

EALAI とは

東アジア・リベラルアーツ・イニシアティブ (East Asia Liberal Arts Initiative, EALAI) は、東アジアにおけるリベラルアーツ教育の共有を目指し、その基盤構築を行なうプロジェクトとして、2005年に文部科学省の援助を受けた東京大学のプログラムとして発足し、2009年4月からは教養学部附属施設となり、現在は大学院総合文化研究科および教養学部の附属施設となっています。また、東京大学が1999年から、北京大学・ソウル国立大学校・ベトナム国家大学ハノイ校と共同で開催してきた「東アジア四大学フォーラム」の本学における実施機関としての役割も担っています。

教養学部においては、駒場の教養教育の国際連携のために、ソウル国立大学校やベトナム国家大学ハノイ校など、東アジアの主要大学との間で E-Lecture や集中セミナーなどによる共同授業を行ない、また、国内外の専門家を招いて、東アジアにおけるさまざまな事象や問題を主題とする講演会やテーマ講義も開催しています。駒場の教養教育のみならず、東京大学にとっても、アジアとの教育交流の重要性はますます増大しており、EALAI はその中核として積極的に活動を続けています。近年は、大学院総合文化研究科における日本・アジア研究の成果還元にも力を入れ、グローバル地域研究機構アジア研究センターとの連携のもとに、東アジアの研究交流にも力を入れています。

東アジアの諸国間には、さまざまな課題があり、ときに緊迫した様相を呈することもあります。だからこそ、相互の思考を深め、知見を交し合う機会がさらに必要です。本年度のテーマ講義は、UTCP (共生のための国際哲学研究センター) の上廣共生哲学寄付研究部門と共同して、東アジアにおける「共生のレッスン」のための講義を行ないました。いまの東アジアに必要なのは、まさにこのような「レッスン」なのだと思えてなりません。

EALAI 執行委員長 齋藤希史

趣旨説明

「共生」ということばが市民権を得るようになったのはいつごろのことでしょうか。自然との共生、動物との共生、外国人との共生、性的マイノリティとの共生、障害者との共生……。一見すると、これらはみな「わたしとはちがった何か」が「わたし」の傍らに存在していて、「わたし」とそれらが共存しなくてはならないという前提をわたしたちに押しつけているかのようです。しかし、ことはまったく簡単ではありません。

「自然との共生」、「動物との共生」と言ったところで、わたしたちは「動物の肉を食べる」という行為を「自然」にやっつけてのけます。つまり、「食べる」ということは、わたしたちの「自然」が要求する、生命維持のための最低限の「暴力」ですらあります。ただ単に、自分の外側にある他の存在への配慮というだけではすまない、のっぴきならない緊張関係が、「わたし」とそれらとの間に横たわっています。また、「わたし」と一口に言っても、それほど単純に自分であることが担保されているわけではないでしょう。例えば、「わたし」は自分の身体のすべてを思い通りに操ることができているわけではありません。飢え、痛み、老い、などなど、身体（そしてもしかすると心すらも）は「わたし」の意図と願望を超えて制御不能な、いちばんの他者であるかもしれません。

このように考えると、わたしたちの生は、根本的に、つねに何ものか（「他者」と呼んでおきます）との共生を条件づけられていると言うほかありません。「わたし」が他者と共にあるということは、他者との関係において、何らかの責任を負っているということにほかなりません。なぜ食べなければならないのか、痛みを苦しむ「わたし」とは結局何者なのか、これらはみな一応、社会性の文脈のなかで解釈され、秩序づけられ、そして規範づけられています。しかしそうした秩序や規範は、ともすれば独善的で排他的なふるまいをわたしたちに強いているかもしれません。

この授業では、「わたし」であるとはそもそもどういうことなのかという問題まで立ち戻って、他者との関係を遇するための規範と倫理が生じる瞬間について、さまざまなトピックから考えてみました。梶谷真司先生は、江戸時代の医療行為から、わたしたちが「自然」だと信じていることが実はそうではないかもしれないと考え直す機会を提供してくれました。中島隆博先生の授業は、人類の智慧によって生み出されたはずの科学が逆に人類の生活を脅かしている現実を前に、もう一度、それを根本から批判しようとするものでした。石原孝二先生のコーディネートによって登壇した荒井裕樹先生、稲原美苗先生、向谷地宣明先生は、自己とは何か、そして自己と他者のつながりはどうやって紡がれていくのかを、「当事者研究」というフィールドから明らかにしてくれました。また、わたしの授業では、映画『長江哀歌』を通して、近代における共生の倫理について考えてみました。

この授業は、EALAIと「共生のための国際哲学研究センター（UTCP）」（上廣共生哲学寄付研究部門）の共催によるものです。哲学のことばによって、東アジアにおける共生を問いなおす試みは、スリリングなものでした。ご協力いただいたすべての先生方、スタッフの方々に心より感謝します。

2013年3月31日

石井剛

目次

EALAI とは	1	
		齋藤希史
趣旨説明	2	
		石井剛
講義概要紹介		
「自然と規範性 (1) ～母乳育児は自然か？」	4	
	2012年10月19日	講師：梶谷真司
「自然と規範性 (2) ～自然な死とは何か？」	7	
	2012年10月26日	講師：梶谷真司
「自然と規範性 (3) ～自然との自然な関わりは可能か？」	10	
	2012年11月2日	講師：梶谷真司
「共生のプラクシス (1) —科学と宗教」	13	
	2012年11月9日	講師：中島隆博
「共生のプラクシス (2) —中国と女性」	17	
	2012年11月16日	講師：中島隆博
「共生のための障害の哲学」 (1)	20	
	2012年11月20日	講師：石原孝二 ゲスト：荒井裕樹氏
「共生のための障害の哲学」 (2)	25	
	2012年12月7日	講師：石原孝二 ゲスト：稲原美苗氏
「共生のための障害の哲学」 (3)	30	
	2012年12月14日	講師：石原孝二 ゲスト：向谷地宣明氏
「“いい人” とは誰か？ —映画『長江哀歌』の人と倫理 (1～3)」	34	
	2012年12月21日、2013年1月11日、25日	講師：石井剛
編集後記	39	
協力者一覧	40	

自然と規範性 (1) ～母乳育児は自然か？

梶谷真司 (本学総合文化研究科超域文化科学専攻・准教授)

第2回：2012年10月19日

講師紹介

梶谷真司

(かじたに しんじ)

東京大学大学院総合文化研究科超域文化科学専攻・准教授。

UTCP 上廣共生哲学寄付研究部門兼務教員。専門は、哲学(特に現象学)、比較文化、



医学史(特に江戸から明治にかけての近代化)。社会の中で、また個々人において、物事に関する知の多層的・多元的構造に着目し、異なる種類・位相のものがどのように連関・共存しているかを考察している。

講義内容

「自然」というのは、動物や植物のような対象領域ではなく、一種の規範性を帯びている。ではそれはどのような意味での規範なのか。それをこの講義では母乳、死、自然との関わりといった様々な観点から考察・議論する。

1. 自然と規範性

「自然」という用語を、通常われわれはどのような場面で使用するだろうか。ひとつには、「美しい自然」「自然保護」、といったような使用方法がある。一方では、「自然な表現」「自然体」などのように、抽象的な使われ方もある。ここで講師は、前者を「領域概念 (nature、森羅万象)」、後者を「様相概念 (natural)、本来あるべき姿」と定義する。本講義で扱われるのは、後者の「様相概念」

としての「自然」である。

様相概念としての「自然」という言葉には、「規範性」という意味が込められている。しかし、「自然」とされるものは、時代や場所など、状況が変化すればその内容も変わる。講義「自然と規範性」では、あたかも強い規範であるかのように見える「自然」を、まずは疑ってみることが大切なのではないか、というメッセージが投げかけられた。

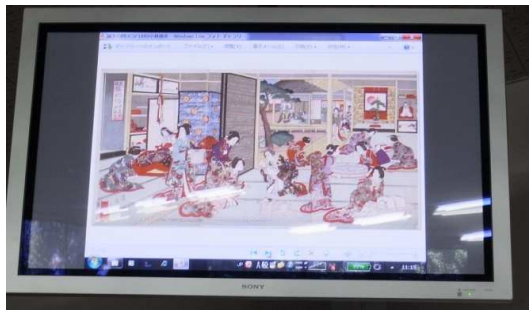
2. 「自然」と「不自然」——母乳育児は自然か？

第1回の講義では、「母乳育児は自然か？」という具体的な問いが提起された。「妊娠・出産・授乳における“自然さ”とは何か？」という問いかけに対し、学生からは様々な意見が出された。たとえば、粉ミルクなどの人工乳ではなく、母乳を与えること。できるだけ添加物の入った食事を避け、自然食を食べること。帝王切開や陣痛促進剤を利用するのではなく、自然分娩を推奨すること。出産直後には、新生児室での管理ではなく、母子同室が望ましいとされること。意見を踏まえ、講師からは、これらの事例の背景には、「妊娠・出産は病気ではなく、自然なプロセスである」という暗黙の共通認識が隠されているのではないかと指摘がなされた。反対に、妊娠・出産・授乳における「不自然さ」を判断する規準には、人為的、つまり科学技術(医療技術)の介入の程度が関係しているのではないかと、との仮説が立てられた。

3. 自然な出産・育児とは？——江戸時代を例に

続いて、「自然さ」「不自然さ」という規範の可変性を確認する事例として、江戸時代の育児書がとりあげられた。出産直後の様子が描かれた絵を

見ると、興味深いことが確認された。現在のように母が子を抱くという図ではなく、子は老婆に抱かれ、母は画面の端に独り、また、横たわるのではなく「産椅（さんき）」と呼ばれる椅子に座っている。当時、産後すぐに横たわると気の巡りが滞り死んでしまうとされていたためだ。同じ理由から、お産を終えた女性は眠ることも禁じられており、傍らに見張り番がついて、眠りそうになる母親を起こしていたという。当時主流だった東洋医学の「気」の概念が日常生活に及ぼす影響の大きさを窺い知ることができる。同様の例は、貝原益軒（1630-1714）の著した『養生訓』の中で、昼寝や食べ過ぎ、食後すぐの就寝が禁じられていることにも見られる。



講義資料より

次に、江戸の授乳法について考察がなされた。当時身分の高い裕福な家では乳母を雇い、彼女に授乳させるのが一般的であった。しかし、この習慣について反論した育児書が香月牛山（1656-1740）の『小児必用養育草』である。同書の中で医師は母親が彼女自身の母乳で子育てをすることが「自然」である、と主張し、乳母による授乳を批判する。この批判に込められていたのは、乳母＝身分が低い者の気血（体質・気質）に対する警戒であった。すなわち、乳母の乳を与えないことによる身体的悪影響よりも、乳から伝わる（と考えられていた）精神的悪影響の方が、より恐れられていたのだ。このように当時の育児書は、身分の高い階級向けに書かれていたため、差別意識が露骨に表れている。しかしこれも、身分差を犯さ

ないことが「自然」という、当時の規範性が反映された結果である。

また、当時習慣として「自然」とされていたことを、医者が「不自然」と批判したことの別の例に「乳（ち）つけ」があった。「乳（ち）つけ」とは、親族・近隣の者の中で、子沢山の人から乳をもらって飲ませることである。「生命力」を共有することや、「乳親（ちおや）」を通して共同体の連帯感を強化させることが、その目的とされた。当時は「拾い親」「名付け親」「とりあげ親」のように、多くの「仮親」が存在し、共同体全体で子供の成長を見守る習慣があった。共同体内に「親」が多ければ多いほど、子供の生命はこのように引き留められると考えられていた。このため、「仮親」の一種である「乳親」もまた、共同体の維持という観点から、共同体にとっては「自然」な習慣とされていた。しかし、医者は母親の乳を与えるのがあくまで自然であるとして、他人の乳を与える必要はないとした。

ほかにも、現在から見れば「不自然」であるが、江戸の医学は「自然」とされていたことが多々あった。「胎毒」（今でいう胎便）は子供の病気の主たる原因とされており、子供が生まれるとすぐ「胎毒下し」といって、下剤と吐剤を飲ませ、胎毒を徹底的に取り除くことが望ましいとされていた。初乳（母親が最初に出す乳）は、下痢を誘発するため、下剤として子供に飲ませることが推奨された。

最後に、「産穢」という概念が紹介された。「産穢」は「死穢」に匹敵する穢れとされ、周囲に不吉な力を与えると考えられていた。このため、出産直後の母は周囲から隔絶され、食事の煮炊きも別々に、村はずれの小屋などで独り過ごした。この講義を通して考察したように、江戸においては、出産・育児をめぐる、民間の規範と医療者の規範が時には衝突、時には融合しながら共通の規範性としての「自然」が形成されていった。「自然」という規範性は、決してはじめから固定されてい

るようなものではなく、社会のコンテキストの中でつくられていくものなのだ、ということが確認された。



講義風景

<コメントペーパー>

江戸時代の自然という概念は、今とは根本的に異なっており、何が自然で何が不自然なのかという議論は当時の社会制度や医学に大きな影響を受けるということが分かった。(文Ⅲ・1年;類似するコメント多数)

当時、大衆の自然と医者 of 自然は異なっていたということがわかった。そして、大衆の自然は迷信や観念に、医者 of 自然は生物学的な考えに基づいていると感じた。自然は時代によって異なるというのが結論であったが、同じ時代の中でも自然は異なり、現代でも同じことが言えるのではないかと思った。(文Ⅱ・2年)

江戸時代においては身分差があるということが自然であり、そうした社会規範的なものから「自然さ」というものが左右されるというのは、多文化視点的でとても興味深かった。(文Ⅲ・2年)

僕は「自然」「不自然」といった考えにとられるのではなく、何が母子それぞれにとって最善であるのかを考え、それに合った行動を取るべきであると思う。(文Ⅰ・1年)

江戸時代の病気やけがれに関する知識は、古典を読むときに少し知ってはいたが、妊娠・出産にまつわるものはあまり知識がなかったので興味深かった。(文Ⅰ・1年)

私は科学技術も人間が持って生まれた機能を用いて培ってきた「自然」な営みであると思っているため、その転用として様々な事柄を行うことに不自然さは感じないのだが、改めて「自然」であることの意味を考えてみたい。(理Ⅰ・1年)

現代の科学とは違うが、かつての出産に対する一見おかしな考えにも、習俗に根差した理由があるのが興味深かった。迷信で片付けるのは簡単だが、この体系化された価値観は現代の科学にも通ずるものがあると思う。(文Ⅲ・1年)

自然と規範性 (2) ～自然な死とは何か？

梶谷真司（本学総合文化研究科 超域文化科学専攻・准教授）

第3回：2012年10月26日

【前回の授業のコメントに対する講師の応答】

Q1：「どうして自然を語るのに育児を取り上げたのか？」

A1：資料の制約上、時代を追って研究できるテーマは多くない。その中で育児はたまたま「育児書」が存在していた。育児は、人為的な部分とそうでない部分がせめぎ合うことから問題になりやすく、今回授業で扱う「死」についても同様のことが言える。

Q2：「江戸時代よりもっと前はどうかだったのか？」

A2：文献が不足しているため詳細は不明。江戸時代半ばに出版が始まり、本が出回るようになった。民間では慣習として伝えられている部分があるが詳しくはわからない。しかしおそらく、未開社会の育児が、江戸時代と比べてことのほか自然ということはないだろう。今の時代からみて不自然なことや迷信のようなことがたくさん入り込んでいて、現代の意味での「自然」ではない。

Q3：「父親の役割はどうかだったのか？」

A3：出産に関しては産穢という観念があったので、男性は立ち会わなかった。田舎などでは土地に余裕があり、完全に隔離された環境で出産が行われたので、男性は全く立ち会わなかったと思われる。ただ、都市部では生活環境が狭かったこともあり、男性がお産に立ち合うこともあった。育児書については、必ずしも母親向けに書かれていたわけではない。場合によっては男性（家の人）にも読まれていた。出産立ち会いについては、昔に比べて現代では立ち会いが多くなったと考えられるが、

ヨーロッパに比べて立ち合いは少ないのでは。立ち合うのが「自然」というのも一考に付されるべきだろう。

【現在「自然」「不自然」とされることについて、講師の追加コメント】

育児について、現代では共働きで子供は保育園を預けて働くことや、ネグレクトなどが問題視されるが、子どもの世話をしっかりするというのは、専業主婦の文化で戦後の限られた時期から可能になったこと。それ以前は、母親も含む家族みんなで働いていたので、子どもはほったらかしだった。裕福な家では乳母が育てるので、母親は面倒をみなかった。兄弟間で面倒を見るなど、子どもだけの独自の生活圏を持っていて親とは別だった。昔の人たちが特に愛情豊かだったわけではない。

Q4：「江戸時代の医者と家族の関係」

A4：出産に関しては産婆が関わり、医者が出る幕はあまりなかった。医者が出産にかかわるようになったのは、母体が危険になった時に母体を助ける「回生術」が始まってからのこと。当時は母体を助けるのが優先。その後、母子ともに医療技術の発達により助けられるようになっていく。

自然分娩は「自然＝正しい」と捉えられがちだが、実際に全て「自然」に進めるためには、医者による母体管理が必要であるため、自然分娩のために栄養や生活などを人為的にコントロールするケースもある。自然が規範性を持ったことにより、人為的に「コントロールされた自然」を作り出すという矛盾も生じている。

Q5：「江戸時代の異質な感じがする子育てがどのようにして今のような育児になったのか？」

A5：西洋医学の流入が最も大きな理由。明治時代の授乳について、お乳が出ない場合は重湯やもらい乳をしていたが、もらい乳を喜んであげていたわけではない。助けてあげなければいけないから仕方なくあげていたケースも多かっただろう。お乳が出ないことは当時の人にとって深刻な悩みだった。明治時代には、母乳、乳母以外に牛乳、コンデンスミルク、粉ミルクという選択肢が増えてきた。自然な哺乳かどうかの基準としては、人乳か獣乳かということがあったが、当時粉ミルクの質が悪かったため、牛乳が粉ミルクよりも上の選択肢となっていた。終戦ごろから粉ミルクの質が向上し、乳母の制度もなくなったため、「母乳か粉ミルクか」という形になった。

【Q&Aの補足コメント】

◆規則的に授乳するか、子どもが欲しがる時にあげるかという問題について、明治の産業化の結果、時間的規則に従う人を育てるという目的で規則授乳が推奨された。また、「自然＝規則的」という考え方が背景にあった。

◆「子沢山」は、明治に入って墮胎などが禁止されるようになってからの「近代化」の産物である。明治時代は産業化や戦争のために人が必要だった。それ以前は、食糧など資源が限られており、限界以上の人数を養うことは不可能だったため、共同体の中で子どもが増えるのは死活問題だった。そのため「子返し」のように、生まれた子を殺してしまう慣習が各地でみられた(資料:子返しの図)。昔は、妊娠5カ月目の戌の日に祝う「腹帯の儀」は、昔は親戚等呼んで盛大に行われた。これはその子どもを産み育てるという意思表示だった。これをしない場合は、生まれても育てないことを意味しており、周りの人も知らないふりをした。

1. 自然な死とは何か？

前回の授業に引き続き、「自然と規範性」というテーマについて考察を深めるため、今回の授業では「自然な死とは何か？」という問いが提起された。学生からは、「自然死＝天寿をまっとうする」という意見が出された。すなわち、外傷や病気ではなく老衰によって死ぬことが「自然」である、ということだ。しかし、これは理想であって、実際に「自然死」が得られる可能性は極めて低い。「自然死」とは、その可能性が無いわけではないけれども、しかし、その可能性が低いという意味では虚構性も帯びている。ではなぜ、実現可能性が低い老衰を「自然」と定義するのか。この問いを考えるために、「健康」と「病気」という概念を整理したい。「健康＝自然、正しい、恩恵」に対して「病気＝不自然、間違い、懲罰(因果応報)」というイメージがある。「自然死」とは、「正しさ」の結果として導き出される理想としての死なのだ。

2. 反自然としての死——理不尽な死への理由付け

次に、「死はなぜ存在するのか？」というより抽象度の高い問いが提起された。古来より、死は人間にとって最大の理不尽であった。未開社会では、死は生理的必然ではなく、病気や事故、あるいは暴力、呪い、罰の結果として与えられるものであると考えられていた。このように「罰としての死」を語る「死の神話」の例として、『旧約聖書』や『古事記』などが挙げられる。「なぜ人は死なねばならないのだろうか？」という説明不可能な問いに直面したとき、「死＝神により与えられた罰」という語りが必要だったのである。

3. 病気は自然か？——病気の社会性

病気を患うことは一見、人為とは無縁のようである。しかし、どのような病気に感染するかというのは、社会によって異なる。例えば、感染症・伝染病は、都市化や人口集中が進むなどの条件がそろった、ある程度文明化された社会において起

こる病である。こうした病は、ガンや慢性疾患（生活習慣病）などの「個人的な病」に対比して、「集団的な病」と位置付けることができる。

4. 死にまつわる感情——悲しみは自然な感情か？

人が死んだとき、その死を悲しむことは、「自然」なのか、「義務」なのか？つまり、人の死に直面して、「おのずから悲しむ」のか、それとも「悲しまねばならない」のか？

本来「死を悲しむ」ことの背景には「死者の魂をなだめ、慰め、怒りを買わないようにする」という意味が込められていた。「悲しみ」という感情よりも、不吉な力や死者の魂に対する「恐怖」という感情が先立っていたのだと考えられる。死者の魂を鎮めるための儀式として、葬儀における「泣き女」などが挙げられる。

「恐怖」と並んで、死にまつわる根強いイメージとして死生観を支配してきたのが「死穢」という概念である。服喪には、二種類の義務がある。

ひとつは「死者に対する義務＝鎮魂」で、これは「死＝恐怖」のイメージに関わる。もうひとつは「共同体に対する義務＝禊（みそぎ）」である。これは、死が持つ不吉な力（＝死穢）の影響が、共同体全体に及ばないようにするための義務である。平安時代には、死穢の意識が大変強かったため、死が近づくと野山や河原に捨てられ、そこで朽ち果てていった。『檀林皇后九想図』は、仏教への信心が深かった檀林皇后が、自らの遺体が野辺で朽ち果てる様子を描かせた図である。

では、死に対する悲しみという感情はどのように生まれたのか。この背景には、近代における死生観の変化がある。死に場所は自宅や野山から、病院というクリーンな環境に変わった。また、体のお清めや着替えなど、葬儀の担い手は家族から葬儀業者へと変化した。このような変化から、「恐怖」や「穢」といった感情は一步遠のき、反対に、「悲しみ」という感情が前景化されたのではないかと考えることができる。

<コメントペーパー>

現代では死が病院や業者によって遠ざけられたために死生観に変化が生じたとあったが、死者の魂への恐怖心は一貫して存続している。「死者に意思などない」とより確実に述べられるようになった時代において尚「追悼」の念が残っているのはなぜだろうか。（文Ⅰ・1年）

規範的であるという意味では老衰死が一番自然かもしれませんが、そもそも事故や病気が原因で死ぬという過程はとても自然なものであり（大事故や被動病気で死んでしまわない方が不自然）、死は全て自然なものではないかとも考えました。（理Ⅱ・1年）

結局、今の生活が原始の生活からずいぶん離れているから、自然、不自然という考えが生まれるのだと思う。（文Ⅰ・1年）

昔の人が死を呪い、罰の結果だと考えたことは、なぜ死ななければなかったのかを理由づけしないと受け入れられなかったからではないかとも思った。（文Ⅰ・1年）

現代の私達の生活で、死といえば悲しみがまず沸き起こってしまうのは、それだけ私たちが死から遠ざけられた恵まれた生を生きていることなのだなと気づかされた。それは不自然なことなのかもしれないが、とはいえ、極めて幸福で人間的なあり方だと感じる。（文Ⅰ・1年）

自然と規範性 (3) ～自然との自然な関わりは可能か？

梶谷真司（本学総合文化研究科 超域文化科学専攻・准教授）

第4回：2012年11月2日

【前回の授業のコメントに対する講師の応答】

Q1：『生まれた子をすぐ殺す場合、生まれた子への罰』という説明があったが、生まれたばかりの子には罪がないはずではないか？」

A2：昔は家族や周りの人が罪を犯せば別の人が罪を受けるのが当たり前だった。

Q2：「苦勞して産んだ子を殺すのは辛かったのでは？」

A2：辛いことではあったが仕方がなかった。今と最も違うのは、死んだ子や殺した子と同じ名前を次の子につけたこと。帰ってくる、という考えがあった。今は育てられないけれど、違うときに生まれてきてくれたら育てられる、という考えがあった。今は死んだ子の名前を付けるのは縁起が悪いし、名前は個人のものという感覚ではないか。

Q3：「病死が自然なのか？」

A3：自然現象だが、いろんな事故的な要因があるので、自然とは言えないのでは？

Q4：「死は罰だと言われたが老いはどうなのか？」

A4：成長＝衰えなので、必ずしも罰とは言えないのではないか。

Q5：「病気は自然死とは考えないのか？」

A5：神の摂理と考える。ヨーロッパでは、アダムとイブの時代から「人間は根本的に悪である」とされてきた。

Q6：「死の穢れが薄れたのはなぜか？」

A6：穢れが薄れたのには近代的衛生概念の違い（病気の減少、衛生環境の向上など）が関わっている。

今日「喪中」という言葉は、言葉としては残っているが、実際は喪中葉書以外ではほとんど使わないのでは。

Q7：「発展途上国では子供が多いのに、江戸時代に子が少なかったというのは違和感があるが？」

A7：江戸時代は発展途上ではなかった。戦争もなく安定した社会だったため、安定を保つためには子どもを増やしてはいけなかった。子返しは、社会の安定のための犠牲。その後の近代においては戦争のために人口増加の必要があったため、子供を増やし国のために使うことが推奨された。

Q8：「死の恐怖について、具体的に何を指すのか？」

A8：昔の死の恐怖は「死後の運命」で「死そのもの」ではなかった。天国に行くことができれば問題がないが、人間は原罪を犯しているの、特に西洋ではほとんどの人は地獄へ行くと言われていた。あるいは自分の死を弔ってもらえないのでは、という恐怖だったのではないか。

【Q&Aの補足コメント】

◆「二重葬儀」について

昔は、死というものが瞬間的に訪れるとは思われていなかった。「物理的な死」から「本物の死（四十九日）」に移行する期間を「殯」と呼んだ。そのためこの日まで骨を埋葬しないという風習が残っている。死の際に一度葬儀をし、完全な死の後もう一度葬儀をするのが二重葬儀。

（参考文献：ロベール・エルツ『右手の優越』吉

田禎吾・内藤莞爾・板橋作美訳、筑摩書房、2001年)

◆葬儀方法について

世界には火葬、土葬、水葬、風葬、鳥葬（チベットなど）、樹上葬（インドネシア）、ミイラなど様々な葬儀方法がある。

日本はもともと土葬。火葬は早く骨になることで魂が早く安定すると考えられていたが、最近では「火葬＝エコではない」という考えから、樹木葬や散骨をする人もいる。北欧ではフリーズドライにして粉碎し肥料にするという方法も行われている。

◆死の美化について

死は怖くて悲しい。どちらが作られた感情とは簡単に言えない。現代でも通夜の後に食事をして騒ぐのは、故人と最後に食事をするという意味がある。しかし、死から恐怖や悲しみを捨象して、そのイメージが美化されることもある。

（参考文献：大曲恵美子『ねじ曲げられた桜—美意識と軍国主義』岩波書店、2003年）

1. 自然 (natural environment) との自然な (natural) 関わりは可能か？

「自然 (natural environment)」そのもの、「純粋な自然」とは何を指すのだろうか。科学的に捉えられた「自然」がベースとされるとき、「自然」には「固有の価値・意味」があると考えられる。このような「自然」に、「過度の人為＝技術（テクノロジー）」が介入すると「純粋ではない」とされるようになる。

しかし、「自然」とは本来、そのように割り切って考えることができるものではない。例えば、神道には、「自然」の中に魂や生命を認めるアニミズム的信仰がある。しかし、だからといって自然が常に大切にされるわけではない。伊勢神宮などは20年に一度建て替えられるが、そのたびに大木が切られる。



講義風景

2. 環境保護思想の危険性——命の軽重

「全ての自然に等しく価値がある」と考える極端な環境保護思想は危険である。なぜならば、「全ての自然」を守るために、全てが許されてしまうかもしれないからだ。そのとき、守られるべき大事な命と、そうではない命、という弁別が行われる。

近代以前には、自然と人間が調和して暮らしていた、と考えがちだが、これは、技術の不足によるものであり、「調和」ではなく「妥協」であったことができるだろう。近代以前にも、可能な範囲内において、「環境破壊」が行われていた。田畑の開墾はその例である。今日において、自然を凌駕するほどの技術を手にした人間は、自然に対して妥協しなくてもよくなった。

3. 流通するゴミ——グローバル社会における環境問題

パソコンなどの家電製品は、ゴミとしては輸出できないため、リサイクル品として開発途上国へ輸出されるが、実際には、リサイクル可能な一部を除いて全て結局ゴミとなる。先進国と呼ばれる地域に住む人々が生活していくなかで、途上国はゴミだらけになっているのだ。しかし途上国で、このゴミをめぐってなけなしの生活費を得ている人がいるのも現実だ。ゴミを先進国内部で処理し

ようとする、彼らの生活の糧を奪ってしまうことになる。しかし、ゴミを廃棄し続けることは、彼らに犠牲を強いることになる。グローバル社会において、立場の弱い者は立場の強い者に踏みつけられる構造が固定化している。

【まとめ】

全3回にわたる授業の中で講師が企図したのは、決して「自然」を定義するというではない。「〇〇は自然だから」というように、「自然」という言葉を免罪符のようにして使うことで、根拠不在のまま皆が何となく納得してしまう状況に疑問を持ってほしい。この授業が、それを考える契機になってくれたら、というのが講師からのメッセージだったのではないだろうか。

<コメントペーパー>

古今東西、自然を人間がどう捉えていたか、今はどう捉えているのか、自然に対する思想史を辿ってみるのも面白いと思った。自然との共生を考えた場合、人間存在そのものが環境を破壊しないと生きて行くことができないものであると思う。したがって倫理、なかでも故今道友信氏が唱えていたエコエティカ（生圏倫理学）を一人一人の人間が考えねばならない時代が来ているように感じる。（文Ⅲ・2年）

経済成長を維持するにはゴミを処理するしかなく、安く処理できる後進国を利用するのは致し方なく、その国にもお金が入るのであれば良いことなのでは。もしやめてしまったらその国の人ほどのように生計を立てていくのかということも思い、多少の承服しかねる気持ちも持ちました。（文Ⅲ・1年）

命が等価であると考えるのは、すなわち命に価値を見出さないことと私は考えるので（価値の差がないなら価値という概念がある意味がない）、人間中心の尺度で語られるのは当然のことなので、命の軽重は絶対に存在すると思います。（文Ⅱ・1年）

自然そのものに魂がないからこそ、自然は畏怖される存在であるのではないかと思う。自然に魂があれば、自然と人間が対等な関係に（自然の立場が低く）なってしまうのではないか。（理Ⅰ・2年）

先生は自然の反対を過度な人為やテクノロジーだとおっしゃいましたが、アリが地中に巣を作ったりクモが巣を張ったりするように、生物は自らの都合に合わせて環境を変えていくのが自然な行動だと思います。どこからが過度な自然への人為的干渉なのかを決定するのは非常に困難だと思います。（文Ⅰ・1年）

「江戸時代は自然と共存していた」という言われ方は、環境問題が声高に叫ばれるようになったタイミングで囁かれ始めた寓話という解釈で良いのでしょうか。（理Ⅰ・1年）

共生のプラクシス (1) —科学と宗教

中島隆博 (本学東洋文化研究所・准教授)

第5回：2012年11月9日

講師紹介

中島隆博

(なかじま たかひろ)

東京大学東洋文化研究所准教授。UTCP 上廣共生哲学寄付研究部門兼務教員。東京大学法学部卒業、東京大学大学院人文



科学研究科中国哲学専攻博士課程中途退学。中国哲学研究者。中国哲学の脱構築、共生のプラクシスを主要研究テーマとして取り組む。主な著書に『悪の哲学—中国哲学の想像力』(筑摩選書)、『共生のプラクシス—国家と宗教』(東京大学出版会)、『哲学 (ヒューマニティーズ)』(岩波書店)、『「莊子」—鶏となって時を告げよ』(岩波書店)、『残響の中国哲学—言語と政治』(東京大学出版会)、“Practicing Philosophy between China and Japan” (UTCP)、『解構と重建—中国哲学的可能性』(UTCP)、“The Chinese Turn in Philosophy” (UTCP) など。

講義内容

ポスト・フクシマにおいて、近代東アジアの科学と宗教に関する議論を再考する。

1. 問題提起：東アジアにおける宗教と科学の関係

西洋の場合、科学すなわち技術、軍事力の背景には宗教があり、植民地化とも連動していたが、東アジアには西洋的な意味での科学と宗教はなかった。

では、科学を導入する際に、キリスト教的な宗教がともに必要であるだろうか。日本の場合、科学は宗教から切り離されて、「純粋な科学」としてあらわれている。今の日本社会において日常生活で存在している科学に対し、宗教はどこにあるのだろうか？「無宗教」と言われることがあるが、日本では宗教を個人の内面の問題として取り上げることが多くあり、宗教について他人におおびらに語ることは少ない。つまり、科学は公的なものであるが、宗教は私的なものであると認識されている。また、日本では元々科学と宗教はそれほど分離してはいなかったため、宗教というより、道徳や倫理が語られ、宗教と科学の中間にこれらのものが存在していた。つまり日本では、西洋の科学と宗教が結合したまま、対抗できる道徳を確立しようとしており、東アジアの科学と宗教は常に道徳化されるべきもの、すなわち道徳と結びついているべきものであった。

2. 3・11の災厄に応答するために——科学者の責任問題

3・11 後、科学者はどう責任を取りうるのだろうか？ 1つは「科学者に失敗はつきものだから…」という科学を守ろうとする立場、もう一つは「二度と同じような事故を起こさないようにするために行動する」という道義的責任を求める立場が考えられる。特に、科学の問題を解決する際に、科学を超えたもの、すなわち道徳や宗教の問題が登場するというを歴史から学ぶことができる。

では、道徳と宗教の間に何があるのだろうか。まず、ヴォルテール(1699-1778)は1755年大地震と津波で壊滅的になったリスボンにおいて、もは

や宗教を持ちだすことはできないと唱え、科学と宗教を分離すべきであると主張する。

寺田寅彦(1878-1935)は、1923年の関東大震災を念頭においた論文を多く書いているが、その中で「文明が進めば進むほど天然の暴威による災害がその激烈の度を増すという事実」について述べている。この寺田の意見は、3・11でも災害が人間の手に負えないレベルに達してしまったことを再確認させてくれる。さらに、人間の手に負えないものに対して、科学者はどう対応していくべきだろうか、という問いに対し、梅原猛は臓器移植をめぐる議論の中で、「医者・ドナー・レシピエントの間に菩薩の心があればうまくいく」といい、科学者にも個人的レベルで道徳的・宗教的な制約は必要だと強調するのである。

3. 徐復観——「中国人文精神と世界危機」「科学と道徳」

日本陸軍に所属していたこともあり、近現代において儒教の精神を回復しようとした中国の思想家、徐復観(1903-1982)は、「中国人文精神と世界危機」という論文で、工業や技術発展による近代の危機意識を指摘し、その原因として、人間の主体性の損失、人間の疎外を指摘した。この状況から、彼は中国の「人文精神」を主張し、「人文精神」は(1)人の復権、(2)人と人との調和的な関係、(3)生活の正常化、という3つの効果をもたらすとした。さらに徐復観は「科学は道徳に代わることができるのか」という問題において、「科学知識があればおのずと道徳があり、科学知識がなければいわゆる道徳もない」といい、道徳の論争が現れることを指摘した。

4. アルバート・アインシュタイン——「科学と宗教」

徐復観が科学と道徳に焦点をおいて述べるのに対して、アインシュタイン(1879-1955)は「科学と宗教」『晩年に思う』の中で「宗教なき科学はびっ

こであり、科学なき宗教はめくら」(p31)であるとし、科学と宗教は相互依存していることを示した。その上で「宗教と科学の二領域間に見られる現在の粉碎の主源泉はこの人格神という概念にある」(p33)として、人格神を信じることをやめようと主張した。宗教者たちは人格神を放棄し、「人間性そのものにおける真、善、美を育成し得るさまざまな力を、自らの職分として活用すべきだ」と説いた。

このようなアインシュタインの「宗教的人格」について、徐復観は「実際に示しているのは道徳である」と解し、ひいては「孔子の言う『仁人』に近い」とする。しかし、徐復観やアインシュタインにおいて、科学や宗教と密接に関係のある道徳への議論は十分ではない。

5. 西谷啓治——科学の非人間性と無関心

京都学派の西谷啓治(1900-1990)は「虚無と空」『西谷啓治著作集』第10巻の中で、科学は「科学自らの立場を絶対的な真理の立場と見なすもの、自らを全面的に主張するものとして現れて」(p87、88)いて、宗教的人格を認めないことが説明されている。さらに、同じ巻の「宗教における人格性と非人格性」の中で「原子力が沢山の人を殺す場合でも、平和な目的に使用される場合でも、そこに働いている自然法則そのものは人間的利害に無関係であり、冷かな非人間性を示している」(p57、58)として、科学の非人間性を強調し、このような科学が人間に届くのかと批判した。

6. 西谷啓治——超人格性の場、弱い人格概念

科学の非人間性を問題視した西谷は「超人格性の場」を用いて、次のように提案する。「人格とか精神とかの立場を超えた超人格性の場、しかも人格や精神というものが却てそこにおいてのみ人格や精神として現成しているような場、が開かれなければならないことも要求されてくるのである」(「虚無と空」p101)と。つまり、これを設定す

ることでこそ、科学に影響を及ぼすことが可能になるという。

また、「人格としての人間が人格中心的な自己把握から」、「絶対無の現成としての自己開現へ移る」といった「人間自身における実存的な転換」が必要であると述べる（「宗教における…」p80、81）。ここでの「絶対無」—「空」にどうやって向かっていくか。西谷はこの問いについて、「自己が本来のありのままの自己に帰るといふこと」で、「法則の支配に従うということが直ちに法則の支配からの解放であるという関係が、本当に成立し得る」と説明する。即ち、「科学の支配によってか関係が逆倒され、人間性の喪失が起りつつあるという事態を、本当に克服しうるような立場、またその逆倒によって現れて来たニヒリズムを本当に克服しうるような立場も、そこに初めて見出され得るのではないか」として、科学—自然法則と人間の関係を再逆転すべきであると強調するのである。

では、西谷のいう逆転は超人格性の場において可能であるだろうか。西谷の「人格的自己」と徐の「内在的な人格世界」を比べてみると、最終的には二つとも区別がなくなり、西谷の主張が現実的に難しいといえる部分がある。

7. おわりに

アインシュタインや徐復観、西谷啓治などから科学と宗教の関係をみてきた。ここで、もう一度最初の問いに戻って、3・11の後、私たちは何を

語れるのだろうか。これについて皆が考えなければならぬ。例えば、道徳・宗教を放棄するという考えも一つあるが、科学の中だけで考えることは難しいであろう。宗教や道徳にせよ、政治にせよ、科学だけではなく複数の人が関わっていくべきである。おそらくそこに出る規範性は弱いもので、少しダイナミックかつ複雑な思考経路が必要になる。私は今回、思考の資料を提供した。皆さんが新たに考え出していくことが求められている。

◇主な参考文献◇

ヴォルテール「カンディードまたは最善説（オプティミスム）」、『カンディード 他五篇』、植田裕次訳、岩波文庫、2005年

寺田寅彦『寺田寅彦全集』第7巻、岩波書店、1997年

徐復観『徐復観全集』1-5巻、李維武編、武漢、湖北人民出版社、2002年

アルバート・アインシュタイン『晩年に想う』、中村誠太郎・南部陽一郎・市井三郎訳、日本評論社、1950年

西谷啓治『西谷啓治著作集』第10巻、創文社、1987年

小野寺功「西谷啓治の宗教哲学——宗教における人格性と非人格性」、『清泉女子大学紀要』第34巻、清泉女子大学文学部、1954年



講義風景

<コメントペーパー>

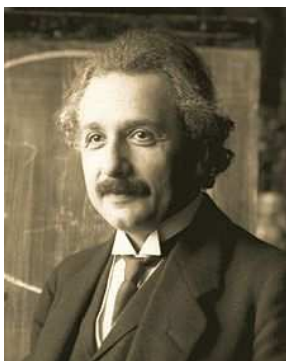
科学技術は、私たちの「欲」と大きく絡み合っている。そのため新しい「科学技術の支配方法」を考えなければいけない。それには「政治」が大きな役割を果たしてくれるのではないか。人間のもう一つの大事なもの、「罰」も与えることができるからだ。(文Ⅰ・1年)

原発に見られる問題では「安全神話」に始まる神話あるいはイデオロギーが、民主的コントロールを弱め、惨事を生んだ。ここから我々が学ぶべきなのは、科学と共生する「正しい道」を見つけるのに、何かに画一的に頼るのではなく（科学にしる宗教にしる）、人々がそれについて考え、政治にその議論を反映させようとするのではないかと思う。(文Ⅰ・1年)

道徳と宗教は分けることができるのか。道徳と宗教は循環的なものではないか。道徳を考えるにあたり必ず「神なるもの」と向き合わねばならず、宗教を考えるにあたり、必ず「他者」と向き合わねばならないのではないか。道徳と宗教は「人間」がいるからあるのであり、「人間」がいるから考えられ続けてきた。「人間は人間に対して「神」である。または「下僕」である」というレヴィナス的な倫理思想は「人はいかに生きるべきか」を考える上で重要である。人間が生きていくにあたり、必ず宗教、倫理は考えられるものである。(文Ⅲ・1年)

例えば、簡単に考えるとカッターは使いようによれば本来想定される文房具としての制作などに用いられる一方、人を傷つけられるものです。このように科学もカッターのようなものと考えれば、想定される（倫理的な？）目的のために使われるべきだが、とても害を成すものにもなり得る。そこには規範性は介入すべきと考えますが、それを具体的にどうすればいいかというのは難しいし問題だと感じました。(理Ⅰ・2年)

今回の授業で、道徳と宗教の関係、また科学とそれを制約する可能性をもった道徳・宗教の関係、政治の場における共生の可能性について考えるきっかけを持つことができました。科学を生かしながら人々が安心して、もしくは納得して共生していくために、政治的にどのようなことができるかも考えていこうと思います。(文Ⅲ・1年)



アルバート・アインシュタイン（参考資料、ウィキペディアより）

共生のプラクシス (2) —中国と女性

中島隆博 (本学東洋文化研究所・准教授)

第6回：2012年11月16日

講義内容

魯迅の文学作品と映画『子どもたちの王様』(陳凱歌監督)を題材に、近代中国における女性像を考察する。

【前回の授業の学生コメントに対する講師のコメント】

授業中おとなしかった割には授業を良く聞いていて、自分の力で考えようとしていた点が良かった。勉学する中で、自分の考えを学生同士で共有し合うと、書き方も段々わかるようになり、考えも豊富になるのでお勧めしたい。前回は科学と宗教の話であったが、以外に多くの学生が寺田寅彦に興味深くみていた。また、「政治」はどうなのかというコメントなど、着目点として良いものが多く出された。

ある一人の学生がエマニュエル・レヴィナス(1906-1995)について言及してくれた。今日の授業と関係もあり、参考までにレヴィナスが道徳に関してどのように考えていたのかを少し話したい。レヴィナスは『全体性と無限』の冒頭において、「道徳の詐術に騙されてはいけない」と書いている。前回の授業を振り返ってみると、近代における道徳は国家と結びつきがちで、西洋哲学においてそれは特に国家の存在とつながることがわかった。このような関係の中で、レヴィナスは道徳からどうやって手を切るのかを探求した。レヴィナスは哲学の根本は倫理であると定義するが、その際、倫理は一方では宗教的であり、他方では私たちが通常理解するレベルでの宗教からの倫理を意味していた。すなわち新しいタイプのものを構想していたのである。

映画：『子どもたちの王様』

1987年中国で制作された『子どもたちの王様』。監督・脚本は陳凱歌(チェン・カイコー)が担当した。中国の文革時代を背景に、都会から遠く離れた山間部の農村に、教師として「下放」され、赴任した青年の姿を描いた。

1. 『子どもたちの王様』を20分ほど鑑賞



講義風景

2. 来娣、王福、牛飼いの少年からみる「自然」と「文化」の関係

登場人物の女性である来娣(次に男が生まれるようにという願いで付けられた名前)が辞書を写し続ける王福に対して、これ以上書いてはいけないと言い、来娣を「先生」と呼んで王福に対し怒る。また、王福が帰った後、彼女は辞書を突然床にたたきつけて叫ぶ。これらの行動はどのような意味を持つのだろうか。

まず、来娣は「音楽の先生」になりたかった。「音楽は口ずさめば作曲できる」という考えに対して、別の登場人物(男性)が「大学で専門の勉

強をしなければ作曲なんてできない」と反論した。彼女はオリジナリティーや自発性に基づいたものをよしと考え、そういう世界を望んだため、辞書をただ写す、模倣する王福の姿が受け入れがたかった。つまり来娣は、自然に発生したものが文化になると考えているが、彼女もまた模倣の世界から完全に自由ではない。

そして、最後に現れた牛飼いの少年は自然に学校にも行かず文字も知らず、自然に属しているように見える。例えば、牛の鈴の音が自然の風景とともに背景音楽となること、少年が口ずさんだものが音楽となっていることが挙げられる。しかし、一方で、彼も「焼畑」や「牛飼い」という技術を使って生活していることから、彼もまた完全に自然とは言えない。

さらに、映画の最後に、王福と牛飼いの少年の顔が自然の背景の中で重なる場面がある。これは、前で説明したように、「純粹な自然」と「文化」の二項対立的な関係として考えられがちだが、本当は共有している部分があり、もっと複雑で入り組んでいることを示す。

ここでは「文字」が一つの重要なテーマとなっている。例えば、映画の中で、牛飼いの少年が最初は黒板に牛の糞や枯れ葉をつけるが、後になって文字を書くこと、子どもたちがよく落書きをすることなど。中国は文字に取りつかれた文化、世界を文字として把握する文化であると言える。このように、「模倣する教育」と「自発的な教育」は対立しているように見えるが、完全な対立ではない、ということはこの映画は物語っている。

3. フェミニズム、女性解放

では、映画が語る 1970 年の文革時代や世界観の中で、女性の位置はどう示されているのだろうか。

まず、フェミニズムという言葉はいつから使われていたのか。この言葉が日本で知られるようになったのは、おそらく 1980 年代初めからで、当

時は大学などでは「女性学」という名前で講義がなされていた。一般に広まったのは 1990 年代以降であると思われる。しかし、用語はともかくとして実際は 19 世紀末くらいから、いわゆる「知識人」の書いた文にも「女性解放」という言葉が多く登場しているように、中国や日本において既に「女性解放」という流れがあった。この流れは、すなわち東アジアが近代というものを引き受ける条件であった。

4. 中国的モダニズムと女性の声——魯迅

魯迅(1881-1936)は、母親の決めた人と結婚した。当時の中国ではそれが「孝」であったため仕方なかったが、モダニストとして彼は、結局結婚した女性と一緒に住まず、後にある女学生と生活を共にし、葛藤を抱えていた。このように、自分の行動と観念的な部分が異なっていた。そのため、彼はモダニストとして自身の小説に解放された女性を描くことができなかった。これを、中島長文は「魯迅における『エロティシズム』の捨象ないしは欠落」と指摘する。

5. 子どもが登場するときに女性が消える —— 陳凱歌『子どもたちの王様』

レイ・チョウは、『子どもたちの王様』について、「魯迅の形式を踏襲し、二〇世紀初頭以来、中国知識人につきまどってきた中国の国民文化にまつわる問題群の探究を受け継ぐもの」としている。そして、この映画は「いかに女性と女性が代表する身体的現実とを排除するものであるかということ暗に示している」とし、「言語教育を通じた人間文化の継承と、自然の幻想を通じたその断絶とのあいだで、消え失せるのは女性だ」と述べている。

6. 弟としての女性 —— 来娣

来娣はこの映画の中で「女性らしくない女性、エロティシズムのない女性」として描かれていて、

レイ・チョウは来娣の声が「いつだってかなり道化じみていて、叫び声や不調和な雑音として現れる」とする。また、「来娣の老稈への愛情は、性的欲望と征服という限定的な形式ではなく、むしろ気遣いしてくれる姉妹、母、また同僚のような、一般的な優しさという形で表現されている」と説明する。さらに、「この映画は、男性ナルシズムの閉鎖的回路に捕われながらもそのような希望を指し示す」という。

この映画では、来娣は女性らしくない女性として表象されているが、このような男性的な考えからいかに脱出するのだろうか、超えることはできるのだろうか。

この「文字」としてあらわれた「男性的回路」、それを取り払うのはまず耳からである。文字を読

んで聞くことによって、はじめて男性ナルシズムから脱却でき、来るべき女性性を構想することが可能となる。

◇主な参考文献◇

魯迅『魯迅全集』全十六卷、人民文学出版社(1981)

魯迅『魯迅全集』全二十卷、学習研究社(1984-1986)

阿城『阿城 チャンピオン・他』、立間祥介訳、徳間書店(1989)

レイ・チョウ『プリミティヴへの情熱』、本橋哲也・吉原ゆかり訳、青土社(1999)

中島長文『ふくろうの声 魯迅の近代』、平凡社(2001)

<コメントペーパー>

そもそも性別は自分のものなのだろうか。私が男性である／女性である。は私の選択ではない。私はふと気がついたら、ここにいて、ふと気がついたら男または女であったのではないか。男／女であるのは、全くの偶然である。「共生」というものを考えるにあたり、自分が他の性である可能性も考えるべきである。性別は自分と他者が共有する財産である。(文Ⅲ・2年)

今日個性の重要性がよくさげられるが、個性を発揮するためには文字などの一般概念に頼らざるを得ない。よって完全な個性など存在しえない。文字同様、男性ナルシズムなどの価値観も一般概念として世代間で脈々と受け継がれていくため、全く想像的な女性に対する価値観の登場は期待できないように私は思います。(文Ⅰ・1年)

先生が学生との問答を通して映画に込められた意味、示唆するところを明らかにしていくのが、とても心ひかれ面白かったです。ありがとうございました。(文Ⅰ・1年)

独創と模倣は交わらないものではなく、必ず交錯せざるを得ないという話はすっきりと頭に入ってきました。でも自分はこれが人間の知性の敗北のような気がしてなりません。芸術の様に、既成の概念を壊すことで表現するものでさえも、ある種の記号を用いてしか伝達しえないという点では、模倣になってしまいます。ショッキングでした！この世には完全な独創というものはもはや生まれ得ないのでしょうか。(文Ⅰ・1年)

共生のための障害の哲学 (1)

石原孝二 (本学総合文化研究科 広域科学専攻・准教授)

ゲスト：荒井裕樹氏 (日本学術振興会・特別研究員)

第7回：2012年11月20日

講師紹介

石原孝二

(いしはら こうじ)

東京大学准教授。

UTCP 上廣共生哲学

寄付研究部門兼務教

員。東京大学大学院

人文社会系研究科博

士後期課程修了。科

学技術哲学、科学技

術倫理学、現象学を専門とする。最近では、精神

医学の哲学や当事者研究に関する研究を進めている。

著訳書：ショーン・ギャラガー、ダン・ザハ

ヴィ『現象学的な心：心の哲学と認知科学入門』

石原孝二、宮原克典、池田喬、朴嵩哲訳、勁草書

房 (2011)、石原孝二・河野哲也編『科学技術倫理

学の展開』、玉川大学出版会 (2009)、岩波講座『哲

学』第五巻、岩波書店 (分担執筆：第5章「心・

脳・機械」担当) (2008) など。



ゲスト紹介

荒井裕樹

(あらい ゆうき)

日本学術振興会特別

研究員 (PD)。東京

大学人文社会系研究

科博士課程修了。博

士 (文学)。専門は日

本近現代文学および

障害者文化論。単著

『障害と文学——「し



ののめ」から「青い芝の会」へ』、現代書館 (2011)、
『隔離の文学——ハンセン病療養所の自己表現史』、
書肆アルス (2011)、倉本智明編『手招くフリーク
——表現と文化の障害学』生活書院 (2010) 共著

講義内容

「障害」を持つ人たちが、文学や美術などを通じて自己表現することの意味について考える。とくに精神障害を持った人々の自己表現について、単に「治療」や「リハビリ」といった医療的な観点からだけ捉えるのではなく、より社会的・文化的な観点からその役割について考える。

1. 「心のアート展」の概要

2009年から、東京精神科病院協会が主催となり、「心のアート展」が開催され、切実な表現に取り組んでいる入院者・通院者のアート作品を紹介している。これらの作品は、これまで病院の外に出ることがあまりなく、審査されることもなかったが、ここでは審査員による審査も行われている。第4回の展示会は2013年4月24日～29日、池袋の東京芸術劇場にて開催され、フランスから「アトリエ・ノン・フェール」も初来日する。

2. 作品と作者について

作品①：「日記」

第3回「心のアート展」に、「日記」と題された作品が応募されてきた。その日に経験した嫌なことをハガキに書き、見られないように塗りつぶした「作品」である。計4年分送られてきた中から、1年分をカレンダーと照合して展示した。送られ

てきた時、読めないように塗りつぶされたこの作品をどう受け止めていいのか戸惑った。見られたくないから塗りつぶしてあるが、応募してくるということは見せたいということなのか、と。

「苦しみ」(具体的な苦しみの内実)を分かっしてほしいということと、「苦しいこと」を分かっほしいということの間には、本質的な違いがある。この「日記」の場合、塗りつぶされた内容は「苦しみ」の内実であり、「苦しいこと」を分かっほしいという意味で応募があったのだろう。この2つはきれいに分けられないが、分けて考える必要もある。また今の若い人がすぐに自分で鬱だと言いたがることも、希薄化した人間関係の中で「苦しみ」の内実はなかなか表現できないが、「苦しいこと」は伝えたいという意味であると考えられる。

作品②：「目を閉じているステージ」「無題」…実月さん(仮名、女性)の作品

彼女は14歳の時に統合失調症を発症し、入退院を繰り返し、現在も通院しながら絵を描いている。彼女の絵は縦横無尽に線が描きこまれ、通常の意味での図(主題)と地(背景)の区別がつかない独特の世界を創っている。2006年に、ある精神科病院内のアトリエに通い始めた当初、彼女の絵は全体が力任せに塗りつぶされたような状態であったが、時間と共に絵の内容も変化していった。

彼女は深刻な問題を抱えた家庭で育った。その家庭内の苦しみを母と娘が癒着することで耐え凌いでいたのだが、その母との距離の近さが彼女を苦しめてきた。入院を機に母と距離が生まれ、グループホームでの生活を経て、現在は一人暮らしを始めている。一人暮らしを始める際に描いた絵は、自分を抱擁する女性像だった。その絵について、彼女は「自分で自分を抱きしめてあげたいと生まれて初めて思った」といった。おそらく彼女は、自分で自分を肯定するという根源的な自尊心を育む機会さえ与えられてこなかったのだろう。

作品③：「病葉Ⅱ——リストカット——」

この作品は、リストカットした血でところどころに点を打ち、その隙間を極細軸のボールペンによる点描で埋める形で、一枚の枯れた葉を描いたものである。作者はこの作品を4年以上描き続けているが、まだ完成していない。作者は自身の文章で次のように自分の人生を伝える。「幼少時に突然声が出なくなり、いじめを受けるようになった。小学校時代には階段から突き落とされ、トイレの雑巾で顔を拭かれ、家に帰ると母親の壮絶な虐待を受けた。日常生活での虐待は中学の時も同様に起きていた。虐待でストレスを発散していた母に対して、父は虐待しなかったが、かばってもくれなかった。ただ幸せなことに絵を描くことには以前も今も反対しない。私の愛するものはただ一つ、絵だ。絵を描く時だけ自分になれる」

この絵は「トラウマの表現」を考える上で非常に示唆的である。ある受け入れがたい衝撃にみまわれた人は、「痛かった」「つらかった」「こういう目にあった」と言葉で表現することはできない。そのような衝撃は、寄り添う人と一瞬目を合わせるとか、小さくうなずくといった「それ一つでは意味を成さない点としての表現」をいくつも重ねていって、年単位の時間を経た後、それらの点が総体として結果的に絵になっている、という形で表現される。大切なのは、そばに寄り添う人間が、それらの「点」が将来一つの絵を構成しているであろうという想像力を持ち、尊重することである。

④その他

・「保護室のマリア」：1980年代、都内のある精神科の保護室に収容された患者が、刑務所のように鉄格子があった当時の保護室の威圧感に耐え切れず、壁に描いた絵。妻と娘をモチーフにしたマリア像で、自分の寝る布団の方に、少しうつむき加減でいる。看護師たちは、彼が元々絵を描くことを好んでいたため、画材を差し入れることを暗黙に認めたようである。

・「幸への黒い扉」：油絵具がチューブから直接叩き付けられたような荒々しいタッチで、100号のキャンバスが格子状に塗りつぶされている。これは保護室に収容された際の衝撃や、鉄格子の威圧感を描いた作品である。

・「風呂場を確認する男」 等等。

3. 来場者からの表現、来場者との共感

「心のアート展」の来場者に「心のイメージ」をハガキに描いて下さい、と依頼した。予想したよりも多くの方が参加してくれたのだが、40-50代の背広の男性たちには100%断わられてしまった。彼らは自分の心を描くことに抵抗があり、自分が苦しい時に苦しいと言えない人たちなのだろう。日本経済を支えているこの世代は、「心の鎧」をまといながら生活しているのではないだろうか。

来場者のハガキの中から、リタイア世代の女性が描いた1枚を紹介したい。真っ赤に塗りつぶしたところに「命」の文字が書かれていて、最後に若葉の絵が足されている。話を聞いてみたら、母の介護に疲れ果て、本当は家にいなくてはいけなのに、自暴自棄のようになって家から出てきてしまったという。たまたま訪れたこの場で絵を描き、気持ちが落ち着いたので帰ると言ってくれた。

4. 震災とアート

3・11の直後、福島県の避難所の子どもたちに画材を差し入れて、絵を描いてもらうというプロジェクトがあった。そこで描かれた絵は各地で展示され、画集にもなっている。子どもたちの絵には、津波が人や家を飲み込む様子が生々しく描かれている。一見、とてもショッキングなものもあり、アートセラピーは専門家が寄り添わないと危険なため、慎重に行なうべきであるという意見もある。しかし、このプロジェクトの主催者たちは、子どもたちに寄り添って一緒に絵を描き、子どもが絵を通じて表現をすることで現在の安心感を確かめていたと感じた。講師が聞いた話として、と

ても印象的なエピソードを紹介したい。福島に送った物資のなかに、石やガラスなどにでも描けるアクリル絵の具という特殊な画材を入れておいた。画用紙がなくなった際、無数にある流木やガレキに何か描けるだろうと思ったからだった。ところが、現地で活動を受け入れてくれた方のお話では、子どもたちはガレキに絵を描くことを嫌がったという。もしかしたら、そのガレキで友達や親族が亡くなったかもしれないからだった。子どもたちは「心のリアリティ」をしっかりと持ったうえで、津波の体験を描いていたことを知った。

5. おわりに

障害者・精神病者のアートはこれまで、アートセラピーのように、医療者による治療の一環として捉えられてきた。あるいは、アーティストたちが「おれたちにもないカッコよさ」として神秘的に見る捉え方であるが、この捉え方では、しばしば当事者が置き去りにされがちである。講師は彼らのアートを障害者自身の自己表現の問題として捉えていきたいと考えている。病気の医学的な重さ・軽さとは別に、人間関係の中での生きにくさ・生きやすさという側面がある。また、障害が重くても心の中が暗いとは限らないと同時に、逆もそうである。これをどうすれば研究者として捉えて記述することができるのかを考えるのが、「障害者文化論」という学問のテーマである。



講義風景

<コメントペーパー>

自由に自己表現する場を提供することは、障害を心に持つ人との共生のための一歩として、相互に近づく媒介としての役目を果たしてくれると思う。(文Ⅰ・1年)

自己表現のあり方というのは“障害者”に限らない問題で、自殺大国日本において障害者の自己表現を切り口に普遍的な議論として考察していくことも意義があるのでは。(文Ⅰ・1年)

「障害」という概念は考え方の枠組の一つに過ぎず、したがって「障害」もアートの場においては一種の才能や個性と見なしうと思う。(文Ⅰ・1年)

「苦しいこと」をわかってあげるには、その「苦しみ」の深層にまで踏み込んでいかなければ、不可能であり、苦しんでいる人への深い共感には繋がらないのではないかと思った。つまりこれは、苦しみの内容を全く知らされずに、相手に苦しんでいると告げられてもそこに共感は生じないのではないかという問題である。(文Ⅲ・2年)

今回の講義では何度も衝撃を受けた。それは心のリアリティに強く接近してしまったからだと思う。裸の心はざらざらして、空気に触れられるだけで痛くて見せられない。『病葉』や被災地の子供の絵など、不遇を表現する人たちは同時に見えない血反吐を吐いているのかもしれない。(文Ⅰ・1年)

今回の障害者の話は、この共生というテーマに一番しっくりくるテーマだと個人的に思う。(文Ⅰ・1年)

インパクトが大きすぎて、自分には受け止めきれない、理解しがたいところが多かった。…ある程度の距離感を感じざるを得なかった。差別視などでは全くないが、私はこの分野に踏み込みたいとは思えなかった。(文Ⅱ・1年)

表現したいことを持っている人が、その人なりのやり方で表現したことを受け止める、受け皿こそが共生を考える時に最も重要なのではないかと感じた。(文Ⅱ・1年)

荒井先生より「コメントペーパーを読んで」(学生のコメントに対する講師の応答から一部分を抜粋)

講義のなかでは時間がなくて説明できなかったことを、一つだけ補足させてください。今回、皆さんにお見せした絵の作者たちは、アートや美術に素養のあった方ばかりではありません。むしろ、講義でお見せした精神科病院内のアトリエに通うようになって、はじめて本格的に絵筆を握ったという人の方が多いです。(…中略…)「心のアート展」などを運営していると、しばしば来場者から「“心の病を抱える人”は、“普通の人”よりも鋭い感性をもっているから、自分の心を表現することにも特異な才能をも

っているのですね」という感想が寄せられます。この感想は、「自己表現が生まれる場」にいる人間の実感からすると、少し違和感を覚えてしまいます。(…中略…)

現実に即して言うと、「心の病」を抱えた人が「自分の心」を表現できるようになるには、とても長い時間がかかります。(…中略…) 大切なのは、こうした長い時間や、その間に起こる悲喜こもごもの人間ドラマも大切な「表現」だということです。

今回、皆さんにお見せした絵は、「表現」の〈もの〉としての側面です。キャンバスや画用紙に描かれた絵ですから、〈もの〉としての物理的な形があり、展示会場に飾ったり、写真を撮ったりすることができます。でも、「表現」には〈こと〉としての側面もあります。一枚の絵が出来上がるまでには、様々な「人間関係の葛藤」や「苦しい時間の蓄積」があります。そういったドラマは実際に起こっている〈こと〉なのですが、形がありませんから、保存しておくことも、展示することもできません。でも、こちらもとても大切な「表現」です。一枚の〈もの〉としての絵の向こう側には、目にも見えないし、数値化もできないけれど、きっと〈こと〉としての表現が存在するはずで、その形にならない存在への想像力と感受性が、「表現と向き合う者」には必要とされているのかもしれないし、そのような想像力と感受性に「共生」へのヒントがあるのかもしれない。

【荒井先生がご紹介下さった参考資料】

エイブル・アート・ジャパン編『“癒し”としての自己表現——精神病院での芸術活動、安彦講平と表現者たちの34年の軌跡——』2001年(エイブル・アート・ジャパン公式HPより購入可能)

*今回紹介した精神科病院のアトリエを運営する安彦講平氏(造形作家)の活動の変遷を記した本です。「アートと自己表現」を考える上で最良の入門書です。

荒井裕樹「自己表現の障害学——〈臨生〉する表現活動」 倉本智明編『手招くフリーク——表現と文化の障害学』(生活書院、2010年7月)所収

*「風呂場を確認する男」を描いた強迫性障害をもつ本木健さんについて採りあげました。

荒井裕樹「自己表現と〈癒し〉——〈臨生〉芸術への試論」 仲正昌樹編『批評理論と社会理論 1:アイステーション』(叢書アレティア第13巻、御茶ノ水書房、2011年10月)所収

*統合失調症を患いながら、〈図〉と〈地〉が分かれぬ独特で魅力的な絵を描き続けてきた「実月」(仮名)さんの活動を採りあげました。

◆荒井先生より以下の参考資料を講義終了後に追加で頂きました。

荒井裕樹「自己表現と〈癒し〉——〈臨生〉芸術への試論」仲正昌樹編『批評理論と社会理論 1:アイステーション』(叢書アレティア第13巻、御茶ノ水書房、2011年10月)



参考資料 (Amazon.co.jp より引用)

共生のための障害の哲学 (2)

石原孝二 (本学総合文化研究科 広域科学専攻・准教授)

ゲスト：稲原美苗氏 (本学 UTCP 上廣共生哲学寄附研究部門・特任研究員)

第8回：2012年12月7日

ゲスト紹介

稲原美苗

(いなはら みなえ)

UTCP 上廣特任研究員。未熟児として生まれ、保育器の低酸素状態が原因で軽度の脳性マヒ（アテトーゼ型）になる。オーストラリア国立ニューカッスル大学文学部社会学科を卒業後、同大学大学院に進学、honours degree を取得。その後、渡英し、英国国立ハル大学大学院哲学研究科博士課程(Ph.D)修了。専門は身体論、フェミニスト理論、現象学、障害の哲学。主な著書に、“*Object Love : Undoing the Boundaries of Physical Disability*” VDM-Verlag (2009年：ドイツ)、“*This Body Which is Not One: The Body, Femininity and Disability*” “*Body & Society*” Vol.15, No.1, pp.47-62, SAGE(2009年：イギリス)等がある。



講義内容

私たちにとって痛みとは何であろうか。私たちが日常的に経験する「痛み」には様々なものがある。痛みを感じる時、私たちはどのような状態におかれているのか。また「痛み」とは、自分だけが感じることでできる主観的な感覚なのか、それとも何らかの科学によって数値化でき、すべての人が共有できる客観的な感覚なのか。この授業では、痛みをもつばら患者の主観的な感覚として扱うことによって、医学が扱う客観的な感覚であ

る「痛み」とは異なる視点、つまり痛みを実際に抱える「当事者」の側から痛みを捉えていく。

1. 「痛み」とは何か？——痛みの現象学

本講義では、「私たちにとって痛みとは何か」という問いについて、現象学の立場からの分析が紹介された。通常の臨床医学では、「痛み」は客観的基準によって捉えられる。しかし、臨床医学では必ずしも患者の「痛み」は改善されない。場合によっては身体的な痛みが精神面にも影響を及ぼし、負の連鎖が発生することもある。対して現象学は、「身体＝表現」と捉え、「生きた経験」に注目する。「痛みの現象学」は、現象学のこのような特徴をいかして、臨床医学などの実証主義では見えない・計測できない「痛み」を扱うことを目的とする。現象学の方法論を用いることによって、医学が扱う客観的な感覚である「痛み」とは異なる視点、つまり痛みを実際に抱える「当事者」の側から痛みを捉えていくのだ。ゲスト講師の稲原美苗先生は、脳性麻痺による首の痛みを抱えており、ご自身の「痛み」と向きあう中で「痛みの現象学」について考察を深めて来たご経験を持つ。

2. 「痛み」は表現可能か？——臨床現象学

「痛み」を抱える多くの患者は、自らの「痛み」を言語化して他者に伝えなければならないという課題をもっている。しかし、「痛み」を言語化することそれ自体、大変難しい。なかなかうまく伝えられないと、患者はさらなるフラストレーションを抱え、身体的痛みはやがて精神的痛みへと発展する。このように、痛みをコントロールできない苛立ちは、生活環境全体を崩壊させてしまいかね

ない。講師自身、このような経験をした。しかし、現象学を通して自分なりの対処法を考え、「痛み」を周囲に伝えるようになると、「痛み」が不思議と緩和された。

臨床現象学に詳しい哲学者の松葉祥一は、現象学の核を「還元」という概念から捉える。「還元」とは、普段知らず知らずのうちにやっている科学的・客観的な見方を保留して、身体における直接的な経験に戻ることである。「還元」を行った上で「私」の意識上に表れてくる個々の経験を対象として扱うのが現象学である、と松葉は考える。これを受けて講師は、「これまでの臨床の政治性（医療者と患者の関係）を見直し、患者を単なる臨床の対象としてではなく主体として捉える学問的領域が臨床現象学である」と説明する。

また、臨床現象学の分野で大きな影響力を持つ英国の脳神経科医ジョナサン・コールは、現象学的な観察が認知神経科学に応用できると示唆し、「痛み」を正確に把握するには、患者の主観的な経験を知る必要があると主張した。講師も、患者のありのままを現象学的に捉えることは、「痛み」の本質を知るために有効的な方法であると考えている。

3. 「私」の「痛み」と「他者」の「痛み」——間主観的な「痛み」

臨床現象学を支えるのは、メルロ＝ポンティ(1908-1961)の現象学における「生きた経験」という概念である。メルロ＝ポンティは『知覚の現象学』の中で、一人ひとりの「生きた経験」に焦点を絞ることを通して、人間の身体的現象を主観的に分析することを可能にしようとした。メルロ＝ポンティは「生きた経験」について考察を始めるにあたって、フッサールの「沈黙して未だに語らない経験」という言葉に注目する。講師は「沈黙して未だに語らない経験」とは、言語表現能力を持つ前の身体的（主観的）経験と捉える。例えば「痛み」は、言葉として語ることでできない経験であるという意味において、これに当てはまる。

では、「生きた経験」としての「痛み」は、言語化不可能なゆえに、当事者にしか感じることはできないものなのだろうか。この問題を考える鍵として、講師は「身体的な間主観性」という概念を参照する。『意味と無意味』の中でメルロ＝ポンティは、身体的な間主観性の思想を展開する。「私」と「他者」は完全に対立するものではなく、「身体的交感」を通して他者の世界を感じ考えることができる、ということである。この考え方を応用することによって、従来二項対立するものと考えられてきた、主観的な痛み（「私」の痛み）と客観的な痛み（「他者」の痛み）を超えて、「痛み」の間主観的な解釈が可能になると講師は考えている。



講義風景

4. 痛みと共生するために——写真集『痛みの認識』を例に

痛みの現象学は、客観的（医科学的）な「痛み」の定義と対峙するのではなく、主観的な経験として「痛み」を捉え、「痛みと共に生活するとはどのようなことであるか」を考えることを課題とする。この課題を考える契機として、授業では英国の写真家であるデボラ・パットフィールド氏の『痛みの認識』（Perception of Pain, 2003）という作品が紹介された。この写真集は、医療者と患者、写真家と慢性疼痛患者、そして医学と芸術の接点を模索するために作られた写真集である。作家が一人で作品を作るのではなく、慢性疼痛で同じように苦しむ患者たちと一緒に痛みのイメージ化を試

み、患者一人ひとりの痛みの表象を撮影したところに、この写真集の特徴がある。パットフィールド氏自身、慢性疼痛に苦しむ患者である。授業では、写真集に収められた3つの作品が紹介された。

* 作品1: from Padfield' s *Perceptions of Pain*, p.31



* 作品2: from Padfield' s *Perceptions of Pain*, p.115



* 作品3: from Padfield' s *Perceptions of Pain*, p.71



講義資料より¹

¹ この写真の掲載については、稲原先生を通じ、デボラ・パットフィールド氏ご本人よりプレゼンテーション等の使用許可を得ています。

講師は、このように、患者との共同作業によって「痛み」がイメージ化されることを重要だと考える。なぜならば、写真を通してわれわれは「痛み」の一面をうかがい知ることができるし、また、そこから「痛み」についての語りの世界が広がるからである。患者自身が痛みと向き合い、痛みを語ることが可能になった結果、患者と医師の間のコミュニケーションが向上することが期待されるのである。これは、メルロ＝ポンティの言う「間主観性」の具体例として見ることができる。

5. 「知の消費者」から「知の生産者」へ——当事者研究の有効性

小児科医でありながら当事者研究を進めている熊谷晋一郎は、当事者研究を、医療専門家と当事者が共同研究者のようにしてひとつの「物語」をつむいでいく作業として捉える。医療者が当事者一人ひとりの「痛みの物語」を語りやすくする方法を一緒に見つける大切な役割を担っている一方で、当事者もまた、自らの知る「痛み」について表現していく役割を担っている。「痛み」に苦しむ当事者は、「痛み」緩和のための「知」を医療者から「消費」するのではなく、自らが語ることによって「知」を「生産」してくのである。

質疑応答

Q1：なぜ痛みを伝えたいと思うのか？

A1：痛みを伝えられると安心する。「痛みの物語」を得られると安心する。

Q2：伝えると痛みが弱まるのはなぜか？

A2：誰かが分かってくれるという安心感が痛みを和らげてくれる。痛みに対する認知が変わると、痛みの性質が変わる。

<コメントペーパー>

客観的だが冷徹で個人を突き放す伝統的な医学と、経験に注目した現象学との違い、そして対立の根の深さを感じた。(文Ⅲ・2年)

今日の講義を聞いて、痛みとは必ずしも客観的に他者が評価できるものではないということ、また同時に自己認識によっても大きく左右されるということを意識させられた。(文Ⅲ・1年)

習慣的に捉えることは重要かと思いますが、そのためには感覚から認知、認知から表現に変換をしなければならず、それが「正しく」行われるとは限らないような気がします。医療が客観的データを重視する方向性から抜け出せないのは、このあいまい性、非厳密性が一つの原因なのではないかと思いました。(文Ⅰ・1年)

「痛みの客観性」について、大変興味を覚えました。視覚や聴覚、嗅覚や味覚などはある程度共有出来る感覚(同一物を対象にできる)ではありますが、痛覚を共有することは絶対にできません。言うなれば、痛みは自分があってこそ存在しうるものであり、その場において、確かに「痛みの客観性」は否定されるのでしょうか。(文Ⅰ・1年)

稲原先生より「コメントペーパーを読んで」

皆さんのリアクション・ペーパーを読ませて頂きました。色々な感想を頂き、本当に有難うございました。一人ひとりの質問にお答えしたいのですが、この場ではできません。ご容赦ください。

私の講義の行い方に関して、現在試行錯誤中です。特に、音声(読み上げ)ソフトとパワーポイントを連動させるこの方法は今年から使い始めた新しい方法です。この方法を多くの場所で使っていますが、この方法で良いのか悪いのか本当に不安です。今回、誰一人として、私の「ロボティックな声」に対する批判をお持ちではなかったことに胸をなでおろしました。しかし、レジュメを付けさせて頂いた方が良かったのかという反省点はありました。パワーポイントで原稿を流すと、情報量が多くなり、ノートをとれなかったという指摘もありました。申し訳ありませんでした。今後、考慮していきたいと思えます。

「痛みは表現できるのか？」という単純な問いから、私の痛みの研究は始まりました。ある現象を表現できるということは、相手にその状況・現象を分かってもらえるのかということと密接に関係しています。私が講義で取り上げたのは、身体的な「慢性疼痛」でした。多くの慢性疼痛のケースを考えると、治療の手段がない場合が多いのです。私の場合もそうでした。担当医に鎮痛剤の処方をしてもらうしか、手段がありませんでした。薬で一時的に感覚を鈍くしたとしても、痛みは必ず戻ってきます。そこで、考えたのが環境の改善です。私自身も「痛み」と向き合わずに、単に痛みから逃げたかったのだと思います。先週の講義の終わりに、私にこのような質問をして下さいました。「痛みが和らいだのは、痛みに

慣れてきたのではないのでしょうか。」 このことについて、少し答えさせて下さい。

「痛みに慣れる」ということは、痛みに向き合って初めて可能になると思うのですが、皆さんはどう思われますか。私は痛みを感じるのが怖くて、「どうしてこんなに痛いのか」という疑問だけが頭の中をぐるぐる回り、痛みと向き合おうとしていなかった時、何度も激痛を感じました。「痛みの語り」を持つようになると随分楽になりました。特に、「脳性マヒの二次障害」だと分かると、気持ちが楽になったのです。（脳性マヒという障害自体は進行しませんが、日常生活における無理の蓄積によって、二次障害という形で、確実に当事者の障害は重くなるのが分かってきました。私の場合、首に負担をかけ続けてきたので、首が痛くなって当然なのです。）今現在、脳性マヒの二次障害に対して、適切な診断を下せる医療機関はあまり多く存在してはいません。一つひとつの症状に対して客観的な判断が難しいことと、当事者と医療従事者のコミュニケーションが取りにくいことが大きな理由です。痛みについて自分自身で納得できれば、安心し、冷静になれます。他人に理解してもらおう以前に、自分自身で痛みを知ることが大切だと、私は考えています。

リアクション・ペーパーを読んでいて、特に目についたことは「心の痛み」をどのように改善できるのかという疑問を持った人が数人いたことです。荒井先生の講義の中で、精神障害をもった人々が心の中でもやもやしていることを表現した芸術作品を鑑賞されたと思います。私は個人的に画家の本木健さんとお友だちです。彼の作品が好きで、何度も展覧会に足を運びました。私が行くと、本木さんは作品の前で様々なことを語ってくれます。彼の語りを聞くと、作品の中の表現が一つひとつ意味を持つことがよく分かります。例えば、色使いに関しても、油絵の具の重ね方そのものに関しても、説明を聞くことで、本木さんの心の現実が鮮明になります。従って、「心の痛み」に関しても、もやもや曖昧な状態が続くと、痛みや困難が急激に増えます。少しずつ「心の痛み」と向き合うことで、当事者にとって、自分が悩んでいることや苦悩を自分なりに分析でき、研究できることによって、周囲の人に伝えることができるので、問題解決に導く手掛かりになります。

世の中には、目には見えない現象が多く存在しています。目に見えないからと言って、その現象を軽視・無視してしまうのではなく、見えないからこそ、分かり合えるように工夫しなければなりません。特に言語化することが難しい痛みに関しては、パットフィールドのように写真アートを使って、語りを膨らませるきっかけを作ることが最善のコミュニケーション方法だと思います。このきっかけが「共生」へと導くプロセスになるのではないのでしょうか。

最後に、私の講義を熱心に聞いて下さって有難うございました。今回頂いた68人分のリアクション・ペーパーを宝物にします。

追伸：「痛みの表現」について興味・感心があれば、講義の中でお話しした内容と似ている論文を昨年出しました。図書館等で読んで頂けると幸甚に存じます。

「痛みの表現—身体化された主観性とコミュニケーション」 『現代思想 2011年8月号 特集：痛むカラダ—当事者研究最前線』（青土社） pp.80-95

共生のための障害の哲学 (3)

石原孝二 (本学総合文化研究科 広域科学専攻・准教授)

ゲスト：向谷地宣明氏 (浦河べてるの家、ひだクリニック)

第9回：2012年12月14日

ゲスト紹介

向谷地宣明

(むかいやち のり
あき)

北海道浦河町生まれ。
生まれた頃から、両親が設立・運営に関わっている精神障害を経験した当事者たちの地域活動拠点



「浦河べてるの家」で過ごす。2006年、国際基督教大学教養学部社会科学科卒業。大学卒業後、精神障害を経験した有志と株式会社エムシーメディアを池袋に設立。池袋を中心にホームレス支援を行うNPO法人てのはし(代表:森川すいめい 精神科医)と出会い、路上生活状態の精神障害者の支援事業に参加。池袋+べてるで「べてぶくろ」が発足し、「共同住居ふぁみりあ」や「グループホームしずく」などをつくる。医療法人宙麦会ひだクリニックの職員としても活動、2009年に同法人理事に就任。「べてる」で生まれた「当事者研究」も行っている。現在は、群馬の華蔵寺クリニックや練馬の陽和病院にも行って定期的に当事者研究のプログラムを行っている。

講義内容

統合失調症などを経験した4人の当事者と共に行なっている当事者研究について紹介する。当事者研究とは、症状や生活や人間関係などの様々な場面で起きてくる苦勞や困難を「研究しよう！」を合言葉にして自分の助け方や生活の工夫の仕方

などを仲間や支援者と共に検討し、実際に活かしていく活動である。

1. 当事者からの経験談：どのような現象が起きている、どう自分を助けるか

①前田莉佳さん

「サトラレ型悪口幻聴」という症状を持っていた。幻聴やサトラレは物心ついた時から始まり、良いことがあった時には褒められたりするような幻聴を、悪い時には悪口などを言われるという幻聴を体験してきた。18歳の時にいじめなどから状態が悪くなり、母親に連れられて精神科を受診したところ、そこで初めて「統合失調症」と診断された。自分を助ける方法としては、逃げる、人に会わずにひきこもるなどの方法を取っていた。

②横尾憲彦さん

大学生の頃テレビのアナウンサーの幻聴が聞こえ、アナウンサーと会話していたところから、症状が発覚した。サトラレは3年前くらいから始まった。現在幻聴はほとんどなくなった。症状があった頃は、感情とリンクした悪口が聞こえ、それが周りの人に伝わってしまうのではないかという不安から頭が割れそうなほどの苦しみを味わった。人と会わずにひきこもっていた頃、散歩程度の外出はしていたが、散歩中に会える猫やカラス、自宅で飼っていた犬にもさとられる気がして不安だった。ひだクリニックと出会い、当事者研究を行う中で、症状はかなり改善された。

③Kさん

「雨が嫌だ」と思うことも「お客さん」であり、例えば、チョークが落ちる音なども偶然と思えずに意味を持たせてしまっていた。360度周りから敵意のようなものを感じ、10年間ひきこもっていた。外に出ると目が回り脂汗が出た。人と関わるようになって、他人の苦勞まで自分に引き付けるようになってしまい、それが新鮮でもあり、苦勞でもある。



講義風景

2. 当事者研究

①克服方法と用語など

当事者研究を行う際、「自己病名」をつけるようにしている。なぜなら、自分の症状やそれによる苦勞についてユーモアを交え、人に知ってもらうためである。また、「統合失調症」の症状は非常に多様で、人によっても異なり、同じサトラレ型といっても微妙に違いがあったりするため、「統合失調症」という大雑把な病名ではなく、自己病名をつけることは、自分に起きている症状を客観的に見つめる役割も果たしているといえる。

さらに、当事者研究では、自己病名をつけること以外にも、マイナスの思考を「お客さん」と呼び客観化する特徴がある。そして「幻聴さん」や「誤作動」（マイナスの思考から起きてしまう行動）、「サトラレ」なども当事者研究の用語として使われている。ここでのサトラレには、2つのタイプがあり、1つは世界中に自分の考えが伝わる

と思ってしまうタイプ、もう1つは今自分の目の前にいる人たちに伝わると思ってしまうタイプである。横尾さんの場合は後者で、とりあえずひきこもれば大丈夫だったという。

では、どんな時にサトラレがよく起きるのだろうか。横尾さんの場合、サトラレ感が起きるのは、孤立感があるとき、寝不足、寂しさ、ストレスなどを感じる時であった。人とのコミュニケーションがうまくいっていると理性が働くので割と大丈夫だという。またサトラレ確認をスムーズに行えれば大丈夫だと感じていることがわかる。このように、サトラレを確認する作業も行われる。

②「べてるの家」：当事者自身による研究／治療と共に、薬物も減らすことが可能になる。統合失調症というのは、薬を服用していてもなかなか良くならないケースが多い。実際、今回のゲストの方々も薬をまじめに服用しているが、なかなか改善されない時期があった。

しかし、浦河の病院では薬物療法に頼りすぎない治療を行っており、日本が向精神薬処方において世界一であるにもかかわらず、浦河は処方量が世界平均程度となっている。また、浦河では、「べてるの家」が精神科を退院した患者たちの生活の場となっていて、経営も統合失調症の経験者が行っている。

③当事者研究を経験して

前田さん：北海道・浦河の「べてるの家」を訪問した時は症状が激減した。それは、浦河では「べてるの家」が地域に受け入れられ理解されていることを感じ、病気を受け入れてくれている安心感があったからだった。最近では東京にいても症状が改善されている。それまでは自分自身、病気と診断されても、幻聴ではなく本当に悪口などが聞こえていて、医者は嘘をついているのではないかという疑いを持っていたが、29歳で当事者研究やその仲間に出会い、幻聴は「現聴」ではなく本当に

「幻聴」だったということに気がついた。安心して仲間に出会い、悪口が幻だったこともわかったので、いじめも自分で思いこみ「いじめごっこ」をしていたのかもしれない。今は安心して普通に生活できることがとても幸せに思える。それまでは孤独だったが、症状が改善されて「寂しい」ということがわかるようになった。人とかかわりたい、人恋しいということがわかるようになった。それまでは、かわいそうな自分に寄っていたところがあったかもしれない。病気や幻聴に依存していたようなところもあった。

横尾さん：クリニックに通って改善したという背景には、「サトラレ確認」ができるようになったということがあった。それまでは親に「サトラレ確認」をしても親は嘘をついているのではないかと、という不安があった。しかしクリニックでそれほど親しくない人に今自分が考えていることが分かるかどうか確認したところ、実は伝わっていないことがわかった。それが分かってから症状が改善され、今はサトラレ感がほとんどなくなったが、月に2回くらい症状が出ることもある。

このように、当事者研究というのは、本人にどのような現象が起きていて、どう対処してきたか、そしてどう改善していくか、ということ当事者が見つめ、仲間や支援者と助け合いながら研究していくものである。

【質疑応答】

Q. サトラレの中に、良い時のサトラレと悪い時のサトラレがあると話しましたが、では、良い気持ちがさとられていると、どんどんより良い方向へと気持ちが向かいますか。

A. (前田さんから) 小さい時は良いサトラレがあってよかったことありますが、経験を重ねているうち、褒められたりする幻聴はなくなり、いやなサトラレがどんどん増えていた。その時、頑張れるようにしてくれる幻聴さんもいた。色々な幻聴さんがいたが、自分の現実が破たんしそうに

なった時、限界に至った時、幻聴さんの世界も限界で、病気になり、病院に行くことになったと思う。

◇参考資料：「べてるの家」について◇

(ホームページ：

<http://urakawa-bethel.or.jp/index.html> を参照)

「べてるの家」は、1984年に設立された北海道浦河町にある精神障害等をかかえた当事者の地域活動拠点である。「社会福祉法人浦河べてるの家」、「有限会社福祉ショップべてる」などの活動があり、総体として「べてる」と呼ばれている。そこで暮らす当事者達にとっては、生活共同体、働く場としての共同体、ケアの共同体という3つの性格を有しており、100名以上の当事者が地域で暮らしている。

「べてるの家」の理念として、安心してサボれる職場づくり／自分でつけよう自分の病気・幻聴から幻聴さんへ／場の力を信じる／弱さを絆に／弱さの情報公開／利益のないところを大切に／勝手に治すな自分の病気／そのまんまがいいみたい／昇る人生から降りる人生へ等がある。



講義資料より

<コメントペーパー>

ある精神病を、本人が主観的に見つめ直し、自己病名をつけたり「お客さん」を意識したりすることは病気を克服するのにも大切ですが、何より自分という存在について考え直すこと、そして自分が地域や周囲との関係で実際どうあるのかをただ想定するのではなくじっくり考えることにつながるという点で重要だと感じました。(文Ⅰ・1年)

非常に新鮮で貴重なお話の数々、ありがとうございました。当事者研究というのは、とことん自分と向き合うことなのだと思います。自分にとっての世界の見え方、感じ方を自分との対話、他者との対話の中で分析しつくしていくことで、自分を理解し、自己病名をつけることでよりはっきりと概念化する、そのことによって人との関わりを築いていけるようになるのだと思います。(文Ⅲ・1年)

自分の症状のことを自分で研究するというあり方が初めて触れるものなので非常に興味深かった。(文Ⅲ・1年)

皆さんが語ってくださった「症状」を聞いて、心の中では自分が普段考えていることとさほど変わらないなと感じた。正直なところ「病気」と「健常」というのを自分の中で線引きしていたというか、偏見のようなものがあつたが、もっと程度とか段階の問題なのかなと思った。(文Ⅱ・1年)

自己病名というのはとてもすばらしい考えではないかと思う。画一的な病名によって個人の不安がとらえきれない感覚を捨象して、分かったような状態としてしまうよりは、自身の感受とそれを共有できるような、適した病名をつけることは互いのコミュニケーションのためにより良いストレスのない方法ではないかと思う。(文Ⅲ・2年)

「自分で自分を助ける」という当事者の主体的な取り組みは、一般の健常者が感じている精神病患者との距離を埋めていくことのできるものだと思う。(文Ⅱ・1年)

同じ症状の人々と出会い、話を共感することによって症状から脱出できるということは、ちょうど前回の「自分にしか分からない痛み」が何とかして他人と共有することで和らぐというお話と共通していてとても興味深かったです。(文Ⅰ・1年)

実際に当事者の話を生で聴くことの有効性、メッセージ性の強さに驚いた。他者は当たり前だが、自分とまったく違う思い、考え方を持っているから、共生は難しいけれど面白いし価値あるものなのだなと感じた。(文Ⅱ・1年)

“いい人”とは誰か—映画『長江哀歌』の人と倫理(1)~(3)

石井剛 (本学総合文化研究科 地域文化研究専攻・准教授)

第10~12回: 2012年12月21日、2013年1月11日、25日

講師紹介

石井剛

(いしい つよし)

東京大学准教授。

UTCP 上廣共生哲学

寄付研究部門兼務教

員。早稲田大学政治

経済学部卒業、東京

大学大学院人文社会

系研究科博士課程修

了。中国近代思想史・哲学専攻。主に中国語で書

かれたテキストを読みながら、個と社会、個と時

代、個と歴史の関係について考えている。訳著に

『近代中国思想の生成』(汪暉著、岩波書店、2011

年)。共著として、奥崎裕司編『明清はいかなる時

代であったか—思想史論集—』(汲古書院、

2006年12月)。



講義内容

今日の中国映画を代表する賈樟柯 (ジャ・ジャンクー) の『長江哀歌』(原題『三峡好人』)を見ながら、現代文明と政治・経済・社会の大きな波の中に放り込まれた人々の「生」について考える。

<第9回: 2012年12月21日>

映画『三峡好人』の鑑賞を行った。

<第10回: 2013年1月11日>

1. 映画『三峡好人』の成立背景

「“いい人”とはだれか」と題された講師による連続講義では、映画『三峡好人』(邦題『長江哀歌

(エレジー)』)の作品分析を通して、「私」と「あなた」が共に生きることの可能性について考察した。

映画『三峡好人』は賈樟柯監督による作品である。三峡は、長江中流の景勝地として知られる一方、世界最大の水力発電能力を有する「三峡ダム」の所在地としても名高い。この地にダムを建設することは共産党政府の長年の悲願であり、1994年の着工以来、2009年に至るまで建設工事が行われた。このダム建設に際し、100万人を超える人々が水没により故郷を失い、移民として他の地に移ることを強いられた。また、解体工事や建設工事に伴い、各地から「江湖」と呼ばれる労働者が大量になだれこんだ。賈樟柯監督は当初、沈みゆく奉節の街をドキュメンタリー映画として記録しようと試みた。しかし、撮影開始後、ドキュメンタリーの限界を痛感し、物語という形式を選択する決断をした。

2. 交錯する現実と非現実

『三峡好人』の物語は、三種の人間関係が交錯する形で描かれる。韓三明 (ハン・サンミン) と麻幺妹 (マ・ヤオメイ) 夫婦、沈紅 (シェン・ホン) と郭斌 (グオ・ピン) 夫婦、そしてサンミンとマークら労働者仲間の関係の三つだ。これら三つの関係性の背景には、改革開放以降の激動する中国社会的な横たわっている。

物語中、サンミンは16年前に妻と娘と生き別れになったことになっているが、16年前とは1989年、つまり天安門事件が起こった年である。この16年の間に中国社会的には、社会主義市場経済による

株式市場の成立や国有企業の民営化、WTO加盟など、ドラスティックな変化を遂げた。グオ・ピンが働く雲陽機械工場では、民営化に伴うリストラのため労使紛争が続いていた。国営企業民営化の背景では不当な裏取引がさかんに行われており、グオ・ピンもそうした後ろ暗い世界と決して無縁ではない。

このように現実の社会を物語の中に反映させる一方で、監督は、非現実的なイメージを作品の中に映し込む。山ぎわを飛行する UFO や、明け方の空にロケットのように飛び立っていく移民記念塔、そして綱渡りをする男など、実際にはありえないものが描かれる。

3. 変化と静物

監督が現実と非現実の境界を曖昧にした意図とは何であったか。ここで「変化と静物」という切り口が提示された。

中国社会は、改革開放以降の激動期の中で、今まで確実なものとしてそこにあった価値観が大きく揺さぶられるという経験をした。映画冒頭で、貨幣が次々と別の国の通貨に変化する手品が披露されるが、これは世界的金融市場を象徴している。奉節という街も、かつてそこに存在したはずなのに、今はもうダムの底に沈んでしまった。サンミンとヤオメイ、シェン・ホンとグオ・ピン、という夫婦関係も、消滅してしまう。

このように刻一刻と変化する社会の中であって、確実なものなど存在するのだろうか。もしかすると、私たちが現実だと思っているこの世界そのものが、実は巨大な物語なのではないのだろうか。このような問いかけが生れる一方、コミュニケーションの痕跡として描かれる四つのアイテム、「煙（タバコ）」「酒」「茶」「糖（飴）」に注目したい。人間関係やコミュニケーションは変化していくが、モノは変化せずそこに留まり続ける。四つの静物は、かつてそのモノを取り巻く人間関係が存在したことを物語っている。

4. 外部の不在

ヴァルター・ベンヤミン(1892-1940)は『歴史哲学テーゼ』の中で、パウル・クレー(1879-1940)の『新しい天使』について省察を行っている。ベンヤミンによれば、『新しい天使』は羽を広げ後ろ向きに飛ばされている。遠ざかっていく地上には廃墟が積み重なり、人が死んでいく。天使はそれを嘆くが、助けることはできない。

天使は一見、外部から、世界という内部を眺めているようである。しかし、天使もまた、外部にいるとは言えない。なぜならば、天使の羽は、歴史という内部から強烈に吹きつけてくる風によって広げられ、飛ばされているからだ。

作品中、歌を歌う少年が出てくる。少年は物語の進行とは直接関係を持たず、『新しい天使』と同じように、物語の外部にいるかのようだ。しかし、少年もまた、奉節という街で生活しているのであり、彼は、サンミンたち他の登場人物以上に内部に深くはめ込まれているということもできるだろう。もしかすると、歴史の外部、あるいは物語の外部というものは存在しないのかもしれない。



パウル・クレー『新しい天使』講義資料より

<第11回：2013年1月18日>

第10回の講義で行った具体的な作品分析を踏まえて、第11回の講義では、中国哲学やベルトルト・ブレヒト(Bertolt Brecht、1898-1956)の戯曲『セチュアンの善人』を参照しながら、共生の倫理の可能性を思考するということが試みられた。

1. 中国哲学における水と倫理

冒頭でまず、老子の「天下莫弱於水、而攻堅強者莫之能勝、其無以易之」という言葉について言及がなされた。この言葉の意味は「この世の中には水よりも柔らかでしなやかなものはない。しかし堅くて強いものを攻めるには水に勝るものはない。水本来の性質を変えるものなどないからである。」というものである。

老子がこのように定義する「水」は、人々にどのような倫理の契機を与えるのだろうか。ここで『孟子』における「水」をめぐる二つ挿話を参照したい。ひとつは、淳于髡が孟子に、水に溺れた兄嫁を救うことは男女が身体を触れ合ってはいけないという「礼」に反するのではないかと問うたエピソードである。ここで孟子は「礼」とは別に「権」という倫理を定義する。すなわち、男女のコミュニケーションにおいて身体を触れ合わないというのは「礼」であるが、兄嫁が水に溺れて手を差し伸べるというのは「権」である。子の挿話は、「礼」は守るべき規範ではあるが、予測不可能な現実に対応するために「権」という別様の倫理が存在することを示している。

もうひとつは、井戸に落ちそうになっている子供を見たときに生じる憐れみの心について述べられた挿話である。危機に瀕した子供を目の前に、人は憐れみの心を抱く。それは子どもの両親と知り合いの関係だからという理由からでもなく、また、地域の仲間たちに褒められたいからでもない。ここで人が抱く憐れみの心、すなわち「惻隱の心」(pityあるいは sympathy) は、「仁」という倫理のきっかけなのである。

2. ブレヒト『セチュアンの善人』

賈樟柯監督によると、映画『三峡好人』は、ブレヒトの戯曲『セチュアンの善人』(原題: *Der gute Mensch von Sezuan*、1955年)に影響を受けて作られた。『セチュアンの善人』は1938年にデンマークで執筆が開始され、1940年スウェーデンで完成したとされる。

主な登場人物は、水売りのワン、三人の神々、シェン・テ/シュイ・タ、ヤン・スンである。物語の舞台であるセチュアン(四川)は、半ば西洋化され資本主義的なものに巻き込まれようとしている場所として描かれる。そこでは人が人を搾取し、善を規定するはずの神もない。

この戯曲が作成された1955年は、中華人民共和国成立から間もなく、ブレヒトは中国に対する期待を込めてこの作品を執筆した。映画『三峡好人』は、『セチュアンの善人』初演からちょうど50年が経過して撮られた作品である。ブレヒトの時代から中国はどのように変化したのだろうか。



講義風景

3. 近代からの脱却努力

約50年という歳月の中で、中国は社会主義革命の終わりと改革開放による資本主義の到来を経験した。ルカーチ・ジェルジー(1885-1971)は、社会主義革命は、資本主義の中に階級というものを見出し、それを批判するところから始めなければならないと主張した。しかし中国は結局、社会主義革命によって資本主義を克服することに失敗して

しまった。

マックス・ウェーバー(1864-1920)が『職業としての学問』で指摘したように、人々は科学文明によって「脱魔術化」を遂げた。しかし、科学文明を手にした代わりに、従来受け継がれてきた「価値」を喪失した。価値喪失に対する処方箋として、社会主義のほかに、功利主義やコミュニタリアニズムなどが生み出された。しかしいずれも有効な手立てとして機能してはいない。

4. 共生の倫理の可能性

講義では電力と関連した印象的な資料として以下の一文が紹介された。

たとえばわれわれは、いったいどのようにして電気に出会うことができるだろうか。スイッチを入れて目の前のランプが灯れば、われわれは「電気」に出会ったのだろうか。その光は、ランプという「道

具」の配慮であり、われわれはそれに配慮的に出会うかもしれないが、しかし「電気」には出会うことはない。「この電気」と指示することは無意味であり、それゆえにそれは無名で、顔がない。

(『歴史のディスコンストラクション 共生の希望へ向かって』UTCP 叢書4、小林康夫著、未来社、2010、pp18-19)

つまり、現代の哲学は人間にはすでに手に負えない「電気」のような無名の、量の支配に対し、「人間の意味」を確立する方向へ再び向かっている、ということが示された。

哲学による問いかけには終わりは無く、答えは無い。この世界が我々に問うことを強いる限り、我々は考え続けねばならない。「わたし」の前に「あなた」の姿を認めるとき初めて、共生の倫理の可能性への道がひらける。

<コメントペーパー>

◆第10回

中国の進歩という少なくとも三明にとっては不可逆の流れの中で人々の生活の跡が壊され、切り捨てられてゆく姿が描かれていることがわかった。(文Ⅲ・2年)

タバコ、酒などの商品がクローズアップされていたのはどういう理由などだろうと思った。(文Ⅰ・1年)

長江哀歌を見て、かなり強いメッセージ性を感じた。現代中国の諸問題を良く表現していると思う。1つがダムに見られる環境破壊、時折うつる美しい風景とのギャップがそれを際立たせているような気がする。もう1つは社会の格差の広がりや貧困、成金のな人と主人公の対比がよく表れており、また労働者たちの殺伐とした様子も感じられる。(文Ⅱ・1年)

映像を見る前に紹介された「新しい天使」の解釈はものの例えだと思っていたが、実際の映画の中で文字通り廢墟にまみれた様子を見て『子どもたちの王様』を見た時以上の生々しさを感じた。(文Ⅲ・2年)

貧しいことは罪であるかもしれないが、同時に美しさも持っているというようなことを考えさせられるような気がした。(文Ⅲ・2年)

社会主義国家であり農村部は決して豊かとは言えない中国において、酒、たばこ、茶、紙幣、彼らの着ている服などからも少なからずも資本主義特有の商品化というものが現実に行われ、中国のマクロ的な外観と市民の生活に着目したミクロ的な様相とでは大きく差があるように感じます。(文Ⅲ・2年)

◆第11回

マジックの話が非常に興味深かった。一瞬にして流通している貨幣が変化し、そして自分から見に来た訳でもないのに金を払えと強要される。今の世界ではたとえ民主主義の中で生きているといっても、出来上がるルールは自分たちとは身近でない政府で作られるし、いつの間にか自分の周りで暗黙のルールや力関係が出来上がっていて、それに流されるしかない。天使の話も同じようなものな気がした。(理Ⅰ・1年)

技術が進歩し、大規模な変化が短期間に起こるようになったこと、様々な情報があふれている事などが、非現実性を感じる一因なのではないかと思った。(文Ⅰ・1年)

中国社会の急激な変化と資本主義の浸透に翻弄される人々と全く動じない人々の対比が印象的でした。急速な経済発展の裏で、旧態依然とした闇の構造があることがはっきりと描かれていて、現在の中国社会が抱える問題の根源的な一部分が感じられました。(文Ⅰ・1年)

◆第12回

古代中国において老子は「万物は水の如し」と言い、古代ギリシャにおいてはタレスが「万物の根源は水」と言い、哲学が始まった。東洋と西洋において「水」というキーワードが共通して思想・哲学の根源にあるのは興味深いことだ。(文Ⅲ・2年)

「合理化」の追い求めるものが、実は人々が共に生き、社会を成立させるためには逆に非合理的であると考えられるが、その時どのように人々は共生のすべを見出せば良いのだろうか。排他性を含まない共同体は実現可能なのかは、今後とも考えていきたい問題である。(文Ⅰ・1年)

福島原発事故の問題は、まさに資本主義における目に見えない「何か」の暴走とそこに伴う善の失墜を象徴していると思う。人々の信頼を取り戻すには、科学的説明や金銭による保障では不十分である。哲学、倫理学は前近代的なものに見なされがちだが、そのようなものを含めたコミュニケーションが必要とされているのかもしれない。(文Ⅲ・1年)

煙、酒、茶、糖や水のように目に見えるものが人と人之間を結ぶという一方、電気のような実態の無いものの圧倒的な「量」が「個」を殺してしまう。そのような実態の無いものばかりが目立って、あふれている現代で人を結びつけるのは何なのだろうと考えた。それは相変わらず「水」のようなものであるかもしれないし、ひょっとすると「電気」のようなものが新たな形の結びつきを生むかもしれない、とも思った。(理Ⅱ・1年)

編集後記

「共生」というきわめて重大・重要な問いを突き付けられたとき、私たちはどのような応答可能性を有しているのか。テーマ講義「共生のレッスン」では、先生方がそれぞれのやり方で鮮やかなアプローチ法を見せてくださいました。学部生のときにこのような授業に参加できたらさぞ幸せだっただろう、と思うと同時に、しかし一方では、大学院生となった今だからこそ受け取ることができたメッセージがあったはずだと確信しています。

徹底的に分かりあえない者同士が、互いにイライラしながらも、それでも関係性を築くことを放棄せず、互いに通じる言葉を共に作り上げていくこと。これは単なる理想論かもしれない。けれど、まずは徹底的に「机上の空論」を緻密に組み立てることが、もしかしたら学問の担う一つの使命なのかもしれない、と思っています。

授業は終わってしまいましたが、今度は私自身がこの問いを引き受けたいと思います。

(テーマ講義 TA/大学院総合文化研究科修士1年 崎濱 紗奈)

戦後の東アジアにおいて、また3・11後の日本社会において、「わたし」と「他者」がいかに「共に生きる」のかということは何れも問われ続けています。この状況の中で、先生方による「共生」についての講義は、学問的なレベルのみならず、学生たちの日常生活においても非常に意味のあるものだったと思います。また、「共生のための障害の哲学」講義におけるゲストのお話は、普段聞くことのできないもので、大変貴重な時間でした。日中韓をフィールドとして研究する私も、本講義を通じて改めて「共生」について考えることができ、大変勉強になりました。

今回のテーマ講義では、学習環境の設定と授業の記録、報告書の作成を担当致しました。EALAI スタッフの皆様へ感謝申し上げます。機会があれば、またEALAIのテーマ講義に参加させていただければと思います。

(テーマ講義 TA/大学院総合文化研究科博士2年 趙 真慧)

この講義は「共生」をテーマに、さまざまな視点から「自然とは」「人とは」というような問いかけと向き合うきっかけを学生の皆さんに与えられたのではないと思う。今後学問的な鍛錬を積み重ね、社会の第一線で活躍する学生の皆さんが、この講義を通じて他者との「共生」を意識的に捉え、それぞれの分野で人の痛みを想像できるプロフェッショナルとなってくれたら嬉しい。

テーマ講義をご担当頂いた先生方、貴重な研究や体験などを語って下さったゲストの方々、統合失調症の当事者研究について学生たちに分かりやすく話し下さった皆様に心より感謝を申し上げたい。また、今回のテーマ講義を共催するにあたり、美しいポスターの作成なども含め大変お世話になったUTCPの荒川徹さん、授業全体に渡り準備や授業中のサポートをして下さったTAの趙真慧さん、崎濱紗奈さんにも改めてお礼を申し上げる。

(EALAI 特任講師 永原 歩)

協力者一覧

(五十音順)

■ 担当教員 Professor in Charge

石井剛 ISHI Tsuyoshi

■ テーマ講義 TA Teaching Assistants

崎濱紗奈 SAKIHAMA Sana

趙真慧 CHO Jinhye

■ UTCP 上廣特任研究員 Uehiro Research Fellow

荒川徹 ARAKAWA Toru

■ EALAI 特任講師 EALAI Assistant Professors

小川有子 OGAWA Yuko

永原歩 NAGAHARA Ayumi

■ EALAI 事務補佐員 EALAI Assistant Clerk

岩田以都子 IWATA Itsuko

■ 報告集編集 Editors

崎濱紗奈 SAKIHAMA Sana

趙真慧 CHO Jinhye

永原歩 NAGAHARA Ayumi

■ 協力 Cooperation

呉修喆 WU Xiuzhe

2013 年 3 月 31 日発行

東京大学

東アジア・リベラルアーツ・イニシアティブ (EALAI)

TEL : 03-5465-8835

contact@ealai.c.u-tokyo.ac.jp

<http://www.ealai.c.u-tokyo.ac.jp/ja/>