



Title	差異としての「障害」について : ドゥルーズの差異の哲学を手がかりとして
Author(s)	森, 正司
Citation	臨床哲学. 2001, 3, p. 102-119
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/6779
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

差異としての「障害」について

——ドゥルーズの差異の哲学を手がかりとして

森 正 司

表象¹された差異の諸相

いわゆる「障害者問題」というとき、「障害をもつ人」や「障害」という概念から先ず、問題設定がなされている。そのようなところでは既に「障害」という定まった概念に絡め取られた地平からのみ問いが立てられているのではないか。「障害」という概念は障害者にのみ帰せられる概念なのだろうか、障害者という人からのみ浮かび上がってくる概念であるとしてよいのだろうか。「障害をもつ人」の「障害」という「健常者（障害をもたない人とされる人）」との差異が、なぜわれわれに表象を介してしか認識されないのか。そもそも「できないこと」や「できること」そのものがなぜ否定的な「障害」という言い方や、肯定的な「健常」という言い方として表象されてしまうのか。なぜ「差異そのもの」が否定的なものを介して表象されるかを問題としたい。ここに本稿において、なぜ「障害」という概念ではなく、「差異」の方から「障害」を考えようとするのかという根拠がある。

障害者のなかにある多様性としての差異、健常者のなかにある多様性としての差異がそれぞれあるにもかかわらず、健常者と障害者との差異によって二分法や価値序列やヒエラルキーが構築され、人間の存在そのものに多義的な意味づけがなされている。多様な差異のなかで、ある差異が否定的な価値を付与され、多種多様な差異が否定を介して表象され、表象された者が生きにくい社会がある。このような事態は「出生前診断」技術の発展のなかで生命の選択が行われていることや、また重度障害新生児の治療停止や選択的人工妊娠中絶や脳死の問題においてヒトとパーソン（人格）を分けて、パーソンでない存在を殺してよいとする「パーソン論」などに端的に現われていると言えよう。本稿では先ずこれらの表象された差異の事例の考察を試みたうえで、

ドゥルーズの差異の哲学を手がかりとして「差異」の問題を捉え直してみたい。²

1. パーソン論と「存在の類比」

今日、差異を安定的に処理する体系として人間を階層的に分類する「パーソン論」がある。この考え方から派生する人工妊娠中絶や出生前診断などで根本的な問題となっているのが障害/健常の区別である。そこで先ず「パーソン論」とはどのようなものか「パーソン論の射程」(森岡 [1988:209-238])を引用しつつまとめてみたい。「パーソン論」とは「障害/健常の二分法」的な分類が極限の状況のなかで、すなわち「人工妊娠中絶や(障害新生児や脳死患者に対する)治療停止の場面において、生きるに値する人間と値しない人間とを区別する際に、伝統的な西洋倫理学の人格理論を適用しようとする試みである。」(森岡 [1989:209]) ()内は筆者による補足)ということができる。またパーソン論の基本的発想とは「「生物学的なヒトとしての人間」という概念と、「道徳的主体として生存する権利を持ったパーソン」という概念は、その身分が決定的に異なる」(森岡 [1988:210]) というものであり、「ある人間が生物学的なホモ・サピエンスであるということ(事実問題)と、その人間が生存する権利を持ったパーソンであるということ(道徳的問題)は、必ずしも両立しない。」(森岡 [1988:212-213])とも言える。ここにヒトとパーソンの「表象された差異(概念的な差異)」の提出がある。ヒトとパーソンの概念上の差異すなわち「パーソン」を準概念として設定することで、人工妊娠中絶や脳死や出生前診断における事実問題と道徳的問題を分けて、「生物学的なヒトとしての人間であることは、しかしパーソンとして妥当する存在者の範囲を規定しない。」(森岡 [1988:213])と考えこれらの問題に対処しようとするのである。そこでパーソン論の原理が以下のように導かれる。「誕生や死の場面で、ある存在者を殺すあるいは死なせるというケースにおいては、その存在者が生物学的なヒトであるか否かという判断と、その存在者が私たちの一員として正当な道徳的配慮をなすべきパーソンであるか否かという判断は、全くレベルの異なった判断である。私たちが直面している判断は、後者の問いに対する判断である。」(森岡 [1988:216-217])

やがてパーソン論はさらに具体的に展開されることになり、例えばエンゲルハートは、パーソン概念を分けて、「厳密な意味でのパーソン」を自己意識を持つ理性的な行為者とし、彼らに対して真の権利と義務が付与されるとする。また「社会的概念あるいは役割としてのパーソン」は最小限の社会的相互関係を持つ存在者として、例えば幼児、痴呆性老人、知的障害者、重度精神障害者などがこれに含まれるとする。彼ら

は道徳的な責任を果たし得る行為者ではないが尊敬を払うべき対象とされる。これらの分類から自己意識要件も満たさず、最小限の社会的相互関係にも参入不可能な無脳症児や脳死者はパーソンと見なさない。この考えの要点は生物学的なヒトを三つのグループに分類することである。「厳密な意味でのパーソン」と「社会的概念あるいは役割としてのパーソン」と「非パーソン」という三つのグループの差異をわれわれはどのように設定しているのか。具体的な基準として何を設定しているのか。例えば、ジョセフ・フレッチャーは「もし望むなら他の検査で詳しく調べてもよいが、ホモ・サピエンスの成員で、標準的なスタンフォード・ビネー検査でIQが四〇以下の者は人格(person)かどうか疑わしい。IQが二〇以下なら、人格ではない」(立岩[1997:209-210])のように知能指数で区別する。この基準を操作することで厳密な意味でのパーソンの範囲を拡張したり縮小することが可能となる。知能指数というものはそもそも人間が作製した一つの「表象された差異」を創り出す道具に過ぎないのではないか。またプチェッティは、「パーソン(訳では ひと)の「生活史を当のこのひとがこれまで有してきた意識経験の広がり」の全幅」とする。」(立岩[1997:210])これは意識経験の基盤となる大脳皮質の機能的差異によって人間を階層化する考えである。つまり「大脳皮質の機能および他の若干の諸条件が満たされる出産後に人間はパーソンとなり、大脳皮質が完全に破壊されたとみなされる状態(たとえば植物状態の一部)に陥ったときパーソンは死ぬのである。」(森岡[1988:224-225])

このように「パーソン論」はパーソンと非パーソンという区別によってヒトを概念規定することから、表象された差異の体系であると言える。これはパーソンであるか否かによって人間や存在するものを分類し序列化するものである。パーソン論は受精卵から始めて胎児、嬰兒、成人、重度障害者、痴呆性老人、植物状態、脳死状態まで人間の生から死までの幅の中で生殺する道徳的理由を区別していく。胎児や嬰兒や重度障害者などパーソンとしての地位が低いとされる存在に対して「道徳的な責任を果たし得る行為者ではないが、尊敬を払うべき対象である」というように内在的な価値を見定め、何か序列を設定することで表象された差異を見出すのは、われわれの側の一方的で恣意的な価値の想定に過ぎないのではないか。表象することでわれわれは良心を痛めることなく、自分たちに都合のよい処理が可能となっている。さらにピーター・シンガーはパーソン論を拡張して適用し驚嘆すべきことを述べる。「理性、自己意識、感知、自律性、快苦など、道徳的に関連ある特性を公平に比較検討してみれば、仔牛や豚や、あるいはそれらにはるかに劣るとされる鶏が、どの妊娠時期にある胎児よりもこれらの点で進んでいることがわかるだろう。また、妊娠三ヶ月以下の胎児と

比較すれば、魚のほうが、あるいは海老でさえ意識の徴候をより多く示すだろう。(シンガー [1991:156-157]) ここに見られる思想は胎児の生命より人間以外の生命に価値を付与しようということである。また新生児と他の生命を比較して「生後一週間目の赤ん坊は理性的で自己意識のある存在ではない。また、理性、自己意識、感知、感覚能力などの点で、生後一週間目、一ヶ月目、あるいは一年目の赤ん坊よりもまっさつている人間以外の動物がたくさんいる。もしも人格的存在と同じだけの生きる資格が胎児にないとなれば、新生児にもなく、新生児の生命は豚や犬やチンパンジーの生命よりも価値がないように思われる。」(シンガー [1991:163]) とする。シンガーが主張しようとしているのは、動物もパーソンでありうるということであり、ヒトもパーソンではありえない場合があるということである。このように見ると、パーソン概念の導入によってヒト、牛、豚、鳥、魚、甲殻類、類人猿などの類種の混乱が起こり、パーソン論という類比の概念、パーソンと非パーソンを区別する表象された差異がいかに恣意的な人間によるヒエラルキーであるかがわかる。

ところで「類比」には「比例性の類比」、「帰属の類比」、「不等性の類比」などがある。人と獣は、動物という類に関して一義的(同じ意味)であるが、人が理性的という本性を分有しているが獣は分有していない。つまり一方は他方に比べ「より完全である」「完全性において落差がある」という点に関しては類比的であると言えよう。このような場合に「不等性の類比」があるということが言える。このように見ると「パーソン論」はまさしく一つの類比の体系であると言えよう。

さらにシンガーは、異なる生命の価値を比較して、「一般に、意識のレベルの異なる二つの存在のどちらかを選ぶとなれば、意識的な生活がより発展しているほう、自己意識や理性性の程度がより高いほうの存在を人は選好するだろうと思われる」(シンガー [1991:119]) として理性や自己意識などの特徴に欠ける障害児を殺すことは、正常な人間や人間以外の自己意識のある存在を殺すことと同等に扱うことができないと結論する。ところで理性や自己意識がないということをどのように認識できるのだろうか。われわれは例えば知的障害者に出会い、そこで彼の意識は薄弱であるとか空白に近いという表象されたものを彼に強いる、ということを行っているのではないか。これによって覆われた知的障害者は意識のレベルが低く、知的な活動において劣るとされる。彼ら自身の中に広がっている意識的な生活や他者が領有・支配できない存在領域は覆い隠されてしまっている。しかし、この他者が「領有・支配できない存在領域」(栗原 [2000:6]) こそが表象されえない差異そのもののことではないか。表象することで見失なわれているものがあるのではないか。

2. 出生前診断と「生成の存在」

母親の子宮の中にいる胎児の染色体や遺伝子を調べて生まれる前に異常がないか調べたことを「出生前診断」という。様々な問題を持つ「出生前診断」に関して、差異の哲学の立場から二つの論点を提示してみたい。

2.1 表象された差異の認識論上の問題

一つは、胎児の染色体、DNA、酵素などの分析からわかる正常なものと異常なものとの差異の認識の仕方にかかわる。差異がどこから出現するのかを溯り、それをできるだけ根源まで辿り、いち早くそれを認識しようとする。ここで染色体異常という差異について考えてみる。染色体の差異とは形質や数量の差異である。人の染色体の本数は46本であるが、なかには2本の染色体が合体して1本になっている人がいる。このときの染色体は45本だが、その人自身の染色体の総量は変わらないのでまったく病気もなく正常である。この状態は「均衡型転座染色体異常」と呼ばれる。ところが減数分裂が起こるときには45は2で割れないから、複雑な分裂を起こし胎児に染色体の過不足が起こり、奇形などの症状が出ることもあり、この状態は「不均衡型転座染色体異常」と呼ばれる。その他、染色体の形態は「対」になっているが、これが3本ある状態をトリソミーという。トリソミーには21番目の染色体が3本ある状態がありダウン症とも呼ばれる。その他トリソミー13、18があり、発育遅延、小頭症、口唇・口蓋裂、心臓の奇形、小顎症を伴いともに早死にする。さらに性染色体トリソミーもあり、この場合性染色体がXXX、XXY、XYYなどの組み合わせになっているもので、精神発達遅滞、不妊、インターセックス（半陰陽）を伴うこともあるが問題がないことも多い。（佐藤 [1999:19-20]）

われわれはここでこの染色体の差異を知覚する方法を手に入れたが、さらにこの染色体の差異を発生させる遺伝子の差異があるはずである。健常/障害という線引きするときに見出す差異には、例えばダウン症のように染色体の差異が見出されることがある。この染色体の差異は遺伝子の差異、さらには分子レベルの差異に関係づけられる。初発の差異は別の差異に関係づけられる。このように生物個体の中には犇めく差異を見出すことができる。すなわち、差異は必ずや差異に関係づけられるのであって、現実を精査すれば差異を出現させるものは同じ一つのものではあり得ないことになる。それゆえに差異は至る所に犇めいており、関係づけられているのであって、われわれがどこまで差異を引き出し認識するかで差異は出現したり隠れたりするのであろう。このような差異は不十分で不完全な差異の認識であり、われわれによる恣意的な差異の

関係づけであると言える。³ われわれの評価や価値づけによって差異が現れているのではないか。そしてこのようにして表象された差異は真の差異ではないのではないか。差異そのものはわれわれの表象化を超えているのではないか。

2.2 表象された差異の実践上の問題

一番目の論点が表象された差異の認識論上の批判だとすれば、二番目の論点は現実的問題、実践上の問題である。すなわち「出生前診断を行うこと自体」の問題、確率という情報のみで行為することの問題に関わる。われわれは胎児の染色体やDNAや酵素の分析などを通して差異の発見に努める。そしてその差異をなくすような方向で治療に向かう。しかしその差異そのものを除去できない場合、それはよくあることなのだが、その差異を持つ存在をその存在丸ごと消去することが行われている。これが出生前診断に基づく「選択的人工妊娠中絶」である。現在行われている出生前診断の方向は障害を持つ可能性のある胎児の発見であり、発見された場合の選択的人工妊娠中絶への道行きである。既に決められた社会の中にある価値観、規範のようなものに基づいた質の高いあるいは低い生命という価値づけ、既に生きて社会を営んでいる側の不便や都合による選択があることをどのように考えればよいのか。一番目の論点で述べたように、差異そのものの認識においてわれわれは不完全であることを見た。差異を認識する仕方そのものにわれわれの恣意性がある。つまり差異そのものの認識の不十分さに加えて、ある表象された差異をもって故意にある対象に線引きをし、道徳的な差異づけの根拠にすることがなされている。障害 / 健常の二分法はその典型である。

ここでは「胎児の生成」(生成の存在)を表象された差異で否定することが行われていることについて考察を試みる。確かに胎児の中絶には母体への悪影響、良心の呵責、疚しい気持ちがあり、より良心が痛まない地点へ溯って、あるいはより母体に影響のない時期に、障害を持つであろう生命の発生の現場に辿り着こうと技術は発展しつつある。われわれは選択しようとしている。そして偶然から身を守ろうとしていると言える。現在行なわれている「出生前診断」という技術は偶然を廃棄する技術であると言えよう。

今、立ち止まって考えているこの問題についてドゥルーズはある行為のあり方を提示している。「遊戯(jeu)は二つの契機(moments)をもつ。それは骰子をふるときの契機で、つまり投げられる骰子と、落ちてくる骰子である。ニーチェは骰子ふりを、大地と天空という二つの別々の卓台の上で戯れ合うものとして示すことに想いいたる。

骰子が投げられる大地と、骰子が落下してゆく天空。」(Deleuze1962,29=1982,45-6) 遊戯の第一の契機の意味は、投げられた骰子は偶然と多様性を肯定することである。「ニーチェは偶然を多、断片、四肢などと、また渾沌、つまり投げられ触れ合う骰子の渾沌と、同一視する。ニーチェは偶然を一つの肯定となすのだ。」(Deleuze1982,47) すなわち骰子を投げることは制御を拒絶することである。ここで確認が必要なのは「ただ一度の骰子ふり」が重要であることである。「骰子のひとふりだけが、偶然から出発して必然を肯定することができ、「他の数ではあり得ない独自の数」を生みだすことができるだろう。問題なのはただ一度の骰子ふりであって、何度かの骰子ふりのうちの一度の成功ではない。」(Deleuze1982,55)

ここでわれわれの問題に立ち返って考えてみる。「何度か(複数)の骰子ふり」とは、さまざまな診断技術を複合的に利用することで胎児の障害の種類や程度、障害を持つ確率を打ち出すことではないか。その確率が高ければ選択的人工妊娠中絶を行う。そこで行われていることは、障害児を健常児に置き換える(産み直す)ことである。「多くの骰子を振ること」すなわち様々なチェック(検査)を受けて蓋然性を増すことによって「偶然」を排除したいという願望がある。そして少しでも胎児に障害があるとわかれば選択的人工妊娠中絶をするということにつなげる。社会にある価値を体現した規則、規範、仮説(勝ちと負けに関する仮定、蓋然性の命題)とは、障害を持つ胎児を出産することが負けであり、健常な胎児を出産することが勝ちということを価値として定めておくことである。投擲(一投げ)することは本来偶然に属する事柄であるが、健常な胎児を生むことが最善のことであるという価値観でこの行為を価値づけ、このことを選ぶことが道徳的であると見なすことが幾度もの骰子振りという行為から出てくる。このような思想についてドゥルーズは以下のように述べている。「偶然を廃棄するとは、偶然を、多くの骰子振りに基づく確率の規則によって粉碎するということであり、しかも結果的に、問題を、そのときすでに仮定のなかで、つまり勝ちと負けに関する仮定のなかで解体し、また命令を、勝ちを規定する 最善なものの選択の原理 のなかで道徳化するということである。」(Deleuze 1992,300)

ここでこの「骰子ふり」についてわれわれの行為としてどのような意味があるのかを問い直してみたい。われわれは現実には骰子を振りもせずのことを測ろうとしている。それは確率という理論でものを考えたり予想しているということである。何もしない状態で何らかのデータがあり、その場合にはこれこれの確率であると考えただけである。次に実際に一度だけ振ってみる。このとき偶然は無条件に享受されることになる。この骰子振りは多様の肯定である。多を一度で肯定する力となる。骰子の一振

だけが「偶然」から出発して「必然」を肯定することができる。他の数ではあり得ない独自の数を生み出すことができる。

ところでドゥルーズは「骰子ふりは生成を肯定し、また生成の存在を肯定するのである。」(Deleuze1982,46)と述べている。われわれが問題とする「出生前診断」ということで「生成」を考えるなら、これは「骰子振り」のことであり、しかも「ただ一度の骰子振り」のことであり、出生前診断を受けずに胎児が生成するということである。そしてこの「ただ一度の骰子振り」が今まさに必然を排除したかたちで生成する胎児を肯定するということである。胎児の潜在する力を肯定するのである。生成の存在であるこの胎児は「ただ一度の骰子振り」によって肯定されるのである。ただしこの肯定とは「存在の受容」ではなく、実際には「存在の創造」なのでないか。たとえ人間を別の形態にするものでさえ肯定するのである。世界の実在的な多様性は、存在の核心に位置するこの生成的差異から発していると言えよう。

表象されない差異（差異そのもの）へ

1. 「表象」と「ドゥルーズにおける差異」

ここまでわれわれは先ず「障害／健常」という二分法に至る「差異」あるいは「表象された差異」の実例を検討してきた。

ここでは日常レベルで肯定的／否定的な価値を付与された差異としてわれわれに認識されたり、意識されたりすることの意味について、ドゥルーズの「差異の哲学」を手がかりとして差異の本来の姿の検討を試み、「障害／健常」という二分法のなかで「健全性」との対比で否定的な価値を付与された「障害」という差異についてどのように考えればよいのかを検討する。

「障害／健常」のあいだにはどのような差異があり、差異を語るとき「肯定する／否定する」とはどのようなことを意味するのだろうか。ここで確認しておきたいことは、(1)障害を「肯定する／否定する」とわれわれが日常的に単に語るということと、これから考察しようとする(2)ドゥルーズのいう「肯定としての差異」を語ることには違いがあるということである。(1)はわれわれの日常に既にある肯定／否定であり、この肯定／否定は対になったものである。障害というものがことさらに取り上げられ社会的に否定され、そのことに対する否定としての肯定のことである。それゆえにこの肯定は「反動的肯定」あるいは「二重否定による肯定」であると言えよう。これに対して(2)の「肯定としての差異」というときの肯定は否定に媒介されない肯定である、すなわち否

定の否定としての肯定ではない。このように(1)と(2)の議論が異なっていることを確認しておきたい。

ドゥルーズは「差異そのもの」の次元では否定的なものは何もなく表象化されるときに否定的な次元が介入してくると考える。そこで差異はなぜ否定を介してしか表象されないのか、「表象の次元」と「差異そのものの次元」をどのように説得的に区別することができるのか、われわれは表象なき差異の次元をいかに語りうるのかを考えてみたい。

ドゥルーズは本来の差異として「差異そのもの」を提示しようとする。「差異そのもの」を別のことばで言えば「差異化」とも言えよう。差異化とは差異が生まれるということである。この「差異そのもの」は概念同士の差異、つまり「健常」概念と「障害」概念の差異として表象される。ここにわれわれの問題を接合すると、ドゥルーズのいう「概念的差異」が健常との差異である「障害」という概念になる。われわれが日常のレベル、社会的なレベルで議論する障害は「概念化された差異」のことである。また社会のなかで様々な意味や価値が付与され、否定されたり、また否定されたものを否定すること(否定の否定としての肯定)がなされることになる。ドゥルーズはこの否定性に媒介された肯定は真の肯定ではないとする。この概念化された差異を の事例によって辿り、その破綻する姿、すなわちうまく差異の姿が把握できていないことを考察することから、表象されない差異そのものに立ち戻る方向を模索し、差異の肯定性を垣間見ることが目指された。この肯定としての差異を語ることにドゥルーズの差異の哲学を用いる意義がある。ドゥルーズはこれまでの哲学が差異の概念すなわち「差異そのもの」の探求に向かわずに、差異を概念一般に刻み込むこと、すなわち差異の表象化のみを行ってきたこと、差異を概念化することで差異を捉えたと考えてきた、と振り返る。ドゥルーズのねらいは差異の本来の概念を定めることであるが、われわれが障害者と健常者とのあいだにある差異という場合、未規定な概念の同一性に差異を刻み込むことである。すなわち障害、健常という概念規定を人間の機能的な違いにおいて行うことで差異を捉えたとしていることである。「障害」「健常」という概念の同一性からは、真の差異は捉えることができないのである。

ところが知覚や概念のあいだの差異が「同一性、対立、類比、類似という四つのアスペクトに媒介されて」表象の体系をなすのである。さらにドゥルーズは「表象」は錯覚の場所であり、この錯覚は四つの相互に関係しあった形式を持つという。

第一の錯覚は、「概念の同一性」であるが、より善い状態からの乖離やズレとして差異が表象される、そこにはあらかじめ差異が存在しないことが理想とされるような道

徳的世界観が存在することになる。アイデアに似ているものほど優れており、アイデアから遠ざかったものほど劣ったものとする。アイデアはこの秩序を混乱させないために自己同一的なものでなければならない。「概念の同一性」は優劣、善悪の秩序の原理でもある。この意味で表象された世界は、道徳的な動機づけから免れて、完全な世界の姿を呈示しているものではなく、「概念の同一性」という優劣、善悪の秩序を通して表象されているものである。「健常者そのもの」をアイデアとする人間観があり、それをどの程度、あるいはどのように写し取っているかで、健常/障害の区別をしようとする。「概念の同一性」とは、概念からみた同一性ということで「障害」という概念を「類」として知的障害、身体障害、精神障害、性同一性障害などいくつかの「種」のレベルを同一化する概念にまとめあげることができる。また「健常」という「類」としての概念から区別された「障害」概念というように概念同士の同一性として他の「類」から区別されたものという見方もできる。すなわち、種は類を下から分割していくのであるが、にもかかわらず、概念としての「障害」は同一のものであり続け、同一であることによって、別の類である「健常」との差異を保ち続けるのである。

ところが「概念の同一性」に帰着させようとするとき、否定的なもの、対立的なものが現われる。これが第二の錯覚であり、アイデアを同じものにあるいは「概念の同一性」に帰着させるならば、直ちに対立的なものが現われる。人間という「類」のもとでの「健常」と「障害」という二つの「種」の対立、障害という「類」のもとでの「身体障害」と「知的障害」と「精神障害」と、というように。このような類種の議論はアリストテレスのものだが、ドゥルーズはこれを批判して、このような差異はある観点から見られた相対的なものでしかない、としている。

第三の錯覚は「類似」への差異の従属に関わる。まず、「類似」は「知覚」における差異の同じものへの従属である。ここで差異は同じものに至るまでの段階的差異として表象される。小さな単位、小さな類あるいは種は、具体的な表象における感性的直観の連続性を前提とする「類似」の直接的な知覚において規定されるということが要請されている。

知覚の「類似」では、四肢の欠損や運動機能の低下を視覚的に捉えて、これは身体障害であるとするように、この障害とこの障害が似ているというようにして、直接的な知覚において規定され分類がなされる場合の表象化である。個々の事実から引き出される「種」や抽象概念が、「類似」という手段なしで形成されうるだろうか。表象が認識されうるのは、相似であるかもしれぬものと比較され、要素に分析され、部分的同一性を呈示しうる他の表象と組み合され、最後に秩序ある表 tableau のかたちに配

分されうるのは、いずれも「類似」によってである。(フーコー [1974:93-94])

第四の錯覚は、判断における「類比」への差異の従属に関わる。大と小というカテゴリーに結びついた二つのアスペクト(類比と類似)がある。大きな単位、最大の類は抽象的な表象における判断によってなされる諸特徴の選択を前提とする「類比」関係によってなされる。存在の理由に配分される判断における「類比」とは、全く異なったコンテキストにある二つのものを結び付ける「何か」に着目する。その「何か」とは判断における一定の共通感覚(常識)として構成される。で考察した「パーソン論」などはこのような概念における「準 同一性」の条件の下に様々な差異が表象された典型的なものと言える。「類比」は空間を越えて類似したもの同士の驚嘆すべき対置を保証する一方で、合致とつながりと接合関係を問題にする。「類比」によって、世界のあらゆる形象は互いに近づきうるのである。知覚を超えた大きな単位や類は抽象的な表象における判断によってなされる「類比」関係によってなされる。例えば「不等性の類比」を使ってアイデアの分配の程度によって障害を序列化しているのである。われわれが差異の分類を設けると、例えば「健全者」と「知的障害者」は、どちらも服を着て、夜の街の中を歩き、川越にネオンの灯りを見ているとしても、二人の健全者ほどは似ていないと言うとき、何らかのtable(表、一覧表)のうえで、同一性と類似性と類比性の空間に従って、違っていたり似ていたりするというが、どのようにしてこのような多くのものをわれわれは配分する習慣をもったのだろうか。⁴

ドゥルーズは彼なりの エチカ に相当する議論である「一義的存在」について次のように考える。「「すべては等しくある」という言葉が、そうした等しい一義的な《存在》のなかで、等しくはないものについて言われるという条件のもとで、まさしく愉快的な言葉として鳴り響くことができる。すなわち、諸事物が、等しくないまま、等しい存在のなかにとどまりながらも、等しい存在は、仲介も媒介もなく、直接すべての諸事物に現前するということだ。(中略)存在の一義性は、したがって、存在のそのような等しさ〔平等〕をも意味する。」(Deleuze 1992,71)ここで言う「存在の一義性」とは、どんな事柄でもそれら個々の存在者は、その様相・様態(個体化の諸差異)において様々に異なってはいるものの、同じ一つの「在る」という意味で「平等」に把握されることである。存在はすべての様相にとって等しくあるが、それらの様相それ自身は等しくない。この一義性が意味しているのは「一義的であるものは存在それ自身であり、多義的であるものは存在がそれについて言われる当のそれ〔主語〕である」(Deleuze 1992,449)ということである。すなわち、存在はそれが述語づけられるすべての主語に関してただ一つの同じ意味で述語づけられるが、存在が述語づけられるそ

の主語は異なっているとも言える。＜優れている事物＞も＜劣っている事物＞も、異なりながらも等しく存在することができる、あるいは絶対的な近さのなかに存在することができるということを意味する。ここで存在の一義性によって開示されたものは、差異の表象されたもの、すなわち類種によるヒエラルキーなどが完全に崩壊した状態である。障害者も健常者も知的障害者も身体障害者も軽度も中度も重度の障害者も多義的で異なる存在者はすべて異なりつつ一義的に存在するということである。存在者はすべて一つの同じ意味において存在するのである。このようにドゥルーズの差異の哲学は中世以来の「存在の一義性」の議論の現代における継承であるということが言える。ただしドゥルーズがこのようなものとして差異が一義的に存在するのは「仲介も媒介もなく、直接すべての諸事物に現前する」世界においてのことであるとする。われわれが日常的に差異と捉えるものとドゥルーズが捉えようとする差異は根本的に異なる。ドゥルーズなら障害者と健常者との差異は、「二つの事物の「あいだ」の差異は経験的なものにすぎず、それに対応した諸規定は非本質的なものにすぎないのだ。」(Deleuze 1992,57)と述べるだろう。これは何らかの「差異的現象」のことであり、これに対してドゥルーズの言う差異とは表象化によっては把握されない「差異そのもの」のことであり、この「差異そのもの」を認識する方向を目指すべきであるとするのである。そこでわれわれは において、差異の表象を丁寧に事例を辿ることを通して、それがいかにして失敗するのか、うまく差異そのものを捉えていないかを背理法的に論証することで差異 = 存在の一義性の論証を試みてみた。

2. 表象された差異としての「障害」の限界

これまでに障害という差異をめぐる言説として、障害は「機能的差異」に過ぎないという見方があった。そのためにも社会は「機能的差異」の縮小や克服のためになすべきことをするのだという考えがあり、障害者福祉、リハビリテーション、医療、教育、バリア・フリーなどに関わっている人を中心に述べられてきた。しかしこのような障害の捉え方に、障害者運動の一部である 差異派 は、バリア・フリー、ユニバーサルデザイン、アクセシビリティなどと呼ばれる一連の実践的な理念に、能力主義の現代的展開、拡張を見て警戒する議論があった。より多くの人々が有能でいられる社会の実現のための共生のインターフェイス作りを目指す社会というのは、「できないままに社会に参加すること」に不寛容な社会なのではないか、という主張である。⁵このような社会では障害者の「障害という差異」をそのままでは肯定できないことになる。障害とは「できないこと」disability であるから、健常者の「できること」を基準として何

らかの程度に「できないこと」を定めた差異ということができる。このような差異の捉え方だけでよいのか。またバリアを除去すれば障害者 / 健常者という差異が消滅し、人間として市民としての平等がある程度実現すると考える障害者運動の〈平等派〉の試みがある。この試みには健常者社会への障害者の同化に帰結する恐れを認めつつもなお、障害の克服のための方法や技術をもたらすバリア・フリー社会への熱い期待を否定し去ることもできないのでは、という主張がある。⁶ これに対して、障壁がなくなろうと健常者とは異なるこの身体が残ると考える 差異派 は障害の持つ「オルタナティブな価値の創造」を通して健常者社会に揺さぶりをかけることを目指し、差異を不可視化しない立場に立つ（石川，長瀬 [1999:246]）。障害という差異は単なる「段階的差異」、すなわち何か基準を設けそこからの隔たりで差異を取り出す「量的な差異」には還元できないものとして、差異を表現しようとしているのではないか。そこには否定的なものとしての差異は見出せない。さらに例えば、ろう者にとっては、[障害者] / [健常者] よりも [ろう者] / [聴者] が差異として先ずある。ろう者と難聴者と健聴者の間にもさまざまな差異がある。視覚障害者と晴眼者にも差異がある。一般に身体障害者と言われても感覚器官の障害者と肢体障害との間にも障害者自身差異があるのではないかと障害者自身主張する。身体は自由だが頭がうまく働かないという障害者（知的障害者）は身体障害者との間に差異がある。それぞれの個別の障害がある個人に、様々に重複すること（重複障害者）でまた差異が現れる。このような差異のあり方は健常者にもあるが、「否定的な差異」としてはことさらに語られない。障害者間に見られる複数の差異に着目することは、逆に「障害者」と「健常者」の差異の絶対視を見直すことになるであろう。二つの価値を極限まで解体（解除）し分散させていく方向性である。しかしこのような複数の差異を見出すことで「差異そのもの」は捉えられていることになるのだろうか。障害という差異を様々に規定し、また差異を何らかの方法で除去したり解消することを試みたり実施するなかで「差異」に出会うことは可能なのだろうか。そもそも差異は健常者、障害者のどちらに帰属するのか。われわれの社会では差異があることの理由・根拠をなぜ障害者の方にだけに事寄せて語られるのか。そこで「違い」ということを障害者だけがなぜ弁明しなくてはならないのか。「障害は個性である」という言い方をなぜあえて障害者が言わなければならないのか。違いがあるというとき、異なっていると見なされる側（大抵は少数者なのだが）がそれを証明しなければならないのか。「障害」というものは健常者から見て「見えない」「聞こえない」「話せない」「歩けない」という「～ができない」という規定が一方的になされているだけではないのだろうか。見えない者は視覚に頼らずに触覚などを使っ

て対象を捉えるだけで、捉え方、見方の違いとして考えることはできないのだろうか。「見えない人」(視覚障害者)として否定的な規定をするのではなく、触覚でものを認識するスタイル、文化を持つ人という違いをわれわれ(健常者)が認識すべきではないだろうか。障害者が持っているスタイル、認識方法、文化を障害者が持つ「障害」として規定し、否定する事態は実は障害者と健常者との「間」にある関係の障害なのではないだろうか。「障害」はどちらかにある、帰属するものではなく両者の「間」にあるものという見方はできないだろうか。この意味で差異を表象(概念規定)した時点で、われわれは障害者との「間」にある「差異」との出会いを断念しているのではないか。一方が他方を否定し、自己に同化させるという関係ではなく、お互いの関係が非対称なまま、すなわち差異の関係にあるまま障害者、健常者というお互いがお互いに「他者」である関係が結べないであろうか。そのようなあり方が模索できないであろうか。(森[1999])

結論

ドゥルーズのいう表象された差異では、真の差異は捉えられないというが、本稿で差異そのものが哲学的に明らかにされたわけではない。われわれが日常的に捉える差異は二つの事物の「あいだ」の差異であり、それは経験的なものに過ぎず、それに対応する概念規定も非本質的なものに過ぎないとする。しかしわれわれのこの表象された世界においては、この表象された差異の威力は大きいと言える。そこで表象された差異の具体例を考察することでそれがうまく本質的な差異を捉えられていないことを示すことで、表象された差異が人間的なもの、道徳的なもの、恣意的なものに過ぎないことを示すことができると考えた。この人間的な認識の問題をどこに位置づけていくのかが大きな問題であった。障害/健常のあいだにある差異の肯定性を差異そのものへの認識のなかで見出せたら、表象の世界で二分されるこの二つの概念の分割を超えることができるのではないだろうかと考えた。具体的な事例としてまず、パーソン論が「不等性の類比」の体系であり、差異を安定的に処理する表象の体系として人間を階層的に分類するものであると指摘した。このパーソン論が根本的な問題となるのは障害/健常の区別がなされることにおいてである。パーソン論という不等性の類比、表象された差異がいかに恣意的なものであるかを考察し、表象された差異が人間的な差異、道徳的な差異であるかを確認した。第二に出生前診断の問題では、まずわれわれの差異の認識自体が不完全で中途半端に終わっていることを見た。認識の深さ

自体にわれわれの恣意性があるのではないか。さらに出生前診断を行うこと自体の実践上の問題があることを指摘した。つまり染色体などの差異を理由として胚細胞や胎児を流すという問題である。われわれは確率の前で偶然に身を委ねることに躊躇し、何度もの骰子振りをしようとする。あらかじめ蓋然性の命題（仮定）を立てて勝ちを規定する選択の原理の中でその複数の行為を道徳化しようとする。

全体を通して障害という健常との差異をわれわれは考察の糸口とした。この差異はこの表象された世界ではことさらに否定的なもの、肯定的なものにつきまとう余分なものとしてしか思惟されていない。ニーチェは「せむしから背中のこぶを取れば、彼の精神を取り去ることになる」(ニーチェ[1973:202])という議論をしている。これは障害者運動における否定性を否定することでよいのか、という議論に通じるものがある。つまり「背中のこぶ」という否定性を取り去ること（否定すること）という二重否定による肯定でよいのか、真の肯定になるのか、ということである。背中のこぶを取ることで、せむしのアイデンティティを奪い去ることになる、とは限らないのではないか。なぜわざわざ肯定（否定性の否定）を言わなくてはならないのか。このとき障害は否定的なものであるという前提に立たされ、その上で障害はあえてよいものであると言わなくてはならない場に追いやられてはいないか。背中のこぶが「せむし」の生存と精神の中核であり、このような障害をもつ者は必ずアイデンティティをそこに求めなくてはならないのだろうか。それともただ社会や周りの人によって意味付与され、表象されたものに過ぎないのだろうか。そこで本稿では差異そのものの肯定性の方向へ視点を向けることを試みた。背中のこぶはビタミンD等の不足による骨格の変形に過ぎないと認識すること、「せむし」(背中に骨格の変形によるこぶを持つことで「せむし」と表象された人)から「背中のこぶ」(背中にこぶを持たない人との差異)を取るならば、取り去られることになるのは彼の精神やアイデンティティではなく、背中のこぶ(差異そのもの)に過ぎないと考えること(永井[1998:48, 210-212])で既存の表象を批判するという方向である。すなわち否定に媒介されない肯定がありうること、「差異そのもの」の認識へと向うことを促すことが目指された。⁷

差異は表象の四つのアスペクトという錯覚によってのみ、思惟されるものであった。われわれが障害を持つ人に街で出会うことがある。その瞬間、障害を持つ人の「障害」が健常でないものとして経験される、これを区別と呼ぶこともできよう。これは健常に対する障害そのもののことである。しかしこれがわれわれにとって表象され、ある分類、概念規定に属するようになる。ここに健常者側の「表象の政治」(栗原[2000:7])が展開され、一方でこれに対して「表象の政治」に対する障害者による抵抗が様々

な形で出現する。われわれは表象化されるその前にあるもの、表象されない真の差異を肯定的に捉えようとするのを試みた。ところで、表象という人間的営みを完全に否定することはこの世界では不可能なことであろう。「差異そのものへ」という直接性は表象をめぐる政治が存在するこの社会がある限り、社会的観点から見れば無力かもしれない。ドゥルーズの表象批判は鋭いものだが、現実には人間は社会的な存在であるゆえに、様々な社会的な表象と交渉し、時にはそれを克服することも重要となるのではないか。

注

- 1 この論考の手がかりである『Différence et Répétition』（『差異と反復』）の翻訳者財津 理氏は *représentation* を表象 = 再現前化と訳しているが筆者は「表象」と訳す。
- 2 「表象」という用語について本稿では以下のような意味で用いている。ある定まった規定のないものをある枠組によって絡め取ること。ある他者に対して何者であるか、何者でしかないのかを明確に規定したり、分節化すること。裸のまま現前するもの（*present*）を観念の中で再現前化（*represent*）し、概念化すること。あるいはある存在をあるカテゴリーに嵌め込んで表現してしまうこととも言える。この意味である存在を見るときの「眼差し」であり、他者の「属領化」とも言える。
- 3 ダウン症候群の遺伝子は、二十一番染色体にマッピングされている。ダウン症候群の一つのタイプの人間において、ホスホフルワトキナーゼ肝臓型の酵素活性が高いことが発見された。太郎の酵素活性が3で、花子の酵素活性が1であるとする。両者の差異2は、いかにして発生するのか。一般に酵素活性に対しては、それを促進する酵素とそれを抑制する酵素を想定することができる。そこで太郎においては、促進酵素活性が5で抑制酵素活性が4であるとしよう。すると太郎においては、両者の差異1が作用することによって、花子との酵素活性2が実現していることになる。したがって、いまは太郎と花子の差異を捨象して、太郎に考察の焦点を絞れば、ホスホフルワトキナーゼの飼育者たる遺伝子は、促進酵素の遺伝子や抑制酵素の遺伝子に分散する。後二者は、さらに別の遺伝子群に分散するから、実に膨大な遺伝子が、われこそはホスホフルワトキナーゼの飼育者であると名乗り出ることになる。したがって、マッピングされた遺伝子は、ホスホフルワトキナーゼの遺伝子の一要素、ダウン症候群の遺伝子の極小の要素の遺伝子でしかないことになる。（小泉義之『ドゥルーズの哲学』p102 ~ 104）
- 4 ミシェル・フーコー『言葉と物』p18の例をアレンジして記述してみた。
- 5（石川、長瀬 [1999:315]）を筆者がまとめた。
- 6 同書 第2章参考
- 7 「仮に車椅子の障害者たちが、副作用なしに両足が完全になおる奇跡の薬をいきなり与えられたとするならば、障害を背負った生活が障害のない生活よりも結局のところ劣っているということをあえて認めない人は、彼らのうちにどのくらいいるのだろうか。障害者たち自身が、障害を克服し除去するために手に入る医学的援助を求めるこ

とは、障害のない生活を望むことは単なる偏見ではないということを示している。」
(土屋 [1994:139]) この挑発的な言説を健常者によるいいがりの問題設定による障害の否定性の告発と考えるか、「障害」は当人にとって苦しく、嫌で、不便なものと考えて取り除けるなら取り除くべきと考えるか、困難な問題である。現実には薬はなく、だから障害はあるのであるが。また障害の発生を「社会モデル」で捉えることで社会の側にある矛盾に自覚的になる必要があるという考えもある。

文献表 (著者名のアルファベット順)

- ドゥルーズ : 1987 『意味の論理学』岡田 弘 / 宇波 彰訳 法政大学出版局
——— : 2000 新装版 『差異について』青土社
——— : 1974 『ベルグソンの哲学』法政大学出版局
DELEUZE : 1968, *Différence et Répétition*, P.U.F. (1992 『差異と反復』財津 理訳、河出書房新社)
DELEUZE : 1962, *Nietzsche et la philosophie*, P.U.F. (1982 『ニーチェと哲学』足立和浩訳、国文社)
小泉義之 : 2000 『ドゥルーズの哲学』講談社現代新書
栗原 彬 : 2000 「表象の政治」『思想』No907 岩波書店
ハート : 1996 『ドゥルーズの哲学』田代 真他訳、法政大学出版局
フーコー : 1974 『言葉と物 - 人文科学の考古学 - 』新潮社
永井 均 : 1998 『これがニーチェだ』講談社現代新書
ニーチェ : 1973 『ツァラトゥストラ』手塚富雄訳、中公文庫
森 正司 : 1999 「障害個性論」
森岡正博 : 1993 『生命学への招待』勁草書房
シンガー : 1993 『実践の倫理』山内友三郎・塚崎智監訳、昭和堂
佐藤孝道 : 1999 『出生前診断』有斐閣選書
立岩真也 : 1997 『私的所有論』勁草書房
土屋貴志 : 1994 『プラクティカルエシックス研究』(「シンガー事件」後のシンガー」
135-146) 千葉大学教養部倫理学教室
米本昌平他 : 2000 『優生学と人間社会』講談社現代新書
石川准・長瀬修(編著) : 1999 『障害学への招待』明石書店

