえて述べている点です。それも特定の立場に偏ることなく多様な視点で考えられるよう配慮されています。この多様な視点に立って考えるということが、ケアの倫理の重要な点であり、医療とは、社会とは、健康とは、公正さとは何か、といった問いを見失うことなく、現実にも目を向けていくために必要な姿勢だと考えます。医療者は、一旦医療の世界に入ると、

医療における常識が当たり前となり、ともすれば医療者の視点に偏りがちです。たとえば障害は、医療においては正常でないといみなされ、障害に焦点をあてて治療・リハビリを行うという医療モデルが従来より支配的であり、医療者と患者さんという一方向の関係性のもと、一人の生活者である障害者の立場にたった視点は見失われがちです。戦後、障害者運動が高まるなか1981年の国際障害者年を機に、徐々に障害者に対するイメージが変わってきたと言われます。1990年代には障害者自身による障害学が学問領域に登場しています。障害は社会的につくられたものだという障害当事者自らの主張にはとても大きな意味があると思います。本当の障害の問題とは何なのか、医療は、医療者は何をケアしていくべきなのかは、今後医療の側に向けて提言され、問われるべき問題ではないでしょうか。障害がネガティブにとらえられ、障害者が病院や施設に隔離収容されていた時代から、障害をもつ人が地域で暮らすことを支えるケアへと社会は変化しつつあります。障害はないほうがよいものと考え、正常と異常、健常者と障害者とを二分してとらえる見方がくずれていくとき、医療の価値観もまた変化していくかもしれません。そうした変化は、先端医療技術というものがもたらす新たな自己決定や選択が、障害者や女性や胎児の生命との間に生じている構図、およびそこにある現代医療の価値観に対する私たちの見方に影響を与えていくかもしれません。

もう1つ、私が関心をひかれた倫理的問題になりますが、2章の「ターミナルケア」に関する話題のなかに、「鎮静とその倫理」についてのコラムがあります。苦痛緩和の目的でなされる鎮静(sedation)について、ガイドラインの定義に関する説明があり、加えて、持続的深い鎮静は現状の通常の医療行為として認められているものの、患者の観点に立てば自発的な安楽死と区別することは難しいと述べられています(これは、1章のなかの安楽死・尊厳死の問題とも関連します)。わずかな説明ではありますが、倫理的観点から指摘しうる重要な点といえます。癌の終末期死が差し迫った場合、通常の疼痛緩和に加えて持続的深い意識の低下を伴う鎮静を行うことがあります。ガイドラインの定義があるとはいえ、鎮静をいつ始めるかというのは、現場においてはその都度行為の妥当性を問われると同時に考えさせられる問題です。最期を迎えられるプロセスはお一人お一人異なり一概に語ることは難しいですが、ターミナルケアにおいて鎮静を行うことがなかばルーティン化していると、多くの場合苦痛緩和を目的に鎮静が始められることになります。そしてその都度、本当に鎮静は必要だろうか、今がその時だろうか、患者さんの本当の思いはどのようなだろうか、御家族との最後のコミュニケーションはとれるだろうか、等々次々問いが

生じ、慎重な判断を迫られます。もちろん（患者さんないし御家族の意思表示を得たうえで）鎮静をスタートする指示を出すのは医師ですが、関わる看護師一人ひとりの判断もまた欠かせません。欠かせないというのは、鎮静を始めるか否かの判断は決して医師単独の判断でなされるのではなく、死に向かう患者さんの状態を最も身近に感じて感じている看護師の判断も関与するからです。また、指示を出すのは医師であっても、実際に行うのは多くの場合看護師です。指示だから行ってよいのではなく、1つの薬品を投与するという行為の妥当性は、一人ひとりの患者さんを前に、その患者さんとの関係においてその都度絶えず判断を迫られる事柄です。鎮静が必要と考えるタイミングは、医師や看護師の死生観、人間観によって微妙に異なるものかもしれません。「このような状態では苦しいだろうから鎮静を」という判断はどこで決まるのか。「これこれの状態になれば」してよいのか、「苦しうだから」するべきなのか。看護師がそこまであれこれ考える必要はないと思われるのでしょうか。医師の指示に従っていさえすればよい問題でしょうか。これもまた、現場に身をおいてしまえば通常当たり前として進んでいく事柄ですが、倫理的な問いを発する感覚を忘れてはいけないと思うことの1つです。最期をどのように迎えるかということは、患者さんにとっても御家族にとっても医療者にとっても重要な事柄であり、鎮静1つをとってみても、そこにはケアの倫理という問題、人と人との関わりの問題が生じてきます。ターミナルケア、死を迎えるあり方は、これから益々問われ考えられていくべき問題ではないかと考えさせられます。

トピックスの種類をみてもわかるように、本書の内容は、多領域にわたる医療・ケアにおける倫理的諸問題を横断的に必要なポイントをおさえて捉えることができるようになっています。ただ、本書は看護学生向けの学習用テキストである点で、コンパクトにわかりやすく整理されている反面、紙面数の制約もあり、若干物足りなさを感じる部分も否めません。たとえば、先に触れた選択的人工妊娠中絶をめぐる問題では、障害者の生きる権利と女性の自己決定権とが対立関係にあるようにみられます。それに関して、女性の権利に関するコラムのなかで、新しい生殖技術が「女性がそれを望んでいる」という形で女性の欲望や権利を論拠に正当化されることの是非など、考えるべき問題は多いと述べられています。このわずかな文章で述べられていることの理解を深めるためには、これまでの障害者差別および障害者運動の経緯や、女性がリプロダクティブ・ライツ（性と生殖に関わる権利）を主張するに至った背景などについてより具体的に知っていくことが必要な気がします。そこから、本当に女性の自己決定権という問題なのか、権利とは、自己決定とは何

なのか、本当に問われている問題は何であるのかを考えていくことができるように思います。何が問題か、どのような議論や視点があるかを知ったところから、最終的に何が問われているのか、自分はどのように考えていくのか、問いをつきつめていくためには関連文献を活用してさらに学んでいく必要があるように思います。また、先のターミナルケアに関していえば、本書がとりあげているホスピス施設やケア体制は日本ではまだ充分整備されているとはいえ、治療中心の病院で死を迎える方が多いのが現状です。その場合、治療を続けるかホスピスに入るか、疼痛をコントロールしながらどのように最期の生活を送りたいと考えるか、蘇生を行うか否か、といった選択については、患者さんや御家族と医療者とのインフォームドコンセントや告知の問題が重要になってきます。インフォームドコンセントという言葉については冒頭のプロローグのなかで説明があり、また2章では子どもにおけるインフォームドコンセントについてとりあげられていますが、終末期における重要性においても触れてほしい気がしました。

さて、本書は、「事例にまなぶケアの倫理」というタイトル通り、ケアの倫理に主眼を置いています。とはいえ、看護師における職業倫理＝ケアの倫理ととらえて読むと、本書を読み誤るだろうと思います。冒頭のプロローグで、倫理って何だろう？と倫理やケア概念について説明されています。医療における倫理としては、「自律尊重の原則」を中心とした4原則が従来より知られていますが、医療技術の進歩に伴う倫理的諸問題には、個人では負いきれない決定や選択を迫るものがあり、原則論に則るだけでは具体的な解決が難しい場合が多くあります。「患者に向き合い応答する態度が倫理的な医療行為を生むということにケア概念は気づかせてくれた」と述べられているように、最終的にはそれぞれの状況やそこに関わる人々との関係性を重視しつつ意見を出し合い最善の方法をとることになります。その際「ケアの倫理」なるものがあらかじめあるわけではなく、一人ひとりの患者さんに向き合っていくあり方がその都度その都度ケアの倫理を成り立たせていくわけですが、単に倫理的道徳的に行動することがケアの倫理を意味するものではないだろうと考えます。事例でまなぶというと、とにかく医療者としてどのように考え行動するかという問いが立てられがちです。それは勿論大事な点ではありますが、どのように行動するか目先の問題にとらわれるだけでなく、冷静に問いを分析し問題を考えていく力こそケアの倫理として常に問われるのではないのでしょうか。医療技術の開発が病気や障害に対処することに向かうほど、その狭間で苦悩する人間の存在を見失う傾向にあるなか、1つの技術が当事者をはじめ周囲や社会にどのような影響を与えることになるのか配慮できる視点を私

私たちはどのようにしてもちあうことができるでしょうか。生命倫理の分野で議論されている諸問題を、医療・ケアの観点に置き直して提示しているともいえる本書は、何が問題か、どうすべきかという是非論で議論されがちな問題を、何を配慮していくべきか、今後私たちの社会は何を求めているこうと考えるのかに問いを向けなおす方向を示唆しているようにも読めるのではないのでしょうか。そのような意味で、本書は、マニュアル的に読むものではなく、ケアの倫理を醸成していくための基本版ともいえるかも知れません。

最後に、「ケアの倫理」としてまとめられた本書を読んでみて私が看護学生に向けて伝えたいと考えることは、医療の場における関係性を変えていく気概をもとうということです。現代は、患者中心のチーム医療が提唱されていますが、看護師が率直に意見を述べることは難しいのが現状です。しかし、倫理的判断においては、個人単独の判断が必ずしも妥当であるとは限りません。医療チームで最善の判断をしていくためにも、チーム医療はどうあるべきかを真剣に考え、少しずつでも関係のあり方を変えていけるよう努力していくことが大事だと思います。また、看護学生向けとはいえ、是非ともこのテキストを一般の学生や市民の方々にも読んでもらえたらと思います。新聞やテレビ報道では偏りがちな医療・ケアの問題に関する基本的知識を、身近にわかりやすく知るには、とてもよい内容だと思うからです。生殖医療、脳死・臓器移植等、本書で取り上げられている先端医療技術に伴う医療・ケアの問題は、いずれも社会全体に関わる問題です。先端医療技術を用いることには、現代社会の価値観が深く入り込んでいます。難病、H I V感染症、認知症等々にはいずれも、差別や偏見など社会の見方、捉え方が関わっています。私たち一人一人がこれらの問題を丁寧に考えていく作業を抜きにしては、本当の意味での関係性——人間対人間の関係というケアの倫理をよりよいものにしていくことはできないのではないかと思います。私たちはケアの倫理を考えていくことを通じて、社会は医療に何を望むのか、声を積み上げていくことができるのではないのでしょうか。

『臨床哲学』投稿規定

・雑誌の名称と目的

本誌は『臨床哲学』と称し、臨床哲学に関連する研究・活動成果を発表し、またそれに関する情報を提供することを目的とする。

・投稿資格

本誌への投稿は、臨床哲学の理念や活動に関心を持つものであれば誰でも可能である。

・掲載原稿

掲載原稿には以下のような種類がある。

1. 論文（新しい研究成果の発表、総説論文の二種）
2. 活動報告（活動をベースとした論文に代わる形式での研究報告）
3. 研究ノート（論文に準ずるもの、フィールドノート、ワーキングペーパーなど）
4. その他（書評・批評、研究・活動の展望、エッセイなど）

＊ 1, 2 は 16000 字程度、3 の研究ノートは 8000 字程度、ワーキングペーパーは 16000 字程度。4 はそのつど決定される。

＊ 原稿は、原則としてワープロ、コンピューターを用いて作成することとする。

＊ 査読用原稿は、電子ファイル（テキスト形式ないしはワード形式）で次のところに送付するものとする。

＊ 原稿の送付先：clph@let.osaka-u.ac.jp

＊ 投稿締切は、9 月末日とする。

＊ 詳細な書式については、掲載決定後通知する。また著者による校正は一回のみとし、誤植などの訂正に限る。

＊ 掲載原稿については、著作権のうち、複製権、翻訳・翻案権、公衆送信・伝達権を編集委員会に譲渡していただきます。

・掲載の可否

投稿原稿の掲載に関しては、大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室の教員を中心

に構成される編集委員会によって査読の上、決定される。査読の結果、原稿の修正を依頼する場合もある。掲載の可否は、決定後、編集委員会より通知する。掲載が決定した原稿は、執筆要項に従い書式を設定しプリントアウトしたものと、電子データ（テキストファイル）を CD-ROM に入れて編集委員会まで送付すること。電子データのみ、メールで添付して送付してもよい。

＊編集委員会の住所

560-8532

豊中市待兼山町 1 番 5 号

大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室内

『臨床哲学』編集委員会

この規定は 2007 年 4 月 1 日より施行する。(2009 年 3 月一部改訂)

執筆者（執筆順）

- 浜渦 辰二（大阪大学大学院文学研究科 教授）
家高 洋（大阪大学大学院文学研究科 助教）
堀 寛史（藍野大学医療保健学部 助教）
小野 暁彦（京都造形芸術大学環境デザイン学科 准教授 / 小野暁彦建築設計事務所 主宰）
玉地 雅浩（藍野大学 准教授）
高橋 綾（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター 招へい研究員）
井尻 貴子（大阪大学大学院文学研究科 博士前期課程在籍）
岡辺 裕美（大阪大学大学院文学研究科 博士前期課程在籍）
樫本 直樹（大阪大学大学院文学研究科 博士後期課程在籍）
小菅 雅行（大阪大学大学院文学研究科 博士後期課程在籍）
辻村 修一（摂陵高等学校 教諭）
深田 千晃（大阪大学大学院文学研究科 博士前期課程在籍）
和田健太郎（大阪大学大学院文学研究科 博士前期課程在籍）
森本 誠二（大阪大学大学院文学研究科 博士後期課程在籍）
高山 佳子（大阪大学大学院文学研究科 博士後期課程在籍）

『臨床哲学』第10号

2009年3月25日 印刷

2009年3月25日 発行

編集・発行

大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室

560-8532 豊中市待兼山町1番5号

TEL/FAX 06-6850-5099

メール clph@let.osaka-u.ac.jp

印刷

株式会社 ケーエスアイ

557-0063 大阪市西成区南津守7-15-16