The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	あるがままを欲するということ : 「注意深い観察」をめぐるナイチンゲールの思索
Author(s)	大北, 全俊
Citation	大阪大学, 2004, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/251
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

あるがままを欲するということ

ー「注意深い観察」をめぐるナイチンゲールの思索ー

大北全俊

2004.6.10

拙い論文ではあるが、数多くの人に支えられて完成することができたことを記しておきたい。

まず、御指導くださった鷲田清一教授、中岡成文教授。
シモーヌ・ヴェイユの存在をわたしに教えてくれた栗田隆子さん。
ナイチンゲール読書会をともに主催した中飯聖美さん。
看護の現場での貴重な話を聞かせてくださった西川勝さん。
ナイチンゲール読書会に参加してくださった方々。
大阪大学臨床哲学研究室の方々。
柔軟な考えを提供しつづけてくれたベルランド看護助産専門学校の生徒。
釜ヶ崎での活動を支えてくれた松本裕文さん、生田武志さん、本間全さん。
釜ヶ崎で出会った人々。
シスター吉國正子はじめ聖母訪問会の方々。
ながきにわたり知的刺激を与えつづけてくれた清水祈さん。
看護をめぐるさまざまな事柄について相談にのってくださった寺山範子さん。
さまざまな励ましを送ってくれた友人。
重要なアイデアを与えてくれた高屋敷真人さん。
そして、すべてにわたって支えてくれた両親と家族。

心からの感謝をこめて。

2004年6月

目次

はじめに　1

第１章　「邪魔をしないこと」としての看護
ーナイチンゲールの看護論よりー　5

第１節　「回復過程」としての病気　5
第２節　「あるがまま」にしておくこととしての看護　8
第３節　なぜ「わたし」が「他者」を看護するのか　12

第２章　不断に観察する「わたし」　20

第１節　「わたし」が「患者」の前に立っているということ　20
第２節　注意深い観察　22
第３節　自律と不断の観察　30
第４節　「必然性」を見出すということ　39

第３章　「あるがまま」を祈ること　47

第１節　実現不可能な「目的」　47
第２節　注意力について　52
第３節　「あるがまま」を欲するということ　57
補節　「力による支配」について　63

おわりに　65

文献一覧　68

はじめに

論文の課題について述べるために、まず、わたしの個人的な経験について述べようと思う。それは、あるボランティアの経験についてである。

当時わたしは「臨床哲学」研究室に在籍しており、いわゆる「哲学研究」のほかに、社会の「現場」で「哲学する」ことを志していた。それは、書物の中だけではなく、「現場」に立って思考することであるとわたしは解釈した。とにかく現場に「身を置くこと」、わたしはある経緯から「釜ヶ崎」でボランティア活動をすることになった。

釜ヶ崎とは、大阪の西成区にある「日雇い労働者」の街である。かつては、「暴動」がおこるなど就労に関する問題はいまと変わらず深刻であったが、同時にある種の「活気」もあったらしい。いまは、労働者の高齢化とともにその「活気」は失われつつある。就労についての問題は依然として深刻であるが、同時に、「高齢者」に対する「福祉」が問題となりつつある。わたしがボランティアとして釜ヶ崎に関わりだしたのは、ちょうどNPOという形で、高齢化した労働者に対する「福祉」事業が本格化し始めたときだった。

釜ヶ崎には、「ドヤ」と呼ばれる日雇い労働者のための宿泊施設が立ち並んでいる。最近、そのいくつかが、ホームレスに陥った人、あるいは陥りかけている人で、「生活保護ー正確には居宅保護ー」の対象となった人のための「福祉マンション」に変わっていった。「生活保護」を受けるためには、特定の「住居」に居住している必要がある。ホームレスのままだと「生活保護」の対象にならない。しかし、家賃が払えないためにホームレスになったのであって、従来の賃貸形式の住まいにはホームレスの労働者は入居できない。そこで、敷金や当初の家賃など、「生活保護」が受けられるようになるまでの費用を「大目」に見る「福祉マンション」が登場し、ホームレスの人が居住地を得ることができるようになったのである。

もっとも、「生活保護」を受けることができるためには、年齢など、いくつか条件があり、誰もが「福祉マンション」に入ることができるわけではない。そして、「福祉マンション」に入れたとしても、狭い居住スペースーひと部屋3畳ーでの孤独な生活が待っていた。ホームレスの頃は、一定の集団で「仲間」とともに暮らしている人が多い。しかし、条件の違いによって「仲間」のうち一人だけ「福祉マンション」に住むことになったり、また、お互いまったく別のマンションに住むことによって、「仲間」同士の連絡が途絶え、独りになることも多かった。あまり自分のことを話さない人が「日雇い労働者」には多いのだが、独居生活によってますます彼らの生活状況がわかりにくくなるという問題が生じ始めていた。しばらく姿を見ないうちに、病気になったり、アルコール依存になるなどの問題が生じていた。

そこで、とりとめのない話をするなど、ともかく「福祉マンション」に暮らしている労働者を訪問するというボランティアをすることになった。彼らの「個人史」を作るという名目もあったが、基本的に「様子伺い」と言っていい。わたしが関わったのはそういうボランティアだった。

これという「目的」のないボランティアだった。やっていくうちに「目的」が明確になるかと思っていたが、回を重ねるごとに何をしているのかわからなくなっていった。親しくなった人もいたが、その人のところを訪れるたびに、その人の「過去」の話が繰り返された。繰り返し同じ話を聞く。だんだんと、わたしが現実に足を突っ込んでいる作業は「ボランティア」で片手間にする作業ではないのではないかと思い始めた。わたしに「求められている」もの、より正確には、わたしが「求められている」とそのとき思ったもの、それが何かまだ

明確に言葉になっていないが、ともかく「片手間」にするものではなく、やや大袈裟ではあるが、もし、いま行なっている作業を続けるならば「命がけ」でしなければならないことに思えた。わたしとその人とが対面しているということ、部屋に二人きりでいるということ、それが言いようもなく重かった。

そして、腰が引けている自分に気づき始めた。まず、わたしは、対面している人に対して、自分の思ったことを言えないでいることに気づいた。別の人の部屋を訪れたとき、その人の部屋は窓を締め切っており、ゴミも溜まっていて空気が悪かった。入った瞬間に空気のよどみに気づいたが、わたしは「換気しませんか」の一言が出なかった。「部屋の空気が悪い」ことを指摘することが、その人の何かを否定してしまうのではないかと思った。結局わたしは、ほどなく、そのボランティアをやめてしまった。

やや変な言い方だが、「過去の話」を繰り返す人との関係を「重く」感じない選択もあったと思う。また、わたしはよどんだ空気の部屋に住む人に、ーわたしにとって空気が悪いと思えたのだからー「換気しませんか」と言うべきだったと思う。「換気しませんか」の一言が言えれば、「過去の話」を繰り返す人との関係も「重い」とは感じなかっただろう。わたしに「求められていたもの」とは、そういうことだったように思う。

ボランティアをやめ、しばらくして気づいたことは、彼らの前に立っていたわたしは「人間」ではなかったのではないか、ということだ。彼らの前に立っていたときだけではないのかもしれない。ただ、少なくとも、わたしは彼らの前にいるとき、わたしは一人の「人間」、単なる一個の「わたし」ではなかった。ある意味でロボットだった。わたしは彼らを前にして、自分が「揺るがされる」という可能性を拒絶していたし、釜ヶ崎でボランティアをすることで自分の考え方や生き方を変更する可能性があるなど、認めようとはしなかった。何があっても、わたしは大学院生であり、必ず研究室に戻り、何も変わる用意などなかった。当時、わたしは、「現場」で得たものを「研究室に持ち帰る」ということを試みていた。しかし、それは不可能かもしれない。現場にしろ、どこにしろ、本当に「何か」に出会ってしまった場合、持ち帰るどころか「戻る」ことすらしないのではないか。結局、わたしにとっては、「何か」に出会うことよりも、「研究室」に戻ることのほうが大事であった。わたしには、端から、「他者」にあうつもりなどなかったのだ。

「ケア」ということについて、そのボランティアをしながら考えていた。そのころは「わたし」が「他者」に「何かをしてあげること」を「ケア」と考えていた。しかし、「わたし」が「他者」のために何かしてあげることが大事なのではなく、「わたし」が「他者」の前に、まず、「人間」として存在しているということが大事なのではないか。そのように、釜ヶ崎でのボランティア活動ーボランティアというのもおこがましいかもしれないがーを通して、思うようになった。いかに適切な「ケア」をするかということよりも、まず「他者」の前に立つわたしが「自律した人間」であるということ。そうすれば、後の行為は自ずと生まれてくるのではないだろうか。

「ケア」について、わたしはそれまでである固定したイメージをもっていた。それは「ケアするもの」と「ケアされるもの」というイメージである。より極端な言い方をすれば、「救うもの」と「救われるもの」と言うイメージである。つまり、そこには、「わたし」と「他者」の「二人」しかいないと考えていた。しかし、このようなイメージは、実はとても偏狭なものなのではないだろうか。このような「わたし」なり「他者」のイメージの仕方自体が、わたしをして、「人間」でなくさせているのではないか、「自由」で「自律した主体」でなくさせているの

ではないか、「わたし」と「他者」を「対等な存在」とみなすことを阻害しているのではないか、そのように思うようになった。

そのように考えるきっかけとなったのは、ナイチンゲールの『看護覚え書き』の次の一節である。

すべての病気は、その経過のどの時期においても、程度の差こそあれ、回復過程 reparative process であり、必ずしも苦痛を伴うわけではない。つまり病気とは、毒されたり衰えたりする過程を癒そうとする自然の努力 an effort of nature to remedy のあらわれなのであり、それは何週間も何ヶ月も、時には何年も以前から気づかれずに始まっていて、このように進んできた以前からの過程の、その時々の結果として現れたのが病気なのである。（『看護』 13/1）

「病気」について考えるとき、そこには、「わたし」と「他者」しかいないわけではない。「わたし」と「他者」と「自然」があるのであり、何よりも「自然」こそが病気からの回復の「主人公」である。ナイチンゲールはそのように言う。「ケア」の場面を含めた人間関係を考えるとき、わたしは、「わたし」と「他者ーそれが複数の場合もあるがー」の「二者関係」しか念頭になかった。ナイチンゲールは、明確に、「わたし」と「他者」のほかに「自然」があると、つまり「わたし」も「他者」も同じく住まうところの「世界」、絶えず「わたし」と「他者」にはたらきかけてくるところの「世界」があると言うのである。ナイチンゲールは、いわば「三者関係ーわたし/他者/自然ー」を提示するのだ。

わたしは直感的に、「二者関係」の図式には見出せなかった、「わたし」と「他者」との「対等」なあり方を、ナイチンゲールの考えの中に見出した。あまりにも当たり前でことさら目を向けることもしなかった「世界」を、「背景」としてでも「地平」としてでもなく、「第三者」として見据える視点、それがわたしには決定的に欠落していると気づいた。

「わたし」と「他者」の「二者関係」にしか目がむいていないときには、「ケアするもの」と「ケアされるもの」という非対称の関係性しか見えてこない。「ケアすると同時に、ケアされるもの」というように、その相互性を強調したところで事態は同じに思える。

しかし、「世界」ーナイチンゲールは「自然」とも「宇宙」とも、またその背後にある「神」ともいったものーに目を向けると、「わたし」も「他者」も、「世界」を前にして互いに「対等」な存在であるということが明確に理解されるように思えた。そして「他者」との関係を重苦しく感じることも、またその存在を無視することもないあり方が見え隠れするように思えた。

さらに、その「世界」が、「わたし」と「他者」とでは、まったく同じにあらわれるわけではないということに気づくと、わたしには、いっそう「他者」に直接「何かをしてあげる」ことが大事なのではなくて、「わたし」に「世界」がどのようにあらわれているのか、「わたし」と「他者」とが住まう「世界」をどのように認識しているのか、ということを明らかにする必要があると思うようになった。というのも、「わたし」が「他者」に「してあげていること」は、どこまでいっても「わたしの考え」であることに変わりはなく、絶対的な「善」でも「正義」でもないからである。つまり、「わたし」は「他者」にとって「善い」と思うことを与えようとするのであり、それは結局「何が善いことで、何が正しいことか」という「わたしの考え」、「わたし」の「世界についての理解」に基づいている。その相対性を忘れるということは、独善的なあり方を意味しているだろう。

こうして、ナイチンゲールが提示する「三者関係」について直感的にえた洞察を、言葉にしておこうと思うようになり、論文という形でまとめておこうと思うようになった。それは、結局のところ、「わたしは人間である」ということの意味について、すなわちロボットでも、奴隷でも、支配者でも、救い主でもない、ただ「自由」で「自律」した「人間」であるということの意味について、わたしの考えるところを明らかにすることになるだろう。論文の内容は、ナイチンゲールの「看護論」を手がかりにして考察を進めるので、「看護者」とはどのような存在であるのか、「看護者」と「患者」の関係はどのようであるのか、といったことについて論を展開する。しかし、わたしの考えていることは、この「わたし」が、どのような存在であって、「他者」との関係はどのようなものであるのかーより正確には「あるべきか」ーということについてである。

では、論文の課題について。それは大きくは、「他者」を前にして、「他者」を支配するのでも、「他者」に従属するのでもなく、「対等」で「自律」した「人間」として存在することの意味を明らかにすることである。そして、「他者」を前にして「自律した主体」として存在することについて、ナイチンゲールの「看護論」を手がかりに考察を進める。まず第１章で、「病気は自然による回復過程である」という命題に集約されている「看護」の意味を明らかにする。つまり、「患者」を前にしたとき「看護者」は何をなすべきか、ということについて明らかにする。それは「自然のはたらき」に服従すること、あるいは「自然」によってすすめられる「回復過程」を「邪魔しない」ことに求められる。次に第２章で、「自然」によってすすめられる「回復過程」を「邪魔しない」こととしての「看護」は、具体的な行為としての「注意深い観察」に集約される。以後、「看護者」であるということ、すなわち「自律した主体」であるということの意味は、「注意深い観察者」であるということの意味を考察することによって明らかにしていく。そして、「不断」に、「注意深い観察」の目を「他者」や「世界」に向けつづけることを支えるものは何か、ということについて問いを投げかける。第３章では、「不断」に、「注意深い観察」の目を向けつづけることを支えるものは、「注意深い観察」そのものであるということを明らかにする。それは、「注意深い観察」の目を「世界」や「他者」に向けているとき、「わたし」はいったい何を欲しているのか、ということについて明らかにすることによってなされる。そして、それは同時に、「他者」を前にして「自律した人間」として存在することの意味を明らかにするにいたる。

「看護者」として「何をなすべきか」という問いは、「看護者」として「何を欲するべきか」という問いへ、そして「他者」である「患者」の身にどのようなことが生じればいいと考えるべきか、という問いへ。論文の推移は、このような問いの展開に言い換えることができるかもしれない。

ところで本論文は、「他者」を目の前にする「わたし」という、行為主体の視点にたって、「何をなすべきか」ということについて論じられている。括弧をつけずに、ただ、わたしと書いてあるものは筆者であるわたし自身を意味するが、「わたし」とあるものは、通常では「われわれ」と表現されるところを、あえて一人称で表記したものである。

第１章　「邪魔をしないこと」としての看護
ーナイチンゲールの看護論よりー

第１節　「回復過程」としての病気

ナイチンゲールは『看護覚え書き』をまず、「病気」についての一般論から始める。先に引用した文章であるが、もう一度繰り返す。

すべての病気は、その経過のどの時期においても、程度の差こそあれ、回復過程 reparative process であり、必ずしも苦痛を伴うわけではない。つまり病気とは、毒されたり衰えたりする過程を癒そうとする自然の努力 an effort of nature to remedy のあらわれなのであり、それは何週間も何ヶ月も、時には何年も以前から気づかれずに始まっていて、このように進んできた以前からの過程の、その時々の結果として現れたのが病気なのである。（『看護』　13/1）

まず確認しておくべきことは、これはあくまで「一般論 a general principle 」(『看護』13/1)であるということだ。実際に目にしている病気を描写して「回復過程」と表現しているわけではない。これはあくまで「ナイチンゲールの理念」である。悪化の一途をたどり、およそ「回復過程」にあるとはとてもいえそうにないような状態をも、「回復過程」と「考える」あるいは「みなす」という「態度」を意味している。よって「病気」を、この世界に「あってはならない災難」とみなし、それを「回復過程」と考えることを拒絶する「態度」もある。どの「態度」をとるのかは自由である。

さて、それでは、「病気」を「回復過程」とみなすことの意味を明らかにしよう。それは「回復」と訳されている reparative という言葉によくあらわれている。実際に「快方に向かっている」という意味での「回復」をあらわす場合、ナイチンゲールは convalescence という用語を使用している(『看護』　243/139)。それは、「病気からの快方」「回復期間」をあらわす、意味の明確な言葉である。それに対して reparative は、 repair の派生語として「回復の」という意味をあらわす形容詞ではあるのだが、むしろ reparation という「賠償」をあらわす言葉に近い。つまり、reparative process という言葉は、確かに「回復過程」と訳しうるのであるが、同時に、「賠償過程」とも訳しうる。

もし、reparative process を「賠償過程」と訳すならば、ナイチンゲールによる「病気」の定義を次のように言い換えることができる。それは、「わたし」自らによって生み出した「損害ー不摂生などによって自分の身体を毒することー」、あるいは避けることのできない「損害ー衰えー」を、「自然」が「わたし」に代わって「償っている」ー「負債」を「ゼロ」にしているーと。「損害」は、「わたし」の不摂生をさすのか、ウィルスなどに感染することなのか、それとも「遺伝」による「疾患」であるのか、それは明らかではない。ともかく、それは、「病気」の原因となりうるような「出来事」である。そのような出来事に対して「自然」はひと時も放置することなく、その「損害」を償い、「ゼロ」にしようとする。「自然」はつねに「もとに」戻そうとするのだ[1]。

---

[1]　ナイチンゲールは、病気について「神が備えられた回復への過程 the process of restoration which

「損害」を「自然」が償っている過程において、表面上は何ら問題がない場合もある。「必ずしも苦痛を伴うわけではない」。病気として問題にするほどではないような症状で済むこともある。ところが、そのような「自然による賠償過程ー回復過程ー」を「妨害」した場合、「その結果、痛みや苦しみや、あるいは過程そのものの中断ー死を意味するのだろうか〈筆者注〉ーが起こる」のである(『看護』 14/2)。風邪をひきかけているとき、養生をするか否かでその後の経過はかなり違う。風邪を「回復過程」と考えて、自然のはたらきに従い養生するか、無理に体を動かして「回復過程」を伸ばしてしまうー自然のはたらきを妨害するーか、その違いは明らかだろう。

いずれにせよ、苦痛を伴わない状態も、また苦痛を伴うような状態も、「病気」は、この世界に生じた「損害」を「もとに戻す」自然のはたらきの「あらわれ」であり、もとの「あるがままの世界」を維持するはたらきそのものである。よって、「病気」とは、この世界に「あってはならない出来事」ではなく、「あるがままの世界」を維持するために「なくてはならない出来事」のひとつなのである。「病気」を「回復過程」とみなすということ、それは、「病気」を、「偶然」に生じた出来事ではなく、「必然的」に生じた出来事であると「考える」ことを意味する。

そのようなナイチンゲールの考えは、「病気」を他の出来事から独立した「実体」のようにみなす考え方を否定するところにも、よくあらわれている。

病気とは、わたしたちのあらゆる経験が明らかにしているように、形容詞的なもの adjectives であって、実体をさす名詞 noun substantives ではないからである。 (『看護』 62/31-2)

日常の生活を脅かし、時には死に至らしめる病気は、普通、「あってはならない出来事」であり「避けるべき出来事」とみなされているだろう。「わたし」に降りかかった「災難」以外のなにものでもない。なぜ「わたし」がこのような病気になり、なぜ「あの人」は無事でいるのか。しかし、このような見方は病気を「実体化」した見方である。「わたし」が、何か実体として独立したものとしての「病気」に「襲われた」という見方である。しかしその見方は、この「世界」に「身体」として存在している「わたし」と、「わたしの身体」がおかれているところの「世界」とのつながりを見ていない。

「わたしの身体」は「世界」と切り離されて存在しているわけではない。「わたしの身体」は世界の中の、いわばひとつの「もの」として、他の「もの」との相互関係の中に存在している。「わたし」は「地面」の上にたっており、「大気」の中で呼吸している。また、「わたし」は「身体」を維持するために、「食物」によってエネルギーを摂取しなければならない。「わたしの身体」は、「世界」の一部として、「ものとものとの関係」[2]の網の目のひとつを占めている。そして、世界の中で生じる出来事は、この「関係の網の目」の中で生じるのであり、わけもなく生じる出来事というものはない。それはつねに、他の出来事によって生み出される。よって「わたしの身体」に生じた「病気」も、そのような「ものとものとの関係」の網の目の中で生じた、

God has made (『看護』 139/77)」とも表現しているが、この restoration という用語は「もとに戻すこと、返還」ということを意味する。

2 「ものとものとの関係」という表現は、第３章で取り上げる、シモーヌ・ヴェイユ Simone Weil の用語である。詳しくは、第３章第２節【注意力について】参照。

ひとつの出来事と考えると、それは突然わけもなく降りかかった「災難」ではなく、あらゆる条件がそろうことによって生じた「必然的な出来事」である。「病気」といえども、それは「あってはならない出来事」ではなく、「あるべき出来事」、「しかるべくして生じた出来事」である。

このように、「病気」あるいは「患者」を前にしたとき、ナイチンゲールの目は、「患者」だけではなく、同時に「われわれの身体と、神がそれを置かれたこの世界との関係について神が定めた法則・・・神が、われわれの心の器とされたこの身体を、その心の健康なあるいは不健康な器に仕立てる法則・・・すなわち生命の法則 the laws of life 」(『看護』 19/4)に向けられていた。

たとえ彼が《回復 recover しない》としても、それも「神の御恵み」なのであり、そもそも彼が病気になったのも「神の御恵み」なのであり、そしてもし死んだとしても、その死も「神の御恵み」なのである。言い換えるならば、《いずれも》神の法則によって生じた結果であり、・・・コレラにかかるのも、コレラを免れるのも、等しく「神の御恵み」なのである。
(『看護』 52-3/26)

「損害」にあたるような出来事が生じれば、それを償う「病気」が「生命の法則ー自然法則ー」に従って生じる。「病気とは、毒されたり衰えたりする過程を癒そうとする自然の努力のあらわれ」であるというとき、それは、出来事は相互に「自然法則」によって規定され、「病気」もそのひとつの現れであるということ、そこには何ら「神秘」や「不条理」はないということを意味している(『看護』 197/113)。「自然が傷を癒す nature heals the wound 」(『看護』 222/128)というとき、「自然」という言葉によって、ナイチンゲールは、第一に、すべての「出来事」を規定する「法則」そのものを意味しているのである。

よってナイチンゲールは、「病気」を、世界の中の他の出来事から独立した「実体」とみなす態度に、わけもなく「わたし」や「他者」を襲ったり襲わなかったりするような「実体」とみなす態度に再考を促すのである。

今われわれは、病気というものを、犬や猫と同じように、存在していて「当然な」個別の存在 separate entities とみなしているが、これは長い間続けてきた誤りではないだろうか。・・・病気とは、わたしたちが自ら招いてしまったある状態に対する、自然の思いやりのこもった反応 reactions であると考えられないだろうか。 (『看護』 61/31)

「病気」とはその前に生じていた出来事に対する「自然」による「反応」、つまりは「自然法則」によって「必然的」に生じた結果でしかない。ただし「思いやりのこもった反応」として。

次に確認しておくべき「世界」に対する態度、それは、ナイチンゲールは、「ものとものとの関係」ー出来事と出来事のつながりーを、単なる「機械仕掛け」と考えていたわけではないということである。「病気」は単なる因果法則によって生じた「結果」ではなく、「自然」による「回復過程ー賠償過程ー」であり、「癒し」であり、「思いやりのこもった反応」である。「自然が傷を癒す」というとき、ナイチンゲールは「自然」を、まるで何か「目的」をもった「主体的な人格」のように描いている。

「自然治癒」という言葉があるように、最終的に傷や病気を癒すのは「自然のはたらき」であることは、誰も否定しないだろう。ただ、ナイチンゲールの態度は徹底している。おそらく、見た目には「悪化」しているような状態であっても、また、「治癒」が望めないような末期ガンの状態であっても、彼女はそれを「回復過程」というだろう。もし仮に病気や怪我によって命を落としたとしても、それは「回復過程」の「中断」であって、死ぬ直前まで「回復過程」であったことに変わりはないだろう。「自然」は、あるいは「世界」は、つねに「最善」に向かって動いている、ナイチンゲールはそのように考えていた。

ここまで論じてきたナイチンゲールの「病気」についての考えをまとめると次のようになるだろう。「病気」は「関係の網の目」の中で生じた「必然的な出来事」であるということ、同時にそれは「自然」による「回復過程」であるということ。世界は、ただ「あるがまま」でしかなく、生じるべきことがただ生じているだけである。しかし、同時に、すべては「最善」に向かって動いている。「最善」というのが言いすぎであるとしても、世界はつねにーもし病気からの回復を求めているのであればー求めているものの実現に向けて動いている、そのようにナイチンゲールは考えていた。つまり、「あるがまま」でしかない世界こそ、「わたし」が「求めるところのもの」でもあるということ、「病気は自然による回復過程である」というとき、ナイチンゲールが世界に対してとっていた態度とはそのようなものであった。それは、求めている「病気からの回復」は、「あるがまま」の世界の中にすでに「用意されている」、そのような「考え」をあらわしているのではないだろうか。

第２節　「あるがまま」にしておくこととしての看護

さて、「病気」は気まぐれな「何か」ではなく、わけあって生じた「必然的な出来事」であるといっても、どのような出来事が生じるのか、あらかじめ決定されているわけではない。ナイチンゲールは、「決定論者」でも「不可知論者ー世界に生じるすべての出来事はあらかじめ決定されているが、ただそのような関係性を人間は認識できないだけであるというような考えとしてー」でもない。

病気というものを、不潔な状態とか清潔な状態と同じように、わたしたち自身の手でコントロールできる状態 conditions とみなせないものであろうか。　（『看護』　61/31）

「病気」から本当に「回復」するか否か、そもそも「病気」になるか否か、それはすでに決められているのではない。それは、「神にではなくわれわれの手にゆだねられている」（『看護』31/13）。世界の中でひとつの「身体」として生きる「わたし」には、実は「世界はすべて決定されている」と主張することは許されていない。また、「必然」という言葉も、すべてはあらかじめ「決定されている」ということを意味するのではないー「わたし」の有限性については、第２章で詳しく論じるー。

もう一度、風邪の例に戻って考えてみるといい。風邪のひき始めに養生するか、それとも無理をするか、その選択は「わたし」にゆだねられている。「コレラにかかるのも、コレラを免れるのも、等しく神の御恵み」であるが、「コレラにかかる」ような行為を選択するか、「コレラを免れる」ような選択をするかは、「わたし」にゆだねられている。ただ、「コレラにかかる」ような選択をしたかぎりは、「わたし」が「コレラ」にかかるのは「必然的な出来事」

であり、それは「神の御恵み」である。「必然的」というのも、その意味は、「わたし」が「コレラ」にかかるような選択をしながらーコレラにかかるような条件がそろいながらー、「コレラ」にかからないということはない、というだけである。

では、どのようにすれば「わたし」は「病気」をコントロールすることができるだろうか。

もし、前の節の終わりで指摘したように、「あるがまま」の世界の中に、求めるところの「病気からの回復」は「すでに用意されている」と考えるとすれば、そしてもし「わたし」が「病気からの回復」を望むならば、「わたし」のなすべきことは、「すでに用意されているもの」を探し出すことであり、「自然」が用意してくれている「回復過程」に「服従」することではないだろうか。「わたし」は魔法使いのように、思うままに病気を回復させることはできない。「わたし」には「自然の法則」に従う以外に選択の余地はない。しかし、自然がすでに「用意」してくれている「回復過程」を見出し、癒してくれる「自然のはたらき」に従いさえすれば、求めているもーー病気からの回復ーを得ることはできる。得られる結果は、魔法を使う場合と変わらない。

もし回復が「延びているーいわゆる悪化ー」ならば、それは「わたし」が「すでに用意されているもの」を見出していないからであり、回復をもたらしてくれる「自然のはたらき」に「服従」していないからである。

自然が作り出し institute [3]、われわれが病気とよんでいるこの回復過程 reparative process は、こういったこと—新鮮な空気とか陽光、暖かさ、静さ、清潔さ、食事の規則正しさと食事の世話など—のひとつまたは全部に対する知識の不足か、あるいは注意 attention が足りないために妨害されてきて、その結果、痛みや苦しみや、あるいは過程そのものの中断が起こるのである。 (『看護』 14/2)

よって、病気からの回復のためになすべきこと、そして「看護」としてなすべきことは「自然のはたらき」に「服従」することとなる。あるいは、「自然のはたらき」の「邪魔をしないこと」ということができる。

看護とは、新鮮な空気、陽光、暖かさ、清潔さ、静かさなどを適切に整え、これらを活かして用いること、また食事内容を適切に選択し適切に与えること——こういったことのすべてを、患者の生命力の消耗を最小にするように整えること、を意味すべきである。 (『看護』 15/2)

看護がなすべきこと、それは自然が患者に働きかけるにもっとも良い状態に患者を置くことである。 (『看護』 222/128)

---

[3] institute という用語は、「作る」という意味よりも、制度や法律を「施行する introduce/start 」という意味に解釈したほうが正確である。というのも、ナイチンゲールは、「作る make 」という用語は「神が法則を作る make 」(看護 33/14)というように、「神」を主語としたときに用いており、「自然」と「神」を区別しているからである。このような用語の区別から、「自然」は認識可能であるが、「神」は認識不可能であるというナイチンゲールの思想の一貫性が垣間見られる。

「自然のはたらき」に「服従」すること、「邪魔しない」こと、それは「なにもしない」ことではない。例えば、「病人が息をする空気をそとの空気と同じくらい清潔に保つ keep 」(『看護』 21/7)ことについて考えるとわかりやすい。「わたしの身体」は部屋にいるだけで、部屋の環境を変化させる。「わたしの身体」は肺や皮膚を通して呼吸するのであるから、部屋の環境の一部として、部屋の空気を変化させると同時に、部屋の空気の変化によって影響を受けている。もし病人が部屋にいるのであれば、それだけでその部屋の空気は病人の肺や皮膚による呼吸によって「変化ー汚染ー」する。もしその部屋を締め切ったまま換気しないのであれば、つまり「何もしない」のであれば、部屋の空気の「清浄さ」はあるがままに保たれるのではなく、どんどん「変化ー汚染ー」していく。すると、病人は汚染された空気によって、「毒される」のであり、その「回復過程」は阻害されることになる。病人が汚れた空気によって毒されないようにするために、言い換えれば、「自然による回復過程」が「邪魔されない」ためには、空気を清浄に「保つ」必要がある。そして、空気の清浄さを「保つ」ためには、「換気」をしなければならない。「自然による回復過程」の「邪魔をしない」ために、ナイチンゲールは特に「換気」を重視する。

そして、「自然のはたらき」の「邪魔をしない」という考えは、「看護」にとどまらない。

多くの人々は内科的治療がすなわち病気を癒す過程であると思っているが、そうではない。内科的治療とは、外科的治療が手足や身体の器官を対象としていると同じに、身体の機能を対象とする外科的治療なのである。内科的治療も外科的治療も障害物 obstruction を除去すること以外には何もできない。どちらも病気を癒すことはできない。癒すのは自然のみである。外科的治療は手足から治癒を妨げていた弾丸を取り除く。しかしその傷を癒すのは自然なのである。内科的治療についても同じことがいえる。 (『看護』 221-2/128)

「弾丸」は、傷の回復を邪魔しているのであり、「回復過程」を「延期」させている。「弾丸」さえ取り除けば、あとは「自然」が癒してくれる。内科的治療、たとえば、「薬物」の投与も、「薬」が「病」を癒すのではなく、「薬」が「自然による回復過程」を阻害している「障害物」を除去する、ナイチンゲールはそのように考えていたのだろう。「看護」にしろ「医療」にしろ、「癒し」をもたらす主体は「自然」であり、「わたし」のなすべきことは、「自然のはたらき」の「邪魔をしない」ことなのである。

「自然のはたらき」の「邪魔をしないこと」としての看護、それは、求めるところの「病気からの回復」が世界の中に「すでに用意されている」と考える、ということを前提にしていた。しかし、「わたし」は、世界の中に「必然」を認めた以上、そのように「考えざるをえない」のではないだろうか。

「わたし」は、魔法使いではない。「わたし」はーそしておそらく「他者」もー、「自然のはたらき」に「服従」する以外に「病気から回復」するすべをもっていない。「自然」が病を癒してくれるのでなければ、言い換えれば「世界」がすでに「病気からの回復」を「すでに用意してくれている」のでなければ、「わたし」がどのようにがんばっても「回復」は望めない。「世界」がすでに用意してくれていないものを、「わたし」が手に入れることはありえない。よって、「わたし」が「病気からの回復」を求めながら、世界の中に「すでに用意されている」と考えないの

であれば、それは矛盾した態度である。それは、望み得ないものを望み得ないと知りながら、それを望んでいることを意味している。「世界」が「必然性」によって規定されていると考えるかぎり、「わたし」が「病気からの回復」を求めるということ、「わたし」が何かを欲し、何かを「目的」とするということ、それは実は、求めているところのものがすでに「世界」の中に「用意されている」と「考えている」ことを意味していなければならない。

上手く泳ぐことを「わたし」が欲しているとする。水の中に、すでに「上手く泳ぐこと」が用意されている。そのように考えるのでなければ、「わたし」は「上手く泳ぐこと」を欲していない。すでに水の中に用意されていないのであれば、「わたし」は「上手く泳ぐ」ことなどできるはずもないからである。「上手く泳ぐこと」を欲するかぎり、「上手く泳ぐこと」は水の中にすでにある。ただ「わたし」がうまく泳がないだけである。わざわざ「泳ぎにくい」ことをしているだけである。「わたし」のなすべきことは、ただ水の中に用意されている「上手く泳ぐこと」を見つけるだけである。泳ぎにくくしていることを－上手く泳ぐ邪魔を－やめればいいだけである。

世界に神秘はなく、ただある出来事が生じれば「必然的」にある別の出来事が生じるということ、その「必然性」を認めるならば、「わたし」が何かを欲するとき、「わたし」は、世界の中にすでに「求めているもの」が「用意されている」と考えているのである。世界は、「ものとものとの関係」の網の目として、いわば「機械仕掛け」であることを認めるならば、「わたし」は、何かを欲するとき、「世界」はその「あるがまま」ですでに「求めているもの」を宿している、そのように考えるのである。「欲する」ということ、それは世界に対する「信頼」を意味している。世界を「信頼」していないならば－つまりすでに欲するところが用意されていると考えないならば－、「わたし」は何も「欲していない」。

「世界」を、「ものとものとの関係」の網の目と考えること、出来事はすべて「必然的」に生じると考えること、そのような態度が、逆説的に、「わたし」の欲するところのものが「世界」の中にすでに「用意されている」という「信頼－信仰－」を生み出す。ナイチンゲールが、病気を「実体」とみなすことをかくも拒んだのは、それが「必然の相」のもとに「世界」をみることを阻害するからではないだろうか。病気が、関係の網の目から独立した「実体」であるならば、つまり「病気」は、その思惑しだいで「わたし」に襲い掛かったり、「わたし」のそばを通り過ぎたりするようなものと考えるならば－このような考えを稚拙なものと腹のそこから笑えるものはどれほどいるだろうか－、「世界」に生じる出来事は「必然的」ではなく、まさに思いもかけないことが生じるのだといわねばならない。そこに「世界」に対する「信頼」などはありえない。

世界の中に生じる出来事はすべて「必然的」に生じると考えること、「ものとものとの関係」に目を向けること、それは、「わたし」の欲するものは「世界」の中に「すでに用意されている」と考えることであり、「わたし」は、「あるがままの世界」をまさに「求めているもの」といわねばならない。あるいは、「わたし」は、「求めているもの」を手に入れるためには、世界をその「あるがまま」にしておかなければならない。「世界」は、その「あるがまま」の姿で、「わたし」の「求めているもの」は「すでに用意されている」のだから。

「病気は自然による回復過程である」とみなすならば、「看護」とは、「自然のはたらき」「自然による回復過程」に「服従」すること、「邪魔をしない」こと、言い換えれば、「世界」をその「あるがまま」にしておくことを意味する。事実として、「世界」の中に「病気からの回復」が

用意されているのか否か、実際に「治癒」するのか否かということは、ここでは問題とならない。問題なのは「態度」であり「考え」である。

「わたし」と「他者」と「自然ー世界ー」という「三者関係」、それは「世界」に対する「信頼」を意味している。「わたし」が「求めているもの」を手に入れるためには、世界をその「あるがまま」にしておけばよい。世界を「あるがまま」にしておくように行為すればいい。もっとも、「あるがままの世界」とは、誰にとっても同じではなく、あくまで「わたし」にとっての「あるがままの世界」ではあるのだが。

いずれにしても、そのような「態度」を導き出すのはー信仰を導き出すといってもいいかもしれないー、出来事は「必然的」に生じるという洞察、つまり「ものとものとの関係」に目を向けることにあるのである。何かを欲するということ、それは「あるがまま」の世界に目を向けることと、実は不可分の関係にある。

「ものとものとの関係」に目を向けることについては、第２章と第３章で述べることにして、次に「看護者」と「患者」の関係について述べる。

第３節　なぜ「わたし」が「他者」を看護するのか

ここまで、「病気」の意味、そして「病気からの回復」を望むのであれば、何をするべきであるのかということについて、ナイチンゲールの考えに基づいてまとめてきた。「病気」は「自然による回復過程」であり、それゆえ「わたし」のなすべきことは「自然のはたらき」に「従う」こと、「邪魔をしない」こと、世界をその「あるがまま」にしておくことであった。というのも、「世界」は「神秘」によってではなく「摂理」によって動いていることを認めるならば、「わたし」が何かを欲するとき、「世界」の中に求めているものが「すでに用意されている」と考えるのでなければならなかったからだ。「世界」に対する「信頼」は、「世界」の動きに「必然」を認める以上、「必然的」に導き出される。

しかし、ここまでの議論では、いまだ「看護」について述べられてはいない。なぜなら、ここまでの議論は、「わたしーあるいはわれわれー」が「世界」に対してどのような「態度」をとるべきか、ということについてしか述べておらず、「看護者」と「患者」の関係について論じていないからである。

ここで「看護ーケアー」について、つまり「わたし」が「他者ー患者ー」を看護するということについて考えることにしよう。ところで、この論文では、基本的に「看護者」たる「わたし」が「患者ー他者ー」に対してどのような関係にあると「考えるべきか」ということについて論じる。「看護者」でも「患者」でもない「第三者」の視点から両者の関係を論じたものではない。「患者とは」という語り方をしているときでも、つねに「看護者」にとって「患者」はどのような存在であると「考えるべきか」ということを問題にしているのであって、「患者」そのものについて語っているわけではない。

さて、「看護者」たる「わたし」と「患者」との関係についてであるが、まず、確認しておくべきこと、それは、「わたし」が「患者」を看護するといっても、「わたし」が「患者」に「何かをしてあげる」のではないということ、あくまで「患者」を癒すのは「自然」であるということだ。「わたし」が「患者」を看護するといっても、世界の中に、すでに目的とする「病気からの回復」が用意されているから看護することができる。

神は確とした自然の法則を定めておられる。わたしたちが責任 responsibility ･･･を果

たすことができるのは、神がその法則をまっとうし実現されるからである。というのは、わたしたちは自分でその結果をはっきり予想できないような行為に対して――すなわち神がその法則をまっとうするかどうかが《定かでない》ような性質の行為には――わたしたちも責任のとりようがないからである。（『看護』　52/26）

もし「自然」が本当に気まぐれであれば－自然の法則についての思い誤りによって「思いがけないこと」に出くわしたとしてもそれは自然の気まぐれではない－、例えば、昨日水が上から下に流れていたと思えば、今日は下から上に流れているというような世界であれば、「わたし」になすすべはない。「世界」を規定するその「必然性」のおかげで、それに「服従」さえすれば、「わたし」は目的とするところに行き着くことができる。

「看護者」と「患者」の関係を考えるとき、つねに「第三者」としての「自然－世界－」がその関係を成立させているのだということを忘れてはならない。「わたし」が「患者」を看護できるのは、つまり「仕事」ができるのは、「神」が「確とした自然法則を定めておられる」からである。「わたし」に看護する「責任」があるといっても、そして「患者」に対して「責任」があるといっても、「わたし」－そして「患者」も－になしうることは「自然のはたらき」に従うことだけである。「わたし」は「患者－他者－」に対して「無限の責任」があるかのように、まるで「救い主」－あるいは「神」－が背負うような「責任」を負わねばならないかのように、語るべきではない。

ところで、なぜ「わたし」が「他者」を看護しなければならないのだろうか。そもそも、どうして「病人」ひとりではなく、「わたし」が「患者」を「看護－ケアー」する必要があるのだろうか。結論から言えば、それは、もし「わたし」がその「患者」を看護しないならば、「わたし」が患者の回復を「邪魔している」ことになるからである。もし「わたし」が「患者」を放置するならば、患者を「回復」に向かわせている「自然のはたらき」を、「わたし」が妨害することになるからである。「患者」を看護するということは、「わたし」が「患者」に「何かしてあげる」ことではなく、何もしないならば「患者」の回復の「邪魔をしている」ことになるのであって、「邪魔」にならないために看護する必要があるのである。

まず、看護を必要とする「患者」とはどのような存在であるのか。「わたし」の前にいる「患者」が看護を必要としているということは、「患者」一人では「自然のはたらき」に服従することができないということ、「病気からの回復」が用意されている世界をその「あるがまま」にすることができないということを意味している。

健康人は、・・・気分転換をしたいときには・・・自分でいつでも転換できる。かりに八時間を同じ部屋で過ごしたとしても、部屋の中で姿勢を変えたり居場所を変えたりは自由にできる。ところが、ベッドに寝たきりの病人となると、その部屋の空気も明るさも温度も、自分の手で変えることはできない。まわりを静かにすることはおろか、降りかかってくる煙や悪臭やほこりから逃げ出すことすら、ままにはならない。こうして病人たちは、健康人から見ればとるに足りない些細なことによって、まさにその身は毒され、心は暗くふさぎ込んでしまう。（『看護』　157-8/89-90）

「回復」を促す「自然のはたらき」に従うためには、例えば、いまいる部屋を清浄で清潔な

ままーその「あるがまま」ーにしておくためには、「何もしない」わけにはいかなかった。「身体」である「わたし」は、その部屋にいるだけで、部屋の空気を変化させるー汚すー。部屋の空気を清浄に「保つ」ためには、掃除や換気を欠かすことはできない。

もし「わたし」が健康であれば、自分で掃除をすることも部屋の換気をすることもできる。気分次第で、その部屋から出ることもできる。しかし、「看護を必要とする患者」の場合、自分で部屋を「あるがまま」に「保つ」ための適切な行為ー掃除や換気ーをすることができない。また、その部屋から「出る」こともままならない。もし「患者」を看護するものが誰もいなければ、「患者」のいる部屋は汚れていく一方である。そのような部屋に居つづけることは、「病気からの回復」をもたらす「自然のはたらき」を「邪魔している」ことになる。「自然」による「回復過程」を妨害しつづけていると、患者を回復へと導く同じ「法則」が、患者に「苦痛」をもたらし、「回復過程」たる病気の延長ーいわゆる悪化ー、あるいは「中断」をもたらすことになる。

「わたし」は「患者」のそばにいる。「わたし」は「患者」が寝ているとなりの部屋にいる。「患者」に代わって部屋の空気を整えることができるのは、「わたし」しかいない。そのとき、「わたし」が「何もしない」としたら、それは「何もしない」のではない。「わたし」は、いわば積極的に、「患者」の回復を「邪魔」しているのである。「邪魔をしない」こと、つまり「わたし」が適切な看護ー換気や掃除などーをすること、「患者」がいる環境を整え、「自然による回復過程」の「障害物」を取り除くこと、それこそが「何もしない」ことなのである。

「わたし」が「患者」の前にたっているかぎり、「わたし」は「患者」と無関係ではありえない。「わたしの身体」は、「患者の身体」にとって、その環境の一部である。もし「わたし」が「患者」を放置したならばーあるいは不適切な看護をしたならばー、それを積極的な加害行為とまでいわなくとも、そのとき「わたしの身体」は、環境の単なる一部分、つまり「もの」に過ぎないということはできる。「患者」のとなりにいて、「何もしない」でいるとしたら、あるいはまったく「的外れ」な看護をするとしたら、「わたし」は部屋の中の机や椅子と変わらず、あるいは「ほこり」や空気を汚す「汚染物」と変わらず、「患者」の「回復過程」を「邪魔」しつづけていることになる。

「わたしの身体」が単なる「もの」ではなく、「わたし」という「意志」あるいは「人格」が備わった何かであるためには、「患者」がいる部屋の空気を清浄に「保つ」ために換気をするなど、適切な看護をする必要がある。「わたしの身体」が単なる「もの」となるか「人間の身体」となるかということは、「自然のはたらき」に服従し「邪魔をしない」か否か、世界をその「あるがまま」にしておくか否かにかかっているのである。

よって「看護」とは、「わたし」が「患者」にしてあげている何かではない。それは「サービス」ではない。「わたし」が「患者」の回復を「望まない」というのでないのであれば、「患者」を看護することは、「病気からの回復」の「邪魔」をしないために「なすべきこと」、いわば「義務」である。「患者」が苦しんでいる「病気」、それは「自然」による「回復過程」である。「わたし」や「患者」が何かをするよりも前に、すでに「自然」が「回復」に向けてはたらき続けている。人間である「われわれ」にとってなすべきことは「自然のはたらき」に「服従」することである。そして、「自然のはたらき」への「服従」は、「患者」ひとりではできない。「自然のはたらき」に従い、その「邪魔」をしないためには、「患者」だけではなく、「患者」のそばにいる「わたし」も従わなければならない。「自然」が償ってくれている「債務」は「患者」ひとりに負わされているのではなく、「わたし」にも同じく負わされているのである。

病人が「病気とどう向かい合っているか」ということ how to be ill と、看護婦が病人を「どう看護するか」ということ how to nurse とは、相互に不可欠な補完関係 an essential complement にある。それぞれの課題は一方を欠いてはその他方も完全ではない。しかし、概して言えば、(病人が実行すべき)第一の義務 duty のほうが、看護婦がなすべき第二の義務よりも一般的にはよく果たされている。 (『看護』 79/41)

「患者」と「看護者」たる「わたし」は、「自然」による「回復過程」に服従し、その「邪魔」をしないという同じ債務ー義務 duty ーを負っている。よって、「患者」と「看護者」との関係とは、「ケアされるもの」と「ケアするもの」、「救われるもの」と「救うもの」ではないのである。そのような「非対称」な関係ではない。

「わたし」と「患者」の「二者関係」しか目に入っていなければ、「看護ーケアー」は、「助けを求めるもの」と「助けるもの」という関係として語るよりほかにないだろう。もっとも、そのような「看護者」と「患者」の関係の捉え方が、まったく誤りであるとわたしはいいたいのではない。ただ、そのような関係の捉え方は一面的なのではないか、ということである。あくまで「目的」である「病気からの回復」をもたらすのは「わたし」でも「患者」でもなく「自然」である。「わたし」が「患者」の傷口を直接ふさぐことなどできるだろうか。「わたし」にできることは、傷口を縫うこと、そして傷口を清潔に保つことぐらいである。本当に傷口をふさぐのは「自然」であり「患者の身体」である。「第三者」としての「自然」に目を向けるならば、「わたし」と「患者」は、互いに、「自然」を前にして同じ「仕事」をしているのである。両者は、ー「自然のはたらき」への「服従」というー同じ「仕事」をする、いわば「仕事仲間」である。「自然」、あるいは「世界」を前に、「わたし」と「患者」はまったく「対等」な存在である。

もっとも、「看護者」である「わたし」は病気にかかっていない。「患者」は病気に苦しんでいる。「わたし」は自ら望むのであれば、「患者」のそばから立ち去ることができる。しかし、「患者」は病気から逃げ出すことはできない。「わたし」と「患者」は対等であるといっても、両者の立場を入れ替えることは不可能である。その意味では、「わたし」と「患者」との関係は、「非対称」である。しかし、健康である「わたし」は、「患者」を「不幸なもの」として「あわれむ」ような場所に立っているのだろうか。「わたし」はそれほど強く安泰な場所に立っているだろうか。

「看護者」の立場を認識するために、ある看護師の話を紹介する。その看護師は、自分の上司である看護師長ー当事は看護婦長ーに「なぜ看護するのか」「なぜ看護師になったのか」と尋ねたことがあった。看護師長は「食べていくためです」と答えたそうだ。「患者」が病気から逃げ出せないのと同じ意味で、「看護者」はその任務から逃げ出せないわけではない。「食べていくため」に「看護師」である絶対的な必然性なく、収入を得る職業ならばその他の職を選ぶこともできる。しかし、「いま/ここ」で「看護」をしている「わたし」は、その仕事から収入を得ており、それで「食べている」。「わたし」は、この「わたしの身体」を生きるかぎり、かすみを食べて生きていくことはできない。「わたし」は「食べなければならない」。そして、いま、「わたし」は、「看護」することによって「食べている」のであり「生きている」。「患者」も看護されることによって「生きている」。「わたし」が「食べていくため」にーいま、ここではー看護しなければならないという「必然性」と、「患者」が「病気から回復」し、生きていくために「看護」を受けなければならないという「必然性」と、はたして違いはあるのだろう

か。「わたし」と「患者」は、この世界の中で「身体」として生きるという意味で、言い換えれば「食べていかなければならない」という意味で、まったく別の世界を生きているのだろうか。「わたし」は自らをあたかも「救い主」のように思うとき、「わたし」は自らの置かれている「必然性」を忘れてはいないか。

しかしながら、「看護」を仕事とするのではない場合、例えば身内の「介護」などの場合はどうか。その場合も、「看護者」である「わたし」にとって、身内の「介護」は「食べていく」ということとまったく無関係か。ボランティアの場合はどうか。

ともかく、生きるためには「食べていかなければならない」という事実を忘れさせるような考え方や議論には、警戒するべきではないだろうか。それは容易に、「わたし」は特別な存在であり、「他者」とは違う「世界ー必然ー」を生きているという考えに結びつきうる。「わたし」の「態度」が、「弱いもの」への「暴力」としてあらわれるか、「救いの手」としてあらわれるか、いずれにしても、「わたし」よりも「弱いものーそのように見えるというだけであるがー」を前にしたとき、「わたし」の中にある「強さ」を感じたならば、そのような「態度」には警戒する必要がある。

看護について論じられるとき、よく「患者のニード」ということが問題にされる[4]。「患者のニード」というとき、「ニード need 」を、「患者からの欲求」と考えるか、「患者」が回復するために「必要とされるもの」[5]と考えるかによって、そのあとに続く議論は異なってくる。後者の「患者」の回復のために「必要なもの」という考え方は、ナイチンゲールの「自然のはたらき」に目を向ける考えと類似性がある。もっとも前者の「患者の欲求」に応える看護が的外れであると、わたしはいいたいのではない。ただ、「看護」あるいは「ケア」を、「患者のニードー患者の欲求ー」を満たすものと考えるとすれば、それでは「仕事」として不十分ではないだろうか。つねに、もうひとつの「ニード」の意味、「患者の回復」のために「なすべきこと」という意味を含めなければならない。「わたし」と「患者」が、「患者の回復」という目的を分かち、そしてその目的を実現するために出会っているとすれば、「わたし」が応えるべきは「患者の欲求」というよりも、「患者の回復」に「必要なこと」、つまり「自然」による「呼びかけ」、すなわち自然のはたらきに従うようにという「呼びかけ」に応えるべきなのではないだろうか。それこそが「患者の欲求」に応えることでもあるのではないだろうか。

「わたし」と「患者」は、自然による「回復過程」にともに服従すべき「仕事仲間」であり、「看護」とは、「看護者」たる「わたし」に課せられた「債務」あるいは「役割」と考えること、すると、「わたし」の「仕事」は「患者の要求に応える」ことだけではない。「わたし」の「仕事」は、「患者」とともに、「自然のはたらき」に従うことである。

このわたしがなしうる最上のはたらきは、患者にわたしのはたらきをほとんど何も気づかせないことであーー患者が要求するものが何も「ない」と気づくことによって、このわたしの存在にやっと気づくことーなのです。　（『書簡　12』　425）

4　ヴァージニア・ヘンダーソン Virginia Henderson 『看護の本質』参照。（ヘンダーソン『看護の本質』15－38）

5　アーネスティン・ｳｨｰﾃﾞﾝﾊﾞｯｸ Ernestine Wiedenbach によれば、「ニードとは、その個人が自分のおかれている状況の中で、自分自身を支えたり保ったりするために必要とするもの」である（ウィーデンバック『看護における援助技術』　99）。

誤解を恐れずにいえば、「わたし」が応えるべき相手は、「患者」ではなく、「自然」に対してである。「わたし」がなすべき「仕事」、その「責任」は、「患者」に対しての「責任」というよりも、「自然」に対しての「責任」である。「わたしには患者を看護する責任がある」というとき、ナイチンゲールは「誰かに応えること」としての「責任」を意味する responsibility という言葉よりも、「看護」という「債務を負っている」、あるいは「看護」する「役割を担っている」という意味を表す charge という言葉をよく使う。

「わたしはいつも窓という窓を開けておくのですが」と責任者たちはよく弁解する。もしあなた方がそれを実行しているとしたら、それは確かに、まったく実行しないよりは、はるかにましであろう。しかしあなた方は、自分自身で行なわないときにも確実にそれが行なわれるようにできないものであろうか。あなたがその場を離れた途端に事態が逆戻りするようなことが、絶対にないようにできないものであろうか。これこそ、「責任をもっている in charge 」ということの意味なのである。・・・しなければならないことが、あなたがいようといまいと、いつも行なわれるということを意味している。 （『看護』 49-50/24）

よって「わたし」の仕事は、「患者」の要求が止めばなくなるといったものではない。「患者の要求」に応えることができれば「責任 charge 」を果たせたということにはならない。「看護者」としての「わたし」の仕事は、「自然」による「回復過程」に従うことである。そして、「自然」による「回復過程」は、つねに、「不断に」続いている。「自然のはたらき」に「服従」するという「わたし」の「債務」に、つまり「わたし」の「責任ー役割ー」に休みはない。だからこそ、「わたしは適切に看護しました」、「わたしはがんばりました」という発言にはあまり意味がない。「わたし」が何かをすることが重要なのではなく、つねに「自然による回復過程」が「邪魔されないように」しておくことが必要なのである。

しかし、「わたし」ひとりによる看護は不可能である。「わたし」も身体を休めなければならない。睡眠など生理的な要求を満たすためだけではなく、「患者」の看護に「注意深く」あるためには、「精神的な」要求も満たされなければならない。「休息」を取ることは、怠惰でもぜいたくでもない。

よって、「わたし」は、つねに「自然のはたらき」が「邪魔されない」ようにするために、誰かの協力を得なければならない。そして、その「誰か」も「わたし」とまったく変らないはたらきをするのでなければならない。

「責任をもっている in charge 」ということは、たんに自分自身が適切な処置を行なうだけでなく、ほかの誰もがそうするように手筈を整える、という意味である。すなわち、誰かが、故意にせよ過失にせよ、その処置を妨害したり中止したりしないように手筈を整えることなのである。それは、すべてを自分で切りまわすことでもなければ、大勢の人間に職務を分担させることでもなく、各人が自分に定められた職務 duty を確実に果たせるようにすることを意味している。以上が－とくに－病人に対して「責任を持つ in charge 」という言葉がもっているべき意味なのである。 （『看護』 77/39）

「わたし」は、「匿名の働き手」となるのでなければならない。「わたし」と他の看護者とで、

なすべき職務が異なるわけではない。「わたし」の「名前」が呼ばれるとすれば、そのときは、「わたし」が職務を怠ったとき、「わたし」が「自然のはたらき」を「邪魔した」ことによって生じた「結果」を問われるときである。「わたしの名前」は、「自然のはたらき」に滞りなく従っているときは呼ばれない。「責任をもつ in charge 」ということは、「匿名」のまま「名前を呼ばれずにいる」ことである。

しかし、「匿名の働き手」となるということは、ロボットになることでも、奴隷になることでもない。看護という仕事を集団で遂行するということは、「職務を分担する」ことではないとナイチンゲールは言う。集団で「看護」するということは、「分業」ではないのだ。看護とは、「マニュアル」や誰かの「指示」に依存して果たすことのできるような仕事ではない。患者の状態は不断に変化する。「患者」に対する「自然」のはたらきかけは、不断に続いており、待ったなしである。それゆえに看護は「わたし」ひとりでは不可能であった。そして、「自然」のはたらきが不断に続くということは、そのときそのときによって状況は刻々と変化するということであり、よって「看護者」は一回限りの状況に対応しなければならないのである。他の誰かからの指示によってではなく、自分自身の判断によって行為する以外にない。よって、看護とは、「ロボット」や「奴隷」には不可能な仕事であり、「看護者」は、一人一人が「自律した主体」でなければならない。「各人が自分に定められた職務を果たす」ということ、それは「自然のはたらき」の「邪魔」をしないという「職務」を、人数に合わせて分割することではなく、各自が「自律した主体」として、なすべき仕事の「全体」に関わっているということである。たとえ、「頼まれた薬をとりに行く」といった、ごくささやかな仕事しか任されていないとしても、事情は変わらない[6]。

「わたし」と「患者」の「二者関係」の図式ではなく、「わたし」と「患者」がともに「自然のはたらき」に「服従」するという「三者関係」の図式によって「看護ーケアー」の意味、そして「看護者」と「患者」の関係を明らかにした。「病気」を回復に導いているのは「自然」であり、「病気からの回復」を求めるものには、「自然のはたらき」の「邪魔」をしない「債務」があった。その「債務」は、「患者」ひとりのものではなく、そばにいる「わたし」もまったく同じ「債務」を担っているのであり、よって「看護者」と「患者」は、ともに「自然のはたらき」の「邪魔」をしないという「債務」を担う「仕事仲間」であった。そして、「自然のはたらき」が「待ったなし」であるため、「看護者」の仕事も「待ったなし」であった。それゆえ「看護」は集団で行なわれなければならない。ただし看護にたずさわる一人一人が「同じ債務」を担い、各自が「自律した主体」であると同時に「匿名の働き手」となるのでなければならなかった。それゆえ、「責任をもっている」ということの意味は、「患者に応えるー responsibility ー」という意味であるというよりも、「役割を遂行するー in charge ー」という意味であった。

ここまでで、第１章の「邪魔をしないこととしての看護」という表題の意味を明らかにで

---

6 『看護覚え書き』の付録に、「赤ん坊の世話」という章がある。これはその当事赤ん坊の世話を担っていた「少女」に向けられて書かれたものであり、年齢は「5 歳から 20 歳」(『看護』 278/158)と幅はあるものの、いわゆる「子ども」も含まれていた。ナイチンゲールはこの文章で、大人とまったく変わらない「責任」を「子ども」にもとめている。「なすべきこと」が同じ「他者ー赤ん坊ー」の「健康の維持」である以上、誰が責任をもつのかが大事なのではなく、誰であってもつねに「なすべきことがなされている」のでなければならないのであり、世話をするものが大人であるか子どもであるかは関係ない。この章はそのようなナイチンゲールの考えをよくあらわしている。

きたと思う。ナイチンゲールの考える「看護」の意味、そして「看護者」と「患者」との関係について明らかにできたと思う。しかしながら、ここまでの議論は、「看護」についての「語り方」を問題にしていた。「わたし」と「他者ー患者ー」という「二者関係」ではなく、「わたし」と「他者」と「自然ー世界ー」という「三者関係」の図式に基づくならば「看護」はどのような姿をあらわすか、ということについて論じてきた。

しかし、わたしの関心は、「看護とは何であるのか」ということではない。わたしが考えたいこと、それは、看護する「わたし」は「なにものか」、あるいは、看護する「わたし」は「なにものでなければならないか」ということである。一般的な問い方をするとすれば、「他者」の前に立つ「わたし」はなにものか、ということである。それを、「患者」の前に立つ「看護者」とは「なにものであるべきか」という、ナイチンゲールの「看護論」を手がかりにして明らかにすることが、本論文の試みである。「なすべき仕事ー看護ー」は、図式的にせよ、明らかにしておいた。それでは次に、その「仕事」を果たす「わたし」とは「なにものか」ということについて、ナイチンゲールの思索を手がかりに考えていきたい。

第２章　不断に観察する「わたし」

第１節　「わたし」が「患者」の前に立っているということ

「わたし」が「患者」の前にたっているとき、もし「わたし」が適切な看護をするのでなければ、「わたし」は「患者」の回復を「邪魔している」ことになる、それは第１章で明らかにしたことである。しかし、なぜ「わたし」は「患者」の前に立っているのだろうか。そもそも、「わたし」が「患者」の前に立っているという、その「なぜ」に答えはあるのだろうか。

「わたし」が「患者」の前に立っているその理由について問うことは保留にしておこう。まず、「いま/ここ」で「わたし」が「患者」の前に立っているということ、その事実に基づいて考えていくことにしよう。

「わたし」が「患者」の前に立っているということ、実はナイチンゲールの「看護論」もそこから始まる。『看護覚え書き』は、いわゆる職業としての「看護婦」に向けられた書物ではなく、「他者」の健康に責任を負っている「女性」一般に向けて書かれた。

これは他者 others の健康について直接責任 charge を負っている女性たちに、考え方のヒントを与えたいという、ただそれだけの目的で書かれたものである。英国では女性の誰もが、あるいは少なくともほとんどすべての女性が、一生のうちに何回かは、子どもとか病人とか、とにかく誰かの健康上の責任 charge を負うことになる。（『看護』1/preface）

すでに「女性」は、家族など誰かの「健康」について「責任」のある場所に立っている。「患者の身体」にとって無関係ではないところに立っている。よって「女性」が「何もしない」でいるということは、「患者」の「病気からの回復」の「邪魔」をしていることになる。これが『看護覚え書き』が書かれた出発点であった。

ところで、なぜ「女性」に向けて書かれているのか。『看護覚え書き』が出版された 19 世紀のイギリスの生活がどのようなものであったのか、それを論じる用意はわたしにはない。ただ、おそらく、当時のイギリスにおいては、「事実」として「女性」が家族など、「他者」の健康の面倒を見ていたのだろう。「女性は誰もが看護婦なのである」（『看護』1/preface)という言い方をするときもあるが、ナイチンゲールは、「女性」であるか「男性」であるかということによって「なすべき仕事」は生まれつき決定されている、という考えの持ち主ではなかった。同時に、「女性の権利」についての「議論」に対しても冷ややかであった。

いまや世間に広く流行している二つのたわごとに惑わされないでほしい。･･･そのひとつは「女性の権利」についてのたわごとであって、･･･もうひとつのたわごとは、女性には男性のすることは一切させてはならないというものである。（『看護』　224-5/129）

ナイチンゲールにとって、「男性」であるか「女性」であるかといったことが問題なのではなく、「看護」についていえば、「いま/ここ」で、看護をするべき場所に立っているのは「誰か」ということが問題であった。「女性」に向けて『看護覚え書き』を書いたのは、看護が女性にふさわしいからであるというよりも、現実に「健康」や「病気からの回復」に

「責任」のある場所に立っているのが「女性」であったからに過ぎない。

あなたは、「女性にふさわしく」あろうとなかろうと、とにかく良い仕事をしたいと願っているのである。

女性の身でありながらそれができたと注目を浴びたところで－女性にしてはよくできた、という意味〈筆者注〉－、その仕事がすぐれたものになるわけでもない。それと同じく、男性がやればよかったという仕事を女性がしたからといって、その仕事の価値が下がるわけでもない。（『看護』　226/130）

まず、「なすべき仕事」がある。目の前にいる「他者」の「健康」を維持し、「病気からの回復」を「邪魔しない」という仕事がまずある。そのような仕事を任されている場所に、「わたし」はすでに立っている。ナイチンゲールはそのような人に向けて「看護」を呼びかけたのである。それはなによりも「なすべき仕事」が確実になされるようにするためであったが、同時に、「仕事」をすることによって「わたし」が「人間」になるためである。もし、「わたし」が、「自然のはたらき」の「邪魔」をしないという「なすべき仕事」に気づかずにいたならば、「わたしの身体」は「患者」の環境の一部として「自然のはたらき」を「邪魔」しつづけているのであり、よって「わたしの身体」は「患者」にとって単なる「もの」、あるいは「汚染物質」に過ぎないことになる。「なすべき仕事」を遂行するか否かに、「わたし」が意志をもった「人間」になるか否かが賭けられているのだとしたら、「女性」が看護するべき立場にありながら、その「責任」を果たせずにいることを、ナイチンゲールは見過ごすことができなかったのだろう。また、抽象的な「権利」を掲げるよりも、自らの「責任」を果たすことのほうが「女性」の置かれていた状況を改善するもっとも確実な方法と考えていたのかもしれない。

ナイチンゲールが示唆していること、それは、「患者」の前に立っている「わたし」は、「人間」であるか否か「問われている」ということである。「わたし」はすでに「患者－他者－」の前に立っている。それが「なぜ」なのか、どうして立っているのか、「わたし」が「患者」の前に立つ根拠を問題にする余地はない。「自然による回復過程」に休みはなく、「わたし」はつねにその「邪魔」をするか否か、いずれかの選択を迫られつづけている。あるいは、「自然のはたらき」に従うか否かということよりも前に、「患者」の「病気からの回復」を「わたし」は「欲する」か否かが「問われている」。

「患者」の回復を「欲する」ならば、「わたし」のなすべきことはすでに決まっている。「患者の回復」を欲するならば、「自然による回復過程」に従うだけである。「患者」の回復を「欲しない」とすれば、どうだろうか。それは端的に「患者の死」を欲しているということになるかもしれない。では「問われている」ことに「気づかない」場合はどうか。そこに、ひとりでは「自然のはたらき」に従うことのできない「患者－他者－」がいることに、そして「わたし」は「患者」と無関係ではなく、「わたし」が「何もしない」でいるならば「患者」の回復の「邪魔」をしているということに、「気づかない」でいるとしたらどうか。そのとき、「わたし」は、単純に「もの」であったというしかない。

「わたし」は「患者」の前にたっているという事実によって、「わたし」はその回復を「欲する」か否か「問われている」のであり、それはつまり「わたし」が「人間」であることを「欲する」

か否かが問われている、そう言ってもいい。「問い」に気づいたかぎりは、「わたし」は自らの「態度」を決定しなければならない。

そのためにも、まずは「わたし」は、ー「患者の回復」を欲するか否かー「問われている」ということに気づかなければならない。「わたし」は、自分が「患者の回復」の「邪魔」になっているか否か気づかなければならない。ナイチンゲールにとって、「看護」とは、この「気づき」からはじまる。「わたし」が「問われている」ということについての「気づき」、それをもたらすのがナイチンゲールのいう「観察」である。

まず、「わたし」の「なすべきこと」、それは、「わたし」の置かれている状況、「わたし」が直面している事態についての「観察」である。「わたし」の「なすべきこと」は、換気や食事の世話などの、さまざまな「行為」であるというよりも、まずは「観察」することにもとめられる。

では、次に「観察」とは何かということを明らかにする。

第２節　注意深い観察

結局、「看護」とは何であるのか。ナイチンゲールは次のように断言する。

看護については「神秘」などはまったく存在しない。良い看護というものは、あらゆる病気に共通するこまごまとしたこと the little things 、および一人一人の病人に固有のこまごまとしたことを観察すること、ただそれだけで成り立っているのである。　（『看護』197/113）

「病気」や「怪我」を癒すのは「自然」である。「看護者」である「わたし」は、「自然による回復過程」の「邪魔」にならないように、そのはたらきに「服従」する必要があった。例えば、「わたし」は「自然による回復過程」の妨害をしないために、「患者」のいる部屋の空気を清浄なままに「保つ」必要があった。「看護」とは、「自然が患者にはたらきかけるにもっとも良い状態に患者を置くこと」であった(『看護』　222/128)。よって、「わたし」にとって必要なことは、まず「自然のはたらき」そのものを知ることである。「自然のはたらき」に「服従」するためには、「服従するとはどうすることか知っていなければならない」(『看護』　73/38)。「自然のはたらき」、あるいは「自然の法則」を知ること、それが「観察」であるのだ。

自然は明確な法則をもって導いているのであるが、その法則は、病床における極めて注意深い観察 the most careful observation によってしか確かめられない。　（『看護』127/70）

「自然のはたらきー法則ー」を知るためには、人から得た「知識」だけでは不十分である。例えば、患者に、いつ、どのような「食べ物」を与えたらよいかということについて考えてみよう。「患者の身体は消耗からの回復に何を必要としているか、患者は何が食べられ、何が食べられないか」(『看護』　124/69)ということは、当然「患者」ごとに異なり、またそのときの「患者」の容態によって異なる。もし、何が「患者」にとって必要な栄養素であるかということが明らかであっても、どのような料理法であれば吸収できるか、またいつなら食事をとることができるか、それは患者のそのときそのときの状態に合わせて対応するしか

ない。そして、そのときそのときの「患者」の状態は、「わたし」自らによる「観察」を通して知る以外にない。

患者に何を食べさせるかを決める立場のひとの職務とは、あくまでも患者の胃の意見に耳を傾けることであって、「食品分析表」を読むことなどではない。（『看護』　128/71）

「患者の胃の意見に耳を傾ける」こと、それは、いつ、どのようなものを、どのような調理法で食事をとるべきかということを「注意深い観察」によって知るということである。

「観察」とは、「患者」の回復を促す「自然のはたらき」を、具体的に知ることであり、「患者」を取り巻く環境がどのように「患者」に影響を与えているかということに「気づく」ことである。つまり、「患者」を取り巻く、あるいは「看護者」たる「わたしの身体」を含めた、「ものとものとの関係」に目を向けることである。

第１章第２節で論じたことを確認しておくと、「わたし」や「患者」の置かれているこの「世界」の、「ものとものとの関係」に目を向けること、そして世界の中に生じる出来事の必然性を受け容れること、言い換えれば、「世界」は「気まぐれ」でも「不条理」でもなく、「必然性」に支配された「機械仕掛け」であると「みなす」こと、それは逆説的に、「わたしの欲するもの」が「すでに用意されている」という「世界」への「信頼」の条件であった。「世界」が気まぐれで、不条理であると考えるならば、「わたし」はその欲するところのものが実現されることを「信じる」ことなどできない。「世界」に生じる出来事はつねに、ある必然性に支配されていると「考える」ならば、「わたし」が何かを欲するというとき、その欲するものが「世界」の中に「すでに用意されている」といわなければ、「わたし」の「態度」は矛盾していることになる。水の抵抗に「気まぐれ」などない。そのことに気づけば、「泳ぐこと」を欲する「わたし」は、「泳ぐこと」がすでに水の中に「用意されている」と「考える」、あるいは「信じる」のでなければならない。水の中に「泳ぐこと」がすでに用意されているのでなければ、そして水の抵抗に「気まぐれ」などないと「考える」のであれば、「わたし」は「泳ぐこと」などはじめから望みえないからである。

よって、「自然」の「明確な法則」を知るための「観察ー注意深い観察ー」とは、まず、「世界」が「気まぐれ」ではなく、「必然的な法則」によって支配されているということを、「知識」によってではなく、「わたし」自らの「経験」によって知ることを意味する。そして、そのことは同時に、「わたし」の欲するものが、「世界」の中に「すでに用意されている」ということ、「世界」はその「あるがまま」で「わたし」が求めているものであるということ、つまり「世界」への「信頼」の条件を用意しているのである。

さて、そのような「世界」の「必然性」を知るーより正確な言い方をすれば「明らかにする」ー「観察」とは、どのような行為であるのか。ナイチンゲールの考えをもう少し詳しく見ていこう。

まず、「観察」とは、同時に、「観察」した内容を「言葉」にすることと不可分である。「看護者」である「わたし」は「注意深い観察者であり明晰な報告者 a careful observer and a clear reporter 」（『看護』　206/118）でなければならない、とナイチンゲールは指摘する。

第１章第３節で「わたし」はひとりでは「患者」の看護をすることはできないということについて確認しておいた。看護の仕事は「自然のはたらき」の「邪魔」をしないことであり、「自

然のはたらき」に休みはない。しかし「わたし」は休まなければならない。よって、「患者」の看護は、つねに共同でなされなければならない。それゆえ、自分が担当していたときに「観察」した内容を、次に引き継ぐ「看護者」に伝える必要がある。「看護者」は、「わたし」から別の人へ代わったが、なされるべき仕事が変わったわけではない。誰が看護していても、「自然のはたらき」の「邪魔」をしないという看護は、つねに確実に果たされなければならない[7]。よって、「看護者」が誰であっても変わらないはたらきをするためには、各自が観察して得た内容は、「チーム」全員が知っておかなければならない。また、「看護者」は観察した内容を、医者に報告しなければならない。「患者」の容態を常時観察しているのは「看護者」のみであり、医者は「診察」のときに「患者」を観察するだけであるから、診察時には見られない「兆候」について看護者は医者に報告しなければならない。よって、「看護者」である「わたし」はただ「観察」するだけではなく、同時に観察内容を「報告」する必要があるのだ。「見る」だけではなく「言葉にする」こと、逆にいえば、「言葉にする」ことができるような「観察」をする必要があるわけである。

そして、「言葉」として、看護にたずさわるものすべてが共有しうるように「観察」すること、当然その内容は「真実」でなければならない。

真実を述べるということは、一般に人びとが想像しているよりもはるかに難しいことである。それは「単純な」観察不足による場合があり、また想像力の絡み合った with the imaginative faculty「複雑な」観察不足による場合がある。（『看護』 180/104）

「単純な」観察不足による場合も、想像力の絡み合った「複雑な」観察不足による場合も、適切な看護をするためには「不十分な」観察であることに変わりはない。どちらも患者を回復に導く「自然のはたらき」を見落としているのであって、それによって「的外れな」看護をしてしまうということに変わりはない。しかし、「単純な」観察不足の場合は、「真実を述べる」という点からみれば、べつに「嘘」を述べているわけではない。例えば、部屋の中にいた人の数は一人であったか、二人であったかと尋ねられたならば、「単純な」観察不足の場合、「わたし」はただ見ていない、知らないと答えるだけだろう。もし、「単純な」観察不足による「的外れな」看護が、取り返しのつかないものでなければ、もう一度注意深く観察すればいい。もし、もう間に合わないのであれば、少なくとも、「わたし」には、何が足りなかったのか自覚する機会は与えられている。

それに対して、「想像力の絡み合った」観察は、いわば「嘘」を述べているわけである。実際は、部屋の中に何人いたのか知らないにもかかわらず、そして本当は一人しかいなかったにもかかわらず、「二人いた」と答えるのが、「想像力の絡み合った」観察である。「想像力の絡み合った観察」の場合は、「見ていない」にもかかわらず見落とした事柄を「想像」で埋め合わせてしまうのだ。さらに、ーナイチンゲールが指摘しているようなー「想像力の絡み合った観察」は、当の看護者が「見ていなかった」ことを忘れてしまっていているのであり、単なる想像ーでっち上げーにすぎないものを本当にそのとおりであったと思い込んでいる場

7　ナイチンゲールは、「あなたがそこにいるとき自分がすることを、あなたがそこにいないときにも行なわれるよう管理する方法」としての「小管理 petty management 」、および「自分自身を拡大する技術」の必要性を看護者に不可欠のものとしている（『看護』 64/33）。

合である(『看護』　180-1/104)。「想像力」とは、意識的な「嘘」ではない。それは「思い違い」であり、「わたし」は一本当には一何も観察していなかっという事実も、いま「わたし」は「想像」でものをいっているという事実も、ともに「忘れている」のである。

「想像力」はそのはたらくべき場所は他にある。「想像力」のはたらきなしに一イメージすることなしに一、いまだ存在していないものを作り出すことはできない。しかし、「世界」はどのようになっているのか認識するときに、とりわけその認識が「看護」のような実践につながっているとき、「想像力」のはたらきは、一つねにという訳ではないが一まさに「命とり」になりかねない[8]。

そして、「言葉」として観察内容を看護者と医者が共有するために、その内容が「あいまい」なものであってはならないだろう。それは「明晰な」ものでなければならない。ナイチンゲールが考える「明晰さ」は「患者への質問の仕方」によくあらわれている。質問には、「誘導的な質問 a leading question 」と「正確な事実を尋ねる質問 precise questions 」と二つあるという(『看護』　182-3/105-6)。例えば、患者に対して「よく眠れましたか？」と尋ねるとする。すると患者によっては、5, 6 時間眠っていてもそれで満足していなければ「よく眠れなかった」と答えるであろうし、何日間もろくに寝ていない人も同じく「よく眠れなかった」と答えるだろう。「よく眠れましたか？」という質問は、まったく異なる状況にある患者から「同じ答え」を誘導してしまうという意味で「誘導的な質問」にあたり、その結果、「五日間も続けて二十四時間をまったく眠れないで過ごし、そのために死ぬほどの状態にある患者と、途中目覚めないで眠るいつもの習慣がちょっとくずれただけの患者とが、同じ扱いを受ける」(『看護』　182/105)ことになってしまう。これに対して、「何時間眠りましたか？」「それは夜の何時ごろでしたか？」というような質問を「正確な事実を尋ねる質問」という。このように「時間」という「数量」を規準に尋ねれば、一完全ではないとしても一より患者の個別的な状況を把握することができ、より適切な看護が可能となる。そのほかに患者が残した食事の量を、目分量なりに数量化して把握することなどをナイチンゲールは例にあげている。

また、患者が食事を受け付けない場合に、その原因と考えられるもの一調理の誤りなのか、食料選択の誤りなのか、食事時間の選択の誤りなのか、それとも患者の食欲不振そのものか一を明確に区別して観察する場合と、ただ漠然と「患者には食欲がない」と判断する

---

[8] ナイチンゲールは、患者が自らに「注意力 attention を集中すること」一自分の状態を自己「観察」すること一は患者の回復には望ましくなく、「身体を動かす努力のすべてからまぬかれるのではなく、自分自身について思い煩うことのすべてから解放されていれば、患者はよくなっていくに違いない」と言う(『看護』　186-7/107-8)。その理由は明確にはされていないが、次のナイチンゲールの発言に「想像力」との関係を指摘することはできるだろう。

患者はいつも自分の敵と顔をつき合わせていて、内面で戦い、想像上の imaginary 対話を続けている、ということを肝に銘じておいてほしい。これは、あなた方には思いのおよばないことなのである。ともかくも「できるだけはやく患者を敵から解放すること」、これは病人についての第一原則である。　(『看護』69/35)

「病気のときの想像力は、健康なときのそれよりも、はるかに活動的でかつ鮮明なものなのである」(『看護』　97-8/52)とすれば、すくなくとも、「患者」自らに自分の状態を観察させることは不適切だといえる。もっとも、本当に「患者」とは、そのような存在であるのか否か、疑問は残る。この論文では「わたし」は「看護者」と位置付けられているが、「わたし」が「患者」である場合、「わたし」は本当にひとりで「自然のはたらき」に従うことはできないのか。その問題についてはまた改めて考え直す必要がある。

場合とでは、それに続く看護がまったく異なることについても指摘している。このように、観察内容の「数量化」とその考えられる原因の「注意深い区別 a closer distinction 」(『看護』 186/107)が「明晰な観察」につながるのである。

「観察」とは、まず、患者とその置かれている環境のなかに「回復過程」たる「自然のはたらき－法則の必然性－」を見出すことを意味していた。そのような「観察」とは、同時に次のような「態度」を意味してもいた。世界の中にある事物は、いずれも単独で存在しているのではなく、他の事物との「関係の網の目」のひとつとして存在していること。よって、「世界」の中に生じるいかなる出来事も、「気まぐれ」に生じるものはなく、つねに何らかの原因に基づいて生じること。そのような見方に立てば、「病気」は「不条理な災難」ではなく、「必然的」に生じた出来事として見えてくること。このように、いわば「必然の相」のもとに「世界」を見る「態度」、それがナイチンゲールの「観察」であった。そして、「世界」を「必然の相」のもとに見ることを、「想像力」の混じらない「明晰判明」な「観察」と言い換えることができるのであった。逆にいえば、世界の中の「ものとものとの関係」に「必然性」を見出すためには、「真実の報告」につながるような、「想像」の混じっていない、「明晰判明」な「観察」をする必要があるのである。

ナイチンゲールが考える「観察」について明らかにするとき、忘れてはならないことがもう一つある。それは「世界」を漠然と眺めることではないということである。「想像力」の混じらない「明晰判明」な「観察」は、「無目的」になされうるようなものではない。なぜ「患者」の容態を「数量化」する必要があったのか、食欲のない原因を「区別」する必要があったのか、嘘のない「言葉」にする必要があったのか。それは「看護」のためである。「患者の回復」を目的として、「患者」を「自然がはたらきかけるのにもっとも良い状態」に置くためである。

《正しい》観察がきわめて重要であることを強調するにあたっては、何のために観察をするのかという視点を見失うようなことは、絶対にあってはならない。観察は、雑多な情報や珍しい事実を寄せ集めるためにするものではない。生命を守り健康と安楽とを増進させるためにこそ、観察をするのである。 (『看護』 210/121)

「観察」が、「患者の回復」という「目的」に基づいていること、「患者の看護」という実践のためにするのだということ、このことを忘れてはならない。どのようなかたちであれ、「わたし」が「患者」の前に立っているということに気づいた瞬間から、「わたし」は常に「問われつづけている」のである。「患者」の回復の「邪魔」をするのか否か、と。「患者の回復」を望むのか、否か、と。

ここまで論じたことを整理しておこう。「患者」やその置かれた状態について「観察」するということ、ほかならないこの「わたし」が「観察」するということ、それはまず二つのことを意味していた。

ひとつは、「患者」にはたらきかけている「自然の法則」に目を向けることである。「看護者」たる「わたしの身体」を含め、「患者」を取り巻く環境の「ものとものとの関係」に目を向けること、そして「わたし」や「患者」の身の回りに起きていることに「必然性」を見出すことである。いわば「世界」を「気まぐれ」のない「必然性」に支配されたものとして、その秩序を見出

すことである[9]。

もうひとつは、「わたし」はつねに「問われている」ということである。「わたし」は「患者」の前にたっているということ、そして、「わたし」は「患者」の回復にとって無関係ではありえないということ、つまり「観察」は、「わたし」に単なる「事実」を知らせるだけではなく、「わたし」にある「態度」をとるよう選択を迫る「問いかけ」に他ならないということである。ナイチンゲールは、「看護者」は「患者の回復」を欲するべきであると考えていただろう。「患者の回復」という明確な目的なしに、看護にとって有効な「明晰な観察」はありえない。

「観察」とは、世界に生じる事象に「必然性」を見出すこと、そして「わたし」に対して向けられた「問い」に気づくこと、あるいは「態度」を決めるよう迫られていることを意味する。そして、もし「患者の回復」を欲するのであれば、それはすでにこの「あるがままの世界」の中に「用意されているもの」と考えなければならない。「気まぐれ」のない必然的な「世界」の中に、すでに「患者の回復」が用意されているのでなければ、「患者の回復」を欲することは矛盾した態度となるからである。

「病気」を「自然による回復過程」と考えること。それは、「病気」は自然の気まぐれによる「不条理な災難」ではなく、世界の事象を規定する法則に基づいて生じた「必然的な出来事」であると考えること、そして同時に、それは単なる無価値な「出来事」ではなく、もし「わたし」が「患者の回復」を欲しているのであれば、「自然による回復過程」であるとみなさなければならないということを意味していた。そして、このような「病気」についての「考え－理念－」は、「観察」という具体的な行為としてあらわれる。ナイチンゲールの意味する「観察」は、「病気は回復過程である」という「理念」の実践そのものである。いわば、「わたし」の欲するものがすでに「あるがままの世界」の中に「用意されている」という「信頼」、そのあらわれが「観察」である。

9　現在の看護論の中には、「観察」という言葉に対して懐疑的な立場もある。例えば、池川清子は次のように言う。

看護婦を観察者とし、患者を被観察者とする立場の固定化は許されない。自然(物)ではなく人間的事象を対象とする看護学は、・・・一切の対象化を可能とする自然科学的思考法とは区別された別個の方法をとらなければならないはずである。　(池川『看護』　27)

わたしは「看護論」そのものについて論じるためにこの論文を書いているわけではなく、またそのような資格があるとも思っていない。よっていかなる「看護論」であってもそれを評価する用意はない。ただ、池川が「自然科学的思考法」を批判し、「看護」が「人間的事象」を対象とするべきであるというとき、その本意は、「看護者」たる「わたし」が目の前にしているのは「物質」ではなく「人間」であるということ、よって、「数量化」からこぼれ落ちるものには目を向けないというような態度を「人間」に対してとること－自然科学的思考法－への批判にあると考える。本論文では、「観察」の意味を「自然法則」とその「必然性」を見出すことにもとめ、また「観察」の要件として「数量化」を挙げた。また、「観察」とは「言葉にすること」と不可分であるとも述べた。しかし、実際に「患者」を前にしたとき、微妙な患者の様子や変化については、言葉にしにくいものや、とても数字では表せないような事柄がほとんどであるだろう。

わたしがナイチンゲールから導き出している考えは、現在の看護論から見ればまったく的外れである可能性もある。その可能性は否定するべきものではないと考えるので無理に池川の議論とわたしの論とを摺り寄せることはしない。ただ次のいくつかの点は確認しておきたい。まず、「観察」の対象が「自然法則」であるといっても、それは「わたし」が実際に見て取るものであるということであり、「知識」の当てはめではないということである。具体的に「わたし」が経験している事象の中に、自然のはたらきの必然性を見出すということが「観察」である。その対象が「人間的」であるか否かという区別はない。次に、「観察」内容を「言葉にする」ということであるが、それは同じ仕事をする「看護者」にむけてなされるものであって、要点をおさえたものであればおそらく十分な性格のものである。こと細かく表現する必要はないと考えている。

しかし、ここまでの「観察」についての議論は、ナイチンゲールの意味する「観察」のある重要な論点を見落としている。それは、次のようなナイチンゲールの言葉にあらわれている。

看護婦というわれわれの天職 calling にあっては、そうした正確な観察の習慣こそが不可欠なのである。というのは、身についた正確な観察習慣 the habit of ready and correct observation さえあれば、それだけで有能な看護婦であるとは言えないが、正確な観察習慣を身につけないかぎり、われわれがどんなに献身的であっても看護婦としては役に立たない、と言って間違いないと思われるからである。 (『看護』 189/109)

「観察」とは、「患者」やその置かれている環境についての「こまごまとしたこと the little thing 」についての「観察」である。「こまごまとしたこと」。それは誰から見ても一見してわかるような患者の変化などではなく、とるに足りないものとして見過ごしがちなもの、しかし患者の容態やその変化、また患者に与える影響についての無視できない「しるし」であることもありうる。そのような「しるし」を見逃すことなく、「わたし」は「不断に」観察していなければならない。「わたし」に「看護者」として求められるもの、それは単なる「観察能力」ではなく、「不断に観察すること」、つまり「観察習慣」である。

「わたし」に「つねに用意された ready 正確な correct 観察習慣」が身についているということ、それは、「わたし」が不断に「患者」の看護に対して「用意されている ready 」ということ、「わたし」はつねに「患者」に適切な看護をするよう「待機」した状態にあるということを意味する。例えば、医者からある薬品を取ってくるように指示されたとする。「わたし」が、薬品を間違えることなく、迅速に医者に手渡すためには、その薬品がどの場所にあるか知っておかなければならない。医者に頼まれてからその薬品の存在について気づくようでは遅すぎる。指示のあるなしに関わらず、「わたし」は日ごろからその薬品がどこにあるのか知っておかなければならない。そのようなことにまで「自然に」注意が行き届いていること、それが「不断の待機状態」であり、「つねに用意された正確な観察習慣」が身についているということの意味だろう。

ところで、本章の第１節で、『看護覚え書き』が、他者の健康に「責任」ある立場にいる「女性」一般に向けて書かれたということを指摘した。それは、「いま/ここ」で、すでに「患者の看護」を問われている人に向けて書かれたということを意味していた。では、「看護」を「職業」とするものについてはどうか。ナイチンゲールは、「看護」を「職業」とするものには、それが「天職 calling 」であることを求めた。

「看護」が「天職」であるということ。英語の calling という用語からもわかるように、それは、「神」が「わたし」に「看護者」となるように「呼んでいる」ということである。「わたし」の意志や打算を越えて、「看護者」となるように「運命付けられている」ことを意味する。そして、ナイチンゲールは、「看護者」であることが「わたし」にとって「天職」であるか否かということは、その覚悟や心構えではなく、「観察習慣」によって試されるというのである。

もしあなたが観察の習慣を身につけられないのであれば、看護婦になることを諦めたほ

うがよいであろう。なぜなら、たとえあなたがどんなに親切で熱心であるにしても、看護はあなたの天職ではないからである。（『看護』　189/109）

「わたし」が「患者」の前にたっているということ、「わたし」が「患者」の回復に無関係ではないこと、「わたし」は「問われている」ということ、そのことに気づかない限り、「わたし」は真の意味で「患者の回復」を欲しているとはいえない。どれほど「親切」で「熱心」であるとしても、「わたし」に向けられた「問い」に気づかないのであれば、「わたし」は結局「患者の回復」とは別のものを求めているといわざるをえない。

「観察」は、「病気」を「自然による回復過程」とみなす「考え」のあらわれであり、「患者の回復」という点において「世界」を「信頼」していることの具体的な「表現」であった。そして、その「観察」が「観察習慣」として身についていることが「看護」を「天職」とすることの条件であるとすれば、「看護者」である「わたし」にとって、ー患者の回復においてー「世界」を信頼しているということと、「看護」が「天職」であるということとは、同じことを意味しているのではないだろうか。「世界」への「信頼」に支えられているからこそ、「世界」に対する「不断の観察」が可能となるのだろう。「見たくないもの」を見るかもしれないという恐れを抱きながら、冷静な、疲れを知らない「不断の観察」などできるだろうか。

「不断の観察」、それは「患者」の看護への「没頭」「没入」「専心」を意味するだろう。「患者」の看護への「没入」は、よく看護で問われる態度である。

ー看護において〈筆者注〉ー最後に最も重要なことであるが、患者の看護に自己を没入することである。（ヘンダーソン『看護の本質』　28）

ナイチンゲールも次のように言う。

真に看護を天職とする看護婦、それは、まず患者のために何をなすべきかを第一に考え、その次に自分の「役目」は何かをひたすら考えている。（『看護』　40/18）

この世の中に看護ほど無味乾燥どころかその正反対のもの、すなわち、自分自身は決して感じたことのない他人の感情 feeling のただなかへ自己を投入する能力を、これほど必要とする仕事はほかに存在しないのである。（『看護』　227/131）

あなたがどう「考える」とか、わたしがどう「考える」とかは、実はたいして重要なことではない。神がそれをどう考えられるかに眼をむけようではないか。（『看護』　50/25）

まずなすべき「仕事」があるということ、「自然」は「待ったなし」に「患者」にはたらきかけているということ、よって、「わたし」が「患者」の看護に「没頭」するということは、「看護者」として当然求められる「態度」であるだろう。

しかし、以前からわたしには素朴な疑問があった。「没頭」とは、それを「意志」することが、すなわち、それを「志す」ことができるような「態度」なのだろうか、と。「没頭」とは、知らないうちに「没頭している」ことを意味しているのであり、「没頭しよう」として「没頭」

できるものではないのではないだろうか。「没頭しよう」という「わたしの意志」が意識されているということは、それは「没頭」していないことを意味しているのではないだろうか。「没頭」とは、「没頭しよう」と思えば思うほど、求めるものから遠ざかる、そのような「態度」である。「眠ろう」とすればするほど眠れなくなるように。よって「看護者」に向けて、「没頭しなさい」という言葉をかけるのは、あまり意味のない、むしろ「没頭」を妨げる言葉ではないだろうか。「没頭」とは、それを直接「目的」とすることはできない「態度」ではないだろうか。

ナイチンゲールは、逆説的に「看護」を「使命 calling 」とすることについて次のように言う。

何かに対して《使命 calling 》を感じるとはどういうことであろうか？それは何が《正しく right 》何が《最善 best 》であるかという、あなた自身がもっている高い理念を満足させるために to satisfy your own high idea 自分の仕事をするということであり、もしその仕事をしないでいたら「指摘される」からするというのではない、ということではないだろうか。･･･看護婦は、自分自身の理念の満足を求めて for her own satisfaction 病人の世話をするのでないかぎり、ほかからのどんな《指示命令 telling 》によっても、熱意をもって看護することはできないであろう。 （『看護』 230-1/133）

「使命」を感じるということ、「看護」を「天職」とすること、「看護」に「没頭」していること、それはいわば「わたし」を捨てて「仕事」や「患者」に「仕える」ことを意味するはずが、ナイチンゲールは逆に、「わたしの理念」を「満足させること－達成させること－」に求める。ナイチンゲールは、「看護者」に、直接「患者の看護への没入」を説くのではなく、自らの「理念」を満たすこと、自分の「理念」が実現されるか否かということに関心を向けるように説く。

「わたしの理念」を「満足させること」、誰のものでもない、この「わたし」が「正しい」と思い、「善い」と考えることに基づいて行為するということ、それは「自律」と言い換えることもできる。「自律した主体」として看護すること、それはどのような「態度」を具体的に意味しているのだろうか。それは、「患者」の看護への「没入」という「態度」と矛盾しないものであるのだろうか。

では、「自律」と、世界への「信頼」、そのあらわれである「観察」あるいは「没頭」との関係について明らかにすることにしよう。「自律」の意味を明らかにすること、それは同時に「自律」という「態度」が、「不断の観察」たる「観察習慣」と不可分であることを明らかにしてくれる。

第３節　自律と不断の観察

何が「正しく」、何が「善い」ことなのかという「わたしの理念」を「満たす」ために行為すること、それはどのような「態度」を意味するのだろうか。それはまず、「自己満足」であるはずはない。「自分の考え」に閉じこもり、「自分の考え」を世界や他者に押し付ける「独善的な態度」でもあるはずがない。そのような「態度」は、「あなたがどう考えるとか、わたしがどう考えるとかは、実はたいして重要なことではない。神がそれをどう考えられるかに眼をむけようではないか」という「態度」と明らかに矛盾する。「わたし」がどう考えるのかということよりも、「神」がどう考えるか、つまり「真実」は何かということを求める姿勢

と、「わたしの理念を満たす」という姿勢は矛盾しないものでなければならない。

そもそも、なぜ、ナイチンゲールは、ただ「真実を求める」ということを訴えるのではなく、わざわざ「わたしの理念を満たすこと」を主張したのか。「自然のはたらき」に「服従」するということが看護の仕事であるということを考えれば、ただ「自然のはたらき」を知ることに「没頭」することを奨めればよいはずである。「わたし」ではなく、「あるがままの世界」に目を向けさせればそれで済むはずである。

しかし、はたして、「わたし」は、本当に「あるがままの世界」なるものを認識できるのだろうか。「わたし」は、「世界」そのもの、「自然」そのもの、「他者」そのものを認識しているのだろうか。「あるがままの世界」「自然のはたらき」、そして「患者ー他者ー」、すべては、「わたし」に「現れるかぎり」の存在ではないだろうか。

看護は、ほかの実践的な仕事と同じく、つねに、実践者が《こうあるべき ought to be》と思っていることの結果である。（『看護』 238-9/137）

「看護者」がもつべき「使命感」を「わたしの理念を満たすこと」に求めたとき、ナイチンゲールの本意は、「正しい」と思うことも、「善い」と思うことも、すべて、「わたしの考え」であるということを「忘れてはならない」ということにあったのではないだろうか。「独善的」とは、わたしの考えだけが「正しい」ものであり「善い」ものであると考える態度を意味するだろう。それは、「わたし」が「わたしである」ということを超えて、まるで、「神」であるかのように考える態度であるだろう。「わたし」はあくまで「わたしである」ということ、ナイチンゲールの本意は「我を忘れない」ということにあったのではないだろうか。

「わたしの考え」は、誰でもない、この「わたし」の考えであるということ、そのことについて、アーネスティン・ウィーデンバック Ernestine Wiedenbach の「看護論」が参考になる。

看護婦は自分自身の考えたことや感じたことを認め、尊重し、それを目指す目標にそって方向づける必要がある。（ウィーデンバック『看護における援助技術』 93）

「思考や感情は看護婦の行なう一つ一つの行為を方向づけるという点で、看護婦の目指している成果を真に決定する」とするならば、そして、「わたし」にとって最終的に「目指す目標」が「ある特定の患者を援助すること」であれば、「わたし」は自分の「考えたことや感じたこと」をその「目標」に向けて方向づけ、一致させなければならない(ウィーデンバック『援助技術』 94)。

「患者」が何度も看護者を呼び出す。そのたびに不眠を訴え、看護者である「わたし」は医師から処方されていた睡眠剤を「患者」に渡す。それでもその「患者」による呼び出しは止まない。そのとき、「わたし」はその「患者」を、「わがまま」であると断定していいだろうか。「患者」が「わたし」の思い通りに「大人しく」ならないとして、それは「患者」に非があるのだろうか。「わたし」は「患者」の表面上の「要求」にだけ応えている。「わたし」は、その「患者」が「眠れずに困っている」と「考えている」。その「患者」の要求は「眠れるようにすること」だと、この「わたし」が「考え」、そして「解釈」している。それは、「あるがままの事実」ではなく、あくまで「わたしの解釈」であり「わたしの考え」である。「患者」の本当の要求は、「不眠」の原

因たる何らかの「不安」を解消してもらうことであったかもしれない。いずれにしても、「患者はただ眠りたいだけ」という「わたしの解釈」とその解釈に基づく行為は、「患者の援助」という「目標」と一致したものでも、また、「あるがままの事実」と一致したものでもない。実際に「患者」が眠りにつけないでいるという事実が、そのなによりの証拠である。もっとも、わたしの考えどおり、「患者」の「わがまま」がその原因かもしれない。そのような場合であっても、「わたし」は自らの「考え」を確認する必要があるだろう。そうすれば、おそらく、それに続く行為は「いらだち」などとは異なる態度につながるはずである。

よって、「わたし」はつねに、「わたし」が目の前にいる「患者」を看護するにあたって、自分が「考えたこと」や「感じたこと」が、本当にその「患者」の看護に有効であったか否か、つねに「吟味する」必要がある。「わたしの考え」が本当に「事実」に基づいたものであるか、それとも単なる「思い込み」にすぎないものであるか、「考え」に基づく実践の「結果」によって吟味しなければならない。そして、もし結果が「わたし」の思い通りではなかったのであれば、「わたし」は結果にいらだつのではなく、「わたしの考え」を「修正する」必要がある。

よって、「わたしの考え」に基づいて行為するという態度は、まずは、「わたし」の行為を決める「わたしの考え」を「不断に吟味する」態度、得られた結果に基づいて「わたしの考え」を「不断に修正する」態度を意味する。

看護婦は、行なった援助の意図を達成したという証拠を患者から得てはじめて、自分の看護行為の成果を確認できるのである。

その証拠は、必ず患者から得なければならないし、その手がかりを与えてくれるのは、患者の行動である。・・・

もし証拠を探してみて、望んでいた結果の得られないことが明らかになった場合には、看護婦は自分の行なったことについて、・・・再検討してみる必要があろう。そのように自問自答することによって、看護婦は新しい出発点に立つことができよう。（ウィーデンバック『援助技術』　106-7）

この論文で、第１章から論じてきたこと、それはすべて「わたしの理念」であり、「わたしの考え」である。「病気」を「自然による回復過程」であると「考える」こと、それはあくまで「理念」であって、「事実」そのものを描写したものではない。「患者」と「わたし」は同じ「自然のはたらき」に「服従」する「債務」を負っているということ、それも「わたしの理念」である。「患者ひとりでは自然のはたらきに服従することはできない」、それも、あくまで「わたしの考え」である。「世界とは・・・である」と、あたかも「あるがままの世界」を語るような言い方をしているとき、つねに「・・・と、わたしは考える」という態度が隠されている。

もし、この「・・・と、わたしは考える」という事実を忘れたとする。先の「不眠を訴える患者」の例に戻れば、その「患者」はどのような存在としてあらわれるだろうか。もし「その患者は不眠を解消したいだけ」という解釈が、あくまで「わたしの考え」であるということに気づけば、「わたし」は自らの考えとは異なる事実に「注意」を向け、「わたしの解釈」が正しいか否かを「吟味」するだろう。しかし、それが「わたしの解釈」であるということを「忘れて」しまっているとしたら、その「患者」は「わたし」の「邪魔をする」存在に見えてくるのではないだろうか。その「患者」が「眠ってくれない」としても、それは単に「わたしの思い通り」にいかないだけである。「患者」が「眠れない」ということは、「患者」が「悪い」わけではなくて、

ただ「わたしの思い通り」ではないというだけである。むしろ、「患者」は依然として不眠を訴えつづけることによって、「わたし」の「思い違い」を指摘しつづけているのである。しかし、「わたし」が「わたしの思い違い」の可能性を顧みないとすれば、「患者」は「わたし」の仕事を「邪魔する」存在としてあらわれてくる。「わたし」にとってその「患者」の存在は「邪魔」になる。極端な言い方をすれば、その「患者」のことを、「できればいなくなってほしい」存在とみなすようになる。積極的にその「患者」を排除しようとしないまでも、「わたし」がその「患者」を無視し、その「患者」に対する「不断の観察」を放棄するにいたるとしても、それはかえって自然なことではないだろうか。

そのような「患者ー他者ー」への「無視」を防ぐために、つねに「事実」を語るときには、「・・・と、わたしは考える」という態度が隠されていることを忘れない必要がある。

それは、また同時に、「わたし」自身が「目的」としていたものを思い出すことでもある。

「患者」が不眠を訴えつづける。しかし、「わたし」の思いどおりに「患者」は眠ってくれない。そのとき、自分の考えを吟味し、「患者」により注意を向け、「患者」自身に何を欲しているのか尋ねる。そのような「わたしの考え」の「不断の吟味」、そして「不断の修正」は何のためにしているのか。それは「患者のニードー表面上の要求という意味でー」に応えるためだけであろうか。「看護婦は自分自身の考えたことや感じたことを認め、尊重し、それを目指す目標にそって方向づける必要がある」といったとき、その「目標」は、あくまで「わたしの目標」である。「患者」を前にしたとき、その「患者」の回復を欲するか否か「問われた」とき、「患者の回復を欲する」と答えたのは、ほかならないこの「わたし」である。得られた結果をもとに自らの「考え」を吟味し、もし結果が望んだとおりでなければ「わたしの考え」を修正する、それは「患者」の回復という「わたしの目標ー目的ー」を実現するためである。「患者のニード」に応えるというとき、「わたし」はつねに、「患者のニード」に応えることが、「わたしの目的」に一致することでもあると言わねばならない。もし、「患者」を自分の思いどおりにならない存在として疎ましく思うとしたら、一体「わたし」はそもそも何を「目的」にしていたのだろうか。

「わたしの理念」に基づいて看護するということ、それは何をなすべきか自分自身で決めるという意味で「自律した主体」として看護することと言い換えることができた。

「自律した主体」として看護すること、それは、「わたしの考え」に自閉することや、「わたしの考え」を周囲に押し付ける「独善的」な態度とは、まるで反対である。それは、ー「患者」がどのような状態にあるのか、「患者」が何を欲しているのかということなどーすべては「わたしの考え」であるということ、「わたし」は「あるがままの事実」を直接認識することはできないということ、それゆえ「不断に」自分の考えの正しさを「吟味」し、必要とあれば「修正」する用意のあることを意味する。

「自律した主体」であるということ、その意味するところは、「わたし」は、「世界」や「他者」に、つねに「開かれている」ということである。つねに、「世界」や「他者」に目を向けつづけているということである。よって、「自律した主体」であるということと、「不断に観察する」ということは、実は同じ態度を違う言い方で表現しただけである。

それは、事実を「知る」ということー観察するということーについて考えてみるとより明

確に理解できるだろう。

本章の第2節で、ナイチンゲールは、「観察」はつねにある「目的」に基づいてなされるべきであると述べていた。それは、「観察」とは、「世界」からの「問いかけ」を受け取ることー看護においては「わたし」が「患者」の回復を欲するか否か、「患者」の回復の「邪魔」をするか否かーであって、つねに「わたし」は何らかの「態度」をとるべく迫られているからであった。何を欲するか「問われている」以上、まったくの「無目的」という状態はありえない。「わたし」が「観察」に基づいて行為する。それは、いわば「世界」からの「問いかけ」に、「応える」ことであり、改めて「わたし」から「世界」に「問いなおす」ことである。

「世界」とはどのようなものであるのか、「わたし」はそれを見ただけで知ることなどできるのだろうか。「わたし」は、「世界」に対する「問いかけ」と「世界」から返ってくる「答え」を通して、「世界」とはどのような姿をしているのか学んでいくのではないだろうか。「世界」について「知る」ということ、それは、「わたし」の意図したとおりの結果が得られたか、それとも得られなかったかというように、「わたし」の問いかけに対する「世界」の一容赦のないー「答え」によって知る以外にないのではないだろうか。つまり、「わたし」が「問いかける」ことなしには、「世界」は何も「教えてくれない」のではないだろうか。

観察せよ observe 。試してみよ examine 。広大なる自然はあなた方の眼前に横たわっている。あなた自身の思考、あなたが望むもの、あなたが意図するもの、意識があなたに提示するもの(それはあなた自身で《ある》)、これらはすべてこのことが法に関して正しいか否かという質問に答えることになる。 (『思索への示唆』 185/38)

何ら「目的」も「考え」をもつことなくーもっともそのような姿勢は人間には不可能ではあるだろうがーいくら「世界」や「患者」の看護に「没頭」し、その状態について「観察」しているつもりでも、「わたし」の手元には看護実践につながるような「知恵」は残されないだろう。

看護婦は、自分の目的がはっきりしていないと、看護行為を方向づける目印を欠くことになり、患者から出されるその場その場の数限りない要望にただ無目的に応じることになってしまい、自分の労力を浪費する恐れがある。 (ウィーデンバック『援助技術』 96)

「わたし」は、「わたしの考え」に基づく行為が、「わたしの考え」どおりの結果をもたらしたか否かということによってのみ、つまり「わたしの考えー理念ー」を得られた結果に照らし合わせて「不断に吟味」し、「不断に修正する」ことによってのみ、「世界」のその「あるがまま」の姿を教えてもらうのである。「わたしの理念を満たす」という「自律」の姿勢以外に、実は「神がそれをどう考えているか」に目をむける方法はないのである。

よって、「自然」からの「答え」を受け取る「不断の観察」は、「わたしの理念を満たすこと」としての「自律」と不可分である。「自律した主体」であるということも、「不断に世界を観察しつづける」ということも、同じ「態度」を意味しているのである。もっとも、「わたし」は、あくまで、「わたしからの眺め」しか認識していないということを忘れないかぎりで。

自分の認識能力に限りがあることを「忘れ」、自分の「考え」に自閉してしまっているならば、またそのような「自閉状態」を欲しているならば、「不断の観察」は不要である。「世界」が刻々と変化しているか、また「わたし」の態度次第でどれほど「世界」が違った姿をあらわ

すか、そのようなことに関心がないのであれば、世界を「不断に観察する」ことは不要である。

逆に、「わたしは患者の回復を望んでいる」といいながら、まったく「患者」の様子に目が向いていない場合、つまり「患者」についての「不断の観察」がなされていない場合、果たして「わたし」は「患者の回復を望んでいる」ということができるのだろうか。

もしあなたが観察の習慣を身につけられないのであれば、看護婦になることを諦めたほうがよいであろう。なぜなら、たとえあなたがどんなに親切で熱心であるにしても、看護はあなたの天職ではないからである。（『看護』　189/109）

「わたし」は本当は何を欲しているのか、それは「言葉」よりも「態度」によくあらわれるだろう。つねに、「患者」に注意を向けつづける「観察習慣」を身につけることができないのであれば、「わたし」は、本当は「患者」の回復を欲していないといったほうがいい。それならば、「患者」の回復の「邪魔」にならないように、「患者」の前から立ち去ったほうがいいかもしれない。

ともかく、「わたし」が「患者」の回復を真に「目的」としているならば、自らの「考え」の「吟味」および「修正」のための「不断の観察」は不可避である。もっとも、一繰り返しになるが一自らの認識能力の「有限性」を「忘れない」かぎりでであるが。

「自律」が、自らの認識能力の「有限性」を「忘れない」ことを条件としているということについて、ここまでの議論をもう一度、また別の仕方で、確認しておく。

そもそも、「わたし」は「あるがまま」の世界を、「あるがまま」の他者を、そしておそらくは「あるがまま」の「わたし」そのものを、絶対確実に「認識する」ということはありえない。「認識する」ということ、「知る」ということ、それはつねに「あるがまま」を受けとることではなく、「わたしからの眺め」、より正確な言い方をすれば、「わたし」は「わたしの身体」との関係において現れる「現象」を認識しているということを意味する。

「わたし」の前に赤い花がある。「わたし」はその「花そのもの」を認識しているのだろうか。その花が「赤い」のは、花そのものが「赤い」のではない。「わたし」の感覚器官を通すことではじめて、その花は「赤い花」として知覚される。昆虫は人間とは違う色を認知していることは知られている。また、人によっても、色は同じように見えるわけではない。色という「感覚」ひとつとっても、「わたし」は、「ものそのもの」を認識しているのではなく、あくまで「わたしの身体ー感覚器官などー」を通した「現象」を認識している。つまり「わたし」は「わたしの身体からの眺め」しか、認識できない。また、感覚に限らず、「わたし」は、「わたしの身体」として、「世界」の一部分に位置しており、「わたし」の目に入るのは世界全体ではなく「身の回り」に限られる。だから、「わたし」は直接「世界全体」を知ることはできない。

「世界」は、「わたし」がそれに目を向けるたびに違う姿をあらわす。「世界」は、「わたし」の認識対象であるというよりも、絶えず「わたし」に何を欲するのか問いかけてくる「課題」としてあらわれる[10]。

---

[10] イマニュエル・カント Immanuel Kant は、「現象」を規定する「条件」ー目の前にしている「現象」が成立するための「条件」ーの系列を無際限に遡ることができることから、「一切の条件の系列における背進

「わたし」は「わたしの身体からの眺め」しか認識できないということ、それは「わたし」の認識能力の限界を示すというよりも、「認識する」ということが、つねに、何らかの「行動」と結びついているということ、何らかの「関心」に基づいて世界を切り取っているということを意味しているのではないだろうか。「わたし」の前にコップがある。「わたし」は、それを「コップ」として認知する。水をのむためのもの、あるいは花を生けるためのものなど、何らかの「道具」として認知する。「水を飲む」ためのもの、あるいは「花をいける」ためのものという「関心」に基づいて、「わたし」はそれを「コップ」として直接認知している。それがどうして「コップ」といえるのか、単なるガラスの塊ではないのか、そして「わたし」はその「コップ」と思っているものの「あるがまま」の姿を認識していないのではないか。それが「コップ」であるということを疑うような思考は、直接「わたし」の意識に思い浮かぶことであるというよりも、まずそれが「コップ」であると認めたあとで、反省作用によってはじめて可能となる。「わたし」は、つねに「世界」を、ある「関心」に基づいて、そして「わたしの身体」との関係によって秩序づけている。「わたし」は、つねに、座るためにあるひとまとまりの塊を「椅子」として、物を置く平らな板と足がついている塊を「テーブル」として、それらが置かれている奥行きのある空間を「部屋」として認識している。それらを、わけのわからない無秩序な色の広がり、物体の広がりとして認識してはいない。

よって、「わたし」が何かを「認識する」ということは、つねに「わたしの身体からの眺め」を認識しているのだということ、「わたしの関心」に基づいて「世界」を秩序づけたもののみを認識しているということ、それゆえ認識能力の限界と「わたしの関心」による選別作業によって絶えず「世界」には「わたしの身体からの眺め」におさまらないものが残されるということ、このことを確認しておこう。それゆえ、「世界」についての「わたし」の認識は、つねに「部分」的である。

ところで、ナイチンゲールは『看護覚え書き』を「考え方のヒント」(『看護』 1/preface)と位置づけていた。それは、どのように看護するべきかといった「教科書」あるいは「マニュアル」ではなく、どのような場面に直面したとしても、「思考」を放棄することなく、あくまで自分で「考え」、その「考え」に基づいて行為しつづけるための「ヒント」であった。「病気」に苦しむ「患者」を目の前にして、その重大さにうろたえたり、責任の重さから逃れるためにほかの人の「指示」や「ーその根拠のあやしいー知識」どおりに動く「ロボット」になる可能性は高い。『看護覚え書き』とは、看護において、どのような場面に直面したとしても、あくまで自分の「思考」を放棄せず、自分自身で「考えつづける」ための「ヒント」であり、「自由」

がわれわれに課せられている aufgegeben 」(カント『純粋理性批判』 中 174/B 526)という。このカントの記述を、熊野純彦は次のように解釈している。

世界、より正確にいえば「世界全体」はけっして直接には与えられない。世界とは現象の総括であるかぎり、世界が問題となるときにはつねに世界「全体」が問題となっているのだ。世界全体、全体としての世界は、だんじて経験には与えられない。その意味では世界は経験を超えたもの、カントふうにいえば一個の「理念」である。
世界は「与えられている gegeben 」のではない。世界は経験にたいして「課せられている」。「課せられている」というのは、つまり、経験によってそのつどの世界の限界を完結させるという課題が、またそのこととうらはらに、そうした世界の限界を不断に拡大してゆくという課題が、同じように経験じたいにわりあてられているからである。…
そう説くときカントは、世界をめぐって重要な洞察を書きとめているといってよい。世界は「所与」(与えられているもの)ではない。世界は経験を拡張し、事象をさかのぼるそのつど生起する。…世界とは「課題」(課せられているもの)である。 (熊野純彦『カント』 38-9)

で「自律」した「人間」として「他者ー患者ー」と接するための「ヒント」であったのだ。それは、世界とはどのようなものか、病気とはどのようなものか、「患者ー他者ー」とはどのような存在か、よって「看護」とはどのようなものかということについて余すことなく「論じつくす」ことを目的としていない。「世界」や「患者」について「代弁する」こと、そのような「態度」は、むしろ、「わたし」が自ら「考えつづける」という姿勢と矛盾するだろう。

実は、「わたしの身体からの眺め」あるいは「わたしの関心」によって選ばれたものしか「わたし」は認識しないという洞察ー認識能力の「有限性」についての洞察ーと、「考えつづける」という態度ー自律ーは、表裏一体の関係にある。というのも、「わたし」は「あるがままの世界」を認識するというよりも、「わたしの関心」つまり「わたしの理念」に基づいて「世界」を認識するのだとすれば、「わたし」は「認識」した事実をもとに「考える」というよりも、「考え」に基づいて「認識する」と言ったほうが適当であるからだ。「世界」は「わたしの理念ー考えー」どおりであるのか、その問いかけに対する「答え」として「わたし」は「世界」を「認識する」。「世界」を「認識する」過程とは、いわば「わたしの理念」という「仮定」に基づく「実験」の繰り返しのようなものである。そして、ついに「わたし」は世界そのものを、世界全体を認識するに至らないのだとすれば、「考える」ことにも、「認識する」ことにも終わりはない。

「わたし」が知りうるものは、「わたしの身体からの眺め」に限られ、「わたしの理念ー関心ー」に基づくものであるという洞察を支持するのであれば、「世界」そして「他者」に対する「わたし」の態度は、そのあるがままを「認識する」という態度であるというよりも、「わたしの理念」を吟味すること、修正すること、ーナイチンゲールの言い方に倣えばー「満足させること」という態度になるのだろう。つまり、「わたし」は、「わたし」の認識能力の「有限性」を受け容れるかぎり、「自律」を生きることは不可避である。「わたしの考え」ではない、何か別の「考え」に基づいて行為しようとするときー誰か他の人の発言か、何かの書物か、それはわからないがー、つまり「わたし」が「他律」を生きようとしているとき、「わたし」はおそらく自らの認識能力の「有限性」を「忘れている」。自分で「考えつづける」ことを放棄するということ、それもおそらく自らの「有限性」の忘却によるだろう。

ここまでの議論をまとめておこう。そのためにも、まず、前の第２節の内容を確認しておこうと思う。

「患者」を前にする「わたし」は、「患者」の回復を欲するか否か「問われている」。同時に「わたしは「観察」によって「患者」を取り巻く環境の「ものとものとの関係」に目を向けるとき、「患者」の身に生じる出来事の必然性を見出す。「世界」が必然によって支配されていることを認めるならば、「わたし」は「わたし」の欲するところの「患者の回復」が、「世界」の中に「すでに用意されている」と考えるのでなければならない。「世界」は、その「あるがまま」で「わたしの望むもの」そのものであると考えるのでなければならない。それが、「病気とは自然による回復過程である」という「理念」の意味するところであり、ーナイチンゲールに姿勢に倣えばー「観察」とは、そのような「信頼」のあらわれであった。

そして本節では、「不断に観察するわたし」は、「わたしの理念」の「満足ー達成ー」を求めて看護する「自律した主体」であるということを明らかにした。

すると、「自律した主体」であるということについて、次のように言うことができる。認識能力の有限性を受け容れ、「不断に」自分の考えを吟味し、修正する「自律した主体」であるということ、それは、自らが求めている「理念」の実現が、すでにこの「世界」の中に「用意

されている」という「信頼」を生きるものの姿であるということ、すなわち「世界」を「信じている」ものの姿であるということである。

「自律した主体」である「わたし」は、「世界」や「他者」と、それらについて「知っている」ということによってではなく、「信頼している－信じている－」ということによってつながっている。「わたし」は、「世界」と「他者」の「あるがまま」を「知っている」のではなく、－その「あらわれ」はどのようなものであろうとも－「あるがまま」の「世界」、「あるがまま」の「他者」こそ「わたしの欲するものである」と、「信頼している－信じている－」[11]。

しかし、現実問題として、「自律した主体」であり続けるということは、それほど簡単なことではないかもしれない。「自律した主体」であるということ、つまり、不断に自分の考えを吟味し、修正すること、それは「苦しみ」を伴わないだろうか。「世界」が「わたし」の思いどおりではないということ、そして、直面した「事実」に合わせて自分の「考え」を「修正する」こと、それはそれほど容易なものではないだろう。「わたし」は「わたしの理念」に何かを賭けている。「世界」が「わたしの考え」どおりであってほしいと願っている。それは、時に、自分の「生命」がかかっている場合もある。それが、容赦のない「事実」によって否定される。「わたし」に突きつけられた「事実」を受けいれ、「わたしの考え」を修正するにいたるまで、少なからぬ時間がかかるだろう。それとも、「事実」そのものを受けいれられないかもしれない。ついには、何も望まなくなり、自分で「考える」ということを放棄する－絶望－かもしれない。

「世界」が「わたし」の思いどおりではないとしても、自ら考えることを放棄することなく、「わたしの理念」の「達成」を目指して行為しつづけること、そのような姿勢を支えるものはなんだろうか。思いがけない事実に直面しても、自分で考えるという「自律」の姿勢を放棄することなく、同時にありのままの「事実」を受けいれるということ、そのような態度を支えるものはなんであろうか。「自律した主体」であるということは、「世界」を「信じている」ということであるというならば、そのような「信頼」は、どこからやってくるのだろうか。「世界」は、そして「他者」は、その「あるがまま」で「よい」と、どうして考えることができるのだろうか。

「自律した主体」であるということ、「世界」そして「他者」を「信じる」ということ、それは

11　カントは自らの哲学－批判哲学－を、まず「認識能力」の吟味から始める。それは、「人間」が認識しうるものは「現象」のみであって「もの自体」ではないという洞察に基づいている。

空間と時間とは、感性的直観形式にすぎない、それだからまた現象としてのものの存在を成立せしめる条件にほかならない･･･つまりわれわれが認識しうるのは、もの自体としての対象ではなくて、感性的直観の対象としてのもの－言い換えれば、現象としてのものだけである。　（カント『純粋理性批判』　上 40/B XXVI）

そして、このような洞察は、次のようなカントの「ねらい」の言い換えであった。

わたしは、信仰を入れる場所を得るために知識を除かねばならなかった。　（カント『純粋理性批判』上 43/B XXX）

「わたし」と「世界」そして「他者」とは、「認識する」という仕方ではなく、「信じる」という仕方でつながっているということ、カントが哲学をとおして明らかにしたかったことはこのことだったのかもしれない。カントが「理性」の「認識能力」の「吟味」に基づいて自らの道徳哲学を展開し、その原理を「意志の自律」に見出していることは、その証拠であるだろう。

いずれも「世界」と「他者」への「不断の観察」となってあらわれる。しかし、「不断の観察」は、「自律」や「信頼」の単なる「あらわれ」にすぎないものではない。第２節で確認したように、「不断の観察」は、「世界」への「信頼」の条件を用意しているのであった。

では、「不断の観察」、あるいは「注意深い観察」が、「自律」の、そして「世界」への「信頼」の条件を用意するということについて考えていくことにしよう。

第４節　「必然性」を見出すということ

看護の場面で、「わたしの理念の達成」を目指すこと、言い換えれば「自律した主体」として看護すること、それは「わたしの考え」に閉じこもることでもなく、また「自分の考え」を「他者」に押し付けることでもなかった。それは、「世界」が「わたしの考え」どおりであるか否か、不断に吟味し、必要であれば「わたしの考え」を修正する用意ができているということであった。そして、自分で自分の考えを吟味するためには、「不断の観察」は不可避であった。

いま問題にしようとしていること、それは、そのような「不断の自律」を支えるものは何か、ということである。あるいは、次のように言い換えることもできる。どのような事実に直面しようとも、絶望することなく、「世界」は「わたしの－最終的な－理念」にかなっていると「信じつづける」こと、その「信頼－信仰－」を支えるものはなんであるか、と。

「信じつづける」ということ、それは「わたし」ひとりの問題ではない。看護の場面についていえば、「患者の回復」のために、「わたし」は「患者」にはたらきかける「自然」の「邪魔」をしてはならなかった。そして、「患者」を回復へと促す「自然のはたらき」に休みはなく、「患者」の容態は刻々と変化するのであれば、「わたし」は－他の看護者とともに－「不断の観察」を怠るわけにはいかない。もし、「わたし」が「世界」への「信頼」を失っているとすれば、つまり「わたし」が自ら「考えつづける」ことを放棄してしまっているとすれば、「わたし」は、「不断に観察する」ことを放棄することになる。その結果、「わたし」は「患者の回復」の「邪魔」をすることになるかもしれない。「わたし」が「患者」の前にたちつづけるかぎり、「患者の回復」について「わたし」は「世界」を「信頼」するのでなければならない。「信じる」こと、「信じつづける」こと、それは「義務」である。

では、どうして「わたし」は、どのような状況に直面したとしても、「世界」を「信じつづける」ことができるのか。

ところで、ナイチンゲールは「信仰」について、次のように言う。

信仰とは何でしょうか。ある人にとっては自分自身が信仰であり、ある人にとっては褒められること－他人が自分について思っていること－が信仰であり、またある人にとっては恐れ－他人が自分について言っていること－が信仰なのです。さらに出世することが信仰である人など、他にもいろいろありますが、ともかくその人の行動の動機となる力、それが信仰なのです。　（『書簡　11』　412）

「わたし」の行動の「動機」となるもの、「わたし」を「動かすもの」、それが「信仰」である。ここでナイチンゲールは、「わたしを動かすもの」として、「自愛－自分自身が信仰であるということ－」あるいは「他者からの承認－褒められること、評判、出世つまり名誉などが信

仰であるということ—」をあげている—おそらくは「皮肉」として—。はたして、どのような「信仰」が「善い信仰」であり、どのようなものが「悪い信仰」であるのか。だれがそれを「裁く」ことができるだろうか。ナイチンゲール、続けて次のように言う。

これらの動機のどのひとつをとってみても、それが絶対悪であるとはいえません。ただわたしたちの仕事は、その報酬を要求できるにふさわしい価値はもっている《べき》です。（『書簡　11』　412）

結果主義的に、あるいは功利主義的に言えば、いかなる信仰に基づこうとも、「報酬に値する仕事」をしていればいい。では、何をもって「報酬に値している」といいうるか。ナイチンゲールに倣えば、看護という仕事は、「観察習慣」に集約されるのだから、「不断の観察」を怠らないでいるならばそれでいい。どのような事態に直面しようとも、自ら「考えつづける」ことを放棄せず、「不断に観察する」ことを怠らなければいい。「絶望」することなく「自律」を放棄しなければいい[12]。「不断」に、「患者」の看護のために「待機」した状態でありつづけること、そのように「わたし」を「動かす力」となるものであれば十分である。

もし「信仰—わたしを動かす力—」を分けるとすれば、その規準は、「善い」か「悪い」か、ということではなさそうである。「激しさ」でもない。それは「確実」であるか、「不確実」であるかという違いではないだろうか。どのような場面に直面したとしても、「確実」に「わたしを動かす力」でありうるものか、それとも状況によって役に立たなくなる「不確実」な力であるか。

ナイチンゲールは、「信仰」について、別の場所で次のようにも言っている。

「わたしは信じる」とはどういう意味であろうか。

それは、普通の言葉では、ある面では疑いであり、ある面は肯定を意味する。…ある面では確実さ certainty を意味し、ある面では不確実さ uncertainty を意味するものなのである。　（『思索への示唆』　144/5）

「わたしを動かす力」が、「他者」からの賞賛であるとすれば、それは果たして「確実な力」であるだろうか。どれほど「尊い」と思う仕事に従事していたとしても、それを「他者」が「偽善」とみなすことをとめることはできない。「他者」からの承認がえられるか否かということは、極めて不確実なことがらではないだろうか。

後世で「偉業」とされているような行為が、その当時蔑まれ、「偉人」とされている人が、当時の人びとから虐げられた事実はけっして少なくはない。ナイチンゲールであれば、まずキリストの受難をその例にあげるだろう。そして、「過去」よりも後世たる「現在」のほうが、人びとは「公正に」ものごとを判断し評価できるようになっているといえるだろうか。もし「わたし」が、キリストの受難に立ち会ったならば、キリストを守ったと、あるいは、

12　わたしは、ナイチンゲールを含め、自分の立場を功利主義的なものであると考えてはいない。功利主義倫理学と義務倫理学、結果主義と動機主義といった倫理学上の議論をここで展開する用意はないが、ナイチンゲールの「報酬を要求できるにふさわしい価値をもつべきである」という姿勢は、報酬などの「結果」を目的にするというよりも、「幸福を受けるに値するように行為せよ」(カント『純粋理性批判』　下 101/B 837)というカントの義務倫理学の立場に近いものと考えている。

太平洋戦争前に生まれていれば「戦争」に反対したと、断言する自信はあるか。「過去」の人は愚かで、「現在」を生きる「わたし」は賢明であると、断言する自信はあるか。「他者からの承認ー世間の評判といった程度の意味であるがー」、それがもつ「価値」は、おそらく、いまも昔も変わらない。

「他者からの承認」を「わたしを動かす力」としているのであれば、その「偉人」は「偉業」をなしえなかっただろう。ナイチンゲール自身、「看護」を専門技能として確立するにあたって、「他者の承認」をあてにしていたのだろうか。

もっとも、「偉人」はそれを「偉業」とは考えてはいなかっただろう。「当たり前のこと」、当たり前の「なすべきこと」と考えていただろう。おそらく「偉人」は自らを「偉人」とは考えていない。「偉人」という呼び名は「他者」からの賞賛である。

ところで、ナイチンゲールが「偉大さ」あるいは「英雄的」ということについてどのように考えていたのか、ある示唆的な文章が残っている。

わたしはかつて、ある方が孤児院で、孤児たちに授業をしているのを聞いたことがありますが、・・・それは「英雄的な徳」という題の授業でしたが、節約、義務、愛、親切などについてしごく細かい点にまで及び、最後にその方は少女たちに、皆さんのような幼い人が、このように大きな徳を実践できると思うか、と質問しました。すると七歳ばかりの子が手をあげて、さえずるような声で、「はい先生。わたしたちは、ピンが落ちているのを見つけたら、めんどうくさくていやなときでも、拾わなければいけないと思います」と答えました。これでその子がこの授業をよく理解していたことがわかったのでした。（『書簡　3』309-310）

誰かからピンを拾うように指示されたからでもなく、ピンを拾ったことを褒めてもらおうと考えたからでもなく、また、ピンを拾うことが「偉業」だと考えたからでもなく、ただ「ピンが落ちているのを見つけた」から「拾わなければいけない」と思うこと、そのような姿勢にナイチンゲールは「英雄的な徳」を見出している。

重要なこと、それは、「ピンを拾うこと」であるよりも、おそらく「ピンが落ちていることを見つけた」ことではないだろうか。目の前にピンが落ちているのを見つけたならば、それを拾うことは難しいことではない。「ピンを拾うこと」を「英雄的な行為」になぞらえるとすれば、「英雄的な行為」をもたらすものは、勇敢さや並外れた忍耐強さというよりも、「ピンが落ちている」ことについての「気づき」そのものである。「ピンを拾う」という行為を導くにあたって、「落ちているピン」が「見えている」ということ以上に、「わたしを動かす確実な力」はあるだろうか。勇敢さや、忍耐強さは、「なすべきことーピンを拾うこと、あるいは落ちているピンそのものー」が「わたし」に明確に見えているときに自ずと備わるものではないだろうか。

「わたし」が目的としている「なすべきこと」が「目に見えている」ということ以上に、「わたしを動かす力」として「確実な」ものはおそらくない。よって、ナイチンゲールが考える「確信にもとづいた最高の《信仰》」（『思索への示唆』　153/12）をもたらすもの、それは「経験」である。

経験は確実性への道につながるにちがいない。（『思索への示唆』　152/11）

では「経験」とは何か。

人びとはよく、十年とか十五年とか病人の世話をしてきた看護婦のことを「経験を積んだ看護婦」であるという。しかし経験というものをもたらすのは観察だけなのである。観察をしない女性が、五十年あるいは六十年病人のそばで過ごしたとしても、決して賢い人間にはならないであろう。（『看護』　229/132）

「観察」をとおして見える「なすべきこと」、それは「落ちているピン」のような直接的なものとは限らない。かといって、看護の場面でいえば、それは、「患者の回復－完全な治癒－」そのものといった「最終的な目標」でもない。それはもっと、手近で、具体的な「なすべきこと」である。「看護」とは、「患者」にはたらきかける「自然の回復過程」の「邪魔」をしないことであった。それは一挙に「患者」を「回復」させるようなものであるはずがない。それは具体的には、－もし「自然のはたらき」の「邪魔」をしているとすれば生じるような－「発熱」などの苦痛を、一つ一つ取り除いていくことである。部屋の温度が一定ではないことが、「患者」の「発熱」の原因であるということが「目に見えれば」、「わたし」が部屋の温度を一定に保つように保温に気を配ることは、難しいことではないだろう。部屋の保温に気を配るという看護行為へと「わたしを動かす力」、それは「わたし」に「患者」の発熱を抑えるには部屋の保温が有効であるということに「気づく」以上に「確実な」ものはないだろう。そのような「気づき」をもたらすもの、「患者」とその置かれている環境に目を向けること、それが「観察」である。そして、そのような個別的で、具体的な「気づき」をもたらすものは「わたし」自らによる「観察」をおいてほかにはない。

一度に、「患者の完全な回復」を目的としても、その「焦り」は「わたし」の目を曇らせてしまう。しかし、もし、「いま/ここ」で「わたしの身体」がなしうること、そのような目の前の「課題」に取り組むならば、「何をなすべきか」ということは「注意」すれば見えてくるだろう。

もしある人が賢明であるならその人は賢明なことのみを望むであろう。賢明な望みのみを達成しようという目的をもつだろう。実際に達成できることでなければ、実現できるとは信じないであろう。（『思索への示唆』　161-2/19）

『看護覚え書き』が、多くの具体的な項目、例えば、「換気と保温」であるとか、「食事」、「物音」などにわかれて書かれているということ、それは、「確実に達成できること」にまず目を向けることこそが看護にとっては不可欠である、とナイチンゲールは考えていたからではないだろうか。目の前の「課題」に一つ一つ取り組むことが、「自然のはたらき」を「邪魔」しない看護を「確実」に導くだろう。

目の前の「課題」に取り組むこと、何ら特別なことをしようとするのではなく、日常生活の中で「与えられる」一つ一つの「課題」に取り組むこと、それこそが、ナイチンゲールの考える「確信にもとづいた最高の《信仰》」というべきだろう[13]。

---

[13]　ナイチンゲール自身は、「確信にもとづいた最高の《信仰》」をもたらすものとして「自然哲学の知識」が不可欠であると考えていた。

真の信仰とは、その最高の形においては《生活》に表れてくるものなのです。真の信仰とは、いま自分がしているすべてのことに全力をつくして打ち込むことなのです。（『書簡　11』　412）

「いま/ここ」で目の前にしている状況についての「観察」は、「いま/ここ」で「わたし」の「なすべきこと」、そしてその実現の「確実さ」を示すことによって、それは「わたしを動かす確実な力」を与える。「観察」は、「拾うべきピン」を指し示すことによって、「わたし」にそのピンを拾うように導くのである。自分の「考え」の「不断の吟味」および「不断の修正」としての「自律」を支えるもの、つまり「世界」への「信頼」を支えるもの、それは、「不断の観察」によって示される、「いま/ここ」で「わたし」が「なすべきこと」そのものである。つまり、「わたし」が求めているものが、「世界」の中に「すでに用意されている」ということ、その道筋を示すことによって、「観察」は「世界」への「信頼」を支える。

しかし、「観察」によって見えてくるものはあくまで「世界」についての「わたしの認識」であって、それは絶対確実なものではなく、つねに「限られた」ものであった。よって、どれ

わたしは、信仰の最高の段階ーすなわち、最も強い確信という意味においてーは、発達の最高段階の結果であるにちがいないということ、したがって、われわれがその段階に到達したときでなければ、この意味で「信じる」とは言いえないということ、そして、人間の発達の初期の段階では「信仰」は不確定感であり、後期の段階では確定感を意味するであろうこと、を証明するために、「信じること」という言葉に付与される意味を検討してみようとしている。（『思索への示唆』　147/8）

この『思索への示唆』には、ナイチンゲールの「進歩史観」が見え隠れしている。「文明の段階」の「高低」を論じ、「文明の段階」が「低く」、それゆえ「神を思い描くこともまったくできない」民族として、ナイチンゲールは「オーストラリアのパースから程遠くないところに住む部族」を挙げている(同　147/7)。その民族がどのような民族であるか不明であり、よってナイチンゲールの一彼女自身それを他人から聞いただけなのであるが一発言が誤りであるか否を判断することはできない。しかし、もしその民族が「アボリジニ」のいずれかの部族ーそもそもオーストラリアに植民以前から住んでいる人を「アボリジニ」と一くくりにすること自体が「暴力的」であるが一をさしているのだとすれば、その民族はおそらく「宗教的ではない」ということはなかったはずである。

その「進歩史観」から、ナイチンゲール自身の「差別的」な姿勢を否定することはおそらくできないだろう。もっとも、その時代に生きる人間である以上、ナイチンゲールもわれわれと同じく、時代的制約としての「偏見」からまったく自由ではありえない。そのような「偏見」をあげつらうことに、意味はないだろう。しかし、彼女の「進歩史観」を、簡単に「時代的制約」として片付けるべきでもないとわたしは考える。本論文でのわたしのねらいは、ナイチンゲールの思想の可能性に焦点を当てて、「他者ー患者ー」の前に「自律した主体」として存在するということの意味を明らかにすることにある。よって、これまでの、あるいはこれからの「あるべき看護」を論じることを目的にしていない。それゆえ、わたしはこの論文でナイチンゲールを「批判」することはあえてしなかった。しかしながら、もし看護そのものについて論じるのであれば、おそらくナイチンゲールの「進歩史観」に集約されている「差別性」は無視するべきではない。

もっとも、「進歩史観」と一言で言っても、それが何を意味しているのかということについてはもっと慎重であるべきだろう。ナイチンゲールの「進歩史観」がどういう意味を持っているのかということについても、より慎重に吟味するべきである。いずれにせよ本論文ではこの論点は指摘しておくにとどめておく。ただ、付け加えるとすれば、後でその思想を取り上げるシモーヌ・ヴェイユは「進歩の観念 progrès という毒」というように「進歩」という考え方そのものを強く警戒している(ヴェイユ『重力と恩寵』　275/191)。ヴェイユの意図は、一つには、「歴史を一定の方向に向かって連続するもの」と見る「進歩史観」そのものがはらむ「暴力性」の告発にある。もう一つは、「進歩」という観念が、「無際限に続く時間」の表象と結びつき、「いま/ここ」において「永遠なるもの」を表象することを妨げるということを告発するにあるだろう(ヴェイユ『重力と恩寵』　274-6/190-1 参照)。

ほど手近な「課題」に取り組む場合であっても、「観察」が示してくれる、その実現への道筋は、絶対確実なものではありえない。部屋の「保温」が「患者」の発熱を抑えると考えて、それを実行にうつしたとしても、必ずしも目論みどおりに「患者」の発熱が抑えられるとは限らない－そもそも発熱を抑えること自体が適切ではない場合もある－。そのときはまた、改めて自らの「考え」を吟味し、そのためにまた「患者」の置かれている状況に「観察」の目を向けなおす必要が生じる。すると、いま論じた「観察が与えてくれる確実さ」という語り方は、「自律」という「不断の営み」を支えるものとしては、「課題」の難易度を下げたというような程度問題による解決を示したにすぎない。高いところにのぼるために、階段を設けた、あるいはその段差を狭めた、という程度の解決である－もっとも量の違いと質の違いを区別することは難しく、「のぼりやすくする」というだけでも方法論としては画期的である可能性はあるのだが－。

前の節で、「わたし」の「有限性」を「忘れない」ということが、自閉的ではない「自律」を支える条件であることを指摘した。事実、「自律」を放棄するということは、「わたし」が自らの認識能力の「有限性」を「忘却する」ことにあった。では、「わたし」の「有限性」を「思い出させる」ということについて、「観察」は何をもたらすのだろうか。

一度に「患者」の「全快」を目的とすること、そのような「焦り」は何を意味していたか。「わたし」が「いま/ここ」の「わたしの身体からの眺め」しか認識することができない以上、そのような「焦り」は「わたし」の認識能力の「有限性」を受容していない証拠である。「わたし」は、「いま/ここ」で「わたしの身体からの眺め」しか認識しえないし、また、「いま/ここ」で「わたしの身体」がなしうることしか実現できない。時間的、空間的制約を飛び越して、何ごとかを見出したり、実現したりするすべはないのである。「わたし」の「有限性」、それは、「わたし」は「わたしの身体」を生きざるを得ないという「時間的、空間的制約」そのものを意味するだろう。

ところで、「いま/ここ」の「観察」が与えてくれるもの、それは「わたしの身体からの眺め」に見出される「ものとものとの関係」である。より正確にいえば、「わたしの身体」を含めた「ものとものとの関係」と、その相互連関の「必然性」である。「観察」というとき、また「わたしの身体からの眺め」を認識するというとき、「わたし」は、「わたしの身体」を無視して、「わたしの身体」から切り離された「絵画」を見るように「観察」するのではない。「観察」は、「わたし」が「患者」の前に立っているという「気づき」をもたらす。それは、「患者の身体」にとって、「わたしの身体」は、その環境の一部として無関係ではありえず、それゆえ適切な看護、つまり「自然による回復過程」に従うのでなければ、「わたしの身体」は「患者」の回復の「邪魔」をすることになる、という「気づき」でもあった。「自然のはたらき」の「邪魔」をしないように、自らの「身体」を動かすのでなければ、「わたしの身体」は、「患者の回復」を妨げる「もの」になるのであった。よって、「観察」とは、「患者」の様子を「観察」しているときであっても、つねに、「わたしの身体」とその周囲との「関係」に目を向けているのである。

また、「観察」とは、世界の中の「ものとの」とがお互いに関係し合い、それゆえ世界の中に生じる出来事はどれをとっても「気まぐれ」に生じたものはなく、つねに「必然的」に生じたものとみなすこと、いわば「世界」を「機械仕掛け」とみなすことを意味していた。

以上のことから、決して見落としてはならないこと、それは、その「機械仕掛け」の中には、「わたしの身体」も含まれているということである。部屋の換気が不十分であれば、身体を害するのは「患者」ひとりではない。「わたしの身体」も「世界」の中の「ものとものとの関

係」の網の目のひとつであることに変わりないのであり、「わたし」は何ら「例外的な立場」には立っていないのである。「患者」にはたらきかける「自然」に認めた「必然性」は、「例外なく」、「わたしの身体」をも支配している。「観察」が教えてくれるもの、そのもっとも貴重なものは、「わたしの身体」の「例外のなさ」である。「わたし」は、いわばひとつの「もの」として、この世界の中に存在しており、「世界」を支配しているあらゆる「必然性」ーそれは自然法則によるものもあれば、社会を規定する何らかの法則性の場合もあるーに支配されている。「太陽」は、「患者」と「わたし」と、また「わたし」と他の「動物」と、それどころか単なる無機物とも、何ら区別することなくまったく「公平」に光を与える。この事実を無視しなければ、「わたし」は「観察」によって、確実に、「わたしの身体」を生きるという「有限性」を受容しつづける。

「わたし」は、「わたしの身体」として、世界の中の「もの」のひとつに過ぎないということ、そして「もの」のひとつとして、世界を規定する「必然性」に支配されているということ、その洞察以上に、確実に、「不断の自律」を支えるものはないのである。

しかし、「観察」が、「世界」を規定する必然性に支配されているという、「わたしの身体」の「有限性」を「思い出させる」としても、そして「有限性」の洞察が「不断の自律」の条件であるとしても、それは「あるがままの世界」に対する「信頼」をもたらすのだろうか。自分の「身体」を、世界の中にあるひとつの「もの」に過ぎないと考えることが、どうして世界は、その「あるがまま」で「よい」と、「信じつづける」ことにつながるのか。

自分の「身体」を含め、世界の中の「ものとものとの関係」に、「必然性」を見出すとき、「わたし」は何をしているのだろうか。自分の「身体」を含め、「世界」を「機械仕掛け」とみなすことによって、「わたし」は「世界」に何を望んでいるのだろうか。

そもそも、「わたし」は「必然性」を、目の前にある「花」を見るようには「見ない」。「わたし」は、「必然性」を「見る」のではなく、「必然性」を「見出す」。

「わたし」は「わたしの身体からの眺め」しか認識せず、また「わたしの考えー関心ー」にもとづいて「世界」を認識しているのであり、「わたし」は「あるがままの世界」を見ているのではない。よって、目の前の「花」とは言え、それはあくまで「わたし」にあらわれるかぎりの「現象」であり、誰の目から見ても、またどの生物の目から見ても、同じに見えるはずの「ものそのもの」ではない。よって、事象相互の関係に、「必然性」を「見る」といっても、それもあくまで「わたし」に現れるかぎりの「現象」相互の間に「必然性」を認めるということにほかならない。ある出来事が生じれば、別の出来事が「必ず」生じるといっても、それは「わたしの身体からの眺め」の中で生じる出来事相互の「必然性」である。部屋の温度が一定ではないと「必ず」、「患者」が発熱を起こすというとき、その「必ず」という洞察は、「絶対的」なものではありえない。それは、生きた「花」に見えていたものが、実は紙でできた造花でありうるのと、同じほどの「確からしさ」しか主張できない[14]。「花」を見ることも、事象相互の関係

---

[14] カントの認識論を支持するならば、「見る」ということ、「認識する」ということは純粋な「受容性」を意味していない。目の前の「花」を「花」として、花瓶や机と区別して、「ひとつの花」として把握するとき、すでにわれわれは「ひとつのもの」という「悟性概念ーカテゴリーー」にもとづいた「秩序づけ」に従って「現象」を認識している。われわれの「認識」は、つねに「悟性」と「感性」が結合した形のものを認識しているのであり、すでに「感性」に与えられているものが、「感性的直観」の形式である「時間」と「空間」によって規定

に「必然性」を見出すことも、「わたしの身体からの眺め」の中での出来事であることに変わりはない。

しかし、単に目の前の「花」を「知覚する」ということと、事象相互ー事象は知覚されているものとは限らないーの関係に「必然性」を見出すこととが、まったく性質の異なる、精神のはたらきであるということは、明らかなことではないだろうか。

そもそも、「ものとものとの関係」それ自体、「見る」ことはできない。萎れていた花に水をやる。花がまたその鮮やかさを取り戻す。「水を与えたこと」と「色を取り戻した」こととの間に「必然的な関係」を認めるとしても、「水を与えたこと」と「色を取り戻したこと」との「関係」そのものは「見えない」。「わたし」は、ある事象と他の事象との間に、「関係」を「見る」のではなく、両事象の間に「関係」があると「みなす」のである。いや、「ものとものとの関係」は「わたし」が「つくり出す」。シモーヌ・ヴェイユ Simone Weil は次のように言う。

ある工場主。わたしにはあれやこれやと金のかかる楽しみごともあるが、わたしの雇っている工員たちは、貧乏で苦しんでいる。自分の工員たちのことを、心からかわいそうに思いながら、それでいてなんの関係 rapport もつけないということも可能である。

なぜなら、思考 pensée によってその関係がつくり出されなければ aucun rapport ne se forme 、どんな関係もつけられはしないのである。2 と 2 とはいつまでたっても 2 と 2 のままである。思考によってこれらが加えられて、4 をつくり出すまでは。（ヴェイユ『重力と恩寵』　225/157）

同じく「ものとものとの関係」を規定する「必然性」もいわば「つくり出す」ものだ。ただ「見る」だけではなく、「ものとものとの関係」に「必然性」を見出すはたらき、それをヴェイユは、「注意のはたらき」、あるいは「注意力 attention 」という。

必然的な連関を注視によって顕在化させる創造的な注意力。（ヴェイユ『アメリカ・ノート　I』　40）

「自然は明確な法則をもって導いているのであるが、その法則は、病床における極めて注意深い観察 the most careful observation によってしか確かめられない」（『看護』127/70）というとき、おそらくナイチンゲールも、ヴェイユと同様に、「ものとものとの関係」に目を向ける「注意」のはたらきについて考えていたのだろう。

では、目の前にしているものとものとの間に「関係」を見出し、その「関係」に「必然性」を見出すこと、単なる「観察」というよりも、その「注意深さ carefulness 」が意味するものについて明らかにしよう。そして、世界の中に「必然性」を見出すこと、あるいは「わたしの身体」を単なる「もの」とみなすこと、それが「世界」に対するどのような「態度」を意味するのか、なぜそのような「態度」が「世界」に対する「信頼」につながるのか、明らかにしよう。

されたものを受けとっているのであるとすれば、すでにわれわれには「純粋な受容性」としての「認識」は与えられていない。よって、「花」を見るということも、「もの」と「もの」との間に「因果性」に基づく「関係」や、その「関係」に「必然性」を見出すということも、同じ「悟性概念」による「秩序づけ」であり、その間に区別はない。

第３章　「あるがまま」を祈ること

第１節　実現不可能な「目的」

事象相互の関係に、「必然性」を見出す「注意深い観察」について、もう一度確認しておく。それは、「世界」をひとつの「機械仕掛け」とみなし、どのような出来事も「気まぐれ」に生じるものではないと考えることを意味していた。そして、「わたし」が、何か欲するものを、この「世界」の中に実現しようと思うのであれば、その欲するところのものが、世界の中に「すでに用意されている」と考えるのでなければならなかった。「気まぐれ」のない世界の中に、目的とするものの実現の可能性が「すでに用意されている」のでなければ、そもそも、その目的が実現されうる可能性は考えられないからである。「世界」を規定する必然性を認めたのであれば、「わたし」が何ごとかを「欲する」というとき、「わたし」は、「世界」をその「あるがまま」の姿で「欲している」といわなければならない。

そのような「信頼」－目的の実現の見通し－を得ることができるのであれば、「わたし」にとって、世界に「気まぐれ」のないことは、歓迎するべきことである。「わたし」が目的を実現できるのは、「神がその法則をまっとうし実現されるからである」(『看護』　52/26)。それゆえ、「わたしの身体」が、「例外なく」法則によって規定されているということも、歓迎すべきことである。「泳ぐこと」を欲する「わたし」にとって、水の抵抗－浮力－が、「例外なく」「わたしの身体」にはたらくことを、「わたし」は喜びをもって受けいれる。その「例外のなさ」こそ、「わたし」に「泳ぐことができる」という自信をもたらすのだから。

しかし、もし「わたし」の欲するものの実現が、望みえないようなものであるとすれば、「世界」に「気まぐれ」はないという洞察は、「わたし」を「絶望」へと向かわせないだろうか。その実現が目に見えている事柄を欲するとき、「世界」とその事象を規定する「必然性」は、「わたし」の命令に「服従」し、望みをかなえてくれる「協力者」である。しかしながら、もし「わたし」の目的とするものが、実現困難であれば、「世界」とその「必然性」は、「わたし」の願望を屈服させる「支配者」である。

それでは、「病気は自然による回復過程である」というとき、「わたし」はその欲するところのものの実現を希望しうるだろうか。つまり、「わたし」は、「患者の回復」を希望しうるのだろうか。

ところで、「患者の回復」というとき、ナイチンゲールは「患者」が実際にどのような状態になることを想定していたのだろうか。

もし人を助けるという状況があるとしたらそれはその人を働くように援助したということである。　(『思索への示唆』　178/33)

なぜ「働けるようになる」ことが、その人を援助する「目的」であるのかということについては、明確にはされていない。のちに「身体」を用いた「労働」の意味について触れるが、それが何らかの示唆を与えるだろう。ただ、ここで確認しておくべきことは、「患者の回復」といったとき、ナイチンゲールは、その「患者」が「働けるようになる」ことをもって、「回復」

とみなしていたということである[15]。

「病気」を「自然による回復過程」と「みなす」ということについて論じたとき、それは実際の「患者」の様子をさして「回復過程」と考えるのではなく、いかなる状態であったとしても一確実に「死」に近づきつつある状態であったとしても一、それを「回復過程」と「考える」、そのような「態度」を意味するのだと述べた。よって、この場合、「回復」というのは、現実的な「回復」ではなく、あくまで「理念」としての「回復」であり、現実的な「回復」を意味する場合は convalescence あるいは recover という用語を使用し、「理念」としては reparative という用語を使用していることを指摘した。

「理念」としての「回復過程」を考えるとき、もう二度と「働ける」ようにはなりそうもない状態であっても、その「患者」の容態の一つ一つはどれをとっても「回復過程」であり、「わたしの理念」が「絶望」へといたることは「理論的に」ありえないことであった。しかし、いま問題にしていることは、そのような「理念」をもつということそのものの可能性である。つまり、どのような状態に直面しようとも、それを「回復過程」とみなすような「理念」を一心のそこから一もちつづけることができるか否か、ということである。

第 2 章で確認したように、「世界」への「信頼」と、自らの「自律」を生きるものにとって、直面した事実を受け容れ、不断に自らの「考え」を修正することは、いわば「義務」である。すると、「患者」の容態を問わず、それを「回復過程」と考え続けるということは、自らの「理念」への固執を意味してはいないだろうか。それは、むしろ「世界」に対する「不信」を、「自律」というよりは「独善的」で「自閉」したあり方を意味することになりはしないだろうか。

また、「わたし」は自らを「看護者」と位置付けているから、まだ「のん気」なことをいっていられるのかもしれない。もし「わたし」が「患者」そのものであるとしたら、「わたし」自身が「病気」に苦しみ、しかもその「現実的な」回復を望みえないような状態にいるとしたら同じように「理念」を口にできるだろうか。

しかしわたしがここで述べているのは、長期にわたる慢性病の患者たちの場合で、自分の病状を知りすぎるほどに知っており、医師からは、もはや再びふつうの生活に戻ることは難しいと申し渡され、月が改まるごとに、一月前にはできたことも、次の月には諦めなければならない事実を思い知らされている、そんな患者についてなのである。…これら苦悩のどん底にある人たちは、自分自身を語ることにも耐えられず、ましてや、およそ一片の可能性も残されていないようなことについて、希望など抱きえないのである。（『看護』169-170/98）

「病気」を「回復過程」とみなしているナイチンゲール自身、ある「患者」を「希望など抱きえない」存在として記述している。

世界を規定する「必然性」を教えてくれる「注意深い観察」は、同時に、何を欲するのか「わたし」に「問い」を与えるのであった。部屋に横たわる「患者」の存在に気づいたとき、そして「わたしの身体」がもはや、その「患者」の回復にとって無関係ではありえないことに気づいたとき、「わたし」は、その「患者」の回復を欲するか否か「問われる」のであった。ただし、

15　もっとも、「働く」といっても、その意味はひろく解釈するべきであるだろう。「わたしの身体」を使うことであれば、簡単な日常の家事であっても十分であると、わたしは考える。

現実に「課題」とするべきは、「患者」の発熱を抑えるなど、個別的で具体的な事柄であって、一度に「患者」の「全快」を目的とすることは、「わたし」の夢想に閉じこもっているのであり、かえって「観察」をとおして「世界」が投げかける「問い」に応えてはいないことになるのであった。

遠い、「究極の目的」として、「患者の回復」を想い見ることは自由である。しかし、そのような単なる「想念」が、果たして、「不断に観察」し、つねに「患者」の看護のために「待機」しつづける、その支えとなるだろうか。「看護者」として「わたし」が従事し、「没頭」しなければならないのは、「いま/ここ」の「患者」の置かれている状態であり、それが望み薄なものであるとしたら、むやみに「想念」を語ることはむしろ「不真面目さ」を意味しないだろうか。

よって、「看護者」たる「わたし」は、望み薄な「想念」を抱きつづけるべきではない。「わたし」は、「患者の回復」を「目的」とするのであれば、現実的で、再び「働くことができる－身体を動かすことができる－」状態を「目的」と考えるべきである。そのような「回復」が望めないようであれば、「わたし」は、自分の「考え－目的とするもの－」を「修正」する必要があるだろう。

もしそうであるとすれば、次のように結論づけてもいいのではないだろうか。つまり、そのような「目的」は、いつか必ず実現不可能なものになる、と。人間は、「必ず－あくまでわたしは現象についてしか語りえないが－」いつか「死ぬ」のであるから。よって、「病気」は「自然による回復過程である」というナイチンゲールの掲げる「理念」は、「必然的」に「絶望」へと至る。「患者の－あるいはわたしの－回復」という「目的」は、いつか、「必ず」、報われない。

では、ナイチンゲールは、はじめから「絶望」へと至る「想念」を掲げて、自らの「看護論」を展開したのであろうか。もう一度、ナイチンゲールによる「病気」についての「一般論」を確認してみよう。

すべての病気は、その経過のどの時期をとっても、程度の差こそあれ、その性質は回復過程であって、必ずしも苦痛をともなうものではないのである。毒されたり衰えたりする過程を癒そうとする自然の努力のあらわれである。　（『看護』　13/1）

果たして、「わたし」は、「世界」から、あるいは「自然」から、「患者の回復」を欲するか否か、と「問われている」のだろうか。「患者の回復」を「目的」とするように求められているのだろうか。ナイチンゲールは、ただ、「自然のはたらき」に目を向けるように示唆しているだけではないだろうか。「自然」は、ただ、「わたし」に、「いま/ここ」の「自然のはたらき」に「服従」するか否かという「現実的な課題」を「問うている」だけではないだろうか。

そして、「病気」を前にしたとき、「わたし」が、目を向け、その「問いかけ」に耳を傾けるべきは、「わたし」自身でもなく、誤解を恐れずにいえば、「患者」でもなく、「世界」あるいは「自然」であると、すなわち「第三者」としての「自然」であると、ナイチンゲールは言いたいのではないだろうか。語られている「回復」とは、「患者の身体」だけではなく、「患者の身体」と、そしておそらくは「わたしの身体」をも含んだ「自然－世界－」そのものの「回復」ではないだろうか。わかりやすく、極端に言い換えることにしよう。「自然」そのものの「回復」とは、つまり、「わたしの身体」や「患者の身体」になにかあったとしても、「自然」は、その総体として、なんら「こともなく」存在しつづけているということである。

このような考え方は暴力的であるだろうか。しかし、「わたしの身体」や「患者の身体」に何がおきようとも、「世界」は相変わらず「あるがまま」であり続けるということを、単なる「想念」としてではなく、具体的に「気づく」としたらどうか。

ナイチンゲールは、自らの回復について「希望を抱くこともできない患者」にとって、あるいはまた、「いま/ここ」の苦しみと戦いつづけている「患者」にとって、真になぐさめとなりうるものについていくつか例をあげている。ひとつは、「社会」に「注意」をむけることである。

病人は楽しい知らせを聞くことにたいへんな喜びを感じるものである。たとえば、幸福が実りつつある恋愛や求婚の話題などである。そんな話題を結婚式の当日になってはじめて耳に入れるようなことをすると、ただでさえ乏しい病人の楽しみは半分奪われてしまうことになる。…

病人は何か《具体的な material》善が行なわれた話とか、何か正しいことが現実に成功した話などにも、強い喜びを感じるものである。…

思考力はすこしも衰えていないにもかかわらず行動力をすっかり奪われてしまったような病人が、自分はもはや人びとの行動に参加できないと悟ったとき、何か現実に善がなされた話を聞くことを、どんなに熱望しているか、あなた方は知らない。（『看護』 174/100）

健康と病気を分かつものは、身体が動くか否かということにあるのではないかもしれない。健康と病気を分かつもの、それは、ささやかでとるに足りないことであっても、日常の「こまごまとしたこと」に取り組むことができるか、日常の「こまごまとした」出来事について人と会話することができるか、それとも、自分の身体にどうしようもなく「注意」を縛り付けられてしまうか、というところにあるのではないだろうか。日常の「こまごまとしたこと」、つまり「わたし」と「社会」との「具体的なつながり」について考えることができるということと、「社会」から隔離された自らの「身体」について考えるしかすべがないということ、そこに違いがあるのではないだろうか。もしそうであるとすれば、病気に苦しむもののなぐさめは、ひと時でも、日常の「こまごまとしたこと」に目がむくこと、それ自体にあるのではないだろうか。ほんのひと時であっても、自分の「身体」から、日常の「こまごまとしたこと」に「注意」を「奪われる」ということ、それがもつ力は計り知れないものがあるのではないだろうか。

病人や病弱者たちは、自分の身のまわりのできごとに対して《つりあい proportion》に欠けるという点で子どもと似ていると言われているが、まことに上手く言いえたものだと思う。そこで病人を見舞う訪問者としてのあなた方の務めは、病人に―周囲の社会との〈筆者注〉―つりあいをとりもどさせることなのである。すなわち、世の中のほかの人びとがどんなことをしているかを見せ示すことなのである。（『看護』 176-7/101）

「つりあい」を取り戻させること、それはおそらく、健康であったときと同じように、日常の「こまごまとしたこと」に関心を向けるように仕向けることではないだろうか。自分の「身体」が毒され、衰え、思うようにならなくなりつつあるとしても、そのような「わたしの身体」の事情にはお構いなしに、「わたし」が健康であったときと何ら変わることなく、「世

界ー社会ー」は活動しつづけている。その「具体的な」一つ一つの出来事に、実際に「いま/ここ」で「関心ー注意ー」を向けるということ。それは、自らの病気をほんのひと時「忘れる」ということでも、自分は社会から取り残されてはいないのだと考えることでもないー「つりあい」を単に「社会とのつながり」と考えるとすれば、それはまた「患者」にとっては信じることの難しい「おせっかいな励まし」(『看護』　165/95)にほかならないのではないだろうかー。それは、自らの「身体」を含めた「世界」そのものについて、「確実」な何かに「気づく」ことを意味しているのではないだろうか。

彼らはー病人は〈筆者注〉ー、あなた方がはつらつとして、活発で、またものごとに関心を持って生きているのが好きなのである。　(『看護』　175/100)

「わたしの身体」が衰えていくことと、「社会」は相変わらず活動しつづけていること、その両者はまったくつながりのない事象であるのだろうか。「わたしの身体」に、「病気」という出来事が生じることも、「社会」は相変わらず活動し続けるということも、どちらも「世界」の中に生じる出来事として、同じ「必然性」に服しているのではないだろうか。「病気」と「社会」の動きとは、自然現象であるかそれとも社会現象であるかという違いはあるとしても、「世界」の中に存在する事象として何らかのつながりがある。「病気」と「社会」の動き、ともに事象を規定する「必然性」によって規定されているのだとしたら、両者は互いにコインの裏と表の関係にあるのではないだろうか。もし病気に苦しむ「わたし」がそのような関係性に「気づく」としたらどうだろうかーもっとも、「いま/ここ」の苦しみと戦っている「わたし」に、「わたしの外の現実」に気づくということは容易ではないだろうがー。

「わたし」を取り巻く「こまごまとしたこと」に目を向けることの意味について、ナイチンゲールがあげるもうひとつのー「患者」の真のなぐさめとなるものの一例えは、より示唆的である。それは、自らの「病気」とはまた別の「自然のはたらき」に「注意」を向けることである。

およそ大自然のただ中に立って感じる魂を貫かれるような歓喜といえども、ロンドンの裏通りに閉じ込められた病人たちが、団栗や橡の実を高さ六インチー十五センチーばかりの樹木に育てあげる、その歓びにはとても及ばないであろう。　(『看護』　109/58)

「わたし」は、「わたし」に病気をもたらす同じ「自然のはたらき」が、目の前の「樹木」の生長をもたらしていることを目撃する。

このように、「わたしの病気」に集中させていた「注意」を、「わたし」を取り巻く「社会」や「自然」に向けること、「わたし」の事情に構うことなく「あるがまま」でありつづける「世界」に向けること、しかも、抽象的な「想念」においてではなく、「具体的な」出来事としての「世界」の変わらない動きに「関心」を向けること、同時に、その「社会」や「自然」は「わたし」と無関係ではないと気づくこと、それは、望みうすで不確実な「目的ー完全な回復などー」に執着するよりも、もっと確実な足場を、「世界」への「信頼」を支える何かを与えるのではないだろうか。自分の「身体」が衰えていること、そして、「わたし」の苦しみ、それらは疑うことのできない「現実」である。しかし、それと同じだけ「確実な現実」、しかも「わたしの身体」とは、いわば「お構いなし」に動いている「確実な現実」に触れるとき、「わたし」は、「病気」

に苦しみつつ、同時に、「病気」に苦しむだけではない「現実」を実際に一単なる「思い込み」としてではなく一「生きる」ことになるのではないだろうか。「わたしの身体」の苦しみと「お構いなし」に動いている「世界」も、「いま/ここ」で生きる「わたし」の「世界」であることに変わりはないのだ。

「もの」と「もの」との間に「関係」を見出すこと、「もの」と「もの」とをつなげること、そのような「注意」のはたらきによって、「わたし」はいままでとは「別の現実」を生きることになる。もっとも、「注意」によって見出された「別の現実」が、必ずしもナイチンゲールがあげた例のように「喜ばしいもの」ばかりではないかもしれない。しかし、いままで気づかなかった「わたしの身体」とその「外」にある「もの」や「出来事」との関係に改めて「気づく」ことによって、それまでとは「別の現実」を生きるという歩みは、その実現が不確かな「目的一患者の回復など一」に固執するのとはまったく異なる、確実な歩みではないだろうか。

それでは、ヴェイユの「注意力 attention 」の分析を手がかりに、「ものとものとの必然的な関係」を見出す「注意」のはたらきについて明らかにしよう[16]。

第2節　注意力について

いままで気づかなかった「ものとものとの関係」に気づくということについて、なるべく具体的に考えてみよう。「抽象的」ではなく「具体的」な関係について気づくということ、現実に「わたし」が関わっている事柄を通して「ものとものとの必然的な関係」に気づくということ、そのことを忘れてはならない。そもそも、「抽象的な理念」では、「患者」の看護へと休みなく「わたしを動かす力」としては「不確実」であったのだから。

さて、「注意」のはたらきによって「ものとものとの関係」を見出すことについて、ヴェイユのあげている例を参考にしよう。

現在にいたるまで、新型機械にかんする技術的研究にたずさわっている技術者が、つぎの二重の目標以外のものを考慮に入れうるとは想像もされなかった。すなわちその一つは、それらの研究を命じた企業の利潤を増大させること、もう一つは、消費者の利益に奉仕することである。…

だが、その機械を動かすことになる労働者については、だれも考えようとしない。彼らのことを考えることが可能であるとさえだれも思わないのだ。たかだか、ときとして、安全のための装置を漠然と考えてみるだけである。…

しかし、そのようなわずかな注意 attention の兆しがすべてなのだ。ひとは労働者の精神的満足のことなど考えようとしない一これを考えるには、並大抵の想像力 imagination の努力ではとても足るまい一。だが、そればかりでなく、労働者の肉体を傷つけないようにすることさえも考えようとはしないのだ。もし考えていたとしたら、たとえば鉱山にお

16　ところで、本来であれば、シモーヌ・ヴェイユとはどのような人物であり、どのような生涯を送ったのか、論じるべきであるだろう。そもそも彼女は何者であったのか。哲学者であったのか、活動家であったのか、宗教家だったのか、それとも詩人であったのか。その活動範囲と、関心の幅の広さゆえに、彼女を特定の役割に同定することは困難である。それゆえ、彼女の「思想」を論じるのであれば、その生涯について触れることは不可避であるだろう。しかし、その生涯については、他の著作に任せ、本論文ではあえて論じないことにした。ひとつには、彼女の「注意力」についての分析を、「注意」一般の研究として扱い、彼女の生涯と照らし合わせて解釈することを避けたかったからである。この論文ではナイチンゲールの考える「注意深い観察」について論じることが目的であって、「ヴェイユの思想」を論じることが目的ではない。

いて、それにすがりついている人間を、八時間のあいだ休みなく揺さぶりつづけるあの恐るべき圧搾空気の削岩機ではなく、別の機械を発明したはずである。（ヴェイユ『根をもつこと』　76/1060-1）

例示されているのは、ヴェイユが生きた第二次世界大戦時のフランスの労働環境についてであり、現在の状況についての指摘ではない－もっとも、ヴェイユが指摘したような問題が真に解決されているか否かということについては検討する余地があるだろう－。しかし、いままで気づかれなかった「ものとものとの関係」に目を向ける「注意」のはたらきについて、示唆にとんだ例であると思う。

まず、「わたし」を「機械」を開発する技術者になぞらえてみよう。「わたし」は、その「機械－例では岩を砕く掘削機械－」を開発するにあたって、企業の利潤を中心に考え、なるべくコストがかからないようにすることを心がけるとする。また、コストの面で企業の負担を軽くするということは、企業の製品をより安価で消費者に提供することを意味するだろう。しかし、もし「わたし」が企業と消費者のことのみを念頭に置いていたとしたら、つまり「わたし」と「企業」、および「消費者」との「関係」のみを考えて、「わたし」とその機械を現実に使用する「労働者」との「関係」に気づかないとしたら、それはいわば「注意力」不足ではないだろうか。その「機械」を開発する「技術者」たる「わたし」と、それを使用する「労働者」とは、果たして無関係であるのだろうか。「わたし」が開発する「機械」を現実に使用するのは、「わたし」ではない「他者」、つまり「企業」でも「消費者」でもない「労働者」である。もし「わたし」が、現実にその「機械」を「他者－労働者－」が使うのだということに気づくとしたら、すなわち「わたし」と「労働者」との「関係」に気づくとしたら、その「他者」のことを無視した設計をすることができるだろうか。「わたし」がその「機械」を開発することにおいて、それを使用する「他者－労働者－」とは無関係ではないのだということに気づいたとき、「企業」の利潤と「消費者」の便益ばかり考えていたときとはまた「別の現実」を「わたし」は生きることになるのではないだろうか。「労働者」を無視して、「企業」の利潤のみを考慮していたとき、コストの面から考えて無駄と思われていたような配慮－たとえば安全装置など－が、それを使用する「労働者」の存在に気づいたあとは、必要欠くべからざる配慮となるだろう。そのとき、「わたし」も、「企業」も、「労働者」も、そしておそらくは「消費者」も、新たに開発された「機械」に集約された、いままでとはまったく「別の現実」を生きることになるのではないだろうか。

このように「技術者」たる「わたし」が、いままで気づかなかった「労働者」との「関係」に気づくということ、それは、「看護者」が、すでに「いま/ここ」で「患者」の前に立っているということ、もし「自然による回復過程」に従うのでなければ、「患者の回復」の「邪魔」をしていることになるということ、その「気づき」と同じものである[17]。

---

[17]　柄谷行人は『倫理 21』で、次のような例をあげている－もっとも、柄谷が論じているのは、カントを中心とした倫理についての議論であり、ヴェイユの注意力についての議論ではない。ただ、注意力によって見出す「関係性」の例として適当であると考えたので引用した－。

ある人が銀行利子や株の配当で暮らしているとします。彼が主観的に平和主義者で心美しい人であっても、どこかで戦争がおこって株価が上がったときはそれを歓迎するはずです。つまり、人が「どう思っているか」は、「何をやっているか」と違ってしまうのです。（柄谷『倫理 21』　60）

このように、いままで気づかなかった「他者」や「出来事」との「関係」に気づいたとき、「わたし」は、それらの存在に気づかなかったときと同じようには、もはや行動できない。「わたし」は、「理念」や「目標」をかえるまでもなく、「別の現実」を生きることになり、自ずとその行動は変化する。そのとき「わたし」は、「ある目標 un objet のためにではなく、必然 une nécessité によって、行動する」(ヴェイユ『重力と恩寵』 79/56)にいたる[18]。

必然。ものとものとのさまざまな関係 les rapports des choses 、次には自分自身、さらには自分が心に抱いているさまざまな目的をも、この関係の一要素として含めつつ、見て確かめること。行動はその結果として自ずと出てくる。 (ヴェイユ『重力と恩寵』 85/60)

もし、「わたし」が設計している「機械」が極めて「危険」なものであるとすれば、そしてそれを使用する「労働者」の存在に気づいたとしたら、「わたし」はその設計プランを変更せざるをえない。「わたし」の設計が「必ず」、「労働者の身体」を傷つけるに至るということが目に見えているからである。このように「ものとものとの関係ーわたしと労働者の関係〈筆者注〉ーに注意を向けるならば、必然があらわれ、それには従わずにはすませない」(ヴェイユ『重力と恩寵』 85/60)。

どれほど自分を、他人に、また大きい目的のためにささげようと、どんな苦痛を耐え忍ぼうと、それがものとものとの関係についての明確な認識や必然への純粋な服従によってなされているならば、実行にあたってずいぶん苦労をともなうとしても、やろうとはらを決めるのに努力はいらないはずである。このほかにやりようがないのである。 (ヴェイユ『重力と恩寵』 86/61)

「わたし」は、「労働者」の存在に気づいた以上は、「労働者」の安全に配慮した「機械」を作らざるを得ないのであり、それ以外に「やりようがない」のである。「わたし」と「労働者」など、「ものとものとの必然的な関係ーわたしの作った機械が労働者に影響を与えるという意味でー」に気づいた以上、「わたし」は、自らの行為をその「関係」が持つ「必然性」の延長上に位置付けるしかない。「わたし」の行為は、「必然的な」もの、つまりいかに行為すべきかー必然性に気づくことによってー「あらかじめ決められたもの」となる。

もし株価の高騰が戦争によるものだということに気づいたとき、つまり自らの利益と戦争との関係に気づいたとき、「わたし」は以前と同じように「平和主義者」でいつづけられるだろうか。すくなくとも自らを「心美しい」とは、思いつづけられなくなるのではないだろうか。ここでは別に、「株の配当」で暮らすことの是非について論じるつもりはない。ただ、もし株価と戦争との「関係」に気づくことなく、株の利益に喜びながら戦争を素朴に嘆きつづけるとすれば、それは「注意力」不足の一つの例であるだろう。

18 第2章までは、「目的」を実現することが問題とされていた。目前の課題に取り組む場合であっても、それは特定の「目的」の実現を問題としていた。カントに倣っていえば、「仮言的命法」を問題としており、一つ一つの行為は、「目的」を実現するための「手段」に過ぎなかった。それに対して、第3章では、「必然によって行動する」ということについて論じるわけであるが、それはいわば「定言的命法」に基づく行為を問題にしているのである。

定言的命法とは、行為を何か他の目的に関係させずに、それ自体だけで客観的ー必然的であるとして提示する命法であるといえるだろう。 (カント『道徳形而上学原論』 69/Ⅳ 414)

もし、「わたし」がその「関係」に気づきながらあえて、「労働者」の存在を無視するような「機械」を作るとしたら、その「関係」の「必然性」に従わないように行為するとしたら、それは、「患者」の前に立ちながら、「患者の回復」を望まないでいるのと、つまり「他者」を積極的に「害する」のとどう違うのだろうか。

もっとも、「労働者」の安全に配慮した設計を「企業」が無駄と判断するかもしれない。「企業」との軋轢は避けられないかもしれない。「企業ー権力者ー」との軋轢を考えれば、「わたし」は「労働者」との「関係」に気づかなければよかったと思うかもしれない。「労働者」の存在に気づかなければ、「わたし」は迷うことなく「企業」の利潤を追求した「機械」の開発に邁進することができた。それは「わたし」に「利益」をもたらすだろう。

「注意」のはたらきによって、いままで気づかなかった「他者」の存在に気づくということ、その「他者」と「わたし」との「必然的な相互関係」に気づくということ、それは実は、「わたし」の当面の「保身」という点から言えば、極めて「危険」な出来事でありうるのだ。「わたし」は、いままで生きてこなかった「別の現実」を、どこへ移動することもなく、「いま/ここ」で新たに生きることになるのだから。逃げ場はどこにもないのである。

「ものとものとの関係」に目を向け、その「必然性」を見出すこと、そしてその「必然性」に服従すること、そのような「注意」のはたらきによって、「わたし」はすでにある決定的な選択をしてしまっている。それは、「わたし」が何を自分の「主人」と考え、何に「服従」するかという選択を意味しているのである。

二世紀ないしは三世紀このかた、人間は同時につぎの二つのことがらを信じてきた。すなわち、力 la force が全自然現象の唯一の支配者であるということと、理性によって認められた正義 la justice のうえに人間の相互関係を樹立することができるし、また樹立しなければならないということである。これは明らかに不合理である。宇宙の万物が絶対的に力の主権のもとに屈服し、しかも人間だけが、肉と血からなる存在であり、かつ、その思考は感覚の印象のまにまに動くとされながら、この力の主権から自由であるなどとは考えがたいからである。

つぎのどちらかを選ばねばならない。すなわち、宇宙のなかには、力とならんで、それとは別個の原理がはたらいていると認めるべきか、あるいは、力を人間の諸関係の唯一絶対の主人として認めるべきかである。 (ヴェイユ『根をもつこと』 262-3/1178)

「わたし」を含めた「世界ーヴェイユに倣えば宇宙ー」、そしてその中で生じる出来事は、何に規定されているのか。「力」であるのか。「強いもの」が「弱いもの」を屈服させ、服従させているのだろうか。「力を人間の諸関係の唯一絶対の主人として認める」ということは、この「力の強さ」のみによって、「人間の諸関係」が決められていると考えることであり、「人間」を含めた「宇宙」そのものが「力の強さ」によって規定されていると考えることである。では、「宇宙」のなかに、「力とならんで、それとは別個の原理がはたらいていると認める」とは、どのような考え方を意味しているのだろうか。

実は、この二つの考え方は、すでにナイチンゲールによって提示されている。それは、「病気」についての二つの見方に対応する。一つは、「病気」を「実体」とみなす立場であり(『看

護』　62/32)、もう一つは、「病気」を「自然による回復過程」のあらわれとみなす、ナイチンゲールの立場である。「病気」を「実体」とみなすということ、それは「病気」がまるで独立した個体として、「気まぐれ」に、人間を襲ったり襲わなかったりする存在とみなすことを意味する。それは、結局、「病気」と「人間」、両者の力の強弱によって、「病気」を免れたり、また「病気」にかかったりする、そのような考え方を意味するだろう。「病気」にかかった場合は、「病気」をわたしたち「人間」を脅かす「強いもの」とみなし、「病人」を「病気」に襲われた「弱いもの」とみなす。「病気」にかかるか否かは、「強いもの」である「病気」の「気まぐれ」によるものであり、「わたし」が「病気」にかかるか否かは、その「気まぐれ－偶然－」によって決まる。「わたし」は、そのような「気まぐれ」の前になすすべはなく、ひたすら自らの幸運を祈るよりほかにない。それに対して、「病気」を「自然による回復過程」のあらわれ、「自然法則」に基づいて生じた「必然的な出来事」と考える場合はどうだろうか。それは、「わたし」を含め、「世界」の中に生じる出来事を規定するものは「法則」であると考えること、「世界－宇宙－」は、力によってではなく、「法則」によって支配されているということ、力さえも「法則」に服従していると考えることを意味している。「わたし－より正確にはわたしの身体－」を支配している「主人」を、「力」に求めるか、それとも「法則－秩序－」に求めるか。「病気」についての考え方は、実は、何が「わたし」を産み、形作り、生かしているのかということについての「信仰」の違いをあらわしている。すなわち、「力」を信じるのか、「法則」を信じるのか、という違いである。「力」を信じるのであれば、「わたし」はより「力」の強いものを求め、その声に従うだろう。しかし、「わたし」が「法則」を信じるのであれば、「宇宙」を規定する「法則」を知ることを求め、それに服従することを求めるだろう。

「ものとものとの必然的な関係」に目を向けるということ、そのような「注意深い観察」のはたらきは、すでに、その「必然性」に「わたしの身体」も「例外なく」支配されていると考えることを意味しており、つまりは「わたし」を支配する「主人」を「法則」であると考えていることを意味しているのである。「法則」を信じるという、その選択と、「注意深い観察」を行なうこととは同じことを意味している。「注意」を「わたし」と「労働者」との「関係」に向けたときにはすでに、「わたし」は「力」ではなく、「法則」を信じているのである。「わたし」は「企業」に従うのでも、また同様に「労働者」に従うのでもなく、「わたし」も、「企業」も、そして「労働者」も規定しているところの「法則」に従う。より具体的に言えば、「企業」経営を不可能にさせない範囲のコストによって、「機械」を使用する「労働者」の安全に－単なる肉体的な意味での安全だけではなく、精神的な安全を含む－十分な配慮をほどこした「機械」を開発することである。

もし「力」を信じるのであれば、「技術者」である「わたし」は、「権力者」である「企業」に従うだろう。「力」のあるものの声にしか耳を傾けないだろう。「力」の弱いもの－おそらくは「労働者」－の声に耳を傾ける必要はない。「注意深い観察」によって、「わたし」と「労働者」との「関係」に目を向ける必要もないし、また、それは「わたし」の求める方向の邪魔になるだけである。あるいは、「わたし」は「力による支配」を信じながら、－なぜかはわからないが－「労働者」に同情するかもしれない。そして、「労働者」の解放を「力の強いもの－企業－」を打倒することに見出すかもしれない。しかし、そのような「力」による闘争が、「労働者」の真の解放をもたらすというよりも、限りない混乱と、新たな抑圧を生み出すだけであるということは明らかではないだろうか。

「注意深い観察」、それは「ものとものとの関係」に目を向けること、つまり目に見えない「もの」と「もの」とのあいだに「関係」を「作る」ことである。そして「注意深い観察」とは、同時に、その「関係」に何らかの「必然性」を見出すことである。「わたし」は、「注意深い観察」をするとき、すでに、「世界」の中に存在する事象は「必然性ー法則ー」に規定されているということに「同意」している。「世界」を支配しているものが「法則」であるという信仰なしに、実は、「注意深い観察」はなしえない。「世界」を支配しているのが「法則」でないのだとしたら、その「法則」を見出す「注意深い観察」は無意味な行為であるからだ。

「注意深い観察」を繰り返すうちに、「わたし」は、いままで気づかなかった「他者」や事象との「関係」に気づくに至る。その瞬間に、「わたし」は、いままでとは異なる「別の現実」を生きはじめることになる。それは「わたし」の過去に抱いていた「願望」や自らの「保身」に基づいて生きる生き方とはまったく異なる。「願望ー目的ー」に基づいて行為するのでも、自らの「利益」に基づいて行為するのでもなく、新たに見出した「必然性」に基づいて行為するということ、それは「落ちているピンを拾う」ほど反射的で、たやすいことであると同時に、その行為の結果、「わたし」はーどこへ連れて行かれるのか予測がつかないという意味でー極めて「危険」な生き方を意味していた。それが、「願望ー目的ー」を抱いていた当時とは「別の現実」を生きることになるということの意味である。

自らの生を「世界」を規定する「必然性」に基づくものにすること、そのような生き方は確かに「確実」で「迷い」はないだろう。しかし、「わたし」は何を求めて、「願望」や自らの「利益」よりも「必然性」を優先しているのだろうか。「世界」を支配しているものは「力」であるという考え方に基づいて行為するとき、「わたし」の望むものはわかりやすい。「力」を信じるということ、それは、「わたし」は「力」さえあれば、「わたし」の思いどおりに「世界」を動かすことができる、そのような考えを意味している。「わたし」は、「わたし」の思いどおりに「世界」が展開することを望んでいるのである。

しかし、「世界」を支配しているものは「法則」であると考える場合、「わたし」はいったい何を望んでいるのだろうか。第２章で明らかにしたように、そもそも、何も望まず、何も欲しないで「世界」を認識するということ自体、ありえないのだから。

「注意深い観察」によって、「わたし」が何をしているのかということはここまでの議論で明らかになった。では、最後に、「注意深い観察」をする「わたし」は、何を欲しているのか、ということについて明らかにしよう。そうすれば、「注意深い観察」を「不断」に続けること、つまり「不断の待機状態」を支えるものが何か明らかになるだろう。

第３章　「あるがまま」を欲するということ

「注意深い観察」をする「わたし」は、「世界」を規定するものが「法則」であるということを信じていた。つまり、「わたし」は、「法則」が「世界」を支配していることに「同意」するのである。よって「わたし」のなすべきことは、ナイチンゲールの看護論のように、「法則」に服従する以外になかった。「病気」が回復に向かうのも、悪化するのも、同じ「自然のはたらき」であるならば、「わたし」は、「回復」に向かうように「自然のはたらき」を「邪魔」しないようにする以外になすすべはなかった。「世界」を支配する「法則」の存在に「同意」するということ、それは「わたしー正確にはわたしの身体ー」の「有限性」を、いわば「わたし」の決定的な「不自由」に「同意」するということを意味している。「わたし」は「わたしの身体」として、「世界」の中の単なる「もの」にすぎないことを受容する。

しかし、同時に、「世界」を「法則」が支配しているということは、「法則」に従いさえすれば、「わたし」は「自然による回復過程」の「邪魔」をしないことによって、「病気」からの回復を達成することも可能であった。

必然への服従に同意し accepter 、ただ必然をうまく扱いながら、動いていくこと[19]。(ヴェイユ『重力と恩寵』 77/54)

つまり「必然性」とは、「わたし」の「有限性」を決定づける「支配者」であったが、同時に「気まぐれ」のない、確実な「行為遂行者」でもあった。

一平面に二つの側面があるように、必然には支配と従順の二側面がある。(ヴェイユ『アメリカ・ノート Ⅰ』 39)

水の抵抗という「必然」ゆえに、「わたし」は「泳ぐこと」がかなうのであれば、「わたし」にとって「必然」は「支配者」であると同時に、「従順」な「協力者」であった。

そして、いま、「注意深い観察」をするということ、つまり「世界」を規定しているのは「必然」であるということ、そのものを受容するということが問題となっている。「泳ぐこと」などの個別的な目的の達成が問題となっているのではなく、いかなる状況に直面するとしても、「世界」を規定する「必然」そのものを受容するということ、そのとき「わたし」はいったい何を欲しているのか、ということが問題となっている。たとえ、現実問題として、なかなか「泳ぐこと」がかなわないとしても、「水」やその抵抗や浮力を規定する「法則」を恨むことなく、つねに「法則」の存在に「同意」しつづけること、その「態度」が意味するものが問われている。

「病気」に苦しみながら、同時に花や植物の成長を目撃すること、一刻も早く「いま/ここ」の苦しみからの解放を願いながら、同時に自らの「病気」の苦しみや花や植物の成長を支配する「法則」の存在に「同意」すること。そのとき、「わたし」は、一体何を望んでいるのだろうか。

理性が納得するだけでなく、感情もこの信仰ー法則を生み出した立法者の存在への信仰〈筆者注〉ーに満たされていれば、人間は苦しみや窮乏のときですら神の全能の力に与っていると感じるであろう。「《いかなる法》も曲げないでほしい」と感じることであろう。(『思索への示唆』 167/24)

「世界」を規定しているものが「法則ー必然ー」であることを認め、その事実を否定せずに

---

19 おそらくこれは、フランシス・ベーコン Francis Bacon の思想に基づくものであるだろう。ヴェイユはよく、ベーコンの言葉を好んで引用した。

ベーコンは申します。「人間は自然にしたがいながらしか自然を指図することができない」。(ヴェイユ『哲学講義』 126/82)

そしてナイチンゲールも『思索への示唆』で「ベーコン主義的方法」の必要性について主張している(『思索への示唆』 173/29)。

受けいれるとき、「わたし」はそれと知らずに、ある境地に達しているのではないだろうか。「世界」を「法則」が支配していることを認め、さらにその支配に「同意」するということは、もし仮に、その「法則」を作り出した存在者がいるとすれば、「わたし」は「法則」への「同意」とともに、「立法者」と同じ立場に立つことになるのではないだろうか。

この地上における力は、絶対的に、必然によって決定される。必然は思惟 des pensées であるところの関係 des relations によってつくられている。したがって、この地上を支配している力は、絶対的に、思惟によって支配されている。人間は思惟する被造物である。したがって人間は力に命令する commander ものの側にある。 （ヴェイユ『根をもつこと』 311/1211）

確かに、「法則」とはいえ、人間である「わたし」が語りうるのは、「わたしの身体からの眺め」においてあらわれるかぎりでの「法則」であり、「ものとものとの関係」といえども、「思惟であるところの関係」として、あくまで「わたし」が作り出したものである。「わたし」は、その認識能力の有限性ゆえに、絶対的な認識、つまり「あるがまま」の「法則」を認識することは不可能であった。それゆえ「わたし」は、「ものとものとのあいだの必然的な関係」を「見る」のではなく「考え出す」のである。そして、認識能力の有限性ゆえに、「わたし」は「不断」に「観察」し、「ものとものとの関係」を見出すのでなければならなかった。つまり、「わたし」は、「わたしの身体」を生きる以上、事実として、「法則」を生み出したものそのものー神ーになることはできない。

しかし、現実に見出したーあるいは作り出したー一つ一つの「法則」がつねに「相対的」なものに過ぎないとしても、「世界」を「法則」が支配していると考え、その「法則」に「同意」するという「わたし」の「態度」そのもの、すなわちそのような「法則」を「注意」のはたらきによって「作り出す」という「態度」そのものは、「立法者」の態度と何ら変わるところはない。「注意深い観察」をするとき、「わたし」は、「世界」の法則を生み出した「立法者」と変わらない姿勢を「世界」に対してとっている。

全能者 un tout-puissant に仕えるものは、その全能者においてあらゆることが可能なのだ。 （ヴェイユ『重力と恩寵』 176/122）

「わたし」は「全能者」に仕えるかぎりにおいて、「わたし」は「全能者」と同じ立場に立つ。「全能者」に「仕える」ということ、それは、「全能者」が作り出した「法則」やそれによって生じた「出来事」すべてに、否といわず、それに「同意」すること、「全能者」が作り出したこの「世界」に「同意」するということを意味する。

もちろん人間は自然の支配者でも主人でもない。…だが父親の膝のうえで、愛によって父親と一体になるときには、その権威の分け前にあずかるのだ。 （ヴェイユ『根をもつこと』 311/1211）

「父親ー全能者ーと一体になる愛」、もしそれに名前をつけるとしたら、それは「運命愛

l'amor fati」[20]であるだろう。「注意深い観察」をするとき、「わたし」が望むもの、欲するもの、それは「あるがまま」の「世界」そのものであり、つまりは「真理」そのものである。「注意深い観察」をするとき、そして「世界」を支配する「法則」を受容するとき、「わたし」は、ただ、「世界」は、その「あるがまま」であるようにと祈っているのだ。

そして、「世界」はその「あるがまま」であるようにと祈るとき、「わたし」はその「態度」において「全能者」と一致する。

あることを欲すると、それを成就させる諸条件の連鎖の奴隷となる。しかし諸条件の連鎖そのものを欲するなら、この願望は無条件に満足させられる。

だから世界の秩序を愛することが唯一の解放なのだ。（ヴェイユ『アメリカ・ノートⅡ』 140/941）

「世界の秩序を愛する」という一点において、「わたし」は「全能者」と等しい「態度」をとるのであり、「わたし」は、「わたしの身体」を生きる有限な存在のままで、「完全な自由」を手に入れる。「あるがまま」を欲するのであれば、その望みは絶対に実現するのであるから。

ナイチンゲールが、『看護覚え書き』と同時期に著した『思索への示唆』において、「真理の探究 seeking truth」(『思索への示唆』 141/3)を呼びかけていること、それは偶然ではない。ナイチンゲールにとって、「病気」に苦しむ人を「看護」することは、同時に「真理」を探究すること、すなわち「あるがままの世界」を探求することでもあったのだ。

「看護」が「真理の探究」でもあるということ、その可能性は、「看護」という「仕事」が「わたしの身体」を使った「労働」であるということそのものに求められる。ナイチンゲールは、「真理の探究」を、「英国の職人 the artisans of England」(『思索への示唆』 141/3)に向けて呼びかけている。それは、「世界」についての「真理」は、特別な場所にではなく、「具体的なもの」に、「生活と仕事の中」にあらわれるという考えに基づいている(『思索への示唆』 175/30)。というのも、「わたし」は抽象的な「理念」を操作することによってではなく、「わたしの身体」を使った活動を通してこそ、「わたしの身体」を含めた「ものとものとの必然的な関係」を、「身をもって」知ることができるからである－ここに、ナイチンゲールが「再び働くことができるように」他者を援助する理由があるだろう－。「世界」の「あるがまま」の姿を「知る」ということは、第２章で確認したように、「観察」に基づく「実験」をとおして、つまり「世界」との応答を通して「知る」という以外にそのすべがないのであった。「わたし」は「わたしの身体」を使って「世界」を知る以外に、そのすべはない。

肉体労働の霊的機能は「もの」の観照、自然の観照である。（ヴェイユ『アメリカ・ノート Ⅰ』 29）

「肉体労働」をめぐるヴェイユの考えと、ナイチンゲールの「真理の探求」としての「労働」とは、重なるところがあるだろう。少なくとも看護は、「自然のはたらき」への「服従」それ

---

[20] ヴェイユはこの観念を、「世界の秩序への愛」として「ストア派の観念」から導いている(ヴェイユ『根をもつこと』 309/1210)。

自体であり、それは、「看護者」である「わたしの身体」を、「患者」にはたらきかける「自然による回復過程」の一部にすることである。

労働は宇宙の秩序への同意である。（ヴェイユ『ロンドン手記』 600）

「わたし」は、「看護」という「労働」によって、「自然」による「回復過程」の一部となることに「同意」する。そのとき、「わたし」が望むもの、欲するもの、それは「あるがまま」の「自然のはたらき」そのものである。「患者の回復」を欲するよりも以前に―あるいは同時に―、「わたし」は世界がその「あるがまま」であることを欲しており、その態度は「全能者」の態度と変わらない。「いかなる法も曲げないでほしい」。「わたし」のそのような祈りなしに、「患者」と「患者」を取り巻く環境に対する、「不断」の「注意深い観察」はありえない。そして、「あるがまま」を欲し、「他者」と「世界」に「注意深い観察」の目を向けているときこそ、また逆説的に、自らを「自然のはたらき」の一部とみなすときこそ、「わたし」は完全に「自由」でありうる。「わたし」は、「患者の看護」に従事しながら、同時に、「あるがまま」を欲し、「真理」を探究するものとして「自由な存在者」であるのだ。

そして、「看護」が同時に「真理の探究」であるがゆえに、「わたし」は「他者」の存在に気づくことができるのである。「わたし」の個別的な願望や利益を超えて、「あるがまま」を欲するということ、そして欲するところの「あるがまま」を見出すべく「不断」に「注意深い観察」をすること。そのような「真理の探求」を生きることではじめて、「わたし」の前に「他者」があらわれる。「わたし」の思惑を超えて、どのような現実が待っていようとも、その「あるがまま」を欲するとき、「わたし」は、「わたし」とは「異なるもの」としての「他者」の存在を「ゆるす」ことができる。「あるがまま」を欲しないかぎり、すなわち、つねに「わたし」が「わたしの思惑」に固執するかぎり、「わたしの思惑」からはずれうる存在―他者―をゆるすことなどできない。その「わたしの思惑」が、性善説にたっていようと、性悪説にたっていようと同じである。抽象的な「人権思想」を掲げていても、「他者」が現れるわけではない。

他の人たちがそのままで存在しているのを信じることが、愛である。（ヴェイユ『重力と恩寵』 109/76）

そして、「あるがまま」を欲し、「世界」と「他者」に、「不断」に「注意深い観察」の目を向けるとき、「わたしの身体からの眺め」の中に、「不断」に、「わたしの思惑」を超えた「世界」や「他者」が絶えず生み出されることになる。

詩人は、真に実在するもの du réel にじっと注意 l'attention を注ぐことによって、美を生み出す。人の愛するという行為も、同じである。いまそこに、飢えかわいているその人がわたしと同じように真に存在するものだと知ること――それだけで十分である。残りのことは自然につづいて起こってくる。（ヴェイユ『重力と恩寵』 198/137）

ちなみに、「真理の探究」という姿勢が、「他者」の存在の気づきを意味するということは、「看護」など直接「人間」を相手にする場面だけに限られるわけではない。ナイチンゲールは、「真理の探究」をひろく「もの作りをする人―職人―」に呼びかけた。ヴェイユが「注意力」の

例としてあげたのも、「掘削機械」を開発する「技術者」である。「社会」を牛耳る「権力」ではなく、「必然」による支配を信じ、「あるがまま」の「世界」を求めたとき、「技術者」たる「わたし」は、自ら開発する「機械」をとおして「他者ー労働者ー」と「関係」づけられていることに気づくのであった。「わたし」が直接相手にしているものは「ものー機械ー」であっても、それを人間が使う以上、「わたし」はつねに「他者」と関係しているのである。また、「看護」も、直接「他者ー患者ー」を相手にしているというよりも、ナイチンゲールの「看護論」に倣えば、「看護者」が直接相手にしているものは「患者」にはたらきかけている「自然ー身体などー」である。「もの作り」と「看護」と、「世界の秩序ー必然ー」を「愛するーあるがままを欲するー」ことがそのまま「他者」を「愛する」ということを意味するという点で、両者に変わりはない。

不断の自律を支えるもの、あるいは「世界」に対する「信頼」を支えるもの、それは「世界」が「わたし」の「求めるものー目的ー」を与えてくれるか否かということに見出されるのではないのではないか。「注意深い観察」によって「世界」の中に必然を見出すとき、すなわち「あるがままの世界」そのものを欲するというとき、すでに「わたし」はまったき「自由」を生きている。そのような「事実」そのものが、不断の自律を支えるものであり、「世界」に対する「信頼」の内実ではないだろうか。

「わたし」はつねに何かを求め、何かある「目的」の実現を目指している。看護について言えば、「患者の看護」という「目的」なしに、「注意深い観察」そのものも語りえない。「わたし」は、「あるがままを欲する」ということによってのみ生きているわけではない。むしろ、「わたし」の中の「あるがままへの祈り」の声は、「わたし」が特定の「目的」を実現するための騒ぎのためにかき消され、忘れ去られている。しかし、「わたし」が自ら「目的」を定立し、「自律した主体」として生きつづけるためには、「目的」の追求とともに、「わたし」は「あるがまま」を欲しているのだという「事実」に「気づく」必要があるのではないだろうか。とりわけ「わたし」が「他者」を前にしているときに。

あるもっとも偉大な牧師が言われたことですが、人々を、特に子どもたちをよく導いていくためには、神について彼らに話すよりも、彼らについて神により多くを話すことのほうが必要であるというのです。（『書簡　3』　338）

「神について彼らに話すよりも、彼らについて神により多くを話すこと」。それは自らの「考え」を追求することを中断し、「あるがまま」を神に祈ること、すなわち「あるがまま」を欲することを意味するだろう。そのとき、「わたし」は「自由な存在者」として「他者」の前に立つことになる。そのときにはじめて、「わたし」の思惑を超えた「他者」があらわれる。

「他者」に「わたし」のさまざまな思いを託し、語りかけ、「わたしの考え」への賛同を呼びかけ、やきもきすること、それは致し方ない。しかし、同時に、「わたし」は「他者」がその「あるがまま」であってほしいと望むのでなければならない。「他者」の身にどのようなことが生じればよいと考えるべきか。【はじめに】で提示した問いに対しては、あれこれの「わたしの思い」とともに、「あるがままでよい」と答えるべきではないだろうか。

そして、不可思議なことに、「他者」や「世界」に対して、その「あるがまま」を欲すれば欲するほど、「わたし」はいままでとは異なる、新たな現実を生きることになる。「あるがまま」を欲するということ、すなわち「注意深い観察」を「他者」や「世界」に向けることによって、

いままで気づかずにいた「世界」や「他者」との「関係」を見出すことにつながるからだ。

「注意深い観察」、それは「目的」の実現を目指しつつ、「あるがまま」であることを欲するこの「わたし」、「自由」で「自律」した「人間」であるこの「わたし」を集約した行為である。

「わたし」を「不断」の「注意深い観察」へと導くもの、それは「注意深い観察」以外にはない。

補節　「力による支配」について

「世界」を支配するものが、「法則」ではなく、「力」だと考える場合について述べておきたいことがある。つまり、「世界」を「法則」によってではなく、「力」によって支配されていると考えることが「悪」であるか、ということである。「わたし」が、自分の「思い通り」に「世界」を動かそうと思い、「世界」を動かしうるだけの「力」を欲すること、それが「悪」であるかということである。

わたしがナイチンゲールの「看護論」を通して明らかにしたこと、それは、「わたし」は「他者」に何を望むべきかということ、あるいは「他者」に目を向けたとき、すでに「わたし」は何を欲しているのか、ということである。すなわち、「他者」や「世界」に「注意深い観察」の目を向けたとき、「わたし」はすでに何をしていることになるのか、ということを明らかにしたのである。それが「あるがまま」を欲することを意味していたからといって、「あるがまま」を欲することが善であり、そうするべきである、という主張にはつながらない。

「わたし」は「わたしの身体」を生きるかぎり、何かを考え、何かを欲し、その実現に向けて行為する。「欲望」を滅却するということ、それは不可能なのではないだろうか。「欲望」を滅却しようという「欲望」ほど、危険なものはないかもしれない。「没頭」はそれを意志すればするほど、「没頭」から遠ざかったように、「欲望」の滅却は、それを欲すれば欲するほど、「欲望」の滅却から遠ざかるのではないだろうか。「あるがまま」を欲するということは、「注意深い観察」を、実際に、具体的な「世界」や「他者」に向けているときに、密かになされている祈りであって、それを「志す」ものではないのかもしれない。「あるがまま」を欲するなどと、悟ったようなことを口にするほうが、むしろ自らの有限性を忘却することにつながり、滑稽な「偶像崇拝ーわたしを神とみなすー」に陥るのではないだろうか。

もし、「世界」を支配しているものは「力」であり、「力の強いもの」が「弱いもの」を屈服させることによって「世界」は成り立っていると「感じる」のであれば、その実感は捨てるべきではない。ただし、その実感は、思考によって極限まで推し進めるべきである。「世界」は「より力のあるもの」の支配下にあると考えるのであれば、「もっとも強いもの」について考えるべきである。

極限まで「力」を追求すること。そのことについて、ある寓話が参考になる。それは「グリム童話」の『漁師と女房』である(『グリム童話』上　116-137)。

昔、貧しい漁師がいた。漁師は人間の言葉をしゃべる黄金のひらめを釣り上げる。ひらめは、自分のことを魔法にかけられてひらめにされた王子だといい、逃がしてくれるように嘆願する。漁師はひらめを逃がす。そのことを漁師は帰って女房に話す。女房は、そういうときには、逃がしてやる代わりにお願いごとをするものだといい、漁師に改めて願いごとを言いに行かせる。気乗りしない漁師であるが、女房怖さに、ひらめを呼び出す。あらわれたひらめに、漁師はあばら家を立派な家にするように頼む。家に帰ればすでに願い

ごとはかなっているとひらめは言う。漁師が家に帰ると、ひらめの言うとおり、女房はすでに立派な家に住んでいた。漁師はそれで満足だったが、女房は満足しない。女房は石造りの館に住みたいと言い出す。漁師はしぶしぶひらめに頼みに行く。ひらめは前と同じように、すでに願いごとはかなっていると言う。漁師が帰れば、女房は石造りの館に住んでいた。漁師はこれで女房の気も済むだろうと思っていたが、女房の気はおさまらず、欲望はエスカレートする。女房は領主に、国王に、皇帝に、そしてついには法王になりたいという。そのたびに漁師に願いごとを言いに行かせ、そのたびにひらめはこともなく願いごとはかなっていると言い、そしてそのとおりになる。ただ、その代わりに、ひらめのいる海は次第次第に荒れていく。女房が法王になった段階で、それ以上の権力はこの世にはない。しかし、女房は満足できず、眠れぬ日々を過ごす。そして朝になれば昇る太陽を見て、好きなように月や太陽を昇らせることのできる「神」になりたいと言い出す。女房に命じられるままに漁師はひらめにその願いを告げる。ひらめはいままでと変わることなく、すでに願いはかなえられていると言う。漁師が帰ってみると、女房はもとのあばら家に住んでいた。

さて、この寓話をどのように解釈しよう。ひらめは女房の強欲を罰したのだろうか。「神」になりたいという最後の願いだけ、聞き届けられなかったのだろうか。

しかし、もし「神」になりたいという女房の願いはかなえられたのだと考えるとしたらどうだろうか。もとのあばら家に住む「女房」が「神」であるとはどういうことを意味しているだろうか。ひょっとすると次のように考えることができるかもしれない。もし、「女房」が、本当に「神」になったのであれば、「女房」の意志は、「神」の意志と一致することになる。「神」の意志とは、いままでと同様に「月」や「太陽」を昇らせることであるだろう。そして、「女房」の無理な願いによって荒れていた海を「もとのまま」に戻すことでもあるだろう。「神」が欲し、そして実現していた世界は、もとの「あるがままの世界」である。「神」は、「あるがままの世界」、すなわち、いままでと変わらぬ秩序にしたがって月や太陽が動くのを欲している。「好きなように」太陽や月を昇らせたかったのは、「神」ではなく「人間」であったときの「女房」である。その「女房」が「神」となりその意志が一致したのであれば、「神になった女房」は、「あるがままの世界」を欲し、そしてその秩序に「同意」するのではないだろうか。「女房」は、もとの「あるがまま」のあり方で、同時に「神」の意志にかなっていたのだから、もし「女房」が真に「神」になったのであれば、「神になった女房」は、もとのあばら家に住むことを欲するだろう。もとのあばら家に住み、いままでとひとつも変わらないままで一何も変わらないからこそー、「女房」は「神」になっているのである。もとに戻った「女房＝神」が、実は太陽や月をいままでと変わらない秩序にしたがって動かしていると考えてもいい。「神になった女房」は、自分が動かしている太陽の下で、洗濯物を干している。つまり、もとの「あばら家に住む女房」と、「神になった女房」は、見かけはまったく同じになるのだ[21]。

「力」を欲していても、自らが「神」になるまで追求すれば、その結論は、「法則ー必然ー」を信じていた場合と変わらない。途中の段階、寓話に倣えば、王様や皇帝や法王といった存在でいることに固執しているならば、「漁師の女房」のように、その気はおさまることなく、欲望に際限はないけれども。

21　このような解釈は実はわたしのものではない。わたしが非常勤講師を務めている看護学校の生徒の一人が提示してくれたものである。

おわりに

「他者」を前にして「自律した人間」として存在すること、その意味を「不断に注意深く観察すること」に見出した。しかし、「神」になるということ、そこまで語ってしまうと話はやや大袈裟かもしれない。「あるがままの世界」、「必然」、いずれも抽象的な言葉を繰り返すことで論文を終えてしまったように思う。

「他者」、そして「世界」に目を向けるということ、それをナイチンゲールの「看護論」を手がかりに明らかにした。しかし、そのナイチンゲールは、決して抽象的な論を展開したわけではなく、具体的な事柄に則して、「注意深い観察」を向けるべきポイントを一つ一つあげながら論をすすめていく。「注意力」について論じるために参考にしたヴェイユも、私的な手紙や手記を除けば、具体的な社会問題に則して「注意力」について論じていた。

「注意深い観察」とは、「いま/ここ」で直面している事象相互の「関係」に「注意」を向けることである。よって、「注意深い観察」について考えるのであれば、「具体的」な問題について考え、そして具体的な場面での「関係」について考えるのでなければ意味はない。「注意深い観察」は、あくまで具体的な「ものとものとの関係ーそれは必ずしも知覚されるものとは限らないがー」に目を向けることであり、もし「観察」について言葉にするのであれば、「注意深い観察」によって見出された「ものとものとの関係」について言葉にするべきである。

言語のはたらき la fonction du langage は、ものとものとの関係を明らかにすること exprimer les rapports des choses であるというのに。 (ヴェイユ『重力と恩寵』 12/9)

「注意深い観察」、そして「言葉」のもつ力、それは、いままで気づかなかった「他者」や「事象」との「関係」に気づくことによって、「いま/ここ」で、まったく「別の現実」を生きることにある。その意義は、論じることの中にあるというよりも、現実に「生きる」ことの中にある。

しかし、たとえ抽象的な議論になるとしても、「注意深い観察」について―「他者」を前に何を欲するべきかということについて―論じておきたいと考えたのにはある危機感があったからだ。それは、「ケア」という言葉がはらむ危うさである。

いかに行動するべきか、「他者」に対してどのように接するべきかということについて「抽象的な原理原則」を掲げ、それを具体的な場面に「適用する」という姿勢が、実はまったく「他者」を相手にしていないということは明らかであるだろう。あるのは、ただ、「原理原則」という「自閉的なわたしの考え」にすぎない。

具体的な場面で、目の前にいる「他者」にどのように応えるか考えること。それを「ケアの倫理」と呼ぶならば、わたしは基本的にそれと立場を同じくしている。しかし、「ケア」が、「他者の要求に応えること」という意味に横滑りするとすれば、それは極めて危険な考えではないかと思うのだ[22]。「わたしの考え」を押し付けるのではなく、「他者の考え」に耳を傾

---

[22] 伝統的な倫理学と「ケアの倫理」との比較については、ヘルガ・クーゼ Helga Kuhse 『ケアリング』の第6章【ケア対正義論争】に詳しい。また、ヘルガ・クーゼは、「ケアの倫理」の急進的な論者であるネル・ノッディングズ Nel Noddings の発言として次のようなものを引用している。

けること、その姿勢を尊重するとしても、いつのまにか、「他者に耳を傾けること」が「他者の欲求に従うこと」にすりかわっているとすれば、それは単純に、ある種の「隷属」を意味しているのではないだろうか。また、自らの行動の規準を「他者の欲求」に求めるとすれば、それは、「売れれば何をしてもよい」という消費主義と本質的な違いはあるのだろうか。

ナチ体制下で「強制収容所」を生き延びた精神科医ヴィクトール・E・フランクル Viktor E. Frankl は、次のように指摘する。

何をなさねばならないかを人間に告げる本能がなくなり、また何をなすべきかを人間に告げる伝統もなくなりました。やがて人間は、自分が何をなしたいのかをも知らなくなるでしょう。人間はますます、他人たちが彼にしてほしいと欲することによって支配され、その結果、ますます画一主義の手に落ちていくことになるでしょう。（フランクル『意味による癒し』 19）

「欲望」についての分析なしに、フランクルの真意を明らかにすることはできないだろう。ただ、「欲望」というものが、例えば、どのような服装を身にまといたいのか、ということ一つをとっても明らかなように、「個人的」なものというよりも「集団的」なものであると言いうるのではないだろうか。「わたし」にある行為を求めてくるものが特定の「他者」であるとしても、その「他者」を通じて語られる「欲求」が、「集団的」なものではないという保証はない。特定の「他者」を通じて語られる「集団的な欲求」に従うとすれば、そのことによって「わたし」が画一主義の手に落ちるということは、ありうる話ではないだろうか。

「自分が何をなしたいのか」ということが不明なまま、安易に「ケア」という言葉がもてはやされるとすれば、また「ケア」が「他者のニードに応えること」として解釈されるのであれば、さらに、もし仮に、偽善が「ケア」という言葉に隠れて行なわれるとすれば、偽善は必然的に「社会的承認」に基づくがゆえに―社会的に評価されなければ偽善の意味がない―、画一主義は、聞こえのよい「ケア」という営みを通して実現されてしまうのではないか。

いまだ、わたしの危惧は漠然としており、これ以上ここで論じる用意はない。また、「ケア」についてのわたしの解釈は偏っているだろう。しかし、わたしの危惧は本当に的外れであるか。

いずれにせよ、具体的な場面で、目の前にいる「他者」に「自律的な主体」として「応える」ということ、その可能性が追求されなければならないと考えた。「自由」や「自律」は、ひとりで、自由に時間を使うことのできる「余暇」の中に求められても意味はないだろう。日常の必要不可欠な営みのうちに、現実に「他者」を前にするときに、「自由であること」や「自律した主体であること」が追求されるのでなければ、いつそれらを追及すればよいというのだろう。「自由」や「自律」を抽象的な議論に終わらせることなく、実践において追求すること、それは、現実に対して無関心になることなく、また現実に完全にもまれてしまうのでもなく、「自由」で「自律した主体」として日常生活を営むことを意味する。わたしはその可能性を、「他者」や「世界」に「目を向ける」ということそのもののうちに探ってみたかったのだ。

正しいか間違っているかは、その決定がケアリング―他者のニーズを認識し、純粋に反応することー にどれほど忠実に根差しているかによる。（ヘルガ・クーゼ『ケアリング』 160）

何をなすべきかということが、そもそも何に気づくかということに基づくとすれば、「注意深い観察」というはたらきのうちに、すでに、「自律した主体」として行為する可能性が、あるいはその正確な意味が隠されていると考えた。

「わたし」が「不断」の「注意深い観察」を「他者」や「世界」に向けるということ、それは、この「わたし」が「他者」や「世界」をその「あるがまま」にしておくことを欲するということを意味していた。「あるがまま」を祈りながら「注意深い観察」の目を「他者」や「世界」に向けるということ、それが「自律的な主体」として目の前の「他者」や「出来事」に応えることの意味であるとわたしは考える。自らの「考え」によって「他者」や「世界」を「裁く」のではなく、また、単に「他者」や「世界」の言いなりになるのでもなく、「自律した主体」として行為すること、その可能性を「あるがまま」を「わたし」が受容する「注意深い観察」のうちに求めた。もっとも、「あるがまま」とはいえ、それはあくまで「わたし」にとっての「あるがまま」である。「あるがまま」とは、だれにとっても同じにあらわれうるものではない。「あるがまま」であってほしいと、この「わたしが欲する」ということ、そのことを決して忘れてはならない。

そして、「あるがまま」を欲するということは、何もしないことではないということも明らかになった。いままで気づかなかった「他者」や「事象」との「関係」に気づいたとき、その「関係性」を「あるがまま」にしておくこと[23]は、まったく「別の現実」を生きることであった。刻々と変化する「患者」の環境を「一定に保つ」ために、どれほどの労働を必要とするか、ナイチンゲールの「看護論」はよき示唆を与えてくれる。「あるがまま」を欲するほど、「私」は「別の現実」を生きることになるのだ。

「注意深い観察」を目の前の「他者」や「事象」に向けること、それは「他者」や「世界」が、その「あるがまま」であるようにと祈ることであった。わたしは、自らの欲望や願望、理念の達成を追及して行為するとともに、「他者」や「世界」が、その「あるがまま」であればいと考える。「他者」を前にして何を欲するべきか、またどのようなことが起きればいいと考えるべきか。あれこれ思いをめぐらしながら、同時に、その「あるがまま」を欲する。

「あるがまま」を欲することによって導き出される行為。それはおそらく、「わたしの考え」に従って行為するというよりも、「わたしの気づき」に従って行為することを意味するだろう。

【はじめに】で述べた釜ヶ崎での話に戻れば、訪れた部屋の空気がよどんでいることに気づいたのであれば、わたしは、ただ、「窓を開けませんか」と言えばおそらくそれで十分だったのだ。わたしに求められていたのは、そしてそのときわたしが欲していたのは、それ以上のことではない。

23　ヴェイユは、「関係性」を「あるがまま」にしておくことを、「比例関係を維持する」と表現した。

…変わらぬ比例関係 un rapport invariant を維持すること…いわば、12 対 4 という比例があって、4 が 5 になるときに、真の保守主義者 le vrai conservateur ならば、12 対 5 になってもよいとする人ではなく、12 を 15 にしようとする人であるということなのである。（ヴェイユ『重力と恩寵』　282/195）

文献一覧

《引用文献》

引用文献とそのページ数は、() の中に表記した。『』が著作および論文名である。ナイチンゲールの著作の場合、著作名とページ数のみ表記した。ナイチンゲール以外の著者の場合、『』の前に著作者を表記した。

また、ページ数について、一種類のみ表記してあるものは邦語および邦訳文献のみのページ数である。二種類表記してあるもの(スラッシュで区分してあるもの)は、左側が邦訳文献の、右側が原文を載せた文献のページ数である。

右端は年号であるが、二種類表記してある場合、左側が初版、右側が改訂版の年号である。

1　フローレンス・ナイチンゲール Florence Nightingale の著作

－『看護覚え書』(引用の際、『看護』と表記)　湯槙ます、薄井坦子ほか訳,　現代社,　1968,2000

/ NOTES ON NURSING　Compiled by Hiroko Usui , Yoshihiko Kominami,　Gendaisya Publishing, 1974

－『思索への示唆』;『ナイチンゲール著作集　第三巻』より　湯槙ます監修、薄井坦子ほか訳,　現代社, 1977

/　Cassandra and other selections from Suggestions for Thought　Edited by Mary Poovey, Pickering & Chatto,　1991　(『思索への示唆』第1巻第1章のみ原文参照)

－『看護婦と見習生への書簡』(引用の際、『書簡』と表記。また番号は書簡の巻数。);『ナイチンゲール著作集　第三巻』より　湯槙ます監修、薄井坦子ほか訳,　現代社,　1977

2　看護論関係の著作

－ヴァージニア・ヘンダーソン Virginia Henderson 『看護の本質 The Nature of Nursing 』;『看護学邦訳論文集　1　看護の本質』より　稲田八重子ほか訳,　現代社,　1967,1988

－アーネスティン・ウィーデンバック Ernestine Wiedenbach 『看護の援助技術 The Helping Arts of Nursing 』;『看護学邦訳論文集　1　看護の本質』より　稲田八重子ほか訳,　現代社,　1967,1988

－池川清子『看護　生きられる世界の実践知』　ゆみる出版,　1991

－ヘルガ・クーゼ Helga Kuhse 『ケアリング　看護婦・女性・倫理　Caring Nurses, Women and Ethics 』　竹内徹、村上弥生訳,　メディカ出版,　2000

3　シモーヌ・ヴェイユ Simone Weil の著作

－『重力と恩寵』　田辺保訳,　ちくま学芸文庫,　1995

/　La pesanteur et la grâce　Librairie Plon,　1947,1988

－『根をもつこと』;『シモーヌ・ヴェイユ著作集　第五巻』より　山崎庸一郎訳,　春秋社,　1967,1998

/　L'enracinement ; SIMONE WEIL Oeuvres,　Gallimard,　1999

－『アメリカ・ノート』;『カイエ　4』より　冨原眞弓訳,　みすず書房,　1992

/　Cahiers de New York : Cahier Ⅲ ; SIMONE WEIL Oeuvres,　Gallimard,　1999　(『アメリカ・ノート　2』のみ原文参照)

－『ロンドン手記』;『カイエ　4』より　冨原眞弓訳,　みすず書房,　1992

ー『ヴェーユの哲学講義』　渡辺一民、川村孝則訳，　ちくま学芸文庫，　1996
/ Leçons de philosophie　Plon，　1959,1989

4　その他の文献

ーイマニュエル・カント Immanuel Kant『純粋理性批判 Kritik der reinen Vernunft　上、中、下』　篠田英雄訳，　岩波文庫，　1961
ーイマニュエル・カント Immanuel Kant『道徳形而上学原論 Grundlegung zur Metaphysik der Sitten』　篠田英雄訳，　岩波文庫，　1960
（『純粋理性批判』については B 版のページ数を、『道徳形而上学原論』についてはアカデミー版全集第Ⅳ巻のページ数を表記）
ー熊野純彦『カント　世界の限界を経験することは可能か』　NHK 出版，　2002
ー柄谷行人『倫理 21』　平凡社，　2000
ーヴィクトール・E・フランクル Viktor E. Frankl『意味による癒し　ロゴセラピー入門』　山田邦男監訳，　春秋社，　2004
ー「漁師と女房」；『グリム童話』より　池内紀訳，　ちくま文庫，　1989

《参考文献》

1　フローレンス・ナイチンゲールおよび関連著作

ー『ナイチンゲール著作集　第 1 巻、第 2 巻』　湯槙ます監修、薄井坦子ほか訳，　現代社，　1975
ー小玉香津子『ナイチンゲール』　清水書院，　1999

2　看護論関係の著作

ーシスター・M・シモーヌ・ローチ M. Simone Roach『アクト・オブ・ケアリング The Human Act of Caring』　鈴木智之ほか訳，　ゆみる出版，　1996
ーサラ　T.　フライ Sara T. Fry『看護実践の倫理 Ethics in Nursing Practice A Guide to Ethical Decision Making』　片田範子、山本あい子訳，　日本看護協会出版会，　1998
ー金井一薫『ケアの原形論　看護と福祉の接点とその本質』　現代社，　1998

3　シモーヌ・ヴェイユおよび関連著作

ー『シモーヌ・ヴェイユ　第 1-5 巻』　橋本一明ほか訳，　春秋社，　1998
ー『労働と人生における考察』　田辺保訳，　勁草書房，　1986
ー『カイエ　1』　山崎庸一郎、原田佳彦訳，　みすず書房，　1998
/ Cahiers 1 ; Oeuvres Complètes，　Gallimard，　1994
ー『カイエ　2』　田辺保、川口光浩訳，　みすず書房，　1993
/ Cahiers 2 ; Oeuvres Complètes，　Gallimard，　1997
ー『カイエ　3』　冨原眞弓訳，　みすず書房，　1995
ーシモーヌ・ペトルマン Simone Pétrement『詳伝シモーヌ・ヴェイユ La vie de Simone Weil 全 2 巻』　杉山毅訳，　勁草書房，　1978
ー冨原眞弓『シモーヌ・ヴェイユ　力の寓話』　青土社，　2000
ー冨原眞弓『シモーヌ・ヴェイユ』　岩波書店，　2002
ーロバート・コールズ Robert Coles『シモーヌ・ヴェイユ入門 Simone Weil』；平凡社ライブラリー　福

井美津子訳，　平凡社，　1997

4　その他の文献

ーイマニュエル・カント Immanuel Kant 『実践理性批判 Kritik der praktischen Vernunft 』　篠田英雄ほか訳，　岩波文庫，　1979
ーイマニュエル・カント Immanuel Kant 『判断力批判 Kritik der Urteilskraft　全二巻』　篠田英雄訳，　岩波文庫，　1964
ーイマニュエル・カント Immanuel Kant 『啓蒙とは何か』　篠田英雄訳，　岩波文庫，　1950
ーイマニュエル・カント Immanuel Kant 『人倫の形而上学 Die Metaphysik der Sitten 』;『カント全集　第十一巻』より　吉澤傳三郎、尾田幸雄訳，　理想社，　1969
ーH.J.ペイトン H.J.Paton 『定言命法 The Categorical Imperative 』　杉田聡訳，　行路社，　1986
ーハンナ・アーレント Hannah Arendt、ロナルド・ベイナー Ronald Beiner 編集 『カント政治哲学の講義 Lectures on Kant's Political Philosophy 』　浜田義文ほか訳，　法政大学出版局，　1987
ージル・ドゥルーズ Gilles Deleuze 『カントの批判哲学 La Philosophie critique de Kant 』　中島盛夫訳，　法政大学出版局，　1984
ージャン・ラクロワ Jean Lacroix 『カント哲学 Kant et le Kantisme 』; 文庫クセジュ　木田元、渡辺昭造訳，　白水社，　1971
ー坂部恵『カント』; 講談社学術文庫　講談社，　2001
ー牧野英二『カントを読む』; 岩波セミナーブックス　岩波書店，　2003
ー牧野英二『遠近法主義の哲学』　弘文堂，　1996
ー北岡武司『カントと形而上学　物自体と自由をめぐって』　世界思想社，　2001
ー柄谷行人『トランスクリティークーカントとマルクスー』;『定本　柄谷行人集　3』より　岩波書店，2004
ー有福孝岳、坂部恵ほか編集『カント事典』　弘文堂，　1997
ーフリードリッヒ・ニーチェ Friedrich Nietzsche 『道徳の系譜 Zur Genealogie der Moral 』　木場深定訳，　岩波文庫，　1940,1964
ージル・ドゥルーズ Gilles Deleuze 『ニーチェ Nietzsche 』　湯浅博雄訳，　ちくま学芸文庫，　1998
ージル・ドゥルーズ Gilles Deleuze 『ニーチェと哲学 Nietzsche et la philosophie 』　足立和浩訳，　国文社，　1982
ー永井均『これがニーチェだ』; 講談社現代新書　講談社，　1998
ーHenri Bergson, Matière et Mémoire　P.U.F.，　1939,1997
ーマルクス・アウレーリウス Marcus Aurelius 『自省録』　神谷美恵子訳，　岩波文庫　1956
ーゼノンほか『初期ストア派断片集　1』; 西洋古典叢書　中川純男訳，　京都大学学術出版会，　2000
ールネ・デカルト René Descartes 『省察 Meditationes 』; 世界の名著『デカルト』より　井上庄七、森啓訳，　中央公論社，　1978
ーハンス=ゲオルク・ガダマー Hans-Georg Gadamer 『真理と方法 Wahrheit und Methode 1』　轡田収ほか訳，　法政大学出版局，　1986
ーマルティン・ブーバー Martin Buber 『我と汝 Ich und Du 』　植田重雄訳，　岩波文庫，　1979
ー黒田亘『行為と規範』　勁草書房，　1992
ーヴィクトール・E・フランクル Viktor E. Frankl 『夜と霧』;『フランクル著作集 1』より　霜山徳爾訳，　みすず書房，　1961

ーヴィクトール・E・フランクル Viktor E. Frankl 『苦悩の存在論　ニヒリズムの根本問題』　真行寺功訳,　新泉社,　1972,1997
ーヴィクトール・E・フランクル Viktor E. Frankl 『それでも人生にイエスと言う』　山田邦男、松田美佳訳,　春秋社,　1993
ー山田邦男編集『フランクルを学ぶ人のために』　世界思想社,　2002
ーソポクレース『アンティゴネー』　呉茂一訳,　岩波文庫,　1961
ー柳宗悦『南無阿弥陀仏』　岩波文庫,　1986
ー楠恭、金光寿郎『妙好人の世界』　法蔵館,　1991
ー斎藤俊輔『釜ヶ崎風土記』　斎藤編集事務所,　1995
ーアントニー・デ・メロ『蛙の祈り』　裏辻洋二訳,　女子パウロ会,　1990
ー『聖書』　新共同訳,　日本聖書協会,　1999