

ISSN 1349-9904

# 臨床哲学

13

『臨床哲学』第13号（2012年）

大阪大学大学院文学研究科

臨床哲学研究室

## 『臨床哲学』第13号 目次

### 〈論文〉

空間知覚は身体表現と共になされるものである

——左半側空間無視の人はパースペクティブを失うことは出来るのか

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・玉地 雅浩 2

理解と言語

——ガダマーの哲学的解釈学について・・・・・・・・・・・・・・・・家高 洋 23

バイオバンクとゲノム医学研究の倫理的・社会的側面とガバナンスについて

——solidarity の概念を手がかりにして・・・・・・・・・・・・・・・・岩江 荘介 42

### 〈翻訳〉

非言語的な思考とコミュニケーション

——AAC への応用という側面とともに・・・・・・・・・・・・ディーター・ローマー 62

解題・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・浜渦 辰二 85

### 〈研究ノート〉

「なぜ生きているのか、という問い」(10歳)から「臨床哲学に身を置く」(71歳)まで

——臨床哲学に、一番遅くやってきたものとして、考えてみる——正置 友子 91

沁み透る寂寥

——生所への手記として・・・・・・・・・・・・・・・・・・辻 明典 107

臨床哲学研究会記録・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 116

『臨床哲学』投稿規定・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 120

執筆者一覧・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 122

# 空間知覚は身体表現と共になされるものである

## — 左半側空間無視の人はパースペクティブを失うことは出来るのか

玉地雅浩

### 1. はじめに

本論は脳卒中後遺症により左半側空間無視<sup>1</sup>を呈する患者の例を通して運動と感覚や知覚の連関関係について考察する。医学・医療に従事している人たちの間では患者の症状の原因を説明する際に、患者が左側の世界を認識できない、あるいはそちらに注意を向けることができないために無視してしまうのだと言われている。しかしこの説明では左半側空間無視の人は左側に注意を向けられないという病気の特徴を用いて病気の原因を説明しているだけである。しかも無視と同時に身体の使い方の変化も生じているのに、その原因については言及しないまま症状の説明がなされている。医学・医療の世界では患者はなぜ左側に注意を向けにくいのか、その理由を説明できる決定的な説はまだ無いのである。

左半側空間無視がなぜ生じるのかについて確たる説が無くても理学療法士は患者と共に動きながら、患者が左側の世界に対して徐々に注意を向けることができるように再学習を促していく。そのために理学療法士は左半側空間無視の人と練習すべき動作をまず見せた後、実際に患者と一緒に動く。あるいは口頭指示や説明によって運動を伝えようとする場面が多々ある。だが患者にとっての上下左右前後という方向性やパースペクティブ性は私たちとは大きく異なる面があるように見える。そのため患者への口頭指示が上手くいかず、理学療法の遂行に難渋することをよく経験する。そこで本論では患者が左側に注意を向けることが出来ないということを根本的に考えてみたい。

左半側空間無視という現象を呈する患者の多くは半盲<sup>2</sup>と呼ばれる状態のように視野が欠けているために見えていないわけではない。患者の中には左側からの視覚情報はあるが左側の空間が歪んでいる、あるいは縮んでいるように感じる人がいる<sup>3</sup>のも事実である。つまり左半側空間無視は左側が見えないわけではない。また左側という領域が存在することを完全に知らないわけではなさそうである<sup>4</sup>。しかし患者の視野の左右それぞれの方向への空間の広がり方や、右や左という区別が私たちと異なるあり方をしている可能性がある。

患者にとっては真ん中を境にして右、左という分け方が成り立たないのであればそれはどのように知覚されているのか、この点について考えてみたい。その際に、さまざまな日常生活場面における現象の記述を通して、これまで気付かれることがなかった身体の働きを浮かび上がらせてみたい。

## 2. 光景と交流する身体

### (1) 左半側空間無視を呈する人に見られる奇妙な現象

左半側空間無視の人は右側に人が居る場合や動くものがあると直ぐに右を向き、見ているものから視線を外すということができなくなる。症状が強い人ほど右側の方に顔や視線をずっと向けている<sup>5</sup>。困ったことに凝視している状態から瞬きを起こす事が難しい。そこで凝視しているものから視線を外すために、そして顔や視線が左側の空間に向くように患者に口頭指示や課題を提示しても、見ているものから視線を引き離すことができない。また正中線を越えて左側すなわち麻痺している側に視線を向けることはさらに難しい。

ただここで注意しなければならないのは、患者が左側からの聴覚的な刺激<sup>6</sup>も入りにくいという点である。人が歩く音によって一度患者の顔や目が右を向いてしまうと大変である。左側へ注意を向けることが困難となる。それは右側からの聴覚的な刺激には非常に過敏なためでもある。

ところが興味深い現象が見られる。例えば、患者が一度右側に顔や視線が向いてしまうとそれまで小さな物音にさえ敏感に反応していたのに、周囲から「顔を真っ直ぐ向けて下さい」、「こちらにも面白いものがありますよ」といくら声をかけても周囲を見回すような仕草をとらない。一度顔や視線を右側に向けてしまった患者は左側だけでなく右側から声をかけて聴覚的な手がかりを投げかけても全く反応しない。声がどこから聴こえてくるのかと興味を示さない。左半側空間無視の人は音が聴こえている素振りさえ見せてくれない。瞬きをする、視線が変わるということは、その都度自覚して行われている訳ではないが、このような動きが生まれなくなると、他の身体部位を動かす事も困難になる。そのために日常生活で困る場面が色々出てくる。そこで顔の向きや視線の動きが身体の運動において現われてくる意味を次節では考えていきたい。

## (2) 複数のリズムが生まれるということ

車を運転していて狭い路地に差し掛かるとき、壁面を擦らずに、車が通れるかどうかを確認するために左、右としきりに頭や目を動かして、路地の幅と車幅との関係を確認する。車を傷つけないように注意を要する場面になるほど、このような動きが見られる。ハンドルがぶれないように慎重に体を動かすために筋肉は緊張して力が入る。呼吸も段々と小さいものに変化していく。時には呼吸を止めたりしている。その一方で頭や目はしきりに左右に動かしている。このように私たちの身体は各部を大小さまざまなリズムで動かすことができる。そして異なるリズムが互いに協調しているからこそ、集中を高めることや注意を向けるべきところに安心して力を注ぐことができる。そんな身体の働きに支えられつつも、そのような身体の使い方の中に、車を擦らないためにどの辺りを注意して見ておくべきなのか、その集中を高めている様子が表われている。身体各部が協調しながらさまざまなリズムで動く中で頭や視線も動かしながら、道幅や進行方向や速度を光景の流れとともに捉えている。このような身体の運動感覚を伴った知覚に裏打ちされているからこそ、私たちは安心して動くことができるのである。

このような運動感覚のあり方について哲学者の菅野はメルロ＝ポンティの論考に触れながら絵を観るという行為を例に、次のように述べている。

「メルロの知覚主義によれば、視覚（知覚物が視野に出現するはたらき）がすでに身体性の転調としての〈表現〉であり、画家が筆をとって描く文字どおりの絵とは表現としての視覚の分身、自乗された表現にすぎないからである」<sup>7</sup>。

ここで患者の例ではなく絵について言及している箇所から引用したのは、あるものに出会った時にそのものの意味に応じた身体の使い方がその都度産み出されるという点から、私たちは学ぶべきものがあると考えられるからである。

例えば私たちは美術館などで絵を鑑賞する場合、それぞれの絵によって立ち位置を変える。絵に対する距離や観る角度を変化させ、さらには少しかがんで見たり、身体や首の傾きを変えたりする。場合によっては眼を細めたりじっと見たりする。その絵を観るために、あるいはその絵と出会うためにふさわしい立ち位置や姿勢、そして視線の送り方や焦点の合わせ方を変化させているのである。このようなその絵を観るに相応しい立ち位置や姿勢や眼の焦点の合わせ方、つまり絵に出会うための身体の応じ方のような身体の働きは美術作品と出会うような場だけではなく日常生活にも必要となってくる。

上述の議論に引きつけて考えるとすれば、車で交差点を通過する際は人が飛び出してこ

ないか、車が急に進路変更しないかと運転のため予測しなければならないことが多いため周囲を確認することも増える。頭や眼をキョロキョロと動かすことが多くなるに従って、ドライバーはアクセルを緩める。それはあちこちに視線を動かし周囲を確認するための動作が増えたから、あるいは正面を見ている時間が減少したためにスピードを落としたのではない。むしろ反対に周囲を確認しないといけない状況に応じて相応しいスピードや身体の動きになったのである。状況から問いかけられている身体にとっての意味は身体表現として表われるものでもある。

歩いて移動するにしても、車を運転して移動するにしても、移動しながら繰り広げられる光景が自分にとってどのような意味があるのか、その意味に応じている身体の使い方や働きの中で生み出されるものが頭の動きや視線の向きであり、注視の程度も転調する身体に応じて変化するという事態に菅野は言及していたのである。

### (3) 光景に出会いそこに住み生活するということ

自らは車いすをこぐなどの操作をしていない人であっても、車を運転する時のような事態は観察される。自分が歩き移動するつもりで他者に車椅子を押してもらっている人は周囲に向けて頭や眼をしきりに動かしている。それは車椅子の進むスピードや緩急のリズムとは独立したリズムを形成している。患者が病院の狭い廊下を歩いている際に歩く速度を落とさないと向こうからやって来ると上手くすれ違えない時がある。また車いすをこいでいる時に部屋の前に置かれている物と衝突してしまい通行を邪魔される事がある。周りの人の歩く調子に合わせて行き来する、あるいは物に衝突して壊したりしないように廊下を歩いて移動する人は周囲の人や物との位置関係を常に捉えている。それゆえ車いすに乗って脚は動かしていなくても歩いて移動するつもりで車いすに乗っている人は、その状況において自分の出来る事を探る行為として頭や眼を動かすということが表われている。

一方、自分で移動するつもりがなく、単に車いすに乗っているだけの左半側空間無視の人の視線は所在なく一点を見ている。あるいは人によっては一定のリズムで周囲を見回している。両者ともその視線には何かを見ているという力はない。病院の狭い廊下で人が突然現われても、あるいは人とすれ違うために車椅子を壁際に寄せても驚いた様子を見せない。病棟の廊下のつなぎ目の段差のために進むスピードを落としても、そのつなぎ目など周囲に視線を送ることはない。渡り廊下になり突然周囲が明るくなり風が頬をなでても周囲を見回したりしないし、気持ちよさそうな素振りを見せない。相変わらず一定のリズムで頭

や眼を動かしているが、その動きは規則正しい。また患者の中には前述したような頭や視線を右側に向けたまま一点を見つめ瞬きもしない人たちがいる。

私にはどちらの患者から発する視線にも力を感じることはできない。つまり左半側空間無視を呈する人で頭や視線を規則正しく動かす人であれ、一点を瞬きもせず見続ける人であれ、その人の視線には力がないことが多い。たとえ相手の眼と眼があっても自分に向かって関心や注意が向いて来るような気配がない。このような患者はただ所在なく過ごしている、あるいは患者には居場所がないように私には見えるのである。

#### (4) 光景を自分のものにするということ

上述を踏まえて、ここで考えておくべき事がある。脳卒中後遺症の人は病気の特徴から突然発症し意識を失う事がある。やがて目を覚まし周囲を見回した時、そこが病院のベッドであり自分が病気になってしばらく寝ていた事を直ぐには了解できない人も多い。身動きもできない身体から周囲を見回した時のその光景が、自由に動き回り周囲を見回すことのできる私たちと同じ光景であるかは今後考慮していく必要がある。それは病気になる前と同じ光景が目の前に広がっているのか否かという問題でもある。脳卒中になった人たちにはこのような可能性がある事について哲学者の河本英夫は以下のように述べている。

脳損傷後に意識が立ち上がってくるとき、おそらくこの意識は、健全状態の意識とは相当異なったものになる。だが意識はみずからにその外を感じ取る仕組みがない。意識には、覚醒の度合いや緊張の度合いを感じ取る仕組みはあり、集中の度合いを調整する調整能力もある。これらは一般に意識の活動の度合いの感知である。ところがそれ以外の意識の変化は、世界の変化として出現しない。意識の変容と現れの変容は地続きであり・・・中略・・・そうだとすると左側の無視という現れの変容には、意識自身からは感じ取れない意識の変容が含まれていることになる。そしてこの意識の変容は、意識の内部からの探求によってだけでは解明できないのである<sup>8</sup>。

この引用箇所から私たちが汲み取るべき事は、意識は自身の状態と意識自身が病気になる前の状態との違いを比較することはできないと述べている点である。そして意識は覚醒

の度合いや緊張の度合いを感じ取り調整する能力もあると述べている。しかし意識の変容と現われの変容は地続きで一体のものであるため、現われ方が変化していてもそれは自身の意識の変容が生み出したものも含まれている以上、自身の意識のあり方を問いただしても、病気になる前の意識状態と比較する事ができない。病気になり変化した意識や知覚自体はそれ以前の状態と比較するものがない。また自覚的に捉えられる意識や現われ方が変化していても、私たちは自覚的に捉えられない意識や現われも生み出しながら生きていく以上、これらを頼りに病気になる前の状態と比較し意識や現われ方が変化した事に気づく事は困難である。つまり意識や現れが変化したという事態に対応していくということが出来ないのである。

例えば脳卒中を発症後、既に歩いて移動できる人が車いすに乗っている場合の景色と、未だ一度も歩いてない人が車いすに乗って見ている場合の景色は、同じ病院の廊下を通ったとしても、異なった様相を帯びて表われてくる。例として歩くことが出来る人がたまたま車いすに乗せられて病院の廊下を移動する際には、じっと座っていることが難しいのが常に身体各部を動かしている。よく見るとその動きは歩いて移動する場合に現われてくる身体の動きを車いすに座ったままの状態で行っている。

通行している廊下に人が行き交っている場合には、相手とすれ違う前から少しずつ歩幅を狭めていく。あるいは自分に対して相手が左側を通りそうだから、自分は少し右側に寄っていく。これらの動きはすれ違う随分前から始まっている。また目の前を歩いている人がフラフラ歩いていて自分よりバランスが悪そうな人であれば、その人を追い越そうとする際にはいつもより大きく迂回する。相手の進行方向を邪魔しないように移動する。このように相手とすれ違う、あるいは追い越す場合には相手と衝突しないように相手にあまり近づき過ぎないようにする。またバランスが悪い人のあまり近くを通り過ぎると相手を驚かせて転倒させてしまうので大きく迂回し、追い抜く時に歩幅やピッチを上げ一気に追い越す。歩ける人が車いすに乗って移動している際には状況に応じて身体の使い方が変わる、そんな転調する身体が座っていても現われてくる。車いすにじっと座っているだけでも、歩ける人はその状況に無関心でいられないのである。

車いすに乗って押してもらっていても自分が歩いて移動しているつमोरの人は周囲を見渡し、目の前に広がる光景に参加しており身体各部に協調したリズムが見出される。それは車いすを押している人にも波及し同期化していくことがある。それゆえ車いすを押す人は人通りが多い所に向かっていく際には徐々にスピードを落とし、周囲の人に「車いすが

通りますよ」と声をかけ、人の流れを邪魔しないように進行方向を変えていくその行為の中で、車いすの動かし方や身体の使い方が生まれてくる。その場の状況にどのように参加するかは押す人だけで決まるのではない。その光景に参加している車いすに乗っている人の光景に、押す人も参加しているからこそ周囲を見渡ししながら車いすの押し方を変える。車いすを押す人の身体各部に協調したリズムが見出される時、車いすに乗っている患者も安心してその状況に参加している様子が、その姿勢を保つための全身の力の入れ具合や身体の動きとして表われている。

ところが発症後一度も歩いてない人が車いすに乗って見る光景は、歩いて移動するときのように運動感覚を伴っていない。少し上り坂になっている病院のスロープに差し掛かった時、私たちはいつのまにか身体を前に傾け脚を広げ一步一步踏ん張りながら前へつんのめるような感じで足を踏みしめる。先ほどまで平地を歩いている時には顔を上げ真っ直ぐ前を向いているため正面に見えていた廊下の白い壁や視野の下の方でチラチラしていた緑色した廊下にあたるものが、スロープに入った途端脚を広げ身体が前のめりになり顔も少し下をむくため、先ほど下の方に見えていた緑色の廊下が今は目の前の光景をほとんど占めている。このような歩いている時の光景、すなわち自分の身体を動かし移動する際に繰り上げられる運動感覚を伴った光景を思い浮かべることさえ出来ない人が患者の中にはいる。

脳卒中により意識を失いやがて回復するに従って意識が少しずつ戻ってきたとしても、意識の変容は連続して起こるものであり、変化する前と後が地続きであるため意識自体がその変容を捉えるためには意識を見つめ直す視点がある。そのためには病気になる前と後の意識の変容を比較する視点を持つための手かがり、つまり患者が今置かれている状況を乗り越え生きていこうとする際の行為の手かがりを提供していく必要がある。

なぜなら自覚的に捉えられる意識の変容も時にはあるが、多くの場合他者からみて変化した点を本人は自覚できず、しかも周りから観察できない意識の変容や現われの変化が程度の差はあれ脳卒中を発症した人の中にはあるからである。いつの間にか変容した意識や光景の変化を捉えられず、今生きている光景が全てとなり、違う光景が生み出される身体の使い方を忘れている、あるいは経験していないために思い浮かべられない。そんな患者の光景についてもう少し考えていきたい。

### 3. 光景と対になっている身体

#### (1) 見えない所から自分が押されている事が分かるのにも能力がいる

脳卒中により突然意識を失った患者が再び目を覚ました時、自分がどこにいるか直ぐには分かりにくいようである。病院にいることさえ分からないまま寝ている患者もいる。目が覚め意識がハッキリしてきても目の前に広がる白いものが天井だと即座に認識できる訳ではない。そんな患者の中にはベッドの上なのか床なのかさえ分からない。また天井を向いているのか横になって壁に向かって寝ているのかが分からない人たちがいる。自分がどのような場所で、どのような姿勢で寝ているのかが直ぐには了解できないのである。重症な患者にとってはベッドに寝ていることや、そもそも寝ている姿勢かどうかさえ確信を持ってないままの状態なのである。

さらに困った事に患者の中にはベッドから転がり落ちそうな感覚を伴いながら寝ている人たちが多くいる。ベッドのクッションの反発力やぴんと張ったシーツの緊張が強いとそれは身体を浮き上がらせる感覚を生む事になる。意識が十分に覚醒しておらず、運動や感覚麻痺の程度が重たいなど重症な患者にとってはどこに転がるか分からない。そんな不安を抱えたまま患者は病室で寝ているのであるが、実際にそんな事態になれば大変な事である。しかし患者にとってクッションの弾力は身体を浮き上がらせ、予期しない方向に身体を持ち上げるように感じている可能性がある。それは見えない所から身体を押し上げ、転がすような力かもしれない。

その力がどの方向から押し上げてくる力なのか、常に同じ強さで押ししてくるのか、そしてその強さはどの程度なのかと患者は探っていく事ができない。押し返しているつもりその時に感じる圧迫感や衝撃がどの方向からやってきているのか、正確に区別できないのである。すなわちその力の的確に押し返しているから反発として帰ってきた力なのか、上手く押し返せないまま相変わらずぶつかってきている力なのか患者には判別できないのである。

#### (2) 患者は認識の問題ではなく実存的な問題に迫られている

患者は押されていると感じた場合には既に押し返す行為が生まれており、身体は降りかかってくるその力と押しつ押されつ関係にある。どちらの方向からやってくるかと自覚的に捉え直す前に、押し返すというその行為が向かっている方向は向かって来る衝撃や圧

迫の方向と相対するように行っている。仮に身体が力の方向性を感じられるとするならば、あるいは押されているという事が分かる身体は少なくともその力の向きを感じるだけでなく、押し返すという行為を既に行っている。

しかし重度な左半側空間無視の人は自分に降りかかる力があると途端にキョロキョロと周囲を見回すが、その顔や眼が向ける方向はやみくもでほとんど押してくる方向を向くことが出来ない。あるいはバランスを崩すような衝撃が加わった瞬間に身近な物を力一杯握りしめ、全身に力をいれて身を丸めて出来るだけ動きにくい姿勢をとってしまう。

また重度の左半側空間無視の患者の中には自分の身体の姿形を思い浮かべることができない人が多い。家族や医療者が見て患者の身体がベッドに触れているように見えても、今、まさに触れている箇所が身体のどこにあたるのか患者は理解できない、あるいは捉えられないようである。その衝撃や圧迫感はどこからどの方向に押してくるのか、その力をどの部位から感じているのか判別できない。患者はどこから来るのか分からないその力にぶつかる事もできない。あるいは抵抗感としても感じられないとするならば、ぶつかってくるように感じる力という表現は正確ではないのかもしれない。

そのような弾力性や反発力として充分に感じられないまま、患者にとっては目に見えない方向から見えない身体部位にぶつかってくる力でしかなく、患者の身体にとっては見えない所から突然ぶつかり押してくるような力ではない。ベッドの弾力性や反発力というものとして感じる方法は持ち得ないのである。力を入れたら押し返してくる。それは押されているが自分も押しているからである。そして押し返すという行為は身体がどこかで支えられ踏ん張る事ができるからこそ可能となる行為である。

しかし患者はベッドに触れているその箇所をよりどころに押し返す。そのために他の身体部位が踏ん張るといような行為が生まれにくい。押されている事自体を充分に捉えられない身体には、その衝撃や圧迫感を押し返す行為は生まれてこないのである。衝撃や圧迫感を抵抗感としてさえ感じられない。自分に降り掛かってくる力を上手く判別できない患者が押し返そうとするその時に、身体を支えてくれる支持面としてのベッドに身を預けられない。すなわちしっかりとベッドの上で踏ん張る事ができない。ベッドに支えられていると感じられないだけではなく、持ち上がったように感じた身体はたまたま触れた柵を強く握りしめている。一体自分の身体はどうなるのかという差し迫った問題に患者は直面しているのである。

## 4. 光景を自分のものにするということ

### (1) 上下という方向性が生まれるとき

ベッドから転げ落ちそう、転落しそうだという感覚は患者にとって不安で恐怖である。左半側空間無視を呈する患者の多くはベッドの上で全身に力が入り身を丸くしている。さらに動く方の手は転げ落ちないように柵を握りしめながら、肋骨が柵に食い込む位身を寄せている。何とか身を預けられるよりどこを見出そうとしているのである。ところがこのような姿勢は医療者や家族にとっては問題のある姿勢だと考えられている。床ずれを作らないために姿勢を変える体位変換や服を着替えさせたりする時に大変な労力を必要とするからである。柵を握っているその手を離そうとしても容易には離せない力で握り続けている。また肋骨を柵に押し付けている姿勢を真っ直ぐに寝ている姿勢に戻しても、いつのまにかまた元の柵に身体を押しつける姿勢に戻ってしまう。修正してもきりが無い。

しかし、このような姿勢を取っているのは、患者にとっては今、ここから突き上げられる、あるいは落ちそうというように下から上、反対に上から下という移動や運動を伴った運動感覚、すなわち上下という方向や向きというものが生まれる芽があるからこそである。それゆえ患者が身動き出来ない位柔らかいクッションで身体を支えようとするポジショニングを行う事や柵を握れないように手に袋をかぶせてしまう事は、転げ落ちそうという不安感や恐怖に対応しようとする身体の使い方が生み出される芽をつんでしまう事になってしまう。さらにこの事は自分がどこに寝ているかという認識や実感を生み出しにくくする可能性を指摘しておきたい。

予想もつかない方向から押され、圧迫感やどこかに飛んでいきそうな感じにどのように応じたら良いか分からない。そんな状態で寝ている患者はとりあえず精一杯力を入れ、たまたま触れた柵のその固さを頼りに患者は身体を押しつけている。柵にかろうじて寄りかかる事によってベッドから転げ落ちそうな、あるいは飛ばされそうな感覚を止めようとしているのかもしれない。あるいは転がり落ちそうな身体を支持してもらえる点を探している行為かもしれない。このような現象を見ているとベッドであろうが布団に寝ていようが不安を抱えながらも寝ることができるということが意味を持っているということに気づかされる。

患者は自分がどこに寝てどのような姿勢を取っているか分からない。だが柵に肋骨が折れんばかりに押し付ける行為は自らが寝ている所よりも低い所があるという事態を身体が

既に表現している。身体が落ちると感じたとき、今寝ている所より低い所があるという事を患者は捉えているという事である。つまり転がり落ちそうと感じているのであれば、今寝ている場所より低い場所がある。すなわち高低差が生まれる際の高い方の面で寝ているということになる。自分にとってどちらが高い方であるか、そんな基準が生まれつつあるのである。それは同時に今、ここで寝ているという感覚を生み出す可能性が残されているということである。

患者が今寝ている場所を患者自らは客観的空間の中で位置づける事はできない。しかし、患者がそのような姿勢をとるのは、周囲との位置関係を把握しておらずどこか分からない所ではあるが、少なくとも患者が寝ているその場所から上や下というような向きや方向が生まれてくる可能性があるからだと考えてみたいのである。それゆえ柵にしがみついているその姿勢を問題のある姿勢として考えるのではなく、上や下という向きや方向性が生まれつつあるものとして活用しながら、患者が周囲を探り自分がどのような場所で寝ているのかを理解するきっかけとして理学療法士は利用してみる。それがまた患者が安心して寝ることに繋がると考えているのである。

しかしそれでも肝心の触れて接している所、それがどこにあるか、すなわち自分が今、「ここ」に寝ていてもいい、少し大げさな表現をすれば「ここ」で生活し生きていく事が出来るという確かな感覚や安心感、それに身体を支えられて周囲を探っていくというそんな生活の基盤が未だ充分には立ち上がってこない人たちが居る。なぜ患者にとってこの事が難しいのかをさらに考えていきたい。

## (2) 重さは重力だけではなく、支持面を利用する働きが必要である

以上の考察で見てきたように、患者はベッドに身をまかせ事ができない。身体の「重さ」を支えてもらっているという感覚を得られないという表現を筆者は用いてきた。だが患者が落ちそうだと感じているその時に、自らの身体が物体としての重みを持っている事を感じられる事はそれほど簡単なものではない。すなわち身体の重みは重力下で生きている私たちがいつのまにか感じられるようなものではないのである。

身体の重さを経験する。その意味について例えば哲学者の河本は次のように述べている。

身体をもつかぎり重さをもつ。頭を支えるだけの姿勢が取れなければ、頭は限りなく重い。つまり限定できる重さになっていない。寝たきりであれば、この頭の重さをそ

れとして感じとったことがないはずである。この場合、頭を体幹に載せるようにして、頭の重さの差異を感じとることができれば、身体がここにある、というもっとも原始的な身体内観を手にする事ができる。<sup>9</sup>

頭を持ち上げ保持するというただそれだけの行為においても頭の重さを保持する機能が要求される。そしてもし頭の重さを感じ取る事が出来れば、自分の身体が確かにあるという実感のようなものを経験することができるというのである。その一方でそのような身体の働きに支えられないと私たちは頭の重さでさえも経験する事が出来ないとも述べている。河本のこの文章をさらに理解するために、以下のような場面を例に説明していきたい。

寝ている患者の頭を持ち上げるということは外から観察している人から見れば、患者の頭を持ち上げそれ以外の身体の部分がベッドに残ったまま頭だけが持ち上がる。ただそれだけの体験の様に見える。しかし転がり落ちそうだと感じていた身体において一部とは言え重力に抗って頭を持ち上げる。そのためには頭を持ち上げる時には頭の重みを支えるために、それ以外の身体部分はじっと動かずに安定しておかなければならない。

だが頭を持ち上げる事を可能にするためのその身体の使い方を、脳卒中という病気を発症後に患者は一度も経験していない。それゆえ頭の重みを支えるためにはどのような身体機能が必要なのか、つまり患者の動作を手助けする側・介入する側の視点だけから考えるのではなく、重みを支えるという体験がどのような知覚世界を生み出すのか、この点についても考える必要がある。

なぜなら先ほど述べたようにベッドに弾き飛ばされるように感じている左半側空間無視の患者ではベッドに身を預けられない。身体の一部を持ち上げるために本来は参加しているはずの身体部位がベッドに支えられていない。患者がそう感じている時に頭を持ち上げるという動作は、私たちが外から観察して理解しているつもりでいる動作とは異なるからである。

例えばベッドの上で仰向きに寝ている。この際、両脚を少し広げ両腕は胴体や腰の上に載せずに本人が一番楽な位置においておく。この姿勢から運動を開始する事にする。まずアゴを引いて頭の一部を持ち上げる。これだけでも頸の前の筋肉だけでなく胸郭(胸)の辺りにも少し力が入るのが感じられる。さらに頭をベッドから持ち上げ肩も上がりだすと今度は腹筋が働いていることが本人にも分かるようになる。さらに肩から胸の辺りまで持ち上がってくると腹筋が強くなり働き本人はほとんど自覚できないが、両脚が少しずつ内股の

状態になっていく。これは頭から胸郭を持ち上げていくという動きに徐々に両脚の筋肉も参加していつている状態なのである。すなわち、起き上がる中で、その人の身体において頭の重さがこの程度だという事が刻々と変化する身体の使い方によって示されているのである。それは河本が先ほど述べていた頭の重さが動作の中でその都度限定される事によって可能となる身体の使い方なのである。

ところがこのような身体の働きが無ければ身体の一部であっても身体を持ち上げていく、すなわち起き上がるという経験をすることは難しいのである。そう考えているからこそ左半側空間無視を呈する人に対する起き上がりの練習にはさまざまな工夫や配慮が求められる。だがその点についての詳細はここではこれ以上は取り上げずに、最後に視線を動かさずに姿勢を変える、あるいは動き続ける時にその知覚世界がどのように表われそして運動を生み出し誘導していくか、この点について述べていきたい。

### (3) 身体は知っている

患者は顔や視線を常に右側の空間に向け、しかも誰かがそばを通る姿を見た時やその人の足音を聞いてしまうとより右側の空間を向いてしまう。一旦向いてしまうとそこから顔や視線の向きを変えることができず、じっと同じ所を見ていると先に述べた。左半側空間無視の症状が重度な人ほど瞬きもせず、視線や頭をなかなか動かさない。たとえ動いても正中線や左側の空間まで視線や顔を向けられない。そんな患者の頭を持ってベッドから持ち上げてみる。すると患者は恐怖のあまり引きつった顔をする。ますます瞬きをしなくなるだけでなく眼を大きく見開き、視線が凍りついたように一点に張り付いてしまう。

この状態から顔や視線を動かすと患者にはどのような光景が生み出され、その光景の中で私たちはどのような身体の使い方が生まれるのか、この点について考察するために次のような体験を紹介してみたい。まず両脚を肩幅位に広げて立つ。体幹や下肢は正面を向いた姿勢のまま、顔と視線だけを右45° くらいの方向を向いたまま歩いてみる。すると実際にやってみれば直ぐに体感できるが真っ直ぐに歩く事は難しい。今度は視線だけを右45° 方向に向けたまま真っ直ぐに歩いてみる<sup>10</sup>。視線の向きだけを変化させたにもかかわらず、自然と顔や肩も少し右を向いてしまいそうになる。さらに真っ直ぐに歩いているつもりでも自然と右回りに進んでしまう。このまま廊下を歩いていくといつの間にか右側の壁に近づいている。視線だけを右45° くらいの方向を向いたまま角を右に曲がる場合と左に曲がる感覚を比較すれば、明らかに右に曲がる方が行いやすい。実際に歩いてみる

と直ぐにその差を実感することができる。

この体験でもう一つ実感できるのは身体の正面や右方向や左方向という向きである。それは、動く時に自分の身体を中心にしてどちらの方向に進んでいるかを捉えるのに利用していると言われている身体にとっての参照軸としての上下・左右・前後の向きが身体各部に備わっているという実感である。その参照軸は各関節や眼や手などそれぞれにある。また身体各部の向きは実際に動いた時に感じる運動感覚などさまざまなものから構成されているという実感である。

まとめると、顔や視線だけでも右側を向いたまま歩いて進もうとすると進行方向が自然と右を向いてしまう。左回りより右回りの方が進みやすいというように身体の一部が身体全体の動きを誘導してしまう事がある。それは身体各部が自らの前後・左右・上下という方向性をそれぞれ持っていると同時に身体全体がそれらを一挙に束ねる働きを持っているから可能となる行為でもある。もしこのような働きがなければあえて顔だけ横に向けて隣の人と話ながら真っ直ぐに歩くという事もできないだろう。会話をしながら並んで歩くというのは身体全体では真っ直ぐ歩いているが顔だけは隣の人に向いている。これは、身体全体としての方向性と身体各部がそれぞれ持っている方向性が一挙に協調して働いているからこそ可能な行為なのである。このような身体の働きに支えられている時には、進行方向を真っ直ぐ見ながら歩くのではなく、また逐一進行方向を確認しながら自覚的に調整するわけでもないが、何となく進行方向が真ん中になるように視野や視線を作っている。だからこそ真っ直ぐに歩く事ができるという点は大事なのである。

#### (4) 動きの中に知覚が現われるということ

視線だけを右 45° 方向に向けたまま真っ直ぐ進むつもりで歩いている人を注意深く観察すれば、以下のような現象が見られる。全身の筋肉に力が入り肩をいからせ肘や膝を曲げ、緊張したまま歩いている。すなわち脳卒中後遺症の人によく見られるような姿に近づくのである。また普段の生活で歩いている時には気づきにくい、道や廊下の角を曲がる時には自然と顔や視線の向きが変化している。歩きながら進行方向に少しだけ先回りして顔や視線が向いている。それは曲がる際に周囲の安全を確認しているだけではない。

前庭動眼反射<sup>11</sup>の影響によって顔の向きに合わせて視線の向きが変化している。あるいは立ち直り反応を用いてこのような行為が可能なのだ。このように医学的な知識を用いて、歩きながら角を右側に曲がる際の顔や肩の向きが、実際の足の運びよりもつつい先にも右

側を向いてしまう事を説明するのは簡単である。

むしろこの体験を通して注意すべき事は、周囲の状況と密接な関係を結んでいる身体においては、その身体に表われた頭の向きそして視線の動かし方や焦点の当て方自体が、その状況に参加する転調する身体として表われているということである。そしてその身体の動き方、ここでは眼差している身体が視野を産み出し、そこにものが表われてくる。そして視野に表われたものの知覚的・実存的な意味を身体運動として表している。前述したメルロ＝ポンティからの引用箇所をここでもう一度紹介してみる。

私の動く身体は目に見える世界に属し、その一部をなしている。だからこそ、私は自分の身体を〈見えるもの〉のなかで自由に動かすことができるのだ。他方また、視覚が[身体の]運動に依拠していることも事実である。見えるのは、眼差しを〈向けている〉ものだけなのだ。(『眼と精神』、257頁)

このような身体の動き方は外から観察できるものであると同時に、本人においても自らが生み出している視野において、視線や頭の向きを変えるその動き方を見て取ることができる。すなわちこのような世界を眼差す視覚のあり方が、自らが生みだしている光景において展開されている事を同時に見て取ることができる。目の前の光景が展開される時に、同時にそこに視線がなめるように壁の上を移動するさまを見て取ることができるのである。また先に引用したすぐ近くの箇所では次のように述べている。

私の位置の移動はすべて、原則として私の視野の一角に何らかの形で現れ、〈見えるもの〉の地図に描き込まれる。そして私の見るすべてのものは、原則として私の射程内に、少なくとも眼差しの射程内にあって、「私になしうる」ことの地図の上に定位されるのだ。(同上)

ここでは移動するに従って見える世界が次々と変化していく。そんな地平の移動を表しているという次元だけではなく、自らが繰り広げ展開しながら生まれる視野において、その光景の中に自らが生み出している視線の動きを、その光景に参加している本人が見て取ることができる。

視野の中で視線が動いている、視線を動かしている。そしてその視線の動きは光景を生

み出すその意味に既に応じている身体表現として表われている。それはまた光景が決して自分とは関係が無いものではなく、むしろその光景を生み出している身体の使い方を自らが生み出している光景の中で見て取ることができるという事である。繰り返しになるがその光景の意味を産み出す身体の使い方を目の前に繰り返し広げられる光景のなかで捉えることができるのである。

例えば私たちが真っ直ぐに歩くということは身体が進む方向に向いているだけでなく、視線が進もうとする先がいつの間にか視野の真ん中にくるようになっていく。おおよそ真ん中辺りに進行方向が、そして視線が向いていることを自覚的に捉え直す事が出来る。また視野で何が見えているかは確認すれば分かる。と同時に自分がある目的地に向かっておおよそ真っ直ぐ進んでいるということを自覚はしていないが自分に示してくれている。

つまり進もうとしている方向にあるものがいつのまにか視野の真ん中にきている。また自覚しなくてもそのよう向きに進んでいる事を真っ直ぐ歩くと言うのだろう。このように視線だけでなく身体各部もそれぞれの働きに応じた向きを持っており、これらを束ねながら正面や真ん中、強いて表現すれば比較的右側や左側という方向性を身体は持っているから、歩きながら横の人に顔だけ向けて話しながら歩くという事もできるのだろう。

## 5. 今、ここで生きている身体の手でこの状況を乗り越えるために

左半側空間無視を呈する人は左側の空間を無視してしまうために、左側の身体を壁にぶつけてしまう。左足が机の脚に引っかかってしまう。そしてぶつかっている事も無視してしまう。これまで医学や医療の場面ではこのように理解し、患者に対して、そして医療従事者同士でもそう説明してきた。

しかし左半側空間無視の人に表われる身体の使い方を真似して顔や視線だけを右側に向けたまま廊下の真ん中を歩いてみる。真っ直ぐ歩いているつもりでも、いつのまにか右側に寄って行ってしまふ。このような事態に陥った時、私たちがあれば右側に寄って行ってということを理解し、そう言葉で表現する事もできる。あえて言葉にしなくても廊下を歩いていて右側に寄って行ってという事が分かっていたら壁に衝突する前に立ち止まり向きを変える。先程まで移動していた方向よりも少し左側に向きを変える。そんな行動が生まれるのである。

ところが左半側空間無視の人にとってこの少し左側に向きを変えるということが容易で

はない。この点について脳機能を専門とする医師である石合純夫は「右が分かるから左も分かるとは限らない」<sup>12</sup>と述べている。患者の中にはトイレの便座に座り用をたした後、立ち上がって外に出ようとした際に、扉が左側にあるために出口を探せない患者がいる。そこで患者に対するアドバイスとして左側に注意が向かないのであれば、右回りに回り続けていけばやがて最初に無視していた左側にあった扉にも視線を向けられるのではないかと、そう考えアドバイスする医療従事者がいる。しかしアドバイスする内容のように考えられ、かつ実行できる患者は症状が軽度な人である。左半側空間無視の症状が重度な人ほどこのような対応は困難である。右周りを続ければ今見ている光景を基準にすれば比較的左側という方向にたどり着ける。そう思いつき実践できるのは既に左、右という方向を対の関係として捉えられているからである。また右回りしている身体を上から俯瞰的に見るような視点も同時に持ち得ないとこのような行為は生まれにくい。

ここまで述べてきたように左側の空間を無視するという事は同時に右側の空間との関係性も変化する。左と右という対になる方向性を生み出せない左半側空間無視を呈する患者は身体のおおよそ真ん中辺りを境に左と右を比較すればより左側に、あるいはより右側という方向に顔や視線を動かす事が難しくなっている。それゆえ自らの動きを支えるような知覚のあり方を、目の前の光景を生み出せないのかもしれない。また顔や視線が正中線を越えると姿勢や運動を上手く制御できない。すなわち光景や知覚世界が変わってしまう。患者はうすうすこの事を知っているためにあえて顔や視線を動かさないという可能性も残されている。

例えば寝返る際には私たちは頭や視線が寝返る方向に胴体や下肢より先に動いていく。頭や視線など身体各部が身体全体の動きと協調した関係を結べないと光景が回転し滑ってしまう。このような経験を避けようとしている、あるいは動かない方が得策だと左半側空間無視の人は思っているのかもしれない。患者は顔や視線を寝返るという動作の中で、その状況に応じて身体各部を協調して動かすことができない。それは認識や運動機能の問題だけでなく、これらを動かさせてしまえば身に危険がおよび取り返しのつかない位光景の意味が変わってしまう、そのことに既に気づいているからかもしれないのである。患者は瞬きをせずに視線を動かし光景を変える事を避けている。そんな風に見える人たちと共に理学療法士は光景の意味を練り直すような口頭での説明、動作方法の呈示や誘導を行う。そして自ら光景の意味に濃淡をつけられるような動く能力を、例えば状況に参加し行為する能力を患者は確保しておく。そのための身体の働きをどう再学習していくかをこれからも

考えていく必要がある。

今、目の前に繰り広げている光景が続いていけば、顔や視線が向けられる先にも私たちがより左側と呼ぶような空間が広がっている、あるいはその反対方向であるより右側という空間が広がっている。そんな今は見えてはいないがこの光景につづく景色がある事を感じている、あるいは逐一確認しなくても捉えられていないと、注意を向けられない方向の空間は患者本人にとっては存在しないのと同様である。

例えば、今から座ろうとするベッドに歩みを進める際にはそのベッドがおおよそ正面にある。ベッドの近くまでやってきて方向転換してお尻をベッドの方に向ける際には、光景の中でベッドが占める位置は刻々と変化している。左回りに方向転換する際にはベッドは右側に流れていく。そしていよいよ座る時にはお尻をおろすベッドはもう視界の中では確認できない。腰を下ろしながら顔を下に向けていく時に、ベッドの縁がわずかに眼に飛び込んでくる程度である。座る際に失敗して転倒するような場面でも、私たちは最後まで対象物と自分の位置関係を眼で捉え、動きながら修正するというような事はしていない。対象物との位置関係に合わせて動く際には目標物が見えている時もあれば見えない時もある。見えていた対象物が見えなくなるということは自分が動いているということも表している。そしてベッドが見えなくなった後の光景は見えている時の光景と続いている。連続と続く光景の中を自分が動けばこのように光景が変化していく。このことを一つひとつ自覚し言語化できるようには捉えていないが、身体はそのような導きを手かがりにも動いている。

それは真っ直ぐ歩いている時には正面に見えていたものが左側に移り、先ほどまで右側にあったものがいつのまにか正面に見えるようになったという見え方の変化は身体が右側に曲がっているという事態を意味している。このように自分の身体を中心により右、左という方向性や向きは脳生理学で言われるような空間認知を司る大脳や小脳などの脳機能だけで決まるものではない。頭や眼を始めとする身体各部の動きが身体全体の運動の方向性、すなわち動作を導いてくれるものでもある。しかし左半側空間無視の人は歩きながら進行方向を変える時に、あるいは寝返りなどのように身体の向きを変える際に、動きを導くような身体各部の動きが生まれにくい。

視線を固定したまま、あるいは瞬きをせずに寝返る患者と、私たちの寝返りとの違いを取り上げ、どちらかを異常あるいは異質なものと、解決・改善する点として取り上げる。あるいは単に患者の特性として片付けたりするよりも、表現として表われた動作の様子の相違点と共通点を支える共通の地として働いているものについて考察する必要がある。例えば、

寝返る際に身体が動く前に頭や視線が寝返る方向に向いている。この時頭を持ち上げ向きを変えるためには頭以外の身体部位で頭の重みを支える。そして頭の向きを変える際には重心が刻々と変化していくため、その都度踏ん張る所が変化する、すなわち身体を支える部位が変化していく。幼児の頃繰り返し経験したこのような身体の使い方は一旦できるようになると自覚することなく行っているが、左半側空間無視の人は身体を支えてもらっていると安心感を得られないまま寝ている。それは安心感のような気持ちの問題に留まらず、自らの身体の重さを経験する機会を失ってしまうことでもある。また動きながら見出される身体の真ん中、中心を境にするとより右側、あるいは左側という向きや方向性を生み出すことが出来なくなってしまう。患者に限らず私たちの身体を支えてくれる支持面が持つ意味やそれを生み出す身体の働きについて考える必要がある。また今は隠れて見えなくなっても、目の前に広がる光景と連綿と続いていて、行為の際には動作を導くさまざまな手がかりを見出せる光景が続いている。このような身体と光景の関係を感じられる働きを患者も理学療法士も身につけていく過程で、人によって違った様相を伴って現われる光景であっても共に動くための契機を探り見つけ出すことができると考えている。

## 文献表

- ・ サンドラ・ブレイクスリー&マシュー・ブレイクスリー『脳の中の身体地図』、インターシフト、2009
- ・ Denny-Brown D. et al., Amorphosynthesis from left parietal lesion, *Arch Neurol Psychiat*, 71:302-313, 1954.
- ・ デービス、P.M.『Steps To Follow ―ボバース概念にもとづく片麻痺の治療法』富田昌夫訳、シュブリンガーフェアラーク東京、1992
- ・ 船木亨『見ることの哲学』、世界思想社、2001、34-35 頁
- ・ 石合純夫『失われた空間』、医学書院、2009
- ・ 河本英夫『臨床するオートポイエーシス』、青土社、2010
- ・ 河本英夫『哲学、脳を揺さぶる』日経 BP 社、2007
- ・ Kinsbourne M, A model for the mechanism of unilateral neglect of space, *Trans Am Neurol Assoc*, 95:143-146, 1970.

- ・ Leinonen L. et al., Functional properties in lateral part of associative area 7 in awake monkeys, *Exp Brain Res*, 34:299-300, 1979.
- ・ 前田真治『老人のリハビリテーション』福井園彦監修、医学書院、2010
- ・ モーリス・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
- ・ モーリス・メルロ＝ポンティ：『眼と精神』滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1996
- ・ モーリス・メルロ＝ポンティ『知覚の哲学 ラジオ講演 1948 年』菅野盾樹訳、ちくま学芸文庫、2011
- ・ 三木成夫『内臓のはたらきと子どものこころ』、築地書館、2001
- ・ 長崎浩『動作の意味論』、雲母書房、2004
- ・ V.S. ラマチャンドラン&サンドラ・ブレイクスリー『脳のなかの幽霊』山下篤子訳、角川書店、2003
- ・ ジャコモ・リゾラッティ&コラド・シニガリア『ミラーニューロン』柴田裕之訳、紀伊国屋書店、2009
- ・ 下條信輔『サブリミナル・マインド』中公新書、1999
- ・ 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」、芋阪直行編著『意識の科学は可能か』新曜社所収、2001

## 注

- 1 半側空間無視は、損傷大脳半球と反対側の刺激に気づいたり、反応したり、その方向に向いたりすることが障害されている病態である。(前田真治『老人のリハビリテーション』132 頁)
- 2 「半盲は眼球を固定したときの視覚の欠損という視野における障害で、障害を認識し代償動作を行う」(前田真治『老人のリハビリテーション』132 頁)とされている。実際、患者は制限されている視野の状態でも何とか周囲の状況を捉えようと、頭の左右や上下の向きを調整し、視線の使い方を工夫する人が多い。しかし半側空間無視の患者は自分では左側に注意が向きにくい状態であるという自覚が無いため、そのような調整や工夫している様子が見られない。
- 3 前田真治『老人のリハビリテーション』134 頁。
- 4 同書 134-135 頁。
- 5 同書 133 頁。
- 6 患者はこのような右に対して左がある、すなわち右があれば左もあると言う事を思い浮かべられない

のである。すなわち「右があれば左もあるという意識を喚起できる場合には、「右、左」という空間に対する言語性のラベルが良い方向に作用する（石合純夫『失われた空間』192頁）と述べている。しかし重度な患者では右見て左見てでは済まない難しさがあるのである。

- 7 視線と頭部を右に向けている場合には、診察者の指を注視させて左方へ動かして追視させようとしても、正面を越えて左側まで行かないことが多い。また、言葉で「左を向いてください」と指示しても左を向けない（同書8頁）。
- 8 モーリス・メルロ＝ポンティ『知覚の哲学』50頁。
- 9 河本英夫『臨床するオートポース』164頁。
- 10 河本英夫『臨床するオートポース』223-224頁。
- 11 山田規句子『壊れた脳生存する知』55-56頁。
- 12 河本英夫『哲学、脳を揺さぶる』で紹介されている方法である。
- 13 見ている対象物が視野から外れないように頭と眼球の動きが協調的に動く働きを支えている反射の一つである。
- 14 『失われた空間』184頁。

## 理解と言語

### —ガダマーの哲学的解釈学について

家高洋

〈臨床哲学〉とは〈他者〉との何らかの協働を意味するとすれば、〈他者〉を理解することや〈他者〉から理解されることは、常にその関心事であるだろう。このことは、「どのように〈他者〉を理解するのか」、あるいは「どのように〈他者〉に理解してもらうのか」という問いに結び付く。

だが、理解について、「理解とは何か」ということを問うことも重要であると考えられる。というのは、「どのように理解するのか」という問いは、そもそも「理解とは何か」という問いを前提しているとみなすことができるからである。

本稿では、理解についてのガダマーの思想を考察する。ガダマーにとって理解とは、人間の一つの能力ではなく、人間存在の最も根本的なあり方である。このような理解の全体構造を明らかにしているのが、ガダマーの哲学的解釈学である。

ところで私がガダマーに関心を持ったのは、ガダマーの理解の捉え方のためであった。ガダマーにとっての理解のモデルは、合致や一致ではない。「理解するときには、別様に (anders) 理解しているのである」とガダマーは言う<sup>1</sup>。それゆえにガダマーはしばしば相対主義と批判されるが、批判に耐えて残る主張がガダマーにはあるように思う。本稿では、このようなガダマーの思想を論じたい。

本稿の構成は以下の通りである。まずガダマーの理解に関する議論（第1節）と、（理解が生じる場である）言語に関する議論（第2節）をまとめる。そして、ガダマーに対する批判を紹介し（第3節）、批判への反論等を考察する（第4節）。

#### 1. 理解について

本節では、まずガダマーが批判する理解の議論（19世紀の歴史学と解釈学）について紹介してから、批判の要点を明らかにする（1.1）。そして、（ガダマーの哲学的解釈学の基本である）解釈学的経験について述べる（1.2）<sup>2</sup>。

なお、本節では、ガダマーが取り上げた例に従って歴史的事象や過去のテキストについての理解が論じられるが、この議論は、他者の発言や異文化の事象等の理解にまで基本的に適用され得るのであり、それぞれの理解に読み替えることができることを付記しておく<sup>3</sup>。

## 1.1 過去の出来事やテキストをどのように理解するのか

ガダマーの名著『真理と方法』の一つの目的は、精神科学（社会科学と人文学）特有の正当性を示すことである。物理学等の自然科学の目的は事象の一般法則の探求であるが、他方、精神科学の目的は、事象の個性を明らかにすることである。例えば、歴史学の課題は、歴史的に生じた出来事をその独自性において理解することである（WM. 201-222）。19世紀の歴史主義者たち（ランケやドロイゼンなど）によれば、時代の価値観や真理観は、歴史や社会、文化によって異なっている。それゆえに、過去のある時代は、別の時代の価値観や真理観によっては正確に捉えられないのである。したがって、歴史主義者たちは、自ら自身の歴史性（その時代の価値観や真理観等）を排除することによって、過去の時代を客観的に理解することができるようになると考えたのであった。

これは一見当然に思える主張であるが、この主張は歴史主義あるいは歴史学を不可能性へ導くとガダマーは批判する。というのは、歴史学研究者が自らの歴史性を全く排除してしまうのであれば、過去の事象を捉えることができなくなってしまうからである。歴史上の個々の出来事や文化的な事象は、ガダマーによれば、歴史的に生きている人間にとってのみ理解されるのだ。そして、歴史学者が過去へ向かう研究関心は、その時代と、時代の関心によって、その都度毎に独自に動機付けられているのである。

それゆえに、歴史認識においては「完成」をめざすことは無意味である、とガダマーは言う。ガダマーによれば、歴史研究者の歴史性を排除して「過去そのもの」を認識しようとする課題設定自体が自然科学をモデルとした発想であり、自ら自身の理解の本質的な構造を忘却しているのである。

もう一つ例を挙げよう。それは過去のテキストの理解である。ガダマーは19世紀の哲学者であり解釈学者であるシュライアーマッハーの思想を批判しつつ、自らの思想を述べる（WM. 188-201）。シュライアーマッハーの解釈理論によれば、過去のテキストの理解は、そのテキストの著者の歴史的で心理的な事実過程の復元を課題とする。このようなシュライアーマッハーの思想は、ガダマーによって、歴史主義と同様に批判される。というのは、過去の原著者の心理状況そのものを把握するためには、現在の読者の様々な歴史性や

関心を排除しなければならないからである。要するに、過去の出来事「そのもの」、原著者の心理状況「そのもの」を捉えることが「理解」であると考えるのが誤っているのは、過去の出来事や著者の心理状況を実際に捉えることができないということよりもむしろ、理解する人における理解が不可欠であることを無視して課題を設定していることに存している。

過去の出来事やテキストについての理解に関して、ガダマーは二点主張する。

ガダマーの第一の主張は以下の通りである。歴史やテキスト、文化等についての理解が生じるのは、理解する人の歴史性や関心、意識されない様々な先行判断（先入見）を排除するのではなく、それらを十分にうまく生かすことなのである。18世紀の啓蒙主義以降に過小評価された「先入見」を適切に捉えることが肝要なのである（WM. 281-290）。

第二の主張はテキストの理解に関わっている。ガダマーによれば、テキストの理解は、原著者の心理状況の再現ではなくて、テキストの意味である（WM. 378）。テキスト理解の心理学化への批判は、ガダマーの精神科学批判の中心的論点の一つである。ガダマーは、原著者とテキストの意味を切り離す<sup>4</sup>。ガダマーによれば、我々は初めから意味の世界のなかに存在し、この意味の世界のなかで理解が行われるのである。テキストの具体的な理解に関しては、解釈学的経験についてのガダマー自身の説明を参考して次に検討しよう。

## 1.2 解釈学的経験

ところで、最も典型的な解釈学的経験は、次のような事態である（WM. 379）。それは、ある過去のテキストを読んで、そのテキストによって揺さぶられる、ということである。揺さぶるのは、そのテキストが何らかの真理要求を理解する人に突きつけてくるからであり、揺さぶられるのは、理解する人の先入見（先行判断）である。だが、理解する人は単に揺さぶられるだけではない。テキストが突きつけてくる真理要求に対して応えようとする（つまり、何らかの表現を行おうとする）。これが解釈であり、理解と解釈は緊密に絡み合っているのである<sup>5</sup>。

このような解釈学的経験について、我々は以下の三点に着目したい。

第一は、解釈学的経験とは、広義での〈他者〉の経験である、ということである（WM. 364）。この〈他者〉とは、テキストや出来事、芸術経験等が挙げられるが、もちろん通常の意味での他者の経験も含まれるし、『真理と方法』で明記されているように、このような他者との関係から解釈学的経験が捉えられているのである。これらの〈他者〉の根本

特徴は、ガダマーによれば、その汲み尽くしがたさである。それゆえに、〈他者〉自身は同一でありながらも、多様な解釈がなされうるとガダマーは言う。

第二は、解釈学的経験とは、我々の有限性の経験である、ということである (WM. 363)。〈他者〉に揺さぶられるという経験は、我々の先入見の自明性が動揺することである。この動揺に気付くことは先入見の規定性 (制限性) に気付くことであり、それが解釈学的経験なのである。この気付きが新たな経験へと自らを開く機縁となるのであり<sup>6</sup>、ガダマーにとっては経験への開放性こそが『真理と方法』で最も強調しようとしたことであつた<sup>7</sup>。

第三は、解釈学的な自己に関わっている。上記のように、解釈学的経験において理解しようとする人は、〈他者〉を受け取る (聴く) ことにおいて、自らを〈他者〉にさらす。それだけではなく、この〈他者〉へ自ら自身、何らかの応答を行おうとする。つまり、自分自身を「適用」するのである (WM. 327)。この「適用」を通じて、自己と〈他者〉との違いがわかり、自分自身についての認識が深められる。もちろん、この「適用」は各々の人によって異なるし、また、同じ人でも、同じ事象に対して、常に同じ適用を行うとは限らない。したがって「理解するときには、別様に理解している」(WM. 478) と主張されるのである<sup>8</sup>。

さらにガダマーは次のように言う。このような理解と解釈は、著者自身にとってのテキストの意味を越える。著者が自分のテキストの本当の意味を自分自身で認識している必要はないのである (WM. 196)。理解と解釈は、再生産的な行為ではなく、常に生産的な行為なのであって、このことは特に芸術作品の解釈において示されているとガダマーは言う (WM. 116-126)。

以上のように理解と解釈の個別性 (特異性) と生産性をガダマーは強調する。この点が「相対主義」と言われる所以であるが、他方、ガダマーは「伝統の連続性」や「地平融合」についても主張している。そこで、次節ではガダマーの言語論を見てみたい。というのは、「地平融合」を引き起こすのは「言語本来の働き」であり、伝統 (伝承) が伝えられるのも主に言語に働きによっているからである (WM. 383)。

## 2. 言語について

ところで「地平融合」が生じるのは、テキストの理解と解釈だけではなく、通常の対話においてもそうであるし、外国語習得も「地平融合」の一例である。このようなことが (多

くの場合) 自然に生じる以上、言語はかなり柔軟であるとともに、我々や世界のあり方全体にも関わっていると言えるであろう。

本節では、まずガダマー言語論の基本的前提をまとめる(2.1)。それから、言語自身の形成力について述べ(2.2)、言語の全体構造を素描する(2.3)<sup>9</sup>。

## 2.1 ガダマー言語論の前提

ガダマーにとって、言語は「普遍的な媒体」である(WM. 392)。このような言語のなかで、理解(そして解釈)が生じる。「理解されうる存在は、言語である」とガダマーは言う(WM. 478)。このようなガダマーの言語論には、二つの基本的な前提がある。

第一は、世界は言語的に体制づけられている、ということである。「言語において、世界はそれ自身を自ら呈示する。言語的世界経験は「絶対」である」(WM. 453)。というのは、世界が世界であるのは、それが言語化される限りであり、さらに「言語の根源的な人間性は、同時に、人間の世界内存在の根源的言語性を意味している」からである(WM. 447)。認識と言表の対象は、いつもすでに言語の世界地平によって取り囲まれているのだ(WM. 454)。以上は、「普遍的媒体」としての言語の「普遍性」に関わっていると言えるだろう。

だが、このような言語は人間の思考にとって「最も不分明な事柄」に属している(WM. 383)。このことが、言語についてのガダマーの第二の前提である。ガダマーによれば、言語は我々の思考に近すぎて、その遂行中にはほとんど対象化されず、その本来的な存在を自ら隠してしまうのである。

したがって、ガダマーは経験における言語の普遍性を認めつつも、その直接的な解明可能性を認めない。それゆえに、ガダマーの哲学的解釈学は、言語に対し、何らかの基礎付け的な役割を負わせることはないのである<sup>10</sup>。

また、言語の「普遍的媒体」という性格に抵触する考え方が排除されることも重要である。例えば、言語を世界内の存在者とみなす見方(「道具」、「記号」、「主観内の能力」としての言語)は、言語の「普遍性」に背反する<sup>11</sup>。さらに、現代の言語学のように、言語の内容を捨象して「形式」として扱う場合は、言語の「媒体性」が適切に扱われない、と考えられるであろう(WM. 445)。具体的な言語経験は、常にその内容(事象)と関わっているのである。例えば「地平融合」についても、言語の内容(意味としての事象)に関わることによって生じており、この関係を省くならば、言語的経験全体を適切に解明することができないのだ。

## 2.2 自然な概念形成

ガダマーにとっての言語は単に「媒体」であるだけではなく、それ自身、形成力（創造力）を備えているとみなされる。このことは、『真理と方法』では思考と言語の関係について論じられており、「自然な概念形成」として取り上げられている（WM. 432-442）。この関係に関して、例えば言語は思考に従属する、とみなされることがある。この考えによれば、個々の言葉からの一般概念の作成や、個々の言葉の一般概念への包摂、さらに、個々の言葉の間に類似性を見出すことは、思考の働きとされる。西洋では、このように言語を思考に従属させる考えが主流であったとガダマーは指摘する。

だが、ガダマーによれば事情は逆である。一般概念は、それ自身、その都度毎の事象の直観によって豊かにされるのであり、その結果、新たな言葉が形成される。トマス・アクィナスが言うように、言葉において事象が映されるのである。このようにして言葉は、個々の直観によって、その正当性が示される（あるいは否定される）。確かに、話しているときには、既存の言葉を使用することが前提されているが、しかしそれだけでなく、それと同時に、常に言葉や概念の形成が生じているのであって、この過程によって、言語自身の生き生きとした意味形成が行われるのである。これが「自然な概念形成」である。それは、類似の創設や転義を行うときにも作用しており、学的な概念形成以前に我々において生じているのである。

言語における自然な概念形成は自由な働きである。このことは、思いがけない表現や転義が生じる経験からわかることであるが、他方、この自由さは、言語の働きを我々が完全に見通せず、支配できないということを示している。つまり、言語自身の形成力は、言語の創造性とともに、言語による我々の支配も意味しているのである。

しかしガダマーは、言語による我々の支配、いわゆる「言語拘束性」を単純に承認しない。その理由は二つある。

第一は、我々に備わっている言語性という能力性である<sup>12</sup>。他人と理解し合おうと思うならば、我々はあらゆる言語的制約を超えていくことができるとガダマーは指摘する。その一つの例は外国語の習得である。少しずつであったとしても、我々自身は自らの言語的制約に関わり、その境界を拡げていくことをガダマーは強調するのである。

第二は、〈他者〉経験としての解釈学的経験である。というのは、この経験こそが、我々の先入見、そして言語の先行的な形成性を突き破る契機だからである。

以上のように、ガダマーにとって言語は「普遍的媒体」であるだけでなく、それ自身形

成的であり、自ら自身の制約を乗り越えていく能力性も備わっている。これらすべての含めた全体構造をガダマーは「思弁的構造」と呼ぶ（WM. 460）。

## 2.3 思弁的構造について

『真理と方法』の終結部においてガダマーは、「思弁的なもの」の二つの意味（反映と弁証法的過程）を含ませることによって、我々の経験の全体構造を「思弁的構造」として呈示する。この構造には異なるレベルの三つの事態が存しているが、それぞれ相互に関連して働き合っていることがガダマーの基本的な前提である。

第一は、事象と言葉との関係である。言葉において事象が映されているとガダマーは言う。言語は事象の鏡なのである。この両者の関係は区別されうが、しかし、本来的には一つになって働いている。それゆえに両者を区別して扱うことは認められない（WM. 479）。

第二は、現に語られている言葉と、語られていない言葉との関係である。発話された言葉（あるいは現に読まれている言葉）は、その言葉に関連している事象に関わっているだけではない。その時に発話されていない言語全体にも関係している。言葉の間のこのような関係についても、ガダマーは「思弁的」と呼ぶ（WM. 472-473）。言葉はお互いに関連しあって、全体を形成しているのである<sup>13</sup>。

第三は、事象間での関係である（WM. 475-477）。つまり、顕在的に主題化されている事象と、非顕在的な事象との関係である。これは、（上記の）言葉の間での全体的反映関係から導かれることである。つまり、あるテキストのある箇所（事象）は、そのテキスト内の他のすべての箇所（事象）に関連している。だが、このことは、そのテキスト内でとどまるのではなく、このテキストが関係している別のテキストにも広がっていき、原理的には無限の連鎖を成しているとみなされる。

このことは、実はテキストを読む我々にも当てはまっている。すなわち、我々は自らだけでなく、自身の時代の関心を持ちつつ、テキストに向かい、テキストを聴く。そして、テキストに応答する。我々の応答の言葉は、我々の背後にある様々な関心を映し出しているのであり、これも無限な連鎖を示しているのである。つまり、テキストと我々が出会うことは、お互いの無限な連鎖が融合することなのである。このことは「対話」において典型的に現れる。このことに関して、ガダマーは以下のように述べている（WM. 374）。

対話者たちは、ある事柄について語り合い、お互いに聴き合う。このことは、その事柄

が展開されていくことであり、このときに、対話者たちの主観的な意図をはるかに超えるロゴス<sup>14</sup>が現れるのである。問うては答え、与えては受け取り、話がすれ違ったりお互いに一致したりして、言語は意味を伝え合うようになる。これが、対話の特徴なのである。

このようにして、言葉と事象、言葉と言葉、事象と事象がお互いに多様に反映し、さらに、否定しあい、肯定しあって結び付けられる。このことは、ガダマーによれば、テキストの理解や対話だけでなく、芸術作品や歴史的な出来事の実験においても起こっている。つまり、何かが意味を持って現れる限り、ここで述べたすべてが生じているのである(WM. 478-480)。このような事態を包括してガダマーは「思弁的構造」と呼ぶ。「地平融合」も「思弁的構造」として捉え直される<sup>15</sup>。言語の思弁的構造こそが、様々な人や事柄、出来事の結び付きとその変化の動性を示しているのである。

このような結び付きのなかで、個々の理解と解釈が生じる。理解と解釈の個別性(特異性)と、「地平融合」という(ある種の)全体性は、普遍的媒体としての言語において生じるのであり、両者はガダマーにとっては背反することはないが、フィガールが指摘するように、伝統と伝統の断絶とは、ガダマーにおいては、常に緊張関係にあるとすることができる<sup>16</sup>。

### 3. ガダマーへの批判

さて、ガダマーの哲学的解釈学に対する批判のなかから、本節では、汎言語主義と相対主義を順に取り上げよう<sup>17</sup>。

ガダマーが「汎言語主義」と批判されるのは、「理解されうる存在は、言語である」(WM.478)という『真理と方法』の言語観のためである。このような言語観から、「言語化されていない存在はまったく理解されないのか」という疑問が生じる。

もちろん、ガダマーも言語化されない存在を認めている(WM. 451)。だが、このような存在は、言語化されるべき課題として我々に対して存在しているのであり、言語と無関係ではない、とガダマーは主張するのである<sup>18</sup>。例えば、「言語化以前の体験」と表現される事態は、言語化の限界だけでなく、言語的表現が再検討され新たに創造される源泉でもあると考えることができるのである。さらに、「言語化以前」と言語的に表現される以上、この事態はすでに言語のなかに存している、と考えることもできる。

ところで、ハーバーマスは別の側面からガダマーの言語性を批判している<sup>19</sup>。それは、言語のイデオロギー性に関わっている。言語は政治的支配等の歴史的社会的現実から生じるイデオロギー的な影響を受けている、とハーバーマスは言う。哲学的解釈学は、ハーバーマスによれば、イデオロギー的影響を自ら自身によって明らかにすることができない。なぜならば、哲学的解釈学は伝統の働きを重要視し、その中でこそ様々な理解と解釈が本来的に生じると主張する以上、伝統自身が伝承し強化するイデオロギーを露呈することはできないからである。

これに対しガダマー的な立場からは以下のように返答される。確かに伝統やその先入見の中に我々は存在しているが、しかし、様々な経験のなかで先入見を自覚することができるのである。このような過程こそが、哲学的解釈学の主張なのである（本稿 1.2 を参照）。

しかし、この返答はハーバーマスの批判に応えているとは言えないであろう。というのは、ハーバーマスにとってのイデオロギーとは、その社会のなかの経験においては決して明らかにならない事柄だからである。イデオロギーを明らかにする例として、ハーバーマスは精神分析的な立場を挙げる。精神分析はその科学性に基づいて、社会の様々なイデオロギーを客観的に批判し解明することができるのである。

このような主張に対し、まずガダマーは、哲学的解釈学は社会的解放を目的としていない、と答えるであろう。哲学的解釈学とは、そもそも理解の経験についての理論的な自覚（Selbstverständnis）なのである<sup>20</sup>。もちろん、この理論的自覚は、その社会的な実践（実行）に関わっている。だが、その実践は、ハーバーマスが援用するような精神分析的立場ではないのである。というのは、この精神分析的立場は、文化や歴史を超えて社会を診断するような超時間的な立場であり、このような立場への批判を哲学的解釈学は行ったからである（つまり、歴史認識と同様に、社会や歴史から完全に身を引き離すことができるような精神分析家は、社会や歴史を認識し診断することはできないのである）。さらに、精神分析的立場も、何らかの言語を使用する以上、言語的共同体のなかで営まれていることを否定できないことも忘れてはならない。

以上のようにハーバーマスとガダマーの論争がすれ違っているのであるが、この論争で明らかになったことがある。それは哲学的解釈学のスタンスであり、このことについては次節で検討しよう。

ところで、汎言語主義とならんでガダマーは相対主義のゆえに批判されている。その主な批判者は、法哲学者のベッティや英文学者のハーシュである。彼らは「理解するとき

は、別様に理解しているのである」というガダマーの主張を認めない。彼らにとってテキストは、一義的な読解が原理的には可能なのである（ハーシュによれば、テキストの理解は、原著者の意図の再現を目指すのである）。

ベッティやハーシュの立場は、ガダマーと比較すれば、テキスト読解の客観主義的な立場と言えよう。つまり彼らは、ガダマーと根本的に異なった立場なのである。だが、ガダマーもテキストの無制約な読解可能性を認めることはない。実際『真理と方法』においてガダマーは、相対主義的な批判への対処を二つの主張において行っている。第一は、解釈の基準に関わっており、第二は、理解を「問い」として捉え直すことに存している。次節で順に考察しよう。

## 4. 批判の考察

### 4.1 解釈の基準 — 哲学的解釈学の立場

テキストの理解と解釈について、『真理と方法』では二つの「基準」が提起されている。

第一は、「完全性の先行把握」である（WM. 299）。これは、テキストには何らかの全体的なまとまりがあることを前提するということである。例えば次のような事態において「完全性の先行把握」が働いていると考えられるであろう。もしテキストのなかで理解しにくい箇所に出会ったとき、そのテキストの理解を諦めるのではなくて、自分の先入見（先行判断）をテキストに即して変えようとする、ということである。この場合、テキストには（その時の自分ではわからない）意味の何らかのまとまり（完全性）があるということが、読解の前提になっているのである<sup>21</sup>。

第二は、隔たりの重視である（WM. 302）。これは、『真理と方法』では「時代の隔たり」と言われている。例えば、歴史的な出来事について、まさにその最中にいるときには、この出来事は十分にそれ自身把握されない。ある程度時間が経ってから、その全体像が把握される、とガダマーは言う。ガダマーのもう一つの例は、現代（同時代の）芸術の評価である。現代芸術に関する同時代の批評は様々な偶然に左右されているのであって、時間が経つことによってそれらの偶然事が抜け落ちていき、芸術作品の評価が定まってくるのである。時代や時間の隔たりを通じて、様々な出来事はそれ自身として我々に現れてくる。このような「隔たり」も、適切な理解にとって必要である、とガダマーは述べるのである。

ところで、これら二つの「基準」は、実際のテキスト読解においてはあまりにも一

般的過ぎるのではないだろうか。例えば、あるテキストについて複数の解釈が存する場合、どれを選べばよいかは、上記の二つの「基準」だけでは十分に決定することはできないのではないか。このような批判を述べたのはマディソンである。マディソンはガダマーに代わって、より具体的で詳しい基準を以下の通り九つ提案した<sup>22</sup>。それは、「首尾一貫性 (coherence)」、「包括的な理解可能性 (comprehensiveness)」、「透徹した洞察力 (penetration)」、「徹底性 (thoroughness)」、「適切性 (appropriateness)」、「文脈性 (contextuality)」、「一致 (agreement)」、「誘発性 (suggestiveness)」、「潜在的な可能性 (potential)」であり、このようなマディソンの提案は、塚本も指摘するように<sup>23</sup>、具体的で妥当であるように思われる。

だが、なぜガダマーが二つの一般的な基準しか述べなかったのかということについて、マディソンは十分には汲み取っていないのではないだろうか。つまり、ガダマーの提起だけで適切である、と考えることもできるのである。

ガダマーが、具体的で詳細な基準を示さなかったのは、具体的な理解はその内容（事象）によって規定される以上、理解が遂行される前にその理解についての詳細な基準を提起することができないからであると考えられる（このことには、先行的に理解の仕方を規定し過ぎることによって、理解の可能性が制限されてしまうことも含まれている）。つまり、マディソンの基準の提案は、自然科学の「方法」と類似しているのだ。事象から分離された一般的な方法を通してしか真理に到達することができないという発想に、マディソンは結果として与しているとみなすことができる。

もちろん、方法的な措置をガダマーも我々もまったく否定するつもりはない。重要なことは、方法的な措置の性格と順序（方法的な措置が先行しすぎないこと）なのである。ガダマーが敢えて具体的な方法を述べていない理由は、以下のように考えられる。すなわち、探求や議論のスタイルは、経験される事象に応じる、ということである。『真理と方法』におけるアリストテレスのプロネーシス（思慮）の復権は、このことに関係している。

アリストテレスによれば、プロネーシスは具体的な状況における道徳（倫理）的な行為への配慮に関わっている（WM. 317-329）。アリストテレスによれば、状況への配慮なしに常に妥当するような行為はあり得ないのである<sup>24</sup>。だが、『真理と方法』でのガダマーの意図はアリストテレスを越えていく。プロネーシスが当てはまるのは道徳的行為だけではない。我々の理解と解釈も、我々が置かれている状況に依存している出来事なのであって、理解と解釈について、ガダマーはアリストテレスのプロネーシスを適用しているので

ある。つまり、道徳的行為と同様に、理解と解釈に関しても一般的に規定し過ぎないという態度を『真理と方法』においてガダマーは提起していると考えられる<sup>25</sup>。具体的な個々の出来事は、それ自身に応じて説明されなければならない。このことを、ガダマー自身、『真理と方法』とは別に詩の解釈や詩論（真理遂行としての詩）、儀式論等の芸術論<sup>26</sup>や、時間論<sup>27</sup>等において行っているのである。

ここで留意しなければならないことは、以上のように個々の出来事に即することと、『真理と方法』での哲学的解釈学との関係である。「哲学的解釈学の要綱」という副題の『真理と方法』での諸々の議論は、個々の具体的な理解や行為、研究が営まれる場を適切に開くためになされたと考えられる。つまり、理解と解釈の存在様式と、（それらが生じている）言語性とを論じることによって、個々の出来事についての研究等が適切に行われる枠組みが示されたとガダマーは考えたのであろう<sup>28</sup>。このような枠組みの提起に対してガダマーは哲学的解釈学の普遍性要求を行ったのであり、この提起に関しては、ガダマーの立場を「相対主義」と批判することは適切ではないように考えられる。

ガダマーは『真理と方法』において基本的にこのようなスタンスを採っていたために、敢えて具体的な基準や解釈方法について詳述していない<sup>29</sup>。ハーバーマスとの論争において、ガダマーのこのようなスタンスが露わになったとみなされるであろう。

## 4.2 問いとしての理解 — 「問いと答えの弁証法」

ところで、経験される事象に関して予め規定することが困難であるとしても、経験している我々自身のあり方については、ある程度述べることができると考えられる。相対主義批判に対するガダマーの第二の主張は、「問うこと」に関わっている。我々はまず問いのあり方について試みる（4.2.1）。そして、「問いと答えの弁証法」という観点から、解釈学的経験を捉え直す（4.2.2）。

### 4.2.1 問うことについて

どのような経験においても、問いの構造が前提されている、とガダマーは主張する（WM. 368）。というのは、例えば、最初に思っていることと「同じ」という認識や「違っている」という認識は、明らかに、その事象についての問いが先行していることを示しているからである。経験の本質に属する開放性（Offenheit）は、論理的には、事象の未決性（Offenheit）を示しているのである。

ガダマーによれば、問いは、本質的に意味 (Sinn) を持っている。だがこの意味とは、方向感覚 (Richtungssinn) なのである。答えは、それが有意味で理にかなったものであろうとするためには、ある方向に従って提示されなければならないが、問いの意味とは、この方向のことである。問いによって、問われたものは、ある特定の観点 (Hinsicht) のなかへと置き移される。このように置き移されるなかで、問われているものは、未決の状態に置かれるのである。だが、それだけでなく、問いが生じることは、問われているものの存在を言わば破り開くことでもある (aufbrechen)。破り開かれた存在を展開するロゴスは、その限りにおいていつもすでに答えなのである、とガダマーは言う。

問いは、いつも適切に提示されるとは限らない。ガダマーによれば、問いのなかには、間違った問いというよりもむしろ「外れた」問いがあるのだ (WM. 370)。このような問いは、問われているものを未決の状態に置く以上、「問い」なのであるが、しかし、問われているものに即して問いの方向が規定されていない以上、答えることができないのである。このような問いは、正しい意味 (方向) を持たないのである。

ところで、問いを問うことは、本来は非常に難しいとガダマーは言う (WM. 372)。すでに知っていることを問う問い (教師の問い) は、本来の問いではない。また、社会の支配的な意見や、対話の論敵を論破する問いも、本来的に問うことではないのである。プラトンにならってガダマーは、問う方法、すなわち問うに値するものを見出す方法は存在しないし、それらは教授されうるものではない、と主張する。

というのは、本来的に問うということは、自分が知らないことに気付くということに依っているからである。その時まで知っていると思っていたことが本当は知らなかったことに初めて気付いたとき、新たな問いの方向が切り開かれるということが、ガダマーにとって本来的に問うことなのである<sup>30</sup>。このような問いの教授が難しいのは、まず、「自分が知らない」ことは、それに気付く時までには対象的には存在しておらず、さらに、各人の「知らないこと」の内容とあり方が非常に多様であるためであると考えられる。

ここで重要なことは、本来的に問うことにおいて、ある逆転が生じることである (WM. 373)。例えば、対話において最初に対話者たちは、事象について論じようとする。つまり、対話者たちが対話を導こうとするのである。しかし、対話の途中で、対話者たちは、その事象について自分たちが本当には知っていなかったと気付くことがある。その時から対話を導くのは、対話者ではなくて、事象に変わるのだ。この状況において対話し続けることのなかで各々の対話者は、対話以前の自分の状態から抜け出し、お互いにとって新たな意

味を伝え合う。このようにして、対話者たちは新たな理解を得、共有し合うのである<sup>31</sup>。

#### 4.2.2 問いと答えの弁証法

「知らないことに気付く」ということには、本稿での「揺るがされる」ということが含まれる。特に、自らの先入見（先行判断）を初めて自覚する、という経験が「知らないことに気付く」ことの典型の一つである（というのは、先入見は非対象的な仕方であり、働いている最中にそれを知ることは非常に困難であるからだ）。

先入見を自覚する契機は、〈他者〉の経験である場合が多いだろう。〈他者〉はテキストや出来事も含んでいるのであるが、これらの〈他者〉が真理要求を行うとガダマーは言う。すなわち〈他者〉は我々に問いかけているのであり、それを受けて我々は〈他者〉に返答する。『真理と方法』において、このような「問いと答えの弁証法」から、解釈学的経験が捉え直されている。その過程をみてみよう（WM. 375-381）。

さて、テキストが解釈者に問いを立てている場合、テキストを理解するということは、この問いを理解することである。だが、この問いは、ガダマーによれば、それ以前に立てられた別の問いへの答えである。したがって、あるテキストの問いを理解することは、それが存している問いの地平（方向）を再構成し、獲得することである。このためには、テキストに語られている事柄の背後に遡ることが必要であり、それゆえにその事柄を超えて行かざるを得ないのである。

他方、テキストの問いの地平を獲得するということが、ガダマーによれば、解釈者がテキストとともに、そしてテキストに対して問いかけることなのである。つまり、テキストの問いを解釈者自身が問うということであるが、これは、（既述のように）テキストの原著者に身を置いて問うのではなくて、解釈者が自ら自身の関心に基づいて問うことを意味する。つまり、テキストの諸概念を解釈者自身が概念把握するのである。この点においても、テキストに語られている事柄は超えられていくのである。

しかし、以上のことは、まったく恣意的に行われるのではない。そもそもテキストが解釈者に問いかけるときには、一定の方向が開かれているのであって、ここには、答えが予期されているのである。つまり、テキストの問いを問う、ということは、その問いを遡るだけでなく、その問いが開いている地平（方向）にも関わっているのである。

このように何重にも重なる問いと答えの関係のなかで、解釈者は解釈を仕上げていく。それゆえに、語られたテキストを超えることを、直ちに解釈の恣意性とみなすことはでき

ないのである。

そしてさらに重要なことは、テキストを解釈することによって、解釈者がどのような新たな問いの地平を切り開いたのか、ということである<sup>32</sup>。学的研究においては、答えよりも問いの方が重要である、とガダマーは言う<sup>33</sup>。もちろん、この「新たな問いの地平」とは、既存の問いへの答えを介して生じる。ガダマーのこの発言は、我々は何らかの答えに留まることはできず、この答えをさらに考えて問うということを示しているのであろう。問いを問い続けるということは、自ら自身の有限性を自覚しつつ、その有限性の限界を思考し続けることなのであって、このことを通して我々は自らの有限性を拡張することができるのである。

## おわりに

最後に、これまでの議論を、〈臨床哲学〉、つまり〈他者〉と協働する哲学との関連でまとめよう。

哲学的解釈学のテーマは、解釈学的経験、すなわち、経験の可変性である。本稿ではまず、その構造の解明を見てみた。理解と解釈、そして現在と過去との動的な全体性は、「普遍的媒体」としての言語に基づいている。ガダマーの議論の特徴の一つは、「人間にとっての大きな謎」である言語を、多面的に、そして様々な観点から「タフ」に論じたことに存している<sup>34</sup>。

ところで、解釈学的経験とは、広義の〈他者〉の経験であるが、このような〈他者〉はそれ自身予め具体的に規定されることはない。それゆえに、「どのようにして他者を理解するのか」、あるいは「どのようにして他者から理解されるようになるのか」という他者とのコミュニケーションの仕方については、哲学的解釈学は非常に一般的な事柄しか指摘していない。

だが、哲学的解釈学は、〈他者〉について別の観点から論じている。それは、解釈学的経験の過程に関わっている。(既述の通り)解釈学的経験とは、我々が、あるテキストによって揺さぶられることである。この「揺さぶられる」ことにおいて、なぜ、どのように揺さぶられているのか、ということは本人には判明でない場合が多い。そこで、テキストに問いかけ、「対話」が始まるのである。この対話の過程において、我々は、自らの先入見を自覚しつつ自分自身の無知と出会う。このときに対話を主導するのは、我々ではなく、テ

クストにおいて現れてくる「事象」なのである。

このような逆転の経験において、〈他者〉は経験される一つの内容ではなくて、メルロ＝ポンティの言葉を借りれば、「構造」である<sup>35</sup>。この場合の「構造」とは、我々のあり方を創設する出来事であると言い換えることができるであろう。つまり、我々の存在にとって本質的であるような仕方に関与している〈他者〉について哲学的解釈学は明らかにしているのであり、このような根本的な地点において、〈臨床哲学〉と接しているのである。

## 注

- 1 Gadamer, H-G., *Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke* Bd. 1, J.C.B.Mohr, 1990(6. Auflage, durchgesehen), S.302 [邦訳『真理と方法Ⅱ』饒田収・巻田悦郎訳、法政大学出版社、2008年、465頁]。この著作からの引用は、著作の略号 WM. と頁数を記す。また、ガダマー著作集からの引用は、著作集の略号 GW と巻数、頁数を記す。
- 2 本節の内容は、次の拙稿の一部と重複している。家高洋「理解について」、『看護研究』第44巻 No.1、医学書院、2011年、27-40頁。
- 3 哲学的解釈学にとっての「理解」の典型的なテーマは、理解が阻害されている出来事である。「解釈学は、合意や自己理解が生まれようとはしない所に介入するのである」(GW2, 181)。それゆえに、日常での実用的なコミュニケーションは基本的には解釈学のテーマではない。詳しくは、GW2, 347ffを参照。
- 4 著者の心理状況や歴史的状况を考えようとするのは、テキストのみでは理解できない場合であるとガダマーは述べている (WM. 299)。
- 5 ガダマーにとって解釈とは、「理解の遂行態」である。また「意味の具体化 (Konkretion)」と解釈が言い表されることもある (WM. 401)。
- 6 ガダマーの主張とは逆に、経験の動揺のために、自ら自身の以前の経験から離れられなくなることが指摘されており、ガダマーもこのことを認めている (GW2, 256, anm.28)。Bormann, C. v., "Die Zweideutigkeit der hermeneutischen Erfahrung", in Apel, K-O., et al., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Suhrkamp, 1971, S.83
- 7 Gadamer, H-G., *Hermeneutik, Ästhetik, Praktische Philosophie Hans-Georg Gadamer im Gespräch*, hrsg. von C. Dutt, Winter, 1993, S.31f [邦訳『ガダマーとの対話』巻田悦郎訳、未来社、1995年、35頁]。したがって、ガダマーの立場を「伝統決定論」と単純に断定することはできない。
- 8 なお、我々は、ガダマーの理解概念でも最も特徴的な「適用」としての理解を中心に論じるが、ガダ

- マーは「合意」という意味で理解を使うこともある。ガダマーの理解概念の全体に関しては、次の文献を参照。Grondin, J., "Gadamer's Basic Understanding of Understanding", in Dostal, R. J.(ed.), *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press, 2002, pp.36-51.
- 9 ガダマーの言語論に関しては、次の拙稿で詳細に論じている。家大洋「ガダマーの言語論」、『メタフシカ』第42号、大阪大学大学院文学研究科哲学講座、2011年、93-108頁。
  - 10 ガダマーは「みずからの経験的・歴史的地平に限界づけられており、そのために言語構造の存在論的(超越論的)基礎付けを遂行することができていない」と塚本は述べるが、これはガダマーの意図を汲み取っていないと考えられる。塚本正明『現代の解釈学的哲学』、世界思想社、1995年、137頁。
  - 11 ガダマーはさらに、アリストテレスに従って「言語の起源」という問題も認めない(というのは、「言語の起源」という問題設定は、言語外の事態を前提しており、言語の「普遍性」と背反するからである)。アリストテレスによれば、人間存在の本質的な社会性は、その言語性と切り離して考えることができないからである(WM. 435ff.)。初めから言語のなかに存在していることが人間の特徴なのである。Vgl. Gadamer, H-G., *Der Anfang der Philosophie*, Reclam, 1996, S. 38 [邦訳『哲学の始まり』箕浦恵子・國嶋貴美子訳、法政大学出版局、2007年、34頁]
  - 12 Vgl. *Gadamer Lesebuch*, Grondin, J.,(hrsg.), Mohr Siebeck, 1997, S. 285.
  - 13 このことに関しては、ソーシャルにおける言語記号の示差性から考えると分かりやすいかも知れない。注2で挙げた拙論において、ガダマーの言語論を中期以降のメルロ＝ポンティの言語論から解明することを我々は試みた。
  - 14 ログスとは「事象の開示」であるが、ある視点のなかに置く分類(Zuordnung)でもあり、言語ならびに思考の働きとも不可分である(WM. 415)。
  - 15 ガダマーは、文字や文書での伝統の継承に関しても論じている(WM. 393-399)。
  - 16 Figal, G., "Philosophische Hermeneutik — hermeneutische Philosophie", in Figal, G., Grondin, J., und Schmidt, D. J.,(hrsg.), *Hermeneutische Wege*, Mohr Siebeck, 2000, S. 335ff.
  - 17 詳しくは、次の文献を参照。Warnke, G., *Gadamer*, Polity, 1987 [邦訳『ガダマーの世界』佐々木一也訳、紀伊國屋書店、2000年]、ならびに、塚本、前掲書。
  - 18 *Gadamer Lesebuch*, Grondin, J.,(hrsg.), Mohr Siebeck, 1997, S. 285.
  - 19 Habermas, J., "Zu Gadamer's *Wahrheit und Methode*", "Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik", in Apel K-O.,et al., *op.cit.*, S.45ff, 120ff.
  - 20 Gadamer, H-G., "Hermeneutik als praktische Philosophie", in Riedel, M.(hrsg.) *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Bd. 1, Rombach, 1972, S.344

- 21 ガダマーは、「完全性の先行把握」を「部分と全体の解釈学的循環」の帰結とみなしている。だが、ラカン的な立場から考えれば、「完全性の先行把握」は「帰結」ではなく「前提」と考えられるであろう。「完全性の先行把握」とはテキスト理解だけではなく、他者経験にもあてはまる。他者の言葉を聞いて、他者が何かを言おうとしていると思う時に、すでに「完全性の先行把握」が働いているとみなすことができるのである。Cf. Lacan, J., *Écrits*, Seuil, 1966, p.808. ラカンはこの他者を「わけのわからない権威 (l'autorité obscure)」を呼ぶ。ガダマーにとっての古典的テキストも「権威」である。より正確に言うならば、「権威」のなかにすでに捉えられてしまったこと(テキストに揺さぶられてしまったこと)が、「完全性の先行把握」の現出と考えられる。いずれにしても、客体的な全体とその部分があり、その部分から全体に到るというように解釈学的循環を思い浮かべると、「完全性の先行把握」という事態を捉え損なうであろう。ガダマーがしばしば言うように、我々は、〈(テキスト等の) 他者〉に帰属しているのであって (WM. 462)、その逆ではない。
- 22 Madison, G. B., *The Hermeneutics of Postmodernity*, Indiana University Press, 1988, pp. 29-30.
- 23 塚本、前掲書、169 頁。
- 24 プロネーシスについて、テクネーとの違いをウォンキーがわかりやすく述べている。テクネーの例としては歯の充填が挙げられる。これは人によって充填の仕方は確かに異なるが、「充填する」ということ自身は変わらない。それに対し、プロネーシスの例としては勇気が挙げられる。勇気に関して諸要素は根本的に変化するかもしれない。例えば、勇気は死を厭わないことかもしれないが、死を拒絶することかもしれない。自分の権利を擁護することもあれば、他者に譲ることもあるかもしれない。このように、勇気という徳に含まれる行動は、かなりの程度まで個別の事情に依存するのである。これは、偶然に左右されるということでは十分に規定されていない。人間は自由であり、多層的多重的に言動を行っている、ということが示されているのである。このことは、プロネーシスが、手段であるときもあれば、目的であるときもある、とアリストテレス自身が指摘していることに現れている。「歯の充填」にはこのような変化は基本的に存在しない。Warnke, *op.cit.*, pp.92-93 [邦訳、前掲書、165-166 頁]
- 25 「理解」も行為と同様に、「冒険」であるとガダマーは述べている。Gadamer, H-G., "Hermeneutik als praktische Philosophie", in Riedel, M.(hrsg.) *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Bd. 1, Rombach, 1972, S.342.
- 26 GW8-9 の各論を参照。
- 27 GW4, 119-172 の各論を参照。
- 28 もちろん、このことは、ガダマーの論じ方が「完全」であるということではない。ガダマー自身、『真

理と方法』では「時代の隔たり」のみを指摘していたが、後年、(異文化等も含まれる)「隔たり」一般へと自ら修正したのである(WM. 304, anm.228)。

- 29 マディソンと同様のことがリチャード・バーンスタインにも当てはまる。バーンスタインは、実践に関してガダマーを批判する。ガダマーは実践についてプロネーシスを援用して説明するが、しかし、具体的にどのように実践(社会への批判等)を行うのかを示していないとバーンスタインは主張するのである。だが、バーンスタインが置かれた状況のなかでバーンスタイン自身が具体的な実践について考えるべきであり、ガダマーにその答えを求めるようなバーンスタインの態度こそが批判されるであろう。Bernstein, R. J., *Beyond Objectivism and Relativism*, University of Pennsylvania Press, 1983[邦訳『科学・解釈学・実践II』丸山高司・木岡伸夫・品川哲彦・水谷雅彦訳、岩波書店、1990年]
- 30 プラトンの対話篇は、この過程を説得的に描いているとガダマーは強調する(WM. 371-374)。
- 31 ガダマーは、対話における「了解(Verständigung)」や「共通の言語」について語るが(WM. 384)、解釈学的経験を考慮するならば、このことは、対話者(あるいはテキストと読者)の間での「合一」等の「一体化」とは考えられない(例えば「理解の奇跡は、伝承がもっている本当に重要な事柄や根源的に有意義な事柄を認識するためには同質性(Kongenialität)がまったく必要がない、というところにある」(WM. 316)とガダマーは言う)。ガダマーにとって、このような共通性は心的な事柄ではなく、意味の事柄に属している(WM.379)。したがって、(対話者等の)相手との共通性は、(後期ウィトゲンシュタインと同様に)相手の言葉の使い方を理解できるかどうかによっていると考えられる。
- 32 解釈についても、ある開かれた方向のなかに置き入れることであるとガダマーは述べている(GW8, 20)。
- 33 Gadamer, H-G., *Der Anfang der Philosophie*, Reclam, 1996, S.32 [邦訳、前掲書、28頁]
- 34 これは特に言語論(『真理と方法』第3部)に当てはまる。註10でも引用したように、塚本はガダマーにおいて「言語性の存在論的(または超越論的)な構造、つまり『言語と世界との根本的関連』のありかたが残念ながら哲学的に十分に基礎づけられていない」と指摘する。だが、言語が人間にとっての「謎」であり、言語を「謎」としていかにして解明するのかということがガダマーの言語論(特にアウグスティヌスを介した言語論)の目標なのである。塚本、前掲書、123頁。
- 35 Merleau-Ponty, M., "Les relations avec autrui chez l'enfant", dans *Parcours 1935-1951*, Verdier, 1997, p.208. [邦訳「幼児の対人関係」、『眼と精神』所収、滝浦静雄・木田元訳、みすず書房、1966年、169頁]

# バイオバンクとゲノム医学研究の倫理的・社会的側面とガバナンスについて

## － solidarity の概念を手がかりにして

岩江荘介

### はじめに

研究用試料・データとしてバイオバンクに提供された人の組織やカルテ情報などは、多様な研究機関において多様な研究目的に利用される。また、試料やデータの提供者（研究参加者<sup>1</sup>）に対して、個別的な利益が還元されることは原則的にない。そのため、とりわけ健常人の研究参加者の場合、自らの組織やカルテ情報等をバイオバンクに提供する意義は、専ら医科学研究の推進や公衆衛生の向上といった公共的利益に貢献することにある。

そのようなことから、バイオバンクの倫理的・社会的課題への対応には、特段の配慮が求められる。また、バイオバンクは膨大な数の試料やデータ等を保管し、幅広い医科学研究と結びつきを持つため、その運営においては公共性が強く意識されることになり、ガバナンスのあり方についても熟慮される必要がある。

本稿では、バイオバンクの倫理的・社会的課題とガバナンス<sup>2</sup>のあり方、あるいはバイオバンクと研究参加者の関係のあり方について、個人がコミュニティや社会に貢献する際の動機と強く結びつく概念である solidarity（連帯）に特に注目しながら考察する。

### ◎ バイオバンクとそれを利用したゲノム医学研究

まず、バイオバンクについて定義しておきたい。OECD による定義では、バイオバンクは次のように定義されている<sup>3</sup>。

“A collection of biological material and the associated data and information stored in an organised system, for a population or a large subset of a population”

「(バイオバンクとは、) ある集団または集団内のあるまとまった一部分に関する生物試料及びそれに関連するデータや情報を集積したもので、体系化されたシステムに

よって保管されている」

※（和訳は筆者によるもので、()内の記述も筆者によるもの）

バイオバンクには膨大な人数の研究参加者から収集された試料と医療や生活習慣に関するデータが保存されており、それらは様々な医科学研究プロジェクトに分譲される。とりわけ、ゲノム解析データと医療情報を統計的手法で解析するようなゲノム医学研究分野への分譲が多い。

また、現代の遺伝医療研究の対象疾患は、単一遺伝子疾患から多因子疾患にその中心がシフトしてきている。例えば、癌や糖尿病などの発症メカニズムを解明する研究領域において、ゲノム医学が関与する範囲は益々大きくなってきている。とりわけ、血液や組織などの生体試料と提供者の遺伝学的情報やカルテ情報など医療データをリンクさせ、両者の相関関係を統計学的に解析し発症メカニズムを探索するような研究が多くなっている(Hansson et al. 2006)。

そのような研究を実施するためには、相当数の試料と医療や生活習慣に関するデータを確保する必要がある。例えば、予防医学分野における発症前コホート研究などでは、10万人以上の規模で実施されることが国際的な一つの標準とされている(吉田 2011)。そこで、試料とデータのセットを一定の品質をもって長期間保存・管理し、多様な研究プロジェクトへ安定的に供給するシステムとしてバイオバンクに注目が集まっている<sup>4</sup>。バイオバンクには、ゲノム医学研究分野におけるインフラあるいはハブ(hub)施設としての機能や役割が期待されているのである<sup>5</sup>。

このような背景もあり、バイオバンクとそれを利用したゲノム医学研究には公衆衛生の向上への貢献が期待される。同時に、バイオバンクの運営やあるいは研究の推進や研究成果の公表についても、公共性によりきめ細かく配慮しながら実施することが求められる。そこで、それらが倫理的に実施されるべく、「ガバナンスのあり方」というものも熟慮されなければならない。

## ◎ 倫理的・社会的側面

バイオバンクの試料や個人情報、様々な研究に利用されるためにあえて利用目的を特定せずに保存・管理されている。そこがバイオバンクの最も重要な機能である。同時に新たな課題も生み出す原因にもなっている。最初の課題として、研究参加者の自己決定

権を最大限に尊重するという、伝統的な生命倫理の枠組みと衝突する問題が挙げられる (Hoffmann 2009)。

しかし、前述のとおり膨大な数の研究参加者を抱え、複雑な分譲提供を行うバイオバンクとのからみでいえば、個々の自己決定権を徹底的に尊重することは研究の推進に大きなマイナスの影響をもたらすと危惧される。第二の課題としてあげられるのは、取扱う試料やデータが桁違いに増大するため、研究参加者のプライバシーが侵害されるリスクも増大するという課題である。ただ、その種のリスクは、情報のセキュリティを強化するなどの技術的対応である程度解決が図られてきている。さらに、第三の課題として、研究参加者が集団として取扱われる機会が多くなり、個人とバイオバンクの間の信頼関係構築やコミュニケーションのあり方、さらに各個人の参加意志や動機に影響を与えているという問題がある。本稿では主に第三の課題に焦点を当て、ガバナンスとの関連の中で考察する。

### ◎ バイオバンクのガバナンスと solidarity

コミュニケーションについて言えば、バイオバンクおよびゲノム医学研究における研究参加者と研究機関（者）のコミュニケーションについても変化が生じている。例えば、これまでの単一遺伝子疾患の研究で多かった「患者・被験者－医師・研究者」という枠組みとは違った、新しい両者の関係のあり方というものを考察していかなければならなくなってきた。そこで、バイオバンクの運営においては、コンプライアンスや手続き論だけでなく、より広い視野で倫理や社会の問題に対応すべくガバナンス活動というものが求められる。

また、研究参加者たちは、バイオバンクへの試料とデータ提供を通じて大規模ゲノム研究に参加し、個人的な利益を超えた公共の利益に貢献しようとする。確かに、大半の医学研究においては、「研究対象疾患の克服」や「将来世代の健康」というものへの貢献が、被験者の研究への参加動機に大なり小なり含まれている。しかし、バイオバンクの場合、試料とデータの利用目的が不確定であるため、公益の中身がかなり漠然としている。とりわけ、健常人の試料やデータを取扱うバイオバンクでは、研究参加者が試料やデータを提供することの個人的利益がほとんど見いだせず、公衆衛生の向上など集団的な利益への貢献しか参加動機として考えられるものがないケースもある。

それでも、何万何十万という試料やデータが、研究参加者から実際に収集されバイオバンクが構築・運営されている。その背景にある「個人的利益を超えたものへの貢献」につ

いて、本稿では solidarity（連帯）という概念を手がかりに考察する。なお、solidarity（連帯）とは、「集団によって共有された集会的な実践であり、その目的・意義は他者を支援・援助するためにある。その際に必要となるコストは当該実践者によって負担される。」と定義することができる<sup>6</sup>。

以下、バイオバンクとゲノム医学研究の倫理的・社会的側面のうち、「インフォームド・コンセント」と「研究参加者と研究機関（者）の関係」に関連するものに主に焦点を当てて考察する。

## 1. バイオバンクとゲノム医学研究の倫理・社会へのインパクト

### ◎ 研究における「個人」の重みの変化

これまでの遺伝医学研究、典型例として単一遺伝子疾患に関する研究では、稀少性難治性疾患が多いこともあり被験者の数も多くは無かった。それが先述の新しいゲノム医学研究分野では、必要とされる試料やデータの量、つまり研究参加者の数が相当に増大している。そのことも相まって、社会あるいはコミュニティの利益というものが重視されるようになってきている。そのような変化は、「研究する」側と「研究される」側の関係だけでなく、研究対象としての「個人」の概念にも変化をもたらしている。

昨今のゲノム医学研究では、これまでの単一遺伝子疾患の研究で行なわれていたアプローチと違ったアプローチが採られている。例えば、癌患者のゲノム情報と既往歴などのカルテ情報が喫煙や飲酒など生活習慣情報を何万何十万単位でリンクさせ、統計学的に相関関係を解析し、疾患と関連性が疑われる遺伝的要因とその寄与度を特定していくようなアプローチを採る。そのため、データの有効性を担保するために相当数の試料・データを収集することが必須となるのである。

また、研究が対象とする疾患が多因子疾患に拡大されてきているため、公衆衛生的な利益が重視されるようになってきている。例えば、癌や糖尿病など common-diseases に研究対象が拡大してきている（Clinton 2010, Meslin & Cho 2010）。これら疾患は、これまで遺伝性疾患と一般的には認識されてこなかった類いのものである。そのため、発症メカニズムを解明する研究では、遺伝学的情報だけでなく喫煙・飲酒などの生活習慣や居住・労働など生活環境といった非遺伝的要因も重要なカギを握る。

そして、common-diseases を研究対象とすることによって、研究に関与する研究参加

者の数が一気に拡大する。単一遺伝子疾患と違い、癌や心臓病など成人病に分類されるものについては、ほぼ全ての人が大なり小なり発症リスクを保有している。また、この種の研究では、生活習慣の違いや血液内の抗体の変化を罹患者と健常人で比較したり、罹患者が健常人だった頃のデータと比較したりされる。そのため、健常人の試料やデータも必要となる。例えば、ゲノム疫学研究分野はこの種の研究に該当し、中でも多目的コホート研究は疫学研究とバイオバンクが合体したプロジェクトである<sup>7</sup>。

ここで注目したいのは、バイオバンクから試料やデータの分譲提供を受けた研究機関(者)は、研究参加者と「顔の見える」コミュニケーションをする機会はほとんど皆無ということである。その結果、一人の研究参加者は何万人という大勢の中の一人となる。つまり、研究参加者は「個人」というより、研究参加者「群」として集团的に扱われることになる。

しかも、common-diseases など多因子疾患の場合、発症メカニズムは極めて複雑となるため、成果が出るまで相当な時間と費用が必要とされている。研究参加者側の視点からも、研究プロジェクトとの距離感はどうしても遠くなってしまふ。

確かに、これまでの医科学研究では、「個人」つまり一人の研究参加者が自己決定の主体として最大限に尊重されてきた<sup>8</sup>。しかし、昨今のバイオバンクやゲノム医学研究分野においては、その個人の重み付けや扱われ方が違ってきているのである。

## ◎ インフォームド・コンセントのあり方への影響

バイオバンクとそれを利用したゲノム医学研究における研究参加者と研究機関(者)の関係は、臨床現場におけるような「一対一」関係ではない。研究参加者は、試料やデータをバイオバンクに提供することを通じて、複数の研究に、あくまで間接的に関与することになる。そのため、インフォームド・コンセントのあり方も違ったものになる。

現代の医科学研究における標準的なインフォームド・コンセントでは、「事前の十分な説明と、被験者の十分な理解による自発的同意」が前提になっている(Forsberg et al. 2009, Meslin & Cho 2010)。そのため、研究参加者に試料やデータの提供を依頼する時点で、どの研究機関によって何の目的に利用されるかがある程度特定されていなければならない。

ところが、先述の通り、大規模なゲノム医学研究を支えるバイオバンクでは、試料とデータが研究利用目的を特定しない(open-end)状態で長期にわたり保存・管理される(Petrini

2010)。なぜなら、バイオバンクの目的は「試料とデータが多施設間で多様な研究目的に利用される」のを促進することにあるからである (Fullerton et al. 2010)。ここが、これまでのヒト試料の収集と利用のあり方と大きく違う点である。その結果、研究参加者の個人データの取扱いを中心に新たな倫理的・社会的課題が生じてくる。

例えば、バイオバンクには研究参加者の病歴や診断結果など非常にセンシティブなデータが保存されている。また、データの価値を維持するため、それらは定期的に更新されなければならないため、連結可能匿名化される。また、次世代シーケンサー<sup>9</sup>などに見られる遺伝子解析技術の飛躍的發展によって、一個人についての詳細かつ膨大なゲノム解析データも保存される。そのため、データの取扱いに対するさらなる配慮が求められることになる。

バイオバンクに試料かデータが提供される際のインフォームド・コンセントでは、被験者の利益の保護や安全確保の視点から、下記の3点が特に重要になってくる (Chadwick 2001, Lunshof et al. 2008)。

- ① 被験者の身体の安全性確保
- ② 被験者情報に関するプライバシーの権利保護
- ③ 被験者情報に関する秘匿性・守秘義務 (Confidentiality) の確保

もちろん、①～③の全てについて十分に留意されなければならない。ただ、配慮されるべきリスクは個人情報の取扱いに関連するもの (上記②および③) にかなり集中する。なぜなら、バイオバンクの試料やデータを使ってゲノム医学研究を行なう場面では、研究参加者の身体への侵襲に関するリスク (上記①) はゼロに近いからである。

一方で、研究参加者の自己情報コントロール権としてのプライバシー権侵害に関連するリスクは極めて大きいものとなる。例えば、望まれない状態で個人情報が開示されたり、研究目的以外に利用されたりすることがそれにあたる。その結果、遺伝情報を根拠にした差別やスティグマという具体的な危害が発生することになる。そして、研究参加者との信頼関係に亀裂が生じた場合、遺伝医学分野全体への不信感などをまねくことになる。そのためバイオバンクの運営において、コンプライアンスや手続き論だけでなく、外部との関係構築も含めたガバナンス活動が求められる。

## 2. 研究ガバナンスの必要性

昨今のバイオバンクや新しいゲノム医学研究では、公衆衛生の向上など公共的な意義というものが強調されてきている。そのため、バイオバンクは、科学的なだけでなく倫理的にも社会的に適切に運営されるために「ガバナンス」の対象とされる必要がある (Gottweis & Zatloukal 2007)。以下では、バイオバンク倫理的・社会的側面についてガバナンスという始点から考察を試みる。

### ◎ 研究参加者と研究機関（者）との関係性への影響

先の章で研究参加者が「群」としての取扱われることが多くなり、インフォームド・コンセントのあり方にも影響を与えていることを説明した。そのような変化は、バイオバンクのガバナンスにおいても考慮すべき対象となってくる。特に、バイオバンクと研究参加者とのコミュニケーションの行なわれ方に影響を与えていることが指摘されている (Gottweis & Laus 2010)。

バイオバンクを利用する必要が少なかったこれまでの単一遺伝子疾患を中心とした研究においては、研究参加者と研究機関（者）の人間関係は「1-1」に近い枠組みで捉えることができる。そこでは、「顔が見えるコミュニケーション」というものが可能である。それは、研究対象の疾患に稀少性難治性疾患が多く、研究としての枠組みを保ちつつも、治療や病状改善が研究目的に含まれていることも背景にある<sup>10</sup>。

ところが、バイオバンクの試料やデータは、多様な研究機関（者）によって多様な目的に利用される。そこでは、研究参加者と研究機関（者）の間で「1-複数」あるいは「複数-複数」の関係が成立する。そして、試料やデータのやり取りは全てバイオバンクを経由して行なわれるため、「顔が見えるコミュニケーション」は極めて難しくなる。

一方で、バイオバンクに試料やデータを提供した研究参加者は、研究機関（者）とバイオバンクに対して協同作業者としての意識も持っていることが指摘されている (Forsberg et al. 2009)。つまり、バイオバンクへの試料提供を通じて、難病の克服という公共的利益の実現に貢献しよう、その場に自らも参加しようとする研究参加者の態度に、バイオバンクの運営主体との協同作業的な側面を見出すのである。このようにバイオバンクやゲノム医学研究における研究参加者と研究機関（者）の間の関係は、一般的な医科学研究で見られる「研究する」側と「研究される」側という関係とは違ったものとなっているようである。

そして、そこでのコミュニケーションもまた、これまでとは違ったあり方のものが求められてくるだろう。顔が見えないのにもかかわらず、同じ利益の実現に協同して取り組むという両者の関係は、何によって支えられているのであろうか。

### ◎ 信頼によって支えられる関係

ゲノム医学研究、とりわけバイオバンクの試料やデータを利用した研究プロジェクトにおける研究参加者と研究機関（者）との関係は、利害ではなく信頼によって支えられていると言える。

なぜなら、インフォームド・コンセントが実施される時点では、研究参加者の試料やデータの利用目的および利用研究機関が特定されていないからである。つまり、極端に少ない情報を基に、研究参加者は意志決定をせざるを得ないのである。

しかも、研究参加者たちは、個人的な利害を超えて「将来のよりよい医療の実現」という非常に漠然とした目的の実現のため、リスクを取って無報酬で参加するのである。したがって、研究参加者はバイオバンクに対して具体的な対価を期待することはできない。

そこで、研究参加者と研究機関（者）における「信頼関係の構築」こそが、ガバナンスにおいて非常に重要となってくる<sup>11</sup>。信頼の構造について考察した山岸によると、相手の意志について確認したいが情報不足あるいは制度上の理由などによりそれが不可能である状態を、「社会的不確実性が高い」状態であるという。そして、そのような「社会的不確実性が高い」状況下では、信頼という概念が必要とされるという（山岸 1998）。なぜなら、もし信頼関係がゼロの状況下で各自が自衛しようとするれば、膨大なコストをかけて不確実性を解消しなければならないからである。

例えば、バイオバンクの試料やデータの多施設間・多目的利用が促進されるためには、バイオバンクの運営主体に包括同意（broad-consent）が与えられなければならない。そのためには、まさに研究参加者との間に「試料やデータが、公共的利益の実現のために適正利用される」等に関して信頼関係が不可欠である（Lunshof et al. 2008）。

また、研究参加者側の動機にも注目する必要がある。例えば、単一遺伝子疾患や稀少性難治性疾患の研究では、研究参加者が患者あるいは（病因遺伝子変異）保因者であることが多く、「自らの病状改善のため。同じ病気で苦しむ仲間や将来の患者のため」と貢献すべき対象も期待される効果も比較的明確である。

一方、バイオバンクに試料やデータを提供する研究参加者の場合、貢献先が公衆衛生の

向上というような漠然としたものになる。なぜなら、試料やデータを提供する時点では、「何の疾患研究のため、どこの研究機関で使われるのか」が判明していないのである。つまり、研究参加者は自らの血液や組織等を利他（公共全体の利益に貢献する）精神のような動機に基づいて提供するのである（Hansson 2009, Ormond et al. 2009）。

研究参加者がゲノム医学研究分野の意義を納得し協力的な態度を示すことは、バイオバンクの維持・発展にとって不可欠な要素である。バイオバンクの運営主体や研究機関（者）が研究参加者の試料やデータを使い続けるためにも、信頼を基礎にした関係性を構築し醸成する努力が求められてくる。

### ◎ インフォームド・コンセントと信頼関係

研究参加者との信頼関係を構築し醸成する活動でもインフォームド・コンセントが重要なカギとなってくる。

通常、医科学研究におけるインフォームド・コンセントでは、被験者が研究機関（者）からリスクとベネフィットについて十分な説明を受け、それらを比較考量し意志決定を行なう。ところが、バイオバンクへの試料やデータを提供する場面では、リスクを取るべき研究参加者にもたらされるベネフィットはほとんど無い。

研究参加者は「将来のよりよい社会の実現のため」に試料やデータを提供するのである。それに対して、利用する側は「誠意を持って利用させてもらう」ことを約束するのである。それゆえ、「何に使うか、誰が使うか」についてはバイオバンクの運営主体が判断するため、両者間に信頼関係があることが前提となるのである（Lunshof et al. 2008）。

もし信頼関係が未熟であれば、試料やデータの利用申請がある都度、再説明と再同意を実施する必要が出てくる。確かに、その都度インフォームド・コンセントを実施することは、「生命倫理的」には理想に近い状態であるかもしれない。しかし、プロジェクトによっては何万・何十万人分の試料やデータを利用することになる。それらの提供者全員に再説明と再同意を実施しようとすると莫大なコストが追加的に発生することになる。そうなれば、研究の進展が大きく減速しかねず、公衆衛生の向上という公共的利益の実現にもマイナスの影響を与えることになる。

また、バイオバンクの中には疾患患者だけでなく健康人の試料やデータを収集し保存・管理する種類のバイオバンクもある<sup>12</sup>。そのようなバイオバンクでは、不特定多数の一般市民が潜在的な研究参加者とされる。そのため、バイオバンクのガバナンスにおいても、

地域コミュニティあるいは社会全体を視野に入れた信頼関係である“Public-Trust”あるいは“Public-Relationship”を構築し、育てていくための施策や活動が求められる（Kettis-Kindblad et al. 2006, Greely 2007, Hansson 2009）。それらの要素をお粗末にすると、研究参加者だけでなく社会全体からも不信の眼差しが向けられることになる。ゲノム医学研究分野を支えるバイオバンクにとって、一般市民に不信感を持たれることは試料やデータの収集に極めて重大なマイナスの影響をもたらすことになる。

このように、研究参加者が試料やデータをバイオバンクに提供する際のインフォームド・コンセントで重視されるべきは、リスク／ベネフィットよりも誠実であるとか信頼関係である。バイオバンクの運営が倫理的に適ったものにするためには、インフォームド・コンセントなどのルールや手続の整備も重要であるが、研究の公共的側面に注目したガバナンス活動というものが益々重要になってくるのである。

### 3. 個人的利害を超えたつながり・結びつきとしての“solidarity”

先の章では、研究参加者との信頼関係を構築し醸成していくことが、バイオバンクのガバナンスにおいて重要である。そして、ゲノム医学研究分野における方向性や応用先の変化は、研究参加者、研究機関（者）、そして社会の三者間のつながりあるいは協力関係のあり方にも大きな影響を与えている。例えば、バイオバンクの試料やデータは、長期にわたり多様な研究目的に利用される。また、大規模化しているゲノム医学研究では、研究参加者が個人というよりも集団として取扱われることが多い。そのような研究環境では、研究参加者の自己決定権が強調され過ぎることは、医学研究の進展の低下につながりかねないことになる。

つまり、研究参加者が誰に強制されることなく自発的に試料やデータをバイオバンクに提供することと、それらがバイオバンクにより収集・保存・管理さらに分譲されることを通じて公衆衛生の向上など公益が実現することが両立されなければならない。そこに研究参加者の公共への意識であるとか、バイオバンクのガバナンスであるとか、両者の信頼関係であるとかについて考慮する必要が出てくる。

そこで、本章では信頼関係に関する議論をもう少し進めて、それらつながりや協力関係の中身について「solidarity（連帯）」という概念を使いながら考察を試みる。本章の前半では、solidarity の概念の内容について踏み込んで考察を試みる。後半では、solidarity という個人を超えた概念と自己決定原則の関係について考察を試みる。

## a. Solidarity という概念について

### ◎ solidarity (連帯) の定義

ここで solidarity の定義について再度確認しておきたい。solidarity は、「集団によって共有される集合的な実践であり、その目的・意義は他者を支援・援助するためにある。その際に必要となるコストは当該実践者によって負担される」と定義される、実践的側面とその実践に向かわせる心理的側面の両方を持つ概念である。また、自らコストを負担してでも他者を支援・援助していこうとする動機と、それを具現化する行動がセットになった概念である (Nuffield Council on Bioethics 2011)。そして、solidarity の要件は以下のよう

- 所属コミュニティ<sup>13</sup>内の他者への援助に意義・目的を見出している
- 自発的な行動であること
- 実践が集団内で共有され、集団的な行動になっている
- 実践に必要なコスト (金銭に限らない) は、当該実践者によって負担される

先述の通り、研究参加者が自らの組織やデータをバイオバンクに提供する場面では、従来

の医学研究への参加動機とは別の動機を持って研究に参加することになる。つまり、自らの症状改善など個人的なものではなく、「社会全体の健康増進のため」など、コミュニティあるいは社会の利益実現に貢献するということにより大きな意義を見いだすのである。そのため、より具体性の低い利益への貢献、あるいは道徳的感情に依拠した動機に基づいて研究に参加することになる。もしくは、社会的なつながり・結びつきを保護したいという感情が行為となって現れたものであると言える。このように、solidarity の概念とバイオバンクに試料やデータを提供する動機は強く結びついているのである。

### ◎ Solidarity に類似した概念

他者の支援を行い、それに付随するコストも負担するというのであれば、例えば献血や街頭募金への寄付などもそれに該当する。それらは solidarity に基づく実践であるのだろうか。

本稿において何度も引用している、Nuffield Council on Bioethics から出された報告書 “Solidarity: Reflections on an emerging concept in bioethics” (Nuffield Council on Bioethics 2011) の中でも、solidarity の概念に明確な定義が与えられてこなかったため、曖昧な部分を残したまま使用されていると指摘されている。

同報告書では、solidarity に類似した意味を含む諸概念について定義することを通じて、solidarity の意味の輪郭を浮かび上がらせることが試みられている。本稿でも、その試みの一部を下記に紹介する。

#### ■ Altruism（利他主義）との違い

Altruism（利他主義）は利己主義に対峙する概念で、他者の健康や福祉への配慮が中心的な要素であり、それに対する見返りも期待しない。さらに、外部からの強制や「～でなければならない」のような義務感とは馴染まない。その辺りが、solidarity と非常に類似した概念であると言える。

solidarity と異なり、利他主義の場合は、与える者と受け取る者の個別性・特定性が重視されている点である。例えば、臓器移植医療におけるドナーとレシピエントの関係、献血する者と輸血を受ける者の関係など。また、利他主義はあくまでも個人的な行動と考えられる傾向がある。

ただし個別の利他主義的行動が集団化され、それが「善きこと」と認識されれば solidarity に基づいた行動と呼ばれるのかもしれない。

#### ■ Charity（慈善）との違い

Charity は、尊敬や親愛、あるいは他者への愛情の意味を含んだ概念である。外部からの強制や誘導とは関係なく、自発的に他者を援助する点とそれに伴うコストを行為者が負担する点で solidarity と類似している。

大きな違いは、charity が持てる者から持たざる者へ何かを与える行為である点である。つまり、余剰物の移転の意味が強い概念であるとも言える。そのため、与える者と受け取る者という上下関係が存在する点で solidarity あるいは altruism と異なる。

#### ■ Reciprocity（互酬性、互惠性）との違い

Reciprocity は、与える者と受け取る者が同等（symmetrical）に扱われている状態のことを現わす概念である。別の説明では、ある贈与の行為とそれに対する返礼としてのもう一つの贈与行為が釣り合っている状態である（廣松 他 1998）。

両者が上下の関係でなく同等に扱われているいため、何かを贈与した者はそれと同等と評価される何かを贈与される。一方、solidarity では貢献する側の動機や態度が注目され、何らかの見返りを受けることは期待されない。

solidarity と類似する諸概念との比較の中で分ることは、solidarity はコミュニティにおける善の自発的な実践と、実践者のコミュニティに参加する動機を表現する概念であるということである。また、solidarity に基づく行為は、コストの負担に対する見返りを求めたり、規範や第三者など外部から強制されたりしたものではない行為であり、各個人の自発性に基づきながらも結果的に集合的な行為となったものである。さらに、その行為の対象も集合的かつ不特定な他者で、行為者も他者も対等の関係であることが重要とされている。

ただし、それぞれの概念と solidarity を比較しても共通点もあれば相違点もあるため、明確に使い分けることはできない。場面毎、文脈毎にどの概念を使うことが適性なのかを見極めるべきであろう。

## **b. Solidarity と自己決定原則の関係について**

### **◎ Solidarity と自己決定およびガバナンス**

solidarity は、個人と関連しつつも個人を超えたつながりや結びつきの維持の意味を含んだ概念である。例えば、ある集団でつながりや結びつきに対する感情あるいは感覚が共有されると、何らかの共通の関心や利害関係も見出され、それを具体化しようとする行為に発展する。この一連の流れを solidarity という概念で表現することができる。

solidarity は、個人（私）と社会・コミュニティ（公）の利害が交錯する生命倫理的な議論の場で注目される一方で、生命倫理的に少々問題を含んだものとして批判もされる。なぜなら、生命倫理では自己決定が第一の原則とされているからである。例えば、医学研究の倫理原則では、たとえ医学の進歩や公衆衛生上の利益が大きいものであっても、あくまでも研究参加者である患者、被験者、試料・データ提供者自身の思想・信条・価値観に則って判断されなければならないとされる。現代の生命倫理の枠組みにおいて、solidarity の概念はそのような自己決定の原則を相対化する、場合によっては制限するものとして捉えられる（Knoppers and Chadwick 2005）。

一方で、バイオバンクやそれを利用したゲノム医学研究が高度化し大規模化する中、自己決定権が強調され過ぎることで研究の進展が低下することへの危惧感も我々は持っている。そのような危惧感は、公衆衛生の向上という意義を掲げ、膨大な数の試料とデータの収集と保存・管理さらに分譲の役割を担っているバイオバンクのガバナンスのあり方にも大きな影響を与えることにある。

ところが、ガバナンスと solidarity の関係についても注意しなければならない。solidarity の概念には統一的な定義がなく内容も曖昧であるため、特定の政策や施策を進める場面で都合主義的に利用されることもあると指摘されている (Capaldi 1999)。言い換えれば、研究参加者が solidarity に基づいて試料やデータを提供する場面での solidarity と、バイオバンクを運営者が solidarity の概念を導入してガバナンスを実施する場面での solidarity とでは、内容にズレが存在していることに注意する必要がある。例えば、研究参加者は、特に健常人の場合、個人的な利益がほとんど見出せないにもかかわらず、(漠然とした) 公共的利益のため自発的に試料やデータをバイオバンクに提供する。一方のバイオバンク側は、何万何十万という試料やデータを収集する必要があるため、バンク事業の公共的性格を潜在的な研究参加者に向かってアピールする。つまり、バイオバンクは solidarity の概念をプロパガンダ的に活用する場合も考えられる。そこでは、コミュニティの構成員が自発的にコミュニティの利益のために行動する際の動機や意識としての solidarity と、ガバナンスの中で特定の集团的行動を誘引する目的で掲げられる solidarity との間に大きな差が見受けられるのである。

### ◎ 「個人か公共か」を超えて

このように、solidarity の概念を生命倫理的な議論に持ち込んだ場合、どうしても「自己決定か公共の利益か」という二元論的な議論を避けることができない。そのためか、solidarity の概念が医科学研究の文脈に持ち込まれてきたのは、個人主義を基礎とする現代の生命倫理の枠組みへのコミュニタリアニズムによるアンチ・テーゼであると指摘されることがある (Chadwick 1999, Challahan 1999 & 2003)。自由主義の立場からしてみれば、solidarity はパターンリズムやトップ・ダウンあるいは自己決定権の制限の意味を含んだ概念と映るのである (Stout 1988)。

しかし、自己決定か公共の利益かという二元論に固執しすぎると、バイオバンクの新しい倫理的側面の本質が見えてこないかもしれない。「個人か、公か」について医科学研究の文脈で議論されたとしても、結局のところ自己決定原則の例外的なケースを探す作業に終始してしまうだろう (例えば、救命救急患者の自己決定、感染症や重篤な遺伝病における第三者への警告のケースなど)。

Challahan (2003) よれば、自己決定の原則に取って代わる別の原則や規範がコミュニタリアニズムによって与えられる訳ではないという。むしろ、当事者の自由意志を基

礎にしつつ、solidarity やコミュニタリアニズム的な概念や視点を持ち込むことで、より現実的な問題解決の枠組みを作り出すことができるというのである。ただし、持ち込み方には注意が必要である。先述したように、施策や政策のプロパガンダとして利用する solidarity の中身と、コミュニティの構成員各自が抱く solidarity の中身との間にズレが顕著な場合、両者の信頼関係にとってマイナスの事態が生じるかもしれないからである。

そのようなこともあり、solidarity が自律した個人によって構成される集合的行動を表現する点に注目し、むしろ多様性が solidarity の前提になっているという意見もある。あるいは、solidarity は、常に規範の形で存在しているのではなく、コミュニティ内のつながりや協同関係の維持が立ち行かなくなった時に姿を現わし、それらのあり方を問い直す機会を作り出すというのである（Nuffield Council on Bioethics 2011）。

例えば、それまで当たり前のように利用していた国民健康保険制度が、財政危機のため維持困難になった時、我々は相互扶助だとか社会福祉だとかコミュニティだとかの価値を改めて問いなおしたりするのである。したがって、我々のコミュニティにおいてつながり・結びつきが健全に維持されているのであれば、つまり solidaristic であれば、我々は solidarity について語る機会もなくなるのである（Tau Meulen et al. 2010）。

このような個人と solidarity の関係を Dean（1996）は“reflective-solidarity”と呼んでいる。つまり、何か特定の集団的な行動を引き出すべく solidarity という概念を「求める」のではなく、solidarity という概念に各個人が問いかけることで各個人なりのつながり・結びつきを意識した行動を自発的に取るというのである。そういう意味では、solidarity は決して固定的な概念ではなく、各個人の信条や置かれた立場よる多様な解釈を許容する概念である。

このような solidarity に対する見方は、流動的であることを嫌う法規範や政策的な枠組みとは明らかに対照的である。Houtepen & Ter Meulen（2000）によれば、solidarity という概念は、コミュニティを構成する各自の解釈や熟慮あるいは批判によって作り上げられるという。つまり、solidarity を単なる秩序や規範だけのものではなく、多様で時間と共に更新されていく内容のものであると述べている。そして、そのような solidarity のあり方を“reflexive-solidarity”と名付けている。

このように、自己決定の原則と solidarity は二元論的な関係ではなく、むしろ solidarity は自己決定プロセスに包含され、我々の熟慮や熟議を喚起する概念であると言える。昨今のバイオバンクの運営においては、自己決定原則を貫徹することが困難になっている。今

まであまり意識を向けてこなかった solidarity という概念が、にわかに目の前に浮かび上がってきているのである。だからこそ、一般市民と医科学研究の関係、あるいは「誰が誰のために医科学研究に参加するのか」という問題について、solidarity という概念を持ちだして反省的に向き合うことが必要になっているのである。

## 結びに変えて

今、先端医療研究の分野では、伝統的な生命倫理の枠組みの限界に直面することが多々ある。大規模化したバイオバンクでは、とりわけそうである。

医科学研究である以上、何か新しい知見を得るべく人の細胞や身体を使って実験をすることになる。その際、「研究を実施する」側には「医学の発展のため」という大義名分がある。しかし、バイオバンクに試料やデータを提供する研究参加者には実利的なメリットはない。確かに、彼らの中の多くは、「医学の発展のため」を大義名分にして研究に参加する。しかし、字面は同じでも、研究する側が考える「医学の発展」とは中身が大きく違う場合がある。そして、そのズレは研究参加者の同意でもって解消されるものではない。

本稿で solidarity の概念を手がかりにして、研究参加者の「何のために研究に参加するのか」について考察した理由はそこにあった。つまり、solidarity の表面的な意味だけをすくい取ってルールや施策に反映させるようなことは避けなければならない。それは solidarity という概念の1つの側面を掲げることにすぎない。本稿の終盤で論考したように、solidarity とは固定的あるいは規範的に存在するのではなく、常に我々の思考と連動しながら、よりよい行動を導き出すための概念であるからである。バイオバンクの研究参加者の視点からも solidarity という概念に言葉を与える必要があり、人文社会科学分野こそその作業に関与すべきである。

今回は、solidarity とバイオバンクやゲノム医学研究の関連について総説するのみに止めた。しかし、ガバナンスの中に solidarity の概念を導入しようとするれば、「バイオバンクのどの側面と solidarity が強く関連しているのか」ということをもっと詳細に分析する必要がある。また、実際に研究参加者が solidarity という概念にアクセスした背景やその結果についてインタビューなどを試みる必要がある。

## 謝辞

本研究は科学研究費助成事業（若手研究（B）：23790565）の助成を受けたものである。

## 引用文献

- Callahan, D. (2003). Individual Good and Common Good: A Communitarian Approach to Bioethics. *Perspectives in Biology and Medicine*, 46(4), 496-507
- Callahan, D. (1999). *False Hopes: Overcoming the obstacles to a sustainable, affordable medicine*. Chapel Hill: Rutgers University Press
- Capaldi, N. (1999). What's wrong with solidarity? In: Bayertz, K. (eds). *Solidarity*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. : pp.39-56
- Chadwick, R. (1999). Genetics, choice and responsibility. *Health, Risk & Society*, 1(3): pp. 293-300
- Chadwick, R., & Berg, K. (2001). Solidarity and equity: new ethical frameworks for genetic databases. *Nature reviews. Genetics*, 2(4): pp.318-21
- Clinton, B., Prime, U. K., Tony, M., Abbott, A., Collins, F., & Weinberg, R. (2010). The human genome at ten. *Nature*, 464(7289): pp.649-50
- Corrigan, O., and Tutton, R. (2004) (eds). *Genetic databases: Socio-ethical issues in the collection and use of DNA*. London: Routledge
- Dean, J. (1996). *Solidarity of strangers: Feminism after identity politics*. Berkeley: University of California Press
- Forsberg, J. S., Hansson, M. G., & Eriksson, S. (2009). Changing perspectives in biobank research: from individual rights to concerns about public health regarding the return of results. *European journal of human genetics : EJHG*, 17(12): pp.1544-9
- Fullerton, S. M., Anderson, N. R., Guzauskas, G., Freeman, D., & Fryer-Edwards, K. (2010). Meeting the governance challenges of next-generation biorepository research. *Science translational medicine*, 2(15): pp.1-4
- Gottweis, H., & Zatloukal, K. (2007). Biobank governance: trends and perspectives. *Pathobiology : journal of immunopathology, molecular and cellular biology*, 74(4): pp.206-11
- Gottweis, H., & Lauss, G. (2010). Biobank governance in the post-genomic age. *Personalized Medicine*, 7(2): pp.187-195
- Greely, H. T. (2007). The uneasy ethical and legal underpinnings of large-scale genomic biobanks. *Annual review of genomics and human genetics*, 8: pp.343-64
- Hansson, M. G., Dillner, J., Bartram, C. R., Carlson, J. a., & Helgesson, G. (2006). Should donors be

allowed to give broad consent to future biobank research? *The lancet oncology*, 7(3): pp.266-9.

- Hansson, M. G. (2009). Ethics and biobanks. *British journal of cancer*, 100(1): pp.8-12
- Hofmann, B. (2009). Broadening consent--and diluting ethics? *Journal of medical ethics*, 35(2): pp.125-9
- Kettis-Lindblad, A., Ring, L., Viberth, E., & Hansson, M. G. (2006). Genetic research and donation of tissue samples to biobanks. What do potential sample donors in the Swedish general public think? *European journal of public health*, 16(4): pp.433-40
- Knoppers, B. M., & Chadwick, R. (2005). Human genetic research: emerging trends in ethics. *Nature reviews. Genetics*, 6(1): pp.75-9
- Houtepen, R., & ter Meulen, R. (2000-a). New types of solidarity in the European welfare state. *Health care analysis*, 8(4), 329-40
- Houtepen, R., & ter Meulen, R. T. (2000-b). The expectation(s) of solidarity: matters of justice, responsibility and identity in the reconstruction of the health care system. *Health care analysis*, 8(4), 355-76
- Lunshof, J. E., Chadwick, R., Vorhaus, D. B., & Church, G. M. (2008). From genetic privacy to open consent. *Nature reviews. Genetics*, 9(5): pp.406-11
- Meslin, E. M., & Cho, M. K. (2010). Research ethics in the era of personalized medicine: updating science's contract with society. *Public health genomics*, 13(6): pp.378-84
- Nuffield Council on Bioethics (2011). *Solidarity: Reflections on an emerging concept in bioethics* ([http://www.nuffieldbioethics.org/sites/default/files/Solidarity\\_report\\_FOR\\_WEB.pdf](http://www.nuffieldbioethics.org/sites/default/files/Solidarity_report_FOR_WEB.pdf))
- Ormond, K. E., Cirino, a L., Helenowski, I. B., Chisholm, R. L., & Wolf, W. a. (2009). Assessing the understanding of biobank participants. *American journal of medical genetics. Part A*, 149A(2): pp.188-98
- Petrini, C. (2010). "Broad" consent, exceptions to consent and the question of using biological samples for research purposes different from the initial collection purpose. *Social science & medicine*, 70(2): pp.217-20
- Shickle, D., Griffin, M., & El-Arifi, K. (2010). Inter- and intra-biobank networks: classification of biobanks. *Pathobiology : journal of immunopathology, molecular and cellular biology*, 77(4): pp.181-90
- Stout J. (1988) *Ethics after babel: The language of morals and their discontent*. Boston: Beacon Press

- ・ Ter Meulen, R. A., W. and Muffels, R. (2010) (eds). *Solidarity in health and social care in Europe*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- ・ 岩江荘介 (2006) 「遺伝学的情報の取り扱いを巡る倫理問題—遺伝学的検査を中心に」『医学哲学・医学倫理』 24 : pp.42-54
- ・ 城山英明 (2007) 「科学技術の発展と社会的含意—科学技術ガバナンスの必要性」, 城山英明 (編) 『科学技術ガバナンス』 (東信堂) : pp.4-37
- ・ 廣松渉 他 (編) (1997) 『哲学・思想事典』 (岩波書店)
- ・ 山岸俊男 (1998) 『信頼の構造—こころと社会の進化ゲーム』 (東京大学出版会)
- ・ 吉田輝彦 (2011) 「がん研究基盤としてのバイオバンクの整備と意義と展望」『血液内科』 63 (1) : pp.140-150

## 注

- 1 本稿では、患者あるいは健常人を問わずバイオバンクやゲノム医学研究に試料やデータ等を提供する者を総称して研究参加者と呼ぶこととする。
- 2 本稿において、ガバナンスとは「便益だけでなくリスクも含めて多様な社会的含意を持つ医科学技術について、その研究・開発と利用をマネジメントするシステム」という意味で使用している (参考: 城山 2007)。
- 3 OECD 'Glossary of statistical terms' (<http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=7220>)
- 4 バイオバンクの分類や現状などの詳細については、吉田 (2011) あるいは Shickle et al. (2010) を参照されたい。
- 5 大規模なゲノム医学研究と結びつきが強いバイオバンクは、とりわけ「新しいバイオバンク ('new' biobank)」と呼ばれることがある (Corrigan & Tutton 2004, Nuffield Council on Bioethics 2011)。
- 6 Solidarity について統一的定義は存在しないが、本稿では生命倫理の文脈において使用される solidarity を前提にしているため、Nuffield Council on Bioethics (2011) の定義を参考にした。
- 7 わが国における多目的コホート研究の事例として、国立がん研究センターの研究プロジェクトを挙げておく。同プロジェクトの詳細は、次の URL を参照されたい ([http://epi.ncc.go.jp/files/01\\_jphc/gaiyou.pdf](http://epi.ncc.go.jp/files/01_jphc/gaiyou.pdf))。
- 8 ただし、単一遺伝子疾患の研究や遺伝学的検査の場面では、以前より「第三者への警告義務」の問題等で意志決定主体としての「個人」の相対化が議論されてきている。詳細については、拙著 (岩江

2006) を参照されたし。

- 9 次世代シーケンサーに関する詳細、またゲノム医学研究分野に与えるインパクトについては、次の URL を参照されたい (<http://pathogenomics.bham.ac.uk/hts/>)。
- 10 例えば、厚生労働省の難病研究班などがそれにあたる。次の URL を参照されたい (<http://www.nanbyou.or.jp/entry/510>) (<http://www.nanbyou.or.jp/entry/2552>)。
- 11 Gottweis & Laus (2010) は、倫理的問題の中でも、手続きやルールを超えるコミュニケーションによって解決されるべきものを“communicative-ethics”と呼んでいる。
- 12 例えば、海外では英国「UK Biobank」がある (<http://www.ukbiobank.ac.uk/>)。また、国内では滋賀県長浜市の「ながはま0次コホート事業」などがある (<http://www.city.nagahama.shiga.jp/index.cfm/9,3709,19,158,html>)。
- 13 「所属コミュニティ」が示す範囲は、家族・親戚一族あるいは町内会のようなものから国家あるいは地球全体までかなり幅がある。どのコミュニティなのかについては、各議論で扱われるケース毎に決められるべきである。

## 非言語的な思考とコミュニケーション — AAC への応用という側面とともに

ディーター・ローマー（フツサル文庫、ケルン大学）

私たちはたいい、人間は言語の助けを借りて思考している、と確信している。私はここで、人間がどのように言語なしで思考することができるかについて一つの考えを提供し、さらに夢想の現象学的分析の助けを借りながら、私たちはいつもこの非言語的なシステムを使っているということを皆さんに確信させようと思う。

人間には、通常の言語的思考様式と対照的に、言語なしのきわめて基本的な思考方法がある。それは、受け入れられる結果に到達するために、私たちが繰り返し再生することでゆっくりと変換することができる、過去と未来の出来事の光景的イメージとともに働く思考方法である。そのおかげで私たちは、かつての経験を基にして未来の課題を克服することができる。私たちはたいいこの光景的ファンタスマを夢想と解釈しているが、実際にはそれらはそれよりもはるかに重要な機能をもっている。

言語なしの思考に加えて、私はまた、身振りやパントマイムや擬音語を用いた言語なしにコミュニケーションを行なう人間の能力—私が手足のコミュニケーションシステムと名付ける混合システム—をも主題とするだろう。

次に私は、認知と計画を保存し移動させるこれら二つの方法に共通の特徴を解明する。どちらのシステムも国語の難しい意味論ではなく、簡単な類似性の意味論を用いている。

最後に、コミュニケーションを行ない世界を理解するための最も基本的な方法についての洞察が、治療実践のためにも何らかの含蓄があるのはどのようにしてか、ということについていくつか指摘することを試みる。その関連を示すために、重い失語症に陥った人々のコミュニケーション能力を回復するための「拡張的および代替的コミュニケーション (AAC)」<sup>註1</sup>の方法を用いた最近のいくつかの経験について議論する。

しかし、私の主張を支える基本的な方法は、思考とコミュニケーションのためのこれらの代替的で非言語的な方法における現象学的分析である。私は夢想を、言語なしに思考するための卓越した方法であると考え。私たちは夢想において、ふつうは強い感情と混ざり合っている光景的 - ファンタスマ的な様態で、事態の表象をもっている。現象学的方法を

用いた夢想の分析によって、この光景的 - ファンタズマ的なシステム (SPS) <sup>訳注2</sup> は認知的表象の基本的な非言語的システムの一つであることが明らかになる。

私の目的を達成するために、思考とそのうちにあるシンボルの一般的な機能についてのきわめて大まかな概念から始めねばならない。「思考」は、認識を再活性化し、これにより未来の行動を決定するためにかつての経験を用いる能力として理解される。たいてい私たちは、人間の思考はいつも言語的な思考であると信じている。—しかし私が確信しているのは、**私たちの思考のほとんどは言語を用いていない**ということである。言語なしで思考することは可能なのであり、私たちはふつう非言語的な表象のシステムを用いているのである<sup>1</sup>。

このきわめて非常に大まかな思考という概念に加えて、私たちは、言語をその特殊な一例としてもつような、思考において使われるシンボルを表す概念を用いなければならない。**表象のシンボリックシステム**という概念は、私たちの言語がその一例に過ぎないような能力というこの一般的な観念を意味している。それにもかかわらず、この一般的な観念は、言語の場合において最もよく説明される。表象のシステムは、事態や出来事の適切な直観をもつことなしに、それらについての観念を私たちが形成することを可能にするはずである。ふつうこの思考は言語表現という手段を用いる。しかし、言語は表象のシステムの一つにすぎず、言語がするのと同じかほとんど同じことを遂行する、表象の他のシンボリックなシステムを考えることが原理的に可能である。

私はこうしたことを、フッサールの意味の理論を検討することで、すなわち、カテゴリー的直観つまり認識のスペチエス的な志向を充実する複雑な作用についての彼の分析に基づく意味の理論を検討することで主張したい。私の見るところでは、フッサール現象学は洗練された意味の理論を提供しており、その理論は言語に基づく思考と基づかない思考とを理解するための基礎として役立つ。言い換えれば、この意味の理論は、言語とは別の手段を用いた認識内容を表す表象のシステムの可能性を開かれたままにするのである<sup>2</sup>。しかしこのことはまだ、人間が実際に両方の様態で思考することができるということを明らかにするものではない。

人間が言語によって思考できることは容易に理解されるが、私たち自身の意識のなかでなお機能している表象の非言語的なシステムの存在を確信するのはそれほど簡単ではないように思われる。私の見るところでは、私たちはさまざまな表象のシステムを同時に用いており、それらのシステムのうちには言語、身振り、感情、そして光景的イメージが含まれる。このことは私たちのうちで機能している非言語的システムの現象学的分析を要求する。

私たちは、夢想の光景の様態を研究することがとりわけ多いものであることを見ることになろう。

## 1. 認識、思考、意味

人間の思考は概念的な言語を用いているように見える。私たちがどのように概念の助けを借りて思考するかについては、いくつかのきわめて役に立つ現象学的記述がある。この点に関して最も基本的なのは、事態の直観的明証の根拠となると考えられる作用の機能についての洞察である。フッサールは、認識の直観的根拠をカテゴリー的作用と名付けている。さらに、この直観を言語のような表象システムの要素に接続するように働く他の作用もあり、フッサールはこれを意味付与作用と呼んでいる。これはすでに一つの重要な出発点である。というのもそれは、言語はそれ自体では知識ではないし、知識が初めから言語的形式をもつわけでもないということを示唆しているからである。

まず、いくつかの洞察を表現するために、言語的表現を用いるよく知られた例から始めよう。意味付与作用と、カテゴリーの対象の明証を提供する直観的作用との複合的な相互作用において、ふつう最初に問題になるのは、直観に表現を適合させること、すなわち正しい表現を見出すことである。正しい表現だけが、或る人がどんな事態を直観しているのかを後に他者が知ることを可能にしてくれる<sup>3</sup>。私たちは自分の洞察を正しく表現する方法をそれほどはっきりと知っているわけではない。自分もった直観に表現をよりよく適合させようとするとき、実に奇妙なことに、私たちは或る表現が「自分が心のなかにもっていたもの」により近いとしばしば感じるだけである。私たちはふつう私たちの共同体の日々の文脈において語や句の使用について学ぶのであり、したがって、なぜある言い回しが私たちの言おうとしていることに他のものよりもよりよく適合するのか、を正確には一すなわち規則の助けを借りては一言えないことがしばしばある<sup>4</sup>。

言語使用の他の方面に目を向けてみよう。私たちは他者が用いる言語を、ふつうは使われた文に結び付けられている直観を指す語や文として解釈することができる。こうすることで、語や判断が目指している事態の志向についての明確な考えを得ることができる。私たちは初めからそれを自明のこととはしていないが、これらの志向に関する直観を得るために何をせねばならないかを私たち自身の経験から知っている。しかしこのことはまた、言語と事態の直観とは分離できないわけではないという事実をも示している。言語は事態

を表象する一つのシステムなのである。このことが意味するのは、私たちは認識的志向を表す表象を一言語使用の規則に基づいて一創造することができ、この表象はその状況について私たち自身がさらに思考する際に用いられうるとともに、同じ事態についてのきわめて信頼できるコミュニケーションを他者で行うための基礎ともなりうる、ということである。しかし、共有された志向はやはり志向された事態の直観ではない。カテゴリー的直観は、言語的表象に比してより基本的かつ原始的で独立している。私たちは言語の助けを借りて、以前直観的にもったのと同じ事態を想像することができ、しかもこれは直観が不在であっても可能である。(事態とその文脈を変様するという選択肢を伴う) 認識的志向の再活性化は、一般的に言えば、表象システムの<sup>●●●●●</sup>基本的機能である。表象システムが一言語がそうするように一コミュニケーションを可能にするとしても、それはその基本的機能に比べれば付加的な特徴なのである。コミュニケーション機能に注意を向けることなしに、その基本的なレベル、すなわち孤独な思考者のレベルでの表象システムに取り組む価値はあるわけである。

思考は密接に言語と結び付いているという広く行き渡った意見に反対して、私が示したいのは、知識における直観(カテゴリー的直観)とそれに結合される意味付与作用(そして場合によっては意味付与作用に基づく言語使用も)との関係についてのフッサールの分析は、異なる考え方に余地を残しているということである。もしそうなら、私は<sup>●●●●●</sup>非言語的な表象システムについて語ることになるだろう。

私たちが表現のために使える別のものとは何だろうか? それぞれの能力と特徴的な限界をもった三つの類型を挙げることにしたい。このリストが完全だというつもりはない。

1. 言語とコード化された身振り言語(ASL<sup>訳注3</sup>など)。

2. 物真似とパントマイムを伴うコード化されていない身振り。これは<sup>●●●●●</sup>手足のコミュニケーションシステムの一つである。

これら最初の二つの様態は孤独な思考と同様にコミュニケーションにも使えるが、三番目のものは孤独な思考においてのみ使われうる。

3. 感情と結びついた過去と未来の出来事の光景的ファンタスマは、孤独な思考における表象には適しているが、公的なコミュニケーションには使えない。こうした光景的ファンタスマは夜の夢だけでなく、白昼夢〔夢想〕にも見出されうる。

非言語的な表象システムの詳細に立ち入る前に、事態の直観と、この事実について思考するために用いるであろうシンボリック表象のさまざまな様態との関係について私たちが

知っていることを要約しておきたい。

一般に、言語と思考とのつながりは私たちが信じがちであるほど密接でも堅固でもない。私たちは自分の洞察をさまざまな言語で表現できるだけでなく、母語とは別の言語で思考することもできる。私たちのほとんどは以下のような経験に馴染みがあるだろう。私たちが十分に通じている外国語が話されている外国で数日過ごした後、私たちの思考はこの外国語の形式に染まってしまっている。この例が示しているのは、言語のレベルは思考・シンボリック的表象・表現という現象全体の表面にすぎないということである。認識の最も基本的なレベルは直観なのである。

認識内容についての思考と言語との緩やかなつながりに関して、私たちは次のように反事実的に自問してみよう。ひょっとすると、カテゴリー的直観はかなりの程度まで一次的で独立しているので、シンボリック的な媒体がその情報を保持し、この直観的認識の仮説的な操作を可能にするということは実際には必要ないのではないか？ しかし、これは妥当ではない。実際には、私たちが事態の直観を保持できるのはほんの短い間だけである。その後は認識内容を保持するためにシンボリック的な媒体をもたねばならない。シンボリック的な媒体を用いるとき、直観は、この事態は事実であるという堅固な確信（これもまたシンボリック的な形式を取るのであるが）へと変形される<sup>5</sup>。このことは未来の事態の仮説的操作に対しても妥当する。私たちは選択肢について熟考する間にこの操作に着手するのである。こうしたことが狭義の思考を特徴づけている。

こうして、確信のシンボリック的な担い手が、狭義の思考の三つの本質的な能力の前提となる。すなわち、(1) 同じ認識対象を呼びまし心のうちに保持する能力、(2) この認識から他の認識を生み出す能力、(3) 未来の可能性を操作する能力（そしてまた、過去の歴史の経過に関するさまざまな仮説について考える能力）、この三つである。これらの中心的な能力によって、私はさまざまな状況における対象や出来事のありうる未来を操作し、ありうる帰結や障害や問題の解決について熟考することができるようになる。思考とは本質的に認識内容を能動的に扱うことなのである。

このように、思考はシンボリック的な表象の媒体をもたねばならない。しかし、その媒体が言語である必要はない。とはいえ、言語はそうしたシンボリック的な表象システムの最も重要な特徴について、次のようなヒントを与えてくれる。すなわち、私はいつもシンボリック的な担い手を生み出すことができねばならない、ということである。例えば、公的な発話であれ内的な発話であれ、私はいつも話し言葉か書き言葉を生み出すことができねばならな

い。シンボルの担い手がつねに用意されている場合にだけ、私は思考することができる。この担い手は直観的認識に基づく意味付与作用において、その意味を実現しなければならない。このことは、言語にも、その他すべての非言語的な表象システムにも妥当する。この点については、非言語的なシンボルの使用もフッサールの意味の理論のパターンに従うことになる。

こうして、私たちはすでに知っていることを次のように結論付けてもいいだろう。すなわち、言語は認識の意味の便利な担い手であり、私がいつでも声を上げて話すことができるから、それは思考と公共のコミュニケーションとを可能にするのだ、と。そして内的思考に関しては、内的な声を思考の担い手として機能させることができる。しかし、私たちの結論はこの平凡な洞察を超えていくこともできる。というのも、私はいまや、思考の役に立つシンボリックシステムについて、少なくとも一つの一般的な特徴を知っているからである。つまり、私はいつでも一内感においてであれ外感においてであれ一シンボルの担い手を生み出すことができねばならない、という特徴を。こうして、思考を可能にするが公共のコミュニケーションを可能にするものではないような、意味の内的な担い手も生じうるのである。そしてまた、言語、身振り、パントマイムのように、思考と公的なコミュニケーションの両方を可能にするようなシンボルの担い手もあるかもしれない。しかし、これらすべての場合において言語がシンボルの担い手である必要はないことは明らかである。つねに代わりになるものがあるのである<sup>6</sup>。

## 2. 思考とコミュニケーションにおける非言語的な表象システムへの現象学的接近

私たちは意味のシンボリック担い手として、どんな代わりのものをもっているのか？私たちのリストは完全なものではないが、次のように始まる。コード化された身振り言語、パントマイムや擬態語を伴うコード化されていない身振り（これはすでに言及した手足のコミュニケーションシステムである）、そして感情を伴う光景的ファンタスマ。以下で私は、後の二つのシステムに集中して取り組み、最後にいくつかの顕著な類似点を解明するつもりである。

手足のコミュニケーションシステムから始めよう。一つの簡単な例によって、身振りやパントマイムでコミュニケーションする能力がたいがい過小評価されていることが示される。外国にいて、現地の言語を話すことができないが、空港に行かねばならないという場面で

想像してみよう。私はタクシーの運転手に会い、現地の言語を用いなくて、彼に私の差し迫った願いを知らせる必要がある。このような状況では、私たちは即座に、身振りや擬態語という手段やパントマイムの助けを借りて自分の願いを伝えようとし始める。運転手を指さし、タイヤを回すパントマイムをし、車を運転する音を真似る。それから自分を指さして、荷物をもって走るパントマイムをし、最後に出発する飛行機の音を真似る。

この振る舞いは、私たちの非言語的な表象システムをよく明らかにするものである。すなわち、私たちは躊躇せず、それ以上に思考することもなく始めるのであり、この方法でコミュニケーションを試みることに確信をもっている。この反省されていない確信には、こうした非言語的なコミュニケーションの仕方は、私たちが言語を用いているときにもたえず生きているということを明らかにする。というのは、私たちはこうした身振り - パントマイム - 擬態語によるコミュニケーションを「どのように」するのかについて不思議に思うことはないからである。私たちはそれがうまくはたらくかどうかまったく疑問に思うことなく、単にそれを用いている。どういうわけか私たちは、あたかもこの種のコミュニケーションを暗黙のうちにたえず行っていたかのように振舞っているのである。

この種のコミュニケーションは、異なる文化の人々とも、発展の程度の高低に関わらずうまくはたらくのであり、容易に訂正され洗練される。というのも、私たちは共通の行為という文脈のうちにあり、このことが進行中の相互的な訂正を可能にするからである。非言語的なコミュニケーション能力への私たちの信頼を理解するために、民俗学者が未知の言語を話す部族に出会うという状況について考えることもできる。私たちは手足のコミュニケーションに基づいて、飲食や睡眠のさなかで共同の実践を一相互的な修正を伴いながら始めるのである。

コミュニケーションを始める際のこのような慣習化されていない形式は、つねに例外的で一時的である。というのも、コード化されたコミュニケーションシステムがふつうは共同の実践のなかですぐに確立されるだろうから。身振りかあるいは双方の言語の要素が用いられ、相互に受け入れられて、これにより双方をつなぐ新たな慣習が確立される。これは普遍的な人類学の一部である。すなわち、あらゆるものごとについての規則はそれぞれの共同体のなかでのコミュニケーションを通じて自ずから確立されるのである。こうして、慣習化されていないコミュニケーションを「始める」形式はすぐに終わりを迎える。私たちは後にこの主題に後で戻ってくることにしよう。

以上は、非言語的な表象システムが公共のコミュニケーションに用いられた一つの例に

すぎなかった。いまや私は、内的思考の非言語的な状態に戻ることにはしたい。内的思考は孤独な思考者にのみ役立ち、いかなるコミュニケーションがなくとも展開可能である。

夢想する際、私たちは願いや恐れの変現として光景的ファンタスマを用いており、それは認識内容の表象として機能している、と思われる。私たちが願ったり恐れたりするのはつねに或る一つの事態である。しかし、私たちはこれらの手段によって自分の好みや緊急の願いや事態についての見解を単に表現するだけではない。夢想は、この問題への或る種の応答であり、心的な行為、問題含みの状況に対する心的な操作でもあり、それは今まで考えられていなかった解決へと導いてくれるかもしれないということが判明するだろう。**私が主張したいのは、夢想は私たちの意識のうちでなおはたらいている古い思考の様態だ、ということである。**

夢想において、私たちは或る問題へのありうる解決策を展開しようとしている。すなわち、私たちは選択肢を、その解決策としての有用性を、そしてそれぞれの帰結を心のうちで試す。たとえ私たちがこの事実をどんなにまれにしか反省しないとしても、この光景的ファンタスマの生は、私たちの意識の生の大きく重要な部分を構成している。誰にでもよく知られているいくつかの例がある。例えば、夜、私たちが不眠にする緊急の課題や不確かなことについての心配である。また、うまくいくという想像もたくさんある。さらに、ほとんどの成人男性が数分ごとに性について考えており、この思考様態はまったく概念的ではないということを示唆するような経験的 - 心理学的調査にも言及しておきたい。これらの意識の生の光景的なエピソードにおいて、言語的表現は画像的要素の都合がよいように背景に退いている<sup>7</sup>。一言語の助けを借りて願いや問題について思考することもできるということや、夢想においては〔言語的システムと非言語的システムの〕両方がしばしば合併しているということを、私は否定しているのではないが、私が強調したいことは、私たちは非言語的な表象システムをも使っているということである。

次のように自問してみよう。夢想についてのこうした研究はなお現象学であるのだろうか？ 私たちは現象学的研究の中心から余りにも遠く離れているように見えるかもしれない。しかし、フッサールの前述定的経験の理論を一瞥すれば、これは明らかになる。というのも、それが前述定的と名付けられる理由の一つは、私たちがそれを言語なしでももつことができるからなのである。

### 3. 非言語的な表象システムの一部としての感情

非言語的な表象システムのもう一つの重要な要素は、例えば光景的ファンタスマの枠組みのなかで機能しているような感情である。私の見るところでは、情緒を独立した表象システムと解することはできない。というのも、私たちがそのうちで感情の対象となる事物や（ありうる）出来事を心に抱くような、別種の表象がつねに前提されなければならないからである。情緒は表象システムへの最も重要な要求に容易に応えることができる。というのは、私たちは実際の状況において情緒をもちうるし、また直観的状況が不在の場合も、つまり想像によってのみでも、情緒を（恣意的にはないが）「生み出す」ことができるからである。例えば、憤怒の感情は、或る状況では私を暴力的に動かすかも知れないが、同じ感情は、後になって同じ状況について単に考えるときにも再び現れることがありうる。どちらの場合でも、その感情は私にその出来事の価値について何かを「伝え」ており、それは特定の意味をもつ私の内的な「表現」の一部である。或る素敵な経験について考えるとき、楽しみの感情はその出来事の望ましい質を「意味している」のである<sup>8</sup>。

夢想は、私たちの日常の切望、願い、恐れを独自の方法で一貫して表象する。このようにして夢想は、決して起きるべきでない出来事とどんな犠牲を払っても起きるべき出来事という二極の間の、重要さの個人的な序列を反映している。そしてまた、夢想は洗練された精神分析的な解釈学を要求しない。夢想は夜の夢とはきわめて異なるのである。というのも、夢想は対象の同一性や因果性、および時間的序列を尊重するからである。またこの観点から見ると、夢想は過去・現在・未来の現実における深刻な問題に向けられた「理性的な」思考活動としても受け取ることができる。

ありうる出来事における関連性の序列という枠組みはまた、緊急の必要や任務、圧迫する恐れが変化せずに同じままである限り、なぜ特別な夢想がたえず経験されねばならないのか、ということをやよりよく理解させてくれる。しかし、夢想はすべてを不変のまま反復するのではない。私たちはこれらの反復における小さな変様に注意せねばならない。それは現実の行為における現実的な選択肢を表しているからである。

一つの例を挙げよう。もし私が一人の尊大で攻撃的な男に強く迫られ、状況や環境のために彼の要求に屈したとすれば、この苛立たしい状況は私の夢想に何度も荒々しく現れるだろう。しかし、この反復される夢想は同一のものではない。冷静な反省的自己観察によって、私は自分の行動の小さな変化に気づき、とてもゆっくりとではあるが、何度も繰り返

し再生するなかで、彼の攻撃的な要求を追い払うための正しい解決策へと導かれることになる。「これが正しい反応だっただろうに。もしこうしていたら、彼を止められたのに！」にもかかわらず、この洞察は後悔の感情を伴う非現実的なものであり、それは過去を変えられないが、それでも、それは未来の現実に関する或る種の行為なのである。つまり、この洞察によって、仮に再び起きた場合には、類似した状況において適切に行為し、不当な要求に対抗できるようになる<sup>9</sup>。同じことは、私が心配しながら予期している出来事にも当てはまる。

したがって、夢想の光景的・ファンタズマ的な様態によって、夢想を思考の古い様態として解釈することが可能になる。私が夢想の様態で心配すると、事物や人物は画像的な表象として現れ、言語は背景へと退く。私の心配している内容は光景的ファンタズマにおいて表象されるが、そのつど小さな変様を伴っている。そしてこれらの小さな変様のなかで、私たちはときおり問題へのうまい解決策に気付くことになる。例えば、宝くじに当たることは差し迫った財政的問題をたやすく解決するだろうが、それはあまり起こりそうにないし、私に自信を与えてくれない。一生懸命に働くことや、しばらく何らかの欠乏に苦しむことも同様にはたらくだろうが、こうした考えの方が、成功についてのより強い自信の感情を私に与えてくれる。これは明らかに非言語的な思考様態としての夢想の機能を示しており、それが、いわば日常の問題の解決へと導いてくれるのである。加えてこのことは、夢想は問題に対処する子供じみた方法への回避的退行と同一視されてはならない、ということにも目を向けさせる<sup>10</sup>。

体系的な観点から見れば、私たちが思考できなければならない主題群はきわめて限定されている。そのリストには次のものが含まれる。(1) 対象、その現在と未来の状態、その使用（例えば道具としての使用）、また同様に私の個人的な評価における価値と、共同体の観点からみた価値、すなわち文化的な価値。(2) 現在、過去、未来における出来事、それらについて感じられた価値とそのありうる帰結。(3) 感覚、感情、確信をもつ他者と、私や集団の他の成員に関係する彼らの実践的志向。—私が他者の志向という最後の主題群に集中することができるように、最初の二つの主題の例を探するのはあなたがたにお任せしたい。

或る人の性格や私に対するそのありうる振る舞いの光景的イメージを想像することは、とりわけ行為に巻き込まれた他の人たちとの複雑な布置のなかでは、難しいように思われる。しかし、光景的ファンタズマはこの見かけ上の困難に一つの単純な解決を提供してく

れる。さきほどの野蛮なクラスメイトを思い出すなら、私には彼の顔が邪悪な目付きで私をにらみ、拳を握りしめて私にパンチを食らわせようと構えているのが見える。しかし、この「イメージ」は単なる彼のイメージではない。それは私が居合わせている特徴的な光景であり、私はそこで彼のパンチによる痛みにも身もだえし、彼のさらなる攻撃を恐れており、その背景には私を助けてくれない友人の集団がいるという光景である。この光景は、彼の性格と、或る社会的文脈のなかでの彼の未来の行動との両方についての中心的なアスペクトを提示している。

或る人の態度と行動の光景的提示は、いま言及した場合ほど一次的なものである必要はない。というのも通常、私たちが提示できる、他の人たちの性格の複数の面が存在するからである。こうして次のような問いが生じる。いかにして私は光景の様態において多数の（変化する）態度を考えることができるのだろうか？ほとんどの場合は一緒にうまく働いているが、ときおり鼻もちならない高慢な雰囲気を見せる同僚のことを考えよう。どちらの「顔」も、すなわち彼の性格のどちらのアスペクトも、或る光景的ファンタズマにおいて次々と、あるいは変化しながら混ざって現れるかも知れないが、それはあなたが計画を立てるための不確かな基礎をもたらす。こうして、可能性と不確実性という様相的な性格が、変化し〔互いに〕溶け込んで行く、あなたの同僚のいくつかの顔において現前している。私たちはこの変わりゆくイメージを、論理的な「または」〔選言〕の非言語的な形式として解釈できるだろう。彼の他者への態度と変化する状況における彼の選択は、他者に向けられた、わずかな時間ながら多くを物語る横顔などに表されるかもしれない。

対象の価値と有用性は変わりうるので、その変化は特徴的な光景にも反映されるかもしれない。例えば、もし私が、しょっちゅう故障し、けん引されて修理されねばならなくなるような車を所有しているならば、私がそこで自分の車についてわくわくしている特徴的な光景は変様され、否定的な光景に変えられるだろう。この悪い経験の情緒的なアスペクトは、とりわけこの対象を特徴づける光景に反映されている。つまり、私はもはや、安定して使えるという楽しい期待とともに車を想像することはなく、未来の損害や出費や不便といった陰鬱な予想とともに想像することになる。こうした仕方でも、特徴的な光景、すなわち人物や事物や出来事の特徴づけることは、類似した表象によって展開されるのである<sup>11</sup>。

私たちの分析によって、人間の思考にとっての言語の重要性は明らかに限定された。言語は思考の唯一可能な手段などではまったくなく、さらに人間の意識において作動している唯一の表象システムでもない。認識の本当に基本的な能力と、現実についての私たちの

理解とは、私たちの心のうちでなお作動している、もっと単純な非言語的表象システムに基づいている。公的な言語とそれが用いる概念は、思考の能力全体のうち、きわめて表面的な層でしかないことが判明したのである。

#### 4. 非言語的な表象システムにおける類似性の意味論について

思考の光景的ファンタスマの様態に関する私の主張に、さらにいくつかのコメントを加えることを許していただきたい。

ここまでの発表のなかで、私は人間における非言語的な思考という考えを確立することに専念してきた。しかし、非言語的な手足のコミュニケーションを思い出してほしい。それはコード化されていない身振り、物真似、パントマイム、擬態語、さらにその他、手影絵のような方法を用いる。すべての人間がこれらの非言語的な表象システムを用いることができるということを示唆したい。こうして私たちは次のように問えるだろう。人間がこれら二つの表象システムの使い方を学ぶ特別な方法はあるのか、あるいは、これらの能力は何らかの仕方で「生得的」なのだろうか？

一歩下がって、これら〔「光景的ファンタスマ的な表象システム」と「手足のコミュニケーションにおける表象システム」という〕二つの表象システムに共通する構造を見つけることを試みよう。私たちは、考えを表象する両方の方法が一つの重要な要素を共有していることに気付く。つまり、両方とも類似性の意味論を用いているのである。すなわち、これら二つの非言語的な表象システムのすべての表象手段、すべてのシンボルは、表象された対象に何らかの仕方で「類似している」のである。

このことは明らかに意味論のきわめて独特な特徴づけであり、それは自然言語の意味論とこの意味論とを分かち一つの重要な差異を導入するものである。この点を明らかにするために、普通の言語の意味論のごくごく基礎に立ち返ることにしたい。

国語の通常の意味論では、その言語を理解し話すことができるようになるためには、言語記号とその意味とのつながりを学ぶのに長い時間がかかる。普通の言語の通常の意味論を学ぶことは近接の関係に基づいている。ヒュームが述べるように、近接とはいくつかの同等な出来事について設立される関係であり、そこでは一つの対象が、密接な時間的かつ／または空間的な関係において、もう一つの対象とともに生じる。この過程はまた、社会集団やそのうちの一人の規範的活動によって強化されるだろう。これらの規範的活動はふ

つうきわめて単純である。例えばこれらの活動は、大人の用いるコミュニケーションを学び、順応したいという子どもの強い願いに対応している。子どもが言語の使用を学ぶ際、牛を見る機会が数回あって、そのときに両親がこの対象を「モーモー」と呼ぶ、ということがあるかもしれない。子どもが牛を間違っ<sup>て</sup>「ワンワン」と呼ぶのを両親が訂正することもあるだろう。このように通常の意味論は、慣習に同意し、表現と確実につなげられた意味をもつ規範的な仕方で行為する共同体とつねに関係している。この慣習と近接性の意味論は、同意と慣習に基づいており、つねに或る程度人為的である。それが隣接する諸国語と異なるのは、地域的な環境のためであり、それが私たちのアイデンティティの一部だからでもある。すなわち、それが私の特定の共同体への所属の明確なしるしであるだけでなく、それが〔例えば〕合衆国と他の共同体との差異を示すからでもある。私たちは、特定の言語を理解できるようになる前にすべての意味論の規則を学ばなければならないし、語と対象を結ぶ具体的なつながりを孤独のうちで発見できる者は誰一人としていないだろう。

それとは対照的に、非言語的な表象システムの類似性の意味論は、意志を伝達する共同体によって受け入れられた同意にも規則にも基づいていない<sup>12</sup>。この点に関して、類似性の意味論は、より〔人為的ではなく〕「自然な」ものである。それは記号と記号が指す対象との類似性に基づいているからである。

手足のコミュニケーションシステムに目を向けてみよう。私が走って箱を運ぶ真似をすると、それは実際の事象に類似しているように見える。飛行機の音と動きを真似ると、それは実際の飛行機の音と見かけに似ている。これが手足のコミュニケーションの訓練を受ける必要がない理由である。それは自然な類似性の意味論に基づくのであって、人為的な慣習と近接性の意味論に基づくのではないのである<sup>13</sup>。

さて、ここで思考における光景的ファンタスマのシステムを考察しよう。孤独な思考(夢想)における光景的ファンタスマの表象システムもまた、自然な類似性の意味論を用いている、とすることができる。すでに見てきたように、この種の思考は言語的要素をまったくもたないか、あるいは少ししかもたないのであり、それは意味されていることを直接に〔媒介なしに〕把握する。私の夢想は私が考えている出来事に似ているのである。

## 5. 非言語的な思考とコミュニケーションという考えの一つの応用

哲学の理論は、それ自身の権利においてはふつうきわめて興味深い—しかし、その経

験的世界に対する関係についてはどうだろうか？私の見解では、理論は現実とのつながりをもつべきであり、私たちがそれまで理解していなかった何かを理解する助けになったり、あるいはその背景を説明したり、少なくとも経験的に私たちが吟味できる—あるいは問題解決に使える—ような結果をもつべきであろう。こうして、実践的な応用も、現象学の理論的説明を裏付けるだろう。しかし、人間は言語なしで思考しコミュニケーションすることができるという私たちの理論について、そのような応用が存在するのだろうか？小論の冒頭で示唆したように、私はあると考えている。

毎年脳卒中で苦しみながらも生き延びている多くの人々のことを考えてみよう。脳卒中はたいいてい、脳の広範な、あるいは小さな部分に損傷を引き起こす。脳の損傷はふつう一つの領域だけに限定されないので、脳卒中は感性・認知・さまざまな種類の記憶・運動における多様な能力の障害を引き起こす。私たちがさらに知っているのは、かなり高い割合の脳卒中患者（30-40%）が、脳卒中後に一時的あるいは恒常的な言語喪失（失語症と呼ばれる）に陥るということである。これらの人々の多くは、一時的かつ／または集中的な発話能力のトレーニングの後に、自発的に話す能力を回復することがある。しかし、一部の患者には長く続く深刻な言語障害（慢性的失語症）が残り、彼らにあっては言語トレーニングがうまくいかない。彼らの多くは自立した生活を送ることができず、他者に依存したままになる。

いま、この集団の一部で、言語能力のためにはたらく脳の領域（ブローカ野とウェルニッケ野）だけに損傷が起こり、感性・記憶・認知・運動能力はきわめてよく保存された患者たちの集団について考えてみよう。この重度の失語症をもつ患者の下位集団に関して、私の主張との関係でたくさんの質問が生じる。（1）言語なしのテストで試験し測定したと前提して、彼らの知能は昔のレベルに到達するだろうか？（2）彼らは「言語なしで思考する」ことができるようになり、そのことが、新しい経験をして日常の問題解決にその経験を組み込めるようになってくれるのだろうか？（3）彼らがもし言語抜きでのコミュニケーション方法を用いることができるなら、彼らは自立してコミュニケーションすることができるようになり、社会的能力を回復できるようになるのだろうか？（4）手足のコミュニケーションと、およそ画像的または光景的な仕方現実を考えるためのあらゆる手段に対して私が主張した「類似性の意味論」を用いる手順と手助けの方法はうまくいくのだろうか？

いま、これらすべての質問に答えることを私に期待しないでいただきたい。私はただ、

私たちの意識のはたらき方について内省的な探求をしているにすぎない。しかし今回は、私の質問に関して、経験的な研究からさしたる助けを得られると期待することもできないだろう。例えば最初の質問に関して言えば、脳卒中患者の集団における知能喪失についてはほんの少ししか調査はなされていないのである。

残りの三つの質問については、いくらか情報を与えることができる。これは発話障害一般の治療における興味深い進展のおかげである。たぶん、「拡張的および代替的コミュニケーション」(AAC)についてすでに聞いたことのある方もおられるだろう。それは、さまざまな理由から言語的なコミュニケーションに困難をもつあらゆる種類の障害者を手助けするのに活躍しているが、外傷的な脳の負傷や脳卒中の後に発話ができなくなった人をも手助けしている。

AACに役立っている道具のうち強力な線は、私たちにはいまや、類似性の意味論を拡張的に用いるものとして理解できるような方法の周りに集中している。すなわち、(1)パントマイムを用いる身振りのなコミュニケーション(小論では手足のコミュニケーションと呼んだ)、そして(2)対象の絵とその対象に関わる行為の絵に基づいたコミュニケーションで、これには印刷された媒体によるもの(低レベルのAAC)か、手で持てるコンピュータか手のひらサイズのコンピュータ上での画像に基づくコミュニケーションシステム(高レベルのAACで、例えば、Sandt-Koederman 2005を参照)とがある。このコンピュータ装置は、対象・出来事・願い・事物の特性などの画像的な説明を提供する「タッチスピーク」<sup>訳注4</sup>というプログラムを用いてコミュニケーションを高めるためのものである(絵文字がさまざまなレベルで組織されており、ときには個人的にデザインすることも可能である)。それぞれのシンボル(絵文字)に触れると、装置がそれに対応する表現を読み上げる。このように、この装置の使用は類似性の意味論に基づいており、指示された意味は機械によって話し言葉あるいは書き言葉に翻訳される。すなわち、他者とコミュニケーションするために国語の近接性と慣習の意味論を使って翻訳されるのである。この装置を使って、多くの患者がコミュニケーション能力を回復し、拡大している。

しかしAACという手段には動機の面での困難もある。つまり、これを用いると、言語の使用を強要するための治療的な努力を断念してしまうように見えるのである。重度の失語症をもつ若い患者たちの下位集団では、この装置は年配の患者において受け入れられたほどには受け入れられなかったことが判明している。

一方、裕福な国々ではAACは本当の「ムーブメント」になってきている。脳卒中の後

で重度の持続的な失語症をもった患者の集団に対してなされた一つの研究にのみ言及しておきたい (Sandt-Koederman 2007a, 2007b)。成功はつねに漸進的だが、結果はきわめて励みになるものだった。というのも、全体で 26 人の患者集団のうち、半数以上の患者においてコミュニケーション能力を再び上がったからである。7 人の患者 (23%) は、このシステムの拡張的で独立した利用者として分類された。5 人の患者 (17%) は、独立した利用者として分類される程度にまでコミュニケーション能力を回復した。さらに別の 5 人の患者 (17%) は、パートナーと一緒にのときにだけこの装置を使用し、彼らの補助を必要とした。さらに別の 13 人は、この装置の機能的な使用では成果が得られなかった。

さて、私の見るところでは、なぜ脳卒中後の重度の発話喪失に苦しむ人々が AAC という方策から多くの利益を得られたのか、その理由を私たちは理解できる。それは、類似性の意味論に基づく思考とコミュニケーションのシステムが活性化されたからなのである。

## 終わりに

おそらく私たちはこれら二つの非言語的表象システムの統語論的な側面にも目を向けるべきだろう。この課題にとっては、最初に出したタクシードライバーの例は単純すぎるかもしれない。私たちは少なくとも、手足のコミュニケーションが、過去と未来の物語、行為する者と行為を受ける者の物語を語るができるよう期待するべきである。私たちはこれらを手足のシステムにおいても示すことができる。言語の出現以前の昔における二人の狩猟者のコミュニケーションを一古典的な類型だが一考えてみよう。この状況で、私は太陽を指さし、狩りが午前中に成功することをもう一人に示すだろう。私は現時点の太陽から太陽が朝に昇ってくるまで指している手を戻すことによって時間を示唆することができる。また私は、手を一種の指人形として使い、私が見た野ウサギを示唆することもできる。さらに私は、ウサギを見たことと、それを弓で射るのに見事成功したことをもパントマイムで表すこともできる、等々。

これら少しのパントマイム、擬態語、物真似、指人形は、今朝や昨日に何が起きたか、あるいは明日何が起きるかをきわめて正確に他者に知らせるだろう。この表象システムの統語論の機能は、私たちに以下のようなことを知らせることである。すなわち、行為している人物は誰か、彼はどの対象に働きかけているか、どの行為から誰が被害を受けるのか、いつその行為は起きたか、あるいはいつ起きるのか、といったことを。これらすべての質

問は、類似性の意味論に基づく非言語的な手足のコミュニケーションによって答えられる（そして同じことが孤独な思考のファンタスマ的系统にも妥当する）。類似性の意味論に媒介されていれば、誰がどんな出来事に関わって行為しているのかを私は理解できる。さらに、時間という次元に関わる限り、ファンタスマ的光景の内的な順序を指示しうる物語的结构を私たちは見出す<sup>14</sup>。このように統語論の課題も遂行される。そして、これらすべての能力はきわめて単純な類似性の意味論に基づいているのである。

私たちはいつでも手足のコミュニケーションによってコミュニケーションを始めることができる。というのも、それは人為的な近接性の意味論に基づかないからである。しかし—すでに言及したように—それは始まったばかりのコミュニケーションシステムという一時的な状態に留まてはいないだろう。そうでなければ〔そうした状態に留まっているなら〕、なぜそれが、広範囲に渡って永続する、きわめて基本的だが普遍的なコミュニケーションシステムとして確立されなかったのかを理解するのは難しい。このこと理由は何か？ その理由は単に、コミュニケーションの共同体がつねに規範と価値の領域に住んでいるという事実、すなわち、それらの共同体はコミュニケーションを含むあらゆる種類の活動の規則を確立するように努めるという事実である。したがって、もしコミュニケーションが手足のコミュニケーションという様態で（あるいは別の様態で）確立されれば、そのために慣習と規則が確立され、伝統によって強化され保存されるだろう。このことは以下のことを意味する。つまり、その手足のコミュニケーションはその共同体のなかでのみ理解されるような地域の身振り言語へと変形し、慣習的なサインが類似性意味論において生まれたものを反映する要素と混合されるのである。これが今日の身振り言語の状態である。このように、手足のコミュニケーションという「原 - 言語」は、それが使われるときにはすぐさま、人為的な意味論の規則を部分的に伴う通常のコード化された言語へと変わってしまう。これは類似性意味論に基づく手足を用いた「原 - 言語」の避けられない宿命である。

しかしいま、私たちはもう一つの難問を解かねばならない。類似性意味論をもった「原 - 言語」がつねに公的なコミュニケーションのなかで上書きされ、通常のしかし人為的な意味論をもった表象システムへと徐々に変わるとすれば、—いったいそれはどのようにして人間のうちに生き延びることができるのか？ 答えはまたしてもきわめて単純である。つまり、光景的ファンタスマの様態における非言語的思考のきわめて基本的な形式が同種の意味論を用いているからである。そしていま、私たちは思弁的な方向に進んで、以下のよ

うに主張することになろう。光景的ファンタスマという非言語的システムが（私たちが使うことのできる多くのさまざまな人為的な意味論をもとめず）生き延びるのだから、この事実だけでも、非言語的表象システムは間違いなくあらゆる種類の言語システムよりもずっと基本的であることを証明しているのである。

## 文献

- Fager (2006), Susan / Hux, Karen / Beuckelman, David R. / Karantounis, Renee: "Augmentative and Alternative Communication Use and Acceptance by Adults with Traumatic Brain Injury". In *Augmentative and Alternative Communication*, March 2006, Vor 22(1), 37-47
- Husserl, Edmund (2001): *Logical Investigations*. Vol. I and II. Routledge, London
- Husserl, Edmund (1969): *Formal and transcendental Logic*. Martinus Nijhoff, The Hague
- Jacobs (2004), B. / Rew, R. / Ogletree, B.T. / Pierce, K.: "Augmentative and Alternative Communication (AAC) for adults with severe aphasia: where we stand and how we can go further". In: *Disability and Rehabilitation* vol. 26, No. 21/22, 2004, 1231-1240
- Lasker (2008), Joanne, P. / Garrett, Kathryn L.: "Aphasia and AAC. Enhancing Communication Across Health Care Settings". In: *The ASHA Leader*, 2008, June 17 (adapted from Garrett, K.L. & Lasker, J.P. (2007): "AAC and severe Aphasia: Enhancing communication across the Continuum of Recovery". In: *Perspectives on Neurophysiology and Neurogenic Speech and Language Disorders*, 2007, 17, 6-15)
- Lohmar, Dieter (2002): "Husserl's Concept of Categorical Intuition". In: *Hundred Years of Phenomenology*. Ed. D. Zahavi F. Stjernfelt, Dordrecht 2002, 125-145
- Lohmar, Dieter (2008a): *Phänomenologie der schwachen Phantasie*. Kluwer, Dordrecht
- Lohmar, Dieter (2008b): "Denken ohne Sprache?" In: *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*. Ed. F. Mattens, Kluwer, Dordrecht, 169-194
- Lohmar, Dieter (2008c): "How do primates think? Phenomenological Analyses of a non-language system of representation in higher Primates and Humans". In: *Husserl and the non-human animal*. Ed. by Chr. Lotz and Corinne Painter. Dordrecht 2008, 57-74
- Lohmar, Dieter (2010): "The function of Weak Phantasy in Perception and Thinking". In: *Handbook of phenomenology and Cognitive Science*. S. Gallagher / D. Schmicking (eds.), Heidelberg New York, 159-177

- Sandt-Koederman (2005), van de W. Mieke E. / Wiegers, Jiska / Hardy, Philippa: "A computerised communication aid for people with aphasia". In: *Disability and Rehabilitation*, 2005, 27(9), 529-533 [TouchSpeak, first study]
- Sandt-Koederman (2007a), van de W. Mieke E. / Wiegers, Jiska / Wielaerd, Sandra M. / Duivenvoorden Hugo J. / Ribbers, Gerard M.: "A computerised communication aid for people with aphasia. An exploratory Study". In: *Disability and Rehabilitation*, November 2007, 29 (22), 1701-1709
- Sandt-Koederman (2007b), van de W. Mieke E. / Wiegers, Jiska / Wielaerd, Sandra M. / Duivenvoorden Hugo J. / Ribbers, Gerard M.: "High-tech AAC and severe aphasia: Candidacy for TouchSpeak (TS)". In: *Aphasiology*, 21 (5), 2007, 459-474
- Symons, Donald (1993): "The stuff that dreams aren't made of: Why the wake-state and dream-state sensory experiences differ". In: *Cognition* 47 (1993), 181-217

(訳：川崎唯史・浜渦辰二)

## 注

- 1 私は別の機会に、現象学的な意味の理論は思考の別の形式を許容すること、人間における非言語的な表象システムの必然性を証明する方法があること (Lohmar 2008b)、加えて私たちは、霊長類のような高度に脳が発達した動物と、いくつかの重要な思考法を共有していること (Lohmar 2008c) を主張したことがある。ここでこれらの主張について議論することはできないが、それらは私の理論のより広い文脈に属している。
- 2 私の英文を改善する努力をしてくれた Saulius Genusias に感謝する。
- 3 フッサールの意味の理論については、『論理学研究』の第一研究と第六研究を参照。カテゴリー的直観の理論については、『論理学研究』第六研究の第六章、および Lohmar 2002 を参照。
- 4 私は適切な表現の「正しさ」という主題に立ち戻るだろう。意味－記号の関係は（指標－指示されたものの関係と同様に）連合に基づいているので、意味は表現に用いられた記号と連合され、そのつながりは直観的に感じられる (Hua XIX/1, 36; Husserl 2001, § 4)。言語表現を事態の直観に適合させる過程の方位づけは、言語表現が私たちの意味しているものと正確に合わない場合、その表現を訂正するなかで容易に把握される。
- 5 いずれも言語的形式をもつ必要がないことを思い出されたい。感情と結びついた画像的シンボルも同

様に機能する。

- 6 別の場所で私は、非言語的な表象システムが人間のうちに、そして高等な霊長類のうちにも必然的にあるのでなければならない、という考えを支持する論拠について議論したことがある。その論拠は、霊長類の驚くべき心的能力をよりよく理解するようにデザインされた人間の進化と二重過程の理論に遡るものである。このことは、人間と霊長類が低いレベルで共通の思考様式を共有しているという仮説を支持している。こうして私たちは、霊長類が文化をもつにせよ洗練された技術はもたない一方で、なぜ人間は高度に発達した文化、科学、技術、そしてコンピュータをもっているのかを明らかにする必要を感じる (Lohmar 2010, Ch.2)。
- 7 このことは夜の夢にもあてはまる (Symons 1993)。
- 8 感情によって部分的に表現されうるもう一つのアスペクト、つまり時間の次元があることを心に留めておくべきである。ある出来事を恐れることはその未来の性格を指示し、後悔は過去を指示する。
- 9 未来のこうした能動的な操作の結果は、与えられた状況下でのこのような問題の解決の理想的な画像である。にもかかわらず、転換 (リフレーミング) の操作がうまくいった結果はしばしば後になってから、上司の不当な批判や道路上での対立などに立ち向かうことに私が失敗したことをかばうために、本当の話として伝達される。
- 10 私たちはまた、光景的ファンタスマのシステムにおける非言語的な思考様式は言語的な思考様式ほど素早くも効率的でもないということを強調するだろう。それは、問題を解決する方法を見つけるためにいつも何度か反復するのであり、或る出来事の光景的な表象が圧縮された速さでなされているとしてもそうなのである。
- 11 対象や出来事に対する私の情緒的な価値づけに加えて、私の計画された未来の行動についての他者による価値づけを伴う光景的ファンタスマをもつこともできる。私が未来の行動について問題のある計画を考えているとき、突然親しい友人や関係者が特徴的な光景のうちに現われ、どことなく悲しげに、しかし同情して私を見る。これによって共同体の観点からの私の計画された行動の価値づけがはっきりさせられる。このことは、私に同情している人でさえ真剣に考慮しているのだということを意味する。彼らの同情や心配の表現は同時に、私の計画に対する他者の価値づけやありうる反応についての重要な手がかりを与えてくれるのである。
- 12 類似性の関係はとても簡単であるように見える。私たちは例えば父と子の間や木と羊の間などに、類似性を単に「知覚する」ことができると信じがちである。現象学者として私たちはまた、この能力が、木のような或る特定のタイプの事物に共通のしるしについての直観を成立させる基本的な力 (本質直観) であることも確信している。しかしこのことは、類似性そのものを認識する能力が最も幼い子ど

もにおいてすでに確立していることを示すわけではない。これはまた、発達心理学での研究の主題でもあるだろうが、ここで私はそれを提供できない。この点に関する私の意見は以下のものである。私たちは経験によって類似性を認識し、能動的に用いる能力を確立することができる。すなわち、私たちは異なる事物のうちに類似の要素を認識する何らかの基本的な能力をもっているがゆえに、類似性の関係について学ぶことができる。しかし、この能力を使うことを他者から学ぶ必要はない。

- 13 この状況では私たちの生活世界の基本的な類似性もまた前提されていること、例えば空港やタクシーや運転手などが存在することに私は同意する。しかし私はこのことが問題であるとは思わない。
- 14 さらに隔たった出来事に関しては、情緒による時間の指示を真剣に考慮しなければならない。例えば、もし私が深く後悔しながら或る出来事について考えているとすると、この情緒は明らかに或る価値を示している。しかしそれはまた、この出来事が過去に起きたということをも示しているのである。〔他にも、〕ファンタズマ的な喜び、前もっての喜び、そして不安は未来を指示し、恥や過去の激怒は過去を指示している、等々 [も考えられる]。

## 訳注

訳注 1 AAC(Augmentative and Alternative Communication)については、わが国では、まだ余り知られていないと思われるので、以下に、ウィキペディア英語版による説明の一部を紹介しておく。

「AACとは、話し言葉や書き言葉を表出したり理解したりする機能の障害をもつ人びとのために、話す事や書くことを補完したり代替したりするのに使われるコミュニケーションの方法を表す包括的名称である。AACは、脳性麻痺、知的障害、自閉症といった先天的機能障害、筋萎縮性側索硬化症(ALS)、パーキンソン病といった後天的障害を含め、広範囲の発話・言語機能障害をもった人びとに使われている。AACは、或る人のコミュニケーションに永続的に加えられるものにも、一時的な補助にもなりうる。

現代におけるAACの使用は、外科手術後に話す能力を失った人びとのためのシステムとして、1950年代から始まった。1960年代から1970年代の間に、障害をもった人を健常者の社会に包摂し、自立のために必要となるスキルを発達させる方向に西洋で取り組み始めたことがきっかけとなって、手によるサイン言語(手話)や画像シンボルによるコミュニケーションの利用が著しく成長していった。AACが独自の権利をもったフィールドとして出現し始めたのは、1980年代に入る前のことだった。マイクロコンピュータや発話合成を含め、テクノロジーの急速な進歩が、発話出力装置によるコミュニケーションや、身体的な障害をもった人びとにとってのコミュニケーション

にアクセスするための多様な選択肢に道を開いた。

AAC のシステムは多様である。補助なしのコミュニケーションは装置を使わず、サインや身体言語を含んでいるのに対して、補助ありのアプローチは外部道具を使い、絵やコミュニケーション・ボードから発話生成装置にまで及んでいる。AAC で使われるシンボルは、ジェスチャー、写真、絵、スケッチ、文字、単語を含み、単独で用いられることも組み合わせて用いられることもある。身体の部分、ポインター、適合されたマウス、アイトラッキングが、ターゲットになるシンボルを直接に選択するために使われることもあり、アクセス・スキャニングによる切り替えが間接的な選択のためにしばしば使われている。メッセージの生成は、一般に、発話によるコミュニケーションに較べてはるかに遅く、その結果、成功率を高めるための技術が、要求される選択の数を減らすために使われることもある。こうした技術は、ユーザーが合成する単語や語句をしばしば推測するという「先取り」や、長いメッセージがあらかじめ設定されたコードを使うことで呼び出されるという「エンコーディング」を含んでいる。」(2012年2月29日アクセス)

なお、本文中の〔 〕内は、読みやすくするために訳者が補足した説明である。

訳注2 「光景的 - ファンタスマ的なシステム scenic-phantasmatic System」に言うところの「ファンタスマ phantasma」とは、ギリシア語で、「現れ phantasia」や「現象 phainesthai」などとも関連する語であるが、邦訳のプラトン全集では、「現れ、見かけ、影像、幻影、幻像」などと訳され、アリストテレス全集（特に『靈魂論』）では、「表象像」（←「表象 phantasia」）と訳されている。ここでの「ファンタスマ」の理解に役立つような、アリストテレス『靈魂論』の叙述をいくつか紹介しておく。「感覚されるものが立ち去っても、感覚器官のうちには感覚が表象 phantasia が残存している」(425b26)。「表象は感覚や思考とも別のものである。そしてそれは感覚なしには生じない、またこの表象なしには思想は生じない。しかし表象と思想とが同一でないということは明らかである」(427b13)。「感覚は可能態か現実態かである。……しかしこれらのどちらも存しなくとも、何か表象像 phantasma が現れる、たとえば睡眠中の表象像のように」(428a4)。「表象像なしには靈魂は決して思惟しない」(431a6)。「思惟能力は表象像のうちで形相を思惟する」(431b2)。「真理を観る時には、同時に表象像をも観なければならない」(432a5)。これらの叙述のなかには、非言語的な思考においてファンタスマ（表象像）が果たしている役割が語られているように思われる。

訳注3 "American Sign Language" (アメリカ手話)の略記で、アメリカやカナダで使われている手話である。「イギリスとは音声言語においてはほぼ同じ英語でありながら、アメリカ手話 (ASL) はイギリス手話 (BSL) とは全く違っている。その理由は、アメリカ手話はフランス手話から枝別れてきた手話だからである。しかし、現在、アメリカ手話とフランス手話はアルファベットをのぞき、ほと

んど表現が異なっている。」(ウィキペディアより、2012年2月29日アクセス)

訳注4 「Touchspeak：自立的な生活のための拡張的および代替的コミュニケーション補助器具」というウェブサイトには、次のように紹介され、下図のような画像が付けられている。「タッチスピーク (TouchSpeak) とは、もともと PCAD プロジェクト—マイクロソフト・ウィンドウズによる AAC (Augmentative and Alternative Communication) を産み出すための米欧コンソーシアム—の12年にわたる連続的發展と洗練の成果である。利用者は、自分の存続している能力を維持し、それなりの自立性を保持し、カメラや電話機のようなすべてが組み込まれた装置を使うことを専用装置から始められるようになっている。もともとは主に失語症のような後天的障害をもった成人のために作られたが、失行症や運動神経疾患のような他の患者グループでの使用にも成功してきた。」(2012年2月29日アクセス)



## 〔解題〕

本稿は、2011年3月21日、大阪大学待兼山会館にて予定されていた講演会の発表原稿を訳したものである。東日本大震災、津波、福島原発事故と続く3月11日の10日後に予定されていたが、3月14日の深夜に「このような状況で日本に行けないことを理解して欲しい……君と君の国の人々はいまはもっと急を要する気がかりなことを抱えていると思う」という、来日を断念した旨のメールが届き、講演は日程未定の延期となった。その後、震災・津波の被害・救出の状況や原発汚染と避難の推移を見守り、やがて復興が徐々に始まるのをにらみながら、延期日程の交渉を続けてきたが、それぞれの事情もあり日程調整がうまく行かず、当面来日は未定となってしまった。そこでローマー教授に、講演会は実施できなかったが、その時に配布するために用意していた邦訳原稿だけでも、講演を期待していた日本の研究者たちに最新の研究として公表してはどうか、と打診したところ、こころよく承諾をいただいた。ここに掲載するに至ったゆえんである。

思えば、ローマー教授との出会いは、私がDAAD（ドイツ学術交流会）の奨学生として留学し、ケルン大学で学び始めた1984年9月に遡る。ケルン大学を選んだ理由は、一つに、かつてフッサールの助手を務めたルートヴィヒ・ラントグレーベのいたケルン大学に、その弟子達のケルン学派が形成されていたこと、もう一つに、その弟子の1人で『フッサール空間構成の理論』（1964年）の著者U・クレスゲス教授が教鞭を取っていたこと、そして最後に、ケルン大学にはフッサール文庫（ベルギー・ルーヴァン大学にあるフッサール文庫の言わば支部が、ケルン大学とフライブルク大学にある）があること、であった。ただし、クレスゲス教授は、上記の博士論文執筆の後、ドイツ観念論に関心を移し、私が行った頃はカントの講義とともに、分析哲学（ラッセル、ストローソンなど）の演習を開講していたため、折角彼のもとで「空間と身体」の現象学を学ぶつもりで行った私は落胆させられた。しかし、彼がケルン大学のフッサール文庫に連れて行ってくれて、自由に資料や机などを使わせてやってくれと同文庫の助手に紹介してくれたことには感謝しなければならない。そこで引き合わされた助手が、若きローマー氏であった。

当時フッサール文庫の所長を務めていたのは、エリザベート・シュトレカー教授で、彼女の講義や演習にも参加はしたが、個人的には余り馴染めずに、ケルン大学での研究はもっぱらフッサール文庫での読書が中心になった。しかし、そんななかで半年経った頃、新しい道を開く手助けをしてくれたのは、助手のローマー氏であった。ケルンからアウトー

バーンで1時間くらいのところにあるヴッパータール大学で、上記ケルン学派のラントグレーベのもう1人の弟子で『生き生きとした現在』（1966年）の著者クラウス・ヘルト教授が教鞭を取っていた。彼のもとに集まる研究者たち（ヒュニー教授、アグィーレ教授らが常連だった）によって当時隔週で行なわれていた「現象学コロキウム」に、ローマー氏も参加していて、車で行っているので席に余裕があるから一緒に行かないかと誘って来て、通うようになった。

ヘルト教授の人柄もあって、その「現象学コロキウム」は大変刺激的な集まりであった。私はDAADに留学の延長願いを出し、二年目はヴッパータールに移ることになった。私がヴッパータールに移ってから、「現象学コロキウム」にやってくるローマー氏とは、毎回会うことになった。こうしてヘルト教授との交流も始まったわけであるが、そこへの道を開いてくれたのは、当時のローマー氏であった。留学から帰国後も、ドイツに学会などで行く機会があったり、ローマー氏を日本に招聘する機会があったりと、これまでにたびたびお会いする機会があった。昨年、そのような繋がり、京都で行なわれる科研「間文化現象学」（代表：谷徹）のシンポジウムに参加するついでにということで、大阪にも足を伸ばして講演をしてくださる予定であった。しかも、私がいま所属する講座が「臨床哲学」なので、それに関連するようなテーマでとお願いしたところ、ここに掲載したような講演内容を選んでくださった。このことが、是非とも講演原稿をこの『臨床哲学』に掲載したいと考えたもう一つの理由である。

ここで取り上げられている「非言語的な思考」という問題は、かつて拙著『フッサール間主観性の現象学』でもいくつかの観点から触れた問題でもあった。当時の私は、「言語は思想を表現する道具なのだから、言葉によって表現される前にすでに思想はあったはずであり、それゆえ、まず前言語的な思考の過程があり、ついでそれが言語によって表現にもたらされる」という、私たちが陥りやすい言語観に対して、「表現をもつ前に思想をもっていたとしたら、表現以前にあった思想は何によって成り立っていたのか」というウィトゲンシュタインの辛辣な問いを手がかりに考えていた（拙著、p.76f.）。そこからむしろ、フッサールが、「人間の思考は、通常、言語的に行なわれ、理性のすべての活動は、まったくと言って良いほど、語ることに結びついている」（XVII, 23）とか、「孤独に言表しつつ思考する時、われわれは、まず思考形成をもち、ついで適当な語を探す、というわけではないのは確かだ。思想は、初めから言語的なものとして遂行される」（XVII, 359）と書き付けているのを晩年の著作『形式的論理学と超越論的論理学』のなかに見つけて、「死

せる語音に生と意味を付与する前言語的思考」という言語観はフッサールのものではないと論じた。そこでは、もっぱら「前言語的思考」ということを問題にして、表現にもたらず言語の働きと、表現以前にもすでに思考とともに働いている言語の働きがあることを指摘することに主眼点があったため、「非言語的思考」を否定するかのよう書き方をしていた。

また、ローマー教授は、フッサールの「前述定的 vorprädikativ」という用語を、ほとんど「非言語的」と同じ意味として理解しているように見えるが、それについて拙著では、「名指す Nennen」と「陳述する Aussagen」という言語の二つの機能から捉えようとした。それは、『経験と判断』では、「それについて陳述がなされるところの基礎となるもの hypokeimenon」（名指し言葉 onoma）と「それについて陳述されること kategoroumenon」（述べ言葉 rehma）との二分節性として語られていることである。したがって、「前述定的」というのは、この述べ言葉に先立って名指し言葉が働く場面を表示しているのであって、「前言語的」という趣旨ではない、と主張した（拙著、p.80ff.）。それは、『論理学研究』のフッサールの言い方では、「言語的 verbal 認識の性格を十分備えながら、その言葉が感性的記号的内容についてはまったく顕在化されていないような、言葉なき wortlos 認識」（LU II/2, 66）ということになろうとも述べた。そこでも、「非言語的思考」への道は示唆されるのみに終わっていた。しかし、それを踏まえたうえで、私が拙著で示したのは、フッサールの「地平志向性」の発見であり、そこで初めて、経験が言語によっては汲み尽くしえないというフッサールの根底にある揺るぎない経験主義のありかを探し当てた。それこそ非言語的に働いている経験を、ローマー氏が「非言語的思考」によって考察しようとするものとは異なるパースペクティブから解明しようとするものであっただろう。しかし、それは私がその後辿ることはなかった道であった。

今回、ローマー教授の紹介により、「拡張的および代替的コミュニケーション（AAC）」というムーブメントを知り、「タッチスピーク」というプログラムを知った。その紹介を見て、私は、2007年11月に参加した視察研修「北欧の福祉サービスと日常を感じる視察研修旅行」で、ストックホルムのスウェーデン福祉研究所に併設されたスマートラボの見学で見てきたものを思い出した。そこには、通常日本でも見られるような歩行器具や福祉器具のみならず、日本では見たこともないような、家庭内で使うさまざまな補助器具が展示されていた。もともと知的障害者のために作られた器具が、認知症高齢者にも使えるように作り直されているとのことだが、いずれを取っても、細かい気配りがされた器具で

あった。いま思い出したのは、それらの器具で、多くの場合に、言葉ではなく、写真や絵文字やシンボルが使われていたことである。それは確かに、「非言語的思考」という考えを、障害者や高齢者のケアの場面に応用する試みのなかから生まれてきたものと見なすことができよう。いま、28年前に出会ったものの、それぞれ異なる道を歩んできたローマー氏と、28年ぶりに再会したような思いがしている。

改めて、ローマー教授の経歴を紹介しておこう。1974年 - 1982年、ケルン大学、ボン大学、ヴッパータール大学で哲学と数学を学ぶ。1982年、ケルン大学で高等教育 (Sekundarstufe II) のための数学と哲学の分野における最初の国家試験合格。1986年、ケルン大学哲学部で博士号取得。1986年 - 1988年、マンハイム大学オットー・ゼルク研究所で自由共同研究員。1987年、ヴッパータール大学で哲学の非常勤講師。1987年 - 1990年、ボン大学の哲学研究室での学術共同研究員。1991年 - 1993年、ルーヴァンのフッサール文庫での滞在研究のためのアレクサンダー・フォン・フンボルト財団のフェオドル・リネン特別研究員。同時に、ベルギーのルーヴァン・カトリック大学の若手研究員。1993年から、ケルン大学フッサール文庫での学術上級理事。1996年7月、ヴッパータール大学で哲学分野の教授資格を取得。2001年7月、ケルン大学で教授資格を再取得。2005年3月、ケルン大学の員外教授に任命され、現在に至る。主な近著として次のようなものがある。

[単著]

- ・ *Phänomenologie der Mathematik. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der mathematischen Erkenntnis nach Husserl*. *Phaenomenologica* 114, Kluwer, Dordrecht, 1989. (『数学の現象学 フッサールによる数学的認識の現象学的解明の諸要素』)
- ・ *Erfahrung und kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*. *Phaenomenologica* 147, Kluwer Dordrecht/Boston/London, 1998. (『経験とカテゴリーの思考 前述語の経験と述語的認識をめぐるヒューム、カント、フッサール』)
- ・ *Edmund Husserls ‚Formale und Transzendente Logik‘. In der Reihe ‚Werkinterpretationen‘*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt, 2000. (『エトムント・フッサールの『形式的論理学と超越論的論理学』作品解釈シリーズ』)
- ・ *Phänomenologie der schwachen Phantasie. Phänomenologische, psychologische und neurologische Aspekte der Funktion schwacher Phantasma in Wahrnehmung und Erkenntnis*. Springer, Dordrecht/Heidelberg, 2008. (『弱い想像の現象学 知覚と認識における弱いファンタスマの機能の現象学的・心

理的・神経学的アスペクト』)

[編著]

- *Bewußtsein und Zeitlichkeit. Ein Problemschnitt durch die Philosophie der Neuzeit.* Hrsg. von H. Busche / G. Heffernan / D. Lohmar. Königshausen und Neumann, Würzburg, 1990. (『意識と時間性 近代哲学を貫く問題の切り口』)
- *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Studien zur interkulturellen Philosophie.* Bd. 1. Hrsg. v. R. A. Mall / D. Lohmar, Rodopi, Amsterdam/Atlanta, 1993. (『間文化的の哲学的基礎 間文化的の哲学の研究』)
- *Philosophie aus interkultureller Sicht - Philosophy from an Intercultural Perspective.* Hrsg. von N. Schneider / D. Lohmar u.a., Rodopi, Amsterdam, 1997. (『間文化的のパスpekティブからの哲学』)
- *Einheit und Vielfalt. Die Begegnung der Kulturen.* Hrsg. von N. Schneider / R.A. Mall / D. Lohmar. Rodopi, Amsterdam, 1998. (『一と多 文化の遭遇』)
- *E. Husserl: Die Bernauer Manuskripte zum Zeitbewußtsein (1917/18).* Hrsg. R. Bernet / D. Lohmar. Kluwer, Dordrecht, 2001. (フッサール『時間意識についてのベルナウ草稿』)
- *E. Husserl: Phänomenologische Psychologie (SS 1925). Studienausgabe,* Meiner, Hamburg, 2003. (フッサール『現象学的心理学』学生用廉価版)
- *E. Husserl: Späte Manuskripte zum inneren Zeitbewußtsein. Materialienausgabe der C-Manuskripte,* Springer, Dordrecht, 2005. (フッサール『内的時間意識についての後期草稿 C 草稿資料版』)
- *Interdisziplinäre Perspektiven der Phänomenologie.* Hrsg. D. Lohmar / D. Fonfara., Springer, Dordrecht / Heidelberg, 2006. (『現象学の学際的のパスpekティブ』)
- D. Lohmar / I. Yamaguchi: *On Time. New Contributions to the Husserlian Problems of Timeconstitution.* Springer, Heidelberg, 2010. (『時間について フッサールの時間構成の問題への新たな貢献』)
- D. Lohmar / J. Brudzinska: *Founding Phenomenology. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytical Experience.* Springer, Heidelberg, 2012. (『現象学の基礎づけ 主観性の現象学的理論と精神分析的経験』)

[最近の論文]

- “Husserls Psychologie. Investigating Subjectivity”, In: *Classical and New Perspectives.* Eds. Karel Novotny, Inga Römer, Gerd-Jan Van Der Heiden, Brill, Amsterdam, 2011. (「フッサールの心理学 主観性の研究」)

- “Ego and Arch-Ego in Husserlian Phenomenology”, In: *Life, Subjectivity & Art. Essays in Honor of Rudolf Bernet*. Springer, Heidelberg, 2012, 277-302. (「フッサール現象学における自我と原自我」)
- “Genetic Phenomenology”. In: *Handbook of Phenomenology*, Ed. by S. Luft and S. Overgaard, Basil Blackwell, London, 2011, 266-275. (「発生的現象学」)
- “Psychoanalysis and the logic of thinking without language. How can we conceive of neurotic shifting, denying, inversion etc. as rational actions of the mind?” In: *Founding Psychoanalysis. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytical Experience*. Ed. by D. Lohmar and J. Brudzinska, Springer, Heidelberg, 2012, 149-167. (「精神分析と言語なしの思考の論理 どのように神経の変化、否定、反転などを心の理性的作用として考えられるか」)
- “Non-Language Thinking in Mathematics”. In: *Axiomathes*, 2012. (「数学における非言語的思考」)

(浜渦辰二)

# 「なぜ生きているのか、という問い」(10歳)から 「臨床哲学に身を置く」(71歳)まで —臨床哲学に、一番遅くやってきたものとして、考えてみる—

正置友子

## はじめに

2011年4月に、大阪大学大学院の臨床哲学というところにやってきました。これまで生きてきた道のりを抱えた上で、「子ども（乳幼児）と絵本」というテーマで纏めたいと考えています。なぜ臨床哲学に身を置いてこのテーマで書くことにしたのかを、この稿では考えてみたいと思います。

## 1. そもそもの「私」のはじまり

1940年1月2日に名古屋港の近くで生まれました。いつ生まれたかは、その人のその後の考え方を方向付ける上で大きな役割を果たします。1940年生まれということは、戦争中に乳幼児期（人間の土台をつくる時期）であり、小学校入学が戦後であったということ、また小学校教育は民主主義教育だけを受けて育ったということは、人間観の形成上重要なことだろうと思います。生まれが数年前の人であれば、戦時中の教育と戦後の教育の在り方に180度の転換（墨塗り教科書<sup>1</sup>など）を強いられ、おとなや社会への不信感が根底に育成されたはずです。1950年の朝鮮戦争以降に生まれれば、国際紛争の中で日本も再軍備化へと巻き込まれていく状況で育つことになります。小学校時代の教育も社会・文化も、民主主義という言葉が持てはやされる雰囲気の中で育ち、ひとりひとりの人を大事にする社会を築こうという風潮が巷にまで広がり、人を信ずるという人間観を植え付けられたかもしれません。

## 2. 10歳のとき

10歳の或る日、突然に、「私はなぜ生きているのか」という疑問が降ってきました。10歳という年頃は、時間・空間の中にわが身を置く最初の年頃です。昨日今日というからだでわかる時間のスパンではなく、人類の何千年、何万年という時間の流れがあり、その中に自分をポジショニングできるようになる年頃です。また、家庭や隣近所だけではなく、地球という広大な空間があり、その中に自分をポジショニングしてみることができるようになる年頃でもあります。すると、人間の長い歴史の中で、なんとたくさんの人たちが生き死にしてきたのだろう、その中の「自分」とはなんだろう、と考えます。また、この広大な地球上には、なんとたくさんの人たちが生きていることだろう、その中の「自分」とはなんだろう、とも考えます。どんなに、「一つの命は地球より重い」とか、「かけがえのない命」とか言われようと、あまりにも歴大な数字のなかの「ひとり」にすぎません。そして、世の中を見まわしても、戦後すぐの時代であってみれば、文字通り襁褓をまとった人たちがいましたし、親を亡くした子どもたちはたくさんいて、社会の多くの人たち（当時の私には「政治」という言葉は遠いものでした）が、ひとりひとりの命を「かけがえのない命」と考えているようには見えませんでした。私が、「なぜ生きているのか」と考えたことは、価値あることをした人が生きる資格があるということではなく、「人は、なぜ生きているのか」という根本的な問いでした。

同時に、私を打ちのめした知識がありました。当時、父が子どもたちに科学的な考え方を身に着けたいと願ったので、『子どもの科学』<sup>2</sup>という雑誌を取ってくれていました。その記述の中に、宇宙の中での地球の成り立ちが書かれていましたが、その中に、地球はいずれ爆発し消滅すると書かれていました。当時すでに本というものに最高の価値を置き、読書が人生の大事なものであると思っていたものにとって、このことは衝撃でした。地球上における「私」の個人的な存在の証しは必要としないとしても、地球上に生命体が存在し、人類が存在したという記録（書物など）が全く残らない、それを読んでくれる人たちもいない、ということは、耐えられないことでした<sup>3</sup>。

この時点から、私にとっては抜き差しならない形而上学的と言ってよい問い「私はなぜ生きているのか」が始まりました。

### 3. 以後、本を読んで生きる

「なぜ、私は生きているのか」という問いの答えは本の中にあると信じていました。以後、読みました。ほとんど物語の本ばかりです。10代の後半からは、宗教的なもの、哲学的なものも読みましたが、ひとりひとりの人間像が描かれている物語の方に魅かれ、大学は英文学科に入りました。毎日辞書を引き、物語ばかり読んで、人とは話さず（人と向かい合うこと、話すことが苦手でした）、卒業しました。（大学時代の4年間、10回しゃべったかとその後友人から言われるほど、本ばかり読んでいました。）当時、研究というものは、重箱の隅をつつくような論文を書くことだと思いついていたこともあって研究者になることは辞め、職業としての教師には全く向いていないことも自覚していたので、その後は、翻訳的な仕事、通訳的な仕事をしましたが、とにかく、本を読んで生きてきました。

### 4. 結婚して大阪へ

名古屋の女と関西の男が東京で出会い、1965年に結婚し、大阪に住むことになりました。当時、名古屋で仕事をしていた私は、開通したばかりの新幹線<sup>4</sup>、土日に名古屋—大阪間を通いました。それでもなおかつ、「私はなぜ生きていますか」と問い続けていたので、大阪に落ち着くとすぐに、京都大学まで出かけて行って、「私はなぜ生きていますかを知りたい。どの学科に入ったらいいですか」と尋ねました。「哲学」です、と教えられ、聴講生として、哲学のゼミに入れていただきました。60代くらいの教授と30代くらいのふたりの院生と私の4人が英語で哲学の本を読みましたが（誰の哲学書だったのか、記憶にありません）、全く頭に入って来ず、聴講料を払っていない英文学の講義に出るようになりました。御輿員三先生<sup>5</sup>の英詩の講義に出て、英語の詩を読むときの何事にも代えがたい、説明しがたい、からだ全体の喜びに再び出会い、「ことば」自体の喜びをどう表現したらいいのだろうと考えつつ、またまた、本を読んで過ごしました。すぐに長男の出産、次男の出産、娘の出産と相次ぎ、毎日毎日、おむつを洗いました。一日でもいい、おむつ洗いをしないでもいい日はないだろうかと思ひ<sup>6</sup>、授乳しながらも本を読み続けました。

## 5. 子育て

子どもたちは私にとって大事な存在ではありますが、子どもは、私をこの世につなぎとめておくものではなく、「なぜ、私は生きているのか」という問いは、子どもの誕生で止むことはありませんでした。本を読み続ける母親に、6歳の長男が「おかあさん、ごはんと本とどっちがすき？」と訊きました<sup>7</sup>。「おかあさんも生きものだから食べなければ生きていけないけれど、本を読まなければ生きていけない」というようなことを答えました。子育てしながら、授乳しながら、料理をしながら、本を読み続けました。いわゆる、おとなの文学と言われているものですが、この頃はイギリスものが多く、団地新聞で呼びかけて「原書で本を読む会」というグループを作り、数人の主婦が集まってバージニア・ウルフなどを英語で読んだりしていました。

ある日、書店に立ち寄り、私が購入した数冊が「岩波の少年文庫」シリーズの作品でした。いわゆる児童文学と言われるカテゴリーの作品で、子ども時代に読んでいたものですが、その時の私にはその意識は全くなく、新鮮ですらありました。児童文学の本には、物語という形を通して、生きるとはどういうことかが書かれていました。ある本には、こう書かれていました。「なぜ生きているのだろう、と考えるのが、生きているということです。」この当たり前の言葉が、私には、ずっと胸に落ちました。もちろん、「なぜ生きているのか」に真正面から答えてくれているわけではありませんが、私の中で何かが変わりました。今まで、自分の内側にだけ向いていた歩みが、外側にむかった一瞬でした。量が質に変わる時、という言葉は私は大事にしていますが、この時がその時でした。本を読んで、読んで、ある日、出会った児童文学の本が、私のからだの向きを変え、「まず、生きてみよう」という思いにさせてくれたのです。

そして、文庫を開設しました。文庫というものは、子どものための本のある場所と考えられていますが、その時に私の頭にあった対象は、おとなでした。私は、ほとんどの人が、「自分はなぜ生きているのか」と考え、悩んでいるのだ、とっていました。そこで、児童文学を読んで頂くと、これまで閉まっていた扉が開くかもしれない、私がそうであったように、と思い、周りのおとなの方が来てくださったらという思いで、青山台文庫をオープンしました。

## 6. 青山台文庫の開設

1973年の秋11月でした。私は33歳、子どもたちは、6歳、5歳、3歳になっていました。開設場所は、千里ニュータウン<sup>8</sup>にある公団の3DKです。50㎡にも満たない住居には、私たち夫婦に子ども3人、そしてほとんど結婚と同時に一緒に暮らした夫の父の計5人がいました。エレベーターなしの5階建ての建物の5階です。文庫を開設した途端、予想もしなかったことがおこりました。地域の子どもたちが、どっと押しつけてきたのです。数か月後には100人にもなりました。公団3DKの玄関は非常に狭く、わが家の住人だけでも靴の置場が足りないほどです。文庫にやってきた子どもたちの靴が、五階の踊り場に敷き詰められ、四階へと連なる階段にも並びました。後からやってきた子は、靴を下で抜いで、先に来た子たちの靴の上を踏んでわが家にたどり着きました。

家の中と言えば、壁面全部が本箱。内側の畳のスペースにも本棚があり、11基の本箱が並んでいるミニミニ図書館というありさまでした。一つの部屋とDKが繋がっている部分の襖は取り払われて、そこには結婚と同時に購入した10人掛けのテーブル<sup>9</sup>があり、ここが受付になりました。やってきた子どもたちは、本棚と本棚の間の狭いスペースに座り込んで本を読み、幼い子は、母親たちがおしゃべりをしている間、テーブルの下に寝転がったりしていました。私は、当初戸惑いました。近所の人と挨拶するのも苦手で、出来ることなら人と会わないように暮らしていたい性質でしたから。おとな同士の会話はなんとかりましたが、子どもたちどう話したらいいのか、困りました。実は、「こんにちは」というのさえ、頑張らなければならないほどだったからです。しかし、どんどんとやってくる子どもたちや母親たちに向かいあい、話し合う必要に迫られ、口を開くようになっていきました。

当時は、どちらかと言えば、おとな用の本が多く、幼い子ども用の本は、わが家の子どもたちに読んだものばかりで、とてもやってくる子どもたちの要求を満たせるものではありませんでした。私は、初めて、図書館や市役所に出向き、文庫に本を貸し出してください、と言うようになりました。私の背の後ろにはたくさんの子どもたちがいて、勇気をだすように背中を押してくれていました。吹田市の中にも文庫の数が増え、吹田市子どもの本連絡会が結成されました。大阪府段階でも、文庫の仲間が手をとりあって、大阪府子ども文庫連絡会を結成し、一人ではできないことを、集まり纏まることで、勉強会を行い、講座を開催し、大阪府や各市へも陳情書などを持って出かけて行くようになりました。

## 7. 文庫について

文庫は、地域で子どもたちと本を結ぶ場であり、たいいていボランティアである母親たちによって運営されています。文庫は、世界の子どもの本の関係者からはBUNKOと呼ばれ、日本独自の本のある場として世界的に注目を集めてきました。石井桃子さんが1958年に「かつら文庫」という子どものための図書室を開設され、その後の7年間の記録を1965年に『子どもの図書館』に纏められ、出版されました。このことを契機に、子ども文庫は日本中に広がっていきました。日本における図書館の少なさや質の悪さもあいまって、1960年代の終わりころから1970年代にかけて、日本列島に多くの文庫が誕生し、1980年代には、最盛期に達しただろうと思われます。石井桃子さんの「新編子どもの図書館」が『石井桃子集』第5巻として1999年に出版されたとき、松岡享子さんが解説文の中で、文庫の数について、「今も全国に約五千、公共図書館の約二倍の数存在している」と書いています<sup>10</sup>。また、子どもの読書推進実行委員会が1998年に行った全国読書グループ調査によると、子ども文庫の数は（公共図書館による調査で）5,356あったそうです。調査には漏れている文庫も考えられるので、その点も考慮にいと2000年前後にも約6,000の文庫が存在していると言えます<sup>11</sup>。

日本の文庫活動は、子どもたちと本を結ぶことを目的として始まりました。初めは読書活動でしたが、そこから図書館活動へと広がっていきました。それまでPTA活動などでも、会長は男、副会長以下が女という役割分担をし、社会的な場で発言することに躊躇していた女性たちが、1970年代から1980年代にかけて、自分の文庫にやってくる子どもたちだけではなく、自分の市町村の全ての子どもたちに良い読書環境を作りたいと考え、図書館運動を展開し、市民のための図書館作り（単なる蔵書の図書館ではなく）に関わってきました。文庫に本がもっとほしい、図書館を設立してほしいなどの要求を持って、先頭にたって、図書館長、教育部長、市長に会いに出かけて行きました。普通の女性たちが、政治的なことに発言するようになっていったのです。文庫活動自体は、読書活動であり、子育て活動でもありますが、活動を進めていく中で、女性運動であり、文化活動であり、社会的活動であったと言えます。文庫活動を通じて、物言わぬ女から物を言う女へと、時代の流れと並行してですが、変身を遂げていった女性の歴史があるような気がします。こうした経緯は、女性たちが、自分も本を読み、子どもたちにも本を読む人になってほしいという願いがあったことと無関係ではないでしょう。

## 8. 青山台文庫の経過

どんどん増加する子どもたちに対応するには、わが3DKはパンク状態になりました。各部屋の襖は全て消え、押し入れの襖もなくなり、訪れる子どもたちの数は、どんどん増えていきました。ついに、文庫の開設場所を個人の住まいから、地域の集会所へと移転することにしました。この時、地域の人たち（自治会の中心的役割を果たしている男性たち）とぶつかりました。その時まで、「どこかの女が、子どもを集めてなにかやっとする」、「売名行為だ」、「どうせ、市議員に立つんだろう」という声が聞こえてきていました。それが、地域の集会所に本箱10基の常設となると、表立って大問題になりました。地域の「自治会」にも「子ども会」にも所属していない「個人、しかも女が勝手にやっている会」に、集会所を使わせることはできない、ということでした。結果として、中には理解ある人たちもいて、「いいだろう」ということで、青山台C42棟公団集会所でのオープンが可能になりました<sup>12</sup>。1978年4月のことです。以来、この集会所で文庫を毎週開催してきました。文庫の活動内容としては、以下のものがあります。

- 1) 文庫の日 現在は、毎週水曜日午後、詩や絵本やおはなしを楽しむ。工作をするなど。
- 2) 小学生読書会（低学年、高学年）月1回
- 3) おかあさんの絵本の会 月1回
- 4) おかあさんの読書会 月1回
- 5) 年間の行事 講演会、文庫祭り、人形劇ほか
- 6) 「だっこでえほんの会」 0歳から3歳までの絵本の会 月2回

## 9. 絵本の研究のためイギリスへの留学

絵本についてもっと研究したいという思いがどんどん膨らんでいきました。私は、幼い頃からの活字人間で、幼児期における絵本体験はありません。それが、自分の子どもたちや文庫の子どもたちに絵本を読む機会が増えました。絵本を子どもたちに読んでいるときに、子どもたちのからだつきや表情、あるいはちょっとした言葉などから、子どもたちが非常に深く絵本の世界に入り、共感し、共鳴していることがわかり、子どもたちの感性の素晴らしさと、そのように子どもたちに受け取られている絵本という表現媒体に驚きを

持って出会いました。絵本というものは、見開き（左右2ページ）の絵をじっと見るために立ち止まらなければならないのですが、次から次へとページを捲りたい人間には、一つの見開きをじっと見ていることは忍耐を要しました。しかし、子どもたちが絵本を見る集中力、そして絵本に出会う時の絵本と子どもの間に走る電流、子どものエネルギーが絵本と自分のまわりに作り出す磁場のようなものに、私も吸い込まれていくのを感じました。

この空気は（活字ばかりの）物語の本の時にもないわけではありませんが、絵本の時は、もっとはっきりとその磁場が目に見えるのです。もともと絵を見ることも好きだったので、絵本の言葉を読むこととは別に、絵を読み込むことをしてみました。それから、言葉（文学）と絵（美術）とを一緒に見て、次には、捲るという機能を大事にして見ていってみました。すると、そこにシェイクスピアではありませんが、絵本はドラマの舞台であることが見えてきました。絵本は表現形態としての特異性を持っています。1冊の絵本における最少ユニットは1見開きで、1見開きが1場面（舞台）を構成し、だいたい15場面で物語を完成し<sup>13</sup>、一つの世界を構築します。言葉と絵の間の読み取りの多様性、見開きから見開きへの未来（期待）に向けての読み取りの多様性があり、1冊の絵本でも多様な読み取りを可能にします。その結果、年齢、性、文化、民族などの境界を超える可能性を有しています<sup>14</sup>。

そして、私自身、絵本表現の可能性に魅せられるようになり、絵本のことをもっと知りたい、絵本がどのようにして現在のような形態をもつようになったのかその歴史を知りたいと思うようになりました。しかし、絵本に関する研究書はなく、絵本について研究する場も日本にはありませんでした。

1994年の秋に、イギリス国立ローハンブトン大学大学院文学研究科に入りました<sup>15</sup>。渡英時点では、博士論文を書くなどということは考えてもいませんでした。イギリスに到着早々に出会ったのが、ウォルター・クレイン（1845-1915）の絵本でした。ここから、私はヴィクトリア時代（1837-1901）の絵本の研究にのめり込んで行きました。ブリティッシュ・ライブラリー、ヴィクトリア&アルバートミュージアム内にある国立美術図書館、オックスフォード大学図書館およびケンブリッジ大学図書館その他のイギリスの主だった図書館に所蔵されているヴィクトリア時代の絵本はほとんど全部見ました。その時の指導教官であったキンバリー・レイノルズ教授が、私の研究ぶりをみて「博士論文を書いたらどうか」と提案してくれました。また、子どもの本の歴史研究の世界の第1人者であるブライアン・オルダソン先生の指導を個人的に得ることができ、結果として、イギリス滞

在6年間の生活必要時間以外の全ての時間をかけて仕上げたのが、2000年にローハンブトン大学に提出し受理された博士論文*A History of Victorian Popular Picture Books*でした。研究過程の半ば頃にわかったのですが、ヴィクトリア時代の絵本の学問的、網羅的な歴史研究は、アメリカの研究者もイギリスの研究者も誰もしていなかったのです。そして、この論文は、イギリスでは刊行がかなわず、日本の科研費を得て、2006年に風間書房から英文のまま出版することができました<sup>16</sup>。この本は、「イギリスの子どもの本歴史協会」より、2年に一度与えられる「ハーヴェイ・ダートン賞」<sup>17</sup>を2008年に受賞しました。今のところ、ヴィクトリア時代の絵本研究ならトモコ・マサキだと言われています。自慢めくいい方ですが、絵本の研究は世界的にみても、まだまだだということ、いい換えれば、可能性のある分野であることの現われでもあります。

帰国してすぐに、ある大学から絵本について学生たちに教えてほしいということで、非常勤の仕事をし、幼児教育専門の伝統ある大学<sup>18</sup>から大学院で教授として迎えたいとの声があり、2009年まで仕事をしました。

## 10. 理論書を読む授業に参加して

イギリス滞在中に大学院の授業に出ました。一番の収穫は、理論書を読むという授業で、15回の授業中、毎週一人の理論家の本を読んでもらうというものでした。フロイトの『精神分析入門』、ベンヤミンの『複製技術時代の芸術作品』、レヴィ＝ストロースの『悲しき熱帯』、アリエスの『〈子供〉の誕生 アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』、バルトの『エクリチュール』、デリダの『グラマトロジー 根源の彼方に』、サイードの『オリエンタリズム』などです。1週間に1冊、しかも英文で読むのは不可能なことで、リーディング・リストを受け取るとすぐに、翻訳があるものは送ってもらえるように日本に手配しました。しかし、日本語であっても、他にも読まなければならないもの、しなければならぬことがあるなかでは、これらの本を1週間に1冊読み通すことは厳しかったことを覚えています。この授業は、イギリスの修士の学生たち（児童文学科ということもあって、ほとんどが学校の教員か管理職、図書館員でした）にとっては、非常に評判の悪い授業でした。この授業は、当時オックスフォード大学の博士号を取得したばかりの若い女性カーリン・レズニック＝オーベルシュタインで、その持てる能力をすべて伝えようと一生懸命でした。イギリス人たちにとっては不評でしたが、この授業は私のそれまでの考え方の土

台を覆し、再構築する役割を果たしてくれた大切な授業となりました。この授業を通して私が学んだことを3点に纏めることができます。1) 人間のからだの中には、自分でも意識していない無意識の層があること、2) 読み取りにおいて、正しいとされる答えはないこと、3) 自分の物の考え方は、その時代の文化・社会の有り様の中で形成されるということ。

この時の経験が、学問をするときの身体性と学問をする方法という二つの点から、今回の臨床哲学入門と結びついていると思われまふ。学問は机上だけでする必要はなく、「いま、ここに」生きている自分の生身のからだ全体を通して見たり、聞いたり、触ったり、感じたりすることを大切にすることからも生まれるものであること、一方物事を根本的に考えたいときには、メタ的思索、すなわち哲学が必要であることを学んだと言えます。

## 11. その後

幼児教育関係の大学で仕事をできるようになり、保育や教育関係者の間で、子どもと絵本の関係について、これまで本格的な研究がされてこなかったことを知り、愕然としました。私が子どもたちと絵本を読んできた年月、絵本を研究してきた年月を思い、その年月を支え続けてくれた夫や子どもたち、文庫に関わる人たちや子どもたちのことを思い、「子どもと絵本」について纏めていくことと、伝えていくことは、私に与えられた仕事かもしれないと思うようになりました。

2009年に、個人的な絵本学研究所を設けました。多分、世界で唯一の絵本学研究所です。現在、日本の大学では、文学部は縮小されていっています。英文学科は消滅しかけています。児童文学科はなくなりました。制度化されたアカデミックな場で絵本を研究できる機関はなくなりました。絵本という文化財は、文学にも美術にもデザイン学にも子ども学にもはまりきらないため、どこからも顧みられず、絵本を研究できる場所は、どこにもないという状態になりました。しかし、一方では、絵本はどんどん出版され、絵本愛好家は増え、幼稚園や小学校・中学校へ絵本を読みに行くボランティアは増加の一途を辿っています。

絵本学研究所は狭く、寺子屋みたいなものですが、大阪近辺はもちろんですが、名古屋から福井からと勉強にきてくださる方々もおられます。絵本を幼い子どもの為の幼稚なもの、ではなく、幼い子どもにとってだけではなく、一つの芸術形態として研究を続けてくださる人がひとりでもふたりでも出てきてくださることを期待しています。また絵本とい

う文化財は、美学、デザイン学、子ども学、心理学、社会学、歴史学、比較文化学など多様な視点から研究できる素材であることを知っていただきたいという願いも持っています。

## 12. 〈子どもたちと絵本〉を通して「生きるということ」を考えたい

青山台文庫は、私にとって、人生の学校でした。一方では、本を読み、本の世界で生きることがやはり好きであり、そこから受け取るものも多くありますが、文庫を40年近く主宰してきて<sup>19</sup>、文庫の中で、子どもたちに育ててもらったという思いが強くなります。文庫はまさしく、わたしにとって、「生きられた場」であり、私が「生きた場」であったと思います。

文庫の取り組みの中に、2001年からスタートした「だっこでえほんの会」があります。0歳から3歳くらいの子どもたちとの絵本の会です。この会をするようになって、生まれて最初の3年間の子どもたちに接し、その感性、想像力、エネルギーに圧倒されてきました。私のこれまでの知識や学識や経験などは、3歳の子どもたちの絵本を見詰める集中力、絵本から感じ取っている感性、絵本に向かい合う全人間性の強さには、太刀打ちできません。同じ子どもたちが、生まれて4か月くらいからの3年間、月2回文庫に通い、私の絵本読みに付き合ってくれているわけですが、この3年間の子どもたちの「ひとになっていく」<sup>20</sup>育ちが、人間になっていく年輪のコアの部分を形成しているのだと目に見えるようになりました。

文庫を長年主宰し、子どもたちと絵本を読んできましたが、その実践的行為は研究のためにしているのではない、という思いが常にありました。「子どもたちと絵本を読む」という行為を、研究という目的のために対象化・手段化することは良くない、という思いが付きまといました。しかし、イギリスでのヴィクトリア時代の絵本の研究を私なりに纏め上げたことから、研究の対象が書物から、絵本に関わる時の子どもたちの有り様そのものに向けることも同じことかもしれない、と思うようになっていきました。「だっこでえほんの会」の歴史は10年ですが、青山台文庫の歴史は40年ほどあり、この間、私にとって、子どもたちとの絵本読みは、まさしく「子どもたちと読む」であって、「子どもたちに読む」ではありませんでした。絵本を読むのは、私であっても、私の声を聞いて、絵本を見ている子どもたちの中に起こっていく感情の動き（揺れ、渦巻き、突出など）が、彼らの顔や身体へ現われていき、それが絵本を読みつつ子どもたちの反応を感じ取っている私に跳ね

返ってきて、私の中で感情が動いていきます。結局のところ、研究の対象は、自分自身そのものかもしれない、行き着くところ、このことも「私はなぜ生きているのか」という問いを考えることに繋がるのだと、糸をほぐすように、理解していきました。

「子どもと絵本」というよりは、「〈子どもと絵本〉の現象学」というようなテーマに焦点を当て、研究の言葉を紡ぐには、恣意的な学びではなく、ある種の本質に迫る学びが必要であり、そこから、私自身のからだから出てくる言葉を使いたいと思うようになっていきました。子どもの心の動きの研究、あるいは、0歳からの育ちの研究というと、深層心理学や発達心理学という学問分野があります。しかし、私の研究目的(生きている目的)は、子どもの心理を知ること重要ですが、そこに絞り込むのではなく、根本的には「私(人)はなぜ生きているか」を考えることにありました。だから学問分野としては哲学だという思いが強くありました。そして、模索している中で、本を通じてですが、鷲田清一という人に出会いました。『「聴く」ことの力』の中に、次のような文章がありました。

「哲学」ということで、ことさらに西洋の哲学史、あるいは現在の大学でおこなわれている哲学の講義やゼミナールのことを思い浮かべなくてもよい。あるいは、書齋で頭をかかえ込み、もだえつつことばを紡ぎだす哲学者の像を思い描かなくてもよい。じぶんの存在をその意識について、あるいは世界の存在と構造について考えるということ、そしてそのことの可能性とさらにその権利根拠とをみずからに問いただしつつ、自己と世界について考えるということ、そうした思考のいとなみをかりに西洋人にならって「哲学」と名づけるならば、それはアカデミズムの内部の作業にはとても押し込めることのできないようなひろがりをもつことはあきらかである<sup>21</sup>。

「アカデミズムの内部の作業にはとても押し込めることのできないようなひろがり」をもつ「生きている場」を「哲学」と結びつけることは可能なのだ、私が学びたいと思っている場はここだと、からだが熱くなる思いで、こうした文章を受けとめました。人が生活の場(生きている過程)で出会った現象、見聞きした現象を自分の身体の中に取り込んで、哲学の言葉として表現していく研究の場がここにあると理解しました。ここなら、私が子どもたちと出会って、子どもたちの身体や言動を見聞きし、私の身体が驚きや感動で震えたりすることを、単にうわべを書きとめるのではなく、なぜこうなるのだろう、この現象は人間のどんな深いところから立ち現われるのだろう、ということの思考を深めることが

できると思い、この研究者がおられる学問分野の門を叩こうと思い決めました。

鷺田清一先生は、大阪大学大学院に臨床哲学講座を創設されましたが<sup>22</sup>、2011年に大学総長の座を降りられ、大阪大学を去られました。私がお聞きしたのは、「最終講義」だけでした。さて、実際に大学に行ってみれば、西洋哲学史や哲学の講義もゼミも必要で、図書館で頭をかかえ込む時もありそうですが、これまでの青山台文庫での40年近い〈子どもと絵本〉の経験、10年を経過した幼い子どもたちと絵本の会である「だっこでえほんの会」での経験を通して、私が長年にわたって考え続けてきた問い「私（人間）は、なぜ生きているのか」を、この生活世界での存在を意識しつつ、考えてみたいと思っています。子どもたちと絵本を共有する場合は、そのようなことを考えることを可能にしていると、70代に入って、確信をもって言うことができます。

### 13. 大阪大学大学院の臨床哲学講座に身を置いて

2011年4月から、週に1回、金曜日に臨床哲学講座に足を運んでいます。金曜日4限の「臨床哲学講義／演習」、金曜日5限の「臨床哲学論文作成演習」の授業の内容はよくわかりますが、金曜日6限の「臨床ネットワーク」の授業は、よくわからない、というよりは、これはなんだろう、と当初思いました。そして、「ああ、これが臨床哲学の有り方なのだろう」と納得しました。ある種の感動でもありました。参加者のヒエラルキーをなくす努力をされていること、聴く気持ちを保つこと、待つ姿勢を保つことなどです。だから物事を決めるのにも時間がかかることがわかります。参加者のみなさんが、今ここに、生きている自分がいる、あなたがいる、ということを大事にされています。またメーリングリスト上でのやり取りでは、学部の学生さんから院生の方々、教員の方々まで、お互いに丁寧にやり取りし、対応されていることに感銘を受けました。

臨床哲学とはなにかを、私流に、いま理解していることはこういうことです。「臨床」を『広辞苑』で引くと「病床に臨むこと」とありますが、「床（とこ・ゆか）」は、生活の場のこと（私の理解です）、その「床」に身を置いて、見えてくるものを考えるということではないかと思っています。その「床」は、実践と言われるフィールドでなくてもいいかもしれません。日々の生活もまたフィールド（原野であり、野原であり、畑でもある）だからです。問題を抱えている人と共にあってもいいし、普通に見える人（誰でも問題を抱えています）であってもいい。要するに、いま、ここに、生きているもの同士が、交流し

(からだ、表情、言葉を使って)、ときには受け取り、ときには手渡し、ときにはぶつかり、訳が分からなくなり、それでも付き合っていくと、何かが生まれるかもしれないということを考える学問ではないか、と考えています。

このような学問（研究）は、特に現代にあっては非常に大切だと思われます。何事もすぐに答えを求められる時代にあつて、何事もお金に換算するように要請される時代にあつて、何事も早く上手にできることが大事な時代にあつて、また人びとの多様性が認められず規格品のような画一性が求められる時代にあつて、「いっしょに、じっくり考えましよう、語り合いましよう」などという人間はそうそういるものではないのです。

## おわりに

臨床哲学は、すべての人々の哲学なので、そこにいる人は誰でもまず受け入れることが大事なのではないかと思ひます。あの世から来たてのあかちゃんから、あの世にまもなく旅立つ人まですべてを。

フッサールが70歳の誕生日に語った言葉、「私は哲学しなければならなかつたのです。そうしなければ私はこの世界で生きることができなかつたのです。」<sup>23</sup>は、フッサールだけの言葉ではなく、意識するかしないかはありますが、すべての人の言葉ではないかと思ひます。

人間には、哲学が必要です。それも、生身の人間が生きている場である生活世界での哲学が必要です。

## 注

- 1 墨塗り教科書とは、第二次大戦直後、占領軍の指示などによって、国民学校・中等学校・青年学校等の教科書の中で軍国主義・侵略戦争・天皇制・国家神道を鼓舞する部分に墨を塗ったものをいう。（『広辞苑』より）
- 2 『子供の科学』は誠文堂新光社より1923年に出版された子ども向けの科学雑誌。子どもたちに科学をわかりやすく学べるようにと編集されており、現在も刊行され続けています。
- 3 この頃の私の夢は、文字解読者になることでした。数千年前に書かれた文字が解読されないままでいると知ると、身の置き所がないくらいいつらい気持ちに陥り、いつかその文字の解読者になりたいもの

だと思いました。誰かが書いた記録が読まれないままにいるということは、非常に理不尽なことと思われたのです。

- 4 新幹線は、1964年に東京・新大阪間の東海道新幹線が開業。
- 5 御興員三（おごし かずそう）1917 - 2002、享年85歳。京都大学文学部文学科卒業。1962年 - 1980年、京都大学英語学英文学教授。英詩研究の第一人者。
- 6 吸収性の良い紙おむつ（使い捨ておむつ）の登場は、1980年代に入ってからようです。それまでは、着古した浴衣をほどこいて、おむつを作りました。私の母もたくさんの布のおむつを作ってくれました。わが家の子どもたちは、年齢がくっついているため、おむつ時代のあかちゃんがふたり重なる時期があり、洗濯も大変なら、乾かすのも大変でした。乾きの悪い雨季や冬には、家中に綱を張り巡らし、おむつを干しました。まるでトンネルをくぐって暮らしているようなもので、今は、懐かしい思い出です。
- 7 「おかあさん、ごはんと本とどっちがすき」は、私が初めて出版した本のタイトルとして、編集者が非常に気に入り、題名にもなりました。地域の団地の新聞「千里タイムズ」に15年間連載した、暮らし、子育て、文庫活動、社会的な関わり、絵本についてのコラムが、結果として5冊の本になって創元社から「絵本の散歩道」シリーズとして出版されました。1)『おかあさん ごはんと本とどっちがすき』1982年8月、2)『おかあさん、本よんで』1984年12月、3)『絵本という宝物』1988年5月、4)『絵本のある生活』1992年7月、5)『絵本があって花があって』1995年2月。
- 8 千里ニュータウンは1962年から入居が開始された日本最初の大規模ニュータウンです。開発は大阪府企業局によって行われ、豊中市と吹田市にまたがっています。50年近くが経過し、入居者の高齢化と立て替えの問題が大きく浮上しています。一方、当時の5階建て（エレベーターなし）の低層住宅地では、樹木は建物より高くなり、並木道も住宅街も美しい景観を呈しています。しかし、数年後の建て替え後には、建物はエレベーター付きの高層住宅となり、樹木は建物より低くなり、景観は激変するでしょう。そして青山台文庫も幕を閉じることになると思われます。千里ニュータウンは、1962年から入居が始まっていますが、私たち夫婦が入居した1964年は、阪急千里線の終点である北千里地域の入居が開始した年であり、私たち家族は典型的な千里市民と言えるでしょう。
- 9 10人掛けのテーブルは、家族の食卓であり、子どもたちが宿題をする机であり、私の書き物机にもなりました。物置台にも、「なんでも台」にもなりました。
- 10 松岡享子「解説『子どもの図書館』の驚くべき浸透力」、『石井桃子集』第5巻、岩波書店、1999年、p.296.
- 11 子どもの読書推進実行委員会編『子どもと本の出会い・実践記録集 子どもに翼をあたえるために』、読書推進運動協議会、2000年、p.533.

- 12 文庫の開設場所について、今では、子どもの読書と結びつく場ということで一般的に認められる傾向にあり、自治会などが地域の集会所、マンションの集会所などを無料で提供をしてくれるところも多いようです。その場合、自治会の所属にするという形を取り、本箱代、本代の資金援助もあります。それに対して、女性が自分たちだけの力で運営をしていく場合には、今もって厳しく、中には、文庫の当日になると、本を集会所に運び入れるというところもあります。青山台文庫の場合、本箱 10 基を常設させていただけるだけでも恵まれていると言えます。公団に払う年間の会場使用料が、文庫が参加者（参加費ひとり年間 500 円）からいただく全会費を上回るとしても。
- 13 一般的な絵本は、32 ページ構成です。しかし、最初の印刷ページである「扉ページ」は、見開きの右ページから始まり、最後のページは、見開きの左ページで終わるため、その間は 30 ページとなり、見開き場面は 15 になります。
- 14 絵本が内包している可能性として「越境」を容易にするという点があります。絵本を活用すれば、世界の平和にも寄与しうるかもしれません。
- 15 イギリス留学について、その実行には時間がかかりました。子どもたち 3 人がみんな 20 代に入り、一緒に暮らしていた義父が 85 歳で眠るように亡くなった年の翌年、夫とイギリスへ旅行。飛行機が大阪に着陸直前に「イギリスへ留学する」と告げました。
- 16 *A History of Victorian Popular Picture Books*、風間書房、2006 年。イギリスの絵本の歴史研究をテーマとした英語論文の出版に、日本学術振興会が 620 万円という多額の助成金を出してくださったことに感謝しています。
- 17 ハーヴェイ・ダートン賞 (The Harvey Darton Award) の対象となる研究書は、「英語圏の子どもの本の歴史に新鮮で詳細にわたる知見を寄与する本であり、歴史的書誌情報だけではなく幅広い文脈のなかでより学問的にも書かれている本であること」とされています。
- 18 西宮市にある聖和大学は幼児教育の専科大学として伝統のある大学でしたが、2009 年 4 月関西学院大学に統合されました。
- 19 イギリス滞在中の 1994 年ー 2000 年の 6 年間、年に数回の日英往復をしますが、本拠地はイギリスでした。この間、青山台文庫は若いメンバーによってきちんと運営されました。
- 20 「ひとなる」は、一般的にはあまり使用されない語ですが、子どもからおとなになっていく過程を「人間になる」や「成長する」という語よりも「ひとなる」という語の方がよく表現していると思い、この言葉を用いました。私の祖母が、近所の娘さんなどに「あんた、よう、ひとなったなあ」といういい方をしていましたので、尾張地方の方言かもしれません。『広辞苑』では「人成る」とあり、「成人する。成長する」とあります。

## 沁み透る寂寥

### ——生所への手記として

辻明典

哲学を表現する方法はどれだけあるのだろうか？理路整然とした論文の中に留めおくことはできない哲学のエッセンスが、どこかにあるのではないか？もしあるとするならば、いかなる文体がそれを表現できるだろうか？本文の目的はエッセイで哲学を表現することである。筆の赴くままに綴った拙文の端々に、哲学のエッセンスを滲ませようと試みた。つらつらと書き綴った随想の隙間で見え隠れする哲学のエッセンスを、垣間見ていただければ幸いである。

哲学とは、それぞれの哲学者の人間的な所産であり、哲学者は、他の肉と骨の人間に向かって話す同じ肉と骨の人間なのだ。彼が何をしようと勝手だが、理性のみで哲学するのではなく、意志、感情、肉と骨、魂のすべてと肉体のすべてをもって哲学するのだ。要するに、人間が哲学するのである。

——ミゲル・デ・ウナムーノ『生の悲劇的感情』

予定よりもだいぶ早く大学に着いた。今日の用事を済ませた後の約束が、この日の一番の楽しみだった。旧友との再会。消防署に勤めている彼は、昨日から東京に来ている。友人と久闊を叙す自分の姿を思い浮かべながら、私も大人になったのかと心の中で嘯いた。3月といえどもまだ肌寒い日々が続いていて、私は缶珈琲をぎゅっと握りしめて悴んだ指先を温めていた。プルタブに指をかけ、ゆっくりとベンチに腰を下ろした瞬間、私は係留した船の上に誘われたかのような錯覚に襲われたのだ。足元が波打ち、その振動が冷氣とともに私の背中を駆け抜けていく。私は小刻みに揺れるベンチの上から、悲鳴とともに構内から逃げ出す人の姿を見た。その瞬間、私の意識はあっという間に海上から戻されたのだが、今度はもっと大きな揺れが私たちを襲ったのだ。

あの日から、私の世界は崩れ始めた。私の前には、昨日までとはまったく違う世界が広がっているようだ。あの日、帰宅する術を失った私たちは大学の一室に泊まることとなる。眠れぬ夜。目を瞑るも安息は訪れず、海水にのみ込まれた人たちの姿ばかりが目に浮かぶ。北泉海岸から数キロしか離れていないあの家に住んでいた老人は、我が家の瓦を拾って

ただけなのだ。私たちの足元は激しく揺れた。だが、まさかあれほどの大波がここまで迫り来るなど、誰が思い浮かべただろう。そこは静かな場所だった。猛暑の夏も潮風が私たちを涼ませ、秋を迎えれば頭を垂れた稲穂が広がる。阿武隈の山々が雪を遮る冬を越えれば、穏やかな春が訪れる。今やそこに広がっているのは、溜め息すら響かぬ場所だ。明日になれば、何事もなかったかのように曙光が水平線を紅く染め、日の光が阿武隈の彼方へと沈めばこの町にも黄昏が訪れるだろう。浜佐浜の向こう側へ広がる境界は、子どもの頃から飽きるほど眺め続けた。今となっては、その境界の向こう側が恨めしい。此処はよく出掛けたはずの場所なのだ。海際に佇んでいた家々の彼方からは、轟音とともに見上げるほどの海水が訪れた。嗚呼！

暗闇の中で無数の人々が徘徊する都心。突然訪れた非日常を享受したのか、杯を酌み交わしながら狂気を演じる学生たち。彼らの姿を横目に、私は垂れ流しにされた悲劇を直視しながら、ひとり呆然と連絡のつかぬ人たちの命を案じていた。まるで薄水を踏むような思いで幾度も受話器を右耳に近づけるも、その向こう側からは何も聞こえない。

丑三つを過ぎたころだろうか、座椅子の上でまどろんだ私は、見覚えのある場所へと誘われていた。真っ暗で何も見えないが、私はあの場所にいるのだと瞬時に理解した。此処に最後に足を運んだのは、四年前だったろうか。ただ四年前と違うのは、土と潮が混じり合ったとでも言うべきか、言葉では表現し難い臭いが鼻につくことだ。一步踏み出した私の右足の延長線上には、人影の消えた集落が広がっているらしい。そして私の背中には風を迎えた海が広がっていて、その底には名も知らぬ人の肉体が転がっているのだ。戦慄は静かに、そして確実に此の場所へと降り注いだ。静寂に支配されたこの場所にも、もうすぐ日の光が当たる。明日には漆黒に覆われた惨劇が暴きだされ、止むことの無い嗚咽がそこに満ちるはずだ。

寝ても覚めても悪夢は終わらぬ。朝焼けとともに目を覚ました私は、ふと旧友の姿を思い浮かべた。再会を約束したはずの旧友は、凍てついた恐怖が漂う故郷へと向かっている。夢を結んだ私が誘われた場所は、彼が急ぐその向こう側にあるのだ。そこは死の恐怖と隣り合わせの、私たちが生まれ育った故郷だ。避難区域は拡大し、溜め息さえこの場所には響かぬようになった。戦慄が広がる世界に残されてしまった人のために、彼は踵を返したのだ。あの日、彼は何を思ったのだろうか。私にはまだ、それを聴く勇気さえない。

私の前にも、私の後ろにも、絶望が横たわっている。あの日、私たちは気づいてしまったのだ。自分はなぜこれほどまでに冷酷な存在なのか、と。私たちは全ての悲しみを受け

とめることはできない。そんなことをすれば私は忽ち崩れ去ってしまうだろう。遠く離れた場所に住む人に降りかかった絶望など受け入れられない。遙か彼方に絶望が降り注いだとき、我が身に降りかからなくてよかったという安堵が一瞬だけ脳裏に浮かんだことを、私は思い出していた。私たちは冷酷な存在なのだ。あの日から、腹の底に横たわっていた冷酷な自分が目を覚まし、私たちをじっと見つめている。私たちは、私たちが冷酷な人間であることに気づいてしまったのだ。

残された私たちは生きていかなければならない。そして、私は問わずにはいられない。私たちはこのような世界に生きなければならないのか。私たちは暴走を重ねたあの原子力発電所の傍らに身を寄せている。多くの友人たちは帰る場所を奪われた。慙愧の念とともに故郷を後にした人たちに、私は何と声をかければよいのか。かつて夢とまで謳われたエネルギーは、あの日を境に悪夢の象徴にまでその地位を貶めることとなったのだ。私たちの日常はいとも簡単に、そしてあまりにも理不尽な形で奪い去られた。傷ましいほどもなく、戦慄と背中合わせだった私の日常。

まだ原町に住んでいたころ、Kという男性が私たちの先生だった。ある日、Kは私たちに、ここから30kmほど離れた原子力発電所の危険性について訥々と語り始めたのだ。有事の際にはできるだけ遠くへ逃げなければならない。そのためにも高速道路が必要だ。原町には高速道路が通っていない。おかしなことに、原子力発電所がある富岡までしか高速道路は通っていないのだ。いつもより熱心なKの言葉を、私たちはいつものように聞き流していた。それどころかKの授業の数日後、私たちは原子力発電所に就職を決めた友人たちを祝福したのだ。よかった、おめでとう。これでずっと、この場所に残れるな。私は大学に通うために原町を離れ、彼らはずっとこの地に残ることを選んだ。私たちを取り巻いていた日常を、自明の理として受け入れていた。

私たちが戦慄と背中合わせの日常に身を委ねていたなどと、誰が考えていたのだろうか。過去から現在にかけて私たちの生き方が私たちの預かり知らぬ因果によって制限され、それらが私たちを引き裂きつつあったという事実は、あまりにも見事に見過ごされていたのだ。私たちに連帯などなどなかった。私たちは既に、引き裂かれることになっていたのだ。私たちは、私たちの知っている生き方にのみ、自らの生き方を重ね合わせようと試みていた。きっとどこかで私たちは、正しく秩序づけられた世界を思い浮かべている。そして、それは範例の特定や記述に依存している。しかし私には、私たちを取り巻いていた世界は歪んでしか見えない。捻転に捻転を重ね、ついには歪んでしまった私たちの故郷は、もは

や修復すら困難な状況へと追い詰められていた。

## 学歴と職業が私たちを引き裂く

自分が生まれ育った場所についてではあるが、何を綴ればいいのかだろうか。ここまで書いても、まだわからない。ただ言葉を綴るたびに、私の内側に何か重たいものが積み重なっていく気がしてならないのだ。内側に溜まった垢を言葉に託して吐き出すために書き始めたはず。だが綴るほど私の腹の底には、黒々とした鉛の山が築かれていく。最近は吐気にも似た感覚が咽喉元に留まり続けていて、日を重ねるごとに私から生気を奪おうとしている。

原町。そこは家族や親戚が根付き、親しい人たちが住んでいる場所だった。鬱陶しくもあったが、愛おしさも感じる場所。人影のない市街地を少しだけ離れば、そこには一面の田畑が広がる。拙文を読まれている読者諸氏は、この土地の人の生業とは大地にしがみつくとことだと思われるだろうか？そうではない。それはここに根を下ろす人がよく知っている。多くの農民にとって、土を耕すことは片手間ではない。農民でありながら、田を鋤くことが片手間とは何と残酷なことか！このような冷酷な仕打ちを彼らが受け続けてきた現実を、読者諸氏はいかにお考えか？田畑を父祖の土と敬いつつも、過ぎ去ろうとする時間は冷酷だ。先祖から受け継いだ場所にしがみつき、それだけを頼りに生きろと誰が言えよう。この町の現実はいかに傷ましい。どれだけ土が潤おうとも懐は寂しく、今日もまた一人、荒れ果てた土を耕すことを止めるといふ。その人は充血した眼に涙をためながら、右手で鼻をつまんだ。田畑と潮が入り混じった臭いは耐えられぬ。

原町から通学可能な高等教育機関はほとんどないといってよかった。高校を卒業すれば、私たちは故郷に根を下ろす覚悟を決めるのか、県外に生活の糧を求めるのか、それとも親元を離れて進学するのかわを選ばなければならない。現実を見つめなければならぬ。自分の故郷に根をおろすという選択肢が全ての人に開かれているとは言えないのだ。私たちは学校を出る前に、この冷酷な現実と向き合わねばならない。卒業を機にほとんどの若人は進学や就職のために故郷を離れ、盆と正月にだけ帰省するという生活を送りはじめる。それは私にとっても例外ではない。これは誰にも揺るがすことのできぬ現実である。

私たちは既に引き裂かれていた。私たちは学歴によって引き裂かれ、職業によって引き裂かれる。生まれ育った故郷に腰を据え、その産業を支えるのは実業高校の卒業生がほとんどだ。しかし、地元で働くことを強く望んだとしても、全ての希望者が残れるわけで

はない。卒業後に就ける職種も限定されていて、福島の外側に職場を求める者も多かった。

比較的優秀な若人ほど、高校卒業と同時に都市部の大学や専門学校へ進学するために故郷を離れていく。そして大学や専門学校を卒業する時期が近づくにつれ、私たちの頭には懐かしき故郷の姿がふとよぎるのだ。故郷に職を求めても、そこにあるのは数えるほどだけ。ほとんどの若人はどれだけ強く望んだとしても、自分の故郷に根付く術を持つことができない。私の高校の同級生のほとんども、高校卒業と同時に故郷を離れた。300人近くいた同輩の中で、相双と呼ばれるこの場所に根付いた人は、両手で数える程しかないはずだ。同輩のほとんどが都市部に就職し、故郷には盆と正月にだけ戻るとい生活が続ける。

なんたる皮肉か！学校的知識の推奨は、若人を故郷から駆逐するのだ！腰を曲げた老夫婦が田畑にしがみつく姿から目を背け、私たちは学校という場所で醸成された知識を内側にため込む。知識は私たちを故郷から追い立て、学校はそれを推奨した。私たちは、寂れた街並みに一瞥すら示さなかった。

原ノ町駅から続く目抜き通りは寂れに寂れ、堅く閉ざされた鎧戸ばかりが並んでいる。いつか見たモノクロの写真には、かつての繁華街の姿が残っていた。だがそんなかつての姿を、私たちは思い浮かべることすらできない。故郷のかつての賑いを知らぬ私たちは、閑古鳥が鳴く中心地を足早に通り返り、その傷ましさを目を背け続けていた。祭事を迎えると此処が賑わいを取り戻すことが僅かな救いだが、それも一瞬の気休めでしかない。なんと人間性を欠いた姿であろうか！学校的知識の下で、私たちは噴き出していたはずの無数の悲劇には一瞥もくれない。私たちは冷酷であれと教えられてきたのか！だとすれば、何と冷酷で人間性の欠片もない悲劇であろうか！学校的知識を無批判に受け入れ続けるよう促される一方で、歪んだ故郷の姿を直視せよと教わることはほとんどない。この歪んだ故郷の現実に一瞥すら示さず、我々は勉学に励み、そして大学へ進むというわけだ。教育という免罪符の下、捻じ曲げられた現実矮小化され続けてきた。矮小化された現実は放射線によって化学反応を起こし、憎悪と嘆き声を伴って可視化された。何かがおかしい。何故こんな歪んだ世界に、私たちは生き続けなければならないのか。

学校的知識は私たちに、苦しみに喘ぐ故郷の姿から目を背けさせようと仕向けるのだ。挙句の果てに、学校的知識は私たちの耳元で故郷から離れろと囁き、私たちは四分五裂される。誰にもこの現実を問いただすことなどできなかった。かつての私たちは、自分たちが引き裂かれようとしている事実を、決して揺らぐことのない現実として受け入れていた。

卒業と同時に故郷を離れ、大学へ進学する、あるいは福島県外の企業へ就職するという選択は、個人の願望の帰結ではあるかのように見えるだろう。しかし、それは私たちが知っている人生のあり方に、私たち自身を適応させたものでしかない。私たちには極めて限られた選択肢しか与えられておらず、それは自明のもと見なされている。匿名の嘆き声が渦巻いていたとしても、それは教育という免罪符の下で過ごす子どもたちの耳には届かない。

きっと私たちは、子どもの頃から薄々と気づいてはいたはずだ。私たちが学歴によって引き裂かれ、職業によって引き裂かれつつあるという、この由々しき現実。しかし気づいていながらも、自分たちが引き裂かれつつあるというこの現実を、誰かとともに考えたことなどなかった。学校の外の呻き声は、予め聴くに値しないものとして排除されていた。たとえそれらの呻き声が、過去から現在にかけて続く、私たちの与り知らぬ因果関係に起因するものだったとしても。それによって私たちが、絡め捕られていたとしても。この揺るがすことさえ困難な現実は、「受験」「進学」「就職」といった言葉の影で矮小化され、そして忘却される。

## 戦慄と断絶

福島第一原子力発電所の事故を契機として、この場所に住む人たちは、これまで以上に引き裂かれようとしている。20km圏、30km圏といった同心円状上のライン、あるいは計画的避難区域、特定避難勧奨地点といった枠組みによって機械的な線引きがなされ、まるでその枠組みの中には触れることもできない問題が横たわっているかのように、「汚染地域」といった概念が形作られていく。

外側から私たちの故郷を窺う人たちは、同心円状にくくられた全ての地域や○○区域に設定された全ての地域を、深刻な放射能汚染が進行している地域であるとみなすのであろうか？読者諸氏はいかがか？20km圏内の警戒区域内であっても沿岸部には、放射線の値が低い地域があるという。比較的放射線の値が低い地域であっても、なぜ避難もせずそこに住む人がいるのかを理解できない人も多くいるだろう。平常時の放射線の値と比較すれば高くとも、そこに根をおろし続ける人がいる。全村避難となった飯館村には、まだ操業を続ける工場すらある。

当然のことながら、様々な人が其処には根を下ろしている。地図上に機械的に引かれたラインによって形づけられた地域の中には、重大な問題が隠匿されているかもしれない。

放射線に汚染された地域は点在していることは理解しつつも、それがどのような色合いを見せているのかははっきりとは見えない。見えない放射線は測定器によって数値される。それが身体に与える影響を予測し、恐怖することによって問題が語られ、ときにそれは独りで歩みはじめる。それらを受け取る側の態度も多様なのだ。私たちはすべてを語りつくせる言葉を持ち合わせていない。

ここで私の友人たちの話をさせてもらえないだろうか？どうかお付き合い願いたい。兼業農家に生まれたAは農業高校を卒業し、小高にあった会社へ就職した（この原稿を書いている時点で、南相馬市小高区は警戒区域に指定されている。誰もそこに住むことはできない。）。Aにとって、低線量の被曝はそれほど気になるものではない。震災直後、Aの住む地域は屋内退避区域に指定された。外出する際はマスクをつけ、可能な限り肌の露出を避け、玄関前で放射線を払ってから家の中に入るよう指示があったときも、Aはそんなことは気にせず家の外で弟と白球を投げ合っていた。

放射能に汚染された外気を家の中に入れないよう指示があったが、Aの家ではエアコンをつけていた。Aは震災後のストレスを軽減することの方が、被曝量を軽減させることよりも重要だったと語る。震災直後、同心円状に括られた避難区域の外側に住む市民たちに、県外に避難所とそこへ向かうバスが用意された時も、Aはそこへ行くことを拒んだ。Aの家は幸いにも地震や津波の被害を受けておらず、食糧も十分に残っていた。知覚できぬ恐怖が蔓延しつつある中でも、Aはそれを自分自身の身体を脅かすもののみならず、見ず知らずの人たちと見知らぬ土地で生活をしようとはしなかった。

もう一人のある友人は、生まれたばかりの愛息の行く末を案じている。彼は放射線を恐怖している。原町にあった家を引き払い、遠く離れた町から長い道のりを二時間近くかけて職場に通うことを選択した。彼は我が子を、可能な限り放射線に曝したくないと思っている。農家に生まれた彼は、両親に「孫の顔を見せるため」に帰郷しても、実家には宿泊しないという。実家付近の放射線量は比較的に高いらしい。実家でできた米も、福島県産の食品も、自分は食べても子どもには絶対に食させない。我が子のことを考えると、今後の仕事を如何にすべきか、悩み続けている。

あの日以降、原町に住む人たちは放射線と付き合いざるを得なくなった。放射線の影響を考慮したうえで、何らかの生き方を選択しなければならないという事実、私たちは直面している。私たちは溢れだした情報の中で悩み悶え、放射能と付き合う最適の方法を編みだそうと試みる。だが、私たちの目の前に横たわる選択肢は過去からの連続性の中に埋

没しており、非常に限られたものしかそこには残されていない。Aはこれからも生まれ育った原町で暮らしていこう。兼業農家に生まれたAは、これからも土を耕す。放射能と付き合わないという選択肢は、Aには存在しない。それは私たちが意識的にコントロールした結果でもなければ、そこに住む人たちが意図的に実行可能な選択肢を狭めた結果でもない。それは、私たちが選択できないような因果関係によって生じている。

放射線は私たちの世界に境界線を生み出した。そして、その境界線の上は灰色に染まっている。灰色はしみながらジワリと広がり、その境目を曖昧にしていこう。境界線のすぐ向こう側に広がる町。あの場所には、あの人の家があった。初盆を迎えたあの日、あの人は薄く滲んだ墨で塗られた境界線の上に立ち、此処からすぐそこにあるはずの墓石を脳裏に浮かべながら掌を合わせていた。私は思わず声をかけようとしたのだが、強い南風がそれを遮った。風が通り抜けた首筋が、何となく気持ち悪い。いつもならば夏を迎えれば、心地よい潮風が私たちを癒やしてくれるはずなのに。今夏の風は私たちの体を強張らせる。あの人は急に顔をしかめた。抹香に冷水をかけると、急いで踵を返してしまった。

風。私の首筋にまとわりつく風。ふと私は、3月の風について思いを巡らせた。3月の半ばに吹いた風が、私たちを引き裂いたのだ。戦慄が風とともに運ばれ、それが大地へと降り注ぐ。偶然にも私の家の方向には強い風が吹かず、見えざる汚濁物が大量に降り注ぐことはなかった。私に家に帰ることができるのは単なる偶然でしかない。帰る場所を奪われた友人と、帰る場所のある私。帰る場所を奪われるのは、あの人ではなく私だったのかもしれない。灰色が滲みだした境界線の上で掌を合わせるの、あの人ではなく私だったのかもしれない。あの日、もし強い北風が吹いたとしたら、私の人生は大きく変わっていたのだ。あの人と私を隔ててしまったものは偶然でしかないとしたら、なんと理不尽なことか！風が私たちを引き裂いた。あの人と私の間に横たわるもの。それを偶然的産物と言ってしまうにはあまりにも軽々しい。あの人と私の間に広がる絶望的な断絶。なぜ私たちは引き裂かれなければならなかったのか？私はこの断絶を受け入れたくはない。だがこの断絶は確実に此処にあるのだ。

新たな断絶が、私たちの間には作られてしまった。職業と学歴によって引き裂かれていた私たちに、放射線が追い打ちをかける。この絶望的な断絶は何時になれば埋められるのだろうか。私たちを引き裂こうとする現実を、どうすれば問いただすことができるのか。原町で生まれ育った私たちは、四分五裂にされようとしていた。そして、私たちは震災という経験によって癒し難い傷を負ってしまった。そして、この傷は冷酷な現実を浮かび上

がらせたのだ。それは過去から現在にかけて、私たちの生き方が、私たちの預かり知らない因果関係によって制限されていたという事実である。私たちは、私たちの知っている生き方にのみ、自らの生き方を重ね合わせようと試みていた。そして厄介な事に、それは疑うことすら困難な現実であるようだ。私は、私の全てをもって、この現実と向き合わねばならぬ。そして何とかして、この理不尽な世界を記述せねばならぬ。

## 臨床哲学研究会の記録（所属は研究会開催当時）

### 《研究会》

第1回 (1995.10.25)

鷺田清一 (大阪大学教授) : 《苦しむ者》(homo patiens) としての人間

第2回 (1995.11.30)

中岡成文 (大阪大学教授) : 臨床哲学はどのようなフィールドで 働けるか

入江幸男 (大阪大学助教授) : ボランティア・ネットワークと 新しい〈人権〉概念の可能性

第3回 (1996.4.25)

フリー・ディスカッション

第4回 (1996.5.17)

川本隆史 (跡見学園女子大学教授) : 関東大震災と日本の倫理学 四つの症例研究

第5回 (1996.5.30)

池川清子 (北海道医療大学教授) : 看護 生きられる世界からの挑戦

第6回 (1996.6.20)

堀一人 (大阪府立刀根山高校教諭) : 「おかわりクラブ」の実験から職業選択から自己実現への道筋

第7回 (1996.9.26)

鷺田清一・中岡成文 : 哲学臨床の可能性

第8回 (1996.10.17)

小松和彦 (大阪大学教授) : 「癒し」の民俗学的研究

第9回 (1997.1.23)

荒木浩 (大阪大学助教授) : 「心」の分節 中世日本文学における〈書くこと〉と〈癒し〉

第10回 (1997.7.3)

鷺田清一 : 臨床哲学事始め

山口修 (大阪大学教授) : 音と身

第11回 (1997.9.25) 「看護の現場から」

伊藤悠子 (芦原病院看護婦) :

Feverphobia の克服に向けて —Nightingale 看護論に依拠した小児科外来における実践から

西川勝 (PL 病院看護師) : 臨床看護の現場から

第12回 (1997.11.27)

小林 愛 (奈良市社会福祉協議会・音楽療法推進室) : 音楽療法をめぐる

第 13 回 (1998.7.2)

パネルディスカッション「学校を考える：『不登校』という現象を通して」

提題者：栗田隆子（大阪大学院生）：不登校を語ること——不登校の「私」性

寺田俊郎（大阪大学院生）：誰が「なぜ学校に来るのか？」に答えられるか

畑 英里（大阪大学研究生）：「学校」という踏み絵

第 14 回 (1998.9.24)

山田 潤（大阪府立今宮工業高校定時制教諭）：

子どもの現在 学校の現在 —増え続ける不登校の間いかけるもの

第 15 回 (1998.12.12)

パネルディスカッション「学校の現在と不在 哲学の現場から〈不登校〉現象を考える」

提題者：栗田隆子（大阪大学院生）

寺田俊郎（大阪大学院生）

畑 英里（大阪大学研究生）

第 16 回 (1999.4.17)

浜田寿美男（花園大学教授）：生きるかたちを伝える場としての学校

第 17 回 (2000.2.19)「哲学教育の可能性と不可能性 高校の授業から」

堀一人（大阪府立刀根山高校教員）

大塚賢司（同志社高校教員）

第 18 回 (2000.7.1)

中島義道（電気通信大学教授）：哲学の教育 対話のある社会へ

第 19 回 (2001.7.14)

西村ユミ（日本赤十字看護大学）：臨床のいとなみへのまなざし

武田保江（大阪際学博士課程修了）：「死体と出会いました」エピソードをもとに

第 20 回 (2009.12.9)「教材から哲学と教育を考える」

本間直樹（大阪大学准教授）：きく、はなす、かんがえる：西宮市香櫨園小学校の子どもたちとともに

武田朋士（播磨学園）：少年院における対話ワークショップの試み

菊地建至（関西大学非常勤講師）：大学の哲学・倫理学の「教材」の多様さと共通性：「教職」科目を中心に

第 21 回 (2010.2.20) 第 3 回哲学教育合同研究会「教育」

山田圭一（中央学院大学非常勤講師）、土屋陽介（日本大学）、村瀬智之（千葉大学）：

きく、はなす、かんがえる：西宮市香櫨園小学校の子どもたちとともに

豊田光世（東京工業大学院生）：「こどもの哲学と環境倫理教育」

第 22 回 (2010.7.24) 「ネオ・ソクラテイク・ダイローグの起源と実践」

寺田俊郎 (上智大学教授) : NSD の起源—ソクラテスでもネルソンでもなく

堀江剛 (広島大学教授) :

NSD の『現場反省的』活用を考える : 国際共同研究プロジェクト「遺伝対話」の経験から

會澤久仁子 (熊本大学 COE リサーチ・アソシエイト) : NSD による医療の原則と価値の相互理解

本間直樹 (大阪大学准教授) : 対話進行役養成における NSD の効能

第 23 回 (2010.7.24) 「マイナスからの哲学・倫理学教育」

菊地建至 (関西大学非常勤講師) :

日常を哲学すること」をはじめめる・つづけるきっかけになる映像活用授業——実演を中心に

田村公江 (龍谷大学教授) : 大学生への学習の支援のあり方とその困難—専任教員としての経験から

第 24 回 (2011.4.9) 「『ドキュメント臨床哲学』合評会 臨床哲学のこれまでとこれから」

奥田太郎 (南山大学准教授)

菊地建至 (関西大学非常勤講師)

三浦隆宏 (摂南大学非常勤講師)

森本誠一 (大阪大学院生)

司会 : 浜渦辰二 (大阪大学教授)

個人発表

大北全俊 (大阪大学助教) : HIV 感染症をめぐる臨床哲学的考察

第 25 回 (2011.7.9) シンポジウム「高校での臨床哲学の試み—過去・現在・未来—」

會澤久仁子 (熊本大学 COE リサーチ・アソシエイト)

紀平知樹 (兵庫医療大学准教授)

藤本啓子 (須磨友が丘高校非常勤講師)

中川雅道 / 洛星高校プロジェクト

報告 : 榎本直樹 (大阪大学非常勤職員)

司会 : 本間直樹 (大阪大学准教授)

個人発表

中西チヨキ (大阪大学院生) : 病と看護と語ること聴くこと

第 26 回 (2011.10.22)

辻明典 (大阪大学院生) ・本間直樹 (大阪大学准教授) : 南相馬と臨床哲学

東暁雄 (大阪大学院生) : 手続的正義と規範としての法

森本誠一 (大阪大学院生) :

市民参加型社会へ向けた公衆関与のあり方について——英国ピーコンズ・プロジェクトの取り組みを手がかりに

第 27 回 (2012.1.14) : シンポジウム「高齢社会におけるケアを考える」

浜渦辰二 (大阪大学教授)

藤本啓子 (患者のウェル・リビングを考える会 代表)

林道也 (<ケア> を考える会代表)

《公開シンポジウム》

第 1 回 (1996.12.13)「哲学における〈現場〉」

熊野純彦 (東北大学助教授): 死と所有をめぐる〈臨床哲学〉への途上で

古東哲明 (広島大学教授): 臨床の現場 内と外との交差点

池田清彦 (山梨大学教授): おまえのやっているのは哲学だ / おまえには哲学がない

第 2 回 (1997.2.21)「ケアの哲学的問題」

川本隆史 (東北大学教授): 生きにくさのケア—フェミニストセラピーを手がかりに

清水哲郎 (東北大学教授): 緩和医療の現場— QOL と方針決定のプロセス

コメンテーター: 中野敏男 (東京外国語大学教授)

第 3 回 (1998.2.20)

第一部 テーマ「女性におけるセルフをめぐる」

北川東子 (東京大学): 孤立コンプレックス

吉澤夏子 (日本女子大学): 親密な関係性

コメンテーター: 藤野寛 (高崎経済大学)

コーディネーター: 霜田求 (大阪大学)

第二部 テーマ「国際結婚」

山口一郎 (東洋大学): ドイツと日本のあいだで日常としての文化差

嘉本伊都子 (国際日本文化研究センター): 国際結婚とネーション・ビルディング

コメンテーター: 浜野研三 (名古屋工業大学)

コメンテーター: 熊野純彦 (東北大学)

コーディネーター: 田中朋弘 (琉球大学)

## 『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。また、2012年度より年2回（9月末と3月末）発行する。

### ・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）

\* 字数はいずれも16000字程度とする。

\* 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 :okita@let.osaka-u.ac.jp

\* 投稿締切は、9月末発行のものは7月末日、3月末発行のものは1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

\*メールアドレス

okita@let.osaka-u.ac.jp

この規定は2012年4月1日より施行する。

**執筆者**（執筆順。所属等は執筆時のものである）

玉地 雅浩（藍野大学医療保健学部理学療法学科 准教授）

家高 洋（大阪大学大学院文学研究科 非常勤講師）

岩江 荘介（独立行政法人医薬基盤研究所政策・倫理研究室 特任研究員）

ディーター・ローマー（フッサール文庫、ケルン大学）

浜渦 辰二（大阪大学大学院文学研究科 教授）

川崎 唯史（大阪大学文学部 倫理学専修在籍）

正置 友子（大阪大学大学院文学研究科 科目等履修生）

辻 明典（大阪大学大学院文学研究科 博士前期課程在籍）

『臨床哲学』第13号

2012年3月30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 okita@let.osaka-u.ac.jp