



Title	実践を生み出す論理の可能性 : 対話論ノート
Author(s)	池田, 光穂
Citation	Communication-Design. 2010, 3, p. 210-224
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/5831
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

実践を生み出す論理の可能性

— 対話論ノート

池田光穂

池田光穂 | Mitsuhiko Ikeda
大阪大学コミュニケーションデザイン・センター 教授
tiocaima7n@me.mac

冷戦と高度経済成長の中で人工甘味料・保存料による食生活を送り、ベトナム反戦と大阪万博の中で厭戦と科学技術信仰の思想を浴びる一後年それらが昂じて〈知のアナーキズム〉信仰に帰依。大阪、鹿児島、中央アメリカ、北海道、熊本、万博跡地と遍歴を続け、マチカネワニ眠る豊中キャンパスのCSCDに漂着。専門は中央アメリカ民族誌学と医療人類学。著書『実践の医療人類学』（世界思想社）など。

1

「対話的手法」を考える

本稿は臨床コミュニケーション関連科目の教育経験を通して私が学んだ「対話的手法」(dia-logic method)に関する覚え書きである。この授業は大阪大学大学院の全研究科の院生を対象にした、コミュニケーションデザイン科目のいくつかのまとまりのひとつで、グループ討論を取り入れた対話を基調とした運営形態を持つものである。

理想的には、あるいは我々が信じている〈捏造された疑似記憶〉としては、大学は(イソクラテス[紀元前436-338]の修辞学校ではなく)プラトンの学園「アカデメイア」の伝統を汲むものである(廣川[2005])。したがって対話という技法を、何かを産み出す知的活動として大学院教育の中で位置づけるCSCDの登場は大学教育という「業界」からみて、いかなる新鮮味もないはずだった。にもかかわらず、すくなくとも大学内外において本センターの設置は驚きをもって迎えられ、また授業開始1年半後におこなわれた第三者外部評価ではおおむね好意的で高い評価をいただき、また数多くの来訪者には深い興味と強い関心を引き起こした(CSCD[2008])。

したがって本センターは、久しく忘れられていた対話という技法を大学院教育の中に呼び戻し(=再導入し)、大学教育の活力を取り戻しつつあることの象徴として、少なくとも世間的には評価されているのである。センターでの教育を媒介にして対話は参加者に〈何か〉を産み出すのだ。もしそうであるなら、我々はこの「事実」を自らの手で検証しなければならない。

人間コミュニケーションは、身体を用いノンバーバルと呼ばれる記号のやりとりを含む、音声言語を中心にした〈対話〉などからなりたつ。ここで〈対話〉という語にギュメ(アングル・ブラケット)と称されるカッコを付したのは、その言葉により広い意味を持たせたいためである。カッコつきでない通常の対話は、主に音声言語—ないしはそれに従属するエクリチュール(Derrida[1976])—を用いたシャノン-ウィーバー

流の情報の交換過程にしばしば還元されやすいからである。カッコつきの〈対話〉には、たとえば「モノ（あるいは犬）との対話」や「自己との対話」など通常の対話概念を拡張したり逸脱したりするものを含めようと思う。私たちは臨床コミュニケーション教育において、通常の対話よりも、この拡張した〈対話〉のさまざまなテーマを扱うことがふさわしいと考えている。

人間とはその生き方の中に〈対話〉という形式性が埋め込まれており、それによりさまざまな感情の起伏を経験し、時に思慮深く時に愚かなことをおこなうという経験を、ほかならぬ〈対話〉の中で相対化（＝自己意識化）する必要があると考えている。したがって本稿での私の関心は、絶え間のない相互交換過程であると思われる〈対話〉が人々の相互行為に関する思考を刺激するのみならず、なぜある種の行為実践を生み出すことができるのかということにある。もちろん私の議論を無効にするような、次のような批判は可能だ。ハバーマス（[1981=1985]、[1985=1990]）は、コミュニケーションは発話行為であり、発語内的ポテンシャルにより、多かれ少なかれ「生活世界の合理化」を可能にする潜在力を秘めているという主張をすでにおこなっている。したがって君の議論はそれに屋上屋を重ねるものであり、理論的には何の貢献もなさない。確かにそうかもしれない。

しかし文化人類学者としての私は、そのような人間のコミュニケーション行為の批判的実践の理論的説明が仮に妥当なものであっても、なぜ大学院生との対話的手法を重ねることにより「自然に」そのようなアイデアに到達することができたのか。それはハバーマスの考えた思考プロセスと同じものなのか。同じ結論に到達するまでにいくつかの迂回路があるのか。それとも私がどこかで聞きかじった彼の教説を「知らない間に」学んでおり半ば「無意識に」剽窃してしまったのか。以上のものが仮にあてはまるとしても、彼が結論にいたるあいだに操作した表象や寓意と私のそれらは違っており、また相互に経験している世界も著しく異なるように思われる。この思考に関する一種の比較民族学をおこなうためにも、現地報告たる私の思考の民族誌一人びとの生活様式に関する報告書—が不可欠である。私の議論を正当化する論理はここにある。

2

ソクラテ斯的対話

古代ギリシャの哲学者ソクラテス〔紀元前470／469-399〕が、弟子のプラトンらと繰り広げた対話のことを、一般にソクラテ斯的対話という。それを狭義のソクラテ斯的対話と呼んでおく。

ソクラテスは生前書物を残さなかったので、高弟であるプラトン〔紀元前427-347〕が書き残した一種の戯曲である「プラトンの対話編」という著作の中で、我々は「プラトンの声」を通してソクラテスの議論展開について知ることができる(中畑〔2008〕)。ソクラテスの問いは、万人に向けられたものではなく、アテネの自由市民—それも若い青少年や有力者—が、その問いかけの対象であった。女性や身分社会における奴隷などは、議論する相手としてはその対象外だった。だからと言って、ソクラテスはとんでもないクズ野郎だと考えるのは早計である。彼は問いかける。幸福とはなにか、勇気とはなにか、善きものとはなにか?—結局のところ、こういう問題には我々はおろか哲人ソクラテス自身においても、十全に答えられるわけではない。だからソクラテスは愚者だったと考えるのも早計だ。むしろ自分が理解したことと、しなかったことに忠実であったために、質問を通して他者の対話を引き出す天才であった(アナス〔2003=2008〕)。

ソクラテスがもたらしたものは、問いに対する答えを求める過程の重要性であり、明確な答えがないものについて問いかけることの意義であった。なぜなら、ソクラテスは、(1)人が考えることの重要性、(2)答えられないまで問答を繰り返してのみ到達可能な「問答者が自らの無知を自覚すること」の重要性を説いたからである。こういうことをソクラテスはねちっこくやった。彼は自ら無知を装う—この言説戦略を「ソクラテスの皮肉」という—ことで、彼の対話者が知らずのうちに実情や本音をばらしてしまうという手管の名手であった(例えば『ヒッピアス大』)。それゆえ民主政治の回復後に、新しい神格を導き若者に害をもたらすという咎を受け、裁判にかけられて、毒杯をあおることを

求められ、それを拒絶することなく死んだ(=刑に服した)。

プラトンの対話態ではない「ソクラテスの弁明」という法廷弁論は、このソクラテスの最期に対する愛弟子の執拗な記憶と関心がもたらしたものだ。事実、プラトンのこの作品は古代ギリシャ文学における、珠玉の散文といわれている。

このようにして、哲学の議論における対話の重要性について確認することができるのだが、プロトコル化されたソクラテス的対話(Socratic dialogue)の起源というのは、意外と新しい。たしかにソクラテスの時代にはこれがブランドになったり対話技法の知的財産化したりするという事態など誰も想像することができない。そして対話というものがプロトコル化(=儀典的手続き化)される、つまり道具として使えるという発想もまた生まれなかったからだろう。臨床哲学者の中岡成文さんはこの技法の起源を次のように解説している。

「20世紀に入って、ドイツの哲学者・教育学者レオナルト・ネルゾン Leonard Nelson とグスタフ・ヘックマン Gustav Heckmann によってグループワーク方法論として改良されたのち、とくにここ10年間、相互了解や真理を目指す理性的な相談の形として、ドイツ内外の多くの会社・公共機関で採用される度合いが高まっている。」(中岡 [Online])

これを広義(あるいは一般化された)のソクラテス的対話と呼んでおく。おなじく臨床哲学者の本間直樹さんからうかがった話をまとめると、つぎのような段取りでソクラテス的対話を進めてゆくという。なお、この内容をまとめたのは私なので、誤解があればその責任は筆者にある。

- 対話メンバーの自由で平等な発話状況を保証するような場を提供する。
- 自分たちが体験した具体的な例をなるべく挙げるようにする。
- その経験は現在進行中のものではなく、すでに終わって結果がはっきりしているものがよい。
- またその経験は失敗や曖昧なまま終わったものよりも、成功したものがよく、事後的に説明する際に不明瞭さがでないものが好ましい。
- 伝聞推定にもとづいて、実体験から乖離した推論はなるべく控える。
- 具体的な話は、状況が込み入って他の人に理解が難しいものは避

ける。

先の中岡論文において、医療現場という条件におけるソクラテス対話を促進させるために、彼は次の7つの対話者の態度を強調している(中岡 [Online])。

- (1) 内容に関する発言を控える
- (2) 理解から相互理解への方向性
- (3) 能動的な聴取
- (4) 具体性
- (5) 単純だが正確性を確保する
- (6) 話題になっている事柄と、その関係者の峻別
- (7) 合意をめざすこと

一般化されたソクラテス的対話と歴史上の狭義のソクラテス的対話との違いはなんだろうか。一般化されたソクラテス的対話が合意を求めることに力点が置かれているのに対して、狭義の対話でソクラテスが呪詛のごとくぶつける「無知の自覚」を促す過激な展開がどうも欠けているように思われる。真理を求めて毒杯をあおることをかけるほどの問いかけの根性(エフォート)を対話者に要求せず、むしろ逆の方向に発話者をリラックスさせることが現代のソクラテス対話のファシリテーションの特徴かもしれない。そのため一般化された対話は、より多くの人に開かれており、対話の豊かさをより引き出す可能性を持つ。

3

アリストテレスはソクラテス的対話のできたのか

この問いはいつけん奇妙である。

なぜなら次のような反論ができそうだから：「アリストテレス [紀元前384-322] はプラトン [紀元前427-347] の弟子で、プラトンの先生はご存じ

クラテス [前470 / 469-399] なんだから哲学者の素養たる対話ができなのは当たり前だろう!』と。

ギリシャ哲学における論理構成は(プラトンを通して)ソクラテスが編み出した知的産物の延長上にある。したがってアリストテレスが、プラトンの対話編を残さなかったからといって、アリストテレスのソクラテス的対話能力がなかったというのは、とうてい考えることができない。アリストテレスは弁舌さわやかだったという格言 (*flumen orationis aureum funden Aristoteles*: 古代ローマのキケロによる) すらあるくらいだから、彼がソクラテス的対話を難くこなせたことは想像に難くない。

ソクラテスとの対話はプラトンの創作であるので、そうだとすれば冒頭の設問は、「アリストテレスはなぜプラトンのように書かなかったのか?」というふうに変えることもできる。それに対する想定される答え: 「ソクラテスのような偉大だが〈書かない大先生〉はもういなくなったから」、あるいは「アリストテレスも対話形式で書く能力があったが、むしろ彼は別のスタイルで書くことを好んだのさ」と。後者のようにプラトンとアリストテレスの違いを、論述のスタイルの違いに留めておくこともできる。だが事物に胚胎する可能性が現実になるという議論をおこなった大哲学者をその趣味の違いで我々が得心するのはあまりにもつたいない。

散漫なプラトンの著作のもどかしさは、議論をしつこく展開するアリストテレス的的形式性で書かれていないことに由来する。他方アリストテレスの著作は別の種類の難解さがある。それには、さまざまなテキスト校注が存在する一方で、その著述の人格的統一性は希薄であること。そこで使われている隠喩(メタファー)や論理展開がわかりづらいことが挙げられる。アリストテレスのテキストの記述における論理展開は、はっきり言って我々の考え方にぴったりとフィットするものではないし、呪文や謔言(うわごと)のような議論もある。私はここで、トマ・スターン [2000=2008] がアリストテレスの力学概念についてコスモロジカルな理解の困難さを感じ、その克服過程の中で思考システムといえるパラダイムどうしの断絶のアイデアに到達したというエピソードを思い起こす。

さらにアリストテレスが複数いた—少なくとも偽アリストテレスという存在はある—とか、写本につぐ写本で、オリジナルは再現できぬという文献考証学的な蘊蓄も数多くある。にもかかわらず、ソクラテスの

対話という冗漫な（プラトンによる）記述に比べて、アリストテレスないしはアリストテレス的論述の独自性は特筆すべきものである。ここで、ソクラテス的な対話の復権という大事業に棹さすのは、いささか気が引けるが、他者性を自己の中に取り込んで自力で論理を引き出そうとするモノローグ的なアリストテレスの偉大さも同様に重要だったと主張したくなる。

最初の問いに戻ろう。アリストテレスは本当にソクラテス的な対話をやったのか？「人間だからアリストテレスだって対話ぐらいできただろう？」というのは答えにならない。なぜなら、狭義のソクラテス的な対話とは、具体的な話を素材にして根源的議論をひねりだす達人の技であるからだ。もちろんこの種の対話の背景にはある種の倫理観があり、それが続けられてきたのは、真理探究にほかならないのだが。アリストテレスはアレキサンダー大王の家庭教師だったことがあるために、両者の対話編の写本があったという話もついぞ聞いたことがない。幸か不幸かその著作におけるスタイルの欠如から、西洋哲学のはじまりは、ソクラテス的な対話からではなく、アリストテレス的著述 [= 観察と思索をもとにするモノローグ的エクリチュール] からであると、ここで主張したい気持ちになる。

このモノローグ的伝統が西洋世界を強力に呪縛したおかげで、ソクラテスによる対話のスタイルを真似て複数の人間による対話的創造物をつくりだそうという思索現場における伝統は—ひきつづき存在するのだが—社会の表舞台からは後退していったのではなからうか。そのためリアルな他者との対話は、自己との対話よりも、退屈で非効率なものとされてきたのだ。次のようなワイトゲンシュタインの言葉を引くことができる：「ソクラテスの対話を読んでいると、なんという時間のむだかを感じる」。つまり対話の面白みは、やっている当人たちに享受されるべきものであり、対話編を読むことは、話者の追従者（エピゴーネン）でなければ苦痛であるかもしれない。対話は文書で「読むもの」ではなく、対話は「実践すること」だからである。

4

対話を批判の推進力にすること 臨床の〈後知恵〉について

これまでの議論を通して〈対話〉を、何かを産み出す知的活動として大学院教育の中に(再)導入しようとする私たちの試みの背景や動機についてある程度説明してきたと思う。対話はアクションであるが、次なる問題はそのアクションがどこでおこなわれるかということである。対話は、何か具体的な成果を引き出すための対人コミュニケーションの現場でしばしば起こる。このようなアクションが生まれる背景には対象に対する配慮や関心があることから、それを「実践状況におけるケア」(human care in practice)と呼んでよいであろう。私たちはこれを臨床コミュニケーションとさらに言い換えた。

臨床コミュニケーション(=ケア)を推進するために、〈対話〉は重要な要素である。この種の対人コミュニケーションがおこなわれる場所の名前を「臨床」と呼ぶ。ここでは、臨床で取り交わされる知恵(知)がどのようなものであるのかについて考えたい。つまり臨床の現場における知とは何であろうかと。

中村雄二郎は『臨床の知とはなにか』^[1992]において、臨床知あるいは臨床の知というものを人間身体と精神の〈ある状態〉のことだと考えている。彼は〈科学の知〉に対抗し、それに換わる〈臨床の知〉の可能性を説く。〈臨床の知〉とは、人間どうしが、相互作用のうちに読みとる、諸感覚(=五感)を協働させる共通感覚と実践感覚が、不可分になった状態のことである。これは、私たちが数年前から研究を進めている「現場力」と深い関係を持つと考えられる。

中村がなぜこのような概念を提唱するにいたったのかを理解するためには、彼が〈臨床の知〉の反対の概念として〈科学の知〉というものを位置づけていることを確認することが重要である。そして中村の言う〈科学の知〉のあり方が何を意味するのかを理解しなければならない。中村が想定する科学はヨーロッパの17世紀の(歴史事象としての)科学革命のことを想定しており、科学の知が、普遍性・論理性・客観

性をとおして、知のあり方を独善的に決定してきたことを確認する。

ところで中村は東京大卒業後、民間ラジオ局である文化放送で働いていた経験があり、明治大学での教員時代には専門のフランス哲学（『共通感覚論』[1979、2000]）のほかに長く演劇に関する評論を手がけており、演劇をはじめとするパフォーマンスアートに関する造詣が深かった。さらに山口昌男、大江健三郎、磯崎新、大岡信などと岩波書店『へるめす』誌の編集同人を務めた（1984-94）が、この時期に山口らの案内でバリ島を訪れており、その経験に触発されて『魔女ランダ考』[1983、2001]という論評を発表している。この書物では「演劇的知」というものを提唱し、それが近代知を乗り越える契機になるという議論を展開している。1960年代末の批判を受けつつ1970年代当時においてもなお—あるいは今日でも—〈科学の知〉は、人間知性のダイナミズムを信じる人たちによれば、強い批判の対象になっている。〈科学の知〉は破壊的な西洋近代技術や制度を支えるバックボーン（背骨）そのものだからである。

この議論の延長線上に登場するのが1992年の〈臨床の知〉の概念である。先に触れたように〈科学の知〉が持つ普遍性・論理性・客観性に対して、中村は〈臨床の知〉の特徴をコスモロジー・シンボリズム・パフォーマンスという概念に関連づける。もちろん、それらは、科学の知の3つの属性に完全に対応するものではない。にもかかわらず、臨床の知はまず、コスモロジーはものごとのあり方を示すコスモスに由来し、世界を（科学の知のように）普遍的抽象的なものとしてとらえるのではなく、具体的な意味のある世界（空間）としてみる見方を意味する。シンボリズムは（科学の知のように）有用性や実用性の観点からだけ見るのではなく、時には非論理的に見える多義的な象徴（シンボル）から理解する態度を要請する。そして、パフォーマンスは事物を（科学の知のように）客観的な対象として見るのではなく、事物と人間のあいだの相互作用や働きかけとして具体的に実践する—そこでは客体としての関係性よりも主体の意識と行為が大きな意味を持つ。この3つの概念の相の中に臨床の知を中村は位置づける。それゆえ私は、中村は「身体論という理論で武装した実存主義者」—それはしばしば私の同僚との論争や授業の中で私自身が戦略的に執る立場であるが—ではないかと思うくらいなのである。

はじめに〈臨床〉ありき。しかしながら、『臨床の知とはなにか』における中村の〈臨床の知〉の説明は、彼の他の著作と同様、議論の

展開に応じてより抽象的な説明に傾斜してゆく。成長過程における身体の動きをととして我々の総合的な能力を引き出すフェルデンクライス・レッスンなどが挙げられているものの、その説明は彼の抽象的な議論を引き出すための素材にしか見えない。抽象化を排して具体的なことに重きをおく彼の議論が、その理論的正当化—後知恵—のために抽象度の高い説明（例：先に挙げた3つのジャーゴン [業界内でのみ通用する用語] コスモロジー・シンボリズム・パフォーマンス）によって説明されるというちぐはぐな状況を招来するのだ。臨床の知を、その臨床の現場で、そのまま理解する技の案出は可能なのであろうか。

5

対話論理管見

私たちが臨床コミュニケーションの授業において、暗黙のうちに採用してしまった議論の進め方は、対話論理 (dia-logic, dialogic reason) と言うべきものである。この対話論理を弁証法という論理と対照的に描いてみよう。

問題はその際に弁証法をどのように理解するかである。確かに弁証法 (dialectic) は、そもそも対話 (dialogue) から生まれてきたので、対話論理 (dia-logic) と、対話的とも訳せる弁証法を対比させる主張には無理があるという批判が出てくる。ギリシャ語のディアレゲスタイ (dialegesthai) は対話において「推し進められる」ものを明示している。また神・世界・靈魂などの超越論的存在を認識するため「純粹悟性」の原理を無限に道具として利用し、仮象を生み出すようなカントの超越論的弁証論、フィヒテやシェリングの正・反・合の哲学、さらには矛盾が悟性による限界をこえるというヘーゲルの弁証法 (= 概念の自己展開) にいたるまで、弁証法の中には、対話者を異なる要素の対立というメタファーで捉え、それらの統一や乗り越えという目的 (テロス) を志向しているという共通点があるのではなかろうか。弁証法には、どこか異質なものをそのままに放置することを恐怖する倫理的態

度(エートス)がある。

それに対して、ここで述べている対話論理とは、ミハイル・バフチンのヘテログロシア、カーニバル、ポリフォニーなどの異質な要素が、異質のまま共存し(=異質なものの存在への寛容)、そのことが対話を継続するための要件となっていることを強調したい。

整理をしよう。ヘーゲル流の弁証法は〈AかBか〉という対立項から出発して、それらの概念の葛藤からより高次の論理を生み出すような形で進行する。それに対してバフチン流の対話論理は〈AもBも〉異質なものを対話状況の中で共存させる思考法である。対話論理とは、人間どうしにおける対話のように〈AもBも〉の2つ、ないしはそれ以上の要素の同一性と差異の存在論的価値をそのまま認めてしまう。なぜなら対話が論理として持続性を持つためには、同一性と差異という2つの矛盾する考えを内包しながらも、それを(弁証法論理が持つようには)解消する方向(=異質性の解消や乗り越え)に展開しようとするということと関係がある。対話における合意(コンセンサス)を見つけることは、弁証法における議論の解決に向かうことであるが、同時にそれは対話が解消することを意味する。

この見方をとると、通常の講義形式で採用されている系統学習や受動的学習は、体系化を志向する弁証法的論理に対応し、これらの学習概念に対する批判的観点を持つ「問題にもとづく学習」(Problem-Based Learning, PBL)は対話論理に対応しそうである。しかしながら問題解決プロセスには対話実践が必ずしも不可欠ではなく、むしろその問題解決をめざす弁証法的な決断プロセス〈AかBか〉が不可欠である。他方、系統学習や受動的学習の現場において知識の体系化を志向するには、教師や教材との絶え間のない質疑応答という対話的プロセス(つまり対話論理の具現化)を要件とする。従ってこれらの2群の対照関係は、それぞれが持つ傾向性の違いをさすものであり、系統学習は弁証法であり、問題にもとづく学習は対話論理であるという二者択一の議論に回収することはできない。

対話論理の特徴を弁証法と対照的に描くとすれば、問題解決に向かう意図(=初期条件)を持ちながらも(でないとおしゃべりと異なり対話を開始する動機が見つからない)、対話を通して意識、視点、そして立場における多元性を持続的に保証しようとする倫理的態度(エートス)であると言うことができる。別の角度から言うと、対話とは同一の時空間における差異の間の交流=交通(Verkehr)状態である。も

し対話 (dialogue) とおしゃべり (chatter) というものを対比させてみると、これらには共に活動を持続させようとする構造的類縁性というものがあるが、おしゃべりと異なり、対話の中にはそれぞれの差異 (= AとBの差異) を価値の中で何かを具現化 (embodiment) する活動が見られる。対話とおしゃべりは構造的類縁性を持つので、もしおしゃべりが結果的に何かを産み出したとすれば、それは、おしゃべりが対話になったと私は理解する。

対話が何かを産み出すこと。これは絵空事ではない。身の回りを見てもよい。私たちの活動や行為が社会的承認を得るためには、それらは何らかの価値があり、それについての説明が事前、最中そして事後にも過不足無く求められているのではないだろうか。対話状況では、(内発性によっても外からの力によっても) お互いの発話がつねに促されることを表している。ミハイル・バフチンの用語では、この発話は言表 (*vyskazyvanie*, utterance) と呼ばれているものに相当する(クラークとホルクイスト [1984=1990] :26)。

6

責任の発生

私が考えるに、言表の典型的な例のひとつは私たちにしばしば要求される説明責任 (accountability) である。説明責任とは、行為の適切性に対して証拠を用いて自己の正当化を成し遂げることである。説明責任の事前には行為 (= 初期条件) があるために、この責任とは端的には「行為について発話する」ということである。この発話に対して別の対話者が応答することが促される場合、それを応答責任 (responsibility) があると言えるだろう。応答責任は対話の連鎖の中で他者がしばしば要請するものである—対話者に質問をすることは、応答責任を促すことでもある。つまり先行する自己の行為により対話者への私の発話が促されれば、それは説明責任の遂行であり、対話者の私に向けての発話という外からの圧力で、私の発話が促されるの

であれば、私は応答責任を遂行していることになる。

私はこの2つのタイプの責任が、ハバーマス[1990]のいう発話内ポテンシャルに符合するものであると思う。ただし、それは単純に価値観抜きの行為を派生するだけで、彼が言うところの生活世界の合理化に向かわしめるかどうかは、さらに議論の余地のあるところだ。

私たちが実践をとおして発話をし続ける理由にも、この2つの責任の諸側面があるからだろう。もし大学が社会との対話状況にないとするならば、大学のキャンパスのなかでしばしば命令語法的なニュアンスをもって通達される「大学は市民や社会に貢献しなければならない」ということと、この2つの責任との関係は何もないと言ってもよい。大学が先行する行為によって市民や社会に向かって内発的に発話すること、市民や社会から対話を求められ発話をおこなうこと、この2つのことについて自覚することをまず優先すべきであろう。

市民という言葉について、それはある種の公的な問題に「関心あり憂慮している人びと」であると定義される。だがその定義する人の意識の中に、ある種の屈折したパターンリズムの対象として市民を見てはいないだろうか。市民を見る眼に、「なにかしてあげたい」というパトロンの論理がないだろうか。もしそこで私たちが両者の絶対的差異を前にして対話を失うこと、すなわち失対話症に陥るのであれば、それは空疎で抽象的な対象を仮想的に対話者に仕立てるシャドウボクシングであり、モノローグを続けることに他ならない。そしてモノローグに他者は不要である。失対話症とは、失対話者症、すなわち自分と同一性を持ちながら同時に差異を絶対に消失させない他者の存在の欠如のことをさす。このような過去の私たちの失対話者症についての病歴について忘却したままで、「社会学連携」という対話をもたらずロマンチックな夢物語を吹聴し続けることは、過去の御用学者の懺悔の弁—私は話しかける相手を間違っていた!—をフィールドでいまいちど再現することになってしまうだろう。

臨床コミュニケーション教育で私たちが挑戦しようとしているのは、このような轍を踏まず、授業という場が社会空間であることを絶対的な他者である学生と共に再認識し、あらゆる対話が私たちに向かわせしめる2つの責任を、具体的な形で授業の中で呼び起こすことなのである。

参考文献

- Anas, Julia(2003) *Plato: A very short introduction*, Oxford: Oxford University Press. = (2008) 大草輝政(訳)『プラトン』岩波書店。
- Clark, Katerina and Michael Holquist(1984) *Mikhail Bakhtin*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press. = (1990) 川端香男里・鈴木晶(訳)『ミハイール・バフチーンの世界』せりか書房。
- Derrida, Jacques(1976) *Ofgrammatology*, Gayatri Chakravorty Spivak(tr.), Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Habermas, Jürgen(1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. = (1985) 河上倫逸・M.フーブリヒト・平井俊彦(訳)『コミュニケーション的行為の理論』[上・中・下]未来社。
- Habermas, Jürgen(1985) *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. = (1990) 三島憲一ほか(訳)『近代の哲学的ディスクルス』[1・2]岩波書店。
- Kuhn, Thomas S.(2000) *The road since structure: philosophical essays, 1970–1993, with an autobiographical interview*, edited by James Conant and John Haugeland, Chicago: University of Chicago Press. = (2008) 佐々木力(訳)『構造以来の道：哲学論集1970–1993』みすず書房。
- 大阪大学コミュニケーションデザイン・センター(編)(2008)『大阪大学コミュニケーションデザイン・センター外部評価報告書』。
- 中岡成文(Online)「医療におけるコミュニケーションと『ソクラテスの対話』」
<http://www.med.osaka-u.ac.jp/pub/eth/OJ1-1/nakaoka1.html>
(2009年6月30日現在)
- 中畑正志(2008)「プラトンの声」(書籍解説) ジュリア・アナス『プラトン』大草輝政(訳)岩波書店: 139–154。
- 中村雄二郎(1992)『臨床の知とはなにか』岩波書店。
- 中村雄二郎(1979, 2000)『共通感覚論』岩波書店。
- 中村雄二郎(1983, 2001)『魔女ランダ考』岩波書店。
- 廣川洋一(2005)『インクラテスの修辞学校』講談社学術文庫、講談社。