



Title	Communication-Design 8 全文
Author(s)	
Citation	Communication-Design. 2013, 8, p. 1-105
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/24617">https://hdl.handle.net/11094/24617</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka



## 目 次

### 【論文】

情動の文化理論にむけて―「感情」のコミュニケーションデザイン入門―	1
-----------------------------------	---

池田光穂（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

フッサル現象学は臨床のコミュニケーション研究とどう関わるのか ―看護研究を中心に―	35
--	----

小林道太郎（大阪医科大学）

### 【実践報告】

日本社会の外国人疎外感を緩和・阻止せよ！Ⅱ	57
-----------------------	----

林田雅至（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

からだトーク／生まれる	65
-------------	----

本間直樹（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

佐久間新（ジャワ舞踊家）

西村ユミ（首都大学東京健康福祉学部）

玉地雅浩（藍野大学）

2011年度 CSCD広報デザインワーキンググループ活動の記録 ―CSCDの活動についての大阪大学学内における認知度向上の試み―	89
---	----

森川優子（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

片平深雪（大阪大学CSCD）

松川絵里（大阪大学CSCD）

蓮行（大阪大学CSCD）

内野花（大阪大学CSCD）

木ノ下智恵子（大阪大学CSCD）

久保田テツ（大阪大学CSCD）

宮本友介（大阪大学CSCD）

本間直樹（大阪大学CSCD）

八木絵香（大阪大学CSCD）

「子カフェ」の可能性	101
------------	-----

蓮行（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

投稿規程	104
------	-----



# 情動の文化理論にむけて

## —「感情」のコミュニケーションデザイン入門—

池田光穂（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

### Toward the Cultural Theory of Emotion:

An Introduction to “Affective” Communication-Design

Mitsuho Ikeda (Professor of the Center for the Study of Communication-Design, Osaka University, Japan)

コミュニケーション教育において情動（感情、エモーション、情緒など）がどのように作用しているかについて研究は極めて僅かしかありません。この論考は、情動に関する興味を喚起するために、情動の語彙、普遍的なのか文化依存的なのか、情動研究の略史とそのホットイシュー、デカルトの心身二元論、およびイロンゴットの首狩りにおける情動の役割を取り上げて、人間の情動現象にまつわる多様な解釈のあり方を提示しました。これらの議論を通して、著者は情動の神経学的研究や認知科学的研究が前提とする情動の普遍主義と、情動現象の多様性と文化的固有性を前提とする文化主義という2つの相矛盾する立場を、研究者の「対話論理」によって調停しようと提案しています。

There are not many discussions on the behavioral applications of human emotion to university communication-design educational contexts, because of western epistemological pitfall of the cultural image that the rational reason has been superior to the affective experience. The aim of this paper is to examine the following issues: Collecting vocabularies on emotion, theoretical opposition between universalist *versus* culturalist of emotional entities, introducing of academic development of neuroscience of the emotion, especially “affective neuroscience,” the Cartesian dualism between body and mind, and the “heterodox expression” of emotion in a certain cultural contexts, e.g. *Ilongot* headhunting. The author attempts conciliation between universalist and culturalist for deep understanding human affective experiences by “dialogic” thinking, and also proposes for introducing these academic outcomes to undergraduate and postgraduate classes on the communication-design.

### キーワード

情動（感情）、文化理論、人類学、首狩り、情動神経科学

emotion-passion, cultural theory, anthropology, headhunting, affective neuroscience

- 感情とは、そのために身体的作用力が増したり減ったり、促進されたり妨害されたりする身体の変容、およびこの変容の観念のことであると私は理解する——  
バールーフ・デ・スピノザ [1675]<sup>1)</sup>
- 満足あるいは嫌悪のさまざまな感じは、それらを引き起こす外的事物の性質よりも、それによって快や不快を感じさせられる各人に固有の感情にもとづいている。

そのため、他の人が嘔き気を催すものに、ある人は歓びを覚え、恋の激情はしばしば誰にとっても謎であり、あるいはまた、他方の人にはまったくどうでもよいことに、一方の人は強い反感をおぼえる、といったことが起る——イマヌエル・カント [1764]<sup>2)</sup>

情動は、それ自身の本質を、その特定の構造を、その出現法則を、その意味をもっている。それは人間的=現実には、外部からつけ加わるようなものではあり得まい。逆に、人間自身が己れの情動をひき受けるのであり、したがって情動とは、人間的実存の有機的な一形態なのである——ジャン=ポール・サルトル [1939]<sup>3)</sup>

# 1. はじめに：情動（感情）に着目することがなぜ重要なのか？

私は、ヒューマンコミュニケーション教育において、対話の中で生まれる知的な推論である「対話論理」<sup>4)</sup>と同等に、そこで同時に生起していると思われる「情動」の面についてよりよく考える必要があると考えています [cf. 池田・西村 2010]。そのために、コミュニケーションデザインに関わるすべての人に、情動現象への研究関心を喚起するためにこの論考を書きました。これは「ヘルスコミュニケーションをデザインする」という私の論文 [2012] の続編でもあります。私は当該論文の末尾で「情報論モデルから身体を介したコミュニケーション・モデルを内包した新しい方向性を模索」すべきだと、読者に提案しました [池田 2012:14]。なぜこれが重要な課題になるのでしょうか？「対話論理」とは対照的に、情動（感情）は直接身体に働きかけるものと見なされています。あるいは、まず身体的反応としての情動や直観が先立ち、論理などを構築する理性はそれら（＝情動や直観）を追いかけて説明しようとする、と言われています [James 1891; Damasio 2005]。そのためこれまで情動は、冷静で知的なコミュニケーションには直接関係のないもの、場合によっては知的な推論の邪魔をすると考えられてきました [e.g. スピノザ 1970:165, 233]。これらの一連の説明は本当でしょうか。直接経験という性質を持つがゆえに、情動について考えることは身体のあり方について考えることです。情動のコミュニケーションを考えることは、どうやら身体を介したコミュニケーションと深い関連性を持つようです。

一般的には、日本語の情動＝熱情と感情と情緒は、それぞれ passion, emotion, feeling という英語と対応可能な翻訳語であると考えられています。この区別を守るべきだという論者もありますが、現実には対応関係が異なったり、別の訳語を与えたりして、同じ分野の研究者でも翻訳に関しては混乱を極めています。文化人類学者としての私は、語の定義の厳密化よりも、語が具体的かつ経験的に使われている現場での使用法——語用論と言います——から、語の概念とその操作方法を鍛えてゆくほうが良いという立場を取ります。それゆえ



「私たちが情動を含む、感情や情緒という用語で広く呼んでいる経験 (affective experience of passion, emotion and feeling)」というもっとも包括的な意味と概念のまとまりのことを、この論考で「情動 (感情)」(emotion)あるいは単に「情動」と呼ぶこととします。

情動理論に関する文化人類学的な考察が、どうして必要になってくるのでしょうか。それは、情動に関する心理学の古典的理論が、人間の直接的な経験と反応として理解されてきたからであり、情動は身体経験と切ってもきれない関係にあるからというのが最初の理由です。しかし他方で、情動のどのような面に注目されてきたのかに着目することで、科学のまなざしが人間社会の欲望や偏見を映し出す鏡になっているということも分かるでしょう。これが二番目の理由です。1930年代以降、とりわけ第二次大戦後に地歩を固める情動メカズムの中樞理論、すなわち情動は脳内でおこるという今日では主流になった説明では、情動は大脳皮質などの「上位」機能によるコントロールを受けた、進化的には「原始的」で「遅れた=下位」ものだと見なされるようになっていました。1960年代以降の冷戦期でのヒューマンコミュニケーション理論では、洋の東西を問わず、理想的なコミュニケーションとは、感情的にならず、冷静になり、知性——すなわち理性——を働かせて「戦略的に」あるいは「ゲーム論的に」考えることであると真面目に主張されていました。情動に関する自然科学的議論も、コミュニケーション理論も、当事者が自覚する、しないに関わらず、研究者たちは当時の国際政治や戦争の隠喩 (メタファー) を使って思考し、議論していたのです [cf. ソンタグ 1992]。そこでは、人間の情動というものは、どちらかと言えば否定的な価値を与えられていました。

しかしながら1990年代からソマティック・マーカー仮説 (後述) に代表されるように、外部からの神経情報を最初に受け取る「下位の」脳の部分と、情報処理を担当する脳のいくつかの部分の神経学的な協働や、さらには情動とは無関係だと考えられていた推論機能の中樞 (前頭皮質) が、人間がよい／わるいという価値判断をおこなう際に重要な働きをしているのではないかという主張が受け入れられるようになってきました。情動に人間個性や知的推論、とりわけ高度な道徳判断に寄与する機能が発見され、情動の積極的な評価が登場しつつあるのです。

人間のコミュニケーション能力に関する、〈理性〉——あるいは推論能力——と〈情動〉というものの評価をめぐるこれらのシーソーゲームは、じつは今回が初めてではありません。モンテスキュー、デイドロ、ロック、ヒューム、ルソー、カント、ヘルダー、そしてフランクリンらは18世紀を通して、著作を公刊し、思想を交流し、また政治運動に関わることを通して人間の理性の擁護と啓蒙の精神を大いに奮い立たせました。現在では、この世紀を「理性の時代」と呼んでいます。この時代では理性や推論の明晰さが尊ばれ、情動は邪魔者扱いされることになります。しかし、19世紀になると、このような抽象的な理性信仰に対してヨーロッパの思潮は冷ややかになり、ロマン主義というものが芽生えます。ロマン主

義では、人間の想像力、歴史の有機体的な力、魂や感情の神秘が主張され、情動は再び目の目を見るようになりました [ポーター 2004:2-7]。

では、現在のコミュニケーションに関する大学教育・大学院教育では、情動はどのような位置づけを与えられているのでしょうか？ この論考でも多く検討されるように、理性の陰に隠れてきた情動の意味の探求がようやく開始されたばかりで、その成果がいまだ十分に授業に反映されてはいないというのが現状です。なぜなら、大学とは伝統的に啓蒙の場であり、いまだに理性つまり合理的な推論と実証主義による研究が重要視されているからです。確かに、合理的な推論と実証主義は、理性という潜在力が表現された一組の形——アリストテレスのいう可能態——ではありますが、それだけが理性の唯一の形ではありません。また古代ギリシャ世界に理性的なものだけを求める考え方ももはや時代おくれになりました [ドッズ 1972; ベネディクト 2008]。英国の社会学者を中心に1970年までにおこなわれた「合理性」に関する議論をまとめたブライアン・ウィルソンは、文化や歴史において、その基準が異なるという合理性概念の相対性についての議論を紹介しています [Wilson 1970]。言うまでもなく、啓蒙主義以降、現代までの「徳」の概念における理性中心主義が、それを産出し続けてきた啓蒙主義自身によって破綻したことは多くの論者が指摘してきたことです [ホルクハイマー・アドルノ 2007; マッキンタイア 1993]。

このような、精神と理性のプレゼンスの後退と身体と演劇あるいはコミュニティとの協働など課題の浮上は、人間の陶冶 (*die Bildung*) を中心的な課題にしてきた、大学・大学院教育の今後の展開に大いに影響するでしょう。現に、コミュニケーションデザイン・センターでの教育において重要で基幹的なものをなすのは、演劇的知性、臨床コミュニケーション、科学技術の社会性、コミュニティの復権などを主題化するものです。その意味で、身体を介したコミュニケーションを考える際にも、人間の理性を中心的課題にするだけではなく、個々人の身体経験に根ざす情動という側面に関心が向くのは、時代の当然の趨勢と言うことができます。これからのコミュニケーションの研究や教育に携わる人たちには、情動についての知識と経験のみならず、人間の情動経験のデザインとはいったいどういうものなのか、ということが喫緊の課題になるという私の予想は、実はこういった事柄が背景にあるからなのです。

## 2. 文化と情動

### 2.1 情動の語彙の成分分析：日本語

先に述べたように、この論考では情動を *emotion* の訳語とし、日本語の感情や情緒も包括して広く取り扱っています。このような精神的状態を表す用語にどのような意味 (イメー



ジ) が張り付いているのかを確認するために、著名な辞書・事典に助けを求めることはしません。なぜなら、語を定義する権威ある見解が必ずしも、多くの人が使っている言葉の意味や使用範囲を反映しないからです。権威が規定する偏向（バイアス）を取り除き、なるべく情動に関連する日本語のニュアンスのなかにどのようなものがあるかをあぶり出す方法のひとつに成分分析（componential analysis）というものがあります [ナイダ 1977]。ここではもっとも簡便な方法を使って、情動・感情・エモーション（外来語）・情緒という言葉の類語にどのような言葉のイメージが「成分」として含まれているのか明らかにしてみました<sup>5)</sup>。

データはインターネットの類語辞典“Weblio” (<http://thesaurus.weblio.jp/>) を使って、意味と類語を抽出しました。そして、情動（emotion）の類語として、情動を含む、感情・エモーション・情緒の四語に限定して、検索を行いました。またそれを補足するものとして、派生語として「フィーリング、強い気持ち、情感、気持ち」の四語も検索しましたが、それらは分析には利用しませんでした。成分の抽出は、直感による経験的方法をおこないグルーピングを行いました。階層化などのメタ分類による正確な分析は省略しました。その結果成分として、抽出できたのは次の8つの成分（＝特徴）でした。すなわち（1）外来語由来、（2）ジェンダー的要素、（3）漢字の「情」を含むもの、（4）対人関係性を示唆するもの、（5）身体語彙としての「心」、（6）感覚に関する語彙、（7）オリエンテーション（方向性や移動）を示唆するもの、（8）美的意識、です。それらの同義語（一部重複）を列挙すると次のようなものになりました。

#### （1）外来語由来

エモーション、フィーリング、ハート、センス、デリカシー、ロマンチックな、ムード、ウェットな、センチメンタルな

#### （2）ジェンダー的要素

女性好みの、なまめかしい

#### （3）漢字の「情」を含むもの

情感、情性、情意、感情、情、心情、情緒、激情、情念、情動、友情、恋愛感情、情操、情実、私情、薄情、情調、情趣、情味、詩情、風情、旅情、抒情的

#### （4）対人関係性を示唆するもの

激情、恋愛感情、思い入れ、私情、薄情

#### （5）身体語彙としての「心」

心持ち、心の起伏、心情、心、心の動き、歌心、心の機微、心のひだ、心性

#### （6）感覚に関する語彙

感性、感情、センス、情緒纏綿、情感、うるおい、しっとり、ウェット、心のひだ、味わ

い、(甘い) ムード

(7) オリエンテーション (方向性や移動) を示唆するもの

思いやり、思い入れ、心の動き、旅愁、旅情

(8) 美的意識

歌心、(美的) 感性、センス、デリカシー、詩情

読者自身が分析を加えることでこれら以外にも「成分」を抽出できるかもしれません。このような簡単な分析をおこなってみても、日本語の情動に関する語彙はとても豊かで、また多義的な意味が込められていることがわかります。さらに、以下で述べる、基本的な情動を抽出する際に、不可欠な情動の対人関係性や、表出に関わる経験という基本的な属性に加えて、日本語の情動には、内面的な意味を表象するものが多く含まれているように思えます。

## 2.2 基本的情動の通文化的普遍性

それぞれの文化には、それぞれの固有の情動に関する語彙群があります。日本語においても夥しい数があるのですから、人間の情動を表現する語彙にはほとんど無数にあり、そのすべての意味内容を知るだけで一生かけても終わらないほどの深みがあるというのが事実でしょう。それにも関わらず、人間の基本的情動は共通ではないのか、という考え方も否定出来ません。なぜならば、語彙のグループは有限数、それもそう多くはないものにまとまりそうだからです。また次章で紹介するダーウィンが主張したように、我々もまた生物種に他ならず、人間としての種はひとつだから、その人間の情動に共通点が見つからないわけではないという予感もあながち間違いとは言えないでしょう。つまり人間には基本的情動というものがあり、文化を超えて共通であり、情動のヴァリエーションの個々の広がりには共通性が認められるがあるはずだという考え方がそれです。

しばしば指摘される、基本的情動とは、よろこび (joy)、苦痛 (distress)、怒り (anger)、恐れ (fear)、驚き (surprise)、嫌悪 (disgust) の6つが、基本的なものと言われています [エヴァンズ 2005:7]。またこの6つは、情動の語彙の通文化的研究でのグルーピングとほぼ重なるという報告があります [Boucher 1979]。この基本情動仮説のうち、もっとも有名なものが、ポール・エクマンとウォーレス・フリーゼンによるものです [Ekman and Friesen 1975]。彼らは、さまざまな文化で、基本情動にあたる西洋人の顔写真を使い、これらの表現が意味するものを被験者に指摘させる、という極めてシンプルですが、説得力のある方法でこれを証明しました。エクマンらはその後も、フィールド研究を続け、基本情動の理解に文化差がないデータを積み上げていきました。基本情動の普遍性を信じる研究者は、このことが、生物学的基礎をもつことの証左であると主張しています。

確かに、ジョン・ロックは『人間知性論』(1690) の第2巻20章の「快樂と苦痛の様相

について」なかで、愛 (love)、憎しみ (hatred)、欲望 (desire)、喜び (joy)、悲しみ (sorrow)、希望 (hope)、恐れ (fear)、絶望 (despair)、希望 (hope)、怒り (anger)、嫉み (envy)、恥 (shame) などの項目について解説しています。これらの一連の観念は、情念 (passion) ——大槻春彦の翻訳 [ロック 1974:119] では「情緒」と表現——の用語でくくられています。このリストとエクマンらのリストをみると、情緒に関する語彙のラベリングは、同じ西洋においても約300年間のあいだに大きな変化が見られないようです。

もちろん、エクマンらのやり方に問題がないとは言えません。その研究が「顔の表情」における通文化的な検証であり、そのことが表情の本質 (= 当の人たちが経験していること) を表現するものではなく、むしろ人類における「顔の表情」の普遍性を証明しているにすぎないと言う批判が可能になるからです。エクマンの主張と支持者は多かったため、彼は自分の説を変えませんでした。約20年後には、普遍的な顔の表情 (= 記号) があるからといって、事実上の情動があるとは言えないし、逆に、表情がないからと言って情動の存在を否定してはならないと、反論への対応には柔軟な姿勢を見せるようになりました [コーネリアス 1999:v-vi]。

### 2.3 文化人類学者はつねに強硬な文化主義者なのか？

情動の通文化的普遍性が主張されると、ふつう最初に異議申し立てするのが文化人類学者だと言われています。彼らは、文化相対主義にもとづいて現地調査をおこない、彼ら／彼女らが考えるようにそのことを「内在的に」理解しようとしています。あるいは少なくとも、内在的に理解が可能なたちで文化の諸現象に関する情報を人類学者の解釈や経験を交えて解説しようとしています。文化人類学者にとって、人間の通文化的共通性よりも文化による多様性の理解をもたらすもの、すなわち文化的差異のほうに関心がいきやすいのです。そのため、基本的な情動についての——学説史的な理由により主に北米の学問的伝統に属しますが——文化主義的 (culturalist) な説明は、心理学者エヴァンズ [2005] が皮肉のように、生物学的ないしは通文化的に共通すなわち「普遍的」一般性を排除して、文化に固有な情動の差異を強調しようとすることは明らかです。

しかしながら、これは、文化主義的な説明の限界が、1960年代のエスノサイエンス (ethno-science, 民族科学) 研究における「普遍的なもの (etic)」と「文化固有なもの (emic)」の峻別と使い分けをする分析方法論が明確化されて以降の状況を反映していない点で、些か部外者の偏見に根ざすように思われます。今日では、心理学者が「期待する」ほどの、過度の文化主義的な主張——「強い文化主義」——を今日の文化人類学者にみることは少ないと思われます。このことについては結論で再び取り上げましょう。文化人類学あるいは社会人類学ないしは民族学における文化主義へのこだわりは、実は、別の歴史的起源があって、部外者はしばしば混同するのです。彼らの関心は、情動そのものよりも、それらを

醸し出す、未開信仰の類型化された宗教的信条——例えば、マナイズム、アニミズム、トーテムイズム——などに関心をもち続けてきました [cf. レヴィ＝ブリュル 1953]。こちらのほうは西洋社会に対して「未開、野蛮、原始」という性質をことさら強調してきたことは事実です。精霊憑依 (spirit possession) やトランス (trans, 恍惚) などの現象に焦点があてられて、具体的な記述——民族誌という——の蓄積が試みられてきました。その後、ある研究者たちは、精神医学研究者と共同して、変性意識状態 (Altered States of Consciousness, ASC) という用語でまとめられる現象を明らかにしようと努力してきました。ただし、変性意識状態が、人間のノーマルな「情動」のレパートリーのひとつであるという合意は、管見のおよぶかぎりスピノザ [1970:175-176] のような特異な思想家の主張を除けば現在まで確立されていません。情動ではなく、それはあくまでも「意識」が変性した状態だと認識されているようなのです。すなわち、ここでも情動と意識＝理性は峻別されていることになります。

さてフランスでは19世紀末から20世紀の初頭にかけて、「未開人の思惟」という観点から、非西洋人に特異な思考方法があるというリュシアン・レヴィ＝ブリュルの指摘があり、メラネシア人の人格やアイデンティティに関するモーリス・レーナルトなどの興味深い考察もありました [レヴィ＝ブリュル 1953; レーナルト 1990]。しかし、この研究は、必ずしもレヴィ＝ブリュルの真意ではなかったのですが、未開人の思考を近代人と根本的に異なる存在であり、前者の思考法を彼が「前論理 (prélogique)」と呼んだために、他の学派や後の人たちから、彼は未開で劣った判断をしていると誤解されました [Bartlett 1923:282-285]。またレヴィ＝ブリュル自身もこの批判を聞き入れ、その主張を弱めたために、その後この議論が大きく発展することはありませんでした [Cazeneuve 1972]。

しかしながら英国ではレヴィ＝ブリュルのアイディアは (彼の主著の英訳題のように) 「現地人はどのように考えるか」という命題の形で、民族誌を書く社会人類学者たちの間に新たな課題をもたらすことになりました。すなわち人類学者の仕事は、現地人が感じ考えることが分かるようにデータを収集すべきであるという命題が登場します。その中のもっともよく成功したと言われるのが1930年代に行われた、エドワード・エヴァンズ＝プリチャード [2001] による、アザンデ人 (the Azande) の妖術裁判の研究です。そこでは西洋人にとって偶然であるかのように思える個人の不幸な出来事が、個々のザンデ人——Zande は単数で、民族や複数の人びとを表現する時にはアザンデと言います——にはまったく別の因果関係によって解釈され、取り扱われる様が生き生きと描かれています。アザンデの自然認識では、穀倉の腐った柱が崩れて犠牲者がでるのは偶然の出来事ではありません。むしろ他ならぬその人に起こった事こそが、人為的な操作 (=妖術の実行) だと解釈されます。そして、その出来事の人為的な要因が指摘され (=妖術師の告発)、妖術師だと告発された人はそれに対して反論する権利を有し、お互いの主張が論戦される争い (=妖術裁判) があり、

またそれに対して判決（＝調停としての神判）が行われる仕組みがあり、その制度にアザンデの人びとはきちんと従う（＝社会制度としての受容と承認）ようになっているのです。このあたりのプロセスは近代社会の裁判外紛争解決（Alternative Dispute Resolution, ADR）のアザンデ版とも言えます。それゆえ近代法制度に挑戦するようなこの妖術告発の制度は、近代教育や法制度の普及を目論む旧植民地政府や独立後のウガンダ政府から厳しい弾圧を受けることになります。理不尽な現地人の「情動」の土着制度と、近代国家の冷静な「理性」による統治が対照的に描かれるのです。

ここで「情動」と「理性」を分けたことでもわかるように、妖術という土着の社会制度を内在的に理解しようとした文化人類学においても、西洋における知性と情動を明確に峻別する二元論（Intelligent-Emotion dichotomy）という見方を、はからずも踏襲していることが明らかになりました。しかしながらこれは、文化人類学も具有すると思われる西洋近代科学総体の欠点であるとは、私は考えません。次の章で述べるように、心理学者や神経科学者たちの「情動」との格闘である研究と同様に、当事者にとって理不尽でカオスの経験であるかもしれない、あるいは非理性的な感覚かもしれない「情動」への経験主義的アプローチは、理性的で冷静な態度や視点の確保と、個々のプロセスの多角的な論証を通して次第に明らかになってきたからです。

## 3. 近代情動研究略史

### 3.1 認知科学の隆盛

私は情動研究の文献を渉猟した結果、近年に近づけば近づくほど「より正しい理論」が常に数多く登場するわけでないことに気がつきました。そこで、情動研究がおこなわれるもっとも広い社会的空間を「研究の闘技場（アリーナ）」と見立てて、そこに登場するさまざまな考え方を抱く研究者や思想家を、その討議に参加するプレイヤーとして捉えることが、この研究のダイナミズムをより適切に表現できるのではないかと思いました。このアリーナに登場するのは、以下の5つのカテゴリーに属する人達です：(1) 哲学者、(2) 心理学者、(3) 医学者または生物医学者、(4) 社会学・文化人類学者、そして(5)「認知科学者」です。最後の認知科学者には「(カギ括弧)」を付けましたが、それは認知科学者には上記の(1)～(4)の学者が含まれるために、それらとは少し異なった扱いをする必要があると感じたからです。

このアリーナに登場する、5つのカテゴリーに属する研究者が登場する時間的経緯からみると、古代のパトス論〔廣川 2000〕<sup>6)</sup> やヒポクラテスの四体液説〔池田 2004〕などを嚆矢とする「(1) 哲学者」から、近代科学の方法論を援用してきた「(2) 心理学者」、そしてよ



り脳の構造がもたらす脳機能の洗練化に関心をもつ「(3) 医学・生物医学者」、最後に科学史や科学社会学に関心をもち「認識論的発達」に相対的な視点をもたらす傾向のある「(4) 社会学・文化人類学者」の順に、それぞれ登場してくることが分かります。ただし、これらの領域いわばサブジャンル間の学問の強さや影響力——それらには学問外の世俗的な権力との関係も当然含まれます——には明らかに隆盛があります。

最後に「(5) 認知科学者」の特異な位置づけについての説明が必要です。この科学は、1948年のカリフォルニア工科大学で開催されたヒクソン・シンポジウム〔ガードナー 1987:10-25〕や、1956年ニューハンプシャー州のダートマス大学で計算機科学者のジョン・マッカーシーが開催し、チョムスキー、ブルーナー、ミンスキー、サイモンなど、この分野で後に大物になる研究者たちが多く参加した「ダートマスの人工知能会議」〔ガードナー 1987: 28, 134-136〕が出発点とみなされています。その後のコンピューター科学が進歩を遂げ、ソフトウェアを利用するのみならず、ソフトウェアでのシミュレーションなどが可能となり、それまでの動物実験や被験者を使った心理実験などとの融合が図られたことはよく知られています。そして現在では、認知科学は先の (1) から (4) の分野の研究者たちを受け入れるのみならず、それ以外の多くの学問領域からも参入を可能にする強力なプラットフォームとして確立したと言えるでしょう。

### 3.2 情動研究の始祖 W・ジェームズをめぐって

今日における「科学的」情動研究の嚆矢は19世紀の後半にあった2つの偉大なパイオニア的研究にあります。そのひとつが、進化論——今日では進化生物学という独自の学問に発展——の父チャールズ・ダーウィンが1872年に公刊した『人間と動物における情動の表現』です。彼はそれに先立つ13年前に出版されて好評を博した『種の起源』で、人間と動物の生物学的「連続性」を力強く主張していました。この『情動の表現』の中でもダーウィンは、人間と動物におけるさまざまな情動表現の共通性に着目し、彼は写真や図版を多数用いて、人間と動物のあいだの精神的な——つまり心的な——連続性をもあることを示しました。パイオニア的研究の2つ目は、その12年後、1884年に心理学者のウィリアム・ジェームズによって、英国オックスフォード大学の哲学雑誌『マインド』に発表された「情動とは何か？」という20ページに満たない論文のことです。

なぜこの2つの研究が「情動の神経科学 (Affective Neuroscience)」〔Panksepp 1998〕の基礎になったのでしょうか。まずダーウィンにおいては、デカルト以来の人間と動物のあいだの厳格な峻別が崩れ、進化論の主張に続いて、動物の情動に関する研究が人間のそれにおいても貢献できるという類推的比較が理論的に可能になったということです。情動研究の生物学的研究がスタートしたと言っても過言ではありません。他方、ジェームズの研究は、情動表出と身体的経験に関する「因果的説明」についてのこれまでの説明を根本的に変えてし



まったという、言わば心理学上のパラダイム論的革命を成し遂げたという意義があります。

ジェームズの情動理論の独特で革命的な意味については、補足説明が必要です。ウィリアム・ジェームズ（William James, 1842-1910）は、はじめは生理学者として出発し、心理学を経由し、最終的には、C・パースとならんで前期プラグマティズムの代表的な哲学者として多彩で多様な研究領域を切り開いたことで有名です。「感情とはなにか？」論文の6年後の1890年に全2巻1,740ページにわたる大部の『心理学原理』を公刊しました。彼はこの本の第25章「情動」の中で、「感情の『科学的心理学』というものに関する限り、このテーマの古典的業績を夥しく読んだために、ほとんど飽き飽きしたので、今一度それらを詳細に読み直すくらいだったら、ニューハンプシャーの岩の形に関する口述記述を喜んで読むほうがまだましだ」[James 1891:448]<sup>7)</sup>とまで述べています。大部の文献を消化したにもかかわらず、情動の定義を含む中核的な彼の主張は、前者の論文の内容をほぼ完全に踏襲しています。情動理解に対する彼の自信のほどがよく伺われます。また彼は「標準的な情動」と呼ばれる情動の基本パターンを指摘しており、これは前章で述べた「基本的情動」に相当するもので、ジェームズの類型化もほぼ大枠で現在まで受け継がれています。

ジェームズの情動の定義の革新的な点は、それまでの情動の古典的因果説——情動は心の中の変化があるからその後身体に変化が表れるという考え方——と言えるものからの脱却にあります。それは私の言葉で説明すると、言わば「情動の身体連動説」とも言える主張にあります。この説明を彼は、現在でも頻繁に引用される次のような逆説的な決まり文句（クリーシェ）で表現します。すなわち「私たちは泣くから悲しいのであり、殴るからこそ怒っているものであり、震えるから怖いのであって、悲しいから泣き、怒るから殴り、恐ろしいから震えるのではない」と[James 1884:190]。この表現は、情動がつねにその解釈に先行する直接経験として私たちの前に立ち現れてくることを表現したものとして、とても印象的な言葉で語っていることが特徴です。

### 3.3 神経科学は情動末梢説の父ジェームズ殺しに成功したのか？

ジェームズの情動の説明は、個体がその刺激をうけた瞬間に反射を誘発し、その運動反応と同時に情動が生じると考えたことでした。ジェームズと同時代を生きたデンマークの心理学者カール・ランゲ（Carl Georg Lange, 1834-1900）は、抹消の血管活動を情動の徴候と捉え、より生理学的な説明を加えました。そのためジェームズの情動理論は、ジェームズ＝ランゲ理論（James-Lange theory）とも呼ばれています。ジェームズの情動の身体連動説は、一般の心理学の教科書では「情動の末梢説」と書かれていることがあります。これはジェームズによる命名ではなく、後にこれを後に批判するウォルター・キャノン（W.B. Cannon, 1871-1945）らによるもののようです[Cannon 1927]。なぜならキャノンは自説である「情動の中枢説」との対比のなかでこのように、ジェームズの理論の概要を説明してい

るからです。

このジェームズの情動理論には、提唱から30年以上もたって強力な批判者が現れます。キャノンは脳のなかに情動の中枢があり、これこそが神経とホルモンの両方の情報処理メカニズムに他ならないという、ジェームズらとは全く異質の情動理論を提唱します。クロード・ベルナールの提唱によるホメオスタシスの理論、すなわち生命の持続的機能として生体調節のメカニズムをより精緻に洗練した生理学者のウォルター・キャノンは、その弟子フィリップ・バード (P. Bard) と共同研究を重ね、情動の中枢が視床下部にあることを主張しました。

彼らの研究、特にバードの研究は、大脳皮質を手術で取り除いたネコは、容易に外部からの刺激に対して「激高」行動を見せるということを動物実験で証明しました [Bard 1928]。このことから、情動の中枢は中脳に分類される視床 (thalamus) ——最終的には視床下部 (hypothalamus) ——にあり、大脳皮質は情動をコントロールしているのではないかと考えました。その後の研究者は、視床のさまざまな部分を外科手術で取り除いたり部分的に焼いてタンパク質を変成させたりして (部分が担っていると思われる) 構造を欠損させ、そこでどのような脳の機能が失われるかを検証して、脳の部分という「構造」とそれが担っている「機能」と関連を明らかにしようとしていました。その結果、視床は、食欲や満腹、睡眠や覚醒などの生命維持に欠かせない脳の情報処理を担っている中枢である場所であることが明らかになりました。

では、生命維持に欠かせない行動の中枢の近くに情動の中枢もまた存在することは、いったいどういうことでしょうか。彼らの説明によると、思考や推論に比べれば「原始的」だが生命の維持や本能にとっては不可欠な部分であり、情動も「生命の維持や本能」にとって意味のある部分だと認定されたことになります。このため、情動の中枢説は、現在ではキャノン＝バード理論 (Cannon-Bard Theory) と呼ばれています。その後、情動の神経回路などの研究が陸續とつづくという意味でユニークな説明を試みた点で、情動の神経科学理論への舵取り切ったという学説上の価値はあります。しかし、次節で述べるように、情動経験は、末梢の感覚器官の入力を不可欠とするために、キャノン＝バード理論は、それに先行する理論、すなわちジェームズ＝ランゲ説を完全に否定しきったとは言えないでしょう。すなわちこの節の表題での「父親殺し」が成功したわけでない、というのが私の心証です。

### 3.4 情動の中枢説のその後の展開

キャノン＝バード理論の学説上の意義は、次の2点に集約できます。ひとつは、言うまでもなくジェームズ＝ランゲ理論とは、まったく異なった発想でかつ実験的証明を伴ったものだという意義です。キャノンらは、ジェームズが焦点化していた末梢での情動の問題などは無視して、末梢との接触点をもつ中枢にある視床に焦点を「予め」絞っていたことから、情

動の中枢説を短期間の間に神経科学の作業仮説に仕立て上げることが可能になったと言えるでしょう。これは科学史研究におけるトマス・クーンのパラダイム論な説明でわかりやすく解釈することができます。すなわち2つの仮説は、末梢と中枢という2つの異なった箇所に「情動の中心」を置く点では似ていますが、そこから派生する身体の器官と知覚経験についての説明では、お互いに説明の論理では接点を持たないものどうしですので、この両者を関連づけたり、あるものから別のものへの連続的な変化（あるいは進化）だと考えたりすることは考えられません。つまりキャノン＝バード理論と、ジェームズ＝ランゲ理論は、相互に補完する理論ではなく、それらはかつ同時に存在することはできません。両者の間には発想の形式において断絶があり、相互に異質なのです。その意味では（父親＝王様殺しのない真正正銘の）科学革命と言うことができます。この2つの理論は、情動を説明するそれぞれ異なったパラダイムだということができます。もうひとつの意義は、多くの人たちが、キャノン＝バード理論を採用することで、実験上のテクニックすなわち除脳や脳の部分破壊を共有することが可能になり、情動の脳内の中枢理論という一種の共通の通貨（トークン）で学問的議論という「対話」をすることができたことにあります。キャノン＝バード理論のパラダイムを共有する人たちは、それまで蓄積されてきた脳の局在説をさらに洗練・精緻化し、その学問を推し進めることができたからです。

この情動の中枢説は、やがて1937年のパペッツ回路（Papez circuit）の提唱に引き継がれます [Papez 1937; Dalgleish 2004]。情動の情報処理に関わるパペッツ回路とは、次のような脳内の神経回路のことを言います。感覚器官や外部からの情動の刺激は、まず視床に到達し、そこを中継して大脳皮質の感覚野（sensory cortex）に届きます。同時に視床とは別の組織の視床下部（hypothalamus）にも情報が伝わります。視床に入った情動に関する刺激情報は、さらに扁桃体（amygdala）に直接伝わると言われます。感覚野の情報は、さらに帯状皮質（たいじょうひしつ：cingular cortex）に入り、それが海馬に送られます。帯状皮質は、情動に関する高度の情報処理つまり情動感覚（フィーリング）を形成するのではないかと考えられています。海馬は記憶の情報保持にかかわる機能をもつと言われています。海馬の情報はさらに視床下部に送られますが、ここから神経およびホルモンなどの情報を介して情動反応が引き起こされると言われます。興味深いことに、情動反応が引き起こされると同時に視床前核を経由して再び帯状皮質に情報が送られることです。帯状皮質には感覚皮質を経由して視床からの情報の回路——これを（1）間接経路という——が届いていますが、同時に、帯状皮質には、視床からの視床下部・視床前核への（2）直接経路からの情報が送られる、さらにそれが海馬と再び視床下部をとおしてループ（巡回経路、閉回路）を形成することです。このことを通して、脳内における情報処理は、情動刺激を、それに対応する身体の直接的な反応と、情動に関する感覚（フィーリング）を同時に処理します【図1】。パペッツは、解剖学的事実から、情動に関する機能的回路の働きを大胆に予測しました。

パペッツの回路は、現在では情動にそれほど関係していないとも言われています。しかしながら、彼は解剖学的推論だけでこの回路の構想に至りましたが、この回路そのものは後に実際に存在することが証明されました [ルドゥー 2003:112]。さらにその後、パペッツの回路を継承発展させた1949年のマクリーンによる大脳辺縁系 (MacLean's limbic system) とりわけ、海馬 (hippocampus) を中心とした情動の統合的情報処理メカニズムの説明が登場します [MacLean 1949]。辺縁系の理論もまた神経回路とシステムについては多くの支持者を得てきましたが、現代の情動の神経科学者ジョセフ・ルドゥー [2003:124-125] は、辺縁系は情動のみだけに関係しているというわけでないとして主張しています。それに代わって、ルドゥーは、パペッツの回路をよりシンプルにして、その視床下部に当たる経路の部分、扁桃体 (amygdala) に置き換えたモデルで説明しようとしています。これらの回路が興味深いのは、キャンノン流の視床ないしは視床下部を情動の中心とみる見方ではなく、情動刺激を受けた脳の部分が受け渡しをおこなう神経回路によって、情動経験と情動反応の両方を引き出すことを表現している点です。これは情動刺激の直後に情動経験と情動反応が同時に引き起こされるというウィリアム・ジェイムズの説明とそれほど矛盾しないという点なのです。

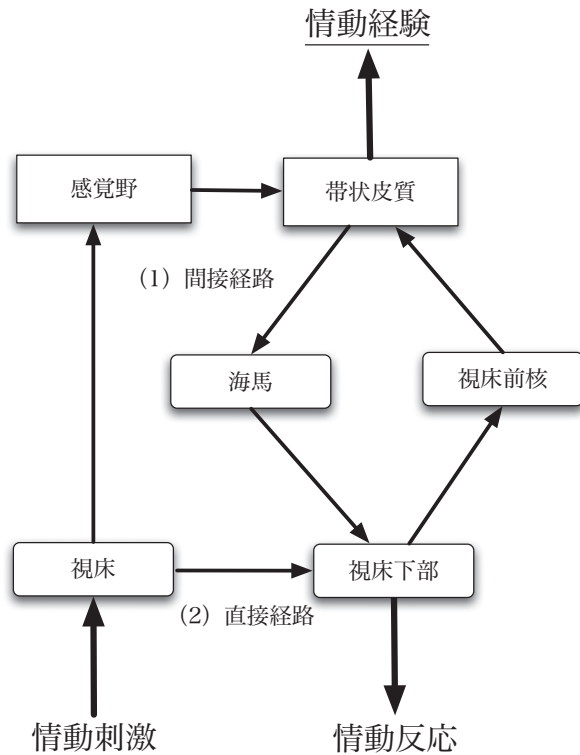


図 1. パペッツ回路の説明 [Dalgleish 2004] より著者改変

現在では、情動に関する脳の部位には、これまで指摘されていた視床下部、前帯状皮質に加えて、扁桃体、前頭皮質（prefrontal cortex）などの複合的な領域が関係していることが言われています。また脳の情動システムも、パペッツの回路のような、シンプルなシステムでなく、二重システムあるいはそれ以上の多重システムが関与するものではないかということが指摘されています [Dalglish 2004]。

### 3.5 ソマティック・マーカー仮説

情動の神経回路が単一なものに収まらない理由は、情動研究が遅れているからではなく、その説明の難しさにあります。我々が情動という日常的経験にいくつかの言葉（語彙）を与え、情動（感情）というグループにまとめることができるとしても、それらが脳の中の特定の機能的回路と合致するかどうかは、実際に調べてみないと分かりません。私たちは、日常生活のなかで、情動経験と冷静になった時の推論を分けて考えることが当たり前です。しかしながら、脳の中で情報の処理をし、そのための1つないしは2つ以上の情報処理のシステムがあったとしても、情動と推論の回路が全く同じでなくても、共有されている可能性も否定できません。なぜなら、情動と推論の区別は、脳の外側で起こる我々の常識かもしれませんが、脳内で同じである可能性も否定できないからです。情動と推論行為の、相互連関について、近年よく取り上げられるのが、ソマティック・マーカーという考え方です。

ソマティック・マーカー仮説とは、神経学者アントニオ・ダマシオ [2005 (1994)] が主張する説で、外部からある情報を得ることと呼び起こされる身体的情動（心臓がドキドキしたり、口が渇いたりする）が、前頭葉の腹内側部に影響を与えて「よい／わるい」というふるいをかけて、意思決定を効率的にするのではないかという仮説です。この仮説にしたがうと、理性的判断には情動を排して取り組むべきだという従来の「常識」に反して、理性的判断に情動的要素はむしろ効率的に働くことになります。ダマシオ [Damasio 2005:x-xi] の簡潔で要を得た説明によると「情動は理性＝知性あるいは理性 [ことわり] (reason) のループの中にあり、一般に考えられているように情動は推論のプロセス (reasoning process) を、有無を言わず邪魔するというよりも、むしろ助けているかも知れない」という仮説です。ただし、これだけだと情動と理性の推論の回路は、とてもよく似ている、あるいは同じ回路で構成されると誤解を生む可能性があります。そのため、ダマシオは、高度な知性と豊かな情動を併せ持ち情報処理をおこなう人間の生物の進化の帰結として、このループを、脳と身体のループ (body loop) だけとみず、脳の中で身体に感じることを脳だけで推論する「そうであるかのような」ループ (“as if” loop) などがあると、巧妙な説明もまた付け加えています [Damasio 2005:156]。

ダマシオのこの仮説は、情動と理性の相互連関——彼の表現ではループ——を証明するために、一旦操作的に、情動と理性の場——前者は脳幹部・前脳基底部・扁桃体・前帯状皮



質そして視床下部、そして後者は前頭前皮質とそれに連携する腹内側部を割り当てて——が「注意とワーキングメモリ」という機能を持つ背外側部という部分を媒介して、一種の機能の局在部位と連合というものを想定していることがわかります〔ルドゥー 2003:323-333〕。しかしながらこの立論の問題は、感情（情動）と理性＝知性を機能的かつ対比的にわけ、それらが神経学的には相互に関係しているということを述べたに過ぎず、依然として情動と知性が「一般に考えられている」デカルトの二元論を前提にして、それらの連合をもって批判できたと考える、いささかマッチポンプ的な議論をおこなっていることにあります。自分の仮説を持ち上げるために、デカルトを引き合いに出し、さらに心身合一説をもつスピノザを持ち上げるかのようなタイトルの本“Looking for Spinoza.”（『スピノザを見据えて』）〔2003〕を公刊していますが、デカルトの心身二元論を批判し心身合一を説いたスピノザ——とりわけ1675年ごろに完成したと言われる『倫理学（エティカ）』第2部「精神の本性および起源について」第3部「感情の起源および本性について」など——を持ち上げたそのタイトルとは裏腹に未だデカルトの議論の圏内にいるようです。

## 4. デカルトと情動

### 4.1 なぜデカルトがくり返し登場するのか？

身体論におけるデカルトと聞けば、誰もがデカルト的二元論（Cartesian dualism）という言葉を使い起こします。ごくふつうの——そしてあまり正確ではない——理解では、デカルトの二元論は心と身体の二元論で、前者は不死・不滅のものつまり魂のようなものあるいはプラトンのイデアのような非物質的なもので、後者は——心のない——完全な物質的な肉体や身体というものの2つの対比だと思われています。しかしながら、彼の二元論は、基体＝モノの二元論（dualism of substance, substance dualism）のことであることはしばしば忘れられています。心を不滅の心（精神）と物質の身体という二元論でみるのは限りなく誤解に近いのです。あの有名な「思惟するモノ（*res cogitans*）」と「延長するモノ（*res extensa*）」の対比、つまり、心と身体の二分法をさし、それらは同一ではないという主張のことをさします。しかしながら、これはラテン語のモノ（*res*）という言葉の解釈にもよるのですが、実体として対象になるものを指しており、また心にも身体もこの用語が与えられているために、基体＝モノの二元論と言われるとおりです。

デカルトは心の総合的な側面を精神＝心の情念（*passions de l'âme*）とよび、そこに精神的で知的なもの、知覚や感覚、感動などをすべてひっくるめて心というものを理解していたようです。彼の死の前年になりようやくそれが脳の中にあることを示した『情念論』（1649）を発表します。また反射のメカニズムや脳の機能を詳細な解剖学的なイラストを含めた形で



書かれた『人間論』は死後の1664年によく公刊されます。デカルトの著作には魂の不滅と神の存在が当然のごとく書かれています。

しかしながら、当時のキリスト教会による異端審問による取り締まりの恐怖に曝されていたおり、宗教政治的な修辞の管理には彼はとても細心であったという主張もあります〔林 1971〕。そしてデカルトもまた中世神学の論理を自家薬籠中のものとしていたので、近代哲学の始祖たる言葉で書いたというよりも、スコラ哲学的な概念と用語を使って自分の哲学を説明しているという主張もあります〔Gilson 1979〕。すでに多くの人たちが指摘していることですが、私もまたデカルトは、生命というものは死ねば単なる抜け殻になることや、心が脳の活動にあることもすでに理解しており、神のような存在をわざわざ前提としなくても、十分に心のメカニズムはモノのレベルで理解可能だという認識に十分に到達していたのではないかと思います。したがって心身二元論は、我々が容易に想起するような、非物質的な心とモノとしての身体という二元的な対比で理解されるべきではなく、むしろ人間は脳という物質と身体というモノ＝事物の2つから成り立つという主張のほうが、彼の思想や理念を適切に表現していると思われます。そして心あるいは精神というものもモノ＝事物なので、この心と身体の対比は、コンピューターでいうところのソフトウェアとハードウェアの対比のほうが近いのです。したがってデカルト的な心身論は、それ自体の発想もさることながら、死後300年後にごく普通に日常生活に入ってくるようになる情報科学が生んだ「思考する機械」のイメージを先取りしていたことが、今日的意義をもつ点で重要なのです。

#### 4.2 心身二元論と松果体の存在

死後公刊されることになるデカルトの『人間論』（1664）は、心身二元論よりも、むしろ今述べたように機械としての人間が、どのようなメカニズムをもって、思考したり、情動経験したりしているのかについて有益な資料を提示します——実際には先のような異端審問を回避することを予め予期するかのように「人間」は寓意の中で語られたフィクションの形で表現されています〔伊東 2001:554〕。

彼は言います「私は、身体を、神が意図して我々にできる限り似るように形づくった土〈元素〉の塑像あるいは機械にほかならないと想定する」〔デカルト 2001:225〕と。心（精神）や情動は、我々の身体を流れる動物精気という「風——むしろ、きわめて活発で純粋な炎といった方がいいかもしれない」実体を「脳に入りこむ血液の粒子」が作り出すと言います。そして「心臓から血液を運んでくる動脈は、まず無数の分脈に分かれて小さな織物を形作り、まるでつづれ織りのように、脳の空室の底に広がった後、また集まって、脳の空室の入口のすぐ近く、脳実質のまん中あたりに位置している小さな《腺》のまわりを取り巻く」と表現されています〔デカルト 2001:231〕。デカルトが腺と呼ぶ、これこそが（現在の解剖学で言われている）松果体のことです。松果体（あるいは松果腺）説は、デカルト直後の

哲学者マルブランシュは採用しますが、スピノザ [1970: 235] はその考え方を、実際に見ることができないので、このような説明は不可能だと批判します。

デカルトにおける松果体の重要性についてジョン・サールは次のように言います。

「彼（デカルト：引用者）は解剖学を研究し、心と身体の結合点を探るために、少なくとも一度は死体解剖を観察した、最終的に彼は、それは松果体にあるにちがいないという仮説にいたった。……彼は脳内のすべてのものが左右対称に対をなしていることに気づいた。脳には二つの半球があるため、その組織は明らかに対で存在する。しかし、心的な出来事は一体になっておこるのだから、脳には各半球の二つの流れを一つに統合する地点がなければならない。彼が脳内に見出すことができた単体で存在する唯一の器官が松果体だった。だから彼は心的なものと身体的なものとの接点は松果体であるにちがいないと仮定した」[サール 2006:53-54]。

脳には二つの半球があるから松果体を必要とするという説明は『人間論』の中には見られず、むしろ『情念論』[デカルト 2008:32, 190] の主張の中にあり、これはメソニエ宛書簡から1640年にはそのアイディアに到達していたようです。さて、左右の半球の結節点に松果体がありますが、機能的な大脳半球の流れの焦点が腺Hにあるという「脳は特別のしかたで織りなされた織物以外の何物」でもなく、血液を材料とする物質が、この腺を経由して動物精気となり管が織物の糸のごとく脳内に広がりさまざまな精神活動を引き起こしているのです [デカルト 2001:263-266]。したがって腺Hは脳内で、動物精気により引っ張られ細かく動いているのです [デカルト 2001:270, 276]。

哲学的議論を除くと古代ならびに中世では、情動に関するメカニズムは常にヒポクラテス以来の四体液説で説明されてきましたが、デカルトはそのような考え方をしりぞけて、動物精気の変化、すなわち (1) その流量、(2) 粒子の大きさ、(3) 運動の激しさや穏やかさ、(4) 均質かそうでないかという相違という4つの違いからそれを説明しようとしています。そして次のように言います。

「この四種の相違によって、われわれ人間の気質すなわち自然的性向が（少なくともこれが脳の組織や精神の特別の様態には依存しない限りにおいて）、この機械の中に表現されるのである。たとえば、もし精気が普通より豊富であれば、この精気は、機械の中に、われわれ人間の中にあって《善意》、《気前よさ》、《愛》を表わす運動と類似の運動をひき起こすのに適している。また精気の粒子がより強い、より粗大であれば、われわれの《自信》あるいは《大胆》を表わす運動と類似の運動を、その上に、粒子が形、力、大きさにおいて均質な場合は《恒常心》を、粒子がより激しく動揺すれば《敏活》、《機敏》、《欲望》を、粒子の

動揺が一定である場合は《精神の平静》を、それぞれひき起こすのにふさわしい。反対に、精気にこれらの性質が欠けていれば、今度は同じ精気が、人間の中であって《悪意》、《臆病》、《移り気》、《鈍重》、《不安》を表わす運動と類似の運動を機械（＝人間のこと：引用者）の中に引き起こすのにふさわしい」[デカルト 2001:259-260]。

これを読んで我々が、デカルトの説明がいかに荒唐無稽で奇異に感じようとも、デカルトの「想像力と共通感覚の座」としての松果体や、情動の理論は、すべて動物精気によるメカニカルな動きと対応しているという説明は、われわれにとって傾聴に値します。なぜなら、ソマティック・マーカー説も含めて、これまでの神経科学上の説明も、その確からしさはともかくとして、情動を、脳内の単一のメカニズムの原理に起因させて、説明している点で、その〈説明の様相〉というのは、じつはとてもよく似たやり方をとっているからです。

#### 4.3 ジョン・サールの生物学的自然主義

ジョン・サールは、近代における心（マインド、精神）の哲学の創始者を、デカルトに求め、その哲学がもつ問題点を著書『マインド』の中で次の12の問題としてまとめています[Searle 2004=2006]。1. 心身問題、2. 他人の心、3. 外部世界への懐疑、4. 知覚、5. 自由意志、6. 自己と人格の同一性、7. 動物の心、8. 睡眠、9. 志向性、10. 心的因果と随伴現象説、11. 無意識、12. 心理現象と社会現象の説明、です。サールはこの書物のなかで情動（感情）についての議論をほとんど取り扱っていません。ただし、他の研究者と同様、情動には志向性（intentionality）があるという点については同意していて、志向性のない心的状態つまり気分（ムード）とは緩やかに峻別しています。志向性とは、ある考えを取り上げた時に、具体的な対象を必要とする心の固有の働きのことを指します[cf. 中畑 2011:172-173]。ここでなぜ「緩やかに峻別」と表現したかというサール自身は、いらついた気分が、誰かに対して怒りの経験を引き起こすように、ムードは我々をして感情に傾かせる（moods predispose us to emotions）と言っているからです[サール 2006:185; Searle 2004:97]。したがって、サールが心の哲学のなかで、情動についてそれほど多くを語らなくても、情動もまた、サールが取り扱っていないにも関わらず「心の哲学」において説明が待たれているテーマの一つであることは否めません。サールは、どのような処方せんを用意しているのでしょうか。

デカルトの心身二元論を乗り越えようとするサールが提唱するのが、生物学的自然主義（Biological naturalism）です。これは、伝統的な心身問題に対する、典型的な回答であった二元論と唯物論への批判から出発しています。その批判の骨子は、これらの回答には、物理的なものと心的なものを対比させて、全く別のものであるという二分法、という誤った前提があったというのがサールの主張です。そして、この心身問題の解決に「因果的還元」およ

び「存在論的還元」という2つの還元論と、「一人称存在論」と「三人称存在論」という峻別をつけようと、彼は提案します。これらの峻別と理論的装置は、生物学的自然主義を成り立たせるために不可欠なものです。

まず、因果的還元とは、人間の意識や感覚は神経学的な基礎に根ざしているので、心的なものは物理的なものに因果的に還元できるはずであるという見方です。人間を機械とみるデカルトも、この因果的還元によって、将来人間の思考プロセスが明らかになることを信じて疑いませんでした。しかし、このアプローチは、物質的なものに統一して還元できるという立場ですので、私の意識も、あなたの意識も、同じ物理的なものに還元できるはずです。しかしながら、このように考えると、私とあなたの意識の固有性とその差異については、上手に説明できないという欠点があります。因果的還元は、心的なものをもつ、意識は特定の誰かによって経験されることでかなりたたない性質をもつという経験的事実に反してしまいます。そこで、サルは、意識というものが完全に物質的なものに還元できるわけではないと言います。しかしながら、デカルトのコギト (res cogitans) と同様、心的なものの存在論的価値を担保しようとしします。それが「存在論的還元」です。

では、存在論的還元にはどのようなものがあるのでしょうか。我々の身の回りを見渡してみましよう。いわゆる科学の因果的な説明は、科学者集団の共同研究によって日々明らかにされています。彼らは私たちのような素人にとって解り難い議論をしますが、学生への教育同様、それが順番を踏んで一つずつ説明してゆけば分かるという信念をもっています。また分野を共有する人たちの間では、議論や論証の正当性をめぐって討論が可能になります。そのため科学の知識は三人称的<sup>8)</sup>な性格をそなえています。この科学的知識を基礎づける考え方を、三人称存在論だとサルは呼んでいます。意識がもつ一人称的性格は、三人称的な説明では明らかにされえません。これはこの特性が、可能ないしは不可能の問題ではなく、定義の違いによるものだからです。このようにして、自己 (self) すなわち意識の一人称的性格を無条件に設定することで、経験の継起 (= 感覚与件) のみに信頼をおくロック、ヒューム以来の懐疑論を乗り越えようとするのがサルの議論です [サル 2006:153-155]。

ジョン・サルの主張は明快です。一人称の存在論で表現されるコギト (*cogito* 思惟する私) と神経科学の成果としての自然主義——私が感じ考えていることとは身体 (心と精神) のなかで起こっている生物学的プロセス——をバイリンガルのごとく異質なまま共に認めればよいのです。それ以外の要因を考える必要は一切ありません。論理的に言えば、これはある種の折衷主義です。また現在の我々が到達した自然科学の知識と合理的な推論とを調和させようという意図の観点からみれば、それはプラグマティックな主張でもあります。デカルト的二元論の要衝であるコギト (一人称的存在論) を温存している点ではそれを「乗り越えた」と評価することは、私は困難だと思います。むしろ、正しい意見あるいは折衷主義的に生物学を採用する点で、真理を与えてくれる心的装置としての「自然の鏡 (Mirror

of Nature)」を、その認識論としていまだに装備しているのではないのでしょうか。リチャード・ローティ (Richard Rorty, 1931-2007) は、西洋哲学の伝統には、視覚表象に依拠しつつ、自然を忠実に映し出す心への盲目的な信頼が抜き難くあるという批判を展開しました。自然の鏡は、我々に「正しい意見」を与えることをできる心的装置という前提を批判して、そのような仮想の装置をそう呼びました [ローティ 1993]。デカルト、ロック、カントにはじまる近代哲学は、知識、真理、主客二元論に正当性を与えるために、自然を忠実に映し出す心の役割を、その認識論において押し付けてきたことを指します。従って、サールの生物学的自然主義は、彼が採用する西洋哲学由来の、生物学主義と自然主義がもつ「欠点」もまた継承することになり、生物医学的研究それ自体を、解釈学的に捉え直す視点をもつことができないのではないかという問題を未だ明確にクリアしていません。

## 5.

### 首狩りという経験とその記述

#### 5.1 ある文化のなかで固有の情動体験を記述する

文化人類学者は、自らの専門領域の枠組みを持ちつつ——つまり西洋近代的な認識論を受け継ぎつつ——非西洋の人たちがもつ情動を、いったいどのような観点から研究するのでしょうか。また、このことの学問的意義とはいったいどこにあるのでしょうか。それらを問うことがこの章の課題です。

人類学における研究対象である異民族は、その表面的差異という特徴も手伝って、当初は「浅い観察」あるいは「薄い記述」と呼ばれる、表面上の異様さ、奇異さに焦点があてられ「見たまま」「経験した」まますべてを記述すればよいという方針で、異文化の記述——文化の表象化という——が試みられてきました。しかし人類学研究が異文化間の相互理解に与する可能性について検討されるようになると、より「深い観察」による「厚い記述」が求められるようになってきます [Geertz 1973:6, 9-10]。文化人類学界では「表象の危機」と呼ばれた1980年代以降では、人びとの情動をどのように理解するかという問題は、人類学者の理解の公準としての〈社会的文脈と解釈者主観の尊重〉により複雑な過程のなかでのみ表現と批判が可能であると言われるようになりました [Crapanzano 1986]。言い方を変えると、情動というテーマは客観的記述の邪魔になる雑音ではなく、固有の文化に拘束される人間存在の様式理解の手がかりへと変化したと言えるのです。

ここで紹介されるのは、フィリピンのルソン島中東部に住むイロンゴットと呼ばれる、焼き畑耕作と狩猟をしていた移動民の人たちの（我々からみると非常に）特異的な経験についてです。レナート・ロサルドとミッシェル・ロサルドの夫妻が1967-69年と1974年に調査して、西洋の人類学者によく知られる存在となりました。さて、彼らの親族関係は、いわ



ゆる双系と言って、親戚の意識は母方にも父方にも両方にたどって認知されます。娘は結婚すると夫を迎え、彼女の両親と同居するか、隣接する地に小屋をたてて新しく住まいを定めます。近隣集団は、比較的ゆるやかに離合と集散をくりかえしますが、特定の出身地という土地に根ざしたパターン（*bērtan*）と呼ばれる社会単位を形成しています[R. Rosaldo 1980:14]。パターンは、また、イロンゴットの男たちが伝えてきた重要な制度であった「首狩り（headhunting）」の社会的単位でもありました。

夫のレナートは1968年の暮れに、（異なった民族である）平地の人を彼らが襲撃し首狩りをおこなった時に、人びとが祝宴をおこなった歌と語りを録音していました。1974年に、この地に戻った時にその録音テープを夫妻は持参していました。イロンゴットの人たちは、その時の録音を夫妻にせがんで聞かせてもらったのですが、再生をはじめてからしばらくして最も聞きたがった当のインサンと呼ばれる男性が急に妻のミッシェルに、その再生を中止するように命じました。ミッシェルの記述によると、このように書かれています。

「インサン自身が発話に緊張感があり、雰囲気は再びほとんど電撃が走ったように陰悪になった。真面目さが急に戻り、インサンの眼が真っ赤に赤くなったのを見た時、（テープを止めろと言われた）私の怒りは神経質なものの、あるいは恐怖以上のものになった。レナートの「義兄弟」になったタクボーが状況をはっきり言おうと言いながら、東の間の静寂を破った。彼は、私たちに、もう二度と行えない首狩りの宴（の録音）を聞くのは辛いといった。そしてこう付け加えた『その歌は私たちの心を引き摺り出し、心を傷付けてしまう、私たちの死んだ叔父を思い出す』と。さらに『もし（キリスト教の）神を受け入れていたら違う気持ちになったかもしれないが、私の心はイロンゴットのままなのだ。だから私が歌を聴く時は、まるで私が決して首狩りに連れていくことができないことを知っている未経験の若者たちを見る時に感じるように、私の心は痛むのだ』。タクボーの妻のワガットは、私の質問が彼女を苦痛にすると眼で言わんがごとく、こう言った、『ここから出ていって、まだ十分じゃないの？ 女の私でさえ、そのことで心の中がいっぱいになるのを耐えられないのに！』」[M. Rosaldo 1980:33]。

ここからレナートは、彼らが福音派のキリスト教に改宗した理由が、福音の理解やあるいは改宗に伴う実利的な追求があったという表面的な理由からではなく、戒厳令の施行などを通して首狩りが禁止され、それまでの首狩りの慣習を含む伝統的な宗教を実践ができないという（我々には想像もつかない絶望的な）「悲しみ」を克服するために行われたことによりやく気づきました。そこからレナートとミッシェルは、首狩りとそれに伴うさまざまな祝祭などの社会制度が、彼らの身体観や固有の情動経験に根ざし、そして、その文化に特異的な情動の具体的な「解消」方法と複雑に絡みあっていることを詳細に記録してゆくことになりま



す。

## 5.2 もうひとつの情動の哲学

ロサルド夫妻やその著作を詳細に分析した清水展によると、イロンゴットの人たちの首狩り行為は、成人男性のある種の情動の発露にもとづくものですが、同時にその情動をコントロールし制度化するものとして首狩り後の祝祭があり、また首狩り行為を説明する中に、彼らの人間観——とりわけ身体観、成長観、ジェンダーの差異など——が強く反映されていると言います [M. Rosaldo 1980; R. Rosaldo 1980; 清水 2005]。部外者からみると異様に思えるほど、なぜイロンゴットの人たちが首狩りに対して執着するのかを明らかにするためには、この首狩りの欲望がどこからやってくるのかについて、彼ら自身の説明を聞かねばなりません [M. Rosaldo 1980:36-47]。

イロンゴットの人たちは、人間の情動や思考さらには精神性や欲望などを「心」すなわちリナワ (*rinawa*) という用語で表します。この心の意味は、解剖学的な心臓をさす時には、それは行為、知覚、生命力や意思の場所をさします。他方、心は別の意味合いでは、生活 (*biay*)、悲しみあるいは精神 (*bēteng*)、息 (*niyek*)、知識 = ブヤ (*bēya*)、そして思考 (*nemnem*) と同義とされます。彼らは、心がもつもっとも重要な作用、すなわち情動をリゲット (*liget*) という用語で説明します。清水によるとリゲットは次のように説明されています。

「リゲットとは、侮辱を受けたり、失望したり、他人を羨んだり、苛立ったりすると心のなかに湧き上がってくる情動である。それが適切に対処されて制御されなければ、野放しの暴力や社会的な混沌さらには当人の困惑や無気力を生み出す。しかし逆にそうした情動がなければ、持続的な行動を導く意思や目的意識などが生まれず、人間の生活や活動もありえなくなる。羨望があるからこそ、自分も手に入れようと一所懸命に努力するのであり、そのとき息を切らせ汗を流して人を働かせるのがリゲットである。まさにエネルギーそのものとしてのリゲットは、混沌と集中、落胆と勤勉、忘我と分別といった対立するものを同時に生み出す」 [清水 2005:245]。

リゲットはこのように人間の活動のエネルギーの源泉ですが、それは同時に制御されなければ、人の心に混とんを生む原因になります。つまりリゲットは活力の原因であるが、同時に制御されないと混乱や不調和をおこす原因でもあるのです。その意味でリゲットの人間に対する作用は両義的です。リゲットをコントロールする心の作用のなかで、イロンゴットの人たちがもっとも重要視するのが知識としてのブヤ (*bēya*) です。ブヤの助けにより、赤ん坊のはいはいから、狩猟の腕前、祝祭の時の踊り、口頭伝承や即興の詩作、そして、イロン

ゴットの人たちにとってもっとも高い価値をもつ社会的活動である首狩りが上手になるのです。リゲットだけでは空回りしてものごとは失敗します。ブヤによるコントロールが必要です。したがって、ブヤとリゲットの関係は我々の社会での理性と欲望のような、正反対の方向性をもって相互に拮抗する関係ではありません。リゲットは、成人男性による首狩りをおこなう動機や執着の要因になりますが、首狩り衝動そのものと言えるようなものではありません。リゲットは老若男女を問わず人間がもつ基本的な情動なのですから。また、首狩りを首尾よくおこなうのみならず、首尾よく成功した村の男を受け入れる祝祭においても、村人すべての振る舞いのなかに、リゲットとブヤが相補的に関わる、まさにイロンゴットの人たちの人間らしさの要素がさまざまな形で表出されるといっても過言ではありません。

ブヤは生まれた時には無く、幼児期の小さい頃から身についてゆくものとされています。しかし思春期に入る前には子供は大人に依存する存在でしかありません。子供たちは、大人に命じられて子守や家事の手伝いをするほかに、農作業に出たり、また狩猟についていったりして、生存のための技術や知識を学びます [M. Rosaldo 1980:63-71]。ここでのブヤの役割は、リゲットとの緊張関係よりも、自我の形成とアイデンティティ獲得のために、一人前の大人になるために不可欠な条件でもあります。

### 5.3 死と怒りと首狩り

首狩りという習俗は、古くから西洋世界に伝わり、どう猛な「未開人」と見なされてきた先住民の不可解な慣習として長く理解されてきました。しかしながら西洋社会にとっては不可解なこの首狩りを様々な形で、人類学者たちは理解しようとして来ました。主に近隣の異民族の人たちが待ち伏せ襲撃されるので、敵と味方を激しく峻別するのだという説、首には霊をはじめとして特別な力があるために、それを獲得しようとするのだという説、さらには生態学的な人口調整の仮説などさまざまな解釈が出てきました（山下晋司「首狩り」『文化人類学事典』弘文堂）。他方で近代国家はそのような野蛮な慣習を禁止したり、罰金や処罰をおこなったりして、首狩りを強くコントロールしようとしてきました。そのため、首狩りの実際について詳細に記録し検証した記録というのは少ないのです。

イロンゴットの長老たちはロサルド夫妻に首狩りをする理由を説明します。すなわち、配偶者の死や幼い子供の夭折などが、苦しみをもたらします。ここまでは私たちも理解可能ですが、ここからは理解が難しくなります。なぜならこの苦しみはすぐに激しい怒りとなるというのです。

「男たちが首狩りにいくのは彼らの自身の情動がそうさせるのだと、イロンゴットはそう説明する。神々などではなく、『重い』感情が、男たちをして殺害への要求へと向かわしめる；首を狩ることは、それまで『重くのしかかっていた』そして悲しみに打ちひしがれ

ていた『心情』として抑圧してきた『怒り』を『うち捨てる』ことを強く熱望していた」[M.Rosaldo 1980:19]。

このことから、イロンゴットは近親者の死を感情的に埋め合わせるかのように首狩りの犠牲者を殺すように思えます。しかし、ロサルド夫婦によると、このような要因の説明は彼ら自身によって否定されます。また、犠牲者の生命力（＝豊饒）を首狩りによって共同体にもたらすという解釈も彼らは拒絶しました。そこには、近親者の死がもたらす苦しみと怒りが、純粹にその当事者の首狩りの欲望に転化します。そのため、その情動を解消するためには、ただ犠牲者の首を刈り、高々と宙に舞い上げて打ち捨てることだけが必要とされるのです——彼らは首級（打ち取った首）そのものに意味を見出さず、かつそれを持ち帰ったりしません [M.Rosaldo 1980:228]。これらの欲望をドライブするのは、リゲットに他なりません。首を狩るのは清水が次に述べるような、用意周到でかつ自分の生命をもかける実践であるために、ブヤによる自己コントロールも不可欠になるのです。リゲットのみが横溢している若者は首を狩りたくてもその任務を完全に遂行できません。ブヤによってバランスのとれた年長者の助けが不可能になります。

「文化的に言うと、年長者には、年少者が獲得していない知識とスタミナがそなわっており、それゆえ襲撃の際には、彼らが若者たちの世話をし、先導する。襲撃を決めると、まず、これから犠牲になる者の魂を呼び出し、儀式的な別れを命じ、吉兆を占い確認してから、待ち伏せの場所まで用心深く移動する。そこを最初に通るかかる者を待ち続けて、何日間、ことによって何週間も空腹と喪失感に耐え抜く。不意打で犠牲者に襲いかかり、殺したあと、切断した首は持ち帰えず、空高くに放り上げる。首を投げ捨てることで、自らの悲しみのなかにある怒りをはじめ、さまざまな苦しみも一緒に投げ捨てるのだという」[清水 2005:247-248]。

#### 5.4 イロンゴット式反戦論

このようにイロンゴットの首狩りを描写すると、耽美主義的で高度に組織化された制度であり、またそれに参加する人びとの情動に深く根ざしたものであることがわかります。しかしながら犠牲者を必然的に必要とすることと、襲撃後の首狩りの苛烈さゆえに、やはりヒューマニズムに反した残酷なものに思われてしまいます。しかしながら、人類学者レナート・ロサルドの徴兵の知らせ——その頃はインドシナでベトナム戦争が泥沼化しており彼のところにも兵役適格者の通知が来たのです——があったことを聞いた「好戦的」と思われるイロンゴットの人たちが、じつは人の殺害行為に対して西洋人とは別種のヒューマニズムを持っていることを彼は発見します。

イロンゴットの人たちはレナートに同情し、家にかくまってあげようと申し出すらします。最初、彼は自分が臆病で兵隊になれないからイロンゴットの男たちがレナートを憐れんだと思いました。しかし男たちはそのような理由からではなく、近代国家の兵隊たちは、自分の身体を売り渡した人間であることを道徳的に批判していたのです。イロンゴットによると、まともな人間は、自分の兄弟——実際にイーサンと呼ばれる男はレナートの「義兄弟」だと共同体から見なされて受け入れられていました——に命じて戦争に参加することを強要するはずがないというのです〔清水 2005:249-250〕。好戦的で残虐なはずのイロンゴットにとって、近代の徴兵制度は人間の身体を拘束するだけでなく個々人の生命のことを考えない生殺与奪を正当化する真に「残虐」なものに映ったのです。

このことから、首狩りは、我々にとってリゲットという抑え切れない情動に苛まれておこなう蛮習のように映りますが、首狩りをしていたイロンゴットにとっては、それはリゲットとブヤの補完的な情動に支えられて禁欲を維持し、激しい行為の中で解消される極めて道徳的かつ美学的な実践だということになります。そのことを裏打ちするのが、近代戦争制度へのこのイロンゴットならではの、そして我々が想像もできなかった、鋭い批判にあることは間違いないようです。

## 6.

### 結論：情熱と冷静

ここまで解説してきたように、情動をあつかう人類学研究の内部での相矛盾する2つの方向性がありました。ひとつは、エクマンらの研究のように、文化的様式というものがどの程度まで人間の生物学的普遍性に根ざすものなのかを明らかにしたいという研究の方向性です。そして他のひとつロサルド夫妻が明らかにしたイロンゴットの人たちの情動の様式論の複雑さのように、文化的修飾により人間の情動の様式はほとんど無尽蔵の可塑性をもつのかという疑問に答えたいという方向性です。

情動は、人間の生物学的普遍性に完全に根ざすという、前者の論点の〈極北〉は、神経生理学のそれと完全に一致します。この分野では、これまでは動物実験に対する侵襲的生理学実験が行われてきましたし、最近ではある種の神経伝達物質やその分解酵素の遺伝子の座を破壊したノックアウトマウスなどの行動ならびに神経学的研究などがあります。さらにはfMRIを使って非侵襲的に脳の機能を画像で表示する実験動物ならびに人間の被験者を使った実験なども開発されています。

文化的修飾によりほとんど無尽蔵の可塑性をもつと考える、後者の〈極南〉とも言える主張はすべての情動は文化で説明できるはずだという極端な文化主義です。この立場を「強い文化主義」と呼ぶことができます。しかしながら、現在の文化人類学者は、認知科学と呼

ばれる最新の実験結果についても認識しつつあり、極端な文化主義を奉じる人は少なくなったのではないかと思います。文化概念や人間の存在様式に関する生物学中心主義的な説明に対して、現在の文化人類学者が異義を唱える時は、その論証の手続きにおいて誤った比喻が使われていたり、よく吟味されていない価値観が無媒介的に使われていたりする際の警告であって、生物学的な普遍性についての異義申し立てや非合理的な異論ではないのです。したがって多くの人類学者は、人間は生物学的基盤をもつので、「全ての人間にあてはまる合意 (*consensus gentium*)」は、むしろ人間の普遍性（共通性）を基盤にして後天的に学ぶ文化的修飾の部分が研究対象であり、それを守備範囲とする立場をとります [Geertz 1973:38-39; Kluckhohn 1953:516] ——私もそれに従うこのような立場を「弱い文化主義」と呼んでおきましょう。

このような弁明は、我らは現代の生物学者と同様に実証的相対主義者であることを表明したかったということにつきます。パラダイムならびに方法論の違いにより、文化的修飾をバイアスか雑音（よくて変数）とみる傾向をもつ神経生理学者と、その探求を学問上の使命に他ならないとする人類学者という違いはありますが、実のところ人類学者の多くはまた同時に折衷主義者でもあります。では、なぜ折衷主義者なのかという理由ですが、それは人類学がもともと自然科学から派生した観察を機軸とする学問であり、いまだ客観的実証性 (*objective positivism*) への信仰の痕跡を残しているからなのだと私は考えています。人類学者が、ある社会の人びとの「情動」について研究するとは、その社会の人びとがそのように名付けられた経験を具体的にどのように生きるのかということについて具体的に調べることです。現場に出てフィールドワークするということです。最近、経験主義を旨とする臨床哲学者や生命倫理学者たちもこの領域に参入しつつあります。しかしながら、これは心や意識について自然科学の観点から探究する研究者や心の哲学者たちにとってはどうもなかなか敷居の高い方法論であるようです。なぜなら、それらは日常感覚から導き出されてきた常識に回帰して結論を急ぐ、つまりこのような推論は結局のところフォーク・サイコロジー——十分に論証されていない俗説や通念の再認にすぎないもの——による説明に陥ってしまうのではないかと彼らは危惧するからです [サール 2006:105-106; Searle 2004:55-56]。

第5章で紹介したイロンゴットの首狩りを調査したミッシェルとレナートのロサルド夫妻が明らかにしたように、情動経験の文化的組織化の検討は重要です。ただしこのような情動経験の文化的特異性の発見の物語は、テープレコーダーにより〈死者の声の再生〉という偶発的出来事によって引き起こされたことから出発したことも、この教訓の発見は幸運にすぎないとも言え、より更なる研究が必要になると思われます。常軌を逸脱する経験が、情動の人類学研究に新たな光を投げかけました——ロサルド夫妻はイロンゴットと対話し、その後、彼らの文化構造とも「対話」をすることを通して、彼らの希有な経験を記述しました。もし神経科学者が、自らの常識（＝パラダイム）の住民として得られた実験資料をそのまま



加工している限り、神経科学もまた——その当の研究者が陥ってはならないと警戒していますが——フォーク・サイコロジーに限りなく近づく危険性を孕んでいます。科学論的には、神経科学の論理構成とフォーク・サイコロジーのそれを比較する相対主義的な議論に加えて、それらを支えている市井の人たちがそれらの「理論」をどのように受け止め、またどのように研究者やそれを支えている社会制度に関わっているかという科学社会学的な視点も重要になると思われます。

神経生理学者や認知科学者もまた研究論文という〈言葉〉を扱う動物である以上、その言語と概念の使用について、辛辣な人類学者（＝同床異夢の別種の「首狩り族」）との協働により、思わぬ解釈をもたらすことが可能になるかもしれません。これらの試みの多くは徒勞に終わるかもしれませんが、偶発的な出来事により「役に立つことも」出てくるかもしれません。これが私のいう、科学における「対話論理」の効用です。心のコミュニケーション理論、とりわけ情動について取り上げた時には、4. 3で述べた志向性つまり、情動は具体的な対象を必要とします——近代戦争のやり方にイロンゴット人が嫌悪をするのはレナートが徴兵されるかもしれないという具体的な危惧からだったことを思い出してください。他方で、その志向性<sup>9)</sup> 次第では、本論考の冒頭のエピグラフでカントが指摘するように、同時代の同じ文化を共有する人のあいだでも多様な情動を生み出すという厄介な問題を抱えることになります。

イロンゴットの人たちの首狩りのように文化的価値観を共有する人たちの間では違和感のないものが、異文化の人たちには即時には「共感」しがたくなるという特異性があります。これはイロンゴットが特殊なのではなく、日本人も例外ではなく、心理学の情動研究では日本語の「甘え (*amae*)」がリゲット同様、文化固有の特殊なものとして、情動の普遍主義的主張に対峙する実例として挙げられています [コーネリアス 1999:214-215]。情動経験の文化の固有性に着目すると、神経科学者たちが人間や動物の生物がもつ情動の普遍性の議論は極めて「薄くて」ナイーブな主張のように思えます。しかしながら、普遍主義者は、情動経験が文化的に定式化されたある種の行動（＝首狩り）をドライブするだけで、イロンゴット人の情動経験すなわち彼らの「悲しみ」や「怒り」は我々とのものと共通であり、自分たちはその共通の部分の神経科学的基礎を論じているのだと反論するかもしれません。しかしながら、これまでの両方の主張の歴史的淵源についての思いを馳せる時に、これらの研究はともに情動現象に向かう熱い志向性（＝情熱）の産物であって、普遍主義者のように普遍から個別メカニズムの解明に向かうのか、それとも文化主義者のように個別から普遍的合意 (*consensus gentium*) へと進むのかは、方向性の著しい違いだけにあるようです。情動という共通のテーマをもっているわけですから、これらの両者は冷静な「対話」によって、この分野の研究をもっと豊かにすることができます。あるいは私はそう信じています。私の「感情」のコミュニケーションデザインという「提案」はこれにつきます——それは厚い記述と



同様に、深い提案であって欲しいと私は願っています。

\*\*\*

最後まで、この論考につきあってくださった——査読者を含む——読者の皆さんに、論証以外の私の企みを白状したいと思います。すでに御存知のようにこの論考は、引用文を除いて、丁寧語や美化語が含まれる「敬体」で書かれています。敬体で書かれた文章は、「常体」——～だ、～である、という文体——に対して、皆さんにはどのような心証が引き起こされたでしょうか。もしこの論考の冒頭からこのことに違和感をもち「論文」には敬体が相応しくないという心証を持たれたならば、その人は、論文とは常体で書かれるべきだし、また、議論をおこなう時には感情（情動）はなるべく抑制しないとならないと、お考えになっているのではないのでしょうか。しかしながら、口頭での演説（講演）では論文形式の内容も伝える際には敬体も多く見受けられます。印刷された（あるいはディスプレイ上の）文章は常体でも違和感がないのに、口頭では常体で表現されるとトゲのあるような表現だと思われるのはなぜでしょうか。メディア上でも口頭でも、論文は、その内容の論理で勝負しているのだから、読者や聴取者に感情的バリアーが生まれるのは理不尽な感じがします。他方で、敬体でも常体でも、そのスタイルに慣れることが重要ですが、論文を読んで「なるほど」「すばらしい」「えっ？嘘っ？」「どうしてこんな論証が惹き出せるか理解に苦しむ」という気持ちでお読みになっていたり、欄外に書き込まれたりすることもあるのではないのでしょうか？ そんな場合は、正邪を含む情動判断が働いており、実はそのことは決して思考を邪魔することなく——敬体でも違和感なく<sup>10)</sup>——論文を読むことができるのではないのでしょうか——どうかソマティック・マーカー仮説の説明を思い出してください。その意味でこの論考は、読者の皆さんに、ある種の情動経験を誘導するという言わば私の「試行」実験でもありました。このことを考えることもヒューマンコミュニケーションデザインに必要なことだと思います。

## 謝辞

この研究は、以下の資金の支援を受けて可能になりました：ヒューマンコミュニケーション・プロジェクト（2011年度CSCD活動経費）、ヒューマンコミュニケーション基礎研究プロジェクト（2012年度CSCD活動経費）、2009～2012年度日本学術振興会・科学研究費補助金・基盤研究（B）「臨床医工学をめぐるコミュニケーション・モデルの構築に向けて」（研究代表者：霜田求）および2011～2012年度同研究費補助金・挑戦的萌芽研究「終末期医療で看護師が体験する困難」（研究代表者：松岡秀明）です。この内容の萌芽的なものは「情動理解のための文化人類学的基礎」というタイトルで、平成21年度生理学研究所研究会「感

覚刺激・薬物による快・不快情動生成機構とその破綻」生理学研究所（愛知県岡崎市）2009年10月1日に発表されたものでした。その後、大小の研究会で発表し、何人かの神経生理学者、精神医学者、心理学者、電子工学者、生命倫理学者から励ましのコメントや正鵠を得た御批判をいただきました。本誌『Communication-Design』（通称：オレンジブック）の2名の査読者の有益なコメントも励みになりました。私の議論に付き合ってくださいった全ての方々に感謝したいと思います。

## 注

- 1) これは『エティカ』第3部「感情の起源および本性について」[スピノザ 1970:101]からの引用です。スピノザが大いに影響を受けた、デカルトは1649年、情動（*émotion*）を精神の情念（*passions de l'âme*）の概念に含まれる他の知覚や感覚と一緒に分類し、「精神に関係づけられ、そして[動物：引用者]精気のなんらかの運動によって引き起こされ、維持され、強められる」ものと定義しています[デカルト 2008:27]。両者による情動の定義や理解の差異についてこれまで哲学者たちは熱心に議論してきました。しかしながら、デカルトもスピノザも共に、その情動論では、両者ともに経験的事実を基に話すことよりも、抽象的に定義して独自の解釈を与えて議論を先に進めるのが共通の特徴と言えます。これは現代の情動論のアプローチとは著しく異なるという意味で強調しておく必要があります。
- 2) イマヌエル・カント『美と崇高の感情に関する観察』（1764）。ただし引用は[坂部 2001:129]によります。カントの説明は、情動の受け止め方を「各人の固有の感情」の差異として捉えるところが、極めて現代的です。この情動論は、本論文で紹介した心理学や生物医学的な情動論よりも、「集団の固有の感情（情動）」を説明しようとする文化人類学のそれに近いことがわかります。
- 3) ジャン＝ポール・サルトル『情動論粗描』（1939）[サルトル 2000:107]。20世紀の人サルトルの見解は情動に積極的な目的論を見出そうという意見で、この論考の第1章にあるロマン主義的な見解を見事に表現しています。アラスティア・マッキンタイアは、啓蒙主義が用意する道徳の概念がすでに崩壊していることを指摘する哲学者ですが、同時にサルトルのような知識人を皮肉って次のように言います。「Angst（不安：ドイツ語—引用者）は間欠的に流行する情動（emotion）であり、何人かの実存主義者のテキストの誤読とは、絶望それ自体を一種の心理学的なインチキ薬としたことである。しかしながら、もし私たちがそのように理解したいほど酷い状況にあるのなら、この悲観主義もまた、厳しい時期を生き残るために取えて（インチキ薬を—引用者）投薬しなければならぬほどの文化的贅沢以上のものになるだろう」[Macintyre 1984:5]。
- 4) 拙著「対話論理」<http://www.cscd.osaka-u.ac.jp/user/rosaldo/090515dialogic.html>（2013

年1月13日確認)を参照してください。

- 5) 詳しくは拙著「情動の語彙の成分分析」<http://www.cscd.osaka-u.ac.jp/user/rosaldo/120810emotion.html> (2013年1月13日確認)を参照してください。以降の本文はその要約になります。
- 6) 廣川 [2000:1-2] によると近代の感情論には、大きくわけて (1) 中世のトマス・アクィナスを経由するプラトン・アリストテレスの感情論と、(2) 16世紀後半から17世紀前半に流行するストア派の復興という二系統のものがあるといえます。ただし『古代感情論』と銘打っている広大なタイトルにもかかわらず、アリストテレスの『動物部分論・動物運動論・動物進行論』に依拠する議論やヒポクラテスやガレノスの自然学や医学などから知ることのできる「魂」についての考え方と、そこから派生する「情動」に対する指摘や考察を読むことができないのはとても残念です。
- 7) ウィリアム・ジェイムズ『心理学原理』は文中にあるように1890年にニューヨークのHenry Holt社から出版されましたが、私が参照したのは翌年の1891年にロンドンのMacmillan社のものです。NACSIS Webcat (国立情報学研究所) の書誌情報によると、版權はHenry Holtのものを使っているので内容・ページ割当はまったく同じものだと思います。
- 8) サールは西洋文法の人称性 (grammatical person) の区分の議論に基づいて存在論の相対性という独自の議論を展開しています。しかしながら、これはエミール・バンヴェニスト [1983] のように一人称と二人称の発話行為の独自性を強調し、三人称の文法カテゴリーとは根本的に対立すると主張する論者とは相いれない理論上の困難さがあり、今後課題を残しています [Crapanzano 1986:71]。
- 9) ポール・リクールは志向性という言葉の代わりに、情動に先立つ「動機づけ」があると指摘し、サルトルとは異なる情動の目的論的な正当化を試みます [リクール 1995:433 ff.]。
- 10) 私は最近公刊した看護人類学の教科書を [池田 2010] を敬体で書きましたが、このスタイルは、多くの読者には好評を博しました。先行する自験例として報告しておきます。

## 参考文献

- Bard, P., (1928) A diencephalic mechanism for the expression of rage with special reference to the central nervous system. *American Journal of Physiology* 84:490-513.
- バンヴェニスト、エミール (1983) 『一般言語学の諸問題』岸本通夫監訳、みすず書房。
- ベネディクト、ルース (2008) 『文化の型』米山俊直訳、講談社学術文庫、講談社。
- Bertlett, F.C., (1923) *Psychology and primitive culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Boucher, J.D., (1979) Culture and emotion. In *Perspectives on Cross-Cultural Psychology*, A.J. Marsella, R. Tharp, and T. Ciborowski, 159-178. New York: Academic Press.
- Cannon, W. B., (1927) The James-Lange theory of emotions: a critical examination and an alternative theory. *American Journal of Psychology* 39:106-124.
- Cazeneuve, Jean. (1972) *Lucien Lévy-Bruhl*. P. Rivière (trans.) , New York: Harper & Row.
- Crapanzano, Vincent. (1986) Hermes' Dilemma: The masking of subversion in ethnographic description. In *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- コーネリアス、ランドルフ (1999) 『感情の科学』 齋藤勇監訳、誠信書房。
- Dalgleish, Tim., (2004) The emotional brain. *Nature Reviews Neuroscience* 5:582-589.
- Damasio, Antonio. (2003) *Looking for Spinoza: Joy, sorrow, and the feeling brain*. Orlando, Fla.: Harcourt.
- Damasio, Antonio. (2005) *Descartes' error: Emotion, reason, and the human brain*. London: Penguin Books.
- デカルト (2001) 「人間論」『デカルト著作集4』 伊東俊太郎・塩川徹也訳、225-296、白水社。
- デカルト (2008) 『情念論』 谷川多佳子訳、岩波文庫、岩波書店。
- ドーズ、E.R. (1977) 『ギリシャ人と非理性』 岩田靖夫・水野一訳、みすず書房。
- Ekman, Paul and Wallace V. Friesen. (1975) *Unmasking the face: A guide to recognizing emotions from facial clues*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- エヴァンズ、ディラン (2005) 『感情』 遠藤利彦訳、岩波書店。
- エヴァンズ＝プリチャード、E.E. (2001) 『アザンデ人の世界：妖術・託宣・呪術』 向井元子訳、みすず書房。
- ガードナー、ハワード (1987) 『認知革命：知の科学の誕生と展開』 佐伯胖・海保博之監訳、産業図書。
- Geertz, Clifford. (1973) *The interpretation of cultures*. New York: Basic books.
- Gilson, Étienne. (1979) *Index scolastico-cartésien*. Paris: J. Vrin.
- 林達夫 (1971) 「デカルトのポリテューク」『批評の弁証法』 林達夫著作集第4巻、久野収・花田清輝編、5-11、平凡社。
- 廣川洋一 (2000) 『古代感情論：プラトンからストア派まで』 岩波書店。
- ホルクハイマー・アドルノ (2007) 『啓蒙の弁証法』 徳永恂訳、岩波文庫、岩波書店。
- 池田光穂 (2004) 「非西洋医療モデルとしての体液理論、熱／冷理論」『文化人類学文献事典』 小松和彦ほか編、819-820、弘文堂。

- 池田光穂 (2010) 『看護人類学入門』 文化書房博文社、2010年。
- 池田光穂 (2012) 「ヘルスコミュニケーションをデザインする」『Communication-Design』 6:1-16.
- 池田光穂・西村ユミ (2010) 「臨床コミュニケーション教育：PBLから対話論理へ、対話論理から実践へ」『日本ヘルスコミュニケーション研究会雑誌』 1:48-52.
- 伊東俊太郎 (2001) 「『人間論』 解説」『デカルト著作集4』 552-556、白水社。
- James, William. (1884) What is an Emotion? *Mind* 9:188-205.
- James, William. (1891) *The principles of psychology*. London: Macmillan.
- Kluckhohn, C., (1953) Universal Categories of Culture. In *Anthropology Today* A.L. Krober ed., 507-523, Chicago: University of Chicago Press.
- ルドゥー、ジョセフ (2003) 『エモーショナル・ブレイン：情動の脳科学』 松本元・川村光毅ほか訳、東京大学出版会。
- レーナルト、モーリス (1990) 『ド・カモ：メラネシア世界の人格と神話』 坂井信三訳、せりか書房。
- レヴィ・ブリュル、リュシアン (1953) 『未開社会の思惟』 (上・下巻) 山田吉彦訳、岩波文庫、岩波書店。
- ロック、ジョン (1975) 『人間知性論 (二)』 大槻春彦訳、岩波文庫、岩波書店、1975年。
- Macintyre, Alasdair (1984) *After virtue : a study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. = (1993) 篠崎栄 (訳) 『美徳なき時代』 みすず書房。
- MacLean, P. D., (1949) Psychosomatic disease and the 'visceral brain': recent developments bearing on the Papez theory of emotion. *Psychosomatic Medicine* 11:338-353.
- ナイダ、ユージン (1977) 『意味の構造：成分分析』 ノア・ブラネン監訳、研究社出版。
- 中畑正志 (2011) 『魂の変容：心的基礎概念の歴史的構成』 岩波書店。
- Panksepp, Jaak. (1998) *Affective neuroscience: The foundations of human and animal emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- Papez, J. W., (1937) A proposed mechanism of emotion. *Archives of Neurology & Psychiatry* 38:725-743.
- ポーター、ロイ (2004) 『啓蒙主義』 見市雅俊訳、岩波書店。
- リクール、ポール (1995) 『意志的なものと非意志的なもの：II 行動すること』 紀伊國屋書店。
- ローティ、リチャード (1993) 『哲学と自然の鏡』 野家啓一監訳、産業図書。
- Rosaldo, Michelle Z., (1980) *Knowledge and passion: Ilongot notions of self and social life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosaldo, Renato. (1980) *Ilongot headhunting, 1883-1974 : A study in society and history*.



Stanford: Stanford University Press.

坂部恵 (2001) 『カント』 講談社学術文庫、講談社。

サルトル、ジャン＝ポール (2000) 『自我の超越・情動論粗描』 竹内芳郎訳、人文書院。

Searle, John R., (2004) *Mind: A brief introduction*. Oxford: Oxford University Press. =

(2006) 『Mind=マインド：心の哲学』 山本貴光・吉川浩満訳、朝日出版社。

清水展 (2005) 「首狩りの理解から自己の解放へ」『メイキング文化人類学』 浜本満・太田好信編、237-260、世界思想社。

ソントグ、スーザン (1992) 『隠喩としての病い、エイズとその隠喩』 富山太佳夫訳、みすず書房。

スピノザ、バールーフ・デ (1970) 『スピノザ』 世界の大思想9巻、高桑純夫ほか訳、河出書房新社。

Wilson, Bryan. ed., (1970) *Rationality*. Oxford: Basil Blackwell.

# フッサール現象学は臨床のコミュニケーション研究とどう関わるのか—看護研究を中心に—

小林道太郎（大阪医科大学）

## How can we use Edmund Husserl's phenomenology to study clinical communication?

Michitaro Kobayashi (Osaka Medical College)

臨床コミュニケーションについて研究する手法は多様であるが、その中で「現象学的研究」と呼ばれるような種類の質的研究と、もとの現象学との関係はどのようなもののだろうか。特に現象学の創始者であるE. フッサールが行った哲学的分析の多くは、臨床コミュニケーションとの間に直接的な関連を見出すことが難しい。本論はまず、方法論の面からフッサール現象学と質的研究の間の差異と連続性を論じ、その上で、フッサールの諸分析の中から、質的研究に対しても示唆を与えうるようないくつかの概念を指摘する。フッサールの現象学に目を向けることは、臨床コミュニケーション研究の可能性をさらに広げることに関わりと筆者は考えている。

One of the methods for studying clinical communication is a qualitative approach named “phenomenological.” But the relationship between phenomenological qualitative researches and phenomenology as a philosophical discipline is not so clear. Especially, Edmund Husserl, the founder of phenomenology, scarcely wrote about concrete clinical communication. The aim of this paper is to show how Husserl's phenomenology can be used to study clinical communication. For that purpose, I examine differences and continuity of phenomenology and qualitative researches from a methodological point of view. And then, some of the concepts which can be helpful for qualitative researches are pointed out from Husserl's phenomenological analysis.

### キーワード

現象学、質的研究、臨床コミュニケーション

phenomenology, qualitative research, clinical communication

## 1. はじめに

臨床コミュニケーションについて研究する場合、そのひとつのやり方は、臨床の実践家や、その対象者を含めた関係者等の経験や振舞いについて「質的に」分析する、というやり方であろう。たとえば医療、介護、教育などの現場でどのようなことが行われているかについて、多様な質的研究が行われている。そしてその一部は、現象学的研究、現象学的アプ

ローチ等と称されている。それらの方法や内容は必ずしもすべて同一ではないが、いずれにしてもそこでは、現象学の内に見出される方法や知見等が、臨床にかかわる質的研究に対して有益なもの、あるいはなんらかの示唆を与えるものとみなされている。

看護学やその関連領域においては、さまざまな形で現象学的研究が行われてきている。Benner & Wrubel [1989=1999] は現象学的アプローチを提唱し、ハイデガーやメルロー＝ポンティを参照しながら、心と身体を分離させずに人間を捉えることを主張した。関連する研究成果としてBenner [1994] 等がある。またToombs [1993=2001] は、フッサールらによる現象学の概要を述べた後、病気に対する医療者と患者本人の間の捉え方の違いを現象学的に論じている。Thomas & Pollio [2002] は長年にわたる研究実践に基づき、現象学的研究の方法と、それによるいくつかの研究成果を示している。Dahlberg et al. [2008] は、現象学と解釈学に基づくヘルスケア研究の質的方法を、研究上の留意点とともに詳しく述べている。現象学的研究は、看護学の研究法のテキストにも質的研究の一種として説明されている<sup>1)</sup>。また現象学的方法を論じた心理学者ジオルジの方法<sup>2)</sup> は日本の看護研究でもしばしば利用されている。西村ユミはメルロー＝ポンティの身体性の諸概念を手がかりに、看護の現場で起きていることを研究している<sup>3)</sup>。近年看護研究の雑誌で西村ユミの企画による現象学的研究の特集<sup>4)</sup> が組まれている。

しかしこれらの諸研究において、現象学の創始者であるH. フッサールの思想は、ハイデガーやメルロー＝ポンティの思想と比べると参照されることが少ない。上の諸研究の中でも、ベナーや西村はフッサールにほとんど言及していない。またフッサールが参照される研究の場合でも、その思想を臨床と関連付けて論じる可能性について十分な議論がなされているとは言えない。Paley [1997] は、看護領域においてフッサールの諸概念がしばしば間違って理解されて使用されてきたと述べ、それらの概念が看護研究に利用できる可能性を疑問視している。Toombs [1993=2001] は分析の一部にフッサールの議論を用いているためこの点については後で触れる(4.1節)が、その後半で参照されるのは主にメルロー＝ポンティの議論である。ジオルジの方法はフッサールの方法に範を求めたものだが、これは心理学の研究のための方法であり、それを看護研究にそのまま用いることが有効かどうかは明らかではない<sup>5)</sup>。またそれが研究に利用される場合でも、現象学的ということの意味がフッサールにまでさかのぼって検討されることは少ない。

こうしてこれまでのところ、フッサールの思想が、「現象学的」とされる看護学等の諸研究(以下、哲学としての現象学と区別するため「質的研究」と呼ぶ)に対してどのような意味をもちうるのかは明らかではない。ひとつの考え方としては、フッサール現象学と質的研究とは互いにまったくの別物だ、と見ることも可能かもしれない。実際、フッサールの関心の方向は臨床の具体的な実践からはかなり隔たっており、その理論の多くは看護研究に直接役立つとは考えにくい。しかしフッサールの現象学<sup>6)</sup> がその後の議論にも大きな影響を与え

ていることを思えば、その議論や考え方を踏まえて質的研究を見てみることもひとつのやり方として有意義であるだろう。私見では、フッサール現象学と看護研究との間には豊かな相互作用の可能性があるが、それはまだ十分に論じられてはいない。

本論ではフッサールの現象学のいくつかの要素を検討し、現象学と質的研究が相互に関連し合う可能性を示したい。そのためには、現象学と質的研究を安易に連結させるのではなく、まず現象学の方法論をあらためて確認し、原理的な面から質的研究との関連を捉えなくてはならない。その上でフッサールの現象学の分析内容のうち、質的研究に対して示唆的だと思われるものを確認する。個々の詳細についてはなお議論を深めることが可能であると思われるが、本論ではむしろ方法と概念にわたる全体像を示すことを目的とする。この検討により次のことが示されるだろう。すなわち、一方ではフッサールによる分析や諸概念が質的研究の手がかりとして利用可能であること、他方では、質的研究の成果が現象学の記述を補完・拡張する、あるいはその修正を要求することがありうるということ、である。

## 2. フッサール現象学の構想

まずフッサール現象学の基本的な性格をみるため、その形成過程を簡単に確認したい。現象学の突破口とされるのは、フッサールが1900年、1901年に発表した『論理学研究』（全2巻）<sup>7)</sup>である。同書は、論理学を心理学に解消しようとする考え方を批判して「純粹論理学」の理念を提示し（第1巻）、それがどのようにして可能であるかを論じるための諸研究を行う（第2巻）。特に現象学にとって重要な第2巻では、表現とその意味、その真偽、等、論理学にとって最も基本となる諸概念がそもそもどのようなものであるかを明らかにするため、それらを捉える意識の作用にさかのぼって分析を行っている。そこで現象学とは、表現や知覚などにおける意識の働き（「志向」（Intention）あるいは「志向作用」と呼ばれる）をその諸要素へと分析し、記述する研究であるとされる。

『論理学研究』で現象学の研究に必要なこととして強調されるのは、他の理論に依存しないという無前提性の原理である<sup>8)</sup>。現象学には、論理学であれ心理学であれ、何か他の理論を利用してそこから主張を導き出すというやり方は許されない。むしろ現象学の領域に固有の明証（Evidenz）に基づいて記述が行われなくてはならない。

この無前提性の主張は、1913年の『イデーンI』<sup>9)</sup>ではより明確化され、「諸原理の原理」として次のことが述べられる。認識の正当性の根拠は、究極的には理論や言説ではなく、「原的に（originär）与える直観」、すなわち実際にそのものを捉える直観である。そして直観の内に与えられるものはそのまま、かつその範囲に限って、受け取られなくてはならない<sup>10)</sup>。こうして現象学は理論構築の産物ではなく、実際に「見ること」に基づいた記述であ

る、ということが、フッサールによる現象学のもっとも基本的な規定である。

『イデーンI』では、フッサールの現象学は大きく拡張されている。意識の志向性(Intentionalität)、すなわち「何かについての意識」である<sup>11)</sup>という性格は、具体的な体験としての作用一般の特性だとされ、意識の全体およびそのさまざまな働きに研究の目が向けられる。志向作用一般、およびさまざまな種類の志向作用の分析を通じて問われるのは、諸種の対象および世界が、どのようにして理性的なものとして構成されているか(そしてさらに、その構成論によって諸学問がどのように基礎づけられうるか)、ということだ。フッサールは物知覚のほか、想像や想起、時間意識、他者認識、等さまざまな意識の働きを詳細に分析してゆく。また意識だけでなく、その対象についても、意識されたもの、意識によって捉えられたものとしての観点から、独特の分析が与えられることになる。

このような研究を行うために、フッサールは、「現象学的還元」と名付けられたラディカルな態度変更が必要だと主張する。それは他の諸学から区別された、現象学の固有の領域を見出す手続きである。『イデーンI』によれば、それは次の2つの段階からなる。

- ・形相的還元—事実を問題とするのではなく、作用および対象の本質をみる
- ・超越論的還元—世界の存在を前提としない(対象は意識の対象として構成されたものである)

この現象学的還元については、その意味と必要性をめぐって、今に至るまで多くの議論がなされている。本論ではそれらに深入りすることはできないが、ここでまず確認しておきたいのは、これらの還元が、臨床コミュニケーションに関する質的研究と相容れないものだ、ということだ。なぜなら、(1) 質的研究は、インタビューや参与観察等のデータを基礎として行われるものである以上、経験的な学としての性格を持つ。すなわちそれは事実を問題にするのであり、「形相的還元」を行った後の本質だけを論じるわけではない。(2) 質的研究は、フッサールのいう自然的態度、すなわち世界の存在を当然の所与とする見方において行われる。つまりそこでは「超越論的還元」は行われていない。したがって2つの還元のいずれに関しても、フッサール現象学と質的研究とは、互いに問題領域を異にしているということになる。

しかしこのような差異は、より詳しく見てみるならば逆に、質的研究の学問的なあり方の問題を論じる手がかりともなるように思われる。次章でこのことについて考えたい。



## 3. 方法論の面からみた現象学と質的研究

### 3.1 本質学としての現象学

フッサールは、現象学は本質に関する学であるという。これについてまず確認しよう。

フッサールのいう「本質 (Wesen)」とは、時間空間内にある個々の対象ではなく、それらの対象やその諸属性等が「何であるか (was)」を示す類・種のような普遍者である<sup>12)</sup>。その意味で、それは私たちが言葉によってしばしば指し示しているものだ。

フッサールによれば本質は（語の拡張的な意味において）「見る」ことができる。たとえば私たちは目の前の赤い紙片を見るとき、その紙片の表面色の赤を見ることができ、またそれとは違って、そこに限定されずいつでもどこでも現れることが可能なものとしての赤、つまり本質としての赤を見てとることができる。この場合、この紙片の赤も、ポストの赤も（互いに空間的に隔てられた別々の個別者であるにもかかわらず）本質として「同じ」赤であると言われる<sup>13)</sup>。ここには、日常語で「本質」というときに連想されるような、表面的なことがらに対する本来的・根本的「核心」という含みはない。本質を見ることをフッサールは本質直観と呼んだが、これは何ら神秘的なものではなく、むしろ日常的な、誰でも行い得ることだ。

ある程度抽象度の高い本質については、見ながら把握することで確実な認識を得ることができる、とフッサールはいう<sup>14)</sup>。本質の探究において用いられる方法は、「想像変更」「自由変更」等と呼ばれる。フッサールによれば、本質を見る場合、その事例である個別者を実際に知覚しているか、それとも単に想像しているだけかという違いは重要な違いではない。むしろ想像の場合には、対象をその想像の中で自由に変更することができるという利点がある。その本質にとって偶然的な諸要素は、想像の中で取り去ったり、別の要素に置き替えることができる。しかし本質必然的なものは取り去ることができない。想像上の変更は本質の可能性の範囲内でのみ行いうるのものであって、本質上不可能なことは想像することもできない。そのため想像の自由な変更を通じて、私たちはその本質の必然的な特徴を知ることができる。現象学的記述とは、このような方法によって、意識のさまざまな働き（作用）の本質とその諸要素の関係や構造を描き出すことだということができる<sup>15)</sup>。

こうしたやり方は、自然科学のやり方とは大きく異なる。自然科学は、経験的方法によって因果関係や因果法則を発見し、それによって事象を説明することを目指す。そこで探求される因果関係は、事実を通じてのみ特定されうるという意味で事実関係 (matters of fact) であって本質関係ではない。これに対して、現象学が行うのは「見ること」によって事象を解明する本質記述だ。

### 3.2 非 - 本質学としての質的研究の可能性

この本質学との対比で、質的研究について考えたい。まず明らかなことは、質的研究は、現象学と同様、因果関係を特定しないということだ。質的研究の方法は、因果関係を主張するために必要な事実の収集・分析の方法を含んでいない。

質的研究の記述の一部には、本質関係の記述が含まれているかもしれない。一般に、個別の出来事や事態は、普遍的な本質関係が特殊化され個別化されたものとしても見ることができる。そこでは、他の人の経験や語りは、その本質関係の一事例として扱われることになる。記述された関係が普遍的なものであるならば、それは本質必然的な関係であるということができるだろう。

しかし普通は、質的研究でなされる記述のすべてが本質必然性に関わるわけではない。たとえば、「この」経験の特別さを捉えるためには、抽象度の高い普遍的本質関係について述べるだけでは十分でない、と感じられることは少なくないだろう。これを捉えるためには、(本質必然性ではないという意味で)偶然的な諸事情や諸連関に注意を向け、それらを適切な記述にもたらしることが必要だ。こうして質的研究は、理念的には幅広い可能性がある中で、「実際には」このようなことが起きている・経験されている、等と主張するはずだ。

こうした記述は本質関係の記述ではなく、また統計的な相関関係等に基づいた記述でもない。ではこれが学問的記述だと言えるのはなぜだろうか。Thomas & Pollio [2002] は、分析の厳密さに関わる事項として、信頼性、妥当性、一般化可能性を挙げている。信頼性は研究結果の一貫性に関わるものであり、これについて同書はWerz [1983] およびGiorgi [1975] を引用して、研究者の視点の理解、あるいは、研究者によって述べられた視点を採用すればその研究者が見たものを読者も見ることができること、としている<sup>16)</sup>。妥当性とは、その人が調査したいと思ったことが調査されているかどうか、ということだ。これには方法論的基準と経験的基準があり、「方法論的問題は、用いられた方法が研究主題にとって厳密かつ適切であるかどうかに関わる、経験的問題は、その結果がもっともらしくかつ解明的なもの (*plausible and illuminating*) であるかどうかに関わる」(Thomas & Pollio [2002: 41]) という。一般化可能性については、同書は量的研究との違いを強調し、現象学的研究では2、3例のインタビューでも分析に十分な場合があると主張する。その上で、「ここで「証明」は、もっぱら方法の純粋さに依存しているのではなく、研究報告の読者にも依存している」(Thomas & Pollio [2002: 42])、「質的研究の結果が適用可能であるかどうかの決定は、臨床判断にかかっている」(Thomas & Pollio [2002: 42]) としている。こうして、信頼性、経験的妥当性、一般化可能性を考える上で重要な役割を果たすのは、読者の理解であるということになる。そしてこの理解は、研究者の記述を通じて得られるものである以上、研究者が対象者の経験を理解したときの理解にかかっていると言うことができる。

理解については、しばしば解釈学の議論が参照される。Thomas & Pollio [2002] はH. G.

ガダマーの「地平融合」の概念を引いて、解釈においては個々の語を理解するにあたって文脈やその歴史的・個人的地平をも考慮しなくてはならないとしている。その際、理解とは解釈者の現在の状況からのみ可能なものとして、相手と自分との間を媒介することである(Thomas & Pollio [2002: 22-3])。またDahlberg et al. [2008] も解釈学を参照し、ガダマーの議論から、何か新しいものを見出すために自らの経験を問い直す私たちの「オープンさ」の重要性を強調している(Dahlberg et al. [2008: 75-6])。私たちのすべての理解は以前の経験から引き出されているのであり、予備的な解釈を再び問い直してそこに含まれる先入見を表面化させていかななくてはならない(Dahlberg et al. [2008: 286-8])。このことが解釈の客観性と妥当性を支えている(Dahlberg et al. [2008: 335-8])。家高[2011]は、看護学の質的研究の方法や評価基準の前提として、「理解とは何か」をガダマーに基づいて論じている。そのまとめによれば、「理解」は単に個人的で主観的な体験ではなく、「問いと答えの論理」という本質的な構造をもっており、各人のさまざまな伝統の中で形成され、また伝統を形成する過程である(家高[2011: 39])とされる。

さて解釈学はテキストや個人等の理解を広く論じるものだが、より特定して他者の経験を理解する可能性について考える場合はさらに、フッサールの『イデーニイ』<sup>17)</sup>の議論が参考になると思われる。フッサールはそこで、他者の理解について次の2つの場合<sup>18)</sup>を区別している。

ひとつは、その種の関係や経過について、研究者や読者がすでに「類型的に」知っているという場合だ<sup>19)</sup>。これは研究者や読者が自分自身の経験を通じて知っているということもあるし、また自分の経験ではないさまざまな伝聞情報や知識によって知っているということもある。私たちは本質関係ではない傾向性や蓋然性についてもすでに多くの知識を共有しており、質的研究の記述内容がそうした知識に合致するということがありうる。

二つ目は、読者がその状況に想像的に身を置いてみることで、たしかにそのようなことがあると理解されるような場合だ。これは先の類型的な理解と同じことではない。なぜなら、今まで経験したことも想像したこともない、それゆえあらかじめ類型が形成されていないような状況であっても、私たちはそれを想像的に経験することができる場合があるからだ。フッサールはこれをその人の「動機付け(Motivation)」の理解として述べている。動機付けとは、何かあるものが別のものを動機づける、という形で理解されるような連鎖関係である。それは自然の因果関係とは異なる、「精神生活の法則性」<sup>20)</sup>である。そこでは、ある具体的な条件のもとで、その人がどのように感じ・考えるか、どのように反応・応答し行為するかが問題となる。実際にそれを想定してみること、いわば疑似的に「自分でやってみる」ことではじめて、そのような反応がありうるということ、あるいはそうすることが自然であることが理解される<sup>21)</sup>。

このような理解に依存するということは、自然科学とも本質学とも異なった、質的研究の

独特な性格であると思われる。ただし、これらの理解は、あらゆる場面で可能なものというわけではない。たとえば研究の途中、インタビュー等で語られることのうちには、研究者がどんなに努力しても「理解できない」あるいは「うまく想像できない」と感じる部分が含まれているかもしれない。

### **3.3 超越論的還元と、質的研究における構成論的研究**

次に、超越論的還元に関わる問題について見てみよう。

フッサールの超越論的還元を導く最初の動機は、認識論的なものだ。認識論的というのは、次のようなことだ。物であれ、普遍者であれ、あるものがそもそもどうして「ある」と言えるのか、と問うときには、その「ある」という主張の根拠が問われることになる。フッサールによればその根拠は、最終的には「見ること」としての明証にさかのぼる<sup>22)</sup>。そして明証はすべて一様に同じものというわけではなく、対象の種類に応じて異なる。したがって対象の認識を問うためには、それぞれの明証のあり方を問わなくてはならない。このような認識論の問題設定においては、問題になっている当の対象の存在を前提にして、その存在者から因果的連鎖を通じて人間に情報（認識）が与えられる、等と論じることは逆転している。むしろ対象の存在を前提せず、それを「かっこに入れ」た上で、私たちに与えられる明証そのもののあり方を記述しなくてはならない。超越論的現象学においては、あれこれの対象だけでなく、すべてのものについて意識の明証にさかのぼって論じるため、世界全体に関するかっこ入れが求められる。超越論的還元とは、世界全体の存在をかっこに入れ、それを単に「意識されたもの」として捉える手続きである。

さて質的研究の場合、このような全面的なかっこ入れは不要である。質的研究は世界全体を問う必要がないからだ。世界全体を単に意識されたものとみなすことは、場合によってはむしろ、そこに含まれる多数の前提を利用できないものとすることによって、質的研究を不可能にしてしまうだろう。

しかし、超越論的還元を導く最初の動機が認識論的な関心であったことを思えば、この面から質的研究に関して、いわば「部分的な還元」といったものを考えることは可能だと思われる。すなわち、質的研究において、問題となる特定の対象やことごとについてのみ、その存在をかっこに入れ、それを意識によって構成されたものとして捉えるというやり方である。これによって、研究の関心は、その対象の捉えられ方、あるいはその当事者の認識あるいは経験に向かうことになるだろう。

たとえば個々人のその都度の病気や身体、あるいはそれらに関わるさまざまな出来事等は、人や立場によって異なった仕方では捉えられているだろう。このとき、客観的な疾病・疾患というものが先にあって、それがさまざまに捉えられているのだ、と言うことはもちろんできる。しかし客観的な疾病・疾患というものを前提せずに考えるならば、むしろ身体部

位の異変や苦痛、それに関わる社会的対人的交際等を含んだ当事者の多様な経験が先にあって、それがその病気の実質的なあり方を規定し、個別者としてのその病気というものを構成している、と捉えることも可能である。そして場合によってはそのような捉えの方が、私たちの経験に即した記述を行いやすくなるかもしれない。

そうだとすると、質的研究の少なくとも一部は、「当事者はそれをどのように経験しているか」という形で、あることがらを、部分的な還元に基づいて認識論的（あるいは構成論的）な仕方でも問うているものと理解することができる。このような記述の仕方が有効な対象や出来事は、病気の他にも多くあると思われる。

### 3.4 方法論的検討のまとめ

本章ではフッサールの現象学的還元論を参照項としながら、現象学との対比で質的研究の性格を見てきた。ここで示されたのは次のことだ。a. 質的研究は、現象学のような本質研究ではなく、また自然科学のような因果関係の研究でもない。それは事実に関する学として、研究者および読者の「理解」を要求する。b. 質的研究は、世界の存在を前提しているという点で、全面的な超越論的還元とは相容れない。しかし部分的には、対象を捉える意識の働きの側から対象の成り立ちを論じるというやり方も可能である。

ここからは、現象学と質的研究あるいは臨床コミュニケーション研究との関係について、次のことが言えるだろう。すなわち、ここで指摘された方法論の違いにもかかわらず、現象学の分析や知見を質的研究に利用することは可能である、少なくともそれが原理的に排除されているわけではない。なぜなら、上記aについて言えば、現象学の本質分析は、その下に包摂される諸事実に対しても当然当てはまることを主張するからであり、またbからすればその際、現象学的な見方を質的研究の中で部分的に利用することも可能であるはずだからだ。

このことをより具体的に確認するため、次章では、フッサールが行った諸分析のうち、質的研究にも関連付けることができるとと思われるものをいくつか取り上げてみる。

## 4. 現象学に含まれるいくつかの分析

ではフッサール現象学の中身を見てみよう。フッサールの現象学的諸研究は、ひとつあるいは少数の中心テーゼに集約されるような体系ではなく、むしろ現象学的還元によって現れた広大な研究領野の諸部分を、「見る」ことを通じて分析し記述してゆくものだ。ここではそのうち特に質的研究に関連すると思われる議論を、経験のどの部分に注目するかに応じて、「対象」(4.1)「諸作用」(4.2)「自我」(4.3)という3つのまとまりに分けて示す。ただ



しこれは、境界のはっきりした排他的な区分というわけでは決してなく、むしろ質的研究の関心の方向とフッサール現象学の諸分析とを関連付けやすくするための目安となることを意図した、ごく大まかなくくり方であるにすぎない。

#### **4.1 意識と対象の相関**

前章で述べた「部分的な還元」から示唆されるひとつの方向は、意識されたものとしての対象について、その構成を、経験のされ方から論じるというやり方である。この方向から見て重要なことは、志向的な意識の働きの、その対象との間に相関関係があるということだ。志向の対象は、志向に相関して異なったものとなる、あるいはその性格を変える。たとえば、「物」としては同一のものを見ている場合であっても、意識の仕方によって、対象の側に次のような違いがあり得る。

(i) 中心的なものとして注意を向けられて志向されうる対象は、個体だけではない。注意を向け変えることによって、たとえば複合体や集合全体、あるいは物の部分や性質、関係、あるいは類型や本質、事態や出来事等、多様なものが志向の対象となりうる。これらの違いは、世界の側の物理的な違いではなく、それらを把握する志向のあり方の違いに対応したものである。

(ii) 単純な対象だけでなく、より複雑な対象が構成され把握されうる。より複雑な対象とは、たとえば連言、選言、条件文や副文を含んだ文などで表現されるような複合的な事象である。これらは、端的な志向に基づけられて、より高次の志向が形づくられることによって、それに対応して構成される対象である。

(iii) 諸対象はそれぞれ、異なった様相において把握されうる。すなわちそれらは、「ある」「たしかにある」と信じられているものであることもあるが、逆に疑わしいものであったり、あるいは単に想定されたものだったりする。

(iv) 私たちは対象を単にその「客観的な」存在について問題にするだけでなく、それらを価値的なものとしても把握する。すなわちそれは、望ましいもの、よいものであり、あるいは価値のないもの、いやなもの等である。

(v) さらに私たちの実践的な関心に対して、それは目的であったり手段であったり有用なものであったり妨げになるものだったりする。

こうして、仮に物理的には同じ物が捉えられている場合であっても、そこには多様な捉え方が可能であり、それに応じて多様な志向対象が捉えられうる。したがって臨床の実践やコミュニケーションについて論じるためには、単に「客観的な」物世界のありようを言うだけでは不十分であり、むしろ当事者たちがその都度、上記のような多様な対象のうち「何を」意識している（いた）かを確認しなくてはならないだろう。それによってその当事者たちの言動や行為に対する理解が大きく変わってくるからだ。

関連する議論として、フッサールは、態度による世界の違いを述べている。そこでは人格の世界と、人格を含まない自然主義的世界とが区別される。私たちが通常生活しているのは、人格的世界である。そこには物だけでなく、人格的存在者としての人間や、道具や作品のような文化的対象が属している。フッサールの言い方では、たとえば私から見て他の人は身体の把握に基づけられて把握されるのであり、これは単なる物の把握とは異なる。しかしこれに対して異なる態度、すなわち自然科学者の態度をとることもできる。そこでは、人格や文化的価値などはすべて捨象され、人間を含めたあらゆるものは単なる物として捉えられる。この2つの世界の違いは、それを見る人の態度の違いに対応しているのであって、どちらか一方だけが真であるというわけではない。

これらの概念を用いた研究として、先に触れたToombs [1993=2001] の分析がある。トゥームズによれば、患者にとっての病気の基本的意味は反省前の感覚的体験レベルで捉えられる。そこでは直接体験としての「異常な感覚的体験（痛み、衰弱、身体変調の視覚的把握）が、患者がそれまで世界の様々な計画に関わり続けた身体に何か変調をきたしたことに気づき、それに集中するようにしむける」（Toombs [1993=2001: 88]）。その変調は、反省レベルで主題化された場合、「病苦」という、より包括的な全体性として捉えられる。そして「さらなる解釈レベルで、患者は「病苦」を「疾患」として理解する。生の身体は、神経生理学的器官として客体化されることとなり、感覚の直接的混乱は特定の病気として理解される」（Toombs [1993=2001: 89]）。これに対して、医師にとって患者の病気は「病状」と捉えられる。「病状」は、自然主義的態度に基づけられた理論的、科学的構成概念によって主題化されている。そこでは病気は医学的なカテゴリーによって定義づけられた実体として構築される（Toombs [1993=2001: 89-93]）。患者と医師はしばしば同じ病気について語っていると思いこんでいるが、両者の間では捉え方に応じて理解されるものに系統的な違いが生じており、両者の間で共通の意味を確立することには困難が伴う。トゥームズはこのような志向の違いについて、さらに焦点化（次節で述べる注意の向き）や類型化（4.3節参照）といった、フッサールに由来する概念をも用いて説明し、その医療実践に対する含意を論じている。

#### **4.2 作用の特性の区別と動機付け**

次に、対象よりもむしろその都度の諸志向とその変化に注意を向けるという方向性がある。志向の差異はそのすべてが対象の違いに直接結びついているわけではなく、意識はより多様な仕方で変化し続けている。同じ対象を志向している場合でも、志向のあり方の違いを区別することができる。そのような差異として、次の2つを指摘することができる。

（ア）空虚な（leer）志向と充実された（erfüllt）志向とが区別される。一般に、充実された志向はその主張に対して（程度に応じた）確証を与える。たとえばあるものについて単に

言葉だけで考えているとき、その志向は空虚な志向だと言われる。これに対して、そのあるものを実際に見ながらそれを言葉で表現しているとき、その志向は充実された志向である。また言葉だけでなく、知覚の中でも、充実と空虚の区別がある。見えている前面への志向は充実されているが、裏側や隠れた部分へ向かう部分志向は、実際にその裏側が見えていない以上、空虚な志向であり、充実されてはいない。連続的な知覚では通常、両者の関係は動的に変化する。たとえば物の側面に回り込みながらその物を見るとき、一方ではそれまで見えていなかった側面が見えてくることによって、空虚だった志向が連続的に充実され、他方では同時に、それまで充実されていた部分志向が空虚な志向へと転化してゆく。またその過程で、先の空虚な志向が実際の知覚によってより詳細化されたり、逆に間違いとして修正を受けたりする。

(イ) それとは別に、顕在的 (aktuell) な志向と、非顕在的 (inaktuell) な志向とが区別される。私たちは何かに対して中心的な注意を向けるという仕方ですべてを志向しており、このような志向は顕在的な志向と呼ばれる<sup>23)</sup>。しかしそれだけでなく同時に、その対象の周囲は、特に注意を向けられてはいないが周辺の仕方ですべてを志向されている<sup>24)</sup>。私たちの意識は、顕在的な志向が非顕在的な志向に取り巻かれている、という地平構造をもつ。

こうした中、私たちの注意の方向は固定されたものではなく、次々と移り変わる。そこでは顕在的に志向されていた対象が背景に転じ、非顕在的に志向されていたものが注意の焦点となる。このような変化は、対象からの「刺激」によって動機づけられている、とフッサールは言う<sup>25)</sup>。対象は自我を刺激し、その注意を引き寄せたり、欲望を引き起こしたりする。自我はその動機付けの力に従いつつそちらに向き直り、それをつかむ。物だけではなく、他の人格も自我に対して動機づける力をもつ<sup>26)</sup>。他の人格に動機づけられる自我は、何らかの形でコミュニケーションの可能性に対して開かれた自我だと言い換えることができるだろう。「〈他者を経験して、相互理解と合意によって構成される環境世界〉のことをわれわれは意思の通じあう (kommunikativ) 環境世界と呼ぶ」(Husserl [1952=2009: 25])。そしてフッサールによれば、人格的自我は、単に習慣的な仕方ですべてを動機づけられ、それに受動的に従うだけのものではない。それは習慣の中で、多様な動機付けの連関の中にありながら、そこで自由な自我として能動的に志向し行為する。このような動機付けは、因果関係とはまったく別のものとして、現象学的に記述されるべき関係であり、そこでは刺激という語も自然科学におけるそれとは異なる意味を持つ<sup>27)</sup>。

これらの分析も、臨床コミュニケーション研究に関わりうる。たとえば言語における空虚な志向に関して、充実と確認あるいは修正の可能性は、その都度のコミュニケーションや実践に関して実質的な差異をもたらさう。また、コミュニケーションの中で非顕在的に志向されていたことがらが、なんらかのきっかけでその人の注意を引くことによって次の言動や

行為につながってゆくということもある。臨床の場で起こる多様な出来事の分析に、これらの諸概念は有益であり得るだろう。

#### 4.3 志向意識とその諸変化を可能にする構造としての自我

さて上に見たような諸志向やその変化は、何もない真空の中で起こるのではない。主体あるいは自我の側にも、あらかじめそれを可能にし条件づける諸構造が備わっている。それらがどのように働くのかが解明されなくてはならない。

フッサールは、統一としての自我は「私はできる (Ich kann)」のひとつのシステムだとしている<sup>28)</sup>。そこには身体的な運動の可能性と、精神的な可能性とが含まれている。身体について言えば、それは自由に動かされるものとして、知覚の器官であり<sup>29)</sup>、また意志の器官である<sup>30)</sup>。この「私はできる」は、単に空虚な、「論理的な」可能性ではない。それはしばしば、具体的な動きの可能性として獲得されたものである。フッサールは次のような例を挙げている。「私はピアノを弾ける。しかしいつでも弾けるわけではない。練習しなかったので、習ったことをまた忘れてしまった。(中略) しかし長らく病床にあった場合には、改めて歩く練習をしなければならないが、じきにまた歩けるようになる」(Husserl [1952=2001: 96])。私の「できる」とは、つねに現実の行為に移すことができるものとして保持されている「積極的な潜在性」だ<sup>31)</sup>。

また自我は、経験によって類型的な知識を得ることができる。類型とは、似たもの同士が連合的に融合することで前言語的に形成される<sup>32)</sup>「最低次の普遍性」であり、経験を通じて拡張されたり修正されたりしうるようなものだ<sup>33)</sup>。これまでの経験によって私たちは、さまざまな知覚対象をあらかじめ類型的に知っている。たとえば私たちは、知覚的に出会われる個別者を、最初からスズメとして、あるいは犬として、知覚する。またそのとき私は、その犬がどのように吠えたり噛んだりするかを、類型的にはすでに知っている<sup>34)</sup>。また他者について、人間一般に関する類型に従って理解したり、子ども、青年などの年代に応じた類型で見たりすることができる。さらにこの一人の人に特有のスタイルとしての個別の類型によって理解することもできる。

私たちはこのように獲得されたものに基づいて、あるものを把握したりさまざまなものに注意を向けたりしている。これらのことは、臨床の場における理解や行為のさまざまな個人差や、経験による差異を論じる際の手がかりとなりうる。たとえばBenner [2001=2005] が記述しているような、看護師の技能習得の諸段階や、その最高段階の「達人看護師」の能力には、それぞれに複雑な多くの要素が含まれていると考えられるが、部分的には、上に述べた「私はできる」としての身体の獲得や、類型の形成のような概念を用いて分析することが可能だろう。その場合には、ここで概略的にしか述べていないことがらについてより詳細な過程や下位区分が識別されなくてはならず、またそれらが実際の行為の中で、どのような仕

方で注意や判断等を準備し条件づけているかが述べられなくてはならない。また逆に、これらの概念では適切に論じることができない能力や行為の要素が、分析を進める中で浮かび上がってくるかもしれない。それらを通じて、現象学の分析自体がさらに発展させられることも可能だろう。フッサールは、これらが実践・評価において、またさらに他者との多様な相互関係の中で、どのように働いているかといったことについては、相対的にわずかな分析しか残していない。

## 5. 現象学と質的研究

以上のようにフッサールは、対象、志向作用、自我に関して多様な一般的分析を与えている。先に簡単に触れたように (3.4)、いずれの領域においても、次のような関係が考えられる。すなわち、フッサールが記述を与えている一般的な本質可能性のうちで、質的研究はその下に属する特殊（類に対する種）の記述を与える、という関係である。たとえば、一般的な経験連関の可能性がある中で、特殊としての「この病気に関しては」かくかくのことが経験されている、等のことが述べられるだろう。このとき上に見たような現象学の諸概念や理論は、問題の視角や捉え方を整理する、あるいは問いをより精確な表現にもたらし、等のことに寄与しうるかもしれない。たとえば志向という概念をフッサールの意味で研究に用いるとするならば、それによって同時に、志向の普遍的な構造（空虚と充実、顕在性と非顕在性など）をも分析に利用できることになるだろう。

しかしさらに進んで、現象学的記述が質的研究に対して「答え」を与える、ということとはできない。なぜなら、質的研究が記述する特殊とは、一般と比べてより限定された領域に関わるものであり、それゆえ一般よりも多くの規定を含むものだからだ。質的研究が問題とする「ここ」に見られる特殊性がどのようなものであるかは、一般的な記述からは導き出すことはできない。それを与えることができるのは、より具体的なもの、すなわち質的研究の場合は基礎となるデータ、あるいはそれを通じて理解される個別具体的な経験、だけである。

質的研究の記述が、どこか別のところにある何らかの理論からではなく、データに基づいて、あるいはデータを通じてその人の経験を「見る」ことに基づいて得られなくてはならない、とするならば、これはフッサールが現象学に求めていることとまったく同じことだと言うことができる。現象学の記述は、最終的には、理論からではなく、「見ること」によって根拠づけられなくてはならない。この共通性、つまり自分の経験であれ他者の経験であれ、それを「見ながら」記述しなくてはならないということの共通性によって、質的研究の少なくとも一部は、本論3章で見た位置づけの違いにも関わらず、現象学である、あるいは現象学的である、と言うことができる。



質的研究の成果が、見ることによって得られた現象学的記述であるとするならば、そのことは、次のことを意味する。すなわち、質的研究の記述と現象学の記述とは同じ権利を持つものとして扱われなくてはならないということ、また質的研究は単に既知の現象学の枠内を動くだけのものであるとは限らないということである。質的研究において記述された関係や構造がある程度一般的なものである場合、それは現象学の理論や記述が欠けていたところに、具体的な経験記述に基づいた新たな理論がもたらされたということになるだろう。またさらには、そこで記述されたことがらがフッサールや他の研究者の現象学記述に反し、その修正を要求するということもありうる。

これまでの研究からいくつかの例を挙げる。Toombs [1993=2001] は先に (4.1 節) みた分析の後、反省前のレベルにおける生の身体のありようを特徴づけ、さらに病気のときに生きられる身体の経験を記述してゆく。これらの論述においてしばしば参照されるのはフッサールではなくメルロー＝ポンティであるが、榊原 [2011] はこの移行を「〈生きられている病いの体験〉という事象そのものから促され」(榊原 [2011: 10]) たことによるものと評している。フッサールの議論は、志向性の分析としてしばしば認識の場面を中心に論じられており、身体的行為に関する分析は比較的少ないが、看護やヘルスケアの領域では身体があらためて大きな問題となりうる。

西村 [2007] は、臨床のさまざまな局面における看護師および実習生の身体の感覚的経験を、その語りに従って具体的に論じている。そこではある患者の身体の状態や振る舞いが、「A さん〔看護実習生〕の身体に直接働きかけて、「恐る恐る」という感覚を伴う行為をとらせたり、「苦しい」「辛い」という感覚をともなって A さんに語りかけてくる」(西村 [2007: 47])。また一部の看護師の協働の中では、「ともに考えたり動いたりするだけではなくて、ときに、他の看護師の振る舞いに触れるなかで、〈病い〉の経験が編み直される」(西村 [2007: 183])。フッサールの論じる身体が主として自我の一部としての「私はできる」であったのに対して、ここで身体およびその感覚は、自我のコントロールとは異なる回路で(も)作動しコミュニケーションしている。西村はメルロー＝ポンティを何度か参照しているが、ここで述べられた経験がすべてメルロー＝ポンティの論じていることに回収されるわけではないだろう。

看護師のインタビューに基づいて現象学の理論に関する記述を行う試みとして、村上 [2011a]、村上 [2011b] がある。村上 [2011a] は、植物状態の患者との交流に関する看護師の語りを分析した西村 [2001] の内に、これまでの現象学が記述できなかった新たな現象の発見を認める。村上は、看護師からみた植物状態の患者とのコミュニケーションを、通常の意味内容を介したコミュニケーションと区別し、独自概念を用いて「純粋な超越論的テレパシー」と呼ぶ。さらにその背景にある現象として、患者の「目の光」として経験される視線

の受容の可能性である「潜在的な視線触発」を見ている。また村上 [2011b] は、ケアと精神医学における他のさまざまな著作の経験的記述を用いて分析を行っているが、そのうち特に第1章および第5章は、村上が行った看護師へのインタビューに基づいた議論である。第1章では、ハイデガーの道具論・行為論が具体化され拡張される。第5章では、「予後の告知をしないことをめぐる看護師の語りを題材と」（村上 [2011b: 118]）して、うそや秘密が状況を共有できなくさせ、行為を不可能にさせることを論じている。

これらのことはいずれも、現象学の理論の拡張およびさらなる具体化の可能性と必要性を指し示しているように思われる。その可能性は特にフッサールに限定されるわけではないが、しかし中には、前章に見たようなフッサールの議論を拡張したり修正したりすることで、よりよい見通しを与えられる部分もあるだろう。このようなことが現象学として正当であると言えるのは、次の事情があるからだ。すなわち、フッサール自身が、自らの考えを繰り返し疑問に付し、新たに見えてきた事象に照らしてそれを書き換え、修正し展開するということを生涯にわたって続けていたからだ。臨床における具体的な経験に照らして理論を拡張し修正するということは、現象学に元から求められていることだと言することができるだろう。

## 注

- 1) Holloway & Wheeler [2002=2006: 167-184]。また解釈学的現象学的研究の実践的なガイドとして Cohen et al. [2000=2005]。
- 2) Giorgi [1985] , Giorgi [2009]。
- 3) 西村 [2001] , 西村 [2007]。
- 4) 特集「現象学的研究における『方法』を問う」(2011)『看護研究』44 (1)、特集「経験を記述する：現象学と質的研究」(2012)『看護研究』45 (4)。
- 5) 榊原 [2011: 8-9] はジオルジの方法に対する疑問として次の2点を指摘している。意味の単位に分解する手続きによって、全体の脈絡が見失われ、個別の体験が持つ意味を汲み取れなくなる恐れがある。病んだ身体によって意味変容した世界体験を認識するために必要な身体性への関心が希薄である。
- 6) 以下、単に「現象学」と言うときでも、フッサールの現象学を指す。
- 7) Husserl [1984a=1968] , Husserl [1984b=1970, 1974, 1976]。
- 8) Husserl [1984b=1970: 26-9]。
- 9) Husserl [1976=1979, 1984]。
- 10) Husserl [1976=1979: 117]。
- 11) 「こうした本質性質を共通して持つすべての体験は、また「志向的体験」と呼ばれる（これはすなわち、『論理学研究』で謂われた最広義の作用のことにほかならない）。これ

- ら諸体験は或るものについての意識である限り、その諸体験は、この或るものに「志向的に関係づけられている」と言われるのである」(Husserl [1976=1979: 159])。「われわれはかつて、志向性というものを、体験の持っている固有性、すなわち「或るものについての意識である」という固有性と理解した」(Husserl [1976=1984: 86])。
- 12) 「さしあたりまず「本質」ということによって表示されていたものは、或る個物の自己固有の存在のうちにその個物の何であるかとして見出されるものであった」(Husserl [1976=1979: 64])。
- 13) このようなものとして本質は、時間空間内にある「実在」ではない。実在としての事実や個別者が時間空間内にあるのとは異なり、本質は事実から独立した非時間空間的対象である。
- 14) 「最下位の色の差異、最小のニュアンスは特定しようとしても逃れ去ってしまうかもしれないが、しかし「色」と「音」との区別は、世界中にこれ以上確実なものはないほど確実な区別である」(Husserl [1987: 33] ; cf. Husserl [1976=1984: 22])。また「 $a + 1 = 1 + a$ である」「判断は有色ではあり得ない」「質的に異なる2つの音のうち、一方はより低く、もう一方はより高い」「知覚はそれ自体として何かの知覚である」等の命題 (Husserl [1976=1979: 109]) も同様だろう。
- 15) フッサールの分析・記述に用いられる基本的な関係は、全体部分関係（基づけを含む）（『論理学研究』第2巻第3研究）、動機付け（『イデーニⅡ』）、連合（『受動的総合の研究』）などである。
- 16) Thomas & Pollio [2002: 40]。
- 17) Husserl [1952=2001, 2009]。
- 18) 「しかし、経験と一般的な類型とが本質的な役割を果たしているとはいえ、主体は単なる経験の統一体ではないのであるから、このことを強調し明確にすることが重要である。私は他の主体の立場になり、そして感情移入によって〈何がどのような力で彼を強力に動機づけているのか〉を把握する。そうすることによって私は、〈これこれの動機が彼を強力に動かしているために、彼がどのように行動しているのか、かつまた行動するであろうか、彼に何ができ、何ができないか〉を、内面的に理解しうる」(Husserl [1952=2009: 120])。
- 19) 類型については後の4.3を参照。
- 20) Husserl [1952=2009: 56]。動機づけについて後の4.2も参照。
- 21) 他者について経験的に知るやり方と、感情移入によって知るやり方との区別は、自分自身を理解する場合の2つのやり方の区別と平行しており、これを前提にしていると見ることができる。すなわちフッサールは、自分自身について経験的に知ることと、動機づけの面から理解することとを区別している。Husserl [1952=2009: 110-3] 参照。またそれとは

- 別に、フッサールは、人を理解する際、周囲世界や自然因果等も手がかりとなることを指摘している（Husserl [1952=2009: 120-2]）。
- 22) 「直接的に「見る」ということ（…）、つまり、ただ単に、感性的に、経験しつつ、見るということだけではなくて、どんな種類のものであれ原的に与える働きをする意識である限りの見るということ一般こそが、あらゆる理性的主張の究極の正当性の源泉である」（Husserl [1976=1979: 105]）。
- 23) 「何らの付加語をも添えずに端的に作用とだけ言われた場合には、もっぱら、本来の作用、すなわち言ってみれば顕在的な、遂行された作用のことだけが、意味されていることにしておく」（Husserl [1976=1984: 89]）。
- 24) 「このような非顕在性といえども、しかしながらやはり、それ固有の本質の面では、すでに「或るものについての意識」ではあるのである。それゆえに、かつてわれわれは、志向性の本質の中に、コギトに特有なもの、つまり「何かに対する目差し」、もしくは自我の配意（…）を、含めなかったのであった」（Husserl [1976=1984: 88]）。
- 25) 「客観が《主観に迫って》主観を刺激し（理論的、審美的、実践的な刺激）、いわば配意される客観であろうとして、ある特殊な意味で（すなわち配意されたいという意味で）意識の門をたたいて、主観を引きつけ、主観がそれに引き寄せられて、結局その客観が注目の対象になるのである。あるいは客観が実用的な面で〔主観を〕引きつけ、いわば主観がそれを手にとって享受するように誘ったりするのである」（Husserl [1952=2009: 55]）。
- 26) Husserl [1952=2009: 24]。
- 27) 「しかしわれわれが志向的な主観-客観-関係という基盤に、すなわち人格と環境世界の間の関係という基盤に立てば、刺激という概念は根本的に新しい意味を獲得する。自然の諸実在としての諸事物と人々との間の因果関係に代わって、諸人格と諸事物の間の動機付けの関係が登場し、そしてそれらの事物は、自然界にそれ自体に存在する事物—精密自然科学が唯一客観的に真と認める諸規程を具えた精密自然科学の事物—ではなく、〈経験され、思惟その他の仕方で措定され思念されている諸事物そのもの〉すなわち〈人格的な意識の志向的な対象〉である」（Husserl [1952=2009: 20]）。
- 28) 「統一体としての自我は《私はできる》の一つの体系である。ただし物理的な《私はできる》すなわち身体的および身体を介してのそれと、精神的なそれとは区別すべきである」（Husserl [1952=2009: 96]）。
- 29) 「まず第一に身体はあらゆる知覚の手段であり、知覚器官であるから、あらゆる知覚に必然的に関与している」（Husserl [1952=2001: 66]）。いわゆる五感だけでなく、身体の運動感覚であるキネステーゼが知覚の条件となっていることについて、フッサールは『物と空間』（Husserl [1973]）で詳しい分析を行っている。
- 30) 「とりわけ、すでに身体（すなわち局在化された諸感覚の層を持つ事物）と見なされて

いる身体は意志の器官であり、私の純粹自我の意志にとっては直接自発的に動かすことのできる唯一の客体であり、そしてまた〈例えば直接自由に動かせる私の手が押したり、つかんだり、持ち上げたりする他の諸事物を間接的に思いどおりに動かすための手段〉でもある」(Husserl [1952=2001: 180])。

31) 「このように精神的な自我は、一個の有機体として、しかも少年、青年、老年の諸段階につれて正常かつ類型的な様式で発達する諸能力を具えた有機体として統握されうる。(中略) 能力は空虚な力量ではなく、積極的な潜在性であり、…」(Husserl [1952=2009: 97])。

32) Husserl [1999: 385-6]。

33) Husserl [1999: 400-1]。

34) Husserl [1999: 398-9]。

## 文献

Benner, Patricia (2001) *From Novice to Expert: Excellence and Power in Clinical Nursing Practice, Commemorative edition*, Upper Saddle River: Prentice Hall. = (2005) 井部俊子 (監訳)『ベナー 看護論 新訳版』医学書院。

Benner, Patricia (ed.) (1994) *Interpretive Phenomenology: Embodiment, Caring, and Ethics in Health and Illness*, Thousand Oaks: Sage Publications.

Benner, Patricia and Judith Wrubel (1989) *The Primacy of Caring: Stress and Coping in Health and Illness*, Menlo Park: Addison-Wesley. = (1999) 難波卓志 (訳)『現象学的人間論と看護』医学書院。

Cohen, Marlene Z., David L. Kahn and Richard H. Steeves (2000) *Hermeneutic Phenomenological Research*, Thousand Oaks: Sage Publications. = (2005) 大久保功子 (訳)『解釈学的現象学による看護研究：インタビューを用いた実践ガイド』日本看護協会出版会。

Dahlberg, Karin, Helena Dahlberg and Maria Nyström (2008) *Reflective Lifeworld Research, 2<sup>nd</sup> edition*, Lund: Studentlitteratur.

Giorgi, Amadeo (1975) "An application of phenomenological method in psychology," in Amadeo Giorgi et al. (eds) *Duquesne Studies in Phenomenological Psychology, vol. 2*, Pittsburgh: Duquesne University Press: 82-103.

Giorgi, Amadeo (ed.) (1985) *Phenomenology and Psychological Research*, Pittsburgh: Duquesne University Press.

Giorgi, Amadeo (2009) *The Descriptive Phenomenological Method in Psychology: A Modified Husserlian Approach*, Pittsburgh: Duquesne University Press.

Holloway, Immy and Stephanie Wheeler (2002) *Qualitative Research in Nursing, 2<sup>nd</sup>*



- edition, Hoboken: Wiley-Blackwell. = (2006) 野口美和子 (監訳) 『ナースのための質的研究入門：研究方法から論文作成まで 第2版』医学書院。
- Husserl, Edmund (1952) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, zweites Buch: phänomenologischen Untersuchungen zur Konstitution. Husserliana IV*, hrsg. von Marly Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff. = (2001, 2009) 立松弘孝他 (訳) 『イデーニ II』みすず書房。
- Husserl, Edmund (1973) *Ding und Raum. Vorlesungen 1907. Husserliana XVI*, herausgegeben von Ulrich Claesges, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Husserliana III/1*, neu hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag: Martinus Nijhoff. = (1979, 1984) 渡辺一郎 (訳) 『イデーニ I』みすず書房。
- Husserl, Edmund (1984a) *Logische Untersuchungen; Bd. 1 Prolegomena zur reinen Logik. Husserliana XVIII*, hrsg. von Elmer Holenstein. Den Haag: Martinus Nijhoff. = (1968) 立松弘孝 (訳) 『論理学研究1』みすず書房。
- Husserl, Edmund (1984b) *Logische Untersuchungen; Bd. 2 Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Husserliana XIX*, hrsg. von Ursula Panzer. Den Haag: Martinus Nijhoff. = (1970, 1974, 1976) 立松弘孝他 (訳) 『論理学研究2-4』みすず書房。
- Husserl, Edmund (1987) *Aufsätze und Vorträge 1911-1921, mit ergänzenden Texten. Husserliana XXV*, herausgegeben von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1999) *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Red. und hrsg. von Ludwig Landgrebe. 7. Auflage. Hamburg: Meiner. = (1999) 長谷川宏 (訳) 『経験と判断』河出書房新社。
- Paley, John (1997) "Husserl, phenomenology and nursing," *Journal of Advanced Nursing*, 26: 187-193.
- Thomas, Sandra P. and Howard R. Pollio (2002) *Listening to Patients: A Phenomenological Approach to Nursing Research and Practice*, New York: Springer.
- Toombs, S. Kay (1993) *The Meaning of Illness: A Phenomenological Account of the Different Perspectives of Physician and Patient*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. = (2001) 永見勇 (訳) 『病いの意味：看護と患者理解のための現象学』日本看護協会出版部。
- Werz, Fred J. (1983) "From everyday to psychological description: Analyzing the moments of a qualitative data analysis," *Journal of Phenomenological Psychology*, 14: 197-

242.

家高洋（2011）「理解について：質的研究の前提として」『看護研究』44（1）：27-40。

榊原哲也（2011）「現象学的看護研究とその方法」『看護研究』44（1）：5-16。

西村ユミ（2001）『語りかける身体：看護ケアの現象学』ゆみる出版。

西村ユミ（2007）『交流する身体：〈ケア〉を捉えなおす』日本放送出版協会。

村上靖彦（2011a）「潜在的な視線触発と純粋な超越論的テレパシー」『看護研究』44（1）：76-84。

村上靖彦（2011b）『傷と再生の現象学：ケアと精神医学の現場へ』青土社。



## 日本社会の外国人疎外感を緩和・阻止せよ！Ⅱ

林田雅至（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

### The first step towards reaching our goal of being a Language and Cultural Barrier Free Japanese Society

Masashi Hayashida (Center for the Study of Communication-Design, Osaka University)

ランゲージバリアにかかわる直面する社会が諸問題を解決するために2011年度も活動を継続した。その結果、様々な試みを可能にするヒューマン・リソースのみならず、医学・法学分野において最新技術の電子媒体を活用することによって、問題解決の緒に就くことができた。

To face the problems concerning language and cultural barrier, it is necessary to depend on human resources and to use ultimate medical and legal application software, which enabled us to begin to resolve them in 2011.

#### キーワード

言語・文化的バリアフリー、ヒューマンリソース、ITアプリケーション

Language and Cultural Barrier Free, Human Resources, Application software

## 序論

2009年度CSCDで実施した「外国籍住民の日本語・日本文化学習支援プログラム」において、グローバルな多言語・多文化状況下「相互理解のための日本語」という考えに基づき、「言語のためのヨーロッパ共通基準枠（Common European Framework of Reference for Languages）」通称CEFRに設定された評価基準を参考にした、生活者としての外国籍住民（外国人）を対象とした学習プログラムの見直しが行われようとしている状況を踏まえたものの、デフレ苦境の状況は極めて厳しく、雇用創出の政策提言が最優先課題として位置付けされた。そして継続して、2010年度、より幅広い視野でプロジェクト「日本社会の外国人疎外感を緩和・阻止せよ！」を展開した。特に後者については、所属機関誌Communication-Design第5号に掲載の機会を与えていただいたことは望外の喜びであったことに加え、学内外他機関への認知を進めることにも大いに役立った。

# 1.

## 豊中キャンパスにおける「洪庵塾」International Resources 開花せり

本来一介の語学教師であり、学部、大学院、奉職した大阪外国語大学において生粋の単科大学育ちで、日本における語学研究機関なり、外国人留学生、研究者が一堂に会する研究機関の一員として羽振りのよい研究生生活を送っていたと自惚れていた。2007年10月統合にもなう人事異動及び研究室引っ越しがもたらした効果は絶大であった。確かに語学屋にディシプリンはなく、よく言えば百科全書派とも言えるが、単に語学知識を踏まえた物知り屋に過ぎないことが鮮明になった。しかし逆にそうした「がらんどう」の中身なしをブドウ酒を注ぐ革袋に譬え、西洋建築の巨大な「伽藍堂」であるとすれば、そこには无尽蔵に知財というワインを注ぐことは可能かと思い、今更新たにディシプリン獲得を求めず、せめて30年にわたって構築したネットワーク＝「伽藍堂」を用意することにした。それが「洪庵塾」International Resourcesであった。もともと「洪庵塾」は適塾記念会が認可したもので、筆者はその実施責任者である。横断的な連繋が生まれ、学生の間にも情報が伝播し、その国際的人材ネットワークに集約された多言語人材（本学学生）が同行する「ユネスコ国際理解講座若年層海外研修」も盛況を極めている。

また、本センター兼任教員であり、本学保健センター所長（教授）守山敏樹医師には、引き続き日本語、英語、中国語（簡体字・繁体字）、韓国朝鮮語、タイ語、ポルトガル語版『医療現場における外国語指差し会話ブック』（仮）南江堂による上梓の総監修をしていただいた。

この本の趣旨は「近年、国際化に伴い世界各国から多くの人が日本を訪れるようになった。しかし、医療機関でのコミュニケーション能力は命にかかわる問題であるにもかかわらず、言葉の問題により十分な医療サービスを提供出来ていない実態がある。外国人の多くもまた言葉の課題を原因として、医療機関にかかることに不安や不満を感じている。意思疎通が不十分なままだと適切な診断・治療に支障がでるばかりか、誤解によって患者が望まない治療を行ってしまうケースもある。彼らが安心して医療機関を受診するためには、医療機関側の知識や対応も重要となる。

そこで、本書は、問診～診断～治療を行う上で、口頭での意思疎通が困難な場合にその場で本書を指さしながらコミュニケーションをとることで、意思疎通を容易にするツールを目指す」というものである。

2011年度は原稿の翻訳に注力し、特に英語翻訳については、ハーヴァード大学公衆衛生院と「国境なき医師団」に監修をいただいております、翻訳の中身の充実に努めている。そうし中、多言語翻訳チェック作業において、タイにおける洪水被害が間接的に人材確保に困難



を来たした時期があり、随分と気を揉んだものの、「洪庵塾」International Resourcesなどを媒介にすることで、豊中キャンパスで、理科系研究者で、翻訳資質にすぐれた人材を発掘することができた。

## 2. アンドロイド仕様多言語対応問診票開発～Information architecture 構築に向けて～

2011年度最大の成果はIT企業投資による医学系研究科との共同監修になる「情報視覚化による多言語問診票」の開発であった。順風満帆の船出ではなかった。英語翻訳以後、多言語化が進まず、スタッフ一同ジリジリと徒に日々が過ぎて行き、袋小路に追い遣られていた。ある時期から「洪庵塾」International Resourcesなどが有機的に機能し始め、あつと言う間に有能な人材網が構築され、これがInformation architectureだと実感した。

夏休みを利用して、追加の中国語（簡体字・繁体字）、韓国朝鮮語、スペイン語、ポルトガル語も含めて、アニメーションや音声により、外国人患者が直感的に理解できることを目指し、各国・民族が症状に対してもつ特徴的な表現に対応することで、よりきめ細かな症状把握が可能となった。この点については、翻訳・録音者がそれぞれ数度にわたって、表現方法など推敲を重ね、よりよい形を追求した。試作品が出来上がった段階で、11月から1月にかけて病院などで実証社会実験を行った。

また、愛知県立大学で開催された、医療分野ポルトガル語スペイン語講座（ポルトガル語スペイン語による医療分野地域コミュニケーション支援能力養成）シンポジウム・テーマ「大震災から医療通訳を考える」（2011.11.3）で発表報告をした際や、大阪国際交流センターにおいて、「人材育成講座」多言語支援センターの活動に焦点を当て、「災害時における外国人支援」をテーマに開催された「人材育成講座」の一環をなす「多言語での情報提供の必要性～Language Barrier Freeという概念」（2011.12.15）で講師を務めた折に、「アンドロイド仕様多言語問診票試作品紹介」をIT企業担当者から説明をいただいた。

とりわけ、前者のシンポで同席したJAあいち厚生連・豊田厚生病院看護師長細井陽子氏が報告した「豊田厚生病院における医療通訳の現状と課題」は大変に興味深く、入管法改正直後に来日したブラジル、アルゼンチンの日系人看護師3名（現地で国家資格を取得）を日本での資格がないにもかかわらず、院長決済で看護助手として、本採用し、以来、日系人3人が医療通訳の最前線に立つ所謂ソーシャルワーカーとして特に日系ブラジル人の医療健康対応に奔走してきた経緯が示された。それはやはりトヨタの工場労働者の福利厚生を目途に実施されてきた特殊性がある。この病院については12月に上記IT企業担当者が改めて表敬訪問し、2～3時間にわたり、機器について懇切丁寧な指摘をいただいていることを紙面を借りて、ここに改めて感謝したい。

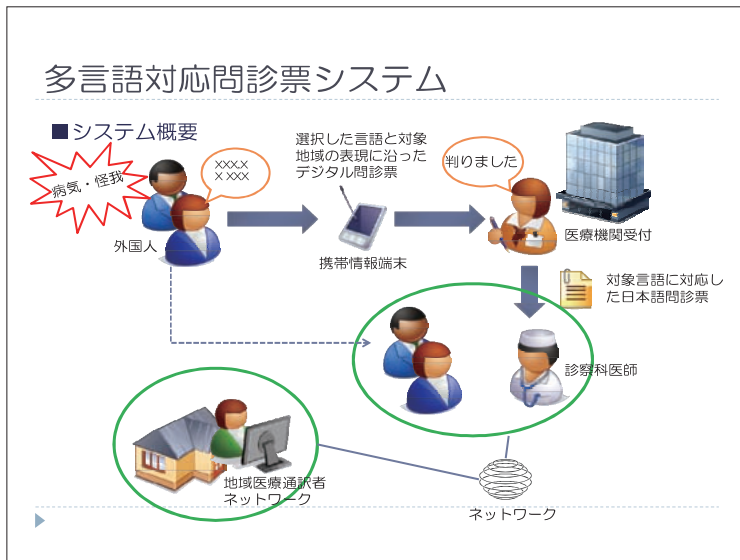


図1 アンドロイド仕様多言語問診票活用概念図

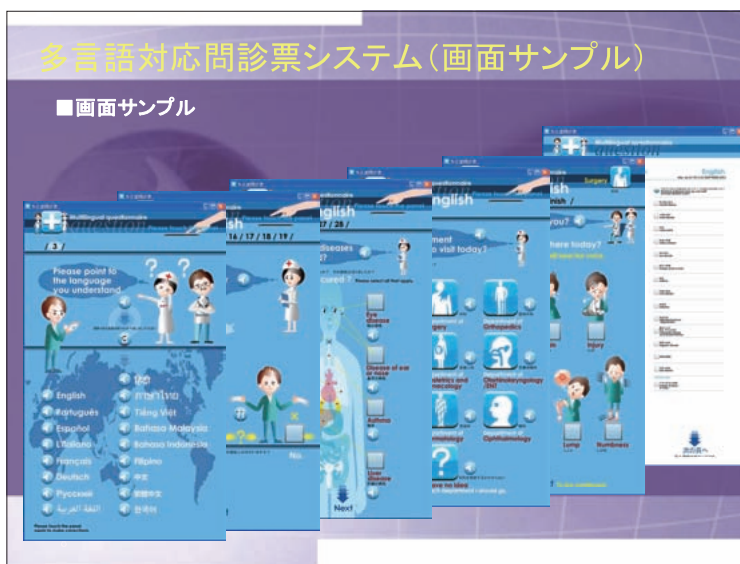


図2 多言語問診票試作品紹介資料より

### 3.

#### Language Barrier Free 概念の深化

Language Barrier Free の概念についても年間を通じて、深化させることができた。上記シンポ、講座の他にNPO関西生命線（代表：伊藤みどり）：秋季多言語多文化教室、テーマ

「子育ての母語・母文化を考える」(2011.11.30)で発表したり、また年度末に開催したシンポ「大阪国際化戦略のためのLanguage Barrier Freeのさまざまな試み」(2012.3.2)——このシンポについては2012年度改めて報告書を作成する予定であり、ここでは説明を割愛する——を実施したりする過程で、Language Barrier Freeの概念を明確にすることができた。

さらに年度末にかけて、上記「アンドロイド仕様多言語問診票」の一層の多言語化を進め、フランス語、ドイツ語、イタリア語、ロシア語、アラビア語、タイ語、フィリピン語、インドネシア語、マレーシア語、ベトナム語、ヒンディー語の11言語について、翻訳・録音作業を薄水を踏む思いで、2月中旬までに完成させた。

## 4. よみかき茶屋参与観察雑感

2011年度も通年参加した大阪市主催「日本語教室」通称「よみかき茶屋」(大阪市総合生涯学習センター)において、国際結婚して来日し、経済自立を図ろうと懸命の識字化を進めるウクライナ出身者と上海出身者2人を重点的にサポートした1年であった。後者はスーパーマーケットのレジ係を務めるほどまで上達し、忙殺を極める中、別途夜間中学において日本語学習のより一層の深化を怠らない。ただ、所謂日本語の「外来語」が苦手で、カリフラワーとブロッコリーの実体との結びつきに混乱を来すことがあると自戒しながら、話していたのは印象的であった。

## 5. 司法通訳翻訳電子教材の多言語化の試み

田中規久雄氏(法学研究科、兼任教員)は、「高度法情報発信のための多言語情報の最適組み合わせに関する研究」(科研, 2010-13)共同メンバーであり、2010年度報告した大学院授業担当のロシア語司法通訳者松本正氏の積年の経験を踏まえた成果を基に2011年度は多言語化を進め、英語、中国語(簡体字)、ポルトガル語の各版を作成した。とりわけ2010年度から継続してロシア文学研究者でロシア語教育にも明るい加藤純子氏にはデータ作成から、現場の録音作業まで多大なる貢献をしていただいたことをここに改めて感謝申し上げる。



図3 司法通訳養成教材：英語版の一部

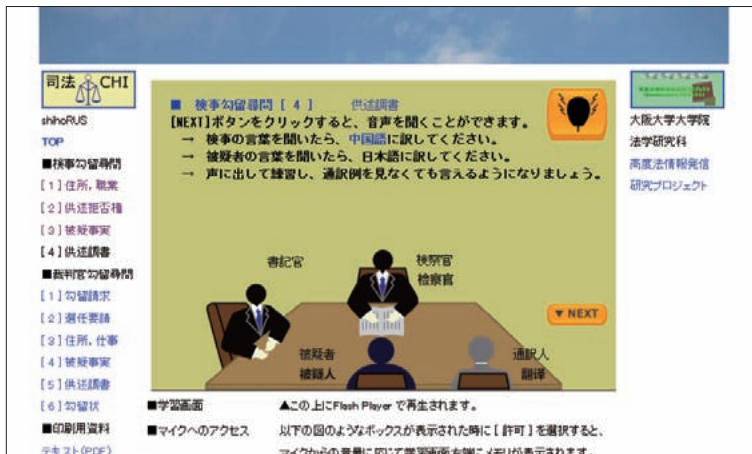


図4 司法通訳養成教材：中国語版の一部



図5 司法通訳養成教材：ロシア語版の一部

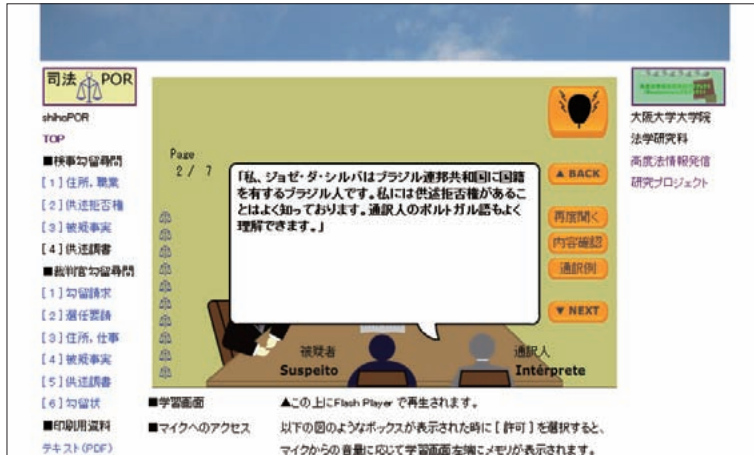


図6 司法通訳養成教材：ポルトガル語の一部

## 6. エピローグ

2010年度の繰り返しになるが、様々な試行錯誤を通して、排他的意識の排斥を目指したつもりである。やはり、人間の内的な偏見の除去には年数がかかることを改めて実感している。

### 参考資料

Communication-Design 第5号

([http://ir.library.osaka-u.ac.jp/metadb/up/LIBCSCD/cdob\\_05\\_021.pdf](http://ir.library.osaka-u.ac.jp/metadb/up/LIBCSCD/cdob_05_021.pdf))

林田雅至（編）（2012）「日本社会の外国人疎外感を緩和・阻止せよ！Ⅱ」報告書〔2011年度 CSCD 社会学連携事業、大阪市・大阪大学包括協定実績〕、CSCD「コミュニティ」部門：多文化コミュニケーション・デザイン叢書Ⅳ，pp.85.

愛知県立大学主催「医療分野ポルトガル語スペイン語講座（ポルトガル語スペイン語による医療分野地域コミュニケーション支援能力養成）」シンポジウム・テーマ「大震災から医療通訳を考える」:

<http://www.ist.aichi-pu.ac.jp/lab/qua/com-medico/info/2011/09/-23113-23113-14301740.html>



公益財団法人・大阪国際交流センター主催「国際交流人材育成講座―災害時における外国人支援」関連「アイハウスニュース」第144-145号：

<http://www.ih-osaka.or.jp/i-house/ihn144.pdf>

<http://www.ih-osaka.or.jp/i-house/ihn145.pdf>

2011年度NPO関西生命線「子ども若者育成・子育て支援功労者」:

<http://www8.cao.go.jp/youth/ikusei/support/h23/pdf/list.pdf>

よみかき茶屋（アーカイヴ）:

<http://www.gcn-osaka.jp/japanese/lj02-02-03-23.html>

[http://www.manabi.city.osaka.jp/contents/lll/ityou03/buckup/200309\\_p2\\_1.pdf](http://www.manabi.city.osaka.jp/contents/lll/ityou03/buckup/200309_p2_1.pdf)

<http://yoriki2.jp/nepal/htm/2013-1.htm>

## からだトーク／生まれる

本間直樹（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

佐久間新（ジャワ舞踊家）

西村ユミ（首都大学東京健康福祉学部）

玉地雅浩（藍野大学）

### It was born, “Karada Talk (Body Talk)”

Naoki Homma (Center for the Study of Communication-Design, Osaka University)

Shin Sakuma (Javanese Dance)

Yumi Nishimura (Faculty of Health Sciences, Tokyo Metropolitan University)

Masahiro Tamachi (Aino University)

2009年より始められた〈からだトーク〉は、私たちが日々〈からだ〉の運動と感覚によって接しているモノ、空気、光、触覚といった知覚世界の探索に私たちを誘い出し、身体を通して世界と対話する仕方を、参加者ともに探り出していく参加型プログラムである。誰もがする日常の何気ない動作に着目し、その動作そのものにゆっくりと沈潜していきながら、私たちの身体と世界とが対話していることばに耳を澄ますこの試みにおいては、初心者と熟練者の垣根は存在しない。〈からだトーク〉は、〈からだのことば〉に耳を澄ませる学びの場であり、同時に、新しいダンスが生まれる現場でもある。本稿では、企画背景、内容解説、記録、その後の展開について、主催メンバーが自由な形式で綴る。

#### キーワード

からだ（身体）、ダンス、対話

body, dance, dialogue

### はじめに

〈からだトーク〉は、私たちが日々繰り返す何気ない動作や、ごく身近にある水や煙などの現象に目を向け、物や自然と身体とが対話するなかでダンスが生まれる様子を体験する参加型プログラムである。本稿では、その企画背景、内容解説、記録、その後の展開について、主催メンバーが自由な形式で綴り、〈からだトーク〉の一回一回のプログラムにおいて、生まれては消え、消えては生まれを繰り返すことがらを、あらためて言語で記述することを試みる。（なお、開催された〈からだトーク〉の映像記録は、YouTubeのサービスを通して下記の場所にすべて公開されている。[www.youtube.com/cafeimage](http://www.youtube.com/cafeimage)）

# 1. からだのことば／本間直樹

## 1.1 〈からだのことば〉で

〈からだトーク〉というシリーズのタイトルは、ふとした思いつきから生まれた。

始まりは、コミュニケーションデザイン・センター（CSCD）主催の参加型プログラム（オレンジカフェ、ラボカフェ）の一つとして、〈からだ〉をテーマにした何かをやってみたい、というアイデアだった。CSCD 発のプログラムは、参加型・対話型をめざしている。対話することそのものは重視したいが、しかし、ことばではなく、〈からだ〉を中心としたプログラムにしたい。また単発のイベントではなく、何年もかけてじっくりと醸成させたい。これらの意図から、レギュラーの協力者として、こどもから、障害のある人、高齢者まで、さまざまなひとたちと踊るジャワ舞踊家の佐久間新さんと、理学療法士として臨床哲学を追究する玉地雅浩さんの二人が選ばれた。準備段階として CSCD の教員数名とともに、2007 年の夏から翌年にかけて、「身体と表現」をめぐる話し合いと実験がセミクローズドで何度か試みられる。その会合のなかで、具体的に何をするかについての内容はともかく、近年しばしば用いられる「身体表現」ということばが、どうもしっくりこない、という点で意見が一致する。身体で何かを表現する、あるいは身体が何かを表現する、どちらにしても、この「何かを表現する」というところに引っかかりを感じる。また、身体表現といっても、いったいどこからどこまでが表現なのか、もはっきりしない。表現をする身体と、しない身体が別々であるかのように。曖昧であることすべてが悪いことではないが、身体表現ということばにつきまとう曖昧さは、むしろ、身体にとっても、表現活動にとっても、どちらにもマイナスに働くように思われる。「身体表現ワークショップ」はさらに漠然としていて、より訳がわからない、違うタイトルを考えましょう。そのような話し合いがなされた。

〈からだ〉を中心に据えつつ、対話する、ということを直にやってみたい、〈からだ〉について話すのではなく、〈からだ〉に問いかけ、〈からだ〉が話す、という具合に。問いかけ、応えることは、確かに、対話の本質といえるだろう、〈からだ〉が物に問いかけたり、物から問いかけられたり、その両方が応えたりする、その対話の様子をていねいにひろいあげたい、そして、気が向いたら、そういうからだとのやりとりを、声のことばで続けてもいい、ことばを排除するのではなく、〈からだ〉と〈ことば〉がゆるやかに連続している時間をつくる、そのあたりを狙って、〈からだトーク〉が生まれた。

2009 年春から本格的に始められた〈からだトーク〉のメインガイド役は、佐久間さんである。ジャワ舞踊家である彼は、インドネシア・中部ジャワで舞踊を学び、日本とインドネシアの双方を舞台に、内外のさまざまなダンサーやアーティストたちとの共演を行って

る。筆者の知る限り、ジャワ舞踊は、一定の様式のもとに完成されており、変更が加えられることなく踊り継がれている舞踊もある一方で、そこからの跳躍や逸脱が舞踊家たちによって常に試みられてもいる。つまり、全体としての舞踊は過去の作品の継承よりもむしろ、絶え間ない創造によって、常に新たに生み出され続けている。佐久間さんも伝統舞踊を過去の模範としてなぞるのではなく、その細部、喩えるならば、舞踊の遺伝子情報まで解体し、舞踊の生成プロセスを自らの身体で感じとることによって、舞踊そのものからその原型となる思考を解読することを試みている。振り付けや姿勢に至る前の、原型となる身体感覚、それはおそらくジャワ舞踊を生み出した、生ける舞踊の精髓であり、あらゆる舞踊の具体的な形態はそこから派生した二次的表現でしかない。舞踊を習得する者のなかでも、その二次的表現だけを表面的になぞる者が少なくないなか、佐久間さんは不断の探究によって、芸術表現が生まれいずる瞬間に留まろうとする。

彼は公演活動やジャワ舞踊の指導にあたる傍ら、さまざまな人々とともに表現することの探究を続けている。彼は、私たちが日々、〈からだ〉の運動と感覚によって接しているモノ、空気、光、触覚といった知覚世界の探索に私たちを誘い出し、身体を通して世界と対話する仕方を、参加者とともに探り出していく。彼は、ドアノブを回す、紙を引き裂く、といった誰もがする日常の何気ない動作に着目し、その動作そのものにゆっくりと沈潜していきながら、私たちの身体と世界とが対話していることばに耳を澄まし、そのことばが私たちにも聴こえるように導いてくれる。この試みにおいては、もはや初心者と熟練者の垣根は存在しない。〈からだトーク〉は、〈からだのことば〉に耳を澄ませる学びの場であり、同時に、新しいダンスが生まれる現場でもある。

佐久間さんは、〈からだのことば〉を巧みに操る一方で、同じ〈からだ〉から繰り出される声と文字のことば、つまり、言語による探究も重視している。異なる感性やさまざまな違和、疑問をたがいに表明しながら、時間を惜しまずじっくりと対話を進める。彼のなかでは、言語による対話も〈からだ〉による対話も、異なる二つの能力なのではなく、一つの対話する知恵から生み出される二様の表現であるようだ。それはどちらも、表面的な観念の交換でも、物理的な力の均衡でもなく、身体感覚を通して出会われる他者との交信であり、刻一刻と出会われる他者の経験のなかで、自らを組み替え、表現へと編み直していく、自己変容の知恵といえる。それゆえ、〈からだのことば〉と〈言語のことば〉は、一方から他方へと翻訳可能であり、この二つのコミュニケーションに参画する者たちは、〈からだ〉を生きる者として連帯し、それぞれ異なる存在の仕方についてさまざまに語り合うことができるのだ。

## 1.2 問いかけ、応答し

炊飯器から吹き出される湯気と戯れる、コップや鍋、プールや水溜まりの水と一体になってみる、線香の煙を愛でる、わずかな風の流れにそっと身を沿わせる、音に導かれて動いてみる、月の光を肌を感じる、炎の周りに集まる。こうして、〈からだトーク〉は、湯気に始まり、水、煙、風、音、月の光、炎まで、私たちの身の回りにあるさまざまなものを通して、〈からだのことば〉に耳を澄ます。言語のことばが、単純に語彙と文法と発話からなるのではないのと同じく、〈からだのことば〉は〈からだ〉とモノのあいだの単純なやりとりからなるのではない。煙は、凝集と拡散、流れと速度、かたちとひろがりのすべてによって私たちの〈からだ〉に問いかける。それは、単なる視覚的な刺激ではなく、問いかけなのだ。私たちの〈からだ〉は知らず知らずのうちに応え始めている。問いかけは、問いかけられる相手の応答を予感し、応答する側も同時に自分自身に何を応えるのかについて問いかけられている。問いかけと応答は刺激と反応という二つの出来事のあいだの因果関係ではなく、最初から最後まで、たった一つの出来事である。煙がゆったりと漂う。それは「漂う」という感覚が私たちの〈からだ〉のなかに生まれるのとまさしく同時なのだ。そして、そのように生まれる自分のなかの感覚にうまく調子を合わせることで、私たちのからだは自然に動き出すことができるようになる。





〈からだ〉は問いかけであるとともに、応答の始まりでもある。それは言語のことばとまったく同じである。水で満たされたコップを手にもつと、すぐさま全身がそれに応え始める。〈からだ〉が水に問いかけているのか、水が〈からだ〉に問いかけているのか、どちらなのか分からない。〈からだ〉の震えが水に伝わるというよりは、コップのなかの水は、〈からだ〉の分身であり、分身であるからには、私のように〈こころ〉をもつ。私の〈こころ〉は分身としての水によって、そこに表現されているのである。この〈からだ〉と水のあいだの、問いかけと応答は、しかし、一つの何かに決して収斂することはない。それはやはり、問いかけと応答という二様の表現を通して、どこまでも分岐していく。言語のことばが、二人の〈からだ〉のあいだを無数の表現によって、どこまでも近づけるとともに、どこまでもその違いを増やしていくように。



音と〈からだ〉は同時に存在する。〈からだ〉が音に反応するのではなく、音は〈からだ〉の応答そのものなのだ。喉の振動と息と意味とを組み合わせることが話すことではないのと同様に、音にあわせて身体を運動させることがダンスではない。〈からだ〉は音をたてる。〈からだ〉は一つの音源であり、リズムの生成である。〈からだ〉の中の音と、外の音が同時に響く。そのときに私たちの〈からだ〉はダンスしている。ダンスは音に伴われた身体表現ではないのだ。むしろ、一つの表現に音と〈からだ〉の両方が参加する。音と〈からだ〉がぴったり一致しているとき、私たちは無限の喜びを感じる。人は音楽を演じるとき、すでにダンスを開始しているし、ほとんど無音のダンスする〈からだ〉も豊かな音響に満ちているのだ。



〈からだ〉の問いかけと応答は、テレパシーである。つまり、それは距離と感覚を同時に生み出す。月の光は遠隔触覚であり、炎は人を集め、集団を組織する。テレパシーが、言語を介さない情報通信である必要はない。テレパシーは〈からだ〉においてすでに機能し、私たちが集団であるときに必ず利用している最古の資源なのだ。私たちの〈からだ〉がそこに存在するところの世界は、このような資源に満ち溢れている。〈からだトーク〉は〈からだ〉のテレパシーに目覚め、そうした資源にアクセスする仕方を思い出す。共通の資源にアクセスできるからこそ、私たちはことなる〈からだ〉のあいだで、同じものが表現されるのを感じることができる。私たちは言語を用いて意思疎通を図っているように信じ込んではいが、その言語を使用している最中であっても、じつは、息や声、そのリズムと調子によって、もっと深いところで〈からだのことば〉に乗り、その上を滑りながら、〈からだ〉たちのあいだを行き来している。



### 1.3 ダンスが生まれる

〈からだトーク〉の時間のなかで、いくつものダンスが生まれる。

ダンスといっても、振り付けやスタイルのあるものばかりがダンスではない。いわゆる見せ物としてのダンスではなく、ダンスをダンス足らしめているもの、それは、M. メルロ＝ポンティが好んで使ったように、永続する妊娠と出産であり、〈からだのことば〉を話すことだ。私たちは誰でも、〈からだのことば〉を使い始めるや否や、ダンスに加わる。それは目に見えないものであるかもしれない。ペットボトルに入れた水とともに揺れながら耳を澄ます。視覚的外見に関心が囚われていれば、ダンスは生まれないし、それを感じることもできないだろう。ダンスは内側で生まれる。しかし、それは内側に閉じ込められているわけではない。妊娠するように、〈からだ〉のなかの外に胚胎する。胎児がまだ見えないのと同じく、それはまだ見えるものではないが、確かに感じられるものなのだ。注意しよう、ペットボトルのなかの水の動きがダンスを表現しているわけではない。確かに、水と〈からだ〉の共振は、身体の大膽な動きよりもはるかに繊細に、胚胎されたものを表現しているが、それは見えるものとして存在するのではなく、水、ペットボトル、〈からだ〉が一つに連なった空間という胎内に、しずかにリズムとして息づいているのである。



〈からだトーク〉の時間のなかで、ダンスは見える対象、見られる対象から解放される。まさに、参加者がわが身にじかに感じているもののただなかに、ダンスは生まれ始める。見られる対象として萎縮してしまうのではなく、自分の〈からだ〉が胚胎した見えない微小の炎の揺れを感じるのだ。それだけではない。見えない内側と見える外側、その二つの面を裏表に縫い合わせているのが〈からだ〉の神秘である。〈からだ〉は見えない内側を覆う外皮ではない。それは二つの面の接合と連絡そのものである。それゆえ、〈からだ〉にとって隠されるものは何もないのだ。内面も何もかもすべてが、そこに曝け出されている。逆説的にも、ダンスは、身体が見える対象、見られる対象から解放される瞬間に、見えないものが見えるものになり、見られ感じられるようになる出来事として、そこに生成し消滅する。見られる対象は、それを見る観念によって捕獲され、消滅することを禁じられてしまうが、生成消滅するダンスの身体はそのような観念の手をすり抜けてしまう。それは、見る者と見られるものへと引き裂かれるよりも、ずっと早く、消え去ってしまう。その儚さゆえに、強く美しい。





水と〈からだ〉のカップリングが、〈からだ〉の内側の見えないものの表現をなすのとまきに対照的に、羽毛を手で空気の流れるを感じることは、〈からだ〉の外の出来事が内側に伝染する経験である。羽毛のわずかな揺れは、それを支える手に伝わる動きとしてはあまりに軽微で、ほとんど意識されないといってよい。にもかかわらず、毛先に生じたわずかな動きが感覚の全体を通して〈からだ〉に話しかけ、〈からだ〉が応え、その内と外の両側に予測のできない感情の動きを生み出していく。一見して、見える、動くものが〈からだ〉を動かしているように思えるが、じつはそうではない。動かすものと動かされるものが分離してしまえば、それはダンスというよりも、巧みに、あるいは、ぎこちなく見える運動の錯覚に過ぎなくなるだろう。ダンスが、視覚的な幻ではなく、生きたものであるためには、〈からだ〉の内と外、見る者と見られる者が一つの全体をなしていなければならない。それは何ら難しいことではない。〈からだ〉の集中によって、毛先をそのままに感じることは、当の〈からだ〉に新しい皮膚と外見を与えるのだ。ダンスが生まれる、とは、〈からだ〉を見られる対象から解放するだけではなく、見えるものの内部に〈からだ〉が新たに生まれ直すプロセスのことをも指すのである。

## 2. 感じるダンス 生きることは踊ること／佐久間新

この試みが始まった頃、大阪と京都をまたぐ山里の古い家に妻と小学生の息子と暮らし始めて10年が経とうとしていた。ちょうど、それまで見えなかったもの、聞こえなかった音が感じられはじめていた頃でもあった。ここでは、その時々メールやインターネット上で書いた文章を並べ直して、〈からだトーク〉を違った角度から眺め直してみたい。何気ない会話のようなメールや、ちょうど流行りだした140文字のつぶやきといった日常に近いところから〈からだトーク〉はうまれたのだ。

大阪とはいえ標高700メートル近い山の麓の棚田に囲まれた集落での暮らしは、都会や住宅街での生活に比べれば、自然をずっと身近に感じることができる。それでも、その自然の微妙な変化の楽しみは最初から感じられたことではなかった。マイナス7、8度になる寒い冬を何度か越して、6年7年と月日経って次第に、夜明け前の空気の特別さや鷺やカラスの個性が見え始めるようになった。そのことは、僕のダンスに確実に影響を与え、〈からだトーク〉のような場がうまれることにもつながった。そして、参加者との毎回の経験は、僕に勇気を与え、感覚をさらに広げてくれた。そして、それをもっとみんなで共有したいと思うようになった。そのしずくがこれらのことばに見え隠れしているように思う。

(以下は異なる媒体からの引用からなっている。斜字体：twitter (@kasakuman) より、

教科書体：企画メンバー内のメールより、明朝体：ブログ（<http://margasari01.blog63.fc2.com>）より、ゴシック体：CDCDウェブサイト（[www.cscd.osaka-u.ac.jp](http://www.cscd.osaka-u.ac.jp)）掲載の案内文より。）

舞踊をする中でさまざまな気づきがうまれ始めた時期があった。それはいくつかのことと結びついていて、骨や脱力、ダンサーとの交換、ジャワ舞踊と出会った最初の直感、すんと落ちるような理屈、手首を回すのに手首を回してはいけないみたいな。そして、その気づきは僕を興奮させ、前のめりにさせた。(04/04/2012)

## 2009年5月「からだの声に耳をすます（1）」

今回は、月初めということもあって宣伝がぎりぎりで参加者は少人数でした。なので、少人数だから感じられる繊細な感覚をいろいろ探ってみました。地下空間の湿っぽさを嗅いでみたり、地下鉄によって動く空気を感じてみたり、どこまで音が聞こえるかを探してみたり……。(07/05/2009)

ブナが学童なので弁当作り。今朝は鳥の唐揚げ。色とにおいと泡と音を確認しながら菜箸で引き上げると、油が切れていく震動が伝わる。カラッと揚がったしるし。布をハサミで裁つ時に、布の目や引っぱり加減、ハサミの開け具合や歯と歯の合わせり具合などを感じて、あっ行けると思う瞬間がある。(03/04/2012)

## 2009年6月「日常の気になる動き」

次回のカフェですが、日常の気になる動きでやってはどうかと考えています。僕もいくつか用意して行きますが、最初はこのテーマで話をしながら、集まった皆さんにも自分の「日常の気になる動き」を探してもらいたいと思います。(2/06/2009)

霧のベールの中を、ヘッドライトで照らしながら、グイグイと山道を上がって帰宅。乳白色の向こうにブルーの月が流れていました。(31/01/2010)

夕方、雨の中、山の本々の間から霧の柱が何本も立ち上がっていました。天に吸

い上げられていく霧。下りてくるのもあるけど、今日のは立ち上がっていく方。  
(23/03/2010)

濃い緑と明るい緑の山にどんよりと霧が下りている。いつもより田んぼのカエルが賑やか。いい声のに近づいていくと、パッと声を潜める。歩いてまた別の近づくと、  
またもやパッと。僕もパッと止まる。カエルとダンス。(07/05/2010)

## 2009年12月「湯気」

12月のカフェの内容ですが、前回にも予告したように（確か言ったような気がするんですが・・・）、寒くなってきたし、湯気で何かやってみたいと思っています。  
いい湯気を、みんなで作ったり、湯気になって、動いてみたり。  
宣伝コピーですが、こんな感じでいかがでしょうか？(28/10/2009)

雨上がり、山が折り返したところに霧が立ちこめている。乳白色の濃い部分と淡い部分が連なり、その先は消えている。  
からだの気配を消して、霧のように忍び込んで踊れないだろうか。

寒い朝、炊飯器のふたを開けるとシュルシュルと湯気が次から次へと上っていく。渦を作ったり、揺らいだりしながら。  
肩や腕を楽にして、湯気のように宙を舞って踊れないだろうか。

実験の最後には、炊きたてのご飯をみんなでイタダキマス。

雨の通学。傘、長靴、レインコート、ビニールの感触。見送るが、ブナは振り向かない。角を曲がっていく。35年前の僕を、見送っていた人のことをすこし思う。  
(22/04/2010)

小雨。イモリがあちらこちら。田んぼの中、雨樋の上、水たまり。ちあきちゃんが2センチくらいの小さいのを見つける。田んぼの波紋、わたぼうし、ネギ坊主のまんまる。手で植えられた苗と水の中の足跡の軌跡は、パティックのように揺らいでいる。  
(11/05/2010)

## 2010年5月「水」

この日の映像は、鍋の中の水、グラスの水、プールの水、水たまりの波紋、といった感じで、人よりも水に焦点が当たっています。

しかし、これもダンスの映像だと思うのです。

本間さんいわく、僕のダンスは、からだだけでなく、あるいはからだよりも、まわりの人や環境と関わって、まわりがダンスしはじめるように見えるところが、面白いそうです。(28/05/2010)

昨日の昼は雨まじり後晴れ、園部の山で虹を3本見た。夜はびりっと冷えた賀茂川の橋の上で、観光バスのにおいを嗅いだ。なんだか懐かしい。今朝は快晴、田んぼの焚き火の煙がたなびいてる中を登校。久々に煙で涙が出た、鼻水も出てくる。さあ、いってらっしゃい。セーターに焚き火の匂いが残ってる。(09/12/2010)

クレーターに朝靄。粃殻の山に日が射して谷と尾根を作ってる。彼岸花の打ち上げ花火、枯れ枝に浮かぶクモノス、逆さに打ち上げられたオクラ。赤米の稲穂は水分が抜け逆立っている。香ばしさと酸っぱさを含んだ臭いに交じって、煙が走っていく。泉の手前で、煙よりずっと遅い靄は晴れ渡った空と交わっている。(28/09/2011)

## 2010年7月「ケムに舞う」

四隅に菊が描かれた箱のヨクキクという文字の下にあるミシン目を、ポツポツと切り取っていく。

カネ製の菱形の中にくりぬかれたVサインを、指でクイッと折り曲げる。

元はひとつだったような陰と陽の重なりあった緑の螺旋を、ギシギシいわせながらはがしていく。

マッチが灯した炎が消えると溶鉱炉から出てきた鋼のようなエッジから白い幕が立ち上がっていく。

豊中の実家の前のクスノキが衣替え中。新緑が水銀灯に光ってる。今日は、バティッ

ク（ジャワ更紗）の半袖シャツで出かけた。腕が火照っているが、夜になって吹く風がさましてくれる。地面に落ちたクスノキの乾いた葉っぱがカサカサいっている。  
(05/05/2010)

箕面駅から滝道を上がっていくと、風がザアザアと葉っぱを揺らした。葉っぱの裏が白く光った。遠くの家もマンションもビルも白い。夏の白い光線。家へ戻ってくると、洗濯物が完璧に乾いている。両手いっぱい抱えて、2階へ上がった。  
(02/06/2010)

## 2010年10月「風たちぬ今は秋」

秋です。

少し隙間の空いたシャツと背中の間を風がすり抜けて行く季節です。

風は、

海に吹けば波を起こし、

森に吹けば葉を落とします。

風は、

天高く浮かぶ雲を掃き、

仮面ライダーのマフラーをなびかせ、

側溝の端にたまった枯れ葉を舞い上がらせ、

淡い色をした花をたくさんつけたコスモスの茎を揺らしします。

風に揺らぐ綿毛のようにも舞いたいし、

綿毛を揺らす風のようにも踊ってみたい。

秋です。

風を感じて、風になって、踊ってみませんか。

風に揺らぐものをご持参ください。



1階の木の引き戸を開けると、桜の花びらが次から次へと舞い込んでくる。見上げると、桜のてっぺんから、ふわ～、はら～と波状攻撃。その奥には、めくれかえったモクレンの赤、下にはユキヤナギの白、その下にはたんぽぽの黄色。モンシロチョウにモンキチョウ。なんだかめまいがする。クラクラクラ。(19/04/2010)

閃光が、打ち上げ花火の軌道のように、ニンニクの芽のような茎先に瞬いている曼珠沙華の花。身震いするような風が、稲穂を、栗の葉を、竹林をざわめかしている。柔らかくなってきた緑の間に散らした赤が、花火と比べると永遠のようでもあり、また一瞬のようでもある。明日は、運動会。(24/09/2010)

## 2011年3月「風にそっと舞うよ」

春ですね。ちょっと気取ってみませんか。

窓の格子の向こうに、ボタン雪が舞っている。柔らかな光に流されて。

いっぱいにつぼみをつけた桜の木が、薄紅色に光っている。雲の向こうから差す夕日に照らされて。

日が陰ると、照明が変わり、青くて白い世界に変わった。

今は、日が沈み、澄み切った空に夕焼けが。落ち葉の影に残った雪が夢の跡のよう。

今度お会いする頃は、桜の見頃かもしれませんね。

坂道を上がってたどり着いた丘の上のキャンパスで、夜桜と一緒に愛でませんか。

ジャワには、プスポ、スカル、サリ、クンバン、ムカルなど花をさす言葉がたくさんあります。曲や舞踊にも、花がつくものがたくさんあります。

物言わぬ花は、何を思い咲くのだろうか。蕾は力を内に秘め、雄しべは危ういバランスを保って揺れ、雌しべは密かにたたずむ。花は、ゆっくり朽ちていくのか、潔く散るのか。

物言わぬ踊り手は、何を思い舞うのだろうか。言わぬが花か。ただ、ガムランの風に乗って、からだをなびかせればいいのだが、それが実に難しい。

花のようにではなく、花になって舞いたい。

今朝、たなびくような濃い谷の霧に日が射すと、一斉に無数の粒子が舞い上がった。今は、飛び散った粒子がそこここに集まりはじめ、月の光を帯びている。音も無く、風もなく、ゆっくりと光を透かした雲だけが通り過ぎていく。粒子たちは光をたずさえたまま、月の入りとともにまた谷へと沈むんだろうか。(12/11/2011)

## 2011年5月「からだトーク アースウィンド&ウォーター」

これまで「からだトーク」では、湯気、水、煙、風、影、花といった自然や環境とコミュニケーションすることからダンスに接近してきました。今回は、これまでの映像を振り返りながら、ダンスの新しいかたちやからだのこと、このプロジェクトで目指すことなどをゆっくりとお話したいと思っています。

ジャワ舞踊のレッスンより帰宅。空高く月が煌煌と。向いの森からは、時折、ムオオン、ムオオン、ムオオンと聞こえる。フクロウなのか？目がランランとしているのか？(30/03/2010)

森から、またまた時折、ボオオン ボオオン ボオオンと聞こえてきます。フクロウかな。今までに2度姿を見ました。桜は3、4分咲き。(09/04/2010)

## 2011年7月「鏡の中の人」

タイトルにひかれてかダンス好きの人がたくさん集まってくれました。会場は、阪大の中庭に面した部屋だったのですが、中庭で学生たちがダンスやジャグリングの練習をしています。集まってだべっているグループもあります。

僕は、ダンスのワークショップで音楽を使うことはあまりありませんでした。特に録音されたものは。でも、去年からたんぼぼの家の定期ワークショップで、「ダンス音楽はほんとに踊りたくなるか？」というテーマで、パヒュームやマッチから、ジャズ、ジョン・ケージ、邦楽、ガムランなど、いろんな曲でやってみました。意外というか当然というか、ジョン・ケージにダンス心を刺激されました。MJは別格で、曲自体がダンスしているので、もはや何をやってもダンスになる、という感じでした。

しかし、録音でダンスするのは悲しい面もあります。ダンスに反応してくれないから

です。そして、録音は、ささいなきっかけでストップされたり、早回しされたりします。生身の人間がやっているのとは異なります。でも、録音だからこそ、今は亡きMJやジョン・ケージの音楽でダンスできたりもする訳です。(25/02/2012)

伸びやかな声、溪流を下り降りるようなリズムにノッてダンスしているはずだった。けど、MJは向こうにいて僕らは鏡の中にいた。はかない、ゆるやかな、絶対的な関係。鏡の向こうの世界の学生たちは物珍しそうに、踊り狂うおとなを見ている。ミラーから音楽がダンスで、ダンスが音楽である世界へ。(19/02/2012)

箕面の山道を登っていくと、下弦の月が街を照らすランプのようにぶら下がっている。街が照らしているようでもある。月は浮かんでる。いつもそう見える訳ではない。パラシュートが開いた瞬間、ダイバーは天高く舞い上がっていくように見える、まだ落ち続けるカメラマンから。さて、どうやって飛ぶか？(15/03/2012)

ミミズが口？を動かしながら、口よりやや下が動きの起点になって前進していく。後ろ半分は、前が伸びきった後に勝手についてくる感じ。縮んだ瞬間に、血管が浮き上がる。(13/06/2011)

長く伸びた血管が、縮んできれいな波線を描く。石の影と間違えたか、靴の下に潜り込んで来た。しっぽがのぞいているが、じっとしている。そっと足を上げると、ゆっくりと、また進み始めた。なにをよりどころに動かか、どこから動きはじめるのか。ミミズのダンス。ミミズとダンス。(13/06/2011)

タニシは水の向こうでゆっくりと滑らかに横移動。カタツムリ、ナメクジは、時間を食べているのか。ヘビとミミズは少し違う。ミミズはからだの後ろがついてくるように、ヘビはからだ中が蠕動する。意思と関係しているようにも、また頭で全然別の作戦を練っているようにも。ゆっくりなめらかダンス。(22/06/2011)

## 2011年10月「ムーンウォーク」

マイケル・ジャクソンの月面歩行は、どうしてこんなに人を引きつけるのか。  
宝塚歌劇には、どうして大階段があるのか。

能役者は、どうしてすり足で歩くのか。

盆踊りやフォークダンスは、どうしてぐるぐる歩いて回り続けるのか。

ジャワ舞踊家は、どうしてあんなに大変な歩き方をするのか。

ダンサーは、どこへ向かっているのでしょうか。あるいは、立ち去っているのでしょうか。

10月は、月・ムーンウォークをテーマにしました。前半は、室内でいろいろ歩き、後半は、屋外へ出て行きました。

キャンパスにある池の端のデッキで、WSの間だけ出ていた月に手をかざしました。ほんのりと暖かさを感じました。その暖かさをたずさえて、池のまわりをぐるりと巡る即興散歩に出かけました。

いつもそうですが、何も決めないし、何も説明しません。何かが起こるかもしれないし、何も起こらないかもしれません。

この日は、月の力で少し不思議な散歩になりました。でも参加者の方は、どんどん歩いていってしまっていたので、あまり気づいていなかったかもしれません。  
(11/11/2011)

生駒山の頂上が夜の雲に照らされている。暗がり峠のつづれ織りの光が空へ上っていく。今日だったら、自転車に乗って飛べそうだ。(02/12/2011)

## 2012年1月「禁じられたダンス」

僕はこどもの頃から、火遊びが好きでした。マッチを灯し、じっと見つめる。また擦って、消えるまで見つめる。何本もの黒い亡骸が並んでいきます。冬には、空き地で焚き火をしました。煙にむせながら、苦勞して火を大きくします。顔をヒリヒリさせながら、熱くなった服やズボンが皮膚に触れないように気をつけながら、いつまでも黙って焼き芋を待ちながら火を囲みました。大きくなった火が、空き地を、家を、学校を、街を、覆っていくかもしれないと夢想しながら、恐怖と興奮を膨らませながら。

雨上がり、かすんでいる。虫の音、揺れる葉音、アスファルトに響くタイヤの音、空高いプロペラ機。甘い香りが漂って来る、トーストの匂い？刈り取られた稲から伸びる青葉、燃えた籾殻の炭。ここだけが黒い、どこまでも黒い。ふと聞こえてくる自分の足音。響きすぎないように、そおっと歩いてみる。(15/10/2010)

鴻応山に垂れ下がる雲は、沈殿せずに上への引力を感じている。谷間に、木々の間に、電線の交わりに、鳥の鳴き声が滞空している。声が漂って、尾を引いて、そこにあり続ける。風に流されるのか、時間に流されるのか。音の存在。存在の音。(17/06/2011)

### 3.

#### 見えない音を聴き、聴こえない音を見る／玉地雅浩

数えきれないくらいある〈からだトーク〉ならではの体験、その中から今回は、学外で行われた番外編（2010年12月1日、祥の郷）での、足で床を叩いて美しい音をかなでる、ただそれだけの体験から述べてみたい。

よく知られた「隻手の音声」。両手を打てば音がする。では片手の音は。片手（「隻手」）の音を聴く（白隠『蓺柑子』）。この禅の公案ではないが、片足だけでは足音は出ない。床と触れないと音は出ない。でも触れたままだと音が鳴らない。触れたら離れる。ただそれだけの動き。気にしなければ誰でも生み出している音、歩いている時に自然と鳴っている音、イライラと焦っている時にトントンと地面を鳴らす音、お母さんに甘えられず靴の先を地面にクリクリと捻る時に生まれる音、他にも……。だが、その音にこだわり出すと途端に音を生み出す事が難しくなる。

色々な歩き方を試している時、ふいに佐久間さんが足でフローアを鳴らし始めた。トントン、ペチッ、ドン、コンコン、ガンガン、ボンボン、ゴツゴツ、ザッ、ズズズッ、つんつん、色んな音が生まれる。最初は佐久間さんの様子を眺めていたが、そのうち自分でもやりたくなり始めて音を探してみる。試しながら佐久間さんの動きを観ていると聞こえないはずの「つんつん」という音が聞こえる。よし自分も、悲しいかな自分の足の下から「つんつん」は聞こえてこない。悔しくて何度も挑戦する。だが、そんなに簡単に出会える音ではない。普段足なんかで音を奏でる事は無い。そんな言い訳が頭をかすめ出す時、片手ならぬ片足が何も触れていない時に音はしないのか、不意にそう思ったのは先の公案を思い出していたのかもしれない。

慣れない身体を動かしながら一生懸命に音を出す。試行錯誤する。速く床を叩くとこんな音、足を硬くして床を叩くと違った音、そのうち足を柔らかくして早く叩く、次に硬くして



ゆっくり叩く、予想とは違う音が出る。再現性がないのがまたいい。早く動かしているのに柔らかくて小さい音、ゆっくり動かしているのに大きな音、物が落ちるのとは違う音が出るのがさらにいい。

今度はハンマーのように重たい足になったつもりで床を叩いてみる。足を下ろすスピードを変えて試してみても、どれも重く響く音がする。足を下ろす速さは関係ないみたい。いやいやそんなはずはないとさらに試していく。このこだわりがからだトークの魅力の一つである。足が何かに接して、あるいは触れて音がする。ことさら意識しなくてもいつのまにか発生する音にこだわらなければ、これらの音は単純な事態である。人が動けば音がする。そして消えていく音。その音にこだわり出した途端、事態は複雑になる。上手な音、楽しい音、美しい音を出したくなる。

下ろす足を注意し気負いが生じ、欲が生じる。そうすると期待している音が出なくなる。予想が外れてしまうとむきになってしまい、注意を向けられるところだけ、自覚できるところだけで何とか音を出そうとしてしまう。悪循環に気づき今度は、何も意識せずに無心に鳴らしてみようと試してみる。ところがこれも上手くいかない。気づいてしまった後に、いかに無心に音を奏でるか。からだトークはそれを問いかける場だと思う。単に「工夫」を探るのではない。単に「意識せず無心」に鳴らす事を探るのでもない。工夫と無心が一瞬出会って、生まれる音。その一瞬に出会える場所を身体に問いかけながら皆で一緒に探しているのである。

参加者が音を出す。みんなそれぞれ好きな音、こだわりの音を出そうとする。隣の人と一緒に奏でたり、場所を移動して音を出してみる。そのうち佐久間さんが上から音をかぶせてくる、押しのけてくる。その音を押し返そうとすると、不意にこんな音でどうですかと問いかけてられているような気がする。佐久間さんはみんなを相手しているはずなのに、なぜかひとりひとりに問いかけてくれているような気がする。

そのうちみんなこんな事を思っているのか、分かってこんな音を出しているのだと、なんだかみんなの意図や狙いが分かったような気がしてくる。そうすると、ここで頭の片隅にこの分かったとはどういう事なのだろうという考えが浮かんでくる。いかんいかん頭で考えていると思いあわてて振り払おうとする。ところがその時に生まれた音にどこかで誰かが答えてくれたような気がする。気がつくときあちらでも、向こうでも一緒に奏でているような音がする。二人で音を楽しんだり、それ以上の人数で掛け合っている。

それらの音が佐久間さんに合わせたり、わざと離れたり、でもそのうち皆佐久間さんにまかせちゃえとなってしまう。お互い合図したわけでも、気持ちを確認した訳でも無い。ただ、そんな気がしてくるのである。佐久間さんの奏でる音に参加したり、時に邪魔しないようにと参加する。その間、時々だがほんの一瞬、それまでの自分が体験したことの無い感覚に出会う時がある。そしてその時に奏でられる音、その動きは意図しては生まれないもので

あるが、工夫し追い求めなければ生まれない感覚や動きでもある。そしてその音が生まれた時のお互いの動きの緊張や優雅さ、一方でごこちない感じが生まれる瞬間を観ると同時に、それが参加者に伝わる場にいられる。

追い求めた音に本来、優劣はつけられない。それでも参加者は求め続け工夫し続けてゆく。そのなかに「求めない」がやってくる。求めた音、その時の動きはそのつど生じるのであって、そのままそこに留まることはできない。留まろうと願ったとたん、違うものになる。上手くいったと思ったその音を保存しようとした途端、無心から滑り落ちてしまう。だから工夫する。それを皆一緒に試してみる。そのときのからだをみんなで共有する事ができる。〈からだトーク〉はそんな場だと今は考えている。

## 4. 「ダンスパフォーマンス『うまれる』」と語らう／西村ユミ

〈からだ〉は、世界と語らい、世界を映し出す。世界に応じ、世界となる。しかし、その声は聴き取りにくい。世界との語らいを遮られてしまっていることもある。〈からだトーク〉は、その遮られた状態へとちょっかいを出していく。そして、からだとともに、からだ同士で、対話をする。そこにダンスがうまれる。

ダンスがうまれる。ダンスを踊るのではなく、うまれるのであるのはなぜか。まさにそれを問うている映像（DVD）が手元にあった。ジャワ舞踊家であり、〈からだトーク〉の共同企画者でもある佐久間新さんに頂いたのだ。しばらく、からだと対話をしていなかった。だからこそ、それを欲していたのかもしれない。

ちょうどその頃、共同企画者である本間直樹さんから、〈からだトーク〉の再開のお誘いが届いた。その誘いに背を押されて、「ダンスパフォーマンス『うまれる』」の世界に浸ってみた。

\*\*\*

真っ白なホールに響く音。その音が悲鳴に変わったとき、中央の“白”がもがき、硬直する。別の次元では、もう一つの“白”が静かに現われる。漂いながら歩む白は、硬直する白の方へと一歩ずつ、近寄って行く。白が揺れ、音が揺れ、白を覆う白いボールも揺れる。その奥から、静かに現われた顔。その顔が硬直した白の傍らに沈み込んだのを機に、二つの白は一つの揺れとなった。揺れの中から時折現われ出るのは、動きのななめ先を、目を見開いて凝視するもう一つの顔。その顔を支えるのは車椅子だ。よく見ると、一方の白がこれを押している。あっ、そっと車椅子を押す手がそれを放した。

滑らかな音は、車椅子を放した白の動きとともに、不思議なリズムへと変わる。リズムが白を動かしているのか白がリズムを作り出しているのか、区別がつかない。でも、その音も動きも、互いを必要としている。一方が欠けると、その場が成り立たなくなるような気がする。

そのとき、一つの揺れだった白のリズムが変わる。そこに滑らかな音が重なっていく。車椅子も巻き込んだタンゴだ。男性のように振る舞う白は、車椅子ごともう一方の白を抱きかかえて揺れる。音も車椅子も白も、全てが絡まってタンゴがうまれる。そこから笑顔が押し出されてきた。

晴美さんだ。晴美さんが笑っている。二つの白の一方、車椅子に乗っているのは晴美さん。足が車椅子を必要とする状態のようだ。右手もほとんど動いていない。もう一方の白は、ジャワ舞踊家の佐久間さん。佐久間さんの文章に、晴美さんが自然にうなずいていたことが記されていた。もしかしたら、晴美さんは幾つかの障碍をもっているのかもしれない。しかし白になっている晴美さんには、それは関係ないことのようにだ。何よりも佐久間さんがこう記している。

2004年、奥谷晴美さんとはじめて出会った時、

「ああ、これは参った！」

と思った。こんな風に舞台に立てないと。

こんなに力強く、こんなにさりげなく、こんなに自然に、こんなに情熱的に、こんなに切実に。(佐久間 [2004])

佐久間さんは、ジャワ舞踊においては、「ただ、立つ」ということが難しいと言う。「ただ、そこにいただけなのに、存在感を持って、充実感を持って、でもさりげなく、自然に、そこに、ただ、ある、だけ。」奥谷晴美さんは、さりげなく、自然に、そこに、ただ、ある。その存在感に圧倒された。「なにがそうさせるのかを探ろうと、一緒に動いてみた」という佐久間さん。そこからこのパフォーマンスがうまれたのだ。

パフォーマンスは、次第に高揚していく。「はーア」「ほーォ」「はーア」「ほーォ」。この佐久間さんの声の響きの中で、晴美さんの笑顔がこぼれる。佐久間さんにも、時折微笑みが見られる。これから起こることを予感させるような表情だ。

中央に戻った二つの白は、一方をそこに留め、他方はその正面から挑むようにちょっかいを出し始める。晴美さんの正面で、佐久間さんの両腕は空（くう）を掴み、その一方が晴美さん目がけて踊り出る。晴美さんの左手はそれに追隨していく。風のそよぎに揺れる木の枝のような佐久間さんの腕、その動きに晴美さんの左腕が誘われる。その左腕が風になびく。

ところがある瞬間から、そう、佐久間さんが晴美さんから離れて大きく動き始めた瞬間から、晴美さんの右手が、佐久間さんを糸で操っているように動き始めた。そう見えてしまうのだ。けっして大きな動きではないが、晴美さんの右手のちょっとした動きが、遠くにいる佐久間さんのからだを大きく「ぐるぐる」かきまわす。佐久間さんの動きが晴美さんの動きを促していたはずなのに、気づいたら反転していた。いつ、変わったのだろうか。このときの晴美さんは指揮者のようだった。佐久間さんは、弾んだり転がったり、これまでにない大きな動きでこの場をかきまわす。それにサックスの音も絡んで行く。

遊んでいるようにも見える。佐久間さんが「晴美さん」「はーるみさん」「はるー」と呼ぶ。遠くから呼びかけていたかと思うと、ぐっと近くに寄ってきて、「はるみさん」。右手を上げると晴美さんの左手もやって来て一緒にパチリ。3回目は、佐久間さんがわざと手を引っ込める。絶妙な駆け引きだ。晴美さんもちょっとだけ不機嫌そうな表情で攻防する。不意に沈み込んだ佐久間さんが、その晴美さんの顔に並び、二人の顔がおどけて踊り出す。

「さあ、晴美さん、行こう」。そう聞こえてしまいそうな佐久間さんの誘いは、晴美さんの右手を自分の首の後ろへと誘い、晴美さんのからだをそのままふわりと宙に浮かせる。佐久間さんが晴美さんを抱えたまま緩やかに踊り出したのだ。そのリズムは、佐久間さんの首の後ろに回った晴美さんの左手を右手に掴ませ、まるで晴美さんも軽やかなステップを踏んで踊っているように見せる。リズムの中でリズムとしてあるときは、揺らぎの中で揺らぎとしてあるときは、その極である個々の能力は問題にならない。一つのダンスとなっているからだ。ダンスのうまいいずる状態に立ち会うこと、うみ出すことに絡んで行くことが、この時間のすべてなのだから。

最後は、晴美さんによるはがい締め。仰向けになって押さえつけられている佐久間さんが、何度も起き上がろうとする。その振る舞いが滑稽だ。思わず観客も噴出してしまう。こうして、二つの白と音の絡み合いのなかから一つのダンスがうまれ、また解けて終わりを告げた。

そう、ダンスはうまれるのだ。促し合いと駆け引きの中で、分けることのできない音と色と動きとともに生起する。ダンスの中から、佐久間さんと晴美さん、音を生み出したゴードンさんが分節化される。最後に、深くお辞儀をするのは、その証拠だろう。

\*\*\*

ダンスは、それを見る者をも巻き込む。言い換えると、ダンス自体が見る者の視線への応答としても成り立っている。だから、次のダンスでは、それがうまれるのに直に立ち会おう、一緒に作り出そう、ダンスのなかから。それが〈からだトーク〉だ。

## 注

1. DVD ダンスパフォーマンス「生まれる」(2011年8月6日(土) 芦屋市立美術博物館エントランスホール)、出演 佐久間新(舞踊家)・奥谷晴美(たんぽぽの家アートセンター HANA パフォーマー)、音楽 ジェリー・ゴードン(即興音楽家)、衣装 堀井拓也(デザイナー)、制作 財団法人たんぽぽの家。

## 引用文献

- 佐久間新(2011)「あたらしいダンスに向かって」『DVD ダンスパフォーマンス「生まれる」』財団法人たんぽぽの家.



## 2011年度 CSCD 広報デザインワーキンググループ 活動の記録

### —CSCDの活動についての大阪大学学内における認知度向上の試み—

森川優子（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

片平深雪（大阪大学CSCD）

松川絵里（大阪大学CSCD）

蓮行（大阪大学CSCD）

内野花（大阪大学CSCD）

木ノ下智恵子（大阪大学CSCD）

久保田テツ（大阪大学CSCD）

宮本友介（大阪大学CSCD）

本間直樹（大阪大学CSCD）

八木絵香（大阪大学CSCD）

### A report of working group for public relations and creative design activities on intra-university communication

Yuko Morikawa (Center for the Study of Communication-Design: CSCD, Osaka University)

Miyuki Katahira (CSCD, Osaka University)

Eri Matsukawa (CSCD, Osaka University)

Rengyo (CSCD, Osaka University)

Hanna Uchino (CSCD, Osaka University)

Chieko Kinoshita (CSCD, Osaka University)

Tetsu Kubota (CSCD, Osaka University)

Yusuke Miyamoto (CSCD, Osaka University)

Naoki Homma (CSCD, Osaka University)

Ekou Yagi (CSCD, Osaka University)

大阪大学コミュニケーションデザイン・センター（以下、CSCD）においては、その活動内容の認知向上のために、大阪大学内での広報活動とその戦略立案が重要である。CSCD広報デザインワーキンググループ（以下、広報WG）は、このような考え方のもとで2010年度に発足し活動を続けて来た。活動開始当時のCSCDの広報活動の目的は、「学生のCSCD教育プログラムについての認知度を向上する」ということであったが、2011年度の活動を続けて行くなかで、「学生のみならず教職員のあいだで、CSCD教育プログラムおよび社会学連携の活動に対する認知度を向上する」ことを目的とするようになった。

本稿では広報WGの2011年度の活動について時系列で報告する。具体的には1) 2011年度春の広報活動、2) 2011年度春の広報活動の効果の調査、3) 広報戦略の再立案、4) 広報紙「VOICE」の発行、5) CSCDホームページ上での情報発信、6) シラバスの改訂である。

### キーワード

CSCD教育プログラム 広報 ウェブサイト シラバス

Communication-design courses, public relations, website, syllabus

# 1. はじめに ～2010年度活動の振り返り

大阪大学コミュニケーションデザイン・センター（以下、CSCD）は、全学共通の大学院生向け教育プログラムを展開したり、学内に限定しない社会学連携活動としてさまざまなカフェプログラムを展開したりと非常に多種多様な活動を行なっている。これらCSCDの各種活動について大阪大学内における認知度を向上するため、広報活動とそのための広報戦略が重要である。CSCD広報デザインワーキンググループ（以下、広報WG）が2010年度年度末に立案した広報戦略は「大阪大学の大学院生におけるCSCD教育プログラムに対する認知度を向上させる」というものであった。

以上の方針に基づいて、2011年度シラバスと2011年春号「VOICE」が2011年3月末日に発行された（平井 他 [2011]）。

## 2. シラバス・広報紙「VOICE」春号の配布活動

今までのCSCDのシラバスの配布方法は、各部局事務局窓口で郵送するというものであった。結果、各研究科のガイダンスでは学生に配布されるものの、各研究室にまでは配布されておらず、また部局の目立たない場所に置かれていることもしばしばあった。このような状況をふまえ、2011年度シラバスについては学生アルバイトを活用し、学生食堂や図書館、学生用休憩スペースのラック、研究室のレターボックスなどにきめ細かく配布するようにした。

一方、「VOICE」は、従来の広報紙と異なりタイムリーな情報を分かりやすく掲載することに注力した広報紙である。「VOICE」をシラバスと一緒に配布することで、手にとった人がCSCDの教育プログラムについてより理解しやすいようにした。

CSCDの内部ではこれ以降、VOICEの発行は学生バイトによる配布とセットと考えるようになった。



【図1】 学生アルバイトによるシラバス・「VOICE」配布活動の様子

## アンケートによる広報活動の効果の調査

以上のような2011年度春のシラバス・VOICEを中心とした広報活動の効果について調査するため、2011年7月～8月のCSCDの授業内にて受講生にアンケートを実施した。

[illegible]

【図 2】 アンケート フォーム

アンケートの有効回答数は150であった。

このアンケートはあくまでも授業アンケートの一貫として実施したものであり、統計学的に広報の効果を測定するものではない。広報WGが広報戦略を立案していくにあたり、何らかの仮説をたてる手がかりとするために実施したものである。

結果として、下記のような傾向が読み取れた。(下記数字は、いずれも該当回答数/有効回答数)

- 1) キャッチフレーズ「好奇心を殺すな。せっかく阪大にいるんだから、もっとぜいたくに学ぶ。」の効果は大きかったと考えられる。

(ア) キャッチフレーズを知っている：91/135

(イ) キャッチフレーズが「非常に印象的」もしくは「まあまあ印象的」：79/94

- 2) CSCDの授業を受ける人は授業の「内容」そのものに興味を持っている人であると考えられる。

(ア)「授業のテーマに興味があったから」に当てはまる：126/146

- 3) 2011年度シラバスでは初めて、各科目に対する4種類のタグ（「様々な人の専門性に触れたい」「自己の認識や価値観を深く掘り下げてみたい」「実践的コミュニケーションスキル・ウィルを体系的に学びたい」「周囲の人を巻き込む企画・立案・実行に興味がある」）付けを行ったが、いずれのタグにおいても「当てはまる」と答えた人の割合が比較的高く、有効であったと考えられる。

以下、CSCDの授業を受講した理由について

(ア)「様々な人の専門性に触れたい」に当てはまる：95/127

(イ)「自己の認識や価値観を深く掘り下げてみたい」に当てはまる：98/126

(ウ)「実践的コミュニケーションスキル・ウィルを体系的に学びたい」に当てはまる：91/126

(エ)「周囲の人を巻き込む企画・立案・実行に興味がある」に当てはまる：57/126

(特に、「地域コミュニケーションデザイン・コーディネーター入門」では8/9)

- 4) 多くの受講生が今後もCSCDの授業を受けてみたいと考えており、今後リピーターになる可能性が高いと考えられる。

(ア) 今後もCSCDの授業を受けてみたい：114/146

- 5) 半数近くの受講生がCSCDの情報を学部生時代に得ており、広報対象は大学院生だけでなくより広い学年層だと考えられる。

(ア) 受講生のうち、学部生の割合：53/137

(イ) CSCDの存在を初めて知ったのは「学部生」のとき：62/132

(ウ) CSCD開講科目を初めて受講したのは「学部生」のとき：57/129

- 6) シラバス以外の媒体については、認知度を向上させる余地があると考えられる。

(ア)「VOICE」を「見た事はあるが内容は見ていない」「内容に目を通した」：56/130

(イ) HPについて、「見た事はあるが内容は見ていない」「内容に目を通した」：62/135

上記の内容をふまえ、広報WGでディスカッションを行い、広報戦略を練り直した。その結果、CSCDで行っている教育プログラムや社会学連携等の様々な活動に関して、学生に限らず、大阪大学の教職員を対象として広報を行うべき、という意見が強くなってきた。

## 4. 広報戦略の再立案

3.をふまえ、再立案された広報戦略は下記である。

- 1) 広報の対象について：大学院生に限らず、大阪大学に所属する学部生、教職員も広報の対象とする。「VOICE」やホームページについては、「多くの大学院生にCSCDの教育プログラムに興味をもってもらう」ことを目的としたツールとして使うだけでなく、CSCDの活動全般を大阪大学に所属する学生・教職員に広く伝えるためのツールとして位置づける。
- 2) 情報発信の頻度について：「VOICE」の発行回数を年1回から2回に変更する。新年度4月の時点でシラバスと共に配布するだけでなく、年度途中（秋）にも発行し、単体で学内に配布することで、CSCDの活動全般を伝えるツールとして認知度を向上させる。また、HP上での情報発信も通年で定期的に行う（原則、月1回以上）ことを目指す。

## 5. 2011年度秋以降の「VOICE」の発行

### 5.1 2011年秋号の発行

2011年秋号「VOICE」は4.に基づき企画され、発行された。大阪大学創立80周年記念関連事業の一貫として2011年8月5日に実施された、ラウンドテーブル「知のジumnasティックス～学問の臨床、人間力の鍛錬とは何か」のレポートをメイン記事として掲載した。



【図3】 2011年秋号「VOICE」



## 5.2 2012 年春号の発行

2012 年春号「VOICE」は4.に基づき企画され、発行された。2011 年 12 月 19 日に大阪府立豊中高校において実施された「白熱教室 in 豊中高校」のレポート、2011 年 8 月から行われている CSCD とアサヒグループホールディングス株式会社の共同研究「アサヒ ラボ・ガーデン コミュニケーションデザイン共同研究プロジェクト」のレポートをメイン記事として掲載した。



【図 4】 2012 年春号「VOICE」

# 6. CSCD ホームページへの記事掲載

CSCD ホームページは下記の方針に基づき、2011 年 4 月にオープンした（平井 他 [2011]）。

- 1) CSCD の活動を具体的にイメージできるページづくりを行う
- 2) 見る人の視点に立ってページづくりを行う
- 3) 情報を取捨選択し、階層化することでより見やすくする
- 4) 定期的に情報発信を行う

上記に 4. の方針を加え、2011 年度におけるスペシャル記事（広報 WG のメンバーが中心となって取材、制作、編集を行う記事）が掲載された。

また、スペシャル記事掲載の際には、下記のカテゴリー分けを行った。

- インタビュー：CSCD に関わった学生、外部の人に対するインタビュー。
- 活動レポート：アートエリア B1、オレンジショップ等で行われている各種カフェプログラム、CSCD 教育プログラム等、CSCD に関する活動の内容を伝えるレポート。
- コラム：CSCD 教員によるコラム。

【表1】 2011 年度 CSCD ホームページ スペシャル記事内容

	掲載日時	タイトル	内 容
1	4月 1日	対談：研究者にこそ求められる「素朴な好奇心」	小林傳司教授と審良静男教授（免疫学フロンティア研究センター拠点長）の対談
2	4月 4日	インタビュー：価値観や考え方の面でCSCDに惹かれたんです	竹内亮介氏（OB）のインタビュー
3	4月 7日	活動レポート：靴を脱いで受ける授業	蓮行特任講師による「パフォーミングアーツの世界」の授業のレポート
4	4月11日	インタビュー：自由に動けるのは今しかない、と思います	八百伸弥氏（OB）のインタビュー
5	4月12日	活動レポート：「CSCD」を配達中です	VOICE 配布の活動レポート
6	4月14日	インタビュー：いろいろな人が自由な感じできているところ	家田優子氏（OG）インタビュー
7	4月18日	インタビュー：自分の考えを発信していくおもしろさ	鈴木寛和氏（文学部2回生）インタビュー
8	4月22日	インタビュー：人の気持ちがわからなければうまく演じられない	鳥川優子氏（法学部4回生）インタビュー
9	5月 9日	活動レポート：からだが話すってどういうこと？（1）	カフェ「からだトーク」活動レポート
10	5月11日	活動レポート：からだが話すってどういうこと？（2）	カフェ「からだトーク」活動レポート
11	5月28日	コラム：シナモンに魅せられて～ベトナム・タコバス紀行	内野花特任講師によるコラム
12	6月17日	活動レポート：自分の研究、説明できる？	集中講義「科学技術コミュニケーションの理論と実践」のレポート
13	7月20日	活動レポート：東日本大震災、考えるべき問いは何か？	集中講義「科学技術コミュニケーションの理論と実践」のレポート
14	7月27日	活動レポート：「おや」も「こ」も「おやこ」も、大歓迎！	カフェ「子カフェ」レポート（「21世紀懐徳堂だより」より転載）
15	8月19日	コラム：アフリカと私～研究遍歴紹介の補足として	三成賢次教授によるコラム
16	9月 6日	活動レポート：かるたで話す・考える～ワークショップデザイン	カフェ「ワークショップデザイナー・カフェ 三百人 (!?) 一首」の活動レポート
17	9月20日	活動レポート：知のジムナスティックス～学問の臨床、人間力の鍛錬とは何か～	大阪大学80周年記念事業の活動レポート
18	9月29日	コラム：日常的な話し合いを社会的議論につなげる	山内保典特任研究員によるコラム
19	10月 3日	インタビュー：「こうしていれば」思いを胸に、次は高校生と	坪内邦男氏（工学研究科博士前期1年）のインタビュー
20	10月12日	コラム：場所が変わる対話の不可思議？：臨床コミュニケーション的思考のすすめ	池田光穂教授によるコラム

	掲載日時	タイトル	内 容
21	10月26日	インタビュー：難解でも本物、科学技術と社会という問題に挑む白熱教室	寺園 慎一氏（NHKエンタープライズ情報文化番組統括部長）のインタビュー
22	11月23日	コラム：“まち”を観光するということ～手探りのコミュニティ・ツーリズム～	茶谷幸治招へい教授によるコラム
23	12月 7日	活動レポート：白熱教室 受講生感想	白熱教室受講生の感想
24	12月21日	インタビュー：専門分野と「うすーく」つながる、CSCDの授業	塚田千尋氏（医学系研究科1年）インタビュー
25	1月 5日	活動レポート：知デリ「ひと×人 幸福論」	知デリ「ひと×人 幸福論」活動レポート
26	1月20日	コラム：「研究の社会的責任」の四周年	高田珠樹教授によるコラム
27	2月 4日	インタビュー：高校生も「白熱教室」にチャレンジしたい！	上久保真理氏、堀田暁介氏（大阪府立豊中高校教諭）のインタビュー
28	2月 5日	インタビュー：「既定路線に乗らないこと」が“cutting edge”を生む	上田晶子特任准教授（グローバルコラボレーションセンター）の学生有志によるインタビュー
29	3月 6日	コラム：気になるダンサーと臨床コミュニケーションを探る	西川勝特任教授によるコラム

注）所属・役職・学年は掲載当時



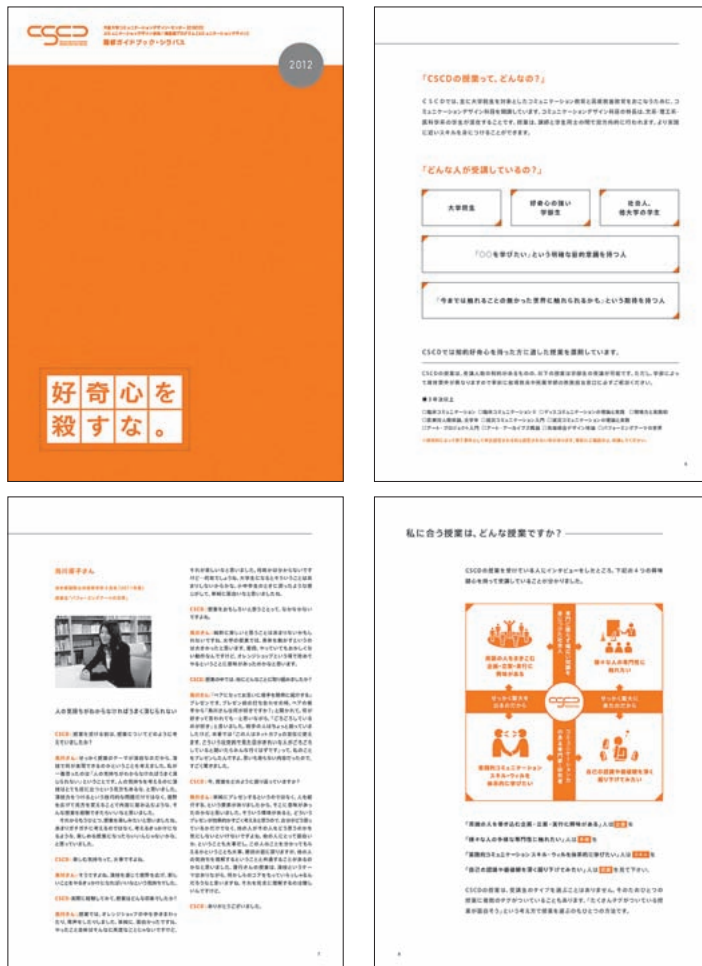
【図5】 CSCD ホームページ

# 7.

## シラバスの改訂

CSCDのシラバスは、2010年度末にキャッチコピー「好奇心を殺すな。せっかく阪大にいろんだから、もっとぜいたくに学ぶ。」を作成し、内容やデザインを大幅に改訂した（平井他〔2011〕）。2011年春の配布時の学生の声や教職員からの意見に基づき、2012年春号発行のシラバスの企画においては、下記のように企画内容を変更した。

- ・シラバス表紙に窓をつけ、「好奇心を殺すな」キャッチフレーズが内側からのぞくようにした。シラバスを手にとった人が「表紙をめくってみよう」という気持ちになるための仕掛けとした。
- ・各ページの項目を「CSCDの授業って、どんなの?」「どんな人が受講しているの?」と読み手の気持ちを代弁するようなものにした。
- ・巻頭に過去にホームページに掲載した学生インタビューの記事を再編集して掲載した。それにより、その後に続く授業のシラバスページへと誘導した。
- ・各科目に付けた「周囲の人を巻き込む企画・立案・実行に興味がある」「様々な人の専門性に触れたい」「実践的コミュニケーションスキル・ウィルを体系的に学びたい」「自己の認識や価値観を深く掘り下げてみたい」の四種のタグついて、読み手がより理解しやすいようデザインを変更した。



【図6】 2012 年度 シラバス

## 8. 成果と今後の課題

2011年度の広報WGの活動における成果は、4.で挙げたように「CSCDにおける広報の目的」と「広報の手段」が明確にリンクできたことであろう。またもうひとつ挙げるなら、実務として「取材し、記事を作成する→ウェブや『VOICE』に掲載する→特に評判の良い記事をシラバスに掲載する」という一連の活動について、担当者間の業務分担が明確になり、活動サイクルが構築できたことも大きい。これによって、方向性が明確な状態で定期的に新着記事をホームページや「VOICE」に掲載できるようになった。学内を見渡しても、これほど教職員が主体的に関わっている広報は少ないと思われる。

一方で、課題も顕在化している。ひとつはCSCD内部の言語化されていない（個々人の教員の中には言語化されているが、それが共有化されていない）多くの知見である。「CSCDは一体、何をしているところなのか？」という問いかけに対して、端的にこたえることが未だもって難しく、大量の事例、資料、記事によってやっと説明しているという状況である。今後はこの点についても、広報WGにおいて議論をすすめていきたい。

課題としてもうひとつ挙げられるのは、更なる負荷の軽減である。より少ない負荷で取材・記事作成ができれば、よりタイムリーに記事に掲載することができるようになるはずである。この点については、業務分担の明確化や作業プロセスの見直し等を行い、更に工夫をしていきたい。

## 9. まとめ

広報WGでは、「大学院生のCSCD教育プログラムについての認知度を向上する」という目的でシラバス、広報紙「VOICE」の発行と配布を行い、更にその効果について7～8月に調査を行った。その結果「大学院生のみならず学部生・教職員のCSCD教育プログラムおよび社学連携の活動に対する認知度を向上する」という広報戦略を再度立案し、活動をすすめた。具体的には、CSCDの活動の記事を掲載した「VOICE」の発行、ホームページ記事の更新である。また、より読み手に分かりやすくするために2012年度シラバスを改訂した。

これらの活動は、CSCDならびに、CSCDが提供する教育プログラムや各種活動に関する大学院生や学部学生、さらには教職員における認知を高めることが期待されている。今後は、CSCD内部に眠る知見の言語化や、作業の効率化・省力化によるよりタイムリーな情報提供を行っていく予定である。

## 文献

平井啓・本間直樹・久保田テツ・木ノ下智恵子・蓮行・内野花・八木絵香・西村ユミ・片平深雪・森川優子・松川絵理（2011）「ソーシャルマーケティングの手法を用いた学内コミュニケーションデザインの試み—CSCD広報デザインワーキンググループの活動報告—」『Communication-Design 5』：49—64

## 参照情報

大阪大学コミュニケーションデザイン・センター ウェブサイト

<http://www.cscd.osaka-u.ac.jp>





## 「子カフェ」の可能性

蓮行（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター：CSCD）

### Possibility of “KO-CAFE” (Child-Cafe)

Rengyou (Center for the Study of Communication-Design, Osaka University)

CSCD主催で過去に二度開催された子どもにまつわるカフェ、略して「子カフェ」。イベントのコンセプトを子どもに「まつわる」カフェとしている所以をはじめ、日常の様々なケースに起こる子どもに「まつわる」問題に対し、それを解決する糸口の一つとして、子カフェの持つ可能性を述べる。

#### キーワード

ワークショップ、子ども  
workshop, children

大阪大学コミュニケーションデザイン・センター（CSCD）では、2011年度と2012年度にそれぞれ1回ずつ、「子どもにまつわるカフェ」略して「子カフェ」を開催した。

元々このプロジェクトは、八木絵香、久保田テツ、蓮行の幼い子を持つ3教員が「子カフェ」をやろう、と言い出して始めたものである。ポイントは、「子カフェ」という略称が先にありきで、後から「子どもにまつわるカフェ」という正式名称が決まったという所である。

「子どもに関するカフェ」、「子どもカフェ」、「子と親のカフェ」ともう2年も前の事なので記憶は曖昧だが、その他いくつかの候補が挙がった。だが、少なくとも『最重要ポイントは「子ども」では無く、そして「親子」でも無い』というのが、3人の共通認識であった。

どういう事かと言うと、例えば第1回の子カフェ「子カフェ=あなたの隣の親子連れ=」では、理系の「小さい子供には触ったことはありません」という男性の学生が来た。彼は、「公共の場での授乳」について「考えたこともない」という立場で、そのテーマにおける対話や議論にどうにか参加はしていたけれど、とにかく「小さい子が周りをウロウロする」という事態に、強く緊張していた。子カフェは当然「子連れ歓迎」の催しなので、その時は託児のためのシッター業者を手配していて、同じ部屋の中で、乳幼児が遊んだり、議論している母親のヒザに乗っかりにきたり、という状況だったのである。

以上の事例が示すような、「子ども」を普段全く意識しない層にも、関わってもらいたい。だから「子どもに『まつわる』カフェ」と命名したのである。言わずもがな、少子高齢化が

これだけ社会問題とされている現代に於いて、「子ども」にまつわる有効な議論は、成立しにくいというのが実感である。首都圏では、満員電車でのベビーカーの是非という、子育て中の身からすればとんでもないと思うようなトピックが議論されていると言うが、毎日殺人的な乗車率であるラッシュ時に、「子どもは社会で育てる」などとは言っていないという乗客の気持ちもわからなくもない。となれば、もはや鉄道というインフラそのものの在り方を、鉄道会社や自治体、勤務先や学校、子育てする乗客と子育てしない乗客という様々な利害関係者が、建設的に議論しなくては、解決の糸口は見つからないだろう。

正にその「糸口」を見つける方法の1つとして、私は「子カフェ」を断然推すのである。CSCDは大学の研究機関なので、そういった対話の方法や課題解決の方法を考え、研究開発し、世に出す使命がある。「子カフェ」は、自治体が主催してもいいし、我々のように大学の主催でもよい。企業がCSR活動の一環としてやっても良いだろうし、一般の飲食店がやるなら、顧客拡大にもつながるだろう。小学校や、保育園や幼稚園でもやってみてほしい。老人介護施設でもできる。

かつて「子ども」で無かった人は居ない。意識しようがしまいが、「子ども」に『まつわる』ことのない人は居ないのである。うちの近所でやってみようか、と個人的には密かな企みを抱いている。



# Communication-Design (コミュニケーションデザイン・センター紀要)

## 投稿規程

### 1. 投稿者の資格

- 投稿者のうち少なくとも1名は、大阪大学の教員・研究員、および学生を含むこととする。
- ただし、Communication-Design 編集担当（以下、編集担当）が承認または原稿執筆を依頼したものについてはこの限りではない。

### 2. 投稿内容・種類

#### 2.1 投稿内容

- 投稿原稿の内容は自由であるが、広義のコミュニケーションデザインの概念・実践・教育方法の開発に寄与するものを対象とする。
- 原稿の対象は、論文、実践報告、研究ノートとする。

#### 2.2 種類

##### 2.2.1 論文（査読あり）

- 当該分野における新しい研究・開発の成果の記述で、研究の対象、方法、あるいは結果に独創性、創造性があり、かつ明確で価値のある結果や事実を含む。

##### 2.2.2 実践報告（査読なし<sup>i</sup>）

- 実践報告には下記のような内容を含む。
  - 教育、および社会学連携等の実践報告
  - 技術報告（設備・装置・ソフトウェアなどの設計・試験・運用・評価などの新しい経験やその結果の報告で、実用的価値のあるもの）
- なお、実践報告については、テキスト以外（画像・音声・映像等）を中心とした形式の投稿も可能とする。ただしその場合であっても、その背景や著者の意図に関する記述（1000文字以上）を含むこととする。

##### 2.2.3 研究ノート（査読なし<sup>i</sup>）

- 上記のカテゴリに当てはまらない原稿（下記の例示を参照）。
  - 短報（速報）：今後論文にまとめる予定の試論、又は速報的なもの。
  - 資料：論文のスタイルに収まりにくいもの。委員会・研究会が集約した意見・報告書など。
  - 編集者への手紙（letter to editor）：論文に対する意見、編集に対する意見など。
  - 書評：書物に対する評。
  - その他
- なお、実践報告については、テキスト以外（画像・音声・映像等）を中心とした形式の投稿も可能とする。ただしその場合であっても、その背景や著者の意図に関する記述（1000文字以上）を含むこととする。

### 3. 投稿原稿の作成及び提出

#### 3.1 原稿の様式

- 原稿の様式は、別紙執筆要綱<sup>ii</sup>による。なお、編集担当において表記等をあらためることがある。

#### 3.2 受理日

- 投稿原稿が編集担当に到着した日付をもって原稿の受理日とする。

#### 3.3 内容

- 投稿原稿の内容は、原則として他の書籍・雑誌において未発表でかつ査読中でないものとする。

#### 4. 査読手続き

##### 4.1 査読の対象となる原稿

- 論文とする。
- 実践報告および研究ノートについては、編集の観点から修正を依頼する場合がある。

##### 4.2 査読者の選出等

- 投稿された原稿について、編集担当が2名の査読者を選出し、別紙の査読要領にしたがって査読を行う。

##### 4.3 投稿原稿の採否

- 査読の結果に基づいて編集担当が決定し、投稿者に通知する。

##### 4.4 原稿の修正

- 査読照会事項について原稿の修正を行う場合は、旧原稿と査読所見に対する回答書を添えて、編集担当が指定した期間内に書類一式を再提出する。
- 著者校正は1回とし、再校以降は編集担当が担当する。

#### 5. 著者校正

- 著者校正は1回とし、再校以降は編集担当が担当する。
- なお、マルチメディアの投稿原稿等については、配信上の加工が必要とされる場合、編集担当と著者との間で事前に協議することがある。

#### 6. 媒体

- Communication-Design は、大阪大学学術情報庫（OUKA）を利用したオンラインジャーナルの形態で公開することを原則とする。

#### 7. 著作権

- 本誌に掲載された内容については、投稿者に著作権があるものとする。
- また本誌は電子版も発行し、原稿は原則として大阪大学学術情報庫 OUKA に PDF ファイル又はその他の形式で掲載するため、著者はこれについての著作権上の複製権及び公衆送信権をコミュニケーションデザイン・センターに対して許諾することとする（これに掲載することを許諾しない場合は投稿時に申請するものとする）。
- また投稿において著作権者の存在する写真、図版、資料を引用する場合には、投稿者が責任をもって許可を得ておくこと。

#### 8. 8号の投稿期限及び投稿先

- Communication-Design は、年2回の刊行とする。
- 原稿の投稿申し込みは、氏名、投稿原稿タイトル（仮題）を記し、2012年8月31日までに編集担当にメールで送付する。編集担当アドレスは、以下の通りである。
- [cscd-hensyu12@cscd.osaka-u.ac.jp](mailto:cscd-hensyu12@cscd.osaka-u.ac.jp)
- 原稿の投稿期限は2012年10月1日17時とする。封筒に「投稿原稿在中」と朱記し、コミュニケーションデザイン・センター事務局庶務担当に提出する。

#### 附則

- この規程の改正は、2011年9月から施行する。

i 査読なしの場合でも、編集の観点から、原稿の改訂等を編集担当より依頼する場合がある。

ii 執筆要綱及びその他の書類は次の URL を参照のこと。<http://cscd.osaka-u.ac.jp/data/orangebook/>



# Communication-Design 8

異なる分野・文化・フィールド——人と人のつながりをデザインする

企画 大阪大学コミュニケーションデザイン・センター

編集・制作 三成賢次  
本間直樹  
内野 花  
山内保典

表紙デザイン 清水良介

2013年3月29日 発行

発行 大阪大学コミュニケーションデザイン・センター（CSCD）  
〒560-0043 大阪府豊中市待兼山町1-16  
Tel. 06-6850-6111 Fax. 06-4865-0121  
<http://www.cscd.osaka-u.ac.jp/>

印刷所 能登印刷株式会社

© Center for the Study of Communication-Design and Authors. All Rights Reserved.

2013 Printed in Japan

本書における全ての著作権は、大阪大学コミュニケーションデザイン・センターとその著者に帰属します。無断転載を禁ず。

㊞〈日本複写権センター委託出版物〉

本書を無断で複写複製（コピー）することは、著作権法上の例外を除き、禁じられています。

本書をコピーされる場合は、事前に日本複写権センター（JRRCC）の許諾を受けてください。

JRRCC [<http://www.jrrc.or.jp> eメール：info@jrrc.or.jp 電話：03-3401-2382]

ISSN 1881-8234

