



Title	「小さな共同性」の<再>前景化について
Author(s)	河森, 正人
Citation	大阪大学大学院人間科学研究科紀要. 2019, 45, p. 111-125
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/71836
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

「小さな共同性」の〈再〉前景化について

河 森 正 人

目 次

はじめに

1. 「小さな共同性」の〈再〉前景化
2. 共同性の問題構制
3. 死生観と共同性
4. 共同性が生起する場

おわりに

「小さな共同性」の〈再〉前景化について

河 森 正 人

はじめに

俳人・正岡子規は、1902年9月19日に亡くなる直前まで続けていた日記『病牀六尺』の初回（1902年5月5日）で、高知県西端の離島・柏島にある水産補習学校の共同生活を描写している¹⁾。そして、「この小規模の学校がその道の人にはこの頃有名になつたさうぢやが、世の中の人には勿論知りはずまい。余はこの話を聞いて涙が出るほど嬉しかつた。我々に大きな国家の料理が出来んとならば、この水産学校へ這入つて松魚を切つたり、烏賊を乾したり網を結んだりして斯様な校長の下に教育せられたら楽しい事であらう」と続けている（正岡 1984: 7-8）。

本稿の趣旨との関連で注目したいのは、「大きな国家の料理」のくだりである。司馬遼太郎の『坂の上の雲』によれば²⁾、明治維新による国民国家の成立から日露戦争までの時期というのは、日本がもっともおおらかな時期であった。『病牀六尺』が書かれたのは1902年、つまり日露戦争前夜の頃であるから、おおらかさがもっとも高揚している時期であったといえよう。すなわち、それは「庶民が国家というものにはじめて参加しえた集団的感動の時代」（司馬 1999b: 42）、あるいは「個人の栄達が国家の利益と合致する昂揚の時代」（司馬 1999a: 254）であった。子規は、六尺の病床が今の自分の世界だが、それでも広すぎることに、苦痛、煩悶、号泣のなかで、わずかに一条の活路を死路の内に求めて少しの安楽を貪る果敢なさを感じつつ、時折読む新聞雑誌の記事に腹が立ったり、うれしくなったりすることを「前置き」したうえで、いくぶん唐突に土佐の水産補習学校に言及する。なぜ「小規模の学校」と「大きな国家」をここで対比させたのかという「前置き」のほうは残念なならない。

ここは読み手が想像力を働かせるしかない。水産補習学校での生活のあり方をかりに「小さな共同性」と表現とするなら、国家の建設は「大きな共同性」の実現となるであろう。引用文中にあるように、1902年の段階では、まだまだ「大きな国家の料理が出来」なかったものの、国民の奮闘に應えるかのように、その後政府は都市労働者を対象に1922年に健康保険法を成立させ、「大きな料理」をつくりはじめるようになる。国家が国民から掛け金を徴収し、疾病時にそれを引き出せるようにしたのである。その後、1958年に国民健康保険法を、またその翌年には国民年金法を制定し、国民皆保険・皆年金を達成した。

さらに 1997 年に介護保険法を成立させ、明治以降 100 年余りで本格的な福祉国家を確立した。

本稿の目的は以下のものである。明治以降、顔の見える個人間の助け合いという「小さな共同性」あるいは「直接的な共同性」から、税等の仕組みをつうじた「大きな共同性」あるいは「間接的な共同性」へという変化がみられた。子規による「小規模の学校」と「大きな国家」の対比はこう説明しうるだろう。しかし、「大きな国家」の建設が 100 余りで実現するも、近年になって、健康保険料が払えず医療が受けられない、介護保険の自己負担分が払えず制度の利用を控える、中山間地あるいは離島（柏島をはじめとする）のため、保険料を負担しているにも関わらず事業者がいないため制度が利用できないなど、福祉国家の縮減（retrenchment）という問題があらわれてきている。こうした状況のもとで、「小さな共同性」あるいは「直接的な共同性」が「大きな共同性」あるいは「間接的な共同性」を補完するといった事象を、とくに地方で目にするようになってきた。子規のいう水産補習学校の頃の社会的・政治的状況とは異なる文脈のもとであられつつある「小さな共同性」あるいは「直接的な共同性」とはいったいどのようなものなのか、その問題系を整理することがいま必要である。以下、考察の際に手がかりとするのが高知県四万十市のフィールドの事例である。

1. 「小さな共同性」の〈再〉前景化

福祉国家の縮減という状況下で、ある意味消去法的に着目されつつあるのが地域社会（本稿でいう「小さな共同性」）である。とりわけ東日本大震災以降、行政は地域共生ケアや地域共生社会という呼び名で強調するようになってきている³⁾。「地域共生社会」とは、「制度・分野ごとの『縦割り』や『支え手』『受け手』という関係を超えて、地域住民や地域の多様な主体が『我が事』として参画し、人と人、人と資源が世代や分野を超えて『丸ごと』つながることで、住民一人ひとりの暮らしと生きがい、地域をともに創っていく社会」のことである（厚生労働省 HP）。「我が事」とは、人間の根源的社会性に訴えかけつつ、個人・家族・地域の責任を前面に登場させることであり、「丸ごと」とは近代化の特徴のひとつである専門化・分業化とは逆方向の流れ、つまり総合化の流れである。福祉国家の縮減について、たとえば介護保険では、要支援 1・2 のサービスが介護保険から切り離されて市町村の自主事業に、特養の入居基準が要介護 3 以上になってきている。

アカデミズムのほうの議論も、「支え手」「受け手」という関係を超えるということが必要であるという点で一致をみせている。そこには、「弱い個人の掛け算」という発想が存在する。すなわち、明治以降の近代をささえた「自立した個人」（インディペンデンス）あるいは強い個人という理念はいまや非現実的であるが、かといって他者にもたれかかる（ディペンデンス）にはその数が多すぎる。そこでは、「他からささえられ、他をささえていく」ことで自己を確認していくことができる、そういうインターディペンデンス

という考え方からわたしたちの生活をとらえなおすことが必要なのである（鷺田 2016: 185、森岡 1994）。それと同時に、強い個人を中心とする標準世帯をモデルとした社会構成から軸を移すとともに、「傷や病や障害を『欠如』としてとらえるのではなく、それをまず『ふつう』と考え、そういう<弱さ>のほうから『財と権利と尊厳の分配システムの基本原理の修正』を図ることがいま求められている」のである（鷺田 2013: 116）。ただし、地域への視点は、哲学の領域を超えているからか、いまあげた哲学者の鷺田清一や森岡正博の議論にはない。

さらに、鷺田はいう。近代とは「福祉政策というより大きな『協同』の衣をまとうことでその実『弱い者』をさらに弱体化していくプロセス」（鷺田 2013: 112）であった。その意味するところは、「調理、排泄物処理、子育て、介護⁴⁾、看病、看取り、防災。これら命に関わることがらを、民衆は自分たちで担ってきた。少なくともその能力を次世代にしかと伝えてきた。現代、人びとはそれらを、税金と料金を支払って、行政と企業に委託する。そのことで命に関わる仕事を自らの手で行う力を失ってゆく」ということである（鷺田清一「折々のことば」『朝日新聞』2015年7月7日付け）。鷺田を代弁するならば、福祉国家の縮減という流れのなかで、ふたたび自分たちで「命に関わることがら」を見直す必要性に迫られているということなのだろう。このことに関連して、心理学者の河合隼雄など多くの研究者は、日本は、家族や共同体の紐帯をしがらみとして意識的に絶とうとしてきたが、そのあとにどのようなセーフティネットの仕組みを構想するかを議論してこなかったとしている⁵⁾。

鷺田と河合らの議論はいま最も重要なことを言い当てている。ただし、それぞれについて、家族および地域の視点からの注釈が必要である。まず、鷺田の議論についてであるが、福祉国家の縮減という流れのなかで、介護等に関わるあらゆることがらがふたたび家族に委ねられるわけではない。要介護3（といっても相当重度な段階だが）より重度はこれまでどおり施設（特養）が受け持ち、それより前の段階は家族および地域で支える必要があるということである。つまり、制度と家族・地域のあいだの役割分担のあり方の問題なのであり、具体的には家族・地域の役割が以前より高まっているということなのである。ただし、より正確にしておくならば、高齢の単独世帯が増加していること、家族があっても雇用環境をめぐる諸条件の悪化によって扶養能力が低下していることなどから、ある意味消去法的に地域社会が一部を分担せざるをえなくなっていることである。

次に河合らの議論についてであるが、家族や地域共同体の紐帯については別々の議論が必要であろう。鷺田がいうように、かつて「命に関わることがらを、民衆は自分たちで担ってきた」が、この「命に関わることがら」の場合の「自分たち」あるいは共同の単位は、基本的に家族であった。家族のサイズが大きかったし、農耕社会では職住一致であるから同居家族が面倒をみるのが可能であった。他方、地域社会という共同体が重要な共同の単位としてあらわれるのは、主として生産（主として農林漁業）という局

面であったから、したがって共同の主体は現代とは異なり、壮年あるいは青年に属する人びとであった。

以上のことから、福祉国家の縮減、すなわち国家（子規流に言えば大きな国家）が徐々に国民の生活保障から撤退していくという政治経済上の新たな局面を、社会史の視点から捉えなおしていく作業が必要であると思われる。以下、この点について整理しておく。

2. 共同性の問題構制

以上のことから指摘しうるのは、「命に関わることがら」の一部が家族から地域へと溢れ出しているということである。つい今しがた述べたように、共同体すなわち地域が重要な共同の単位としてあらわれるのは、かつては主として生産（主として農林漁業）という局面であり、共同の主体は年齢的には壮年あるいは青年に属する人びとであった。「命に関わることがら」が、共同体あるいは地域に参入してくることは歴史的にみてあたらしい現象であり、そこにおいて重要なことは、共同の単位が主として老いる人びと⁶⁾ とうしであるということである。

もともと、老いる人びとどうしの共同という現象が歴史的にみてまったく存在しなかったわけではない。柳田國男の『遠野物語』にでてくる、「蓮台野」のアガリの家での共同生活などがそうだ⁷⁾。そうした過去とのちがいは何なのだろうか。さきほど、国家が徐々に国民の生活保障から撤退していくという政治経済上の新たな局面を、社会史の視点からとらえなおしていく必要があると述べたが、過去とのちがいはふたつほどある。「老いの長期化」と「ひとりでいることの長期化」である。「老いの長期化」で課題となるのは、遠のく医療（長い待ちの時間）、介護（軽度切り、特養入所基準の厳格化）、年金（受給年齢の延伸）といった諸問題である。「ひとりでいることの長期化」とは、夫婦どちらかが亡くなったあとに残された方の孤独の問題である。ながく落ち着かない、ひとりでいる老いにどう向きあうかが課題なのであり、ここにこそあらたな歴史的な文脈のもとでの共同性の契機が潜んでいる。

そこで、あらためて「老いの長期化」と「ひとりでいることの長期化」を老いの社会史のなかに位置づけておこう。ここでは、戦後すぐの東北農村の様子を端的に示した、医師・岡本祐三の文章を引こう。これは、介護がごく最近のあたらしい現象であることを示す事実であり、介護はかつて家族によって行われていたという固定観念を覆すものである。

日本のある地方の農村では家族の生産活動が優先され、布団を出ることができなくなった高齢者には、その枕もとにおにぎりとお水を置いて、朝、他の家族員は一家総出で田んぼに出かけた。さらに高齢者がひとりでは食事もとることができなくなると、食べ物も水も与えないようにして、要するに苦しませないように死期を早めた。

老人もそうなると覚悟を決めて、そういう扱いを黙って受け入れた。だから何年も床につくなどということはなかった。まして5～10年寝たままなんてことはあり得ない。なにしろ免許を持った医者はずいぶん遠くにしかいないのである（岡本 1996: 38）。

いわゆる介護の社会化の嚆矢は「老人福祉法」であり、これは1963年のことである。ここで「特別養護老人ホーム」があらわれ、介護サービスが老人福祉にはじめて登場したわけであるが、これ以前には、老人福祉サービスが存在せず、貧困化した老人への生活保護、養老院が存在するのみであった。

現代の日本では、医療費の抑制という意味から、在宅医療・介護・看取りへのシフトが課題となってきている。現在のような病院死という臨床の場が主流化した、つまり病院死と在宅死が逆転したのは、『人口動態推計』（厚生労働省）によればおよそ40年前の1970年代後半のことであるが、厚生労働省は在宅死の比率を徐々に引き上げようとしているようである。こうした「在宅の再主流化」のなかで、死生観や社会の仕組みを組み立てなおす必要が出てきているといえる。このことは、「在宅の再主流化」のもとでの「共同性」の問題をどうとらえるのか、という大きな枠組みのなかで考えることができる。その際、大まかにいって3つの課題が存在している。

- ① 在宅医療・介護・看取りとは、もともと社会保障で行ってきたサービスの一部を、家族の無償労働で代替するものであるが、家族介護の負担をさらに高めることは可能なのか（家族内での共同性の問題）。
- ② さらに単身世帯類型が主流化しているなかで、はたして在宅医療・介護・看取りは機能しうるのか。機能させるには、とくに独居者について専門家グループによる適切なターミナルケア（とくに精神的ケア）が必要になってくる（非近親者とのあいだの共同性の問題）。
- ③ 在宅医療・介護・看取りは、病院死のなかに隠されていた死を地域に呼び戻すことでもある。よって死を意識する時間と機会が増大することになる。つまり死生観が問題になってくる。この死生観も共同性のプロセスのなかでとらえる必要がある。

3つの課題のうちの①と②については、医療福祉領域ですでに多くの研究があるので、そちらを参照されたい。本稿では、以下で③について論じる。そうする理由は二つある。まず、現在の医療福祉においては①と②の議論が主流でいわば技術論的な視点が顕著であり、よって③はその重要性にもかかわらず残余的位置づけでしかないことである。もう一つは、死生観については近年いくつかの著作が出るようになってきたが⁸⁾、個人レベルの静態的な把握が主であることである。

3. 死生観と共同性

3-1. 安心の構造

前節で述べた「老いの長期化」と「ひとりであることの長期化」は、落ち着かない状況のもとで落ち着くあるいは安心する必要があるという矛盾のなかで生きるということとを迫り、そこでは「すぐには答えの出ない、どうにも対処しようのない状態に耐える能力」や「不確実・未解決の中にたたずみ、希望を手繰り寄せる力」、つまり、精神科医で作家の帯木蓬生のいうネガティブ・ケイパビリティ⁹⁾の獲得がひとつの課題となってくる。こうしたことについてのヒントは、宗教界から出てくるとはあまり思えない。日々のデイサービスや老人ホームの営みのなかから発生するかといえば、一般論としてはむしろかしいだろう。伝統的共同体（血縁共同体）が現在においても機能するかといえば、それほど希望を託せない¹⁰⁾。

宗教学の山折哲雄は、現代人一人ひとりがこうした技法を獲得すべく精進する覚悟を持つべきだというのが、そうたやすいことではない。よって、どのようなあらたな共同体のもとでそれが生起するかという問いかけが必要なのである。おそらく、人はそれぞれが置かれた場所で、それぞれに安心を獲得する技法を工夫しているにちがいないし、実際にフィールドでそうしたものにふと出くわすことが多々ある。それぞれの「臨床の知」をフィールドで採取し、これを再構成することによって、あらたな共同性の契機を抽出できないかというのが筆者の意図するところである。「臨床の知」とは、人が互いの身体感覚の交流を通じて創りあげる知のことである¹¹⁾。

ここでいう安心や「希望を手繰り寄せる力」は、精神病理学の野間俊一がいう「家郷性」の問題に通じる。「家郷性」とは、情緒的交流、家庭、親、来歴、祖先、故郷のように、自己の起源に関係し郷愁を伴った特有の親しみを感じさせる対象に本質的に付随している性質であり、それを感じることで自分の存在が無条件かつ全面的に承認されているという感覚を抱くことである（野間 2012）。野間は、自己の起源に関係し郷愁を伴った特有の親しみを感じさせる対象として、情緒的交流、家庭、親、来歴、祖先、故郷を挙げているが、これに自然をくわえる必要があるだろう。精神病理学の木村敏によれば、「自然」とは根源的な生命的躍動すなわち自（おのず）から然（さ）あることのことであり、「自分」とはこの自然を分有しているということ（木村 2008: 66-67）である。文学的な表現をすれば、人類学の岩田慶治のいう、「万物のいのちの底に足が届いたかのような安堵感」（岩田 1989: 250）¹²⁾がそれに通じる。こうした感覚を人間どうしに当てはめるならば次のようになろう。すなわち、他者と「共にある」感覚をささえているのは、「他者」のあつまりをつなぎとめる根源的な共通項、すなわち生命の躍動感とその有限性の肯定（あって、ないくなくなる）ということにほかならない。最近、地域で祭りや民俗芸能の復活がみられるが、その（ごく）一部の事例はいま述べた意味での「自然」の文脈から理解されねばならないだろう¹³⁾。

以上のことを実際の共同性の実践レベルに落とし込むためには、二者間（人と自然であれ人と人であれ）の相互作用に着目する必要がある。その際、参照したいのが民俗学者・折口信夫の靈魂論にみられる「むすび」の考え方である。折口によれば、もともと「むすぶ」というのは、あるものが逸脱しないように結合するということをしめすものであるが、他方で、水を掬って飲むまでの動作を掬（むす）ぶという。水を掬ぶは信仰的にいうと、人間の身体のかなかに魂を入れるということである。そうすると、その人間が非常な威力を発揮してくるわけで、これを作法として水を掬ぶというようになったのである。人間の身体のかなかに魂を入れるとは、見方を変えれば、外部のより大きな力のもとに自己を委ねるいわば受動的な行為である。とはいえ、結合するためには、そうしようとする意思つまり能動的な働きかけが必要である。したがって、「むすび」は、受動的な側面と能動的な側面の双方から成立しているのである。なお、共同性のもとでは、個々が先に述べた「根源的な共通項」を受容することによって「むすびあう」ことになると思われることができる。

3-2. 共同性の実践

そこで、四万十市で出会った人びとの事例を挙げることにしよう。まず、ある80歳の女性はいつ最近夫を亡くした。夫だけが心の支えであったこの女性は悲嘆にくれる状態がつづいたのだが、ある日、市の広報誌でまちなかサロン（社会福祉協議会が主催者）の存在を知り、「これだ」と思ってきてみることにしたのだという。この場所で他の人びとと会話する機会をえることによって救われたという。亡き夫との心のうえでの「むすび」はなくなることはないものの、他者あるいは共同性のもとでもうひとつの「むすび」の機会をえたのではないだろうか。ネガティブ・ケイパビリティのありさまを示すひとつの事例である。他方、息子との二人暮らしのある80歳の女性は、週1回の集会所での活動（地区健康福祉委員会が主催者）を心待ちにしている。耳がだいぶ遠くなって周囲の会話はほとんど聞こえないのだが、その場にいることがうれしいのだという。みんながよくしてくれるからだという。そこに「いる」こと自体の重要性をしめす事例である。

別の例を挙げよう。四万十市の中山間部では、「夜伽」や「話伽」といった「伽（とぎ）」の実践がみられる。高知県と愛媛県の県境の山あいにある四万十市奥屋内外下地区では、配偶者を亡くした者がさびしくないように、四十九日をむかえるまでのあいだ、地区の人びとが泊まりこみ夜を明かす、文字通りの夜伽がいまでも行われている。ある事例では、2、3人が夜伽をしており、日中をいっしょに過ごし、三食を共に囲み、夜は川の字になって寝るという共同生活を送っている（四万十市生活支援等サービス体制整備推進委員会『地域のいきいき活動』Vol.21, 2018年4月）。ここでは、「夜伽」をする側が近い将来「夜伽」を受ける側になるという関係性にあることに注目する必要がある。他方、口鴨川地区では、健康福祉委員会のメンバーが、毎月発行する『くちかもニュース』を全世帯に直接手渡ししながら老人たちと会話をするという活動を行っている（四万十市生活支援等サービス

体制整備推進委員会『地域のいきいき活動』Vol.4, 2016年11月)。

「伽」の辞書的な意味は、病人の看護、主君の警備などのために夜通し寝ずにそばに付き添うこと、女が男と共に寝て相手をする事、お通夜などで夜通し起きていること(三省堂『大辞林』)などである。他方、明治時代になって、巖谷小波が種々の昔話や神話などを子どもむけにわかりやすく書き直して『日本お伽話』などの題名で出版したことから、お伽話が現在のような意味に理解されるようになったといわれる。日本のお伽話は人と自然などの境界があいまいであることが多いが、こうしたお伽話のイメージが強いからか、「伽(とぎ)」は生と死や自己と他者をはじめとする「境(さかい)」をかぎりなく取り除いて「間(あわい)」を形成する力をもっているように思われる。こうした心性は、日本文化に埋め込まれた、安心を獲得するためのある種技法なのであるが、「伽(とぎ)」はこうした技法に気付きを与える効能をもっているといえよう。「伽」は、語源的には一方から他者への一方向的な行為であったが、このように相互浸透的な「間(あわい)」を形成するようにここではなっている。

4. 共同性が生起する場

そこで、つぎに共同性が生起する場あるいは仕掛けについてみておく必要がある。ここでは、四万十市が積極的に導入している「健康福祉委員会」の主催で行われている集会の事例を挙げよう。健康福祉委員会は、住民が主体的に運営する組織であり、現在102の地区で設置されている。隣の土佐清水市でも区長場という名称で同様の組織が形成されている。ここで取り上げるのは、四万十川の下流域にある二つの健康福祉委員会の事例である。

健康福祉委員会が主催する集会は、毎週1回週末に行われるのがふつうである。集会の参加者は、多くの場合10～20人である。80代の人たちが自ら運転してやってくるケースも多い。集会ではまず体操や血圧測定をおこなう。つづいてお茶を飲んだり、その場で食事をつくったりすることもある。また、口鴨川地区の健康福祉委員会のように有料の生活支援事業を実施しているところもある¹⁴⁾。

「集う」ことの内容を少し分解して考えてみると、その要素としては「外に出ること」や「他者とのコミュニケーション」などから成っていることがわかる。「集う」ということがもたらす「働き」という観点からすれば、「外に出ること」であるとか、「他者とのコミュニケーション」によって、身体機能が維持・回復される、という考え方がそこにあるといえる。つまり、「身体機能が衰えたから外に出られない」といったような従来の考え方とは逆の理解、つまり「外に出ることによって身体機能が維持・回復できるのだ」という理解がそこにあるのである。さらに、耳がだいぶ遠くなって周囲の会話はほとんど聞こえないのだが、その場にいることがうれしいといっていた前述の女性は秋田地区の健康福祉委員会が主催する集会に来ているのだが、ここに来て「いる」ことによって「む

すび」のプロセスを経験しているのである。図式的には、「集う」→「身体機能の維持・回復」→「むすび」という循環がそこに成立しているのである。このことを別様に表現するならば、内に沈着するのではなく、外にむかって広がっていく感覚がたえず引き出される構造になっていることがわかる。「むすび」はより大きな存在にむかって浸透的に自分を投企するということであるから、対象にむかっておのずと広がっていく感覚を必然的にとまらう。

「健康福祉委員会」の中心的機能である「集い」について、もう一点付け加えておくと、この集いにはときおり子ども（参加者の孫）がやってくることもある共生型である点である。老いる人々と子どもの交流の重要性であることをいいたいのだが、以下、人類学の岩田慶治の「子ども性」の議論を参照したい。

「子ども性」の要素のひとつは陶酔（エクスタシー）であり、これは4つの要素、つまり①自然を探検すること（ザリガニをとったり、小魚をとったり、チョウを追いかけてたりすること）、②人工空間をつくること（かまくらや秘密基地など）、③宇宙の方位を身につけること（ブランコ遊びなどにより、天と地、上と下、東西南北など自己中心の方位ではない宇宙的な方位を身につけるようになる）、④他界を実感すること（かくれんぼ、落とし穴によって、われわれの生きている世界は二元的であること、表と裏があること、柄と余白があること、そして両者が連続していること、つまりドスンと落とし穴の底に落ち着いたとたんにこの世とあの世がひとつだということに気づく）からなる。この4つがカタツムリの渦巻きのようになりながら生のエネルギーあるいは陶酔（エクスタシー）に収斂していくのである（岩田 1995: 268-271）。そして、子どもの存在によって、こうした生のエネルギーあるいは陶酔（エクスタシー）が老いる人々の前に蘇ることになるのである¹⁵⁾。政策論として展開される昨今の「多世代共生」は、こうした観点から再考されねばならないだろう¹⁶⁾。

おわりに

地域社会における「小さな共同性」は、もとはといえば福祉国家の縮減という歴史的過程で、政策論的な要請からある意味消去法的にあらわれてきているものではある。しかし、現代社会をどう生きるかという、いわば存在論的な問いかけ（これもまた歴史的過程の産物である）に対する答えを模索するうえでのひとつの足場になりうるだろう。こうした問いかけに対する答えは、互いの身体感覚の交流を通じて創りあげる臨床の知となってはじめて人に定着する。そこでの共同性とは、外にむかって拡張していく感覚をたがいに研ぎ澄ましていく過程でもある¹⁷⁾。本稿で事例として示した健康福祉委員会の集まりは、福祉における地域力の育成という政策論的要請から設えられたものだが、存在論レベルで「どうにも答えの出ない、どうにも対処しようのない状態」にある人びとに「むすび」の機会を提供するという、意図せざる結果を生んだといえよう。したがっ

て、そうした「小さな共同性」が生起しうる場所をまずは設えるということが肝要なのではないだろうか。

注

- 1) 「土佐の西の端に柏島といふ小さな島があつて二百戸の漁村に水産補習学校が一つある。教室が十二坪、事務所とも校長の寝室とも兼帯で三畳敷、実習所が五、六坪、経費が四百二十円、備品費が二十二円、消耗品費が十七円、生徒が六十五人、校長の月給が二十円、しかも四年間昇給なしの二十円ぢやさうな。そのほかには実習から得る利益があつて五銭の原料で二十銭の缶詰が出来る。生徒が網を結ぶと八十銭位の賃銀を得る。それらは皆郵便貯金にして置いて修学旅行でなけりや引出させないといふ事である」と共同生活を描写している。
『病牀六尺』は新聞『日本』に連載された日記である。最終となったのが 127 回目の明治 35 年 9 月 17 日だが、子規はその二日後に亡くなった。岩波文庫版の『病牀六尺』の解説を書いた上田三四二によれば、初回の明治 35 年 5 月 5 日の分は、5 月 3 日に高浜虚子が口述筆記をした（正岡 1984: 189-190）。
- 2) 『坂の上の雲』は、陸海軍の近代化に功績のあった秋山好古・真之兄弟と俳人・正岡子規の 3 人の行動を通して明治維新以降の近代国家建設を描いた歴史小説である。主人公の 3 人は、いずれも四国・松山出身である。
- 3) 1990 年代にはじまった「富山型デイサービス」（高齢者、子ども、障害者の区分を設けることなくサービスを提供）などをきっかけに、2009 年には「フレキシブル支援センター」の全国的枠組みが導入された。この「フレキシブル支援センター」の経験は、2011 年東日本大震災の被災地における「共生型福祉施設」や、地方創生の枠組みのなかで予算要求がなされている「複合型共生施設」などに継承されている。また、熊本県の「地域の縁がわ」事業や高知県の「あったかふれあいセンター」事業も縦割りを廃し、高齢者、子ども、障害者の区分を設けることなくサービスを提供するものである。
- 4) ただし、あとで述べるように、日本では昭和初期まで「看取り」はあったが、「介護」はなかったという議論がある。
- 5) たとえば、河合隼雄（2013）を参照。
- 6) 加齢にともなう身体および心の変化を経験する人びとを全人的にとらえるために、なかば無味無臭の「高齢者」ではなく、この語を用いる。
- 7) 「昔は六十を超えたる老人はすべてこの蓮台野に迫い遣（や）るの習いありき。老人はいたずらに死んで了（しま）うこともならぬ故に、日中は里へ下り農作して口を糊（のり）したり。そのために今も山口土淵辺にては朝（あした）に野らに出づるをハカダチといい、夕方野らより帰ることをハカアガリというといえり」と述べられている（柳田 2011: 70）。60 歳を超えた高齢者はすべて、それまで暮らした家を離れ、決められ

た場所において共同生活をし、死を迎える習わしであるが、これはデュルケムの『自殺論』の分類でいえば、「集団本位的自殺」に相当する。そうした生活は、いまより平均寿命が短かったから、それほど長期にわたるものではなかったと考えられる。

老人の共同生活自体は文学や映画でもしばしばとりあげられる重要なテーマである。村田喜代子（1998）『蕨野行』文春文庫、佐藤友哉（2011）『デン德拉』新潮文庫などがある。後者は2011年に映画化された。

- 8) たとえば、島藺進・竹内整一編『死生学 [1] 死生学とは何か』東京大学出版会などが代表的である。
- 9) ネガティブ・ケイパビリティは、本居宣長の「安心なき安心」とのかかわりで考えてみるとよいのではないだろうか。本居宣長は、死後に行く世界を想定して安易に安心をえるのではなく、悲しみを悲しみぬくということが重要なのだといった。
- 10) たとえば、1970年代沖縄県佐敷村では老人性痴呆と診断された人の割合が東京と変わらないのに、不安に駆られ、うつや妄想・幻覚・徘徊などの周辺症状を出す人はいなかった。当時の沖縄では老人が大切にされると同時に、そのコスモロジーは、たとえば若いうちに苦勞しても、年とともにみんなが信仰する先祖に近づき、そして最終的にはカミに成るといふ、おだやかで楽天的なものであった。したがって年をとることは尊敬される度合いが高まることであり、それは周囲とつき合う日常経験のうちで常時確認される。器質的な変化が脳に起こっても、この人達にうつ状態や幻覚・妄想状態は惹起されることなく、「純粹痴呆」（もの忘れや判断力の低下など）だけにとどまるのではないか。すなわち痴呆は周囲とのコミュニケーションがおおきく症状を左右するとされた（大井 2008: 36-37）。しかし、現在においてこうした伝統的共同体空間の遠心的拡大を基調とした世界観は薄れてきている。
- 11) 「臨床の知」については、中村（1992）を参照。
- 12) 岩田は東南アジアのジャングルでの経験を以下のように表現している。「驚いて、ハッとして、立ちどまり、立ちつくす。そのときそこに異様な、不思議なものにふれる。あるいは対面する。カサッと、積もった枯葉のなかに音がして、そこにトカゲが顔を出した。異様に眼の光るヘビがいた。風もないのになぜか、そこだけ木の葉の茂みがゆらぐ。あるいは、そこに静けさをたたえて坐りつくしている乞食がいる。これらの姿を見、音を聞いてハッとする。ハッとして、その場に吸い寄せられると同時に、言葉によって表現できない不思議な存在感を感じずる」（岩田 1989: 250）。
- 13) 民俗学者・赤坂憲雄は、東日本大震災の津波で壊滅された南三陸町の小さな漁村における鹿（しし）踊りの復活を挙げている。すなわち、食うや食わずやの状態からようやく抜け出して、避難所暮らしを始めた人たちが、真っ先にがれきの中から探し出したのが鹿踊りの衣装や太鼓であったという。そして、民俗学者は、民俗芸能はいずれ消えていくと考えていたが、生きるか死ぬかの状況を越えたときに、その人たちが求めたものが鹿踊りだったことに驚くと同時に教えられたと述べている（赤坂憲雄と

中村桂子の対談「東北から明日の神話をつくる」『季刊 生命誌』82号,2014年)。

- 14) 口鴨川地区の健康福祉委員会が実施する生活支援事業の支援項目別件数(年間)は以下のとおりである。配り物の代行20件、部落小回りの代行17件、草刈18件、果樹の剪定6件、庭木の刈り払い9件、家屋のちょっとした修繕6件、土砂の取り除き14件、買い物・届け物の代行11件、墓そうじ15件、もちつき5件、室内のそうじ片付け12件、布団ほし10件、水まわりの修繕6件、ちょっとした裁縫6件、ビデオ撮影1件、カメラ撮影1件。
- 15) 子どもとの関連では、ピアジェの非体系的アニミズムの議論も参照する必要がある。非体系的アニミズムでは、物質と精神、生物と無生物、意識と無意識が混淆して認識されている。つまり、あらゆるものが生きており感じられているのである。
- 16) これに関連して、宗教学の鎌田東二は、日本の社会のなかでとりわけ老人と子どもが神聖視されてきた歴史民俗事例を「翁童文化」と概括し(鎌田1988)、その両者をつなぐハードとソフトの創発を提起するとともに、このことが中長期的に重要な論点となるとしている。
- 17) これは、上田閑照のいう「限りない開け」(上田1997)という考え方に近い。

引用文献

- 岩田慶治(1989),『カミと神 アニミズム宇宙の旅』講談社学術文庫。
 岩田慶治(1995),『岩田慶治著作集 第8巻』講談社。
 上田閑照(1999),『実存と虚存 二重世界内存在』ちくま学芸文庫。
 大井玄(2008),『「痴呆老人」は何を見ているか』新潮新書。
 岡本祐三(1996),『高齢者医療と福祉』岩波新書。
 鎌田東二(1988),『翁童論—子どもと老人の精神誌』新曜社。
 河合隼雄(2013),『日本文化のゆくえ』岩波書店。
 木村敏(2008),『自分ということ』ちくま学芸文庫。
 司馬遼太郎(1999a),『坂の上の雲(第一巻)』文春文庫。
 司馬遼太郎(1999b),『坂の上の雲(第五巻)』文春文庫。
 中村雄二郎(1992),『臨床の知とは何か』岩波新書。
 野間俊一(2012),『身体の時間』筑摩選書。
 帯木蓬生(2017),『ネガティブ・ケイパビリティ 答えの出ない事態に耐える力』朝日選書。
 正岡子規(1984),『病牀六尺』岩波文庫。
 森岡正博(1994),『「ささえあい」の人間学』法蔵館。
 柳田國男(2011),『遠野物語』岩波文庫。
 山折哲雄(2016),『ひとりの哲学』筑摩選書。
 鷺田清一(2013),『老いの空白』岩波現代文庫。
 鷺田清一(2016),『まなざしの記憶』角川ソフィア文庫。

Re-foregrounding of a small-scale community

Masato KAWAMORI

Japan is facing the limitations of large-scale facilities compartmentalized by target clientele, particularly in remote rural communities, where population decline is most evident. It is fair to say that there is a trend in the long term toward focusing on “home” and “community.” People become most alive when they are able to live with a sense of self-worth, or, more simply, when they are able to do whatever they want to do and for themselves. People should be free to pursue this goal no matter what state they are in. We believe that the term “small-scale community” applies to the entire process of identifying what individuals want to achieve, working out the concept of “small-scale community” together as needed, and applying the resources that make it possible to achieve these goals. The resources that enable the achievement of these goals can include health, learning, or traveling opportunities for individuals, various public services that undergird these opportunities, various networks created by people, and interactions of encouraging and helping one another. A variety of knowledge is thus created through cooperation; the more significant this is, the farther the “small-scale community” can extend.