



Title	耳をすませ、この 〈こえ〉 に : 〈りんしょう・てつがく〉の真理
Author(s)	ほんま, なほ
Citation	臨床哲学ニューズレター. 2026, 8, p. 74-98
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/103634
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

特集1 第15回臨床哲学フォーラム「社会の臨床、そのメチエとエチュード」
テーマ「シリーズ第1回 臨床を書く、そのくるしみ」

耳をすませ、この〈こえ〉に 〈りんしょう・てつがく〉の真理

ほんま なほ

1. なぜわたし・たちはこんなに賢いのか
2. なぜわたし・たちはこんなに巧みにことをなすのか
3. なぜわたし・たちはこんなによい本を書くのか
4. なぜわたし・たちは一個の運命であるのか¹

1. なぜわたし・たちはこんなに賢いのか

主人の道具では、けっして主人の家をこわすことはできない
オードリ・ロード

知と生活の自己植民地的構造

わたしは、長年、日本の大学でまなび、はたらいていて、じぶんが文化の植民地に生きているのだ、ということに、すこしずつ気づきはじめました。おさないころから、ヨーロッパの音楽を崇拜して、それを毎日からだに刻みこみ、英独仏、古典語をつかひこなす英米独仏の研究者にあこがれて必死に勉強し、「青い眼がほしい」²とねがい、労働運動にもほんのわずかだけ触れて火傷を負い、自国の政治・文化のありさまについてなげき、大学という二階に閉じこもることで、じぶんだけは、まだましな存在になりたいと、なんとかじぶんをなくさめようとする。そのような、ある見方からすれば、おろかのきわみとしかいいようのない、白人になることを祈る日々が、あるひとつの狂気を生きていることなのではないか、と。

ラカンの、レヴィナスだの、フーコーだの、ドゥルーズだの、ルーマンだの、バトラーだの、アガンベンだの、ランシエールだの、フェミニスト現象学だの、分析フェミニニ

¹ わたしは、パロディがとても好きであり、思考や実践の源泉にしています。すでにおわかりかとおもいますが、この見出しは、ニーチェの『この人を見よ』のパロディです。以下は、フォーラムで読みあげた原稿をもとに、読みやすくなるように手を加え、適宜、説明、資料、注が書き足されました。また、第4節は、この機会に書き加えられました。

² 『青い眼が欲しい』(原題 The Bluest Eyes) は、トニ・モリソンが1970年に発表したデビュー作であり、両親から愛されず、貧しさのどん底にて周囲から「醜い」と言われるピコーラは、だれもがじぶんを愛してくれて、この世の苦しみからじぶんを救ってくれると信じる「青い眼」をわたしにください、と神に祈ります。

ズムだのと、どれだけ時代がかわっても、この構造だけは変わりません。日本の哲学研究者は、カール・レーヴィットのいうところの二階、つまり頭では、西洋哲学世界とつながっていて³、一階、つまり肉体では、「ニホンジン」——それがどういうものなのかをかんがえてみることもせず——であることを、あたりまえのこととして生きている。それだけでなく、あいもかわらず、最新の動向についていけるように、頭だけをアップデートして、一階を高めから見下ろしては、この世のありさまに深くためいきをつくの⁴です。

ひょっとすると、この島のひとたちは——いくつかの例外をのぞいては——一千年以上もまえから、おなじことをくりかえしていたのかもしれませんが。知の輸入先がインドや中国から、あらたな覇権国家・文化に入れ替わっただけで、まさしく「珍紛漢粉」な、口先だけはわかったようなことをいう、もしくは、わかったつもりでいて、さして中身はかわらなくて、実行できない。そして、このような二階建て、つまり大学という制度、あるいは、知と技術の自己植民地化が、もしかしたら全世界をおおいつくそうとしているのかもしれませんが…⁵

一階の天井に穴をあけてみたけれど…

「臨床」をうたう学問は、どのような場合であれ、ひとに直接かかるとうそぶきながら、二階と一階があいかわらず分離されたままで⁶、二階の「知」から一階の「生」に手をのばしたり、二階の床のすき間から下をのぞき見したり、という無茶をしでかします。あるいは、せいぜいのところ、それは上り下りしやすい階段をつくろうとするリフォーム作業かもしれませんが。しかし、問題である階層（的支配）構造そのものを変えないリフォームにさして意味はありません。まだ天井に穴をあけるほか、まし

³ 誤解なきよう言い添えておきますが、わたしはこうした著者の書くものを読むことを否定しているのではありません。それが、あなたのからだを通り、からだにつながっているのか？と問うているのです。

⁴ この逆もしかり、です。以下で述べるように、「経験」をもちあげて、それを一階から二階へと格上げしようとするのも、おなじことです。

⁵ 社会科学における「社会運動論」の試みは、皮肉にも、研究者たちがひとびとによる「社会運動」をさまざまに理論化しようとするなかで、そのような理論化が捉えそこなっているものを追いかけていることを明らかにしている点において、とても興味深くおもわれます（cf. 富永京子『なぜ社会は変わるのか：はじめての社会運動論』講談社、2025年）。しかしその一方で、鶴見俊輔は早くから、そのような運動の理論化から距離をとり、権力による強制なしに人間がたがいに助けあって生きていくことを理想とする思想としてのアナキズムについて、つぎのように書きとめています。「小さい状況に集中すれば、そこにはアナキズムの理想を実現しやすい。それは地域、友人のつきあい、個人の私生活、最終的には個人のある時の観念ということになるが、この種の退行がアナキズムに弾力性をあたえる場合もあろうし、逃避に終る場合もある。しかし、大きな状況についてだけ考えてゆくとすれば、どのようなアナキスティックな理念も、結局は官僚的な机上地図に転化するだろうし、官僚的支配の一部にとりこまれてアナキズムとしての活力をなくすだろう。」（鶴見俊輔「方法としてのアナキズム」、『身ぶりとしての抵抗』2012年所収）生活に根ざすならば、社会を科学によって統制しようとする学問に対してもこのような視線を向けなければならないでしょう。

⁶ 鷺田さんによる、二階から哲学する日本人というカール・レーヴィットへの言及については、本特集の冒頭文を参照してください。

だったでしょう。

ところが、鷺田さんたちの説く「臨床哲学」は、まさしく二階から下へと天井に穴をあけるような、突貫工事⁷をやってしまったのです！ そうやってあけられた穴は、どういうわけか、しばらくたって「哲学カフェ」となづけられました⁸。二階の哲学と一階のカフェをつないでしまおう、というわけです。この穴のおかげで、すこしは風通しがよくなったかもしれません⁹。でも、穴をあけたただけでおしまい、一階の天井すべてをとりはらったり、あるいは二階の屋根すらも破壊して、星空を見上げようとしたりしなかったために¹⁰、結局、ちいさな穴はあいたけれど、ガラスで蓋がされてしまいました¹¹。上からはよく見下ろせるけれど、下からは上にあがれない。これこそ「ガラスの天井」ではありませんか。

なおわるいことに、なんでも流行りにかえてしまう東方のひとたちが、「このガラスの天井はいい！」と、上り下りはめんどうだからと、足でのぼる階段も壊してしまい、二階と一階を自動的に行き来するガラスぼりの「哲学対話」というエレベーターをほうぼうに設置していきます。一階に降りたときだけ「対話」といい、二階にのぼっては「哲学」という、それはそれは、たいそう都合のよい乗り物で、「哲学者」となるひとたちがやたらとふえて、かつてはあんなにバカにされていた「哲学カフェ」¹²をいたるところではじめ、タワマンに住んでときどき一階のスーパーへ買い物のために降りるだけのように、この透明なエレベーター内にすっかり安住してしまったのです¹³。なにし

⁷ 他の研究者を巻き込むしかたで開かれていた臨床哲学研究会から、さらに一步踏みこんで1998年に大阪大学大学院に臨床哲学分野がつけられたことを指しています。

⁸ 臨床哲学の設置当初は、鷺田さんは「哲学カフェ」や「哲学カウンセリグ」を洋物の輸入品として警戒していましたし、わたしたちもその警戒心をよく理解していました。わたしが『ドキュメント 臨床哲学』で書いたように、わたしや仲間たちは、自前でおこなう対話の活動を、輸入品ではなく地元産のオリジナルな「哲学カフェ」と名づけたのでした。

⁹ わたしも積極的に取りくんだ「哲学カフェ」の活動は、大学によるアウトリーチが目的ではなく、むしろ草の根の対話活動をおして、知、技術、資本による支配から自由な空間を参加者とともに創る営みであり、後にひろまる「哲学対話」商品の消費活動とは一線を画すものでした。

¹⁰ 先人の鷺田さんたちの行いについて、ひとつ弁護しておくとするれば、学内でさまざまな組織改変のための提案や努力がなされたにもかかわらず、二階以上の階層構造を死守する強大な抵抗勢力によって、それらがすべてないことにされてきたのを、わたしはこの目でしかと見てきました。日本の大学院改革がうまく機能しない根本の問題について読み解くには、吉見俊哉『大学は何処へ』（岩波書店、2021年）などが参考になります。

¹¹ 鷺田さんたちは、大阪大学だけでなく他大学にも臨床哲学の波がひろがって、哲学・倫理学のありかたがそれぞれで変わっていくことを願っていました。しかし、結局、(いくつかの例外はのぞいて)臨床哲学は阪大で孤立してしまったのです。

¹² わたしたちが2000年前後に対話を各地ではじめたころは、学会や研究者たちからキワモノ扱いされ、まったく相手にはされないどころか、矢のような批判が飛んできました。

¹³ もうひとつの趨勢として、市井のひとびとが、街なかで「哲学対話」をする、ということが見られますが、その場合、どのような意味でそれを哲学といい、どのようなしかたで対話するのか、ということが問われるでしょう。「かんがえる」ことは、けっして哲学の特権ではないし、ことばを発することがかならずしも対話であるわけではないのです。

ろ、このエレベータは「大学院」にのぼるためのもので、その扉をあけるには入試に合格し、高額の授業料をはらわなければならないのです。しかも、いちど乗ったらさいご、上にしかあがれなくて、一階にもどろうものなら、飛び降りるしかないのです。

生活の現場で、生活のことばで対話する

大学をリフォームしようとした、鷺田さんたちの努力はムダではなかったかもしれませんが。なにしろ、わたしたちがこうやって、こんなふうにかんがえるきっかけをあたえてくれ、じっさい、さまざまな活動が生まれそだったのですから。しかし、あいかかわらず、「臨床哲学」は、こうした二階建て穴あきリフォーム物件という、とても住みにくい、住めない物件のままです。まずは、わたしたちはこの住めない、廃墟のような建物に住んでいることに気づくべきです。オードリ・ロードはいいます「主人の道具では、けっして主人の家をこわすことはできない」と¹⁴。

臨床哲学とは、専門的知識と専門性に裏付けられた診療の場である「臨床」ではなく、生活の現場で、生きるために必要なことばでなされる営みではなかったでしょうか。その営みは、賢者の学としての「哲学」でも、二階に陳列された哲学書でもなく、おのれ自身に向きなおって、おのれ自身を変えることで、他者とともになにかをなそうとする、真理の実践ではないでしょうか。わたしは、誤解をうむ「臨床」という文字は手放す一方で、先人たちの試みを尊重して、〈りんしょう・てつがく〉と、その音のみを引き継ごうとおもいます。

では、対話とはなんでしょうか？ それは、まさしく、そうした生活の現場で、生活のことばでなされるものです。わたしがちいさかったときの話をしましょう。わたしの生まれた家は、ちいさな酒・飲料品の小売をする商店でした。わたしの生活する場所は、いろんなひとがやってくる商売の空間であり、しごと場だったのです。わたしの母は地域に住むひとたちの家々をめぐり歩いて、お醤油は足りてますか？お酒はいかがですか？と、各家庭の台所事情をきいていきました。それは「御用聞き」とよばれていて、わたしは母が家にいなくてさみしかったので、よく母の御用聞きに同行しました。いつまでも、「お得意さん」の玄関で話しこんでいる母のことを、わたしはしんぼうづよく待っていましたが、それは、まぎれもなく生活の現場でなされる対話だったのです。しかしながら、時代のおおきな変化にもなって、路地のひとびとの暮らしは破壊され、大規模工場と大規模店による大量生産と大量消費によって、そのようなしごと対話も根絶やしにされてきました。

〈りんしょう・てつがく〉では、生活の現場に身をおくことが、くりかえし表明されてきました。そして、わたしたちは、わたしの母のように、いろんな生活の場に足を運び、「御用聞き」をして、その場で話しこんでいたのです。にもかかわらず、大学の旧来の「研究室」「専門」という制度に居座る哲学研究者たちは、「それでどうやって研究でき

¹⁴ Audre Lorde, "Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House" (in *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Crossing Press, 1984)

るのか」、あるいは、「対話という商品はちゃんと売れるのか?」「対話商品を量産するためにどうすればいいか?」など、じぶんたちをいっさい変えることなく、学会という居心地がよくて安全な場所で問うのです。その安全な場所で守られているのはなにかというと、明治につくられた「洋学」輸入品の遺産であり、いまだにその輸入品を学会で陳列しているわけです。

しかし、そのような問いにこたえてやる必要はありません。そのような問いは、問いですらなく、そもそも、こたえを求めてすらいないでしょう。なぜなら、問いにこたえとは、じぶん自身を変えることを意味するからです。真の問いにこたえるためには、一階のことは二階に格上げすることでも、エレベータの設置でもなく、一階のまま、生活のことはで〈てつがくする〉ことを、かんがえ、実行しなければなりません。

二階は存在しない

一階の生活のことは、二階の学術的用語や知識に変換したり、翻訳したり、世の中にひろめたりすることが必要だと、かんちがいするひとは、すくなくありません。先日、「アートミーツケア学会」の研究会や大会でも、「実践のことは」をどのように「研究のことは」にするのか、という主題について、話しあわれました。しかし、そのような二階建て構造そのものが問題なのではないでしょうか。ほんとうは二階なんてものは存在しないかもしれないのに、プラトンの『国家』における「洞窟の比喩」のように、ろうそくの光の影をみるひとたちが洞窟から外にでて太陽(=真理)の光に目が眩む、ということが、はたして必要なのでしょうか¹⁵。むしろ、森崎和江が『まっくら』で書くとおり、かつての炭坑労働者たちのように、地下の世界に生き、死すら覚悟しながら、ランタンのわずかな光のもとであっても、こころの目をひらき、たたく判断し、平等であろうとする生きかたこそ、真の光源ではないでしょうか。

二階を改築し、ある二階とべつの二階を渡り廊下でつなぐような、二階でしか通用しない言語をまんだところで、二階構造をより強固なものにするだけでしょう。もういちど、ロードのことはくりかえします。「主人の道具では、けっして主人の家をこわすことはできない」のです。これは、1978年にニューヨーク大学でひらかれた会議について、ロードが述べたことはです。まずしい黒人や第三世界の女たち、レズビアンたちの〈こえ〉を聴かずに、実存主義とか、女性の文化とか、権力とか、フェミニズム理論とか、個人的なものとか政治的なものとか、論じたところで、レイシズムと父権制パトリアーキーの道具をつかってその産物を検査することにしかならない。とりわけ、ことなる事情をもつ女たちがたがいに助けあって生きている、そうした〈ちがひ〉がもたら

¹⁵ 「もし誰かが彼をその地下の住まいから、粗く急な登り道を力づくで引っぱって行って、太陽の光の中へと引き出すでは放さないとしたら、彼は苦しんで、引っぱって行かれるのを嫌がり、そして太陽の光のもとまでやってくると、目はぎらぎらとした輝きでいっぱいになって、いまや真実であると語られるものを何ひとつとして、見ることができないのではなからうか?」(『プラトン全集第11巻』495頁、藤沢令夫訳、岩波書店、1976年)

す創造的なちからに目を向ける必要があるのだ、といます。生きのびることは、アカデミックスキルではない、それは、罵られ、孤立無縁であったとしても、ともにすることのできる理想をかんがえ、ちがいをつよさへと変えていくための、〈まなび〉なのだ、と¹⁶。

〈りんしょう・てつがく〉の問いに真摯に向きあい、こたえようとしたひとたちは、文字通り、現場ではたらき、現場でかんがえ、対話をつづけています。いま、現場ではたらき、生活のことばで対話し、助けあって生きのびようとしてるひとたちからこそ、〈りんしょう・てつがく〉をおしえてもらうべきです。

生活のことばで対話するとは、脈絡なく経験を語りあうことではありませんし、どれもそんなことをのぞまないでしょう。ベル・フックスは、教室のなかで個人の経験をかたることは、特定の経験を意味づけ、特権化するためになされるのではない、といます。かの女は、知の探究をレシピにたとえます。パンを焼こうとおもったら、小麦粉がない。そのとき、突如として小麦粉の重要度がたかまるが、小麦粉だけではどうしようもない、と。あるいは、山登りにたとえて、個人的な経験がじゃまになって頂上に辿り着けないこともあるし、ときには荷が重すぎるため、それを投げ出してしまうことがあるだろう、といます。知識と経験の限界を思い知り、それでもなんとかして頂上にたどりつく道をさがすのが知である、と¹⁷。

経験は記述しなくていい

一階の生活現場でのおこないを記述する、というとき、ひとは、ひそかに、二階構造をもちこんでしまいます。一階の生活は「主観的・相対的」であるが、それこそがさまざまな文化的な生産物、つまり、作品や研究、社会制度の源泉でもある。それらを二階にあるスクリーンに映し出し、比較し、どれがよいのか、どれがよくないかを吟味する、その吟味の結果こそが、より多くのひとたちと共有できる普遍なものなのだ、とチョーエツロンテキゲンショーガクの夢を見るのです。

仮に、フッサールがヨーロッパの学問の二階構造の問題に気づいていて、それを「危機」だとみなして、「生活」に注目した、とかんがえてみましょう。「生活」への着目はよいとしても、その「生活世界」は、「つねにそこにある」「地盤」と、すべてを包括する「世界地平」という二重の意味をもっている、とウルリッヒ・クレスゲスが指摘しているように、わたしたちの足が踏みしめている大地が、けっして足では辿り着くことのない地平線で囲まれている、というのは奇妙なたとえです。そもそも、その大地とは、フッサールが思索にふけっているような研究室が建てられている、地盤がしっかり固められた都市の足元だけをさすのではありません。大地は、山もあり川もあり、雨も降って海も押し寄せる、よわよわしくも、あらあらしくもあるところであり、それをちからづよく踏みしめる足は、どこまでも歩いていくしかない。結局のところ、

¹⁶ Lord 前掲書、110-113頁。

¹⁷ ベル・フックス『とびこえよ、その囲いを』（里見実、朴和美、堀田碧、吉原令子訳、新水社、2006年）109～110頁。

生活経験を学術的に記述する、という試みは、知の源泉とみなされる一階から二階の学問のあいだを「診断」と「治療」のためにひんぱんに行き来する、おちつきのない「意識」のあわてぶりをあぶりだすのではないのでしょうか。

一階の生活を「(生きられた) 経験」となづけ、それで二階を支える、あるいは二階に上がって記述・解釈する、というおろかな登り降りを、やめてしまえばいいのではないのでしょうか。もちろん、二階から記述する、二階で人為的にことばをひねくりまわす、というのをやるのはそのひとの勝手かもしれません。それはそれで、おもしろいものを発見してよろこぶことはいいでしょう。ただし、そうした記述や概念を一階に降ろして使うべきだ、流通させるべきだ、などと、ばかげたことは言い出さなければよいのです。なぜおろかなのか、たとえば、〈ことば〉というもの、「経験がからだに深く刻みこんだ知」を、あまりにも軽視しているからです。

真理は隠されていない

生活の現場は、そもそも建物の一階におさまるものではありません。それは、建物の外にひろがっています。二階でたいせつに保管されている「真理」のサンプルとはちがって、地上では、真理がそこいらに散らかっています。なぜ散らかっているのかといえば、落ち葉や蟻のように、真理はうごいているからです。いや、動いているというより、生きているから、といったほうがいいかもしれません。古代のひとたちのほうが、そのことをよく知っていて、地を這う生き物、動物、植物、そして天空の動きを手本にし、それに一致する生きかたを理想としていたのでしょうか。わたしたちは、それをたんなる理想ではなく、現実に生きなければなりません。

肩がしっかりと発育し蓮華のようにみごとな巨大な象は、その群を離れて、欲するがままに森の中を遊歩する。そのように、犀の角のようにただ独り歩め。¹⁸

真理を、隠されたものとして、ほかから選別し、「発見」し、そのために「観察」し、「記述」しなければならない、つまり、経験や現象とは、わたしたちの認識を制約するものであり、それらの背後に隠された真理こそを認識しなければならない、という思い込みを捨てなければなりません。あるいは、ものを天空から支配する法則や原理を暴き出し、それを活用することによってわたしたちの生活を根こそぎ変えようとする欲望を断たねばなりません。わたしたちが生活するとき、そこでは「なにも隠されてはいない」。しかし、ただ生きるのではありません。巧みにことをなさなければならないのです。

¹⁸ 『ブッダのことば：スッタニパータ』（中村元訳、岩波書店）蛇の章「犀の角」より。

2. なぜわたし・たちはこんなに巧みにことをなすのか？

できるだけ腰をおろしていることを少なくすること。戸外で自由に運動しながら生まれたのでないような思想——筋肉も祝祭に参加していないような思想は、信頼せぬこと。すべての偏見は内臓にもとづく。

ニーチェ

経験は経験のなかでつたえられる

経験は、それがなんであるかを理解するために、観察をとおして記述される必要がありません。経験がかたること、すなわち、経験にこめられた知恵は、あくまで経験のなかで、経験をとおして伝えられるのではないのでしょうか。

経験とは、からだを通っていくながれであり、からだをとおして、ひととひとのあいだにもながれていくものです。おどり、ダンスするときの根源的な感覚は、おどり、ダンスすることによってしか、獲得されません。うたをうたい、楽器を演奏するよこびは、うたうこと、演奏することの外では感じられません。詩を書き、それを詠じることは、やはり、それにこたえて詩を詠じることによってしか味わえません。そうしたおこないを、はなれたところから、たとえば客席から鑑賞し、批評するという分離こそが、おどる経験、うたう経験、詠じる経験を二分し、語られる対象と語る者という対象化・専門家の構造、または、一階の実技と二階の鑑賞・批評という二階建て構造をつくってしまうのです。そして、いうまでもなく、近代における学校が、このような分離を生み出し、維持しているのです。

しかし、わたしたちは、教育の場を放棄するべきではありません。フックスは、教室のなかで語られる経験に、わたしたちはどう向きあうべきか、という問いにこたえて、グアテマラの農民で活動家の女性、リゴベルタ・メンチュウが語る経験を例にあげています。メンチュウが語っているのは、かの女の母がいつも語っていたこと、つまり、女たちは、それぞれのしかたで革命をたたかってきたし、女がたたかわなければ、変化も勝利もない、と女たちに語っていたことでした。フックスは、かの女のことばを引用して解説することはできるかもしれないが、それではなにかが失われてしまう、といいます。

この伝達の過程で失われるものは、魂、言葉を突き動かし、それを証している魂、その背後にある——水面深く、いたるところに [underneath, everywhere] 息づいている——生きた現実だ。「経験の中に充填された情念」とわたしは言った。この言葉にはたくさんの実感が、とりわけ受難の意味が、込められている。受難に由来する、ある独特な知が存在するのだ。それはしばしばからだを通して、からだを知り、経験がからだに深く刻みこんだ知として、表明される。¹⁹

¹⁹ 同書、109頁。強調は引用者によるものです。

ここでいわれている「経験の中に充填された情念」とは、原文では“passion of experience”です²⁰。文字通り、経験することのパッション、それは、あることを経験するなかで、かなしみ、くるしみなど、たくさんの感じられるもの“feelings”をつつみこんでいるのだ、といます。その“feelings”とはたんなる情念ではなく、からだをとおして知ることのひとつの様態なのです。「からだを通して、からだを知り、経験がからだに深く刻みこんだ知」とはなんでしょか。

メンチュウが語ることのなかには、いくつもの経験がおり重ねられています。かの女の母が目当たりにしたグアテマラの女たちによるたたかひの経験、その経験について母が女たちのまえで話していたという経験、そして、女たちが女たちに語るという経験に、メンチュウが参加するという、語りとともにあらわれる経験。娘たちのこえは、その母たちのこえであり、さらに母の母たちのこえである。語るとは、語られたことを伝達することではなく、語られようとするを、ともに語る、そのことにほかならない、とわたしはおもいます。経験は語られるのではなく、経験が語るのであり、それはひとつの経験となるのです。ただし、そうした経験はそのままで知となるわけではありません。

山の頂にどうしてもたどりつけないことがある。わたしたちの手にできるものすべて、どれだけ知りうる事実をつみあげ、経験をだしあつてさえも。そうなると、わたしたちはただ、みんなでしっかりとつかまりあつて [grasping]、知識の限界というものを感じながら [feeling]、すこしでも高いところにたどり着く道を、みんなして必死のおもいで望み、おもいえがくのだ。この、おもいえがくということさえも、知るための道となる。²¹

話すこと、うたうこと、書くことをまなぶ

生活の現場では、労働のためのしごとと「あそび」は区別されていません。しごとが集約型の労働となり、あそびがしごとからうばわれていく、そのながい歴史こそが近代とよばれています。八重山諸島の「ゆんた」は、共同の農作業から家づくりまで、みんながちからをあわせ、調子をととのえ、つらいしごとを、すこしでもたのしくするするために、うたわれていた〈うた〉です。近代化がすすんだ、江戸時代の末から明治にかけても、炭坑ではたらくひとたちは、女男かかわらず、「なんばうた（南蛮唄）」「ゴットン節」「撰炭唄」などの「しごとうた」をうたいながら、はたらいていました。ここには、「労働と余暇」という近代の区別はありません。学校、軍隊訓練所、病院、工場が社会のいたるところにつくられ、ひとびとが配置されることによって、ひとびとから、しごととあそびはうばわれますが、それでも、ひとびとは、労働のなかに、

²⁰ bell hooks, *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, Routledge, 1994, p.91.

²¹ 同書、p.91.

ひそかにあそびをしのびこませます。²²

生活の現場では、すべてがそのまま〈まなび〉となります。そこに支配者のささやく「将来のための訓練」というかんがえがはいりこむ余地はありません。まなぶとは、はじめから、目のまえでくりひろげられるできごとに参加することにほかならないのです。

話すことをまなぶためには、「聴く」ことではなく、話の輪に参加しなければなりません。どれほどたくさん、うたを聴き、楽器の演奏に耳を傾けたところで、じぶんの喉をふるわせ、手足をうごかしてみなければ、うたも演奏もうまくなりません。書くこともおなじです。読むだけでは、けっして書くことはできません。わたしたちは、鳥や猫たちと話すために、うたうのであり、恵みをわかちあうために自然を読むのであり、くらしがゆたかになるために、文字を読み書きするのです。話すとは、行うことであり、書くとは、じぶんを変えることなのです。

学生時代、わたしがインドネシアのジャワ島にガムランの演奏をまなびにいったとき、わたしの師、サプトノ先生は、楽譜もなにもつかわずに、わたしの目の前で楽器をただ演奏するだけでした。そして、さあ、おまえもやってみろ、と楽器を手渡しします。これがすべてです。「先生、どうやったら、そんなに巧みに演奏できるのですか？」とたずねるのは愚問でしかありません。先生の手足にわたしの目をぬいあわせ、その息を吸い、その手足を聴くのです。そうすると音が見え、動きから音がきこえ、こえから手触りが感じられるようになります。それは、先生のからだから、先生が世界をどのように感じているのかを知り、そのようにわたしも感じられるようになる、ということです。いま、わたしは琉球弧の芸能をまなんでいます。インドネシアから琉球弧まで、とおく連なる島々の芸能は、基本的にはおなじにおもわれます。それは、けっして書かれることのない、生きて知恵であり、そうとおくない過去に、島々にくらししていた、しかし、いまはもう失われつつある、ひとびとのからだに刻まれた思想なのです。

栄養、風土、そして休養

話したいことを話す、うたいたいことをうたう、おどりたいことをおどる、書きたいことを書く、したい仕事をするためには、からだを動かすことを不可欠です。筋肉をおどらさなければなりません。ニーチェが、巧みにことをたすために必要なのは、栄養、風土、そして休養である、と書くように、〈てつがく〉するためにもこの三つが欠かせません。

わたしたちの血となり肉となる栄養とは、わたしたちのまわりにある表現するものすべてです。自然から、動植物、食べ物、排泄物にいたるまで、すべてが世界に向けて表現し、呼応しあっています²³。呼吸をし、匂いによって世界や他者を感知する、耳

²² ジェームズ・C. スコット『実践日々のアナキズム：世界に抗う土着の秩序の作り方』（清水展・日下渉・中溝和弥訳、岩波書店、2017年）断章11「遊びと開放性」を参照のこと。

²³ エド・ヨン『動物には何が見え、聞こえ、感じられるのか』（久保尚子訳、柏書房、2025年）は、動物の知覚世界についてのねばりづよい科学的探究から、世界のすべてが表現しあい、それを受け取っている

をすまし、あることに調子をあわせることがすでに、表現からなるシステムに加わることです。おなじように、ひとの話を聴くこと、本を読むこと、詩を詠ずること、うたをきくこと、おどりをみること、そうしたすべてが、栄養になります。そうしたものを食べ、あじわい、飲みこみ、消化し、排泄すること、それは文化の問題ではなく、生きることに関わり、どうじに、ほかの生きものたちとの関係の網のなかで生きることを意味します。パウロ・フレイレがいうように、空の預金通帳に数字が増えていくの見守ることがまなぶことではありません。それは世界のなかで、その関係において行為する、なすことを結果しなければなりません。飽食や浪費ではなく、ただしく、その関係にはいることがたいせつです。そのために、栄養は多すぎても、少なすぎてもいけません。

そして風土とは、ふさわしい場所を見つけること、なかまを見つけることです。サプトノ先生の名人芸には、わたしひとりでは、とうてい到達することはできませんし、たとえ、わたしだけがうまくなっても、いっしょに演奏するひとたち、聴いてくれるひとたちがいなければ、なんの意味もないのです。インドネシアではできたことも、日本に帰ってしまえば、できなくなります。その場所にふさわしいことを探さなくてはなりません。でも、なかまがいれば、だいじょうぶです。〈てつがく〉もおなじです。その風土にみあった栄養を享受し、やりたいことにふさわしい場所を見つける。そうすれば、おのずとなかまができます。あらゆることにとって、ふさわしい場所となかまを見つけることがなによりたいせつです。

専門職養成校とちがう大学のひとつの役割は、人生にとっての休養の場を提供することでしょう。

Ombra mai fu di vegetabile, cara ed amabile, soave più.

これまでなかった樹の陰 これほどうるわしく いとしくここちいいものは²⁴

二階のない一階だけの生活の場であっても、農地に設けられた東屋のように、休息のための屋根は必要です。古代からつづく〈てつがく〉のありかたとして、大学教育をグローバル市場競争、「アカデミック・キャピタリズム」のなかの国家戦略のために利用することに、全力であらわなければなりません。そのためにすべきことは、たたかうことではなく、リラックスすることなのです。ロードのいうとおり、生きること、生活こそがたたかいです。だからこそ、休養が必要なのです。大学は、いまずぐ入試をやめて、休養をもとめるひとたちをすべて、受け入れればいいのです。ただし、大学はずっと居座る場所になってはいけません。休養してまた生活にもどるのです。大学教員は、リラクゼーションのためのマッサージ師、道化師、吟遊詩人、踊り子になるべきです。わたしが大阪大学でやっていることは、そういうことです。

ことを描いています。わたしたちは、形而上学（タ・メタ・タ・フュシカ）をすてて、自然学（フュシカ）からまなぶべきです。

²⁴ ヘンデルのオペラ「セルセ」のなかのアリアの一節であり、当時、カストラートによってうたわれました。

ちいさい表現にこそ、真理がはたらいている

ニーチェは、巧みであるために、「多くを見ず、多くを聞かず、多くを身近に近づけないこと」といいます。対話すること、表現すること、まなぶことは、まさにそれがいのちです。わたしたちは、たくさんのこえを聴くことができず、たくさんの表現にこたえられず、いちどにひとつのことしかまなべません。対話は、対話するひとりひとりの顔が視野のなかにおさまる人数のあいだでしか成立しません。表現をあじわい、それに応答するためには、その表現が生み出されるのとおなじだけの時間と労力を必要とします。ひとつのことをていねいにまなぶことができないならば、それ以上のことをまなぶことはできません。数の多さは、いかなる意味においても、わたしたちを惑わせ、誤らせ、じぶんを失わせます。

より多くのひとたちの関心をひき、注目の的となるために、より高く跳び、より大きな声でさけび、より大きくじぶんを見せるのは、おろかさの極みでしょう。多くのひとが注目し、多くのひとを動かすものは、このうえなくつまらないものです。多くを動かすものも、多くによって動くものも、どちらも動かされている、という点で、おなじです。注目されないような、ちいさいこと、それは多数の目をそらし、多数の関係から免れることに成功しているだけ、よりいっそう知恵ふかく、巧みなのです。わたしたちが目ざし、修練すべきは、そのようにちいさくなることです。

わたしは、そのことを〈ともだち〉からまなんできました。たとえば、立ち上がることなく、ときに這いずりながら、ときによろこびこえをあげる、おとあそび工房²⁵に参加するヨースケさんの表現に魅惑される。ヨースケさんが、わたしから、ゆたかな表現とおおきなよろこびを引き出してくれる。最小のおこないをとおして、真に最大のよろこびをおしえてくれるのは、ヨースケさんのようなひとたちではないでしょうか。

表現することをあじわい、まなびあう場

わたしが大学でひらいている時間と場所、たとえば、「訪問術」「対話術」「感性表現術」「クリエイティブ・ライティング」「創作術」²⁶、あるいは、学生のゼミの時間や「アSEMBリ・アワー」²⁷は、魂の栄養、場所と気候、休息を用意する場所です。ひとが創造的な表現をうみだすのに必要なのは、魂にとってのおいしい食べもの、場所となかま、そして、リラックスできる時間です。生活のことばが、生活のことばのまま、それ以上のものに生まれかわる瞬間があります。日記が詩となり、手紙が文学となり、散歩が音楽となり、おしゃべりが探究となります。ここまでわたしが述べてきたこと

²⁵「おとあそび工房」は、2014年に発足し、障害のある人を含めた老若男女が集まり、ワークショップと公演を定期開催している。https://otoasobikobo.amebaownd.com/

²⁶これらは、大阪大学COデザインセンターにて、全学生のために開講され、「社会の臨床」というプログラムを構成している科目です。なお、現在「訪問術」は「マイノリティ・スタディーズ」という名称に変更されていますが、じっさいに訪問として「猪飼野」「釜ヶ崎」とよばれる地域にでかけていきます。

²⁷「アSEMBリ・アワー」とは文学部倫理学専修と人文学研究科臨床哲学の教員と学生が一堂に会し、じぶんたちのやりたいことをする、授業ではない時間であり、いっしょに本を読んだり、食べたり、おどったり、映画を観たりします。

は、決して絵空事ではなく、じっさいに、大学のなかに、ある制度の枠組みのなかで、たしかに存在させることができます。いまある制度は難攻不落の鉄壁のなかで守られているわけではありません。どのような制度であっても、そのなかで階層構造をもたない〈あそび〉の時間と場所をつくりだし、法外のよろこびをみだすことができるのです。

ただし、話すこと、書くこと、おどることは、よろこびをもたらすだけでなく、ときに、おおきくなるしみをともなうことがあります。つぎに紹介する、わたしがやってきたこと、書いてきたことは、おおきくなるしみをともなうものでありながら、つねに、わたしに解放をもたらしてもしてくれました。それができたのは、もちろん、わたしには、なかま、〈ともだち〉がいたからです。Dr. J こと、トーマス・ジャクソン、オードリ・ロード、グロリア・サンサルドゥア、名もなき詩人たち。そのすべてが、わたしが書くこと、表現することによって、栄養であり、風土となり、休息の場であったのです。

3. なぜわたし・たちはこんなによい本を書くのか

ある書物が、人がたびたび経験することができなばかりか、ほんの稀にも経験できないような体験ばかりを語っているとす——つまり、その書物が、一連の新しい経験を言い現す最初の言葉であるとする。この場合には、全く何も耳にきこえない。

ニーチェ

文字へと聞き書きをすることが大事なのではない。それは今の時代のさしあたっての手法にすぎないのであって、語ってくださったあなたの人生とその教えとを生かす世を求めつづけます、といえいいのか。では、その世とは。その哲学は。

森崎和江

わたしは、こんなに「よい本（書きもの）」を世に送り出したのに、まったく注目されることもなく、評価もされません。でも、それでよいのです！ わたしが書くことで、示したかったのは、こんなに未熟なわたしでも、許されるのであれば、もはや、だれだって許されるであろう、という生贄の心情です。わたしは、「りんしょう・てつがく」への人身御供として、これからも、書きつづけるでしょう。そして、わたしは、つねに、論文とか論考とかというものから、できるだけとおざかり、あたらしい書きかた、あたらしい文体をもとめました。いや、もとめた、というよりも、それ以外の書きかたでは書けなかったのです。

そして、もうひとつ、わたしがこだわったのは〈こえ〉です。わたしはある時期から、こえにだして読みあげるために、ほとんどすべてを書いてきました。²⁸（ジャック・デリダが、声を文字に従属させる、というのとは正反対に）書くことを〈こえ〉に従属

²⁸ この文章も、フォーラムで読み上げるために書かれています。

させたかったのです。ですから、これらは「書かれたもの」ではあるけれど、さまざまな意味において〈こえ〉のために供されるものであり、〈こえ〉の真理をうたいあげられるためのものでもあるのです。

「シリーズ臨床哲学」で出された本のために書かれた「〈書かれたことば〉を聴きながら——刊行物『臨床哲学』と『臨床哲学のメチエ』から」²⁹、「哲学者のカフェ——わたしが哲学するところ」³⁰では、どちらも、記述や記録ではなく、わたしが見聞きしたことを証言する、というスタイルをわたしは意識し、読み手という他者のまえで、わたし自身がなにを見て、わたしのなかで、なにが変わっていったのかについて語りました。当時は、なぜそうしたのか、じぶんでもよくわかっていませんでしたが、「できごととしての臨床哲学」について書く、ということは、そういうことでしかありませんでした（内外からの批判もたくさんありましたが）。また、「臨床哲学」は、ときとともに変化し、消えていくものでもあるので、いま、この瞬間もそうですが、語り、語り直されていく、というくりかえしのなかにしか、現れないのだとおもいます。

これから、ニーチェをまねて、さいきんわたしが書いてきたものについて、ふりかえってみようとおもいます。

「語る主体になる：語りあいの活動と対話の経験を書くことについて」³¹

ある対話の場所で、わたしがひとに一生話すことはない、とかたく決めていたことを、おもわず口にしてしまった、という経験をエピソードとして紹介し、わたし人生にとって、語りあいと対話がどのような意味をもったのかを、書いた文章です。鯨岡峻さんの考案した「エピソード記述」という手法を参考にしながら、しかし、その手法をおおきくはみだして、経験を書く、ということにはじめて挑戦したのです。対話に参加したあるひとが、お父さんへの思いを目の前で語るのをわたしは聴きながら、わたしが亡くなった父に言いたかったけれども言えなかったおもいが胸いっぱいひろがり、じぶんの意思をこえて〈こえ〉となって語りはじめる。まさに、「経験のパッション」が、わたしを語ることへと動かしたのです。タイトルが示しているとおり、そこで語られた内容そのものよりも、まさしくわたし自身が、語る主体になる、という経験を書きました。書く、という営みが、ひとやできごとを対象にしてしまうことなく、書かれたもののうちに「主体」として現れさせるための、てがかりを、これを書くことでみつけることができました。ここから、わたしにとって〈こえ〉を書くという、ながい旅がはじまるのです。

²⁹ ほんまなほ・中岡成文編『ドキュメント臨床哲学』（大阪大学出版会、2010年）所収。

³⁰ カフェフィロ編『哲学カフェのつくりかた』（大阪大学出版会、2014年）所収。

³¹ 『臨床哲学』第19号、2017年。

『こどものてつがく』³²

この本のなかでわたしが書いたのは、わたしが二階から哲学することをやめるまでの物語です。学校教育に疑問をもち、それをいろいろななかまたちと問いはじめ、なにもものを知らないわたしが見聞をひろめていくなかで、「こどものための哲学」に出会い、その実践者たちの人柄や生きざまに感銘をうけつつも、それが「二階建て」の学校そのものをうたがうことなく、学校のなかの「哲学教育」に吸収されていくことに不満をもつ。そんなわたしと共著者の高橋綾さんが、カリン・ムリス（オランダ／イギリス）、オスカル・ブルニフェ（フランス）、アン・シャープ（アメリカ）、エウヘニオ・エチェヴェリア（メキシコ）、オマール・コーハン（ブラジル）、トーマス・ジャクソン（ハワイ）といった、志をともにする〈ともだち〉とであう旅行記てつがく本です。

わたしはこの「旅行記」というスタイルが気に入っていますし、それはこの本にとって本質的なものでもあります。わたしたちは、イギリス、フランス、アメリカという文化の覇権国から遠ざかり、わずかな期間ではありましたが、中南米やハワイという、植民地支配をうけた地域のひとたちの土地を踏み、空気を吸いました。〈てつがく〉は、そうした地域のひとたち、こどもたちから〈こえ〉をうばうものであってはなりません。チアパスの高山地帯にて、相互扶助と自律のための活動をおこなう先住民サパティスタのひとたち、海からそれほど離れていない地域であるにもかかわらず、海を見たことがなく、はじめて日本人とであった、というブラジル郊外のまちのアフリカ系のこどもたち。これらの〈こえ〉は、記録や出版、拡声器やSNSによって発信されておおきな声になるのではなく、ちいさな〈こえ〉のまま〈つながり〉をみだし、おおきな声にあらがって生きることこそが〈てつがく〉である、ということに気づいていく、ながい旅でした。

また、コーハンさんとののであいをとおして、南米での識字教育の一端にも、すこしだけふれることができ、「てつがくのいえ」とよばれる空間で、こどもたちが、絵本を読んだあとで、じぶんのかんじたこと、かんがえたことを、文字で書き、みなのみえで読みあげる、その文章を、コーハンさんが「詩」と表現していたことに、わたしは感銘を受けました。ハワイのカイルア高校でも、じぶんたちのルーツについて書くということが、てつがくの時間のなかでなされていました。話しあうだけでなく、文字をまなび、書くことをとおして、じぶんの〈こえ〉やじぶんをつくりあげている〈こえ〉に耳をすませることの意味に気づくことで、わたしは対話の授業だけでなく「ライティング」や身体表現の授業³³もおこなうようになりました。

³² 高橋綾さんとの共著、大阪大学出版会、2018年。なお、知的にとっても怠惰なわたしが、サパティスタや、林竹二、パウロ・フレイレ、森崎和江、宗秋月らのことを知ることができたのは、畏友、高橋綾さんのおかげであり、この共著をふくめて、ともに書き、ともに語り、かんがえる〈ともだち〉として、ここであらためて感謝の意を表明したいとおもいます。

³³ 「クリエイティブ・ライティング」は、はじめは臨床哲学の科目として開講され、その後、「身体表現術」「感性表現術」「創作術」とともに、COデザインセンターの科目として現在も継続されています。

「フェミニズム臨床哲学とクリエイティヴ・ライティング」³⁴

「臨床哲学とフェミニズム」³⁵の続編であり、前編とおなじく、「東アジア臨床哲学会議」の発表原稿として書かれた文章です。前編は、2015年末から2017年にかけて、わたしが心身の不調によって、本を読むことも、書くこともまったくできなくなった時期に、すこしずつ、舌のうえにのせたかけらを、ゆっくりとあじわうように、一行一行を読んでいったことばたちをあつめて、男がおおくを占めるおおきな会場で、わたしの〈こえ〉に耳をすますために書かれたものです。乳がんを患い、死への恐怖と沈黙が彼女を押しつぶすことに抗した日々について書くロードのことばが、どれだけわたしをはげまし、わたしにちからを与えたでしょうか。そして、そのちからは「臨床」という語の呪縛から、わたしを、わたしたちを解き放ってくれたのです。

臨床とは、まさにひとが沈黙を破って語りをはじめるところです。しかしそこは、臨床家が傾聴する場面ではなく、ときにはCR³⁶のように、ときには詩の朗読会のように、ときにはベッドサイドで、わたしがおしゃべりし、語りあい、聴きあうなかで、それぞれの話すべきことを話し、それぞれのなすべきことをなすところではないでしょうか。ロードが書くように、ともに語ることは沈黙の圧政と戦うことであり、力と気遣いを与えあうことです。

前編では、わたし自身も体験したように、沈黙のなかから語りをはじめること、ともに聴き、ともに語りあうことが主役であったの対し、後編では、わたしが語ることも書くこともできなくなった時期に、生きのびるための休養と滋養となった、オードリ・ロードの詩、トリン・T・ミンハ、アドリエヌ・リッチ、李静和のことばにはげまされながら、じぶんのエピソードもまじえて、創造的に書くこと、書くことを創造することが、ほんとうの意味での肉体をもった〈てつがく〉となること示しました。この連作を書くことで、わたしがこれまで囚われていた男の書き手中心の哲学から解放される助けになりました。その意味では、わたしにとって、これらは格闘の記録でもあります。そして、その格闘の相手は「聴く」ことの哲学者、鷺田清一さんでもありました。

この文章は、「クリエイティヴ・ライティングとはなにか」について、二階から手をのばして書くのではなく、この文章そのものが、創造的に書くことの実践例となるように、つまり、生きること、生活について書くのではなく、一階で、書くことが生をつくりだすために書かれました。わたしは、これがよい手本になるだろう、と期待して書いたわけではもちろんありません。わたしにだって、こんなふう生きるために書くのだから、あなたたちは、もっとうまく書けるでしょう、書くことは、こんなふう、

³⁴ 『臨床哲学ニューズレター』第4号2022年（発表は2019年）。

³⁵ 『臨床哲学』第20号、2018年。

³⁶ 「コンシャスネス・レイジング」の活動のことをさします。

生きのびるためのちからになるんだ、と等身大のわたしがわたしのために書いたのです。

これらの文章が「フェミニズム」を冠しているのはなぜでしょうか。それは、わたしにとって、つねにフェミニズムが生きる支えになってきたからです³⁷。フェミニズムはわたし自身を助けるための杖でありながら、それについて書く、ということはずっとためらってきました。しかし、あえてジェンダーを対決の場としてしつらえ、男の思考と書物と対比させるために、女たちの〈こえ〉をたくさん引用する、つまり、ひとりひとりの〈こえ〉を、発表がおこなわれる空間のなか、あるいは、書かれたものの空間のなか、登場させ、ひびかせる、という演出をおこないました。コンシャスネス・レイジングの空間、詩の朗読会、自助会のなかで、ひとりひとりの〈こえ〉に、まわりが耳をすますように。そこは、論証や議論のための空間ではなく、ある意味で戯曲のように、いくにんもの語り手が、順にあらわれて、それぞれの〈こえ〉で語る舞台です。わたしは狂言回しにすぎません——女たちはかく語りき、と。

「こえ、ことば、からだ、そして、うた：〈たましい〉の回復について」³⁸

しばらく、わたしは『こどものてつがく』の原稿を書くことができなくなり、そのかわりに、『詩集』となづけた日記を書くことをとおして、じぶんがこれまで、だれにも語るものがなく、じぶん自身にすら隠していた「あたし」の存在を発見し、文字どおり、もがきくるしみながらすごした日々について、その『詩集』をもとに、ひとつのフィクションとして再構成した文章です。これは、わたしがはじめて書いたみじかい「自伝的小説」という、クリエイティブ・ライティングであるとともに、ひとつの物語のなかに、わたし自身のくるしみを封じ込めて、さらばを告げるために書かれました。前作のさいごでふれた「シンセタリオン身上打令(打鈴)」のごとく、なんとか生きのびたわたし自身を慰めることば、もしくは、あらぶる〈たましい〉のいのりのような書きものとなりました。

この文章では、これまでのように別の作家たちによる引用にたよることなく、むしろ、じぶんが書いた手記を引用するという手法をもとに、じぶんのことを書こうとしても書けない、という経験を書く「あたし」の物語に仕立て上げました。物語の主人公である「あたし」は「ぼく」のなかに閉じこめられ、じぶんが書く主体にも、書かれる対象にもなりえない境遇にあります。物知りな「ぼく」は「あたし」の存在に気づき、書こうとするけれど、なぜか書こうとする「あたし」について、なにも知らず、なに

³⁷ ここでいう「フェミニズム」とは、いわゆる主流のフェミニズムでもなければ、みずからフェミニストを名乗っているひとたちのことでもありません。わたしが「フェミニズム臨床哲学」に見いだした希望は、「フェミニズム哲学」の二階建ての屋根を世界に広げたいから、ではありません。それは1980年代からすでに批判されてきた、「西洋」の視線による侵略的なフェミニズムに加担することになってしまいます。その意味で、「フェミニズム臨床哲学」は二階建てのフェミニズムへの批判でもあります。そして、少なくともフェミニストたちが、わたしのこころとたましいに傷を負わせてきたことも記しておかねばなりません。

³⁸ 『受容と回復のアート』生活書院、2022年。

も書くことができない。そして、「あたし」の方は、文字通り、「なまえ」も、「こえ」も、「からだ」もなく、「うたう」ことすらかなわない。なんとか、「ぼく」からなまえをあたえられ、ちいさなこどものような「あたし」がかたまりだそうとすると、こんどは聞き手であり、筆記役であるはずの「ぼく」が反論をくりだして、「あたし」がだまってしまう。そんなあるとき、アルゼンチンの歌手、メルセデス・ソーサのうたごえを聴き、天啓のようにことばが降りてきて、「あたし」が詩のなかで語りはじめる。そうやって詩のなかで「あたし」がこえをもちはじめると、聞き手であった「ぼく」は「ぼく」の記憶ともども崩壊してしまう。そこにあったはずの「ぼく」は虚構であって、もともと存在しなかった。「ぼく」というまとまりをうしなつて、バラバラになってしまった経験と記憶の残骸から、「あたし」を書きなおし、ともだちの支えによって「からだ」をとりもどして、人前でおどり、「こえ」をだしてうたう練習をはじめ、そしてついに、「あたし」は舞台に立つ…そうやって、こえ、ことば、からだ、うたをとりもどすためにもがく、〈たましい〉の物語です。

なぜ、副題を「〈たましい〉の回復」としたのでしょうか？ おそらく、かつてわたしが論文に書いたように、じぶん自身に向き直る、という〈てつがく〉の修練をつづけるなかで、「じぶんにとっては重要なことではない」とみずから価値をみいださず、とりわけ行動にもむすびつけてこなかった、じぶんのなかの、ちいさな〈こえ〉に耳をすます、という試みをつづけた結果、わたし自身でもまったく結果を予測していなかった、おおきな変転（conversion）がおこったのだろう、とおもいます。とりわけ、「あたし」にはけっしてそうなることがかなわないものになりたい、という、ぜったいにじぶんで認めたくない欲望、おそらく一生そこからのがれられないかもしれないかなしみ、つまり、「あたし」以外にとっては、まったく意味をなさず、だれもどうにもしようのない狂気をめぐる顛末を、ひとつの物語として書くことそのものが、わたしにとっての〈てつがく〉の修練になったのです。

ところで、この文章はわたしの人生を素材にしているとはいえ、やはり創作にほかなりません。書くにあたって、わたしの経験したおおくのことが選別され、書かないままにおかれまして。物語の中心に位置する、あるパフォーマンスで朗読された詩「変身のうた」も、引用されませんでした。ある真理を表現するために、べつの真理を隠す、ということが意図的におこなわれたのです。自伝というものが、ほんらい不可能であることが身に沁みて感じられるとともに、自伝を創作するという快樂をあじわいながら、書くことができました。ニセモノにこそ真理は宿る、と。

「あらがう、りんしょう、てつがく」³⁹

「臨床哲学とフェミニズム」「フェミニズム臨床哲学とクリエイティブ・ライティング」とつづく、東アジア臨床哲学会議で発表した三部作をしめくくにふさわしい作品です。

³⁹ 『臨床哲学ニューズレター』第5号、2023年。

この文章の冒頭に書かれているように、わたしは数ヶ月のあいだ、自由に動くことができず、この文章の元となるふたつの発表原稿をベッドのうえで書かなければなりませんでした。そこで、ふたつの原稿をひとつにまとめるにあたって、はじめからキーワードにしていた「床」という比喻を用いることによって、各節の題を「路上生活者」としての「路上の床」、「裂けている女の事情」にとっての「流しの床」、「臨床医学」が誕生する「診療所の床」、「さつき」がおどる「舟の床」とすすみ、さいごの「あらがいの床」において、「床上げ」、つまり、臨床の床から全快して「臨床」に別れを告げ、「りんしょう」という響きだけを受けとる、という道筋がうまれました。

大学は他者のことばをマナイタのうえにのせて「あっちをなおし、こっちをなおし」切りきざみます。〔中略〕それでも、ふるいふるい、もっとふるい哲学の記憶のなかで、死者のことばはふるえつづけます。それは、ながくつづくうたのようであり、だれかの耳のおくで、目のそこで、のどのなかで、手のうえで、他者のことばがふるえるとき、哲学は賢者であることも、学であることもやめて、て、つ、が、くというひびきになるでしょう。「りんしょう、てつがく」は、文明の、知の、真理の制度のゆがみときしみが発する声なきこえに応答し、それにあらがって脈うつ血肉となるべく、この名前を与えられたのではないでしょう。

この「声なきこえ」とは、聞かれない主張、やがて、意味や価値がみいだされるべき声ではありません。経験を語る声でもありません。それは、聞き取り不可能であり、記述不可能なもの、ただその音だけをまねて、くりかえすほかありません。それが書くことの創造性です。

この三部作をとおして、わたしが試みたのは、女たちが書くという行いによって切りひらいた道をたどりなおすことでした。そうした表現に真正面から向きあうことは、彼女たちのくるしみをひきうけ、他者のくるしみを生きようとした女たちとともに、他者のくるしみを生きようとする事でした。

ともに語り、ともに書くことで、あらがう、りんしょう、てつがく——その使命は、他者の生と死、そして、そのことばを切りきざんで対象にする知の制度のきしみさえも、想像力のなかでひびかせ、のどと手をふるわせて教えをからだに染みとおらせ、太陽や水や風といっしょに呼吸する、そのための時空をつくりだすこと。いかなる世、いかなるときであっても、どのような場所であっても、輪となり、うたい踊りながら。

語ること、書くこと、うたうことは、伝達の行為ではなく、のどと手とところをふるわせることであり、他者から受け継がれたそのふるえこそが、地球上の文明のすべてにあらがい、それらをゆるがすちからである。そして、その意味では文学と〈てつがく〉は、基本的にはおなじものである。〈てつがく〉とは、そのようにあらがうために〈こえ〉が重ねられる〈りんしょう〉である。これを書くことによって、わたしは、ようやく〈て

つがく〉のあたらしい出発点を見つけることができました。つまり、わたしはわたしなりのしかたで、対話すること、書くこと、表現することをとおして、「臨床哲学」から解脱することができたのです。

つづく三作は、あたらしい三部作を構成するものです。この新三部作によって、当事者主義、ポジショナリティと決別し、死者たちとともに書き、ともにうたうために、「りんしょう」というひびきであそびながら、書くことを試みました。

「わたしたちは生きびなくてもよいものだった」⁴⁰

この文章は、2022年11月11日にひらかれた第20回関西倫理学会ワークショップ「生き延びることの倫理：非規範的なジェンダー・セクシュアリティとボールルーム・カルチャー」にて、魚住洋一さん、高橋綾さんの発表にこたえるかたちで、読みあげられた原稿に手をくわえたものです。

わたしはこれを、ニューヨークのボールルームでパフォーマンスをし、死んでいった“queer people of color”、そして、大阪・釜ヶ崎にて死をかえりみることなく、なかまのケアに奔走し、ハッテン場の映画館で死んでいったHIVカフェのチカ子さんのために、そのひとたちとともに、書きました。マイノリティの境遇にあるひとたちが、言説によってみずからを多数に認めさせ、承認をかちとることが政治であるのではなく、その創意工夫にみちたパフォーマンスこそが、在りもしないものを存在させ、持たぬ者を真に富ませ、飢えたからだを満足させる、もっとも自足した行いであり、それを支えるコミュニティをつくりだすことが政治であることを、ひとつのいのりとして、書いたのです。

「さようなら、当事者」⁴¹

「当事者」という名の、仮想の読み手に宛てて、書簡体の〈てつがく〉を書いてみました。「当事者」にであい、話をかわし、そして別れを告げる。主として、「当事者」を必要とするひとたちに宛てて書かれたものですが、「当事者」を称賛するのでも、批判するのもなく、ただ、不在のだけかとして、語りかけ、そして別れをつけ、その不在を受け入れる。そのような内容として、書簡体はもっともふさわしいものでした。その意味で、これは議論の代理としての公開書簡ではなく、あくまでも不在のだけかに向けて、そのだけかが不在であるために書かれた、私信なのです。

⁴⁰ 『臨床哲学ニューズレター』第5号、2023年。

⁴¹ 哲学対話と当事者性:2019-23年度科学研究費補助金基盤研究(B) (課題番号19H01185)「哲学プラクティスと当事者研究の融合:マイノリティ当事者のための対話と支援の考察」研究成果報告書、2024年。

書簡体は、クリエイティブ・ライティングの授業でも課題にしてきましたし、わたしもかつて、「臨床哲学の居心地のわるさ」という文章でも試みました。クリエイティブ・ライティングの授業では、対話篇（プラトン）、告白（アウグスティヌス）、日記（ウェイユ）、手紙（セネカ）、箴言（ニーチェ）とヨーロッパの哲学者たちの文体を手本にして書いてみる、ということもやってきました。こうして文体を練ることは、もっとも効果のある、〈てつがく〉の修練だともいえるでしょう。わたしの知るかぎり、「哲学論文」などは、これまで書かれてもいないし、存在しません。あるのは、哲学のふりをしたなにかなのです。

「〈こえ〉と輪唱：マイナーな〈こえ〉と表現をめぐる」⁴²

あたらしい三部作のさいごは、わたしが水俣をおとずれ、相思社の集会場にて柏木敏治さんのうたとであったことによってうまれた書きものであり、柏木さんを招いたフォーラムにて、柏木さんのうたとともに読みあげられました。柏木さんの水俣のうたは、すべて、柏木さんの〈ともだち〉のために、〈ともだち〉の生をうたうものですが、そのなかでも「レクイエム」は、柏木さんが水俣病患者さんのうたをうたいはじめる、きっかけとなったうたであり、このうたをうたうたびに、柏木さんは、死者へ語りかけます。それは、けっしておわることのない語りかけ、死者だけでなく、いまここにはいないひと、不在のだれかに向けてうたわれるうたです。うたうためには、そのだれかの〈こえ〉をうばうことなく——そんなことはだれにもできません——その〈こえ〉のために、うたうひとのからだを、あけわたさなければならないのです。

旧作が、〈ともにかたる〉、〈ともにかく〉をテーマにしていたのに対し、新作は、〈こえ〉がテーマです。不在の〈こえ〉、つまり、主張としての「声」ではなく、うめきのような、意味というものにまともならない他者の〈こえ〉のために、わたしをあけわたす——このことにおもいいった背景には、わたしが八重山の「ゆんた」をうたったときに、そのうたが、ひとりひとりののどのふるえによって、数百年も受けわたされ、わたしの耳にとどき、わたしののどをふるわせている、その事実におののき、いまはない、数百年まえの〈こえ〉について、おもいをはせざるをえなくなった、というできごとがあったのです。うたは、無数の〈こえ〉が、すこしずつ、ずれながら、つながっていき、数百年にもつづいてきます。わたしたちが、そのためにじぶんのからだを、あけわたす、それが〈こえ〉の輪唱です。

⁴² 『臨床哲学ニューズレター』第7号、2025年。

4. なぜわたし・たちは 一個の運命であるのか

私は肉体でのみ詩をつづって生きることにした。
 身体につづる詩のなんと痛いことか。
 宗秋月

うえであげられた「〈こえ〉と輪唱:マイナーな〈こえ〉と表現をめぐって」が、「なぜわたし・たちは 一個の運命であるのか」という問いへの、わたしなりのこたえになっています。そして、なぜ「わたし・たち」という表現なのか疑問にたいする、応答でもあります。つまり、わたしは、わたしではない、だれかのために生き、存在しているのです。生きるとは、一個の運命であり、何百年、何千年とつづく〈うた〉であり、〈うた〉は、〈わたし・たち〉がいきのびるための、たたかいなのです。

しかし、なぜ、〈わたしたち〉ではなく、〈わたし・たち〉なのか?、とさらに疑問におもわれるでしょう。〈うた〉をとおして他者の〈こえ〉のために、わたしをあげわたしすることは、「無私」のおこないではありません。「わたしをあげわたし」とは、「わたしをなくす」ことでも、「わたしをあたえる」ことでもありません。また、それは、主張にも意味にもならない他者の〈こえ〉を、そのうめきを、わたしがのみこんでしまうことでもありません。ほかならぬ、このわたしののどから、他者の〈こえ〉がひびき、きえていく。いいかえれば、他者の〈ふるえ〉と息吹をわたしのからだのうちに感じる。これは、とても不気味なことでもあります。息は、わたし・たちのうちに、けっしてとどまることなく、また、とどめることのできないながれです。〈わたし・たち〉という複数は、〈わたし〉の集合名詞ではなく、〈ちがひ〉がうまれ、その〈ちがひ〉を息のながれをとおして、なんとかつなぎとめようとする、〈うた〉のなかにあらわれる時間、それぞれの〈とき〉の〈あいだ〉です。

生きることが一個の運命であるならば、〈わたし・たち〉のあいだにある〈ちがひ〉はその運命の歯車にすぎないのでしょうか? 在日朝鮮の詩人、宗秋月さんは、1971年に詩集を出版したあと、詩を文字として書くことから遠ざかった日々について、つぎのように綴っています。

在日の自分史が、まさしく日本史であった苦痛の歴史を、嵐のような状況を、把握することすらできなかった女性史は、しかし、家という最深部の中での人間の抵抗の歴史であったかもしれないのだが、連れあう男、ひりだした息子を儒教のなんたるかも知識としては持ち合わせないにもかかわらず、手厚く保護し、身をもむように、手を合わせて祈るがように、たった一日の、その日の、つつがなきを希って我を殺してきた朝鮮の女たち、在日の女たちの前で、文字が、言葉が、いかほどの意味を持とうか。

私は肉体でのみ詩をつづって生きることにした。
 身体につづる詩のなんと痛いことか。
 出口のない溶岩のような在日の男の荒ぶりを、火の水を、受精できない女は耐え、

忍ぶ母性に包みこまなければ一日たりともたちゆかぬのだ。

愚鈍だから正気、鋭敏なれば狂気にもなる列島の中の〈家〉を支えて、踏んばる足や手や首に、言葉が何の力になろう。言葉が何の意味を持とうか。

しかし、それでも、私は言葉を黙殺できなかった。

言葉と決別した後に、真の言葉との出会いが始まったのだ。

家には生活語があった。

地上に生存する限り、他者への伝達手段としての言語を、音声で身振りで、手話で、あるいは絵、文字を必要とする人間の習性があった。

九州の佐賀に生まれた私の、十六歳で夜汽車に乗って大阪に出奔するまでのそれまでの言語は、鳳仙花の種子のように列島のそこそこに時代の風に吹きとばされはじけ散った朝鮮人の在日言語であった。

佐賀弁と、父母の母語である濟州弁と、我が家に流れついた朝鮮人土工たちとその家族の母語である陸地弁であった。⁴³

宗秋月さんの『猪飼野タリョン』の書名は、朝鮮半島の民衆文化において悲苦にみちた身の上話を独特のリズムや身ぶりで即興的に語る「身世打鈴」に由来しています。この本のなかで、猪飼野で生きたひとたちの身の上話が、詩とともにつづられていきます。文字で書かれる歴史と、文字をまなぶ機会をうばわれた在日の女たちの生きた歴史。文字でつづられる文学と身体でつづる詩。知識をはこぶことばと「真の言葉」たる「生活語」。これらは、これまで述べてきた、二階の書齋にならべられた書物と一階の生活のことばをおもいおこさせます。

その後、宗秋月さんは1984年という節目となる年⁴⁴に、「辺境最深部、つまり〈家〉というものの中から撃つために、私が手にした武器が、唯一持ち合わせた武器が、日本語でしかないことの悔しさに、地団駄を踏みながら、詩集を出版した。」⁴⁵そして、じぶんの書いた日本語の詩のなかに、在日のことばのリズムが生きていることを再発見し、よろこびます。

文字に封じこめた詩を声にしたとき、私はあれほど、こだわり地団駄を踏んだ日本語から、身体ごと抜けだしたような気がした。

文字である限り私自身が気が付かなかったリズムを発見した。

父から、母から遺(ゆ)ずられたリズムが、私の日本語の中に継がれていること

⁴³ 宗秋月『猪飼野タリョン』（思想の科学社、1986年）214-215頁。この本の一章「文今分オモニのにんご」は、大阪大学で開講される「マイノリティ・スタディーズ」の授業において、大阪生野区にある在日朝鮮韓国人が多く居住する、かつて「猪飼野」とよばれた地を訪問するのにあわせて、金時鐘の『猪飼野詩集』とともに、授業のなかで受講者によって読みあげられます。なお、これらの詩集を選定し、教案を作成したのが、共同授業者の高橋綾さんであることを付記しておきます。

⁴⁴ この年、当時大統領であった全斗煥が来日し、昭和天皇と会見した。

⁴⁵ 同書、218頁。

の喜び、四十年もかかって味わう喜びであった。

暗い空間を見すえながら、詩を読む、詩を歌う私の前に、佐賀の土に埋まる父の骨が、ぼうと浮かび、消えていくのだ。⁴⁶

おそらく、宗秋月さんは「肉体でのみ詩をつづって生きる」ことができたゆえに、つまり、生活語に、生きているひとびとの〈こえ〉に耳をすましてきたがゆえに、日本語という他者の言語で書かれた文字を読みあげる肉声のうちに、父と母の〈うた〉を聴くことができたのかもしれませんが。おなじ肉体でつづられた文字を読みあげるときに、「父から、母から遺^ゆぜられたリズム」が、打鈴^{タリヨン}のように、じぶんの肉体から、のどからうまれ、〈こえ〉との再会をはたす。しかし、それは、詩を読むあいだけの、つかのまの再会であり、「ぼうと浮かび、消えていく」。〈わたし〉が〈わたし・たち〉となる、はかない〈とき〉。そして、その〈からだ〉から〈からだ〉へと「遺^ゆぜられたリズム」は、日本語という言語と想像の共同体を、言語と共同体の他者がきしませる、あらがいの音でもあります。このようにして、〈からだ〉から〈からだ〉へと刻み、つづられていく〈うた〉は、幾重もの境界でへだてられた言語の意味を、その制度を、飛び石のようにわたっていきます。〈うた〉は共同体のものではなく、個のものでもない、国語でも、方言でもない、〈からだ〉から〈からだ〉へと贈られてゆくものです。不在によって、死によって分たれるがゆえにむすばれる、橋板のない、橋桁だけの橋。

宗秋月さんにとって、運命とは、女でも個でもなく、母として生きる朝鮮女の運命でした。「己れの命を輪廻のためにつぎこみ、つぎこみながらも己れを燃焼させる朝鮮女の〈運命〉」⁴⁷その運命は、あらがいがたく、さだめられたものであるけれども、しかし、演じられるものでもあります。

運命の粒子である一日の、飯を炊く動作や、洗濯する動作や掃除や片づけ等々の動作や金を得るための動作以外に、なさねばならない母性の動作が、神聖喜劇に転じる理由の、そのひとつである言葉。言葉を喋る女たちの巧まざるユーモアの氾濫。伝法で、卑猥で、ストレートで、突っぴょうしもなく婉曲な言葉のイントネーションとタイミングが、哀しみを笑いに替えていく。⁴⁸

かなしみを笑にかえる——八重山の島々につたわる「まやゆんた」⁴⁹では、士族の若者によって拉致され、柱にしぼりつけられ、妾となることを強要される母が、供されるたべものを前に、こどもたちのことをおもって泣く、その姿と〈こえ〉が猫にたとえられ、農作業のおわりにうたわれます。わたしは、どうしてこんなにつらいことが、

⁴⁶ 同書、219頁。

⁴⁷ 同書、23頁。

⁴⁸ 同書、23-24頁。

⁴⁹ 喜捨場永珣『八重山古謡（上）』（沖縄タイムス社、1970年）74-80頁。なお「まや」は猫をさしており、中国語の「マオ」とひびきの共通性があります。

マタ、ミャウ、ミャウ、とたのしげにうたわれるのだろうか、とずっとかんがえてきました。それは、とてつもなくつよい生活のちからがうみだす、笑いのちからなのかもしれません。

文字をあやつるひとたちの政治行動や言論よりも、こうした生活の舞台のうえの「未だ書かれぬ神聖喜劇の名作の中の主人公たる朝鮮の女を私は愛す」⁵⁰という宗秋月さんのような耳をもつ。おなじ「朝鮮の女の〈運命〉」ではないけれど、たまさかとなりあう運命、仮宿の薄壁ひとつへだててつたわる振動に、たとえ意味をむすぶことがなくとも、そのふるえに耳をすます。それぞれの運命の、〈こえ〉の、〈からだ〉でつづられる歴史の経糸にまじわる、耳の緯糸のふるえから、もうひとつの〈わたし・たち〉の運命がききとられるのではないのでしょうか。〈こえ〉と〈からだ〉のながれは、けっして合流することはないかもしれないけれど、あるとき、となりあわせになり、なぜだか笑いあい、しかし、なにも共有することなく、またはなれていく。〈りんしょう・てつがく〉の真理は、そうして経糸と緯糸によってつづられる、かずかぎりない〈うた〉の贈りものではないのでしょうか。

耳をすませ、この、かぞえられない〈こえ〉たちに。

(ほんま・なほ)

⁵⁰ 同書、25頁。