

Eco-Philosophy

Vol.8



TIEPh

Transdisciplinary Initiative for Eco-Philosophy

東洋大学『「エコ・フィロソフィ」研究』第8号

contents

はじめに 山田利明	1
TIEPh 活動組織	3
2013 年度活動内容一覧	5
I TIEPh 第1ユニット 自然観探究ユニット	9
「柳田國男の農業文化環境論1」 河本英夫	11
「語り手」という動物—小説の言語行為をめぐる試論」 山本亮介	21
「南方熊楠と曖昧な「エコロジー」：序説」 田村義也	35
「今、神道を見直す—Something Great への感嘆と崇敬の念」 唐澤太輔	47
「散楽から舞楽へ—芸能伝承の視点から」 王媛	61
II TIEPh 第2ユニット 価値観・行動ユニット	75
「社会的ジレンマにおける「監視ボランティア」の可能性と有効性」 大島尚	77
「環境配慮行動の実行可能性認知と困難度の関係」 大久保暢俊・東垣絵里香	95
III TIEPh 第3ユニット 環境デザインユニット	103
「ウエスト・コースティング」 河本英夫	105
「エコ・スペクトラム1—「環境金融論」解題」 河本英夫	117
「死生観と自然観をつなぐ環境デザイン —ホスピスにおける風景の意義」 岩崎大	125

「プロセスとしての臨床（１）

―ナラティブという経験は何を示唆するのか 稲垣諭.....139

「プロセスとしての臨床（２）

―臨床-内-存在の現象学 稲垣諭.....153

「セルフ・セットアップ―記憶への旅立ちの日々に」 河本英夫.....173

はじめに

TIEPh 代表 山田 利明

「私立大学高度基盤形成」事業に TIEPh が採択されて、本年度で 3 年が経つ。それ以前の「科学技術調整費」により活動期間を含めると、ほぼ 9 年間の実績を結んだことになる。この間、サステイナビリティ学の構築と、エコ・フィロソフィの確立に向けて、研究活動・広報活動を行ってきた。シンポジウムや講演・セミナーは、いわば研究広報の一環であり、研究と社会との接点である。

サステイナビリティあるいはエコ・フィロソフィは、研究だけが存在しても何の意味もない。社会の意識、あるいは価値観や倫理観などの変革なくしては成立しない。その意味で、こうした研究広報は、TIEPh の主要な活動の一つに位置づけられる。

思い起こせば、3 年前の 3 月 11 日、あの地震と津波と原発災害が起こった。以来この 3 年間、社会の基調は復興と再生可能エネルギーへの転換に集約される。時代は急にエコロジーに変化したかに見えた。ところが 3 年たってみると何もかわっていない。むしろ化石燃料への依存度は高まり、再生可能エネルギーへの転換も進んでいない。そこへ来て先日の大雪である。太陽光パネルは雪の下に埋もれた。一時的な熱気ではエコロジーは語れない。エコロジーは我慢でも忍耐でもなく、生活を楽しむ中になければ持続しない。そうした知恵を私たちは考える。

例えば地球環境の改善を目的としたとき、最上の方法は、200 年程前の生活様式に戻ることである。しかしそうなると、生産性も 200 年前のレベルになる。生活の殆どが 200 年前の姿に戻るとしたら、人類は本当にその方法を選ぶであろうか。文明の逆行は愚かな選択であると思う。だからこそ知恵を働かす必要がある。

ところで、TIEPh は従来三つの研究ユニットによって活動してきた。第 1 ユニット＝哲学的探究、第 2 ユニット＝価値意識調査と分析、第 3 ユニット＝環境・デザイン、である。当初は第 1・第 2 ユニットの成果報告が多く、その後に第 3 ユニットの報告が増え始めた。これは TIEPh 自体の展開の性格を示していて、始めに哲学的・思想的基盤を作り、その哲学性思想性にもとづいてデザインを構築してきた過程を見ることができる。このことは本年度の活動の中にもあって、第 1 ユニットは昨年度以降、南方熊楠のエコロジーに注目して、思想と風土の解明に努めてきた。10 月には田辺市との共催によるシンポジウムの開催などを行い、その一端を公開している。それに連動して第 3 ユニットでも田辺市周辺および熊野の環境調査などを手がけるべく準備がなされている。各ユニットの連携がうまく動き始めたといえる。「年報」本篇と別冊には、そのあたりの経緯が現れているように思われる。

江湖の御示教を得てさらなる発展を期する所存である。

TIEPh 活動組織

Toshiaki YAMADA	Professor, Environment Design Unit Project Representative	山田 利明 代表 (センター長) 環境デザインユニット
Takashi OHSHIMA	Professor, Values and Behavior Unit	大島 尚 価値観・行動ユニット
Hideo KAWAMOTO	Professor, Environment Design Unit	河本 英夫 環境デザインユニット
Shin NAGAI	Professor, Nature Unit	永井 晋 自然観探究ユニット
Makio TAKEMURA	Professor, Nature Unit	竹村 牧男 自然観探究ユニット
Tahoko SAKAI	Associate Professor Nature Unit	坂井 多穂子 自然観探究ユニット
Ryosuke YAMAMOTO	Associate Professor, Nature Unit	山本 亮介 自然観探求ユニット
Asako NOBUOKA	Lecturer, Nature Unit	信岡 朝子 自然観探求ユニット
Kiyoshi ANDO	Professor, Values and Behavior Unit	安藤 清志 価値観・行動ユニット
Kazuyu HORIKE	Professor, Values and Behavior Unit	堀毛 一也 価値観・行動ユニット
Kazunari YAMADA	Professor, Values and Behavior Unit	山田 一成 価値観・行動ユニット
Naoya SEKIYA	Associate Professor , Values and Behavior Unit	関谷 直也 価値観・行動ユニット
Ichiro YAMAGUCHI	Research Fellow	山口 一郎 客員研究員
Kohei YOSHIDA	Research Fellow	吉田 公平 客員研究員
Yoshiaki IMAI	Research Fellow	今井 芳昭 客員研究員

Ayano TANAKA	Research Fellow	田中 綾乃 客員研究員
Ryo NISHIMURA	Research Fellow	西村 玲 客員研究員
Satoshi INAGAKI	Research Fellow	稲垣 諭 客員研究員
Yoshiya TAMURA	Research Fellow	田村 義也 客員研究員
Taisuke KARASAWA	Research Fellow	唐澤 太輔 客員研究員
Yoshie HAYAKAWA	Research Fellow	早川 芳枝 客員研究員
Yuan WANG	Research Fellow	王 媛 客員研究員
Dai IWASAKI	Research Associate	岩崎 大 研究助手
Hideto NOMURA	Research Supporter	野村 英登 研究支援者
Nobutoshi OKUBO	Research Supporter	大久保 暢俊 研究支援者
Shinji MUTO	Project Research Assistant(PRA)	武藤 伸司 リサーチアシスタント

2013 年度活動内容一覧

※TIEPh 研究員は下線表記

5月

・ 11～12日

和歌山県 南方熊楠頭彰館視察（自然観探求ユニット）

7月

・ ニュースレターNo.16 発行

・ 30日

研究活動報告会（自然観探求ユニット）

報告：唐澤太輔、信岡朝子、山本亮介

司会：永井晋

場所：東洋大学白山キャンパス 6号館 文学部会議室

8月

・ 26～30日

アメリカ合衆国カリフォルニア州 地熱発電所および自然環境視察
（環境デザインユニット）

9～1月

東洋大学の「全学総合授業」として「エコ・フィロソフィ入門」を開講
2013年度 全学総合IB『エコ・フィロソフィ入門』

10月

・ 12日

TIEPh 主催 シンポジウム（自然観探究ユニット）

「南方熊楠：神と人と自然」

基調講演：荒俣宏

報告：唐澤太輔、野村英登、増尾伸一郎、安田忠典

討論会司会：田村義也

場所：東洋大学井上円了ホール

11月

・ ニュースレターNo.17 発行

12月

・15日

TIEPh 主催 研究会（環境デザインユニット）

「第五回人間再生研究会」

基調講演：加藤敏

教育講演：加藤宏之

パネリスト：河本英夫、池田由美、大越友博、稲垣諭

総合司会：岩崎正子

討論会司会：稲垣諭

場所：自治医科大学地域医療情報研究センター 第2・3会議室

1月

・11日

TIEPh 共催 シンポジウム（環境デザインユニット）

「いのちの尊さを考える」

基調講演：村上和雄

パネリスト：寺田信幸、金子律子、白石弘巳、河本英夫

討論会司会：岡崎渉

場所：東洋大学 125 周年記念館

2月

・22日

TIEPh 共催 国際セミナー（自然観探究ユニット）

「自然といのちの尊さについて考える」

基調講演：菅沼憲治

報告：関陽子、秋山知宏、増田崇祐、上柿崇英、岩崎大

コメンテーター：岡野守也、ジェフリー・クラーク

討論会司会：中川光弘

場所：東洋大学白山キャンパス 6号館 6317教室

3月

・「エコ・フィロソフィ」研究第8号、第8号別冊発行

・1日

TIEPh 共催 研究会（環境デザインユニット）

「方法論研究会」

報告：河本英夫

司会：村上勝三

場所：東洋大学 6号館 第三会議室

・ 15日

TIEPh 主催 特別セミナー（価値観・行動ユニット）

「コンサベーション心理学の可能性—自然を思いやる心を育てるには—」

報告：スーザン・クレイトン

コメンテーター：堀毛一也

司会：大島尚

場所：東洋大学白山キャンパス 5号館 5310 教室

・ 25日

活動報告会（評価委員会）

I -TIEPh 第 1 ユニット 自然観探求ユニット-

このユニットでは、自然観や宗教の多様性を吟味しつつ、東洋思想のもつ現代的意義を提示する活動が遂行されている。東洋の自然観に基づくライフスタイルや制度設計を目指し、「風土」や「共生」をテーマにした研究成果を継続的に発表している。その取り組みは現在以下の三段階に発展し、それぞれにおいて研究を遂行している。

第一段階は、東洋の伝統的なエコ・フィロソフィに関する研究である。これまで蓄積してきた仏教思想や中国思想にみられる自然観の研究を基礎として、神道や江戸儒学におけるエコ・フィロソフィを探究している。

第二段階は、近代日本のエコ・フィロソフィに関する研究である。日本近代において、東洋の伝統的な自然観と、西洋の近代的な自然観とは、どのような出会いをし、どのように変容してきたのか。単純な二項対立では済まない重層的な影響関係が明治大正期の文化には見出すことができる。東洋的な問題が西洋的な制度として構築された近代の文学から民俗学まで射程を広げて論じることで、古典と現代をつなぐエコ・フィロソフィの可能性を模索している。

第三段階は、現代日本のエコ・フィロソフィの可能性を追究する試みである。社会科学に基づく実践的な制度設計を含めた「自然共生社会」のための制度設計を目的として、エコ・フィロソフィの実践可能性を具体化する試みのうちで、人文科学と社会科学を統合した「ホリスティック教育」の必要性を確認し、共同研究を進めている。

柳田國男の農業文化環境論 1

河本 英夫 (文学部)

キーワード：農業政策、民俗学、生活感情、生活圏の環境

柳田國男は、明治 33 年(26 歳)に農商務省農務局に入る。東大法学部政治学科卒業後のことである。農商務省に入局した最初の高等文官だと言われている。超エリート官僚としてキャリアを開始し、二年後には内閣法制局に移動して、そこで 11 年間を過ごす。その間にも、農業政策振興のために日本各地を視察し、夥しい数の講演をこなしている。その視察旅行には、当時の旅行手段で見れば、よくもこんなところにまで出かけているというようなものが多々ある。たとえば明治 44(37 歳)年 5 月には、山梨県の谷村から道志村、月夜野を経て相模に入っている。このルートは現在車で移動しても、相当に容易ではない道筋であり、特段の事情がなければそんなところにはまず立ち入ることはないような街道である。

もともと柳田は兵庫県神埼郡辻川あたりの町医師の八人兄弟の六番目の子として生まれた。松岡という姓であり、のちに栃木の柳田家の養子となり、柳田姓を名乗るようになる。柳田は、超エリート官僚であるとともに文学青年でもあった。柳田は 18 歳ととき桂園派の歌人松浦菽坪(辰夫)に入門し、田山花袋と懇意となり、泉鏡花、島崎藤村、国木田独步、戸川秋骨などと知り合いになっている。柳田自身、歌文をいくつも作っている。これらは後に本人の希望で全集に収録せず、公にされないようになったものもあるようである。

幼少期は体も弱く、外で遊びまわるといより、多くの蔵書のある家を見つけては、多数の書物を読み漁っていたようである。実際後に茨城で医師となっていた長兄の家に数年預けられ、養生を兼ねた生活を送ってもいる。22 歳の頃、肺尖カタルを患い、銚子の先の暁雛館に 1 か月ばかり逗留し、地元の人たちの話をいろいろ聞いている。海の生活の感触を得はじめたと、後に柳田自身が語っている。

柳田の経験がひとつのまとまりをもち始めるのは、35 歳前後である。この時期 3 冊の論文を発表している。一つは『農業政策学』であり、これは農業政策という学問が何をしている学問なのかという場面から説き起こす、いわゆる学問論である。中央大学での講義をまとめたもののようなものである。文章じたいは、漢字とカタカナで成り、いわゆる文語体で書かれている。当時の法律、官庁文書が、そうした文語体で書かれており、公式文書としてまとめられたものである。いま読んでみると、わざわざ読みにくくしてあるような文書であり、文書を読む人が多くなれば、やがては消えていくタイプの言語表現である。当時であっても、こうした文章で書かれたように話していたはずがなく、会話文で

用いられたものをわざわざ言い換えて文語体に行っているのである。書き言葉を学び、口語体で議論をして、また文書にするさいには書き言葉で描く。その習慣だけで成り立つのが、文語体である。ヨーロッパでも、学術関係の文書は、ラテン語で書いていた時期がある。ラテン語を話している人はなく、単語の意味が変化しないために、人工言語のようにラテン語を活用したのである。学名もラテン語を用いている。

同じ時期に書かれた『時代ト農政』は、講演文をそのまま文字に行っている。『農業政策学』のような学問論とは異なり、現在の日本の農業についてのさまざまな思いをまとめたものである。この論文は、どのように農業を方向づけるか(農政)、農業の国家的施策をどのようにするか(政策対応)、農業振興のためには何を行う必要があるか(農業改良)という議論の立て方ではなく、むしろ農業を生活の営みとして、一つの社会文化として現状の分析を行うものである。農民の生活感情、農村の時代的、社会的変化、農民の生活感の変化を描こうとしている。ある意味では、国策としての農政と個々の地域での農業との乖離を明らかにし、農政としてではなく、農業文化論として当時何が必要とされるのかを論じたものである。この著作には、柳田が後に多くの場面で活用していく「思考法」がはっきりとしたかたちで出てくる。現状を、一つの生成のある時代的な断面だと考えることと、現状の由来を無理のないかたちで組み立てていくことである。社会文化形成としての農業論が前景化し、各地に残された土着の社会文化への感度が明確に出てくる。それが「後狩詞記」という自費出版された小冊子である。

後に柳田の多くの論述は、「民俗学」というかたちでまとまりをもっていく。そこでは各地方に残された「生活の姿」を描くことが基本となる。この生活の姿に対応するのが、農業文化環境である。

1. ファンタジーとしての民衆文化

「後狩詞記」は、日向国椎葉村に猪狩りの手法として書き残された寛政5年8月の文書を再録したものであり、自費出版となっている。自費出版としてでも残しておきたいと思うような、柳田固有の感性が前景化してくるのである。この本には、柳田の前文が付されている。狩りの醍醐味を想起することから議論は始まる。田舎侍が京に上り、都の華奢風流の香りもかがないまま、急いで田舎に帰るのは、「狩りといふ強い薬」があり、「山里」に住む甲斐があったからだという。

殺傷の快樂は酒色の比では無かった。罪も報も何でも無い。あれほど一世を風靡した仏教の教も。狩人に狩りを廃めさせることの極めて困難であったことは、今昔物語にも著聞集にも其例証が随分と多いのである。

三 此の如き世の中も終に變遷した。鉄砲は恐ろしいものである。我国に渡来してから僅かに二三十年の間に、諸国に於いて数千の小名の領地を覆し。其半分を殺し其半分を牢人と百姓とにしてしまふと同時に。狩りという国民的娛樂を根絶した。根絶せぬ迄も之に大制限を加へた。

「狩詞記」の時代は狩が茶の湯のやうであった。儀式が狩の殆全部に成りかけて居る。(全集 1 432 頁)

史実はともかくとしても、狩に対する感性が縦横に動き出しており、そこへと注ぎ込むように歴史的コンテクストを引き寄せたり、狩りの場面を想起している。現実には、事実が半分、柳田自身のファンタジーが半分とうところだと思われる。こうした資質をつうじて、柳田の文章に釣り合うように現実感をもった記述が作られていく。ファンタジーは、フィクションではない。フィクションは架空の設定で、現実と地続きではないところに、そうでもありえたという現実の膨らみをもたせるように設定される。そのためフィクションは事実と対比された「嘘」ではなく、「空事」なのである。これに対してファンタジーは、一部事実でもあるが、それぞれの感性の動きによってある局面を極大化して、そこに感性の躍動を誘発するように作り出された一種の「誇張」である。ファンタジーではどこか浮き浮きした心の動きが生み出される。その誇張の鮮やかさが、柳田の記述の場合、目に浮かぶようなリアリティとして紡ぎだされている。

官僚としての公的文書では、こうしたファンタジーは一般には許容されない。論理と事実をつないでいく論理的、科学的文書では、誇張は贅肉であり、ファンタジーはたんなる思い込みによる装飾である。しかし柳田自身、幼少期から夕暮れになれば、気が付けば知らない街にまで歩いて行ったり、夢で見たことがそのまま翌日の現実につながってしまうような気質があり、公的文書ではおさまらない多くの思いと剰余があったと思われる。そうした思いが発揮でき、表現できるような対象に突き当たったのであり、それがこの「後狩詞記」の前文になっている。そのことは同時代に話し言葉で書かれる「時代ト農政」にも、多くの場面で出てくるのである。

後の「ウソと子供」(昭和 3 年)では、夢で見たことが覚めて後の現実と地続きになっていて、警察を巻き込んで騒ぎを起こした子供の話が出てくる。夢の中での出来事が、現実のこと以上に現実感をもつことはよくある。そうしたウソやソラゴトや騙りは人間の生活の細部にいつも付きまどっており、そのなかでもたんに虚構とは言えないような現実感をもつものがあり、そこに自分自身でも気が付かないような自分の情感や情動や思いが動き出してしまうものがある。そこがファンタジーの出現する場所である。ある意味で「大人の童話」なのであり、追憶のなかではじめて現実感を獲得するような事象である。

「山の人生」(大正 15 年)の話のなかには、サンカの話がしばしば出てくる。柳田自身も聞いて知っている程度で、実際に出会ったことはないと思われるが、彼の語りでは、俗世間とは異なる生活感をもつ「境界人」や「異人」として描かれてしまう。山で暮らし、定住生活をせず、木の実や野イチゴを採り、菰や籠を編んでは時として里にそれを売りに降りてくるという設定である。そうした人たちの生活感情や生活感にどこか触れてしまうような事実の引っ張り方が、柳田の記述の本領である。どこか身軽で余分なものを身に付けず、山の中腹を渡り歩き、異なる生活感で生きているものたちの姿なのである。こうした「山の人生」の記述は、現代のような 4 割程度にも上ると推計される非正規就

労を行っている人たちには、どのような読み方をされるのだろうかと思ふことがある。山のひとと里のひととの対置を行えば、里の生活とはまったく異なる生活感を持ち、異なる生活の習慣をもつものは、おしなべて「山の人」である。白土三平の『カムイ伝』では、こうしたサンカの人たちが何度か出てくる。抜忍を匿ったり、奉行所でも簡単には支配できない人たちの集団として描かれているが、それがどのような集団なのか、どの程度の規模の集団なのかはわからない。おそらく実際には、二、三家族程度の小さな集団だと思われるが、それでもファンタジーは成立する。このファンタジーの基本には、異なる生活感と異なる人間の間につながりが浸透しているからである。

私が幼いころ育った村には、村はずれに「ヤギ婆さん」というのが暮らしている、と言われていた地域がある。子供心にもそこには近づいてはいけぬのだと言われていた記憶がある。偶然その近くまで行くと、ヤギ婆さんが出てくると叫んで、皆で引き返したものである。子供のなかには、路上の石を拾ってヤギ婆さんの小屋の方へ投げつけて、一目散に反対方向に逃げ出すものもいた。ただ誰一人、ヤギ婆さんの姿を見たものはいなかったのである。

柳田の叙述に見られるのは、自然記述や環境記述ではない。どこまでも生活の姿であり、生活感情である。そのことの延長上にその生活に対応する自然環境が感じ取れるだけである。それを「民俗学的環境」と呼んでおく。するとそれぞれの生活の姿に対応する自然環境をそれとして読み込むような生活環境論が成立することになる。ただし柳田のように、伝聞での民話や歴史的文献には、どこまで事実に対応するのかを確認できない部分が残ってしまう。柳田自身も室町時代以前の文献は、関連文献のネットワークが活用できず、調べの付かない部分が残ると対談で述べている。だがそこにも史実と着かず離れずで、ファンタジーの働く場所がある。そのためこのファンタジーの現実感、歴史的現実の現実感とは異なるものであり、そこに柳田固有の「自然環境への思い」が込められていく。

もう一つ柳田の特質とでも呼ぶべきものがある。それは記述が、やけに生々しいのである。

狩詞記(群書類従巻 419)を見ると、狩くらと言ふは鹿狩に限りたることなりとある。所謂峰越す物といひ山に沿う物という「物」は鹿である。……猪は何と言っても豚の一族である。走るときは随分早いけれども。大雪の中をむぐむぐと行く有様は「鼯鼠」と同じやうである。之に反して鹿は走るときはひとと其角を背に押し付ける。遠くから見ても近くでも。丸で二尺まわり程の棒が横に飛ぶやうなものである。足の立所などは見えるもので無い。之を横合に待掛けて必ず右か左の三枚を狙うのである。射当てた時の歓はつまり所謂技術の快楽である、満足などといふ単純な感情では無い。昔から鹿狩を先途とするの習慣も或いは此辺の消息であろうか。乃至は未知の上代から伝えられた野獣の階級とでもいふものがあるのか。(全集 1 433 頁)

おそらく柳田は、何人かの狩人から狩の話聞き、また文書でも読んでいたと思われる。しかし実際に、鹿狩や猪狩をやったことはないと感じられる。実際狩りを行った人であれば、狩りの成功するコツのような部分をもっと技術として前面に出てきてよいはずであり、鹿や猪の逃げるさの習性の

ようなものや、捕まえるときの難しさが詳細に出てきてもよいのである。幼少期に、川で住处に隠れこんだ鮒や鯉を手探りで採った経験があれば容易にわかることだが、掴まえたと思っても簡単には捕まえられない。住处の奥に追い込むようにして、逃げ場を狭めて、掴まえに行くのだが、それでも逃げられてしまうことが多い。

こうした文章に出てくるのは、狩りを行う者の技術的な詳細さではない。むしろそれを劇画のように眺めている者の詳細さであり、それが柳田の現実感とピントの合う場所であった。つまり現実の生活感情に近い位置での記述はあるが、行為するものに起きる事象ではなく、むしろその場に居合せた者の記述である。他方、これは生物学者や動物行動学者のような観察記述ではない。むしろいわば人間生活の延長上に生活圏に含まれた動物に感じ取る動物の生きる姿の記述である。人間生活と地続きになっている生活の環境と呼ぶべきものがある。そこには植物や動物が含まれており、もちろん尋常な生活とはかけ離れた生活をしている多くの人間もいる。それを生活感情の延長上に記述していくのである。ここに科学とも、実用的な技術とも異なる「生活史的な記述」が生まれていると思われる。それは歴史的な伝承を受け継ぎ、時代とともに変わりゆく生活するものの姿であり、その傍らにいて人間の営みを記録し続けるものの記述である。

生活史的な記述の変化の速度は、緩やかである。数百年、数千年単位でゆっくりと変わっていくものがある。それらは個々人の寿命から見て、ほとんど変化がないと感じられるようなものでもある。その位置から見ると、二、三十年で変化してしまうものはそれがどのような進歩、改良であろうとも、多くのものを失う。精確には、それらの変化の途上で多くの選択肢があったにもかかわらず、気が付かないままその傍らを通り過ぎてしまう。そうした「変化への問題意識」とでも呼ぶべきものが、この前文にはくっきりと出てくる。

然るに此書物の価値が其為に些しでも低くなるとは信じられぬ仔細は。其中に列記する猪狩の慣習が正に現実に当代に行われて居ることである。自働車無線電信の文明と併行して。日本国の一地角に規則正しく発生する社会現象であるからである。「宮崎県西臼杵郡椎葉村是」という書物の。農業生産之部第五表禽畜類という所に。猪肉一万七千六百斤、其価格三千五百二十円とあるのが立派な証拠である。毎年平均四五百頭づつは此村で猪が捕られるので。此実際問題のある為に。古来の慣習は今日尚貴重なる機能を有って居る。(全集 1 434 頁)

文明化したものの変化の速度と伝統的な生活の変化の速度の落差が、文面のなかに流れている経験の幅の感触である。猪狩りは当時まだ生業として成立していたようである。養豚業がはまだ広範には行われていなかったのか、あるいは猪の繁殖力が大きく、まだ山林や野原に猪が食べる豊富なエサがあったのか、ともかくも猪の肉を売るといふ経済活動が成立していたのである。こうした数百年単位の変化の速度に、柳田の感度が反応している。そしてこうした感度に応じて、生活圏の周辺にあった変わりゆく環境にも時として言及するように記述が進んでいく。柳田の著作には、まとまった環境論

のようなものは見当たらない。またそうした問題関心が必要な時期でもなかった。ただ生活圏の変貌とそこに見られる人間の生活感情の変化に浸された地域の姿は、折に触れ詳細に描かれていく。

2. 時代ト農政

この著作は、農業経済学とも農業政策ともわかれて、農業社会学とも呼べそうな記述が作られて行く分岐点になっている。経済学者でも政策立案者でもない位置から日本の農業を論じていくのである。そこに盛り込まれる視点は、「現在日本の経済事情は決して一朝に発現したものではないこと、従って一朝に之を更改し得るものでも無いことと、我が国の如く交通の緻密な人口の充実した猫が屋根伝ひに旅行をし得るような国でも地方到る所にそれぞれ特殊なる経済上の条件があつて流行や模倣では田舎の行政は出来ぬこと、それだから結局は訓論よりも当事者の自覚的研究を追従する方が大事である」と云うこと（全集 16 巻 4 頁）を明らかにする、という論立てである。

この論文は、作りからいえば、1906-1909 年に行われた 6 本の講演を集めたものである。当時の懸案であった、都市と農村の資本と労力の配分や、柳田の当時の専門であった「産業組合」の設立、改善への論考を中心としている。農業政策を中心にして読めば、そうした内容のことが描かれていることは事実だが、政策論周辺に置かれた柳田の眼差しが、別様な場所に届くようになっている。たとえば政策として農業に補助金が付くようになれば、敏感にそれに反応して、農民は起業し、作付内容を変えていくようになる。農産物が商品化すれば、農業は一種の「企業」である。しかし食料の供給は、商取引によるたんなる経済活動ではない。当時の人口で見れば、豊作年でもコメと小麦は、一部輸入に頼らなければならないようである。食糧の自給は、いつの時代も、国民が飢えないための最大のテーマのひとつである。「飢饉の根絶」は、柳田の終生の大テーマでもあったので、食糧が恒常的に不足するという事態は解消すべきことであるが、事情が複雑に入り組んでいるために容易なことではない。開墾を続けて耕作地を増やすだけでは、まったく足りていない。たとえば「食糧独立の国是」（完全自給）を設定しようとすれば、肥料の独立を達成しなければならないという。しかしどうして肥料が足らなくなるのか。日本の歴史的現実での簡単にはいかないさまざまな事情が出てくる。この論文での当時の農業の現実を見る柳田の眼には、「特殊な事情から発生する普遍的問題」とでも呼ぶべきものが見えていたようである。

昔は村々の山野には無尽蔵の緑肥が得られたのでありますが、人口の増加と共にその山野の大部分は開墾せられて面積がずっと減じた上に、残った原野も頗る生産力が衰えて居ります。近頃原野改良ということが大分世の中の問題となり始めまして結構であります、実は社会人情の発展に相応するだけに、村持山野の管理利用の方法が未だ発達して居らぬから困るのであります。交通の開けぬ時代には、秣山でも薪山でも銘々の家に入用なだけ採って来れば、其以上は食っても仕様が無い所から争いは起こりませんのだが、今日は入会勝手次第として置きます

と、我がちに取り込みまして瞬くうちに山野が荒れます。此争鬪を避ける為に共有地を分配しますと、土地の荒れるのは防ぎ得られますが、権利を売ったり買ったりするうちに、肥料の工面のできぬ農家が出来。燃料の為に金を遣う百姓さえ出来て来ます。 (全集 16 卷 11-12 頁)

ここには肥料入手にかかわるシステムの難題というべきものの姿が、くつきりと眼に見えるように描かれている。耕作地の所有地ではなく原野であれば、誰しも無尽蔵に恩恵があたえられるとする大前提を置かなければ成立しない事柄は、共有地になったからといってただちに変更できるわけではない。水や空気が足りなくなるという事態は、日本では想定できない。だが共有地の緑肥は、放置すれば瞬く間に使い尽くされる。当初牛・馬のような家畜をもつかどうかは、ごくわずかな差であったものが、数年の後には肥料を売るものと買うもの程度に違ってくる。何と言っても牛や馬は、生きて以上年柄年中草を食べてしまう。その牧草は、耕作地から賄われるのではないのだから、牧草地は確実に荒れる。こうした事態は、今日「共有地のパラドックス」と定式化されるものであるが、これは国からの政策設定では解消することができない。それどころか共有地の使用規則を決めるぐらいでは、容易なことでは解消されない。というのもここで衝突しているのは、持続可能な共有地と単年度の利害であり、そのとき課題となるのはこれらをどうすれば両立させることができるかである。だが他方、持続可能性の幅を二、三十年のスパンで感じ取れる生産者は、ほとんどいないのである。商品作物の生産も奨励され、麦畑や野菜畑がどんどんと桑畑に変わっていく。そうした生産内容の変化のもとで、持続可能なものの現実感を感じ取るとはとても難しい。共有地そのものもいずれ何かが変わってしまうのであれば、もはや共有地でさえない。これが現実感の難しいところである。少なくとも耕作地の近くに在った緑地が、多くの理由で消滅していくプロセスは、間違いなく感じ取れる。さらに柳田の眼に見えていた農業施策の現実がある。

早い話が御膝元の東京府、あまり大きくも無い府ですけれども、離島は別として内地の方だけでも確かに三通りの全然相異なる農業経済が行われて居ります。大川東岸の新田場はその一つであります。多摩川北岸の畠場はその二であります。第三は甲州に接した山地の農業です。 (全集 16 卷 14 頁)

これは同時代の官僚的政策決定では、ほとんど対応できない問題である。当時の政策決定だけではなく、現代の政策決定でも実は同じことが当てはまっている。これらの地域的経済システムの内実を決めているのは、おそらく主要には気候条件(日照時間と水量)と耕地面積と物流条件である。だからと言って、特殊事情経済というように細分化すれば、政策に数十百というような詳細が必要となる。これは政策の限界でもあるが、類型化、システム化の不足でもある。経済の成り立ちは、その土の成立条件(人工的埋め立て地、開墾地、土質による自然発生等)に規定されて、その後の物流のネットワークの成立によって、圧倒的に多様化する。ここに歴史的条件と呼ぶべきものが関与してくる。

ことに都市と農村のともに発展する姿を描き、展望しようとするれば、町の成立の条件から問うていかねばならない。このあたりの歴史的変遷への眼差しが、柳田固有のものとして成立していく様子が、この論文の特質になっている。歴史的変遷と現状までの推移を辿ることで、物事の固有性を含んだ形で事象や事態を認定しようとしている。

町や都市集落の成立には、6モードのパターンが分析されている。(1)神社仏閣の周辺にできた町であり、参拝者やそのリピーターによって成立している。(2)遊覧地の町であり、大磯のように別荘ができて、海水浴場ができて、訪問客の欲求に応じて、町そのものが作り続けられる。(3)温泉町であり、伊香保、草津、有馬、城崎のように多少交通が不便でも、温泉のおかげで成立している。あるいは少々交通が不便であるから、長逗留が生じ、湯治場ともなる。(4)鉾山の町であり、下野の足尾、羽後の院内、阿仁谷、佐渡の相川、但馬の生野等々である。(5)水陸交通路の町であり、道路が増えたり、鉄道が通れば、またたくまに変化してしまう。(6)小規模な町があるためにそこに道路を通し、道路が通ったことでまた町の姿が変貌していくような町がある。地方にはこのタイプの町が存外に多い。こうした分析は柳田の得意とするところで、生活の姿の分類学として「民俗学」に属するものである。

こうした町の形成には、実は自然環境の変化も対応させて考えておくことができる。神社のあるところは、実は「場所の喚起力」のある地形が選ばれていることが多い。神社じたいが、そうした場所と対になって成立している。神社は、半人工・半自然のいわば「里山」というかたちを取っている。境内の多くは杉の木が生えている。小高い山の下に設定されていることが多い。それを町と呼ぶのは、恒常的に人が集まるからであり、それによって自然環境が変わるわけでもない。神社は、多くの地で自然環境の特性を利用した半自然の維持装置でもある。遊覧地は、海水浴客や小高い山のあたり(たとえば軽沢)にでき、自然環境を活用した遊び場である。現在の江の島海岸は、夏は日本のどこよりも人口密度が高くなるが、本来は自然との接点を回復するための施設であり場所である。温泉町は、温泉という資源を健康維持に活用するのだから、これこそ自然活用の典型である。日本ではわざわざリゾート地を開発しなくても、温泉町というモードでのリゾート地が多々あった。草津でも湯畑の近くには、ゲームセンターができ、深夜までギンギラギンのネオンサインが灯っている。温泉に来てまで「ゲーセンに行くのか」と思えるのだが、集客の年齢層を拡大するためにはやむないとも思える。1980年代の後半には、日本全国をリゾート地とすることを指針とした多くの計画があった。郵便局の簡易保険で作られた「厚生施設」も多くはこの時期に出現したものである。そしてそのほとんどが倒産した。すでに自然環境を活用した温泉リゾート地が日本には点在しており、人工のリゾート地では容易に太刀打ちできないのである。鉾山町や交通の要所は、変化が速すぎて、多くの場合、そこでの自然環境に対応する要素はほとんどなく、かえって自然環境条件を疑似独立変数としている点に特徴がある。一時的に人の集まっている場所が、何らかの条件によって別の場所に移動していく。それは人口密度の移動ではあっても、直接自然環境にかかわるものではないのである。

参考文献

- 柳田國男『全集 1』(筑摩書房、1999 年)
柳田國男『全集 16』(筑摩書房、1962 年)
柳田國男『不幸なる芸術 笑いの本願』(岩波文庫、1979 年)
柳田國男『遠野物語 山の人生』(岩波文庫、1976 年)
柳田國男『対談集』(ちくま学芸文庫、1992 年)
柳田國男『柳田國男』(筑摩書房、2008 年)
板倉照平編 『柳田國男南方熊楠往復書簡集』(平凡社、1976 年)
牛島史彦『柳田國男の国民農業論』(農文協、2011 年)
藤井隆至『柳田國男 経世済民の学』(名古屋大学出版会、1995 年)

Kunio Yanagita's Environment Theories of Agricultural Culture Part I

KAWAMOTO Hideo

The works of Kunio Yanagita during his 30s express vividly a form that can be referred to his mind's eye and something that would be reflected in later his folklore. Yanagita has the main interest in the "lifestyles" of the common people of various regions and those depicted in past literature. However, surely there existed what would be referred to as an "environment lebensraum" corresponding to those lifestyles. His works from this period have established the environment theories of agricultural culture as an "environment lebensraum." I try to take out such environment theories of agricultural culture from Yanagita's works in this period.

Keywords : agricultural policy, folklore, life feelings, environment lebensraum

「語り手」という動物 ——小説の言語行為をめぐる試論——

山本 亮介（文学部）

キーワード：『吾輩は猫である』、虚構言語行為、語り手、動物、生成変化

1.

小説『吾輩は猫である』（1905・1～1906・8）の冒頭は、「吾輩は猫である。名前はまだ無い。」〔一〕との著名な一節に続いて、出生時の光景と身体感覚の「記憶」が記されていく。人間にとっては語り得ぬ経験がここで描出されているわけだが、この場面をはじめ、もはや「問うてはいけない」、「言う」と身も蓋もない¹ような問題含みの語りを受け入れられるのも、最終的に諸々の疑念を包み込んでしまう、〈語る猫〉という虚構の枠組みによると言えるだろう。小説世界の諸表現に見られる不可能性をいくら細かく分析しても、ひとたび〈語る猫〉の存在を受け入れてしまえば、それらの矛盾や問題点の指摘は逆にナンセンスなものとなる。たとえば芥川龍之介『河童』（1927・3）には、同じように言葉と自我への認識を有する河童の胎児が登場するが、その存在の非現実性をあげつらったところであまり意味はないだろう。

一方、「永いあひだ、私は自分が生れたときの光景を見たことがあると言ひ張つてみた。」と語り出される三島由紀夫『仮面の告白』（1949・7、『決定版三島由紀夫全集 1』、新潮社、2000・11より引用）では、その主張が大人たちの「かるい憎しみの色さした目つき」を招いたと述べられる。こうした小説世界を構築する告白（回想）の虚実は、ひいては一人称の作中人物 - 語り手と現実世界の作者との一致、不一致に係る虚構理論の課題を前景化しよう²。対して、作中人物との言語コミュニケーションを欠く「吾輩」の言葉は、小説世界において人間たちからの吟味にさらされることがない。のみならず、（当然ながら）人間である現実世界の作者と〈語る猫〉の間に、存在論的な真偽をめぐる問いが挿入されることもなかろう。小説世界における言表主体／言表行為の主体である猫——ここに生じるはずの亀裂もないものとされよう——と、現実世界における言表行為の主体である作者といった二分法は、〈語る猫〉の虚構性によってひとまずのところ固定されている。

もとより、猫の出生を語るくぐりに、漱石による幼少期の回想や実証的事実を重ねて、作者が内に抱えていたものを読み取るむきも多い。また冒頭以降へ目を転じれば、「苦沙彌」を中心的対象とす

¹ 鼎談「視点という名の症候群」（中島梓、小森陽一、石原千秋、『漱石研究』第15号、2002・10）における諸氏の発言。

² この点については、清塚邦彦『フィクションの哲学』（勁草書房、2009・12）に詳しい。

る「吾輩」の語りは、その自己相対化と自在な批評性をもって、作者の視線、言葉に重ねられるところとなる。前者については、いわゆる作家論的関心にもとづくものとして、研究方法や受容フレームの一選択と見なすことが可能である。また後者については、「小説」というジャンルの自明性を問い、同時代の論説等に引き寄せて見直すことで³、その裏付けを得ることもできるだろう。小説の語りと作者の内面、言葉とを同一視する読解モードは、諸種のレベルで機能しうるわけであり、また小説作品がそうした読解モードを利用して成立することも事実であろう。

ここではひとまずのところ、〈語る猫〉という虚構の成立——一人称の語り手と作者の不一致——と、「吾輩」の語りを漱石の言葉として読むこと——一人称の語り手と作者の一致——とを、排他的関係にあるものと見なすのではなく、むしろ相互依存的に機能しているものと見ておきたい。非現実であることが自明な作中存在の言表においてこそ、現実の作者の声を直接響かせることができるという逆説。小説世界がある作中人物によって語られているとき、まずはその人間にまつわる諸属性を現実の作者のそれと比べることで、虚実の内容や程度が判断されることになろう。ただし、語り手となる人物が、言葉で構築された小説世界に存在する以上、たとえ作者と等身大のキャラクターに見えようとも、そこには必然的に多種多様な差異が生じるはずだ。ある種の小説の言葉においては、そうした作中存在の虚構性と作者の声の直接性とが、未分化な形で絡み合っているものと言える。

〈語る猫〉という作中存在は、現実世界に比較することのできる対象を持たない。それでもなお現実の中に〈語る猫〉の照応物を求めるならば、つまるところ、(虚構創造の意図を含む)作者の〈想像〉へと行き着くことになろう。飛躍を恐れずに言えば、〈語る猫〉という虚構が、現実世界における直接のモデルなしに成立している以上、たとえどれほど多声的^{ポリフォニック}に見えようとも⁴、その言葉を作者の声へと還元することを妨げるものはないのである。虚実が問題化するような表象を「苦沙彌」という人間に委ねてしまえば、あとはまったく虚構である〈語る猫〉をとおして、作者は直接みずからの言葉を発することができるだろう。

しかしながら、たとえば冒頭部分でもひととき印象的な表現と言える、「掌に載せられてスーと持ち上げられた時何だかフハフハした感じが有った」[一]とは、いったい誰が、何の感覚を語ったものなのだろうか。小説を自立した世界と措定するならば、諸種の不合理を無化する〈語る猫〉-虚構の言表主体に、その言表内容を帰属させることになる。あるいは、「吾輩」の背後に現実世界の作者を置くならば、漱石-言表行為の主体が有する知覚経験と想像のアマルガムといった見方に帰着するだろう。だが、より微視的に問題を見つめたとき、虚構であれ現実であれ、そうした「主体」が成立する前の出来事である第三の何かの出現、言ってみれば、人獣や虚実の区別以前にあらわれる〈動物〉なるものの領野が切り拓かれるかもしれない。

この点について、文学理論、とりわけ小説の語りとフィクション生成をめぐる議論の一端に照らし

³ 真銅正宏「戯作と論説の邂逅—「吾輩は猫である」論」(『漱石研究』第15号、2002・10)を参照。

⁴ 「ポリフォニー」(ミハイル・バフチン)の観点から「猫」の語りを分析したものとして、たとえば板花淳志「吾輩は猫である」論—その多言語世界をめぐる—(『日本文学』第31巻第11号、1982・11)など。

たうえて、理論と作品を相互に捉え返す作業を試みたい。そこから、〈語る猫〉の存在をイレギュラーなものとしてでなく、むしろ小説一般の構造に潜勢する力のあらわれとする見方を示していく。人間の営みにほかならない小説の基底に、〈動物〉なるものが作動することを明らかにできればと思う。

2.

フィクションの言語（行為）をめぐる哲学上の議論のひとつに、ジョン・R・サールが提示した「作者の擬装説」がある⁵。この主張は、さまざまな角度からの批判的検討を喚起するという形で、強い影響力を持ってきたと言える。サールは、言語行為論の観点から、フィクションの言語について、作者が通常の（真面目な）断言型発語内行為を遂行するふりをしているものと見なす。また、あるテキストをフィクションと決定するような表現上の特性は存在せず、フィクションか否かの判定基準は、あくまで作者の「複合的な発語内行為意図」にあるとした⁶。

むしろこの見解は、音声中心主義的主体を前提とする意図の現前の形而上学を温存し、また文学テキスト等を日常言語に「寄生」するものと見なす点で、J.L=オースティンの言語行為論⁷についてジャック・デリダが指摘した問題⁸がそのまま当てはまる。言語行為論において提示されたパフォーマティヴィティ「行為遂行性」の観点から、虚構言語の表現行為を捉えなおすことは重要な課題と言えるが、サール流の「作者の擬装説」にその探求を妨げてしまうところがあるのは否めない。一方で、その理論上の不備を踏まえるところから、現在へと至る諸種の虚構理論が展開してきた側面もある。たとえば、サールの議論の枠組みを批判的に摂取しながら、より複雑化した虚構言語行為の理論が考案されている。そこでは、フィクションを創造する作者の言表行為が、読者との間に成立する固有の言語コミュニケーションへと組み替えられる。すでにサールも作者と読者の「契約」⁹に論及していたが、その内実が細かく分析されるなかで、読者の虚構受容をも組み入れた発語内意図の様相¹⁰や、コミュニケーションを通じた現実世界から作品空間（可能世界）への移動¹¹などの観点が提起された。

もとより、虚構言語行為の理論において、コミュニケーションモデルがどれほど複雑化されても、最終的な審級に作者主体の発語内意図を残さざるをえないのであれば、やはりサールの議論の範疇を超えるものとはならないだろう。とりわけ、フィクション成立の条件を現実の作者と作品の話者との不一致に求めるとき、作者の「発語内意図」はその支えとして脆弱であるはずだ¹²。ただしここでは

⁵ 「フィクションの論理的身分」（『表現と意味—言語行為論研究』、山田友幸監訳、誠信書房、2006・9、所収）。

⁶ サール前掲書、107-108頁。

⁷ 『言語と行為』（坂本百大訳、大修館書店、1978・7）。

⁸ 「署名、出来事、コンテキスト」（『有限責任会社』、高橋哲也ほか訳、法政大学出版局、2003・1、所収）。

⁹ サール前掲書、120頁。

¹⁰ Currie, Gregory. *The Nature of Fiction*, Cambridge University Press, 1990.

¹¹ マリー=ロール・ライアン『可能世界・人工知能・物語理論』（岩松正洋訳、水声社、2006・1）。

¹² たとえばライアンが指摘するように、「われわれは自分から見ても完全に透明でいることはできないため、誠実な発話と自己擬装遊戯で遂行される言語行為とのあいだにはっきり境界線を引けない」はずである（前掲書、116頁）。

理論の是非を直接問うのではなく、さしあたり、小説『吾輩は猫である』とその作者存在に対する分析手段として取り入れてみたい。そしてこのとき念頭に置くべきは、作品研究における次のような評言である。

作者は猫のふりをし、猫を演じ、猫の声色を使っているのである。「猫」は猫であって猫でなく、しかしまた、人間でもない。この猫でもなく人間でもない、異様な超現実の境界的存在を作り出し「吾輩は猫である」と最初の一句を語らせた時、『猫』の世界が成立し、作家漱石が誕生した¹³。

作者が「猫のふり」をしていること、すなわちサール流の擬装説に親和性を持ちながら、他方でその言語行為は、「猫でもなく、人間でもない、異様な超現実の境界的存在」、「『猫』の世界」、「作家漱石」を（おそらく同時に）創出するものと考えられる。概ね妥当と思われるこの見方に対し、いったいいかなる理論的説明が可能だろうか。

さて、サールの論述で具体例として取り上げられ、以後議論の焦点のひとつとなったのが、「シャーロック・ホームズ」シリーズにおける作中の語り手「ワトソン」と、作者コナン・ドイルとの関係である。サールは、作者ドイルが作中人物「ワトソン」のふりをして語っていると捉え、読者との了解といった観点も含めて、「一人称の語りもの」における虚構言語行為モデルを説明した¹⁴。そこから、たとえば冒頭で触れた『仮面の告白』がそうであるように、作中人物である語り手と作者の同一性、その存在および言葉の虚実の判断をめぐって、さまざまな問題が交錯することになる。そしてつまるどころ、小説言語とその言表行為の虚実をどのように受け取るかは、読者側のフレームによって左右されるところであり、また原理的に作者側においても確定へと至らない以上、〈擬装〉の成立やその意味はつねにあいまいなものとしてある¹⁵。作中存在とその言葉に関する虚実の（暫定的な）決定は、テキスト内外で作用している無数の要素（そのなかには、サールの擬装説が排した虚構表現の特性も含まれよう）が絡み合って生じるものと言うほかない。このことを踏まえれば、作者の発語内意図や作者 - 読者のコミュニケーションモデルから説明される虚構言語行為論は、ある作品が一般的にフィクションとして通用している事実を、事後的に記述するに過ぎないと考えられる。

逆に言えば、この意味において、『吾輩は猫である』を、作者漱石が猫（「吾輩」）のふりをして語ったフィクションと見なすことに何ら問題はない。フィクションの成立条件について論じる際、冒頭「吾輩は猫である。」以下の語りは、虚構性を示す自明な徴表としてしばしば言及される¹⁶。一般的に言う

¹³ 伊豆利彦「『猫』の誕生—漱石の語り手—」（『日本文学』第37巻第1号、1988・1）。なお『吾輩は猫である』の「語り（手）」については、作品表現の詳細な分析を含む重要な論考が多数存在している。今回は、論の性質上、それらの先行研究に十分な論及ができなかったことを注記しておきたい。

¹⁴ サール前掲書、112頁。

¹⁵ この問題については、拙論「虚構理論から考える一人称小説と随筆の偏差—中学校国語教材をめぐって—」（『信州大学教育学部研究論集』第5号、2012・3）を参照していただけただけなら幸いである。

¹⁶ たとえば、野家啓一『物語の哲学』（岩波書店〔岩波現代文庫〕、2005・2、207頁）など。

て、〈語る猫〉の存在と言表は、(おそらく作者・読者いずれの側においても) 虚構性の認識に極めて強く作用する第一の要素となっているはずだ。確かに理論上、小説における虚実の区別は、連続的かつ相対的なものと言える。だが、いやそれゆえ、強固な虚構マーカーを持つ『吾輩は猫である』の虚構性は安定的(≠絶対的)であり、その一人称の語りにより作者の擬装説、つまり猫のふりをする漱石の発語内意図や作者-読者間の契約了解を想定することは、いかにも自然に見える。

もう少し踏み込んで考えるならば、作者と〈語る猫〉の、現実と虚構の一致/不一致に関する(暗黙の)判断は、ある意味プラグマティックになされているとも言える。ここに、虚構言語行為論としての作者の擬装説と、小説『吾輩は猫である』の親和性の基底があるだろう。実際の問題として、〈語る猫〉という虚構表徴の背後には、理性的な言表主体である作者の「発語内意図」を想定せざるをえないはずだ。「天道公平(立町老梅)」からの手紙に慄く「苦沙彌」の姿は(「狂人の作に是程感服する以上は自分も多少神経に異状がありはせぬか」[九])、言語表象の虚実をめぐる狂気の深淵に臨んで身をひるがえす、小説の作者、読者の態度に相当するものと考えられる。裏を返せば、言語一般の根元的な虚構性¹⁷を開示してしまう〈語る猫〉の暴力性から、かろうじて(小説)を括り出す枠組みとして、作者の擬装説が(事後的に)求められているのだ。

蓮實重彦は、森鷗外『かのように』(1912・1)を取り上げてフィクションの理論に関する批判的考察を展開するなか、「一匹の猫がみずからを「吾輩」と呼び「名前はまだない」といいそえること」も例に挙げながら、「虚構であるがゆえに許される作者の自由という視点」に立つ「フィクション的許容度」の問題点を指摘している¹⁸。そこでは、フィクションの諸表象を作者の自由に委ねるような理解が、「意識した嘘」の論理の容認を意味するとして、作者の擬装説に重ねて批判されている。名無しの猫が一人称で語り、書くこと(「かう順々に書いてくると、書く事が多過ぎて到底吾輩の手際には其一斑さへ形容する事が出来ん。」[七])は、いかに荒唐無稽といえども、それがフィクションである以上は虚構創造の意図を持った作者主体の自由である、そして、小説における一人称「吾輩」とは、そのような自由を持つ現実の作者が、虚構の存在〈語る猫〉を装って言表したものなのだ……。こうした見方が、「猫でもなく、人間でもない、異様な超現実の境界的存在」はもちろんのこと、小説(『猫』の世界)と作者(作家漱石)の生まれる瞬間に触ることができないのは言うまでもない。プラグマティックな事後解釈から離れて、いま一度問題を洗い直していく必要がある。

3.

よく指摘されるように、小説を書く作者の「意図」とは、作品の言葉そのものから遡及的に仮構されるものにほかならない。中村三春は、「正常の言語使用」と「寄生的」なそれとを区別する「作者の発語内的意図」や「発語内的な力」の了解も、それじたいが区別の対象とされる文によって行われ

¹⁷ この点については、中村三春『フィクションの機構』(ひつじ書房、1994・5、114-125頁)を参照。

¹⁸ 『「赤」の誘惑—フィクション論序説』(新潮社、2007・3)、99頁。

る以外にないという理由によって、単に循環論法となるに過ぎない。」としたうえで、「発語内行為は、発語行為の解釈に全面的に依存する」と述べている¹⁹。『吾輩は猫である』を対象に、そこでなされた虚構言語行為の実質へと迫るには、小説の基底にある「発語行為」に焦点を当てた検討が必要となるだろう。

ここでもサールの議論が、批判的媒介となる見方を提供している。サールによれば、フィクションを構成する「発語内行為」の擬装は、通常の言語使用で働く規則を保留する、「水平規約」の存在によって可能となる。すなわち、「水平規約を発動する意図を伴った発話行為の遂行」が作者の擬装の前提をなすわけである。ここでサールは、作者が「実際に文を発話する（書く）」といった「発話行為」を、あくまで「本物の行為」であるとし、「フィクションにおける発話行為は、真剣な話における発話行為から区別不可能であり、またこの理由により、ひとつならぬ話をフィクションに属する作品として同定するようなテキスト的特性は何一つ存在しない。」との考えを示す²⁰。

この点について清塚邦彦は、「虚構的な発言においては、作者と語り手の分離という事態が、じつはすでに発話行為のレベルでも生じている」とし、批判的見解を記している。サールの分析は、「虚構的な発言が、作者の発言であると同時に、作中人物もしくはある実体の希薄な語り手による非現実の発言でもあるという二重性の認識」を欠いている²¹。また、虚構の作中人物の指示にとどまらず、小説を構成する「語りの全体」が、「(すでに発話行為のレベルも含めて、) 一面において非現実の言語行為だという点」についても同様である。小説においては、現実の作者による書く行為が、同時に「作者によって行われたとは見なしがたい非現実の語り」にもなっているものであり、そこから清塚は、「非現実の語りの創造という事態」を第一の問いに据える²²。

小説の発語行為には、つねにすでに現実／非現実の「二重性」が生じている。ここで虚構性の条件について考えるならば、「非現実の語りの創造」の問題とは「発語行為の解釈」、すなわち小説の言葉を「非現実の言語行為」と受け止める読み手側の態度に、多く委ねられることになろう。ただし、虚構言語の行為遂行性に迫る試みからすると、小説の発語行為に認められる「二重性」もまた、言葉の背後に事後から指定される分類枠だと言える。そして、現実／非現実の「二重性」の観点から小説の発語行為を捉える際、その前提となるのはやはり、現実の作者と「作中人物もしくはある実体の希薄な語り手」といった言表主体（人間）の存在である。

確かに、『吾輩は猫である』における〈語る猫〉の設定は、「語りの全体」が「非現実の言語行為」となる小説ジャンルの原理を、明示的に表すものと言える。「非現実の言語行為」であるゆえ、たとえば冒頭にある出生直後の経験や末尾の溺死に至る内言（「其時苦しいながら、かう考へた。」[十一]）について、その発語行為がなされた〈場〉を問うことは無用となる。小説が一人称の語りの形態をとる場合、「非現実の言語行為」の〈現実性〉を担保するために、日記や手紙といった体裁をはじめ、発

¹⁹ 中村前掲書、103-104頁。

²⁰ サール前掲書、111頁。

²¹ 清塚前掲書、112-113頁。

²² 清塚前掲書、120-121頁。

語行為の成立にまつわる諸設定がなされることも多い。だが、〈語る猫〉によって虚構性が明示されていることで、そうした設定を付加する必要性は低くなる（語りの限定の逸脱に関する作中処理についてはすぐ後に述べる）。ただし、猫（動物）は言葉をおさないという〈現実〉によって、猫による小説の「語りの全体」が〈非現実〉となる点には、より注意深く考えるべきところがある。さしあたり、「吾輩は猫である。」という言表は、〈語る猫〉＝〈非現実〉の存在が、猫が話すという〈非現実〉の事態を、行為遂行的に言葉で示しているものと見てよいだろう。これがいわゆる「嘘つきのパラドクス」——言表主体と言表行為の主体との間に生じる自己言及のループ——に陥ることがないのは、言表における現実／非現実（真／偽）の基準が、当の言表をなしている言葉そのものの〈現実〉（猫は言葉をおさない）に求められるからである。仮に、「吾輩は〈言葉をおさない人間〉である。」とはじまる小説があったならば、いかにそれがフィクションとしてあろうとも、その「語りの全体」には自己言及から発する不合理が終始ついてまわるはずだ。

こうした意味では、『吾輩は猫である』における「吾輩」＝猫の語りを、（発語行為を含んだ）全体として「非現実の言語行為」とみなすことはできないし、発語行為における「作者と語り手の分離」や「二重性」も仮初めのものとなろう。浮かび上がってくるのは、結局のところ、〈語る猫〉という虚構存在を指示する現実の作者の「発語内意図」であり、ひいては〈猫のふりをして語る漱石〉の構図である。作者への還元へと帰着しないために必要なのは、語る動物は人間のみであるという〈現実〉＝基準を、小説における「発語行為の解釈」の前提条件から一度外してみることである。この思考操作は、現実の作者による書く行為および非現実存在による語りといった「二重性」の事後措定から、虚構の言語行為が生成する地点へと立ち戻ることにつながるだろう。

「掌に載せられてスーと持ち上げられた時何だかフハフハした感じが有った」——。〈現実〉を生きる人間は、知覚する身体を持つ存在として、〈動物〉のカテゴリーに属する。むろん、言語によって分節化される以前の知覚とは、人間にとって語り得ぬものとなっていよう。たとえば出生直後の身体感覚、言葉にされた瞬間〈非現実〉となるこの〈現実〉こそ、〈動物〉の語り - 虚構の言語行為によって行為遂行的に創造されるにふさわしい。小説の言葉の発語行為に想定されるべきは、現実の作者／非現実の〈語る猫〉という二者択一でなく、またその「二重性」でもなく、〈動物〉（として）の言語行為という事態なのだ。それは、言語存在として主体が確定するより前の、またそうした主体を前提とする虚実の区別以前の出来事として生じる。そして実際には、人間以外の生き物の語りで構成される（特殊な）小説だけでなく、作者と語り手の分離が事後的に認められるフィクション一般にもまた、このような主体（人間）を欠いた言語行為が潜勢しているのではなかろうか。〈動物〉・〈語る猫〉とは、そうした言語行為の空位を充填するかりそめの姿であり、かつまた、語られた言葉を〈小説〉たらしめるに必要な存在としてあるのだ。

小説『吾輩は猫である』においては、〈語る猫〉が語り手に据えられたことで、作中人物を語り手とする一般の一人称形式には収まらない描写が可能となっている。繰り返される他家に忍び込んでの盗み聞きをはじめ「苦沙彌」の手紙や日記の覗き見、銭湯の光景〔七〕や泥棒現場〔五〕の実況から、（当然ながら）動物のみが登場する空間など、〈語る猫〉の特性によって一人称小説における表現の幅が格段に広がる。ただし、こうしたなかでいわゆる形式の〈逸脱〉として残るのが、登場人物の内面に向けた語りのあり方である。つねに注目が集まる点であるが、他人である「苦沙彌」の心の内を語る不自然さについて、「吾輩」は「読心術」を持ち出して説明する²³。その適否はともかくとして、『吾輩は猫である』では、そもそも他人の心中に対する語りの制御が完全に行き届いていたかと言えばそうでない。「読心術」なる言い訳が出る前にも、「苦沙彌」ほか登場人物の内部を、いくぶん断定的に示すようなところが見られる。とりわけ、人間たちの会話が中心となる場面——これが多くなるのも〈語る猫〉の特性のひとつと言えるだろう——では、基本的に、発言者の内心は地の文（「吾輩」の言葉）で推測表現とともに示されるものの、その形態が完全に維持されているわけではない。たとえば、「細君」の内心に直接言葉が及ぶ箇所²⁴もあるように、ときに語り手「吾輩」の推測といった形式上の建て前が飛び越えられてしまう（小説表現一般が備える〈呼吸〉や〈語り口〉のようなものを考えれば、むしろ自然とも言えるが）。「読心術」とは、こうした些細な逸脱の積み重ねから浮上してくるものであろう。もとより〈語る猫〉の特性は三人称の語りと重なるところが多く、そこから生じる（一人称から三人称への）形式的逸脱を回収するものとみなせるかもしれない。

しかしながら、『吾輩は猫である』の語り手は、〈語る猫〉ただ一人（一匹）だけなのだろうか。「読心術」云々を吟味する以前に、三人称小説のごとく「苦沙彌」らの内面を直接語りうる語り手が、〈語る猫〉の饒舌に隠れて並存していると考えすることはできないだろうか。それでもなお、〈語り手〉とその人称形式を統一的に捉えるべきであるならば、「読心術」ほか前述の諸特性を具備し一人称で〈語る猫〉のほうに、三人称小説に措定される、いわゆる「無人格の語り手」が変異（逸脱）した姿を見てよいかもかもしれない。

大浦康介は、一人称小説と三人称小説における虚構性の違いについて次のように説明する²⁵。一人称小説では、作者は「真面目」に語るふりと語り手＝登場人物であるふりをしている。そこでは、語り手は「ふつうの発話」をしていることになっており、内容・形式ともに諸々の逸脱を避けた「本当らしさ」が求められる。対して、「三人称小説における、登場人物ではない語り手を作者と同一視してはならない確たる理由はない」²⁶。三人称小説の作者は、「真面目」な発話の擬装などでなく、「何

²³ 「吾輩は猫である。猫の癖にどうして主人の心中をかく精密に記述し得るかと思ふものがあるかも知れんが、此位な事は猫にとつて何でもない。吾輩は是で読心術を心得て居る。いつ心得たなんて、そんな余計な事は聞かんでもいい。ともかくも心得て居る。」〔九〕

²⁴ 「さすが見殺しにするのも気の毒と見えて「まあ餅をとつて遣れ」と主人が御三に命ずる。御三はもつと踊らせ様ぢやありませんかといふ眼付で細君を見る。細君は踊は見たいが、殺して迄見る気はないのでだまつて居る。」〔二〕（傍点引用者）

²⁵ 「フィクション」（大浦編『文学をいかに語るか—方法論とトポス』、新曜社、1996・7、所収、240-269頁）。

²⁶ 大浦編前掲書、258頁。

よりもまず「れっきとした」フィクション的発話行為を遂行している」のであり、それゆえ「トルストイはアンナ・カレーニナという人物にまつわる物語を読者に向かって語っている」との見方が成り立つのだ²⁷。

サールの議論では、「時としてフィクション上の物語の著者は、物語のなかに、フィクション上のものでもなければ物語の一部でもない発話を挿入することがある」とされ、『アンナ・カレーニナ』の冒頭の一節を例に、「これはフィクション上のものではなく、真剣な発話である。それは正真正銘の断言である。」²⁸との見解が示されていた。この点についてもさまざまに批判される²⁹ところだが、三人称小説の「登場人物ではない語り手」とその語りの位相については、十分な吟味が必要となろう。マリー＝ロール・ライアンは、サールの議論における作者とは、架空のものを指示するふりをするか、現実世界について「真面目」に指示するかのふたとおりしかできないことになる³⁰と指摘したうえで、次のように疑問を投げかける。

では無人格叙述のばあい、実際の話者〔作者〕はいつた^{ふり}だれの擬装をしているのかという問題が発生する。サールは「言語行為を遂行する^{ふり}擬装をする」と「個人化した語り手である^{ふり}擬装をする」とを対置しており、一見、無人格虚構作品における代理話者を必要ないものに見えるように見える。ところが、じつはサールの公式は、「遂行する」という動詞に論理上の主語が必要だという事実を隠蔽している。『アンナ・カレーニナ』のような古典的な三人称虚構物語の作者がべつ^{アイデンティティ}の素性を引受けていないなら、この作者は言語行為を遂行する自分自身であるふりをしているはずではないか³¹。

そこで、可能世界論に立脚するライアンは、作者（発話位置）の虚構世界における移動先となる「代理話者」概念を、「無人格叙述」からなる小説にも適用していく。つまるところ、「代理話者」には「心理的現実とも呼ぶべきものを提示する、人格を持つ／個人化した語り手と、純理論的根拠によって存在が指定される、無人格の語り手」の二タイプがある。そして、前者が「作者の心と登場人物の心とのあいだに介在させられる自律した心として機能する」のに対し、後者については、「その存在はひとえに、テキスト発話の誠実性条件を充たす責任を、作者が負わなくてもいいようにするためだけに指定される。これと違って特徴を持たない話者は人間としての厚みを欠いており、内包された作者の意見から離れて主観的意見を表明できないから、その人格・信念・判断を自律した私秘的領域として読者が再構築する必要はない。」と規定される³²（なお、「内包された作者」の位置づけはさておき、

²⁷ 大浦編前掲書、262頁。

²⁸ サール前掲書、120頁。

²⁹ たとえば中村前掲書、105-106頁。

³⁰ ライアン前掲書、118頁。

³¹ ライアン前掲書、118-119頁（傍点本文）。

³² ライアン前掲書、126-127頁。

無人格の語り手の言葉が現実の作者の見解とも重なりうると考える点では、先の大浦の説明と同様である)。また、河田学は、ライアン的主張に関する批判的考察をおこないつつ、自由間接話法など特に語り手の存在が希薄になるケースも踏まえて、「語りにかんするこのような状況は、われわれが「語り手」について語ることをいくらか難しくし、かわりに物語言説を作者に帰属させることを促すのである。しかしこのようなさまざまな語り手の事例は、存在論的に有限個に分節できるようなものではなく、むしろ一人称の語りも含めて、一つのスペクトル上に連続的に分布していると考えられるべきであろう。」³³としている。

語り手が明示されない三人称小説に、現実の作者による「「れっきとした」フィクション的発話行為」の遂行を見るとすると、そうした（真の？）虚構言語行為を遂行する「論理上の主語」には、〈物語を「真面目」に語る作者〉のふりをする作者自身——「意識した嘘」をつく主体——といったよりナンセンスな存在が出現してしまう。であればやはり、小説の言葉を虚構たらしめる「無人格の語り手」の措置が必要となってくる。ただし、この「語り手」とは、「他人の心を盗み読みできる超能力のようなもの」³⁴を持つかのごとく語るものであり、また「どうやら心と言語能力〔competence〕とを備えたひとつの主体であろうとわずかに推し量られるくらい」³⁵で特定することができない存在である。こうした「人間としての厚みを欠い」ている「無人格の語り手」（「代理話者」）への移動を、虚構言語行為において生じる作者の行為遂行的な変態——擬装ではなく——と捉えることはできないだろうか。このとき小説を／で語っているのは、「心と言語能力とを備えたひとつの主体」である〈動物〉、いわば「猫でもなく人間でもない、異様な超現実の境界的存在」のようなものにほかならない。こうした〈動物〉としての「語り手」からなる「スペクトル上」に、小説『吾輩は猫である』の場合は、一人称で〈語る猫〉から三人称の「無人格の語り手」までが分布しているのだ。

5.

言葉からなる虚構世界である小説には、「語り手」という〈動物〉が潜勢している。それは、（言表行為の）主体＝人間ならざる何かであり、行為遂行的にみずからを生み出すものである。小説を書く行為（小説の言語行為）とは、そうした「語り手」＝〈動物〉への生成に、否応なく巻き込まれることを意味しよう。

ここで依拠しているのは、ジル・ドゥルーズとフェリックス・ガタリが示したコンセプトである。主体以前にある経験の地平を芸術作品のうちに見出していくドゥルーズ＝ガタリは、「人間を突き抜け、引きさらっていくような、そして動物にも人間にも等しく作用をおよぼすような、きわめて特殊

ナレーション オントロジー

³³ 「語る行為の存在論」（大浦康介編『フィクション論への誘い—文学・歴史・遊び・人間』、世界思想社、2013・1、所収、280-296頁）。引用は291-292頁より。

³⁴ ライアン前掲書、122頁。

³⁵ ライアン前掲書、120頁。

な〈動物への生成変化〉³⁶を鍵概念のひとつとする。「動物への生成変化」とは、動物の「真似」・「模倣」でなく、また「人間が「現実」に動物になるのでも、動物が「現実」に別のものになるのでもない」。人間や動物といった「固定した項」に依らない、生成変化そのものが「現実的」なのであり、「人間が動物に〈なる〉ということは現実だが、人間が変化した結果それになる動物は現実ではない」とされる³⁷。本論に当てはめて言うならば、作者が「語り手」という〈動物〉へ生成変化することは「現実」の出来事であり、その結果作中に現れる〈語る猫〉は「現実」の存在ではない——ここにフィクションの言語行為の内実があるのだ。

作家がれっきとした魔術師たりうるのは、書くことが一個の生成変化であり、ねずみへの生成変化、昆虫への生成変化、狼への生成変化など、作家への生成変化とは異なる不可思議な生成変化が書く行為を貫いているからだ³⁸。

小説の言語行為は、「固定した項」である主体なしに〈遂行〉される、「動物への生成変化」と見なすことが可能である。また、このとき芸術作品は、「諸感覚のブロック、すなわち被知覚態と変様態の合成態」³⁹を示すものとなっている。ここで「知覚」と区別される「被知覚態」とは、「それを体験する者の状態から独立」したものであり、同じく「情緒あるいは変様＝感情」と区別される「変様態」も、「それを経験する者の能力をはみだしている」。すなわち両者は人間主体から自立しており、それゆえ芸術作品は、「或る感覚存在」にして「即自的に存在」するものと見なされる⁴⁰。「芸術家」としての作家は、「語」や「統辞法」を手段に、知覚・体験主体から「被知覚態」・「変様態」を「引き離す」ことで⁴¹、そうした芸術作品を創造している。この見方も、現実の作者と小説の「語り手」との不一致を要諦とする虚構理論、およびフィクションの発語行為の議論に重ね合わせることができよう。

そしてドゥルーズ＝ガタリは、「動物への生成変化」などに具現される「変様態」に、動物と人間に渡る「不確定ゾーン」、「不可識別ゾーン」の所在を想定する⁴²。この「ゾーン」に分け入ることができるのは芸術のみだが、そのために必要なのは、「形態〔図〕を崩潰させることができる背景〔地〕の力」、⁴³「もはやどれが動物でどれが人間なのかわからなくなるあのゾーンの存在を認めさせることのできる背景の力」⁴³だとされる。小説『吾輩は猫である』では、このような「背景の力」

³⁶ ジル・ドゥルーズ／フェリックス・ガタリ『千のプラトーン』（宇野邦一ほか訳、河出書房新社、1994・9）、274頁。

³⁷ 『千のプラトーン』、275頁。

³⁸ 『千のプラトーン』、277頁。

³⁹ ジル・ドゥルーズ／フェリックス・ガタリ『哲学とは何か』（財津理訳、河出書房新社〔河出文庫〕、2012・8）、275頁（傍点本文）。

⁴⁰ 『哲学とは何か』、275頁。

⁴¹ 『哲学とは何か』、281頁。

⁴² 『哲学とは何か』、291-292頁。

⁴³ 『哲学とは何か』、292頁。

が前面に現れ、言葉の有無による人間／動物の区別といった「形態〔図〕」を崩していると言えよう。

〈語る猫〉の発話を中心とする作品には、その至るところに「あのゾーン」への孔が開いている。『吾輩は猫である』の（特殊な）表現形態には、小説という言語芸術に潜在するモデルが具現しているの
である。

※『吾輩は猫である』の引用は、『漱石全集』第一巻（岩波書店、1993・12）に拠った（ルビ等は省略している）。

An animal as a “narrator”:

YAMAMOTO Ryosuke

In "I Am a Cat," the dichotomy of utterance subject of in the fiction= "I" and utterance subject in an actual world=an author is fixed by imaginarieness of a cat as a narrator. Judgment whether a reality is in agreement/disagreement with a fiction between an author and a "cat as a narrator" is totally based on an after-the-fact pragmatic interpretation. In this regard, there is an affinity base noted between author's camouflage theory (Searle) as a fiction language act theory and 'I Am a Cat.' A locutionary act for a novel is sometimes argued from dual perspectives of reality/unreality but should a focus be placed on the performativity of fictional languages, it can be said that a classification framework is also subsequently designated behind languages. Therefore, it is necessary to remove the reality that humans are the only species that talk from an interpretive condition, and go back to the point where fictional verbal acts take place. What emerges at this moment is a situation of verbal act as an (animal) and it comes to the fore as an event before defining the subject. In addition, if "a narrator with no personality" who makes words in a novel fictitious is liken to an "animal," an emergence of author's performative transformation also become visible in fiction languages. And, in case of the novel "I Am a Cat," a narrator from first person of a cat to third person with no personality are in distribution on the spectrum of a narrator as an animal. An animal as the so-called "Narrator" is latent to the novel, and something totally unlike human beings creates itself performatively. The verbal act of a novel means undeniably getting involved with "altered formation to the animal" Deleuze / Guattari advocates.

Keywords: "I Am a Cat", fiction language act theory, narrator, animal, altered formation

南方熊楠と曖昧な「エコロジー」：序説

田村 義也（南方熊楠顕彰会）

キーワード：南方熊楠、エコロジー思想、生態学、鶴見和子、
アルド・レオポルド

1. 「エコロジー」ということば—その 20 世紀的用法

だが、このように目に見える直接の期待や恐怖の背後には、山にしかわからない、もっと深い意味が隠れている。長い歳月を経て存在している山だけが、このオオカミの遠吠えに、主観を交えずに耳をすます。(…)

そのとき以来ぼくは、オオカミを根絶やしにする州が次々と増えてゆくのを見て暮らしてきた。新たにオオカミのいなくなった山の顔をずいぶんと眺めたし、シカの新しい踏跡が迷路のようにできて、^{しわ}皺のような模様のついた南斜面も幾つも見てきた。食べやすい低木や若芽が残らずシカにかじられて、最初は干からび、やがては枯死していくさまも観察してきた。食べられる木はみな、馬の鞍頭の高さまでの葉がすっかりなくなっているのも目にしている。(…) あげくの果ては、獲物として期待されながら増えすぎが原因で次々と餓死した、群れをなすシカたちの骨が、枯死したサルビアの幹とともに野ざらしになり、あるいは高々と並ぶビャクシンの並木の下で朽ち果てていったのである。

今さらながら思うのだが、シカの群れがオオカミに戦々恐々としながら生活しているのと同様に、山はシカの群れに戦々恐々としながら生きているのではなかろうか。いや、おそらく山の方がもっと大変だ。というのも、牡ジカが一頭オオカミに倒されても、二、三年もすれば元どおりになるのに、増えすぎたシカに荒らされた山域が元どおりになるのは何十年がかりでも怪しいからである。

牛との関連でも、同じことが言える。自分の土地のオオカミを根絶やしにする牛飼いは、その土地の広さに応じてシカの数の間引くというオオカミの仕事を引き継いだことに気づいていない。山の身になって考えることを学んでいないのだ（レオポルド:1997, p204; 207）。

右の引用は、アルド・レオポルド『野生のうたが聞こえる』（新島義昭訳）第二部「スケッチところどころ」の中の一章「山の身になって考える」の一節である。著者没後の 1949 年に公刊されたこの文章によって、森林保全および野生鳥獣管理の専門家だった生態学者レオポルド（1887-1948）がなにを訴えたかったかを、半世紀の後にこれを読む私たちは、基本的にはよく理解出来る。自然の生態系の中では、動植物をはじめとするすべての生物群が動的な均衡のなかで生活しており、短期的な増減

を見せながら、長期間にわたって生存を続けている。その中の特定の生物群に対して人間が恣意的な働きかけをすれば、それは時間の経過とともに全体に対して影響をあたえ、その結果はしばしば人間自身にも不利な変化や、生物相全体の衰退をやがてもたらず。-そういった著者の思いが、淡々と即物的に述べられているのを読みとることは、今日の一般読者にとってそれほど困難ではない。そしてそういった、すべての生き物がほかのすべての生き物との結びつきの中で生きている、という自然界のなかの生命の連鎖のしくみを理解させてくれるのが、エコロジー＝生態学という研究領域であることも、基本的にはひろく認知されていると思われる。

しかしながらここで、「エコロジー」ということばには、あいまいさないし意味の二重性があることを確認しておきたい。試みに英語における、このことばの今日的な使われ方を Oxford English Dictionary (現行の 1989 年第 2 版) で見てみれば、語義は大きくふたつに分けられ、以下のような定義とそれぞれの用例が示されている。

1、動植物の経済の科学、生命体とその周辺環境、習慣、生活様式との関係を扱う生物学の一部門。

(The science of the economy of animals and plants; that branch of biology which deals with the relations of living organisms to their surroundings, their habits and modes of life, etc.)

2、(付加的に、また単独で) 政治の文脈において、産業汚染のようなエコロジーに関わる問題に関して用いられる。特に、環境への、また「グリーンな」関心を示す様々な (特に西欧での) 運動について用いられる。

(Used attrib. (and absol.) with reference to ecological issues such as industrial pollution considered in a political context; spec. applied to various movements (esp. in western Europe) which represent the environmental or 'green' interest.)

前者は、自然科学の一分野に社会科学的方法論を適用したもので、生物社会学ないし個体群経済学などと比喩的に言い換えることもできる、内容を比較的客観的に説明可能な語義である。そして、この語義に対しては、日本語の「生態学」ということばが、外延の一致する訳語になっている (それが日本語の「生態学」の定義であろう)。それに対して、後者はあきらかにあいまいさが大きく、そもそも定義文の中に「エコロジーに関わる問題 ecological issues」と、見出し語自体が形容詞形でもちいられて、循環的な説明になってしまっている。また「グリーンな」と、形容詞に引用符をつけた暗示ないし隠喩的な言葉遣いによる説明になってしまっているのも、辞書の定義文としてはいささか首をひねらせるものがある。それらは、この第二の用法が新しく、その生成が現在進行形であることの反映という面があるかもしれない。しかし、そのこと以上に、このことばが現代 (20 世紀後半以降の、

今われわれの生きる時代)にとって切実な、時代をつくりつつあることばであることが、客観的に距離を置いた定義をあたえにくいことの原因なのだろう。本稿での引用に際して、筆者もその二点については、カタカナ語に頼らない日本語訳を見つけることが出来なかった。今日の日本語にも氾濫する「エコ」「エコ・コンシャス」である。

OED があげる前者の英語での使用例初出は 1873 年のヘッケル『自然創造史』英訳 History of Creation (ヘッケルがその著作 Generelle Morphologie において Oekologie というドイツ語のことばをはじめて使ったのは 1866 年である)、後者のそれは 1963 年 (オルダス・ハックスリ『エコロジーの政治』The Politics of Ecology、ただし同題の講演が行われたのは前年の 1962 年)で、その間には 1 世紀に近い時間のへだたりがある。そして、後者の語義ないし使い方が、前者から派生してきたものであることは、冒頭のアルド・レオポルドの文章からも容易に推し量ることが出来よう。オオカミの減少 (ないし絶滅) という、短期的には人間の利益 (狩猟対象の増加、家畜の被害の減少) をもたらす変化が、長期的には人間の不利益を招くこと、そのような形で、ヒトという生物種もまた、自然界の生態学的連鎖の中に、自覚のないままに取り込まれているという、20 世紀にはいって初めて人間が至りついた認識は、「生態学」の知見に支えられている。

ここでさらに、ふたつのことを確認しておきたい。自然界の中での個体群経済学ないし生物社会学的な考察が、ある種の個体数の増減を客観的に理解させてくれるという意味での生態学的な知見は、ecology ということば (と、その第一の語義) の成立に先行して生まれていたことと、そして、人間もまた自然界の「生態学的」連鎖の中にあることの自覚という、このことばの第二の語義の確立は、冒頭にあげたアルド・レオポルドよりもあとまで時期がくだるということである。

前者については、『種の起原』(初版 1859 年)のなかでダーウィンが展開している「複雑な関係の網目 a web of complex relations」についての議論を確認すれば充分であろう。第三章「生存競争」のなかで彼は、こんな議論を展開している。

(…) 動物も植物も、自然のスケールのなかでもっとも遠いものですら、複雑な関係の網目のなかで結びついている。(…) パンジーの受粉にもマルハナバチが欠かせないと信じてよい理由がある。パンジーを訪れるハナバチはマルハナバチ以外にいないからだ。私が試みた実験により、クローバーにとってはハナバチの訪花が、受粉する上で不可欠ではないにしろきわめて有益であることがわかった。しかしアカクローバーを訪花するのはマルハナバチだけである。他のハナバチは、蜜まで口吻が届かないのだ。したがって、マルハナバチのすべての属がイギリスから絶滅するかほとんど姿を消そうものなら、パンジーやアカクローバーもほとんど姿を消すか完全に消滅すると考えて間違いないだろう。

どの地域でも、そこに生息するマルハナバチの数は、その巣を荒らすノネズミの数に大きく左右される。長年にわたってマルハナバチの習性を研究している H・ニューマン氏によれば、「イングランド全土で三分の二以上のマルハナバチの巣がノネズミによって破壊されている」という。

ネズミの数は、ご存知のようにネコの数に左右される。そこでニューマン氏は、「村や小さな町の近くのほうがマルハナバチの巣が多いことに気づいた。それは、ネズミを殺すネコの数の多さによるものだと思う」と述べている。そういうわけで、ある種の花がその地域で見つかる頻度は、その地域にどれだけの数のネコがいるかによって決まる可能性があるのではないか、しかもそれにはネズミとハナバチが介在していると言えそうである。(ダーウィン：2009, p140-141)

トマス・ロバート・マルサスの『人口論』(1798年)における(人間の)人口増加を食料供給量が律速するという議論を自然界の生物群に応用して、種ごとの個体数の増減の連鎖を考察したダーウィンの議論は、この章の主題である「生存競争」すなわち、適者生存の原則と、それにより繁栄する種と衰退する種とがあるという自然選択の理論の叙述のために展開されているのだが、「進化論」を支えるためのこの議論が、今日の言葉遣いでいう「生態系」の中での種と種間の連鎖関係の萌芽的な理解をもたらし、ecology ということばが造語される前夜における先駆的な考察となったことは、今日認められている(奥野:1978, p118, 147)。生態学 ecology や生態系 eco-system ということばがまだ存在しない時点においてダーウィンは、生物群の有機的な連鎖を指して、比喩としての「複雑な関係の網目 a web of complex relations」や、抽象概念としての「自然の経済 economy of nature」¹(自然の有機体)といったことばを使っていた。そしてその議論は、単に南太平洋を航海し、ガラパゴス諸島で鳥類の多様化を観察したといったダーウィンそのひとの個人的体験からのみ生まれたものではなく、旧約聖書の伝統的・中世的解釈に基づく生物種理解をもはや維持出来なくなっていた19世紀半ばの西欧生物学が至りついていた状況の産物と考えられる(アルフレッド・ウォーレスによる類似の着想の発表が、ダーウィンに進化論の著作公刊を決意させたことは、よく知られていよう)。「生態学 ecology」ということばは、必要とされる機が熟し、思想が生まれつつあったそのときに出現したのである。

他方、ecology ということばの第二の語義の成立については、どうだろうか。

このことについて参考になるのは、アルド・レオポルドの文章の中に見つけることが出来る、第一の語義すなわち「生態学」の意味での ecology の用例である(「行動範囲」)。ところで、既刊の現行邦訳は、この点について誤解を招くものとなっている懸念がある。

科学では、生物の行動域というものについては、ほとんど分かっていない。さまざまなシーズンによって、それぞれどれだけの大きさなのか。そのなかにはどんな食物や避難所がなくてはならないのか。侵入者に対しては、いつ、どのようにして身を守る仕組みになっているのか。行動域内の行動単位は個体なのか、家族なのか、グループなのか。いずれも動物の経済や環境保全にとっては基本的な事柄ばかりだ。農場というものはいずれも、こうした動物生態学の教科書であ

¹ このことばによって、理神論的な意味での「自然の摂理」を言い表すことは、リンネとそれ以前にさかのぼる系譜をなしている。オースター:1989を参照。

る。そして、その本を翻訳するには樵^{きこり}の心で読むことだ。(レオポルド:1997, p135)

上に引用した現行邦訳の、「動物の経済や環境保全」とある箇所は、私見では不適切な和訳である。原文 'These are the fundamentals of animal economics, or ecology.' の一文の末尾は、「動物の経済学、すわなち生態学」の意味であり（コンマのあとの or は、言い換え）、そのようにして「生態学」ということばを導入したことを承けて、レオポルドは、(野生動物が自分の行動域 home range としている) 人間の農場もまた、「動物生態学 animal ecology の教科書」だ、と続けている。現行邦訳では、ここでの ecology の語が、animal economics の言い換えとして導き入れられていること（そして economics 「経済学」は、economy 「経済」と同じではもちろんない）、つまり OED のいう第一の語義で明瞭に用いられていることを無視して、おそらくは OED のいう第二の語義すなわち「エコ（・コンシャス）であること＝環境への配慮があること」を漠然とイメージしながら、しかしそれとも違いはるかに具体的な「環境保全」の語を、文脈との不整合を無視して出現させてしまっている。

2

全体として、レオポルドの著作の中で ecology の語は、あくまで「生態学」の意味で使われている。そして、1948年に61歳でなくなった生態学者が、OED で初出を1960年代としているこのことばの第二の語義では使っていないのは、当然なことといえる。

あらためて確認しよう。アルド・レオポルドの著作には、「自然の有機的総体」がその内に人間を含み、人間の一方的な活動がその全体の健全性を損なう、といった、20世紀的な意味での「エコロジー」的思想をはっきりと読み取ることが出来る。しかし、彼は ecology ということば自体を、そうした意味（OEDの第二の語義）で使っていない。レオポルドの抱いていた問題意識、ないし危機感が、より広く英語圏の思索者たち（例えばA. ハックスリ）に共有されるようになって、その意識が ecology のことばによって言い表されるようになるのは、彼の没後しばらく経った1960年代以降のことだった、というのが、OEDの示す語彙用例の変遷である。ここでもやはり、思想が先行して、時代の要求することばはあとからついてきた。そしてこの場合には、造語ではなく、ことばの新しい意味（ないし使い方）という形で、であった。「エコ」的思想を抱いていたかどうかと、その意味に「エコロジー」ということばを使っていたかどうかとは、関連はあっても異なる問題である。アルド・レオポルドは、思想が形成をはじめ、しかしそれを指し示すことばが確立されてはいない、境界期に位置する思索者であった。

² あ本文引用箇所に対応する、Leopoldo, "A Sand County Almanac" の、'Home Range' の章末尾の原文は、次のとおり。

Science knows little about home range: how big it is at various seasons, what food and cover it must include, when and how it is defended against trespass, and whether ownership is an individual, family, or group affair. These are the fundamentals of animal economics, or ecology. Every farm is a textbook on animal ecology; woodsmanship is a translation of the book.

付言すれば、最後の一文は、筆者の理解では「木こりたちの知識とは、その本（＝生態学の教科書＝農場における野生動物の生態）を翻訳したものなのだ」の意であり、この文についても現行邦訳には従いがたい。

2. 南方熊楠と20世紀後半のエコロジー思想

今日の読者に対して、南方熊楠に「エコロジー」思想の先駆者というイメージを与えているのは、彼の紀南地方における「神社合祀反対運動」および「天然記念物指定獲得運動」である。前者は、1909年9月の新聞論説を嚆矢として、和歌山県南地域において進行していた行政主導の地域神社統廃合を論難した一連の言論活動であり、後者は、その時期から1934年までに及んだ、田辺湾の神島〔ルビ：かしま〕の自然林保全活動である。そして後者の「神島保全」も、明治年間の「神社合祀反対運動」の一環として、「魚付き林」であることを理由とする保安林指定を獲得した頃に端を発したものであり、その活動を彼が長期間にわたって継続したもの、というつながりのなかにある。

こうした彼の社会参加（それは、1867年に生まれて、明治の年数と満年齢とが一致していた南方の、40代前半から60代後半にわたっている）が、「エコロジー思想の先駆」というイメージのもとで理解されるようになるには、鶴見和子の『南方熊楠』（1978年。当初は、著作選集と長文解説からなる「日本民俗文化体系」の一冊、のち解説だけを独立させ、『南方熊楠-地球志向の比較学』として講談社学術文庫）がおおきな契機となった。

南方の神社合祀反対運動を論じた、同書の「エコロジーの立場に立つ公害反対」の章で鶴見は、南方の神社合祀反対運動にふれた先行の文章を引用して南方をこのように規定した（鶴見：1978, p349）。

檜山が、「環境の全体的保全という着想である」とよぶものこそ、南方の神社合祀反対運動の思想であったと思う。それは、「エコロジー」という言葉によっておきかえることができる。

ここで鶴見が引用しているのは、南方の警咳に接した紀南の郷土民俗研究者檜山茂樹³が南方の主張を素描した、次のような文章である（檜山：1976, p37-38）。

[1929年の昭和天皇紀南行幸の際、]神島行幸について道を切り開いたことに南方先生は反対された。今日では富士登山道や江須崎周遊道⁴の開通で、採光とか倒木の異変が森の調和を破り、植生や動物の生息地の自然破壊をしたことは周知の常識となっている。このことを明治の末年に指摘警鐘されているわけである。一つの森、一つの池は、多くの生物の共同体として有機的に相関連して機能していることを認識いたしたい。(…)つまり環境の全体的保全という着想である。

³ ややくわしくいえば、檜山茂樹は、南方に師事した菌類学者・植物学者檜山嘉一の子息で、幼少時から南方家に入入りしていた。配給制度が施行されていた1941年の南方の日記（南方熊楠顕彰館蔵、未刊）に、嘉一の使いとして米や野菜を南方家へ届ける茂樹の名前を散見する。

⁴ 紀南・周参見の江須崎は、南方が「南方二書」でもふれている、紀南の自然林がよく発達した生態学上重要な岬で、1953年に天然記念物指定も受けているが、1957年に観光目的の周遊道がすさみ町によって引かれ、その後生態系が徐々に変化をはじめていることが指摘されている（後藤伸：1998）。

ここで鶴見は、「「エコロジー」という言葉によっておきかえることができる」という表現によって、南方の思想をこのことばでいいあらわしたのは鶴見自身であることをはっきりと示している。そして同時に、そうしたラベリングは鶴見の手によるものであるが、その前提になっているのは「環境の全体的保全という着想」を南方にみる、樫山茂樹の叙述であることも、明示している。

この叙述の直前で、鶴見はやはり樫山の文章を引用して、こう述べていた。

樫山茂樹は、南方の神社合祀反対運動への献身の動機を、「神林の大樹、珍草、小虫、菌藻に至るまでの生命に対する宗教的な愛惜の念からであることは論をまつまい」という。南方の神社合祀反対運動への献身のもっとも深い動機が、樫山のいう「宗教的な『自然参入』の境地」であったかどうか、わたしにはわからない。(…)しかし、神島の自然保護に対する南方の着想についての、樫山の発言は大切である。そこには、南方の神社合祀反対への基本的な思考の構造が啓示されているからである。

宗教的な倍音をともなって重い「啓示」ということばは、学術論文における先行研究への評価としては含意を持ち過ぎるきらいがあるが（この点は後述する）、基本的には、ここで鶴見の叙述は慎重であり、誠実といってよい。「環境の全体的保全という着想」を南方の思想に指摘したのは、南方を直接知っていた樫山であり、その「啓示」を受けて、これを「「エコロジー」という言葉によっておきかえ」たのが、鶴見自身である。そしてその際、南方の運動の動機を「宗教的」なものとした点については、樫山への同意を冷静に留保している。

ところが、ここから鶴見の論述は、前述のような「エコロジー」ということばの微妙な二面性に関して、混乱をはじめようと思われる。それは、「鶴見が南方に指摘するエコロジー思想」というにとどまらず、南方自身によるエコロジー思想の主張を指摘しようとする方向へ筆が向かうためである。

鶴見は、まず平凡社版『南方熊楠全集』の索引（網羅的なものではない）にあげられているこのことばの使用例2カ所（柳田国男宛て1911年8月7日付け書簡、『全集』8巻 p59、および和歌山県知事川村竹治宛て1911年11月19日付け書簡、『全集』7巻 p 526）を引用する。さらに、「「エコロジー」ということばは用いていないが、そのことをさしているらしい表現」を複数見つけることができる、として、南方が東大農学部教授白井光太郎に託した未刊論考「神社合祀に関する意見（草稿）」（『全集』7巻 p540、添えられた白井宛て書簡の日付は、1911年2月11日）を例示した上で、鶴見はこう続けている。

また野中王子社跡には、大老杉、目戸通り周囲一丈三尺以上のもの八本あり。(…)またこれら大木の周囲にはコバンモチというこの国希有の珍木の大樹あり。托生蘭、石松[ルビ:ナンカクラン]類に奇物多し。(…)すべてかかる老大樹の保存には周囲の状態をいささかも変ぜざるを要することなれば、いかにもして同林の保存を計らんと(…)

以上に引用した文脈では、植物相互の關係に限定して「エコロジー」ということばを用いている。しかし実際に南方が神社合祀反対の理由として陳べているところをよむと、エコロジーは「植物棲態学」だけに限ってはいない。植物生態系を破壊することによって、人間の生命と生活とが破壊され、人間性そのものが荒廃する。そのすじみちをつぶさに辿ったのが、「神社合併反対意見」である。

こうした、神社合祀反対の論述活動を南方が繰り広げていたのは、前述のように 1910 年前後の数年間に集中している。前節でみたような、エコロジーということばの語義が二重化していく経緯を念頭においてみれば、この時期の南方が「エコロジー」ということばを「生態学」の意味でのみ用いているのは当然である（20 世紀後半の世界的思潮としてのエコロジー思想を指す用法が現れるのは、半世紀のちのことなのだから）。鶴見が「エコロジーの立場に立つ」思想家として南方を描き出そうとしたときに行ったことは、20 世紀後半に至って「エコロジー」ということばが持つようになった二つの語義の間に乖離があることを理解していながら、ほとんど自覚的に両者を混淆させて、生態学（植物の）を意味することば（「エコロジー」「エコロギ」「植物棲態学」など）の使用例が実際にあることを根拠に、南方が 20 世紀的な意味でのエコロジー思想を提唱したかのように描き出す営為だったのではないだろうか。

この文章を執筆した頃に重なる、1976 年から 5 年ほどの間、鶴見は「近代化論再検討研究会」の中心メンバーとして「不知火海総合学術調査団」を組織し、水俣公害の学際的調査に取り組んでいた（森下：2010、p319；345）。鶴見が、その時代の課題であるエコロジー思想に、近代化の負の側面としての公害と地域破壊を超克する期待をかけていたことは明らかである（そのことは、社会科学研究者としての誠意の現れでもある）。この文章の結論部分で鶴見は、玉野井芳郎の「地域主義」を援用して、「公害問題の解決に光を投げかけている生態学が、いまや地域社会の環境と景観を考えるうえに不可欠の学問となってきている」という彼の主張を引用している（玉野井『地域分権の思想』1977 年）。根底にある動機の本質は疑いないだろう。そして、エコロジーということばの二重性の混淆が誘発されるような、環境問題と思想の状況が当時は存在した。とはいえ、生態学者としてではなく、エコロジー思想家として南方を描き出すことは、（鶴見の慎重な論述にも関わらず）事実の表現ではなく願望の投影となってしまっていることは、やはり指摘される必要があるのではないだろうか。地域古来の神社を保全しようという南方の神社合祀反対運動を論じる章に、「エコロジーの立場に立つ公害反対」という不思議な章題が与えられたことも、そうした背景のもとでのみ、理解出来る。

すでにふれたように、そのような、いわば願望の南方像を鶴見に対して示唆し、力を与えたのは、幼少時に南方の訶咳に接したという紀南の地域研究者による、「一つの森、一つの池は、多くの生物の共同体として有機的に相関連して機能していることを認識いたしたい。（…）つまり環境の全体的保全という着想である」という表現であった。鶴見が、このことばに「啓示」を得た、という思い入れに充ちた表現をしていることは、そうした南方像の正当性についての、そのときの鶴見の確信を反

映していると考えれば、腑に落ちるようにも思われる。鶴見の描き出した南方熊楠像は、実相を描き出す試みというよりは多分に、鶴見その人が希求し、その時代が求めた、「成長の限界」の時代におけるエコロジスト像なのである。

自分の人生をかけて行政府の施策に反抗した南方の神社合祀反対運動には、彼の人生と学問をかけた思想的根拠が当然にあったはずである。そして、その頃までに彼は、フィールド経験を十分に積んだ生物学者・生態学者＝エコロジストであった。その実像は、20世紀初頭という時代、そして日露戦争後の明治末年という時期の時代と研究史の状況の中において、再検証される必要があるだろう。

3. 結びに代えて

南方の「エコロジー思想」を論ずるときの鶴見は、すでにふれたように、「もっとも深い動機が、樫山のいう「宗教的な『自然参入』の境地」であったかどうか、わたしにはわからない」といなして、その思想的根拠に宗教性が存在することを事実上否定している。20世紀的な意味でのエコロジー思想は、科学としての生態学の中から生まれて来たものであり、そこに根拠を持ち続けている。それだけに、南方の神社合祀反対のしそも、近代的で客観科学的な思想であることが望ましい。その意味で、鶴見のこうした姿勢は、不思議なものではないだろう。しかし、神社はいうまでもなく宗教施設であり、南方は合祀に反対する論拠として、地域の歴史や伝統習俗の観点からの重要性を繰り返し強調しているという事実が存在する（田村：2003）。南方の神社合祀反対運動の根拠には、20世紀後半における近代化への反省という意味でのエコロジー思想とも、客観科学としての生態学の視点とも別の、民俗学という当時発生日を迎えつつあった学問が拾い上げようとしたような問題意識があったように思われる。そうした視点から、20世紀思想としてのエコロジーと「エコロジスト・南方熊楠」像を、その構成原理にさかのぼって解体し再構成することを、稿を改めて試みたい。

引用文献

『南方熊楠全集』1971-1975、平凡社（引用に際しては『全集』と略記）

「南方熊楠日記」1941年分（未刊、原資料は南方熊楠顕彰館蔵）

奥野良之助：1978 『生態学入門』創元社

樫山茂樹：1976 「南方神社合祀反対運動と菌根学への今日的貢献」『くちくまの』31号

後藤伸：1998 「細い道路一本で枯れた江須崎原生林」『グリーンパワー』1998年5月号別冊、朝日新聞社

田村義也：2003 「南方熊楠の「エコロジー」」『熊楠研究』5号

鶴見和子：1978 『南方熊楠』講談社

森下直紀：2010「水俣病史における「不知火海総合学術調査団」の位置—人文・社会科学研究の「共同行為」について」生存学研究センター報告 14

オースター：1989 『ネイチャーズ・エコノミー エコロジー思想史』中山茂、成定薫、吉田忠訳、リブレポート

ダーウィン：2009『種の起源』（上）渡辺政隆訳、光文社古典新訳文庫

レオポルド：1997『野生のうたが聞こえる』新島義昭訳、講談社学術文庫

Kumagusu Minakata and Vague “Ecology”: Introduction

TAMURA Yoshiya

Kumagusu Minakata is often evaluated as a pioneer of ecological idea in Japan due to the campaign against the shrine merger policy around 1910. However, his ecological idea has been not sufficiently examined yet based on his studies and statements. This paper is intended to be an introduction for reexamining the discussion of Kazuko Tsurumi, who produced an innovative achievement by persuasively depicting him as an ecologist. Firstly, this paper confirmed the term “ecology” in English has had two meanings of the branch of biology and the political movement since the late 20th century. Secondly, it surveyed causes of generation of the two meanings in English-speaking world through Darwin and Aldo Leopold to confirm the establishments of the both meanings were followed by the ideas. Finally, this paper suggested the possibility that the aspect of Kumagusu Minakata as an ecologist, depicted by Tsurumi, was based on the circumstance in Japan during the 1970s in which environmental pollution problems and ecological ideas were matters of concern, rather than circumstances of the study on ecology as biology by about 1910.

Keywords: Kumagusu Minakata, ecological idea, biology, Kazuko Tsurumi, Aldo Leopold

今、神道を見直す

—Something Great への感嘆と崇敬の念—

唐澤 太輔（早稲田大学社会科学総合学院・助教）

キーワード：神道、産霊、南方熊楠、通路（パサージュ）、
Something Great

はじめに—なぜ今、神道か—

3.11以降、「絆」が一つのキーワードになった。「絆」——つまり我々は、人と人との「結びつき」は勿論、人と自然、人と祖先との「結びつき」を震災以降、改めて考えることになったのである。この「結びつき」は、これまで、当たり前ものとなり過ぎ、影に隠されてしまっていた。しかし危機的状況に陥り、この「結びつき」＝「むすび（産霊）」は、我々の眼前にまざまざと現われ出てきたのである。同時に、あまりにも近すぎるが故に、あまりにも遠くに感じられていた「自然そのもの」「生命そのもの」が、我々に直接に語りかけて来たのである。いや、「語りかけ」は常に既にあった。しかし我々は、普段、「生命（生—死）」について深く考えることはなく、それは「地」として隠されてしまっていたのである。それが今、「囟」として浮かび上がって来た。——例えば、掛けている「眼鏡」は、すぐ手元にあり今読んでいる本より「遠い」。なぜなら、普段それを掛けていることを忘れているからである。「近く」に在り過ぎるものは逆に「遠い」のである。今、この「眼鏡」にひびが入った。そしてこれまであまりにも当たり前になっていた「結びつき」が、「生命」が、「自然」が、我々の眼前に現われた。

神道は、我々に「結びつき」を深慮させる。神道は、我々に「生命そのもの」を深慮させる。我々と隣人との「結びつき」はどうあるべきか、我々と祖先との「結びつき」はどのようなものか。我々をまさに在らしめる「生命そのもの」（「自然」と言っても良いし、「存在」と言っても良い）と我々との「結びつき」はいかなるものか。神道を考察することは、これらの問いに対する「道」を明示してくれる。我々は今こそ、いや「絆」が問われている今だからこそ、まさに神道を、神道的在り方を、見直さねばならないのである。

1. 神道の感覚—畏怖の宗教とアニミズム—

小泉八雲（1850～1904年 ラフカディオ・ハーン Patrick Lafcadio Hearn）は、ある秋晴れの日、出雲大社を参拝した際、宍道湖を船で渡り、その湖水、そして霞たなびく八雲山・大山の山並みを見、こう述べた。

There seems to be a sense of divine magic in the very atmosphere, through all the luminous day, brooding over the vapory land, over the ghostly blue of the flood, — a sense of Shinto. (Hearn 1894 : 174)

まさにその空気の中に神聖で魅惑的な感覚があるようだ。——その全ての神々しい光を通して、畏れ多くその霞たなびく土地、その幻めいた青い湖水を覆う空気の中に——神道の感覚があるようだ。(和訳—唐澤)

これこそまさに「神道の感覚」であろう。それは爽快でもあり、また心落ち着くものでもある。しかし一方で、妖しくもあり、不気味でもあり、また圧倒的でもある。一言で言うならば「畏怖のトーン（鎌田 2003 : 26）」である。本居宣長（1730～1801年）の言葉を用いるならば、この「感じ」は「もののあはれ」と言えるであろう。宣長によれば、それは「見る物きく事なすわざにふれて、情の深く感ずることをいふ也」（『石上私淑言卷一』）と定義されるものである。宣長は、歌などの芸術はすべてこの「もののあはれ」を感じることによって始まるとする。「歌は物のあはれをしるよりいでくるものなり」（同上）。また、「物のあはれをしる」と言っても、その「しる」働きは、概念的に（頭で）理解するのではなく、いわば「感得」するということである。

神道は、「愛と救いの宗教（例えばキリスト教）」や「慈悲と悟りの宗教（例えば仏教）」などとは一線を画す、素朴な「畏怖の宗教」と言えるであろう。宣長は、神道における「神」を「世の常ならず、すぐれたる徳のありて、畏きもの」と定義した。「畏きもの」¹、つまり有り難く、尊く、また怖れおののくようなものである。また「神」の枕詞は、「ちはやぶる」であるが、これは「ち（霊・風・血・乳・道）」と呼ばれるエネルギー（霊威）が、勢いよく（はや）、激しく振動しうごめく（ぶる）さまを言う。つまり神道においては、何事につけ、畏く、凄まじい威力を発揮するものはみな「神」としての特性を持っているのである。だからこそ古来日本人にとって自然はまさに「神」だったのである²。

¹ 神前で「かしこみ、かしこみ」と唱えられているように、神道における「神」は、恐怖や畏敬の念を感じずるものである。また殆どの祝詞は「かけまくもかしこき」から始まるが、「かけまくも」とは、「神」の御名を直に口で言うこと、心にかけて思うことすら畏れ多いという意味である。因みに、祝詞は本来人間が創作した言葉ではなく、神霊の訪れにおいて自然に発露した、いわば霊的告知あるいは啓示である。

² 八雲は古代ギリシア人と日本人の精神が似ていると指摘する。

自然と人生をたのしく愛するという点では、日本人の魂は、ふしぎにも、古代ギリシア人の精神によく似ている。…（中略）…余は、こうした日本人の魂について、多少なりとも知りたいと思うと同時に、他日、いつかはまた、こんにち神道と呼ばれ、古くは神ながらの道と呼ばれていた、この古い信仰が、現在もなお生きている、その偉大なる力を語る日が、かならずあるだろうと思つている。（小泉 1955 : 259-260）

このように八雲が日本と古代ギリシアの「感覚」とに類似点を感じたのは、彼がギリシア生れであることと深く関係しているであろう。

「八百万の神々」と言う如く、神道においては、様々な「ちはやぶる」、「畏きもの」が神になり得る。我々日本人の先祖は、巨木や滝や泉などに深い畏怖の念と共に感謝の念を抱いていた。なぜならそれらは森の多様な生命を生み出し育む源だったからである。またそれは同時に、我々がそれらに生命を吹き込んでいたことを意味する。このような「アニミズム」は、神道の、というより原・日本人の、大きな特性であろう。因みに、「アニメーション」の語源は「アニミズム」であるが、一見無機質な絵に、動きや声（台詞）や感情、そして多様な擬音を与える作業は、日本人が最も得意とする分野である。日本のアニメは世界でも「Cool Japan」の代表的なものとなっている。これ程日本においてアニメが発達し、また世界中を感動させている背景には、我々日本人の根底に「神道の感覚」が流れているからではないだろうか。神道はアニミズムに深く通ずるものである。

本稿では、この「神道の感覚」とは何か、そしてその可能性について主に、「神道」という言葉の意味、神社（鎮守の森）の在り方、「産霊」^{むすひ}の思想的意義の三点からアプローチを行っていく。

2. 「神道」という言葉—The Way from KAMI or The Way to KAMI—

さて、外国人に「神道とは何ですか？」と尋ねられた時、日本人である我々は何と答えるであろうか。例えば、「神道とは日本固有の民族宗教で、アニミズムやシャーマニズムや八百万の神々の民俗信仰を基盤として習合的な歴史的展開をとげた信仰と生活文化の総体であり、その具体的表現が神話と祭祀とその伝承の場としての神社である（鎌田 2003：24）」などと一応は答えることができるかもしれない。しかし当然これだけでは、神道の概要はつかめても、その本質は分らないままである。その本質を知る為には、まず「神道」という言葉の意味を明らかにし、次に神への Access Point たる「神社」、さらに神道が最も重視する「産霊」^{むすひ}を明確にする必要がある。

「神道」という言葉には二つの意味がある。一つは「神からの道（The Way from KAMI）」であり、もう一つは「神への道（The Way to KAMI）」である（鎌田 2003：32 参照）。「神からの道」とは、いわば「神」「生命そのもの」たる「存在」から、この世に存在するあらゆる「存在者」へ通ずる道（通路）である。「神への道」とは、この世に存在する「存在者」から、最も根源的なものである「神」「生命そのもの」たる「存在」へ至る道（通路）である。つまり、「神からの道」においても「神への道」においても特徴的なのは、神と人間を繋ぎつつ混ぜ合わせるような「通路」が重視されている点である。「神道」という言葉における「道」——それは、ベンヤミンの言う「通路（^{パスサージュ} passage）」³、あ

³ 「通路」^{パスサージュ}について、ヴァルター・ベンヤミンは以下のように述べる（『パスサージュ論』）。

パスサージュはそのなかでわれわれが、われわれの両親の、そして祖父母の生をいまいちど夢のように生きている建築物なのだ、ちょうど胎児が母親の胎内で、動物たちの生をいまいちど生きているように。

（Benjamin 1928～1940／今村訳 2003：238）

「通路」^{パスサージュ}——そこでは、祖先の生と、現在を生きる我々の生が混じり合う（mix する）。そこは、人間か動物か、まだ区別のつかないものが蠢く「母胎」のようなものである。両項の区別が不鮮明になり、また両項の特性が混じり合う処、それが「通路」^{パスサージュ}なのである。

るいはハイデガーの言う「^{リヒトツング}空開処 (lichtung) (川原 1981 : 229, 563 他)」に類似するものである。
例えば、ハイデガーは以下のように述べる (『同一性と差異性』)。

さて存在とは何か？我々は存在をその始源的意味に従って現前存在 (Anwesen) と考えよう。
存在は人間にとって随伴的にも例外的にも現前に存在する (west...an) のではない。存在はそれの語りかけによって人間に関わる (an-geht) ゆえにのみ、現成し (west) 且つ持続するのである。何故ならば人間こそ、存在に向かって明潤に、存在を現前存在として到来せしめるからである。そのような現前-存在 (Anwesen) は、或る明るさの明潤さ (das Offene) を使用し、かくこの使用によって、人間本質に委ねられている。(Heidegger1957/大江訳 1960 : 17-18)

真の「存在」(=「存在そのもの」)は「現前存在」として人間と合する。人間は、「存在」の呼びかけに応答する。「存在」は人間を必要とするのである。つまりハイデガーによれば、人間こそが、「存在」からの語りかけを聞き(暗黙的にであれ把握し)、それに呼応することができる存在者なのである。また当然、人間も「存在」を必要とする。この「存在」は、「生命そのもの」と言い換えても良いであろう。そして「生命そのもの」(存在)と人間(個的生命)が互いに交流する場こそが、ハイデガーの言う「或る明るさの明潤さ」(あるいは「空開処」)である。両者(存在〔生命そのもの〕と人間〔個的生命])が混じり合う「空開処」の在り方は、即ち「存在—空開処—人間」という関係を示す。「空開処」、それは「^{パスナーージュ}通路」でもある。つまり、神道における「道」は、我々人間とそれ以外(=神々)が交感する処なのである。

確かに、ハイデガーが言うように、人間のみが「存在」を問うことができる存在者(現存在)であることは間違いない⁴(だがそもそも、人間が問い得る「存在」とは、既に人間の手垢の付いてしまった「存在」であり、真の「存在」とは呼べないとも言える)。しかし、それは人間が他の存在者より優れていることにはならないであろう。例えば人間以外の生物は、殆どこの「存在」に常に既に溶け込んでいる。だからその意味を問い確かめる必要さえないとも言える。人間だけがそのいわば「溶解状態」から浮き出たが故に、その意味を問い確かめる必要が出てきたのだ。そのような意味で、人間が他の生物に比べて優れているとは決して言えないのである。原・日本人はそのことを知っていたはずである。その「存在」に(意識的に)近づく前には、我々が必ずまず「^{てみずや}手水舎」で手・口を清めるのはそのことを端的に表している。つまり「人間くささ」をそこで落とすのである。「人間くささ」とは換言すれば、自我(我執)と呼べるかもしれない。「存在」を真に知るためには、「我」への執着を捨て、他の生物同様そこに溶け込む他ない。しかし、我々人間が「我」を完全に捨てきることなど、本当にできるのであろうか。

⁴ ハイデガーは以下のように述べる (『存在と時間』)。

現存在が存在的に際立っているのは、むしろ、この存在者にはおのれの存在においてこの存在自身へとかかわりゆくということが問題であることによってなのである。(Heidegger1927/原・渡辺訳 2003 : 33)

3. 神社（鎮守の森）—その本源的在り方—

①エネルギー交換所としての神社

神道における「空開処^{リヒトウツグ}」・「通路^{パスアージュ}」とは、具体的に何処か—それは端的に「神社」である。宗教学者の鎌田東二は以下のように述べている。

.....神社は異界や他界との接点であり、アクセス・ポイントだから。次元変換点だから。エネルギー交換所だから。つまるところ、そこは未知なる不可解な世界や宇宙とつながっている宇宙ステーションなのだ。（鎌田 2003：19）

おそらく我々人間が「異界」と最も明潤に接触できる場こそ、神社なのであろう。そこはこの世とあの世、人と神、存在者と「存在」とが混じり合う特殊な場である。鎌田は、神社を「宇宙ステーション」と呼ぶ。つまりそこは、「宇宙」という根源と人間世界（地上）とをつなぐ場であり、また我々は地上では決して得ることのない感覚をそこで味わうのである。「宇宙」からのエネルギーを直に受けつつ未だ自我を保っている—さらに「宇宙ステーション」である限り、我々は宇宙といういわば「根源」へ呑み込まれる危険性をはらみながらも、何とか地上へ帰る「退路」は確保している—、そのような意味でそこは非常に特殊な場なのである。

そこで得る感覚は神秘的なものであり、また不気味なものである。おそらくそこで人間は最初、神々しさとともに「安心感」を得るのであろう。それは母胎の真つ暗な羊水の中における無重力状態に居るようなものである。しかし、人間はそこに永遠に留まることはできない。真つ暗闇の無重力状態において、人間はその暗闇に全てが吸収されてしまうのではないかという、根源的な「不安」に襲われるのである。そこにおいてこそ、人間に元来備わっている（備わってしまっている）「自己保存の欲求」は最大限に発揮される。落としたと思っていた「人間くささ」は、やはり人間が人間である限り、そう簡単には落とさきれていなかったのである。「我」はむくむくと湧き上がり、結局我々は「根源」から分裂してしまう。そして再び「根源」へと思いを馳せるのである。「分裂」と同時に自己は他者を「区別」する。自分以外のものを見出さなければ（「区別」しなければ）、自己は自己であることができないのである。

「根源（統一）」→「不安」→「分裂」・「区別」→「根源（統一）」→「不安」→.....この循環は、人間であらうとする限り、永遠に続く。人間は「根源（統一）」に留まり続けることはできないのである。これはある意味では「不幸」なことだと言えるかもしれない。しかし、人間は「根源（統一）」から「分裂」してしまうからこそ、「根源（統一）」の素晴らしさを知ることができるのである。—「エデンの園」に留まっているときには、そこが楽園であることも、自分たちが幸せであることも感じることはできないのである。そこから離れて初めて「幸せ」とは何たるかを知ることができるのである。

②「ウーシア」としての鎮守の森

神社⁵においては、「神」を模造したいわゆる「神像（存在者）」は基本的にない。あるのは大抵「鏡」である。「神」（存在）は本来、姿・形を持たないのである⁶。境内⁷にある「鏡」が映すのは、それを見ている自分とその自分を取り囲む全て——「存在」そのもの——なのである（とは言え、そもそも御神体である「鏡」は通常見ることは許されてはいないのだが）。つまり神道においては、「存在」を「存在者」に貶めるようなことはないのだ。

神社とは神殿のみを指すのではない。本来、その周りの自然（巨木・滝・泉など）、つまり鎮守の森（杜）を含めて「神社」は成り立っている。というより元々、特に「畏^{かしこ}き」自然がある場所に神社が建てられたのだ。つまり「泉が湧き、巨木が生い茂り、さまざまな動植物によって豊かな生命の営みが保たれている場所に（鎌田 1999：111）」、神社（社殿）が建てられたのである。古来我々日本人にとって、森とはまさに「根源的な場」であった。それは決して征服すべき対象ではなかった。森（自然）は、アリストテレスの言う「ウーシア ousia」と呼んでも良い。「ウーシア」は本質（根源）であり、また「個物」を離れて存在することはない。当然「ウーシア」無しに、個的生命も在り得ない。全てを包み込むと同時に、個人の生にも含まれている「ウーシア」＝鎮守の森は、日本人にとって、まさに「根源」だったのである。

⁵ それなりの規模の神社には、男性の「神主」がいる。かつて神主は「仲執り持ち」と呼ばれていた。つまり、神主は本来、神々の言葉を取り次いで人々に伝える、あるいは逆に人々の思いを神々へ伝える「媒介者」だったのである。しかし、そのような「シャーマン的」能力を持つ神主は、次第に「シャーマンからプリースト、つまり祭司的な儀礼執行者として、律令体制以降整理され（鎌田 1999：114）」、古代における女性シャーマンは、男性の神職^{あめのこやね おおたたり}を取って代わられてしまった。「卑弥呼のような、あるいは天宇受売命や神功皇后のような女性シャーマンから、天児屋命や大田田根子のような男性神職、男の祭り手に移行して（同上）」いったのである。これは、律令体制による神社祭儀、神祇体系の整備のためであった。女性神職は、現在では「巫女」として、あくまで補助的神職を担っている。しかし今見てきた通り、古代においては女性神職＝巫女（女性シャーマン）の方が圧倒的に重要な立場にあった。

⁶ 元来、神道における「神」の姿や形は、人間の目には見えないものである。『古事記』によると、高天原に現われたという天之御中主神他五柱の神々は「独身^{ひとりがみ}」で、しかも「隠身^{かくりみ}」であったという。「隠身」とは、身体が隠れて見えないという意味である。ところが、目には見えなかった日本の神々は、仏教の影響により姿を現してくるようになる。神像の制作である。日本の神々は仏・菩薩との融合を始め、姿を現わすようになるのである。例えば、白山権現や熊野権現、山王権現などである。また神に菩薩号を付すことも盛んに行われた。代表的なものは八幡大菩薩である。しかし、明治初年の神仏分離令は、このような権現や菩薩など、仏教語を使用した神号や本地仏を御神体にすることを禁止したので、神々は再び姿や形を消していくことになった。（三橋 2005：70,73,74 参照）

⁷ 我々は、境内に入るには、まず「鳥居」を通る。この「鳥居」は、神域を表示するために建てられた一種のランドマークであると同時に当然、門である。しかしそこには扉はない。この「来るもの拒まず、去る者追わず」的な開放感のある態度が大きな特徴である。「鳥居」の語源には定説はないが、「通り入り^{あまのいわと}」がなまったものという説がある。また一説にはアマテラスが天岩戸^{あまのいわと}に隠れたとき呼び戻す為に、常世の長鳴鳥（ニワトリ）が鳴いたという故事から、ニワトリの止まる木（鳥が居る処）を造るようになったとも言われている。（菅田 2004：125 参照）

博物学者・民俗学者として知られる南方熊楠（1867～1941年）が「神社合祀反対運動⁸（現在の所謂「エコロジー運動⁹」の先駆け）」において重視した事柄は、この「根源的な場」、あるいは「生命そのもの」たる鎮守の森を、近代合理主義の下、破壊させないということであった。彼は、それが失われることは、日本人の日本人性が失われることだと考えていた。

秘密とてむりに物をかくすということにあらざるべく、すなわち何の教にも顕密の二事ありて、言語文章論議もて言いあらし伝え化し得ぬところを、在来の威儀によって不言不筆、たちまちにして頭から足の底まで感化忘るる能わざらしむるものをいいなるべし。…(中略)…かくのごときは、今日合祀後の南無帰命稻荷祇園金毘羅大明権現というような混雑錯操せる、大入りで半札をも出さしやならぬようにぎっしりつまり、樹林も清泉もなく、落葉飛花見たくてもなく、掃除のために土は乾き切り、ペンキで白塗りの鳥居や、セメントで砥石を堅めた手水鉢多き俗神社に望むべきにあらざるなり。[1911年8月29日付松村仁三宛書簡]（全集7, 1971: 506、傍線—唐澤）

上記書簡は、熊楠による「神社合祀反対運動」の際、民俗学者・柳田國男（1875～1962年）によって『南方二書』として識者に配布されることになるものの一部抜粋である。熊楠による「神社合祀反対」の主張の根底には、このような「感覚」があった。つまり、我々「個的生命」の土台・根底たる「生命そのもの」とでも言うべき森＝「ウーシア」からの、「言語」「文章」「議論」では言い表し難い（明示化し難い）強烈な「感覚」である。しばしばこの「根源的な場」と個体が生命活動を実際に営む場との間に立つことができた熊楠は、「根源的な場（統一）」からの力を、特に敏感に感受することができたのである¹⁰。いや、熊楠だけではない。古来、日本人にはこのような力を感受することに関

⁸ 1906年、第一次西園寺内閣は、「神社合祀」を全国に励行した。これは次の桂内閣にも引き継がれた。「神社合祀」とは、各地ある多くの神社を合祀して、「一町村一神社を標準とせよ」というものであった。これに真っ先に異を唱えたのが、南方熊楠であった。熊楠は、当時日本ではかなり珍しい「エコロジー」という概念を用い、運動を行った。また、以下の八つのスローガンを掲げ、地元の新報に論陣を張った。「神社合祀は、第一に敬神思想を薄うし、第二、民の和融を妨げ、第三、地方の凋落を来し、第四、人情風俗を害し、第五、愛郷心と愛国心を減じ、第六、治安、民利を損じ、第七、史蹟、古伝を滅ぼし、第八、学術上貴重の天然記念物を滅却す。」最初は孤軍奮闘であったこの運動は、徐々に広まり、知識人・官僚を動かすようになる。結果、1910年、「神社合祀令」は廃止され、一応の収束をみた。

⁹ 最近流行りの「エコ」であるが、たとえそれを概念として理解しても、実は何の進展もないのではないだろうか。また、よく世間で標榜されている『地球に優しい』とは一体どういうことなのか——噛み砕いて言えばそれは、自然（地球）を人間と対立するものとして見（対象化し）、人間が自然を守る（守ってやる）、ということである。それは結局、自然を人間のコントロール下に置くということではないだろうか。またそれは西欧的自然観に基づく考え方である。人間は自然において成り立っている、そして自然こそが「ウーシア」である。そのことを感じ得ないままでは、真の「エコ」は達成されない。森羅万象に神々を宿す神道の在り方こそ、「エコ」の本来の姿ではないだろうか。神社（鎮守の森）を、古来日本人が、なぜ、どのように守ってきたのか、その事柄の本質をいち早く見抜いた熊楠の「神社合祀反対運動」は、やはり彼の慧眼であったと言える。因みに、日本で初めて「エコロジー」という言葉を掲げて運動を起こしたのは、熊楠だと言われている。

¹⁰ 熊楠は、論考において、以下のようなことを述べている。

なかんずく予は熊と楠の二字を楠神より授かったので、四歳で重病の時、家人に負われて父に伴われ、未

して、他のどの民族よりも長けていたはずである。そうでなければ神道は生まれ得なかった。しかし、西欧近代化の大波の中、日本人はこの「感覚」を忘れかけてしまっている。熊楠はそこに警鐘を鳴らしたのだ。それは、彼が特に鋭敏な感受性を持ち、また那智山（＝熊野那智大社¹¹の「鎮守の森」という「エネルギー交換所」で、ふんだんに「根源的な力（呼び声）」を受けていたことと決して無関係ではないであろう¹²。

神社・鎮守の森は、確かに強力な「エネルギー交換所」だと言える。しかし実は、原・日本人にとっては、自分を取り囲む全て＝森羅万象が「神への道」であり、また「神からの道」だったはずである。今外で降っている大雨に「畏怖」の念を感じたり、今ここにある若葉に神々しさを感じたりする。——その時我々は、「根源的な場」からの力に触れている。今この場所が「神」と我々が混合する場＝「神道 The “Way” from KAMI or The “Way” to KAMI」になっているのである。そして、我々は常に既に「神と共にある」のである。神道が「随^{かんながら}神の道」と呼ばれることが、この事柄をよく表している。（周知の通り「随」には「……と共に」という意味がある）。神社・鎮守の森はあくまでその最たるものなのである。神道とは、「The Way from KAMI」でありまた「The Way to KAMI」である。そしてここでもう一つ重要な意味を付け加えるならば、それは「The Way with KAMI」であろう。

4. 産霊—始まりと終わりに関わるもの—

神道においては、「産霊^{むすひ}」が最も重視されている。

「産霊」とは、今日の「縁結び」の概念につらなる、新たな生命を生むことをさす言葉である。生命のないところから萌え出たものが神であり、生き物を生み出すことをつかさどるものが神であった。もっとも古いかたちの神道では、生命力を神格化したものが尊い神とされていたありさまがわかってくる。（武光 2003 : 35）

つまり「産霊」とは、新たな生命体を生み出し、作り出す「力そのもの」とであると言える。そして神道においてはこの「産霊」が最大の善行と言われている。なぜなら神道には万物が生き生きと繁栄することを最上とする思想が根底にあるからである。つまり神道とは端的に、生命の尊重の上に作ら

明から楠神へ詣つたのをありありと今も眼前に見る。また楠の樹を見るごとに口にいうべからざる特殊の感じを發する。[1920年11月「南紀特有の人名—楠の字をつける風習について—」『民族と歴史』4巻5号]（全集3, 1971 : 439、傍線—唐澤）

自分の名に「楠」を持つ熊楠にとって、やはりそれは特別なものであった。ここには熊楠による、いわば「アニミズム的思考」が垣間見られる。

¹¹ 那智大社の熊野夫須美神は、フスミ＝ムスヒで、あらゆる生命を生み出す力を意味している。人々は、那智の滝の、絶えず勢い良く流れ落ちる清冽な水流に、生命力のほとぼしりを見たに相違いない。（島田 2005 : 87 参照）

¹² 熊楠はロンドン遊学を終え、帰国後、1901～1904年にかけて那智山に孤居し、生物採集と標本整理に精を出した。この時、彼の思想は非常に深化し、独自の「存在論」とでも言うべき「南方曼陀羅」の思想を構想している。

れたものである、と言うこともできるであろう。故に、生命力の枯渇した状態、「気が枯れた状態」＝「穢れ」を最も忌み嫌うとも言える。

高天原に最初に現われた造化三神の中には「むすひ（むすび）」の名が付く二柱の神がいる。
たかみむすびのかみ かみむすびのかみ
 「高御産巢日神」¹³と「神産巢日神」¹⁴である。日本神話（『古事記』）の始めに現われるこれら二柱の神は「創造」を神格化したものであるという。「高御産巢日神」は、『日本書紀』では天孫降臨や神武東征の場面で命令を下すなどを行っている。たかみむすびのかみ おおげつひめのかみ
 「神産巢日神」は、大気津比売神の死体に穀物が発生したときにこれを取って種としたなどと『古事記』に伝えられており、主に生産的な面において活躍する。両神が神話の始めに出てくるということ、さらに両神が「創造」の神格化であり、また神道において最も重要といえる「むすひ（むすび）」をその名に持っていることは注目すべき点であろう。

本居宣長の『玉くしげ』には次のような一節がある。

まづすべて人と申す物は、かの産霊大神の産霊のみたまによりて、人のつとめおこなふべきほどの限は、もとより具足して生まれたるものなれば、面々のかならずつとめ行ふものなり。（本居 1787／村岡校訂 1925：34、傍線—唐澤）

宣長はここで、人というのはみな、産霊神の御魂から生れたので、生来、努めて行うべきことは知っているはずだと述べている。「みたま」の「たま」とは「魂」、「玉」あるいは「霊」とも書くが、その語源は「タマリ」、「タマル」であるという。つまりそれは、霊力が「溜まる」場とも考えられるという。つまり、生命の元素たるすべてがそこには詰め込まれているのである。そこは混沌としており、この世に誕生するもののすべてが凝縮された場でもある。

以上、見てきた通り、「産霊」は「始まり」に深く関与している。しかし一方で、我々は「むすび」が物事を終わるとか閉じるとかの意味でしばしば用いられていることも知っている。例えば、論文などの「むすびの章」や、相撲などの「むすびの一番」などである。

さらに、「産霊」の「むす」は「息子」むすこ「娘」むすめの「むす」にも通ずると言われている。人生の途上で男女が「結ばれ」、そしてその後生まれる子には「むす」が宿っている。つまりそれは、例えば苦などが増え繁殖するような「力」である。そして人が死ぬとき、「息を引き取る」と言うが、これはつまり残された者が、亡くなる人の「息（むす）」を引き受け、引き継ぐことを意味する（因みに、「産霊」の「ひ」は「太陽の霊力と同一視された原始的な観念における霊力の一（岩波古語辞典）」である）。

—このように「むすび」に始まり「むすび」に終わる神道には、常に「産霊」が通底音として流れ

¹³ 高御産巢日神：ムス（生成する）とヒ（神霊）との合成語にタカという「高処から降臨する」という語が付いたものである。このことから、宇宙の生成を掌る神という意味を持つ。（岡田 2005：99）

¹⁴ 神産巢日神：神名は、神々しく神聖な生成の霊力という意味である。生命体の蘇生復活を掌る至上神としての霊妙な神格を、高御産巢日神と並べて二元的に神格化したものとされている。（岡田 2005：99）

ているのである。

結局、この「産霊」という「万物を成らしめる根底的で不思議な力」がある場合こそが「The Way to KAMI」であり「The Way from KAMI」となり得るのである。そうだとするならば、その「道」「通路」は、我々の生活のごく身近に、常に既に在ることになる。繰り返しになるが、「神社」「鎮守の森」は、特にそれが明らかに感じられる場である。

5. Something Great な感覚—それを宿したそれに包まれているということ—

熊楠は、神社において得られる感覚について、以下のように述べている。

神社の人民に及ぼす感化力は、これを述べんとするに言語杜絶す。いわゆる「何事のおはしますかを知らねども有難さにぞ涙こぼるる」ものなり。^{えせ}似而非神職の説教などに待つことにあらず。神道は宗教に違いなきも、言語理屈で人を説き伏せる教えにあらず。[1912年2月9日付白井光太郎宛書簡] (全集7, 1971: 550-551、傍線—唐澤)

何か本質的なものが、自分の前に開かれていることを、その身を持って（全身で）体感（感得）する時、我々は、「何事のおはしますかを知らねども有難さにぞ涙こぼるる」感覚に包まれるのである。それは「言語」による表現を超えている。だから神道に「教典」がないのは当然のことなのである。そのナチュラルな神秘感^しは、感じ取ることしかできない。しかしそれは、論理化できなくても「了解」はできるということでもある。

化学者の村上和夫¹⁵は、生命の不思議あるいは生命そのものを「サムシング・グレート」と呼ぶ。

「こんな小さな遺伝子の中に人間の設計図が書き込まれているのだ」と感慨にふけていたとき、ふっとひらめいたことがありました。「解読できるということは、それを誰かが書いたからだ」ということに行き当たったのです。

誰が書いたのか。人間にはとてもできることはありません。そのとき、何か人知の及ばない力がそこに働いているということに、私は愕然とするやら、感動を覚えるやら、不思議な感覚に包まれました。そして、人知を超えた何者かという意味で、「サムシング・グレート」とい言葉を思いついたのです。(村上 2012: 167-168)

村上の言う「サムシング・グレート」とは、言語による説明を超えた「存在」であり、我々存在者の基底にあり、我々を大きく包み込む「何か」（人知を超えた、つまり人間がもはや問い得ない、表現

¹⁵ 村上和夫（1936年～）：分子生物学者。筑波大学名誉教授。1983年に高血圧を引き起こす原因となる酵素「ヒト・レニン」の遺伝子解読に成功。教派神道の一つである天理教の熱心な信者でもある。

不可能な「何か」である。神道における「畏怖のトーン」「産霊」への礼賛もこれと同じであろう。

Something Great—それは常に既に在る。我々はそこにおいて在る。だが、日常の雑事に忙殺され、また「世人」たる自分に気付かないとき、「それ」は忘却される。「それ」は我々の最も身近にあるが故に、最も遠くに感じられるのである¹⁶。しかし、どんなに西欧合理主義に毒されようと、古来「神道の感覚」がその心身に刻まれた我々日本人は「それ」を、少なくとも神社や鎮守の森という「通路」（神々と人間が混じり合い交感する場）においては、まだきつと感得できるはずである。

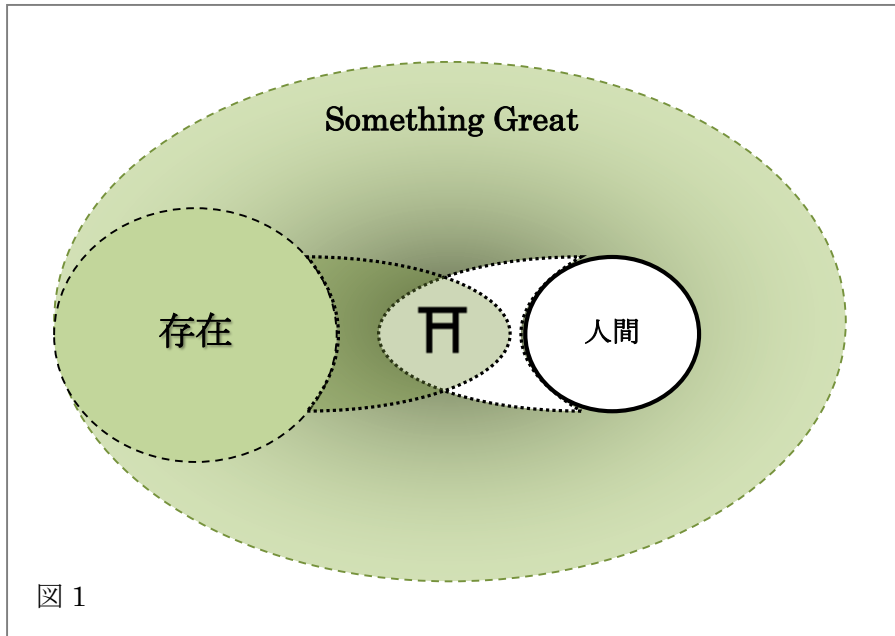


図 1

「図 1」は、「人間」と「存在」、両者が混じり合う「神社」、そしてこれらに全て含まれながらも超えて出ている（と言っても、手の届かぬ彼岸に在るという意味ではなく、むしろこれらを大きく包み込んで）「Something Great」、それぞれの関係（在り方）を表したものである。「存在」は人間に「呼

¹⁶ 我々人間にとって、最も近くいが故に最も遠いこの「Something Great」は、「通路」たる神社で感得できるが、一方、そこから徹底的に「距離」を採ることでも知ることができると思われる。例えば、宇宙飛行士は、今まで自分が包まれていた地球から飛び出し、それを客観的に見ることで、いわゆる「神秘体験」を得ることが多い。ジェームズ・アーウィン（James Brown Irwin 1930～1991年、宇宙飛行士、退役後は牧師）は、「これほど見事な、美しい完璧なものを神以外に作ることはできない」と言い、エド・ギブスン（Edward Gibson 1936～、宇宙飛行士）は「これは特筆すべきことだと思うのだが、宇宙体験の結果、無神論者になったという人間は一人もいないんだよ」と言う。ラッセル・L・シュワイクアート（Russell Louis "Rusty" Schweickart 1935～、宇宙飛行士）はこう語る。「私は無重力の中を 10 日間旅をした。美しい地球の周りを回り、1 万 7000 マイル下の景観がたえず姿を変えていくのをこの目で見た。この強烈な体験のおかげで、私は地球との新たな関係に目覚めた。…（中略）…それは地球の圧倒的な美しさである。明るい鮮やかな色合いに満ちた地球と、無限に広がる漆黒の闇。その鮮やかな対比を見ているうちに、突然悟った。生きとし生けるものはすべて、この地球という母なる星と切っても切れない関係にある。そして、さけることのできないこの繋がりを思い、畏敬の念にみだされた」。つまり、彼らは Something Great から「距離」を採ることによって、逆にそれを痛烈に感得したのである（因みに、日本人初の宇宙飛行士である秋山豊寛（1942～）は宇宙から戻って来た後、退職し農業を始めている）。

びかける。「人間」はその声に答える。逆に「人間」は「存在」へ祈念する。また「存在」は、そのような「人間」に耳を傾ける。そのような意味で、図においては、両者には「舌」のような隆起物を描いた。そしてそれらが混じり合う部分こそが「神社」なのである。「Something Great」は「存在」という、いわば「人間」の手垢の付いたものではなく、つまりそこから分裂した後に考え出された「存在」（人間的統一）ではなく、もはや人智が及ばない「根源（的統一）」なのである。それは科学的に「分析」はできない。しかし、我々はそれをこの身に含みつつ、またそれを基盤として生きているのである。

おわりに—神道が教えてくれること—

「Something Great」——それは常に既に在る。我々人間は、それをこの身に宿しながら、それに包まれて生きている。このような在り方こそ、また本来的・根源的「絆」、「むすび」、「結びつき」である。そしてそこから流れてくる大いなる力は、特に神社という「通路（The Way from KAMI あるいは The Way to KAMI）」＝「結び目」で感得される。一方で実はそこから徹底的に「距離」を採ることも、それは痛烈に知られ得るのである。それは神社で感得されるものよりも、より強烈で圧倒的なものかもしれない。あまりにも「近く」に在り過ぎるが故に、あまりにも「遠く」に在る「Something Great」から徹底的に「距離」を採ることは通常できない。しかし時に我々はそこから無理矢理突き放されることがある。「Something Great」からの「語りかけ」があまりにも大きく、それを人間が受けとめきれない時、人間は「Something Great」をその身に含みながら「Something Great」から突き放されるのである。3.11 はまさにそのような出来事であった。突き放された我々は、改めてその「存在」に気付かされた。「結びつき」に気付かされた。同時に人と人、人と科学技術との「結びつき」にも気付かされた。「生命とは何か」、「自然とは何か」、既に知っていたようで実は何も知らなかった事柄の本質に直面した我々は、今、何をすべきであろうか。我々はそれらを克服すべき「答え」を見出せるだろうか。否、そのような「答え」を求める「構え」が、科学技術への盲信とその暴走を生むのである。そもそもそれらは克服すべき対象ではないはずだ。それらは共に生きるべき我々そのものなのである。

奇しくも人間には「語りかけ」に「呼応」する特性が備わっている。他の動物はその「語りかけ」を受容するだけである。そのような意味では、動物においては「語りかけ」さえ存在しないと言えるかもしれない。「呼応」できる人間は「Something Great」の素晴らしさと共にその恐ろしさも知り得る（しかし当然その事が、人間が他の生物より優れていることに直結はしない）。この「畏怖の念（感嘆、崇敬の念）」を持つ人間が採るべき道、それは「Something Great」を対象として克服するのではなく、思惟し、それと共に生きることである。「Something Great」随まにまに生きることである。神道（随かんながら神の道）は、この重要性を我々に静かに、しかし力強く教えてくれている。

参考文献

- ・岡田芳幸、「天地創造・原初の神々」、『大法輪 第72巻1号』、2005年
- ・鎌田東二編著、『神道用語の基礎知識』、角川選書、1999年
- ・鎌田東二、『神道のスピリチュアリティ』、作品社、2003年
- ・小泉八雲、『杵築—日本最古の神社—』、みすず書房、平井呈一訳、1955年
- ・川原栄峰、『ハイデッガーの思惟』、理想社、1981年
- ・島田潔、「全国各地で祀られる著名な神々」、『大法輪 第72巻1号』、2005年
- ・菅田正昭、『面白いほどよくわかる神道のすべて』、日本文芸社、2004年
- ・武光誠、『日本人なら知っておきたい神道』、河出書房新社、2003年
- ・Hearn, Lafcadio, *GLIMPSES OF UNFAMILIAR JAPAN volume 1: KITZUKI : THE MOST ANCIENT SHRINE OF JAPAN*, 1894/Yushodo Booksellers Ltd. 1981
- ・Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, 1927/邦訳：原佑・渡辺二郎、『存在と時間』、中央公論社、2003年
- ・Heidegger, Martin, *Identität und Differenz*, 1957/邦訳：大江精志郎、『同一性と差異性』、理想社、1960年
- ・Benjamin, Walter Bendix Schönflies, *Das Passagen-Werke*, 1928~1940/邦訳：今村仁司、『パサージュ論』1巻、岩波現代文庫、2003年
- ・三橋健、「日本の神々」、『大法輪 第72巻1号』、2005年
- ・南方熊楠著、飯倉照平校訂、『南方熊楠全集 3』、平凡社、1971年
- ・南方熊楠著、飯倉照平校訂、『南方熊楠全集 7』、平凡社、1971年
- ・村上和雄、『科学者の責任—未知なるものとどう向き合うか—』、PHP研究所、2012年
- ・本居宣長著、1787年/村岡典嗣校訂、『玉くしげ、秘本玉くしげ』、岩波書店、1934年

Re-consideration about Shinto
—The Sense of Admiration and Veneration to Something Great

KARASAWA Taisuke

Shinto makes us think of "the connection." Shinto makes us think of "the life itself". How should "the connection" with neighbor and us be? What is "connection" with ancestor and us?

"The life itself" is making us there be. It can also be put in another way as "the nature itself." How should "the connection" with "the life itself" and us be? Considering Shinto specifies "The Way" to these questions. Now, the state of "the bonds" is asked in Japan. Therefore, we have to improve the Shintoism way that should be.

The words "Shinto" have two meanings. One is "The Way from God", and another is "The Way to God." And in Shintoism, "Musuhi" is very important concept. In this paper, the state of Shinto is clarified based on these keywords.

Keywords: Shinto, Musuhi, Kumagusu Minakata, Passage, Something Great

散楽から舞楽へ —芸能伝承の視点から—

王 媛 (TIEPh)

キーワード：散楽 舞楽 「蘭陵王」 「抜頭」 日中芸能史

はじめに

中国の唐代において、宮廷の饗宴には散楽という芸能が用いられていた。散楽は唐代以前では百戯と呼ばれ、その内容には当時珍しい動物であった象を見せるものや、驢馬の皮を剥くなどの幻術が含まれるほか、調戯の言葉で政治を風刺するものや、歌舞をもって故事を演じるものも含まれる。中国古来の祭祀に用いられる音楽と異なり、散楽は遊興的、娯楽的な性格を有していた。のちに日本へ伝来し、伝習の対象となった散楽は、庶民の間に広がるとともに、土着の芸能と融合し、能楽の起源の一つである猿楽ともなった。

ところが、中国で散楽として伝承されていた「蘭陵王入陣曲」（以下「蘭陵王」と略す）と「抜頭」は日本へ伝来後、日本雅楽に吸収され、舞楽の曲目として伝えられ、古代から祭祀や法会に用いられる儀礼音楽の性質を有しつつ、のちに貴族の饗宴に用いられる音楽として性格も強くなっていった。

本稿では、「蘭陵王」と「抜頭」を中心に、日本の中世初期に至るまでに、中国の舞踊と音楽が日本に如何に伝えられ、日本の貴族社会や仏教儀礼に受容されたかについて考える。

1. 唐代の散楽としての「蘭陵王」と「抜頭」

中国の唐代に伝承されていた「蘭陵王」は、歴史上の実在人物の高長恭に由来する。高長恭は南北朝時代の北齊の皇族であり、その称号が蘭陵王である。『北史』¹卷五十二・列伝四十・齊宗室諸王下の記述によると、高長恭は顔が優しく心が強い、声も姿も美しい人であった。そのため、高長恭は敵に侮られないように仮面をつけて戦場に立った。芒山の戦いで見事に勝利した蘭陵王の英姿をモチーフに、北齊の兵士たちが「蘭陵王」を作った、という。

その後、「蘭陵王」の北齊から唐代までの伝承状況は明らかでないが、唐代では宮廷音楽に吸収されていたことは『通典』の記述によって確認される。『通典』は766年から801年にかけて編纂され

¹ (唐)李延寿撰『北史』(中華書局、1974年)。

た中国歴史上の初めての政書であり、黄帝から唐代の玄宗までの法令制度やその沿革について記されており、唐代に関する記述はもっとも詳しいとみなされる。

『通典』²の卷一百四十六・楽六では『北史』の内容を踏襲し、「蘭陵王」について以下のように書かれている。

大面出於北齊。蘭陵王長恭才武而貌美、常著假面以對敵。嘗擊周師金墉城下、勇冠三軍、齊人壯之、為此舞以効其指麾擊刺之容、謂之蘭陵王入陣曲。

蘭陵王説話とそれによって生まれた「蘭陵王」に関する内容である。大面は北齊に生まれた。北齊蘭陵王長恭は武術に長け、顔立ちは美しく、このため常に仮面をつけて敵と戦った。金墉城の下で周の軍隊を攻撃し、彼の勇ましさは三軍に冠するものであった。齊人はこれで勇気を得、舞を創作し、彼の戦いの様子を再現した。これを「蘭陵王入陣曲」と名付けた。

この記述の「常著假面以對敵」によれば、常に仮面をつけて戦いに赴く蘭陵王の姿は唐代においてはすでに定着し、仮面が蘭陵王のシンボルであると言える。言い換えれば、「蘭陵王」の舞人が仮面をつけることによって役を担うことになり、蘭陵王説話を視覚的に表現することになる。唐代の段安節が著した『楽府雜録』³では、「蘭陵王」を演じる人が「衣紫腰金執鞭」、すなわち紫の衣装に金色の帯、鞭を持つ姿という出で立ちであると書かれている。この場合、舞人が役者となり、仮面や帯、鞭などが物語を際立たせる舞台衣装の一部として捉えることができる。いわば、「蘭陵王」が物語性を有する楽舞としての性格がみられる。これは唐代の堂上で演奏する楽舞と堂下で演奏する楽舞、すなわち「坐立部伎」と異なる特徴である。

「蘭陵王」だけではなく、物語性を有する特徴は同じく『通典』に記される「抜頭」にもみられる。「抜頭」の由来について、このように記されている。

抜頭出西域。胡人為猛獸所噬、其子求獸殺之、為此舞以象之也。

抜頭は西域に生まれた。胡の人が猛獣に食べられ、その子供が猛獣を探し求め、ついに殺した。この話を象って作られた舞が抜頭である。

『通典』のこの記述の筋を保ちつつ、「抜頭」の由来や演奏状況についてより詳細に描いたのは上記した『楽府雜録』である。『楽府雜録』の鼓架部にはこのように書かれている。

鉢頭、昔有人父為虎所傷、遂上山尋其父屍。山有八折、故曲八疊。戲者被髮素衣。面作啼、蓋遭喪之狀也。

² (唐)杜佑撰『通典』(中華書局、1988年)。

³ (唐)段安節『楽府雜録』(中国文学参考資料第1輯6、古典文学出版社、1957年)P24

昔ある人は父が虎に殺され、父の亡骸を探しに山を登った。その山は八合目まであり、それに因んだ曲は八段がある。演じる人は散らし髪で白色の服を纏う。泣き顔をみせるのは、親と死別した子供の姿を表しているのだろう、という。鉢頭は抜頭と同様におそらく国名、地名、または人名などによる音訳であると考えられるが⁴、現段階では明らかでない。この記述によると、「抜頭」には曲があり、舞があり、悲しむ子供の心境をありありと表現する泣き顔や、喪を服す象徴としての白色の服で伝わる物語性がある。

「蘭陵王」と「抜頭」のような楽舞をもって物語性を表現するものは、『通典』ではほかに「踏揺娘」と「窟礪子」もみられる。「踏揺娘」に関する考察は別稿に譲るが、その成立も故事によるものであることを示しておきたい。「窟礪子」の演目は明らかではないが、人形で歌舞を演じる一種の人形劇に相当するものである。この四つの演目は、宮廷饗宴楽の一つとして挙げられた「散楽」の項目のもとに分類され、さらに「歌舞戯、有大面、抜頭、踏揺娘、窟礪子等戯」と書かれ、歌舞戯には大面、抜頭、踏揺娘と窟礪子などの戯がある、という。

散楽とは、隋代以前に百戯と呼ばれるものであり、唐代の坐立部伎のような編成された正しい音楽ではなく、「俳優歌舞雑奏」の類である⁵。「俳優歌舞雑奏」の内容について、任半塘(1897～1992)は王国維(1877～1927)の指摘⁶を踏まえた上、俳優とは台詞中心の表現形式、歌舞とは坐立部伎と異なり、民間音楽を用いる演奏形式、雑奏とは両者が融合したものであると指摘している⁷。

「百戯」の初出は陳寿が撰述した『三国志』の『魏書』にみられ、魏の文帝の時に伎楽と百戯を設けたのである⁸。のちに、北魏の太宗の時に百戯を増修し、大曲として撰した⁹。また、北周の明帝は武成二年(560)正月一日の朝に紫極殿で諸臣と接見し、初めて百戯を用いたことや、宣帝の時(在位 559～580)に多くの雑伎を宮中に召し出し、百戯を増修したことが『隋書』(志第九・音楽中)の記述によると分かる¹⁰。隋代になると、煬帝の大業二年(606)から、太常寺で百戯の教習を始め、毎年の正月に演じるようになった¹¹。

百戯たる散楽は民間より生まれた世俗的な芸能であるが、宮廷にも演奏される背景としては、以下の『旧唐書』(志第九・音楽二)¹²の記述から窺われるように、その内容は観客の興味を引く非常に視覚的であったことが挙げられる。

⁴ 王国維は『宋元戯曲考』(中国戯劇出版社、1999年)の中で、「鉢頭」の語源を『北史』の西域伝に記される拔豆国に由来する可能性を提示した。

⁵ 「散楽、非部伍之声、俳優歌舞雑奏」。

⁶ 王国維は『宋元戯曲考』(中国戯劇出版社、1999、P.P 2～3)で、俳優が元来音楽を職務とし、主に歌舞や調戯の言葉で政治を風刺したものであったが、漢代以降は時おり故事を演じ、北齊の時より歌舞に合わせて一つの事柄を演じるようになったと指摘している。

⁷ 任半塘『唐戯弄』(上海古籍出版社、1984年)P.P241～242。

⁸ 「設伎楽百戯」(文帝紀第二)。

⁹ (北齊)魏收撰『魏書』・志第十四・樂五「太宗初、又增修之、撰合大曲」。

¹⁰ 「明帝武成二年、正月朔旦、会群臣于紫极殿、始用百戯。(中略)及宣帝即位、而广召雑伎、増修百戯」。

¹¹ 『通典』樂六、『唐会要』卷三十三・散楽の条による。

¹² (後晋)劉昫撰『旧唐書』(中華書局、1975年)P1073。

大抵散楽雜戲多幻術、幻術皆出西域、天竺尤甚。(中略)安帝時、天竺獻伎、能自斷手足、刳剔腸胃、自是歷代有之。(中略)睿宗時、婆羅門獻樂、舞人倒行、而以足舞於極銛刀鋒、倒植於地、低目就刃、以歷臉中、又植於背下、吹箏篳者立其腹上、終曲而亦無傷。

散楽と雜戲には大体幻術が多い。幻術はみな西域より生まれ、特に天竺は甚だしい。後漢の安帝の時、天竺より樂人を獻じ、その樂人は自分で手足を切ることや胃腸をえぐり出すことができた。これは歴代にみられることである。唐代の睿宗の時、婆羅門が樂舞を獻じ、その舞人は後ろ向きに歩き、非常に研がれた鋭い刃物の上で舞う。また、舞人は逆さまになり、刃に目を近づけ、刃が顔を貫いた。さらに、舞人は背中を下にし、箏篳を吹く者がそのお腹に座り、曲が終わっても舞人は無傷であった。

無論、このような幻術や幻術が伴う樂舞は散楽の全てではなく、「蘭陵王」と「拔頭」のような一般的な人々に伝唱される説話を表現する芸能もある。しかし、北宋の陳暘が「蘭陵王」について、『樂書』で「非雅頌之声也」¹³と指摘したように、散楽は雅たる音楽ではない。「儀礼」的要素を用いない上、同じく饗宴樂である「坐立部伎」と比べても、さらに庶民的で俗たる色合いが強いといえる。

そもそも、『通典』や『旧唐書』で記した「歌舞戲」の「戲」とは、もとは武器の一種の名前であったが¹⁴、漢代より歌舞と雜技の意味合いを持つようになった¹⁵。「戲」に用いられる歌舞は単なる歌舞ではなく、現在でも黄梅戲などの中国古典的演劇の形式—戲曲—に用いられるように、物語性を有する表現形式である。いわば王国維が『戲曲考原』の中で歌舞を以て物語を演ずる芸能は戲曲である¹⁶という指摘の中の歌舞と共通し、物語に付随する歌舞である。

「蘭陵王」と「拔頭」はこのような物語性を持つ庶民より生まれた歌舞として、唐代の民間と宮廷とともに演奏されていた。その演奏の実態は文献資料が乏しいため、様子は明らかでない。

しかしながら、上記した史料のほか、「蘭陵王」については、唐代の劉餗が編纂した筆記小説の『隋唐嘉話』と崔令欽が唐代の教坊制度と逸聞を記した『教坊記』の記述や、唐代の代国長公主の神道碑¹⁷の記述などがみられ、「蘭陵王」の演奏が唐代の宮廷にも盛んであったことを垣間見ることができる。

「拔頭」についての記述は「蘭陵王」ほど数多くないが、唐代の詩人張祜が書いた以下の「容兒鉢頭」¹⁸からその様子を窺える。

¹³ (北宋)陳暘『樂書』卷第一百八十六・樂図論・俗部。国会図書館所蔵宋刊本を参照。

¹⁴ (漢)許慎『說文解字』(叢書集成初編、中華書局、1985年)P421。

¹⁵ 広東広西湖南河南辞源修訂組編『辞源』(商務印書館、1980年)P1194、羅竹風主編『漢語大詞典 第5卷』(漢語大詞典出版社、1990年)P252、王力主編『古漢語字典』(中華書局、2000年)P344による。

¹⁶ 「戲曲謂以歌舞演故事也」。王国維「戲曲考源」『王国維文集 第1卷』(中国文史出版社、1997年)P425。

¹⁷ 『欽定全唐文』卷二七九に収録される。碑文によると、則天武后が宴を開いた時、皇族の子供たちが披露した芸能の中に「蘭陵王」が入っていたことはわかる。

¹⁸ 中華書局編輯部点校『全唐詩 増訂本』(中華書局、1999年)卷511に収録。

争走金車叱鞅牛 笑声唯是説千秋 両辺角子羊門里 猶学容兒弄鉢頭

皇帝の誕生日である千秋節に、巷間の人々でさえ容児を真似し、鉢頭を演じた。「鉢頭」は前述したように「抜頭」の音訳のもう一つの表記であるが、容児とは唐代の宮廷楽人であると考えられる。「抜頭」もこのように唐代において、民間にも宮廷にもなじまれていたのである。

「蘭陵王」と「抜頭」などの散楽は古来儒家によって尊重された礼節と結びつき、人心を感化し、良き方向へ導く「正声」、いわゆる正しい音楽とは質が異なる。そのため、散楽は北斉から唐代まで宮廷での演奏が何度か禁止された側面がある一方、上記のように宮廷に好まれて演奏された側面も持っている。玄宗皇帝は散楽を禁止する勅令を二回発布する¹⁹ほど、散楽の民間への浸透も非常に深かったと考えられる。

しかし、安史の乱によって宮廷楽人が四散し、散楽を含む宮廷音楽が徐々に廃れていくようになった。四散した楽人によって民間散楽の繁栄の土台が築かれ、のちの宋元の「劇」時代が唐代の「歌舞戯」時代にとって代わった。

王朝交代、楽人の四散および芸能形態の変化などによって、かつて唐代文化の代表ともなった宮廷音楽は伝承されなくなり、「蘭陵王」は宋代まで伝えられた²⁰が、次第に消えていった。ところが、唐代と交流が頻繁であった日本は唐代の宮廷音楽を吸収し、積極的に日本の宮廷音楽—雅楽—に取り入れた。日本の雅楽に取り入れられた唐代の宮廷音楽の内容は、中国の祖先祭祀に用いられる雅たる儀礼音楽ではなく、主に散楽を含む饗宴楽である。

次に、かつて中国で庶民より生まれ、宮廷にも盛んに演奏されていた物語性を有する「歌舞戯」の「蘭陵王」と「抜頭」が、風土が異なる古代日本において、どのように伝承され、またどのような特徴を持つようになったかについて見てみよう。

2. 舞楽「蘭陵王」と舞楽「抜頭」

「蘭陵王」に関する記述が正史にみられるのは、『日本三代実録』²¹ 卷第四十一・陽成天皇・元慶六年三月二十七日己巳の条である。

元慶六年(882)三月、皇太后の四十歳を祝う宴に、当時八歳であった貞数親王が「陵王」を舞った。「陵王」とは舞楽「蘭陵王」の略称であるが、この記述によると、平安時代に「蘭陵王」が貴族の間で親しまれ、饗宴楽に用いられたことを知ることが出来る。この時に演じられた「蘭陵王」はどのようなものであったかについては書かれていないが、日本三大楽書の一つである『教訓抄』には平安時

¹⁹ 「開元元年十月七日、勅臘月乞寒、外蕃所出、漸浸成俗、因循已久。自今已後、無問蕃漢、即宜禁断」。(開元二年)「十月六日勅散楽巡村、特宜禁断。如有犯者、并容止主人及村正、決三十。所由官附考奏、其散楽人仍遞送重役」。『唐会要』卷三十四(中華書局、1955年)P629。

²⁰ 南宋の王灼が撰述した『碧鷄漫志』卷四の記述による。

²¹ 経済雑誌社編『日本三代実録』(国史大系第4巻、1916年)P.P671。

代より伝承されてきた雅楽曲の由来と演奏などについて詳しく述べており、「蘭陵王」もその一つである。

『教訓抄』は奈良興福寺に所属した雅楽家の狛近真(1177～1242)によって撰述される。狛近真は「蘭陵王」を含む左方舞を担当した狛氏の出身であり、『教訓抄』の中で演奏に実際に携わった楽家に伝える雅楽の口伝を集成した。『教訓抄』巻一²²に「蘭陵王」について以下のように記している。

面有二様。一者武部様、黒眉八方荒序之時用之。一者長恭仮面様小面云、光季家相伝宝物也。此曲ノ由来ハ、通典ト申文タルハ、大国北斉ニ、蘭陵王長恭ト申ケル人、国シヅメンガタメニ、軍ニ出給フニ、件王ナラビナキオ智武勇ニシテ形ウツクシクヲハシケレバ、軍ヲバセズシテ、偏ニ將軍ヲミタテマツラム、トノミシケレバ、其様ヲ心得給テ、仮面を着シテ後ニシテ、周師金墉城下ニウツ。サテ世コゾリテ勇、三軍ニカブラシメテ、此舞ヲ作。指磨撃刺ノカタチコレヲ習。コレヲモチテアソブニ、天下泰平国土ユタカ也。仍テ、「蘭陵王入陣曲」ト云。

『通典』を踏まえたうえで、「蘭陵王」の由来を説いた記述であるが、「コレヲモチテアソブニ、天下泰平国土ユタカ也」、この舞を舞うと天下泰平と国土豊饒の願いが叶う、という内容が加えられている。

また、仮面が二通りあるということは日本の伝承でしかみられない。一つ目は武部のような黒眉の姿である。武部とはおそらく日本武尊の名を伝えるために設けられた名代として伝承する、令制前の軍事的部民の一つであろうと考えるが、その顔の特徴はあきらかではない。しかし、黒眉であることは少なくとも現行する「蘭陵王」の仮面と異なる。二つ目の長恭仮面はおそらく現行する舞楽「蘭陵王」の恐ろしい仮面である。注の「小面」は『通典』の「大面」とは対照的な表現であり、両者の関係は装束の伝承を示唆する興味深い内容であるが、今後の課題として残しておきたい。

この二点を除けば、『教訓抄』は『通典』の内容をほぼ踏襲している。しかし、『通典』では「蘭陵王」の由来に関する非常に簡潔な記述であるのに対し、『教訓抄』には実際の演奏にまつわる話などが詳細に記されている。

たとえば、「蘭陵王」の舞具の「桴」について、このような記述がある。

「陵王」ノ桴ハ蘭陵王入陣ノ時、鞭ノ姿也。而ヲ渡我朝之後、天平勝宝之比、高野天皇御時ニ、以勅定被改当曲之古記。五箇ノ新制之内也。一者、桴ヲ被縮一尺二寸。二者、不可着蘿半臂。三者、止七度轉略定用三度。(中略)四者、古ハ吹先古樂乱声。今ハ用新樂乱声。(中略)五者、古ハ入舞入時吹沙陀調々子。今ハ用「案摩」急吹。

²² 林屋辰三郎校注『教訓抄』(『古代中世芸術論』、日本思想大系 23、1973年)巻第一「嫡家相伝舞曲物語 公事曲」の「羅陵王」の条を参照。

「蘭陵王」の桴は蘭陵王が戦場に立つ時の鞭の姿を象った舞具である。本朝へ渡った後、天平勝宝の時、高野天皇(孝謙天皇)は勅令を以て当曲の古い制度を五箇所改めた。一つ目、桴を一尺二寸に縮めることである。二つ目、蘿半臂を着てはならない。三つ目、七度の轉を三度に略する。四つ目、先に吹く乱声を古楽乱声から新楽乱にと変える。五つ目、舞人が入場する時に吹く沙陀調の調子を、「案摩」の急の調子に変える。

この鞭について、前節で少し触れたが、『楽府雜録』にはすでに唐代の役者が紫の衣装に金色の帯と鞭を持つ姿であると書かれている。上述したように、「蘭陵王」の由来に関しては『通典』を踏襲した内容であるが、この桴に関する記述と合わせてみると、「蘭陵王」が伝来当初より、日本の貴族や楽家の間では唐代の伝承を把握していたことは明らかである。その上、孝謙天皇(在位 749～758)はそれを日本の宮中になじむように改修した。

改修箇所の三つ目の轉は現行する雅楽にはみられないが、古代では舞楽で舞人が漢文の詩句を朗詠することを轉と呼ぶ。その内容について、『教訓抄』では以下のように書かれている。

轉三度。昔七度アリケレドモ、今世ニハモチキズ。(中略)貊光時之流外、
他無人不知之。

其詞云。

一説云、吾罰胡人。古見如来。我国守護。翻日為樂。

一説、我等胡人。許還城樂。石於踏泥ノ如。第二度。光則説。當時用之。

一説、阿力胡兒。吐氣如電初度。我採頂雷。踏石如泥。光近説。

轉は三度を行う。しかし、『教訓抄』が成立した頃にはすでに用いられなくなった。この轉は貊氏の嫡流しか知らない内容である。ここでは、目につくのは「胡人」、「胡兒」という言葉である。特に二度目の轉は後ろの注によると古代に用いられていた詞であるが、その最初の言葉は「我等胡人」という自称である。我ら胡人は、還城の音楽を奏で、石を踏めば泥の如くなり。

「胡人」、「胡兒」とは中原²³にいる漢民族からみた非中原地域に生業を営む非漢民族のことである。蘭陵王の国であった北斉を建立した高氏は漢民族であったが、当時の北斉は非漢民族が大勢住んでいた多民族国家であり、中原文化と外国文化の融合が進む時代、または地域でもあった。北斉の主な民族の一つの敕勒族は、敕勒族が伝えたと言われる有名な民謡「敕勒歌」²⁴からも窺われるように、中国古代の北方を生活地域とする遊牧民族であった²⁵。この轉の詞は中国より伝来したと断定できないが、少なくとも、蘭陵王の英姿を目にして、歌謡「蘭陵王」を作った兵士たちが非漢民族、すなわち「胡

²³ 中原とは中国古代文化の中心で、漢民族発展の根拠となった地域、黄河中下流域の平原を指す。中原文化は中原地域を基礎とする物質文化と精神文化の総称として捉えられる。

²⁴ 歌詞：敕勒川陰山下 天似穹廬籠蓋四野 天蒼蒼野茫茫 風吹草低見牛羊

²⁵ 馬忠理『『蘭陵王入陣曲』疑釈』（『文物春秋』、1995年第1期、総第27期）では、敕勒族と沙陀族の関係、敕勒族の音楽と沙陀調音楽の関係について述べられ、現行する沙陀調「蘭陵王」の起源を探るのに一つの手がかりを提示した。

人」であった可能性を踏まえて作られたことは事実であろう。

このように、奈良時代の伝承を受け継ぎ、平安時代から中世初期に日本に伝えていた「蘭陵王」は中国の記述を踏まえた上で行われたものである。しかし、それは中国から伝来したものを鵜呑みするのではなく、日本的に改変し、工夫を加えたものである。

それでは、果たして「抜頭」も「蘭陵王」と同じように捉えられていたのか。同じく『教訓抄』の記述を通して見てみよう。

『教訓抄』巻第四には、「抜頭」についてこのように書かれている。

此曲天竺ノ楽ナリ。波羅門伝来随一也。舞作者非詳之。一説云、沙門仏哲伝之、置唐招提寺云々。唐后嫉妬貌云々。未詳。古老語云、唐ノ后、物ネタミヲシ給テ、鬼トナレリケルヲ、以宣旨楼ニ籠ラレタリケルガ、破出給テ舞給姿ヲ模トシテ作此舞。而無作者。尤不審云々。無后御名。

この曲は天竺楽であり、婆羅門の来朝によって伝来する。舞の作者は不明である。一説には、沙門仏哲によって伝来し、唐招提寺に置かれたという。唐代の後の嫉妬の顔を表すと言われるが、不明である。古老が言うには、唐代の後は嫉妬のあまり鬼となってしまう、楼に籠るようと禁足令が出されたが、令を破って出た時に舞った姿を模って作ったのがこの舞である。作者は知られていない。もつともこの説は不審である云々。後の名前は不明である。

婆羅門とは天平勝宝 4 年(752)の東大寺大仏開眼供養会に開眼導師を勤め²⁶、のちに僧正となった天竺僧の菩提遷那である。『続日本紀』聖武天皇・天平八年十月の条に婆羅門僧正に関する記述がみられ、婆羅門僧正は実在人物であるとみなされる。沙門仏哲に関する正史の記述は見られないが、鎌倉時代の説話集『元亨釈書』によれば、仏哲は婆羅門僧正とともに中国を経てから天平 8 年(736)に来朝した林邑僧である²⁷。現行する雅楽の中に「林邑楽」というインド系楽舞はあるが、その伝来は婆羅門僧正と仏哲によるとされている。

唐代の後の嫉妬の顔により、「抜頭」という舞が作られた説話は、中国の史籍には見られない。唐代の妃、嫉妬、禁足と舞といったキーワードで唯一連想されるものは、宋代の伝記小説『梅妃伝』などに記される梅妃たる江采萍に関する説話である。梅妃は唐代の玄宗皇帝の妃であり、もつとも得意であった驚鴻舞という舞踊をきっかけに寵愛を受けた。ところが、楊貴妃と寵愛を争った結果、洛陽にある上陽東宮に移され、その苦悶を表す『樓東賦』が涙を催す名作として残されている。婆羅門僧正と仏哲が中国を経て来朝した 736 年は玄宗皇帝が在位した年代(712~756)であり、二人が玄宗皇帝の頃の物語などを知る可能性もあるが、梅妃や驚鴻舞と「抜頭」は直接関係づけられない。当時の日本においても唐代の妃の伝説に「抜頭」の由来を求める説が定かでないことは割注の「未詳」によつ

²⁶ 『東大寺要録』(全国書房、1944年)巻二の記述による。なお、婆羅門僧正たる菩提遷那に関する記述が『続日本紀』聖武天皇・天平八年十月の条にみられ、婆羅門僧正は実在人物とみなされる。

²⁷ 『元亨釈書』(新訂増補国史大系第 31 巻、吉川弘文館、1930 年)の南天竺菩提の条と林邑国仏哲の条による。

て知られる。これは婆羅門僧正と仏哲が中国の書物に残されていない説話を来朝とともに伝えたのか、二人の渡来僧の来朝にこじつけた楽家の口伝なのか、現在では断定できないが、『教訓抄』の「抜頭」に関する記述は婆羅門僧正と仏哲の来朝を意識しつつ、書かれたものであると言えよう。

『教訓抄』には「抜頭」の演奏の様子について書かれていないが、平安時代に成立した舞楽や雑楽などを描いた絵巻『信西古楽図』²⁸には、当時の舞人の姿を以下のようにありありと表現している。



この絵で一番印象的なところはおそらく髪であろう。「抜頭」に関して、唯一髪に関する記述は前節で挙げた『楽府雑録』である。舞人は「被髪素衣」、つまり散らし髪で白い衣を纏う。その上、舞人の顔は半分髪に隠されており、腕の筋肉が強調され、嫉妬する后よりも、この力強そうな様子は『通典』に説かれた復讐を果たした「胡人」、つまり西域の人が連想される。平安時代に演じられていた「抜頭」は実はこのように、唐代の伝承が残されているのではないかと考える。

にもかかわらず、「蘭陵王」の記述で分かるように、『教訓抄』の著者や当時の楽家は中国の書物『通典』に詳しいと思われるが、「抜頭」の記述は『通典』を踏まえず、伝承の重点が伝来者とされる渡来僧に置かれている。この特徴は、『教訓抄』とともに日本三大楽書と呼ばれる『体源鈔』と『楽家録』にも受け継がれる。これは婆羅門僧正が来朝後、大仏供養会の導師に勤めた史実や、大安寺を拠点に楽舞の伝習を行った仏哲に関する言い伝えに関係するかどうかは定かでないが、両者が外来楽舞の伝来における非常に重要な人物であったことは言うまでもない。

さて、以下より『教訓抄』に記された舞楽「蘭陵王」と舞楽「抜頭」の実際の演奏状況およびその性質について、諸書の記述を通して見てみよう。

²⁸ 正宗敦夫編『信西古楽図』（日本古典全集刊行会、1929年）所収の図を引用。

3. 舞楽「蘭陵王」と舞楽「抜頭」の性質

中国唐代の散楽より日本へ伝来し、雅楽の一部である舞楽となった「蘭陵王」、「抜頭」の性質について、実際に演じた場面を記した書物を通して見てみよう。

その一つとしては『舞楽要録』を挙げることができる。『舞楽要録』は平安時代の朝覲行幸、相撲節などの宮中行事や、堂供養、御八講などの法会に行われた舞楽を書き留めた書物である。

法会に行われた舞楽については、

応和三年 左 春鶯囀 万歳楽 秦王 玉樹 散手 喜春楽 太平楽 陵王
右 古鳥蘇 新鳥蘇 狛杵 綾切 帰徳 地久 酣酔楽 納蘇利

永保三年 左 万歳楽 蘇合香 散手 太平楽 打毬楽 陵王
右 地久 新鳥蘇 帰徳 林哥 狛杵 納蘇利

(中略)

大治五年 左 万歳楽 陵王
右 地久 納蘇利

長承四年 左 万歳楽 春鶯囀 散手 抜頭 陵王
右 地久 新鳥蘇 帰徳 新靺鞨 納蘇利

(後略)

とみられるように、応和三年(963)から久安五年(1149)までの 45 回の供養会(塔供養・堂供養・経供養・曼荼羅供養)に用いられた舞楽が明記されている。下線を付した「陵王」とは前節で説明したような「蘭陵王」の略称である(以下、論述の際には「蘭陵王」と表記する)。45 回の供養会のうち、43 回も「蘭陵王」を用いたのに対し、「抜頭」を用いたのは長承四年の「蘭陵王」とともに演奏された 1 回だけであった。

また、朝覲行幸に関しては、

康平三年 左 春鶯囀 青海波 採桑老 陵王
右 新鳥蘇 狛杵 新靺鞨 納蘇利

寛治二年 左 万歳楽 蘇合 陵王
右 地久 林哥 納蘇利

(中略)

永久四年 左 賀殿 春鶯囀 抜頭 還城楽
右 狛杵 新鳥蘇 新靺鞨 琨嶮

長承四年 左 万歳楽 春鶯囀 胡飲酒 抜頭 打毬楽 散手 陵王
右 地久 新鳥蘇 新靺鞨 琨嶮 狛杵 貴徳 納蘇利

(後略)

と記され、康平三年(1060)から仁平元年(1151)までの49回の朝覲行幸のうち、45回は「蘭陵王」が用いられたが、「抜頭」に関する記述は2回しかみられない。そのほか、御賀については康和四年(1102)から安元二年(1176)までの間の記述がみられ、「蘭陵王」は欠かさずに演奏されていたことと、「抜頭」は用いられなかったことは明らかである。

ところが、相撲節においてはその状況が少し違ってくる。下記に挙げたのは、『舞楽要録』に記される相撲節に用いられた舞楽の一部である。

承平六年 召合 左 抜頭
 右
 拔出 左 蘇合 万歳楽 万秋楽 散手 太平楽 陵王 猿楽
 右 古鳥蘇 綾切 敷手 貴徳 新靱鞆 納蘇利 桔梗

(中略)

寛弘三年 召合 左 抜頭
 右 納蘇利
 拔出 左 蘇合 万歳楽 散手 還城楽 猿楽
 右 古鳥蘇 綾切 貴徳 狛犬 桔槔

(後略)

相撲節の一日目は「召合」と言い、正式な取組を行う日であり、二日目は「拔出」と言う前日の優勝者が取組を行う日である。召合は相撲節で儀礼的な性格を持つ行事とされ、それに用いられる楽舞は儀礼音楽としてみなされる。それに対し、拔出は娯楽的な色彩が強く、それに用いられる楽舞も娯楽的要素が含まれる。

『舞楽要録』の記述によると、延長六年(928)から保元三年(1158年)まで行われた19回のうち、「抜頭」は17回にわたって用いられ、17回はすべて召合に演奏されていたことは分かる。また、上記寛弘三年の記録のように、召合の舞楽には、左方に「抜頭」、右方に「納蘇利」といった様式を用いる場合が数多くみられる。つまり、相撲の左方が勝つと、左方舞楽としては「抜頭」が演奏され、右方が勝つと、右方舞楽としては「納蘇利」が演奏されていたのである。承平六年の記録のような召合の舞楽に左方「抜頭」だけが記される場合も多く見られるが²⁹、いずれにせよ、「抜頭」は相撲の左方が勝負に勝った象徴として演じられ、勝負楽としての性格を有することは明らかである。

一方、「蘭陵王」の演奏は4回であったが、その4回はすべて拔出に用いられたことが確認できる。

²⁹ この場合、左方だけの優勝ではないかと考えられる。

承平六年の記録からも分かるように、抜出には複数の舞樂が行われ、その一つが「蘭陵王」である。「蘭陵王」は抜出の舞樂として、娯楽的な性格を有するとみなされる。

それから、承平六年と寛弘三年の記録にもみられるように、抜出にはしばしば「猿樂」といった舞樂が用いられたのである。相撲節に用いられる猿樂は、能勢朝次が『能樂源流考』で述べたように、「舞樂系統に属する散樂」³⁰であり、唐散樂に類するものであった³¹。

ところで、『舞樂要録』では「猿樂」を「抜頭」と区別して記しており、これは「猿樂」と「蘭陵王」はそれぞれに内容が備われる舞樂であり、両者の間には包含関係がないことを意味すると考えられる。

以上、『舞樂要録』を通して、「蘭陵王」と「抜頭」について見てきたが、両者ともに宮廷行事と法会に用いられたことを知ることができる。相撲節においては、「抜頭」は召合に行われた儀礼的な舞樂であるが、「蘭陵王」は娯楽的な性格を有する舞樂である。供養会に頻繁に行われていた「蘭陵王」の性質については、『江家次第』などに記された法会の次第によって窺うことができる。

平安時代後期の公卿、大江匡房が著した有職故実書『江家次第』³²にも、宮廷の行事や相撲節に用いられた樂舞に関する記述がみられるが、『舞樂要録』で確認されたように、「抜頭」は相撲節の召合の左方に演奏される儀礼的な舞樂であった。

さらに、『江家次第』に記された永保三年(1083)の法勝寺塔供養会の次第によれば、「蘭陵王」は唄・散華・梵音・錫杖の四箇法要と組み合わせて演じられる供養舞とは異なり、仏事が終了後に行われた舞樂であった。このことは、『東大寺要録』に記された御頭供養会の次第や『四天王寺年中法事記』³³に記された聖霊会の次第からも確認することができる。これらの記述は『舞樂要録』を補い、「蘭陵王」が法会に置かれた時間的位置を示している。仏事のあとに用いられる樂舞は「入調の舞」と呼ばれ、余興的性格を有する³⁴が、こうした「蘭陵王」は法会といった非常に儀礼的空間において、「迦陵頻」などの供養舞に対し³⁵、より娯楽的な性格を有すると考えられる。

前節で挙げた『教訓抄』にしても、『舞樂要録』や『江家次第』などにしても、そこに記された「蘭陵王」と「抜頭」は左方唐樂として記され、伝承されるのである。外来樂舞を左右両部制に定め、7世紀から8世紀の間に日本へ伝来した唐代宮廷饗宴樂や林邑樂と称される樂舞が左方唐樂としたのは、平安初期の9世紀に行われた樂制改革によるのである。樂制改革によって、外来樂舞はさらに日本の貴族社会になじまれ、日本的に改修されたとみなされ³⁶、以降の伝承はこうした改修された内容に基づき、「蘭陵王」と「抜頭」に関する諸書の明確な記述も同様であったと考える。

³⁰ 能勢朝次『能樂源流考』(岩波書店、1938年)P6。

³¹ 上掲『能樂源流考』P8。

³² 大江匡房『江家次第』(日本古典全集第4期、1931年)。

³³ 四天王寺史料編纂室『四天王寺史料』(四天王寺、1993)に所収される『四天王寺年中法事記』を参照。

³⁴ 「入調の舞」の仏教儀礼における余興的な性格については、小野功龍「雅樂と法会」(芸能史研究会編『雅樂—王朝の宮廷芸能』日本の古典芸能2、平凡社、1970年、所収)を参照。

³⁵ 舞樂「迦陵頻」の伝来と仏教儀礼における演奏の実態について、王媛「古代日本における舞樂の演奏と特質—「迦陵頻」を中心に—」『比較文化研究』(98号、2011年9月)に考察を行った。

³⁶ 田辺尚雄『日本音楽史』(雄山閣、1932年)P7。

おわりに

折口信夫は『日本芸能史六講』の中で、ある動作が固定し、習慣になったあと、その習慣を繰り返しているうちに目的が取り出され、さらにその目的に合うように芸能の形を変えていく、と芸能の発生と目的について語っている³⁷。

この折口の指摘を日本における「蘭陵王」と「抜頭」の伝承へと置き換えて考えた場合にも、同様なことが言えよう。中国では庶民により生まれた物語性を有する「蘭陵王」と「抜頭」は芸能として宮廷の饗宴楽に吸収され、散楽として伝承されていたが、祭祀音楽とは区別されていた。「蘭陵王」と「抜頭」が日本へ伝来したのち、宮廷音楽に吸収され、舞楽として日本の上層社会への浸透が進むにつれ、宮廷行事や法会になじむように改修されていった。さらに、演奏の場面としては、中国では両者にはそれほどの差異が確認されないが、日本においては貴族社会のために改修され、様式化された舞楽「蘭陵王」と「抜頭」には異なる性格がみられる。「蘭陵王」は儀礼的な空間—法会—に頻繁に用いられるが、その中においては娯楽的な性格を持つ。一方、「抜頭」は相撲節といった儀礼的な空間においては儀礼的な性格を有する。これは散楽が饗宴楽のみに許される古代中国の状況とは異なる。

中国より発祥した芸能「蘭陵王」と「抜頭」が海を渡って、文化交渉が行われていた古代日本という舞台で風土に相応しい発展を示したのは、外来文化を咀嚼し、実践する古代日本の積極的な姿勢をなくしては成り立たないことであると考ええる。

文化交流、または交渉があった地域においては、発祥源が同一である場合、それぞれの地域で発展していった文化をその源流から枝分かれした支流へとたとえるならば、それぞれの地域における文化的受容度は発展の土壌となる。その発展の土壌を分析することは、今後、東アジアの芸能文化交流史の研究においても重要な課題ではないかと考える。

付記

本稿において、「蘭陵王」に関する内容は2014年に出版される『比較文化学の地平を拓く』に投稿した「悲劇の皇子・時空を超えた旋律—蘭陵王と「蘭陵王入陣曲」—」の一部をもとに加筆した。

³⁷ 折口信夫『日本芸能史六講』（三教書院、1944年）P.P17~18。

From Sangaku to Bugaku: In the Light of Handing Down of Performing Arts

WANG Yuan

This thesis examines "Ranryo-o" and "Bato," which have been handed down as Sangaku, a part of court banquet music in the Tang Dynasty of China, and as Bugaku, a part of Gagaku, after being introduced into Japan.

In the Tang Dynasty of China, "Ranryo-o" and "Bato" were performed as court banquet music. They were entertaining and pleasurable music and dance with narrativity, differed from ancient music for ritual.

On the other hand, "Ranryo-o" and "Bato" absorbed into Japanese Gagaku to be handed down as Bugaku have been developed their characteristics as the music for aristocratic banquet, while having the properties of the ceremonial music performed in rituals or Buddhist services in Japan from ancient times.

This thesis examines how Chinese dance and music were introduced into Japan in and before the early medieval period in Japan and how they were adopted into Japanese aristocratic society and Buddhist rituals from the viewpoint of handing down of performing arts in both ancient Japan and China, focusing on "Ranryo-o" and "Bato" and adopting comparative viewpoint.

Keywords: Sangaku, Bugaku, "Ranryo-o", "Bato", performing art history in Japan and China

Ⅱ -TIEPh 第2ユニット 価値観・行動ユニット-

人間の行動が環境の変化を引き起こし、その変化が人間自身の生存を脅かしているというのが現在の環境問題の一側面である。地球規模で生じている環境の悪化は人間の行動に起因しており、行動の背後にはそれを制御する心理過程が存在し、一方で環境問題を認識する心理過程も存在していることから、この問題の解決のためには心理学的な立場からの検討が重要であると考えられる。しかし、これまで心理学で環境の問題を取り上げる際には、周囲の環境が人間の行動にどのような影響を及ぼすかといった枠組みが中心で、自然環境のような大規模な環境の側面や、行動が環境に影響を与えるというような問題が取り上げられることは少なかった。実際、「環境心理学」の分野においても、どちらかといえば人工的な環境が行動や意識に及ぼす影響を調べるといった応用的な側面を中心に研究が行われてきた。したがって、「エコ・フィロソフィ」の構築と展開を目指す本研究イニシアティブにおいては、従来の心理学の研究手法や成果を踏まえつつも、新たな視点を導入した研究分野の確立が必要となっている。

そこで、われわれの研究ユニットでは、まず環境に対する人間の価値観の側面からこの問題を検討することにした。心理学的な立場から環境問題にかかわる行動を検討するには、その行動の背後にある個人の態度を明らかにする必要がある。態度は、個人ごとに比較的安定した傾向であるが、社会的な環境により変化する可能性を持っていることから、人々が環境問題の改善に向けた態度を形成し、行動するようになることが問題解決の手がかりになると考えられる。しかし、態度変化をもたらす要因は単純ではなく、個人ごとの価値観に依存する面が大きい。価値観は、個人の経験だけでなく、文化や民族、国家、宗教、世代、性別などによっても規定され、一般に多様性を前提として議論されることが多い。おそらく、環境に対する価値観も多様であり、むしろさまざまな価値観の存在自体が現代の環境問題を引き起こしてきたという側面もあると思われる。そこで、まずは多様な価値観の内容を理解することから始める必要がある。

次に、行動を規定する要因については、環境配慮行動を導く社会的構造に注目した研究として、社会的ジレンマの問題を取り上げる。個人の利益追求行動と、社会全体にとっての利益との相克を解決するための心理的要因の解明である。さらに、環境との調和を保ちながらの幸福追求のあり方の検討も重要なテーマとして取り上げる。

社会的ジレンマにおける「監視ボランティア」の可能性と有効性

大島 尚 (社会学部)

キーワード：環境問題、社会的ジレンマ、N人囚人のジレンマ、ボランティア・ジレンマ、監視ボランティア

1. はじめに

社会的ジレンマとは、多くの個人が利益追求のために非協力行動をとると、個人の集まりである社会全体に不利益がもたらされるという状況である。環境問題が社会的ジレンマの構造を備えていることは、これまでに数多くの文献で指摘されてきた（山岸, 2000、藤井, 2003、大沼, 2007）。したがって、社会的ジレンマ研究でジレンマ解決のための何らかの手がかりが示されれば、それは環境問題解決の手がかりともなる可能性がある。しかし、現実の環境問題には以下のような固有の特性が存在することも考慮する必要がある（大島, 2010）。

- (1) 非協力行動に伴う個人の利益の尺度が社会の不利益の尺度と異なっているため、個人が状況を理解するには特有の知識が必要とされる。
- (2) 個人の非協力行動による社会の不利益が非常に遅れて生じるため、不利益を被るのは後の世代であって、利益を得た人が不利益を被らない可能性が高い。
- (3) 個人の協力行動が社会全体の利益にもたらす影響が、ほとんど無視できるほどに小さい。

環境問題の構造は複雑で多くの側面を持つことから、当面はさまざまなアプローチによる研究を積み重ねていく必要があり、実験的研究もその一環と位置づけることができる。

社会的ジレンマの実験的研究は、ほとんどの場合にゲーム状況で行われている。2人で行われる囚人のジレンマ・ゲームはその典型であるが、ゲームの定義は Dawes (1980) により次のように一般化されている。

各プレイヤーは D（非協力）と C（協力）の2つの選択肢を持つ。各プレイヤーの利得は、自分の選択と他のプレイヤーの何人が C と D を選択したかによって決まる。

N人ゲームにおいて、自分以外の m 人のプレイヤーが C を選択したときに自分が D を選択した場合の利得を $D(m)$ とし、自分を含む m 人のプレイヤーが C を選択したときの C 選択の利得を $C(m)$ とする。このとき、社会的ジレンマ・ゲームは、以下の2つの不等式で特徴づけられる。

- ① $D(m) > C(m+1)$; $0 \leq m \leq N-1$
- ② $D(0) < C(N)$

すなわち、自分以外のプレイヤーの何人が協力しようとも、自分は協力を選擇するより非協力を選擇する方が利得が大きいが、全員が協力を選擇する場合の方が全員が非協力を選擇する場合よりも自分の利得が大きい。

このルールに従い、協力者の人数に応じた協力と非協力の選択による利益を図1のように定めることができる。このような利得構造をもつゲームを、2人4人のジレンマ・ゲームの拡張として、「N人4人のジレンマ・ゲーム」と呼んでいる。図1では、非協力者の利益と協力者の利益の差が、協力者の人数にかかわらず一定としているが、協力者の人数によって差が異なるようなルールも考えられる。本論文では、図1の定義にしたがって、繰り返しのあるN人4人のジレンマ・ゲームの実験を行った結果を報告する。

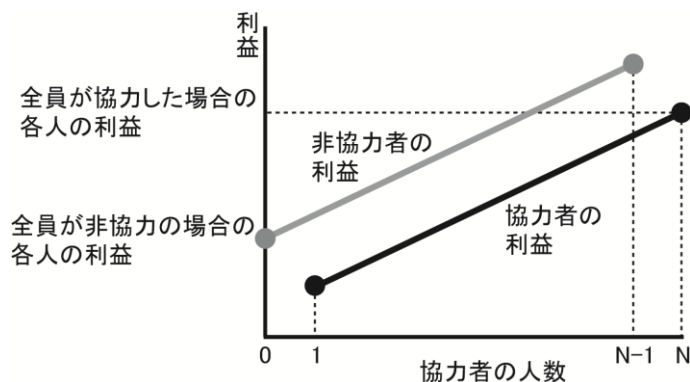


図1. N人4人のジレンマにおける利得構造

社会的ジレンマの変形として、Diekmann (1985) は「ボランティア・ジレンマ・ゲーム」というゲームのルールを紹介している (大島, 2011, 2012)。このゲームもN人で行われ、少なくとも1人のプレイヤーがコストをかけて協力を選択すれば、非協力の選択者に対してコストなしに利益をもたらすことができるが、もしも誰も協力を選択しなかった場合には全員が何も得られないというものである。ここでの協力者は、コストをかけてプレイヤー全員に財をもたらすボランティアと位置づけることができる。利益を U 、コストを K で表すならば、ボランティアの得る利益は $U-K$ で、ボランティアが1人でも存在すれば非協力選択の利益は U となる。ただし、全員が非協力を選択すると利益は 0 となる。

N人4人のジレンマ・ゲームにおいては、全員が非協力を選択する場合がナッシュ均衡となるが、N人ボランティア・ジレンマ・ゲームの場合にはそうではない。また、全員が協力した場合の利益 ($U-K$) は全員が非協力の場合の利益 (0) を上回るものの、必ずしもそれが最も効率的とはいえない。もしも全員で話し合うことができる状況であれば、くじで選ばれた1人だけが協力を選択し、他の全員が非協力を選択するのが効率的であり、その場合の利益の期待値は $U-K/N$ である (Diekmann, 1985)。しかし、そのような機会が与えられない場合には、確率的に選択を決める混合戦略を取らざるを得ない。そこで、利益の期待値が最大となる対称混合戦略の均衡点を求めると、非協力の選択率を q として、

$$q = \sqrt[N-1]{\frac{K}{U}} \quad \frac{K}{U} < 1$$

となり、利益の期待値は $U-K$ となる (Diekmann, 1985)。このような戦略のもとで、少な

くとも 1 人のボランティアが出現する確率 P を求めると、

$$P = 1 - q^N = 1 - \left(\frac{K}{U}\right)^{\frac{N}{N-1}}$$

となる。 P は N に対する減少関数であることから、プレイヤーの人数が多いほどボランティアの出現する可能性が低くなるという、援助行動における「傍観者効果」(Darley & Latane, 1968) が生じることを予測する。戦略に関しては、Diekmann (1985) はさらに、カントの定言命法に従う超合理的 (Hofstadter, 1983) 均衡にも言及している。この場合は、 q はすべてのプレイヤーで一定の値を取ることが仮定され、利益の期待値を最大化する q は、

$$q = \sqrt[N-1]{\frac{1}{N} \frac{K}{U}}$$

となる。また、利益の期待値 E と、少なくとも 1 人のボランティアが出現する確率 P は、それぞれ

$$E = U - mK, \quad m = 1 - q \left(1 - \frac{1}{N}\right)$$

$$P = 1 - \left(\frac{1}{N} \frac{K}{U}\right)^{\frac{N}{N-1}}$$

となる。この場合には、 P は N に対する増加関数となるので、傍観者効果は生じないことになる。

本論文では、繰り返しのある N 人ボランティア・ジレンマ・ゲームの実験を行った結果を報告し、データから得られた協力率やボランティア出現率を、上記の理論的予測と比較する。

社会的ジレンマの典型例として、Hardin (1968) の「共有地の悲劇」がよく知られている。牛飼いたちが共有の牧草地に牛を放牧するとき、個々の牛飼いにっては他の牛飼いの行動に関係なく自分の牛の数を増やす方が利益が多くなるので、皆がそのように考えて牛の数を増やす結果、牛の数が多くなりすぎて牧草地が荒廃し、誰も牛を飼えなくなってしまふという物語である。この場合、何らかの方法で個々の牛飼いが飼える牛の数を制限することが解決の手段となるが、それを実現するためには牛の数を監視して、ルールに従わない牛飼いを罰する制度を導入しなければならない (藤井, 2003)。Hardin (1968) は、「合意された相互強制 (mutual coercion mutually agreed upon)」という罰則のしくみを提案しているが、前提となる監視システムの導入にはコストがかかることから、コストを負担しようとしなないフリーライダーの出現という二次的ジレンマが生じる可能性がある (Yamagishi, 1986)。そこで、自らコストを払って監視員になるボランティアの可能性を考えることができる。

大島 (2011) は、繰り返しのある N 人囚人のジレンマ・ゲームに監視のボランティアを含めたルールを作り、実験的に検討している。このルールでは、協力と非協力の選択に加え、協力して監視者になるという選択が加えられた。非協力と協力の選択による利得構造は N 人囚人のジレンマと同じであるが、誰か 1 人でも「監視ボランティア」(コストをと

もなう協力選択)が存在すれば、非協力選択者の利益が0になるという「罰則」が付加されている。実験の結果から、通常のN人囚人のジレンマ・ゲームでの協力選択の割合が30%程度であったのに対して、監視のルールを加えた場合には80%前後という高い値が得られた。一方で、監視ボランティアの選択率は低く、「誰かが監視者になるだろう」と考えるフリーライドの行動傾向と、「1人くらいは監視者がいるかもしれない」という防衛的行動傾向の両者の存在が示唆された。この実験に類似した状況として、大沼(1997)は「廃棄物処理ゲーム」というトランプを用いたゲームを紹介している。このゲームでは、有害廃棄物を安全処理するという「協力行動」と、不法投棄するという「非協力行動」が選択できるとともに、不法投棄ではないかと「ダウト」をかける監視行動の選択肢が与えられている。「ダウト」にはコストがかかるが、それによって非協力行動に罰を与えることができるという点で、同様の構造となっている。ただし、「ダウト」の選択は廃棄物処理の選択とは別に行われ、また不法投棄を見逃した場合には全員にコストがかかるなど、ルールがやや複雑なものになっている。

なお、大島(2011)の実験における利得構造では、1人が監視を選択して、他のプレイヤーがすべて非協力を選択した場合に、非協力者の得点が0になるとともに監視者の得点も0になるという「道連れ」的な要素が含まれていたため、そのような要因の影響を避けるため、本論文で報告する実験では監視者の得点が0にならないように修正した。

2. 実験方法

(1) 装置

以下に報告する実験はすべて、東洋大学白山キャンパス内のPC教室で行われた。PCはWindows環境のデスクトップ型で、有線LANで接続されていた。PCの中から6台をサーバーに割り当て、z-Treeソフトウェア(Fischbacher, 2007)により作成されたプログラムを起動した。実験参加者の使用するPCでは、z-Treeのクライアントソフトであるz-Leafを起動し、実験ごとに指定のサーバーに接続して実験プログラムを実施した。

(2) 実験参加者

東洋大学の学生で、「社会心理学実験演習」を受講する3、4年生が参加した。1回の実験における参加者は28名~38名で、人数に応じて3人~5人(少人数条件)または7人~10人(多人数条件)から成るグループに分けられ、グループ内でゲーム実験を行った。グループごとに1台のサーバーに接続するが、接続先は毎回無作為に決められており、参加者は毎回の実験で、教室内の誰が同じグループに属しているのかは全く分からない状況であった。

(3) 人数条件

以下に報告するいずれの実験においても少人数条件と多人数条件が設定され、毎回の参加者の約半数は先に少人数条件、後に多人数条件で実験を行い、残りの約半数は先に多人数条件、後に少人数条件で実験を行い、人数条件の順序効果をカウンターバランスした。

また、グループのメンバーは毎回組み替えられた。

人数条件の設定は、毎回の実験の参加者数によって異なり、たとえば 32 名が参加すれば、1 回の実験で 4 人条件が 4 グループ、8 人条件が 2 グループできることになるが、それ以外の人数の場合には必要に応じてグループの人数が調整された。本論文では、人数条件の効果を明確にするために、少人数条件として 4 人条件のみを、多人数条件として 8 人条件のみをデータとして採用し、分析を行った。

(4) 練習試行

すべての実験参加者は、装置や実験手続きに慣れることと、ジレンマ状況を体験的に理解しておくことを目的として、実験に先立って 2 人囚人のジレンマ・ゲームを実施した。表 1 に示す利得行列にしたがい、「画面に表示されている説明をよく読んで、自分の点数ができるだけ多くなるようにゲームを進めてください」という教示のもとで、10 試行を行った。実験の進め方は、以下に報告する本実験と同様の手順であり、「赤」にキーボードの「1」を、「青」にキーボードの「2」を割り当てた。

表1. 2人囚人のジレンマ・ゲーム実験の利得行列

		相手の選択	
		赤	青
自分の選択	赤	(4点, 4点)	(0点, 6点)
	青	(6点, 0点)	(2点, 2点)

3. 実験 1 : N 人囚人のジレンマ

(1) 方法

実験開始時に、練習試行と同様に、参加者全員に対して「自分の点数ができるだけ多くなるように」という教示を行った。そして、たとえば 4 人条件の参加者の画面には、以下のような説明が表示された。

あなたを含めて 4 人がゲームに参加しています。
 赤が 0 人 青が 4 人 => 青に 6 点
 赤が 1 人 青が 3 人 => 赤に 4 点 青に 8 点
 赤が 2 人 青が 2 人 => 赤に 6 点 青に 10 点
 赤が 3 人 青が 1 人 => 赤に 8 点 青に 12 点
 赤が 4 人 青が 0 人 => 赤に 10 点
 あなたの選択 (赤 = 1, 青 = 2)

8 人条件の場合には「赤が 0 人 青が 8 人」から「赤が 8 人 青が 0 人」まで表示された。参加者はキーボードの「1」か「2」を押してから、画面右下に表示される「OK」のボタンをマウスでクリックした。グループの全員が入力を終わると、画面上に

あなたの選択 (1 = 赤, 2 = 青)
 赤の人数
 青の人数
 今回のあなたの得点

あなたの総合得点

というフィードバックが表示され、自分の選択とグループ全体の赤・青選択の人数、および自分の得点を知ることができた。フィードバックを確認したら、画面右下の「OK」ボタンをクリックし、全員が確認を終えたら再び説明の画面が全員に表示されて、次の試行へと進むようになっていた。試行数は15回であった。

この実験では、赤の選択が「協力」、青の選択が「非協力」となっている。図2に、それぞれの人数条件の協力・非協力の選択にもなう利得を、図1と同様に横軸を協力者の人数、縦軸を得点（利益）とするグラフで示す。いずれの条件の場合にも、非協力者の得点と協力者の得点の差は一定の4点に設定された。

実験参加者数は、4人条件は40グループで160名、8人条件は13グループで104名であった。

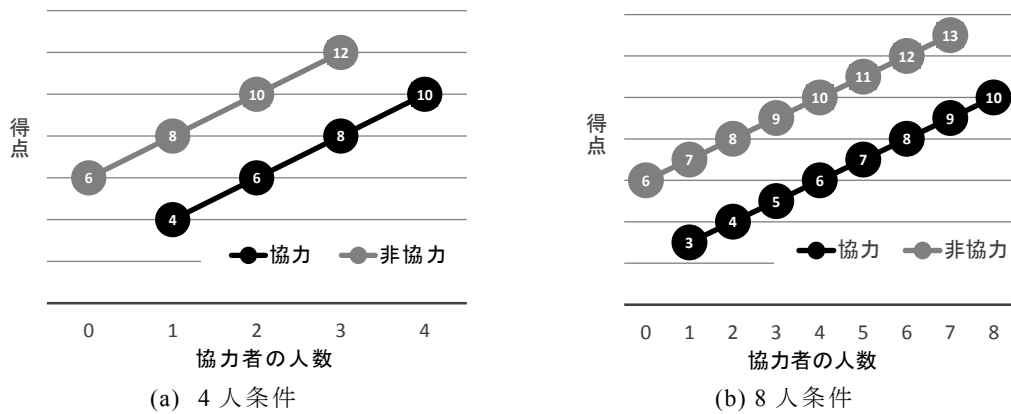


図2. N人囚人のジレンマ・ゲーム実験における利得構造

(2) 結果

人数条件ごとにすべてのグループのデータを統合して、個人ごとの非協力率(青選択率)を分析対象とした。また、15試行を前期5試行、中期5試行、後期5試行に分割し、時期の要因(被験者内要因)と人数条件(被験者間要因)を組み合わせ、2要因混合計画の分散分析を行った。その結果、時期の要因($F(2, 524) = 29.014, p < .001$)と人数条件($F(1, 262) = 4.807, p < .05$)がともに有意であった。時期の要因について多重比較を行ったところ、前期<中期<後期となり、試行を続けるにつれて非協力率が増加する傾向があることが明らかとなった。また、4人条件より8人条件の方で非協力率が高かった。なお、交互作用は有意ではなかった($F(2, 524) = 0.977, n.s.$)。図3に、結果のグラフを示す。

このゲームのルールでは、4人条件と8人条件のいずれにおいても、すべてのメンバーがすべての試行で赤(協力)を選択した場合には、全員の得点が最終的に150点となる。そこで、各メンバーの最終的な得点の平均を見てみると、4人条件では108.48点、8人条件では103.62点であり、すべて協力を選択した場合よりもかなり低い得点にとどまっていた。1回の試行での平均得点は、4人条件で7.23点、8人条件で6.91点であり、協力者の人数に換算すると、4人条件で1試行の協力者数が1.23人、8人条件で1.82人のときの平

均得点ということになる。条件間の比較では、4人条件の方が8人条件よりも有意に平均得点が高かった ($t(262) = 2.192, p < .05$)。

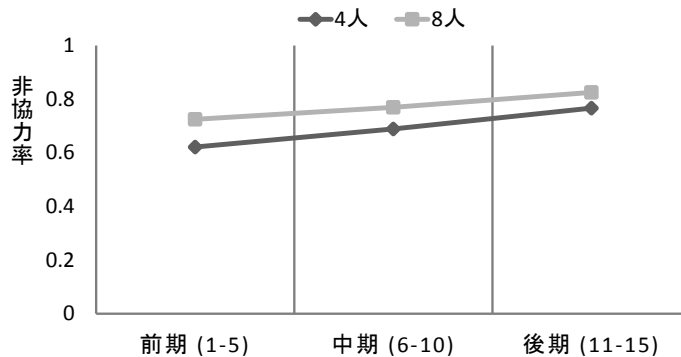


図 3. 実験 1 (N 人囚人のジレンマ) の結果

(3) 考察

非協力率は、4人条件で前期 0.62、中期 0.69、後期 0.77、8人条件で前期 0.73、中期 0.77、後期 0.83 であった。試行を繰り返すと非協力率が上がるという傾向が生じたのは、全体に非協力率が高い状況では、協力選択が増加する可能性が低いと認知され、最初は協力を志向したメンバーも非協力を選択するようになっていったためではないかと推測される。また、多人数条件の方で非協力率が高いのは、「全員が協力する」状況の実現がより困難と認知されたためではないかと考えられる。

実験参加者は社会的ジレンマに関する知識を持っており、練習試行でも体験していたので、ゲームを進めながら「非協力者が多いために点数が伸びない」ことを理解できていたはずである。また、同じ学科の学生どうしであり、多くのメンバーが互いに知り合う関係にある。それでも、グループのメンバーを特定できず、毎回の協力・非協力の人数しか示されない状況では、非協力率が 60%～80% という高い結果になったことは、社会的ジレンマ現象の頑健性を示すものといえよう。実験後の感想でも、「なぜ非協力者が多いのかわからなかった」とか、「協力を選択しても他のメンバーの非協力が多いため、やむを得ず非協力を選択するようになってしまった」などのコメントが見られた。

Dawes (1980) は、N 人囚人のジレンマ・ゲームにおいて、メンバー間で単に会話を交わす程度のコミュニケーションを行っただけでは協力率は向上せず、全くコミュニケーションのない状況と同様に 30% 程度の協力率であったことを報告している。また、人数条件に関しては、過去の研究レビューから、人数が多いほど協力率が下がる傾向にあることも報告している。本実験においても同様の結果が追認された。

4. 実験 2 : N 人ボランティア・ジレンマ

(1) 方法

実験 1 と同様に、実験開始時に参加者全員に対して、「自分の点数ができるだけ多くなるように」という教示を行った。画面の表示は実験 1 と同様であるが、得点のみが異なっており、赤が 0 人のときは青に 0 点、それ以外の場合はすべて赤に 4 点、青に 8 点が与えられることが説明された。すなわち、赤の選択がボランティアであり、ボランティアが 1 人でもいれば非協力（青）の選択による得点が 8 点になり、ボランティアのコストが 4 点であるように設定された。ゲームの進め方やフィードバック画面も実験 1 と同様で、15 回の繰り返し試行を行った。

実験参加者数は、4 人条件は 35 グループで 140 名、8 人条件は 14 グループで 112 名であった。

(2) 結果

実験 1 と同様、人数条件ごとにすべてのグループのデータを統合して、個人ごとのボランティア率（赤選択率）を分析対象とした。また、15 試行を前期 5 試行、中期 5 試行、後期 5 試行に分割し、時期の要因（被験者内要因）と人数条件（被験者間要因）を組み合わせ、2 要因混合計画の分散分析を行った。その結果、人数条件 ($F(1, 250) = 15.833, p < .001$) が有意であり、8 人条件の方が 4 人条件よりボランティア率が低いことが明らかとなった。時期の要因 ($F(2, 500) = 2.061, n.s.$) と交互作用 ($F(2, 500) = 1.288, n.s.$) はともに有意ではなかった。図 4 に、結果のグラフを示す。

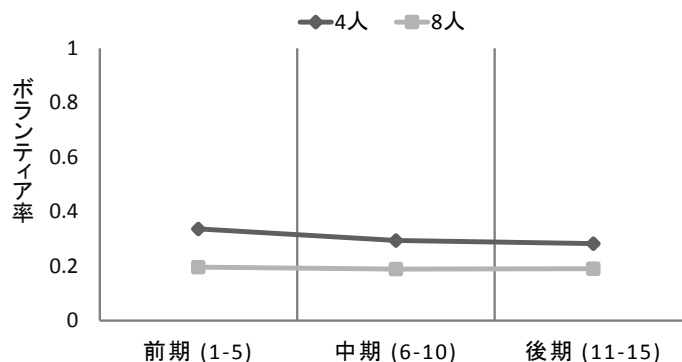


図 4. 実験 2 (N 人ボランティア・ジレンマ) の結果

人数条件ごとの平均ボランティア率を、Diekmann (1985) が指摘している混合戦略ナッシュ均衡の対称解（予測値）と比較したものが表 2 である。実験値は予測値よりも 0.1 高くなっており、ボランティアを選択する割合が、理論的に得点の期待値を最大化する割合よりも高いことを示している。また、少なくとも 1 人のボランティアが出現する確率について、理論的予測値、実験結果のボランティア率から計算される予測値、および実験での実測値を比較したものが表 3 である。実験データからの予測値および実験での実測値とも、8 人条件の方が 4 人条件よりも確率が高くなっており、予測される「傍観者効果」は観察されなかった。また、実験データからの予測値と実測値はほぼ等しく、理論的予測値よりもかなり高い値となっている。なお、ボランティア率の理論的予測値から得られる利得の

期待値は4点（8点－4点）であるが、実験結果から得られた毎試行の得点平均は、4人条件で4.97点、8人条件で5.55点であり、予測値よりもかなり高くなっている。また、8人条件の方が4人条件より有意に得点が高い（ $t(250)=4.187, p<.001$ ）。

表2. ボランティア・ジレンマ実験におけるボランティア率の予測値と実験値

	予測値	実験値
4人条件	0.206	0.305
8人条件	0.094	0.192

表3. 少なくとも1人のボランティアが出現する確率

	理論的予測値	実験データからの予測値	実験での実測値
4人条件	0.603	0.766	0.773
8人条件	0.547	0.819	0.791

(3) 考察

ボランティア選択率は、4人条件で前期0.34、中期0.29、後期0.28、8人条件で前期0.20、中期0.19、後期0.19であった。人数が多いほどボランティア率が低下するという結果は、従来の実験研究でも報告されている（Franzen, 1995、Murnighan, Kim, & Metzger, 1993、大島, 2012）。本実験の結果も同様で、Diekmann（1985）が指摘するような「責任の分散」が生じて、人数が多い場合に自分以外のボランティアが1人でも出現する可能性を高く見積もったためと考えられる。また、少なくとも1人のボランティアが出現する確率については、人数が多いほど低下するという理論的予測に反し、むしろ増加する傾向を示しているが、これも従来の実験研究と整合している。本実験結果では、理論的予測値よりも高いボランティア率であり、しかも得点平均も予測値よりも高い。仮に、すべてのメンバーがすべての試行でボランティアを選択した場合にも、得点平均は4点となることから、試行の反復により何らかの集団的合理性が働いた可能性が示唆される。

Diekmann（1985）は、混合戦略ナッシュ均衡の対称解以外に、二つの解について言及している。一つは、あらかじめ話し合うことにより毎回のボランティアを1人だけに決めるという方法で、この場合はボランティア率が $1/N$ で、少なくとも1人のボランティアが出現する確率が1となり、理論的に最大の得点が得られる。本実験のルールでは、4人条件でのボランティア率が0.25で得点の期待値が7点、8人条件でのボランティア率が0.125で得点の期待値が7.5点となる。もう一つは、全メンバーのボランティア率が一定であると仮定する「超合理的均衡」の場合で、この場合の最適なボランティア率を計算すると、4人条件で0.500、8人条件で0.327となる。また、得点の期待値と、少なくとも1人のボラ

ンティアが出現する確率は、それぞれ4人条件で5.5点と0.938、8人条件で6.36点と0.958となる。いずれも、非現実的な仮定ではあるが、ジレンマの解決を視野にいたした場合の目安値ととらえることができる。

5. 実験3：監視ボランティアを含むN人囚人のジレンマ

(1) 方法

実験1、2と同様に、実験開始時に参加者全員に対して、「自分の点数ができるだけ多くなるように」という教示を行った。そして、たとえば4人条件の参加者の画面には、以下のような説明が表示された。

あなたを含めて4人がゲームに参加しています。

赤が0人 青が4人 => 青に6点

赤が1人 青が3人 => 赤に4点 青に8点

赤が2人 青が2人 => 赤に6点 青に10点

赤が3人 青が1人 => 赤に8点 青に12点

赤が4人 青が0人 => 赤に10点

赤を選択して監視者になる => 監視者の得点が2点減点、青に0点

(監視者が1人以上いれば、青を選択した全員に0点)

あなたの選択 (赤 = 1, 青 = 2, 赤で監視者 = 3)

8人条件の場合には「赤が0人 青が8人」から「赤が8人 青が0人」まで表示された。赤の選択と青の選択の利得構造は実験1と全く同じであるが、「監視者」の選択肢が加わり、監視者の得点は赤を選択した場合から2点減点される。一方、監視者が1人でもいれば青の選択者の得点が0点になる。

参加者はキーボードの「1」、「2」、「3」のいずれかを押してから、画面右下に表示される「OK」のボタンをマウスでクリックした。グループの全員が入力を終わると、画面上に

あなたの選択 (1 = 赤, 2 = 青, 3 = 赤で監視者)

赤の人数

青の人数

監視者の人数

今回のあなたの得点

あなたの総合得点

というフィードバックが表示され、自分の選択とグループ全体の赤・青・「監視者」選択の人数、および自分の得点を知ることができた。ここでの「赤の人数」には監視者の人数も含まれる。フィードバックを確認したら、画面右下の「OK」ボタンをクリックし、全員が確認を終えたら再び説明の画面が全員に表示されて、次の試行へと進むようになっていた。試行数は15回であった。

実験参加者数は、4人条件は26グループで104名、8人条件は8グループで64名であった。

(2) 結果

実験 1、2 と同様、人数条件ごとにすべてのグループのデータを統合して、まず個人ごとの非協力率（青選択率）を分析対象とした。15 試行を前期 5 試行、中期 5 試行、後期 5 試行に分割し、時期の要因（被験者内要因）と人数条件（被験者間要因）を組み合わせ、2 要因混合計画の分散分析を行った。その結果、時期の要因 ($F(2, 332) = 6.510, p < .01$) と人数条件 ($F(1, 166) = 4.519, p < .05$) がともに有意であった。時期の要因について多重比較を行ったところ、前期よりも中期と後期で非協力率が低下する傾向があることが明らかとなった。また、4 人条件より 8 人条件の方で非協力率が低かった。なお、交互作用は有意ではなかった ($F(2, 332) = 0.461, n.s.$)。図 5 に、結果のグラフを示す。

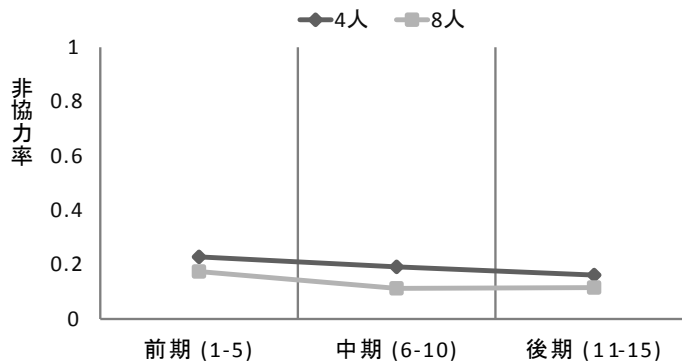


図 5. 実験 3（監視ボランティアを含む N 人 4 人のジレンマ）の結果
—(1) 非協力率—

次に、監視者の選択率を分析対象として、時期と人数条件の 2 要因混合計画分散分析を行った。その結果、時期の要因 ($F(2, 332) = 0.152, n.s.$) と人数条件の要因 ($F(1, 166) = 0.428, n.s.$) はともに有意差が見られなかった。また、交互作用は有意であった ($F(2, 332) = 3.880, p < .05$)。図 6 に、結果のグラフを示す。

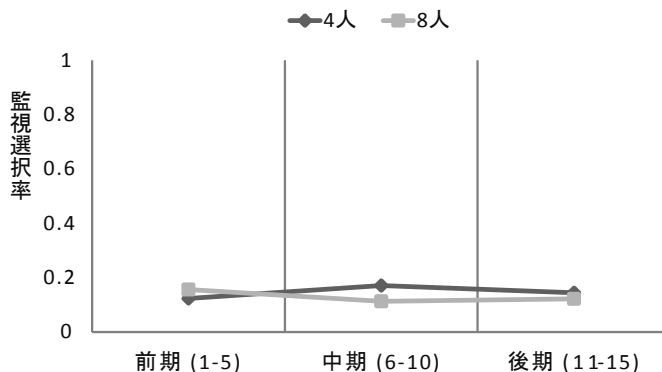


図 6. 実験 3（監視ボランティアを含む N 人 4 人のジレンマ）の結果
—(2) 監視選択率—

このゲームのルールでは、実験 1 と同様に、4 人条件と 8 人条件のいずれにおいても、

すべてのメンバーがすべての試行で赤（協力）を選択した場合には、全員の得点が最終的に 150 点となる。そこで、各メンバーの最終的な得点の平均を見てみると、4 人条件では 121.31 点、8 人条件では 123.20 点であり、1 回の試行での平均得点は、4 人条件で 8.09 点、8 人条件で 8.21 点であった。この得点には、人数条件間で有意な差はなかった ($t(166)=0.798$, n.s.)。最終得点には、監視ボランティアを選択した場合の減点や、監視ボランティアの出現により非協力選択の得点が 0 になった試行も反映されている。

全試行の中で、少なくとも 1 人の監視ボランティアが出現した試行の割合を見ると、4 人条件で 0.459、8 人条件で 0.658 であった。それらの試行のうち、監視ボランティアが出現したために非協力選択で得点が 0 になる（以後、罰試行と呼ぶ）プレイヤーが少なくとも 1 人いた試行は、4 人条件で 50.3%、8 人条件で 57.0% であった。また、罰試行を少なくとも 1 度は経験したプレイヤーは、4 人条件で 64 名 (61.5%)、8 人条件で 41 名 (64.1%) であった。罰試行の経験を、ゲーム中に何度しているのか見るために、罰試行の回数ごとの人数分布を見たのが図 7 である。この人数分布については、4 人条件と 8 人条件の間に差は見られない ($\chi^2(7) = 2.729$, n.s.)。

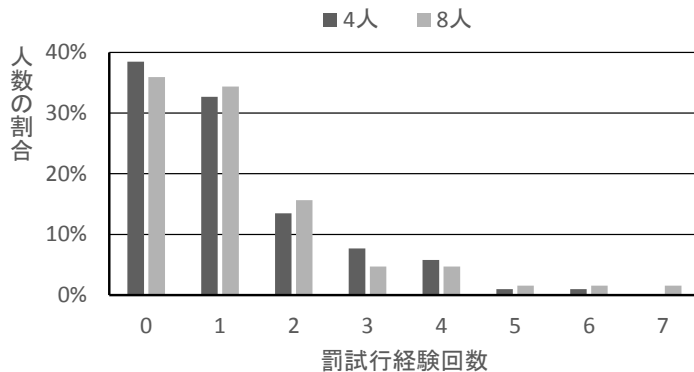


図 7. 実験 3 (監視ボランティアを含む N 人囚人のジレンマ) の結果
—(3) 罰試行の経験回数—

(3) 考察

非協力率は、4 人条件で前期 0.23、中期 0.19、後期 0.16、8 人条件で前期 0.18、中期 0.11、後期 0.12 で、実験 1 では 0.6~0.8 だったのに比べて非常に低かった。しかも、実験 1 では時期が後になるほど非協力率が上昇したのに対し、実験 3 では逆に低下している。監視ボランティアのルールの影響で、非協力の選択が大幅に減少したことがわかる。

一方、監視ボランティアの選択率は、4 人条件で前期 0.12、中期 0.17、後期 0.14、8 人条件で前期 0.16、中期 0.11、後期 0.12 であり、実験 2 でのボランティア選択率が 0.2~0.35 であったのと比較してかなり低い。さらに、少なくとも 1 人の監視ボランティアが出現した試行のうち、非協力選択者に罰の効果をもたらしたのは約半数程度であった。また、罰試行の非経験者が 4 人条件で 38.5%、8 人条件で 35.9% もあり、一方で罰試行を 2 回以上経験しているプレイヤーもそれぞれの条件で 30% 程度いることから、必ずしも罰試行を経験したことが非協力選択を抑制した結果であるとはいえない。むしろ、監視ボランティア

の出現を予期した防衛的行動として、協力を選択する傾向が生じたと解釈するのが妥当であろう。

なお、大島（2001）の結果では、非協力率が 0.169、監視ボランティアの選択率が 0.14 であり、本実験の結果と整合する。

6. 全体的考察

実験 1 の結果は、通常の N 人囚人のジレンマ・ゲームに典型的なものといえる。人数条件と全試行を総合した平均非協力率は 72.4% であり、最終得点の平均は 106.6 点、1 試行の平均得点は 7.10 点であった。すべてのプレイヤーがすべての試行で協力を選択した場合には、1 試行で 10 点ずつ得点し、最終的に全員の得点が 150 点となることから、プレイヤーの多くが個人の得点を優先した結果のジレンマが生じている。一方、実験 3 では、非協力選択者の得点を 0 にする監視ボランティアの選択をルールに組み込んだ結果、全体の平均非協力率は 17.1% にまで大きく低下し、最終得点の平均は 122.0 点、1 試行の平均得点は 8.14 点まで上昇した。ただし、

この得点には監視ボランティア選択時の 2 点減点と、監視ボランティアにより非協力選択が 0 点になった場合が含まれている。1 試行の平均得点を実験 1 と実験 3 および人数条件ごとに比較したものが図 8 である。2（実験）×2（人数条件）の分散分析を行ったところ、実験の種類に有意な差が見られ（ $F(1,428) = 92.546, p < .001$ ）、人数条件には有意差が見られなかった（ $F(1,428) = 0.774, n.s.$ ）。

実験 3 では、監視ボランティアが出現した場合に非協力選択の得点が 0 となるため、非協力を選択する場合には監視ボランティアの出現確率の予測が含まれることになる。実験 2 の結果が示すように、少なくとも 1 人のボランティアが出現すればよいという状況では、人数が多いほど出現可能性を高く見積もる傾向がある。実験 1 では 8 人条件の方が 4 人条件より非協力選択率が高かったのに対して、実験 3 では逆に 8 人条件の方が 4 人条件より非協力選択率が低かったことは、このことを裏付けている。しかし、監視ボランティアの選択率に人数条件による差は見られなかった。実験 2 の N 人ボランティア・ジレンマでは、誰かがボランティアを選択しないとメンバー全員が得点を得られないという状況であり、やむを得ずボランティアを選択したという消極的行動であったと考えられる。これに対して、実験 3 での監視ボランティアの役割は、非協力者に罰をもたらすという積極的な選択であり、得点を得ることよりもある種の公正さを求める行動ととらえることができる。その意味で、N 人ボランティア・ジレンマにおけるボランティア選択が状況依存的であるのに対して、監視ボランティアの選択は個人の特性に依存する行動と考えられ、人数条件の

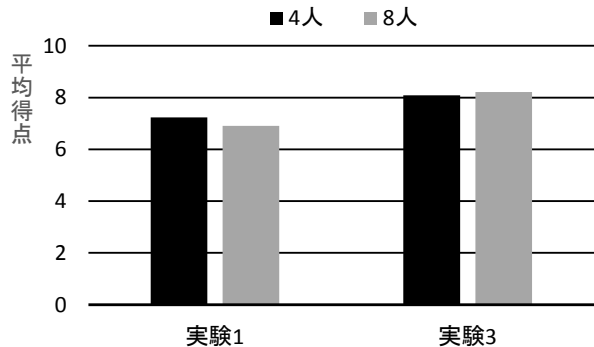


図8. 実験1と実験3の1試行あたり平均得点の比較

影響を受けなかったのもそのためと解釈できる。

それでは、非協力選択においては、状況的要因と個人的要因がどのように影響するのでしょうか。実験1では、ナッシュ均衡をもたらすのは全員が非協力を選択することであり、その意味では非協力選択は状況依存的といえる。そして、そのような状況でも30%近い協力選択率が得られたのは、個人の特性が協力選択を導いたためではないかと考えられる。実験2では、協力（ボランティア）選択率は理論的なナッシュ均衡点よりも高く、しかも理論的な得点の期待値よりも高い得点を得られた。人数が多いほど非協力選択が多かったのは状況的要因によるといえるが、個人の特性が協力選択率を押し上げた可能性がある。また、理論的な得点の期待値は、個人の非協力選択確率の理論的予測に基づいて求められているので、得点が期待値よりも高く、しかも多人数条件の方が高かった原因としては、ボランティアの出現や人数に関する何らかの集団的要因が働いた可能性も考えられる。一方、実験3では、もしも必ず監視ボランティアが出現するのであれば、非協力選択は明らかに非合理的であるが、監視ボランティアの出現確率をどの程度に見込むかによって、非協力の選択頻度が異なると予想される。また、監視の有無に関与せず一貫して協力を選擇する行動もあり得る。それらの場合には、個人の特性が反映したといえよう。非協力の選択状況を実験間で比較するために、各実験における非協力選択数（0～15）ごとのプレイヤーの人数割合の分布をグラフにしたのが図9である。実験1と実験2の分布は比較的類似しているが、実験3ではほぼ対称になっている。実験1でも協力を選擇する傾向のある人、実験3でも非協力を選擇する傾向のある人が、ある程度の割合で存在することが読み取れる。これらは、個人の特性の反映ととらえることができる。

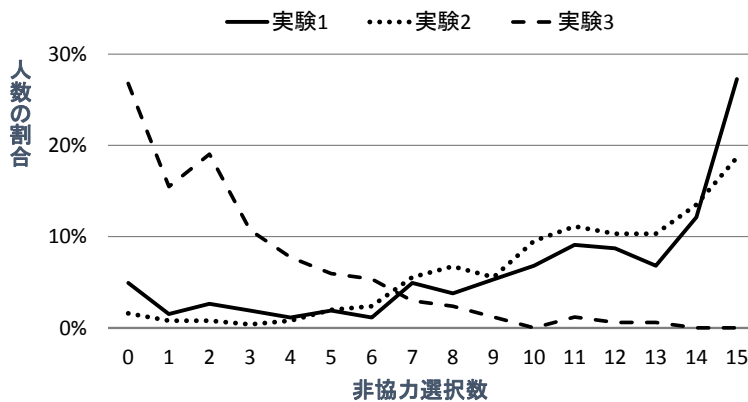


図9. 各実験における非協力選択数の人数分布の比較

社会的ジレンマ解決のための方策として、監視ボランティアのしくみを導入した場合の効果を調べるためにゲーム実験を行ったが、非協力行動を減少させるという点では有効であったといえる。特に、人数が多い時の方がボランティア出現の可能性を高く見積もるため、非協力行動がより少なくなるという結果は、現実社会への応用という観点からも興味深い。地域社会における環境配慮行動の推進にあたって、仮に Hardin (1968) が提案するような「合意された相互強制」による罰則が機能する状況が確立できるならば、監視ボラ

ンティアの導入は意味を持つように思われる。監視者が常に出現するとは限らなくても、「誰かが監視しているかもしれない」という予測が非協力行動を抑制する効果を持つからである。

実験結果からは、協力と非協力の選択が、状況要因のみでなく個人の要因の影響も受けるであろうことが示された。また、選択結果についての情報が集団的な合理性を生み出す可能性も示唆された。今後の課題としては、個人差特性を測定して協力や非協力の選択との関係を調べることや、フィードバック情報が集団過程としての選択行動に及ぼす影響を検討することが考えられる。

7. 文献

- Darley, J.M. & Latane, B. (1968) Bystander intervention in emergencies; Diffusion of responsibility. *Journal of Personality and Social Psychology*, 8, 377-383.
- Dawes, R.M. (1980) Social dilemmas. *Annual Review of Psychology*, 31, 169-193.
- Diekmann, A. (1985) Volunteer's dilemma. *Journal of Conflict Resolution*, 29, 4, 605-610.
- Fischbacher, U. (2007) z-Tree: Zurich Toolbox for Ready-made Economic Experiments, *Experimental Economics* 10(2), 171-178.
- Franzen, A. (1999) The volunteer's dilemma: Theoretical models and empirical evidence. In Foddy, M., Smithson, M., Schneider, S., & Hogg, M. (Eds.) *Resolving social dilemmas: Dynamic, structural, and intergroup aspects*. New York: Psychology Press, 135-148.
- 藤井聡 (2003) 社会的ジレンマの処方箋—都市・交通・環境問題のための心理学. ナカニシヤ出版.
- Hardin, G. (1968) The tragedy of the commons. *Science*, 162, 1243-1248.
- Hofstadter, D.R. (1983) The calculus of cooperation is tested through a lottery. *Scientific American*, 6, 14-18.
- Murnighan, J.K., Kim, J.W., & Metzger, A.R. (1993) The volunteer dilemma. *Administrative Science Quarterly*, 38, 515-538.
- 大沼進 (1997) 廃棄物処理ゲームと二次的ジレンマ. 広瀬幸雄編著『シミュレーション世界の社会心理学』, ナカニシヤ出版, 149-152.
- 大沼進 (2007) 人はどのような環境問題解決を望むのか—社会的ジレンマからのアプローチ. ナカニシヤ出版.
- 大島尚 (2010) 持続可能性から見た現代人の社会的規範、価値観の現状と課題. 佐和隆光 (編)『グリーン産業革命—社会経済システムの改編と技術戦略』日経 BP 社, 66-81.
- 大島尚 (2011) 環境問題の社会的ジレンマにおけるボランティア行動. 東洋大学「エコ・フィロソフィ」研究, 5, 57-66.
- 大島尚 (2012) 繰り返しボランティア・ジレンマ・ゲームの実験的検討. 東洋大学「エコ・フィロソフィ」研究, 6, 73-81.
- Yamagishi, T. (1986) The structural goal/expectation theory of cooperation in social dilemmas. In E.J. Lawler (Ed.) *Advances in Group Processes*, Vol.3, 51-87, Greenwich, CT:JAI Press.

山岸俊男（2000）社会的ジレンマー「環境破壊」から「いじめ」まで．PHP 新書．

Possibility and effectiveness of “monitoring volunteers” in social dilemmas

OHSHIMA Takashi

Most of the environmental problems have the structure of social dilemmas. So the experimental research on social dilemmas may offer some clues to solve the environmental problems. In this paper, results of three experiments of social dilemma games are reported. In all the experiments, groups of participants played the game using networked PCs. Experiment 1 was a typical N-person prisoners' dilemma game. The results showed that the defection rates were around 0.7 and increased as trials repeated. Experiment 2 was a volunteer's dilemma game in which the volunteer (cooperation) rates and scores were theoretically predicted. The results showed that the volunteer rates and scores were higher than the predicted values and that volunteer rates were higher in the small groups than large groups. Experiment 3 was a modified N-person prisoners' dilemma game in which a choice of “monitoring volunteer” made the defectors' score into zero. The results showed that the defection rates were as low as around 0.17 and decreased as trials repeated. The results also showed the low rates of volunteer choices. It was suggested that the “monitoring volunteer” was effective for reduction of defectors. Participants tended to cooperate without actual punishment. Influences of situational and personal factors on defecting choices were discussed.

Keywords: environmental problem, social dilemma, N-person prisoners' dilemma, volunteer's dilemma, monitoring volunteer

環境配慮行動の実行可能性認知と困難度の関係

大久保 暢俊 (TIEPh)・東垣 絵里香 (TIEPh)

キーワード：環境配慮行動、行動のコントロール感、平均以上効果

環境配慮行動を個人の行動として考えると、行動の誘因構造によって分析の水準は異なってくる。たとえば、環境に配慮した行動が地球規模の環境問題の解決につながるとある個人が考えている場合と、そのような行動で直接に金銭が受け取れる場合を考えてみる。どちらも、当該の個人に利益となるが、行動の誘因が埋め込まれる心理社会的な構造は異なる。この例だと、前者が個人を含む社会レベルの利益に誘因が埋め込まれているのに対して、後者は個人レベルの利益に誘因が埋め込まれている¹。このように、環境配慮行動の誘因は、その個人が想定する、個人と社会の関係を反映しており、マクロからマイクロまでの複層的な分析が必要なのである (稲垣, 2007)。

誘因の水準が複層的であることは、環境配慮行動を促進させるためのアプローチもさまざまな水準で設定できることを意味する。しかし、実際に行動を生起する際に重要となるのは、行動の意図だけでなく、その行動が実際に実行できるかどうかであろう。このような行動の実行可能性は、物理的な制約 (たとえば資金や時間など) を受けると同時に、認知、感情、動機づけなどの心理的な制約も受ける。

環境配慮行動における実行可能性に影響する心理的要因を検討した大久保 (2013) は、平均以上効果の認知メカニズムの観点から、次のことを明らかにした。それは、他者が行っているのをよく見かける環境配慮行動と、そうでない環境配慮行動で、自己と平均他者の情報の使われ方に違いがあり、そのことが実行可能性の認知に影響するということである。具体的には、他者が行っているのをよく見かける環境配慮行動では、自己の実行可能性を平均他者よりも高く見積もり (平均以上効果)、他者が行っているのを見かけない行動では、平均他者よりも低く見積もっていた (平均以下効果)。さらに、他者が行っているのをよく見かける環境配慮行動では、平均他者評定が抑制変数として機能している可能性が示された。これらの結果は、自己と平均他者の心理的存在に基づく系統的なバイアスが環境配慮行動の実行可能性認知に関与していることを示している。

さらに、大久保 (2013) の研究では、他者が行っているのを見かけない環境配慮行動で、自己にか

¹ 社会レベルの利益がそのまま個人レベルの利益となる場合や、その反対に、それらの利益がトレードオフになる場合があることは言うまでもない。その意味で、誘因構造の「あり方」の違いではなく、「注目するところ」の違いを指摘している。したがって、社会レベルと個人レベルの利益が齟齬をきたす場合 (たとえば社会的ジレンマ状況) であれば、そうでない状況であれば、研究者が着目する水準が重要となる。

かわる評価（特に相対自己評定）と自尊感情が密接に関係していることが示された。この結果は、現在主流となっている平均以上効果の認知メカニズムによる説明（Kruger, 1999; Kruger, & Burrus, 2004; Kruger, Windschitl, Burrus, Fessel, & Chambers, 2008; Moore, & Small, 2007）に加えて、自己高揚の動機づけが何らかの形で関与している（Allison, Messick, & Goethals, 1989; Dunning, Meyerowitz, & Holzberg, 1989; Guenther, & Alicke, 2010）ことを示唆する。

認知メカニズムによる説明と、動機づけによる説明は相互背反ではない。近年の社会的比較と自己高揚を検討した研究では、認知的メカニズムに自己高揚の動機づけがどのように関与しているのかを詳細に検討し始めている（Beer, Chester, & Hughes, 2013）。そこで、本研究では、大久保（2013）で測定した自尊感情に加えて困難度の認知を測定した。大久保（2013）で用いられた環境配慮行動の項目は、他者の行動の観察可能性によって区分されていた。しかし、大久保（2013）の予備調査で、他者が行っているのを見かけない環境配慮行動ほど、自己にとっても実行が困難であると評定されていた。つまり、他者が行っているかどうかの区分に困難度の要因が交絡していたのである。もし、困難度の媒介効果が自尊感情の効果よりも大きく影響しているのであれば、自尊感情と自己評価の関係は間接的である可能性が高くなる。なぜなら、自尊感情と自己評価の直接の関係では無く、自尊感情と困難度の関係が前提としてあり、それが自己評価間の関係につながるという解釈の妥当性が増すからである。それに対し、動機づけの説明を単体として成立させるには、自尊感情と自己評価間の直接的な関係が必要である。そこで、本研究では、各項目の困難度を測定することにより、自己評価と自尊感情の関係が純粋に動機づけによる説明を支持するものであるかどうかを検討した。

方法

調査参加者 四年制大学の学生 206 名（男性 112 名、女性 93 名、不明 1 名）。調査参加者の平均年齢は 19.74 歳（ $SD=1.54$ ）であった。

手続き 大久保（2013）と同様の質問項目を用いた。最初に、Rosenberg の自尊感情尺度（山本・松井・山成, 1982）を 5 件法で回答してもらった²。

次に、環境配慮についての質問であると教示して、質問紙に回答してもらった。その際、“環境に配慮している（大事に思っている）”との想定で回答するように教示した。この教示の目的は、態度をポジティブ方向に固定化させることで、態度要因の個人差分散を小さくすることであった。

続いて、よく見かける環境配慮行動、見かけない環境配慮行動のそれぞれ 5 項目について、“あなたはどのくらい実行できると思うか（自己評価）”、“同年齢、同性の平均的な大学生はどのくらい実行できると思うか（平均他者評価）”、“同年齢、同性の平均的な大学生に比べてあなたはどのくらい

² さらに、個人差変数として、身体感尺度（Miller, Murphy, & Buss, 1981）を邦訳した項目に回答してもらった。しかし、今回の分析では使用しないため、これ以上の言及はしない。

実行できると思うか（相対自己評価）”の3パターンの質問に回答してもらった。自己評価、平均他者評価では、“かなり実行できる”から“まったく実行できない”とラベルづけされた7件法であった。相対自己評価では、“平均的な大学生より実行できる”から“平均的な大学生より実行できない”とラベルづけされており、中央は“平均的な大学生と同じ”とラベルづけされた7件法であった。自己評価、平均他者評価の評定順序はカウンターバランスをとった。さらに、今回新たに追加された評定として困難度の測定を行った。各項目について、“とても簡単”から“とても難しい”とラベルづけされた7件法で回答してもらった。困難度の測定は、自己評価と平均他者評価の直後、すなわち相対自己評価の直前に行った。

調査は講義時間内に一斉に配付して行った。調査に要した時間はおおよそ15分であった。

結果

すべての項目に回答した196名のデータを分析に用いた。よく見かける環境配慮行動、および、見かけない環境配慮行動は、“実行できる”と評価しているほど高くなるよう数値を割り当てた上で、自己評価、平均他者評価ごとに合計値を算出した（それぞれ可能範囲は5~25）。相対自己評価は、尺度の中央値（4：平均的な大学生と同じ）を明らかにするため、合計値を項目数で割った数値を指標とした（可能範囲は1~7）。困難度は、より実行が困難であると感じているほど高くなるように数値を割り当てた上で合計値を算出した（よく見かける環境配慮行動、見かけない環境配慮行動のそれぞれで可能範囲は5~25）。自尊感情尺度は、高いほど肯定的になるように数値を割り当てた上で合計値を算出した（ $\alpha=.85$ 、可能範囲は10~50）。

自己評価と平均他者評価の平均値の差における平均以上効果 一般的に平均以上効果が現出しているのかどうかを検証するため、よく見かける環境配慮行動、および見かけない環境配慮行動の合計値を自己評価、および平均他者評価ごとに算出した。それらの値に対し、対応のある t 検定を行ったところ、平均他者評価（ $M=39.60$, $SD=10.80$ ）に比べて自己評価（ $M=43.11$, $SD=10.24$ ）が有意に高かった（ $t(195)=4.26$, $p<.01$, Cohen's $d=0.33$ ）。すなわち、一般的には平均以上効果が確認された。

続いて、よく見かける環境配慮行動、および見かけない環境配慮行動ごとに対処のある t 検定を行ったところ、よく見かける環境配慮行動では、平均他者評価（ $M=24.09$, $SD=6.73$ ）よりも自己評価（ $M=27.09$, $SD=5.81$ ）が有意に高かった（ $t(195)=6.13$, $p<.01$, Cohen's $d=0.48$ ）。一方、見かけない環境配慮行動では、自己評価（ $M=16.03$, $SD=6.52$ ）と平均他者評価（ $M=15.51$, $SD=5.93$ ）で有意な差はなかった（ $t(195)=1.13$, ns, Cohen's $d=0.08$ ）。

相対自己評価における平均以上効果 よく見かける環境配慮行動と見かけない環境配慮行動の合算した数値に対し、中央値（4：平均的な大学生と同じ）を0とする t 検定を行った。その結果、相対自己評価の平均値4.50（ $SD=0.99$ ）は有意に高かった（ $t(195)=7.07$, $p<.01$, Cohen's $d=0.72$ ）。

続いて、よく見かける環境配慮行動、および見かけない環境配慮行動ごとで中央値（4：平均的な大学生と同じ）を0とする t 検定を行った。その結果、よく見かける環境配慮行動で平均以上効果

($M=5.32$, $SD=1.13$, $t(195)=16.38$, $p<.01$, Cohen's $d=1.65$)、見かけない環境配慮行動で平均以下効果 ($M=3.68$, $SD=1.27$, $t(195)=3.52$, $p<.01$, Cohen's $d=0.36$) が確認された。

相対自己評価と自己評価、平均他者評価の関係 各評価間の相関係数の値を Table 1、2 に示す。相対自己評価に対する自己評価、および平均他者評価の影響を検討するため、大久保・下田 (2012) と同様の手法を用いて、相対自己評価を目的変数、自己評価と平均他者評価を説明変数とする重回帰分析を行った。その結果、よく見かける環境配慮行動では重回帰式が有意であり ($R^2_{adj}=.40$, $F(2, 193)=65.13$, $p<.01$)、自己評価の正の影響 ($\beta=.68$, $t=11.08$, $p<.01$)、および平均他者評価の負の影響がみられた ($\beta=-.13$, $t=2.09$, $p<.05$)。見かけない環境配慮行動でも重回帰式は有意であった ($R^2_{adj}=.36$, $F(2, 193)=54.87$, $p<.01$)。しかし、よく見かける環境配慮行動とは異なり、自己評価で正の影響は確認されたが ($\beta=.64$, $t=9.81$, $p<.01$)、平均他者評価では影響が確認できなかった ($\beta=-.10$, $t=1.50$, ns)。

Table 1

各評価間の相関係数 (よく見かける環境配慮行動)

	II	III
I. 自己	.41 **	.62 **
II. 平均他者	—	.15 *
III. 相対自己		—

† $p<.10$, * $p<.05$, ** $p<.01$

Table 2

各評価間の相関係数 (見かけない環境配慮行動)

	II	III
I. 自己	.48 **	.60 **
II. 平均他者	—	.21 **
III. 相対自己		—

† $p<.10$, * $p<.05$, ** $p<.01$

環境配慮行動と困難度の関係 よく見かける環境配慮行動と、見かけない環境配慮行動の困難度に対し、対応のある t 検定を行った。その結果、よく見かける環境配慮行動の困難度 ($M=10.08$, $SD=4.88$) に比べ、見かけない環境配慮行動の困難度 ($M=20.60$, $SD=6.42$) が有意に高かった ($t(195)=22.22$, $p<.01$, Cohen's $d=1.85$)。

困難度と自尊感情の関係 自尊感情得点と、よく見かける環境配慮行動の困難度、および見かけない環境配慮行動の困難度との相関係数を算出したところ、よく見かける環境配慮行動では相関が確認されなかったのに対し ($r=-.01, ns$)、見かけない環境配慮行動では弱い負の相関が確認された ($r=-.18, p<.05$)。

自尊感情と自己評価の関係 自尊感情得点と自己評価、平均他者評価、相対自己評価で相関係数を算出したところ、見かけない環境配慮行動において、自己評価と相対自己評価で弱い正の相関が確認された (Table 3)。この自尊感情の媒介効果を検討するため、自己評価と相対自己評価の関係に対し、自尊感情を統制した偏相関分析を見かけない環境配慮行動の項目で行った。その結果、見かけない環境配慮行動で確認された自己評価と相対自己評価の相関 ($r=.60$) は、自尊感情を統制してもほとんど変化が無かった (自尊感情を統制した $r=.59, p<.01$)。

Table 3

各評価と自尊感情の相関係数

	自己	平均他者	相対自己
よく見かける	.10	.06	.10
見かけない	.12 †	.00	.12 †

† $p<.10$, * $p<.05$, ** $p<.01$

困難度と自己評価の関係 よく見かける環境配慮行動、および見かけない環境配慮行動のそれぞれの困難度得点と、対応する自己評価、平均他者評価、相対自己評価で相関係数を算出したところ、すべての評価で有意な負の相関が確認された (Table 4)。自尊感情の分析と同様に、困難度を統制した偏相関分析をよく見かける環境配慮行動、および見かけない環境配慮行動の双方で行った。その結果、よく見かける環境配慮行動において $r=.46$ (困難度統制前の値は $r=.62$)、見かけない環境配慮行動で $r=.32$ (困難度統制前の値は $r=.60$) であった ($ps<.01$)。

Table 4

各評価と困難度の相関係数

	自己	平均他者	相対自己
よく見かける項目の困難度	-.55 **	-.22 **	-.56 **
見かけない項目の困難度	-.57 **	-.34 **	-.72 **

** $p<.01$

考察

本研究の結果は、大久保（2013）の結果と同様であり、知見の頑健性を示した。具体的には、他者が行っているのをよく見かける環境配慮行動で平均以上効果、見かけない環境配慮行動で平均以下効果が確認された。ただし、自己評価と平均他者評価の平均値の差を分析したところ、見かけない環境配慮行動で自己評価と平均他者評価に差はなかった。さらに、相対自己評価と自己評価、平均他者評価の関係性を分析した結果、よく見かける環境配慮行動において、平均他者評価が弱いながらも関係していた。それに対し、見かけない環境配慮行動において、平均他者評価との関係は確認されなかった。

自尊感情と自己評価の関係は、見かけない環境配慮行動でのみ確認された。この結果は、大久保（2013）と同様であるが、その関係はさらに弱かった。それに対し、困難度と自己評価の関係は自尊感情との関係に比べて強かった。偏相関分析の結果から、自己評価間に関連に対し、自尊感情の媒介効果よりも困難度の媒介効果の方が顕著であったことから、自尊感情などの動機づけと密接にかかわる要因よりも困難度の認知が重要な要因であることが示された。さらに、よく見かける環境配慮行動と見かけない環境配慮行動で困難度の認知に違いがあったことは、“（ある環境配慮行動を）他者が行っているのを見かけるかどうか”という観察容易性の認知が自己の実行の困難度と同様であることを示している。ただし、その関係は見かけない環境配慮行動で顕著であったことから、困難度の認知の効果が領域特殊性を有している可能性が明らかとなった。

引用文献

- Allison, S. T., Messick, D. M., & Goethals, G. R. (1989). On being better but not smarter than others: The Muhammad Ali effect. *Social Cognition*, *7*, 275–295.
- Beer, J. S., Chester, D. S., & Hughes, B. L. (2013). Social threat and cognitive load magnify self-enhancement and attenuate self-deprecation. *Journal of Experimental Social Psychology*, *49*, 706–711.
- Dunning, D., Meyerowitz, J. A., & Holzberg, A. D. (1989). Ambiguity and self-evaluation: The role of idiosyncratic trait definitions in self-serving assessments of ability. *Journal of Personality and Social Psychology*, *57*, 1082–1090.
- Guenther, C. L., & Alicke, M. D. (2010). Deconstructing the better-than-average effect. *Journal of Personality and Social Psychology*, *99*, 755–770.
- 稲垣諭 (2007). 持続可能性の実現とその課題: オルタナティブ・デザインとしての哲学. *エコ・フィロソフィ研究*, *1*, 163–182.
- Kruger, J. (1999). Lake Wobegon, be gone! The “below-average effect” and the egocentric nature of comparative ability judgments. *Journal of Personality and Social Psychology*, *77*, 221–232.
- Kruger, J., & Burrus, J. (2004). Egocentrism and focalism in unrealistic optimism (and pessimism). *Journal of*

Experimental Social Psychology, **40**, 332–340.

Kruger, J., Windschitl, P. D., Burrus, J., Fessel, F., & Chambers, J. R. (2008). The rational side of egocentrism in social comparisons. *Journal of Experimental Social Psychology*, **44**, 220–232.

Miller, L. C., Murphy, R., & Buss, A. (1981). Consciousness of body: Private and public. *Journal of Personality and Social Psychology*, **41**, 397–406.

Moore, D. A., & Small, D. A. (2007). Error and bias in comparative judgment: On being both better and worse than we think we are. *Journal of Personality and Social Psychology*, **92**, 972–989.

大久保暢俊 (2013). 環境配慮行動のコントロール感と平均以上効果. *エコ・フィロソフィ研究*, **7**, 51–70.

大久保暢俊・下田俊介 (2012). 比較他者の抽象性と平均以上効果. *日本心理学会第76回大会発表論文集*, 235.

山本真理子・松井豊・山成由紀子(1982). 認知された自己の諸側面. *教育心理学研究*, **30**, 64–68.

The relationship between perceived behavioral control and difficulty of ecological behavior

OKUBO Nobutoshi, Higashigaki Erika

This research investigates the relationship between perceived behavioral control of ecological behavior and better-than-average effect, in particular, with focus on two factors: feelings of self-esteem that influence the perceived behavioral control and the level of difficulty of ecological behavior. Okubo's research (2013) revealed that better-than-average effect is found in the perceived behavioral control of ecological behavior that individuals often see others undertake (e.g. switch off an air-conditioner when leaving the room), while worse-than-average effect is found in the perceived behavioral control of ecological behavior that individuals hardly see others undertake (e.g. point out others' non-ecological behaviors when noticing it). Moreover, the study found a higher level of physiological reality of average others in the perceived behavioral control of ecological behavior that individuals often see others undertake. These results of Okubo's research (2013) were corroborated by our study. We also found that self-image that constitutes better-than-average-effect has a stronger correlation with perception of the level of difficulty than feelings of self-esteem. These findings proved the validity of the hypothesis that better-than-average effect in perceived behavioral control of ecological behavior arises from cognitive bias.

Keywords: ecological behavior, perceived behavioral control, better-than-average-effect

Ⅲ -TIEPh 第3ユニット 環境デザインユニット-

発展するものは、創発し、成長し、頂点へと至り、そしてやがて衰弱していく。一切の生命に見られるこうした動向は、トインビーが指摘するように、文明にも文化にもみられる。こうした発展の仕組みは、持続可能性とは相当に異なるものである。持続可能性を分析すると、容易ではない問題が含まれていることがわかる。衰退し続けるものがただ衰退を遅らせている場合も、見かけ上「持続可能性」に彩られている。急速に発展してしまえば、やがて急速に衰退するシステムの場合には、急速な発展を抑制し、つねに発展の可能性を残しながら、展開の速度を遅くする場合にも、持続可能性が見られる。地球環境の持続可能性が叫ばれるさいには、極端な変化を引き起こしそうな要因を、制御し除去することが課題となっている。持続可能性が、ただ引き延ばすことではないのだとすると、持続可能性のもとで、人間の営みは何を実行すればよいのかという課題が生じる。持続可能性を設定した途端に、そのことの内実はなんなのかが問われるのである。

活力に満ち、創造性に満ちた持続可能性を想定してみる。これはどうすることなのだろう。たんにエネルギー消費、物質消費を抑え、つつましやかな生活をするのではないはずである。経済成長がかりにほとんどゼロ成長であっても、なおより豊かな生活はありうるのである。このさいの豊かさとは何なのだろう。人間の創造性を発揮させ、生活に日々の彩りをあたえ、健康なものはより健康になり、どこか上達感のあるような工夫に満ちた生活はある。そうした場所や都市や生活圏を形成することはできる。このときデザインの方向を変えなければならないことがわかる。それぞれの場所で、つねに選択に直面でき、そこでみずからの行為をつうじてそれぞれの人が自分の回路を探し当てることができるような場所の設計が必要となる。システムは作動し続けているが、なおそれぞれの場面で、選択肢が増大し、工夫の別の可能性が見えてくるような設計は可能なのである。そこにシステム・デザインの構想が出現する。

ウエスト・コースティング

河本 英夫 (文学部)

キーワード：ヨセミテ、地熱発電、CALPINE、人為の抑制、ワイナリー

サンフランシスコは、入り江を作る半島の海洋側の都市であり、半島の対岸はオークランドである。海岸沿いの湾を成した都市と同じく、都市の地面はほとんど斜面である。二重の弧のような入り江は、特段に入り組んでいるのではないが、湾の内に離れ小島のような孤島がある。これは「監獄島」と呼ばれている。かつて実際に囚人を収容したようで、事実アル・カポネは、この島に収容され、囚人となっていた。しかし夜になれば船で島を離れ、対岸の盛り場に繰り出していたようである。法治国家であるから、法の裁きにはしたがわなければならない。しかしその範囲内で、比較のおおらかな生活は許されていたようである。



サンフランシスコ・コースト

入り江状の土地は、大半は斜面で、斜面沿いにまるで大きな階段のように家屋が造られている。ガリバーが小人の国にやってくれば、こうした家屋やマンションを階段の踏み板のように、踏みつぶしながら上っていくに違いない。車中から見える斜面に階段状に並ぶ家屋は、どこか作り物めいていて、

寓話のなかの挿絵に描かれているような印象を受ける。日本にも類似した都市はあり、長崎市や神戸市がそうである。海からただちに坂道が始まる。平地と言えほどのものがほとんどなく、観光スポットの一つが坂道の頂点である丘の頂上から、街と海と海岸線を見下ろす高台である。斜面が多いため、居住者も旅行者も、超肥満体の人は少ない。歌劇「蝶々夫人」の名場面の一つが、長崎市の「オランダ坂」である。

サンフランシスコの人口は 80 万人超で、海洋物流のアメリカの拠点の一つである。中国系移民とゲイとホームレスのやけに多い街である。日本人はあまり見かけない。チェーンズとヒスパニック系メキシコ人が多い。同行した TIEPh の研究助手は、夕刊を路上で売るお兄さんに「あなたはボーイフレンド」はいるかと訪ねられていた。露骨な訪ね方であり、親愛の情の示し方かもしれない。また彼はそちら系の人間だと、ただちに直感されたのかもしれない。少なくとも素質のある人間だと理解されている。

サンフランシスコ沖を流れる寒流のせいで、夏でも気温は上がらない。夏場には、海の水が冷たく、大気が温かいために霧や靄がほぼ毎日発生する。いわゆる「霧のサンフランシスコ」である。港町に特有の叙情はある。それはいつでも流れているという感触に近い。

サンフランシスコ、オークランド、ロサンジェルス、アナハイム等々を含むカリフォルニア州の気候は、亜熱帯性である。4月から11月はほとんど雨が降らない。雨期と乾期がはっきりと分かれている。そして海岸沿いから少し内陸部分に入れば、砂漠に近い。視察で訪問した8月末は、乾季でありまったく雨が降らない。カリフォルニア州じたいは、アメリカの食糧供給地区である。トウモロコシ、ブドウ、アーモンドナッツ、クルミ等々が断続的に栽培されている。しかし農地として活用されていない土地面積は広大である。もっとも荒れ果てた森林になっているのではない。草が延々と続くが、この時期は雨ががないために、一面枯れた牧草地のようにになっている。ちょうど枯れた芝生と同じである。

州の面積は、日本全土の 1、1 倍であり、この州の二酸化炭素放出量は、日本全体の二酸化炭素放出量より、少し多い程度である。二酸化炭素放出の面積比で取れば、カルフォルニア州は、ほぼ日本と同じ優秀な数字をたたき出している。ところが人口比で見れば、カリフォルニア州の人口は、3500 万人程度であり、日本の 3 倍程度の二酸化炭素放出量があることになる。このあたり二酸化炭素の排出総量だけではなく、面積比とか人口比とかの多くの指標の取り方を並行して導入しなければ、生活感情、生活感覚から見た環境意識と齟齬が生じやすくなる。

海岸沿いに延々と続く枯草地の高台には、多くの風力発電機が設置されている。環境への意識は、全米のなかでもかなり高い地区だと思われる。だがこの広大な国土をかかえ、耕作にも居住にも活用されていない土地が延々と広がっているところを見ると、環境への感度は相当に異なると考えるのが実情に近いのだろう。サンフランシスコ市街地では、路面電車が走っているが、その電車の多くは、ハイブリッド電車であり、都市部での排気ガス対策は公共交通においてもすでに実行されている。都市部での集中的な大気汚染は、固有の課題である。ところがひとたび郊外に出れば、そうした課題そ

のものが存在しないどころか、汚染物資の排出抑制という課題がどうにもピンと来ないのである。カリフォルニア州で感じられることは、都市部の環境対策意識と郊外での環境意識は、大きな落差があり、生活レベルにおいてもほとんど接点がないほど隔たっていることである。これは広大な国土を抱える国には一般に言えることで、北京で PM2.5 の汚染で都市住民が苦しむことがあっても、それは都市対策という固有の課題であり、環境対策とは異なる。

2 日目に訪問したヨセミテ国立公園では訪問時、山火事が発生しており、連日ホテルのテレビニュースで流れていた。火事の現場近くの道路は封鎖されていた。しかし早急に全力で火事を消しとめるという様子はない。人為的に引き起こされた山火事であれば、早期に消火活動を行う。また居住区に山火事の害が及ぶようであれば、その場合にも早急に居住区付近だけは消火活動を行う。ところが自然発火による山火事であれば、自然鎮火を待つようなところがある。余分に手を入れない、という方針である。

余分なことをしないという方針と、我慢できるとことはできるだけ我慢する、ということはまったく別のことである。余分なことをしない場合には、人間は基本的にあっけらかんとしている。余分なことをせず、面白いと思うものやっつていけばよい。それは選択肢を増やすことでもあり、つねに別様に行為できる選択を探すことでもある。ところが抑制は、やれることを自発的に停止し、不作為を抱えたまま、別のところに救いを求めるようなところがある。この救いの対象の一つが、人間を無限抱擁する自然である。この両者では、環境への感度と自然保護への取り組みに大きな違いが生じる。

カリフォルニアの内陸部は、乾燥しており、気温も 40 度近くになる。気温だけでは、自然発火は起こるはずもない。ここに乾いた空気の風速がかかわる。時速 20 km 程度の空気の移動があれば、熱風を通り越して、巨大な摩擦熱を生む。その条件下で、枯葉がぶつかり合えば自然発火が起きる。こうして何度も自然発火による山火事が起きてきたのである。山火事が起きることで、高熱にさらされて、硬い外皮が除去され、はじめて発芽する植物の種子もあるそうである。ということは現状の植生は、一定頻度で山火事が起きることで成立している以上、山火事の発生を見込んだ自然環境の自己維持のサイクルが考えられていることになる。

ヨセミテ公園のロッジ近くの広場には、たくさんのリスがいた。人間を恐れる様子もなく、あの大きな尻尾を振りながら、人間に近づいてくる。エサを求めているのである。そしてその仕草に、人間はどうしてもエサをやりたいなくなってしまう。しかしエサをあたえると一挙に個体数が増えてしまう。そこで野生動物にエサをあたえると 200 ドル(2 万円)の罰金が科せられる。ここでもできるだけ余分なことをしない、という原則がある。

ヨセミテへの乗り合いバスでは、運転手がガイドを兼ねている。高速道路を 100 キロ前後の速度で走りながら、延々と話し続けている。3 時間程度は、運転手の際限のないトークである。しかもいろいろと多くのことを知っている。よくもまあこれだけのことを覚えられるものだと思えるほど詳細な歴史的知識も備えている。高速道路を走りながら延々と話すのである。日本で起業して失敗し、アメリカで仕事を探して日本人観光客用の案内をしているようである。その話がどの程度事実かどうかは

わからないが、観光案内という現在の仕事は、この運転手の適正に合っているように思える。朝8時からいくつものホテルの日本人客を順次乗せていき、現地まで運び、午後8時前に客を元のホテルまで届ける。仕事としては長時間であり、きつい仕事に思える。それだけのエネルギーが出るのかと思う。あるいはアメリカは、力が出やすいのだろうと思える。ヨーロッパ北部に多く見られるメランコリー気質とは無縁のようである。余分な制約がない、という印象である。この精神的気質はおそらくとても重要なもので、ともかくも次の選択を見出して、力を発揮していくというものである。

それにしてもヨセミテの断崖絶壁は、見事なものである。4億年ほど前に隆起した山脈が、氷河期の氷河の移動によって柔らかい部分が削り取られて、絶壁になったようである。氷河の特性は、重さと硬さである。これが年間に数センチ移動しただけでも、数十万年経てば巨大な絶壁ができる。アメリカ西海岸沿いの山脈は、基本的に太平洋プレートが東へ移動して、海底そのものを押し上げ、アメリカ大陸とぶつかってそこにいくつもの山脈が出来あがっている。そのためこれらの山脈の中腹からは、海洋性の生物の化石が見つかる。最も有名なのは、パージェスの頁岩である。ここではカンブリア紀の海洋性生物の大量化石が見つかっている。



ヨセミテ岩壁

巨大な絶壁群といえども、誰かが入り込んで発見しなければならない。ヨセミテ公園は、渓谷の川沿いを進んださらにその先にある。それなりの理由がなければ、人が入り込むようなところではない。渓谷の谷間には水が流れているので、この水の流れを追いかけていくことはできる。しかし農耕のできるような広大な平地はない。ここに人間が集まるには、それなりの理由があった。それがゴールドラッシュである。

ほぼそと農場経営を行っていた農場主の使用人が、川で砂金を発見したのは、1848年である。それと前後して、アメリカ合衆国はメキシコに戦争をしかけ、メキシコシティ近くまで攻め込み、後に和議によって西部領域がアメリカの領土に編入されていた。カリフォルニアがアメリカの31番目の州に昇格するのは、それから4年後であり、数年の間に一挙に人口が増大したのである。この地域での金は、ほとんど地層表面にあり、手作業で取り出すことができる。そして大量の一攫千金を夢見る人たちが入り込めば、容易に採掘できる場所は、瞬く間に採掘完了となる。事実アメリカ東海岸からも、ヨーロッパからも中国からも大量の人がカリフォルニアに流入した。金鉱脈の発見は、またたく間に世界的ニュースになる。容易に採掘できる場所が終われば、採算の難しい深堀をしなければならなくなる。それでも大量の金の埋蔵があったらしく、当初5年間に掘り出された金の価値は、現在換算で7000億円程度もあったらしい。

何かのきっかけで人の移動が極端になることがある。金や石油や天然ガスが見つかるときである。ただし多くの場合には、対応する技術がなければ資源にはならない。石油も精製技術が進まなければ、粘度の高いただの泥水である。シェールガスも現段階では、多くの場所で深堀技術が伴っていない。金は、不純物を取り除いて、純度をあげるだけで良い。しかも地層表面にある金は、先行投資がほとんど必要ない。こうして人が集まると、地域形成の局面が変わり、一挙に別の動きとなる。こうしてサンフランシスコが、急速に港湾都市になっていく。

金鉱脈でいえば、日本も早くから砂金の取れた地域である。大国主命が、旅の途中で斐伊川の支流で、八岐大蛇と戦い、尻尾を切りつけると、鋼にぶつかり、八岐大蛇が刀剣を飲み込んでいたという話になっている。おそらくこの神話記述の時期に、製鉄の技術がすでに進んでいたのである。この斐伊川は、上質の砂鉄が取れた。マルコポーロが「黄金の国ジバング」と呼んだのは、比喩や誇張ではなく、かなり早い段階から日本では金が採れた。四万十層の硬い層と硬い層の間には、高純度の金を含む柔らかな層がある。これは四国から南九州にまで続いており、この金鉱脈を掘り続けて財閥になったのが、住友である。四万十層が土地の隆起によって横倒しになり、柔らかな部分が波に削られて規則的な凸凹の地形となったのが宮崎の青島先端の「鬼の洗濯岩」である。日本が金脈の列島であったことは間違いなく、佐渡島の金鉱が閉鎖されたのは、1990年代である。

カリフォルニアのゴールドラッシュで大量の人が入り、その後川の流れのさらに奥地に、現在のヨセミテ公園の絶壁が発見された。国立公園指定を行っておかなければ、木を切り倒し、際限なく勝手に作り替えてしまう。それが人間である。そのため制限をかける。それがすなわち自然保護である。ここでも余分なことはしない、という鉄則がある。野球のメジャーリーグでは、かつて人工芝であった球場を、当初の芝と土の球場に戻したところが多い。これは怪我や故障を減らすためであるが、ゲーム中の緊急の場面でも、リスが球場内の芝生を走り回ることがしばしばある。

絶壁があれば、一部の人間はそこに登りたくなる。山があればそこに登り、沖に島が見えればともかくも行ってみる。絶壁があれば、よじ登る。ホモ・サピエンスに広く見られる本能的なこの性癖によって、ヨセミテの絶壁では、今年に入ってすでに2名の死者が出たそうである。未知のものへの冒

険心と言えば恰好がつきすぎてしまうが、要するに何かを理由なくやってしまう。この性癖は、アメリカから出てきたホモ・サピエンスが世界中に散らばった理由としてよく挙げられるものである。ネアンデルタール人がヨーロッパのごく一部に留まっていることに比べ、ホモ・サピエンスはともかくも冒険好きである。訪問当日も、3名の虫のようにはしか見えない人間が、絶壁の3合目あたりを登りつつあった。黒い虫が白いシーツを少しずつ登っていくというまるで劇画のような風景なのである。ヨーロッパの風景は絵画的である。これに対してアメリカの風景はどこか劇画タッチであり、映画の一シーンのようなものである。

絶壁のような岩を見れば、その岩は地面から生え出ている、というのが土着的な発想である。岩は、どこか身の丈を超えたところがあり、巨大な岩になれば土着信仰の対象となり、ほどほどの岩であれば身の丈を超えていく遊び場になる。日本の神社は、巨大な岩の下に雨宿りするように作られているものがたくさんある。アリストテレスの四元素で考えれば、岩は土と火の混合物に相当するであろう。これは一般にはありえない混合物である。つまり稀な存在なのである。

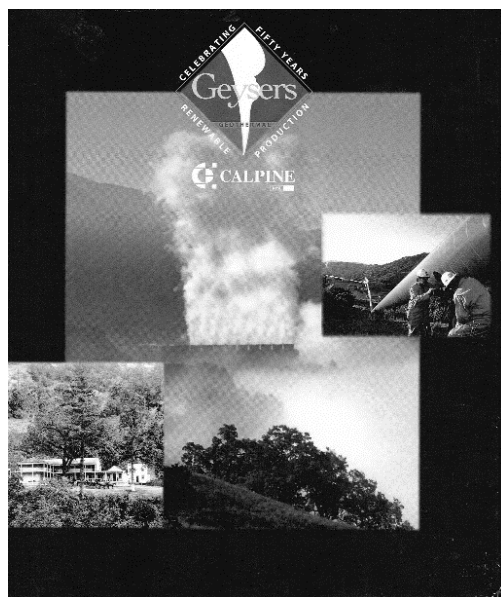
今回の視察の最大の眼目は、ナパヴァレーを抜けて峠を超えたところで運営されている地熱発電所である。周囲を山に囲まれた盆地であるナパでは、大量のブドウが栽培されており、ワイン製造所がある。渓谷を流れ出てくる硬水と比較的肥沃な土壌を活用して、広大な面積にブドウ棚が作られている。日本のように背丈の上までぶどう棚を張ることはしない。胸の高さぐらいまでで、ブドウの幹を止めてしまうのである。そして手作業でブドウを摘み取っていく。この農作業は、主としてメキシコ人が行っているようである。ブドウじたいは、乾燥地でも育ち、コメのように多くの水がいるわけではない。だがワインの醸造に水が必要となる。発酵させるさいの水質が決め手となる。ナパのワインは、この地の金属質によって作られた上質なものである。ワイナリー地区は、一大観光地となっており、多くの人たちが観光用列車もしくは車でやってくる。アメリカ到着後、ここで食べたサンドイッチとサラダが、唯一食べられるレベルの食事だった。

このナパの盆地を北に抜けると、湿地帯にでる。アメリカ最大の地熱発電所である CALPINE である。一般名称は、アイスランドの間欠泉の名称をそのまま用いて Geysers と呼ばれている。この言葉は、家庭用自動湯沸かし器にも転用されている。だがこの地には実際の間欠泉はない。

この地熱発電は民間の事業者の行っているものであり、税の優遇は受けているが、補助金はないようである。サンフランシスコから北に 100 km ほど北上した位置にある。電力事業の開始が 1960 年 9 月であるから、すでに 50 年以上事業を続けている。採算が良くなくても、事業者が放棄しないかぎり、維持させる。これはエネルギー供給の多様性を獲得するための基本戦略である。

日本の場合、採算が良くないということになれば、ただちに小規模発電事業からは撤退してきた前史がある。小さな河川で小規模発電を行っても、実際には大手電力会社から買ったほうが安いという場合には、数年で操業を停止してきたのである。これでは電力供給は多様化しない。しかし東日本

大震災を機に少し風向きが変わってきた。たとえば都心でも病院施設のようなところは、自前の自家発電施設を備えており、緊急時にはそれを作動させている。手術中に停電になれば、たんなるバックアップの不足になる。そうだとすると緊急時の自家発電だけではなく、そもそもそれなりの大きさの事業所は、自前の発電施設を備えていた方が良いことになる。日本各地にある小規模水力発電所は、電力消費ピーク時だけ起動していたが、恒常的に再稼働を行うところが増えている。しかしそれでは二軍暮らしで、ほどほどにやっていた選手が、突然一軍に呼び戻され、明日からクリーンアップを打てと言われるようなものらしい。



CALPINE アナウンス用冊子表紙

地熱発電に関しては、日本なりの特殊な事情も絡む。1997年に施行された「新エネルギー法」では、国が推進する新エネルギー開発の対象から、地熱発電は除外されてしまっている。つまりさまざまな優遇措置が受けられないのである。それ以降、地熱発電での研究者は激減し、残ったものもインドネシア、マレーシアのような外国に仕事場を求めることになった。

この地熱発電施設は、総面積約60キロ平米に及ぶ広大なもので、地熱によって吹き出していた蒸気を深く掘った井戸から大量に取り出して活用している。マグマが地表近くまでせりだしており、かつ十分に水があれば起きることである。現在そこに330個の生産井を掘り、75本の注入可能な還元水用の井戸を設定し、15基の発電施設が作られている。全米の地熱発電の40%を占め、カリフォルニア州の水力発電以外の21%を賄っている。そしてそこで提供できる電力は、72万5千家庭相当である。ほぼサンフランシスコ全体の家庭電力をまかなうことができる。

この数字は、実は驚くべきほどのものではない。東京電力管内にも、地熱発電所が一箇所ある。そ

れが八丈島の地熱発電である。この発電機の出力は、3300 キロワットであり、蒸気を生み出す生産井は2本だけで、地上設備は、小さなタービン室と冷却塔が各1体、井戸と地上設備をつなぐ蒸気管があるだけである。これだけの小規模の施設で、島民8000人余のベースとなる電力を賄うことができている。たんなる生活ベースの電力であれば、地熱発電でも十分に賄うことができる。工業用や動力(新幹線、電車)用電力には、大型発電施設が必要になるとしても、生活ベースで考えれば地熱発電は、十分に機能している。



このカリフォルニアの間欠泉の地が発見されたのは、化石記録から見て、12000年ほど前であり、原住民が薬効と暖を認めて活用していたようである。はっきりと記録に出てくるのは、1847年にウィリアム・ベルと彼の息子が山で熊を追い、この間欠泉にたどり着いている。轟音と湯けむりがすさまじいために、「この世の地獄」のようだと感じていたらしい。当初は観光地となり1850年代の半ばまでには、間欠泉ホテルができたようである。その後1920年にジョン・D・グラントが土地を買入れ、ホテルや温泉ホテルを開設している。世界で最初に地熱発電が実行されたのは、イタリア、トスカナ地方であり、1904年のことである。実際に地熱発電が軌道に乗るまでには、多くの試行錯誤があったと考えられる。すでに火山性の熱風が出ているのであるから、ドライスチームを利用するドライクリーニング状態である。それを管に通すことでシリンダーを回転させればよい。恒常的に熱風を取り出すためには、深く掘削した井戸を多く掘らなければならない。場合によっては3キロほどの深い井戸を掘ることになる。

ここでの地熱発電の仕組みは、おそらく最も一般的な「蒸気フラッシュ発電」である。地中の熱貯蓄層に管を打ち込み、水蒸気を取り出していく。マグマの近くに在る水が栓を塞がれるように圧縮されている場所がある。そこを探し当てて、井戸を掘り蒸気を吸い上げていくのである。そのとき熱水も一緒に地表面まで上昇してしまうが、汽水分離機で水蒸気と熱水に分離して、水蒸気だけをタービンに送り込む。水は元の井戸の底に戻ってしまう。この熱水に戻す井戸が還元井である。すると数年

間水蒸気を吸い上げてしまえば、水蒸気の出が悪くなる。そこで隣接する地区にいくつかの井戸を掘り、隣接する井戸で同じオペレーションを行う。還元井で戻した水も地中で温められて、再度使えるようになる。

地熱発電に適した地形は、斜面である。建設時には、調査用、生産用、還元用、バックアップ用などのように、多数の井戸を一時に掘らなければならない。その分だけ初期費用はかかるが、燃料費もメンテナンス費用も施設の耐用年数も、他のグリーン・エネルギーに比べて優良である。しかもひとたび作動を開始してしまえば、人手はほとんどかからず、人件費は極端に安い。

地熱発電は、火山列島である日本の場合、実はどこでも可能である。広大な面積も必要とされていない。少し深く掘れば、天然の温泉がでるので、そこから蒸気を取り出すことができればよい。軽い熱風は、おのずと上昇する。この上昇運動を回転運動に変える仕組みがあれば、実はそこでも発電を行うことができる。日本の火山の場合、熱源はあるが十分な水がない場合が多い。そこで井戸を掘り、二重の管を用いて、外側の管に地表から水を送り込み、地中で蒸発させて内側の管から水蒸気を取り出すような「高温岩体発電」も考案されている。草津や湯の峰のような温泉観光地ではしばしば観光地の景観を破壊するという反対がでる。しかしそれは、プラントの景観さえ工夫すれば実行できることである。

地熱発電は微弱だが恒常的に稼働できる。そのため六本木ヒルズとか御殿山ヒルズのようなビル群には、自前の発電所としてそこに固有の発電施設をもつことは、設計上無理がないかぎりやっておいた方がよいと思われる。熱源が高温ではなく、80度程度の温度でも、地熱発電は可能である。水よりも沸点の低いアンモニアやセシウムを用いて、それらを温水に触れさせて蒸気にして、タービンを回すのである。この場合には、温水は熱をアンモニアやセシウムを熱を伝えて温めるだけであり、還元井をつうじて元に戻され、他方アンモニアやセシウムはタービン管を循環するだけになる。

エネルギーや環境では、各課題のタイムスパンは、最低1世紀(100年)程度だろうと思える。原発の廃棄物処理だけは、異様にタイムスパンが長い。経済的採算のタイムスパンは、単年度である。あるいは黒字までの猶予期間である5年程度である。地熱発電では、施設設計のタイムスパンは最低50年程度である。というのもその間の技術の変化をつうじて施設の再設計が必要となるからである。こうしたタイムスパンの異なるシステムをどう折り合わせるかが、デザインの課題となる。隔たりのあるシステムは、二重効果、三重効果のあるような機能をもたせることで無理なく接続できるような設計が求められる。いわゆる二重、三重の付加価値を持たせることである。地熱発電が有望であることはわかっている。そしてこの有望さの理由も必要なほどのものは揃っている。だが広範に実行されることはない。わかっているでも実行されない資源、それが地熱である。この部分に付加価値の考案が必要とされる。そしてそれがシステム・デザインの課題となる。

もっとも2013年11月になって局面の変化の兆しも出てきた。地熱をエネルギー源として活用しない理由はないからである。日本の地熱エネルギーの埋蔵量は、アメリカ、インドネシアに次ぐ世界第三位である。天候の影響を受けず、エネルギー効率も良い。地熱エネルギー埋蔵量は、原発23基

分に相当するという試算もある。設定のための条件さえ緩和されれば、いつでも発電施設の設置が可能な状態にある。東芝とオリックスが共同開発し、岐阜の高山に 2015 年に稼働させて売電する施設を設定するようである。ともかくエネルギー源の多様化に向けて進んでみる必要がある局面である。

(2013 年 8 月 26 日 - 30 日)

West Coasting

KAWAMOTO Hideo

I visited the geothermal power plant located in California in late August 2013.

California has a subtropical climate with very little rain from April to November. Except for San Francisco, most of the state consists of dry field and desert. Some of the dry fields are vineyards, surrounded by local wineries of California wines. Americans' attitude toward environment is to "try best not to tamper with nature". The basic concept is that if there is a mountain fire and it is naturally ignited, we should just leave it and wait until it dies down naturally. In Yosemite Park, squirrels approach human friendly, but people will get fined if they give food to squirrels.

The geothermal power plant occupies a large site, and the amount of power it generates seems to cover all the electricity needed for the daily life of residents in San Francisco. Compared to nuclear power and petroleum, geothermal power generation has a low stability, but it shows the consistency of America's basic design, which is to diversify power sources that are available to be utilized.

There are quite a few small hills on the west coast, and wind power generators can be seen on most of the hills. Although many of the generators were not moving because there was little wind during our visit, they seemed to be very useful power sources. The promotion of diverse power supply is also the result of the deregulation of power industry in the U.S, where nearly 500 small and large power companies are in the business.

Keywords: Yosemite, geothermal power generation, CALPINE,
restraint of artificiality, winery

エコ・スペクトラム1

——「環境金融論」解題——

河本 英夫（文学部）

キーワード：炭素税、資金の有効活用、市場、グリーンボンド、債券市場

環境問題は、問題そのものの輪郭がしばしば変化し、時として局面を変えていく課題群ネットワークである。するとそのつど新たに出てくる動向の要点を、押さえていくことが必要となる。個々の環境問題への対応指針に対して、賛成・反対を掲げて、対応することが求められているのではない。むしろ課題群ネットワークに出現する新たな動向に対して、それがどの程度のインパクトをもち、どの程度の展開可能性があるかを見定めることが必要である。そうした局面の変化は、毎年恒例のように出てくるわけではないが、そうした局面変化の出現の場面ではひとわり押さえておくことが必要だと思える。その意味で、エコ・スペクトラムとは、課題動向に変化をあたえそうな展開をかいつまんでおさえておくための作業なのである。今回は、「環境金融」を取り上げる。

1. 動向の変化

金融といえば、一般に銀行や証券会社さらには機関投資家としての生保や各種保険業者が行う業務であり、監督官庁は金融庁や厚生労働省である。それがなぜ環境問題とかかわってくるのか。環境問題とそれへの対応の試みは、通常は利益率が低く、もうからない領域である。金融機関にとっては、好んでかかわるような業務領域や業態ではない。また環境施策は、しばしば政策のかたちで方向づけられるために、政治的な決定で動向の内実が決まり、金融機関の裁量権は大きくはない。そうだとすれば相対的に仕事のしにくい領域でもある。また「環境金融」とは独立にすでに「環境経済学」はさまざまな提言を行うことができている。そうだとすると、どうしてなお「環境金融」を独立させて扱う必要があるのかという疑問が残る。環境金融が、環境経済学とは独立の課題設定を行うことができなければ、わざわざ独自の領域を立てる必要もないはずである。こうした疑問を念頭に置きながら、環境金融という新たな出現してきた金融工学の内実について、考察しておきたい。

金融機関も環境への配慮を行わなければならなくなったという事態には、歴史的経緯がある。アメリカ・テキサス州でアスベスト入りの断熱材製造作業にかかわっていた作業員が、石綿肺症になり、関連11社を相手取って損害賠償訴訟を開始した。いわゆる「ボレル事件」（1973年）である。裁判所は、雇用者が被雇用者に対して、危険を事前に説明しなかったという理由で、過失のあるなしにかかわらず賠償責任を認める「厳格責任」を企業側に認めた。そこで企業は、保険会社に保険金支払いを

請求したが、保険会社は、企業側の過失であり、免責条項に当たると解答して、ここでも訴訟になった。その訴訟で、保険会社に裁判所から支払い命令が出て、保険会社は契約にさいして、環境・健康リスクを正確に把握し、それをヘッジした契約を結ばなければならないことが明らかになった。このタイプの裁判は、さまざまなかたちで起きて、環境汚染をもたらした企業で、かりにその企業が倒産していた場合でも、その企業に融資していた銀行に賠償支払い命令がでるようになったのである。つまり金融機関は、資金を融資しただけで、過失は事業者側にあるという論理は、まったく成り立たなくなってしまった。資金を融資して、その事業を実行させた金融機関の側にも賠償責任があるとする判決が次々と出たのである。いわゆる潜在的責任論である。こうなると金融機関も、環境要因でのリスク評価をしておかなければならなくなる。

より大規模には、公海上でのタンカーの座礁と重油の流出による環境破壊に対して、どの程度のリスクを見込めばよいのかの試算が、ほとんど欠落しているという現実があった。タンカーの所有者だけが損害を受けるのであれば、一応保険で賄うことができる。ところが公海上に流出した重油の回収ということになると、そこで見込まれた損害額が容易には決められない。こうしたやむをえない社会状況での傾向で、金融機関の側に環境リスクを正確に評価する必要が生じている。これは金融機関の内部で、各企業のバランスシートに環境関連経費を詳細に書き込むようにという要請となる。この点が、環境金融が前景化する第一の理由である。

また環境維持のためには、環境は公共財なのだから税のかたちで対応すべきだとする議論は広範に存在しており、現に実行されてもいる。二酸化炭素をより多く排出する企業から、二酸化炭素税を徴収して、それを環境維持に役立てるという名目である。日本でも石油・石炭税に上乗せするかたちで2012年10月より、「二酸化炭素税」が導入されている。こうした税の上乗せは、ドイツではずっと以前から行われていた。ところが税で徴収された資金は、実質的に補助金に充当されることになる。ドイツであっても、環境対策に活用されているのではなく、社会保障費の財源の一部に組み込まれているのである。

環境対策の必要性は、どの先進国でも全般的には認められることである。しかしながらどの国もすでに財政は手一杯のところに来ており、むしろ財政健全化が急務な状態である。ここ数年、ヨーロッパとアメリカは物価下落局面にも来ている。つまり経済規模の縮小局面であり、それと比例して税収も落ちてくる。ところが物価は下落しても借金だけは減らない。こうしたなかで、特定名目税や補助金が選択の幅を失ってくる。課税、税収増、補助金の活用という環境経済の仕組みは、実質的な効果を発揮しにくくなっているのが実情である。行政府で実行されることは、法の管理下にある。ところが実質的な内容は、環境関連事案にどのようにして資金が回るかである。そうだとすると法的な制御をかけるよりも、純粋に経済的、もしくは資金的に実行可能な回路を見出すことが課題となる。

こうした局面で出てくるのが、金融資産を環境維持のために有効に活用できないのかという「環境金融」の発想である。金融市場で流動している資金は、途方もなく巨大である。世界市場で流動する資金は、2京1150兆円だとも試算されている。金融機関に預けられている日本の預貯金の総額は、

1500兆だと言われている。これに年利2%の利子を付けようとする、30兆円必要となる。日本の年間税収入の約半額である。すると預貯金のかなりの部分は、投資先がなく、ただ眠っている資金である。これを何とか有効に活用できないかというのが、環境金融が注目される理由であり、またそれが環境金融が前景化する第二の理由となっている。

ちなみに各金融機関から見れば、景気の後退局面では、積みあがった預貯金を投資するさいの持っていく先が不足してくる。現在の日本のように、「資金はあるが投資先がない」という状態が続く。この事態は日銀による金融緩和後もあまり変わっていない。日銀は各銀行に大量の資金を出しているが、かなりの部分は各銀行の日銀口座に戻ってしまっている。こうして主要銀行はもっぱら国債を購入するということが起こる。とすると金融機関は、むしろ投資先を探し出さなければならない。その一つが、環境関連投資である。ところがこれも単純には行かない。というのも環境対応要素を組み込めば、製品価格はその分だけ上昇し、利潤は薄くなるはずである。一般には環境関連事業は、あまり儲からない。環境関連事業への着目は、利益率を上げるというよりは、新たな商品開発や新たなマーケットの開発に近い作業になると思われる。

2. 何が課題となるのか

環境問題への対処を組み込んだ経営戦略は、ほぼ間違いなくコストを上げ、利益率を下げる。それを望む経営者はほぼいない。すると別の付加価値の可能性を付けなければ、環境関連対処型の経済の方向付けはできないことになる。そこで金融の側から、環境関連プロジェクトにプレミアムを付けようとする構想が生まれる。そこから一般のお題目として、環境金融とは「環境改善の促進を金融面から誘導する手法もしくは活動」を意味するという定式化が生まれた。そのために一般的には、(1)環境改善の促進を目的もしくは成果とする活動に対してその資金調達コストを低減する、(2)金融の評価・与信機能のなかに環境リスクや環境事業機会を加味し、企業価値や信用リスク度を判断する、(3)金融市場をつうじて環境価値の格付けを試みる、(4)保険の補償機能によって環境改善活動のリスクをヘッジする、等々が環境金融の課題として挙げられている。日本の主要銀行も、2012年から協議を続け、2013年には「日本版環境金融行動原理」として7原則を発表している。この7原則の第2原則は、「環境産業に代表される『持続可能な社会の形成に寄与する産業』の発展と競争力の向上に資する金融商品・サービスの開発・提供を通じ、持続可能なグローバル社会の形成に貢献する」というものであり、第5原則は、「環境関連法規の遵守にとどまらず、省資源・省エネルギー等の環境負荷の軽減に積極的に取り組み、サプライヤーにも働きかけるように努める」となっている。こうした行動指針のつねだが、文言から見ると、何を行うことなのかがさっぱりわからないのである。

たとえばリスクの計算は、やさしくない事柄ばかりである。多くの経済学者が試算を行っても、東京電力の復旧コスト負担は、一定の数値にはならない。また二酸化炭素の排出抑制に応じて、税で対応した場合でも、どの程度の税率が適正なのか、実は根拠を示すことができない。二酸化炭素排出に

対して、年間どの程度の税金を支払いますか、というアンケート調査を 1000 人程度の人たちに向けて行ったとする。このアンケートでの多数値は、現在の状況下での心情をあらわすが、それがどの程度の妥当性をもつかはまったく判定できないのである。

また小口の環境ファンドというのは、かなり以前から行われていた。ミニ公債を発行して、環境保全に役立てるような企画である。我孫子市は、利根沼の維持のために、市民、市内企業、NPO から募金を募り、用地取得のための基金としたのである。こうした企画は、「ご当地ファンド」と呼ばれており、銀行もほとんど利益にならなくてもこうした社会活動への寄与を開始している。これは銀行の社会貢献の一面である。ご当地ファンドの実施母体は地方公共団体である。また風力発電の事業者に出資する場合でも同じである。この事業者に出資と低利融資を行い、売電利益から利子を受け取る仕組みである。青森県は、青森銀行、みちのく銀行、青い森信用金庫、東奥信用金庫、青森県信用組合の 5 つの地元金融機関とともに、地球温暖化対策推進にかかわる協定を結び、低酸素社会の実現をめざして、県民、事業者の取り組みを支援していく方針を表明している。

やや大規模には世銀が発行した「グリーンボンド」がある。2007 年にバリ島で開かれた COP17 で途上国の環境対策事業に資金援助することが決まると、国際的な銀行が債権を発行し始めたのである。この「グリーンボンド」購入の最大のお得意先は、日本の個人投資家である。すでに世界で 53 本の債権が発行されているが、日本の大和証券は最も多くの主幹事を務めている。こんなほそぼそとした企画事案でも、総数を合計すれば、小さくない数値になるのかもしれない。そして個々の事業については、小さくない社会的価値があることも事実である。しかしそれらが環境金融の主業務だとも思えない。では環境金融というのはいったい何を行うのか。

たとえば「汚染権」という設定を行ってみる。上流の工業から排水を流すさいに、下流住民になんらかの生活の制約が出る場合には、排水を垂れ流して紛争になるよりは、汚染権を設定し、この企業は排水汚染度を減らすコストを取り、そのあまり部分では、河川を汚染する権利を購入して、下流住民にその分の資金が回るようにすることができる。企業からすれば、十分にコストをかけて新たな設備を組み込み、汚染物質を取り除くか、汚染物質をある程度残して、汚染権を購入するかが、選択肢となっている。

法的に設定されたものは、合法/不法というバイナリーコードに従う。法システムは、この二分法にしたがって過度にものごとを明確に区分する仕組みである。そのため損害賠償責任や、過失責任は、過度に明確なカタチで設定されることになる。法システムは、物事を極端に区分するシステムである。

これに対して、経済システムでは、コストと利益の折り合える地点を探り当てるためにいくつもの選択肢があり、またそのつど選択の仕方を変えてもよい。それは企業会計で、必要なコストを払いながら、なお利益を最大にするシミュレーションで計算され、企業会計の側から、企業方針の設定がなされることになる。こうした多くの選択肢を内在させるところが、環境金融の強みであり、環境金融が前景化する第三の理由である。

「汚染権」という発想は、二酸化炭素の排出権と並ぶ新たな債権を出現させる。つまりこの債権は

多くの債権と同様に、取引可能であり、債権量が多くなれば、それ固有に債券取引の市場を形成することもできる。環境関連の新たな債権市場が出来あがることになる。市場が形成されれば、取引される債権量は、取引が行われるという実際の行為によって金融商品は拡大しており、それをつうじて金融は新たなオペレーションの場所を設定したことになる。これは新たな債権市場を拓くことである。

逆に下流住民に「環境権」があるとする。環境権じたいは、快適な生存を保証するにふさわしい良好な環境を要求する「生存権」の一つである。上流の企業は、交渉をつうじて環境権を購入し、それをもとに、ある濃度の汚染物質の排水を承認してもらうのである。汚染権から組み立てても、住民の環境権から組み立てても、実は同じ均衡点に到達する。それを「コースの定理」言い、この定理の設定で、コースはノーベル経済学賞を受賞している。環境金融は、この程度の規則の発見がまだまだ斬新な領域である。

ここで行われていることは、法的な取り決めとは異なり、可能な限り、市場や取引をつうじて環境価値をそのつど決めていくことであり、それは限界費用と限界利益の曲線のどこかで決まるというような新たな市場メカニズムを解明したり、そうしたメカニズムを設定することでもある。こうした仕組みはまだまだ開発余力があり、そこには経済の新たな仕組みが明らかになる可能性もある。こうした切り口での考察を行うことが、環境金融が前景化する第四の理由である。そして開発余力が大きいために、いまだどのような構想の全貌になるかがわからないというのが、環境金融の現状である。

たとえば大気は公共財であるが、呼吸のためにも二酸化炭素の排出のためにも、あるいは酸素の吸収のためにも活用されている。一体大気に対して使用価値を支払うものがあるのだろうか。支払うとして、どうやって支払費用価格を決めるのだろうか。かりに善意で支払うものがあるとしても、その場合には「ただ乗り」を防ぐ手だてはあるのだろうか。公共財については、つねにこうした問題が出現してしまう。

こうした問題の古典的解決法については、デールズによって設定されたシミュレーションに基本的なモデルが示されている。水質汚染で考えると、その水を利用する全員に、一定のコスト支払いを義務付ける。生活排水から工業廃水まで、すべてを単位化して一単位当たりのコスト負担を決めるのである。この部分は、利用者全員に網をかけるような作業であるため、法的に決定するしかない。これを排出権とし、利用するものはこの権利を購入するのである。排出者は、一定の枠を買い取り、その排出権が余れば売ればよいし、また排出量を減らす努力を行えば、経費削減になる。水質汚染が進む気配があれば、排出権が先行き値上がりする可能性もあり、値上がりを見込んで排出枠を多目に購入しておき、先々の値上がりの局面で売ることでもできる。この部分が正確に市場取引となる。公共財については、法的な網掛けと市場取引を組み合わせることで対応可能であり、そこに新たな債権(排出権)が出現する以上、金融にとってのビジネスチャンスとなる。このモデルが、後に二酸化炭素の排出権取引に活用された。

市場取引の部分には、いくつもの取引手法があり、今後も開発されていく可能性が大きい。アメリカの酸性雨対策では、ある地域の二酸化イオウ(SO₂)の排出総量が定められた。その場合、二酸化イ

オウに関連する新たな工場建設ができなくなり、既存の工場も操業縮小を迫られることになった。こうした場合には、どこか別の工場での排出量の削減量を合算して、相殺する手法も認められるようになった。こうした相殺手法は、オフセットと呼ばれ、多くの局面で活用されるようになった。交通の便益性の高い地区の緑地を工業用地として活用する場合には、別の地域に同量の緑地を新たに作るというオフセットが、デベロッパーによって実際に活用されている。

汚染物質排出量が規制を上回った場合には一般には操業停止に追い込まれるが、同業他社とネットワークを組み、総量として汚染排出量を規制以下の抑える手法もある。これは「ネットティング」と呼ばれる。排出権は、売買できるのであり、こういう場面で起きていることは、実は「廃棄物排出権」の商品化である。取引できるものは、すべて商品として扱うことができる。あるいは商品化すれば、市場メカニズムを活用して、問題解決を図るとともに、同時に新たな市場開発にもなる。ここに環境金融が関与する。

保険商品も同じように新たな商品開発局面にきている。2012年7月には、日本でも再生可能エネルギー法(固定価格買い取り制度)が制定され、電力会社に再生可能エネルギーの買い取りが義務付けられた。そこでメガソーラや風力発電が、現実の売電事業として、成立するようになった。ところが風力発電では、風が吹いてくれれば発電できるが、風が吹かなければ電力の生産ができない。そこで風力の量や日照時間等で生じるリスクを補償するための新たな保険(売買収入補償保険[特約])がすでに開発されている。つまり環境関連事案では、新たな法の制定がなされ、新たな国際条約が結ばれるたびごとに、それに対応する新たな金融商品開発のビジネスチャンスとなる。こうした見通しと見込みがある。基本的にはそこでの業務は、新規債権の設定と新規保険商品の開発である。環境金融は、おそらくまだこれから展開可能性が見えてくる事象だと考えおおくのが妥当なところだと思える。

参考文献

藤井良広『環境金融論』(青土社、2013年)

藤井良広『金融NPO』(岩波書店、2008年)

環境省 環境と金融に関する懇談会「環境等に配慮した「お金」の流れの拡大に向けて」(平成18年7月)

全国銀行協会「金融業における環境事業活動の現状と銀行に期待される役割」(平成21年1月)

日経エコロジー編『世界に乗り遅れないための 生物多様性読本』(日経BP社、2009年)

環境経営フォーラム編『70の企業事例でみる 生物多様性読本』(日経BP社、2010年)

東京商工会議所編『生物多様性 エコリーダーになろう』(中央経済社、2011年)

Eco-Spectrum Part I: Environmental Finance

KAWAMOTO Hideo

Finance is a business generally conducted by banks, brokerage firms, and further insurers (life insurance and other various insurances) as institutional investors, and their supervisory authorities are the Financial Services Agency and the Ministry of Health, Labor and Welfare. Environmental issues often change from their outlines, and is a network of issues whose situation varies at times. Every time the situation changes, it is necessary to seize the gist of the new trend. There also is the need to determine how much impact the new trend in the network of issues would give, and to determine the degree of potential for development it has. In this aspect, eco-spectrum is an operation to briefly seize the development that could cause a change in the issue trends. This time we focus on "Environmental Finance".

It is broadly discussed that in order to maintain the environment, environmental issues should be handled based on tax, as is already in current practice, since the environment is public goods. However, the funds collected as tax is not effectively distributed just for the environmental issues. Therefore, there is the need to deal with the movement of funds via the market. Environmental finance is an economical activity in which new financial products are developed in accordance with newly set environment-related laws, and which new insurance products are developed for the environment-related businesses.

Keywords: Carbon tax, efficient use of funds, market, green bonds, bond market

死生観と自然観をつなぐ環境デザイン ——ホスピスにおける風景の意義——

岩崎 大 (TIEPh)

キーワード：死生観、自然観、環境デザイン、緩和ケア、ホスピス

1. 死の否定と緩和医療

回復の見込みのない病を患った終末期患者の存在は、病を治療することが目的である医療にとって、自らの無力さを示す敗北の象徴である。それでも終末期患者は、入院から死亡に至るまでのときを、医療の管理下で過ごす。人を生かすための医療が、死を前提として治療を行うことは、矛盾であるようにも見える。それゆえ、医療従事者たちは、死にゆく過程にある終末期患者に対して、いかに処するべきかという問題を抱えることとなった。

終末期患者への対処の一つは、未告知である。その主な狙いは、治療不可能な病に罹患していることを隠すことで、患者の心理的負担を回避することにある。未告知によって、治療回復の姿勢が保たれ、医療従事者たちの抱える矛盾は表面上回避される。死という動かしがたい結末を待つ終末期患者にとって、そして医療にとって、死を意識することによる恐怖、不安、絶望は、避けるべきものとされ、回復の希望を抱いたまま死を迎えることがよしとされていた。

1967年のシシリー＝ソンドースによる近代ホスピスの設立と、1969年のキューブラー＝ロスによる『死ぬ瞬間(On Death and Dying)』¹の出版によって、終末期患者を巡る医療の問題は、転換期をむかえる。すなわち、終末期患者の苦悩と心理に寄り添い、ただ生かすための回復治療ではなく、疼痛緩和やケアを中心とすることによって、最期までよく生きるための医療が実践され、普及していったのである²。

未告知という対処法は、この転換期のなかで次第に廃れていくようになる。日本においては1990年代頃のことである。しかしながら、未告知が廃れ、否定されるようになったのは、終末期患者の心理を精神医学的に分析したキューブラー＝ロスの段階説や、ソンドースによるホスピスプログラムの技術向上を直接の原因とするものではなく、「知る権利」といった、患者の人権意識の向上という社

¹ cf. Elisabeth Kübler-Ross, *On Death and Dying*, Macmillan Publishing Company New York, 1969. (『死ぬ瞬間』、鈴木晶訳、中央公論新社、2001年) なお、原題においては、死(death)と死にゆくこと(dying)という明確な区別がなされ、本文の内容にも大きく関わるところであるが、邦題においてはそれが反映されていない点に留意すべきである。

² ここには安楽死の問題も関わってくる。安楽死は、生存を絶対の優先事項とする延命主義に対し、生命の質(Quality of Life)、すなわち苦しみのない生、あるいは尊厳のある生を重視するという意識の下で主張される視点である。

会的状況によるものであった。すなわち、病名告知は、患者の心理的負担の考慮よりも、患者が自らの状態を知る権利が優先されたために、医療のスタンダードになったのである。それゆえ、医療従事者は患者の負担を減ずるための一手段を奪われたという言い方をすることもできる。

だが、未告知という対処法が、最善の選択肢ではないということは、この転換期において明らかになりつつある。まず、未告知であっても、刻々と病状が悪化する患者を最後まで欺き通すことはできないという事実がある。患者はしだいに周囲に疑問を抱き、一様に楽観視する周囲に不信感を覚え、いずれ自らの死を悟るようになる。死にゆく過程のなかで、家族に嘘をつかせることは、信頼関係に基づく深淵なコミュニケーションを阻害するものである³。患者の目の前でその死を嘆くことも、死後の家族の身の処し方について相談することもできない。そのような行為を禁じてまで、告知による心理的負担を回避するべきであるのか。たしかに、医療従事者ならずとも、身近な者の死について語ることは忌避されるのが現実である。それは他者配慮によるものなのかもしれないが、はたしてそれほどまでに、死を意識し、語ることは否定されるべきものなのか。未告知は廃れても、未告知の心理は消えたわけではない。未告知の心理は、終末期医療を越えて、現代社会全体に及ぶ根源的な問題である。本論では、終末期患者の臨床を手掛かりに、死を否定する現代社会の諸問題について、死生観と自然観の関わりを基に考察し、求められる環境デザインを構想していく。

2. ホスピスボランティアの役割

筆者は東京都内にあるS病院の院内独立型ホスピス⁴において、2008年から約二年間、ボランティアとして活動した。ホスピスにおけるボランティアの活動や存在意義は施設によって様々であるが、S病院においては、マッサージ、入浴補助、外出の同伴、室内の清掃、配膳、カフェラウンジでの応対等の、患者と接触や会話をする活動のほか、庭掃除、病室内の小物の作成、各種イベントの準備や運営補助といった、患者と直接やりとりをすることのない活動も行う。数ヶ月に及ぶ事前研修を経て、ボランティアコーディネーターや先輩ボランティアの指導の下で、庭掃除等の間接的活動から開始する。S病院では、医師や看護師などの医療従事者よりもはるかに多人数のボランティアが日常業務を支えており、ボランティアの教育や統制を比較的厳格に行っている。ボランティア活動は原則週に一度とし、曜日ごとにチームが組まれる。毎週の活動は、一週間分の情報の共有（死亡報告も含む）からはじまり、その後のミーティングでは、その日の活動報告と反省を全員が語り、どのように対処するべきであったのか、答えのない問題について話し合っている。ボランティアは近隣に住む主婦が中心であり、仕事に一区切りをつけた老年の男性も僅かばかりいる。患者の家族や看護師、あるいは外部の病院から研修でやってくる医療従事者等で、若年の者がいないわけではなかったが、筆者のよう

³ cf. Barney G.Glaser, Anselm L.Strauss, *Awareness of Dying*, Aldine Publishing, 1965(『死の Awareness 理論と看護 死の認識と終末期ケア』、木下康仁訳、医学書院、1988年)。

⁴ 以下、本論では、在宅医療を含むケア体制としてのホスピスプログラムのうち、特定の施設およびそのうちで行われるケアという意味と限定してホスピスという語を用いる。

な若年の男性ボランティアは、ホスピスにおいては異質の存在であったといえる。そのためもあって、筆者が患者に直接対面することは僅かであり、ホスピスの実態を把握したとはいいがたい。本論では、約二年間の活動のなかで最も時間を割いた、ホスピスの庭掃除の経験からえた気づきに基づいて論を進めることとする。

S病院のホスピスは二階建てであるが、患者はすべて一階の部屋におり、二階はスタッフの作業所、家族の宿泊所、会議やイベントのための大部屋等にあてられている。そして一階の部屋からは、いくつかある英国風の庭園のいずれかが見えるようになっている。見えるというのは、ベッドに横たわっていても見えるということである。当然、庭の手入れをするボランティアは、病室にいる患者の視野に入ることになる。

ボランティアは研修の際に、庭掃除の具体的な作業内容を教わるのだが、その前にまず、最も重要なことを教わる。すなわち、庭掃除の目的は庭の掃除ではないということ、庭掃除の一番の目的は、「庭を掃除するという風景になる」こと、と教わるのである。これを理解するためには、ボランティアの役割を理解することが必要となる。ボランティアの活動は多岐にわたるが、当然、患者の生存や疼痛緩和に関わる医療行為は専門家が行うものであり、ボランティアは関わらない⁵。病院ボランティアの役割は病院業務の補助ともいえるが、医療行為における不可欠な補助ではない。端的にいえば、ボランティアの存在意義は医療行為の外にあるため、治療を行う限りでは、病院の活動にボランティアは必要ないのである。病院ボランティアに求められる役割は、非専門家として患者の精神面に働きかける活動をすることや、病院運営を補助することである。しかし、終末期患者というデリケートな存在に、専門知識のない一般人を病院スタッフとして接触させることは、患者の心理面でも、病院の責任問題としても危険である。それゆえに、ホスピスボランティアには、十分な教育と責任の自覚が必要となる。そして、その際には、通常の病院ボランティアとは違い、ホスピスボランティアが有する独自の存在意義について自覚することが必要となるのである。

ホスピスボランティア特有の役割とは、まさにホスピスボランティアが医療の外の一般人として患者に関わることのうちにある。終末期患者の多くはホスピスを終の棲家とし、この先の人生を病院で過ごす。病院とは、医療という専門技術を施す場であり、技術を提供するサービスの場である。医療従事者は当然、医療従事者として患者に接することになる。患者を取り巻く主な人間は、医療従事者という専門家集団と家族に限定される。これは健康であったときの日常生活とは懸け離れた人間関係のネットワークである。患者は病によって、身体機能のみならず、社会的立場や人間関係をも喪失する。ホスピスとは、患者の様々な喪失とそれに伴う苦悩を、解消ないし緩和するための施設なのであ

⁵ ただし、例えばボランティアによるマッサージなどは専門的ではない疼痛緩和に関わる行為であり、後述するように、ボランティアは患者の病態に無関係ではない。

る⁶。WHOは緩和ケアを、「痛みや、その他の肉体的、心理社会的、そしてスピリチュアルな⁷問題を迅速に発見し、的確な評価と対応をする」行為と規定している⁸。すなわち緩和ケアとは、病気に対する医学的治療以上の、患者の生そのものに応じる「全人的アプローチ」を主目的とするという特徴をもつのである。

ホスピスにおけるボランティアの役割は、喪失した関係性への対応である。S病院ではこれを「社会の風になる」と表現する。病院という隔離された環境のなかで、壁の向こうにある日常の空気を送る風になるのである。専門家でもない、人生を共に過ごした家族でもない、この社会のなかで生きている他人として患者と関わることが、多様な人間関係の保持と、壁の向こうの社会とのつながりを可能にするのである。

3. ホスピスにおける人間と自然

ホスピスボランティアの役割を理解したうえで、庭掃除の目的についての話に戻る。上述したように、ホスピスボランティアにおける庭掃除の目的は「庭を掃除するという風景になる」ことであり、社会の風として、患者の視線に入ることである。

庭掃除の風景になるための技術というものもある。キューブラー＝ロスの段階説からもわかるように、終末期患者といっても、その症状や心理状態は様々な変遷を辿るものであり、一様ではない。そのため、同じ行為をしても、感謝されることもあれば、憤慨されることもある。ただ笑っていたというだけで、患者の抑鬱を招くこともある。それゆえに、患者とのコミュニケーションには鋭敏かつ柔軟な対応が求められる。

庭掃除の活動において、ボランティアは不特定多数の患者からの視線を受けていることを自覚しつつ、風景であることに徹する。哲学的な他者論に基づいて語るならば、風景であることに徹するとは、即自存在(*être-en-soi*)として客体であり続けるということであり、決してまなざしによって患者を他者化させないということである⁹。他者、とりわけ健康な他者のまなざしは、患者の悲惨な現実を固定化させる。まなざしに対する反応は、苦悩、羞恥、怒りなど、患者によって様々であるが、不意に視

⁶ ホスピスは日本においては病棟施設を意味することが多い。ホスピスの起源はキリスト教巡礼者を慰安する宗教施設であり、シシリー＝ソンドースによる近代ホスピスの誕生は、ロンドンの聖クリストファー＝ホスピス設立にある。しかし、アメリカを中心としたホスピス運動は、ホスピスを施設に限定せず、在宅医療等も含めた緩和ケアのプログラムとしてとらえており、実際にホスピスプログラムの主流は在宅医療にある。

⁷ 緩和ケアにおけるスピリチュアル(*spiritual*)という語は、日本語でこの語を用いる際の心霊現象といった意味合いとは異なるものである。たしかに西洋においても *spirit* はキリスト教では「聖霊」を意味する語であり、伝統的には宗教概念として用いられている。しかしながらスピリチュアルという語は、宗教的意味合いのみならず、より広範な意味で、身体(*physical*)や心理(*mental*)とは異なる、人間の本質的な生の領域を示す、哲学的要素をもつ。訳語としては、「霊的」というものがあるが、宗教性に限定しないために「たましい」や「実存」とする場合もある。本来は「精神」と訳すべきものであるが、日本語においては心理的な病(*mental illness*)を精神病と呼ぶため、これと区別できないという弊害があり、現状では「スピリチュアル」とカタカナ表記することが通例となっている。

⁸ cf. World Health Organization, *WHO Definition of Palliative Care*, 2002.

⁹ cf. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, 1943(『存在と無』、松浪信三郎訳、人文書院、1956年)。

界に入る人間が、外からこちらにまなざしを向けることは、的確なケアとは程遠い暴力的な態度となるのである。それゆえボランティアは、常に病棟に背を向けて、それもあからさまにならないように、完全に背を向けるのではなく、やや斜めの姿勢をとって掃除するのである。決してまなざしを向けないこと、またその可能性すら疑わせないこと、これが庭掃除におけるケアのかたちであり、このとき、掃除をする人間は、同じく即自存在たる自然と一体化し、風景となる。その風景はちょうど、ミレーの『落穂拾い』のような風景である。患者は、部屋で横たわりながらも、こうした自然と人間が一体化した風景を、日々の体験として蓄積していくのである。



ジャン＝フランソワ＝ミレー『落穂拾い』

厳密に言えば左の二人の女性にはまなざしが予感されうるので、右の女性のような角度での作業が望ましい。

庭掃除に限っても、風景となる工夫は無数存在する。まなざしを向けないことの他にも、素早い動きは避けるとか、力任せや危険な体勢での作業は、どんなに自信があってもしないとか、複数人が集まって話をしないとか、そうした、風景から切り離されて意識されるような人間的な行動はしてはならない。

風景になるという目的ひとつで、意識のモードが変化し、様々な選択肢が生まれてくる。たとえば竹箒で落ち葉を掃いていけば、その擦れる音に意識が向かう。音もまた風景である。この擦れる音も、ある程度規則性のあるリズムにすれば心地良く聞こえるのではないか。一定のリズムを保ちつつ、違和感のない所作を行うためには、落ち葉の集め方をどのようにすればよいか。このようにして、ひとつの気付きから行為可能性が拡散してゆく。こうした気付きは、個々の能力によるところもあるが、気付きや疑問に思ったことは、ミーティングの際に共有する。そこでまた多様性が確保され、自らの行為の誤りに気付くこともある。行為には最終的な答えがあるわけではなく、常に模索され続け、そ

の過程が脈々とボランティアに受け継がれていく。ボランティアは、患者の知らないところで環境を構築しているのである。

終末期医療において、庭園などの自然環境は重要なケアの要素とされる。患者の心理面に配慮するとき、自然を見て、ときに自然の中に入ることは有効な方法であると考えられている¹⁰。それは、鬱病患者が自然豊かな施設で療養する場合にもいえることである。終末期患者と鬱病患者では病態が異なるが、緑に囲まれたときに感じる美しい光景と空気感、動植物たちのゆっくりとした時間の流れ、そうした体験は、精神的苦悩に対して、なんらかの癒し、気づき、反省を促進する機能をもつと考えられている。科学技術の結実たる医療現場での生活において、自然環境がもたらす心理的効用に疑う余地はない。自然環境もまた、非日常的空間である病院に持ち込まれた日常である。

健康な人間である筆者も、庭掃除という作業を行うことで、四季の移り変わりや、動植物たちの機微にふれるという新鮮な体験をえた。この体験は、通勤で駅に向かうまでに肌で感じる空気や、目に映る街路樹でも感じる事ができたはずのものである。しかしながら多忙な日常生活のなかでは、そこにあるはずの自然に気づき、立ち止まって意識するという可能性が欠如している。意識のモードが変化したとき、環境は意味を変え、その環境がまた新たな意識のモードをつくりだす。こうした作用が、ホスピスにおける庭園で生じているのである。

4. 緩和ケアの特徴

では、終末期患者にとっての自然環境とは、健康な人間が日々の生活から少しでも抜け出すことで得られる心理的効用と同様の役割を担うにすぎないのだろうか。また、ホスピスにおける庭園は、代替可能な心理療法の一手段にすぎないのであろうか。

終末期患者に特有の状況とは、自らの死が差し迫っているということにある。そして、この最終局面としての死に向かって、徐々に喪失を経験していくのである。キューブラー＝ロス¹¹は、終末期患者の抑鬱を二つに区別する。一つは、肉体的苦痛や人間関係の狭小化のような喪失過程に対する反応的抑鬱(reactive depression)であり、これまでの自分や、人間らしさすらも失われていく現在の状況に対する抑鬱である。もう一つは、死そのものに対する恐怖や不安としての準備的抑鬱(preparatory depression)であり、自らの非存在や家族との別離という未来に対する抑鬱である。そして、反応的抑鬱は準備的抑鬱を背景とする。すなわち、交通事故で歩けなくなるのとは違い、終末期患者が歩けなくなるということは、差し迫った死へ着々と近づいているという実感を伴った苦悩として経験されるものである。

死そのものに対する苦悩と、それを背景にした死にゆくことにおける苦悩は、終末期患者に特有の

¹⁰ 患者は自立歩行や車いすのみならず、ベッドのまま外に出ることもある。

¹¹ cf. Kübler-Ross, op.cit., *On Death and Dying*, p.78.

ものである。たしかに、やがて死が訪れるということ、そして死に向かって徐々に老いていくことは、誰しにもあてはまる状況ではある。しかし問題は、死が差し迫っているという意識にあり、ハイデガーの言葉を使えば、死を我がものとして本来的に(eigentlich)意識しているか、ということである¹²。癌との長年に渡る戦いを経験した岸本は、差し迫った死を意識した人間は「生命飢餓状態」にあると表現しているが、差し迫りの有無は、空腹な人間が激しく食物を欲することと、満腹な人間が食物について論じることほどに決定的な差異があると述べる¹³。問題は、この生命飢餓状態にある終末期患者にとって、自然環境というものが特別な意味をもつのか、ということである。

終末期患者の日々移り変わる症状、感情、意識のなかで、窓の外には常に自然の風景がある。しかし、患者は、筆舌に尽くしがたい苦悩のなかで、視界に入るものに全く意識が向かないこともある。圧倒的な死の存在感に囚われれば、それ以外のことを考えることはできない。また、肉体的苦痛が強ければ、何かを考えることさえできない。やり残した仕事や、引き継ぐべき仕事があれば、その後悔や処理に追われる。遺される者達の未来が心配であれば、そのための対応や罪悪感に心を奪われる。こうした苦悩に対して、緩和医療のチームは、それぞれの仕方でもケアにあたる。医師や看護師の他にも、ソーシャルワーカー(MSW)や法律家、あるいは葬儀屋もチームとなる。当然、患者の家族や友人も緩和ケアチームの一員となる¹⁴。意識を支配するような問題を可能な限り解消することは、緩和ケアの基礎となる。この基礎があってはじめて、患者は自らの死と生について、ゆっくりと向き合うことが可能となる。

「怒り」の段階にある患者は、自らの不遇な状態を嘆き、また自らの存在を確保するために、目に映るものすべてを否定しようとする¹⁵。自分のためだと理解しているにもかかわらず、自分に対するあらゆる行為を嫌悪したくなる。そして、病や死に対する激しい感情と衰弱していく身体のうちで、目に映る自然の美しさや力強さ、普遍性、ゆっくりとした時の流れは、ときに暴力的ですらある。それゆえ、風景として目に映る自然を憎悪することもあれば、自らの無力さを自覚して抑鬱状態に陥ることもある。自然環境は患者にとってネガティブなものにもなりうるという点は留意せねばならない。

S病院では、患者の自己否定的態度や攻撃的態度、そして抑鬱状態は、緩和医療における適切なケアによって、次第に変容し、やがて自らの死を受け入れ、他者に感謝して最期を迎えることができる、という信念の下に活動している¹⁶。そのための適切なケアとは、上述の基礎的なケアに加えて、より根源的な苦悩、すなわち生と死を意識して苦悩するという、死生観に関わる問題に応じるケアをも含

¹² 「eigentlich」とは真偽の意味での本来性ではなく、独自、固有(eigen)という意味での本来性を意味するものであり、その否定形である「uneigentlich」とは、偽り、あるいは誤った生としての非本来性を意味するわけではない(vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer verlag Tübingen, 2001(『存在と時間』、原佑、渡辺二郎訳、中央公論社、1971年).).

¹³ 参照：岸本英夫、『死を見つめる心 ガンとたたかった十年間』、講談社、1973年、11-12頁。

¹⁴ 家族や友人は、患者をケアするチームであると同時に、彼ら自身も予期悲嘆や死別悲嘆を含めた長期的なグリーフケアの対象として扱う必要がある。

¹⁵ cf. Kübler-Ross, op.cit., *On Death and Dying*, pp.47-71.

¹⁶ 現状では緩和医療、緩和ケアと名の付く医療施設、医療行為が全てこの信念を有しているとはいいいがたく、また、終末期患者が必ずしも死を受容して死ぬことがないということは、段階説を発表したキューブラー＝ロス自身が、怒りに満ちたまま最期を迎えたことから明らかである。

む。

新人ボランティアであった私は、庭や病棟にある蜘蛛の巣をどう扱うべきか、ミーティングで問うた。その答えは様々であり、実際にボランティアそれぞれが異なる対応をしていた。ある者は、自分が日常そうするように、蜘蛛の巣は清潔を保つためや、蜘蛛を追い払うために除去すると語り、ある者は、生命の営みを妨げることで患者が自らの生と重ねてしまうかもしれないので、そのままにする と語り、またある者は蜘蛛の巣は美しいものであると語る。この問いに答えはない。患者の性格やそのときの状態によってより良い結果というものとは変わってくる。ボランティアは、蜘蛛の巣を見てもあろう患者の情報を頭に入れつつ、各々の異なる意見を踏まえたうえで、その都度自分で判断するしかない。このときの患者への気遣いには、「自分だったら」ではなく、また「普通だったら」でもなく、「死を間近に感じている〇〇さんだったら」という意識のモードが働いている。たしかに、生命飢餓状態にいないボランティアが患者を理解するという事は基本的にはありえない¹⁷。しかしながら、理解しようとして意識のモードを変更し、患者の意識に近づくことは可能である。

5. 死生観の空洞化

死が差し迫ったものとして意識されるという状況は、現代においては非日常である。かつて死につながる病や怪我であったものは、医療の発達により治療可能となる。乳幼児死亡率も減少し、平均寿命は延び続けている。天候に左右されない安定した食料供給や、頑健な建築物、気候を感じさせない空調施設、こうした諸々の技術が、現代人を死から遠ざけている。現代の先進国において、自身の死や、他者の死を意識させるような経験は日常には存在し難い。安全で豊かな生活とは、死の危険のない生活であり、死を意識する必要もない。そして死は、病院という非日常の空間によって管理統制されることとなる。「死の医療化(medicalization)」についてここで詳しく述べることはしないが、現代において、医療現場とは、終末期患者にとっても、彼らを気遣うボランティアや医療従事者、家族、友人にとっても、死という非日常の出来事に相対し、死を意識せざるをえない稀有な場なのである。

上述のような社会的状況にある現代について、「死生観の空洞化」が叫ばれて久しい。空洞化とは、死生観が存在しないということではない。死んだらどうなるか、そのうえで現世をどうとらえるか、問われれば何らかの答えはでてくる。しかしそこには、実感がなく、日々の行為や目的に直結するような力はない。死んだら何もなくなると語るにもかかわらず、墓参りや神頼みをし、幽霊を怖がるという矛盾した態度がその典型である。貧困や伝染病、戦争などで、死が日常のなかに溢れていた時代では、生き残るためにどうするか、あるいは死後の救済はえられるのかということが、気分や感情に直結し、生の態度を規定する切迫した問題として意識されていた。一方で、現代人の死生観は、実感も切迫感もなく、生きることに関わりのない問題となりつつある。少なくとも、確たる死生観をもた

¹⁷ ホスピスボランティアには、自らが癌を罹患した経験がある者、家族をホスピスで看取った者など、本人の意志や態度に影響を与えるような死に関わる体験をした者が少なからず存在する。

なければ生きていけないということはない。そして、終末期医療という現代の切迫した死の現場で、空洞化していた死生観では自らの生を支えきれず、ただ絶望と後悔に陥るといった事態が生じる。そこには、具体的な喪失以上の、これまで漠然と有していた価値観の崩壊という喪失体験が存するのである。

価値観の崩壊による絶望と後悔の過程のなかで、患者は、自身にとって本来的に大事なものが何か、ということ我问うことになる。これは、残されたもののなかで妥協するというような、喪失のうちでの選び直しではなく、根源的な価値転換である。ヤスパースは、死という限界状況の自覚のうちで、「行為が実存の現象として本質的であるとき、客観的には最もたわいのないものが重要性をもちうる」と述べる¹⁸。すなわち、自らの生と死を意識した実存としての人間は、全てを本来性の内にとらえ直して価値づけるのである。それゆえ、「死は実存の鏡となる」のである¹⁹。

切迫した死を前にして、空洞化した死生観が変容を遂げ、自らの本来的な生たる実存の自覚と行為を導く。ここにこそ真の幸福があると考えるのが、ヤスパースならびにいくつかの実存思想の哲学者の述べるところである。だが、死を意識しない幸福は偽りであり、死を意識し、絶望や苦悩を経た生にこそ真の幸福がある、という見解には、確たる実証性はない。なぜなら、それらを判断する普遍的基準が存在しえないからである。さらにいえば、死を意識する必要のない人間には、これらの二者択一は問いとして意識されることもない。

本論で死を意識した生の普遍的価値を考察することはしない。ただ、終末期医療の現場では、患者が病を通して、死を意識した生の態度をとるといった死生観の変容が問題になることは事実であり、緩和ケアとは、その変容を幸福ないし自己肯定というかたちに導くためのものである。以下で述べるように、自然環境もまた、緩和ケアのひとつの可能性として、死生観の変容に対して特有の意味をもつこととなる。

6. 死生観＝自然観＝世界観

終末期患者の変容する死生観に、自然環境がいかに関わるのか。無機質で親しみのない病室であれば、おのずと視線が外の風景に向かうようになる。それゆえ、病室という環境は、健康な人間の日常生活よりも、立ち止まって自然に目を向けるという機会が多くなる。ただしこれは、普段から自宅の庭や散歩などで自然に目を向ける機会の多い者と大差はない。違いを挙げるとすれば、入院患者の方は、閉塞空間における限定された選択肢のなかでの、必然的かつ受動的な行為機会であるという点である。

窓の外の風景に終末期患者が何を感じるのか。生と死という意識のモードでみえる自然環境とはい

¹⁸ Karl Jaspers, *Philosophie II Existenzerhellung*, 3 Auflage, Springer Verlag Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1956, S223 (『実存開明 (哲学 II)』(本稿では『哲学』と略記する)、草薙正夫、信太正三訳、創文社、1964年、255頁)。

¹⁹ *ibid.*

かなるものなのか。ここには、自然を「いのち」として捉える可能性が潜在している。いのちの文脈で知覚する風景には、木々や草花、虫や蜘蛛の巣や鳥のさえずりに至るまで、そこにある生命と、失われると同時に新たに生まれる生命の連鎖が映る。ある者はその風景に、自らの選っていく場としての自然を見出す。これまでとは異なる意識のモードにある終末期患者が見る自然を理解し、的確に表現することは困難であるが、患者のなかには、それを美と表現する者がある。芥川龍之介は自殺前に友人に宛てた手紙のなかで、「唯自然はかう云ふ僕にはいつもよりも一層美しい。君は自然の美しいのを愛し、しかも自殺しようとする僕の矛盾を笑ふであらう」と、死を前にした人間が見る自然の美しさを語る²⁰。この美は、生と死という意識のモードにおける、自然の新たな相貌の発見であるがゆえに、誰もが見ることのできる風景ではない。芥川が、「けれども自然の美しいのは僕の末期の目に映るからである」と述べるように²¹、この自然の相貌は、死に切迫した人間にのみ見える限定された美であるともいえる。ここでは、死にゆく者達が見る自然こそが、自然の真の姿であるという議論をするわけではない。問題は、このときの自然が、自らの生に関わるものとして意識されているという点にある。すなわち、生と死という意識のモードで知覚される自然環境の様々な生命活動が、自らの生き方および死に方に関わるものとして切迫しているのである。ここに、患者が自然をどう認識するかという自然観と、患者が死と生をどう認識するかという死生観のあいだのつながりが生じるのである。

ホスピスボランティアは、患者にまなざしを向けることなく、患者の風景になる。風景の中に人間がいるということもまた、自然観と死生観をつなぐための潤滑油になりうる。その風景のなかには、環境問題を語るときのような、人間と自然の主客分離は存在せず、客体のうちに人間と自然が溶け込んでいる。たしかに、庭園とは人間によって統制された自然である。しかしながら、いのちの文脈で知覚される自然は、人間と自然の共生という言葉ですらも足りないほどに、両者の隔たりをもたないものである。患者は、ボランティアという日常の風景を介して、次第に自らをも自然の内に客体化し、自然の活動という、より大きなもののうちに、自らの生と死を溶解させていくことができるのである。

個々の生と死が、自らもそのうちに生き、そして死んでいく生命の営みとしての自然のなかで解釈される。このとき、死生観と自然観は同じものとなる。さらにいえば、死生観と自然観の理解は、人間の生死に関わるような彼岸の世界や、天地創造、人間存在や万物の活動に関する目的論的理解などといった、この世界全体をどのように意味づけるかという、世界観に包含される。世界をいかようにして理解するかによって、自然観や死生観は基礎づけられるのであり、むしろこれらはひとつの認識を異なる視点でとらえたものといえる。キリスト教の世界観であれば、人間は神の似姿として、被造物のうちで特別な存在であり、地を支配し、信仰に生き、肉体の死後、復活して天国にゆく、という一貫した物語ができています。アニミズムであれ、輪廻思想であれ、人間は確たる世界観のうちで、人

²⁰ 芥川龍之介「或旧友へ送る手記」、『現代日本文学大系 43 芥川龍之介集』所収、筑摩書房、1968年、304頁。

²¹ 同上

間と自然を理解し、自らの生の意味と目的を獲得できるのである。しかし、こうした世界観がかたちづくる「大きな物語」が失われれば、おのずと世界観、自然観、死生観の同一性が崩れ、異なるものとして断絶し、なおかつ、これらが生の態度に関わるということもなくなっていく。宗教性の希薄化は、死生観、自然観、世界観の乖離と空洞化に直結することとなった。

しかし、死を請け負う終末期医療の現場で、患者は死に切迫し、自らの生を問い直す。そのときに知覚される自然の景色が、人間と自然の主客分離を脱することを通して、環境のうちの自己としての気付きを与える。さらにそれが、死後の世界（自分が向かう彼岸の世界および自分がいなくなる現実世界）の認識の変容をもたらし、患者の態度や行為の変容となって現れる。その例といえるものに、終末期患者の「お迎え体験」とよばれるものがある。諸岡らは、2003年から2007年にかけて患者を看取った遺族に対する調査を行い、366件のうち42.3%の155件で、患者が「他人にはみえない人の存在や風景」について語ったという結果を報告している²²。その体験で見たものの52.9%が、「すでに亡くなった家族や知り合い」であり、それに次ぐ「その他の人物」の34.2%に加え、「お花畑」、「仏」、「光」、「川」や、動物なども数%ずつである。これらの体験は、死を前にしたときの死生観＝自然観＝世界観に関わるものであり、「あの世で親父に会えると思うと楽しみだ。今までは死ぬのが、怖いと思っていたけど・・・」という事例のように、死の恐怖を解消する方向へ変容することもある²³。

無論「お迎え体験」は、死後の世界を証明するものではないし、幻覚、せん妄という医学的診断のうちに片づけてしまうことや、死と死にゆくことにおける苦悩を解消するための、逃避的な防衛反応だととらえることも可能である。これらの体験に個人差があるのはもとより、文化や環境による地域差、世代差があるのは疑いえない。それゆえ、お迎え体験による死生観＝自然観＝世界観の変容は、正しい認識を獲得したということではない。認識の正誤や正当性、優劣は問題ではない。問題は、客観的真理ではなく、キルケゴールが述べるところの、「私がそのために生き、そして死にたいと思うようなイデー」たる主体的真理である²⁴。諸岡は、「お迎え体験」の語りの多くは、既存宗教への帰依を示しているのではなく、「宗教」と「無宗教」とのはざまに位置している」という現代日本の特徴的な事態を示していると述べる²⁵。認識の変容は患者それぞれに独自であり、それゆえに本来的である。切迫した自らの死を契機として、世界についての本来的な認識を獲得し、そのうえで自らがいかに生き、いかに死んでいくかという態度を導く。そしてこの態度変容は、患者のみならず、家族や周囲の人間の苦悩を緩和しうるものとして機能しているのである。

²² 調査対象は在宅ホスピスを行う宮城県診療所の利用者である。また、調査は遺族を対象にしているため、患者が遺族に体験を伝えないことによる、実際の体験者の数との相違も予想される（参照：諸岡了介、相沢出、田代志門、岡部健「現代の看取りにおける〈お迎え〉体験の語りー在宅ホスピス遺族アンケートからー」、『死生学研究 第九号』所収、東京大学大学院人文社会系研究科、2008年、223(124)-205(142)頁）。

²³ 同上、214(133)頁。

²⁴ Søren Kierkegaard, *Søren Kierkegaard's journals and papers, volume 5 Autobiographical Part One 1829-1848*, Howard V. Hong and Edna H. Hong, ed, Indiana University Press, 1978(キルケゴール「ギーレライエの手記」、『世界の名著 40 キルケゴール』所収、榎田啓三郎訳、20頁)。

²⁵ 諸岡了介、桐原健真「“あの世”はどこへ行ったか」、『どう生き どう死ぬか 現場から考える死生学』所収、弓箭書院、2009年、170頁。

7. 結語

終末期患者の苦悩に対する全人的ケアは、患者の認識や行為が、生と死という意識のモードのうちで行われているということを前提にしなければならない。しかしそれは、死生観が空洞化する現代においては、非日常的態度であり、死を意識しない人間には実感しがたいものでもある。空洞化した死生観では、患者の苦悩に処することは困難である。それゆえ、患者の切迫した死生観に対して、ケアする者は、患者の死という現実を通して、自らも生と死に向きあう経験を積み重ね、患者に近づいていくことが求められる。死にゆく者の孤独に対し、いかにして寄り添い、いかにして最期まで生きがいをもたせるかを、共に模索していくのである。

一人の人間がいかに生き、いかなる死生観＝自然観＝世界観をもって死んでいったかを傍らで体験することは、看取る者の死生観＝自然観＝世界観の変容を促すものである。筆舌に尽くしがたい死の苦悩を生きる他者の死（二人称の死）を見届けることは、自らの死（一人称の死）を、そして自らの生をいかに生きるかの決断を導く契機となる。この体験は、かつては必然的なものであった。人は自らの家で、慣れ親しんだ風景のなか、家族や友人たちに囲まれながら死にゆく過程を生き、死を語り、そして死んでいった。しかし、このような、アリエスが「飼いならされた死」と表現した時代は、死が医療化し、死を語るものがタブー視される現代とは異なる²⁶。

現代における死生観＝自然観＝世界観の本来の変容は、意識的な環境デザインによって補われなければならない。ホスピスにおける自然環境は、患者の死生観と自然観、そして世界観を結びつけ、本来のものへと変容させるための環境デザインである。

現代という時代が、死を否定し、死を忘れ、死生観＝自然観＝世界観の本来的结合を欠いた時代であるとするなら、この事実が、生きがいを喪失することによる自殺者や精神病患者の増大や、自然との乖離に起因する環境問題を招く一因であると考えられることも可能である。そして仮に、死の切迫によって初めて、生と死という意識のモードで死生観＝自然観＝世界観をつなぐことができるのだとしたら、この稀有な現場で生じている変容を継承し、かつ応用することで、現代の諸問題への解決に取り組むことが必要となる。現代において、死を伝え、死を意識させることは、困難な課題である。ここには戦略が必要となる。風景を人工的に制作し、意識を向けさせることで、死生観＝自然観＝世界観の変容を促す、というホスピスの環境デザインは、ひとつの戦略的方法としての価値をもつ。

²⁶ cf. Philippe Ariès, *L'homme devant la mort -1. Le temps des gisants*, Éditions du Seuil, 1977 (『死を前にした人間』、成瀬駒男訳、みすず書房、1990年)。

**Environmental design that connects view of life and death with view of nature:
Significance of scenery in hospice**

IWASAKI Dai

The significance of the term View of Life and Death is weakening in the daily life of modern society, where people are losing the opportunity to experience and be aware of death. Death is sorrow, fear, and taboo. Then is death only something that should be denied?

For end-of-life patients contract untreatable disease, palliative medicine practice is more needed than the care of medical treatment. Patients are inevitably aware of death as something imminent and urgent, and along with the suffering, they would change their view of life and death. In order to support the transformation of patient's view of life and death, the form of care required for palliative therapy shall be going into the mode of awareness for life and death just like the patients. The role of volunteers in hospice is not the work itself, but to become the "wind of society" and function as the scenery reflected in the sight of patients. Through volunteers, the natural environment can function as a connection between patients' view of life and death and view of nature. As the environmental design in accordance with the mode of subject's awareness, the practice of activities as a scenery in hospice can transfer the view of life and death and view of nature into something that is related to our own life.

Keywords: view of life and death, view of nature, environmental design,
palliative care, hospice

プロセスとしての臨床（1）

—— ナラティブという経験は何を示唆するのか ——

稲垣 諭（自治医科大学）

キーワード：臨床、ナラティブ、意味、心的システム、社会システム、
プラセボ効果

1. EBM と調整課題としての医療

現在、日本の医療分野では、カナダやアメリカ、イギリス医学界を席卷している「根拠に基づく医療（Evidence Based Medicine）」¹の導入および進展が盛んである。2000年には日本でも『EBM ジャーナル』という専門誌が刊行され、さまざまな誤解を伴う EBM の内実を克明にし、臨床の現実に届く行動指針となるよう、最新の知見の紹介が行われてきた²。ここでいう「エビデンス（根拠）」とは、臨床試験的な根拠であり、より精確には統計的手法を介した疫学的データに裏打ちされている根拠ということである。したがって必ずしも生理学的、生物学的病態メカニズムの解明と軌を一にしているわけではない。つまり、なぜそうなるのかの機序は分からなくても、疫学的に有意なパーセンテージで患者の疾病からの回復や悪化、あるいはそのリスクが数量的に判定できる、そのための根拠ということである。ただし疫学調査が示すのは、強弱のある相関性であり、そこに近代的意味での因果は直接見出されない。その意味では、EBM の進展は図らずも病気や疾病といった事象には必ず原因と、その機序があるという「病因論（etiology/Ätiologie）」を維持することの限界ないし極致を露わにしたともいえる³。あるいは、要素還元主義による近代的病因論の乗り越えである⁴。

現在の医療行為の組み立ての力点は、患者は原因が明確な病気にかかり、それを除去（治療）するという「原因療法」ないし「特定病因論」という発想から、何が疾病を引き起こすかは決定不能であり、その機序も不明であるが、統計的にリスク要因を特定し、それらを管理することで健康維持ができるという「予防医療」ないし「多因子病因論(multifactorial etiology)」へと移行している⁵。

¹ EBM の医学的意味合いの哲学的検討は、下記を参照。 J. Howick: *The Philosophy of Evidence Based Medicine*, Wiley Blackwell, BMJ Books, 2011.

² ただし、すでに一定の役割を終えたとの理由でこの雑誌は 2008 年をもって休刊になっている。

³ とはいえ、疫学に裏打ちされた医学における「多数のリスク要因の特定という発想」自体が、統計的な相関性を超えて、「それら要因を除去すれば発病を抑えられる」という因果性を暗に前提していることも確かである。現在においても因果による説明は抜群の説得力をもつため、医学の権威化にとっても不可欠なのである。佐藤純一、池田光穂、野村一夫、寺岡伸悟、佐藤哲彦：『健康論の誘惑』（文化書房博文社、2000）所収、佐藤純一：『生活習慣病』の作られ方—健康言説の構築過程—参照。

⁴ 津田敏秀：『医学と仮説—原因と結果の科学を考える』（岩波書店、2011）。

⁵ ただし、西洋医学でも体液説のように身体内の全体的調和を目指す医学理論や、宗教的背景が濃厚であった 17 世紀以前は多因子病因論がむしろ主流であり、質の異なる多様な因果のネットワークを勘案したうえで治療が組み立てられていた。佐藤純一他：前掲書、2000、もしくは L.S.King: *Medical Thinking: A Historical Preface*, Princeton University Press, 1982, 第 9 章、10 章参照。

こうした流れから、たとえばリハビリテーション医療における EBM の確立がなぜ極端に遅れているのかの理由も浮かび上がってくる。RCT の設定が難しいというだけではない。神経系を巻き込んだ人間の複雑な動作や認知機能の再形成には、解剖的、生理的、神経的素因だけではなく、年齢、性別、性格、職業、社会環境、家族構成といった多くの変数のネットワークが介在してしまう。そのため、リハビリの臨床における治療の取り組みはおのずと、多数の仮説因子を考慮した上での「調整課題」もしくは「調整プロセス」とならざるをえないのである。調整課題とは、線形関数のような一意的対応で解が出るような問いではなく、多因子、あるいは多システムとの連動関係を見極め、効果的なポイントに介入し、調整することで、そのつどの最適解を見出すような実践的、継続的アプローチである。そのため最終的には、何をしたら、あるいはどのような段階で治癒が成立するのかが決定できないジレンマも生じる。精神科治療における薬剤の調薬はすでに以前からこの局面で格闘している。

また EBM の展開は、化学物質や生体構造の変化の機序を明らかにする基礎研究と、その臨床応用の間の溝の拡大も引き起こしている。たとえば、すでに認可されている抗がん剤の多くが、臨床的には患者の生存率にほとんど寄与しないというデータや主張が出ている⁶。基礎研究におけるタンパク質あるいは分子構造レベルで実証される薬剤の治療効果が、細胞の集合体としての人間という臨床レベルでは通用しないか、副作用の増大を引き起こし、生存率の向上に寄与しないというのである。かりに生存率に差がないとすれば、患者の今後の生き方 (QOL) に配慮した上で、抗がん剤を用いるか、用いないかの選択肢を臨床データの提示とともに患者に提供する仕組みが必要になる。この局面でもすでに医療行為は調整課題である。

2. ナラティブという経験

臨床医療にかかわる問題を扱うさいに「その臨床にエビデンスがあるのか」と問うことは、正しい問いかけなのか。あるいは、そうした問い自体にエビデンスはあるのか。こうした問いの設定はすでに、エビデンスとは独立に、一種の権威や脅し、ないしは単なるジョークのしるしを帯びた問いに変質している。このようなトリッキーな問いをあえて立てるのは、90年代以降の先進国的な医療の展開に、グローバル化し、既成事実化する「EBM 物語」への盲信が隠されているのではないかという素朴な疑問があるからである。

疫学的データは患者の個体差を平均化する中で獲得される。そこにおける患者は確率的存在であるが、実際に病気として診断される患者は、それをきっかけとして「生」そのものが分岐してしまう現実的存在である。アリストテレスが、医術の普遍性を否定したのは、医者は健康一般を作り出すので

⁶ 近藤誠:『抗がん剤は効かない』(文芸春秋、2011)、同:『ガン放置療法のすすめ 患者 150 人のすすめ』(文春新書、2012)。慶応大学医学部の放射線科の医師である近藤は、がんは検査もせず、見つかっても放置するのがよいとして放置療法を薦めている。そのような見解は、国際的なガン治療の研究論文の EBM の精査と、彼が臨床でかかわってきた患者の生きたデータとを照合し、納得のいく場所を押さえた上で結論づけられている。医学不要論は、いつの時代にも跋扈し、世間を賑わすが、近藤の立論の仕方はそのなかでも群を抜いている。

はなく、個体としての人間の固有で具体的なそのつどの健康に配慮せねばならないからである⁷。どんな医療も個体としての人間の健康にかかわらざるをえない。しかしそのための指針は疫学的データからは直接出てこない。さらに、現状においてエビデンスが確保されていない医療分野ではどのような臨床の組み立てを行えばよいのか、最適な治療はどのようにして選択されるのかも、エビデンスからは出てこない⁸。それゆえ上記の問いは、今後の医学や医療そのものの可能性と限界にかかわる問いでもあるのだ。

医療サービスは、エビデンスが確立されていないからといって止めることはできない。現在の医学研究で EBM が確立されている領域は 2 割から 3 割との報告も出ている。また、米国の内科学会に掲載された論文のメタアナリシスの結果からは、実証されたエビデンスの耐用年数は 5 年前後であるとの見積もりも出ている⁹。そうだとすれば、EBM 以前、あるいは EBM の枠内に入ってこない医療は、EBM とは異なる現実をもっており、それ固有の科学的プログラムとして設定可能でなければならない。エビデンスは科学性の保証の裏返しとして、その一時性、反証可能性、訂正可能性にさらされている。そしてこのこと自体は、科学が健全であることの指標であり、そこに問題はない。むしろその忘却が医療への盲信や権威化に展開しがちであることが問題となる。

EBM の確立という至上命題が、現代医療がグローバルに共有し、それに便乗するひとつの物語であるとしても、その効用が絶大であることに疑いはない。多くの資金や人、資源が、それに応じた社会的再編に巻き込まれている。ここでいう「物語」とは、「何らかの出来事の発端が遡及的に見出され、そこから意味の系列が再編、展開されることで最終的に現在の出来事に到達する、一連の有意義な経験の説明枠のこと」と定義しておく¹⁰。ある人が病気にかかることは、病の深刻さに応じて人生の分岐を引き起こす。病は、病人とは独立の生物学的実在ではなく、当人と医療関係者、周囲の人々、社会環境を巻き込み、彼らによって語られる「物語」の発端となり、一部となる。あるいは、共有された「病」はすでに物語の構造によって浸透されている。

このような医療従事者・患者関係における「意味のある物語」の共有および構築は、EBM 至上主義と並行的に、NBM (Narrative Based Medicine) もしくは単に NM (Narrative Medicine) という医療的立場として注目され始めている¹¹。ナラティブ・アプローチは、医学が特定する疾病が、これ

⁷ アリストテレス：『形而上学（上）』（出隆訳、岩波文庫、1959）、22 頁以下、あるいは『ニコマコス倫理学』（林一功訳、京都大学出版会 2002）、24 頁参照。

⁸ 統計学に基づくエビデンスや証拠、根拠をどのように扱うのかに関しては、下記を参照。ベイズ主義と頻度主義という証拠の意味づけについての正反対の立場の論争がまとめられている。E.ソーバー：『科学と証拠—統計の哲学入門』（松王政浩訳、名古屋大学出版会、2012）。

⁹ K.G. Shojania, M. Sampson, M.T. et al. "How quickly do systematic reviews go out of date? A survival analysis", *Annals of Internal Medicine*, vol.147, 2007, p.224-33.

¹⁰ R.シャロンは、物語（ナラティブ）を「語り手、聴き手、時間経過、筋書き、そして目的を備えたストーリー」として定義づけており、その特徴として 1) 時間性、2) 個性性、3) 因果性、4) 間主観性、5) 倫理性を挙げている。R.シャロン：『ナラティブ・メディスン 物語能力が医療を変える』（斎藤清二・岸本寛史・宮田靖志・山本和利訳、医学書院、2011）。

¹¹ R.シャロン：前掲書 2011、J.P.メザ・D.S.パサーマン：『ナラティブとエビデンスの間』（岩田健太郎訳、メディカル・サイエンス・インターナショナル、2013）参照。精神科臨床におけるナラティブの役割に関しては、加藤敏：『統合失調症の語りと傾聴 EBM から NBM へ』（金剛出版、2005）に詳しい。

まで生物学的な領域に限定され、その枠内だけで済むと過信されていたことを告発する。それはまた、「病」や「障害」という経験が「言説的」、「社会的」に構成されていることを強調する立場（社会構築主義）から派生する臨床応用事例のひとつでもある¹²。

哲学分野でいえば、患者や医療従事者という当事者の「語り」、もしくは「インタビュー」から臨床の現実を物語化し、「隠された意味」や「主体の形成」を論じるナラティブや看護の「現象学」が現れてもいる¹³。ただし、当事者の語りを重視し、そこから言表を組み上げ直すことで本人の現実を再構成する手法は、図らずも精神分析が培ってきた臨床経験へと近づいていく¹⁴。そこで構成される物語は、当事者（精神分析では被分析者）や、その経験を共有するものにとって、自らが語らずに行ってきたことの意味的再編ないし、そこからの距離化のためのきっかけになり、経験を持たないものにとっては病者や医療従事者の現実の一面を垣間見るためのきっかけとなる。そして、そこまではよいのである。問題は、そうした試みの多くが、次の臨床の経験へとどのように「接続」されていくのか、そして患者や医療従事者の経験の「変化」にどのように開かれるのかの検討がなされずにとどまることである。仮にこの局面に分析的まなざしが届かなければ、事後的説明の文学的読み物になってしまう危険が多分にある。あるいは、記述的吟味を拒む神秘化に一気に傾いてしまう。そうした批判を避けるためにも、ナラティブ・アプローチないし物語の経験は、1) 臨床経験での種々のシステムの連動関係に働きかける効用として、どのようなモードをもつのか、そして2) 当事者の体験世界の寛容や拡張という経験の変化可能性とどのように接続しうるのかという追加の問いを設定する必要がある

¹² 美馬達哉:『リスク化される身体』(青土社、2012)、K.J.ガーゲン:『あなたへの社会構成主義』(東村知子訳、ナカニシヤ出版、2004) 参照。

¹³ 村上靖彦:『摘便とお花見』(医学書院、2013)、西村ユミ:『語りかける身体』(ゆみる出版、2001) 参照。また、福島真人:『学習の生態学 リスク・実験・高信頼性』(東京大学出版会、2010)における第1章「野生の知識工学 『暗黙知』の民族誌のための序論」では、文化人類学や民俗学におけるインタビュー研究の限界と陥穽について、また、語られない知識に含まれる社会科学、心理学的、現象学的問題の検討が行われている。

¹⁴ 村上の近著(村上靖彦:前掲書 2013)では、全ての解釈が看護師の語りに基づいて行われている。語りのなかから、語られないことや矛盾、意味や定義の動揺、感情の動き、自己評価の変動が推測され、そこから看護行為の主体の形成や行為連関の再組織化が起こった場所を見定めるように論じられている。そもそも語られたことと実際に行っていることが「ズレる」のはごく当たり前のことである。問題は、この経験のズレをどのように取り扱うかで、その後の探究の展開に分岐が生じることである。たとえば、語りの中で形成されたと推測される主体と、現実の看護行為のさなかで行われたであろう新たな行為の組織化にはどのような関係があるのか。仮に語りの主体形成が行われたとする場面を、観察者が、語りからの推測ではなく、実際に観察していた場合、語りの主体は自らにどのような変化が起きているのかには気づかず、行為の連関だけがおのずと組織化されるといったことが観察されうる。それは語りや、語る主体の「無意識」とは異なる現実の行為の組織化の局面である。現実の行為の組織化は、語りから推測される主体化や組織化に先立つ、もしくは独立である可能性が高い。その場合、語られた事柄とは何の有意義な連関もない組織化のきっかけが観察を通して見出されうる。それは現象学的には、本人さえ気づいていない体験世界の特徴の取り出しになる。こうした探究手法は、本人や解釈者の意味理解では届かない経験の動きに、語りやインタビューから接近する以外の可能性を示唆している。現実の行為として実行される組織化と、語りの中で推測される組織化は、同じものになるとは思えない。その場合、この推測的記述と観察的記述のズレは何を意味するのかが、現象学的にも考慮されるべき課題となる。かりに当事者の言表だけに基いて主体の形成を見届けるのだとすれば、それはやはり精神分析の臨床にかなり近いところにある。そうはいつても、たとえばフロイトは、患者の言表を信じることはせず、その背景で作動している経験を、臨床場面で実際に観察しながら、つまり語りと観察という両軸を用いて個人の特異的世界に迫る解釈を組み立てていたはずである。またラカン派では、この点がさらにラディカルになる。つまり「語り主の語りをそもそも理解してはいけない」というのが、臨床原則のひとつであり、それは被分析者が仕掛ける有意義性の罟を避けるための戦略である。B.フィンク:『精神分析技法の基礎 ラカン派臨床の実際』(椿田貴史・中西信之・信友建志・上尾真道訳、精神書房、2012) 参照。

る。それはまた、物語の経験を、物語ると同時に異なる経験の運動に接続していく「遂行的物語」として理解することを意味している。

3. 物語／意味の効用

EBM の確立に欠かせない RCT および二重盲検法による統計データは、薬剤や施術法の有意性を保証すると同時に、排除されるべき「プラセボ効果」をも実証している。つまり、制御困難さが付きまとうとはいえ、被験者によっては偽薬であっても一定程度効いてしまうという現実がある。その効果が単なる思い込みであったとしても、思い込みで痛みが緩和したのであれば、そこには必ず生物学的、神経学的、生理的変化が相関している¹⁵。プラセボ効果の心理・生理的メカニズムについては、「エンドルフィン経路」や「生化学的ストレス経路」というように、いくつかの仮説が出ているが、いまだ解明に至ってはいない¹⁶。というより、60兆もの細胞の集合である人間は、何が直接原因となって治癒効果が出たのかという問いそのものが無効になる複雑さを備えている。にもかかわらず、痛みの軽減、高血圧患者の血圧低下、糖尿病患者の血糖値低下、悪性腫瘍の退縮、炎症の緩和、踵骨棘やバニオンの消失が起こることが報告されており、その逆であるノシーボ効果も容易に生じる。

物語の効用のひとつは、この生化学反応への間接影響である¹⁷。たとえば腹部の外科手術を受ける患者を二グループに分ける。一方の統制群は、手術前に通常の麻酔医の訪問を受け、病歴の調査と医学的検査を行う。それに対して実験群には、同じ検査とともに、麻酔医から「術後は誰でも痛みが残りますが、その痛みはむしろ正常であり、当然予想されることです。痛みを軽減するには、楽な姿勢をとったり、腹部を抑えながら咳をするというように、いくつかのやり方があります。耐えられない場合は、医師の方で強い鎮痛剤の処方もできます。こちらは看護師も含めて全面的にバックアップしますので、いつでも遠慮なく言ってください」というメッセージが伝えられる。こうした対応の違いだけで、術後に処方される鎮痛剤の量が、実験群では統制群の半分に減り、実験群のほうが統制群よりも平均二日早く退院するという変化が生まれる¹⁸。プラセボ効果は、偽薬の有無とは関係なく成立し、患者が、意識的にであれ、無意識的にであれ、病と外科手術をみずから生きる物語としてどの

¹⁵ 精神療法とプラセボ効果にかかわる現代的意義に関する検討は下記に詳しい。加藤敏：「プラセボ効果の吟味と精神療法の再評価—うつ病に力点を置いて—」、『精神神経学雑誌』（115巻8号、2013）、887-900頁。

¹⁶ H.ブローディ：『ブラシーボの治癒力』（伊藤はるみ訳、日本教文社、2004）参照。またプラセボの歴史的経緯および現代的意味の検討については、A.シャピロ、E.シャピロ：『パワフル・プラセボ - 古代の祈禱師から現代の医師まで』（赤居正美・滝川一興・藤谷順子訳、共同医書出版社、2003）、S.シン、E.エツァート：『代替医療のトリック』（青木薫訳、新潮社、2010）、P.ルモワンヌ：『偽薬のミステリー』（小野克彦、山田浩之訳、紀伊國屋書店、2005）、広瀬弘忠：『心の潜在力 プラシーボ効果』（朝日新聞社、2001）、B.ゴールドエイカー：『データラメ健康科学』（梶山あゆみ訳、河出書房新社、2011）が参考になる。

¹⁷ 最近のプラセボ効果の実証に関しては、以下を参照。機序には不明な点が多いが、痛み、パーキンソン病、鬱病に関する効果が実証されたとしている。D.Murray; A.J.Stoessl, "Mechanisms and therapeutic implications of the placebo effect in neurological and psychiatric conditions", *Pharmacology & Therapeutics* 2013 Dec; Vol. 140 (3), pp. 306-18.

¹⁸ L. D. Egbert, G. E. Battist, C. E. Welch, M.K. Bartlett, "Reduction of Post-Operative Pain by Encouragement and Instruction of Patients", *New England Journal of Medicine* 270, p.825-827, 1964.

ように意味づけるかに応じて変化する。

この例では、術後の患者の変化を誘導するために「正常性への偏向」と「状況の自己コントロール」という二つの戦略が用いられている。前者は、痛みが誰にとっても起こりうる出来事であり、順調に回復に向かっている兆候であるという認識を与え、後者は、本人が取りうる選択肢によって事態をいつでも調整、改善できるという自己認識を与える。これらが事前の予測枠となって患者の経験のうちに、術後の緊張を緩和し、不用意なパニックを避け、不安や恐怖といった感情の動きを抑制するための制御変数を作り出している。そしてそのことが同時に、生理的、生物学的身体との連動関係を間接的に変化させると予想される。ここでの物語はその意味でも、単に教訓や寓話として読み聞かされるようなものではなく、経験と行為を再組織化するきっかけとしての「遂行的物語」とでも呼ぶべきものとなる¹⁹。

医療従事者として「患者の経験に寄り添うこと」、「患者の経験を動かすこと」、「患者の経験に巻き込まれること」といったすべてが、物語を媒介しつつ、治療プロセスに非線形的に関与する。そこには、表出される言動の背後で作動している、「まなざし」や「声」、「語気」、「呼吸」、「身振り」、「立ち振る舞い」といった多くの非意識的な変数が関連している²⁰。上述のメッセージを、患者の目を見ずにぶっきらぼうに伝えれば、それ相応の反応が生まれないことも確かであろう²¹。つまりそれらは、言語使用や意味内容を超えて、経験の非意識的裾野にまで浸透する対人プロセスの駆動要因であり、発汗や血圧変化、血糖値の変動をコントロールする自律神経系や内分泌系と密接かつ間接的に連動する。

なぜ単なる「意味」や「物語」がそうした効用をもつのか。この問い自体はとても厄介で、解明を当初から拒むような性質をもつ。たとえば、この薬は絶対に効くと自分に言い聞かせて飲んだとしても、それで効き目が出るわけではない。それは怪我をして痛んでいる部位を見ながら、痛くない痛くないと念じても痛みが緩和されないことと同じである。にもかかわらず、信頼のおける他者にこの薬は効くと勧められたり、種々の外因的きっかけが複合化することで、意図せぬ効用が発動する。

おそらく物語は、心的システムに閉じているだけでは効果が限定される²²。また薬効等については

¹⁹ 遂行的物語という語が意味するのは、行為としての「語ること」に限定されていない。むしろ語り（物語行為）と語られたこと（物語）の双方が、産出プロセスと産出物の循環を起こすように、経験の固有なまとまりを形成していくことを基本としている。語る行為は、傾聴者と語られた内実に制約されながら、語りそのもののモードを変える。こうした規定は、語られた物事における「語ることの不在」や「その回収不能性」といった哲学研究者には周知の思考の枠組みを回避する戦略でもある。

²⁰ この問題は、精神医学における「暗示」の経験の近傍にある。P.ジャネは暗示について「ひとりの人間が今ひとり別な人間に影響をおよぼし、その人が意思的な合意という媒介なしに行動する、そのような影響力」であると述べており、明確な対人的同意なしに働いてしまう経験と行為の組織化力を意味している。P.ジャネ:『心理学的自動症』(松本雅彦訳、みすず書房、2013)、135頁以下参照。ジャネの暗示についての詳細な検討および臨床経験からの固有な洞察については、岡一太郎:「暗示とその周辺問題」、『精神神経学雑誌』(115巻、9号、2013) 933-952頁が詳しい。

²¹ プラセボ効果を最大限に活用する工夫のひとつは、患者と医者が「共に」臨床にかかわっているという経験を積み重ねることである。それはたとえば、血圧の値を機材を介して共に覗き込んだり、問題のある身体部位と一緒に触れたり、胃カメラの様子を実況を踏まえて共に見るような共同行為である。神田橋條治:『神田橋條治 医学部講義』(黒木俊秀・かしまえりこ編、創元社、2013) 151頁以下参照。

²² 以下、システムの設定に関しては、ルーマンのオートポイエティックなシステム論を下敷きにしている。心的

経験の実感をともなう過去の履歴ネットワークが関与している。しかもその場合は、他者にすでにその薬効を口外し、物語の共有ないし強化を試みている可能性もある。あるいは、普段より高価な薬を買ったという経済システムへの参与履歴も考えられうる。その意味でも物語は、社会システムのコミュニケーションとして産出され、断続的にであっても産出されつづけることで、心的システムの意味の実感と連動している必要があると予想される。遂行的物語では、当初より複数のシステムの連動関係が成立している。周囲から顔色が悪いと言われたことで、本当に体調が優れなくなることはよくある。また、同僚の一人にそっけない反応をされただけで、社内全体が自分を排除するよう画策しているという筋書きが読み込まれることもある。こうした事例では、社会システム（コミュニケーション）、心的システム（心的意味とその実感）、生体システム（生化学経路、神経システムを含む）という三つのシステムの複合連動が想定され、その中で固有な物語が遂行されている²³。それらシステムは単純因果で結ばれることはありえないが、やむを得ない簡便化として考慮してみても、次の6つの線型連動パターンが挙げられる。

①生物医学的物語とその変化

病のかたち

- ①-1 生体システム→心的システム→社会システム (各種疾病、病覚あり)
- ①-2 生体システム→社会システム→心的システム (各種疾病、病覚なし)

②個人的病の履歴とその変化

- ②-1 心的システム→生体システム→社会システム (身体表現性障害)
- ②-2 心的システム→社会システム→生体システム (適応障害、強迫性障害)

③社会的病理とその変化

- ③-1 社会システム→心的システム→生体システム (環境ストレス、病覚あり)
- ③-2 社会システム→生体システム→心的システム (環境ストレス、病覚なし)

どのシステムを起点とするかで構成される物語は変化する。①の生体システムを起点とするものは、生物学的医学が提示する「病」の出現という物語である。②の心的システムを起点とするものは、個人が感じ取る病の出現であり、③の社会システムを起点とするものは、社会環境に由来するか、社会が構成する病の出現となる。

システムについては、N.Luhmann: “Die Autopoiesis des Bewußtseins“, *Soziale Welt* 36, 1985, S.402-446 を参照。ルーマンによるシステムの一般的理解に関しては、N.ルーマン: 『社会システム理論 上』(佐藤勉監訳、恒星社厚生閣、1993) および、G.クニール・A.ナセヒ: 『ルーマン 社会システム理論』(館野受男、野崎和義、池田貞夫訳、新泉社、1995) が参考になる。

²³ さらに本来は、行為や動作の系列としての身体システムも設定する必要がある。しかしここでは、身体行為の変化はコミュニケーションとして社会システム内に産出されるものとして把握しておく。後に詳細を論じるが、リハビリテーションや精神療法の臨床において問題になっているのは、コミュニケーションされた身体だけではないし、物語られる身体だけでもない。身体そのものや、その運動、動作、行為にかかわる現実とは、意味的、物語的現実と重複しつつも、それに限定される経験ではない。

ナラティブを活用するセラピーがその効用として用いている連動関係は、②-2の「心的システム→社会システム→生体システム」および③-1の「社会システム→心的システム→生体システム」である。より精確には、②-2という個人的思考の習い性を、③-1の社会的コミュニケーションの場で共有し、コミュニケーションのかたちを変化させることで、心的システムの意味の実感を書き換え、心的システムの動きのパターンを別様に組織化することであろう。ナラティブ・アプローチでは明確に語られないが、そのことが結果として生体システムへの間接的変化も引き起こしている可能性が高い。物語経験についての現象学的分析はこうした局面において、心的システムと社会システムの連動のモードを発見し、連動関係そのものに変化を与える手がかりとしての体験世界の記述へと入り込むことになる²⁴。

4. 遂行的物語

システム間の連動を貫くようにして体験される物語が、遂行的物語である。それは、当人が意識的、意図的であることとは関係なく、併存する複数のシステムへと新しい変数を提供し、間接影響を与えることが条件となる。それは同時に、その意味的文脈とは独立に当人の体験世界の変化につながるものである必要がある²⁵。

病の経験を、遂行的物語として実行することは、それを体験するものが、みずからを別様な経験へと開いていくきっかけを手にすることを意味する。ナラティブ・アプローチにおける語りとその物語は、患者が語ることを他者が傾聴し、新たな物語として語り直すというプロセスを何度も潜り抜けさせる中で、当人の経験に新しい変数を出現させ、体験世界の再組織化へと届かせようとするものである。遂行的物語がどのような機能モードをもつのか、以下で検討する。

①問題の外在化²⁶

ニーチェが自分の痛みを「犬」と呼んだように、病の辛さや問題現象に名辞を与え、他人に共有してもらふことは、それら病的経験から一步距離を取ることを可能にする²⁷。何が当人にとっての問題であるのか、問題そのものの構造を社会システム内で浮き彫りにすることが、ナラティブ・セラピー

²⁴ 体験世界については、拙書『リハビリテーションの哲学あるいは哲学のリハビリテーション』（春風社、2012）参照。

²⁵ 映画や小説といった日常の経験とは異なる物語が、有意味性の経験として、多くの機能性をもっていることは明らかである。なぜ私たちがそうしたものを好むのかには、おそらく多様な理由と、効用がある。一見するだけでも、1) 経験の切り替え、区切りをつけること、2) 感情の疑似体験、3) 共感モードの発見、4) 安心感の再確認、5) 心的緊張の緩和、6) 共に観賞するものとの信頼関係の形成、といった様々なことが意味的物語の経験には含まれている。そしてそれらの背後では、恐怖や不安、辛さの疑似体験のさなかであっても、独特の「快」の情動が作動している。すでにデカルトは、『情念論』の中で不快感や悲しみのさなかで同時に作動する「快」の経験について指摘しており、その快を、人間に固有な情念である「内的情動」、「知的喜び」と定義づけている。R.デカルト：『省察・情念論』（井上庄七・森啓・野田又夫訳、中公クラシックス、2002）、91節、147節参照。

²⁶ M.ホワイト・D.エプストン：『物語としての家族』（小森康永訳、金剛出版、1992）参照。

²⁷ F.ニーチェ：『悦ばしき知識』（信太正三訳、ちくま学芸文庫1993）329頁。

での焦点となる²⁸。それは、隙間のない感情の動きに対して、別種の感情の動きが起こりうる余地を開き、増幅した感情が注意を変質させていたことにも気づききっかけとなる。この場合、問題そのものを外在化することに力点があるのであって、その原因を追究することが求められてはいない。原因の追及は、それが当人の内面に及ぼうと（原因の内在化）、当人とは異なる外的なものに及ぼうと（原因の外在化）、どちらであっても、自分や他人を責め立てるように感情を動かすことで、むしろ問題を強化する。原因を理解すれば、疾病や症状が改善されるという保証はなく、むしろ安易な原因の除去は、別の新たな原因を出現させ、問題をより強固で厄介なものにする²⁹。ここでも病因論的アプローチはほとんど役に立たない。重要なのは、原因を追究することで問題を解決するのではなく、事後の因果の思考構造そのもののかたちや、問題に固着する感情の動きを変えることで、問題そのものを矮小化し、解消してしまうことである。

②語りの二重作動

信頼のおける相手に、語り手がただ語りつづけるだけで、そのときの困難な局面を通過してしまうことがある。語り手は、話の内容を正確に伝えたいのでも、何か適切な助言を受けたいのでもない。問題を共有して解決するのではなく、ただただ言いたいのである。したがって場合によって聴き手は、話を聞かずに、適度な相槌を打っているだけでもよい。「ただただ語りたい」という経験の実行では、他者にその場に居合わせてもらうことで、語り手は語りながら、語りの内容とは独立の経験の組織化を行っている³⁰。キリスト教的な告解も、精神療法も、この語りの二重作動を部分的に活用してきたはずである。

何かを思い出して語るというより、とにかく言葉を絶やさないようにして語るなかで、むしろ記憶が誘発される。というより、誘発された記憶はすでに言語的に分節化された異なる記憶になっている。こうした語りを行うことで、1) 記憶に言語的なまとまりとしての区切りと再配置を与え、2) 感情を再度呼び起こしながら、語られる物語に釣り合う感情の作動へと誘導し、3) それに応じた緊張の解除とその感触をつかみ、4) 傾聴してくれる相手への信頼の確認を行う、といった多くの経験が同時に実行されていると予想される。語ることには、事柄の深刻さに応じた、速度や強度、あるいはそれらの適切な分配がある。内面にうごめく過剰な経験の運動を、それに見合う音と記号の連続的排出という強度的、速度的経験に変換することは、発話以前の小児の経験にも含まれているはずである。

²⁸ ケアにまつわる問題点とナラティブ・アプローチの格子を、システムティックに理解する入門書として下記のもものが参考になる。野口裕二：『物語としてのケア ナラティブ・アプローチの世界へ』（医学書院、2002）。

²⁹ ビンスワンガーはうつ病に典型的なこの無限遡及的な構造を、「主題の交代可能性」と呼んでいる。L.ビンスワンガー：『うつ病と躁病』（山本巖夫他訳、みすず書房、1972）、27頁。

³⁰ この語りの二重作動は、言語行為論の「発話行為」や「発話内行為」、「発話媒介行為」とは異なる水準の経験として設定してある。語りの間には、発話内行為も、発話媒介行為も行われており、他者や社会とのかかわりの中で「有意義な行為」を要求し、依頼し、宣誓することはごく普通のことである。そしてここでは、それらすべてが行われている最中であっても、それらとは独立に起こる当人の経験の再組織化のレベルへと届かせようとしている。言語行為論に関してはJ.L.オースティン：『言語と行為』（坂本百大訳、大修館書店、1978）参照。

③遂行的筋書き

物語には、結末へと向かう筋書きがあり、その筋書きには特定のタイプがある。どのような筋書きが選択されているかで、システム間の連動の仕方が変化する。股関節骨折をして、リハビリ訓練を行う高齢者へのインタビュー調査と、その後の回復度合いの相関を分析したデータがある³¹。インタビューを行ってみると、病を意味づける患者に異なるグループがあることが判明した。一方のグループは、骨折という問題を特に気にもせず、自分ではどうにもならない災難だったと屈託なく話せる群であり、もう一方のグループは、骨折の問題を自分の内面に関係づけ、それが元来の器質性のものだと深刻視している群である。これら二群の6か月後の歩行機能の改善状況を追跡調査したところ、病の意味づけを、自分の内面とは独立の災難として受け入れている群が、圧倒的な良好さを示したのである。一方のグループは、病を、自己の制御を外れたところからやってきた事故のように事実記述する傾向があり、他のグループは、病をきっかけに過去の生活を含めた人生の履歴を反省し、消極的に記述する傾向がある³²。このような物語の筋書きの違いが、どのような機序で回復プロセスに関与しているのかは、依然不明であるが、病の経験を経たのちの「レジリエンス（回復力）」に関連することは確かである³³。

みずから心臓発作とガンから生還した社会学者 A.フランクが述べているように、選択される物語には、「混沌(chaos)」、「回復(restitution)」、「冒険的探求 (quest)」といったタイプを指定できそうである³⁴。「混沌」の物語では進むべく指針の一切がないまま、病的事態が進展し、主体はそれに振り回される。「回復」の物語では、「理想的な健康」が医者等によって外挿され、病因の除去とともに、そこへ収束するように回復が達成される。多くの病はこの物語として実行され、それによって見通しと安心感が提供される。そうはいっても、慢性疾患や完治の見込みがない重篤な病も存在する。その場合、回復や完治は選択されるべき結末ではなく、収束ポイントがそもそも存在しない。それでもなお自らが変化し、経験を拡張するように多くの因子を調整しながら前進する経験プロセスがあるとすれば、それが「探求」の物語となる。それは、何が起きるか分からない偶発的な現実を悲嘆することも、過信することも、臆することもなく、生きることの中に細かなまなざしを向け、経験が一步でも前進することだけを日々の希望として行為する、そのような生き方である³⁵。様々な苦痛に苛まれたニー

³¹ J.M. Borkan, M. Quirk, M. Sullivan: "Finding meaning after the fall: Injury from elderly hip fracture patients", *Social Science and Medicine*, vol.33, 1991, p.947-957.

³² デカルトの道徳論に「自己の能力の及ばぬものへの無関心」というものがある。これは、後悔や未練の感情を作動させないためのデカルト道徳規則のひとつである。それ以外に「理性の有効使用」と「理性が勧告した事柄を実行するという堅固たる決意」が道徳規則を構成しており、それらを通じて魂の平安が獲得されるという。こうした古典的な規定の有効性が、ナラティブという経験上で再び吟味されることになる。R.デカルト:『エリザベト宛書簡』、『デカルト著作集3』(竹田篤司訳、白水社2001)、319頁。

³³ A.ゾッリ・A.M.ヒーラー:『レジリエンス あらゆるシステムの破綻と回復を分けるものは何か』(須川綾子訳、ダイヤモンド社、2013)、第4章参照。

³⁴ A.W.フランク:『傷ついた物語の語り手 身体・病・倫理』(鈴木智之訳、ゆみる出版2002)および、ブローディ:前掲書2002も参照。

³⁵ A.W.フランクは前掲書2002、180頁で、「探求」の語りの事例として、オリヴァー・サックス:『左足をとりもどすまで』(金沢泰子訳、晶文社、1994)等を取り上げているが、それら事例に共通する特性は、「こんな目にあうなんてことを決して好きで選んだわけじゃないわ。でも、私の中で変わっていくものがあるというのはいい

チェは、生きることがすなわち航海を伴う冒険であるような生を選択することで、「大いなる健康」に達すると述べている³⁶。

どのような物語が遂行的に実行されるのかには、当人が選択してきた生き方の「履歴」が関連しており、遂行的な筋書きに応じて、経験と行為の選択の幅に拡張ないし縮小が起きる。テロ攻撃等の人災や自然災害、あるいは病死によって親愛な人を喪失した人々が PTSD を発症する割合は、最大でも集団の 3 割ほどに抑えられるという報告がある³⁷。その場合、7 割近くの人にとって悲劇の意味づけは、混沌でも、回復でもなく、探求の物語として実行されている可能性がある。あるいは、いつでも多様なタイプの物語に接続可能な経験の自在さがおのずと習得されていると思われる³⁸。

※※

先に物語の効用として「正常性への偏向」および「状況の自己コントロール」について指摘した。これらも物語の筋を決め、心的システムの実感に働きかける固有の変数である。とりわけ「状況の自己コントロール」は、「生体システム」と密接に連動することが実験的にも実証されている。精神科医のルモワンスが、このことを示す実験を報告している。まず、全体の半数のラットに定着するように悪性腫瘍細胞（ウォーカー256肉腫）を皮下注射で移植した後に、それらを三群に分ける。第一群は統制群であり、平穏な状況のゲージに放置する。第二群は回避行動がとれないようにしたまま電気ショックを与える。第三群には、電気ショックは与えるがペダルを踏むことでショックを回避できる仕掛けをしておく。第三群の電気ショックの解除は、第二群のショックも中断するようになっている。つまり、二群と三群は完全に等量のショックを受けている。一月後、すべてのラットの組織検査を行った結果、腫瘍の定着率は、統制群 54%、二群 63%、三群 27%であったという³⁹。この結果は、環境状況およびストレスに対する自己制御能力の行使およびその効果の実感が、腫瘍の定着に対して何らかの働きを誘発するらしいことを示している。この場合、マウスが「意味のある物語」を、つまり自分に降りかかる困難を克服するという物語を経験していたかどうかはどうでもよい。むしろ重要なのは、環境の変化ないしそれに基づくストレスの制御を、予期を含んだ行為の再組織化の結果としておのずと実行できるということが、生体システムの健全さに大きな役割を担っているということである。ここでは、「意味」や「物語」の一步先にある経験と行為の組織化の問題が暗示されている。

わね。そこにいたるには、ぎりぎり限界までいかなければならなかったのでしょうか」という言い回しに含まれている。芥川龍之介の『一塊の土』のお民の生き方も「探究」の物語の参考になると筆者は考えている。

³⁶F.ニーチェ:前掲書、1993、456 頁参照。

³⁷A.ゾッリ・A.M.ヒーラー:前掲書 2013、166 頁参照。ただし自然災害では、人災よりも PTSD 発症率が低かったり、男性のほうが女性よりも発症率が低いといった、発症要因に関する多様な差異があることも確かである。Kessler, R.C., Sonnega, E.J., Bromet, M., et al.:“Posttraumatic stress disorder in the national comorbidity survey”, *Archives of General Psychiatry*, 52, 1995, 1048-1060.

³⁸物語に縛られること自体が、経験の自由度を狭め、レジリエンスを低下させる脆弱性につながることを指摘するものはそれほど多くないが、下記はそのひとつである。「意味のダンス」や収束点のない「無限のゲーム」といったアナロジーに訴えざるをえない経験に届けようとしている。K.J.ガーゲン・J.ケイ:「ナラティブモデルを超えて」、『ナラティブ・セラピー』(S.マクナミー、K.J.ガーゲン編、野口裕二、野村直樹訳、金剛出版、1997)、183-218 頁参照。

³⁹P.ルモワンス:前掲書 2005、102 頁以下参照。

5. 物語を超えて：臨床という現実

社会構築主義は、病や障害を社会的、文化的、歴史的な産物と捉える。それには相応の理由があり、フーコーが発見したように、言説ネットワークの履歴を縫うようにして現実が出現する、そうした場所は確かにある⁴⁰。事実と呼ばれるものは、根の深い共同主観的な社会ネットワークの中で構成され、それとしてすでにナラティブに浸食されている。そこでは、私たちの「身体」さえも社会的産物に還元されている。病にかかるのも、障害をかかえるのも、社会的産物としての身体であり、社会の意味づけや物語が変化すれば、病的な身体それ自体も変化する。

しかし他方で、本当にそれで「生きた身体」の問題が汲み尽くされるのかという素朴な疑問は残る。むしろ、そこにも現実の喪失の一種があるように思われる。純粹に解剖学的で、生理学的な身体が存在しないのは、医療制度と医療技術の進歩という社会的履歴の恣意性と操作性がそこに浸食しているからである。また、病や障害の意味を変え、行為連関の再編を行い、社会への参与ネットワークを拡充する、そうした遂行的物語も確かに存在する。ここまではすべて認めうることである。

しかし、そこでの現実とは、たとえば片麻痺患者の動かない手を動かすことにどれほど貢献しうるのか。あるいは、麻痺した身体の廃用といった二次障害を避けることにどれほど寄与するのであろうか。動かない手に様々な意味を重ねることはでき、その四肢では参与できない社会的枠組みの偏狭さを批判することもできる。そしてそこから、社会制度や世間一般の意味理解そのものの変革を促すことも当然可能である。とはいえ、病の経験とは本当にそうしたことだけで解消可能なのか。あるいは、大腿部を骨折したアスリートが、解剖学的、神経学的処置が首尾よく行われた後でも、以前のパフォーマンスが戻らず、自らの身体感覚の違和を感じつづけているとき、その変容した体感、意味や物語を通じて再度変化するのであろうか。ナラティブが運動機能の変化に何をなしうるのかはほとんど謎であり、それは、統合失調症圏や自閉症圏の経験にとっても同様である⁴¹。

手のリーチング動作の改善や、廃用の回避、自己体感の再形成は、リハビリテーション医療の課題である。おそらく身体の課題をこのように設定すると、それはパーソンズ流の「機能主義」やパース流の「実用主義」であるという批判が構築主義からは持ち上がると思われる。つまり「病」や「障害」は、社会的、制度的枠組みが要請する「正常からの逸脱」という基準で振り分けられた言説的産物であり、それに気づけないことへの無知さが指摘されるのである。とはいえ、本当に深刻な問題とは、

⁴⁰ M.フーコー：『知の考古学』（慎改康之訳、河出文庫、2012）。

⁴¹ 日野原は、統合失調者の発話を詳細に記録することで、そこに含まれる固有な強度的経験の周期を見出し、それを言語使用の時制モードの変化と対応づける試みを行っている。日野原圭：「言語化された自然」、『新世紀の精神科治療（8）病の自然経過と精神療法』（中山書店、2003）所収、192-219頁参照。また、浦野の発達障害児へのアプローチは、児童に対して補助者が背後からささやくことで、児童そのものの注意を背後の人物へと焦点化させることなく、児童の自発的な発話や行為の「予期」を児童の中に変数化する試みである。この行為の共同産出の履歴が、当人の制御変数となり、そしてそこから使うことも、使わないこともできるといった「自己制御変数」に展開できるかが焦点となる。浦野茂・水川善文・中村和生：「社会生活技能訓練における発話の共同産出—広汎性発達障害児への療育場面でのエスノメソドロジー—」、『三重県立大学紀要 16』（2012、1-10頁）参照。

社会ネットワークへの参与の要求基準や、正常発達という統計的かつ外的な基準に適用かどうかで、身体の「機能」や「実用性」が設定され、判定されていることではないのか。

そもそも呼吸や嚥下、歩行、走行といった基礎的な身体動作は、社会的に要請されて発達するのでも、基準を外部から当てがわれて発達するのでもない。むしろそうした行為は、子どもがみずからの経験を展開するさいにおのずと習得してしまう副産物のようなものである。その副産物を、結果として「機能性」や「実用性」と呼んでいるのが現状である。とすれば、副産物としての機能に到達する以前であっても、そこには豊かな身体経験が隠されており、そうした経験は、いまだ機能ではなく、機能障害でもない。社会制度や言説とは独立に作動する身体性のレベルがある⁴²。そもそも言説の水準には出現してこないまま、世代を超えて受け継がれるような身体性である。システム的には、社会システムや心的システムと連動しつつも、独立しても作動可能な「身体（動作）システム」の形成と発達である。そうした身体だけが会おう「環境」も当然存在する。光や重力、大気、湿度、大地というのが、その形成要因であり、それらの「経験」は、現行の自然科学的手法では届かない、身体と浸透し、相即する体験世界を記述する現象学のフィールドとなる（発達・神経現象学 *developmental-neuro-phenomenology* の課題）。

身体のリハビリテーションは、こうした経験の場から、新しい自己になるための手がかりを見つけ出し、制御変数を増やすことで、経験を複雑化し、拡張させる試みである。遂行的物語は、こうした経験の前進を促進する変数の一つにすぎない。外側から押し付けられる基準や枠とは独立に、当人にとってのより生き生きとした呼吸の仕方、より生き生きとした歩行の仕方はある。当人とその生が、たとえ一歩であっても、前進し、経験を豊かにすることで、自らを常に新しく世界に開いていくこと、そして自己と身体の変化が、世界や環境の変化と相即する場所を見出すこと、それが現象学における「超越論」という課題の設定であり、同時に臨床の現実に即した課題の設定となる⁴³。

⁴² 社会構築主義が、言語還元主義ではないことは強調されており、構築の意味と役割の反復的吟味が重要であることも指摘されている。しかしそれでもなお、言語的、社会的親和性の高い身体の特長へと分析が制限される傾向にあるように思える。加藤秀一：「構築主義と身体性の臨界」、『構築主義とは何か』（上野千鶴子編、勁草書房、2001）、159-188 頁参照。

⁴³ この局面での現象学と超越論性の内実に関しては、前掲拙書：2012、100 頁以下参照。

Clinical experience as process Part I : What does the experience of narrative suggest?

INAGAKI Satoshi

This paper is a preparatory phase to address the clinical experience with phenomenological approaches. Clinical experience cannot be gained by one person. It is realized only by concerted acts of patients and health professionals. This paper examines what the experience of narrative, which is receiving much attention recently, suggests in the reality of medical clinic with the aim of describing such clinical experience. In Japan's medical field, at present, the introduction and development of "Evidence Based Medicine" are actively under way. At the same time, the importance of narratives of patients and health professionals is also explained as a clinical guideline. This paper, therefore, makes questions and evolves them such as: 1) what mode the experience involved in psychological reality such as "narrative," "story" and "sense" has as the effects that work on various systematic interlocking relations in clinical experience; 2) how the experience involved in psychological reality can be connected to the possibility of changes in experienced world of the persons concerned. Through such questions, the relations between narratives and evidences and, moreover, the range of narratives and stories are clarified.

Keywords: clinical experience, narrative, meaning, mental system, social system, placebo-effect

プロセスとしての臨床（２） —— 臨床-内-存在の現象学 ——

稲垣 諭（自治医科大学）

キーワード：現象学、臨床セッション、臨床-内-存在、直観、K.ゴルトシュタン、
代償

1. 臨床という経験

どのような経験であれ、そこに入り込むための最良の仕方は、明確になっているかぎりでの経験の境界と位相を、システムとしてあらかじめ輪郭化しておくことである¹。たとえばナラティブという経験は、言語による表出を基本とすることから、コミュニケーションを要素とする「社会システム」の作動として特徴づけられ、その物語の意味や表象をどのような実感として受け取っているのかが「心的システム」の作動となる。相互は密接に連動し、浸透しているが、どのように連動するのかに依じて、浸透のモードに変化と差異が生まれる²。その場合、この変化ないし差異が、他の相即するシステムに対して間接影響を与えると仮定することができる。たとえば、ある物語を心的システム内でどんなにくりかえし産出しても、そのことが直ちに「生体システム」としての自律神経系や内分泌系の質的变化にはつながらない。しかし、社会システムとの浸透の度合いが変化することで、生体システムの作動に変化が生まれることがある。ナラティブという経験の活用は、この連動関係の変化と調整を基本としている³。

ナラティブ・セラピーや認知行動療法、各種精神療法も含めて、それら臨床上のターゲットは、従来の神経症圏の病理、あるいは感情・情動・気分性の障害である場合が多く、言語コミュニケーション能力も一定水準に達している必要がある。同様に、臨床医療全般がナラティブ・アプローチですくい上げようとしているのも、患者の苦しみや不安、痛みといった感情要因と、それにまつわる社会・倫理要因である。言語を介した患者の「心的システム」への対応が優先されているからこそ、各種心理療法、精神療法であり、ケアである。

それに対して重度心身障害者へのナラティブ・セラピーがどのような可能性をもつのかを検討した

¹ ルーマンも述べるように、システムの条件や境界が変動し、新しいシステムとして分化することは、システムの自然である。したがって当初確定されたシステムは、探究の進展とともにくりかえし吟味され、修正されるものとして考えておいた方がよい。精神分析の臨床におけるシステムのアプローチは、十川が先鞭をつけて行っている。十川幸司：『来るべき精神分析のプログラム』（講談社、2008）参照。

² 河本英夫・L.チオンピ・花村誠一・W.ブランケンブルク：『精神医学』（青土社、1998）所収の花村論文を参照。

³ 稲垣諭：「プロセスとしての臨床（1）ナラティブという経験は何を示唆するのか」、『エコ・フィロソフィ研究』（エコ・フィロソフィ学際研究イニシアティブ編、2014）参照。

試みはほとんどない。精神科医の十川も述べているが、精神分析では、器質性疾患や一部の内因性疾患という生物学的素因にかかわる疾患は治療対象外である⁴。つまり、運動障害や外科手術が必要な器質性疾患は、ナラティブとは異なる現実に属しており、それら病や障害について患者が感じ取る感情や情動の作動に関して、ナラティブは一定の有効性をもつ。あるいは、運動障害にさえ働きかけるナラティブがあるとすれば（必ずあると予想される）、それそのものが探究され、開発されていかねばならない。そこには、声のトーンや強度、リズム、運動イメージ、触覚イメージ、オノマトペの活用といった経験の襞に踏み入る膨大な問題が含まれており、その射程がどれほどの広がりをもつのかさえ定かではない⁵。

基本的に、感情の問題は感情を動かすことでしか対処しえないし、運動の問題は運動を通じてしか対処できない。これは実践能力の大原則である。ただしそうであっても、あるいはそうであるからこそ「言語」や「認知」、「思考」、「記憶」、「気づき」、「注意」、「内感」といった異なる経験を間接的に活用することが不可欠となる。

運動療法が介入する身体は、言語化され、言説化される身体ではない。そうした部分があるにしても、運動機能からは測定誤差に入ってしまうほどの影響力しかもたない。そもそも運動機能の変異は、コミュニケーションを通して起きている現実ではないからである。かりにそうであるとすれば、それは社会システムや心的システムといった異なるシステムの機能不全から身体の動作不全が間接的に引き起こされているだけである。そのような病理も確かに存在する。それはたとえば、中枢神経系障害による「麻痺」と「無視」の違いに対応する。動作不全が、「感覚麻痺」で起きている場面と、注意や記憶という高次認知の変質である「無視」ないし「否認」によって起きている場面は、全く異なり、臨床上の介入ポイントも別様となる。

こうした細かな経験の差異に入り込むには、たとえば「動作システム（動作単位の連鎖系列）」や「内感システム（固有感覚・深部感覚）」を、「生体システム」とは異なる「身体の固有システム」として新たに設定した方がよい。固有システムの設定は、事象的正しさの追求よりも、臨床的な介入ポイントの複数化を可能にする戦略である。事象的な吟味は、臨床的かかわりの成否に応じておのずと行われる。

患者の心的表出に一切変化がなくても、動作の系列が変化してしまう場合があり、その逆も起こりうる。つまり、動作やその他の行為連関に一切変化がないのに、当人だけが変わった、変わったと自嘲気味に主張を繰り返すのである。リハビリテーションや精神医学に長く携わるものであれば、動作や行為の再組織化が当人の意識や認知とは独立に起きてしまう事例に遭遇することは多々あるはずである。

⁴ 十川幸司:前掲書、2008、134頁以下。

⁵ こうした試みの一つとして、河本英夫:「言語は身体に何を語るか1」、『白山哲学』（東洋大学哲学科編、2011）、125-145参照。ダンサーにおける指導、あるいはスポーツトレーナーやコーチ、監督といったアスリートに語る言葉に含まれる経験の分析が主題となる。身体と言語との距離を詰めたり、疎遠にさせたりするメタファーやイメージが活用されていると予想される。

臨床という経験は一人では行えない。そもそもの初めから臨床空間には、他者関係、権威関係という社会的素因が織り込まれている。人はその空間に入り込むだけで、この関係のネットワークに身を置くのであり、そのため一挙手一投足が固有システムへの間接影響因となる。その結果、臨床空間では、コントロールされた知の網目をどのように配備しても、それをすり抜ける経験の運動が出現してしまう。そして、それこそが臨床の自然である。以下ではそうした複雑さを消去することも、圧縮することもなく、「臨床・内・存在」の現象学を展開したい。そのさい主な手がかりとするのは、リハビリテーション医療と精神医学の臨床経験である。

2. プロセスという経験

臨床経験は「プロセス（過程）」の連続である。それは経験の運動と推移からなり、変化を伴っている。だからといってプロセスは変化ではない。むしろプロセスは、変化のさなかにありながら、経験のまとまりを作り出している当のものである。ただしそれは外部からあてがわれる全体でもなければ、内的な規則に応じて組織化されるのでもない。たとえば、知覚プロセスには一連の変化が伴っているが、対象が変化しても知覚というプロセスの同型性は維持される。しかし知覚が唐突に想起のプロセスに移行した場合、プロセスそのものの局面が変化する。その意味で、「プロセス内の変化」と「プロセス自体の変化」は経験の次元が異なる⁶。

また、経験の許容度あるいはシステムの数多性に応じて、異なるプロセスが併存可能であり、いくつもの「訴訟（Prozess）」をかかえる人がいるように、同時進行することもある。プロセスとプロセスの連結部では、同質の変化に変化を重ね合わせるだけでは到達できない「質的不連続」が伴う。ただしこの不連続性は、「知覚」と「幻覚」の同時進行が起きるように、当の経験を生きるものにとってはなだらかに接合される場合が多々ある。村上春樹の『1Q84』では、警官の制服の軽微な変更と新聞記事のささいな見落としへの気づきが指標となって、ある世界から別の世界へと主人公の経験が接木されている⁷。

何もかもが変わってしまっているのに、プロセスとしての世界を生きるものには、そうした指標以外の変化が感じ取れない。プロセス自体の変化が、プロセス内の変化として縮約されることは、妄想性経験ではごく普通のことである（臨床原理①：プロセスの変化はプロセス内の変化に縮約される）。こうした局面は、コンラートの初期分裂病の区分では「トレマ期」に該当し、そこでは世界そのものの変化ではなく、世界内の作為的な変化への気づきが充進する⁸。また、重度片麻痺患者の上肢の治療訓練をつづけていると、ある時から「腕が重くてしんどい」という発言が聞かれることがある。以前はそもそも腕があるという実感すらもてなかった段階から、腕の内感が創発した段階へと身体経験の

⁶ 河本英夫：『メタモルフォーゼーオートポイエーシスの核心』（青土社、2002）、82頁参照。

⁷ 村上春樹：『1Q84 Book1』（新潮社、2009）。

⁸ K.コンラート：『分裂病のはじまり』（山口直彦・安克昌・中井久夫訳、岩崎学術出版社、1994）65頁以下参照。

プロセスが推移している。にもかかわらず、当人は腕を感じ取れることそのことにはなく、重い手の不自由さや辛さにだけ注意を向けている⁹。

哲学研究に没頭する以前のヤスパースが、こうしたプロセスの特性を病の出現として以下のように指摘していた。

「これまでの生活の発展に対して、全く新たなものが精神的生の変化によって出現するのは、発病期(Phase)の場合かもしれない。しかし問題になっているのが精神生活の持続的な変化であるとなれば、その出来事を私たちは(病的)プロセスと呼ぶ」¹⁰。

ここでヤスパースは、一時的変化を意味する「ファーゼ(発病)」から、持続的、永続的变化を意味する「プロセス(過程)」を区別している。プロセスが持続的であり、永続的(für immer)であるというのは、たとえば分裂性経験に移行すると、治癒する見込みが全くないと考えられていたからである¹¹。この場面でのプロセスは、病的変化を生きる主体の内側からではなく、その外部から観望する地点で捉えられている。むしろここで重要なのは、プロセス自体が水準の異なるプロセスへと不連続、かつ質的に飛躍するという点であり、それはヤスパースが述べるように「人格の発展」とは異なる経験の推移と変化を指し示しているということである¹²。

またヤスパースは、この病的プロセスが見かけ上、静的な安定性を伴っていることも指摘している。つまり、急性の激しい変化やシュープとは異なり、そうした局面変化に至る以前の、あるいは、その事後に現れる中間的な風状の経験のまとまりとしての「プロセス」も捉えている。どのような検査や問診をしても、その人間には変化した様子を見出すことはできず、病状も落ち着いている。にもかかわらず、その人間の何もかもが変わってしまったという確信に裏打ちされる臨床がある。プロセスは経験の運動であるかぎり、どんなに静的に見えても微細な運動に満ちている。それは一個の細胞が同型的に安定していようと、その深奥ではみずから細胞内要素を解体し、熱量を変化させ、身体を丸ごと作り変えているのと類比的である。

ヤスパースが指摘した病的プロセスとは、変転後の「不可逆な」プロセスであり、その局面に移行してしまうと、合理的で論理的な了解も、感情移入による心理的了解も跳ね返され、了解可能性が途

⁹ ここで留意すべきは、気づいていないことを理由に、そこに対して注意を向けさせ、気づかせる必要が常にあるわけではないことである。気づかずに変化していくことはごく普通のことであり、その場面に記憶にしっかり残しておくことが次の変化にとって必要かどうかに応じて、気づきの必要性が判定される。むしろ安易に気づかせることが、安定化を強化することがしばしば起こる。

¹⁰ K. Jaspers, *Allgemeine Psychologie Neunte unveränderte Auflage Mit 3 Abbildungen*, Springer Verlag, 1973, S.581.

¹¹ ヤスパースは、『精神病理学原論』(1913)以前に書かれた論文では、病的プロセスを「一度に孤立して起こるか、繰り返し全般的に起こるかして、精神生活に干渉するあらゆる移行のある、今までの人格に異質な不治の精神生活の変化である」と述べている。K.ヤスパース:『精神病理学研究 I』(藤森英之訳、みすず書房、1969)、193頁。

¹² ヤスパースは人格に関連する変化を、1) 人格の成長、2) 人格の発展、3) 人格の現出形式の動揺、4) プロセスを通じた永続的(für immer)変化の四つに区分しているが、病的プロセスは4) の変化にかかわる。Vgl. K. Jaspers: 1973, S.536.

絶する。人格の発展や成長との厳密な区分はできないとしつつも、ヤスパースは、このプロセスを結果として了解可能でも、神経症圏の病理でも、実存契機でもない、（真性妄想を含む）統合失調症性の病変として押さえようとしている¹³。本稿では、このプロセスの規定を手がかりに「微細な変化の連続」と「質的变化を伴う不連続」との織り合わせとしての臨床経験に迫ることになる。

3. プロセスとしての臨床

「病的プロセス」では、それを生きるものと観望するものが分岐し、観望するものがそれを静的に把握している。しかし現実の臨床場面では、この分岐そのものが病者と治療者の織り成すプロセスに取り込まれている。その場合、病的プロセスを規定していたものが、対人的な臨床という経験において再度吟味され、大幅に拡張されなければならない¹⁴。

①セッションの可逆性と不可逆性

何度くりかえしても、以前のセッションが帳消しにされ、何も進展していないように感じ取られる臨床がある¹⁵。本来であれば、順を追うようにセッションは展開し、それとともに患者の経験も変化することが望ましい。にもかかわらず、あるセッションで患者の経験が変化しても、次の機会には、波にさらわれる砂模様のように、一切がリセットされてしまうことが頻繁に起こる。単なる日和見話やマッサージを行っているのではないかぎり、介入ポイントは次の変化や展開可能性を見越したうえで設定されているはずである。それは会話の糸口を探ることであったり、以前は聞けなかった病状の問診であったり、あるいは先回首尾よくいった訓練の反復的復習であったりする。にもかかわらず、それら試み一切に展開がなければ、また最初から開始せざるをえない。その意味では、どのように行われても、どのような順序であっても大差のない問診や訓練という臨床がある。

脳神経システムの挙動からいえば、本来同じことの反復はありえない。同じ対象をくりかえし知覚するという局所的な神経系の作動であっても、細胞集合体の脳波パターンはどれひとつとして同じにはならないからである¹⁶。「同じ臨床の反復」というのは、意識レベルの虚構された真実にすぎず、同じことしか見ない意識の惰性である。その意味では、臨床にかかわるものの経験が、すでに同じものしか見ないように組織化され、安定している。仮にそうであるとすれば、どのような理論的、仮説

¹³ K. Jaspers: 1973, S.591ff.。ただしヤスパースは、この病的プロセスの中にさらに異なるモードを見出し、「器質的病的プロセス」を「精神的病的プロセス」から区分する。

¹⁴ 精神病理学における「プロセス」概念の批判的検討と、そのモードの拡張にかかわる分析は、H.ヘーフナーによる以下の論考に詳しい。H.ヘーフナー:「精神病理学の基本概念としての過程と発展 (Prozeß und Entwicklung als Grundbegriffe der Psychopathologie 1963)」、『分裂病の人間学—ドイツ精神病理学アンソロジー』(木村敏監訳、医学書院、1981)、1-81頁参照。

¹⁵ ただひたすら耐えるセッションについては、十川幸司:『来るべき精神分析のプログラム』(講談社、2008) 171頁以下参照。こうした場面で試されるのが臨床家の分析能力であり、吟味能力を維持し続けていることである。

¹⁶ 稲垣論:「組織化としての体験」、『神経現象学リハビリテーション研究 vol.1』(神経現象学リハビリテーション研究センター編、2012)、45-57頁参照。

的、個人的枠組みで患者を診ているのかをくりかえしカッコに入れ、経験そのものをリスタートさせる必要が出てくる。こうした操作を「**臨床的還元(clinical reduction)**」と名付けておく（**臨床原理②：臨床的還元**）。精神病理学者のミュラー・ズーアは、統合失調症の患者の微細な病態に迫るには、症状論として細分化され、類型化された疾病論的特性を廃棄することなく、「カッコに入れつつ（エポケーしつつ）」、患者の生そのものに肉薄する必要があると述べている¹⁷。彼が「統合失調的なもの」を「出来事」として取り出せたのも、この臨床的還元を通じてである¹⁸。

ただしこの操作は、シェラーがフッサールの還元理論を批判したように、単なる思考実験ではないし、行おうとして直ちに実行できるものでもない¹⁹。患者をよく診ようとすればするほど、まなざしは見たいものしか示してはくれないからである。さらにこれに、停滞局面が連続すると、退屈さや苛立ちという逆転移も強化され、臨床プロセス内の細かな変化が一層分からなくなるという悪循環を産み出す。これは、「**臨床のパラドクス**」とでもいうべき事態である。

同じ臨床は本来ありえない。その意味で臨床経験はいつでも不可逆なプロセスである。にもかかわらず、セッション相互が、その流れから取り外し可能で、順序替えできるような可逆的プロセスに見えてしまうのは、セッションの積み重ねを貫く「**通底する経験**」へとまなざしが届いていないからである。片麻痺の治療訓練において、あるセッションで成功した上肢の動作パターンの再獲得が、次回へと継続しない場面を考えてみる。そこにはたとえば、

- 1) 動作を行った以前の「場面」の想起はできても（エピソード記憶）、そのときの動作や内感の「**感触**」が戻ってこないという、動作や行為にかかわる記憶の働きやそのモードを捉え損ねている場合（記憶モードの誤解）、
- 2) 以前の視覚イメージ等の想起で逆に固有な緊張が入り、動作が遂行されない場合（記憶の機能解離と意識緊張）、
- 3) 想起もでき、以前の動作の感触もあるが、他の身体部位も動員されることで、ターゲットの運

¹⁷ H.ミュラー・ズーア：「分裂病性症状と分裂病性の印象」、『分裂病の人間学—ドイツ精神病理学アンソロジー』（木村敏監訳、医学書院、1981）、83-101頁参照。ミュラー・ズーアの現象学の捉え方は、以下の文章に端的に示されており、それは後述する「臨床内病理」の問題とも関係する。特定の不可解さの印象をもつ「分裂病性の現象は、その他のもろもろの分裂病症状とならぶもう一つの症状にすぎないようなものではなくて、分裂病症状を通して現れ出る、固有かつ独特の現実性を帯びた人間存在の様態変化なのである。そしてこの様態変化は、その差異づけされた現象的構造のために、臨床的・症状論的次元では把握不可能である。したがって、この分裂病性なるものは、そこから場合によっては後にいろいろな分裂病症状が際立ってくることはあっても、程度の差はあれ不特定で複合質—全体的な『最初の』印象といったものにはとどまらない。真の分裂病性なるものに示される独特の現実性は一つの現象であり、全く特定の『態度のとり方』を前提としたある種の現象学的『本質直観』にとつてのみ接近可能なものである」。

¹⁸ H.Müller-Suur: „Das Schizophrene als Ereignis“, H. Kranz, H. (Hrsg.), *Psychopathologie heute*, Stuttgart, 1962, S.82-93. 出来事としての統合失調性は、患者によって、ただ間接的に、過去のものとして語られる。それは「述定に先立つ何ものか、物事とは関係のない何ものかとして、にもかかわらず、個体的で、本質的なリアルな何ものかとして把握されねばならない。それは、それを体験する人間に襲いかかるが、それ自体は把握されえない何ものかとして、無関係にとどまるものとしてだけ生起し、したがって比較不可能なものにとどまらざるをえない」。

¹⁹ シェラーとフッサールの「還元」理解の違いについては、拙論：「行為と現実の現象学—フッサール、シェラーの現象学的探求をてがかりに」、『実存思想論集 XXIV』（実存思想協会編、2009）、99-115頁参照。

動実行につながっていかない場合（動員部位の混乱と過剰動員）、

- 4) 感触もあり、実行もできるが、運動単位の連結、順序が適切に調整されない場合（単位連結の実行計画と調整の不備）、
- 5) 前回の訓練後に生活シーンで用いた動作経験がマイナス要因となり、当の動作が抑制されてしまっている場合（臨床外要因の見落とし）、

というように、多様な要因を見出すことができ、それぞれは複合化する。そしてどのシナリオを選択しているのかに応じて、ターゲットとなる経験も変化してしまう。それゆえ、セッション間を貫く「通底する経験」の特定が、患者にとっての変化の兆しにつながる臨床家の中期的予測を支えると同時に、くりかえし自らの病態の見立てを吟味する近接的指標にもなることが分かる。

②臨床の誘導

一般的には、上記のような病理の吟味を行う手前で、自分の臨床行為が患者の経験をどのように「誘導」²⁰しているのかを特定する必要がある。一見するだけでも、

- 1) 医療行為の効率化および医療者の私的事情による外的誘導、
- 2) 患者の発言の安易な受け入れによる誘導、
- 3) 転移性感情の固着による誘導、
- 4) みずからの病態仮説による誘導、
- 5) 過去の成功例ないし反復例に基づく誘導、

といったものが考えられる。1) は、臨床という患者の経験を巻き込んだプロセスを共有するのではなく、制度上、職務上のシステムに載るように、あるいは医療者の感情的満足に見合うように患者を誘導しているだけである²¹。2) は、患者の発言の真意、もしくは患者が発言を通してどのような経験をしているのかを顧みること、問うこともなく、患者のニーズに場当たりに応えようとしている誘導である。3) は、臨床の経験をくりかえし共有することで、逆説的に情動的、感情的な関係性の強化が行われ、それによって介入すべきポイントとは異なる場面へと注意を動員してしまうような誘導である。リュムケが指摘したように、典型的には患者の感情運動のパターンや強度に同調した対応を繰り返してしまう²²。4) は、自らの病態の見立てとそれに基づく治療や訓練の実行というプログラ

²⁰ ここでの「誘導」という語には強い主体的ニュアンスがあるが、臨床経験の大まかな「方向づけ」といったことから、無意識的誘導といったことまでを含んだ広い意味合いで用いている。それは全体的な臨床の流れを決定づけている方向性や傾向性のようなものであり、そこには「患者による誘導」も含まれている。

²¹ J.グループマン：『医者は現場でどう考えるか』（見沢恵子訳、石風社、2011）、43頁参照。グループマンは、臨床経験において医師が内的感情の調整を身に着けることの重要性を説いている。ほとんどの誤診や医療ミスは、認識にかかわる様々なバイアスに帰因し、その一因に自身の内面感情があるからである。

²² 精神科臨床においてこれは特に起きやすい。後述の「プレコックス感」で周知の精神科医のリュムケが「大抵

ム化された誘導である²³。ただし確証バイアスを生む源泉でもあることから、臨床を通じて仮説や訓練の吟味を行うことを主眼とする統制された誘導であるべきである。本来は、この4)を基調として、2)、3)が効果的に配置され、1)を満たすように臨床が組み立てられるのが望ましい。そのさい、5)の以前うまくいった臨床の経験をこっそりと4)として用いることもたびたび起こる。その場合には、以前の成功体験に基づくパターン認識が、逆に病態の見立てを妨害することにもなる。これも、数式を解くこととは異なる、臨床のパラドクスのひとつである。

こうした誘導モードの確認も含めた、セッション後の反省は、臨床プロセスを共有しているものには見えない経験と、共有しているからこそ見落としてしまう経験とのギャップを調整するために行われる。たとえば、感情を不用意に動かしてしまった場面や、躊躇や迷いの印象を与えてしまった場面、あるいは意味のない反復を行ってしまった場面等が、臨床の継続に決定的で持続的な変化を及ぼすことがある。しかしそうした変化は、その場ではほとんど見えてこない。あるいは、展開に差し掛かった場面での「一時的停滞」なのか、展開の萌芽が皆無で進むべき方向が見えてこない「持続的停滞」なのかの区別も、臨床のさなかでは見えてこない。

また患者が発達途上の場合、経験そのものが臨床経験とは独立におのずと組織化を起こしてしまう。体重が変化し、身長が変化すれば、それに見合った身体経験がそのつど獲得される。さらにそこに知能の発達や自己理解の向上も加わる。そうしたことは社会環境の変化と相即している。身体的成熟と社会における成長という二つの変数は、患者の病理と臨床プロセスにおいて極めて重要な影響力をもつ。そのためにも家庭ないし社会における患者の発話や行動がどのように変化しているのか、あるいはしていないのかを関係者等に問診することが必要となる。それは、臨床場面における意識レベルでの拒否にあうような経験が、非意識的に受け入れられているか、あるいはその逆がないかどうかを吟味するさいにも役に立つ。リハビリでよく起こる問題は、訓練室でできる動作や行為が、自宅に戻ると全く活用されないことである。また精神科臨床では、本人の同意があるのに薬の服用が守られないことがしばしば起こる。こうした問題は、表面上の意識レベルでの許容の非意識レベルでの拒否としても理解でき、システム的な関連を明確にし、患者の経験を詳細に詰めてみなければならない。

③臨床・内・存在とその病理

疾病分類や検査項目等による病理学的分類からではなく、臨床的なかわりの中でしか見えてこない病理がある。一度の臨床や患者自身の報告からでは、何も分からない病理がある。そうした病理は、セッションの継続に応じて形を変え、あるいはセッションを通じて産み出され、くりかえし変遷する「プロセスとしての病理」である。それは、臨床における感度と経験の中で初めて捉えられるのであ

の医師は躁病者に対して躁的に反応し、精神病質者には精神病質的に、神経症者には神経症的に反応してしまう」と述べている。そうした反応が患者の治癒的变化につながるかどうかの吟味を経た後になされた選択であるのかどうかは焦点となる。H.C.リュムケ：「分裂病の核症状と『プレコックス感』」（1941）、中井久夫：『中井久夫著作集 1巻 精神医学の経験 分裂病』（岩崎学術出版社、1984）所収論文、336頁参照。

²³ リハビリテーションのプログラム化については拙書：『リハビリテーションの哲学あるいは哲学のリハビリテーション』（春風社、2013）参照。

って、臨床とは独立に規定可能な経過類型のようなものではない（臨床原理③：臨床内病理の洞察）²⁴。

中枢神経系障害により生じる右片麻痺と左片麻痺には、リハビリテーション臨床において感じ取られる明らかな差異がある。それが何に由来しているのかは明確ではなくても、長年臨床にかかわるセラピストであれば、その多くが共有できる経験である。たとえば患者は、左麻痺では楽天的で強引さが目立ち、ことの深刻さを感じ取ることや問題に直面することが困難になる傾向が強い。それに対して右麻痺では失語があってもどこか通じ合える実感を共有できるが、他方で知識や言語の意味に回収してものごとを理解したがる傾向がある。失行・失認の症状も左麻痺と右麻痺とでは明らかにモードが異なるようである²⁵。

これに似たものとして精神科臨床では、リュムケが導入した「プレコックス感(Präcozgefühl)」という統合失調症者を嗅ぎ分ける固有感覚があるといわれつづけてきた²⁶。神田橋の臨床によれば、統合失調症と中毒性精神病の違いの判断は、この感覚の有無からスタートする²⁷。また花村誠一による「強度にしたがう観察」²⁸もある。さらに現在の心理療法に多大な影響を与えたロジャーズは、患者のありのままを受け入れ、喜びに満たされる「受容(acceptance)」という瞬間を治療者が潜り抜けることで患者に変化が生まれると述べており²⁹、フォーカシングを発明したジェンドリンは、患者が「フェルトセンス(feltsense)」という単なる情動でも、感覚でもない、社会的問題そのものの身体的実感に形を与え、変化させる技法を生み出している³⁰。

おそらく、こうしたものの具体的定義を取り出そうとすれば、それこそ臨床家の数だけ内容が異な

²⁴ 「プロセス」と「経過類型」とのかかわりおよび区別について、H.ヘーフナーによる以下の論考に詳しい。H.ヘーフナー：前掲論文、1981、4頁以下参照。ヘーフナーは、当初の身体的、器質的な医学上の「経過」概念が、精神的、心的経験に対しても適用されるさいに、身体的疾患の経過との対応関係が見出される精神疾患のように、うまく説明可能なものと、そうした対応関係が見られないものが岐分し、概念上の混乱にまで発展したと考えている。ヘーフナーは同論文で、その混乱の源であるヤスパースを乗り越えるために、ヤスパースが導入した「精神的プロセス(psychischer Prozess)」を、身体因による仮説に基づくことのない人間学的な規定として以下のように再定義する「精神的過程（プロセス）」とは、生命的事態や人格発展の基礎にある諸秩序から逸脱してはいないが、その正常な経過からは逸脱している、ある程度不可避的な進行をとる経過連関なのであって、この経過連関は見せかけの自己実現と世界の代用物を通じて自己および世界をある程度不可逆的な部分的隠蔽へと導くものである。精神的過程は、能作欠損の増大として、あるいは自己実現の可能性および現実的な世界との関連の縮減として現れる」（24頁以下）。最終的にヘーフナーは、精神疾患にかかわるプロセスを、「解体プロセス」と「精神的プロセス」に区分し、後者をさらに「変転プロセス」と「制限プロセス」に区分している。

²⁵ リハビリテーション臨床における固有病理の指摘については、三好春樹：『身体障害学』（雲母書房、1998）を参照。また、人見眞理は重度脳性麻痺児の臨床像から、右麻痺傾向と左麻痺傾向という「見かけの半球優位性」があることを剔抉し、類型化している。こうした類型化にはいまだ科学的エビデンスはないが、臨床上下せない統制的指針となる。人見眞理：『発達とは何か』（青土社、2012）、第8章以下参照。

²⁶ H.C.リュムケ：前掲書、および中井久夫によるその解説（前掲書、329頁以下）も参照。

²⁷ 神田橋條治：『神田橋條治 医学部講義』（黒木俊秀・かしまえりこ編、創元社、2013）参照。

²⁸ 河本英夫、L・チオンピ、花村誠一、W・ブランケンブルク：『精神医学』（青土社、1998）、202頁。

²⁹ M.ブーバー、C.R.ロジャーズ：『対話』（山田邦男監訳、春秋社、2007）61頁以下参照。本書は、1954年に行われた公開討論のテープ起こしに基づいている。その討論でロジャーズは臨床経験を、ブーバーの我一人関係と重ね合わせようとしており、そのさいの感覚的確信として「受容」という経験を持ち出している。それに対してブーバーは、臨床経験には権威関係や、能力関係の差が入り込み、純粋な人間との出会いは見いだせないとしてロジャーズの主張に反論している。しかし最終的には、ロジャーズの「受容」とブーバーの「確認」という概念の違いがあるだけで、両者は歩み寄れる対人経験の場所を指定しているように思える。

³⁰ E.T.ジェンドリン：『フォーカシング』（村山正治・都留春夫・村瀬孝雄訳、福村出版、1982）参照。

り、またその精度を科学的に定量化しようとするれば、ほとんど信用に値しない結果になると予想される。にもかかわらず、それらはプロセスとしての臨床を統制する重要な手がかりでありつづけている。その意味でもそれは、科学的事実とはいえないが、「臨床内真実」とでも呼ぶべきものとなる。治療者と患者が相互に臨床というプロセスを共有し、経験することで成立するのが「臨床内存在(Im-Klinischen-Sein)」である。臨床内存在には、それ固有の真実が成立し、治療者にとってはその中でしか見えてこない病理が出現する。それはまた後述するように、治療者と患者とがくりかえしカップリングの関係に入るための重要な手がかりでもある。

この臨床内病理は、治療行為を組織し、方向修正するための統制的な役割をもち、その臨床を外れてしまうと似非科学に位置づけられるような疑似的真実である。カントに倣えば、そうした原理は、自然現象を基礎づける原理(構成的原理)にはなりえない。しかしそのことを肝に銘じるかぎり、それを積極的に活用することはできる(臨床原理④:臨床内真実の発見と活用)。臨床内真実は、そのつどの科学の進歩に応じて、科学的事実へと転換されるか、廃棄されていく。にもかかわらず、いつの時代にも臨床内真実は残りつづける。それは、人間が生存をかけて活用し続けてきた「直観」能力に関係しているからである³¹。

直観とは、媒介なしに物事の本性を捉える働きである。哲学に由来するこの直観概念は、長大な歴史的背景の中で変遷し、様々な仕方でも開発されつづけてきた。有名どころを挙げてみても、感性的直観(カント)、知的直観(ドイツ観念論)、原型的直観(ゲーテ)、本質直観(フッサール)、行為的直観(西田)というように切りがない。それぞれの内実を問いつめるには膨大なテキストの精査が必要となり、それら精査を通じても規定不可能な部分が残るもの、それが直観である。

日本語の「直感」概念との混乱もあるが、この直観は、予測の精度に関して非常に誤りやすいものであることがすでに様々なフィールドで証明されている³²。にもかかわらず、臨床内存在の関係性において、この直観の役割は侮れない。たとえエビデンスに基づいてマニュアル化された対応であったとしても、人が人にそうした対応を行うかぎり、そこには声かけの強弱、言い回し、ニュアンス、まなざしの向け方、触れ方、四肢の動かし方、呼吸のリズム、それらが、複合的、間接的に臨床空間内で反響し、影響を与え合う。そしてその中で、「いつもと同じ対応をしている／されている」のに何かが違うという気づきが起こる。この違和感の背後では、いつでも直観が働いている。

たとえばリハビリの臨床では、患者がセラピストの問いかけに答えようとしているときに、そのセラピストの視線が別のところに向いてただけで、四肢の緊張や心理的緊張の度合いが変化することがある。そのように緊張が入った身体に運動訓練を行うことと、緊張の度合いが低いまま訓練を行う

³¹ 精神科医の加藤は、EBMが提示するエビデンスは「外的エビデンス」ととどまるため、実際の臨床においては、この外的エビデンスを個々の患者に位置づけ、そこからどのような治療行為を組織するのかを決定するための「内的エビデンス」が重要になると述べている。その内実の規定に関しては議論が必要であるにしても、この段階で現象学的な「直観的・内的明証性(エビデンス)」(フッサール)との親近性も出てくる。加藤敏:『統合失調症の語りと傾聴 EBm から NBm へ』(金剛出版、2005)、20頁以下参照。

³² D.G.マイヤーズ:『直観を科学する』(岡本浩一訳、麗澤大学出版会、2012)、およびJ.グループマン:前掲書2011、第8章参照。

こととでは、その後の臨床経験の変化に違いが生じる。にもかかわらず、そうした変化を感じ取れる人と取れない人とが間違いなく分岐する。

実際、名セラピストの多くは、患者に声をかけ、四肢に触れただけで、次回以降も患者からの指名を受け、他のセラピストを拒絶するように患者を誘導してしまうことがある（そしてそれが職場での問題になる）。なぜなら、セラピストの性格や人柄の良さが単に問題になっているのではなく、そのセラピストのまなざしが、どこまで患者の経験に届いており、何を見ようとしてくれているのかが、患者に一挙に伝わってしまうからである。

熟達したセラピストでは、問診や視診によって患者に対するおおよその介入ポイントが際立ち、そのための治療方針や訓練設定のパターンがチャート状にイメージされる。介入ポイントが際立つということは、その裏で同時に、何が病理であるかが読み取られているということでもある。ここまでは、経験に裏付けられた直観の働き、そこから発見的問題解決法である³³。そして重要なのはこの先である。おそくは熟達した臨床家では、こうした病理の見立ての周囲に、知識と介入の修正を可能にする「行為的ブランク（余白）」のようなものが同時に配備されている。つまり、その直観には一定程度の経験の幅が付随し、それが治療者本人も気づかない仕方で直観の可謬性を限なくフォローしていると思われる。その意味では、直観に従っていただけでは失敗してしまうような臨床の試みが、それとして顕在化する以前に消去され、訂正されている。それはいまだ修正とすらいえない介入行為であり、問題が起きる可能性を先回りして抑制し、病理の本性を追い詰めていくことを可能にする（**臨床原理⑤：前修正と後修正の差異**）。

この行為的ブランクを通じた対応可能性の幅は、それを観察するものには直接見えてこない。だからこそ逆説的に、直観的かわりの特殊性だけが際立ってしまうことになる。そのことは、私たちが単に立位をしているだけ、あるいは何かを指先で指示するポーズをするさいに、気づかないほどの低振幅の揺れの制御を高頻度に行っていることと類比的である。実際に知覚されるのは、立位と指差しのポーズだけである。

おそらく直観という名人芸的な能力は、微分状の大量な修正行為の蓄積の果てに構築され、観察される粗雑な経験なのである。たとえば金属加工を行う職人は、視覚では決して捉えられないマイクロメートル単位の表面の粗さを、指先を擦らせて感知し、即座に研磨の強さ、位置、角度を修正する。観察していると、何気なく一律に研磨しているようにしか見えないその動きに、大量の修正行為が介在している。このような触覚性の経験と触覚的な対応可能性の獲得が、臨床における経験モデルのひ

³³ J. グルーブマン：前掲書 2011、参照。「現場の医師は、膨大な量のデータを集めてから、ありうる診断について悠長に仮説を立てるようなことはしない。医師は逆に、患者にあった瞬間から診断のことを考え始める。『こんにちは』と言いながら相手を観察し、顔が青白いか赤いか、首の傾き、目や口の動き、座り方や立ち方、声の響き、呼吸の深さなどを頭に入れていく。次に、患者の目の中を覗き込み、心音を聞き、肝臓を押し、最初の X 線写真を調べるうちに、患者のどこが悪いという最初の印象をさらに発展させる。研究によると、ほとんどの医師は、患者と会った時点で、即座に二、三の診断の可能性を思いつき、中には四つや五つの診断を頭の中で巧みに操る器用な者もいる。それらすべての極めて不完全な情報に基づいて仮説を展開させるのだ。そのためには近道をせざるを得ない。ヒューリスティックス（発見法的問題解決法）と呼ばれる手法だ」（42 頁）。

とつになる。

また他方で、臨床内病理が変転することは、治療や訓練の見立ての単なる失敗ともいえない。むしろ患者の抱える問題が単純病理ではなく、複合病理であることを暗示しているだけである。急性の病ではない、慢性疾患の多くや重度心身障害児の身体経験は、複合的な病理のネットワークを形成している。その場合、介入することでネットワークのバランスや局所への負荷のかかり具合が変わり、それによって以前は目立ってこなかった潜在的病理が浮かび上がる。場合によっては、以前の病理も背景化しているだけで、依然維持されつづけている。そうだとすれば、むしろ慢性疾患で病理が変わらないということこそ、患者の経験に動きがない、つまり経験の可動範囲を強化するように臨床が行われている証左となる。

慢性疾患は、たとえ患者本人にとって不都合なことが多くても、安定している。そして慢性期における医療はこの安定性維持に一役買っている。とはいえこの安定性は、病理を含みこんだ安定性であり、病理とともにある安定性である。システムの見ると、動きを欠いたまま展開することのない疑似-安定系の獲得である。その意味では、精神病理的用法を超えて、ヤスパースの不可逆で持続的なプロセス概念が、慢性疾患においても該当してしまうことになる。そしてこれは、病理や障害を通じた「代償」という問題に直結する。

4. ゴルトシュタインの意匠—代償と病的安定性

臨床内病理は、名辞できない場合でも、それ自体まとまりのある経験として感じ取られる。粗雑な言い方だが、このまとまりをヤスパースは「病的プロセス」と呼んでいた。統合失調症の病状は多彩な軌跡を描きながらも、ある一定の範囲に収束していく。それが病理であるかぎり、そこには何らかの経験の動的安定性が成立している。あるいは、そうした経験のまとまりが臨床内で感じ取れないかぎり、介入する足掛かりさえ見いだせない。

しかも、そうしたことが起こるのは心的システムだけではない。社会システムにも、身体動作システムにも同様なことが起き、さらにそれらが固有にカップリングを形成し、安定する。そのためプロセスとしての臨床で問題になるのは、ヤスパースに抗って、システムの変化可能性とそこから別様の安定系への移行可能性を患者の経験のうちに作り出すことができるのかどうかである³⁴。すでにこの場面では、了解可能か、不可能かは副次的問題にすぎない。

C.ウェルニッケのもとで医学を学んだクルト・ゴルトシュタイン(1878-1965)は、人間の病理を、有機体としての生命が様々に獲得する経験の疑似-安定系として理解しようとしていた。彼は、ドイツの脳病理学者であり、1935年にアメリカに亡命し、後の神経心理学や異常心理学の展開を促した

³⁴ H.ヘーフナー:前掲論文、1981、25頁以下参照。および脚注23におけるヘーフナーによるプロセス概念の刷新についても参照。彼の定義では、プロセスの必然的不可逆性は放棄され、「ある程度の不可逆性」、「ある程度の不可逆性」という譲歩が行われることで、患者の変化可能性、展開可能性を積極的に取り入れようとしている。

パイオニアでもある。大戦中に多くの脳外傷者の臨床を行い、彼らの精神構造を、有機体が世界にかかわる態度の障害として記述することで、現象学者のメルロ＝ポンティや、患者中心療法のロジャーズにも多大な影響を与えた。

そのゴルトシュタインは主著『有機体の構成—病的人間の経験への特殊な配慮に基づく生物学入門』において、当時の主流である局在論的な病理観察に異を唱え、生命の全体論的観察の重要性を説いている。精神や身体、そのどちらを起点にしてもいけない。いつでも生体全体から出発しなければならない、それがゴルトシュタインの探究指針である。局在論批判の論拠として彼は、①大脳における機能中枢の不在、②局所的疾患の生体全体への影響関係、③マイクロ病理とマクロ病態との対応関係のなさ（1対多、多対1）、④生体の利害調整（意味）による経験の組織化力といったものを挙げている³⁵。そして、生体として中枢神経系疾患を観察すると下記のような一般的病像が見えてくるといふ³⁶。

- 1) 　いかなる場合も、ただ一つの作能や作能領域のみが廃絶されることなく、いつでも多かれ少なかれ全作能領域が侵される（ただし強度は領域ごとに異なる）
- 2) 　いかなる場合も、一作能領域が完全に廃絶することはない。多少の作能は保存される。
- 3) 　さまざまな領域に見られる障害は、種類から見れば同一である。それら症状はひとつの根本的病変の表現である。
- 4) 　根本的变化の特質とは、一定の態度の障害か、機能の障害である。

1) の原則からは、局所の障害であっても生体システム全体に何らかの変化が起こること、さらに局所の障害を仮に回復できたとしても全体システムが元に戻る保証はないことが示唆される。2) の原則は、個別作能にも度合いがあり、その障害の度合いに応じて、全体に与える影響が変わってしまうことが考慮されている。片麻痺の場合でも、完全麻痺というのはほぼありえないし、認知機能の一切が途絶することもない。残存作能のありようによって代償パターンは多彩化する。3) の原則は、どのような障害であれ、健全という経験の安定性から、病理を含んだ疑似 - 安定性への移行として捉えるゴルトシュタインの探究指針である。4) の原則は、たとえ局所的な機能の障害であっても、それはその生体全体、さらには環境世界とのかかわり方全体（態度）の変化および障害のプロセスであることを意味する。ゴルトシュタインにとって「機能(Funktion)」は、「作能(Leistung)」からは明確に区別され、実験的条件を整備し、孤立化や、局在化という操作の果てに観察される抽象概念である

³⁵ K.ゴールドシュタイン：『生体の機能』（村上仁・黒丸正四郎訳、みすず書房、1970）、48頁以下、124頁以下参照。

³⁶ K.ゴールドシュタイン：1970、9頁以下参照。またゴルトシュタインによる臨床における症状の確定原則は以下のようなものである。1) あらゆる現象を観察し、それら現象に優劣をつけないこと、2) 現れている結果そのものが重要ではなく、結果に至るプロセスの種類を見極めること、課題の解決そのものが重要ではなく、どのように解決に至ったのかを見極めることが重要である、3) 観察される現象がどのような状況において行われていたのかを配慮すること（環境状況、対人状況）。

37。

メルロ＝ポンティに影響を与えた考えは、3) と 4) の原則にかかわる。ゴルトシュタインは、病理を世界とかかわる生体の「態度様式の障害」と考えている。言い換えると、病理とは、脳内や身体の器質的変化とは独立に、生体と世界との現象学的な関係性の変容ないし障害である。このことは、「症状とは病者に与えられた一定の課題に対する彼の解答である。したがって、少なくとも課題によって限定を受ける」³⁸という彼の症状論からも読み取れる。このような見解を彼が導き出したのは、「失認」、「否認」、「半側空間無視」、「一側性小脳損傷による運動失調」の患者との臨床経験を通じてである。これらの疾病に共通しているのは、第三者的には明らかに奇妙な知覚経験、行動をしているのに、当人はそのおかしさを感じ取れないことであり、「世界とのかかわり」そのものが何か奇妙に変容していることである。それゆえ、ゴルトシュタインにとっての「代償経験」ないし「疑似安定性の獲得」とは、個体の変容が、それが生きる世界の変容と相関してしまう地点において成立する。そして以下が、この代償という現象に含まれる一般原則である³⁹。

- 1) ある領域の作能が障害を受けた場合、生体全体の作能からみて最重要と思われる作能が保護される。
- 2) 生体全体の要求から考えて、従来のやり方で、その器官の解決すべき課題が十分に完遂されていけば、従来のやり方が保存される。しかしその作能では完遂できなくなると、「態度の転換」が起こる。この転換は、第一の原則に従う。
- 3) 価値の高い作能が一領域に発生する場合、必然的に生じてくる他の種類の障害は無視される。その場合、原則としてそうした障害が生じて、生体全体は該当領域の障害よりも影響が少ないことが前提となる。
- 4) 態度の転換は練習の結果ではなく、患者の知らないうちに突如として起こる。

この態度の転換とは、残存機能によって自己防御しながら世界とかかわる態度を、あるいは世界から撤退する態度を、その当人の意識や意図とは独立に患者の生体が新たに身に着けることである。そのかぎり、それが障害に見えるのは、当人にとってではなく、それを観察するものにとってではない。ここには、患者にとっての「世界の変容」、および「世界にかかわることそのものの変容」、さらに「その変容の無視」が伴っている。この態度の転換、すなわち「代償」の獲得は、生体の危機回避の結果おのずと生じる。それは、患者の生にとっての「最適な選択」であり、そのかぎり、安定的

³⁷ ゴルトシュタインは、「機能(Funktion)」と「作能(Leistung)」とを区別して用いている。なぜなら「機能」という語は行動の形式的構造を示すものであり、作能という語は、生体が自己を具現していく具体的行為そのものを意味しているからである。ゲーテはこのようとき、『行為しつつある存在(Dasein in Tätigkeit)』という語を用いた。K.ゴールドシュタイン: 1970、198頁参照。

³⁸ K.ゴールドシュタイン: 1970、3頁。

³⁹ K.ゴールドシュタイン: 1970、24頁以下。

になるとゴルトシュタインは述べている⁴⁰。

「代償作能の意義はその内容の如何にあるのではなく、むしろそれが行われているかぎり他の危機反応が起こらないという点で意味がある。また生体解体の段階構造からいうと最後の救いであり、生存を維持する唯一の手段であり、その点では、外界の意義深い処理法である」⁴¹。

左半側無視では、通常を中心窩とは異なる部位に焦点を合わせるように頭と体幹を右前方に傾け、中心部をずらした地点で視野が組織化される。そしてその体勢と視野内で経験が生じている限りで知覚的にも、情動的にも患者は安定する。そしてそのような体勢と視野でしか世界にかかわれないこと自体が、患者の経験可能性から締め出される。それに対して、一次視覚野の軽度障害による半側性弱視では、半側無視のような態度の変換は起こらない⁴²。対象物が見えづらいいとはいえ、従来の世界とのかかわりが維持できるからである。

「患者にとってある刺激が有害になり始めるとただちに危機反応が起こり、それからは適切な刺激評価も行われなくなり、患者は外界から全く隔離されてしまう。彼は危険な状況を積極的に避けるというよりも、むしろ受動的に避けている。...患者をその危険性を熟知している状況に無理に置こうとすると、彼は何か他の作能—すなわち代償作能を行うことによって、この強迫から逃げようとする。この点で患者は非常に聡明である」⁴³。

代償動作は、明らかに無意味で、社会的に有害な行動であっても、それ以上の危機に対する防衛反応が抑制されるかぎりで選択され、それが意識の自然となる。「欠陥を有する生体は、その欠陥相応に彼の環境を制限しなければ、秩序ある行動をとることはできない」⁴⁴からである。その意味では代償行動の発現は同時に、患者が経験できる「環境の制限」と、その「制限の非意識的許容」を含んでいる。

地面やベッド、風呂、ダンスといった環境内の存在は、代償によって対応可能であり、利用可能な範囲にあるかぎりで見えられ、経験される。逆からいえば、生体が対応すべき有意義な環境の特性が代償パターンの生成に影響を与えている。ゴルトシュタインは、例えばカブトムシであっても、環境

⁴⁰ K.ゴールドシュタイン：1970、195頁。「身体の一部において最適なる動作は生体全体にとっても最適なる動作であり、身体他の部分が最適の状態にあつて初めて可能になる」という発言も参照。

⁴¹ K.ゴールドシュタイン：1970、18頁。

⁴² K.ゴールドシュタイン：1970、23頁。

⁴³ K.ゴールドシュタイン：1970、18頁。または、小脳損傷の患者についての以下の記述も参照。「患者は身体、ことに頭部の患部の患側への傾斜を示す。病者はこの異常な姿勢を保っているかぎり、比較的気分がよく、眩暈等の主観的症候もより軽度である。また歩行、指示等の客観的作能も正常に近い。しかし病者が以前の正常な姿勢に戻るや否や、種々の症状は再び著明になる。すなわち姿勢異常はより正常に近い作能の前提条件であり、病者にとって『最も適当な状況』である」（222頁）。

⁴⁴ K.ゴールドシュタイン：1970、22頁。

に応じて代償行動のモードを切り替えると述べている。中肢の末端を切断されたカブトムシは、肌理が粗い平面上ではほとんど変わらない正常歩行を行うが、つるつるの平面に置かれると、即座に切断された肢だけを使わない交代歩行に切り替える⁴⁵。カニでも同様の転換が起こるらしい。こうした場面で、昆虫やカニが無い肢を嘆きながら、意識を通じて目の粗い場所と滑らかな場所の特性を区別しているはずはない。ほぼ自動的に対応している。昆虫では、運動パターンの生成は胸部神経節で行われるが、パターンの切り替えや、開始、終了、方向調整等には、頭部神経節の働きが必須である。その意味でも、ここでは中枢神経系を介した自動的で、非意識的な生体と環境とのかかわりの形成（代償）および調整が問題になっている。

代償の出現が、その生体が生きるのに選択する環境特性と切り離すことができないというのは、この局面においてである。つまりゴルトシュタインが見出したのは、志向性や気づきを伴った高次認知とは異なる場所で、体験世界とのかかわり形成を行う生体の現実である。またさらに、このように代償を通じた病理の安定化を把握することは、精神疾患における幻覚・妄想の役割と類比的でもある。現象学にも精通していた精神科医のヘーフナーは、妄想や幻覚を、縮減し、隠蔽された世界とのかかわりを補完する「世界の代用物」として、つまり世界を代償することとして理解している。

「妄想は『現実的な〔世界との〕関連から退いて自己中心的となった特殊な関連の中に閉じこめる』ことを可能にするカプセルとして現れる。言い換えれば、世界との関連を縮減された形で可能にするものの、危険性のある経験領域は覆い隠してしまう〔妄想という〕『まゆのような中間世界像』を通じて一過性の相対的安定化がもたらされる」⁴⁶。

ヘーフナーの病理解にゴルトシュタインを援用すれば、妄想・幻覚は生体とその経験の安定化にとって必須の補完物であり、生体そのものの最適な生存戦略となる。このことを患者の現実からいえば、妄想や幻覚といった各種症状の抑制的、消去的な治療介入は、この安定性に対する直接的攻撃となる。それに対してたとえば、患者に二重見当識を獲得させるような介入は、現実世界と妄想世界との境界線をくりかえし引き直す調整作業となる⁴⁷。この境界の揺り動かしは、病理の代償的安定系に変化を与え、患者の経験に選択肢を組み込み、自由度を高めることを焦点としている。生体そのものによる代償の自動的選択から、患者の意識や気づきを介した任意的選択へと病理が変化することは、それ以外の経験の安定系へと移行するさいのステップのひとつとなる。問題になっているのは、安定系そのものの複合化であり、それに関連する臨床的な介入の試みである。

⁴⁵ K.ゴールドシュタイン:1970、119頁。

⁴⁶ H.ヘーフナー:前掲論文、1981、58頁以下参照。注24でも述べたが、ヘーフナーは最終的にプロセス概念を、「解体プロセス」と、「精神的プロセス」に区分し、後者をさらに「変転プロセス」と「制限プロセス」に分ける。引用箇所は、変転プロセスにおける妄想・幻覚の役割についてである。

⁴⁷加藤敏:前掲書、2005、60頁以下参照。

5. 代償と最近接領域

プロセスとしての臨床の内実を展開してみると、経験の安定化としての代償の問題が現れてくる。精神科医であり、心理学者でもあったアドラーによれば、「代償（Kompensation）」という概念は、欠陥をかかえた器官をもつ有機体が、その欠陥を補うように行動を変化させること、場合によってはさらに悪化させるところにまで進んでしまうこと（過剰代償）を指摘した生物学由来のものである⁴⁸。内科学でも、代償性肝硬変のように、機能の欠損を残存能力で補うことで症状が出ない潜在期に代償という語が用いられている。あるいは、多汗症手術後に起こる、以前にはなかった身体部位での発汗が代償性発汗と呼ばれる。これらに共通しているのは、代償が、システムの運動に何らかの変異、障害が起きたさいに、システム自体が対応する結果生じるものであり、それが成立することで、一時的であってもシステムの再安定化もしくは疑似安定化が図られるということである。

このような経験の安定化に対して、どのような臨床上のアプローチが考えられるであろうか。あるいは、維持すべき安定化とそうではない安定化の区分はどのようになされるべきか。これらの問いは、リハビリテーションないし精神医学の臨床において避けることのできない難問である。

経験のドイツ語は *Erfahrung* である。その原義は、不断の前進を獲得することである。システム論的に不断に前進するということは、自らの境界を変えて新たなシステムに成り行くことである。システムが自己組織的に展開すること、あるいは展開する余力を十分に備えたシステムであることが、経験の原義に忠実である。この場面で、システムの「健全さ(healthiness)」という問題が浮上する。システムが自己の境界を生み出し、内外を区分しながら安定化することは、システム合理性である。そこにはエネルギー効率化や、システムの行為履歴が関与している。この点までは、健全なシステムであれ、病的なシステムであれ、違いはない。では何が、システムの健全さを積極的に決定するのか。これは、ゴルトシュタインでさえも踏み込めてはいない課題設定である。

システムをそのプロセスから見た場合、その不健全さの指標として以下のことが考えられる。すなわち、システムの安定化が、1) 当のシステムの運動可能性の制約となり、システムの自由度を減少させ、短期的に、全面停止へと至る可能性を含んでいること、2) 他の安定状態への展開や、その移行可能性を廃棄していること（これは、展開の選択肢を潜在的に抑制していることとは異なる）、3) 外因ないし内因を通じたシステム内に生じる攪乱に対して脆弱であること、4) 局在的であれ機能不全が生じたさいに再度安定したシステムへと復帰できないこと、等が挙げられる。

1) と 2) は、システムの自己組織化を拒む指標であり、3) と 4) はシステムのレジリエンスを減少させる指標である。システムの安定化にとって「自己組織化(selforganization)」と「レジリエンス(resilience)」は相補関係にある。というのも、健全なシステムにおけるレジリエンスの減少は、シス

⁴⁸ A. Adler: *Studie über Minderwertigkeit von Organen*, Urban & Schwarzenberg, Berlin/Wien, 1907. あるいは A.アドラー: 『人間知の心理学』(岸見一郎訳、アルテ、2008)、79 頁以下参照。ただし日本語訳では、代償ではなく、補償となっている。

テムを不安定状態に置くことで自己組織化を誘発し、そこからシステムを再度レジリエントなシステムへと回帰させるからである。その意味では、システムの健全さは、システムがこの再帰的かつ自己展開的な循環運動を継続可能かどうか、複数の安定系のネットワーク間を遊走する「ハイパーサイクル」になりうるかどうかによって決定される⁴⁹。とはいえ厄介なのは、この健全さが当のシステムが安定状態から逸脱したさいにしか評価できないことである（**健全さのパラドクス**）。そもそも上記の指標は、直接、安定化したシステムの内実からは見出せず、システムが新たなプロセスを進むさいに、どのような運動を実現するのかに応じてしか吟味できない。

このことをより臨床に近い場面で捉えたと、発達心理学者のヴィゴツキーが、定常的な発達水準とは区別して導入した「最近接領域（zone of proximal development）」⁵⁰の発見と極めて類似の問題設定であることが分かる。二人の子どもがいて、彼らに知能テストを行った結果、どちらも知能年齢が七歳だったとする。その二人の子どもに彼らの知能年齢よりも高い課題を提示し、さらに他者がその課題についての誘導と教示を行ったさい、一人の子どもは発達水準を二年も追いつく課題をクリアできたのに対し、もう一人の子どもは半年先の課題しかこなせないといった「差」が見出されることがある。この「経験の伸び代」、「潜在的対応力の幅」の差が、個々のシステムの発達上の最近接領域を特徴づけている。知能水準や外的行動が等しくても、その個体が対応できる経験ないし課題は異なるのだから、教育者はこの差を見極めて教育的課題を設定しなければならない。

この最近接領域の特定には、一度既存のシステムの安定に揺さぶりをかける必要がある。教育場面でいえば、自力では決して解決できない問いに直面させることである。しかもその揺さぶりは、心的システムによる完全な拒絶、思考停止、感情の過剰運動を引き起こすものであってはならない。そうした揺さぶりでは、結果として、既存のシステムの防衛的強化にしかならないからである。そうではなく、拒絶や防衛が強く出ない個々のシステムの経験の位相を特定し、その経験の近傍に、既存のシステムの選択肢では対応できない課題を順次設定していくのである。

ヴィゴツキーは最近接領域の発見にさいして、子どもの「自発性」ではなく、「模倣能力」を重視している。そもそも既存のシステムにはない選択肢を実行させるのであるから、その選択の場所まで当人の経験を引っ張るよりない。模倣能力の活用は、経験を拡張するための最初のとっかかりを作る。単に模倣といっても、それが成立するには「呼応行動」、「共同注意の共有」、「言語をつうじた経験理解」といった背景的な経験の作動が前提になり、そのうえで思考パターンや感情運動、動作遂行にかかわる模倣の実行が可能になる。

臨床場面において個々の患者の能力を吟味し、最近接領域に触れるためには、患者とセラピストとの間に「カップリング」が成立しなければならない⁵¹。カップリングは質の異なるシステム相互の連動関係である。この連動が、模倣を通じて患者の疑似安定系の境界を拡張するように働きかけること

⁴⁹ ハイパーサイクルに関しては、拙論「健康のデザイン…建築と覚醒する身体」、山田利明・河本英夫・稲垣論編著『エコロジーをデザインする—エコ・フィロソフィの挑戦』（春秋社、2013）所収論文、278頁以下参照。

⁵⁰ ヴィゴツキー：『「発達の最近接領域」の理論』（土井捷三・神谷栄司訳、三学出版、2003）参照。

⁵¹ 人見眞理：前掲書 2012、302頁以下参照。

を可能にする。カップリングは、システム間の連動とはいえ、因果的な線形の関係ではない。その意味では、セラピストが患者を治療するのも、患者がセラピストに治療されるのでもない局面でのみ、カップリングは成立する。両者は独自のシステムとして固有に閉じており、固有に閉じたシステムが、互いの距離間、速度、リズム、強度を変化させているうちに、おのずと連動関係が成立してしまうことがある。等しい友人間で、口癖や動作が似てしまったり、できなかった運動動作のお手本を一度見るだけで、動作の水準が変化してしまうことがある。こうした場面での模倣が、カップリングを通じておのずと起こる。そしてこのカップリングは、臨床というプロセスを共有する中でしか行われえない。それはまた、断ち切られることもあれば、断ち切ることで初めて接続されることもある。

カップリングを通じた臨床では、セラピストは固有に何かを継続的に行っている、にもかかわらずその傍らにいた患者は、セラピストが行ったこととは独立になぜか勝手に治癒してしまうというのが実感として正しい関係となる。確かにセラピストはさまざまな試行を行うし、注意や気づき、認知を総動員して訓練を組み立てている。しかし最終的に患者は、自分で自分を変えていくのである。その関係に入らなければ、それ自体また展開を欠いた頭打ちの代償となり、別種の病的安定系となる。おそらく、こうした臨床を首尾よく実行している臨床家は、患者が変化していること以上に、自分自身の経験を変化させている。自ら変わらないものが、他者の変化にかかわれるはずはないからである。

Clinical experience as process Part II : A phenomenology of the Being-in-the-clinic

INAGAKI Satoshi

Clinical experiences cannot be conducted alone. They first are achieved through the collaborative actions of patients and health professionals. A follow-up to my previous paper, this paper provides a more detailed explanation of what occurs during the process known as clinical experience in order to bring us closer to its reality. As an outline, I will explore the themes of 1) process characteristics, 2) the process known as clinical experience, 3) the phenomenology of the Being-in-the-clinic to show that the "compensation" is an unavoidable consequence of the linking of stabilizing systems. Finally, I will use hints from the research of Kurt Goldstein, a German neuroscientist who greatly influenced the field of phenomenology to evaluate the issue of compensation experience in clinical processes to indicate the diverging point of healthy systems and ailing systems.

Keywords: phenomenology, clinical session, Being-in-the-clinic, intuition,
Kurt Goldstein, compensation

セルフ・セットアップ ——記憶への旅立ちの日々に——

河本 英夫（文学部）

（DVD 作品台本）

[音入れ]寺井直子・アダージョ

海岸沿い、内陸放射能、都市部、世界的都市、東京、横浜、ニューヨーク、パリ、ロサンゼルス、上海

道路の遠近、環状道路、首都高速、上下交差する道路、海に消える道路(道路の映像を基調にする)、点と線のイメージを多用、

どのように思慮し、比類なく配慮して選択的に振る舞っても、それに対して選択になっていない事象がある。

あらゆる思考が、どのように考え抜かれたものであろうと、すべて測定誤差に入ってしまうような事態がある。

必要な行動はいくらでもあるのに、その行動の圧倒的なささやかさに、自分でも愕然とするような局面はある。

やらなければならないことは無数にあるのに、行動に釣り合うだけの成果がほとんど感じられない場面はある。

どのような感情であれ、浮かぶさなかから、引っ込めなければならないような時がある。

そして結局何もなさないまま、時間だけが過ぎているにもかかわらず、現実の傍らにただいることしかできない日々がある。

忘れたのではない。戦略的健忘でもない。ただ事象への接点の採り方がわからないのである。膨大な情報は日々流れており、ほとんど進まない復興という事実を前にしても、なお有効な接点の採り方の分からないという局面がある。

次に進むために、ただ捨てる作業をやらなければならないことがある。瓦礫の山を見ながら、ただ捨てることが、「今」の仕事なのだと言い聞かせなければならないことがある。次に進むために、ただ捨てること。これは容易な仕事ではない。思想でも、科学的な知見でも、あるいはどのような種類の技法であっても、ただ捨てることは容易ではない。新たな見通し、次の選択、なんらかの可能性の予感のなかであれば、すでに捨てる準備は整っている。あるいはおのずと捨てる回路に入っている。

もはや何も無いところから、さらに捨てていくことは、ほとんど絶望の一步先である。

捨てていくように見えながら、捨てることのできないものを捨てようとしている。
汚染土壌。

捨てることが、ひと時の場所移動にしかになっていないことがある。

場所移動の終着点、それは「最終処分地」というネヴァーランドである。

[音入れ]ピアノ曲、バッハ

瓦礫、放散した土壌、点在、瓦礫の中の住居、点在するもの、クレーの絵、随所に津波直後の映像、
福島の現状、移動しながら各地の映像

ヒロピロトシタ パノラマノヨウニ

アカクヤケタダレタ ニンゲンノ死体ノキミョウナリズム

スベテアッタコトカ アリエタコトナノカ

パット剥ギトッテシマッタ アトノセカイ

(原民喜「夏の花」)

忘れてはならないと思いながらも、気が付けば忘れようとしている事象がある。

そうしようと思わないのに、気が付けばそうしている自分がいる。

生きているだけでも幸運だと、自分自身に無理に言い聞かせる以外にないことがある。

数メートルの居場所の違いが、生死を分けた過酷な偶然がある。

しがみつくと以外にはない流木によって、ひび割れた二本の肋骨がある。

何度ももうだめだと思った瞬間に助かっている今の自分がいる。

水に流されながら、足を伸ばすとそこに地面があったという奇跡的な偶然がある。

もう大丈夫だと大声で言いながら、そのまま行方不明になったものがある。

三階と四階の違いが、空間の落差ではない厳然とした事実がある。

見知らぬ人から、多くの異なる名前呼びとめられた夜がある。

流れた家屋の柱の生木を燃やして、生き延びた一夜がある。

お社の土塀の暖かさを感じた一夜がある。

どうかすると自分の耳が、他人の声に脅かされている日々がある。

一挙に迫ってくる水の勢いが、何度も思い浮かぶ午後がある。

一日一食の食事が、それでも喉を通らないことがある。

ペットボトルの水を飲みながら、地下水は大丈夫かと余分な心配だけが浮かぶ日々がある。
もはやない家に、いつ帰れるのかと思い描く夕暮れがある。

そして日々衰弱していく、隣人がいる。

放射線は、カオス状に分散する。

風合瀬ように放射線が集う地域がある。

混じることのできない存在があり、解消することのできない存在がある。

消滅を願い以外にはない存在がある。

それが放射線の細道である。

心許なき日かず重なるままに、白川の関にかかりて旅心定まりぬ。「いかで都へ」と便求めしも断也。中にも此関は三関の一にして、風繰の人心をとどむ。秋風を耳に残し、紅葉を俤にして、青葉の稍猶あわれ也。卯の花の白妙に、茨の花の咲きそいて、雪にもこゆる心地ぞする。古人冠を正し衣装を改し事など、清輔の筆にもとどめ置かれしとぞ。

卯の花をかざしに関の晴れ着かな 曾良

とかくして超行くままに、あぶくま川を渡る。左に会津根高く、右に岩城・相馬・三春の庄、下野の地をさかひて山つらなる。かげ沼云所を行に、今日は空曇りて物影うつらず。すか川の駅に等窮というものを尋て、四、五日とどめらる。先「白河の関いかにこえつるや」と問。「長途のくるしみ、身心つかれ、且は風景に魂うばわれ、懐旧に腸を断て、はかばかしう思ひめぐらさず。」

(松尾芭蕉『おくのほそ道』)

[音入れ]ゴッドファーザー愛のテーマ

オフィリア各種、日本各地の神社、戸隠、諏訪神社、伏見神社、樫原神社、稲荷・・・神社の風景、岩棚、岸壁、鳥居、各種門、

海岸沿いの更地

彼の人の眠りは、徐々に覚めて行った、まつ黒い夜の中に、更に冷え圧するものの澱んでいるなかに、目の開いてくるのを、覚えたのである。

した した した。耳に伝うように来るのは、水の垂れる音か。ただ凍りつくような暗闇の中で、

おのずと睫と睫とが離れて来る。

.....

さうして、なお深い闇。ぼつちりと目をあいて見廻す瞳に、まづ圧しかかる黒い巖の天井を意識した。次いで、氷になった岩床。両脇に垂れ下がる荒石の壁。したしたと、岩伝う雫の音。

時がたった——。眠りの深さが、はじめて頭に浮かんで来る。長い眠りであった。けれども亦、浅い夢ばかり見続けていた気がする。うつらうつら思っていた考えが、現実につながって、ありありと、目に沁みついているようである。

.....

おれは、このおれは、何処にいるのだ。.....それから、ここは何処なのだ。其れよりも第一、此のおれは誰なのだ。其れをすっかり、おれは忘れた。

だが待てよ。おれは覚えている。あの時だ。鴨が聲を聞いたのだっけ。そうだ。譯語田の家を引き出されて、巖余の池に行った。堤の上には、遠巻きに人が一ぱい。あしこの萱原、そこの倭叢から、首が突き出していた。皆が、大きな喚び声を、挙げていたっけな。あの声は残らず、おれをいとうしがっている、半泣きの喚き声だったのだ。

.....

おれの名は、誰も伝えるものがない。おれすら忘れていた。長く久しく、おれ自身にすら忘れられて居たのだ。可愛いおれの名は、そうだ。語り伝える子があつた筈だ。語り伝えさせる筈の語部も、出来て居ただろうに——なぜか、なぜか、おれの心は寂しい。

.....

外の世界が知りたい。世の中の様子が見たい。

だが、おれの耳は聞こえる。其れなのに、目が見えぬ。この耳すら、世間の語を聞き分けなつて居る。

(折口信夫「死者の書」現代語表記改め)

この土の下に、この海の底に、なお行方不明者がいる。

どこか遠くの地に迷い込み、連絡が取れないまま、まだ生きていると感じられる日々がある。

死の現実感は、ゆっくりとピントを合わせるようになってくる。

[音入れ] ロック

落差を基調に、鳥取砂丘(砂の山)、大洗海岸、海岸サハラ砂漠、ゴビ砂漠、絶壁(ヨセミテ、アルプス、ヒマラヤ)、大きな水車、風力発電、津波、噴火、孤島各種、都市と農村

復興と放置されているものの落差(再建と放置、集まっているものと分散したもの、対比的な映像を繰り返す)、孤島

原発の場面では、ゴジラとアトムを随時数枚入れる。

復興と放置の落差、海岸沿いと内陸の落差、

落差は、運動の源であり、生命の源である。

落差のある場所で、人間は落下し、内外の圧の違いの場所に、選択的透過性が生じる。

落差は、世界に非対称性を生み出す境界のことである。

落差の蓄積は、予想をはるかに超えた激変を生み出す。

孤島とは、落差そのもののことである。

津波とは、突如出現した巨大な落差への反復的な揺れ戻しである。

落差から開始される動きは、一つの自己組織化となる。

自己組織化は、途上でつねに新たな落差を生み出すプロセスである。

新たな落差の回路に入ること、それ自体は消えていくプロセスがある。

結晶は、まさに溶液から外に出ることで、新たな落差を生み出す。

急激な落差は、真空を作り出す。真空の周りには回転運動が生じる。

回転運動の中心の真空に向かって、空気は一挙に上昇する。

それを人は竜巻と呼ぶ。

どのようにしても落差を生まないもの。そしてそれ自体では、消えてなくなるもの、それを人間は「ゴミ」と呼んでいる。

ゴミを移動させることを、人間の言葉では「処理」と呼ぶ。

移動はできるが、捨てることのできないゴミがある。

現状以上に変形も変換もできないものもゴミである。

冬の石油ストーブの周辺には、熱というゴミが発散されている。

ゴミのただなかには、ゴミに取り囲まれて暖かい。

大気中から二酸化炭素だけを取りだして液化し、海洋や地中に埋めている。

ゴミの中には、次の出番をまっているものもいる。

シェール・オイルを攪拌するために使うという。

北京を澱ませ闇にする小粒子がある。

それは PM2.5 の 5 倍以上ある大きな粒子である。

PM2.5 は人間の眼にはみえない。

見えない小粒子こそ、肺や気管を蝕んでいる。

放射性元素は、減っても消滅することはない。

長崎市の被爆地周辺の平均寿命は、いまでも低い。

このゴミには、空間がない。

あらかじめ飛び交う空間を指定できない。

非空間的核都市。

閉じ込めることのできないゴミがある。

圧縮できないゴミがある。

火の制御は、文明の歴史そのものである。

それはなんどもプロメテウスを蘇らせてきた歴史である。

原子力は、人為的な火であり、プロメテウスがいまだかたちを取ることでできない火である。

原子力は、作品世界で、二人のスーパースターを生んだ。

アトムとゴジラである。

アトムの動力は、原子力が想定されており、ゴジラは放射能変形動物である。

人間も異なる理由で落差を作ることができない。

だが人間だけは、ゴミになれなれず、ゴミになってはならないのである。

ここに自然界の例外条項がある。

そこに倫理があり、文明の制約がある。

[音入れ]寺井直子・ファーストラヴ

蠟燭各種、教会、ステンドグラス、当時の津波の映像各種、津波の映像と噴火の映像と原発の映像を交互に入れる。

新たに出現する島、流れてしまった集落の更地、長崎、広島のカドマツドーム、チェルノブイリの現在、スリーマイル島の現在、ギリシャのエトナ山

およそどんなものも人間ほど高く育つことはない、人間ほど深く滅びることはない。ときには自分の苦悩を深淵の闇とくらべ、幸福をエーテルとくらべる。しかも、それでもまだ言いつくされはしな

いのだ。ヘルダーリン『エンペドクレスの死』

人間の可能性をかけた実験がある。前例がなく想定外だから、なお遂行しなければならない実験がある。頭も身体も、思うようには動いてくれない。だがそれでもさらに捨て、再度開始しなければならないことがある。

まるで開始することが一つの希望であるかのように開始しなければならないのである。終わることのない開始がある。

世界には、調停しにくい根本的な断絶がある。主観と自然との間に、有機的なものと非有機的なものの間に、精神と言語の間に、普遍と個の間に、愛と憎の間に……。これらをヘルダーリンは調和させようとはしない。だが対立したまま和解することができるだけでなく、対立するからこそ、和解することができるという経験の層を探り当てようとしている。

対立を論理や技巧で克服するのではなく、どこか経験を越えたところに救済を求める(形而上学)のでもなく、対立を統一してくれる第三項(生命)へと向かうのでもない。

和解は、芸術的な美の出現のように「今」においてしか成立せず、それは争いの最高の産物でもある。その瞬間、本来組織化されようのないものが一つの「個体」となる。だが個体化が出現するとただちに普遍化、一般化が生じて、個体そのものが解体する。こうして個体は、際限のない生成プロセスに入ることになる。個体は感情において感じ取られているだけであり、意識はそのことを知ることができない。

非組織的なもの、すなわち組織化以前のものが繰り返し組織化され、個体が出現するが、それは普遍化されてただちに一つのモデルや規範となり形骸化する。そのときすでに次の組織化が開始されているはずだが、多くの場合それは見落とされてしまう。調和なき断続的な和解、これは確かに一つの実験たりうるのである。

和解できないものがどこかで一致するのでなければ、一まとまりの現実性が出現することは不可能になる。だが和解することのない基本的な事態がなければ、そもそも感覚の現実性が成立しない。まったく和解した世界では、もはや何も感じられず、何一つ認識する必要もない。ただ世界はそのようにあるだけである。

エンペドクレスは、自然哲学を、詩で描いている。そこに使われている道具立てが、「愛」と「争

い」(憎)である。

愛は四元素の結合原理であり、争いは分離の原理であるが、同時に愛は同質性を超えて、同質的なものを分離していく原理であり、争いは異質なものの結合から同質的なものが分離し、同質的なものが集まる結合原理でもある。

それこそ語られなければならないのに、論理化したとたんに失われてしまうのである。ここにシステムの新たな論理が必要となる。

エンペドクレスは、誰にも通じない言葉を語り続けて、みずから去る以外に現状を変えることができないと覚悟する。去って行っても何も変わらないことはわかっている。だがそうするよりないのである。

去ることによってはじめて現実を形成する言葉がある。

去ることによって、その一歩先で何かが通じることがある。

去ることによって、はじめて現実の落差が形成されることがある。

[音入れ]愛と青春の旅立ち

フォアローマーナ、ドレスデンのバスタイ、モネの庭、一面のコスモス、睡蓮、モンゴルの草原、

良い記憶の数だけ、良い人生である。

これは生活に投錨された記憶の基本規則である。

だが過酷な記憶は、良い記憶と相殺されることはなく、また量として計量することもできない。

薄れゆく記憶は、記録のかたちをつうじて繰り返し思い起こすことができる。

写真も使い慣れた道具も家屋もはやどこにも存在しない。

忘れることと想起することは、いずれも一つの組織化である。

想起するたびに、記憶は再編される。

そこに感触が付きまとう。

この感触は、どこか感傷に似ている。

だがこの感触を調整能力として活用することはできる。

再度立ち上がる以外には選択はない。

だがそれは選択でさえない。

立ち上がることが、一つの希望であるように立ち上がることはできる。

そして、それは新たな希望の語りを創出することでもある。

「エコ・フィロソフィ」研究 Vol.8
Eco-Philosophy Vol.8

平成 26 年 3 月 25 日発行

編集：東洋大学「エコ・フィロソフィ」
学際研究イニシアティブ(TIEPh)事務局

〒112-8606 東京都文京区白山 5-28-20

Tel : 03-3945-7534

E-mail : ml.tieph-office@toyo.jp

Homepage : <http://tieph.toyo.ac.jp/>