

# 身体環境共生学入門

～包括的共生概念の構築に向けて～

和光大学 現代人間学部  
身体環境共生学科 編集

執筆者：

野中 浩一、最首 悟、篠原 睦治、上野 隆生、  
大橋 さつき、小林 正典、小林 芳文、  
澁谷 利雄、堂前 雅史、矢田 秀昭



## 目次

まえがき .....	4
第1部 身体環境共生学への序 (野中 浩一) .....	5
第2部 身体環境共生学各論.....	
2-1 いのち論へ (最首 悟) .....	17
2-2 「生き合い学び合う場としての大学」を描く (篠原 睦治) .....	39
2-3 異質なものと共生 ～ 公衆衛生の視点から (野中 浩一) .....	55
2-4 歴史にみる「共生」 (上野 隆生) .....	71
2-5 他者と生きる—スリランカ仏教社会から考える (澁谷 利雄) .....	85
2-6 馬と人の共生 (小林 正典) .....	99
2-7 ムーブメント教育・療法と共生 ～遊び、環境、発達を視座にした包括的身体運動～ (小林 芳文) .....	115
2-8 共生・共創をめざした遊びの場づくり (大橋 さつき) .....	135
2-9 からだと共に生きる ～ 高齢者の生活フィットネス (矢田 秀昭) .....	157
2-10 身近な自然との共生 — 足もとからの環境倫理 (堂前 雅史) .....	171
第3部 共生をめぐる雑然たるにぎわい.....	191
3-1 シンポジウム：「共生」は胡散くささを乗り越えられるか.....	193
3-2 座談会：包括的共生概念をめぐって .....	203
プロジェクトの未来にむけて (野中) .....	261
執筆者紹介 .....	262

## まえがき

本書は、和光大学現代人間学部身体環境共生学科がなにものであるかを「考える」ために編まれた。「示す」ために編まれたのではない。大学の学科でありながら、いまさら「考える」なんて歯切れの悪いことでいいのか、と疑問をもたれるかもしれない。

主として本書の読者として想定している学生諸君のなかには、高校までに学んだ知識の先にある、さらに高度な知識がそこにあると期待して大学に入学してくる人たちもいるだろう。その知識は、疑問を差し挟む余地のない、確固たる深遠なものとして存在していると信じている人もいるかもしれない。たしかに、高校までには触れることのなかった、新鮮な知識に接することもあるだろう。それを教授するのも、大学教員のひとつの役割には違いない。

しかし、大学のもうひとつの重要な、いや、そもそもの機能は、分からないことにアンダーラインを引くことにある。アンダーラインが引かれた問いが明瞭になったとしても、それに対する簡単な「正解」はないし、教員といえども手ごろな「ファイナルアンサー」など持ち合わせていないことのほうが多い。読者の方は、大学がそんなことでいいのか、とお感じになるだろうか。だが、大学はそれが本来の姿であり、そうでなくてはならないのである。大学に入学した人たちは、高校までの生徒ではなく、学生になる。その違いをよくかみしめてほしい。教員も経験年数は長いから、それなりに年季は入っているし、学生たちに「教える」場面もあるだろう。それでも、教員もまた道半ばの一介の学生にすぎない。学生は寺院が学問の場であったころ、「がくしょう」と呼ばれた。学僧、学侶とも呼ばれ、偉くなると学匠と呼ばれた。自発して学に志すことが生徒と学生を分かつのである。

本書は、そうした背景のなかで、「共生学」の下に集まっている多様な「教員という名の学生たち」が、それぞれの領域から「共生」について探りの手を入れた記録である。だから、いわゆる、覚えこむべき知識の要約が書かれた「教科書」ではない。ここに示されているのは、学生として共に考えるための素材である。したがって、学科専任教員がオムニバス形式で担当している「身体環境共生論」「身体環境共生キャリア論」の講義でも、教科書ではなくひとつの教材として使用することを想定している。執筆陣として、おふたりの名誉教授にも加わっていただき、さらに多面的、多角的な内容にまとめられたことは大変ありがたかった。

本書は、第1部（序）と第2部（各論）とを担当の教員が分担してそれぞれ執筆し、その後に第3部として、2009年度に行った公開シンポジウムと座談会の討論の様子を収録した構成になっている。もとより私たちの学科の試みはまだまだ道半ばであるし、さらに新しい発展をつづけるつもりである。さまざまな手がかりを学生たちと共に考えることで、あちこちに芽生えが生じることを期待している。

2010年03月31日

編集代表 野中 浩一

## 第1部 身体環境共生学への序

野中 浩一

---

---

1. 共生に集う \_\_\_\_\_
2. 共生「学」は成り立つのか \_\_\_\_\_
3. 外国での「共生」という言葉 \_\_\_\_\_
4. 「包括的共生概念の構築」プロジェクト \_\_\_\_\_
5. 科学技術のモード論からの類推 \_\_\_\_\_
6. 理解と共感を越えた他者との共生 ～ 内田樹の共生論 \_\_\_\_\_
7. 宴の共歓へ ～ コンヴィヴィアリティ（自立共生） \_\_\_\_\_
8. 「いのち共生学」の模索へ \_\_\_\_\_
9. 共生論をにぎわせ、他者に触れるとき \_\_\_\_\_



## 第1部 身体環境共生学への序

---

野中 浩一

---

### 1. 共生に集う

---

共生は文字通りには「共に生きる」ことである。「生きる」ことだけでも、生物としての視点やら、社会から見た視点やら、さらには哲学的な視点からも、多くの問いがある。そこに「共に」が加われれば、複数の「生きる」が絡み合うことになり、考えるべきことは多そうである。しかし、私たちはなんとかやりくりして、現実には「共に生き」ている。[共に生きる]がカッコに入れてあることに注意してもらいたい。アフリカの状況に言及するまでもなく、日本でも年間3万人という自殺者が居る。そのほとんどの人たちの思いは共に生きることに失敗したというのでなく、家族にしろ地域にしろ共に生きるには自分が居ない方がいいという思いに傾斜しているのではないだろうか。「共に生きる」には自殺も他殺も含めた死がまつわり、極限的には「共に生きる」が「共に死ぬ」と同義になる状況がある。そういう状況を肯定できないとしたら、「共に生きる」は「共に生きたい」という思いを内伏させているのであり、そうだとすれば、なぜ「共に生きたいのか」という問いも発せられているのである。「共に生きる」とは、人間が常に「どのようにしたらうまく共に生きられるか」という模索でもあるのだ。そうしたなかで、日本の学生諸君も、やはりよりよい「共生」を求め、身近なところでは「家族と仲良くしたい」とか「友だちとうまくやりたい」とか、あれこれ考えることもあるだろう。しかし、あらためて共生「学」などと言われても、とまどうかもしれない。

2007年度に開設された和光大学現代人間学部の身体環境共生学科は、核を貫く考えが「共生」であり、短く共生学科と言うこともできる。専任教員数8名の小さな学科でありながら、教員の専門は多様で、それぞれ「このまとまりに何かがある」と感じつつも、最初から「共生」という共通項に集ったわけではない。開設前の数年間に行われた議論のなかでは、公衆衛生学、生命倫理学、環境社会学、法社会学、歴史学、文化人類学、障害者教育学、生涯教育学など、幅広い専門領域のみに共通することが何かを模索し合った。そのなかで、共通すること、さらには学生たちに伝えたいこと、身につけてほしいことが何かを考えたとき、いくつかの候補が浮き上がってきた。そのうちの 하나가「共生」であり、また、「いのち」であった。

私たちは必ずしも、日本全体の状況を踏まえながら考えたわけではなかったが、振り返ってみると、このとき「共生」という言葉は流行であったらしい。竹村(2006)によれば、たとえば岡山大学大学院の文化共生学講座とか、九州大学大学院の人間共生システム専攻などをはじめとして、2005年の段階で多くの大学、大学院に「共生」の名称が取り入れられていた。共生の名称が、歴史的にみれば否

定的に受け止められるべき場合があったことをふまえつつも、競争一辺倒だった社会が、共生を求めていることのひとつの現れとして紹介している。

竹村と松尾(2006)は『共生のかたち』と題された編著を、「共生」の理論的研究、「共生」をめぐる現状分析、「共生」に向けての実践と成果、という3部構成にし、そのなかで10名の著者たちがそれぞれ「共生」をめぐる論を展開している。この本の副題は、「共生学」の構築をめざして、とされている。「めざして」という表現が象徴的で、その目標が「学」であるとしても、この著書の序章では「諸問題の一部分しか扱えないのはやむを得ないことである」と断られている。

## 2. 共生「学」は成り立つのか

---

英語では単純に「共生学」を示す単語は見あたらない。そもそも「学」とは何だろう。「リーダーズ英和辞典+プラスV2」(研究社)で後方一致検索<sup>1</sup>をしてみると、～ologyは826項目が該当する。それ以外に「学」と訳される単語として～graphyは399項目、～ticsは327項目が選択される(もちろんこれ以外に哲学 philosophy、歴史学 historyなども存在する)。～ologyがlogos「(論)理」を扱う「学」だとすれば、～graphyは記述の側面が強い「誌」、～ticsは実際のな技を扱う「術」と言えばおよそのニュアンスを示しているかもしれない。

私の専門領域である衛生学 hygiene(ギリシア神話の健康の女神ヒュゲイア Hygeia に語源をもつ)には上記のいずれの語尾もない。実際には衛生「学」が母体となって特定した問題領域がそれぞれ～ologyとして個別に発展してきた歴史がある。疫学 epidemiology、細菌学 bacteriology、ウイルス学 virologyなどがその例であるし、その方法論としては統計学 statisticsが使われることもある。細分化、特定化、具体化が進むと～ologyや～ticsの出番となる。

上の例から分かるように、日本語では、英語の語尾にかかわらず、すべて「学」の名を与えることが多い。すなわち、日本語の「学」にはさまざまな水準や内容のものが混在している可能性がある。こうしてみると、「共生」という広い概念は、「学 ology」が相手にするかなり限定された対象とは別次元のものと考えたべきかもしれない。「目標」や「理想」のような概念に向かう営みに「学」を付けることもあるだろう。その意味では、「平和学」とか、「人間関係学」といったものもありうるだろう。しかし、だからといって、「占星術」を「占星学」と呼ぶことはためられる。一見すると占いのように見えても、「生まれ月学」(三浦, 2002)と呼ぶにはそれなりに方法論があつてのことである。「学」が～ologyでないとしても、論理的思考に基づくものとすれば、そのための「道具」は必要になる。理想だけ美しく、基盤の論理性が定かでないものは、「胡散くさい」と指摘されても仕方がないだろう。そうした「道具」=「方法論」に基盤が与えられるならば、「共生学」さらには「共生科

---

<sup>1</sup> ふつうの紙媒体の辞書では、語の終わりが一致しているものを検索することは困難であるが、電子式の辞書であれば驚くほど容易である。単なる軽量化、省スペースでない、従来になかった利点である。



学」<sup>2</sup>も実体のあるものになるはずだ。

### 3. 外国での「共生」という言葉

---

日本では、日常会話のなかで「共生」という言葉が理解されないことは少ないだろう。音だけであれば、「強制」や「矯正」と紛らわしくはあっても、文字として読めば、少し堅いけれども日常語のひとつといていいだろう。私たちが身体環境共生学科を設立するときには、英語名称を決めなくてはならず、意外なことに、この「共生」の英訳に苦勞することになった。和英辞書をひけばわかるように、もちろん「共生」の項に英単語は記載されている。しかし、最初に書かれているのは *symbiosis* であり、これは、生物学や心理学の領域で使われる語で、たしかに、単に同じ場所にすんでいる

(*co-existence, co-habitation*) だけではない要素がある場合に使われるが、互いの生活上の利益（あるいは不利益）が加味されるとはいえ、いかにも無機的である。私たちの学科が目指そうとする「共生」にぴったりというわけにはいかない。英語圏でも、ひとつの単語でぴったりというものがなく、*living together harmoniously*（調和を保って共に生きる）といった、説明的な英語表現が必要になるらしい<sup>3</sup>。これでは学科名称には使いづらいので、少し視点を変えて考えることになった。つまり、単に共に生きるというのではなく、私たちが目指すのは、つまりは、なにかしら「良い状態」ということではないか。そうすると、*wellbeing* という単語が候補として浮かんできた<sup>4</sup>。そのようなわけで、わたしたち身体環境共生学科の英語名称は *Department of Human and Environmental Wellbeing* ということになった。学科が考える共生の対象は、個人と個人の関係だけではない。まずは自分自身の身体そのもの、身近な自然という環境、といった学科名の一部にもなっているものが対象ではあるが、もちろん人間集団どうしとの関係も視野にある。だから学科名では（長すぎるので）表に出ていないが、学科の3本柱は「身体・健康」、「環境・地域」、「生活・文化」であり、結局はすべてに、人間と人間のよりよい関係という要素が入り込む。だから、私たちの旧学部名称にもあった「人間関係」がテーマであるとも言えられる。

### 4. 「包括的共生概念の構築」プロジェクト

---

身体環境共生学科では開設3年目の2009年度に「包括的共生概念の構築」という教育重点充実事業を計画し、実施した。このプロジェクトは、「共生」を牧歌的な理想状態と単純に規定せず、それが「胡散臭さ」と背中合わせであることも意識しつつ、「共に生きる」ことをじっくり多面的に考えてみようとしたものである。本書そのものが、このプロジェクトの1つの成果でもある。プロジェクトの名称には「包括的」という言葉を入れたが、「全体を包み込んでまとまった」という形容詞は何

<sup>2</sup> 2009年は、日本共生科学会が旗揚げされた年でもある (<http://www.kyoseikagaku.org/>)。

<sup>3</sup> 事情はドイツ語でもイタリア語でも同じらしい。P225 参照。

<sup>4</sup> WHO（世界保健機関）の健康の定義にもこの単語が登場する。日本語に訳された健康の定義とともに、一度はその元になった英語も調べてみよう。

にかかるとか？ 命名者としては「概念」にかけた、「包括的な概念」を意図したつもりだった。しかし、見ようによっては「包括的共生」の構築とも読めるし、それも考えるに値するだろう。実際、最首はW新聞2号の巻頭言<sup>5</sup>でそれに触れている。ただ、それが原理的に可能なかどうかは今一度ゆっくり考えてみなくてはならない。私たちのような少人数の学科であっても、人間生活のさまざまな局面を専門とする多様な教員や、関心のありようが幅広い学生たちがいるなかで、それを包括するような共生がありうるのか。ことはそう性急な答えを与えてはくれない。本書の第3部にまとめているが、名誉教授も含めた私たち教員が、いかに「にぎやかな議論」をしているかは、ざっと見ただけでも理解していただけるだろう。

## 5. 科学技術のモード論からの類推

公開シンポジウム<sup>6</sup>でW学科の学生の活動を振り返ったときに、科学技術のモード論の話が出た。ギボンズ(1997)は、「現代社会における科学研究のダイナミズム」という副題のつけられた原著(Gibbons, 1994)で、新しい知の創造に関するモード論を展開している。ギボンズは、これまでの科学技術の、主として各専門領域(ディシプリン)内の内的論理によって進められてきた様式をモード1と名づけている。これは専門家だけの世界であり、外部の人間が容易に入り込めない閉じられたものになる。この知的生産はたしかに、原則として論理的であるし、現代社会に多くのものをもたらしてはきた。しかし、公害などの事例を持ち出すまでもなく、それがもたらした過剰な影響、1つのディシプリン内では予測できなかった悪影響が現実には生じてきたのもまた確かだろう。だから、こうした既存の専門領域を「解体」した協同作業が必要だという要請はあった。ギボンズがいう、科学技術のモード2への移行は、表面上はトランスディシプリナリな方法<sup>7</sup>による知識の生産ということではある。ただし、どうすればこうした学際的活動が、単なる複数のディシプリンの寄せ集め以上の、実りのあるものになるのか、必ずしも確信をもてる「方法」が定まっているわけではないし、そもそも、そこには非専門家(=市民)も加わる余地はあるのだろうか。ギボンズが言うモード2の知的創造の大事な要素のひとつは、「アプリケーションのコンテキスト」ということである。つまり、何か解決すべき応用的な問題が先にあって、その解決に向けて、さまざまなディシプリンの専門家たちだけでなく、非専門家も含めて協同作業をすることが要諦ということになる。これによって既存のディシプリンが変化することがあるかもしれない。

W学科の学生たちの活動も、けっして「専門的知識」が先にあるわけではない。有り体に言えば、まるで素人というべき部分もある。しかし、まず現場があり、成し遂げたい何かがあり、それが共有

<sup>5</sup> この事業の広報を兼ねて4号作成した、各8ページの小冊子をW新聞と通称している(4号の合冊集も作成予定)。実際の表紙にはW Project Paperと書いている。

<sup>6</sup> 本書の第3部に収載している、「『共生』は胡散くささを乗り越えられるか」と題したシンポジウムの、パネルディスカッションの議論(p200~201)を参照。

<sup>7</sup> transdisciplinary という用語のほかに、通常は「学際的」と訳される interdisciplinary とか、複数を意味する pluridisciplinary, multidisciplinary という語もあり、その違いについても議論がある。

されたときに、非専門家である学生たちが急速に成長することは何度も経験している<sup>8</sup>。科学技術に関するモード論を、こうした学生たちの共同作業といきなり同列に論じるわけにはいかないが、細分化された「専門的」知識さえ集めればなにかが達成できるわけではないように、目的を共有できるそれぞれ自立した自己が生み出す「共生」の力を考える際には、このモード論と構造を同じくする議論ができるかもしれない。日本共生学会の設立趣意書<sup>9</sup>の一節にも、「重要なのは、調和的共生の状況を生み出す過程そのものであり、それをマネージする問題解決志向の知識ベースと実践的なノーハウを構築することである」と書かれており、精神においては通底するものがあると思われる。

## 6. 理解と共感を越えた他者との共生 ～ 内田樹の共生論

「包括的」「共同体」というキーワードが登場する内田樹<sup>たつる</sup>の文章（内田, 2008）の一節を見ていただきたい。これは、オルテガが『大衆の反逆』で説いた、大戦間期の分立からスペインを統合させるための社会理論に触れた部分であり、人々が「包括的共同体」をつくることに関する議論である。

…大衆社会的分極化から「統合」へ向かう道筋とはいかなるものか？ 因習的に発想する人は「包括的な共同体」を創出して、そこにみんなが溶け込むという戦略を構想するだろう。（中略）。ある共同体がほかの共同体に比べて「より包括的」であることをどうやって人々は知ることができるのか？（中略）。結局ここでも「私たちこそがスペイン統合の中核となるべき包括的共同体である」「何を言うか、私たちがそうである」という大衆社会固有の相互模倣的な確執が始まるほかにない。だから、包括的共同体を実定的なものとして提示するということは原理的にありえない。

話の進め方はまったく逆である。個人が「塊（マッサ）」への溶解を拒否し、おのれひとりの単独性を引き受けること、それが「統合」の王道なのである。オルテガ的な「統合」は、おのれの理解も共感も絶した他者と、それでもなお共存してゆく能力によって基礎づけられている。

（原文の改行などは筆者が加筆改変したうえで抜粋）

「統合」とはいつでも、みなが同じになる社会、すなわちマジョリティに合わせることだけが基準になり自己判断を停止した大衆による社会が想定されていないことには注意がいる。オルテガ的な「統合」は、「おのれの理解も共感も絶した他者と、それでもなお共存してゆく能力によって基礎づけられている」ことを意味している。しかし、大衆はふつう「理解と共感を共同体の基本原則とするもの」であって、「おのれの理解や共感を越えた他者との共生能力の欠如」を特徴とすることになりかねない。したがって、「みんな心を通じあわせて仲良くしよう」という牧歌的な大衆を前提にすれば、オ

<sup>8</sup> ある教員はこれを「○○が化けた！」と表現する。1人で5回も、6回も化けた例があるらしい。

<sup>9</sup> <http://www.kyoseikagaku.org/syui.html>

ルテガ的な「統合」はむずかしいだろう。

おそらく、「共生」といえば、「相手の気持ちを思いやり、共感していくことだ」という素朴な共生観をもつ学生も多いだろう。それはそれで気持ちのよいことである。しかし、そのような気持ちだけで「癒合」した人間たちがつくりだしたものが「包括的共同体」とはならない、ということである。これは善意にいささか冷や水をあびせかけかねない、足元の確かさを問われる議論であろう。共生を考えるときには、他者の気持ちが理解できない場面にこそ、共生の真の課題があることを記憶しておきたい。

## 7. 宴の共歓へ ～ コンヴィヴィアリティ（自立共生）

英語には共生を示す適切な語がない、と先に触れた。しかし、それは私の不勉強であったようだ。井上・名和田・桂木の3人の法哲学者（井上ほか, 1992）は、生物学でいう「共棲」にあたる *symbiosis* ではなく、日本社会内部の編成理念として必要な、異質なものに開かれた社会的結合様式としての「共生」に、コンヴィヴィアリティ *conviviality* という言葉を提案している。*symbiosis* が安定した内部的均衡を維持するには、異質な外部の攪乱要因に対して閉じている必要があるのに対して、*conviviality* のほうは開かれていなくてはならない。だから、そこにはハーモニーよりも、不協和音の雑然たる喧噪の方が常に大きい、という。*conviviality* に対するこの著者たちの語註が、その意をよく伝えて間然とするところがないので、少し長いが以下に引用しておく。

この言葉（*conviviality*）は、語源的には *symbiosis* と同様、「共に生きること」を意味する。しかし、生態学的均衡の意味合いはなく、その日常的意味は「宴」である。「宴」と言っても、会社の忘年会・新年会のようなものでなく、むしろ、オープン・ハウス・パーティー（招待を特定諸個人に限定しないパーティー）が、我々の《共生》理念に比較的近い。そこでは、所属も背景も利害関心も異にする多様な人々が、出逢いを求めて集う。緊張感をユーモアで包んだ会話を通じて、初対面の人々の間に、関係を新たに形成する場が生まれる。他方、よく知り合った人々も、他者が入り込めない内緒話に自閉して、馴れ合いの気楽さに安住することを慎み、自分たちの共通関心事と関係の歴史を、他者の関心と理解に開かれた言葉で語れるだけの、節度と度量をもつことを期待される。「酔えばみな同じ」という醜態の共同体や、仲良しグループの和気あいあいではなく、各人が互いに相手を、自分とは異なる独自の観点をもった自律的人格として尊重し配慮しあう作法が、このような集いを支配する。（p25～26）

こうした場はどこにあるのだろうか。上のような状況を現実に体現した場は、たとえば「カフェ」<sup>10</sup>だっ

<sup>10</sup> 筆者には直接体験はないが、最近の日本に増えた、以前は喫茶店とも呼ばれたようなカフェという名の店と同じに考えるわけにはいかないだろう。

たかかもしれない。飯田（2009）は、数々の思想や運動が生まれた、20世紀前半のパリのカフェを、社会を変えうる力をもった場だったことを活写している。そのカフェという場は、井上らが定義している *conviviality* を発揮させた場を体現していたのではないか。翻って、現在の日本の大学では、種々のサークルであったり、教員の研究室であったりが、そうした場になる可能性を秘めているのだろう。和気あいあいの仲良しグループにとどまらない、緊張感のある場になれば面白い。

#### 8. 「いのち共生学」の模索へ

私たち身体環境共生学科を設立するとき、「いのち学科」はどうか、というアイデアもあった。そのくらい、私たちは多角的に「いのち」を考えている学科と言ってもいい。

「いのち」とはなにか。この問題は誰だって直面する問いだろう。

ワトソンとクリックによる DNA の二重らせん構造の発見以来、この物質が私たち人間を含む生物の青写真となる情報をもった遺伝子の実体であることが明らかにされ、いのちのはたらきを物質的な面から解明してきた分子生物学の興隆は著しい。私たちヒトの DNA の全塩基配列はすでにその全容が解明されている（ヒトゲノムプロジェクト）。なぜ私たちが生物としてこうあるのか、という問いへの答えは、これからもこうした自然科学が明らかにしつつけるだろう。

しかし「いのち」は、さまざまなドキュメンタリーの中心的問いでもあったし、無数の文学作品の主題ともなってきた。漫画やアニメでも、ときに正面から深く切り込まれる。いずれも簡単な要約をゆるさない大作であるものの、『風の谷のナウシカ』では主人公が叫ぶ「いのちは闇の中にまたたく光だ!!」<sup>11</sup>という科白が印象的であるし、『火の鳥』（未来編）<sup>12</sup>で、小は素粒子から大は銀河群までを眺め渡した火の鳥が「極大のものから極小のものまでみんな『生きて』活動しています」と告げるとき、私たちの「いのち」の概念はゆすぶられる。

最首が「やはり共生とはいのちの問題だということを、一本、筋を通していきたいと思っています」述べているように<sup>13</sup>、おそらく私たちは、共生を考えるときに「いのち」と無縁ではいられない。もちろんそうして、必然的に、共生ということの哲学的な側面に目を向けることもあるし、他方では、いのちを見つめた共生の実践のための具体的方法論を模索することにもなる。外国まで含めた地理的な広がりが見野にあるかと思えば、時間軸をさかのぼって、歴史的な経験を見つめる場合もある。抽象／具象、空間的／時間的ひろがりはまさしく多様であるが、いずれの場合にも、根底では「いのち」を考えていることを押さえておこう。つまり、国と国との共生であっても、民族と民族との共生であっても、同輩との共生であっても、さらには家族内での共生であっても、いずれも「いのち」をどう位置づけるかを考える視点は忘れてならないだろうという示唆である。脳死、臓器移植、遺伝子操作、

<sup>11</sup> 宮崎駿『風の谷のナウシカ』アニメージュ・コミックス・ワイド判7巻、徳間書店、p201。

<sup>12</sup> 手塚治虫『火の鳥② 未来編』（角川文庫）、角川書店、p151

<sup>13</sup> シンポジウムでの発言。本書の p200 を参照。

生殖医療、優生思想、宗教と医学、などなど、共生にかかわる難しい課題を連続講義の形式でとりあげた『「いのち」から現代世界を考える』（高草木, 2009）でも、「いのち」の問題の基礎に「共生」の理念を据えるべきだという視点が随所にからまりあってくる。

空論になることを恐れつつも、多忙にかまけて、また、見えないことによる失念も起こりがちであるから、私たちが目指そうとしている共生学が「いのち共生学」であることを、あえて対象を明示した名称で提案しておきたい。

## 9. 共生論をにぎわせ、他者に触れるとき

しかし、「共生学」にせよ、「いのち共生学」にせよ、あまり「学」にとらわれることはない。後半の私たちの討論でも示されているように、まずは「談」を活性化させること、せいぜい「論」を交換し合うことがいま私たちのできることだろう。それが学といえるかどうかには性急にこだわることはない。そして、共生を担う社会の一員に育つためには、直接体験の現場にでかけ、地域や社会の異質な人たちとの交流をすることが、なにより大事なのだと思われる。もちろんそれは「社会の一員になる」ことを目的化するのが究極の目標ではない。他者と同じ者になることが目的と化した大衆になってはならないからである。「一人一種の微文化」<sup>14</sup>がきちんと保てるように、しかし、他者のこころが見えている形で、共歓（コンヴィヴィアリティ＝自立共生）が実現できるよう考えていかななくてはならない。文句ないよね、と互いに言えるような雑然としたにぎわいはうまく実現できるだろうか。みんなの心のなかの幸福のバケツの水量を増やす<sup>15</sup>というのは、こころ躍る考えではあるのだが、まずは出かけてみる、というのが今の私たち実践者としてのステージである。

### 《文献》

- 竹村牧男（2006）序章「共生学」の課題と展望。竹村牧男、松尾友矩（編）『共生のかたち－「共生学」の構築をめざして』、誠信書房、東京、pp1-18
- 竹村牧男、松尾友矩（編）（2006）『共生のかたち－「共生学」の構築をめざして』、誠信書房
- マイケル・ギボンズ編著（小林信一監訳）（1997）『現代社会の知の創造 モード論とは何か』、丸善ライブラリー241、丸善、東京。（原著は Gibbons M, Limoges C, Nowotny H, Schwartman S, Scott P, Trow M (1994) *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies.*）
- 川本隆史（責任編集）（1998）『共に生きる』（岩波 新・哲学講義6）、岩波書店
- 内田樹、平川克美（2007）『東京ファイティングキッズ』（朝日文庫）、朝日新聞社

<sup>14</sup> p222 参照。

<sup>15</sup> トム・ラス、ドナルド・O・クリフトン（高遠裕子訳）（2005）『心のなかの幸福のバケツ 仕事と人生がうまくいくポジティブ心理学』、日本経済新聞新社。

内田樹（2008）『知に働けば蔵が建つ』（文春文庫）、文藝春秋

高草木光一（編）（2009）『連続講義 「いのち」から現代世界を考える』、岩波書店

井上達夫、名和田是彦、桂木陸夫（1992）『共生への冒険』、毎日新聞社

飯田美樹（2008）『caféから時代は創られる』、いなほ書房



W 学科 1 期生 （こどもの国）



## 第2部 身体環境共生学各論

---

### 2-1 いのち論へ

最首 悟（名誉教授）

---

1. 星子と「いのち」
2. いのちの価値と意思
3. 場人／人場
4. おんな
5. おとこ
6. パーソン
7. はたらく／労働
8. 働かない男に用はない
9. 「働くパーソン」と「遊ぶ人間」
10. はたらくことから遊びへ
11. やましさ
12. 従属と控えめな自立
13. 食べることのやましさ
14. 肉を喰うことの後ろめたさと倫理
15. アンバランスのゆりもどしと宗教
16. やましさをしかける〈いのち〉
17. 〈いのち〉は雑然とした「和」



## 2-1 いのち論へ

最首 悟（名誉教授）

## 1. 星子と「いのち」

共に暮らすということを折に触れて考えないわけにはゆかない。共に暮らす相手がたいがいは放っておいてくれという態度で、放っておくわけにゆかないから世話をすると、たいがい怒る。自分の目をこぼしてたたく、耳をかきむしる。怒らないときもあるわけで、それは食事をするときののだが、どれくらいの量かがむずかしく、そんな少しじゃと思って一匙口に入れたとたん怒りだすということになる。33歳になるけれど、女の子としか言いようがないところがある。その子とその母親と父親である私が3人で暮らしているのであるが、世話の主役である母親は、もう面倒見ないからね、というようなことは言ったことがない。そうであるからして、世話の脇役である私がそういうことを言えた義理ではないのだが、事実としても、もうごめんだと思ったことはない。しかし母親がよろこんで世話をしているかと言えばそうではない。私はと云えばそのような感興をうんぬんするほど濃密な関係をその子と結んでいるわけではない。そのかわり、その手前とか入口のところで、共に暮らすとはどういうことなんだろうとしきりに思う。そしていつのころからか、「いのちなりけり」と思うようになった。こんなに長生きしたという詠嘆ではなくて、つまるところ「いのち」だなあ、という意味合いである。そうつぶやくと気持ちは落ち着くということはある。ただその端から、「いのち」ってなんだという問いがまつわりついてくる。星子という娘と共に暮らしているということが、とどのつまりは「いのち」論へというような結末になってゆく。というようなことで、さて「いのち」とは何だろう。

## 2. いのちの価値と意思

「いのち」は具体から抽象までさまざまに用いられる。大別すると形がある「いのち」と形がない「いのち」になる。「いのち」の値段とか、「いのち」を預かったり、「いのち」を懸けたり、「いのち」を落としたりするのは、「もの」としての「いのち」である。「もの＝物」には形とはたらきと価値がある。形のない「いのち」は、はたらきはありそうだが、価値はと言われると困る。形のない「いのち」は魂とか力とかエネルギー、あるいは「気」や気配と称されるが、そのような「もの＝こと」の値段はつけようがない。最近の朝日新聞の「天声人語」で、[大切ないのち]はあるが「いのちの大切さ」はないと記していた。「いのち」の大切さがあまりに軽々しく使われることへの苦々しさを表そうとしたのであるが、形なき「いのち」の価値づけについての一つの表現ではある。「いのちは地

球より重い」(福田赳夫首相)はいかにも中途半端で、実感ということ言えば、「鴻毛より軽い」のであるが、なんだか人から押し付けられたような実感でもある。「いのち」の価値は言いようがないというのが妥当だろう。言いようがないとは計りかねるということで、それを無量価値という。

もうひとつの大きな問題は「いのち」の意思である。意思を持つものを主体という。「細胞はたえずいろいろな細胞シグナルを互いに交信し合うなかで、「死ぬべきか」「生きるべきか」と自分自身の運命を自ら判断して決めているのである」と[死の遺伝子]を発見した田沼靖一(2001)は言う。「個」としての細胞は「全」としての個体(細胞社会)の状態を認識して、「生きるべきか、死ぬべきか」自分の運命を決めているのである。一細胞という「形あるいのち」がみずからの意思でもって自殺(アポトーシス)する。すると「形のないいのち」も意思を持った主体だろう。「形のないいのち」には意思などないが、「形あるいのち」は意思をもつのだ、と言えなくはないだろうが、[形而下]と「形而上」を考えてきた人類史を思うと、猪突的な無理がありそうである。というわけで、「いのち」論は「主体生きもの学」と「考える主体人間学」が入り混じったようなものになるだろう。

### 3. 場人/人場

四番目の子どもで三女の星子<sup>せいこ</sup>は33歳(1976年生れ)になる。ダウン症と、なにかの複合障害を持って生まれてきた。知恵遅れというと、まわりの努力で改善も期待されそうだが、そうでもない。知恵が遅れたとは思えないのである。そしてJ・フレッチャー(1972)の定義からするとヒューマン・ビーイング、マンカインド、パーソンではない。パーソンとは神が創造した、神の似姿としての人で、端的に人格という。J・フレッチャーの定めた人間の条件は20にのぼるが、ここでは「人格はIQ20以下ではない」という条件だけ挙げておこう。星子はそもそも測定の座につかないのでIQ不詳で、20以下だと言われてもそうかもしれないと思う。とすると星子はパーソンではない。

星子は目が見えない、しゃべらない、ものを手でつかまえない、したがって自分で食べない、排泄の始末をしない、歩きたがらない。とはいえ、33年一緒に暮らしてきて、ペットとはどうしても思えない。どう見ても人間である。人間とは「人間から生まれて人間に育てられたもの」をいう、というのが人間の定義のひとつである。星子はこの定義には叶う。「人間いたるところ青山あり」の人間は「じんかん」と読み、元は門がまえに月と書いたという。意味は人間の住む処には必ずお墓があるというのである。人間の住む処という場所が人を意味するようになったが、場所は切り離すことが出来ずに人についてまわることになった。その関連で、人間とは「人と人との間」を指すという解釈は、人と人との関係重視に傾き、人という漢字は人が二人お互いに支えあう図だということにつながってゆく。人間とは対人依存的存在であるという定義だと、星子はこの定義にあてはまる。「間(ま)という人」という定義を岩田慶治があたえているが、これは深遠そうである。

人間とは「人とその人が居る場」をいう。ここではこれを人間の定義としたい。星子と暮らす中でこのような定義が出てきた。『星子が居る』(1998)という本も書いた。「居る」は「いる」で、「いる」

は「ある」の変化なので、人間を事物に置き代えて、事物とは「事物とその事物がある場」をいうことにする。これは成り立つかどうか、少なくとも成り立たないと断言することはできない。ただ人間の場合には、その意識や運動能力を考えると、人に場がくっついているとしか言いようのない例が出てくるので納得しやすい。しかし事物の意識となるとはっきりしたことが言えないので、人間も事物のひとつと考えれば、類推で事物も場とくっついているのではないかとみなしてもよい、とは言える。

人間は「人とその人が居る場をいう」という定義にもどると、この定義には、人と人との間も、支えあう人も含まれる。ただし、或る人と場の、その場にもう一人の人が登場したとして、この二人が支え合うか、反目するか、関係ないとそっぽを向くか、それはお互いの人と場の事情である。もちろん支え合うには反目も含まれるのだということにすれば、くくだき言う必要はなくなる。

人間とは「場人」であり、「人場」である。複数の人間が居る場を考えると、人間の数だけの場が重ね合わされているかのようで、それを場が共立して一つの場となっているということにしよう。或る人の場は、その共立場から、自分の場を区別することは最早できない。しかし人のそれぞれの場の広がり人はごとに違くと想定されるから、人ごとに共立場からはみ出した場を持つことになる。そのことからして、それぞれの人間の場感（場の感じ）はそれぞれにちがうということになる。二人の人が居て一方は居心地がいいのに、他方は居心地が悪いということが起こるのである。場は電場や磁場と同じく、勾配をなしていて、何につけその人が居る地点の濃さが一番高く次第に薄くなってゆく。そして最早濃淡が言えないところまで広がってゆくのだが、それが自分からどれくらい離れているかは濃度の勾配による。急激に濃度を減じてしまうこともあればなだらかに推移してゆく場合もある。いずれにしても場の境界は意識される。しかし勾配が減じてなだらかに減衰すれば、境界はぼんやりしてあいまいになってしまう。それで極端には境界はないという見方にまでなる。すると場は世界大になってしまう。そういうふうに広がる場感では、或る人間の場はその人が気づくたびに、山川草木波頭、森羅万象が続々登場してくる余地がある。そして、あらゆる事物がその場に居て、しかも互いに関係し合っている、ということに思い至るのはありえることで、人間がそう思いついた歴史ははるかに長い。そういう場は、共立場であることをわきまえながら、なお自分の固有の場である。そのことは人のみならずあらゆる事物に拡張することができる。

生きものでは、ユクスケルのそれぞれの生きものの環世界という考えがある。それでふつうは生きているとは言わない石などにも固有の場があるというふうに拡張しよう。すると、或る人の場はすべての事物の場の共立場であるということになり、同時にその人固有の場であって、しかも固有と共立の区別や溶融はその人の感じ、あるいは情としてしか表れないということになる。石もまたその固有の場を持つかということになると、その問いについては答えを留保するか、わからないという態度が妥当である。否定も肯定も容易くはできない。もうひとつ念を押しておけば、自分というのは場であるから、自分の固有性とは場の固有性であって、そして場はほとんど共立場で占められていて、その程度がわからないので、これまたそう容易く、私はあなたと違うとは言えないのである。言えな

いけれど、違うことはまた明らかである（という思いは思いの中でいちばんしつこい）。

#### 4. おんな

---

場人・人場としての人間にとって、その場に登場してくる原初的な人間は母である。母はおんなである。人間はつづく。それを保証するのが母である。そして母と子という場の重ね合わせに現れる原初的關係はケアである。子にとってはその場は遊び笑う場であろうか。いな、遊びと笑いは人間の本質のようであって、子どもにそのことが特徴的に表れるというべきなのだろう。人間という場には、女の子が娘になり母になってゆくという以外の有無をいわせぬ、万人に共通の、達成すべき目標はない。それに異論を唱えるとなると、必ず「形あるいのち」は要らないという主張をどこかで潜ませることになる。それゆえ人間の場の素生活とは「食って寝て子どもをつくって遊ぶ」ということになる。素生活とはいろいろ削ぎ落とした裸の生活である。遊びは笑いと切り離せず、遊びに目的はなく、さらに遊びは自発的である。

#### 5. おとこ

---

さて男の子の運命はどうなるのだろう。人間の歴史で、男の子が少年になり、少年が男になってゆく過程で、この素生活のなかで、男が占める位置が繰り返し反芻されただろう。人間という場にとって希望は「つづく」にある。この文脈に中原中也の「目的もないぼくだけど、希望は胸に高鳴っていた」を置いてみる。あまり的外れのように思われぬ。そう表現せざるを得ない男の子のイメージが浮かんでくる。しかし男は「つづく」ことに直接関われない。それは大問題で、それが男の希望にどうかかわるか、それが人類史にどのような影響を及ぼしたか。端的に言えば、男が遊びの主役になる、そして文化文明の主役になる、そのように振る舞うしかなかったという考えになるだろう。文化文明の主役として、女なしに男工（それを人工という）的に子どもをつくる夢は男の身に食い込んでいる。

男は直接子どもを産めない、しかも子どもが産まれることにどのように関与しているかがずっとわからなかった。性の営みが妊娠・出産にいたることを、動植物の観察も含めて経験的にはっきりさせるには、気の遠くなるほどの時間がかかったのである。その長い時間の中で、男は産むことからの疎外をしだいに自覚しただろう。それは一方において、母子を支える役割を自らに割り振ると同時に、他方において「遊ぶ子ども」を延長拡大して「遊ぶ男」とし、男を「人間は遊ぶ」の主たる担い手にした。そして「遊び」が「つづく」という希望にどのようにつながるかを模索しながら、「遊び」をリファインしていったと言える。男工的に子どもをつくるのが「遊び」に入るか、あるいは「遊び」のリファインと言えるかどうかは留保しよう。権力への渴望と見返し（ルサンチマン）がからんでくるからである。いずれにしても「場」を意識すると、場に出現し、場とともにあってゆく人間が、目的を持つにしても、それがどんなものであれ、「つづく」という中に位置づけられざるを得なかった

だろう。一億総玉砕などと合唱しても、それは「つづく」の中のことである。だから一晩で忘れ去られるという事態も起こるのだ。

## 6. パーソン

J・フレッチャーの定義にもどると、パーソンは人格であって自然と別ものであることが元になっている。V・フランク（1951）に典型的に表れるように、人格は目の前に置けない、つまり対象化できず、そして人格の背後に神がいる。人格は新しく生じ、いったん生じたら滅することはない。それに対して夏目漱石の「わたしの個人主義」に表われる人格は自分で陶冶、磨いてゆくものである。日本列島人一般にとって、自分の背後にある人格とは、想像するのもむずかしい。もっとむずかしいのは、パーソンは自然でなく、自然に託し、自然によっかかっているような営みはすべてパーソンが仕切らなければいけない、とするところにある。アリストテレスは「女は子どもを産むから自然でヒトではない、男がヒトである」と言ったが、その見方がずっと続いている。フレッチャーは、性交を通じて子どもを産むというような自然任せではいけない、すべてパーソンが仕切らねばならないと言う。たぶん自然のものを食べて生きるのも悔しいのだろう。すべて合成した、素性が、つまり成分が全部わかっているようなものでなければならぬのである。肥料もパーソンがつくりあげたものでなければならぬ。

パーソンは神が創造する。ゆえに絆、へその緒は神にのみ繋がっている。その原関係を横倒しにして人間との関係にする原関係は、原契約でもあって、厳密なギブアンドテイクになっている、のだろう。この原契約を横倒しにしたのが契約で、パーソンとパーソンの関係は冷厳な契約なのである。原関係・原契約では、発信は神からなされていて、母猫が子を咥えて運ぶときのように、パーソンは首根っこを鷲掴みにされている（山本七平、1972）というのであるから、パーソンの方から契約は破棄できない。その意味では、パーソンは神とのみ結ばれている点のような存在ということになる。パーソンは神との関係を除けば点のごとき自立存在である。愛ということであれば、おそらく神のパーソンに対する愛はきびしいもので、パーソンがパーソンに抱くことが出来るような愛ではないのだろう。それを契約の横倒しと同じようにみなして、ヒューマニスティックな愛を語るところに、西欧世界における根本的な錯誤があるのではないかと思われる。

## 7. はたらく／労働

パーソンには果たすべきミッション、使命がある。それは、与えられた自然を管理し保護することである。この使命の中に、自然を積極的に動かすことが含まれているとすれば、それは自然に働きかけて価値を生み出すことにつながってゆくだろう。そしてパーソンの本質は労働にあり、労働そのものに価値があるというパーソン規定がもたらされることになる。「パーソンは働く」は工作人（ホモ・ファーベル）で表される。アフリカから初めて旅立った人類は「働くパーソン」（ホモ・エルガステル）

と命名されたが、それはここ 500 年くらいの近代型パーソンの歴史を踏まえてのものである。工作人（ホモ・ファーベル）は 19 世紀末の命名、それから 1 世紀、いよいよパーソンは働くものだという規定に凝り固まって、20 世紀末に発見されたパーソンの頭骨に「働くパーソン」（ホモ・エルガステル）という名前をつけたということになる。

1517 年のルターの抗議は、結果として、働かないで贅沢している者に向けられることになった。僧侶と貴族・地主である。「働かざる者食うべからず」はフランス革命の中心スローガンである。パーソンは、自然に働きかけて財（価値あるモノ）を得ることをその本質とする。働かないで財を集め消費するものは搾取者である。働く者こそがパーソンである。いわゆる左翼がこの定義を深めて「根こぎにされたパーソン」（プロレタリアート）という考えを生み出す。根こぎにされながらも「働くパーソン」の中核で、パーソンのパーソンたるゆえんを体現している。そうなってはいよいよ働く能力のないものはパーソンから除外されることになった。

アメリカの障害者法（1990）はトップダウンで制定されたが、その前文に、能力がある障害者が職場から締め出されているのは国家的損失であるとして、その金額まで掲げた。裏を返すと、能力のない障害者は飼育殺しという態度の表明である。働ける者にはそれなりの処遇をという考えの元には、プロテスタントの倫理としての、働くことの神聖さや使命がある。パーソンの持つて生まれた尊厳、あるいはゴッドから与えられた尊厳は、ミッションや労働と不可分なのである。そしてミッションが自覚できない者はパーソンでない、という意識が根をはったとき、近代が始まったのだろう。

ただし、ギリシアの理性主義を取り込んだキリスト教ということ言えば、アリストテレスの「女は子どもを産むので自然、男がパーソンである」とする見方は当然に受け入れられ強化した。男宗教は理性化することで、男をはっきりと自然の外に立たせ、自然を対象化し、自然を操作できるものとした。もともと言語的に自然は女であった。

イエスが「(男)神よ、なぜこのような目に合わせるのですか」という言い方、復活したイエスがお早うと声をかけて、近寄り、イエスの足を抱いてひれ伏したのは女たちだったこと、ついに洗礼を受けなかったシモーン・ヴェイユが、お祈りするとキリストがそばに現れると記すことなど、そういうキリスト教はユダヤ教、イスラム教、あるいは仏教とちがって女の宗教だったように思われてくる。哺乳類ということ言えば、しかもそのなかで毎月の妊娠が可能になった人類で言えば、十字架上でずっと血を流し続けるキリストと、毎月血を流す女が、生殖、すなわち「つづく」ことを根底にする透明なエロス（生の香气）を醸し出す宗教のように思われる。『ダヴィンチ・コード』などは、そのような宗教が男に弾圧され、かつそれに抵抗する男の隠然とした潮流を表しているのだろう。そしてそのような宗教はほとんど世界で唯一なのではないかと思う。しかし合理主義を取り入れた宗教は強い男の宗教になった。ピコ・デッラ・ミランドラが 1486 年に「神はパーソンを定めなかった。ただ自由のみを与えて世界の中心に置いた。パーソンが動物に身を落とすか、神に近づこうとするかはパーソンにゆだねられているのだ」という「パーソンの尊厳」宣言を発したとき、念頭にあるのは男だ



けだったのでないだろうか。

#### 8. 働かない男に用はない

カソリックの腐敗は男の墮落である。男が立ち直るには男の本性に戻らなければならない。ルターに代表される男たちがどう反省したか。勝手な妄想を述べると、男は神の意を託されている。神の意図する世界を実現するために男は働かなくてはならない。その労働は聖なる刻印を押されているのだ。労働は直接的になった。それまでの労働は祈る使命を与えられた僧侶を養うためであった。そうではなくて、直接神の御心にそって働くのである。清く貧しく美しく、働かねばならない。プロテスタントは実業を重んじ、そのための学校も造っていった。有数な実業家は今でもそのような精神をもっていとみなされる。日本では質素を旨とする二宮金次郎的な実業家が見られたが、相似は見られるものの、西欧の実業家のエートスとはその心情はおのずから違うのである。

「働くこと」と「聖なること」が結びついて、特別製のパーソンが「与えられた自然」を客観的な対象として把握し直した時、「ヒトとは自然に働きかけて財（価値）を生み出す存在である」というテーゼが成立した。同時に科学という営みも始まったのである。

J・フレッチャーのパーソンの定義は、生命倫理学者として、超越的存在に直接関わらないスタイルを取らなければならないとししたら、「働くこと」を自己目的化したパーソン、それもメール・パーソンの条件なのだというふうに解される。だから、子どもを産み終わった女に用はないなどと言うまでもなく、働き終わった老人は生きていく資格はないのである。フランシス・フクヤマは『人間の終わり』（2002）で、定年まで営々と働いて、そのあと少しばかり趣味に生きる時間をもって死んでゆくのが人間だったのに、今は趣味の時間がいつまでも続く気配になり、人間は趣味ばかり長引く生活に耐えられるはずもないのだから、冷戦を終えた民主主義の未来はいかにも憂鬱である、という思いを吐露している。人間の本質は働くことにあるという点では、J・フレッチャーと同じで、この人間の条件から、働くどころか、自分のこともわからない認知症老人の運命が指示されている。単刀直入に与死法制定の本格的議論が始まるのは、そう遠いことではない。

#### 9. 「働くパーソン」と「遊ぶ人間」

ヒトを超越的存在と被創造物の文脈でとらえるか、場とともに成ってゆくという文脈でとらえるか、その違いは目的・使命のあるなしになり、目的・使命があるとすれば、「働くパーソン」という規定があらわれ、ないとすれば「遊ぶ人間」という見方があらわれる。「つづく」は希望であって、義務ではないが、「つづく」は「食って寝て子どもをつくる」という生活で表され、そこには「はたらく」も「遊ぶ」もない。「はたらきバチ」とか「はたらきアリ」という言い方は擬パーソンの、ハチやアリに能動性は当然あるものの、目的を設定し、その実現をはかる自覚があるかどうかはうたがわしい。それは場人・人場としての人間にも言えることである。「遊ぶ」となると、これは広く生きもの

に見られることになる。「遊びをせんとや生まれけん」は、きっと動植物にあてはまることで、「暇をつぶす」から「暇をみつけて」にいたる「遊び」の必須化があるものの、「はたらく」に比べたら「遊び」ははるかに「いのち」と切り離せないものなのだろうと思われる。

意図的な振る舞いや目的を叶える行動をすぐには「はたらく」とは言わない。痒いところを搔く、暗いので電気をつけるなどは「はたらく」とは言わないのだろうと思う。腹が減ったから喰う、眠くなったから寝るなども目的行為だけれど、「はたらく」とは言わない。食欲にしても性欲にしても、融通性がまったくない行動を起こさせるのは本来的能力、すなわち本能によるとされるが、本能が基盤にあるにしても、さまざまなヴァリエティに富む行動で目的が達成されるとき、その中には「はたらく」と言ってもいい行動がみられることは確かである。鳥が穴の中の虫を取るため木の枝を加工する行為は「はたらいている」と言ってもいいように思える。価値ある行為、価値を生み出す行為を「はたらく」としよう。そうであれば、細菌から動植物まで、みんなはたらいている。「はたらく」ことが楽しいか、つらいか、面白いか、退屈かは別にして、価値的である限り、充足感や達成感はある。

ハンナ・アーレントは、『人間の条件』の冒頭で、人間の活動力を活動、仕事、労働の三つに分類したが、一つ目の活動は「物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行われる」活動力だという。これだけではほとんど意味がわからない。言葉は事柄だから、まず言わず語らず、魚心あれば水心みたいになってしまうが、そういうことを言っているわけではないだろう。二つ目の仕事は「人間存在の非自然性に対応する」活動力を指すが、そうすると仕事を生きものに拡張するわけに行かなくなる。仕事はワークで「はたらくこと」であるのに生きものにあてはまらなくなる。ところが三つ目の労働は「人間の肉体の生物学的過程に対応する」活動力と定義される。労働はレイバーであり、生物学的過程となれば、他の生きものにもあてはめることができる。アーレントはロックやスミス、マルクスの労働の定義を踏まえて、仕事（ワーク）という新しい考えを語っている。それに異をとねるのは気が引けるが、生物学過程を含むのは「はたらく」ということにし、人間が非自然まで含めて価値を産出する活動を労働としたい。価値を生み出す労働が辛かったり強制されたりする。そういう社会状態を人間はつくりだした。それに対して労働そのものに価値がある、労働が辛かったりひたすら耐えなければならぬという状態は労働から疎外されているのだ、つまり本来の労働にいそむ機会も条件も奪われているのだという見方が起こってくる。この順序は労働こそ人間らしい営みではないかと思いついたことが始めである。賃仕事（ジョブ）はまだよかった。時間に区切られて一定の流れ作業をこなす、ベルトコンベア相手では好きな時に休むこともできない。20世紀初頭アメリカの自動車産業を起業化したフォードがそういうシステムを導入した。給料は5倍、日曜日は必ず教会に行くクリスチャンであること、子どもをボースカウト（ガールスカウト）に入れていること、というのが募集の条件だったという。

## 10. はたらくことから遊びへ

自然に働きかけて価値あるものを生産する。その労働が人間の証だとするには、神の似姿ゆえに自然の外に位置する志向存在だという規定のもとに、至高に志向するには祈るほかに、目的を設定して実現させること、それは人間の進歩にほかならず、その進歩は刻苦精励して自然から価値を取り出してくることだ、という歴史が展開しなければならなかつたろうと思われる。しかし生産労働に従事することに価値を見いだせない産業社会が到来した。労働自体が価値であることをもう一回取り戻すこと、それが労働者の望みであり責務であるという見方や運動が登場するのも理解される。とはいえ、労働者がぎりぎり目いっぱい搾取される存在から生産物の消費を強いられる存在、さらには消費を続けるにはものを廃棄しなければならない存在というふうに変化すると、労働自体の価値というのはどうしたって影が薄くなっていく。

そういう見取り図を19世紀末に描いたのがフランスの医学生のパール・ラファルグ（『怠惰への権利』、1984）だった。ラファルグはマルクスの次女と結婚して、70歳の時に、人格は70歳以上生きてはいけないという信条にしたがって夫婦で自殺した。何を基準に生きる期間を定めたか、それによつては現代に取り上げられそうだが、自殺をふくめて唯一神教に反抗したのは確かである。それにもまして、1日の労働3時間説や、当時の労働者窮乏説に対して、労働者消費者論をとらえたこと、白人ではなかつたことなどで、マルクスやエンゲルスの不興をかつたという。1日3時間の労働という考えには、自分や家族の肉体を維持する労働という考えが含まれていたようで、その他はアーレントのいう仕事（ワーク）か遊びに時間を費やすということになる。労働自体に価値を認めて「清く貧しく美しく」生きる中で原資本が蓄積されていった趨勢にくさびを打ち込むには「遊び」を持ち出すのが最も効果的かという気がする。ただしホイジンガの神を喜ばせることではじまった「遊び」の定義とはちがう「遊び」だったろう。

ホイジンガの「遊び」（1938）定義は功利的である。神と人との断絶による、神からの一方的な関係でなく、人が神にはたらきかけて神がそれに反応するというのが利益宗教である。ご利益宗教は人が神に対して成したことによる見返りを求めるきわめて人間臭い営みで、人が遊んでみせると神は喜ぶというわけで、それは「遊び」のある段階で生じてきたものと思われる。「遊び」は生きもの、動物に発して、人に至って複雑化したものとみなすべきである。「遊び」とは生きものが何かせずにはいられないという衝動に基づいた活動なのだと思う。じっとしていることが生きものには課せられている。自分を餌として必要としている相手から逃れるために微動だにしない。あるいは逆にアオサギのように魚が圏内に入ってくるのを待って不動の姿勢をとる。その緊張から解放されたとき、生きものはどうしようもなく身じろぎする。これが「遊び」の原型なのだと思う。動物となると、絶えず緊張していなくてはならず、眠っている時でも緊張は解いていない。それだけに弛緩出来るときののんびり感は悦びをとまなう。自分を守る安全策の工夫とともに、その面でも集団行動が始まったり、見張りを立てたりして、のんびりできる時間を増やしていったのではないか。もっともゲラダ

ヒヒのように朝から晩まで草をむしって食べ続けないと身体が維持できないということも改善しなくてはならない。根塊食、虫食、礫採集から始まる高カロリー食ものんびりできる暇をつくる条件である。

ヒトもそのようにして暇を大幅につくり出し、火と道具と言葉とともに笑いを伴った遊びを拡大した。農耕が始まってから「人と生まれたからには日の出と一緒に目を覚まして働き、闇の到来とともに眠りにつく、これが本然の姿だ」というような人間の実態と定義が出てくることになるけれど、それまでに遊びは身に食い入っているので、働く合間に暇を見つけて遊ぶということは人間にとって必須のことになった。ただ、「風と戯れ、波と戯れるというような自然と一つになった人間の場というもの、西洋にあるかどうか」（西谷啓治、2001）というように、点としての人格規定と場人・人場としての人間規定では、遊びの人に占める位置はちがってきた。「働く」ことはやむを得ない、という意味では「働く」はニュートラルであり、人間らしさということで言えば、どのように遊ぶかにあるという人観と、「働く」ことを貶めて、「閑暇と思索」に人間らしさを見出したギリシアの市民の伝統と聖なる使命を結び付けて、奴隸的農奴的「働き」から「労働」を救い出して、「労働」こそ人格の営みとした人観ではずいぶんちがう。そういう人観では、遊びはリクリエーション（再生産、生産のための活力を回復させる）と学問や芸術などの創造的営みに分化した。

しかし「あそび」が男の専売特許ようになってゆくのは万国共通の歴史である。

## 11. やましさ

「あそぶ」には「おのずから」の領域が深くかかわっている。人間は「みずから」に気付いたとき、人間になったと言えるのだろうが、「あそぶ」についてもおのずからどうしようもなく遊ぶ段階から、「自ら」が加わって「あそび」は複雑多岐になり洗練されてゆく。そしてみずから意図して、おのずからする「あそび」を最高の「あそび」とみずから規定して、そのような遊びをしたいと思うようになる。それは究極の意志的行為として自然と一体化して自分を消すことを意味し、明恵上人の「月が自分か、自分が月か」というような表現とか、「悟らず悟る悟り」が真の悟りだというように、遊ぶと意識せずに遊んでいる状態を「あそび」の極意とするまでに至る。

しかし「おのずから」から「みずから」の移行にあたって、人間にまといつき、振り棄てようとして振り棄てられない意識の発生があった。それは「やましさ」という居心地の悪さではなかったかと思われる。

どうしてそう思うようになったか、たぶんそう思うようになったのは、4番目の末っ子で三女の星子が生まれてきてからである。星子は33歳になる今でも自分で食べようとしない。そもそもモノを手で掴まないで、モノを掴んだら、それが何であれ口に持ってゆくという赤んぼ（赤ん坊というと男の嬰兒を思うので）のときの動作がなく、その延長上での自分で食べるということがないのである。でもお腹はへる。母親が食べ物を近付ければ口を開いて、そして噛まずに飲み込む。子どものころ、

じつに不思議だったのは、お腹がいっぱいになると、飲み込まなくなることで、口から出すこともせず、小一時間くらいは、じっと口に溜めていることがままあったことである。吐き出せば怒られるからとか、飲み込むのは反射行為で、満腹になったので、その反射が起こらないのだとか、なんとか理由を思いつこうとするのだが、いずれも当てはまらないような感じであった。とにかく吐き出せば、もういらぬというはっきりした意志表示になる、それはしないというような按配だった。しかしそれも大もとの、自分では食べないということと関係なくはなさそうで、食べさせてくれるなら食べるという、一つ身を引いた挙措が思われたりする。そうすると、人間飢えれば何とでもするのだという常識が揺らいできて、食べるということについて考え込まざるを得ないという日常があった。

## 12. 従属と控えめな自立

人間は食べることについて、ひょっとするとわだかまりがあるのではないかと、というようなことも考えにのぼってきた。それはそうとう根が深い問題で、拒食症は若い女性に多い。生田武志によれば、釜ヶ崎にボランティアを志してやって来る女性に拒食症が多いと言う。生田（2009）はシモーヌ・ヴェイユの拒食症についても記している。星子は植木鉢の花のようで、水をやらなければ黙って枯れてゆくような気配があった。動物は食べ物を求めて自分から動く。そして植物とちがって有機物しか餌にできない。有機物とは生きものの大部分の成分である。動物の場合は「生き死に」がはっきりしている。私たちは昆虫や貝類などふくめて、ありとあらゆる動植物を生きたままか、その死骸を食っている。そのことが意識されるとしたら、こだわりが全くないとは言えないのではないだろうか。「つづく性」としての女は男よりも食に対して深層的こだわりが強いのではないだろうか（おそらく若い女性のリストカットにもつながってゆく）。こだわりがあるとしたら、それはどのように処理されるか。

ところが植物は基本的には動かずに無機物を食っている。動かないということは能動的でないことを意味する。星子を見ていると、そういう面では植物的なような気がしてくる。ふつうの植物は水と炭酸ガスと日光と土があれば生きる。土にはいろんな有機物の栄養分が豊富にあるが、それも細菌に分解されて無機物となった上で植物に取り込まれるとすれば、植物は基本的に無機物質で生きられるのである。そういう生き物を独立栄養生物という。もちろん食虫植物もいる。しかし植物はだいたいは生き物を殺さずに生きてゆく地位に自分を押し上げたわけで、生きてゆく上でのやましさを脱出したように思える。星子をみていると、どうしても、殺して食うことをやましさをわだかまりを軽減するかのよう、食べることに受け身になって居るのではないかとというような妄想がわいてくる。

生きものが初めて誕生したとき、周りに生きものはいなかった。となれば無機物質を食うしかなかったろう。そういう生きものは独立栄養生物の植物である、という見方に異議を唱えたのオパーリンだった。1930年代のことである。生きものは有機物質で出来ているのだから、生き物が誕生する環境は有機物質に充ちていなければならない。そういう環境から誕生した生きものは当然ながら周りの

有機物質を餌にしろとうのである。コロンブスの卵のような説だった。このような生きものを従属栄養生物という。従属的である限り、積極的に動いて生きものを捕えて殺して食わねばならない。

はるか昔の従属栄養生物をこのように表現するのは気がひけるけれど、当たらずとも遠からずで、そしてそのような従属栄養生物から独立栄養生物が分かれ生まれて、なんと水を水素と酸素に分解して、水素は取り入れ、酸素を捨てるということが起こった。それはとんでもないことで、生き物の世界は大混乱を来したのだが、そのなかから私たちにつながるような酸素を取り入れる生きものが出現したのだ。従属から独立へ、そしてさらなる従属へ。このさらなる従属栄養生物は植物もさかんにたべるようになった。草食動物である。そして逃げ回る生きものを追い詰め斃す肉食動物が出現して、その中からなんでも食べる雑食のヒトが現れた。

私たちの思いを自然に投げかけて何かを言い表すことを擬人化というのだが、生きものを表現するときは擬人化をさけることはむずかしい。もともと、物理教育でも「壁を手で押すと壁は同じ力で押し返す」というような言い方はやめるべきだ、壁が能動的であるように語ってはいけない、というような議論がなされるくらいだから、なかなか擬人化は止められない。ただあまりゆきすぎでいけないだろうという戒めは持ちながら、言うとするれば、植物は移動しないという制約と引き換えに自立、独立を得たかのようで、しかも自ら立つとはいえ、水がなくなるとたちまち潰えてしまうような控え目な生き方なのである（もちろん長期の乾燥に耐えて「つづいて」ゆく工夫・適応はすごい）。一方、動物は自ら動いて食物を得る。やむを得ずとはいえ、地を走り水を泳ぎ空を飛ぶ自由を得て、動けない植物を下に見るような気分なしとはしないようでありながら、植物ぬきには暮らせない。もともと、いわゆる動物が出現する前に植物は花と蜜で昆虫との共生関係に入っており、そういう昆虫は植物を見下してはいないだろうなあ、などと人は思うのである。

しかし、人こそが植物を見下して植物生存状態というような名付けを行って、積極的な移動とコミュニケーションを欠いた人は人ではないなどという見方をつくり上げてきたのだ。植物生存状態は拡大解釈される危険が増しており、認知症の老人や星子なども組み入れられかねない。臓器移植では、脳死体は人類全体の財産だという見方がされたが、植物生存状態は人類全体のお荷物で、廃棄処分とするというような法律の制定は、早晚非現実とはみなされなくなるかもしれない。与死という言い方がすでに評論に現れている。そんなことを思うと、植物的生存のもう一つの面、自立した控え目な生き方がどうしても浮かんできて、星子は、自立したとは言えないにしても、控え目に潔く生きているかのように思われてくるのである。

### 13. 食べることのやましき

---

星子の欲望のなさに比べて、私はどう見ても慾深である。ただ、慾深であることを良しとしているわけではない。いろんな面での現状に満足していない。そういう不満だらけの状態は、大方は愚痴ば

かりこぼしているにしても、何とかして不満を幾分でも解消しなくてはという気持ちが湧いてくるのも否めず、それがあちこちに向いて收拾がつかなくなっている、そういうあり方も慾深に入るのだと思う。そして何やかや言いながら食べる。そして、植物のこと、星子のこと、動物のことなどが思われる。と、どうにも居心地がわるく、やましいような気分になってくる。感謝して生き物をいただくには、それに見合う身の処し方があってこそと思う。そういう身の処し方をしているかしらと思うと、感謝よりもどこか疼く方が先立つ。そして、そういうことが付きまといながら、なんと旨い刺身だろう、この梨の美味しいこと、などと思う。こここのところが整理がつかない。そして整理したいところなのだ。考えをまとめてみたいということがまた生きる理由になったりするかもしれないのだが、こういう類のことは、食べるということを人が意識した途端から始まっているのかもしれないと思う。

熊に襲われて一九九六年に死んだカメラマンの星野道夫は「食べることは殺すことだ」（1994）という言葉を残した。はるかな昔、人が自意識をもったとき、〈いのち〉をつなぐには〈いのち〉を殺さなければならないことにわだかりを抱いたのだ、としてみる。そして自分は生きたい、殺されたくない、しかし生きるためには殺さねばならない。自分は喰われたくない、しかし生きるためには喰わねばならない、食うには殺さねばならない、というような意識の流れが生じたとき、人はやましきの念をもったのではないだろうか。私たちはもろもろのやましきに取りつかれている。年をとればそれだけやましきは増えてゆく。しかし自分史で言えば、星子の様子から、とりわけ浮上してきてつきまとうようになったのは、昭和 20 年代半ばの猫殺しだった。街なかで生卵が夢のような食物であったとき、知り合いがプリマスロックの一つがいのヒナをくれるという。毎日生卵が食えるという興奮とともに、すぐ下の弟と勇んでもらいに行き、帰ってきて仮りの箱にいれた。ちゃんと小屋をつくってなどと話し合う一息の間に、なんとメスのヒナをノラ猫に持って行かれた。兄弟で復讐を誓って、その猫をついにカエル針で釣り上げ撲殺したのだが、その時の歯をむき出した猫の顔のすさまじさはすごかった。時を経て、記憶はしだいに淡く思い出さなくなって次第にフェイドアウトするものと思っていたが、そうはゆかなかった。

星子と暮らしていると、裸の〈いのち〉がそこに居るかのように思われることがある。そして星子はたゆたう〈いのち〉とでもいうように、生にしがみついていないように見える。食べ物に星子が口を開ける様子は、生きたいというよりは、〈いのち〉は続くのだという決まりが口を開けているかのようで、そこに何の感情もあるはずがないというような感じがする。それに対して、私は腹が減ってどうしようもなく、食物にむしゃぶりつく。期待した卵が奪われたとあって、ネコを殺す。そして用なしの雄鳥がいたずらに大きくなって、殺してみんなで食べて満足した、というような光景がにわかに居心地悪く思い出されてくる。考えてみれば当たり前のことに、毎日誰かが殺したか、あるいは生きたままかの食物をさらに煮炊きしたりして喰っているのだ。星子が食べるさまを見ていると、何か疼くようで、そしてはたと、人間に倫理が宿ったのは、生き物を食べて〈いのち〉を続けてゆくことについて、正当化されないわだかまり、やましきの念が生じたということからではないかという思い

がやってきた。

#### 14. 肉を喰うことの後ろめたさと倫理

倫理の由来については、西洋的にはルソー、カント、東洋的には孟子の、人に本来組み込まれている性質ということに落ち着く。そうだとすると、その性質がどのような出来事をきっかけにしてお互い同士確認できるようにならなかったかが問題である。孟子には神学的な基準がなかったから、普遍的な道德心を一挙に立てることが出来ず、アナロジー（比喩）に頼らざるを得なかったと、フランソア・ジュリアンは書いている。その比喩の一つが正しさの快は肉を食べることの楽しさと同じだというのである。孟子を直接読んでいないので、気が引けるが、その個所を引用してみると、

「道德の諸原則〔理〕とそこから出てくる正しさ〔義〕が心を楽しませるのは、草や穀物を食む動物の肉が『舌を楽しませる』のと同じである。」（フランソア・ジュリアン、2002）

なんだか肉食の思想を読んでいるようであるが、そう言えば『肉食の思想』（1966）を書いた鯖田豊之がその序文で、子どものころ牛肉が大好きだったのが、ある日だれかに「牛肉とは牛の肉のことだ」と教えられて、そのとたん、牛の姿が目の前に浮かんで、肉類がいっさいダメになった、という思い出を書いているのを思い出す。その日以来、肉類を見たり、匂いをかぐだけで、吐き気をもよほすようになったそうである。石毛直道他の『食物誌』（1975）には、15世紀末の話として、堺を訪れた明からやってきた者が「豚や羊を殺すのは蚤や虱をつぶすのと同じことなのに、日本人はこれを悲しがり、唐人はそれを見て笑う」と言ったというのを載せ、同じ殺生でも、相手が物を言わない魚なら黙っているのに、ギャーギャーなく豚だとかわいそうで仕方がない、これが日本人性で、それゆえ、殺すところに立ち会いさえしなければ、日本人は実際にはかなり獣肉を食べていたと書いている。

これでは孟子の例えを補強するわけに行かないので、もう一つ思い浮かぶことを書くと、ジブリがNHKの依頼を受けてつくった「人間は何を食べてきたか」（1992、初回放送）のなかの豚の捌きである。ドイツの田舎では3カ月にいっぺん豚を一頭解体する。飼っている豚を家の前に連れ出し、殺し、血を受け、毛を焼いて縦に真っ二つに鋸で割る。それを10歳くらいの娘がふつうに見ていて、いよいよ細切れにされた豚が煮上がると、それをもらって食べたりする。ほんとうに美味しそうに食べる。わたしは小さいころ、喘息のために房総の海辺の母の実家の知り合いに預けられていたのだが、自家製の味噌をつくる年中行事があった。大豆を煮る釜を据えるところからずっと見ていて、そして煮上がると、分けてもらって食べる、その美味しさ、そういう思い出が豚を食べているドイツの女の子にかぶさってくる。

孟子の「舌の楽しさ」は豚肉なのだろうか。中国は有数の豚肉消費国である。と言うようなことをいろいろ思うにしても、現代を除けば、人々は常に飢えているか、かつかつの食物を手に入れる生活



をしてきた。そういうなかで、肉を手に入れて食するときの快樂や楽しみを否定はしないが、それが道徳的な振る舞いをするときの楽しさになぞらえられる、という考えを受け入れられるだろうか。

飢えにさらされてようやく肉が手に入れてかぶりつく。そこに快樂が入り込む余地はないだろう。美味しい、まずは余裕のある時の心情である。その余裕のある時、そして人に自分を顧みる意識が発生したとき、肉を美味しいと感じることのひるみやこだわりが心にたちのぼってこなかったかどうか。それがぼんやりした自意識であったとしても、そういう後ろめたさの萌芽が心に湧いてきたとき、人は道徳・倫理を発生させたとしていいのではないかと思われる。

脊椎動物を殺して、毛皮を割いて血だらけの肉を食べたとき、心が痛まなかっただろうか。人は人を食物とみなさなかった。もっと後に食人が起こったとき、それは抽象的象徴的思考のもとに行われたのであって、飢えを満たす食物ではなかったし、美味しい肉としての食物ではなかったと言ってもよいだろう。人はもう死者を弔っていた。死者は加齢や病氣や事故のほか、動物に襲われて死んだ者も含まれる。そのときの嘆きや悼みが動物を殺した時に想起されることの可能性を考える。自分は殺されたくない、食べられたくないと思っていることの想起の可能性も考える。食べるとは殺すことである。自分が生きものであって、生きるには生き物を殺して喰わばならない。そして自分は喰われたくない。間尺が合わないことである。その帳尻を合わせるには、人が自分は動物とは違う特別の存在だとみなさなければならない。その見方を人は発展させてゆくわけだが、その出発のところでは、間尺の合わなさに対して居心地の悪さを感じたのかもしれないのである。喰うと食うのちがいは、喰うの方が具体的イメージを引きずっているとしたい。

言語の発生については、考えあぐねることが多く、やはり本来的にそなわった生得の能力に流し込むほかないところがあるが、道徳についても同じことが起こる。道徳も人の本能的な資質というふうにみなす。そのことに異を唱えないにしても、その生得性がどのような意識として把握されたか、その初原は何かということがどうしても気になる。たとえば両手に石を握ってどっちが重いか決めなければいけないことがあったとして、こっちが重い、軽い、いや同じような重さだという比較が成立したとき、釣り合いという意識（言語）が生まれたかもしれない。そして同じような現象からはじまっているいろいろな現象に、同じ意識をあてはめて、その軽重や大小を比較することにつながったかもしれない。たとえば動物が動物を殺して食って生をつないでいるとき、どんな動物にも喰われることが待ち構えていて、喰うなら喰われるという運命の中に置かれている。ところが人はそのことを意識しながら、自分だけは喰う喰われるのサイクルから抜け出して喰われたくないと思う。しかし喰うだけは続ける。その二つを比較するとバランスが崩れている。原始的に工夫された天秤が実際にあったとしてもいい。そのイメージが抽象的な比較にも適用されて、不平衡、不公平という意識を生み出す。「喰うなら喰われる」は釣り合いが取れているけれども、「喰うけど喰われたくない」はバランスを失っているのではないか。失っているならそれを釣り合うように戻さないと落ち着かない。何か補償しないとまずい。その補償について人は様々な工夫を凝らしたのだが、その素朴な形として、アン balan

スは当然だ、という正当化以前に、アンバランスに対して、うしろめたいという気持ちが出てきたのではないかと思うのである。

#### 15. アンバランスのゆりもどしと宗教

衡量的に不安定を是正する心理は、つまり傾きを元にもどそうとする心の働きは、秩序化本能に組み込まれているのだろう。言葉にもどると、言語システムを生み出す言語化潜在能力が生得のものとして想定せざるを得ないという事態がある。言語とはそもそも複数の生き物存在がまとまることによって、生き続ける、存続を可能にする諸力の中でも強力な手段であった。まとまるとは秩序化であり安定化である。意識が言語システムと共に働き、釣り合いを失した不安定状態を復元回復させるとき、負荷には負荷を配置して釣り合いを取ろうと秩序化本能が働いたであろうことを想定してみる。疼きや疾しさ、後ろめたさを感じるとはそのような釣り合いの結果である。つまり、殺して食うが自分は殺されて喰われたくないということについて、だから感謝していただくとか、残さずに平らげるとか、そういうプラスの心や行為が発動されるのではなく、マイナスの心を抱え込むという措置がなされたのではないかと考えるのである。

殺して食おうとしながら自分は殺されたくも喰われたくもないという意識を解毒するのではなく、それに向き合う心がやましさ・うしろめたさであって、それは人である限りずっと持ちこして来ているのではないだろうか。

人が善悪の判断をし、罪の意識を持つようになるのは、あくまでも、食うことにまつわる後ろめたさが元になっていて、その心の発展の姿なのだと思う。そして善悪の判断から神の存在にたどりついたとき、野菜は食べていいとか、決められた動物は食べていいとか、食べるときに徹底的に血を抜くことなどの取り決めが行われ始めた。同時に豚を食べてはいけないというようなタブーも効力を持つようになった。このような宗教上の戒律が成立すると、それはお墨付きの許可であるから、人々のやましさは大いに減ることになっただろう。といて、疾しさ・後ろめたさが完全に消えたわけではないと思われる。うがって言えば、肉食の風土では、それは下意識的な刺激として働いた。何の刺激かと言えば、美味しい、旨いという感情に果たした、食に対する快樂の刺激である。悪徳の意識があつてこそ快樂が成立する。満腹してはガチョウの羽根でのどをくすぐって食べたものを吐き出しまた食べ始めるローマ時代の食の快樂は生やさしい心理ではないと思われる。

宗教上の戒律としては、「汝殺すなかれ」がいちばん厳しい。喰うことが殺すことであるかぎり、この戒律はどの程度かにしても破られ続ける。そして戒律破りに対して、懺悔に向かうよりは、むしろ快樂の方に人は向かったのではないか。

宗教心が薄い場合、むしろ食べることの疾しさは、自分も〈いのち〉であることの意識をチクチク突つて役割を果たし続けてきたかもしれない。日本列島人の場合、どう見てもご利益信心が主であるから、願いを叶えてくれない神仏に悪態をついたりする。逆に叶えてくれたらどうするかはむずか

しい。宇野浩二の作品に「聞く地蔵と聞かぬ地蔵」（1923）がある。村の東のはずれの地蔵さんにくらお願いしても何も叶えてくれない。それで村人は村の西のはずれのお地蔵さんをお願いしてみたところ、願いを叶えてくれた。村人はすぐに幸せになった。そして願いが少なくなってきたと思ったら、隣の人、他の村人の不幸を願うようになった。お地蔵さんはどんどん願いを叶えてくれて、村はあつという間にもとの貧乏暮しにもどってしまって、やっぱり願いを聞いてくれるお地蔵さんではダメだということになって、村人は何も願いをきいてくれない東のお地蔵さんにお参りするようになったとき、という話である。

#### 16. やましさをしかける<いのち> -----

苦しいとき、困った時の神頼みは、結果として神も仏もあるものかという智恵となる。とはいってもまた思わずなんとかしてもらいたいと神に祈る。しかし神風は吹かない。しかし錯綜した社会の中で、頼るべき規範がないとき、自分を支えるのは結局は〈いのち〉であるということに落ち着く。いやそこへ碇綱を下ろしていることの自覚をもたらしものがなければならぬ。神仏が頼りにならなければ、〈いのち〉だというとき、その〈いのち〉が想起できるような下地がないといけない。それは食べるたびにチクチクと心の原基を刺激するやましきなものではないだろうか。疾しさの処理を宗教が担う。人は安んじて喰うことが出来る。しかしそのように処理してくれる宗教がなかったら、原始的な意識発生以来の後ろめたさは食べる度ごとに、心をつっついていて、少なくとも平穏にはさせてくれないのではないか。とくにピチピチ生きている、あるいは生々しい魚肉類を食って、ああ、うまいと歎ずるようなとき、にわかに疾しさは心の奥から表面に出てくる。

チクチクとするやましさをしかけているのは〈いのち〉だという見方も成り立つ。宗教は〈いのち〉を包摂してしまうが、そのような宗教が大多数の者のものとなっていない場合、〈いのち〉は直接人の意識に働きかけてくるかもしれない。その働きかけが〈いのち〉あるものを喰うときにセットになって行われて、食う自らが〈いのち〉であることに気づかせようとしているのかもしれない。

#### 17. <いのち>は雑然とした「和」 -----

宗教によってまとまらないということを見ると、聖徳太子の「和」が浮かんでくる。聖徳太子の17条憲法の第1条は「和を以て貴しと為す」である。第2条は仏教、第3条は天皇についてである。一番大事なことは一番初めに言うとするれば、聖徳太子は和やかに仲良くすることを最も大切に思っていたということになる。仏教や天皇を差し置いてどうして「和」が先頭に立つのであるか。「和」はふつつ争わない、仲がいい、まとまっているというようなイメージが湧いてくるが、それであれば仏教や天皇というまとまりは必要がなくなる。「和」はむしろまとまらない、各自ばらばらであるがそれでいて調和がとれている状態を指すのではないか。

清水博（1978）は、集団の秩序について勝手に振る舞って静穏な時、秩序度は低いとした。例えば

デパートでみんなが買い物をしているような状態である。そこへ「火事だ！」というような叫びがあがって、それがデパートの様な所では火事や地震が怖いという潜在的な不安を刺激すると、みんな一斉に階段や出口に向かって殺到する。このとき秩序度が上がったという。秩序度が上がってパニックになっている。その前の平穏な各自ばらばらでは秩序度が低いのだ。

加藤周一（1974）は日本は根本的に徹底した雑種文化なのだという。雑種というハイブリッドを思うが、根本的ハイブリッドというような言い方はできない。種は分類ではないか。すると、古今和歌集の雑や雑体という分類を思い浮かべる。雑とは分類不能で、分類からはみ出す、あるいは一つにまとめられないことを意味する。この類推でゆくと、人がてんでんばらばらに居ることを雑居といい、整然とさせるには大きな力が必要になる。てんでんばらばらでありながら平穏な状態はひょっとすると、日本的な「和」なのではないかと思えてくる。〈いのち〉のイメージはまさにそうで、部分部分が勝手に振る舞っているようでありながら全体が調和している。人間の今の認識能力ではそれを解明することはできないが、〈いのち〉についてはどうしてもそう言わざるを得ない、ということをも生命論者たちが言うだけでなく、分子生物学研究者も言うのである。「いのち」論の門をくぐったかくぐらないか、ここでひとまず終える。「吾が生何処より来たり 去りて何処にかゆく… 尋思すれども始めを知らず いづくんぞ能くその終わりを知らんや」（良寛）。

《文献》

- J. Fletcher, "Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man" Hastings Center Report (1972, November)
- V. フランクル：『苦悩の存在論』真行寺功訳、新泉社、1972
- フランシス・フクヤマ：『人間の終わり』鈴木淑美訳、ダイヤモンド社、2002
- 夏目漱石：『私の個人主義』講談社学術文庫、1978
- イザヤ・ベンダサン（山本七平）：『日本人とユダヤ人』山本書店、1970
- 田沼靖一：『死の起源 遺伝子からの問いかけ』（朝日選書）、朝日新聞社、2001
- 最首悟：『星子が居る』世織書房、1998
- 西谷啓治：『宗教と非宗教の間』（岩波現代文庫）、岩波書店、2001
- ハンナ・アーレント：『人間の条件』（ちくま学芸文庫）、筑摩書房、1994
- ポール・ラファルグ：『怠ける権利』田淵晋也訳、人文書院、1972
- ホイジンガ：『ホモ・ルーデンス』高橋英夫訳、中公文庫、1973
- 生田武志：「拒食するシモーヌ・ヴェイユーその食生活の一断面」「現代詩手帳」掲載予定、2010
- 星野道夫『旅をする木』文春文庫、1999
- 石毛 直道、大塚 滋、篠田 統：『食物誌』（中公新書）、中央公論新社、1975
- フランソワ・ジュリアン（中島隆博、志野好伸訳）：『道徳を基礎づける - 孟子 vs. カント、ルソー、ニーチェ』（講談社現代新書）、講談社、2002

鯖田豊之：『肉食の思想 - ヨーロッパ精神の再発見』（中公新書）、中央公論新社、1966

スタジオジブリ：『一滴の血も生かす～肉～』『人間は何を食べてきたか』第1巻、NHKソフトウェア、2003

清水博：『生命を捉えなおす—生きている状態とは何か』増補版、中公新書、1978

加藤周一：『雑種文化 日本の小さな希望』（講談社文庫）、講談社、1974



W 学科 2 期生 (岡上ウォーキング後)

## 2-2 「生き合い学び合う場としての大学」を描く

篠原 睦治（名誉教授）

---

1. 「生き合い学び合う場」を探ってきて
2. 和光大学は「障害」者排除に無縁か
3. 車イスに乗る最初の受験生に戸惑いながら
4. 「障がい者」という表記でよいのか
5. 「見えない」学生と一緒にプロゼミが始まって
6. 「見えない」者の手話と「聞こえない」者の口話で
7. 授業「手話・点字とコミュニケーション」の誕生
8. コミュニケーションの電子化問題も
9. 「まず関係ありき」にこだわって
10. 「ろう文化宣言」に問われながらも
11. ろう者の二つの生きるスタイルに触れて
12. 「歩けなくても入れる大学」の誕生
13. スロープ化反対から共用の施設・設備へ
14. 「車イス」の者、「見えない」者と山道を歩く
15. バリフリー化の今日、アンチ・バリアフリー化の今日性
16. 聴講生だった「知的障害」者、山口さんとのこと
17. 「生き合い学び合う」場は広がって、そして今日へ





## 2-2 「生き合い学び合う場としての大学」を描く

篠原 睦治（名誉教授）

## 1. 「生き合い学び合う場」を探ってきて

ぼくは、1973年春から昨年(2009年)の春まで、36年間、和光大学の教員をしていた。当初から「臨床心理学」や「障害児・者問題試論」などを担当してきたが、最後の2年間、身体環境共生学科では、「障害・健常を考える(旧、障害児・者問題試論)」、「現代社会と心身問題」、そして「現代社会と生命観」などを担当した。最後に挙げた科目は、最首悟さんや堂前雅史さんとの協働授業だった。もうひとつ、これは共通教養科目だったが、80年代後半から、「手話・点字とコミュニケーション」を担当してきた。最近では、ロバート・リケットさん、小関和弘さんと一緒だった。そして、90年代前半まで、学生生活主任や学生生活部長の立場で、教職員と学生との全学的な協議組織「障害学生の生活等に関する懇談会(以下、障懇)」に参加していた。

そのようななかで、通して、何をどんなふうにも、学生たちと考えてきたかを限られた紙数で述べることは至難だが、ひとつには、大学という「健常」者中心の社会・文化のなかで生活していく「障害」学生たちの現実と問題を凝視しながら、両者が「生き合い、学び合う」関係になっていく道筋を探ってきたということがある。

## 2. 和光大学は「障害」者排除に無縁か

そもそも、大学は、教員が学生に高度な知識・技術を教授し、そして、それらを踏まえながら、お互いの生き方・考え方を一緒に探る場所として期待されている。講義とゼミは、そのような場所として代表的だし象徴的であるが、ぼくもその職分を自覚して、それらに関わってきた。その上で、学生たちは、単位認定を受けつつ、大卒という社会的資格を獲得していくのだが、一般社会は、その者たちをその資格にふさわしく遇するように要請されているはずである。

だから、入学試験は、大学が、その目的を果たせるだろうと判断する者たちを選別しようとする行為なのだが、それゆえ、大学は、選別しうるほどの沢山の応募者を求めている。それにしても、大学で学び卒業資格を獲得するには、「見えないこと」、「聞こえないこと」、「教室移動が困難なこと」などは大きなハンディ(障害)になるので、多くの大学は、応募に先んじて、「視覚障害」者、「聴覚障害」者、「身体障害」者は遠慮してほしいと思ってきた。ましてや、読み書きの困難な「知的障害」者は問題外であった。すなわち、「障害」者の受験拒否は、陰に陽に長い間、続いてきたし、いまはなくなったとはとても言えない。

和光大学の歴史にそっても、このこととは無縁ではない。とはいえ、「障害」者にも教育を受ける

権利・学ぶ権利があるという考えは、初代学長の梅根悟先生以来、かなり共有されてきたことではある。だから、実際に、「障害」者が受験しようとするとき、早々と門前払いをすることはなかったはずである。しかし、ぼくの在職期間中でも、たとえ試験結果だけでいえば十分に合格圏に入っている、「障害」のことが問題になって合格させるかどうかで議論になることは幾度もあった。

### 3. 車イスに乗る最初の受験生に戸惑いながら

70年代前半までのことだが、「車イスに乗る」者が、校舎が小さな丘の上に建っていて、キャンパスに入るための“聳え立つ”正面の階段に恐れをなしてしまって、本人も、同伴した教員や保護者も、受験そのものを止めてしまうことがあった。すなわち、大学は、門前払いをした自覚はないけれども、大学の物理的環境が、門前払いのメッセージを自ずと発していたことになる。なお、“聳え立つ”という形容は、その直前に置かれた車イスに乗っている者の感じ方である。

しかし、70年代の半ばになると、車イスに乗った一人の女性、境屋さんが、スロープがないなどバリアフリー化していないことを承知の上で、車イスのまま、キャンパスライフを実現したいと願って受験してきた。(なお、当時、「バリアフリー」という言葉はまだなかった。)

このときも、大学は、確かに門前払いをしなかったが、彼女が合格圏を優に越えていたことがわかった段階でも、戸惑い続けた。なぜ、戸惑ったのか、どのように受け入れるにいたったのか、その結果、続いて、どのようなことが起こってきたのかについては、後に述べるが、この渦中に、ぼくもいた。そして、当時の多くの教職員、学生も、そうだったと思うが、ぼくにとっても、彼女の心身を賭けた問題提起は、「生き合い学び合う場としての大学」のあり方を自覚的に模索しだす大切な契機になっている<sup>1</sup>。確かに、彼女は、車イス学生としては、和光大学第一号だが、それに先んじて、「見えない」学生や「聞こえない」学生、そして「松葉づえで歩く」学生はすでにいたし、彼女以後は、「車イスに乗る」者たちも、次々と、このキャンパスに登場した。

以下では、「生き合い学び合う場としての大学」というテーマと関わって、ぼくの勤務中に体験したこと、考えたこと、そして、今、思うことを書き綴っていくことにする。実は、ぼくは、定年退職にあたって、2007年晩秋から約一年間かけて、在職中に会った「障害」学生たちと再会して、お互いが、当時、何をしたか考えたか、そして、いま、何をしているか考えているかを語り合っている。その記録は、一冊の本になった。『関係の原像を描く—「障害」元学生との対話を重ねて』<sup>2</sup>と題したが、本稿では、主にはこの本のテーマと内容の一部を再構成した。同書にもあたっていただくとありがたい。

<sup>1</sup> 篠原「大学論としての「障害者」問題—和光大学での体験と思索」和光大学人文学部紀要 14 1980 pp. 53-66

<sup>2</sup> 篠原編著『関係の原像を描く—「障害」元学生との対話を重ねて』現代書館 2010年

## 4. 「障がい者」という表記でよいのか

ところで、ぼくを悩まし続けている一つのことに「障害者」という言葉と表記の問題がある。「障害者」は「(社会や周囲の人々に対して)損害・危害を与えていて、差し障りのある人々」という意味なのだから、ある一群の人々をそのように呼ぶことに躊躇があって当然である。そんなことがあって、昨今では「障がい者」と表記して、「害」という意味を隠そうとしている。しかし、なぜか「障」という字はそのままである。頭隠して尻隠さずの滑稽なごまかしになっている。

ぼくは、「健常」者中心の社会・文化のなかで、「見えない」、「聞こえない」、「歩けない」、「読み書きができない」といったことが、不便、不自由、不利益、そして排除、隔離をもたらしている諸現実に着目してきた。つまり、だれもが「障害」者の諸現実を凝視しながら、「健常」者中心社会・文化を問い直し続けるという課題があるのだと思っている。

その意味で、「健常者」概念と「障害者」概念は、対立概念で、しかも相互緊張的な関係概念である。ぼくは、このことをしっかり自覚しながら、「健常」者、「障害」者と表記し続けているが、本稿でも、そうする。

とはいえ、「生き合い学び合う場としての大学」を描くにあたっては、このような概念を使わなくても十分に間に合うと考える。例えば、“聳え立つ”正面の階段というバリア(障壁)問題を解くにあたっては、「身体障害」者よりも「車イスに乗っている」人と表記したほうがよりリアルに考えられる。こんな具合に、図書館で勉強することを論じるにあたっては、「視覚障害」者よりも「見えない」人、講義を聴くことを考えるにあたっては、「聴覚障害」者よりも「聞こえない」人、授業についていけない問題を思いめぐらすにあたっては、「知的障害」者よりも「読み書きのできない」人などと表記する。

さらに言うと、違う文脈だが、「ろう文化宣言」(1995年 後述)以降、「ろう者」と自称、他称する傾向が出てきたし、昨今の和光大学では、この呼称が一般的である。したがって、本稿でも、ろう者・聴者と表記することがある。

## 5. 「見えない」学生と一緒にプロゼミが始まって

ぼくは、この大学に就職して、最初の年、授業「障害児・者問題試論」で、「目の見えない」新井さんと出会っている。彼と周囲の仲間たちは、「見えない」者にも「見える」者と同様に、読書権があるとして、図書館の対面朗読制度の充実を要求していたのだが、彼は、この授業で、その報告をしてくれた。ここでの「周囲の仲間」とは、「見えない」学生も、そうだが、一緒に学び合っていた「見える」学生たちだった。

この授業では、図書館での対面朗読制度の充実要求に協力するとしても、授業のなかでの資料やテキストは、授業の中で対面朗読しあうことが必要ではないか、お互いの趣味・娯楽など気楽な本まで、この制度にゆだねることはできない、それこそ友だち同士の日常の課題である、などと語り合った記

憶がある<sup>2</sup>。

70年代後半のことだが、「見えない」瀬川さんが、ぼくのプロゼミに入ってきた。このころ、あるエリート高校生が祖母を殺した事件が起こっていて、いろんな評論が出ていた。ぼくは、これらの評論のうち、幾つかをコピーして、プロゼミ生に配布した。そして「これらを読み、感想を書き、そのコピーを全員分作って、それを基に議論しよう」と呼び掛けた。

瀬川さんは、「皆の感想を読みたい」と言った。当然なことだが、とすれば、各自は、点訳レポートも作らなくてはならないことになる。「見える」学生たちは、この願いを受けとめながら葛藤した。議論は数週間に及んだ。そのあと、彼女を中心に、さらに数週間の点字講習会を開いた。

その結果、点訳レポートを書いた者、対面朗読した者、録音した者、それぞれがほぼ三分の一ずつになった。彼女は、後年、「授業の予定を変更して、こんなことに時間を割いてよいのかと気を遣った」が、同時に、「大学って、こんなふうに、自由にできちゃうんだあ、と思った。その分、責任も重くなったけどね」と述懐している<sup>2</sup>。

## 6. 「見えない」者の手話と「聞こえない」者の口話で

同じころ、授業「障害児・者問題試論」では、「聞こえない」越智さんが、「聞こえる」者たちに対して、お互いのコミュニケーションのために、手話を学んでほしいと繰り返して呼び掛けた。この授業の冒頭、10分程度の手話講習をやるとういう提案も出だし、学内外のサークルなどで、手話を学び出した者もいる。

一方で、「見えない」久保田さんや「手指の動かない」境屋さんから、「越智さんの要求の対象に、私たちが入っているのか」という問いかけが出た。言うまでもなく、彼女たちは、手話を学ぶことそれ自体に反対しているのではない。このことと並行して、「聞こえない」者と「見えない」者、「手指の動く」者と「動かない」者、それぞれのコミュニケーションのあり方も同時に考えようと示唆したのである<sup>2</sup>。

ところが、あくる年のこの授業で、「見えない」古賀さんは、手話で、筑波盲ろう短大(現在、筑波技術大学)問題<sup>1</sup>について話し出した。ぼくには、衝撃的な場面だった。前年度の授業でも知らされていたが、手話は「見る」言語なので、手話で「見えない」者が話せるようになることは至難なことと思っていたからである。

当時、「視覚障害」者・「聴覚障害」者にふさわしい職業のための専門的な技術・知識を習得する国立短大を作る動きが出てきて、和光大学の「障害」学生たちも反対運動を開始していたのだが、その反対のポイントは二つあった。ひとつは、一般の大学が「障害」者に対して、いよいよ閉じていくことにならないか、ふたつは、「障害」者の働く世界を広げることになるどころか限定していくことになる、ということだった。

この運動の中に、「見えない」古賀さんたちと「聞こえない」越智さんたちがいた。一緒に考えな

くてはならないので、古賀さんは、触りながら手話を覚えた。「聞こえない」側は、“ブローケンな”手話を読みながら、口話で返した<sup>2</sup>。

なお、読唇・口話は、「聞こえる」側が話す際の口唇の繊細な動きなどを読み取りながら、聞こえないまま発声するもので、ろう教育は、そのことを至上課題としてきた。後述するが、読唇・口話の無理さ、不自然さは、特に90年代に入ってから、「聞こえない」側から説得的に指摘されてくるが、それにしても、「見えない」者の手話、「聞こえない」者の口話という組み合わせは、一緒に考えようとする両者の関係から必然的に生まれたものであった。

## 7. 授業「手話・点字とコミュニケーション」の誕生

追って、古賀さんは、「障懇」で、教職課程における必修科目として「手話・点字の実習と理論」といった授業を開くことを要求した。80年前後、「知的障害」児・「身体障害」児の親は養護学校に就学させる義務、そして都道府県は養護学校を設置する義務を負うとする）養護学校義務化(1979年)が施行されて、彼らは、地域の学校へ、きょうだいや近所の友だちと一緒にいくことが阻まれるという事態がいよいよ各地に起こった。そして、それに抗する「地域の学校へ」運動が展開した<sup>3</sup>。

ぼくも、この運動に共鳴して関わっていたが、古賀さんは、したがって、「これからは、地域の学校へ、『見えない』子ども、『聞こえない』子ども、『車イスに乗った』子ども、『読み書きの困難な』子どもなどがやって来る。したがって、普通学校の教員を希望する学生は、手話・点字を習得すべきなのだ」と主張した。

この提案は、その後、数年にわたって、「障懇」だけでなく、関連セクションの教職員会議でも議論された。「外国語教育の一部でもいいのではないか。」「教職課程や専門科目のなかに困わない方がよい。一般教育(現在、共通教養)に開くのが望ましい。」などの意見が延々と繰り返された。

80年後半になってやっと、一般教育科目として「手話・点字とコミュニケーション」と名称した授業が出発した。学年指定をせず、単位認定に際しては重複可として、いつでも、だれにも聴講可能な授業とした。当初の担当教員は、川添さん、小野さん、篠原だったが、手話も点字もできない“しろろと”ばかりだった。にもかかわらず、引き受けたのは、開講への長い議論に付き合い続けて、この授業にご縁を感じ興味・関心をもったからであり、そして、手話・点字を日常的に使ってきた学生たちが授業と一緒に創っていくこと、および実技をリードしていくことを約束してくれたからである。

ぼくら教員も、彼らに教えてもらいながら、手話・点字に触れ続けたが、ぼくは、恥ずかしながら、最後までものにならなかった。にもかかわらず、この授業に退職のときまで関わり続けられた理由は明確である。それは、手話・点字を日常的に使ってきた学生たちがいつも一緒にいてくれたということもあるが、話し言葉を「見る」言語(手話)、書き言葉を「触る」文字(点字)、といった観点から考

<sup>3</sup> 日本臨床心理学会編『戦後特殊教育・その構造と論理の批判—共生・共育の原理を求めて』社会評論社 1980

えることなど、コミュニケーションや身体表現に関わる諸事態・諸問題に新鮮かつ刺激的に出会い続けたからである。そして、「見えない」者、「聞こえない」者、「見えず、聞こえずの」者(盲ろう者)、「見える」者、「聞こえる」者それぞれの間のコミュニケーションは、手話・点字によるだけではなく、さまざまに模索をしなくてはならなかったからである。

## 8. コミュニケーションの電子化問題も

この授業の内外で考え続けている問題のひとつに、コミュニケーションの電子化問題がある。すなわち、パソコン上では、まずは、すべてが視覚化、書き言葉化されるので、これは、「聴覚障害」者にとって、とても便利なコミュニケーション・ツールになる。また、音声化や点字化のソフトが開発されたので、「視覚障害」者は直ちに墨字文化に接することができるようになった。

ぼくは、これらの現実直面しながら、ここには「健常」者中心主義がないかと自他に問うてきた。例えば、ろう者とファックスやEメールで交信する際、手話も筆談も不要になる。お互いに便利になったとも言えるが、対面して手指を動かして、ギクシャクしながらもコミュニケーションする生身の者同士の肌身な関係をなくしてしまってもよいのか、ぼくら聴者側は楽をしていないか、と思うことがある。

もうひとつ、ぼくは、「見えない」大河内さんの論文作成に協力したことがある<sup>4</sup>。ふたりは、当時、フロッピーを交換ながら、この論文を加筆修正していくのだが、彼は墨訳しなくていいし、ぼくは点訳しなくて済む。とてもありがたいことだが、ぼくは、彼から、点字という「触る」文字を奪ってしまっていることにならないかと忸怩たる思いを引きずっていた。もちろん、これらの感想は、「健常」者側のぼくの立場からのものだが、彼らの体験を聞き意見を交換することは必要である。彼ら自身が、コミュニケーションの電子化に積極的に寄与してきた経過もある。この辺りのやりとりについては、別書<sup>2</sup>にゆずる。

## 9. 「まず関係ありき」にこだわって

ところで、ぼくは、何度も、この授業の内外で、「健常」学生から、『障害』者と付き合うためには、手話・点字を習得しなければならない。しかし、今は、未だなので、彼らとは付き合えない」といった発言を聞いてきた。確かに律義な考えなのだが、それは違うのではないか。ぼくは、「健常」者と「障害」者が、さまざまな場面・事態で出会ってしまう、そんな諸関係の中で、手話、点字、その他、もろもろのコミュニケーションの仕方が生まれてくると言い聞かせてきたし、“律義な”学生にはそのように語りかけてきた。「はじめに関係ありき」なのである。

90年代当初、「見えない」大河内さんは、入学時当初、登校途中で、「聴覚障害」学生から声をか

<sup>4</sup> 大河内直之・篠原：コミュニケーションの可能性—出会い、つながり、関わりあうこと 和光大学人文学部・人間関係学部紀要・別冊『エスキス 97』(1998) pp. 89-107

けられる。彼女の発音はとても聞きづらかった。彼女は、口話でも手話でも話す人だったが、もし、彼が手話が出来て、彼女の口話に慣れていれば、ふたりの会話は成立していたことになる。その後、そんな体験もあって、彼は、サークル「障害者問題を考える会(以下、障問会)」に所属し、「障問会」が主催する手話講習会に参加しながら、手話を覚えていく。「このサークルでは、手話も日常語だったので、自然に身につけてきましたね。ブローケンかどうかはお構いなしでしたけれど。」と語っている<sup>2,4</sup>。

#### 10. 「ろう文化宣言」に問われながらも

実は、上記で見るように、「見えない」者の“ブローケンな”手話と「聞こえない」者の“聞きづらい”口話という組み合わせもある、といったキャンパス内でのコミュニケーションのあり方に関して、一石を投ずる問題提起が、20世紀も終わるころ、新たになされるようになった。

それは、「ろう文化宣言」(1995年)<sup>5</sup>で、日本手話の主張である。彼らの主張は、こうである。

世間に通用している読唇・口話は、ろう者が聴者中心社会へ順応を強いられてきた伝統的なろう教育の結果である。ろう者社会のなかで培ってきた母語は日本手話と呼ばれ、日本語対应手話とは、その成立過程においても、言語の文法構造においても、まったく異なっている。ろう学校は、日本手話の獲得を軸としたろう文化形成の場として再構築されるべきなのだ。

ぼくは、「手話・点字とコミュニケーション」で、ろう学生小野さんから、このような主張を聴くことになる。彼は、あるときまで、読唇し口話で話していた。彼の読唇・口話能力は高く、ぼくの方からは何も困ることがなかった。しかし、あるときから、声を止めた。そして、手話通訳を介してか筆談でしか、コミュニケーションをしなくなった。

このことは、彼にとっても葛藤的な体験だったろうし、並々ならない決断だったに違いないが、ぼくにとっても、大いに戸惑うことだった。ぼくは、この戸惑いを温めながら、彼と最初の対論(2000年)を試みている<sup>6</sup>。そのなかで、読唇・口話教育の聴者中心主義を反省することができた。聴者の話し言葉は、聴くことのなかで学習していくものなのに、ろう者には、この回路なしで、読唇・口話を強えられるのだから、不合理、残酷とすら思えるようになった。

しかし、小野さんの場合、すでに、読唇・口話を身につけてしまっている。お互いのコミュニケーションにあたっては、ぼくは、筆談、身振り・手振りなどで頑張るから、小野さんは、身につけてしまった読唇・口話も使ってもらえないかと、この対論の中で、要請している。しかし、話は平行線で終わった。(なお、ぼくは、人前で、字を書こうとすると、手が震えてしまって、書くのに遅く、字は乱れる。つまり、筆談はとても苦手なのである。)

<sup>5</sup> 『現代思想 総特集 ろう文化』1996 vol.24-05 所収

<sup>6</sup> 篠原・小野広祐：〈対論〉日本手話・ろう文化・ろう学校をめぐる 和光大学人間関係学科『かわら版 R-WAKO 2000』(2000) pp. 16-27

最近、ふたりは、再度、対論(2008年)を試みた。前回は、ファックスのやり取りだったが、今度は、手話通訳をお願いした。そのなかで、大学の講義など、概念化された抽象性の高い話ほど、手話で理解すること・考えることが便利で自然であることをより深く知ることができた。また、そこでは、小さいときから口話教育に熱心だった両親が、小野さんの声を止めて日本手話に徹する暮らしを理解するようになったという話を聞いた。母親は、手話を覚えて、彼と周囲の者たちとの間で手話通訳をすることがある。父親は、頑なに口話にこだわっていたが、最近では筆談するようになったと。

二回目の対論を通して、ぼくは、小野さんたちの主張と実践の“よき理解者”になれたような気がしている。といて、日本手話ができるようになったわけではない。彼とは、今後とも、通訳を介してとか筆談とかで、コミュニケーションをしていくのだと思うが、こんなときこそ、重ねて言うが、「まずは関係ありき」の思いを忘れてはならないと言い聞かせている。

#### 11. ろう者の二つの生きるスタイルに触れて

小野さんとの二回目の対論<sup>2</sup>をしたころ、ぼくは、90年代後半に出会った「聞こえない」渡邊さんと再会している(2008年)<sup>2</sup>。学生時代、彼とは主として口語、筆談で話していたが、ゼミ合宿では、手話のできる二人のゼミナリストが通訳してくれたので、彼は夜半までのゼミを楽しんだと語っている。彼にとって、手話をもっとも都合のよいコミュニケーション・ツールなのである。今では、彼は、コンピューター関係の仕事の続けながら、手話の普及活動をしている。

したがって、再会の時、手話通訳を入れようかと提案したが、あの頃のように、読唇・口話でいきましようと言ってくれた。彼は、ぼくの読唇にうまくいかないことがあった。一方、ぼくは、彼の口話がうまく聞ききれないことがあった。その際には、お互いは、繰り返して話すか、ノートの切れ端や傍にあった黒板に書き合った。

これらの対論を体験して、ぼくは、今日において、小野さんの、渡邊さんの、それぞれのろう者の生きるスタイルがあることを知ることになった。そして、ぼくは、小野さんとの関係では、筆談か通訳で、渡邊さんとは、口話と筆談で、これからも語り合っていけると思うことができた。

#### 12. 「歩けなくても入れる大学」の誕生

話をかなり以前に戻すが、ここでは、すでに触れた70年代半ばに出会った境屋さんのことから始まる流れについて書く。彼女は、車イスに乗ったまま入学してきた最初の学生だった。境屋さんは、推薦制入試を受験したが、採点に関わった教員たちは、論文問題でも面接内容でも高く評価したので、問題なく合格ラインを越えていた。

しかし、大学側は、「車イス」学生が“聳え立つ”正面の階段を使って登下校し、階段をよく使うことになる教室移動をすることは難しいのではないかと、そうかと言って、スロープの設置などバリアフリー化は財政的に困難であると悩みだした。ぼくたち教員たちも議論した。多くの教員たちには、「断



るわけにはいかない」という言い聞かせだけはあったと思う。そんな中で、ぼくは、バリアフリー化を前提にしてしまうと、いま、ここでは、断ることしかなくなると心配になった。周囲の「健常」学生たちの手で“運び・運ばれる”関係と呼び掛けたらどうかと、窮して思いついた感じで発言したりしている。

こんなあんながあって、大学側は、彼女の入学を許可することにしたが、まもなくして障害者用スロープの設置を考えだしている。ところが、キャンパスに登場した境屋さんと仲間の学生は、始まったばかりの「障懇」で、その設置に反対するという予想外の発言をしだした。

当時、何人かの「障害」者たちは、施設に隔離されている状態から脱して、街に出てそこで暮らすことを探り出していた。境屋さんも、その一人だったが、「健常」者社会は、“隅っこ”にスロープなどを設置して、それでよし、といったおざなりな対応策を始めている。

ところで、境屋さんは、足も手も自由に動かない人だが、そんな状態で、“隅っこ”のスロープの前に放って置かれてしまったら、まったく困ってしまうと訴えた。それよりも、正面の階段などを“運び・運ばれる関係”のなかで移動するという、両者にとって初めての体験になることに挑戦しようと呼びかけた。境屋さんの勇気ある発言は、全学的な影響を与え、まもなく、このような風景は、“オミコシ”と呼ばれて日常化していった<sup>1,2</sup>。

一年先輩に、松葉づえで歩く、養護学校出身の天野さんがいたが、彼は、境屋さんの提起に戸惑いつつも、共鳴し元気をもらって行く。そして、まもなく、車イスに乗ることになる。松葉づえでは体に無理が来ていて、体調を壊していたこともある。

一年後輩の鈴木さんは、養護学校時代から、歩けないと大学は入れてくれないと思い知らされていたので、なんとか歩けるようにと、あるリハビリ・センターで、ハードなトレーニングを受けていた。その最中に、「歩けなくても入れる」大学があることを知らされた。彼は、トレーニングを中断し、車イスに乗ったまま入学してきた。こうして、「歩けなくても入れる」大学が誕生していく。キャンパス内には、何台もの車イスが行き交って、賑やかになった<sup>2</sup>。

### 13. スロープ化反対から共用の施設・設備へ

70年代末、大学側は、独立した図書館を建設することにした。そのとき、大量の図書を運び込むスロープを作ろうとした。ついでに、障害者用スロープも兼ねられないかと考えた。また、図書館内には障害者用トイレを設置する計画を立てた。

「障懇」で、鈴木さんたちは、これらのことをめぐって議論を開始したが、そのなかで、障害者用スロープは、「健常」者が押し「障害」者が押される関係を実現するために、共用の“遊歩道”として構想され直されている。そして、散歩気分で歩きたい者、足腰の弱い者など、誰でも使うようにしようと呼び掛けた。それゆえ、スロープの角度は標準より大きくなっている。ここでは、車イスに乗る者は手漕ぎではなくて押してもらおうという関係が原風景になっているからである。

もうひとつ、計画されていた「障害者用トイレ」は、当初男女兼用になっていた。「障害者には性(セックス)がないということなのか」という疑問が出されて、男子用、女子用トイレそれぞれに、「障害」者も使いやすい共用のトイレを工夫することにした。「障懇」に関わっていた学生たちは、実地に入って、共用のトイレにするとはどんなふうにするのかと確かめ合っている。

さらに、もうひとつ、想起しておきたいことだが、開架式の書棚間の幅をめぐってである。そのときまでの幅では、車イスが入って行って、向きを変えることが難しかった。鈴木さんたちは、車イスで実地踏査をしながら、難なく向きを変えられる幅を探った。そうすれば、「車イス」学生だけでなく、人と人がゆったり背中合わせで動けることになると考えたからである<sup>2</sup>。

以下で見るように、境屋さんたちは、スロープを作らせない運動をした。追って、鈴木さんたちは、共用の施設を模索した。この一連の流れには、「健常」者と「障害」者が生き合い学び合う関係を創りだしたいとする共同の願いが込められていた。

#### 14. 「車イス」の者、「見えない」者と山道を歩く

今から10数年前にさかのぼることだが、90年代半ば、「車イス」少年、村上さんが、入学してきた。最近の対論(2008年)<sup>2</sup>で、彼は、そのことに先んじて受けた受験生ガイダンスで、スロープも何もなく、“オミコシ”で登下校してきた先輩たちの話を聞いて、「面白い大学だ! ここで暮らしてみよう!」と決めたという話をしてくれた。

ぼくは、たまたま、彼の受験している教室で試験監督をしていたので、鮮明に憶えているが、彼は、鉛筆を口に加えて、スムーズにきれいな字で書く。「聞こえない」学生のノートテイクをすることもあった。

しかし、トイレには、必ず他人の介助が必要である。当初、毎日、母親が応援に駆け付けていた。ある日、母親が来てくれるまでには間に合わないほどに尿意に苛まれた。咄嗟に、見知らぬ周囲の学生に頼んだ。彼は、気持よく、パンツのおろし方など、村上さんの指示に従った。なんとか間に合った。放尿をしながら、「そうかあ、こうやって、通りがかりの人に頼めばいいんだあ」と気付いた。

村上さんは、ぼくのゼミの学生だった。夏には青部(静岡県榛原郡、大井川上流)で、冬には、御岳山(東京都青梅市)で、二泊三日のゼミ合宿を行ってきた。御岳山の頂上へはケーブルカーで行く。そこから合宿所(宿坊・能保利)までは、狭くデコボコする山道を歩くのだが、「見えない」大河内さんが車イスに乗る村上さんの指示に従って、押していくこともあった。

その数年前の合宿では、こんなバリアフリー化されていないところでゼミをすることは、「障害」者に配慮のない「健常」者中心の発想であるという意見も出て、ゼミ報告は中断し議論が続いたが、その発想は「障害」者も「健常」者も共に無難な場所に限定してしまうことにならないか、助け合っ

て一緒に登ってしまえばよいではないか、という意見が大勢を占めた。以後、御岳山でのゼミは、ぼ

くの退職まで続いた<sup>2</sup>。

もう一つのエピソードを話す。これは、80年代半ばのことである。そのころ、ぼくのプロゼミでは、数年にわたって「都会で田舎を考える」ことをしていた。その一環として、檜原村(東京都西多摩郡)を訪ねることがあったが、そこでは登山もした。「見えない」矢部さんも一緒だった。大木があちこちで登山道をふさいでいた。言うまでもないが、点字ブロックはない。都会の平らな道であれば、白杖で歩ける彼だが、ここでは、そのことは不可能だった。「見える」側の者たちが、実際に彼の手を取り足を取りして、一緒に登って下りてきたのである。

#### 15. バリアフリー化の今日、アンチ・バリアフリー化の今日性

さて、今日は、どうか。キャンパスに入る際に上らなくてはならない正面階段の向かって左側にある、かつての“遊歩道”は、誰にとっても「障害者用スロープ」と意味づけられているようである。数年前、授業「障害・健常を考える」で、この存在に気付いているかと質問したところ、大半の者たちは知らなかった。いまや、外部の有償の介助者が、このスロープを使いながら、「車イス」学生を教室に連れていっているのが実情である。

21世紀になって、和光大学でもフィールドワークが盛んになってきた。それゆえ、「車イス」の者、「見えない」者も、当然のごとく、フィールドワークに参加しようとするのだが、断られる場合が出てきた。ぼくは、当初、まさかと思ったのだが、本当だったのだ。突き返した場合もあるが、さっさと諦めた者もある。「障害」者が外出するには、専門の介助者がいなくてはならない、外出先はバリアフリー化されていなくてはならないという社会の常識に、誰もかれもが染まり出しているようだ。

そんな中では、御岳山のゼミ合宿も、檜原村での登山も、時代遅れの昔話になる。はたして、そう言ってしまうといいのだろうか。例えば、バリアフリー化がとても考えられない、自然で魅力的な場所に皆で出かけることは、今だって、バリアフリー化を前提にしたら、実現しようもないのである。

「障害」者を排除するか、皆で諦めるかのどちらかになる。もったいない話である。そう考えると、30数年前に、境屋さんが身を持って提起した「スロープ化反対」の思いと主張と、そのことに共鳴して伝統化してきたあるときまでの「関係・共用」というこだわりと“オミコシ”の慣習は、実に、今日の状況を逆照射しているし、それゆえ、今日的で新鮮な問題提起になっている。

#### 16. 聴講生だった「知的障害」者、山口さんとのこと

ぼくは、大学も「健常」者も「障害」者も一緒に「生き合い学び合う場」でありたいと願ってきたし、そのような場を創ることに熱心だった。それだけに、ぼくには、長年、そして今でも解ききれていない問題がある。それは、「読み書きの出来ない」者(そのなかには「知的障害」者といわれる者もいるけれど)が大学に入りたいと希望しても、正規の学生としては、決して入ることがなかったということである。

ぼくは、若いときから、「勉強は出来ないけれども、地域の学校に行きたい」という親子の願いつきあって、「分けるな、一緒に」の運動に関わりながら発言してきた<sup>7</sup>。そして、そんな彼らが高校に行こうとするとき、ぼくたちは、「定員内不合格を許さない」「0点でも高校へ」と主張した<sup>8</sup>。

時が経って、ぼくたちの中には、「0点でも大学へ」と言い出す者が出てきた。でも、ぼくは、その言い分に賛成できなかった。そんなことを言ったって、大勢としての大学側が納得するわけがないという現実的判断もあったが、その理由は、もっと主体的だった。

既に触れたが、和光大学は、少なくとも70年代後半からは、入学試験の成績が合格圏を越しているにも関わらず、「見えない、聞こえない、歩けない」ことを理由に、入学を許可しないことはなかったはずである。だから、ぼくは、「障害」者に対して、甘くなったり特別扱いになったりすることにも禁欲的だった。例えば、「言語障害」が酷くて、話すのに時間が掛る者、聞きづらい者には精一杯寛容でありたいと思ったし、他の受験生の面接時間よりはるかに長くなることも厭わなかった。ただ、結果として示された面接内容がお粗末であれば、当然だが、躊躇なくマイナス点をつけた。

とはいえ、ぼくの場合、勉強ができないけれども、皆と一緒に大学に行きたいという若者たちと身近に付き合ってきたので、片方で、このような「公平・公正な試験」に忸怩たる思いを引きずっていたことも事実である。

90年代の半ば、「知的障害」者、山口さんが、ぼくの授業「障害児・者問題試論」の聴講生になることを希望してきた。当時、聴講生は、高卒の資格があって、担当教員が印鑑を押せば、誰でもなれた。ぼくは、彼女が聴講生になることに何も悩むことがなかった。聴講生制度の枠に十分に収まる一人に過ぎなかったからである。

彼女は、その数年間、母親と一緒にほとんど休まずに、ぼくの授業に参加し続けた。「手話・点字とコミュニケーション」にも出始めて、共担者のひとり、川添さんと出会い、彼のスケッチの授業にも出るようになった。

授業中、落ち着かなかったが、それが煩わしいと思うと、ぼくはよく叱った。それは、学生がおしゃべりをして、ぼく自身が講義するのに集中できなくなると、ぼくは必ず怒鳴り出したが、それと全く同じである。

彼女は、「見えない」大河内さんの面倒をよく見ていた。彼が遅れて教室に入ってくると、そそくさと迎えに出て、手引きをして机に座らせた。そして、彼のために、すでに配布済みの残った資料を持ってきてあげた。白杖をそっと隠して困らせるといったいたずらも楽しんでいたのである<sup>2,4</sup>。

彼女は、ぜんそく持ちで、休むことがあった。普段は、うるさいと思うのに、そんなときは、居ないとさびしいと思ったりして、そんなわが身にニヤッとすることがあった。

7 子供問題研究会編『俺、「普通」に行きたい』明治図書 1974。同会編『続・俺、「普通」に行きたい』明治図書 1976。『「障害児」観再考—「教育＝共育」試論』明治図書 1976

8 山尾謙二『サツキからの伝言—0点でも高校へ』ゆみる出版 1986

ある日、用事があって、ある学生の自宅に電話をした。彼女は、「いま、ナホちゃん(山口さんのこと)が遊びに来ているんですよ」と言った。この教室で、友だちができたのだ。ぼくらは、「共生・共学」を願って子供問題研究会<sup>7,8</sup>を開いて、今では38年になるが、このグループは、当時(1996年)、総勢71名の老若男女で10日間のアメリカ大陸横断旅行を楽しんだ。ぼくは、ぼくの授業に山口さん親子が出るようになったご縁がうれしくて、この旅行に誘った。山口さんは、この授業に聴講生として参加し続けることで、このように多くの人々と出会っているし、そこでさまざまな体験をしたし、している。

#### 17. 「生き合い学び合う」場は広がって、そして今日へ \_\_\_\_\_

確かに、大学に入ることで、学生は授業に出ることが期待されている。そして、教員には、各自の担当領域でよく勉強し深く考え、それらを学生に精一杯教授する職務がある。とはいえ、教える側は教えられる側によって訂正されたり批判されたりすることはいくらでもある。ぼくの体験で言えば、そのような関係はやがて相互的になり共同的になる。その場の中から創りだされてきた考え方・生き方を、卒業後、退職後のいまも、お互いの中に分かちあっていることはいくらでもある。

それゆえ、ぼくは、単位認定をする-されるという、片側通行的で権威的な行為に、最後まで忸怩たる思いを引きずっていた。学生たちのなかにも、単位認定を求めること、そのことで大学資格を得ることに葛藤していた者もいた。こんな矛盾に満ちた教員と学生の関係を折々に語り合ったこともある。

ところで、学生たちのなかには、このように授業を体験した者もいるだろうけれども、そのことに留まらずに、彼らは、授業の行われる教室の内外で、さらに、いろんな風に体験しているはずである。例えば、多くの者たちは、ゼミや講義の場を、友だちをつくる場や将来の伴侶に出会う場として体験しているはずだ。教員側からいえば、お互いのキャンパスライフを、授業とか教室とかを軸に考えがちだが、学生によっては、サークル活動、文化活動、社会運動などが軸で、教室や授業は二の次といった場合もあるはずだ。

とすれば、山口さんが、聴講生として、ぼくの授業で体験したことは、他の正規の学生たちの体験と大いに重なっている。かくて、大学もまた、正規の学生に限らず、聴講生、“ニセ”学生など、さまざまな人々と「生き合い学び合う場」として描くことができるのである。



W 学科 3 期生 (岡上ウォーキング後)

## 2-3 異質なものの共生 ～ 公衆衛生の視点から

野中 浩一

---

---

1. 衛生学とは ～ いのちをまもる学問
2. 個人衛生から公衆衛生へ ～ 個人の健康追求がみんなの健康を制限するとき
3. 目に見えない恐怖 ～ 見えないことがもたらす過剰反応
4. 新型インフルエンザの流行
5. 治療薬投与やワクチン接種の優先順位
6. ハンセン病の苦い記憶
7. 「見えている」ことの意味 ～ 隔離・排除の論理に陥らないために
8. 人口構造の変化（高齢社会）と共生 ～ 目に見える異質なものと共に生きる
9. 異質な存在を身近に
10. まとめ ～ 公衆衛生学は共生学である





## 2-3 異質なものの共生 ～ 公衆衛生の視点から

野中 浩一

## 1. 衛生学とは ～ いのちをまもる学問

「衛生」という言葉はいささか限局された意味に解釈されることが多い。「衛生的」といえば不潔の反意語であり、「手洗い」「消毒」「掃除」といった具体的な行為をすぐに想起させるだろう。英語でも衛生（学）に相当するhygiene（<sup>ハイジーン</sup>形容詞 hygienic）といえば、同様の感覚で使われている面があるようだ。こうした事情があるので、最近では「衛生」に代わって「保健」という言葉が使われるようになった場面も多い。昔は、母子衛生、産業衛生、精神衛生と言われていたものが、今では母子保健、産業保健、精神保健とするのがふつうである。「健やかさ」を「保つ」という「保健」の語のほうが、たしかに語感としては清潔とか消毒といったものだけに限定しない意味をもつように感じられる。

しかし、英語の hygiene も、元をたどればギリシア神話の女神ヒュギエイア（Hygeia）に由来する予防医学の女神を表す言葉であり、それは臨床医学の女神パナケイア（Panacea）に対置される。健康や病気にかかわる学問分野として、大きく、臨床医学（目の前にある不健康をなんとか良くしようとする学問）と、予防医学（将来に不健康をもたらさないように考える学問。公衆衛生学、保健学もこれに含まれる）とに分けられることを理解しておこう。日本語の「衛生」も、「衛」は訓読みすれば「まもる」、すなわち衛生とは「生を衛る」ことが原義である。「生」は「いのち」と言いかえてもいい。したがって、衛生と保健というふたつの言葉には、ふつうに想像されるよりも大きな違いはない。

衛生学は、そうして生を衛ることを目標にする学問である。三浦は「衛生学は未来学である」と説いた。衛生学の本来の意義は、私たちの健康をおびやかす未知の要因の存在を明らかにすることであり、その要因が明らかにされると集中的に研究が進み、やがて、細菌学、ウイルス学、毒性学など、さまざまな個別領域を生み出し、それが独自に発展していくことになる。その意味で、いったん問題となる要因が明らかになると、詳細なメカニズムなどの解明はそれぞれの専門領域にゆだねられる。細菌学などの微生物学的知識が蓄積されたことで、病原微生物が私たちの健康に大きくかかわっていることが明らかにされ、また、それに基づく対策も可能になった。自然科学としての個別領域の知識・知恵が、先鞭をつけた衛生学を支えることになる。じつは、公衆衛生学の勉強をするときには、そうした個別領域の成果としての知識を学んでいるのである<sup>1</sup>。その一方で、衛生学自身は、細菌学、ウ

<sup>1</sup> 「正解」が定められた科学的知識や、それに基づく法律や行政上の知識を学んでいることになる。さまざまな試験科目としてとらえれば、そうした結果を覚えることも必要になるだろう。

ウイルス学、疫学などの個別科学の成果を取り込みつつも、また新たな未知の要因の追究に向かうことになる。常に未知に向かうべき衛生学のその役割をもって三浦は「未来学」という表現をしたのである。

《演習1》 こうした意味では、健康にかかわる未知の要因を明らかにして問題を提示する試みはすべて衛生学だということもできる。現在では、運動後の筋肉疲労回復の促進に、運動直後のアイシングが常識とされつつあるが、かつての「からだを冷やすな」というだけの考えに疑問を感じ、そこにアンダーラインを引いてみせた先駆者は衛生学者だったともいえる。健康にかかわる要因で、それまでにない新しい着想が登場した事例として、ほかにどのようなものがあるか、なにか具体例を考えられるだろうか。

## 2. 個人衛生から公衆衛生へ ～ 個人の健康追求がみんなの健康を制限するとき

具体的な衛生の方法が知られたとき、人は健康になるため、幸せになるために、その方法を実践しようとする。

不完全燃焼によって発生する一酸化炭素が中毒の原因とわかれば、不完全な燃焼環境をなくそうとする。不潔な水に含まれる細菌が下痢の原因だと知れば、その水を避けるか、煮沸などの消毒によって病気の原因を避けようとする。摂取カロリーの過剰による肥満が循環器系疾患のリスクを高めることを知れば、ダイエットに励もうとする。

これらは、自らの生を衛るための行為で、個人衛生と呼ぶことができる。その行為が奏功すれば個人の健康が高まる。病気や、なにかしらの不都合な状態を避けたいと考えるのは自然なことであり、多くの人がリスクを避けようとする。もし、集団の多くの個人が同じ行為をすれば、そのまま自動的に集団の健康、すなわち、公衆衛生が高められると期待される。したがって、個人衛生を促進さえすれば、別のことを考えなくても、公衆衛生は高まるはずである。

しかし、公衆衛生の難しさは、個人衛生の集積だけで達成できない場面が存在することにある。

《演習2》 このように個人衛生を高めるだけでは最大の公衆衛生が得られない事例にどのようなものがあるか、考えてみよう。ただし、ここでいう「生」すなわち「健康」は、単に身体的に良好な状態だけでなく、健康の精神的、社会的側面も考慮すること。

私たちはただ生きているというのではなく、現実社会のなかで共に生きている。それは、他者が自分の健康に影響し、また、自分が他者の健康に影響するということにもなる。他者でありながらもっとも身近な存在である家族を考えてみよう。親が自分の子ども（他者）の健康を考えると、どのような行動をとるだろうか。まだ自己決定ができない年齢の子どもであれば、親は、子どもになりかわって、子どものために良かれと思われることをしようとする。肥満のリスクがあるとなれば、食事管理

をするだろう。夜更かし・睡眠不足が健康に悪いと言われれば、早く寝かしつける環境を整えようとするかもしれない。すなわちパターンリズム<sup>2</sup>の立場にたったこうした親の行為は、「家族という自分」を衛衛するという意味では、「家族という個人」衛生を考えているとも考えられる。したがって、あらゆる家族が同じようなふるまいをすれば、公衆衛生は向上することになるだろう。

しかし、家族といえども、他者とのかかわりが加わったことで、少々話が複雑になることがある。たとえば子どもに新型インフルエンザの兆候が出たとき、親としてはどのような行動をとるだろうか。子どもの健康を考えて医者にみせ、治療薬<sup>3</sup>をもらい、自らが子どもから病気をうつされる危険を知らながらも、見守り、看護するのではないだろうか。親個人の健康リスクが高くなる行為を進めるということは、ここでは親自身の個人衛生を低下させているともいえる。子どものケアをすることで、自分が病気にかかるリスクは高まるからである。もちろん、これは一見すると犠牲的行為のようであるが、その行為によって、自分の遺伝子が消える（病気で子どもが死亡したり、子孫を残せなくなったりすることは、自分の半分の遺伝子が将来に生き残る可能性をなくすことである）ことが阻止できるのなら、「（他者のなかにある）自分のための行為」という見方もできる<sup>4</sup>。

しかし、これが家族以外の他者となると、どうだろうか。みな自らの衛生だけを最大にしようとしたとき、それが必ずしも公衆衛生にプラスに働かない場面はさらに顕在化する。

たとえば、健康のために衣類を洗濯する。もちろん汚れがない衣類は気持ちがいい、という意味でも健康的な習慣であるが、洗濯しなければ、見た目だけでなく種々の微生物や寄生虫が育つ温床となったりして病気に罹患するリスクも高まる。そうしたリスクが低下するという意味でも、汚れをしっかりと落とすためにより多くの洗剤を使うほうが、個人衛生は高まるともいえるだろう。それで、みな競って洗剤を大量に使い、個人衛生を高めたら、その結果はどうなるだろうか。水質汚染や洗剤による「泡公害」が生じたことはよく知られている。もちろん、景観という点だけでも残念だと感じる人もいるだろうが、こうした汚染はやがて私たちに戻ってきて健康を損なうリスクになりうるかもしれないし、そのリスクが、衣類を清潔に保てないためのリスクよりも小さいという保証もない<sup>5</sup>。

あるいは、フロンガスも、今でこそオゾン層破壊の主犯であり、温室効果ガスでもあるとして悪者扱いであるが、世の中で使い始められたときは、広い意味では個人衛生を向上させる新発明として歓迎されていた。冷蔵庫の冷媒、エアゾル製品の噴出剤として、その難燃性、化学的安定性は、企業にと

<sup>2</sup> paternalism は「父親的温情主義」などと訳され、医療における医師と患者の関係を考えるときに問題になるものだが、これを「パターン pattern」と誤解して、「枠にはまった考え（ワンパターンの考え）」と考えてはならない。その意味ならマンネリズム mannerism の語のほうが近い。

<sup>3</sup> 新型インフルエンザといえど、リレンザやタミフルなどの抗ウイルス薬が重症化防止に役立つことがある。ただし、これは罹患した後の「治療薬」であり、罹患しないため、あるいは罹患しても重症化しないようにする予防措置であるワクチン接種と混同してはならない。

<sup>4</sup> 生き物は、自らの遺伝子を最大に残す行動をとる、という利己的遺伝子の考えに立っている。

<sup>5</sup> 素朴にはあらゆるリスクをゼロにする方策を探ることが望ましいと考えられるかもしれないが、個人だけでみても、さまざまなトレードオフ（あちらをたてれば、こちらがたたず）の関係は存在するから、すべてのリスクをゼロにすることはできない、という発想も必要になる。

っての（一見したところの）利点だけでなく、個人にとっても火災や爆発の危険性が少ないだけでなく、種々の生活用品の基盤物質として恩恵を受けていたにちがいない。

こうした例を、自然科学の不十分さとして論じることもできるだろう。物質循環への配慮が足りなかったり、予想外の健康影響があったりしたことは、科学が思慮不足だっただけで、さらにそれを克服する物質を開発すればよいのだ、という、究極的には科学を信頼する形で…。科学技術の成果を、あらゆる面から疑ってかかるのか、その利点をうまく享受するのか、といった判断も、自分自身の健康とみんなの健康という、必ずしも相容れない要素を念頭において考えることになるだろう。

《演習3》 日常生活のなかで、リスクの観点からトレードオフの関係にあることがらの例を考えてみよう。たとえば、ジェット輸送機の使用を増やすことは、地球温暖化のリスクを高めたり、事故による死亡リスクを高めるだろう。かといって、それを止めてしまうことは、流通を滞らせ、食料を含む日用品の入手を困難にするリスクがある。

以下では個人衛生と公衆衛生の齟齬にかかわる、典型的な2つの事例を取り上げる。ひとつは長く人類を悩ませつづけ、今後も重要な課題でありつづけるであろう感染症のこと、もうひとつは、これから日本が迎える歴史上空前の高齢社会における高齢者の生の問題である。

### 3. 目に見えない恐怖 ～ 見えないことがもたらす過剰反応

フロンや洗剤、あるいは石油を原料とする化学製品（プラスチック製品や袋など）が集団の健康にもたらすリスクは、なかなか実感できない。それらは製品としてはたしかに目に見えるものであるが、それでさえ、それがもたらす健康影響にまで日常で実感できるとは限らない。

まして、人類を長く苦しめてきた、そしてこれからもさらに影響をもたらしつづけるであろう感染症は、その原因が、目に見えない病原微生物によるものであり、防御方法が科学的に示されるようになった現在でも「見えない危険」でありつづけている。

《演習4》 病原微生物と呼ばれるものには、どのような種類があり、またそれぞれの大きさはどのくらいだろうか。私たちのからだの細胞の大きさが  $10\mu\text{m}$  として、こうした微生物の大きさが、どのくらいのサイズになるのか、具体的に調べ、絵に書いて大きさを確認しておこう。

こうした「見えない危険」に対して、私たちはどのように「共生」すればいいのか、というのがここでの課題になる。

「見えない危険」はなくしてしまえ、というのがひとつの考え方である。そのとき、危険は闘って殲滅すべき敵であり、そのための武器を開発し、敵を一掃しようじゃないか、という立場である。実

際、感染症の原因（病原体）が、ほとんどは私たちの肉眼では見ることでできない病原微生物であることが判明した後では、論理的にはそれに対抗する武器も科学が開発してきたし、ほんとうに一掃してきた疾患もある。ワクチンという武器を得た人間は、それによって人類すべてに免疫の壁をつくって病原体の侵入を阻止し、その結果、1980年にはWHO（世界保健機関）が高らかに「天然痘根絶宣言<sup>6</sup>」を出すに至った。

しかし、この「成功」も、きわめて稀な条件がそろったおかげであり、一般的にはそれが不可能であることはすぐに明らかになる。HIVという新規のウイルスがエイズの世界流行をもたらし、マラリアの根絶作戦は完全に失敗し、薬剤耐性マラリア原虫や殺虫剤に耐性のかはむしろ数を増やした。こうした新興・再興感染症<sup>7</sup>の流行に直面した人類は、「感染症の時代は終わった」という考えがいかにも楽観的なものであったかを思い知らされることになった。そもそも、目に見えない微生物たちの多くは、直接、間接に私たちの生活に恩恵をもたらしているのであり、一部の有害な微生物だけを根絶してしまおうという発想には無理がある。私たちは、こうした微生物たちともすでに「共生」しているのであり、そうでなくては私たち自身の生活が成り立たない。今後とも目に見えない微生物とどう「共生」すればいいのかは重要な課題である。アメリカ合衆国の感染症対策の中核であるCDC（Centers for Disease Control and Prevention）は、感染症「制圧」予防センター<sup>8</sup>であり、感染症の病原体を殲滅するのではなく、いかに制御して管理下に置くかということを目指している。

《演習5》 私たちの生活や健康に不可欠な微生物の働きやその産物にどのようなものがあるか、できるだけ多く列挙してみよ。

#### 4. 新型インフルエンザの流行

2009年の春先から、H1N1の新型インフルエンザが世界流行し、日本も含めた世界中がその対応に追われた。結果的には、新型ではあったものの、心配されていた（今なお心配が消えたわけではない）H5N1型の高病原性トリインフルエンザウイルス由来ではなかったために、初期にもたれていた社会不安は急速に失せていった。今回の一連の動きは、見えない恐怖との闘い（場合によっては、共存、共生）を公衆衛生の視点から眺める格好の事例だった。

流行の予防には3つの基本柱があり、それは流行の3つの成立要因と密接に関係している。すなわち、流行が成立するには、(1) 病原体が存在すること、(2) 病原体が体内に侵入する感染経路があること、(3) 侵入した病原体が増殖する感受性が宿主にあること、の3条件が同時に存在しなくてはな

<sup>6</sup> 根絶の英語は **eradication** であり、これは文字通り「根こそぎにする」という意味である。

<sup>7</sup> **Emerging and re-emerging infectious diseases** と呼ばれたものの和訳であるが、最近ではエマージング感染症と呼ばれることもある。

<sup>8</sup> 同じ音であるが「征圧」ではない。

らない。流行の予防は、この3つに対応する、(1) 病原体の排除、(2) 感染経路の遮断、(3) 感受性の除去のいずれかを確立すれば可能になる。現実にはどれか1つを完全に実施することは困難なので、できるかぎり多くの対策を組み合わせることになる。このなかでも、流行の予防に決定的な効果をもたらすことがあるのが、3番目の方策、すなわち、ワクチン接種である。天然痘や、これにつづいて根絶が期待されているポリオでは、有効なワクチンがつくられたことが、根絶への絶対条件だった<sup>9</sup>。

## 5. 治療薬投与やワクチン接種の優先順位

今回の新型インフルエンザの流行対策として、ワクチンがいつまでにどれだけ作成できるか、ということがひとつの重要な要素だった。新型の病原体に対するワクチン開発は、以前に比べるとほぼ直ちに病原体の遺伝子の塩基配列を明らかにできる技術の登場によって、かなり迅速に製品化までの見込みがたてられるようになった。しかし、それでも安全性試験などを考えれば、安定供給までには半年以上の時間が必要になる。供給が始まって、いきなり集団の全員分の数を確保することは難しい。

個人の衛生のためには、わずかな副作用のリスクはあるとしても、全員にワクチンを接種できれば、「免疫の壁をつくる」という観点からも最も望ましいことと考えられる。しかし、現実にはワクチンの数は全員分はなく、誰から先に接種するか、という優先順位を決めなくてはならない。早いもの勝ちといった原則では社会から納得してもらえない可能性は少ない。では、誰を優先して、誰を後回しにするか。これは、いのちの重みに差をつけることでもある。その差をつけることにどのような理由が考えら

表1 質問票

新型インフルエンザが発生すると5人に1人がかかり、10万人の死亡者が出るとされています。それに対するワクチンはなく、特效薬も少ししかなかったとします。

問1 その場合、特效薬の服用に優先順位をつけることについて、あなたはどのように思われますか。優先順位をつけなければ医者に早くかかった人のみが服用でき、後でかかった人は服用できなくなります。(○印はひとつ)

[1] 賛成  
[2] 反対  
[3] わからない

問2 優先順位をつけることになりました。誰から優先的に特效薬を受けるべきだとお考えですか。順位にあてはまるアルファベットを下記の太枠内から選んでお答えください。(下記のアルファベットをそれぞれ記入)

[A] 警察・消防関係者  
[B] 他の項目にあてはまる人を除く健康な13歳以上65歳未満の人  
[C] 乳児の母親  
[D] 特別養護老人ホーム・老人保健施設などの従業員  
[E] 医療従事者  
[F] 60歳以上の慢性肺疾患患者、心疾患患者、腎疾患患者、代謝異常患者、免疫不全状態の患者  
[G] 通信・交通・電力・エネルギー業界関係者  
[H] 行政担当者  
[I] 乳幼児・小学生  
[J] 健康な高齢者(65歳以上)  
[K] 妊婦  
[L] 60歳未満の慢性肺疾患患者、心疾患患者、腎疾患患者、代謝異常患者、免疫不全状態の患者

問3 やがてワクチンの開発がされたとします。しかしその量は少ししかなかったとします。この場合、ワクチンの接種に優先順位をつけることについて、あなたはどのように思われますか。優先順位をつけなければ接種を希望しながらもその時期によっては接種を受けられない人ができます。(○印はひとつ)

[1] 賛成  
[2] 反対  
[3] わからない

問4 優先順位をつけることになりました。誰から優先的にワクチン接種をすべきだとお考えですか。順位にあてはまるアルファベットを上記の太枠内から選んでお答えください。(上記のアルファベットをそれぞれ記入)

<sup>9</sup> これだけでは根絶は可能にならない。根絶のためにはほかにどのような条件が必要だろうか。

れるだろうか。

こうした優先順位の検討は、流行が始まってから考えるのでは時間がない。実際、予測される新型インフルエンザを想定した研究が行われている（大日ほか、2006）。この研究では、表1（大日ほか、2006より引用）に示したように、特効薬（治療薬）の場合と、ワクチン（予防薬）のそれぞれについて、A～Lに定義された12種類の人口集団の優先的な投与順位を尋ねている。どの集団を優先するか、調査対象は20歳以上の成人日本人であり、結果を諸外国での方針と比較して考察している。その調査では、抗インフルエンザウイルス薬でも、ワクチンでも、優先順位が高いものは、乳幼児・小学生、妊婦、乳児の母親の順であった。そもそも優先順位の答えはひとつでない。たとえば社会的基盤サービスの従事者を優先する戦略（社会機能の低下防止）、罹患時に重症化するリスクが高い者を優先する戦略（弱者保護）などがある。したがって国によっても考え方が異なり、まずは医療従事者や基幹的サービス従事者を優先する場合（カナダ）もあれば、流行の最小化を目的として、幼児・小学生とその親の世代へのワクチン接種を優先する場合（オランダ）もある。いずれの場合も、優先順位が低い人が納得できるかどうかの問題になるだろう。「私は受けたいけれど、社会全体の健康のために、優先順位が低いことを納得します」という公衆の理解がなくてはならない。

和光大学の学生にも（2009年の新型インフルエンザの流行以前に）同様の質問をしてきた。本年度の受講生にも同様の調査を試みよう。これまでの結果ではある特徴がみられるが、本年度の結果も併せて、講義のなかで考えてみよう。

## 6. ハンセン病の辛い記憶

---

人類が誕生して以来、有史以前から、人類は「伝染病」との闘いをくり返してきたことだろう。しかし、その長い闘いの歴史のなかで、「敵」の正体をとりあえず知ったのは、たかだかまだ200年ほどのことに過ぎない。それまでのあいだは、ふいに日常をはずれ異質な存在となってしまった病者との共存の闘い（＝共生）だったはずだ。そもそも伝染病というものは、「人から人にうつって、病気の流行を起こす感染症」であり、真の原因が不明だった時代（人類の歴史ではそれがほぼすべてである）には、流行を阻止するための集団としての知恵が経験から蓄積され、ときには部族のタブーのような形で流行の拡大に歯止めをかけるようなこともあったのだろう。そのなかには、現在の感染症学の知見からして合理的なものもある。

中世のペスト（いわゆる「黒死病」）の流行では、患者が発生した家屋を焼き払うといった対応もとられた。それは、患者やその家族にとってはあきらかに不本意なことであっても、病原菌を局所的には死滅させ、集団での流行拡大を阻止する知恵（個人衛生を犠牲にした公衆衛生）だったとも考えられる。それはまだペスト菌が発見される以前のことである。しかし、いくら一部に合理的な知恵があったとしても、科学的な細菌学、ウイルス学の知識の力は大きい。個人衛生を犠牲にすること

への一定の合理的な根拠を与えることができるだろう。今なお真の生態が不明なエボラ出血熱のような致命割合の高い新興感染症でも、その病原ウイルスの性状や生態が科学的に明らかにできなければ、この病気で亡くなった患者を素手で清める部族の弔いの儀式を合理的に止めさせることは難しい。死者を弔い見送るための儀式も、広い意味では人間の健康のために意義があるからである。

しかし、せつかくの科学的知識も、きちんとそれに基づく対応をとらなければ、公衆衛生を優先させるために犠牲にされた個人に大きな「不健康」をもたらしうることを肝に銘じなくてはならない。

ハンセン病<sup>10</sup>という感染症の予防対策で、日本には恥ずかしい歴史がある。この病気は、らい菌と呼ばれる細菌の感染が原因であり、結核菌と類似の特性をもつこの細菌は、細菌疾患であるがゆえに抗生物質が治療に有効<sup>11</sup>であり、また、人から人への感染力も強くない。一般に、感染力の強い疾患では、流行の防止のために、患者の隔離という感染経路遮断対策がとられてきた。ハンセン病は、抗生剤を使わないまま病が進むと、外見上の変形が目立つために、いっそう隔離という対策に向かいやすい特性があった。人から人への伝染が確実で、その治療法もなく、感染力も不明な段階であれば、公衆衛生の観点からは隔離という手段に頼ったことも無下に否定するわけにはいかない。しかし、個人の自由を大きく制限する隔離が、本当に公衆衛生のために必要かどうかは、つねに科学的に検証していく必要がある。実際、らい菌の特性が明らかにされるにつれ、隔離という手段の根拠がないことは第二次世界大戦後の50年代には明確になり、諸外国では1956年にはらい患者の救済と社会復帰の推進が唱われるようになった。日本は1953年に改定された、従来の共生隔離政策を踏襲したらい予防法がずっと存続し、1996年に廃止されるまで根本的な政策の転換が遅れた。

#### 7. 「見えている」ことの意味 ～ 隔離・排除の論理に陥らないために

なぜなのだろうか。科学知識の社会応用・還元をすべき科学者の責任、あるいは、現実の政策に反映させるべき政治家や行政官僚の責任を問うことは容易だろう。しかし、ここでは、私たちが「共に生きる」という意識をもつことにどんな条件がかかっているのかという、別の視点から考えてみたい。

抗生物質や抗ウイルス剤にしても、ワクチンにしても、それが病原体と闘っている場面を私たちは直接「見る」ことはできない。見えるのは病に苦しんだり、病が癒えたりする人間の姿だけである。そして見えない世界で起こっているはずの「理屈」だけで、私たちはときに病人の自由を制限し、隔離することによって闘ってきたことになる。無用な隔離をつづけたというハンセン病患者に対する苦い記憶（山本1997）は、「見えなく」したことの罪も大きかったのではないか。自然科学がもたらす成果は、論理であり、理屈である。それが適用されるとき、見えていなければ、そうなる「はず」と

<sup>10</sup> 以前はらい病と呼ばれていたが、悲しい歴史ゆえに、現在ではこれは差別用語とされている。

<sup>11</sup> 抗生物質は細菌性疾患には有効であるが、ウイルス性疾患には無効である。



いう実感の少ない理屈だけでものごとが定められ、また、見えていないことが、本来行われるべき不断の見直し作業を停滞させてしまったといえるかもしれない。

余談になるが、このことは、肉眼では見えない世界の論理になってしまった生物学にも同じような懸念がある。小学生くらいまでは、野遊び大好き、いきもの大好きな少年少女は、いまま日本全国に生息しているのだと思う。なかには、魚や昆虫にむちゃくちゃ詳しくあったり、捕虫網や長ぐつが似合ったりする子供たちもいるはずだ。個別のいのちの不思議に触れ合うそうした遊びは理科につながっている。でも、それは中学以降には生物学の一部になり、どんどん抽象的な理学になってしまう。生物学を研究している学者たちは、もはや個別のいきもの学ではなく、「生命の基本原理」を探る学問を目指しているのが実状である。研究者は生き物や分子そのものを見ているわけではなく、研究者の行っていることはもはや論理学に近い。こうした研究者たちが、自然界の生き物たちとの共生を考えるとすれば、個別のいきものいのちの実際姿が見えていない可能性があるかもしれない。ここにも「見えないことの陥穽」が生じる恐れがある。

肉眼で見えていること、というのは簡略表現であり、もちろん、視力を意味するのではない。その真意は、「私たちが共生を考えるときには、その相手を私たちが直接体験できる状態にあることが大事だ」ということにある。

## 8. 人口構造の変化（高齢社会）と共生 ～目に見える異質なものと共に生きる

さて、ここで二つ目の共生相手として考えたいのが高齢者である。高齢社会になった日本では、この高齢者との共生という課題は、これからずっと抱えつづけることになるだろう。これは、対象が人間であり、目に見える。そのことが目に見えない微生物との大きな違いである。

本書を読んでいる人の多くは若者だろう。本書でさまざまな角度から取りあげられる「共生」の対象は、現在を共に生きている文字通りの他者であることが多いだろう。それは、外国のまったく異なった文化に暮らす他者だったりもする。高齢者はどうか。街ですれ違う年配の人たち、あるいは、田舎に暮らしている肉親の祖父母であっても同時代に生きる他者であろう。肉親であっても、やはり高齢者は自分とは異質な存在であり、他者ではないだろうか。しかし、高齢者との共生を考えるときには、もう一つ、「それが将来の自分でもある」という特徴を忘れてはならない。「明日は我が身」という言葉がこれほどびったりくる対象もない。

人はいずれ病んで死ぬことは避けられない。無事に高齢になるまで生きられたとしても、いずれやってくる死について考えることになる。若者であっても死について考えることはあるはずだ<sup>12</sup>。若者の読者は「青春してる！」と実感しているだろうか。大いに実感し、「生」を謳歌してほしい。しか

<sup>12</sup> Mr.Children に「花」という楽曲がある。この曲の副題であるメメント・モリがどんな意味かを調べてみよう。

しました、それが限りある人生の段階のひとつであり、「青春」の後には、「朱夏」「白秋」「玄冬」というライフステージが待っていることは想像できるはずだ。客観的には「死」は遠いはずなのに、「青春」だからこそ、「生」の意味を問う裏返してとして、案外「死」を近くに感じることもあるかもしれない。それを想像し、思索することができるのが人間ということかもしれない。逆に言えば、誰しも避けられない死を想像し、死を覚悟したうえで今を生きることが、生きがいや、人生の意味をつくることになる。しかしその「死」に、どれだけの実感が伴っているだろうか。

自分の死、いわば一人称の死については、誰しもどこかで考えているだろう。ただ、一人称の死は誰しも振り返ることができない。死んでしまった自分の死を考える自分にはもはや存在しないからだ。だが、これだけ高齢者が急増した現在の日本にあって、身近な人の老いや死、いわば二人称の死を直接体験することはかなり少なくなっているように思われる。多くの死は、直接に触れることのない「あの人の死」、つまり、三人称の死という情報にすぎなくなっている。二人称の死が身近に見えなくなったことは、死にゆく人の姿を直接体験する頻度が減っていることでもある。

このことが何をもたらすのか。自分がこれから生きていく際の具体的なモデルを直接体験する頻度の減少である。死にゆく人は、さまざまな意味で、日常を離れた「異質な存在」になる。その意味で、高齢者との共生もまた、「異質な存在との共生」であり、その異質な存在が未来の自分自身でもある。そうして「年をとる」ことに嫌悪感をもつ人もいるかもしれない。だから、学生たちに「きみはどのように死にたい？」と問い、「もし、脳血管病で発作を起こし、短時間の苦しみだけでぼっくり死ぬのと、不治のがんにおかされ、余命半年でこの世を去るのとどちらかしかなかったらどちらを選ぶ？」と迫ると、経験的には9割の学生が前者（俗に言う PPK=ピンピンコロリ）がいいと言う。当然だろうか？ がんの苦しみだって、本当にその苦しみがどのようなものか、二人称の体験をしているだろうか。

《演習6》 あなたにとって大事なものを10個書いてみよう。そして、黙想して、自分が老い、痛み、自由が次第に減っていくなかで、そのうちの一つずつとどうしてもサヨナラしなくてはならない状況を考えてみよう。サヨナラするものを、ひとつずつ、順番に消していこう（ツライが）。死の間際、最後に残るもの、そして最後に別れなくてはならないものは、あなたの場合、何だろうか。

## 9. 異質な存在を身近に

---

病んだ高齢者には看護、介護などの対応が必要になる。わが国の高齢者割合は、遠からず総人口の30%に近づいていく。そのとき、私たちはどう対応するのだろうか。

《演習7》 「高齢者」とは現在どのように「定義」されているだろうか。その定義による高齢者割合は、過去50年の間にどのように変化してきたか確認しておこう。その割合を確認したら、10×10

の、100個のマスが書かれた図に、それぞれの年次の%を反映させるような数だけマスを塗りつぶしてみよう。

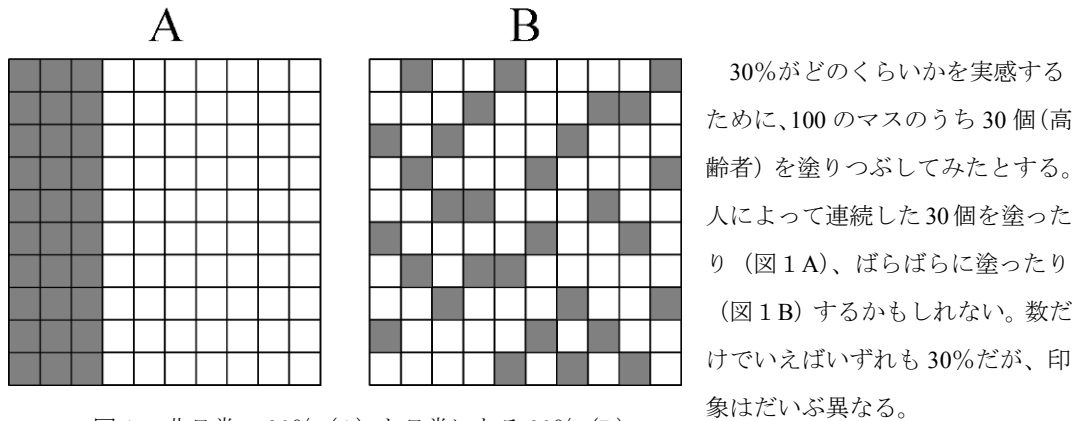


図1 非日常の30% (A) と日常にある30% (B)

30%がどのくらいかを実感するために、100のマスのうち30個(高齢者)を塗りつぶしてみたとする。人によって連続した30個を塗ったり(図1A)、ばらばらに塗ったり(図1B)するかもしれない。数だけでいえばいずれも30%だが、印象はだいぶ異なる。

Aは高齢者をひとまとめにして、一部の若者たちとしか接触していない様子、Bはばらばらになってたいていの若者たちから「見えている」様子、という風に考えられるだろうか。Aは高齢者を専用の施設に入所させるやり方(施設介護)、Bは高齢者をそれぞれの家庭でケアするやり方(在宅介護)といってもよい。

高齢者は異質な存在である。私たち自身もまた、いずれは社会のなかで異質な存在にならなくてはならない。それをケアするにあたって、Aのようにまとめることは、ケア資源の配分でいえば効率的で合理的な考えかもしれない。実際、Aのやり方をまったく否定しては、ケアは破綻してしまうだろう。これが「廃棄物」であれば、Bの「乱雑な状態」をAの状態に導くことが、「廃棄物処理」として行われることでもあるだろうし、社会もそれを望む可能性が高い。しかし、図で黒く塗られた「異物」が、将来の自分自身でもあることを考えれば、もう少し、想像力も必要である。

Aは隔離、分離の発想であり、多くの人から「見えなく」するやり方である。いくら異質といっても、人とウイルス、あるいは人とモノの共生とは異なり、これは人と人の共生の問題である。人は他人にその心の存在を意識する。高齢者を異物としか考えなければ、それは現代版姥捨山の思想になるのも避けられない。じつはかつての姥捨ての風習では、自ら死を選ぶ高齢者と残される者のあいだには、大きな葛藤や心の交流が存在していたのだと思われる<sup>13</sup>。日常的に見えている相手であれば、その意識は必ず生じるはずだ。しかし、効率だけを追求することで、高齢者を見えない非日常に追いやることだけを考えるなら、それはもはや病原微生物と同じで、つい論理的な共生や、排除の思想に偏ってしまうかもしれない。ハンセン病の苦い事例を奇貨としなくてはならない。もちろん、Bのよ

<sup>13</sup> 深沢七郎『楡山節考』で描かれる姥捨てにまつわる話からも、死に臨む姿勢や、老母と息子の愛情が、無機的な分離、排除とは違っていたことがうかがえる。

うにすべてを日常のままに残すこと、つまりすべての高齢者を在宅介護だけでケアすることで問題は解決しない。そうなれば、個々のケア提供者の wellbeing を低下させる可能性も高いからだ。

こうした板ばさみの状況にどう対応したらよいか、そこに私たちの知恵が求められている。簡単な正解はない。しかしそれに近づこうとする知恵こそが「共生学」の重要な課題であろう。

## 10. まとめ ～ 公衆衛生学は共生学である

---

地球温暖化問題も、地球環境との共生を唱いながら、結局は利害の対立する人と人との共生という側面もあるし、地元の生物との共生であっても、地元の地域の人たちとの共生を抜きにしては語れない。私たちに対象の人が「見えて」、そこに相手の「こころ」を感じる状態にあることが大事で、そうすれば、「相手の見えない＝相手のこころを感じられない」なかで「論理」だけが幅をきかせることはないだろう。宮崎駿の「崖の上のポニョ」には、高齢者施設と子どもたちの育児施設が同じ敷地に併設されている様子が描かれている。そのことはこの映画の主題ではないだろうから、どのくらい意図的な設定なのだろうかと思っていた。すると、その後になって養老孟司との対談<sup>14</sup>が放映され、考えてみれば当然ながら、宮崎が確信をもって設定していたことがわかった。もともと「保育園と地つづきでホスピスを!」という考えがあり(宮崎, 2008)、この映画の主人公が通う保育園の隣に、ひまわりの家という高齢者施設を置いたこともその思想から来ているのだろう。職場のスタジオにもスタッフのための保育園をつくったという。その宮崎は「年寄りも横で子どもが走り回っているだけでぜんぜん違う。幸せになる。いまの職場の敷地内に保育園の子どもの声が聞こえてくると、大人が一番喜んでいる」という趣旨の発言をしている。考えてみれば、宮崎も『もののけ姫』ばかりでなく、さまざまな形の共生を考えつづけているクリエイターなのであった。その結果として幸せ、喜びを見つめていることは、要するにみんなの幸せを考える、ということである。若者が高齢者に身近にあること、高齢者が子どもたちとともにあること、つまり相手が直接体験の範囲内にあること、人と人の共生であればそれがまず不可欠な出発点のように思える。もちろん、共生「学」とその実践は、その先にある。

あらためて考えてみれば、みんなが幸せになるにはどうしたらいいかを考えてきたのが、衛生学であり、公衆衛生学である。衛生学は未来学だと喝破した三浦にならって、公衆衛生学は共生学であると指摘しておきたい。

---

<sup>14</sup> 「縦横無尽に好奇心～宮崎駿・養老孟司の対話～」、NHK BShi 2010年1月10日放映

《文献》

大日康史、菅原民枝、谷口清州、岡部信彦（2006）パンデミック時の抗ウイルス剤およびワクチンの使用優先順位に関する調査研究。厚生指針、53(8): 17-24

三浦悌二（2002）『生まれ月学～胎児期環境の影響』、東京都立大学出版会

宮崎駿（2008）「養老さんと話して、ぼくが思ったこと」（養老孟司、宮崎駿、『虫眼とアニ眼』、新潮文庫、新潮社、p1-31、所収）

山本俊一（1997）『増補日本らい史』、東京大学出版会





## 2-4 歴史にみる「共生」

上野 隆生

---

はじめに

第一部 「共生」という言葉

1. 政治的造語とその用語法
2. 戦前の用語法
3. 戦後の用語法
4. 言葉の陥穽と「共生」

第二部 風景と記憶

1. 戦争と記憶：ドイツの場合
2. 戦争と記憶：イタリアの場合
3. 戦争と記憶：日本の場合

まとめ





## 2-4 歴史にみる「共生」

上野 隆生

---

はじめに

「共生」という言葉は、現在では極めて多用されている言葉の一つで、日常でも頻繁に耳にすることが多いのではないだろうか。

たとえば、身体環境共生学科もそうだが、「共生社会学科」など「共生」を冠した学科をもつ大学は一つに止まらない。また、学内に「共生社会研究センター」を設けたり、「共生社会論」という授業科目を置いたりする大学も少なくない。高校でも「共生」を校名に入れたところもある。すでに「共生」を名称に含む学会もいくつか生まれている。また、教育研究機関だけでなく、地方自治体などでは既存の部課を「男女共生課」という名称に変えたところがあり、警察では「来日外国人共生対策指針」とか「共生対策モデル署」を設けたところもある。さらに、2007年の都知事選では、「共生」を党名に入れた政党も登場した。

このような事例以外にも、「〇〇との共生」という表現は枚挙に暇がない。とにかく「共生」といっておけば、あるいは名付けておけば、流行から取り残されないとでも考えているかのよう、「共生」という言葉は多用され、今や日常茶飯事化していると言っても過言ではない。

だが、一見流行っている言葉に対しては、無条件に取り込まれることのないよう、一定の慎重さを以て臨む必要があるのではないだろうか。換言すれば、厳密などとはいわないまでも、最低限その言葉の意味する内容を確認しながら使用することが重要であろう。安易な「共生」の使用には思いがけない落とし穴があることを忘れてはならない。

本章は大きく二つの部分からなっている。まず第一部では、以上に述べたような「共生」という言葉について、過去の使用例をアジア・太平洋戦争以前に遡り、その意味内容を検討する。次いで、現在に至るまでの使用例と頻度を概観し、「共生」という言葉を使用する際の注意点を検討する。第二部では、「身体環境共生論」や「戦争と遺跡」の授業で扱う素材の一部を紹介し、戦争や虐殺などの歴史がどう記憶されているのかを考えてみたい。真に他の地域や国々の人々と共生するためには、その前提として歴史認識や戦争責任についての自覚と自省が必要である。そのことの重要性を示す一例を提供することになる。

## 第一部

---

### 1. 政治的造語とその用語法

---

日本の近代を振り返れば、言葉の持つ政治的含意と実態の乖離が甚だしかった事例は意外に多い。たとえば、「独立」・「協和」・「共栄」といった言葉がそうである。結論的にいえば、人々はその言葉に紛らわされ、踊らされたともいえよう。

19世紀から20世紀にかけての世紀転換期、日本は朝鮮の「独立」を主張して日清戦争・日露戦争に突入していったが、その「独立」の実態は、清やロシアからの「独立」であり、結局は、日本による朝鮮植民地化がその帰結であった。1930年代、中国東北部を武力占領した日本は「五族協和」という名目（この場合の「五族」は、日・満・漢・蒙・朝）を掲げて「満州国」を作ったが、「満州国」は最初から日本による「内面指導」が予定された傀儡国家であり、「協和」とは最初から空文にすぎなかったのである。その後のアジア・太平洋戦争時の「大東亜共栄圏」の実態は、「共栄」の名の下に展開された、虐殺や食料・資源の収奪であり、「共栄」とは程遠いものであった。

このように極めて簡単に歴史を振り返っただけでも、言葉の実態を検証する意味は大きいことがわかる。

### 2. 戦前の用語法

---

それでは「共生」という言葉は、どのように用いられてきたのだろうか。

たとえば、労働運動や社会運動関係の書籍・パンフレット類を発行していた「共生閣」という出版社などの例や、「自他共生」（「新しき村」のスローガン、1933年11月15日付『読売新聞』朝刊7面）という用語法は見られた。だが、近代日本において、「共生」という言葉は必ずしも人口に膾炙した表現ではなかったといえよう。

ところがアジア・太平洋戦争期になると、「同生共死」とか「共生同死」といった表現が目につくようになる。たとえば、「南京国民政府」（日本が汪兆銘（1885 - 1944年）をかついで作った傀儡政権）の兵士が日本兵とともに攻撃に参加した場面を報じた記事では、「同生共死の突撃」「同生共死の戦友」といった表現が用いられた（1943年2月20日付『読売新聞』夕刊2面）。また、同じく汪兆銘傀儡政権下の中国人女性が千人針をする場面を報じた記事では、「千人針に“同生共死”の真心」「同生共死の国府軍」（1943年5月2日付『読売新聞』朝刊3面）という言い回しになっている。日本軍が武力で侵攻した独立国タイ（当時はシャムとよばれた）では、「支那事変六周年」（1937年の日中戦争全面化から6年後）に際して、ピブン首相が「同生共死」の「盟約関係を闡明した」と報じられている（1943年7月8日付『読売新聞』朝刊2面）。なお、この記事の見出しは「日泰 [タイ] 共生同死」となっていて、「同生共死」と「共生同死」が自在に入れ換わり同義的に用いられていたことを示している。

1943（昭和18）年11月5日から6日には、「大東亜会議」が東京で開催された。この会議は、アジア各国の親日派指導者を集めて「大東亜共栄圏の確立」を内外に示すもくろみで開かれた。このために来日した自由インド仮政府（日本軍の保護支援下にあった）のチャンドラ・ボース（1897-1945年）は、11月14日に日比谷公会堂で講演したが、それを報じた記事の見出しは、「同生共死、戦ひのみ」（1945年11月15日付『読売新聞』朝刊2面）というものであった。同じく「中華民国」（前出の傀儡政権）行政院長汪兆銘は、この会議の席上「同生共死の決意表明」をした（1943年11月5日付『読売新聞』夕刊1面）。これ以前から汪兆銘は「同生共死」を表明していたらしく、1943年4月に来日した陳公博特派大使は、汪兆銘が1941年12月に「同甘共苦の声明を発表、最近更に同生共死を誓った……中国は真に同生共死の決心を有し同時に実践躬行の覚悟を決めてゐる」とラジオ講演の中で述べた（1943年4月11日付『読売新聞』朝刊1面）。

さらに、日本軍政に協力したインドネシアのスカルノ（1901-1970年）は、1945年6月25日にミンガラヤで開かれた民衆大会と同27日にデンパササルで開かれた民衆大会において、日本との「同生共死」を「力説」したことが報じられている（1945年7月2日付『読売新聞』朝刊1面）。

このように、「共生」という言葉はアジア・太平洋戦争期に噴出してきた。そして、その言葉を用いているのが親日傀儡政権下のアジア各国の指導者であり、さらに踏み込んで言えば、日本が（マスコミを含めて）その言葉を言わせるように仕向けているのである。当時の新聞が、「共生同死」「同生共死」を強調しているのは、そうあってほしいというかなり身勝手な感覚が背後にあると推測されよう。いってみれば、この文脈での「共生」はまさに日本と「同死」を強制するものであった。そしてその終局点が、「集団自決」（集団死）を強いた沖縄戦での「軍官民共生共死」である。

### 3. 戦後の用語法

戦後、「共生」という言葉は日米安保体制をめぐるやり取りの中でも登場する。1967年、沖縄返還と安保体制への一層のコミットメントが関連付けて語られた下田駐米大使の発言に対して、それでは「アメリカとの共生共死体制を確立すること」になるとの批判がなされた（「沖縄返還と下田発言」、1967年10月5日付『読売新聞』朝刊2面「社説」）。

しかし、その使用頻度という点からみるとこのような事例は稀である。1970年代以降になると、「人間と自然との共生」という言い回しも登場し始めた。だが、やはりその頻度は限られたものであった。

「共生」が多用され始めたのは1990年代に入ってからである。就中、1992年に主要経済団体が開催した複数のセミナーでは、相次いで「共生」が掲げられた（1992年7月23日付『朝日新聞』朝刊2面）。その理由は、日本企業が変わったと外国から認知されるためには、1980年代後半の日米貿易摩擦時に強調された“good corporate citizen”（よき企業市民）だけではなく、「共生」理念の明確化が必要である、というものであった。以後、あらゆる場面で「共生」は登場するようになっていく。

その中には、原子力発電所着工に際して「地域共生型発電所」という表現が使用され（1994年3

月3日付『朝日新聞』朝刊宮城面)、成田空港の運営を地元住民の立場で点検するために作られた組織は「成田空港地域共生委員会」と名付けられ(1995年1月10日初会合=1995年1月11日付『朝日新聞』朝刊千葉面)たりした事例も含めてよいだろう。さらには、米軍や自衛隊基地との「共生」(1998年6月23日の久間防衛庁長官の三沢市での講演、1998年6月24日付『朝日新聞』朝刊青森面)、といった具合である。この意味での使用例の典型的なものが、1994年、当時の防衛施設庁長官による、沖縄は「基地と共生、共存する方向に変化してほしい」という発言である(1994年9月13日付『朝日新聞』朝刊1面)。

これらの使用例は、異質なものと強制的に併存させられる——「共生」することを強制される——類の事例であり、かつての「共生同死」「共生共死」と同根であるといえよう。翌1995年、戦後50年を迎えるにあたって、保守的政治家や評論家は国会の不戦平和決議に反対する集会を開いた。その名称は「アジア共生の祭典」で(1995年5月8日付『朝日新聞』朝刊3面)、「共栄」が「共生」に変わってはいるが、「大東亜会議」の二番煎じともいえるべきものであった。

#### 4. 言葉の陥穽と「共生」

---

以上駆け足で戦前から現在に至る言葉の使用例を見てきたが、現在流行っている「共生」には、ある種の情緒的感覚が含まれているように思われる。すなわち、漠然とではあれ、少なくとも善いことであるという感覚的前提や思い込み——情緒的感覚といってもよい——があるのではないだろうか。だが、無定義的にそのような情緒的感覚を持った言葉が使われる時、すでに垣間見てきたように、その言葉が政治的な利用に供される可能性は大きい。最も警戒すべきなのは、「同化」を強制しようとする「共生」の使用であろう。「共生」しなければならない、と語られる時、そのような「同化」強制圧力は顕在化する。その同化圧力は、必ず(相対的)強者が(相対的)弱者に対して加えることになる。その極限がかつての「共死」「同死」であった。これほど逆説的な「共生」の使用法はないだろう。「共生」を強制して死に至らしめるということはあってはならないし、そのような陥穽に陥ることだけは避けなければならない。

「共生」という言葉を用いる際には、複数の存在が前提とされているのはいうまでもなからう。それらの関係を物語る表現として、「共生」という言葉は用いられることになる。当然のことながら、「共生」に必要とされる条件は、どのような存在どうしなのかによっても変化してこよう。人間と自然環境を想定する場合や癌細胞と人間とを考える場合、あるいは純粋な個人間の関係を想定する場合と異なる民族間や国家間を考える場合とではおのずから「共生」に必要とされる条件も変わり得るだろう。だがいずれの場合においても、「共生」の名の下に強者の弱者に対する「同化」強制圧力が生まれないようにしなければならない。逆に、強者の弱者に対する「同化」強制圧力を隠蔽するために「共生」が使われてはならない。とりわけ人と人、人々と人々との間においてはその点は重要であろう。

このような典型例の一つが、外国人や少数者と自国民や多数者との関係である。「多文化共生」という言葉はここで多用される。だが、その流行の一方で、この言葉が語られる際の「共生」に必要とされる条件については、十分に認識が共有されているであろうか。「共生」という言葉の流行に流されて安易な使用のみが先行していることはないだろうか。

強者の弱者に対する「同化」強制圧力を生じないようにするためには何が必要なのだろうか。次の第二部では、そのための前提条件を過去の記憶、特に戦争の記憶という観点から検討していくことにしたい。

## 第二部：風景と記憶

第二部では、実際に授業で使用する素材の一部を紹介し、具体的な事例を取り上げていく。キーワードは、風景と戦争の記憶、あるいは歴史の記憶の仕方である。

一見何気ない普通の風景であっても、実はそこに過去の歴史をどう捉えるか、いかに向き合うかが示されている場合も少なくない。また、単純に“古い建物”というだけではなく、ある歴史事象の特質を物語っている場合もある。本書を共通テキストとしている「身体環境共生論」の授業では、ドイツとイタリアの風景を一回ずつ取り上げるが、ドイツの事例は前者に、イタリアの事例は後者に、それぞれ該当するといえよう。また、日本の事例については主に「戦争と遺跡」で扱っているが、ここでは予告編的に触れることにしたい。具体的な事例についての話であり、写真なども紹介するので、第一部に比べるとわかりやすいのではないだろうか。第二部を読み、授業に参加した後で、再度第一部を読み直してほしいと思う。

### 5. 戦争と記憶：ドイツの場合

授業の種明かしになってしまうことに加えて、紙幅の関係もあり、授業で扱う素材をすべて紹介することはできない。しかし、授業の参考教材としての意味はあるので、復習や参考に以下を読んでほしい。

唐突だが、まず、図1の写真を見てみよう。ここはどういうところかを写真を見ながら考えてもらいたい。



図1

ここは、ドイツの首都ベルリンの「ヴィッテンベルク プラッツ [=広場]」というところである。この写真は地下鉄の駅を出てすぐのところ、駅を背にして写したものである。目の前の大通りに目を

奪われさえしなければ、すぐに目に入るのがこの掲示板である。一見道路標識のように見えるかもしれない。後ろの建物の上部に「KAUFHAUS DES WESTENS」と書いてあるのが見えるだろうか。これは「カー・デー・ヴェー」という名で知られている高級デパートである。さしずめ三越か高島屋といったところで、この辺りは東京で言えば日本橋か銀座に相当する。

そのような繁華街のど真ん中にある掲示板は、「私たちが決して忘れてはならない恐怖の場所」と題されている。道路標識のように見えるのも当然で、地名がリスト化されている。一番目に記載されているのが「Auschwitz」と読める。そう、アウシュヴィッツの名前は聞いたことがあるのではないだろうか。このリストは、アウシュヴィッツを筆頭に、ユダヤ人絶滅収容所がおかれた地名が列挙されているリストなのである。

次に図2の二枚の写真を見てみよう。



図2-1



図2-2

図2-1はハンブルク大学のゲストハウスである。古い建物であることは一見してわかるだろう。その前の歩道を写したのが図2-2である。金属のプレートのようなものが埋め込まれている。見にくいかもしれないが、人名のような文字が刻まれている。

これは「<sup>つまず</sup>躓きの石」(Stolperstein)と言われる。ホロコーストによって600万人のユダヤ人が犠牲になったが、かつてユダヤ人が居住していた家屋や建物の前に、Stolpersteinは埋め込まれている。人物情報がわかる場合には、生年月日と死亡(殺された)年月日、死亡(殺された)場所などが記載されているが、不明の場合も多い。ここに紹介した写真では、Stolpersteinは二つだが、家屋によっては数個あるいはそれ以上置かれているところもある。ここではハンブルクの例を紹介したが、他の都市でも同様である(Stolpersteinについては「戦争と遺跡」の授業でより詳しく紹介する)。さらに「身体環境共生論」の授業では、その他のユダヤ人虐殺に関する遺跡や記念碑、また強制収容所(ユダヤ人以外にも実は多くの人々が連行され、少なからぬ人々が殺害されたり病死したりした)の例を

紹介する。

ここで挙げた事例は、虐殺と迫害の記憶のとどめ方を示したものである。過去のことを「水に流す」のではなく、そのような行為を行った側が忘却することのないように現在の日常生活の中でさまざまな工夫をこらしている。被害を受けた側がそれをもってすべてよしとすることはないだろうが、少なくともその姿勢には一定の評価が生まれるだろう。過去の記憶を共有することが、現在における共生の下地を形成すると言えるのではないだろうか。

## 6. 戦争と記憶：イタリアの場合

次に、イタリアの例を挙げよう。

図3-1を見てほしい。これは、エウル（EUR=Esposizione Universale di Roma）というローマから地下鉄で30分ほどのところにある地域の建物である。1942年のローマ万国博覧会のために、1937年から計画された建造物群がここにはある。当時のイタリアは、ベニート・ムッソリーニ（1883-1945年）のファシスト政権下であった。エウルではファシスト政権の威信をかけた建築計画が実施に移されたが、第二次世界大戦によって中断、万博も開催されなかった。現在エウルには、官公庁や博物館が集まっている。



図3-1



図3-2

図3-1は、その中の代表的な建物「イタリア文明宮殿」（Palazzo della Civiltà Italiana）である。現在使われてはおらず、再開設計画のため建物内にも入ることはできない。

この建物を見てどのような印象を抱くだろうか。授業ではさまざまな角度からの写真も合わせて紹介するので、より明確なイメージを抱くことができるだろう。ある種の豪壮さ、巨大さ、清潔さなどを感じる人は少なくないかもしれない。一方で、どこかよそよそしく、人を受け付けられない冷たさを感じ取る人もいるのではないだろうか。

次の図3-2は、エウルの別の風景である。ファシスト政権当時は「帝国広場」（Piazza Imperiale）

と呼ばれた一角で、左端に見える塔のようなものは「グリエルモ・マルコーニの石柱」である。グリエルモ・マルコーニ（Guglielmo Marconi、1874–1937年）は、無線通信の発明者として知られている科学者で、この広場は現在では「マルコーニ広場」と改称されている。

「帝国広場」から「マルコーニ広場」へ第二次世界大戦後は名称が微妙に変化している。そこに注目すると同時に、この風景を見てどのような印象を受けるだろうか。建物群は先ほどの「イタリア文明宮殿」と同質の感覚を抱かせる。一体ここに人は生活しているのだろうか。そのような疑問が沸々と湧いてくるのを禁じえない。そのような感覚的疑問こそが、ある意味では、ファシズムの持つ全体主義的な特性を如実に物語っていると見ることはできるのではないだろうか。

ここで紹介したものは、建物や風景が、ある歴史事象の特性を物語る場合があるという事例として捉えることができるだろう。前項の *Stolperstein* などとは異なり、戦争や虐殺の記憶を意識的にとどめようという要素は相対的に少ない。しかし、見る側が残された建物や風景を如何に見透かすことができるか、残された風景の向こうに存在した歴史事象を如何に批判的に見通せるか、が重要であることを示す一例と言えるのではないだろうか。

## 7. 戦争と記憶：日本の場合

日本の事例も一つ取り上げて紹介しておこう。次の図 4-1 を見てほしい。これは何だろう。塔のようなものが聳え、その前は広場みたいである。観光客がその前で写真を撮っている。一見何の変哲もない観光地のように見える。だが、この塔のようなものをよく見てほしい。その形状から受ける印象はどのようなものだろうか。ゴツゴツとした感じを抱き、少なくとも美しさは感じられないのではないだろうか。その正面には字が刻まれていて、「八紘一宇」とある。



図 4-1

この塔は 1940 年 11 月に建てられ、「八紘一宇の塔」と呼ばれた。日本の中国侵略からアジア・太平洋戦争へと拡大していく時期に建てられたものである。当時の宮崎県知事相川勝六が塔の建設を打ち出し、陸軍大臣板垣征四郎に

協力を要請した。何の協力かということ、中国各地の日本軍の各部隊ごとに石を集めさせるということについてであった。いわば侵略の再拡大範囲を示すことになる石集めを求めたのである。こうして出来上がったのがこの石の塔である。「八紘一宇」とは、世界を一つの家とするという意味で、「大東亜共栄圏」とならんで、アジア・太平洋戦争期に日本の侵略を正当化するスローガンであった。

この塔を間近で見ると、図 4-2 のように石が積み重ねられているのがよくわかる。それぞれの石



には団体の名称が刻まれていて、石の出自を追跡できる。図 4-2 の下から二段目の真ん中あたりに、渦巻きのような唐草文様のある石が見える。近くで見たのが図 4-3 である。これは、上海市政府庁舎（現在は上海体育学院）入口アーチ部分の一部である。本来なら返還されてしかるべきだろう。だが、いまだにこのように置かれている。



図 4-2



図 4-3

さて、この塔があるのはどこなのか。

最寄りのバス停の標識とそこから見える塔を写したのが図 4-4 である。宮崎県宮崎市にある「県立平和台公園」というのが現在の名称で、この塔は公園案内図（図 4-5）でも「平和の塔」として掲げられている。



図 4-4



図 4-5

エウルの場合でも名称の変化はみられた。しかし、侵略と戦争の象徴を「平和」と言い変えるほどではなかった。このような名称の変更は日本各地に見られる。ちなみに、1964 年の東京オリンピックの聖火スタート地点の一つがここであった。だが、平和の祭典であるオリンピックの聖火スタート地点として、ここは果たしてふさわしいだろうか。

この塔に掲げられていたかつての侵略のスローガン「八紘一宇」の文字は、戦後になって削除された。しかし、東京オリンピック終了直後に復旧されたのである。しかも、それを「平和の塔」と呼び続けている。ドイツの事例と異なっているのは明白だろう。イタリアの場合とも違う。このような行

為と風景の存在が物語る過去の記憶の仕方は、たとえば日本とアジアの人々の真の共生を形作るための前提条件と果たして言えるだろうか。

まとめ

---

過去を記憶することは容易ではない。特に、自国や自民族の過去を批判的に記憶することはなおさら容易ではない。「歴史は、現在と過去との対話である」と E.H.カーは言ったが、この言葉にはおそらくカーの意図を超えた重要さが内包されている。

現在における民族差別と過去の歴史に対する「民族責任」（この用語は鈴木道彦が用いた）の欠落や戦争責任に対する無自覚は通底している。そして、日常性の中にその無自覚が深まっていくのであれば、戦争・侵略・植民地支配の被害を受けた国々や人々との「共生」はついに成り立ちえないのではないだろうか。

種々の問題点はあるにせよ、ドイツの事例は日本とはやはり対照的であるといわざるを得ない。日常の風景の中に、忘れてはならない過去の汚点を自ら記すことができるというのは、責任の自覚の現れである。そして責任を自覚し表明することができるというのは、とりもなおさず自らに対する自信に裏打ちされている行為ではないだろうか。自信のない人間や人々は、往々にして傲慢になり居丈高な態度をとる。特に相対的な弱者に対してはこの傾向が露骨に出るであろう（逆に相対的強者に対しては迎合することになる）。傲慢さは自信とは別物である。自信からは謙虚さが生まれる。自らの過去——それが侵略や植民地支配を含むものでも——を別扱し、謙虚に省みる姿勢は、他者からの信頼を得る基盤となる。少なくとも偽ったりごまかしたりしようとしないう姿勢が明らかだからである。国際関係において、実はこのような信頼は一朝一夕には確立しないと同時に、それだけ重要でもある。

真に他国や他民族との「共生」——「多文化共生」の真意はそこにある——を図るためには、過去の歴史に対する認識が自国中心主義に陥らないようにするとともに、戦争や植民地支配に対する責任意識を明確に自覚することが実は捷径でもある。それが「共生」に必要とされる少なくとも一つの条件ではないだろうか。

#### 【参考文献】

以下に掲げた参考文献は本稿および授業に関わりの深いものに限定した。このうち日本語の文献は入手しやすいものでもあるので、ぜひ積極的に読んでほしい。

#### I. 第一部および全体に関して：

大江健三郎『沖縄ノート』岩波新書、1970年。

小田実『「殺すな」と「共生」』岩波ジュニア新書、1995年。

E.H.カー『歴史とは何か』岩波新書、1962年。

謝花直美『証言沖縄「集団自決」』岩波新書、2008年。

鈴木道彦『越境の時』集英社新書、2007年。

II. 第二部の具体的事例に関して：

Peter Reichel & Harald Schmid, *Von der Katastrophe zum Stolperstein, Hamburg und der Nationalsozialismus nach 1945*, Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 2005.

Carlo Bertilaccio e Francesco Innamorati, *EUR SpA e il Patrimonio di E42, manuale d'uso per edifice e opera*, Roma: Palombi & Partner Editori, 2004.

ポール・ギシヨネ著長谷川公昭訳『ムッソリーニとファシズム』白水社（文庫クセジュ）、1974年。

君塚仁彦編著『平和概念の再検討と戦争遺跡』明石書店、2006年。

『石の証言——みやざき「平和の塔」を探る』本多企画ブックレット No.1、1995年（君塚編著、前掲書 126—194頁、所収）。



## 2-5 他者と生きる—スリランカ仏教社会から考える

澁谷 利雄

---

---

1. はじめに
2. スリランカの概要
  - (1) 今日の状況
  - (2) 仏教の流れ
  - (3) 仏神の体系
3. 布施のしきたり
  - 仏教に関連した儀礼
  - 神々に関連した儀礼
  - 悪霊払いの儀礼
  - 日々の暮らしのなかでの布施
4. 輪廻の宇宙での連鎖
5. 様々な他者とつながっている



## 2-5 他者と生きる—スリランカ仏教社会から考える

澁谷 利雄

## 1. はじめに

当初、筆者に課せられたテーマは「異文化間での共生」である。すなわち、文化を異にする集団（民族）の間での共生である。確かに筆者の立場は異文化理解であり、多分化社会スリランカを主なフィールドにしてきた。しかしながら、異文化間の共生の事例が見当たらないのだ。もっぱら対立や同化の現実である。

たとえば、タミル・ナショナリズムを背景にして反政府武装組織タミル・イーラム解放の虎は、タミル民族の独立を主張し、政府軍との間で内戦が続いていた。2009年5月に政府軍は解放の虎を壊滅させ、内戦は終結したが、犠牲者は7万人以上にのぼるといふ。共生の見通しは無い。

また、先住民で文字を持たないウエッダー人は、定住化とシンハラ（仏教）化が著しい。かつて狩猟採集生活をしてきた彼らは、農耕に従事し、学校でシンハラ語教育を受け、仏教を受容し（させられ）ている。

正直なところ、筆者の心には「共生」という言葉の使用にとまどいがある。上記のような対立や同化の現象が支配的であることに加え、弱者の側からは「共生」という発想が出てきそうにないからである。弱者からはせいぜい「ここに居たい」とか「このまま居させてほしい」という叫びである。

しかし、二項的で並列的な共生関係から視点はずすと、様々な他者の存在を認める融和的な世界の広がりが見えてくる。筆者にとってそのきっかけとなったのは、鳥をはじめとする野生動物と人間との距離の近さを目の当たりにしたことである。当初から距離の近さについては気付いていたが、じっくり観察し考察する機会を得たのは、研究休暇をいただいた2003年4月から04年3月にかけてである。スリランカに単身でおもむき、コロombo大学の客員として1年ほど過ごした。住んだのはコロombo郊外のボラレスガムワである。大学に勤務する知人がインド留学中で、彼の家を使わせてくれるというので、お世話になった。住宅地であったが、隣には女子学生寮があり、軍と民間共有の飛行場が近くにあるので飛行機が頭上を低空で行き来していた。決して閑静なところではない。

前半はもっぱら翻訳の作業に費やしたので、午前中は机に向かっていることが多かった。ふと窓に眼をやると、インコやオニカッコウの姿が見える。キツツキやリスも来る。まもなく、留守番役の老人（70歳くらい）が、毎朝、前日の我々の食べ残しを裏庭の片隅に置いていることに気づいた。彼が言うには、「功德を積むためだ」といふ。女子学生寮の門柱の上にも同様のエサ場が設けられてい

た。こうした光景は珍しいものではなく、むしろ誰でもが承知しているありふれた行為なのである。



「庭にやってきたコガネゲラ」

## 2. スリランカの概要

---

### (1) 今日の状況

文化に深入りする前に、ここでスリランカ社会を概観しておこう。スリランカ民主社会主義共和国は、インドの南方、赤道に近いインド洋上の島国である。面積は約6万5千平方キロメートルで、北海道より少し狭いくらいである。やや南よりの中央部に山地があり、最高峰は2,524メートルである。最大都市コロンボが位置する西南部は、年2回の雨季があつて湿潤地帯と呼ばれている。北・東部では雨季と乾季に分かれているが、降水量は少なく乾燥地帯に区別されている。気候区分では前者が熱帯モンスーン気候、後者がサバンナ気候といふことができる。気温の日較差も年較差も小さく、要するに1年中夏である。ちなみにコロンボでは最低気温は25度くらい、最高が32度くらいで、常に蒸し暑い状態である。

人口は約2,000万人で、多文化、多民族社会である。多数民族のシンハラ人は70パーセントを占め、インド・ヨーロッパ語系のシンハラ語を母語とし、多くは仏教徒である。ドラヴィダ語系のタミル語を母語とするタミル人は、北・東部に古くから居住するスリランカ・タミルと、イギリス植民地時代にプランテーションの労働力として移住したインド・タミルとに分かれる。前者は全人口の13パーセントを占め、自治や分離独立の運動を進めてきた。後者は5パーセントほどで、中部山地のプランテーション地帯に集住する。両者ともヒンドゥー教徒が大半である。ほかに、ムスリム、マレー人（オランダ植民地時代に移住）、バーガー（ヨーロッパ人との混血）、ウエッダー人（先住民）からなる。キリスト教徒にはバーガーのほか、シンハラ人、タミル人の一部に見られる。多くはカトリックである。ムスリムとマレー人は、イスラーム教徒である。シンハラ人は、中・南部に広く居住している。スリランカ・タミル人は北・および東部に集住している。両者とも多くは米作を中心とした農業に従事している。今日見られる民族構成は、16世紀以来のポルトガル、オランダ、イギリスといったヨーロッパ列強の植民地統治を通して形成されたものである。



経済および自然環境の大きな変化は、イギリス時代に生じている。19世紀半ばから中部山地の森林が伐採され、コーヒー・プランテーションが開かれたからである。やがて、ヨーロッパ市場に直結したコーヒー産業を基軸とした植民地経済体制が出来上がる。土着のシンハラ人、タミル人、ムスリムの商業資本家たちも、いち早くコーヒーやココヤシのプランテーション経営に乗り出していく。

こうした開発と人口増加により森林は急速に失われ、今日では全土の30パーセント足らずに過ぎない。しかしながら、プランテーションも含めて主要な生業が農業であり、全人口の70パーセントが農村に居住しているので、緑豊かな環境となっている。東京やムンバイのような大都市は存在せず、最大都市コロomboでも人口は60万あまりに過ぎない。若干の軽工業の展開があるが、重工業は見られない。コロombo中心部でも、ペリカン、インコ、キツツキ、オオコウモリ、オオトカゲ、リスが見られる。

## （2）仏教の流れ

スリランカに仏教が伝えられたのは前3世紀頃といわれる。古代シンハラ王国は、貯水池灌漑による豊かな米生産に支えられ、アヌラダプラには大寺院が建立された。一時大乘仏教が興隆したが、今日に至るまでおおむね上座仏教の流れが続いているといえる。上座仏教は「テーラワダ」と呼ばれ、「長老の説」の意である。長老を中心とした出家集団を形成し、個人の修行を重視する。

しかし、滞りなく仏教が続いてきたわけではない。16世紀にシナモン交易の独占を狙って来島したポルトガル人は、カトリックの布教を行った。彼らは沿海地方を支配し、キリスト教以外の宗教を禁じ、仏教寺院やヒンドゥー神殿、モスクを破壊した。内陸部には仏教を国教としたカンダ・ウダラタ王国が存続したが、正式な僧侶が一人もいなくなるほどに衰退していた。18世紀半ばに王はタイに使節を派遣し、タイの僧を招いて僧団を再建した。これはシャム派と呼ばれて今日、全寺院の70パーセント近くを占めている。

一方、早くからヨーロッパ勢力の統治下にあった西南部でも仏教復興の気運が高まり、アマラプラ派（1803年）とラーマンニャ派（1864年）が誕生した。両者とも創設時の僧はビルマで修行している。コロomboで最初に仏教寺院が建立されるのは、1806年のことである。僧団を支えたのは、植民地経済体制のもとで、プランテーション経営などで成り上がった商業資本家たちであった。彼らはコロomboに居を構え、仏教復興運動を率いていく。この運動では仏陀のみを礼拝するよう説き、古代仏教王国を理想化し、勤勉や節約、禁酒など禁欲主義を勧めた。いわば、在家の役割を重視する姿勢である。僧侶に対しても社会活動への参与を促した。運動の目的は、イギリス支配に抵抗すべく、仏教を強化しシンハラ人の民族意識を高めることであった。この流れはやがてシンハラ・ナショナリズムを生み出し、独立への道を切り開いていく。現世的で政治志向の

強い原理主義的な仏教ということができる。

### (3) 仏神の体系

本稿では伝統仏教に深くかかわる問題を考察しようとしている。在家の立場から見ると、仏教の究極目標が涅槃であることは承知しているが、それは至難の道である。何千回、何万回もの生と死を繰り返しても実現しように無い、絶望的に遠い世界である。大方の在家の者にとっての可能な選択は、せいぜい功德を積んで来世でのよりよい再生を願うことである。在家の宗教的態度は、「仏陀には保護、神には加護」という常套句に集約されている。シンハラ人の信仰世界には、仏陀を頂点とした仏神の体系が形成されている。

#### ① 仏陀

涅槃にあってあらゆるものを超越している。あらゆる執着を絶ち、輪廻を超えている。そこには生も死もない。すべての超自然的存在を統括する位置にいる。現世のことがらに関与しないので、直接祈願する対象ではない。偉大な存在として日々礼拝する。

#### ② 4 守護神

ヴィシュヌ、カタラガマ（韋駄天）、ナータ（弥勒菩薩）、パッティニは、国家と仏教の守護神とされてきた。とりわけ戦の神カタラガマは、万能の神として人気が高い。パッティニは、伝染病予防や雨乞い、子宝に効験があるとされている。

#### ③ 諸神、村の守護神

②と同様、インド起源の神々も含まれる。呪術にかかわる神々も知られている。また、村々には、村の守護神が祀られている。

#### ④ 9 星神

星神は人間の運命を支配している。星巡りが悪くなると災いをもたらされると信じられている。

#### ⑤ 悪霊

人間にとりついて様々な災いをもたらすので、時々、供物を与えて慰撫する必要がある。

#### ⑥ 死霊

未だこの世をさまよう死者の霊である。

### 3. 布施のしきたり

---

上座仏教では出家と在家を峻別する。僧は 227 戒を遵守し、独身を通す。僧の生活は檀家からの布施や寄進によってまかなわれる。俗事を避けることにより聖性を帯びる存在である。

一方在家は、三帰五戒の誓いを立てる。三帰とは、仏陀、仏法、僧団への帰依を指す。五戒とは、不殺生、不窃盗、不邪淫、不妄語、不飲酒の戒である。この誓いは、日々の仏陀供養や寺院での儀礼、呪術儀礼の冒頭など、頻繁に唱えられている。しかし、違反や不励行に対する点検も罰則もない。い

わば、努力目標のようなものである。また、不殺生戒のために肉や魚を食べないわけではない。それどころか僧や仏陀にも肉や魚料理が供されている。要は自らの手で命を奪うことがよろしくないのだ。在家の仏教徒にとって、酒を除いて飲食のタブーはない。

僧団は功德を生む「福田」と見なされている。功德を生じる善き行為というのは、寺院の建立、自己の出家、息子の出家、僧侶への布施、仏陀への供養、五戒の実践、ピリット（護呪経文の朗誦）、休泊所など公共施設の建設などで、寺院や僧にかかわるものが多い。ささいなものでは、自宅の仏棚に花や線香を供えることも含まれる。

人間は輪廻の宇宙で死と再生を繰り返しており、人びとは功德を積んで業（カルマ）を改善しようとするのだ。業により、現世の幸も不幸も前世での己の行為の結果であり、それゆえ来世に期待するので。

五戒は努力目標のようなものであるが、道徳として生活や人生をある程度律しているといえる。生き物の命を奪う漁業やとさつ業、狩猟は仕事として好ましくない、と考える人が少なくない。田舎でのイノシシやシカなどの狩猟は限定的であり、鳥は全く対象とはならない。ジャータカ（仏教説話）に登場し、仏陀と深いかかわりをもつゾウやクジャク、コブラは神聖視されている。

農民のなかには今でも、不殺生の農法を用いる者がいる。たとえば、イノシシに対して竹筒を利用したシシオドシ、鳥を追い払うために風力で竹筒やピンを打ち音を出す仕掛けがある。あるいは、収穫期が近づいた稲田にある種の鳥が好むエサを置いて呼び寄せ、稲にいる害虫を食わせる。また、稲田に止まり木を立ててフクロウを呼び寄せ、ネズミを捕食させる方法も行われている。

人間と野生動物の近さの要因は、不殺生の生活態度以上に、布施の慣習が大きいと考えられる。布施とは本来、僧侶に対する食物の提供の意であるが、神々やカラスに対するものまで拡大されて行われている。様々な功德を積む方法のなかで、布施は最も頻度の高い行為といえよう。ここでよく見られる布施の機会をあげてみよう。



「フクロウの止まり木」

#### ① 仏教に関連した儀礼

- a. 精進日（ポーヤ）：ポーヤと呼ばれる精進日が毎月4回程度設けられている。新月、上弦、下弦、満月の日に、寺院で在家が1日だけの優婆塞（うばそく）として8戒を実践し、僧による説教、瞑

想が行われる。また、仏陀、僧、優婆塞、貧者などに布施が供される。

- b. ウェサック祭：ウェサック月（5月頃）の満月の日に、仏陀の生誕、成道、涅槃を記念し祝う。毎月のポーヤと同様の催しが各寺院で行われるほか、街路でジャータカを素材とした芝居や絵解きボード、灯明、布施所が見られる。寺院では盛大な布施や寄進が行われる。また、各所に設けられた布施所では、道行く人々に飲食物を供する。
- c. ポソン祭：ポソン月（6月頃）の満月の日は、スリランカへの仏教伝来を記念し祝う祭りである。伝来の伝説にちなんで、聖地ミヒンタレーへの巡礼が行われる。各寺院でもポーヤに準じた催しが行われる。
- d. 雨安居明け：僧が寺院での3ヶ月間の定住修行を終了したことを祝す儀礼。僧に新しい法衣が贈られる。
- e. ピリット儀礼：幸福を獲得し、危険や災難から身を護るために護呪経文を朗誦する儀礼。1時間、徹夜、7日間と規模はいくつかあり、僧により唱えられる。新築、開店、昇進、健康祈願、長寿祈願、安産祈願、死者への功德の回向、病気治療、悪霊払いなど種々の通過儀礼の際に行われている。朗誦後、布施がなされ、僧から説教が与えられる。ピリット儀礼は葬儀や命日の法事にも組み込まれている。
- f. 葬儀：葬儀も功德を積む機会のひとつである。僧侶に白布が贈られ、これにより功德が得られる。次に死者への功德転送の儀礼を行う。葬儀の後には、7日、3ヶ月、1年の追善供養がなされる。僧を家に招き、ピリットや説教を受け、布施を供する。

## ② 神々に関連した儀礼

- a. エサラ祭：エサラ月（7～8月頃）に雨乞いや伝染病予防のために神々を慰撫し祈願する祭りの総称。最大規模のものは、旧カンダ・ウダラタ王国の都キャンディで催されるペラヘラ祭である。仏歯と4守護神の御神体をそれぞれゾウの背にのせ、歌舞音曲を伴った行列が市街を巡行する。人びとは各神殿に参詣し、果物や蜜入りごはんを献納する。この際、供物の半分ほどが参詣者に戻される。これは神の食べ残しと考えられており、食すると神のちからを体得できるという。
- b. 仏教寺院に付随する神殿：仏教寺院には仏殿のわきなどに小さな神殿が付随していることが多い。人びとは仏陀を礼拝した後に神殿に赴き、祭司に供物や賽銭を託して祈願する。この場合も、祭司を介して参詣者は神の食べ残しを受け取るのである。ここでは、仏陀を礼拝して得た功德を神々に贈り、見返りとして祈願を成就してもらうのだ。

## ③ 悪霊払いの儀礼

精神病など難病はしばしば悪霊（夜叉）がとり付いたためとみなされる。祭壇に血や生肉、酒などを捧げ、呪術師が夜通し患者を前にしてこっけいな歌舞音曲を繰り広げる。患者の友人、知人、親族

が取り囲むなかで、悪霊を駆逐するのではなく慰撫し立ち去ってもらうのである。会衆と患者が共に笑うことをもって、病気が治ったとされる。

#### ④ 日々の暮らしのなかでの布施

スリランカではタイやビルマで見られる托鉢はほとんど行われておらず、寺院への布施が朝と昼に行われている。檀家の間で当番制になっており、各家庭でていねいに調理されたごはんとおかず数品が寺院に届けられる。まずは仏殿の仏陀供養に供される。次に僧の食事に当てられる。仏陀のお下がりには決まった場所におかれるので、イヌ、ネコ、カラス、リスが待ち受けている。

動物に対する布施もよく行われている。「イヌ・カラスへの布施」と呼ばれており、各家庭での食べ残しが用いられている。悪霊はしばしばイヌに変身して現れると考えられている。カラスは星神の使いとされている。星巡りの悪い者はカラスを慰撫して、星巡りの改善を期待するのである。やはり置き場所が決まっているので、カラスをはじめとして多種の鳥やリスがやってくる。

なかには食事の際にごはんをひとつまみ皿の端に取り置く者がいる。食後に戸外で地面に投げるのだ。これは死霊を慰撫するための布施である。

命日や誕生日に、老人ホームや孤児院、障害者の施設に布施を行う人びとがいる。各施設では広く呼びかけて布施の予約を受け付けている。各家庭で調理して届け、自らの手で分け与えるのだ。

このほか、巡礼旅行で聖地を訪れたときには、貧者に食物や金銭の施しを行う。

以上のように、在家の人びとにとって布施の機会は頻繁にあるといえる。ここで布施の内容と対象を整理しておこう。

仏陀：ていねいに調理された食物

僧侶： ”

貧者、弱者、旅人： ”

神々：男性によって調理された蜜入りごはんやミルク・ライス、果物

悪霊：血、生肉、酒

死霊：人の食べ残し

イヌ・カラス： ”

仏陀や神々に対しては、花や線香、樟脳なども捧げられるが、食物こそが主要な供物である。a～cは功德を積むためであり、dは祈願成就のためである。e, fは災いの原因となっている霊に立ち去ってもらうためである。gは功德を積むとともに星巡りの改善を期待するものである。

#### 4. 輪廻の宇宙での連鎖

---

ヒンドゥー教、仏教、ジャイナ教には輪廻の考えが通底しており、南アジアでは今日でも広く根付いている。日本に仏教が導入されてから久しいが、スリランカやタイなどと比べるとあまり定着していない。たとえば輪廻転生という言葉は知っていても、そのリアリティとなると多くも者にとってほとんど実感はできない。そもそも神道では、肉体は土に還り、魂は昇華して守護神（ご先祖様）となる。

しかるにスリランカでしばらく暮らしてみると、人びとの日常会話のなかに、業（カルマ）、功德（ピナ）、罪過（パウ）、苦（ドゥカ）など仏教用語がしばしば聞かれる。上座仏教では人間だけでなく、神々も悪霊や動物も、あらゆるものが涅槃をめざす。しかしながら、人びとにとって現世において涅槃に達することなどほとんど不可能である。人びとにできるのは、来世でよりよい生が得られるよう功德を積むことくらいである。功德を積む行為は、仏陀に花や線香を捧げることから、寺院の建立や自らの出家まで様々ある。先に見たように、布施は最も頻度の高いものである。

あらゆるものが涅槃を目指すといっても、功德を積むことができるのは人間だけである。人びとは功德を神々に贈って、見返りに願い事をかなえてもらう。また、功德は悪霊や試料にも与え、彼らもたらす災厄を遠ざける。功德は貯金するように蓄積されていき、来世ではより裕福な王や貴族に、あるいは神に生まれ変わるかもしれない。しかし、罪過も蓄積されていき、来世ではより不幸な生、時には悪霊や動物に転落するかもしれない。最低最悪の生は、イヌあるいはカラスに生まれ変わることである。イヌは都市部を除いてほとんど野放しである。カラスは星神の使いとして慰撫されるが、一般に嫌われている。イヌもカラスも人や動物の死体を食らうあさましい動物である。古代シンハラ王国では、貯水池や水路など国家事業が完成した際に王は記念碑を立てた。それにはしばしばイヌとカラスの絵が刻まれ、「王の事業を冒瀆する者は、来世でイヌまたはカラスに生まれ変わる」との呪いの文句が記されている。

輪廻的な連鎖の例としては、身内から出た死者の動物への生まれ変わりがある。たとえば、珍しい動物が家の中に侵入した時など、「これは亡くなったおじいさんが訪ねてきたに違いない」などといわれるのである。人びとは現世を基点にして、前世と来世を視野に入れながら生きている。現世が重要であることは言うまでもない。病気は治りたいし、豊かな生活や名声も享受したい。大きな富を得なければ大きな布施はできないし、功德をたくさん蓄積することもできない。となると、健康で裕福な現世こそが、より幸福な来世をもたらすのである。幸福な現世を生きている者はまれである。このとき現世での災いや不幸は、前世からの業（カルマ）として説明されるのである。

運よく現世で成功した者は、大きな布施や寄進が期待される。祭りや儀礼、あるいは寺院の修復や休泊所の建設に大きな出費がなされる。都市部であれば、孤児院や老人ホームの運営に布施や寄進で参与する。独り占めや独占は不道徳である。持てるも者は持たざる者に分け与えなければならない。村社会でも貧富の較差は歴然としている。ここでは多少の食物の盗みは大目に見られている。

夕食用の米を切らしている者は、隣家の粳搗きを手伝い米をもらう。あるいは、頼まれもしないのに鎌ひとつ手にして稲刈りの共同作業に参入し、米をもらう。店や乗り物の支払いでは一応相場があるが、裕福な者は少し多めに払う。あるいは多めに言われても値切らない。「ケチだ」といわれることは大変不名誉なのだ。

再分配という、もっぱら法と制度にのっとった税の徴収によってなされる日本とはかなり異なった様相である。スリランカではむしろ、輪廻の宇宙を背景にして、仏教的な道德にもとづく様々な再分配の機会があるといえる。金銭のみならず、食物や功德も分け与えられるのだ。その恩恵にあずかるのは、貧者や弱者だけではない。神々や悪霊、死霊、動物にも分配されるのだ。おしなべて功德を積む行為は、より良い来世を求める個々人の利己心から発している。しかし、現世において財貨は仏陀や神々を介して再分配されていく。

こうした再分配は、対等平等な人間関係のなかで展開しているわけではない。また、そのような関係を求める行為でもない。そもそもシンハラ仏教社会も、インド的な分業の慣習で成り立ってきた。いわゆるカースト制である。職能間で貴賤や浄・不浄観があり、王国時代の身分も引きずって上下関係がある。インドと異なるのは、最上位の集団が人口の半分以上を占めており、逆ピラミッド型の構成となっていることだ。最上位のゴイガマ（農耕民）に続いて、カラーワ（漁民）、サラーガマ（シナモン製造者）、ワフンプラ（ヤシ砂糖製造者）、ベラワー（鼓手）、カンマル（鍛冶屋）などから成る。祭りはゴイガマが主催する場合が多く、種々の儀礼的な役割を担う下位の集団に対する再分配の機会である。最大宗派のシャム派の僧は、ゴイガマ出身者に限られている。功德を積むという点では、ゴイガマが優位に立っているといえる。

それぞれの集団は、「共に会食する者」と表現される内婚制で分断されている。いわばモザイク状の社会である。職能については世襲で相互不可侵である。他者の役割（役目）は犯さないのである。アウト・カーストとされてきたロディーでも、祭りに牛皮のロープを提供する仕事があり、ゴイガマから食物を得る（権利がある）。

輪廻の宇宙では、あらゆるものが役割や役目をもっており、存在が容認されている。完全排除や抹殺はない。

## 5. 様々な他者とつながっている

話がやや深く遠くまで行き過ぎたようだ。人間と鳥の距離の近さの話題に戻ろう。

ここで、筆者が暮らしたコロンボ郊外の家の庭で見かけた鳥を列挙してみよう。カラス、オニカッコウ、オオバンケン、セイロンミドリワカケインコ、コガネゲラ、アオショウビン、シリアカヒヨドリ、クリセタイヨウチョウ、スグロコウライウグイス、オオゴシキドリ、サンコウチョウ、シキチョウ、シロハラオウチュウ、キバシヤブチメドリ、ハトの1種、ムクドリ、タカの1種などである。ま

た、リスが住み着いていたし、猿がたまにやってきた。いずれも玄関先、屋上、窓越しに見たものである。家に居ながらにしてのバード・ウォッチングである。暮らし始めて3ヶ月ほどしたころ、シリアカヒヨドリが居間の照明のカサに巣作りをし始めた。

鳥といえば、スズメに言及しておく必要がある。シンハラ社会ではスズメは幸福をもたらす鳥として広く好まれている。玄関や居間に素焼きなべや段ボール箱をくりぬいた巣箱を掛けている家をよく見かける。スズメは年に何回も繁殖するので多産のシンボルであり、縁起が良いとされるのである。農家でも同様に、穀物を食べても追い払わない。

大型の野生動物、たとえばゾウにしてもスリランカでは古来、人間と近い関係にある。ロバート・ノックスというイギリス人は、17世紀にカンダ・ウダラタ王国で20年間にわたって捕虜生活を送った。彼の回想記『セイロン島誌』でゾウ狩の様子が記されている。村内や村はずれにメス・ゾウをつないでおき、やってきた野生のオスを捕らえるのである。奥深いジャングルではなく、人里での仕事である。今日でも、野生ゾウはわざわざ保護区でなくても、道路わきの湿地や貯水池周辺で容易に眼にすることができる。

バード・ウォッチングやアニマル・ウォッチングに興味のある人にとっては、とても楽しい環境といえる。しかしながら、近いゆえにわずらわしいこともある。熱帯のスリランカでは、建物の窓は日中開け放しておくのが常である。窓にはほとんどの場合鉄格子が入っている。これは盗難除けであると同時にカラスやハトの侵入を防ぐためである（スズメはよろしい）。96年4月～97年3月に家族と共にコロンボで暮らした際に、台所で準備していたトンカツを一瞬の隙にカラスに持ち去られた経験がある。リスも台所に巣作りをしていた。

ゾウにしても、近年の開発の進行により、従来からの近しさとあいまってトラブルが増えている。森に隣接している村では、稲の収穫期になると毎夜、ゾウを追い払わなければならない。こうした災難をもたらす野生動物であっても、悪霊同様に存在は容認されるのだ。



「貯水池にやってきた野生ゾウ」

輪廻の宇宙にあっては、動物は誰かの生まれ変わりかもしれないし、来世に自分が動物に生まれ変わるかもしれないのだ。輪廻の宇宙を背景にした連鎖の感覚は、人間と野生動物の近さだけでなく、特有の社会活動を生み出している。たとえば、老人ホームや孤児院、障害者施設の運営には、布施の慣習が活用されている。また、内戦や自然災害によって生じた難民に対して、多くの篤志家により迅



速かつ大量に食料や衣類などが提供されている。

功德を積む機会となると、人びとは大いにボランティア精神を発揮する。インド洋津波災害の2年後、2006年12月にコロombo北郊の町で犠牲者の供養が行われた。会場の三叉路周辺におびたらしい灯明をともし、僧を招来し、読経と説教がなされた。僧には法衣などの贈り物が供された。町内の青年たちが寄付を募り、前年から催しているとのことであった。このあたりは海岸から遠く、津波被害は全くない場所である。

さらには仏教道徳に導かれて、不殺生の農法が行われている。先に言及したようなシシオドシやフクロウを呼び寄せる止まり木の設置である。

もちろんスリランカとて、外界から隔離されて無菌培養的に存在しているわけではない。すでに16世紀から450年にわたってヨーロッパ列強の支配を受けていたし、近代化やグローバリゼーションから無縁なわけがない。遠隔の村でも今や携帯電話とコンバインは常識である。資本主義的な効率と“タイム・イズ・マネー”の波が隅々まで押し寄せている。多くの若者たちが仕事や役割を失い、出稼ぎに走っている。祭りや宗教活動は別として、生産活動となると“タイム・イズ・マネー”が優勢である。

それにしても、スリランカの仏教社会に暮らす人びとの生活態度を見てみると、現代日本ではみなひとりでがんばっている、がんばるべきだと考えているように思える。確かに、都会にいと人間だけでこの世が成り立っているかのように錯覚してしまう。と同時に、イヌ、ネコのペットブームがありガーデニング・ブームが続いている。他者としての動物や植物とつながることで安寧を得るのである。この世とあの世をつなぐものともいべきトトロやもののけ姫への思いも強い。これまで野生動物や魑魅魍魎の類は、開発と都市化によって破壊され排除されてきたのだが、人びとは再び他者や野生との新しい多様なつながりを求め始めているように思える。また、脳死や臓器移植の問題を前にして、私たちは死や死後の世界についても熟考せざるを得ない時にきている。

日本で行われている白内障治療のための角膜移植に向けて、スリランカの仏教徒が多数の眼球を提供していることを忘れてはならない。シンハラ人仏教徒の功德を積む実践によって、私たちのいのちが恩恵を受けているのだ。



## 2-6 馬と人の共生

小林 正典

---

1. 暮らしにおける馬
  - 1-1 人の暮らしと馬の役割
  - 1-2 食用の馬
  - 1-3 労役用の馬
  - 1-4 乗用の馬
2. 馬について
  - 2-1 馬の語源
  - 2-2 馬の種類
  - 2-3 馬の特性
  - 2-4 馬の識別
3. 余暇と馬
  - 3-1 乗馬の類型化
  - 3-2 乗馬の普及
  - 3-3 馬術
    - (1) 日本の伝統馬術
    - (2) ブリティッシュ馬術
    - (3) ウェスタン馬術
  - 3-4 競馬
  - 3-5 観光乗馬
  - 3-6 ホースセラピー
- 4 馬と人の関係



## 2-6 馬と人の共生

小林 正典

---

### 1. 暮らしにおける馬

#### 1-1 人の暮らしと馬の役割

戦後間もない 1950 年に発刊された岩波写真文庫は、各冊ごとに一つのテーマで 200 枚前後の写真が収録されており、戦後まもない日本の風景を知る上で、貴重な画像資料を豊富に収録する。同シリーズの 48 号のテーマは馬であり、その中に次のような記述がある。

「競馬シーズンになると、すぐれた駿馬でさえ本競馬から草競馬に追いまわされたただ人間の賭勝負を満足させている。馬といえば競馬と思うほどに、都会人の常識は偏ってしまった。しかし、文化程度の低い日本では馬こそは未だに重要な生活の足である。自動車の間隙を縫って重い荷を運び、泥にまみれて田畑を耕す、この献心的な従順な動物はやがて機械文明の波に押し流される運命にあるとはいえ、いつまでも我々の心に親しいものを残すだろう」(岩波写真文庫、3 頁)。

近年まで日本の中で重要な役割を占めていた馬は、食用、労役、乗用、あるいは信仰の対象として、人の暮らしと密接な関係を持ってきた。以下では、馬の役割に応じて人の暮らしとの関係を見てみよう。

#### 1-2 食用の馬

人が狩猟採集を生活の糧としていた旧石器時代、洞窟の中や周辺で多くの切断された馬の骨が発見されていることからして、すでに馬肉が食されていたものと推測される。現在では、牛肉や豚肉を食する欧米文化圏の中でも、フランス語圏が馬肉を食べるのに対し、英米語圏はこれを忌避する傾向がある。日本でも、仏教が布教されて以降、宗教上の禁忌から肉食は公に避けられてきたが、非公然に食されてきた歴史がある。熊本、伊那、会津、南部地方では、馬刺しが郷土料理に位置付けられており、東京でも桜鍋が伝統料理とされているように、一部の地域では蛋白源として馬肉が食されてきた。

コンビーフは基本的に牛肉であるが、かつては、馬肉をブレンドしたものをニューコンビーフと称して売られていたことがある。しかしながら、現在は、日本農林規格 (JAS) における缶詰の表示を定めた「畜産物缶詰及び畜産物瓶詰品質表示基準」によって、牛肉以外の肉が配合されたものをコンドミートというようになった。また、ソーセージの中には、馬肉が配合されたものもある。馬は体温が高いことから、馬肉には寄生虫が少なく、乗用、競走用、運搬用、農耕用から用途変更となった馬の多くは、焼却されるものを除いて人間や動物の食用や肥料として処分される。食用の他、馬肉には体温を下げる効果があるとして、湿布の代わりに利用される場合がある。

### 1-3 労役用の馬

一般に知られる畜産物としては、牛、馬、豚、鶏を挙げることができる。このうち、牛と馬は、農耕や運搬の手段として活用されることから、農機具や自動車が発達する前段階において、必須の手段であった。また、地域によっては、道路事情によってトラクターや自動車が活躍できない状況があり、現在でも牛や馬に依拠するところがある。ちなみに、日本の森林文化を大別すると、東日本のブナ林帯文化と西日本の照葉樹林文化に分けることができるが、牛馬の依存についても東日本は馬中心であるのに対し、西日本は牛が主力と説明されることがある。しかしながら、牛馬の利用の違いは、時代区分ごとの違いに加え、気候だけでなく山間部と平地の違いや土壌条件にも左右される。農業の合間に荷物を運搬する駄賃収入まで勘案すると、牛馬の分布の傾向を東西で分ける根拠を見出すのは容易でないとと思われる。

いずれにせよ、近年まで日本の農業や運送業において馬が活用されてきたことは事実である。例えば、既述の馬をテーマとする岩波写真文庫では、数多くの労役用の馬が写真で紹介されているが、「都市の轡馬」の頁において、「日本でいちばんの馬の持主は日本通運会社で、純所有 4,000 頭（大阪 750 頭、名古屋 550 頭、東京 80 頭）常備 4,000 頭、1年に 1,800 万トンの荷を扱う」と写真付きで記され、終戦後の間もない時期、市電と自動車と轡馬が並行して道路を走っていたが、当時の写真からその風景を確認することができる。

### 1-4 乗用の馬

日本において、広義の乗馬は、馬に乗ること全般、あるいは常用の馬を指すが、ここでは馬に乗ることについて考える。技能として乗馬という場合は、馬術を指す事が多い。日本の伝統馬術というと、小笠原流に代表される武士の必須技能を想起させる。江戸時代まで、武士を中心に移動手段として馬が利用されてきたことも広く知られているが、一般庶民が馬に乗ることを許されるのは明治以降のことである。現在、スポーツあるいは競技種目としての馬術は、ヨーロッパを源流とするブリティッシュ馬術と、カウボーイの実用的技能として発展したウェスタン馬術の2つが主流になっているが、公式競技の大半はブリティッシュ馬術によるものである。夏季オリンピックの正式競技は、馬場馬術、障害飛越競技、総合馬術の3種目であるが、国際馬術連盟（FEI）が夏季オリンピックの中間年に開催する世界馬術選手権大会（World Equestrian Games）では、これらの他に、軽乗競技、長途騎乗（エンデュランス）競技、馬車競技、障害者馬術を加えた計7種目が行われている。馬術は他の競技スポーツと同様に、得点によって順位が決定されるが、オリンピック競技の中で動物を使うのは馬術の3種目だけである。

### 1-5 馬と信仰

以上のように、馬は、食用、労役、乗用として、人の暮らしの中に欠かすことのできない存在とし

て生き続けてきた。日本の場合、このような人の暮らしに密接な馬は、命が尽きた後も「馬頭観音」として供養されてきた。しかしながら、そのことは一般にあまり知られていない。「馬頭観音」は、もともと仏教信仰の対象である観音菩薩の化身であって、六観音の一尊にも数えられるが、目尻を吊り上げて憤怒の形相をしたものが多い点は、他の観音菩薩と異なる点である。

親指、中指、小指を立て、人差し指と薬指を曲げて合掌する印相は「馬口印」(まこういん)または「馬頭印」(ばとういん)と呼ばれ、その姿からは、人々の無知や苦悩を取り除き、悪を退散させるとの信仰が広く普及することとなった。「馬頭観音」は、その名からして馬の守護仏としても祀られることが一般的であるが、実際は馬だけでなく、あらゆる畜生類を救う観音であり、畜生道に落ちて苦しむ衆生の救済に当たると信じられていて、現在でも路傍にひっそりと祀られている光景を目にすることがある。

## 2. 馬について

### 2-1 馬の語源

「馬」という漢字は、象形すなわち馬の実際の形をかたどったものであり、音読みで「バ」「メ」「マ」、訓読みで「ま」「うま」となる。日本語では「ま」よりも「うま」の方が発音しやすいことから、「う」の音加わったものと思われる。なお、馬はモンゴル語で「モリ」、朝鮮語で「マル」、トルコ語で「マレ」であり、英語の「horse」は雄馬を意味し、雌馬は「mare」である。古いドイツ語にも「marah」という言葉があることから、世界的に馬は「ま」の音に共通点を見ることができる。これは、遊牧騎馬民族の言葉の伝播とも推測される。ちなみに、『日本書紀』には百済より馬が献上された旨記されており、古くから交易品として日本にさまざまな馬がもたらされた記録がある。

なお、雄の馬を「牡馬(ぼば)」、雌の馬を「牝馬(ひんば)」という他、去勢した馬を「セン馬」といい、特に若い馬のことを子(こ)馬(ま)すなわち「駒」と表す。

また、ちなみに、馬に乗ることを騎乗というが、「騎」は乗用の馬を意味する。駄馬は運搬用の馬をさすが、「駄」自体に運搬用の馬の意味があり、例えば「駄賃」は馬に荷物をのせて運搬する料金に由来する。日本において、「駄」には「つまらないもの」という意味もある(駄作、駄菓子、駄洒落等)。「駄」は乗馬用に適さない馬から転じて、価値の低いものを意味するようになったとの見方もあるが、なぜ日本でこのような使われ方になったかについては定かでない。

古くは食肉を獲るために狩猟の対象として存在した馬も、やがて家畜として人間の生活様式に組み込まれるようになる。その結果、日常的に使用する言葉の中にも、しばしば「馬」が登場する。例えば、お互いに気持ちが通じ合うことを「馬が合う」といい、いくら説教としても本人は何も感じず、全く効果がないことを「馬の耳に念仏」とたとえ、互いの気性が合うことを「馬が合う」と形容する。また、事の順序が逆であることを「馬も買わずに鞍買う」といい、本人にその気がないのに、周囲の人間が気をもんだり強制してもむだであることを「馬を水辺につれていけても水を飲ませることはで

きない」という。

## 2-2 馬の種類

このように、馬にまつわる言葉が多いのは、馬が人にとって馴染みの深い動物だからである。広い意味での馬には、驢馬（ろば）や縞馬（しまうま）が含まれており、白黒の縞模様の特徴からして、縞馬は明らかに普通の馬と異なるものと識別できるが、驢馬と馬の違いとなると微妙になる。驢馬は兎馬とも称されるが、馬と異なる身体的特徴は耳が長い点にある。この他、馬は尻尾が全体的に長い毛で覆われているが、驢馬は尻尾の先の毛だけが長いという違いがある。驢馬は、馬に比べて飼育のコストが低いので、アジアでも中国の農村では普通に見かけることが多い。中国に隣接する日本でも、驢馬の名前は広く知られているが、不思議なことに、実際に驢馬を見る機会はきわめて少ない。

ちなみに、馬を学術的に表現する場合は、「ウマ」というようにカタカナが使用される。ウマというと、一般に、ウマ目（奇蹄目）ウマ科の哺乳類を指すが、ウマ目にはウマ科（Equidae）以外にサイ科（Rhinocerotidae）、バク科（Tapiridae）が含まれる。ウマ科には、ウマの他にロバ、モウコノウマ、シマウマ、ノロバが含まれ、これらはいずれもウマ属（*Equus*）に分類され、ウマ属の種の間には雑種も存在する。

ラバ（騾馬）は、オスのロバとメスのウマの交雑によって生まれるが、逆に、メスのロバとオスのウマの間から生まれる雑種をケッティという。ともに繁殖能力がないので、一代雑種とも称される。シマウマとノロバを除くと、野生種のウマの多くはすでに絶滅し、モウコノウマだけが現存する唯一の野生種とされる。世界各地で確認できる野生ウマの大半は、家畜のウマと交配したもの、あるいは家畜のウマが野生化したものと考えられる。



人工的に改良された馬に関しては、一般に、サラブレッド種、アングロ・アラブ種、アラブ種は、比較的小柄ながら機敏に動くので、乗馬や競馬に使用され、フランス原産のペルシュロン種やイギリス原産のシャイア種は、大型で力が強いことから荷馬車や挽馬として使用される。フランス原産のアングロノルマン種やイギリス原産のハクニーホース種等は、ペルシュロン種やシャイア種ほどの力はないが、軽い車を引くことができる点で、一般の乗用馬よりも力は強い。

日本の在来馬は、モウコノウマの系統に近く、サラブレッド種やアラブ種よりも小型であるが、明治以降の馬政政策によって、現在は外来の馬が大半を占めている。明治初期の頃、フランスの指導の下、騎兵隊の創設を図るも体高 142cm の徴用条件を満たす在来馬は少なく、富国強兵に邁進する日本



にとって軍馬の増強は大きな課題となった。国策としての馬匹(ばひつ)改良計画を実施できないまま日清戦争に突入したが、当時の軍馬の大半は去勢されておらず、戦場でしばしば自軍の馬に噛みつかれ蹴られるなど、馬の扱いには苦勞多かつた。1900年の義和団事件では、列強軍から「日本軍は、馬のような格好をした猛獣を使用している」という酷評を受けたとされる(武市、66頁)。

そこで政府は、1901年の「馬匹去勢法」で種牡馬及び将来の種牡馬候補以外の牡馬は全て去勢することを定めた。これがきっかけとなって、日本の在来馬は急減することとなるが、日露戦争を合わせた2度の大战を通じて、日本の軍馬が諸外国のそれに劣後する状況に危機感を持った政府は、軍馬増強の基盤となる産馬界への資金供給のため、賭博行為として禁じられていた馬券販売を黙許(1906年)する一方、馬政局(第1次1906年から1923年、第2次1936年から1945年)を設置して軍馬の改良育種を図った。1939年には「種馬統制法」が施行されて、在来馬の改良がさらに強化徹底されたことから、日本各地に生息していた純粋な在来馬の大半は消滅した。現在、日本で見かけるウマの大半が、外来種と交配したものであり、社団法人日本馬事協会サイト<<http://www.bajikyo.or.jp/>>の「馬の統計」では、平成18年次の在来馬が2,067頭と記されている。北海道の道産子の他、木曾馬(長野・岐阜)、野間馬(愛媛)、御崎馬(宮崎)、対州馬(対馬)、トカラ馬(トカラ列島)、宮古馬(宮古島)、与那国馬(与那国島)といった在来馬がわずかに存在し、多くが天然記念物に指定されている。これらの地域では、比較的近年まで交通の便が悪いため、外来馬が入り込みにくかったものと推測される。

### 2-3 馬の特性

縦長の顔を馬面(うまづら)というように、馬の外観の特徴を問えば、たいていの人は長い顔を思い浮かべるであろう。馬の顔がどういう経緯で長くなったかは定かでないが、地面の草を食べるとき、口を目や耳が離れていれば、周囲の状況を見ることができ、音も聞き取りやすい。馬術の訓練で馬を厩舎から出すとき、食事をしながら馬房の来客の様子に眼をやり、聞き耳を立てている行動をよく目にするが、このような動作が可能になるのも馬の顔の特徴によるところが大きいといえる。

一方、長い鼻は、顔の正面の視覚範囲を制限することになる。洗い場で馬の手入れをするとき、人が側面にいれば落ち着いている馬も、顔の正面に人が来ると暴れ出すことがあるが、死角に動くものが出入りすると馬は緊張する。雨天の夜間に騎乗すると、水溜りに照明の光が反射するのを見て動作が不正常になることがあるが、馬術競技では、わざと馬が臆するような水郷障害を設置して、技術の高さを競うことがある。しかしながら、神経質な馬は、ちょっとした物の動きにも敏感に反応し、突然の不正常な動きによって騎手を落馬させることがある。馬に携わる人々の間で「物見」というと、馬が人や物を警戒し、それらに注意を奪われることで、動作が不正常になる場合を意味する。ちなみに、2008年8月の北京オリンピックの馬場馬術競技で、日本史上最年長選手として出場した法華津寛選手の愛馬ウィスパー(牝馬)は、馬場近くの大規模スクリーンの映像に警戒し、通常的能力を發揮

できなかったとされる。また、音に対して注意を向けることを「聞き耳を立てる」というが、遠くで鳥が鳴いたりすると、馬は実際に音の方向に耳を立てる。警戒心や怒りの感情が起こると、耳を後方に伏せて敵を威嚇する。神経質な馬は、風の強い日に木の葉のざわめきにおびえて急発進することがある。

こういった馬の気質を考慮し、競馬においては馬の目の外報部分を覆う「ブリンカー」、脚もとが見えないように馬の鼻につける「シャドーロール」、馬の耳を覆う「メンコ」といった馬具を使用する場合が少なくないが、このような馬具の使用には賛否両論ある。なお、馬は他の動物と同様に口で呼吸できず、鼻から空気を吸い込むしかない。競争馬の場合、打撲や外傷によって鼻から出血すると、十分な呼吸ができずレースで力を発揮できないことがある。

角や牙をもたない馬にとって、攻撃の最大の防御は敵から逃げることである。それゆえ、馬によって足の速さと持続力は生命線といえる。駿足に走るためには、土をしっかり蹴ることが重要であるが、蹄にはその役割を果たす機能がある。蹄の裏には汚物が詰まりやすく、腐敗すると蹄叉腐乱（ていさふらん）を引き起こし、致命傷につながりかねないので、手入れの際には丁寧に裏掘り（蹄裏の汚物などを掻き出す作業）をすることが重要になる。

#### 2-4 馬の識別

ところで、馬を識別するには、体長と性別以外にどのような身体的特徴が手がかりになるだろうか。これについては、毛色と白斑に加えて、旋毛（つむじ）の位置と形状を知ることが重要である。毛色は遺伝子によって左右されるが、黒色のメラニン色素の生成作用が強い場合は、青毛（黒色）、青鹿毛（黒色の中で一部褐色）、黒鹿毛（黒味がかった赤褐色）、鹿毛（赤褐色）になりやすく、黒色のメラニン色素が弱く作用する場合は、栗毛（黄褐色）や栃栗毛（黒味がかった黄褐色）になる。一方、メラニン色素の生成を妨害する遺伝子を有する場合は、芦毛の馬になることが多い。芦毛の馬は、生まれた時点の原毛色は黒色や褐色であるが、馬齢を重ねるごとに白くなる。生まれた直後から全体の毛が白い馬がまれに存在するが、これは芦毛と区別して白毛という。

白斑（はくはん）は、額にあるものを星といい、こぶし大以上を大星、母指頭大以下を小星という。星が複数あるときはその数を読み、下方に流れたものを流星という。この他、曲がったものを曲星、輪状のものを環星、輪郭が乱れたものを乱星と称し、組み合わせて、大流星や曲流星等という。鼻や鼻梁に白斑がある場合を鼻伯、鼻梁白といい、鼻骨巾以上を鼻大白、鼻梁大白、母指頭巾以下を鼻小白、鼻梁小白という。唇にある白斑は唇白というが、鼻骨巾以上を唇大白、母指頭大以下を唇小白といい、上唇にあるものを上唇白、下唇にあるものを下唇白とする。唇白については、白斑が2個以上あってもその数は読まない。この他、白斑が顔面の半分以上に及ぶものを白面、額より鼻梁を経て鼻に続く一定の幅の白斑を作（さく）といい、鼻骨幅を越えると大作、母指頭巾以下を細作という。

肢部にも白斑があり、固体識別に利用するが、蹄冠部にあつて母指頭大以下を微白、蹄冠部の半周

に及ばないものを小白とし、肢下部にあつて蹄冠部より管の半ばに達せず、その幅が球節以下において肢の全周に及ぶものを白、半周以上全周以下を半白という。蹄冠部より管の半ば以上に達すれば長白というが、長さ幅が管の中央部及び球節以下であれば細長白、肢のどの部分も全周に及ばないものを半白という。

### 3. 余暇と馬

#### 3-1 乗馬の類型化

人が馬に乗る理由を大まかに類型化すると、①祭祀、②競技、③仕事、④娯楽、⑤療養、という5つの要素に区分することができよう。①については、疾走する馬の上からのめがけて鏑矢を射る鶴岡八幡宮の流鏑馬（やぶさめ）や曲乗りを競い合う藤森神社の駈馬神事（かけうましんじ）が有名である。②に関しては、基本的に馬術を指す他、ポロのようなスポーツを含む。古式馬術については、①の要素も含まれる。③に関しては、歴史的には軍事や農業を目的とするものであるが、最近では、警察の警備活動や自然公園での巡回活動もこれに該当する。また、競馬の騎手や乗馬のインストラクターの騎乗は、②と③を兼ね備えている。④は観光目的の乗馬であり、公園でポニー（小型の馬）に騎乗したり、ホーストレッキングに出かけたりするのが一般的である。この他、最近では⑤のように乗馬の心理的効果に着目し、アニマルセラピーの一形態としてホース・セラピーが注目されている。以下では、これら5つの要素に絡めながら、乗馬の普及から馬術、競馬、観光乗馬、ホース・セラピーについて見ていく。

#### 3-2 乗馬の普及

江戸時代は武士の特権であった乗馬は、1869(明治2)年11月2日に新政府によって無刀の者の乗馬を禁止する措置がとられたものの、1871年4月18日には、太政官布告でもって「自今平民の乗馬差許され候事。」として、平民の乗馬を許す布告が発せられ、一般人の乗馬も解禁されることとなった。1875年2月2日付東京日日新聞では、芸者が袴で乗馬し、老人を蹴倒して屯所へ連行される事件が出ている他、1879年8月2日付横浜毎日新聞では、女性がシャツに袴で乗馬し、危険ゆえに巡查に拘引されて説諭されたとの記事が掲載されている。ちなみに、後者の記事の内容は次の通りである。

「本港羽衣町二丁目二三番地高島権三店、三菱会社に出る米国人フラケバカンの妻三田おみね（十九年）と、常磐町三丁目廿三番地川島おやす店の広島県士族森おみや（二十三年）の両人は、旭町通りを馬に跨がり鞭を挙げて揚々と乗り廻るそのいでたちは、おみねはシャツに袴を着し鉄扇を持ち、おみやは島田わけを振り乱し袴を着て、いかにも落ちそうなる風体にてありけるを、査公は特別に目を付け、あまり危険ゆえ拘引の上段々警部より御説諭を受け下られし兩人とも、馬を牽いて股をさすりながら帰宅せりと。」

学習院の神田錦町校舎の中庭で「馬術開業式」が開催されたのが、1879年10月18日のことであ

ることからして、この頃には、すでに一部の人々が西洋式の乗馬をたしなむようになっていたものと推測される。また、1885年8月14日付朝野新聞は、「先頃乗馬令の発布ありしより、月俸百円以上の官吏は皆乗馬せらるることになりしが、にわか事なれば、多くの官吏中には未熟の方々もありて、往々落馬または怪我等をなす向きもあるに付き、乗馬会社というを設け、九段坂下にて、毎日曜日に乗り教わるるものありしに、今度また出願の上、教導団の騎兵士官並びに下士官等より、教授を受けらるる事になり、既に昨日は、日比谷練兵場にて稽古ありしとの事。」と、高級官吏の乗馬練習を報じている。

さらに、同新聞は1886年1月8日付で「西洋馬術 我が国の婦女社会には、近来泰西の風習行われ、洋服を着け洋髪を結ぶもの多く、かつ英語なり、踏舞なり、音楽なり、学芸に属するものもすこぶる流行し、従いてこれを教授する処も多くなりたれど、西洋流の馬術に至りては、未だかつて行われるを聞かず、また教うるものあるを聞かず。当港などには西洋流はもちろん、日本流の乗馬さえないしに、このごろは乗馬が流行の徴を顕わせしと見え、今度外国人の申し合わせにて馬場を設け、もっぱら日本婦人へ洋風の乗馬術を教授せんと、目下目論見中なり。」との社説を報じている。

1888年4月6日には、陸軍省が調馬隊を廃して乗馬学校を開校したことから、乗馬の教習は軍隊において発展するようになる。その後、大正時代になると、世界的な軍縮の流れから生じた余剰の馬匹や施設が一般に開放され、これを契機に乗馬ブームが起こり、馬術界は大きな発展を遂げる。馬術部や民間の乗馬クラブが数多く誕生し、乗馬協会が創設されたものこの頃である。このような点を勘案すれば、乗馬が大衆に浸透し始めたのは大正時代とみることができよう。

日本は、1921年に設立された国際馬術連盟(FEI)の創立国（ベルギー、デンマーク、フランス、イタリア、ノルウェー、スウェーデン、アメリカ合衆国、日本の8カ国）の一つであり、1922年には日本乗馬協会を創設している。この協会は、終戦後の1948年5月に日本馬術界の中央統括団体として発足した社団法人日本馬術連盟に引き継がれたが、同連盟は、馬術競技会の主催、馬術競技力の向上、馬術に関する資格の認定等の各種事業を行うことが主目的であり、レクリエーションの観点から乗馬の楽しさを多くの人々に普及する役割は、1991年に日本中央競馬会の助成を受けて設立された社団法人全国乗馬倶楽部振興協会が担っている。また、1998年には、日本初の乗用馬生産施設として岩手県に「遠野馬の里」が設立された。ここは競走馬、乗用馬育成調教施設であり、運営者社団法人遠野市畜産振興公社が行っている。

### 3-3 馬術

#### (1) 日本の伝統馬術

明治維新まで、馬は刀や鉄砲と同様に兵器として使用されていたため、武士以外は馬に乗ることが禁じられていた。馬術は剣術や弓術と同様に武芸十八般の一つであり、戦乱の時代においては武士の必須技能であった。江戸時代に入って戦乱が少なくなると、設備やコストのかかる馬術を習う武士は

減少したが、流鏑馬（やぶさめ）、笠懸（かさがけ）、犬追物（いぬおうもの）等は祭祀行事や興行の中で継承されていった。古式馬術の流派としては、小笠原流、大坪流、八条流、内藤流等が知られているが、これらは武家社会で求められる技能や礼儀を広く教授する集団であり、必ずしも馬術に特化していたわけではない。なお、日本の古式馬術が西洋馬術と異なる点は、鐙の形状がつま先から踵までをはめ込む形状（舌長鐙）であること、蹄鉄を使用しなかったこと、武士は刀を腰に差していたので、馬の右側から騎乗したこと等が挙げられる。

明治以降は馬匹が改良され、馬術も西洋式のブリティッシュが軍隊に取り入れられ、大学の馬術部も古式馬術を継承しなかったため、日本の古式馬術は一部の伝統文化の担い手によって細々と継承されるものとなった。しかしながら、2002年7月には全国の流鏑馬愛好者が集まって流鏑馬競技連盟が創設され、2005年秋には名古屋大学で「和式馬術部」が発足し、2006年10月には遠野市で「第1回全国スポーツ流鏑馬競技遠野大会」が開催される等、最近になって古式馬術を見直す動きが広がりつつある。

ちなみに、歴史の教科書では騎馬戦（例えば「川中島の戦い」）の風景が描かれているが、実際のところ、日本の在来馬は、重量物を載せて高速で長時間走行することができない。NHKが45kgの砂袋を小型の洋種馬に着け、大学の馬術部員が行った実験では、時速9km程度の報告もある（馬の博物館、8頁～9頁）。夜間に敵陣に攻め込んで攪乱し、早々に退却するといった戦法であれば、前線で在来馬が活躍できるかもしれないが、現実的には大将や兵站物資の移動手段として使用されていたものと推測される。騎馬を雑兵が困んで警護し、形勢が不利になれば、いち早く退却するのに、馬は便利であったろう。

## （2）ブリティッシュ馬術

ヨーロッパの貴族文化から発祥したブリティッシュ馬術は、運動の正確さや美しさなどを重視する。とりわけ、馬場馬術(Dressage)は、長方形の馬場内で特定の地点から別の地点まで定められた歩様、歩度、運動課目で図形を描く競技であり、馬をいかに正確かつ美しく運動させることができるかを競う。ドレサージュの語源は、フランス語で「調教」を意味するが、馬が人の手を借りずに正確で美しい運動をすることはできず、また、高度な技を披露するには、馬の筋肉や骨格を馬場馬術の運動に適した形に仕上げなければならない。この過程には相当な年月を要することから、オリンピック等のトップレベルの競技には、8歳馬以上でないとう出場することができないという規則がある。

また、飛び越すべき障害を設置した経路を騎乗し、通過する技術や時間を競う障害飛越競技(Show jumping)も馬術競技の一種である。バーの落下、障害物の破壊、規定のタイム超過、馬の反抗によって減点され、度重なる馬の反抗の他、落馬、転倒、経路違反によって失権（その場で走行を終えること）となる。

総合馬術(Eventing)は、3日間の競技ともいわれ、初日に馬場馬術競技、2日目に野外騎乗、クロ

スカントリー、エンデュランス馬術競技といった耐久競技、3日目に障害飛越競技が行われ、合計得点によって順位が決まる。

夏季オリンピック種目は以上の3種が行われるが、この他、近年になって注目を集めている競技に、エンデュランス (Endurance riding) がある。これは通常、数十kmの長距離を騎乗し、定められた馬の健康状態の範囲内でタイムを争う競技である。それゆえ、一定の区間毎に獣医師が健康診断を行うことになっており、獣医委員会の判断によって、馬に負荷をかけすぎた場合は失権と判定されることもある。

ブリティッシュ馬術において、騎手が馬に合図や命令を伝達し、馬の動きを補完するための動作を扶助という。扶助には、脚、拳、座骨を使った動作がある他、副扶助として鞭、拍車、舌鼓、音声を使用することがある。乗用馬は一般に、これらの扶助と副扶助に反応して動くように調教されているが、競技の場では副扶助の使用が制限される。

馬の歩様には、常歩 (なみあし; 分速 110メートルほどで、騎乗者は軽い前後の揺れを感じる)、速歩 (はやあし; 分速 220メートルほどで、騎乗者は強い上下の揺れを感じる)、駈歩 (かけあし; 分速 340メートルほどで、騎乗者は大きく前後した揺れを感じる)、襲歩 (しゅうほ; 馬の最大速度であり、3本以上の肢が設置している時期がなく、4本いずれもが接地していない時期がある) の4種がある。襲歩は競馬の歩様であり、一般の馬術では、基本歩様に取り入れられない。

### (3) ウェスタン馬術

ウェスタン馬術の起源は、カウボーイの乗馬スタイルにあることで知られており、服装もカウボーイハット、バックル、ジーンズ等のファッションが定番である。カウボーイは長距離、長時間の移動が常であるため、鞍は長時間座っても疲れない堅牢なものを使い、手綱は馬が自由に首を動かしてバランスをとりやすい様にゆるませ (ルーズレイン)、ハミに力かけるのではなく、手綱を馬の首に当てながら誘導する乗り方に特徴がある。また、片手手綱での騎乗法は、騎乗中も利き手を作業用に使用するための技術である。

## 3-4 競馬

競馬 (Horse racing) は、馬で一定の区間を一定の規則に従って走行し、どの馬が最も速くゴールに到達するかを争う競技である。競馬の歴史は、古代ローマ帝国以前に遡ることができるが、日本でも上賀茂神社の競馬会神事 (くらべうまえしんじ) で知られる通り、平安時代には5月5日の端午の節句の際に、天皇の下で馬の競走を行ったという記録が残されている。なお、遊牧民の間では、現在でも祝祭行事の場で馬の競走が広く行われている。例えば、毎年夏になると各地で開催されるモンゴル人のナダム祭では、相撲、弓矢、とともに競馬や馬の曲乗りの技が競われ、牧民たちは心おきなく楽しんで、豊作を慶祝するのが習わしになっている。

専用の競馬場で正式のルールに則って近代競馬が行われたのは、16世紀頃のイングランドとされ、17世紀頃になると、ヨーロッパの各地で近代競馬が行われるようになった。その動きは、やがてヨーロッパの植民地にも普及し、競走馬の品種改良を経てサラブレッドのように血統を重視した馬の競走が行われ、競馬のスタイルは大きく変化した。元々は貴族の娯楽として誕生した近代競馬であるが、現在、世界各地で行われる競馬は、基本的に大衆のギャンブルとして行われている。

日本で近代競馬が最初に行われたのは、1860年9月1日の横浜山手麓（現在の元町）との記録があり、やがて、現在の横浜中華街で本格的な競馬が開催された。その後、1866年に恒久的な競馬場として横濱競馬場が根岸（現在の「根岸競馬記念公苑馬の博物館」の場所）に建設され、その地名から根岸競馬場と呼称されるようになる。馬匹の改良と競争を通じた優良軍馬の調達のため、1888年から馬券の販売が開始されたが、当初は法律上の根拠もなく、政策に左右される不安定な興行であった。その後、1923年に旧競馬法が施行され、法的根拠の付与によって競馬は全盛期を迎えることとなる。終戦後は、1948年に競馬法（昭和23年7月13日法律第158号）が公布され、勝馬投票券の発売を伴う競馬は、特殊法人である日本中央競馬会（JRA）と地方自治体にのみ開催が認められることとなった。

現在、日本で行われている競馬は、芝コース、ダートコースに分かれる他、障害レースやそりを牽引するレース（ばんえい競馬）もある。普通のレースは、サラブレッド、サラブレッド系種、アラブ、アングロ・アラブ、アラブ系種で400～500kgの軽種馬を用い、2歳でデビューし、数年以内に引退する。勝負は、馬の鼻がゴールに到達した時点で判定するが、ばんえい競馬では、ペルシュロン、ブルトン、ベルジャンといった重種馬が用いられ、その最後部分がゴールに到達した時点で判定する点に違いがある。

### 3-5 観光乗馬

観光としての乗馬がいつどこで始まったかについては定かでないが、日本でも牧場や公園で体験乗馬が行われるようになって久しい。ちなみに、競馬法第28条は「未成年者は、勝馬投票券を購入し、又は譲り受けてはならない。」と定めており、全国各地の競馬場では、家族連れのために競馬場内にさまざまな施設を設け、イベントを開催している。その中の主要なイベントとして、定期的に子どもや初心者向けの体験乗馬が盛んに行われている。

日本で乗馬というと、限られた階層の娯楽のように思われている。実際、大学の馬術部に所属し、あるいは馬術を習うために乗馬クラブに



通う人は、どちらかという少数派に属する。しかしながら、インターネットを使って「体験乗馬」で検索すると、思いのほか乗馬を楽しめる施設が多いことに気付くであろう。初心者向けの体験乗馬は、馬が暴走しないように限られたエリアの中でガイド役に馬を引いてもらう形態が多く、常歩であっても、自然の森や海岸を馬で巡る乗馬トレッキングには、講習を受けて最低限の技能を身に付けておく必要がある。この点は、乗馬と同様にエコツアーのアクティビティとして人気の高いスクーバ・ダイビングやカヤックと共通する面がある。最近では、北海道で行われている「どさんこ乗馬」や各地の「ホーストレッキング」のように、一定の講習後にプロガイドが先導する形で外乗を楽しむツアーが増えており、エコツーリズムの主要アイテムとして地域おこしに貢献する例が散見される。

在来馬の中には、前後の肢を片側ずつ左右交互に動かす「側対歩」（そくたいほ）で速歩をする馬があり、上下の反撞が少ないことから、元来、駄馬として傾斜地での荷物の運搬に利用されてきた。それゆえ、反撞を吸収する技能を身に付けていない初心者の乗馬には、在来馬が適しているといわれる。筆者の限られた経験からすると、競馬を引退したサラブレッドには気性の荒いものが少なくないが、在来馬に関しては、温厚なものが多くのように思われる。しかしながら、在来馬の多くは小柄で肢が短く、歩度が狭いことから、駈歩を出すとバタバタした感じになる。初心者にとっては比較的安全であるが、歩様が重く軽快に走らない馬も多いので、経験者にとっては必ずしも乗り心地がいいとは限らない。



なお、乗馬をスクーバ・ダイビングと比較した場合、個人差にもよるが、生き物を操作する乗馬は、技能の習得により多くの時間がかかるという特徴がある。ちなみに、筆者はあるスクーバ・ダイビング団体のインストラクターに登録をしているが、経験上、スクーバ・ダイビングは、海洋実習の経験を重なることで、学校に通いつめなくてもエコツアーを楽しむために必要な技能を習得する人が少なくない。これに対して乗馬の場合、駈歩を継続させたり、反撞を吸収しながら速歩を継続するには、乗馬クラブに通いつめたり学校の部活動で訓練を受けたりしながら、相当な量のレッスンをこなす必要がある。また、レッスンを受けてある程度の騎乗技術を身に付けたとしても、初心者ライダーが上級者ライダーと同じコースをトレッキングすることは困難であるし、上級者ライダーが初心者ライダーと同様に常歩でコースを回っても面白くない。スクーバ・ダイビングの場合、上級ダイバーも初級ダイバーも、穏やかな深度の浅いポイントとともに海洋生物を鑑賞したり、写真を撮ったりしながら楽しむことができるが、乗馬はなかなかこのようにはならない。このあたりにも、乗馬が限られた階層の娯楽と思われる理由があるかもしれない。



### 3-6 ホースセラピー

近年、動物と触れ合いながらストレスの軽減を図り、自信を身につけさせるアニマルセラピーが注目されている。アニマルセラピーの中でも、特に馬とふれあうホースセラピーは、馬の温もりから伝わる安心感や高所から物を見る優越感を提供するとともに、不安定な馬上で筋肉を動かしながらバランスをとることで有酸素運動にもなるので、障害者向けの乗馬訓練とも組み合わせあって、各地で普及し始めている。

NPO法人の中には、ホースセラピーを指導する専門家の養成講座を開講する団体がある他、2006年には阿蘇のホースセラピー牧場を舞台とする「風のダドゥ」が公開され、大阪ではセラピー用の馬を育成する「ホースフレンズ枚方セラピー牧場」も誕生し、「風のダドゥ」で主役のメイワジョニーを演じた元競走馬がセラピー馬として活動に専念している。ドイツでは健康保険の対象となるホースセラピーであるが、日本ではまだ歴史が浅く、公的制度がまだまだ発展途上の段階にある。しかしながら筆者は、条件が整備されれば、日本でも将来的にホースセラピーは普及する可能性を秘めていると見ている。

## 4 馬と人の関係

ここまで、馬の役割に応じて人の暮らしとの関係を見てきたが、元来、野生の馬は人とともに暮らしていたわけではなく、豊猟祈願の目的で描かれたラスコーの洞窟壁画が物語るように、もっぱら狩猟の対象であった。馬は人によって改良され、人がコントロールしやすいように数々の馬具（手綱、ハミ、鞍）が発明され、その結果、祭祀、競技、仕事、娯楽、療養等の目的のためにいろいろと活用されてきた。つまり、馬と人とはこれまで共に暮らし、これからも共に暮らすであろうが、それは平等な関係ではなく、両者の間には主従の関係が存在するのである。このことは、他の動物（例えば、犬、牛）と人との関係にも共通点がある。

モータリゼーションの到来により、馬が人や物を運搬する機会は急減した。しかしながら、馬は余暇活動という新たな活躍の舞台で、人との新たな関係を形成している。ことわざに「馬には乗ってみよ、人には添うてみよ」というのがあるが、これは、外見だけではなにごと判断できないことを意味する。馬と人との関係を知るには、馬を知らなければならない。つまるところ、馬を良く知るには、実際に乗ってみるのが最も効果的なのである。

### 《参考文献》

- ・ 文屋成夫『初心者の馬術』成美堂出版、1975年。
- ・ 大坂穎三『近代馬術』講談社、1981年。
- ・ 野村晋一『新装版・概説馬学』新日本教育図書、1997年。
- ・ 武市銀治郎『富国強馬 ウマからみた近代日本』講談社、1999年。

- ・馬の博物館編『鎌倉の武士と馬』名著出版、1999年。
- ・近藤誠司『ウマの動物学』東京大学出版会、2001年。
- ・JRA競走馬総合研究所『競走馬の科学』講談社、2006年。
- ・『復刻版 岩波写真文庫 赤瀬川原平セレクション 馬』2007年。
- ・馬の博物館編『馬の神様仏様』馬事文化財団、2008年。
- ・社団法人日本馬事協会サイト<<http://www.bajikyo.or.jp/>>
- ・特殊法人日本中央競馬会サイト<<http://www.jra.go.jp/>>
- ・ホースフレンズ枚方セラピー牧場サイト<<http://level4.xsrv.jp/index.html>>

## 2-7 ムーブメント教育・療法と共生

～遊び、環境、発達を視座にした包括的身体運動～

小林 芳文

---

---

はじめに

- I. ムーブメント教育・療法を理解する
  - (1) そのねらいと課題
  - (2) ムーブメント教育・療法の適用と展開のための原則
  - (3) 支援時の観察、アセスメントについて
- II. 障害児の共生福祉とムーブメント教育・療法
  - (1) インクルージョンの流れに添う支援
  - (2) 地域ネットワークの核になる場の機能
  - (3) ムーブメント教育・療法によるプログラムの方向
- III. 障害児の運動、遊び、環境を括るムーブメント教育・療法
  - (1) どの子どもにも寄り添う支援に向けて
  - (2) 重度の運動障害を持つ児童のポジティブヘルス
  - (3) 多様な運動のムーブメント活動と Clumsy children
- IV. 自閉症児の支援を巡る身体運動面の関わり
  - (1) 自閉症の症状と原因
  - (2) 自閉症児にみる運動の障害
  - (3) 自閉症児の治療における運動の重要性



## 2-7 ムーブメント教育・療法と共生

～遊び、環境、発達を視座にした包括的身体運動～

小林 芳文

はじめに

子どもの健康と幸福感の達成を中心ゴールとするムーブメント教育・療法は、米国の M. Frostig、ドイツの E. Kiphard、スイスの S. Naville らの研究をベースに、我が国の教育、医療、特別支援教育関係者らの取り組みで、過去 30 数年で、日本型の学問が大きく開花するまでになった。今、多くの領域、分野にこの教育・療法の流れが浸透しつつある。この学問は、共生福祉の時代にふさわしく、誰でも参加できる身体運動を支え、一人ひとりが目立ち、活動することの喜び、こころの癒し、目の輝き、生きる力、質の高い日常生活を送るための領域を担っている。このため、障害を持った子どもや普段自由な身体運動をする機会が無く、活動が乏しく制限され、動きの遊びの面白さを経験できない人々等に、利益を与える活動として利用されている。

ここでは、先ずムーブメント教育・療法とはどのような学問かを概説し、共生福祉や教育における重要性について考察する。そして発達障害児、重度重複障害児、自閉症児に寄り添える身体運動のあり方に触れてみたい。

I. ムーブメント教育・療法を理解する<sup>1</sup>

## (1) そのねらいと課題

ムーブメント教育・療法は、子どもの心身の健全な発育・発達にとって極めて有効な運動的教育手段である。身体はどんな人にとっても最も重要な所有物であり、しかも感情や動きを最も直接的に表現できるものである。この能力の度合いは、子どもがいかに関与（運動）の経験をしたかに依存していると言っても過言でない。つまり、ムーブメント教育・療法は、自己の身体を動かすことにより、諸行動を適切に行うために必要な要素としての感覚・運動技能の習得と身体意識（空間と時間の意識、事物に対する基本的知識や自己意識も含む）の形成を図りながら、心理的諸機能を高め、究極的に子どもの健康と幸福感の達成をねらいとするものである。

<sup>1</sup> 本節は、小林芳文訳 (M. Frostig 著) : 『フロスティグのムーブメント教育・療法、理論と実際』、日本文化科学社、2007 年を参考にしたものである。

換言すれば、子どもはムーブメント教育・療法を通じて、身体を知り、身体を巧みに使えるように学習し、また、意志伝達機能や認知機能を発達させ、創造的に自己を表現し、情緒の成熟と社会性の発達を促すように学習するのである。強調できることは、単に身体的能力だけでなく、学習能力、対人行動能力、自己感情や環境との関係についての発達を促進するということである。つまり子どもの身体的能力と運動とが、その心理的能力や感情と密接不可分の関係にあるから、前者を促進することにより、後者の発達を促すことができるということである。この基本的課題は次の通りである。

#### ① 感覚・運動技能の向上

子どもが自己の身体を自由に目的的に動作させるためには、感覚・運動技能の水準の高いことが望まれる。動作性の技能は、協応性（含、リズム）、柔軟性、スピード、敏捷性、バランス、筋力、持久力という運動属性により支配される。そして運動のより高い次元と拡張を取り入れることにより、この技能はさらに向上するが、このためには、移動・姿勢の変化や部分運動を取り込んだ全身での運動が有効である。

#### ② 身体意識を向上させる

身体意識は、心理的・身体的な正常発達のために基本的なものである。身体意識とは、環境から切り離されているが、環境とは相互作用をもち環境を支配している行為する人としての自分自身を知ることである。なお身体意識の構成要素としてフロスティッグは、(1)身体像（ボディー・イメージ）、(2)身体図式（ボディー・シエマ、含むラテラルリティと方向性）、(3)身体概念を挙げている。

(1) 身体像……身体像とは「人間が環境内の事象に対して、目的的に行動を調整する際、そのつど認知する自分の身体およびその変化のイメージ」である。身体像は、運動とそれに伴う感覚の発達にその形成の基礎を持つ。身体を動かすことによる身体内部からの感覚刺激、身体表面からの触覚刺激、筋肉の収縮弛緩からくる感覚刺激などが、身体の動きと統合されて自己の身体を空間の中での基点と認識できるようになる。

この身体像は、自己の体験ないし自己存在の基盤をなす極めて重要な要因である。身体像の形成に障害がある時には、たとえば描画の失敗、つまり自己像を描くと身体の一部もしくは全体像を描けないことが起こる。

(2) 身体図式……身体図式は、骨格のいろいろな部分を自動的に調節したり、姿勢を維持するために筋肉を緊張させたり、弛緩させたりすることや、転ばずに移動したり、物体などの間を効果的に移動する能力の基礎となっている。身体図式は、子どもが意識的に姿勢を維持することを学ぶにつれて、あるいは、動き・這い・立ちあがり・歩くことを学び、姿勢の変化や移動によってバランスを失って倒れたりしないように、自動的・連続的に骨格の諸部分を適切に調整することを学習することにつれ発達する。

この発達プロセスに、神経学的損傷や前庭機能の局所的障害が生ずると、身体両側面にまたがる運動の拙劣さや高度の協応を必要とする運動の困難、あるいは一部分を随意的に動かすことができないなどの障害となってあらわれる。なお、この身体図式の中には、ラテラリティと方向性の概念が含まれる。

- (3) 身体概念……身体概念とは、人間は二つの目を持ち、胴体と腕をつないでいる二つの肩があり、二本の足があるなど、身体の実態およびその機能についての知識を指す。

以上、身体意識の基本点にふれたが、障害児や幼児は、この能力が一般に貧しく、このため十分な目的行動や動きができない。しかし、この能力は、心理的諸機能の発達にも極めて密接な創造的運動のためにも必要であり、日常の運動の中で身につけなければならないものである。そのための運動には、多様な活動ができるムーブメント教育・療法が役立つ。

### ③ 時間・空間・因果関係の意識を向上させる。

人間をとりまく環境についての意識は、すべての事象が、時間・空間の中で生じ、それらが因果関係をもって知覚される。これらの意識は、ムーブメントにおいて直接経験されるだけでなく、運動系列の中に結びついている。時間の流れの意識は、自己自身の身体の延長として知覚されるものである。このような意識をムーブメント教育・療法の中で構造化するためには、時間と空間を包含する運動系列を構造化することである。なおこの意識は抽象的思考の基礎となる。

### ④ 心理的諸機能を向上させる

心理的諸機能とは、言語技能、視覚化と心像の機能、問題解決能力、社会性や情緒面の機能である。たとえば、言語化させるということは、指示を聞き、それを動作に置きかえることにより受容言語能力は発達するし、動きを言葉で表現することにより表出言語機能の発達を助長することになる。運動による表現が発達することは、この教育・療法の一つの大きなねらいでもある。また、視覚化と心像の発達は記憶にとって必須であるばかりでなく、思考過程にとっても必要である。問題解決能力の発達とは、「子ども自身にいどませる」という活動であり、認知機能を育む方法である。子どもは運動を、支援者が用意した方法だけでやるのではなく、自らそれを考えさせることを重視している。この中から課題解決のための能力が芽生えるのである。

### (2) ムーブメント教育・療法の適用と展開のための原則

ムーブメント教育・療法の構造は、物理的環境、子どもの発育・発達の程度、そして指導者の興味と能力のすべてによって左右される。しかし何よりも教育の構造は子どもの反応によって左右されるであろう。展開する上での原則は次のとおりになる。

- ① 喜びと自主性の重視……子どもを主体とした運動は、喜び、意欲を生み、このことが結果的に心理的解放感、運動技能習得の成就感と結びつき、かつ情緒の発達をも促すことになる。
- ② 創造性の重視……創造性の具体的行為としての創造的ムーブメントは、自己と環境との一体感の発達に役立ち、感覚刺激や知覚を、行動や運動へと転換するイメージを通して、意識、知覚、記憶、感情、思考のレベルを統合する。また、身体や空間の意識を高めるためにも、この行為は重要であり、それは運動の中に、時間、流れ、重さ、重力、高さ、形（姿勢）などの要素を入れることにより可能である。
- ③ 成功感の重視……子どもの実態に即した、かつ興味に基づく子ども本位の目標や内容の設置は、彼らがムーブメントの課題を遂行した時に、成功感、成就感を与える。これらの感情の累積は、喜び、満足感を生み、情緒の解放につながる。したがって、課題の設定は、スモール・ステップ化につとめ、内発的動機につながる成功感をもたせるように配慮しなければならない。
- ④ 注意力、集中力の重視……心理的諸機能の高揚を図るために、注意力・集中力を身につけなければならない。これらの能力は、自己統制につながるものであり、適度の緊張レベルを維持することなどにより可能である。
- ⑤ 継続の原則……健康の促進や感覚・運動機能の発達のためにも、毎日20～30分継続して実施されるべきである。この際、反復は変化ある反復でなければならない。
- ⑥ 制御の周期性の原則……動的活動と静的活動をバランスよく循環させることにより、子ども自身の自己制御が促進され、さらに時間的感覚をも形成するのに有効である。
- ⑦ 競争の排除の原則……とくに、小さい子どもを扱う場合やスポーツを除いて、個々人あるいはグループの競争はほとんどあってはならない。それは自己自身の行為に集中するためであり、その意味では、競争は自己自身の中にあるといえる。
- ⑧ アプローチの柔軟性……支援者の指導量は、子どもたちの特殊な行動や能力によるが、一般にそれは最少にしなければならない。それは何よりも子どもの反応に左右される教育だからであり、それ故に、教え方の選択が教育の成果に大きく影響するからである。
- ⑨ 環境と器具の有効利用の原則……ムーブメント教育・療法では器具を使わなくても指導できるが、大小の器具を用いることで、運動の属性や身体意識の発達を巧妙に促すことができる。音楽の活用は、身体リズムや運動系列を適切に演ずるときに大きな役割を果たすが、音楽は控え目に使わなければならない。子どもたちは、自分自身のリズムをつくり、それを追う機会を逸してしまうからである。

### (3) 支援時の観察、アセスメントについて

ムーブメント教育・療法の導入時に、子どもを観察しなければならない点は以下のとおりである。これにより適切なプログラムが可能となる。



- ① 技巧……ボールとか輪とかいうような道具を求めに応じて操作できるかという形で、子どもがどの程度の技巧（スキル）を持っているかをみる。
- ② 移動技能……歩いたり、走ったり、ギャロップしたり、スキップしたりすることができるかをみる。
- ③ 姿勢……しゃがんだり、あぐらをかいたり、両手を左右にあげたりというような単純な姿勢をとることができるか。
- ④ 語い……単純なことばを理解することができるか。たとえば、ギャロップのような運動は、他の子どもを見れば実行できるかもしれないが、ギャロップということばを知らないために、それできない場合がある。
- ⑤ 関係の用語および比較の用語……「中へ」とか「もっと速く」「もっと広く」というようなことばは、子どもにとっては分かりにくいかもしれない。これらの用語の理解は運動の拡張のためにも必要である。
- ⑥ 指示の理解……「ドアの方へ歩いて」とか「手をたたいて」というような簡単な指示を要請に応じて実行できるか。
- ⑦ 記憶……前に練習した運動や運動系列を、それぞれの子どもがどれほど覚えているか。一連の指示を覚えられるか。
- ⑧ 空間を使用する能力……いかにうまくある空間とからだの一点とを関連させることができるか。例えば「三角の中に手を入れなさい。輪の中に頭と肩を入れなさい」ということに正しく反応できるか。
- ⑨ 道具（含む遊具）の使用……それぞれの道具について少なくとも一とおりの使い方を知っているか、道具に強く反応するか（とても否定的か、肯定的か）。
- ⑩ 個々人の活動（反応）度合い……過度に活動的か、それともおとなしすぎるか。支援者に強く反応するか、それとも他の子どもに強く反応するか、音楽に対してはどうか。これらの観察点は、子どものための一種のアセスメントである。つまり、ムーブメント教育・療法展開のために子どもの状態をチェックし指針を出すためのものである。この観察事項をみてもわかるように、感覚・運動技能面（これには姿勢、移動、手先の技能）と言語面（受容言語、表出言語）、そして社会性（情緒、人間関係）の三領域に結びつく項目であることに気がつく。子どもたちにムーブメントをするために、感覚・運動領域の項目だけを観察するのではなく、言語、社会性の領域についても観察している点にこの教育・療法の特殊性がある。

## II. 障害児の共生福祉とムーブメント教育・療法

---

### (1) インクルージョンの流れに添う支援

障害児の福祉や教育の分野でインクルージョン (Inclusion) という概念が、最近急速に広がりつつある。この概念が障害児の支援の中で、世界的に認知されたのは、1993年12月の第48回国連総会で採択された「障害者の機会均等化に関する標準規則案」及びユネスコが1994年にスペインのサマランカで開催した「特別な教育に関する世界大会、サマランカ宣言」からである。サマランカ宣言の中でも述べられているように、障害者を囲むインクルージョン思想は、一人ひとりの障害児が様々な面で特別なニーズを持っているのであり、このニーズを支援するために分けへだてた対応でなく、自然体での支援、つまり生活、教育、遊びなど日々の生きる活動の全てにおいて「包括的関わり」の関係である。

欧米を中心に発展してきたインクルージョン概念は、共生福祉のあり方を検討し始めた我が国にとって、新しい流れとなつて浸透していく考え方と思われる。障害を持った子どもも持たない子どもも活動を共にすることは、弱い立場にある障害者の人間形成、社会適応などの面で、その効果が大きいに期待されるものである。もちろん健常者にとつても様々な人間の個性を知り、存在を知り、思いやりや配慮する気持ちを培うことになり、誤解や偏見のない豊かな人間性の育成につながっていくものである。

日本では今、少しずつ障害児と健常児が交流出来るようになり、小学校も中学校も授業の形態や活動の工夫をして共に学ぶという共生の時代に入ってきた。就学前の幼児においても障害幼児と一緒に保育を受ける統合保育形態も少しずつ充実しつつある。多少地域によりその内容に十分とはいえないところもあるが、環境なども含めて良いものが生まれ少しずつ成果を上げていることは事実である。幼い頃から健康な子どもが障害児と共に生活することは、前述したように共存の意識が芽生え、お互いを理解する一歩でもある。

幼児期を過ぎて学童期に入る時、児童は普通学級に入学するこども、特別支援学級に入学するこども、特別支援学校(病弱、肢体、知的障害)に入学するこどもなどに分かれていく。現在では、比較的軽度な障害児やLD(学習障害)、ADHD(注意欠陥多動障害)等の子どもが、普通学級に在籍しはじめ教育を広く受けることが出来るようになってきた。我が国での障害児の共生教育の姿は、昭和30年頃より始まった交流教育にある。交流の始まりは、障害児側から通常の学校とか学級に対する呼びかけによって始まった。しかし近年ようやくお互いが理解するという双方向の交流が全国的に進められるようになってきた。このきっかけは、昭和54年度から始まった盲・聾・養護学校(当時の呼称)就学義務制の施行であり交流教育の環境が少しずつ整えられたり、理解教育の浸透にあると思われる。

一般に、学校での交流の内容は授業交流が多く、集団で取り組めるような体育や音楽の教科では良

く行われているが、学校が近い場合にはいろいろな行事を中心にお互いに行き来したりしていることもある。障害を持った子どもが、様々な点で物理的、文化的、社会的に交流の機会を増やしていくことが、将来に向けての豊かで充実した生活を保障することになる。このことを前提にするなら、我が国における学校で実施している交流には限界があるといえる。世界での障害児の支援の流れは、地域・社会を中心に発達や療育を展開するところにきている。真の意味でのノーマライゼーション、そしてインクルージョンを考えたとき、地域・社会の資源を活用し、また障害者の QOL(Quality of Life) に結びつく工夫した環境を設定し、効果的に使っていくことが必要である。

### （2）地域ネットワークの核になる場の機能

横浜市では、障害児・者や関係ある方々を含めた地域住民の活動拠点として「地域活動ホーム」を 1980 年に設立し、現在数多くの館が建設されて共生福祉の活動に大きな支えの場所となっている。この特徴は、自然な交流が地域住民と一緒に出来るところにある。平成 3 年度からは、地域ケアプラザを設置して、障害児・者を含めた地域の人々の気楽に立ち寄れるたまり場が交流の大きな流れを支えている。また、神奈川県教育委員会は、「県立学校開放事業」の一環として学校施設を学習・文化・スポーツ活動の場として地域住民に貸し出したり、陶芸教室などのコミュニティ・スクールを平成 6 年度から開設している。これらの利用者の中心はそのほとんどが高等部卒業生である。

ところで、障害を有する幼児を含め児童の場合はどうであろうか。彼らが気軽にしかも楽しく活動ができる場所はあるのだろうか。また障害児が気軽にできる遊びなど運動のメニューはあるのだろうか。これまで我が国での状況を分析すると十分といえない。

今、期待されている機関は児童館である。従来から児童館は、児童の健全育成の場所として、地域の子ども達に遊びを提供してきた。そこは子どものたまり場で城である。ただ利用者の多くは障害を持った子どもというよりそれ以外の健常児である。遊びを支援する児童館の専門家（児童厚生員）は、障害を持った児童の支援で今後期待される仕事になると思われる。

全国児童館連合会が、各地の児童館に対して障害児の受け入れなどの実態調査をしたものによると、約半数がまだ障害児を受け入れたことがないと答えている。また小林芳文らが実施した児童館における遊び環境などの調査（平成 12 年度）では、障害児に対応できる遊具や遊びの内容を持っていないことも明らかになった。ここに簡単で、かつ発達の理論をきちんと踏まえたムーブメント活動のプログラムが必要となる。

### （3）ムーブメント教育・療法によるプログラムの方向

人間の運動動作は、単に身体的生理的機能だけでなく、心理的・精神的機能の働きにより展開している。ムーブメント活動は、身体、心理、精神の全ての諸機能にかかわる運動であり、教育として位置づければムーブメント教育として、また療育として位置づければムーブメント療法として活用でき

る方法である。この方法は、障害児にとって利益を与えることが出来るのは、以下のような特徴があるからである。

- ① 動きの拡大が自然に出来る
- ② 感覚の刺激、および感覚統合が楽しく出来る
- ③ ファンタジィ、自己表現の経験が出来る

つまり、(1) 軽運動で健康と身体づくり、(2) 情緒的安定と幸福感の達成、(3) 感覚の統合、(4) 運動技能が遊具など興味のある環境の中で育てられる、(5) 身体意識の形成、(6) 社会性が育てられる、(7) 心理的諸機能が促進ができるなど、このことは健康づくりから心理的・情緒的発達の助長まで関わる活動であることを示している。

子どもの発達、とりわけ身体運動面に目を向けると、様々なステージに分けられる。小林（1986）は、運動発達とムーブメント教育の立場から、7つのステージを考え、それぞれのステージにおける運動発達課題を設定している。つまり、子どもの運動機能は、およそ6歳で日常生活に必要なスキル発揮が可能となることより、障害児の運動支援の目安とそれに応じたプログラムを作った。そのステージと課題は次の通りである。

- ① 第1ステージ（0歳～6ヶ月）……（原始反射支配期）、定頭の促進、寝返りの促進
- ② 第2ステージ（7ヶ月～12ヶ月）……（前歩行期）、平衡反応の誘発と促進（座位、四つ這い位）、水平移動促進（転がり、腹這い、手這い）・垂直移動促進（起き上がり、つかまり立ち上がり）
- ③ 第3ステージ（13～18ヶ月）……（歩行確立期）、平衡反応促進（立位）一人歩行
- ④ 第4ステージ（19～36ヶ月）……（粗大運動確立期）、容易な粗大動作の促進（上肢・下肢）、初歩的統合運動の促進
- ⑤ 第5ステージ（37～48ヶ月）……（調整運動期）、協応運動の促進（初歩的手操作、足操作）、足肢運動の促進、優位性運動の促進（バランス運動）
- ⑥ 第6ステージ（49～60ヶ月）……（知覚運動期）、視知覚・聴知覚運動の促進、微細運動の促進、初歩的連合運動の促進（視覚聴覚運動連合）
- ⑦ 第7ステージ（61～72ヶ月）……（複合応用運動期）、創造的運動の促進、複雑な連合運動の促進

これらの運動ステージは、ムーブメント教育・療法によるアセスメント（MEPA-R）と連携し、特に障害児の発達特性と併せた支援プログラムを備えている。

### Ⅲ. 障害児の運動、遊び、環境を括るムーブメント教育・療法<sup>2</sup>

#### （1）どの子どもにも寄り添う支援に向けて

心身の発達や健康に多様な様相を呈している児童は、特別なニーズに添った援助を必要としている。毎年発表されている文部科学省の学校基本調査で、このような児童は、年々増加傾向にある。学校での授業や教室に入れない児童（グレーゾーンの児童）を含めれば、新たな対応や支援の方法を開発していかなければ時期に来ていると言えよう。

文部科学省は、平成 21 年 3 月、障害児を含めた児童の教育に関わる新しい学習指導要領を公示した（中央教育審議会, 2007; 文部科学省, 2009）。10 年ぶりとなる学習指導要領改訂の基本方針では、社会の変化や子どもの障害の重度・重複化、多様化、複数の障害種別に対応した教育や支援技術の改善、一人ひとりに応じた指導の一層の充実を図ることを定めた。ムーブメント教育・療法（Movement Education and Therapy）は、疾患や障害のある児童に寄り添う運動や遊び活動であり、これらの流れに答えられる一つの有効な支援方法として位置付けられよう。

この教育・療法は、1977 年に我が国で紹介された（Frostig, 2007）。以来、今日まで、障害児の教育や療育に、訓練とは異なり楽しい、遊びの要素を持った身体運動として取り入れられてきた。その特徴は、自ら喜び勇んでする活動、人間の全体性を支える活動、自然環境など動的要素を括っている点にある。多くの領域でこの方法を取り入れているが、特別支援学校の教育や体育、幼児教育、保育、療育、学校の自立活動などは、その主な領域であろう。近年は、病院や療育施設、老人施設でもムーブメント活動が取り入れられている。遊具や音楽の環境を活用しながら集団で楽しめる軽運動が、その注目されている所であろう。

ヒトの感覚や認知機能は、身体運動と切り離すことが出来ない。この関係を神経心理学的側面で、ムーブメント教育・療法として体系化した研究者が、米国の M, Frostig である。彼女は、LD（学習障害）研究の第一人者として、また、視知覚発達検査の開発者としても知られている。Frostig は、身体機能の全てが関わる活動は、児童などのニーズに添っていれば、喜びと高揚感を高め心理的機能や高次な認知機能をも発達させる。また、創造的ムーブメントで、意識、知覚、記憶、感情の各レベルが統合できると考えた。

このムーブメント教育・療法は、①感覚運動の形成、②身体意識の形成、③時間・空間その因果関係の形成、④心理的諸機能、これが主な達成課題である。重度の疾患や障害のある児童は、①②の課題が中心となり、この活動で感覚や運動発達、身体像などの機能が育ち、発達の基礎や健康の軸が出来る。軽度の発達障害児は、③④が主な達成課題となる。LD 児や ADHD 児、高機能自閉症などには、

<sup>2</sup> 本節は、小林芳文：疾患のある子どもと運動・遊び ～ムーブメント教育・療法～、体育の科学（日本体育学会編集）第 59 巻 12 号、2009、pp835-838 に掲載された論文である。

これらの課題で知覚スキルを支援し、自己コントロール、満足感、問題解決という心理的機能も支援できる。障害児（者）の *Adapted Physical Education and Sports* 分野でも、このムーブメント活動の理念を取り入れて運動やスポーツを広めている。米国の C,Sherrill は、ムーブメントは、命令スタイルの身体運動と異なり、限りなく制限が少ないので、障害者の自己実現の手段に使えとしている（藤村, 1999）。

## （2）重度の運動障害を持つ児童のポジティブヘルス

我々は、K 県内の肢体不自由学校の教員対象に校内での児童の遊びの実態調査をした。その結果、児童集団での運動遊びや身体全体を使う遊びが極めて少ないこと、揺れ遊具での運動が十分に行われていないことも判明した。協力してもらった保護者の意識調査でも、肢体不自由児学校の教育に、もっと運動遊びを多く入れて欲しいという希望があった。学校のカリキュラム（自立活動など）に、運動遊び、ムーブメント活動の取り入れを感じた。

我が国は、病院などの医療機関で（超）重症心身障害児（者）に、ムーブメント療法を活用している先進国である（小林, 2001; 小林, 2005）。近年、全国の重症心身障害者の病院では、QOL (Quality of Life) 支援や健康増進と結びつけて、ムーブメント活動を実施しているところが増えている。それに関連するアセスメントや支援ツール、プログラムも開発され、その成果も発表されている（柳澤ほか, 2003）。

重症心身障害児の療育に、日本で最初にムーブメント活動を取り入れた国立病院機構中信松本病院の医師、看護師、療育担当者らのチームは、「ムーブメント活動による重症心身障害児（者）の排便改善」の臨床研究を実施した（石田ら, 2009）。排便障害が問題となっている重症心身障害の患者（7名）に、週5回（1回30分）3ヶ月に渡ってトランポリン中心の活動を取り入れ（車いすに乗せた状態での運動）、その排便回数、浣腸回数、復困変化を調査した。その結果、個人差はあるもののほぼ活動後40日頃から浣腸回数が減少し、自然排便が見られるようになった。活動を続けて3ヶ月位より、浣腸がなくても自然排便のある日が多くなったことも報告している。寝たきり状態で運動刺激の少ない患者の腸管運動を促進させるために、抗重力姿勢、前庭感覚や筋感覚刺激の運動の必要性を示した貴重な臨床研究といえよう。

運動障害や知的障害を併せ持つ重度重複障害児は、感覚運動の疾患で自ら動くことが出来ない児童が多い。心肺機能の低下、睡眠一覚醒リズムが乱れて健康力が弱く、運動の制限などから来る情緒的不安を示すことが多い。このような児童こそ、楽しい運動や遊び、多様な運動としてのムーブメント教育・療法が必要である。毛利ら（2001）は、重複学級の児童を対象に、医療相談で担任がどのような事項について医師と相談したかをまとめているが、「体の変形・拘縮」「食事」「てんかん発作」の多いことをあげ、健康管理の必要性を述べた。ここにポジティブヘルス支援への提言が要求されるところである。

古川と小林（2009）は、重度重複障害児の健康支援を目指して、ムーブメント教育・療法の移動系運動と心拍数、筋緊張（リラクセーション）の関係を分析した。（図1）は、重度脳性まひ児（全介助、重度脳性麻痺、筋緊張低下、日中覚醒水準低下を呈す、9歳5ヶ月男児）のトランポリン、ユランコ（ハンモック用の運動遊具）、バランスボールの移動遊具運動での心拍数反応である。どの遊具運動でも、安静時に比べ心拍数の適度な上昇、筋緊張制御や心理的安定とリラックス状態が見られた。揺れ遊具による活動の同じような成果は、これまでも報告されてきた（小林と小林, 1996）が、寝たきりの重度運動障害児の健康支援でさらに発展させていかなければならない分野であろう。

対象児：低緊張、全介助  
座位、重度脳性まひ 9  
歳 5 ヶ月  
(古川・小林, 2009)

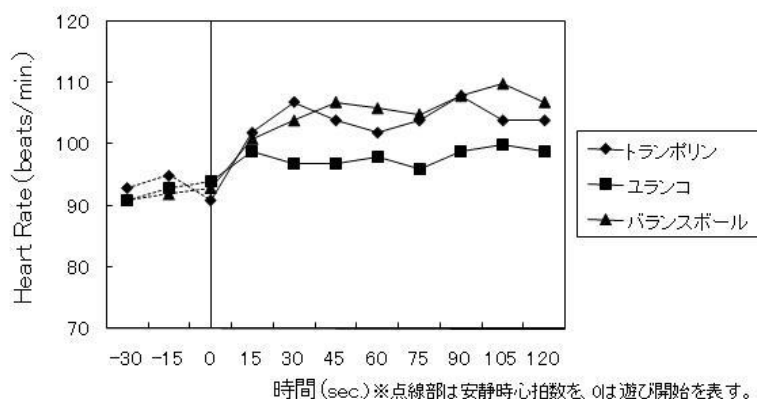


図1 重症児のムーブメント活動児における心拍数反応

### (3) 多様な運動のムーブメント活動と Clumsy children

ムーブメント活動は、それを教育や保育などで使えばムーブメント教育、病院や療育、治療で使えばムーブメント療法となる。ムーブメント教育・療法で著名なフランクフルト大学の Kiphard は、精神運動 (Psycho-motor) の実践的研究を進め、様々な支援遊具の開発とプログラムを発表している。彼は、ムーブメント教育・療法の Motology ドイツモデルを作り、ムーブメント療法の専門士を養成している。ライセンスを持った専門士は、運動が不得手な児童や身体協応性が十分に発揮できない児童 (LD など発達障害を含む)、さらには情緒、社会性につまずき心理的機能に落ち込みのある児童などを、ムーブメント教育・療法で支援するのである。

ドイツは、身体協応性に障害を持つ「Clumsy children」と呼ばれる児童を、スクリーニングする検査を開発した (身体協応性テスト; The Body Coordination Test for Children: BCT) (Kiphard, 1983)。日本版は、小林らにより標準化され (日本版 BCT)、年齢、男女別の運動指数 (M.Q) により、機能発達を評価することができるようになっている (小林ら, 1989)。

児童の不器用さの要因には、中枢神経系の偏りなどの神経学的な要因、生活環境や遊びの量や質など環境的要因、運動嫌いなど心理的要因などが知られている。Kiphard は、トランポリンやスクーターボードなどの大型遊具によるムーブメント活動でクラムジー (不器用さ) がある程度克服出来るこ

とを明らかにした (Kiphard, 1987)。我々も、多様な運動が促すムーブメント遊具を開発し、実践に寄与できるプログラムを持っている<sup>9)</sup>。ムーブメント活動は、多くに遊具があり楽しさを増すので、認知機能、情緒機能が同時に参加する、これが動きの発達のみでなく他の諸機能発達にも影響を及ぼすのである。

今、特別支援学校や、個別支援学級の学校では、体育、総合学習、自立活動などの教育課程の中で、新しいスタイルの身体運動や遊び、ムーブメント教育、あるいはムーブメント教育的活動が使われ始めている。これらには、遊び性、自由性、発達性、軽運動性の環境を取り込んだ要素があり、弱者としての児童に寄り添う教育に目が向けられて来た現象として喜ばしいことである。我が国で、ドイツモデルを参考に 2005 年よりムーブメント教育・療法の指導者養成が始まった (NPO 法人日本ムーブメント教育・療法協会認定ムーブメント教育・療法指導者養成)。大学 (鎌倉女子大学、和光大学) などでもこれに関わる認定科目も生まれ養成ができるようになった。

#### IV. 自閉症児の支援を巡る身体運動面の関わり

障害をもつ子どもの多くは、身体運動面で障害を示す子どもである。その度合により重度の脳性まひ児 (cerebral palsied child) から、軽度の障害 (MBD=minimal brain dysfunction syndrome child) まで幅広くわかれるが、自閉症児もこの間に位置することが言われている。自閉症については、1943 年、Kanner (1943) が、“Autistic Disturbances of Affective Contact”と題して 11 例の報告を行って以来、多くの研究が発表されてきた。かつて自閉症は養育態度などの心因的な要素が原因となった障害であると言われた時期もあった。しかしその根拠が疑われて、現在はその本質を生物学的基礎に基づく障害、つまり機能的・器質的障害とみなされている。自閉症については知覚、運動、認知など色々な観点から研究がなされているが、ここでは身体運動面に焦点をあてその支援の方向性をムーブメント教育・療法の視点で考えてみたい。

##### (1) 自閉症の症状と原因

1973 年の WHO (世界保健機関) による用語集で、幼児自閉症 (infantile autism) についての規定が提案されるにいたり (自閉症研究委員会、1976<sup>1)</sup>)、自閉症についての特徴が次のようにまとめられた。

- ① それは出生からほとんど例外なく、30 カ月以内に現われる症候群である。
- ② 聴覚ならびに視覚刺激に対する反応は異常である。
- ③ 通常話されたことばの理解に重篤な困難がある。言語発達は遅れるか、発達する場合でも反響言語、代名詞反転、未熟な文法的構文、および抽象語を用いることの不能などによって特徴づけられる。



- ④ 全般的に、言語または身ぶりによることばを社会的に用いるという点の障害がある。
- ⑤ 社会的（人間）関係の障害は5歳以前にもっとも重篤であり、それにはまなごしを合わせること、社会的なふれ合い、および協同的遊戯などの発達が妨げられることを含む。
- ⑥ 儀式的な行動は日常みられ、それには異常なおきまりパターン、変化に対する抵抗、奇妙な物体に対する愛着や遊びの常同的パターンなどが含まれることがある。
- ⑦ 抽象的または象徴的思考および想像的遊戯の能力は減少している。
- ⑧ 知能は著しい状態から正常またはそれ以上の状態とその幅が広い、行動は通常単純な記憶や視空間技能を要するものの方が、象徴的ないし言語的技能を要するものより優れている。

このように自閉症の症状についてはある程度明確になったが、その原因についても、1960年代以降における考え方とそれ以前では、大きな相違があった。すなわち、これまでの Kanner の主張した心因説をこえて 1960年代に入り中枢神経系に何らかの異常が存在することが自閉症を誘発するという考え方が現われてきたのであった。

たとえば、Rimland（1964）は、自閉症の原因を覚醒機構の欠陥に求め、網様体の機能異常が問題であるとしたし、Hutt, et al.（1965）は、自閉症の脳波の研究から覚醒状態の異常な持続を見いだした。また、Ornitz（1971）は、自閉症を中枢神経系における興奮と抑制の両作用間の正常なホメオスタティックな均衡の障害であると主張した。

## （2）自閉症児にみる運動の障害

自閉症は、脳性まひ、病理型知能遅滞、失語症、学習障害など何らかの中枢神経系における損傷または機能障害によって生じたといわれる脳損傷症候群と比較的共通した行動特徴をもっている。つまり自閉症児のもつ固執性、多動性、注意散漫・転導性、知覚・認知の歪み、統合力の障害などの行動特徴が、一般に脳損傷症候群に認められるのである。

これらの行動特徴は、自閉症児の運動的側面での障害特徴に多くの点で結び付いている。自閉症研究の第一人者である Wing（1976）は、特に、自閉症児の運動障害について「運動の模倣の障害」、「運動のコントロールの障害」、「身体的発達、自律的機能、前庭機能のコントロールにおける異常」をあげているが、その多くは知覚・認知の歪みや統合力（integration）の障害、転導性などに支配される現象だからである。

なお、Wing の上述の3点について説明を加えると、「運動の模倣の障害」とは、① 他人のする動作をそのまま模倣することが困難である。② 左右、上下、前後を混同する傾向などで示されるという「運動のコントロールの障害」とは、① 飛び跳ねる、四肢をばたつかせる、体を揺する、しかも面をすることが多い。② 歩くとき両手を上手に合わせて振ることができない、また跳ねるように爪先で立って歩く、③ 自発的な大きな動作、あるいはかなり技術を要する繊細な運動この両方はぎこちないが、別の運動は比較的上手に機敏にできることで示されるという。

そして、「身体的発達、自律的機能、前庭機能のコントロールにおける異常」については、① 不規則な睡眠、鎮静剤、睡眠剤の効果が余りないこと、② 不規則な飲食のパターンがあること、③ グルグル回っても目が回らないことより前庭機能のコントロールの異常性を上げている。

このような運動面での障害像は、多くの臨床家に指摘されているところであり、何らかの機能的、気質的障害のあることを裏づけるものとして注目される。

自閉症児の運動機能が実際どのようなレベルにあるのか、寺山（1981）は、その輪郭を知るために津守式乳幼児精神発達質問紙を自閉症児に適用し、「運動」領域の結果を検討した。この「運動」領域の質問の項目数 97 項目について、比較のために CA（暦年齢）に差のない精神発達遅滞児群も調査し、その通過率を検討した。その結果、両群とも当然ながら各項目の通過率が低く、全体的にみると自閉症児群の方がその傾向は顕著であった。そして自閉症児群で特に低い項目として次の 5 項目を上げている。「長いなわで大波小波などの縄跳びをする」、「数え歌を歌いながら、鞆をつく」、「鞆つきで、鞆を足の下にくぐらせる」、「数人以上で、子ども同志だけで、リレーをして遊ぶ」、「子ども同志だけで、ふた組に分かれて、リレーやすもうをする」の項目である。これらの項目の通過率は、わずかに 5-11%程度で、精神発達遅滞児群に比べても著しく低かった。

これらの結果を筆者なりに考察すると、まず、鞆つきが不得意なのは、視知覚能力（Visual perception Skill）や物の操作能力（manipulative Skill）が乏しいためと思われる。つまり、鞆つき行為は、視覚的に鞆を捉えそれに手や腕の動きを協調させなければできない。一般に言われている自閉症児の視知覚能力の未発達性を裏づけるものであろう。また、縄跳びでも大波小波では、縄に入るタイミングなど長縄の動きを視覚的に捉え、全身で協応させなければならないものである。当然ながらこの項目でも視知覚能力の乏しさがみられるし、その他に彼らの時間概念の遅滞性も指摘されている。

自閉症児は、一般に多動性（hyperactivity）の行動特徴を持っている。つまり動と静の運動の流れができないのである。この動と静の組み合わせ運動は、時間の概念形成の基礎である。彼らが、縄の動きをジーンと待ち、そしてタイミングを合わせるができないのはこのためである。また、大波小波の長なわでの運動は、両足や躯幹全体での極めてなめらかな動きが必要とされる。自閉症児は、このように「ぎこちない動き」を示すことが特徴である。

さらに、皆んなで遊び（リレーやすもう等）をすることが目立って低い。これは自閉症児の行動特徴そのものと結びついた現象といえる。自閉症児の最も大きな障害症状として、コミュニケーション障害がある。人のコミュニケーションにとって、その主な物は言語である。彼らは言語コミュニケーションの能力が大変低い。また視線をあわせたり、手と手をつないだり、抱きついたり（Cling）することもコミュニケーション手段であるが、彼らはいずれもこれらのスキルは大変低い。だから、他人とも一緒に遊べない、一緒に活動ができないのである。

以上が自閉症児の身体運動の背景となる諸能力の水準の低いこと、あるいは発達が遅滞しているために観察された項目である。それに比べ健常児に比較しバランス機能（例えば dynamic balance）など

特に優れているものであるが、全体的な発達において、大きなゆがみを呈するのが自閉症といえるのである。

### （3）自閉症児の治療における運動の重要性

自閉症の治療については、未だ最善の治療技法が確立されていない。今日まで行われてきた治療技法を歴史順にあげてみると、① 精神分析的遊戯療法、②非指示的遊戯療法、③ 感覚運動刺激的遊戯療法及び治療教育的手法、④ 行動療法である。このうち、①②は減少の傾向にあり、③④が増加しつつある。この現象を考えてみると、前述したように自閉症の多くの原因が、中枢神経系の何らかの機能的、器質的障害に起因しているということが明らかになってきたことが関係していると思われる。この意味からも、とくに③の感覚運動的刺激的指導は自閉症の治療にかなり大きな役割を果たすようになってきたのである。

子どもの発達における感覚運動経験の重要性は多くの人が述べているところである。それは感覚運動的水準の発達を経て、認知機能、象徴機能が発達するからである。我々は、自閉症児の教育的治療として、Frostig (1970) の理論のムーブメント教育 (movement education) 的アプローチを行ない成果をあげている (小口と小林, 1981)。

子どもは主にムーブメント (運動) 経験を通して、感覚・知覚運動スキルや身体意識スキル、時間・空間概念など心理的諸機能のスキルを形成していく。自閉症児は、当然ながらこれらのスキルがいずれも未発達な状態にあり、そのスキルの形成により自閉症の症状の軽減が可能となるのである。

多くの身体運動はその程度の差はあれ、何らかの形で前庭機能系、触覚系、固有感覚系の刺激としてヒトの生体に影響を及ぼしている。Ayres (1972) の研究によると、これらの刺激は脳幹機能の活性化に極めて重要なものであるという。つまり高次中枢機能の土台である脳幹機能の働きを促進させるために感覚統合が必要と春のである。

我々は、自閉症児に対して、水を通して水泳ムーブメントの指導やプレイルームでのさまざまな遊具 (スクーター・ボード、ワンロール、ハンモック、トランポリン、バルーンなど) を利用して教育的治療を行っている。

その中でも、かなり効果が認められる場合は、プールでの方法である。水に対して子どもは心地よい触感覚刺激として受けとめ、心は満足感で満たされる。この要素は教育的治療の上で不可欠の要素である。その中での一例を簡単に紹介してみよう (荒井と小林, 1980)。

対象児 K 君は、2 歳ころから急に言語がなくなり多動が目立ち始めた。3 歳の時大学病院で自閉症と診断された。4 歳半の時からスイミングプールの指導が始まったが、視線は、一秒たりとも合わせることがなかった。

プールでの水泳ムーブメントの指導は、大きく 3 期に分けた。すなわちワンツーマン指導 (ラポール期、自然的課題期・意図的課題期)、マンツーマンとグループ指導、そしてグループ指導であった。

水のムーブメントの展開は、水遊び、洗顔、口・鼻まで水につける。抱いて潜る。1人で潜るという動作を、かなり時間をかけてやり、楽しい雰囲気でも最初ワンツーマン指導で行った。伏せ浮き、背浮き、伏せ浮きキック、背浮きキックをワンツーマンおよび小数グループで指導で行えるようになった時、視線も合うようになったり、多動もほとんどみられなくなった。そしてグループ指導もできるようになった。

以上、自閉症児の身体運動面について述べてきた。いままで自閉症児といえば、言語を中心としたコミュニケーション障害といわれてきたが、そのスキルの発達を引き出すためにも身体運動障害としての取り組みの研究が今後必要になるものと思われる。

《引用文献》

Ayres, J.: *Sensory Integration and Learning Disorders*, Los Angeles, Western Psychological Services. 1972.

Frostig, M.: *Movement education. Theory and Practice*, Chicago, Follet, 1970 (肥田野直、茂木茂八、小林芳文訳、ムーブメント教育、理論と実際、日本文化科学社、1978.)

Frostig, M. (小林芳文訳) : *フロスティッグのムーブメント教育・療法、理論と実際*、日本文化科学社、2007

Hutt, S. J., Hutt, C., Lee, D. Ounsted, C.: *A Behavioural and electroencephalographic study of autistic children.* *J. Psychiat. Res.*, 3, 181-198, 1965.

Kiphard, E. : *Mototherapie-Teil II*, pp121-162, verlag modernes lernen-Dortmund, 1983

Kiphard, E.: *Motopaedagogik*, pp17-24, *Psychomotorische Entwicklungsfoerderung - Band 1*, verlag modernes lernen-Dortmund, 1987

Kanner, L.: *Autistic disturbances of affective contact.* *Child.*, 2, 217-250, 1943.

Ornitz, E. M.: *A disorder of sensorimotor integration* In M.Rutter (ed.). *Infantile Autism*. Churchill, 1971. (鹿子木敏範(監訳) 小児自閉症、文光社、1978.)

Rimland, B.: *Infantile autism*. Appleton-Cent Croft. 1964.

Wing, L.: *Early Childhood Autism, Clinical, Educational and Social Aspects*.(2nd Ed.) Pergaman Press, 1976.

荒井正人、小林芳文：障害児のムーブメント教育に関する研究—水による自閉症児の治療実践—、日本特殊教育学会第18回大会発表論文集、186-187、1980.

石田修一他：ムーブメント活動を取り入れた重症心身障害児(者)への排便改善の取り組み、pp29-32、2009年度ムーブメント教育・療法夏期セミナー、講習会資料、2009

小口勝美、小林芳文：高山忠夫編著：障害児のムーブメント教育—理論と指導の実際—、フレーベル館、1981.

小林保子・小林芳文：トランポリン運動が重症心身障害児の皮膚温および心拍数に及ぼす影響、小児

保健研究, 55(4), pp520-528, 1996

小林芳文他：小林-Kiphard BCT(The Body Coordination Test)の開発) MQ 値の算出とその解釈一、横浜  
国立大学教育紀要, 第 29 集, pp349-365, 1989

小林芳文：LD 児・ADHD 児が蘇る身体運動, p110,大修館書店, 2001

小林芳文：ムーブメントセラピー：江草安彦監修：重症心身障害療育マニュアル, p194、医歯薬出版  
第 2 版, 2005

自閉症研究委員会：昭和 50 年度自閉症研究討議について、自閉症研究委員会報告、児童精神医学と  
その近接領域 17(5), 59-63, 1976.

中央教育審議会：幼稚園、小学校、中学校、高等学校及び特別支援学校の学習指導要領等の改善につ  
いて、文部科学省, 2007

寺山千代子：自閉症児のムーブメント教育の実践、基本的な考え方、小口勝美、小林芳文編著、障害  
児のムーブメント教育、フレーベル館, 1981, 254-261 所収。

藤村元邦：新しい療育活動ムーブメント：黒川徹他編：pp346-350 重症心身障害医学、最近の進歩、  
日本知的障害福祉連盟出版, 1999

毛利清美他：重複障害児に対する「健康の保持」の指導一医療相談におけるよりよい学校・医療機関・  
家庭の連携を探る一、学校保健研究、43 (1) , pp83-92, 2001

文部科学省：平成 20 年度教育課程説明会資料（特別支援学校）, 2009

柳澤美恵子他：超重度障害児（者）への療育活動としてのムーブメント教育・療法の活用、日本重症  
心身障害学会誌、28 (1) , pp 45-50, 2003

古川広大・小林芳文：ムーブメント教育・療法による重度重複障害児の健康支援一遊び児における心  
拍数の分析を通して一、日本特殊教育学会第 47 回大会講演集 p661, 2009



## 2-8. 共生・共創をめざした遊びの場づくり

大橋 さつき

- 
1. 場に「居る」ということ ～コミュニケーションする身体から考える～
  2. 共に生きる力を支えるダンスの可能性
    - 2-1. ダンスはみんなのものである
      - (1) 今も昔も私達は踊っている
      - (2) 人はなぜ踊るのか ～コミュニケーションの欲求～
    - 2-2. 療育的活用に見るダンスの可能性
      - (1) 欧米における療育的活動
      - (2) 日本の現状
      - (3) ダンスの療育的活用と意義
    - 2-3. ダンスムーブメント ～ムーブメント教育・療法におけるダンスの活用～
      - (1) ダンスムーブメントのねらい
      - (2) ダンスムーブメントの土台となる3つの力
  3. 共に場を創る
    - 3-1. 「共に場を創る」ことの意義
    - 3-2. 共創の快感が生む好循環
  4. 共生・共創をめざした遊びの場づくりの実践事例Ⅰ：和光ムーブメント教室の可能性
    - 4-1. 「環境の力」
    - 4-2. 誘引力のある環境づくり ～和光ムーブメント教室の特長～
      - (1) ファンタジーの魅力と日常とのつながり
      - (2) 「本気で遊ぶ大人」という環境
      - (3) 余白を想像する楽しみ
  5. 共生・共創をめざした遊びの場づくりの実践事例Ⅱ：舞台づくりを楽しむ和光大学生
    - 5-1. 本当に楽しいことは楽（ラク）じゃない!? ～和光大学「身体表現とパフォーマンス」の授業～
      - (1) 舞台づくりの裏も表も全てが課題
      - (2) 授業内容と学生達の様子
      - (3) 大学生が主体的に取り組む授業とは
    - 5-2. 共創をめざした舞台づくりを重ねて見えてきたこと
      - (1) 遊びの主体性と「場」
      - (2) 「共創の場」：もうひとつの舞台





## 2-8. 共生・共創をめざした遊びの場づくり

大橋 さつき

## 1. 場に「居る」ということ ～コミュニケーションする身体から考える～

まず、はじめに、身体とコミュニケーションの関係を身体の内と外の両方から考えてみよう。「内なるコミュニケーション」というのは、自分自身の身体との対話、身体の声を聴くということである。「身体が変われば心も変わる、心が変われば身体も変わる」とは、アメリカのダンスセラピストの言葉であるが、自身の体験として解ることも多いだろう。一方、「外なるコミュニケーション」というのは、自分を取り巻く様々な環境（空間、他者）との対話のことであり、この両方が常に関係し合っている。

私達は、日常のあらゆる場面で言葉以外のメッセージを使っている。例えば、ふざけているときに友達がニコニコしながら「怒ったゾー！」と言ったとしよう。言葉としては「怒った」と言っているが、態度では本当は怒っていないのだと解るときがあるだろう。逆に、とても不機嫌そうな顔をして、「もう怒っていないヨ！」と言い捨てて部屋を出て行ったとしたら、どうだろうか。言語的（バーバル）には「怒っていない」と言っているが、非言語的（ノンバーバル）には、「怒っている」と伝えられているが想像できるだろう。

このように、私達は、他人とコミュニケーションをとる上で、ノンバーバルなコミュニケーションを重要視しているのである。心理学の研究では様々な実験結果が出されていて、その研究方法によって多少結果に違いがあるが、言葉によって伝えられるコミュニケーションの内容は、全体の三割以下で、ノンバーバル・コミュニケーションのウエイトがかなり高いとされている。95%がノンバーバルな手段によると言う研究者もいる。

では、「言葉以外の」ノンバーバルなコミュニケーションとなるものには、どのようなものがあるのだろうか。これも研究者によって様々な分類があるが、ここでは、以下の7つの項目に分けて説明する。

最初に思いつくのは、①「ジェスチャー・しぐさ・姿勢」であろう。例えば、教壇で人差し指を立てて口にあてるような動きをしたら、「静かにして」というサインだと気づくだろう。それから、「目は口ほどに物を言う」という諺もあるように、②「視線・アイコンタクト」も重要である。さらに、私たちは、③「顔の表情」の変化によって多くのことを伝達している。人間の基本的な喜怒哀楽の表情と顔の筋肉の動きとの関係を研究して、人間とコミュニケーションを深めることができるロボット

を開発しようとしている研究者もいる。それから、手を繋いだり、腕を組んだり、する行為から親しさが解るように、④「身体接触」も大事なポイントとなる。⑤「プロクセミックス（近接空間学）」においては、対人距離や着席位置などの空間の行動を考える。大好きな友人や恋人が相手ならベッタリくっついていますが、もしも、電車でガラガラに空いているのに、新しく乗ってきた見知らぬ人が自分の隣りにピタッと座ったら、えっと驚いて「イヤだ」と思うだろう…。「パーソナルスペース」や「なわばり」といった言葉の方が解りやすいかもしれない。さて、6つ目からは、少し違った印象を受けるかもしれないが、私達は、身体の動きによる表現だけでなく、⑥「被服・化粧・アクセサリ」などによって、身体そのものを物体として表現媒体に使っている。つまり、自分の身体の外観を操作することによって、意図する自己のイメージや社会的イメージを保持したり創造したりしている。さらに、7つ目は、パラ言語ともよばれるが、⑦「声の高さ・速度・抑揚・間のおき方」で、これもノンバーバル・コミュニケーションと考えられる。話の言語的な内容ではなく「話し方」のことである。テレビ局の女子アナは、バラエティーから報道担当に移ると、「低い声でゆっくり」と話すように指導されるそうだ。同じ原稿でも読み方が違えば、ニュースの信憑性に関わるということだろう。

このように、私達が知らず知らずのうちに用いているノンバーバル・コミュニケーションには、様々なものが含まれている。自分が「嘘がばれやすい」と思う人は、これらの視点から自分の行動を考えてみると面白いだろう。世間で問題になっているキャッチセールスや怪しい勧誘の手口には、このようなノンバーバル・コミュニケーションのしくみを悪用したマニュアル（例えば、「視線を合わせて覗き込む」、「少しずつ距離を縮めて二人きりの空間へ誘い込む」、「ボディ・タッチを頻繁に」など…）があるそうだ。また、入学試験や就職活動の面接対策で助言されること（「身だしなみを整えて」、「明るくはきはきと」、「面接官の目を見て」など…）は、一般的に好印象を与えると考えられているノンバーバル・コミュニケーションのあり方と考えることができるだろう。

その場に居るだけで、私達の身体は多くの情報をやりとりしており、その場に影響を与えているのである。

## 2. 共に生きる力を支えるダンスの可能性

### 2-1. ダンスはみんなのものである

#### (1) 今も昔も私達は踊っている

昔も今も私たちの周りには様々なダンス（舞踊）が溢れている。古代から世界中の人々は、舞い踊ってきた。人間が言葉を持たない太古の昔から、音楽や絵と同様に世界中のあらゆるところに存在していたと言われている。狩猟の踊り、豊作祈願の踊り、戦闘の踊り、婚礼の踊り、葬礼の踊り…など、残存する未開民族の暮らしや世界各地で古くから守られてきた儀式の中には、舞踊の原初的な姿を見ることができ、それらは日々の営みに密着したものであった。社会が高度化した今日でも、人々は、

娯楽や芸術としての舞踊に触れ余暇を楽しみ、街（ストリート）は、踊る若者で溢れている。盆踊りからディスコやクラブまで、人々が集って踊る場では、共に踊る他者はもちろん、音楽や雰囲気を含めた「場」そのものと一体化し共感することが求められる。また、お遊戯会からバレエや歌舞伎舞踊などの劇場芸術まで、伝えようとして踊る場では、身体の動きを媒体として、思想、物語、印象、感情などが表現され、観客がそれらを受け取る。私達、人間が生活するところにダンスは消え失せることなく在り続け、これからも、私達は踊り続けていこう。

## (2) 人はなぜ踊るのか ～コミュニケーションの欲求～

ダンスの語源は、「生命の欲求 (desire of life)」であると言われている。古代においても現代においても、踊りの根底には私たちが持つ共通の本能的な欲求がある。幼児が音楽にのって自然に踊りだす無邪気な姿は誰でも見たことがあるだろうし、自分の原体験として身体の中に残っているだろう。乳児と母親の様子を観察すると、共に同調する動きから、まるでダンスのパートナーのように見えることもある。すなわち、ダンスは、自己の内面を表現し、コミュニケーションを図るといった本能的な欲求から生まれたものである。表現したり、伝達したり、共感したりするダンスの活動には、他者や外界を感じ受け止め、それに反応したり、また、環境との対話によって起こった自分自身の内なる変化に対しても気づき反応するといったコミュニケーションの基本的な機能が介在している。人間らしい健全な発達には、他者や環境とつながり関わり合うことで可能となり、コミュニケーションの欲求は、私達に元来備わったものである。ダンスの根底にはこのようなコミュニケーションの欲求があり、人は、コミュニケーションを求めるから踊るのだらう。

## 2-2. 療育的活用にみるダンスの可能性

### (1) 欧米における療育的活動

癒しの儀式や医療的行為として舞踊を用いることは、すでに原始社会に見られる現象であったが、近年、根源的ダンスの機能が再認識され、ダンスを用いた治療や障害のある子ども達を対象にしたダンス教育の実践、障害のある人々が行うダンスパフォーマンスなどの報告も多くなされるようになってきた。ここでは、これらの活動の基盤であると考えられるもののうち、「ダンス・セラピー」、「アダプテッド・ダンス」、「コミュニティ・ダンス」を取り上げ、その概念と国内の現状を整理した上で、ダンスの療育的役割について考える。

#### ① ダンス・セラピー

ダンス・セラピー（または、ダンス／ムーブメント・セラピー）は、1940年代に米国で始まり、パイオニア達の多くは、モダンダンサーやダンス教師としての自らの舞踊経験からダンスの治療的意義を唱え始めた。「ダンス・セラピーの母」と称されるチェイス（Chace, M.）は、1942年、正式な精神医療スタッフとしての集団療法を開始した。チェイスは、「ダンスはコミュニケーションである（Dance is Communication.）」と述べ、集団の中でのリズムカルな動きの体験が、身体意識や対人関係

に影響を与え、精神面での治療に効果をもたらすと論じた。また、チェイスとほぼ同時期に活動を始めたパイオニア、シュープ (Schoop, T.) は、心身相関論を基に、心理的な変化は身体に影響を与え、身体的な変化は心理的な変化を生むと考えた。そして、心身の相関を高めることによって、自己の統合性を確立させようとした。ホワイトハウス (Whitehouse, M.) は、内的な衝動に従って即興的に動くことを重視し、ユングの深層心理学理論に基づいたアプローチを取り入れ発展させた (Levy, 1988)。

1966年には、ADTA (American Dance Therapy Association) が発足し、ダンス・セラピーを「個人の心身の統合を促進する一過程として、ムーブメントを心理療法的に用いることである」と定義づけ、その後、セラピストの養成制度も確立し、心理療法としての専門性が高められた。現在、欧米で実施されているダンス・セラピーは、言語化に抵抗がある場合や言語を媒体とした共感の成立が困難なケースも含めて幅広く適応可能であると考えられている。ダンスセラピストは、まず、受容的な場を確保し、患者 (参加者) の自発的な動きの発生を促すように努め、動きの共有から共感的理解を深め、健康的な面を強化するように関与していくことを求められる。そのためには、心理療法家としての資質や技能と共に、媒体となる動きに関する専門的な分析力と、自らの身体をもって適切な動きを提供する表現力を必要とする。

### ②アダプテッド・ダンス

「アダプテッド・ダンス (adapted dance)」という用語は、米国の体育教育において、様々な子ども達と「共に学ぶ」試みの中で、ダンスの特性に焦点をあてたアプローチとして提唱されたものである (Sherrill, 1998)。「adapt」という語は、新しいニーズに応じて適合できるように、調節したり、順応させたりすることを意味している。既に日本でも広まりつつあるアダプテッド・スポーツにおいては、ルールや用具を障害の種類や程度に適合 (adapt) させることによって、障害のある人はもちろんのこと、幼児から高齢者、体力の低い人など、あらゆる人々がスポーツに参加することが可能となるが、ダンスにおいて同じように考えることができる。つまり、アダプテッド・ダンスは、「様々な理由からこれまでの通常のダンスの設定において快感や満足感を得て活動することができなかった人々も、共に楽しんで参加することのできるダンス」であると考えることができる。アダプテッド・ダンスは、その人を取り巻く人々や環境すべてを包括したシステムづくりこそが大切であるという考え方に基づいている (宮原, 1995)。

また、ダンスは、他のスポーツと違って、競争したり勝敗を争ったりすることがほとんどなく、他人と違う動きが表現として認められ尊重される活動であるので、競技スポーツの苦手な人々でも失敗を恐れずに、身体活動を楽しめる場を提供することができる点も重要視されている。

### ③コミュニティ・ダンス

「コミュニティ・アート」の流れにおいて、特に、ダンスのパフォーマンスやワークショップなどを活動の中心におくものを「コミュニティ・ダンス」と呼ぶ。コミュニティ・アートは、1960年代に

英国で始まり、これまでのアートのあり方に疑問をもったアーティストたちが固定的な解釈を解き放ち、「アートを町中へ、人々の手に返すことを主眼として生まれてきた」活動とされる。アートの再定義への欲求と反体制的な世論の高まりを背景に誕生したコミュニティ・アートは、その後、その価値を地域に根づいた教育、福祉、医療サービスの活動に置くこととなり、1980年代中頃からは、障害のある子ども達を対象とする活動や病院での活動へも広がりを見せた。

現在、コミュニティ・ダンスとは、学校教育以外の公共におけるダンス活動全般を指すと考えられている。今後、障害のある人々や高齢者を含む幅広い活動として、教育・医療分野とのさらなる連携が期待されており、また、学校教育と地域との連携を高めることにより、地域活動を軸とした教育プログラムの確立も望まれている。また、欧米を中心に障害のあるダンサーと共に舞台上で踊るグループがいくつも精力的に活動しており、芸術作品として既に世界的な評価を得ているものもある。

## (2) 日本の現状

欧米においては、「ダンス・セラピー」、「アダプテッド・ダンス」、「コミュニティ・ダンス」のそれぞれの用語の使い分けは、資格制度などによりある程度明白に行われているようだが、これらの活動は、理論や方法論において相互に関連するものと考えられる。日本においては、現在、名称や定義、区分がしっかり普及しているとは言い難い状態ではあるが、それぞれの活動に共通する要点を押さえつつも、様々な人々を対象にした心身の健康のためにダンスの要素を用いる活動の中で、複合的な広がりを見せている。

## (3) ダンスの療育的活用と意義

それぞれの理論や国内外での活動の実態には多少違いが生じているものの、ダンス・セラピー、アダプテッド・ダンス、コミュニティ・ダンスには、共通して、①ダンスの多様な構成要素を柔軟に活用し、②コミュニケーションの充実を図り、③身体を媒介とした自己表現の場を提供する、といった特徴が挙げられる。

全ての人がダンスを共有できる場とは、受容的で許容的な場であり、安心感を持って身体を投げ出し、自己を表現することができる時空間である。そこでは、環境との関わり、他者との関わりが日常的な枠組を超えてアレンジされていて、コミュニケーションの機会が溢れている。「障害」も「個性」の一つとして認め合い理解し合う中で、自分自身と仲間の新しい個性を見出すことができる。ダンスによって得た「一体感」や「通じ合える喜び」が、さらに、「伝え合いたい」、「関わり合いたい」という欲求を生むのだろう。身体を媒体とした様々なコミュニケーションとしてのダンスの機能を最大に活用するところに、ダンスの療育的活用の意義がある。

## 2-3. ダンスムーブメント ～ムーブメント教育・療法におけるダンスの活用～

### (1) ダンスムーブメントのねらい

ダンスムーブメントは、ダンスの特性を活かした「ムーブメント教育・療法」の取り組みであり、

そのねらいは、共に生き、共に創る力を育み合うことである。(ムーブメント教育・療法については、前章「2-7. ムーブメント教育・療法と共生」(p115～)を参照のこと。)

日本の舞踊教育の先駆者である松本(1987)は、「ダンスの特質は、形式を越えて、個としての心と身体、社会的個としての人間と人間を共鳴させる。人間的全体験であるとみなされよう。ここには、生命のリズムに融かされた躍動、願いごと、喜びや悲しみが溢れ、互いに感じあい、高めあう所属と連帯の満足、また、優れた自己の達成の誇りなど、すべてが一つに包含されて行動を形づくっている」と述べている。いま、このようなダンスの特質にあらためて価値を見出し、活かすべきである。

ダンスムーブメントの場は、みんなのための場であり、一人一人が「まるごとの身体」で参加し、自分自身と環境(他者や様々なもの)と向かい合うことができる場である。そこには、リズムの共有や触れ合いを通して、他者と通じ合える喜びを実感することができる。伝え合いたい、関わり合いたいというコミュニケーションの欲求は自然と高まり、もっと自由に動きたい、もっと豊かに表現したいという意欲に発展する。そして、個々の主体的で創造的な活動を互いに受け止め合う中で、真の個性を見つめ合い、新たなかかわりを創出することで、ダンスムーブメントの場はさらに活性化し、循環的な発展が生まれる。

## (2) ダンスムーブメントの土台となる3つの力

ダンスムーブメントにおいて、共に生き、共に創る力を育み合うための活動の基軸として、ムーブメント教育・療法のねらいとされるものの中から、以下の3つの力を支援することが大事だと考えられている。

### ① 身体意識能力

自分自身が環境から独立した存在であり、また環境と相互にかかわりながら存在することを意識するためには、身体意識能力の発達が不可欠である。ムーブメント教育・療法では、様々な動きを体験することによって、この身体意識能力を高めていく。ダンスの動きは無限であり、どんなに小さな、例えば指先だけのわずかな動きであっても、表現したい欲求と動きが結びついていれば、ダンスであると受け取ることができ、あらゆる動きがダンスへと発展するのだから、ダンスムーブメントにおいては、あらゆる動きを引き出すことが可能であると考えられる。

### ② コミュニケーション能力

コミュニケーション能力とは、自分と他者とが情報を共有し、理解し合い、人間関係を構築するための力である。ダンスムーブメントでは、「こころとからだ」のつながりに意識を向ける身体の内なるコミュニケーションと「環境との対話」となる身体の外とのコミュニケーションの両面を刺激しながら、参加者のコミュニケーション能力の向上を図ります。身体への気づきを高めることで、自己意識や他者意識の発達を促し、また共に踊る仲間とのかかわりによって、伝え合うこと、分かち合うことの喜びを感じることができるだろう。まずは、自分を表現したい、他者とかわりたいというコミュニケーションの欲求が自然と湧き出るような気持ちを育てることが大切である。

### ③創造力

新しい価値あるもの、あるいは、新しい考え方を生み出すためには、創造力が必要である。ダンスムーブメントには、「正解」も「間違い」もない。自分自身で創造する喜びがある。ダンスムーブメントでは、参加者は、自分を取り巻く様々な「いま」を感じ、自分自身の全てを投じて動きを見つけることをねらいとしていく。他の芸術的活動と同様に、創造するプロセスそのものに喜びがあり、その上、自身の身体そのものを表現の媒体とすることにより、創造する過程を最も“体感”できる活動である。

## 3. 共に場を創る

---

### 3-1. 「共に場を創る」ことの意義

20世紀は、物質的な占有欲を増殖させてきた人類の果てしない欲望が膨張した時代であったが、今世紀に入り、急速な発展の中で崩壊してきた営みに気づき、これから、どのように生きて、どのような社会をつくれればよいか、真剣に問いはじめている。そんな中、遊びや身体表現の場づくりを通して自己を見つめなおし、互いにかかわり合う中で「共に生きる力」を育もうとする動きがみられる。希薄になる身体性やコミュニケーションの問題が論じられるようになり、人が個の生命体として、環境との相互関係の中でものごとをとらえていくことの重要性と、そのような活動を保障できる場の必要性を多くの人達が考えはじめたからなのかもしれない。

清水（2003）は、自己の生命の中と共同体の生命（自己を越える生命）との「生命の二重存在性」という概念を提唱していて、関係性を重視して、生成的、関係的にとらえない限り、生命のシステムを理解することはできないとしている。私達の日常でも、個人の振る舞いは社会に影響を与えると同時に、集団や社会から影響を与えられもする。こうした相互作用の中に生命のような複雑な現象の創発や、創造性が生じると主張している。個と全体が相互の振る舞いに影響しあうことが、豊かなやり取りや活動の生じる場を作り出す。これまでの科学技術は、自他分離的な対象として位置づけることができる記号や信号をもとに認識され発展してきたが、本来、私達は、コンテキスト（前後関係や背景）の共有なくしては真の交流はできず、そのコンテキストはその場における共感的な方法でしか伝えることも共有することもできない。

伊丹（1999）は「場とは、人々が参加し、意識、無意識のうちに相互に観察し、コミュニケーションを行い、相互に理解し、相互に働きかけ合い、共通の体験をする、その枠組みのこと」と定義づけている。さらに、清水（2003）は、このように場を枠組みや参加者が共有するある種の「容器」のようにとらえる考え方を越えて、場とは「生成する場」、「他者に向けて自らを開く場」と定義しており、「場において、他とのあいだに調和的關係をつくり出しながら生きている」というよりは、「個々の生命は他とのあいだに調和的關係を作り出すことそれ自体によって、自らの生きる場を生成してい

る」と唱えている。「場」は、全体的な調和を作り出す働き、また同時に、そのために必要な前向きの拘束力を、個々の存在に与えている。その拘束は、個の自由を剥奪するものではなく、逆に、個に自由な活動の場を与え、全体の創造へと発展させるものである。生命あるものとしての我々は、自覚するとせざるとに関わらず、「場」によって前向きな活力を与えられて「生かされて」おり、「場」それ自体が、個人の共創的活動によって創造されつづけると考えている（清水，2000）。

さて、土井（2004）は、最近の子どもや若者達は、友だちや家族など非常に近い「親密圏」の人間関係に異様なほど敏感に配慮し合っていて、傷つきやすい人間関係をマネジメントしていくことに莫大なエネルギーを注ぎ込んでおり、その結果、過剰なストレスがかかるようになっていないかと論じている。いじめなどの暴力もまた、「親密圏」の過重なストレスに起因しており、また、本来ならそこに生じるはずの軋轢を無理に抑え込んだ関係の不安定さが、かえって暴発的な破綻となって表われている場合もあると分析している。一方、圏外となる公共空間では、見知らぬ「他者」は人間として認識されずに、共感や理解が失われていき、無配慮と攻撃性が露出してくるようになると考えている。そして、このような現象は、「公共圏」と「親密圏」の分離という「コミュニケーションの環境の変化」が原因であるとしているが、これは、人と人がかかわり合う共同体としての場の喪失が招いた変容であると考えられるだろう。

さらに、このような共同体としての場の喪失により、近年の教育の中で大切にされてきたはずの「個性」についての理解も従来とは変容している。かつては「個性的」であるということは、社会や集団において他者との関係の中で、自分に固有の在り方を見出し、そこに養われた自己肯定感が「個性」理解の核を成していた。しかし、現代の子どもは、同質的な仲間と感覚的な好悪によって閉じた「親密圏」を構成してしまうので、対他的に見出される契機を自分の「個性」として育てていくことが困難になっている。それなのに、個性的であると煽られ、絶対的で潜在的な「個性」を内閉的な自我の内側に発見しなければならなくなってしまう、結局、うまく見つけられずに焦燥感がつのっているようだ（土井，2004）。本来、共同体とのかかわりの中で自分の成すべきことを見つけ出すことが「自分探し」であったのに、現在の子どもの「個性的であるはずの自分を探す旅」は自己の内へ内へと向かっている。個人が共同体の中で与えられた役割や責任を担うことに生きがいを感じ、そこに個性も見いだしていた時代にはなかった現象だと言えるだろう。さらに、このような変容は、個性を伸ばす教育が「ただ各々が楽しいだけでは、学力はあがらない」、「子どもの自主性を尊重するというのは甘やかして放任だ」という批判をあげ、「楽しさ」や「自主性」の価値に対する誤解を生じていることと関係しているだろう。

今日、私達が直面している様々な「崩壊」の原因は、時代の変化の中で、人々がかかわり合う場が失われてきたこと、そのことにより、個人が自らの「個性」を見いだせなくなり、場の共創にうまく貢献できなくなったこと、そのことが、さらに新たな場の喪失を招く…といった、悪循環なのではないだろうか。



### 3-2. 共創の快感が生む好循環

清水（2000）は、「多様な人々が集まって、共創することができるためには、それぞれの間の差異をこえて、活動全体を包摂することができる大きい場所—共創の舞台—が創出されることが必要である。逆に言えば、このような場所を創出する創造力があるから、多様な考えの人々が一緒に働くことができるのである」と述べている。つまり、構成メンバーが精神的にも高揚して、大きな創造的活動を発揮している状態、人々が、互いにサポートしたり、されたりしながら、「個々の総和以上の」アウトプットを生み出そうとしている状態が共創であると考えられるだろう。つまり、共創しているときは、1+1は単なる2でなく、3にも4にもなっていく。

また、共創が成り立つためには、多くの(複数の)人々が共同体意識に基づいて行動していることが大事になっていく。そのためには、大きな使命感をもち、志を立てていなければならない。やっていることの価値を感じ、認め合うこと、そしてそれを伝え合うことのできる感性が必要になる。この「主観」は共創に参加する全員が共有化することが望ましく、そのためにも共創の場では、一人一人が本質的に平等でなければならない。共創においては、場全体の「願い」が生まれ、その共有した願いの達成に向けて、一人一人ができる「ユニークな貢献は何か」が問われるようになる。場の発展のために、自然と補い合いの姿勢が生まれ、個人個人には現状に適した役割と課題が生まる。仲間のマイナス面を見て、心配したり不信に思ったり、さらには、見下したりするようでは、当然、共創はうまくいかないだろう。

使命感や願いのもとに個人が場に活気を与えると、共同体としての場の力が成長し、働きが盛んになる。すると、個人は、場からさらにエネルギーを得ることができる。このように、共創の個は、自己を越える生命（場の力）が自己の内部に働きかけて、自己の創出の働きを助けていることに「感動」し、その感動を与える場に生きることを「喜ぶ」ように創られている。「快」という感情は人間の創造の原動力であり、共創には、創造を鼓舞する自由で楽しい雰囲気がなければならない。

## 4. 共生・共創をめざした遊びの場づくりの実践事例Ⅰ：和光ムーブメント教室の可能性 ——

### 4-1. 「環境の力」

和光大学では、2004年度から親子ムーブメント教室を開催し、「ムーブメント教育・療法」の理論に基づいた家族支援、地域支援の活動として大学周辺地域の親子を中心に、障害のある子どももいない子どもも一緒に参加している。学生達の積極的な参加で創造的な活動へと発展し、遊びのプログラムに季節感やテーマ性をもたせたり、その世界観を演出するオリジナルの遊具を作成したりして、一貫したドラマ性のある環境づくりを目標としてきた。

ムーブメント教育・療法では、環境の誘引力を最大に活用し循環型のシステムを生むことを大切に

している。例えば、目の前に風船が出てくれば、ついつい手を伸ばしてしまうように、私達は、自分を取り巻く環境から様々な情報を獲得し、同時に環境に対して積極的に自らを発信して関わっていて、身体を取り巻く様々な「もの」は、人も含めて、全てが動きを引き出す「環境」であると考え、それらとの関係性をアレンジすることで、参加者の自発性・自主性を重視して活動を発展させることができる。和光ムーブメント教室の活動の中では、子どもも大人も皆、参加者同士が共に育み合い、共に場を創る喜びを感じながら、「共に存在し合うこと」を大事にできる活動を目指して取り組んでいる。

#### 4-2. 誘引力のある環境づくり ～和光ムーブメント教室の特長～

##### (1) ファンタジーの魅力と日常とのつながり

ムーブメント教育・療法は、遊びを原点しているが、子ども達は、遊びを通して、好奇心いっぱい未知のものを探求したり、発見して創造したり、社会性を身につけたりする。遊びの要素が活動に取れ入れられ柔軟な発想の中で発展していくと、子どもは、ファンタジーの世界を体験することができる。そもそも、遊びの場とは、子どもたちの自発的な想像を経験することができる場所であり、安心できる非日常の空間であると考えられるだろう。

ムーブメント教室のプログラムでは、子ども達が主体的に自らかかわろうと動き、集中して取り組み、活動に没頭している様子が見られる。ムーブメントのプログラムにドラマ性を取り入れ、テーマにそって環境全体を演出することによって、物語やテーマと結びついたファンタジーあふれる遊びの場が生まれ、その場の誘引力が増大したからだと考えている。



また、プログラム作成にあたっては、ドラマ性を重視する以前から活動目標としてきた「家族支援」の考え方に基づいて、家庭とのつながりを重視した個別の対応を目指してきた。例えば、

タオルや新聞紙など身近なものを活用したり、お金の概念や入浴などのシーンを設定したりする工夫は、教室のプログラムが家庭の中での日常生活にも反映できるようにという考え方に基づいている。その結果、ファンタジーの世界を大いに演出しながらも、日常生活と結びつきがあり、決して、現実逃避の活動ではないことが重要な特徴となっている。

様々なイメージをふくらませて遊ぶ子ども達の姿は生き生きと輝いている。ファンタジーの世界を体験することで、子ども達は、未知の現実を心の中であれこれ描き、新しい角度からとらえ直し、現実を生きる術を手に入れるようになるのかもしれない。ドラマ性を重視したムーブメントプログラム

においては、子ども達は、ファンタジーの世界と現実の世界を自由に行き来しながら、自己を知り、他者を知り、人間関係を育み合いながら、現実を生きる力を一層豊かにしていく。

## (2) 「本気で遊ぶ大人」という環境

さて、「環境」の力を活用するという考え方は、ムーブメント教育・療法の中でも最も重要なものの一つであるが、学生達の様子や保護者の変化からこの点について考えると、参加者の身体も「環境」の一部であり、互いに影響し合っているということにあらためて気づくことができる。

学生達は、自分達の存在が場に影響し、子ども達の活動に作用することを実感するようになると、少しずつ自分達自身を演出し始めるようになった。例えば、小さなことだが、教室の日は、服装にもこだわりを見せ、その日のテーマにそったコーディネートをするようになった。また、プログラム案の大まかな手順を共有するために実践していた事前ミーティングは、いつのまにか、細かい役割分担や動きの流れ、タイミングの確認まで実際に実践しながら確認するようになった。子ども達とのやりとりを想定した上で、お互いに意見を出し合いその場でより良い案に変更して詳細を練り上げている様子は、まるで舞台の立ち稽古やリハーサルのように見えた。



そして、その真剣な様子と同時に、子どものように無邪気に楽しんでいる姿も印象的であった。ムーブメント教室の準備・実施の取り組みそのものが、彼ら自身にとっても、「からだもあたまもこころも」参加させて楽しむ創造的な体験となっていたようだ。ドラマ性やファンタジーを重視したムーブメントプログラムにおいては、子どもも大人も様々な経験をすることができる。協力して創造する経験、五感や想像力を働かせる体験、役柄を演じることで「異なる生」を生き自己理解を深める経験を通して、自己を表現する。学生達は、子ども達との実践を通して、新しい自分を試し、違った視点から物事を体験する機会を得て楽しんでいたのかもしれない。

保護者の感想からも、学生達の存在そのものが魅力的な環境の要素と受け止められていることがわかる。子ども達にとって、学生達が、ただ「世話をしてくれる大人」ではなく、本気で遊びに興じる存在として共に場を創っていることが大事な環境だったのではないだろうか。

## (3) 余白を想像する楽しみ

ドラマ性を大事にし、ファンタジーの世界を演出するために、学生達は遊具の活用を工夫したり、活動空間を装飾したりするが、実践内容を振り返ってみると、それらが、とても素朴でシンプルなものであったことが、より子ども達の想像力を刺激して、創造的な展開を生んだのではないかと考えている。詩集や歌集は、読者に対して余白を提供することにより、読者がその胸中において存分に想像

し、詩情を味わう機会を与えてくれるが、ファンタジーの要素をムーブメントプログラムに活かすときにも、この「余白」部分を予め残しておくという考え方が大事である。子ども達と学生達のやりとりをみていると、かかわりながら、余白にあるものを互いに想像して伝え合い、共有することで、共に場を創り上げているようだ。つまり、余白があるからこそ、子ども達と共に活動を創り上げ、場を完成させることができると考えることができる。演出効果をねらって遊具作成や環境設営に夢中になるあまり、プログラム全体の目的や個別の対応をめざした柔軟性を見失わないように注意しなければならない。どんなに立派な造形物や複雑な装置であっても、それらが子ども達の創造性を受け入れる余地のない画一的な活動のために用意されたものならば効果的とは言えず、素朴なものでも変容性や応用性のあるものの方がより充実した展開を生むだろう。例えば、アニメのキャラクターをそっくりコピーした着ぐるみや衣裳が何十着も揃えてあるよりも、ムーブメントスカーフで見立て遊びや変身ごっこを展開した方が、子ども達は想像力を働かせ、創造的な活動に発展するのではないだろうか。共生・共創をめざした環境づくり、場づくりにおいて、参加者の働きかけに呼応し、場が生き物のように変化するようなイメージが必要である。そして、場から刺激され、触発された行動がさらに場を変え、その結果、豊かな相互関係が生まれることが大切で、そのためには、環境を演出するときには、様々な可能性を受け入れ、どんなふうにも変容できる余白や余地を考えておくことが重要である。

## 5. 共生・共創をめざした遊びの場づくりの実践事例Ⅱ：舞台づくりを楽しむ和光大学生

### 5-1. 本当に楽しいことは楽（ラク）じゃない!?

～和光大学「身体表現とパフォーマンス」の授業～

#### (1) 舞台づくりの裏も表も全てが課題

「身体表現とパフォーマンス」は、2002年から始まった和光大学の共通教養科目で、全ての学科学年の学生が選択することができる。経験は問わないが、舞台づくりに関わる表のことも裏のことも履修者全員で取り組むことが授業の課題となる。参加の原則として、一人一作品以上の小作品と全員作品に出演し、かつ、演出、舞台監督、音響、照明、舞台美術、広報、記録、会計などの仕事の中から一つを担うことが掲げられる。小作品は、「身体で表現する」ことなら何でもよいと提示していますので、毎年、ストリートダンス、タップダンス、バレエなど様々なジャンルの要素を組み込んだダンス作品をはじめ、ダンスよりはお芝居に近いものや歌や楽器の演奏を含んだ音楽性の要素が強い



ものなどが発表される。

学生達の自主的な取組みで年々発展しており、毎年12月頃にパフォーマンス（発表会）を実施する。最初の年にある学生が感想文として残してくれた「本当に楽しいことは楽（ラク）じゃないってことがわかった」という文句が、それからずっと、このクラスのテーマのようになっている。

舞台づくりが課題だからと言って、すぐに作品創作や企画についての話し合いを始めるのではなく、かなりの時間をかけて、身体遊びや即興表現を中心とした活動に取り組む。一人一人が環境や他者との関わりを感じて動く中で、自分自身の動きを探求し、「動きのボキャブラリー」を増やし、身体でのコミュニケーションについて、仲間達と一緒に考えていくのが目的である。そして、前期の終わり頃になって、やっと、作品創作のためのグループ分けや係の仕事分担を決める。後期になると、舞台上演に関する講義も加えながら、パフォーマンスの実施に向けて、各自が出演する作品の創作練習と係の仕事を両立しながら活動することになっている。

## (2) 授業内容と学生達の様子

毎年、4月に偶然出逢った学生達の雰囲気は少しずつ違うので、それぞれの年で特色があるが、共通する学生達の様子について、また、発展してきた内容について、授業の進み方にそって第1期から第4期に分けて紹介する。

### ① 第1期 ～授業開始から作品エントリーまで～

4～6月は、体ほぐしや集団遊び、リズムダンスを中心に、学生たちは子どもの頃のように思いきり身体を動かす。全身で遊ぶ感覚や表現する喜びを取り戻すことにより、心身を解放し、このような経験が他者と交わることの喜びの基本となり、様々な「出逢い」や「きっかけ」を提供する大事な期間だと考えられる。

毎回の授業では、コミュニケーション・ファイルという個別ファイルを活用して、学生自身の内なる気づきを高めていく。コミュニケーション・ファイルには、回を重ねる毎に、自分の身体感覚に関する気づきや「友達が増えた」と素直に喜ぶ声、他人の動きや表現の特性を見出し「人間って面白い」と興味を抱いたコメントなどが残っている。特に、「こんなに必死に走ったのは何年ぶりだろう…?」「ムキになる自分が楽しい」「本気で遊ぶのは体力がいるなあ」などと、大声を上げながら、必死に遊んだ自分自身の無邪気な姿に驚き、子どもの頃に体験した快感を取り戻し喜んでいる様子がうかがえる。ある時、見学した学生が残した「皆の顔が『狂った子ども』の様でした」というコメントは、とても印象的であった。最初の頃は、「大学生にもなって、今さらこんなこと…」なんて、不満を言う学生が出てくるかもしれないと心配していましたが、思っていた以上に、彼らは「遊び」に飢えていたのか、照れもなく、はしゃぐ姿が見られた。幼い頃のように、安心して身をゆだねることのできる場を求めているのかもしれない。あらゆる個性が尊重される許容的な世界に身を投じることで、自己の内面を表現したい、他者とコミュニケーションを図りたい、という本能的な身体表現の欲求が認識されていくのだろう。

## ② 第2期 ～作品エントリーから中間発表会まで～

活動内容にダンステクニックや即興表現を少しずつ加え、自由に身体で表現する試みを増やしていった後、前期末には、どんな作品を創りたいのか、話し合う機会を提供する。授業開始時から、パフォーマンスの実施を目標に掲げているので、少しずつ各自で構想が膨らんでいて、構想がまとまった者が「こんなことをしたい」と発表し、それに賛同する者、興味のある者が集っていくという流れで作品別のグループができあがる。授業時間内では、十分な話し合いの時間を確保することはできないが、出品希望者に「エントリー表」を提出してもらい翌週コピーして全員に配ったり、一人ずつ大きな用紙に自分が考えている作品の構想や希望などを自由に書き、教室に広げ、その後、全員がそれを見て回り、コメントを書き込んでいくという方法をとったりして、互いの情報を共有できるように工夫する。次第に、学生達は自主的にメンバー決定や作品構想に関する話し合いを行っていく。

また、どんな発表会にしたいのか、公演全体の企画や運営についても、必要な仕事について話し合い、係分担を設定し、各自が自分の特性にあった仕事を担うことになる。夏休み明けの授業では、学生達が考える舞台づくりにどんな知識が必要か検討し、それらを提供するために、舞台上演法の基礎的な講義を設定する。照明機材の使い方や舞台装置の作り方などについて、より専門的な指導が求められる場合には、学外の方に特別講師を依頼することもある。この頃になると、毎年、学生達の積極的に真剣な受講態度が印象的である。作品創作の最中であり、自分の表現を舞台で発表する、その発表の場を自分達で創り上げるという明白な目標を意識する中で、「理解したい」、「できるようになりたい」という欲が高まるからだと考えている。

## ③ 第3期 ～中間発表から本番直前まで～

第一次中間発表を終え、出品作品を決定してからは、パフォーマンスの実施に向けて、より学生達主体の活動が中心となる。パフォーマンスの企画・運営に関わることは全て、授業中に全員の同意を得て決定されていく。

初年度の学生の提案により、履修生間の連絡用にメーリングリストのシステムが採用されており、「来週の授業時間に、本番用の音源を必ず提出してください。音響係より」といった係からの連絡や「こんな工夫をしたらどうだろうか」という提案など、この頃になると、各々に任された立場から責任ある発言が増え、意見交換にも活用され、様々な内容のメールが飛び交うようになる。週一回全員が集まる時間として、授業時間を最大に活用するための工夫にもつながっているようだ。現在は、ほぼ全員の学生が携帯電話を持ち、メールを日常的に使っているため、コミュニケーションを活性化するための有効なツールだと考えている。さらに、カメラの機能も充実してきましたので、言葉だけでなく、写真が添付されたメールも増えており、小作品別に練習に取り組んでいる様子を他のグループのメンバーに伝えたり、公演を成功させたいという願いを写真にのせて伝えたり、互いの心を和ませたり、鼓舞したりするツールとしても発展してきた。メーリングリストのやりとりからは、学生達が、それぞれの立場から提案したり連絡したりするうちに、互いに触発されるように責任感のある行動を

見せ始め、次第に、集合体としての「私達」の意識を持つ者が多くなっていく様子が解る。特徴的なのは、各々が甘えの効かない厳しさの中で、自らを律して責任を果たそうという緊張したやりとりが増える一方、同時に、一人一人が掛け替えのない役割を担っていることを感じることで温かな言葉がけも増えてくることである。

さらに、本番2週間前くらいから、舞台や客席を設定したり、照明や音響機器の準備をしたり、具体的な会場設営の作業に入るが、この頃になると、学生たちの主体性、協調性はさらに高まりを見せる。互いに励まし合って担い合う姿は、見事に統率が取れていて、こちらが驚くほどである。ただし、そんな集団としての勢いを感じるこの時期の活気の裏では、必ず、一人一人がひどく落ち込んでいる姿を目にする。表現活動に真剣に取り組む中で、表現することに対する強い「欲」が高まり、自分の身体技法の限界に悩んだり、加速していく集団の営みに効果的に作用できない自分に幻滅したりするようだ。しかし、彼らがこのような自己否定を経て、自己との闘いの中で苦しみながらも、逃げることのできない舞台本番に向かって一步一步動き出すそれぞれの姿に、あらためて大きな変容を感じる。発表のための練習にはかなり熱が入るし、本番ぎりぎりまで、先輩や教員に見てもらったり、互いに見せ合ったりして、作品を高めようとする姿が見られるようになる。公演全体についても、妥協せずに意見をぶつけ合いながら、最後の準備に取り組む姿が見られる。



#### ④ 第4期 ～本番開始から本番終了後～

本番は、温かな観客や協力者にも恵まれ、生き活きとしたパフォーマンスが繰り広げられ、本番終了後に盛り上がる学生たちは、仲間とともに何かを成し遂げた達成感に満ち溢れている。素人集団の演技ではあるので拙さは否めないが、それでも、これまで多くの観客が「元気をもらった」、「ありがとう」などの感動の声を残してくれる。

最近では、観客も含めて初めて公演が完成するのだ、という意識が芽生え始めており、出演者達だけが盛り上がるのではなく、どうやったら、客席の人達も一緒に舞台という場を共有して楽しんでくれるだろうか…といった視点から企画することが多くなった。舞台と客席の交流や一体感を大事にするようになり、毎年、新しい工夫が見られるようになってきた。

本番終了後は、冬休みを経て、残された最終授業日にビデオや写真など記録を共有する機会を持つ。最後に感想文を書いてもらうが、個々を温めて一つにまとめる時期以上に、一人一人が個々に戻る作業はとても重要であると考えている。この時期は、学生たちが自らの経験を確かな「知」として形成する大切な段階となっているだろう。

### (3) 大学生が主体的に取り組む授業とは

「身体表現とパフォーマンス」の授業では、偶然居合わせただけの学生達が、身体表現を創り上げていく中で、互いに関わりを持ち、自分の内なる世界にも外なる世界にも新しい出逢いを得ていく。そして、パフォーマンスの発表という共通の目標に向かう過程で、授業そのものを企画・運営するといったこれまで教員が独占してきた領域に参加してくことになる。結果として、学生達は受身ではいられなくなり、互いに、担い合い学び合う存在となって、支え合っ一つの「場」を創り出していて、このような「主体性の高まり」がこの授業の最も着目すべき点であると言えるだろう。

最近、大学教育においても授業研究が盛んになり、「参加型」や「双方向」の教育方法が推奨されているが、学生達をただ「参加させる」のと「主体性を引き出す」というのでは、随分違いがあるのではないかと考えている。中西（2003）は、「参加型」や「双方向」の授業方法がアプローチとして技術化（物象化）されてしまうなら、より手の込んだ「統合の技術」が発達するだけであると論じ、「フィクショナルな『参加』の肥大化は、そこにいる自己そのもののリアリティをさらにいっそう希薄化してゆくにちがいない」と述べている。また、林（2003）は、「今日、人々は誰か“別の人間”によって“与えられた場”への参加に慣れすぎ、“他人任せの、その場限りの参加”に甘んじている」と懸念している。そして、学習者自身が、自分が参加するための「場」を主体的に創り出し、直接的に関わり合い、発展的に維持し、伝承していくような参加行動を担うことを「参画」と呼び、より高い主体性を必要とする「参画」教育のコンセプトを打ち出している。

主体性の無さ・充実感の不足・連帯力の低下などが問題とされる現代の大学生は、受身的環境から主体的環境へ順応できずに悩み、充実していない大学生活への焦りを感じているのではないだろうか。その中で「一生懸命、楽しんで、自分のまわりに漂う慢性的な退屈、空虚感を取り払いたい」（香山，2002）と望んでいる学生達が、大学の授業に充実感を抱くことができないのは、大学の学びには、実践的な経験の場が少ないからなのかもしれない。主体性を支えとして、経験を自分にとって意味のあるものにまとめあげていき、「自分の居場所」を時間をかけて創っていく、決して楽（ラク）には参加できない実践的授業が、真の「楽しみ」として、今、求められているように感じる。また、他者と共に新しい世界を創り捉えていく活動を通して、充足感を得ながらも、同時に、自らの「欠落感」や「無力感」、「飢餓感」といった自己を否定する感情を受け止め、その上で自ら変わろうとして動き出すような体験を含んだ創出活動が必要となるだろう。学生自身が、もっと知りたい、わかりたい、できるようになりたい、という「欲」を持つための様々なきっかけを得ることが必要なのである。目標を内在化することで学生達は主体性を高め、そこで初めて「自律」していくのではないだろうか。佐藤（2001）は、「一人ひとりが自分を生きる身体をとりもどし、個と個の経験を交歓しあう場所を再構築（replace）する実践が求められている」と述べ、身体を投企して遂行される学びの場の構築と学び合う関係の創出こそ、学びを身体の所作として復権する実践であると論じている。大学生の主体性を引き出すために、身体活動を基軸として場づくりを行う実践が今後さらに求められるだろう。



## 5-2. 共創をめざした舞台づくりを重ねて見えてきたこと

## (1) 遊びの主体性と「場」

舞台づくりへの取り組みの中で、学生達は、多くの活動時間を要し、練習や準備の過程では自分の力不足や人間関係に悩む姿も見られる。しかし、多くの学生が苦勞しながらも「楽しい」と笑い、まさに、遊びに興じる子どものように夢中になって取り組んでいる。学生達の主体的な活動が増え始めると、様々な形で彼らが共有する「場」が見えてくる。それは、教室や体育館というような特定の物質的環境を指すのではなく、つながりを増しながら活動している共同体としての姿だと言えるだろう。各々が接して混ざり合う中で、互いに共有できることが広がり、それらが独立した「場」として現れ始め、そして、その「場」が確かなものになったとき、学生達の間には楽しそうな表情を見せる者が多くなるように感じる。ここでは、あらためて、「本当に楽しいことは楽（ラク）じゃないってことがわかった」という学生達の姿を想いながら、場の共創としての遊びについて考えてみたい。

そこで、まず、「遊びの主体性」に関する論にあたると、アンリオ（Henriot, 1986）は、「遊びは何よりもまず、遊び手とその遊びの間に存在する遊びによって成立する」と提示している。すなわち、アンリオにとっての遊びとは、主体が理解しながら行う行為なのです。「遊びは遊び手なしには存在せず、遊ぶことは、遊ぶ主体を含意している」とし、「遊びは、遊びつつある遊び手がしていること以外のなにものでもない」と論じている。これに対して、ガダマー（Gadamer, 1986）にあっては、「遊び」はもはや主体としての個々の人間が行う恣意的な行為ではなく、「遊びの主体は遊ぶ者ではなく、遊ぶ者を通じて遊びがあらわれるにすぎない」のである。「遊び」の概念に関するガダマーの考察の内、最も重要なのは、遊びの主体がその遊びに参加している人間ではなく、遊びそのものだという事だろう。これらの論をもとに、遊びの主体性について考えると、遊びは、人間が主体的に起こす行為によって創造される時空間＝「場」であると考えられる。

では、「遊びの場」とはどのような時空間なのだろうか。筒井（2001）は、子どもや若者に必要な遊びについて考察し、現在、特に、「遊びの場」に求められる条件について分析している。筒井によれば、それらは、「①身体性—五感を使い、肉体を動かすことが楽しいと思えること、②社会性—さまざまな他者とかがわることができるコミュニティがあること、③協同—他人と協力しながら一つのものを作り上げるコラボレーションへと発展すること、④参画—自分が属しているまわりの環境に興味を持ち、自らが環境に関わることができること、⑤創造と表現—ものを創り出しさまざまな表現活動をすることができること、⑥自由度と多様性—使い方が定められていなくて自由な発想につながる」と分類されている。加えて、現在、若者に人気のある表現活動（音楽、ダンスパフォーマンス、演劇、文芸作品の創作・発表の活動）には、これらの条件を満たすものが多くあると指摘しており、筆者が接している学生達の活動も、まさにこれらに該当すると言えるだろう。つまり、学生達が取り組んでいる舞台づくりの活動そのものが「遊びの場」となる要素を含んでおり、彼らは、舞台づくりを通して、必然的に遊びの場を創り、遊びを生み出し、楽しんでいると考えられる。遊びを自分で創

り出すこと自体が遊びであるというところに、遊びの本質があり、それゆえ、「場」の出現と共に彼らが遊びに興じているように見え始めるのではないだろうか。

## (2) 「共創の場」：もうひとつの舞台

そもそも、舞台の面白さは遊びの本質に通じるものであり、舞踊、演劇、音楽など様々な表現活動が、遊びの純粹で特殊な形式であるとも論じられてきた。また、「生」の舞台の魅力は、時間・空間の限定性に起因し、さらにそこには、偶発的な相互作用が働くという面白さがある。

しかし、学生の様子を見てみると、虚の世界として儂く消えてしまう舞台を共に創りあげる過程そのものが、まるでもうひとつの舞台であるかのように感じられる。彼らは、本番の舞台以上に、「共創の場」を満喫している。ただし、複数人間が舞台の準備のため、同じ場に「いあわす」だけで、誰かの指示によって課題や分担を決め表面の関わりのみで共同作業に参加していても、それだけでは、場を共創しているとは言えない。他人から与えられた場への見せかけの参加やその場限りの参加ではなく、林（2002）が「参画」と呼ぶ段階に近いものがある。すなわち、参加者が「全体像を共有化しながら、意識的・自省的に計画段階から、実施・評価・伝承段階に至るまで、『場づくり』そのものにかかわり、自らその『部分』をになう開放的・創造的・包括的なかかわり方」で協同活動を展開している場面を指す。既存の場に参加するのではなく、未だ存在しない場を新しく自分達で創り出すことによって「共創の場」が生まれるのである。

また、このような共創に深まりが増すと、学生達は、より多くの時間をその「場」で過ごすようになるのも興味深い点である。実質的な作業が進むと各々が集い分担せねばならないことが増えてくるのは確かなのだが、そのような義務感や責任感以上の何かが彼らを動かしているようだ。彼らは、自らの身体を他者と共振させるために、また、そうして得る快感のためにその場に身を置くのではないだろうか。現在の自他分離的なコミュニケーションの問題において、身体性の希薄化こそが「コンテキスト（状況的な意味）」を共有できなくなる原因であると論じられているが（清水，2000）、舞台の共創過程においては、身体を参加させることが必須であり、各々が身体を投企し他者と共鳴し合っ場を共有している。そこには、幼い子どもが遊びに夢中になる時と同様に、彼ら一人一人の身体から、緊張した集中とその後に訪れる解放や弛緩、それらによって生まれる波動やリズム、そして、その繰り返しが見えている。このような身体の非日常的な流れや振動の共有が「遊び」といわれるものの内実をつくっていると考えられる。そして、それらは、「快」の興奮をともなうに違いない。

### 【参考引用文献】

Gadamer, H. G. (1986) 真理と方法:哲学的解釈学の要綱, 田収他訳 法政大学出版局.

Henriot, J.(1986) 遊び—遊ぶ主体の現象学へ—, 佐藤信夫訳, 白水社.

Levy, Fran J. (1988) Dance Movement Therapy A Healing Art. Virginia : National Dance Association & AAHPERD.

Sherrill, Claudine (1988) *Adapted Physical Activity, Recreation And Sport : Cross Disciplinary and Lifespan.*  
5th Ed. Boston, Massachusetts : MCB/McGraw-Hill.

伊丹敬之 (1999) 場のマネジメント 経営の新パラダイム, NTT 出版.

大橋さつき (2008) 特別支援教育・体育に活かすダンスムーブメント～共創力を育み合うムーブメント教育の理論と実践～, 明治図書.

香山リカ (2002) 若者の法則, 岩波書店.

佐藤学 (2001) 学びの身体技法, 太郎次郎社.

清水博 (2000) 共創と場所—創造的共同体論—, 清水博編, 場と共創, NTT 出版, 23-178.

清水博 (2003) 場の思想, 東京大学出版会.

筒井愛知 (2001) 6 章 子ども・若者の遊び空間, 田中治彦編, 子ども・若者の居場所の構造, 学陽書房, 109-129.

土井隆義 (2004) 「個性」を煽られる子どもたち—親密圏の変容を考える, 岩波ブックレット.

中西新太郎 (2003) パフォーマンス文化と文化継承の新しい課題, 教育 3 月号, 62-69.

林義樹(2002)参画教育と参画理論, 学文社.

松本千代栄 (1987) (特別講演) おどり・つくり・みる, 女子体育 29 卷 3 号, 7-12, 日本女子体育連盟.

宮原資英 (1995) アダプテッドダンスのすすめ, 体育科教育, (1) : 56-59.



パラシュートはムーブメントのさまざまな場面で活躍する

## 2-9 からだと共に生きる～高齢者の生活フィットネス

矢田 秀昭

---

---

1. はじめに
2. 体力とは
3. 子どもの体力・運動能力
4. 高齢期のからだの特徴
5. 生活フィットネスと体力
6. 筋厚と筋力の加齢変化
7. 筋力トレーニングのメカニズム
8. トレーニングの原理・原則
  - 8-1. トレーニングの3原理
  - 8-2. トレーニングの5原則
9. 高齢者体操教室での運動の効果



## 2-9 からだと共に生きる～高齢者の生活フィットネス

矢田 秀昭

### 1. はじめに

1994年、スペースシャトル「コロンビア」で宇宙滞在を体験した向井千秋さんが地球に戻った時に、報道陣より「重力を感じますか」と質問を受けた。その返答は、「頭や肩が押されているような感じがし、ひらひらした紙を手にしても、重さを感じる」と答えている。私たちは、地球環境の中で重力の影響を受けながら生活をしている。からだには感じない重力に抵抗しながらからだを動かすことが生活を営む上での基本的な条件となっている。

現代社会は、宇宙飛行を可能にしたような科学技術が進歩し、生活全般にわたり機械化され、からだを動かすことに対する省力化が進み、同時に食事の内容が豊かになった生活様式へと急激に変化してきた。

各年齢層が抱えているからだの問題点を指摘しその対応として「ひ弱な子ども」を「丈夫に育つように運動させよう」、「ぜい弱な青年」を「体力を向上させるために運動しよう」、「疲れやすい中年」を「健康・体力の保持・増進のために運動しよう」、「寝たきりの老人」を「健やかに老いるために運動しよう」などの運動が推奨されている。しかし、私たちにとってからだを動かし運動することが本来のあるべき姿である。生活の中で、適切に運動することが「丈夫に育つ」、「体力がある」、「健康になる」、「健やかに老いる」といった結果になる。

1961年にはアメリカで「運動不足症」という書物が出版され、運動をしないことによって発生する病気と説明している。

### 2. 体力とは

図1に示した体力の構成は、身体の持つ機能としての能力を示すだけでなく、人間が生きてゆくために備えている能力全般をさしている。狭義には行動体力としての身体能力である筋力、持久力、瞬発力、敏捷性、平衡性、巧緻性、柔軟性を意味する。広義には行動体力と免疫力、生理、心理的、ストレスに対する抵抗力などの防衛体力を含んだ、生きていく能力全般をさしている。

行動体力は、形態と運動能力に分類される。形態は、体構成と身長、体重があげられ、運動能力は筋力、瞬発力、筋持久力、全身持久力、平衡性、敏捷性、巧緻性、柔軟性などがあげられている。

図2に運動能力を構成する体力要素を示した。筋機能としての筋力・瞬発力・筋持久力を「行動を

起こす能力」、心肺機能としての筋持久力・全身持久力を「行動を持続する能力」、神経機能としての平衡性・敏捷性・巧緻性を「行動を調節する能力」、関節機能として柔軟性に分類することができる。

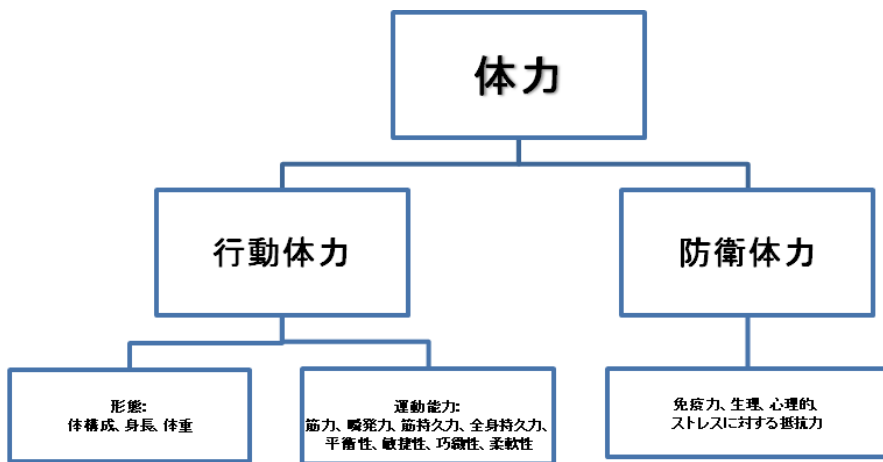


図1 体力の構成

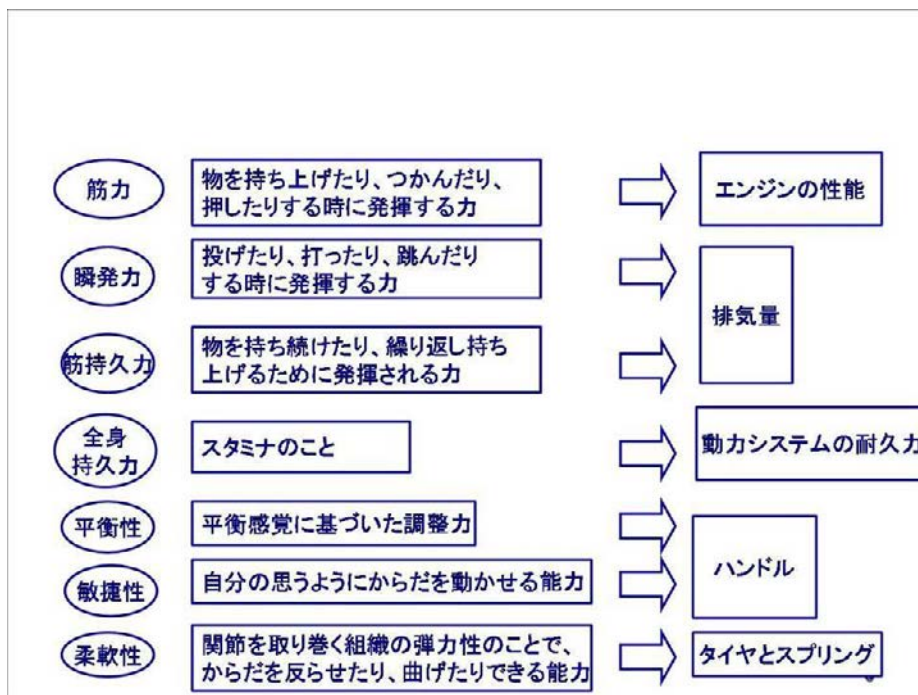


図2 運動能力7要素



### 3. 子どもの体力・運動能力

---

毎年10月の「体育の日」に体力・運動能力の成績が統計結果として発表され体力低下が指摘されている。11歳の男子と女子のソフトボール投げの成績は、女子では1971年に21.50m、1988年に19.03m、1998年に17.49m、2008年に17.87mと1971年から1998年までは成績の低下が見られる。1998年と2008年との成績はほぼ同じであり、体力の低下に改善が伺われる。しかし2008年と1971年の成績の比較ではまだまだ低い体力レベルにあると言える。一方、男子では1971年に35.40m、1988年に32.99m、1998年に29.77m、2008年に30.37mと1971年から1998年までは成績の低下が見られる。1998年と2008年との成績はほぼ同じであり、体力の低下に改善が伺われる。しかし2008年と1971年の成績の比較ではまだまだ低い体力レベルにあると言える。

Atomiら（1986）は、心拍数が150拍/分を超え最大酸素摂取量が53.5mi/kg/分から56.5 mi/kg/分と激しく、一日の運動時間が53分から74分と長い子どもの体力は優れているが、最大酸素摂取量が48.0mi/kg/分から50.0 mi/kg/分と低く、一日の運動時間が5分から10分と短い子どもの体力は劣っていると報告している。この結果は、子どもの中で「運動する子」と「運動しない子」の二極化が進んでいることを示し、肥満症、高血圧症、高脂血症などの成人にみられる生活習慣病の予備軍となる子どもを多くしている。

このような体力低下の中で、宮下は「たくましさ」を向上させる原理として成長段階に応じた運動指導の必要性を指摘している。11歳以下では、脳・神経系への刺激（上手になること）が大切であるとし、いろいろな動作に挑戦し、スマートな身のこなしを獲得するような運動が必要であるとしている。12～14歳では、呼吸・循環系への刺激（ねばり強くなること）が大切であるとし、軽い負荷で持続的な運動を実践し、スマートな動作を長続きさせる能力を身につけさせる運動が必要であるとしている。15～18歳では、筋肉・骨格系への刺激（力強くなること）が大切であるとし、筋肉への負荷を増大させ、スマートな動作を長続きさせるとともに、力強さを身につける運動が必要であるとしている。

### 4. 高齢期のからだの特徴

---

今世紀の中頃、日本の65歳以上の人口は32.3%に達すると予想されている。世界最高の超高齢化社会になることになる。65歳以上のオールド、加えて75歳以上のオールド・オールドや85歳以上のスーパー・オールドの割合も世界で最高となる。このような超高齢社会の中で、高齢者は長生きをして自立を維持していくのみでなく、社会貢献をする主体として位置づけられてきている。高齢者の大多数は社会貢献をするのにふさわしい健康度と能力を備えている。このような、社会貢献は高齢者の余命、生活の質（quality of life : QOL）を高めるうえで大きな意義のあることになる。

図3に生活フィットネスの年齢変化パターンを示した（福永、2006）。健康で活発な日常生活を遂

行するためには、生活環境に適応できる身体能力が必要になる。この身体能力を総称して福永は「生活フィットネス」と呼んでいる。生活フィットネスは加齢とともに低下し、その低下のパターンには個人差が大きく現れてくる。

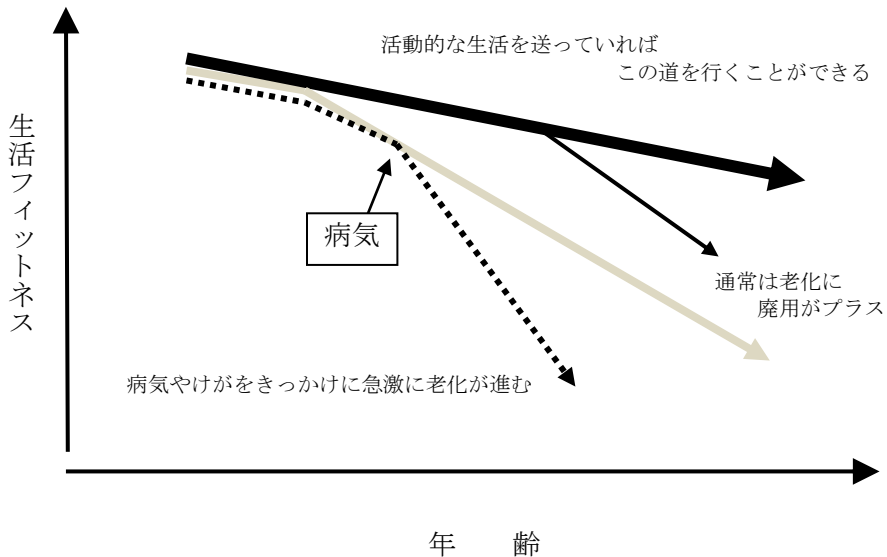


図3 生活フィットネスの年齢変化パターン (福永、2006)

## 5. 生活フィットネスと体力

ごく普通の日常生活を送っている場合に比較して、日頃活発な身体運動やスポーツを実施している場合には、「生活フィットネス」は高い水準を維持することができる。ところが、不活動的な日常となり運動不足状態が続くと「生活フィットネス」が低下し、また、病気などをきっかけにして急激な「生活フィットネス」の低下を引き起こしてしまう。

「生活フィットネス」は7つの要素に分類することができる。物を持ち上げたり、つかんだり、押したりするときに発揮する「筋力」。投げたり、打ったり、跳んだりする時に発揮する「瞬発力」。物を持ち続けたり、繰り返し持ち上げるために発揮される「筋持久力」。長い距離を走り続けるスタミナ「全身持久力」。平衡感覚に基づいた調整力「平衡性」。自分の思うようにすばやくからだを動かせる能力「敏捷性」。関節を取り巻く組織の弾力性のことで、からだを反らしたり、曲げたりできる能力「柔軟性」。そのなかでも特に重要な要素が「筋力」である。日常生活の中で「立ったり座ったりする」「歩く」「階段を昇る降りる」このような動作は脚の筋肉の機能が維持している。脚の筋機能の

低下は日常生活動作の遂行に支障をきたし、関節への負担を増し、ちょっとしたバランスの崩れを修正できず転倒の危険性を高めてしまう。動くという日常生活が維持できなくなる機能水準になってしまうことは、生活能力に余裕がなくなることを意味することになる。

## 6. 筋厚と筋力の加齢変化

「老化は脚から」といい、下肢（おしり、太もも）の太さは、男性も女性も年齢が高いほど細くなることを実感する。腕や脚の太さは、それぞれの部位の筋肉量と関係がある。図4は、加齢による大腿部前部の筋肉の厚さの変化を示している（福永、2006）。加齢にともなう筋肉の厚さの減少が顕著に表れている。筋肉は全身で一様に減少するわけではなく、部位による違いがある。このような加齢による減少は特に太ももの前とおなかの部位に示されている。

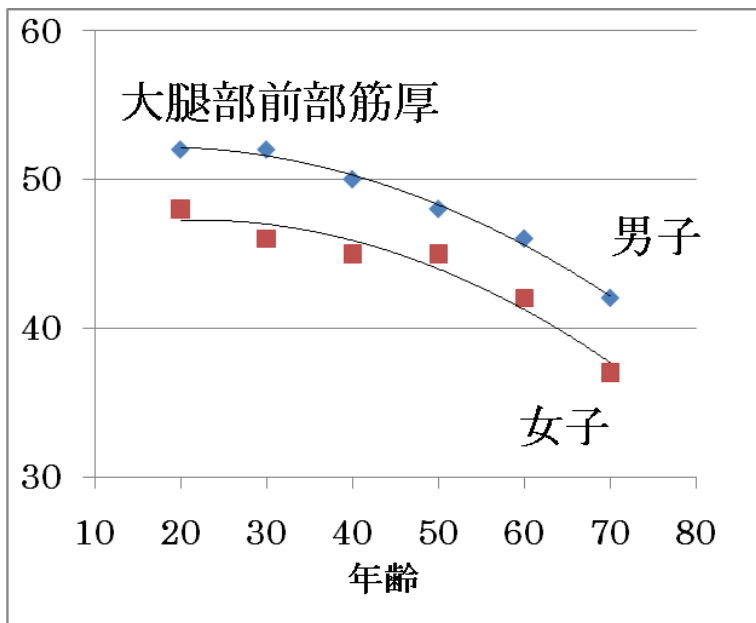


図4 筋厚の加齢変化（福永、2006）

筋肉の量の低下は筋力の低下につながっている。脚の筋力の低下は加齢とともにどのように変化していくのだろうか、図5に脚の筋力の変化を示している（福永、2006）。20歳代の値を100%としたときの、各年代の値をみたものである。70歳代では膝の伸展（太ももの前の筋肉の力）は約60%低下している。

歩く・走るなどの移動能力は20歳代以降、年齢が高くなるほど低下する。70歳代では20歳代の

50%以下まで低下している。移動能力の低下の原因は歩行・走行時のストライドの低下にある。これは脚筋力の低下により、歩行・走行時に脚が十分に上がらないことが原因と考えられている。

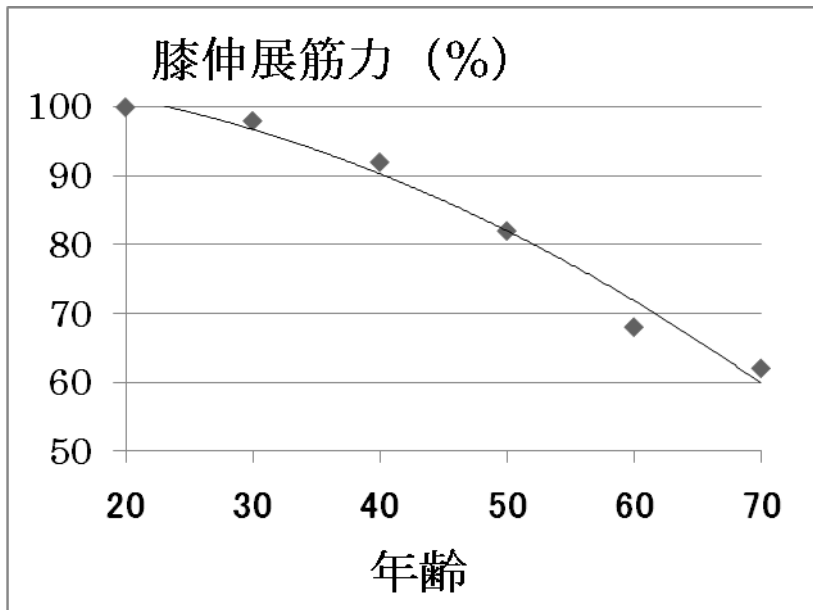


図5 筋力の加齢変化 (福永、2006)

生活フィットネスは高齢者ほど個人差が大きくなる。日常生活の中での身体活動の程度に大きく左右され、活動的な生活を送ることで生活フィットネスを高く保つことにつながる。

#### 7. 筋力トレーニングのメカニズム

筋力は筋肉量としての筋肉の量的要因と筋線維の動員された活動の数としての質的な要因の二つで決まる。筋力トレーニングによって筋力が増加する場合、そのメカニズムはトレーニング初期から筋力は増加するが、まずは、筋肉量の増加はなく質的な要因が改善され、神経的な要因の改善として筋力発揮に動員される筋線維の数が増加する。全力を出しているつもりでも、全ての筋線維が動員されているわけではない。トレーニングを継続して行くと、見た目としての太さにはあまり大きな変化は感じられないが、活動に動員される筋線維の数が少しずつ増加し、大きな力が出せるようになり筋力のアップにつながる。さらにトレーニング期間を継続して行くと、筋線維の量的な変化につながり太さが太くなり、さらに大きな力としての筋力発揮になる。

このようなトレーニングによる適応は、若者の場合と高齢者の場合とでは異なることが報告されている。トレーニング開始初期 (2週間後) にもたらされた筋力の増加は、神経的な要因の改善による

ものであり、この時点では筋肉の肥大はあまり見られない。このことは、若者も高齢者も同じである。若者の場合は、その後のトレーニングの継続により（6～8週間後）筋肉が肥大していくため、さらに筋力が強くなっていく。しかし、高齢者の場合は、トレーニング期間（8週間）を通して筋肉の肥大はほとんど起こらない。筋力の増加の大部分は神経的な要因の改善によってもたらされる。高齢者は若者より「筋肥大が起こりにくい」と考えられる。しかし、これまで動員できなかった、「休眠状態の筋線維」を再び目覚めさせ、活動を活性化できたことは生活フィットネスの向上にとって大変大切なことである。

## 8. トレーニングの原理・原則

---

目的なく何となく身体を動かしているだけでは、トレーニングの効果を求めるための大切なポイントとして、トレーニングの「3原理5原則」を意識しなければならない。

### 8-1. トレーニングの3原理

トレーニングの3原理は、「過負荷の原理」「可逆性の原理」「特異性の原理」である。

「過負荷の原理」は、トレーニングにおいて効果を得るためには、日常生活の中で発揮している力よりも大きな力でトレーニングをする必要があるということである。ヘッティンガーは「アイソメトリックトレーニング」の著書の中で、最大筋力の20%以下のトレーニング強度では、トレーニングを行っても筋力は低下するとし、最大筋力の20～30%のトレーニング強度では、筋力は増加もしないが低下もしない現状を維持するとしている。筋力を向上させるためには、最大筋力の40%以上のトレーニング強度の負荷でトレーニングを継続しなければならないとしている。

「可逆性の原理」は、トレーニングによって得られた効果は、トレーニング中止と同時にその効果を消失してしまうということである。筋力トレーニングの効果の消失は、トレーニングを実施した期間によっても異なる。20日間の短期間で急激につけた大きな筋力は、30日間の短期間の間に急速にトレーニング効果が消失してしまう。一方、トレーニング期間が40日間とあせらずゆっくりと求めたトレーニング効果は60日間以上効果の消失はなく効果が長続きしている。トレーニングの継続性の大切さを示している。

「特異性の原理」は、トレーニングの効果は、トレーニングをした内容により特異的に向上するということである。ランニングや自転車などの軽い負荷で長時間かけて行うトレーニングではマラソン選手のように全身持久力や筋持久力の向上が見られ、強い負荷でトレーニングを行えば短距離選手や投擲選手のように瞬発力や筋力の向上が得られる。

## 8-2. トレーニングの5原則

トレーニングの5原則は、「漸進性の原則」「全面性の原則」「意識性の原則」「個別性の原則」「継続・反復性の原則」である。

「漸進性の原則」は、トレーニングの強度や量は段階的に増加させなければならない。トレーニングを継続することによる効果から、初期の負荷が適切な負荷でなくなる。定期的な体力テストにより、適切な負荷を常に求める必要がある。

「全面性の原則」は、ある体力要素に偏ったトレーニングにならないように、さまざまな体力要素をバランスよく向上させなければならない。筋力だけに偏らず、持久性や柔軟性や平衡性などを向上させる運動も必要である。

「意識性の原則」は、トレーニングを行うにはその目的をよく理解して、トレーニングの効果を求める部位を意識しなければならない。からだや運動についての知識を高める必要もある。

「個別性の原則」は、個人の体力・運動能力に応じてトレーニングを行わなければならない。性、年齢、基礎体力水準、健康度、運動歴、生活環境など個人に合ったトレーニングを処方する必要がある。

「継続・反復性の原則」は、トレーニングの効果を得るためには、継続的に行わなければならない。疲労の回復を考慮したプログラムの必要性もある。

## 9. 高齢者体操教室での運動の効果

神崎ら(2006)は、ディサービスを受けている高齢者を対象に運動の効果について報告している。体操教室の参加者は、介護認定で要支援1~2、要介護1~4に認定された高齢者14名で、平均年齢は83±9歳であった。

トレーニングの内容は、いす(座り立ち)、キック(膝伸ばし)、アップ(もも上げ)、おなか(上体起こし)の4種目について、1セット8回を1日に2セット、毎日実施した。トレーニングは自宅で行うことを基本とし、1週間に1回の体操教室を開催し、トレーニング動作の確認やトレーニングの動機づけなどの確認をおこなった。トレーニング期間は3ヶ月間であった。

トレーニングの前後には、体力測定を実施しトレーニング効果の確認をおこなった。体力測定の項目は、形態計測、筋厚、皮下脂肪厚、骨強度、関節トルク、股関節屈曲力、反応時間、握力、長座体前屈、開眼片脚立ち、運動機能テストとして5m歩行(通常速度、最大速度)、上体起こし、いすの座り立ちなどであった。

3ヶ月間のトレーニングの結果は、太ももの前後(大腿直筋、大腿前部、大腿後部)の筋肉の厚さには大きな変化は見られなかったが、腹部の筋肉の厚さは増加しトレーニングの効果が示された。

図6、図7、図8に運動機能テストの結果を示した。5mの通常速度、最大速度、いすの座り立ち

テストなどの運動機能テストでは記録の向上がみられた。

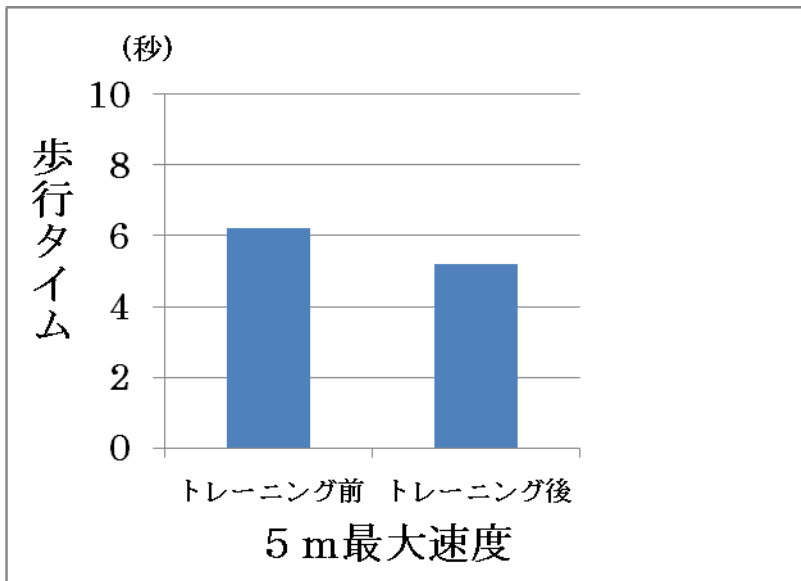


図6 歩行タイム（5m最大速度）

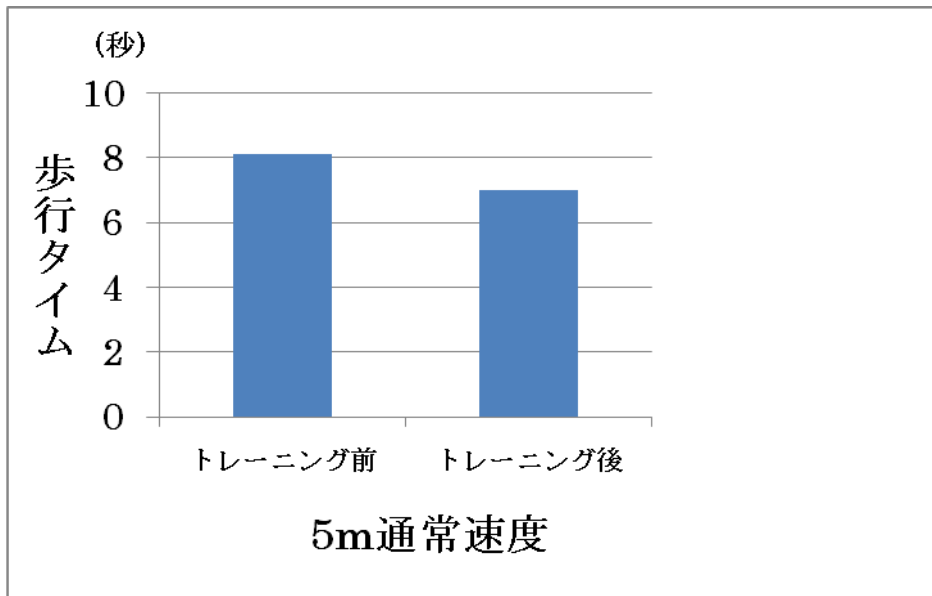


図7 歩行タイム（5m通常速度）

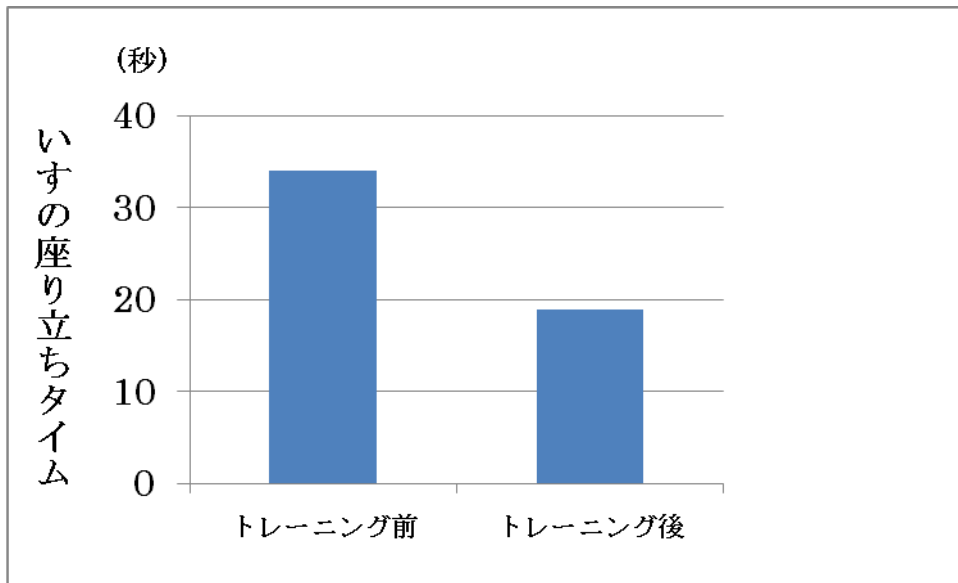


図8 いすの座り立ちタイム（10回くり返す時のタイム）

引用・参考文献

Atomi,Y.,Iwaoka,K.,Hatta,H.,Miyashita,M. and Yamamoto,y.:Daily physical activity level in preadolescent body related to Vo2max and lactate threshold. European Journal of Applied Physiology, 55:156-161,1986.

神崎史ほか 高齢者の筋力トレーニングの実践効果：「ホーム貯筋術」の科学的根拠 トレーニング科学 Vol18-2,155-160,2006

寺沢宏次 『どんとこい熟年！』 オフィスエム 2002

トレーニング研究会編 『加齢とトレーニング』 朝倉書店 1999

中原凱文編 『21世紀のフィットネス・デザインー スポーツ科学に基づく健康・体力づくりー』 文化書房博文社 2007

福永哲夫 『貯筋運動』 保健同人社 2006

宮下充正 『年齢に応じた運動のすすめ』 杏林書院 2004





和光大学のトレーニングルーム。地元の高齢者にも活用されている。



クライミングに挑戦する学生。生活フィットネスはもちろん十分



## 2-10 身近な自然との共生 — 足もとからの環境倫理

堂前 雅史

- 
1. 首都圏の自然のすてきさ
  2. そして何も残らなくなる
  3. 足もとの自然＝鶴見川
  4. かわ道楽の活動
  5. 環世界という考え方
  6. 都市環境を環世界として見れば
  7. 地域社会との共生
  8. 谷戸と生きもの与人
  9. 流域＝自然の住所
  10. 足もとから地球へ
  11. まとめ



## 2-10 身近な自然との共生 — 足もとからの環境倫理

堂前 雅史

## 1. 首都圏の自然のすてきさ

本学科では、三浦半島の自然生態系を観察するための合宿を行うフィールドワーク授業がある。三浦半島は首都圏にありながら、珍しい海洋生物の生態を観察できる貴重な場所である。

例えば、三浦半島の小網代（こあじろ）海岸では、アカテガニの放仔を観察できる。アカテガニは陸生のカニで森林の中に住んでいるのだが、子どもの時は海洋プランクトンとして生活する。アカテガニの雌は腹に抱えた受精卵が成熟すると、大潮の満潮の日没時に森から海に降りてきて、おそろおそろ海水に入る。波が静かな入り江の奥で満潮の静かな海水にそっと入った母ガニは、海水に卵を触れさせるために、体を小刻みに揺する（図1）。すると、海水に触れた卵はパチンとはじけて、ゾエア幼生となって海水中に泳ぎ出す。



図1 アカテガニの放仔。(平本晋也撮影)

カニだから水の生きものとは限らない。海が苦手のおとなのアカテガニは、波にさらわれて溺れてしまうことがある。卵を海水に触れさせて幼生を放出した母ガニは、あわてて陸地へと駆け戻っていく。無事に陸地に戻ると、見ているとほっとする。

この時、人間はカニの邪魔をしないように長靴を履いて海に出ている（図2）。陸地を人間がうろつくと、カニが恐れて森から海に出てこられなくなるのだ。現地では自然保護のボランティア組織が、見学者の交通整理をして、カニが海に降りてくる前に見学者を海へ追い出すようにしている。観光で来る見学者が増えてくると、こうした活動が重要なものとな



図2 アカテガニ放仔観察のために海で待つ

ってくる。小網代のアカテガニの放仔行動は、その神秘的な姿ゆえに人気も高くテレビ番組でも再三

取り上げられたため、こうしたボランティア活動は重要なものとなっている。

小網代の海の底は泥で、潮が引くと干潟となる。干潟は多くの生物の揺りかごとなる場所で、多くの魚の産卵場所や餌となる小動物の住む場所である。潮が引いた干潟は、カニやゴカイを捕食するために飛来したサギやシギなど多くの水鳥の天国となる。

同じフィールドワークでは、また違った海洋生態系も見学する。小網代湾入り口付近の隣の油壺湾は干潟とは打って変わった磯が主体の生態系である。油壺の磯の生態系を観察するために東京大学臨海実験所を利用するのだが、歩いてすぐの磯では、豊かな生物種の多様性を持ち、磯の生物として図鑑に掲載されている動物のほとんどにお目にかかることが出来る。

こうした自然のすばらしさを強調すると、人間の生活と離れた大自然のすばらしさだと思う人がいるかも知れない。しかし、小網代も油壺も周囲は住宅地やコンクリ岸壁のヨットハーバーなどに取り巻かれている。生きものの住みやすいところは時として人間にも住みやすいところであったりする。そのためにこうした自然環境は開発によって埋め立てられる危機に何度もさらされてきた。

## 2. そして何も残らなくなる

レジャーとして自然を楽しむために観光に行く人も多いことであろう。普段の日常から離れたところで、海や山の自然に親しむのは楽しいことである。海には美しい珊瑚礁があったり、山には見渡す限りの美しい緑があったりして、私たちはくつろぐ。自然を楽しむことによって、観光に行く者もリフレッシュするし、宿泊施設やお土産屋を利用することで、当地も経済的に潤う。

しかし、こうして自然を楽しむ人が増えれば増えるほど、そうした自然環境は、様々な危機にさらされる。訪れる人が多ければ、宿泊施設や交通施設を整備しなくてはならなくなる。ホテルが建ち、鉄道や大きな道路を通さなくてはならなくなれば、自ずと埋め立てられることも増え、コンクリで護岸される場所も増えるに決まっている。そうした設備を作らないまでも、人通りが増えれば、踏み荒らされ、処理すべき屎尿が増え、食事の残飯や、ゴミも多量に出る。これは観光客のマナーが悪くなくても、ある程度の規模にならざるを得ない。珊瑚礁を楽しむダイバーが増えれば、フィンで壊れる珊瑚が増えるのは避けられないし、高山の景色を楽しむ登山客が増えれば、山は踏み固められて、高山植物は大幅に減る。ひとりひとは自然を大切に思い、マナーを守ったとしても、大勢の人間が殺到すれば、どうしても生じることである。

つまり、私たちが自然を愛すれば愛するほど、自然を破壊することになるのである。言い方を変えようと、自分たちの楽しみのために商品を遣い捨てるように、自然を消費することになってしまう。

消費者となって自然と察する場合、誰が自然環境を守るのかについては意識されないことが多い。「どこかの誰かが何とかしてくれるだろう」という問い度にしか考えない。自然を楽しむよそ者が自然環境を守りに行くということは少ないし、地元の人が観光収入を犠牲にしてまで自然環境を守るケースも多くはない。こうして「遠くの自然」は愛されつつも、消費され、荒れてしまうことになる。

一方、自分の生活圏の自然環境はどうであろうか。自分の生活圏について、生物多様性が高いことを願っている人はあまり多くはない。通常の現代人は自分の家の近所では、駅や広い道路があって交通が便利であることや、買い物に便利な施設があることを期待することが多い。自然環境は、どこかで守られていてほしいとは願うが、自分の周囲で保全されることが必要だと思う人は多くはない。仮に残された自然環境があったところで、身近な自然に価値を見いだして守ろうとしたり、管理したりすることは、それほど重大なことだとは意識されない。

こうして、私たちにとって「遠くの自然」は愛されればこそ消費されて荒らされ、近くの「足もと自然」は便利さのために潰されていく。こうして日本中から、世界中から自然環境が消えていくことになる。

### 3. 足もとの自然＝鶴見川

遠くの自然は愛されればこそ失われ、近くの自然は無視されればこそつぶされ、そして何も残らなくなる。この状況をどこで断ち切れればよいのであろうか。

ひとつは遠くの自然を大切にする方法である。エコツーリズムといった環境負荷の低い観光や、現地の環境保全に貢献しうる観光のあり方が考えられている。こちらの方はここでは深くは触れない。

ここではもう一つの方法である身近な「足もとの自然」との付き合い方について述べていきたい。

和光大学にとっての足もとの自然を考えてみたい。和光大学は本部棟が東京都町田市金井町に位置しているものの、キャンパスの総面積からいえば、東京都町田市金井町にあるのは45.9%で、過半の54.1%は神奈川県川崎市麻生区岡上に占めている。神奈川県川崎市麻生区岡上は周囲を東京都町田市と神奈川県横浜市に囲まれている145.3haの地域で、川崎市麻生区の飛び地となっている（図3）。なぜ飛び地となったのかを考えるとこれも興味深いですが、ここでは割愛しておく。

さて、この岡上という地域は半分以上を農業振興地域に指定されており、首都圏の政令指定都市川崎市の中でも、緑地とのうちが大規模に残る数少ない地域としても注目されている。しかし、和光大学が位置し、和光の学生が鶴見川駅からの通学路として

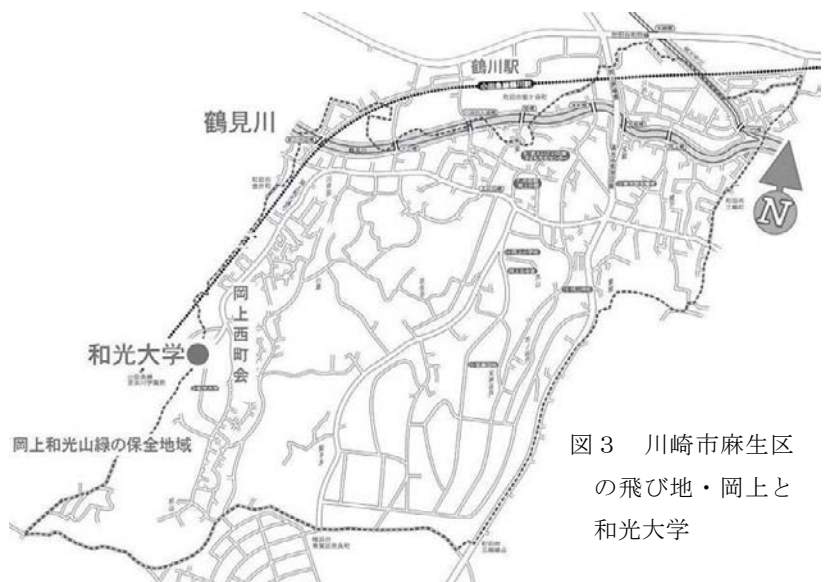


図3 川崎市麻生区の飛び地・岡上和光大学

いる岡上西部の谷（川井田谷戸）や鶴見川沿いの地区はすっかり宅地化されており、まとまった山林や野生生物にお目に掛かることは滅多にないように見える。

しかしながら視点を変えてみると、そうでもないことが分かる。和光の学生が毎日渡っている大正橋の下を流れる鶴見川に入ってみると驚くようなことが分かる。川掃除として、長靴を履いた学生が鶴見川に入ると、初めはおそるおそる入っても、まず足もとから泳ぎ散っていく小魚に驚かされる。30分もすると、濡れるのも厭わず、魚捕りに夢中になってしまい、なかなか川から上がってくれなくなる（図4）。

小魚を捕ってみると驚かされる。オイカワ、モツゴ、カマツカ、タモロコ、アブラハヤ、ヨシノボリといった魚が毎日私たちの足もとで息づいているのだ。大きな魚もコイばかりではない。夜行性で目立たないが大きなナマズも大正橋の下で捕れる（見つけるのは容易でも、捕るのには苦労するが）。



図4 鶴見川で魚採りする学生

なんで、こうした自然の豊かさに気づかないのであろうか。現在、都市の川は数メートルの擁壁に囲まれ、我々は通常、その上の道路から川を見下ろしているので、川の中にいる生きものはコイのような大きな魚しか認識できない。私たちは川から疎外されているのである。

これだけ魚がいたら、様々な水鳥も集まってくる。サギ類もコサギ、ダイサギ、アオサギが見かけられるし、潜水して魚を捕るカワウも見られるし、清流の象徴とされているカワセミがダイビングして魚を捕るのも観察できる。川の水草や小動物をとるために、カルガモ、イソシギ、イカルチドリ、ハクセキレイ、キセキレイ、セグロセキレイも飛び交うし、渡り鳥としてオナガガモ、マガモ、コガモもシベリアから飛来してくる。そうした小鳥を狙って猛禽のチョウゲンボウもやってくる。

希少な生きものを含めて、これだけの生きものが毎日通学している和光の学生の周囲を取り巻いているのであるが、気づく人はどれだけいるのであろうか？

大学のキャンパス付近も例外ではない。小さく残った林には絶滅危惧種の植物が3種類発見されている。それだけではない。2005年のフィールドワーク授業では、大学の近くの小さな湧水からホトケドジョウという希少魚を学生が発見してしまった。ホトケドジョウは環境省のレッドデータブックでは絶滅危惧IB類（近い将来における絶滅の危険性が高い種）にリストされている淡水魚である。ホトケドジョウが発見された湧水は宅地の駐車場の下にあった、とても小さなもので、水の少ない冬場はただの水たまりかと思間違ふような場所であった。もともとホトケドジョウは湧き水があれば、どこにでも見られるありふれた淡水魚であった。しかし、宅地や農地の造成に伴って施工される排水施設の工事に伴って、湧き水はコンクリートの土管や排水溝に流し出される。そのために、自然の土



の中に湧く水からなる池沼や小川は失われ、ホトケドジョウの住む場所はなくなってしまったのであった。

#### 4. かわ道楽の活動

こうした身近なところに実は豊かな生きものの賑わいがあるのだということを知ってしまった人々の活動も変わってくる。その例として本学の学生グループのひとつである「和光大学・かわ道楽」を例として話を進めていく。

「和光大学・かわ道楽」は、2002 年度に開講された人間関係学科（当時）のフィールド科目の受講者を中心とした学生が、身近な自然を守り親しむ活動を行うために、2002 年暮れに、教員と共に結成したグループである。岡上地域の雑木林保全や小川の整備、鶴見川のクリーンアップを中心とした鶴見川流域の環境保全活動を行っている（図5）。

例えば鶴見川では年に2回、大正橋付近のクリーンアップ活動を行い河床の清掃と魚類の捕獲調査を行うが、こうした活動には地元の市民や子どもたちも参加している。こうした活動は、単に川を掃除するというだけではなく、上記のように多種多様な魚などの生きものが足もとの川の中に住んでいることを私たちに思い知らせてくれる。参加した学生も地域の子どもたちも、上記のような多くの魚がいることに驚いてくれる。現在、こうした時にと



図5 鶴見川クリーンアップ終了後の学生

られた川魚たちは、地域・流域共生センター（G棟3階）や、A棟ロビーの大水槽を賑わせているので、是非ご覧いただきたい。

鶴見川に流入する岡上の小川の水質と水量も重要なものである。かわ道楽では、かつてゴミ捨て場と化していた小川を清掃し、小川を覆っていたアズマネザサを伐採して、小川に光が入るようにして、小川縁の植物を多様にして、虫などの水生昆虫が復活するようにした。

小川に流れ込む水は、周辺の雑木林（ぞうきばやし）に降った雨が、土の中にしみ込んで、わき出したものがほとんどである。したがって、小川の維持のためには、付近の雑木林の生態系を維持することも重要なことである。かわ道楽では、大学のキャンパス内にある川崎市指定保全林「岡上和光山緑の保全地域」や付近の山林の選択的下草刈りや間伐を行って、雑木林の生態系を維持している。カ

ブトムシやクワガタムシでおなじみの雑木林は、具体的にはクヌギやコナラといった落葉樹からなる林であるのだが、南関東では、これらは時間が経つとシラカシなどの常緑樹の林に置き換わってしまう。常緑樹の林では、雑木林の動植物は暮らしぶらい。カブトムシやクワガタムシに象徴される雑木林の動植物の生物多様性を維持・復元するためには、選択的下草刈りや常緑樹の伐採が必要になるのである。

こうして大学のフィールド講義の場として、あるいはかわ道楽の活動の場として、岡上の雑木林をよく見てみると、タマノカンアオイ、キンラン、エビネといった珍しい植物が発見されたことに驚かされる。いずれも環境省レッドデータブックでは絶滅危惧Ⅱ類（絶滅の危険が増大している種）にリストされている植物である<sup>1</sup>。キンランとエビネは美しい花を持つランの仲間であり、タマノカンアオイは南関東を中心とした限られた地域にしか分布していない綺麗な葉を持った植物である（図6）。



図6 南関東の雑木林を象徴する植物タマノカンアオイ

ランの仲間は、ラン菌というカビの一種と共生している。ランの種子は粉のようにとても小さく、風に乗って撒かれる。したがって、種子に蓄積され

た栄養がほとんどない。地中に落ちたランの種子は、土中のラン菌から栄養をもらうことで成長でき、また生長したランは菌に栄養を上げることで共生していると言われている。つまり、土の中にラン菌がもともと住んでいる森でなくてはランの仲間は自生できないのである。そのために園芸マニアが盗掘してくるキンランの運命は悲惨である。ラン菌のいない鉢植えの中では繁殖できないし、時には枯れてしまう。キンランが絶滅危惧種になった原因の一つには、こうした森の生きものと切り離せない共生関係にもあるのだろう。

タマノカンアオイもまた独特のやり方で森の動物たちと共生している。タマノカンアオイの花は低い場所、それも落ち葉の下のような目立たない場所に咲くのである。こうなるとどんな昆虫が花粉を媒介するのか不思議である。タマノカンアオイの花を媒介するのはなんとキノコバエという蚊のような小さなハエである。キノコバエはキノコに卵を生み、ふ化した幼虫はキノコを食べて成長する。タマノカンアオイの花はキノコのような臭いを出すとされており、そのにおいに引かれてキノコバエ

<sup>1</sup> これらの植物が減少した原因は、宅地や農地の開発による森林の喪失、あるいは農家の生活スタイルの変化によって雑木林の手入れが行われなくなったことによるものでもあるが、同時に野草マニアによる盗掘によって減少してしまったという面もある。したがって、これらの植物を採集することはもちろん、和光大学キャンパス付近に自生しているという情報を広げることは厳に謹んでもらいたい。

はキノコと間違えて、タマノカンアオイの花の中に卵を生みに来る。タマノカンアオイは、この産卵に来たキノコバエに花粉を付けて、他の花へと花粉を運ばせるのである。こうして受粉した花は実を結ぶ。実にはエライオソームという物質がついているのだが、これがアリの好物である。タマノカンアオイの実を見つけたアリは、エライオソームごと運び去り、森の中のどこかでエライオソームだけ食べて実を捨ててしまう。こうしてタマノカンアオイはアリに手伝ってもらってタネを運び、子孫の分布を広げていく。

ランの間もカンアオイの間も、こうして森の他の生きものと共生できる環境でなくては生きてはいけないのである。生きものがにぎわう雑木林は、多くの生きものが互いに依存し合って暮らしている大きな共生体だったのである。そしてそういう森は、自分たちの足もとにあったと言うことの意味は大きい。

2005年に講義の中で学生がホトケドジョウを発見したときも大きな衝撃をもたらした（図7）。実は、かわ道楽では、それ以前から、岡上の中でも最も大規模に緑地が残されている谷戸地区の小川を調査してきたのであるが、ホトケドジョウは発見されず、岡上付近では絶滅したものと諦めて、「もっと自然の豊かで、開発を受けていない場所でないといけないのだろう」と思っていた。それが、大学付近の住宅に囲まれた場所で発見されたのである。授業での発見を受けて、かわ道楽は生息状況を調査し、保護の必要性を訴えた。ちょうど、新体育館パレストラを建設中であった和光大学では、急遽設計を変更して屋上庭園に池を造って、ホトケドジョウ繁殖の場所を確保した。その後、かわ道楽学生が、保護したホトケドジョウを体育館屋上池に放流して、飼育管理と温度条件の観測を行い、2006年からは繁殖に成功している。さらにホトケドジョウが自然に繁殖する場所を確保するために、農家の方にお願ひし、大学近くの水田の水が湧いている一隅をお借りして池を造り、上記の体育館屋上池で繁殖したホトケドジョウを放流し、自然繁殖を試みている。こうした事例は、講義とかわ道楽の学生の自主活動、大学の施設整備、地域の地権者との連携がうまくいった例と言えよう。



図7 ホトケドジョウ。絶滅危惧魚

こうした、岡上におけるかわ道楽の学生の活動の中から見えてきたものは、意外に我々の生活に近いところに希少な動植物が生息しているということである。住宅地という場所は、人間以外はペットとカラスくらいしか住んでいないという前提で私たちは暮らしている。しかし、見る目を持ってみれば、足もとの川の中には多種の川魚が泳ぎ、それをカワセミなどの水鳥が狙い、小さく残った斜面には希少な植物が繁茂して、水たまりのように残された湧き水にはホトケドジョウが生息しているこ

とが見て取れるのである。私たちがテレビで見て、どこか遠くにしかないと思っている自然が実はすぐ足もとにあるのだが、それに気づく人は滅多にいない。

## 5. 環世界という考え方

それにしても、なぜ、住宅地などという動物が住みにくい場所にこんなに野生生物が住んでいるのだろうか?野生の生きものたちは、私たちが住んでいる住宅地が住みにくい場所に見えないのであろうか。生きものたちがどんな風にかの世界を見ているのかを想像するのを手伝ってもらうために、ここで、約百年前の動物学者に登場してもらおう。彼の名前はヤーコプ・フォン・ユクスキュル (Jakob Johann Baron von Uexküll, 1864~1944 年)。エストニア出身のドイツ人生物学者である。

ユクスキュルは生きものが自分の周りの環境をどのように見ているのかを考えるために、「環世界」(Umwelt) という語を提案した。ユクスキュルが「環世界」という語を紹介した『生物から見た世界』[ユクスキュル クリサート, 2005 年]という本では、ダニの話を使って環世界の説明をする。ここで紹介されるダニは、木の枝につかまりながら、血を吸うために温血動物が通るのかをいつまでも待っている。さぞや目を見開いて、耳を澄まして、今か今かと待っているかという、そうではない。なんせ、このダニには目も耳もない。ではどうやって動物が来たことを知るのだろうか。ダニは哺乳類の皮膚から流れ出てくる酪酸という物質のおいさを感じると、ぱっと下に落ちて哺乳類の体にとりつく。体毛の表面にくっついたダニは、温度感覚によって、暖かい場所へと向かえば自ずと体毛の下へ潜り込むことになる。後は触覚によって毛の少ないところに行けば皮膚があり、それにかみつけば血を吸えるという仕組みである。木の枝で待っているダニが餌にありつくために必要なのは、酪酸のおいと温度と触覚だけである。他の感覚情報は意味をなしていないか、そもそも感知できない。いや、むしろ余計な情報はない方が良くとすらいえるかもしれない。ダニの認識している世界は、酪酸のおいの有無と、温度と触覚だけからなるとしても、なんら問題はない。ダニはダニの生存にとって意味のあるものを認識し、意味のあるものからなる自分だけの世界を構築しているのである。こうした生物ごとに異なる主観的な世

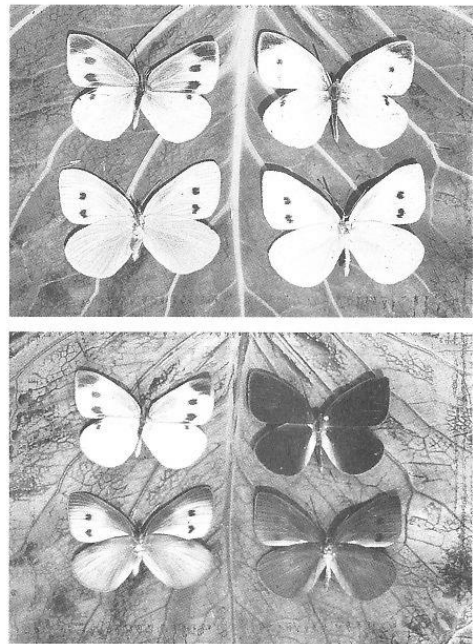


図8 モンシロチョウの雄(右)と雌(左)。それぞれ上段は翅の表、下段は翅の裏。上は可視光線で撮った写真、下は紫外線反射光で撮った写真。日高敏隆(2003年)より。

界を「環世界」と呼んだ。ダニは酪酸のにおいと温度と触覚からなる環世界の中に生きている。

「何が環世界だ。下等なだけじゃないか」という人もいるかもしれない。しかし人間もまた人間の環世界の中にいる。ここでモンシロチョウの例を考えてみたい。モンシロチョウの雄と雌は羽の様相が似ていて、素人には容易には区別がつかない。ところがモンシロチョウは人間には見えない紫外線を見ることができる（前頁、図8）[日高敏隆, 2003年]。したがって、紫外線の反射率が異なると、人間には同じに見えても、モンシロチョウにはまるで異なって見える。そしてモンシロチョウは雄と雌でハネの紫外線の反射率がまるで異なるのである。つまり、モンシロチョウから見ると、雄と雌の羽の色は白と黒ほどの違いがあるというのに、人間にはさっぱり分からないということになる。モンシロチョウから見ると、そんなことも分からない人間は紫外線の見えない不自由な環世界に閉じ込められているように見えるのかもしれない。一方、人間からすれば、ダニが餌にありつくために視覚も聴覚もいらなかったように、紫外線の有無など人間が生きていくことになんらの意味をなさないのだ。

このように感覚によって、環世界は異なるが、意味の持ち方によっても環世界は異なってくる。同じトカゲの仲間であるイグアナとヤモリについて紹介しよう。イグアナは透明なガラスの水槽があると、ガラスの向こう側に行こうとしてガラスにぐいぐいと頭を押しつける。透明であるために何も無いはずだと受け止めるのである。頭に何かがぶつかっている以上、触覚からは、それ以上前に進めないと教えられているはずであるが、視覚からの情報を優先して、目の前には何も無いと思うらしい。一方で、ヤモリは、見たことのある人も多いと思うが、ガラス窓があると、窓をぶち破ろうとはしないで、ガラスに張り付いてガラス面をするすると上り下りしてしまう。いくらガラスが透明であっても、触覚でそこに堅い大きなものがあると分かると、ガラス面を通路として使用してしまう。一瞬、「イグアナは馬鹿だなあ。ヤモリは賢いなあ」と思う人もいるかもしれない。しかし、脳の大きさはイグアナの方が遙かに大きいし、他の行動を見てもイグアナの方が知能という点では優れていると思われることが多い。ここは、むしろ、視覚的には何も無いが触覚的には丈夫で大きい物である透明ガラスに出会ったとき、それぞれの動物の環世界の中での意味の違いと考えるべきなのではないか。イグアナの環世界では、視覚を優先して何も無いことを意味し、ヤモリの環世界では触覚を優先して上り下りする通路としての意味を持つのだ。

## 6. 都市環境を環世界として見れば

この考え方を、人間が住んでいる都市に住む動物に当てはめてみよう。例えばドバトというハト。駅やビルや公園にうんざりするほどいる、あの鳥だ。「もともと都市に住んでいる鳥だろう」と思っていた人はよく考えてほしい。人間が大都市を造るようになってから、数千年しか経っていない。その前は、ドバトはどこに住んでいたのだろうか？

実はドバトの原種はカワラバトという野生鳥類なのだ。祖先種のカワラバトは本来、岸壁の割れ目などの岩場に営巣する鳥であった。ドバトがカワラバトの子孫であることを考えると、コンクリート

の建造物の上はまさに先祖代々好んで営巣した完璧にそっくりな場所であろう。つまり人間の目には人間のためだけに造られて、野生動物を拒絶する場所のように見えるコンクリートのビルや橋梁などが、ドバトにとっては自然な営巣場所としての意味を持つのである。ドバトの環世界の中では、コンクリートばかりの大都会は営巣場所としての意味を持つのである。

人間の目からいくら「自然」に見えなくても、動物の環世界で住処や餌場としての意味をなせば、そこは野生生物のかっこうの住処になり得るのである。

もうひとつ例を挙げておこう。2002年夏、日本中を大騒ぎさせた野生動物がいた。アゴヒゲアザラシのタマちゃんである。アゴヒゲアザラシは北極海に住む動物だが、それが多摩川、鶴見川、帷子川といった典型的な都市河川に登場したのでテレビなどのマスメディアでは大変な騒ぎになった。「自然がなくてかわいそう」「海の動物が川にいるなんて異常だ」「あんな川じゃ魚が食べられなくて死んでしまう」という声が上がリ、すぐにでも捕獲して「救出」しなくてはならないと世論が沸き立った。しかしアゴヒゲアザラシの若い個体は、河川河口域や内湾などの底の浅い場所で、エビやカニなどの底生動物を食べるのを好み、これまでのそういう場所で発見されている（メディアはそういう事実を報じなかった）。しかも日本人には高度成長期に汚れた都市河川のイメージを引きずっていて、今でも都市河川は野生生物の住まない死の世界だと思こんでいる人が多いのだが、実際には上述のように鶴見川は多くの魚が泳ぐ、生きものの賑わう川なのである。さらにタマちゃんが長くとどまった帷子川に至っては、多摩川、鶴見川と違って、川べりに河原もヨシ原の植生もなく、コンクリート護岸で固められた草木一本もない殺風景な川であった。しかし考えてみると、アゴヒゲアザラシの暮らしてきた北極圏の海辺の植生は貧弱であったろうし、多くは氷の上に住んでいる。つまり、人間がイメージするような緑あふれる「自然」なんか、タマちゃんにとっては自然じゃないのである。おまけに都市河川にありがちなコンクリート擁壁に囲まれて川に人が降りることなどできない構造になっている。そう考えると、人間には殺風景で自然のない都市河川に見えても、アゴヒゲアザラシの環世界から見ると、底には餌が豊富にあり、人が近寄らない住みよい場所であった可能性すらある。

こうしたことは、都市部の自然とつきあう上で、重要な示唆を含んでいる。都市部や近郊の住宅地は人間が住むためだけの場所だといえるのは、人間が閉じ込められている人間の環世界だけの話なのかもしれないのだ。人間の環世界から離れて、野生生物の環世界から見ると、住宅地はある種の野生生物には好ましい住処として見えてくるかもしれない。

和光大学の周辺の住宅地は急峻な坂道が多い。その分、大規模な地形の改変を受けていない証拠であろう。逆に近年の開発では、山を削って谷を埋めて、傾斜のなだらかな宅地造成を行うことが多いのだ。そのために、わずかであっても残っている斜面林は、昔からの林であり、昔からの植物が自生し続けたのだろう。地形を変えていないからこそ、昔からの湧き水もそのまま残されていて、ホトケドジョウを生き残らせていたということが推定できる。普通の住宅地に見えても、和光大学の周辺は、珍しい野生動植物の環世界から見て、好適な生息条件があったからこそ、生き残ってきたと思われる。

河川改修してコンクリート擁壁に囲まれている鶴見川でも、川魚やカワセミの環世界にとって意味のある条件がそろっているからこそ、生きもののにぎわいが実現しているのである。

この考えをさらに敷衍すると、大都会のど真ん中でも意外な野生生物が暮らせる環境が実現できるのかもしれない。例えば、都会の住宅地であっても、各戸の庭にクヌギの木を植えていたらどうだろう。雑木林のクヌギの樹液を好むカブトムシ、クワガタムシ、オオムラサキなどの雑木林の昆虫にとって、その住宅地は樹液の豊富な雑木林に見えるかもしれない。各戸の庭に魚を飼っていない池があったらどうだろう。トンボには、その住宅地はヤゴを繁殖させる湿地に見えるかもしれない。

都市を人間の目からだけで見るのではなく、人間以外の生きものの環世界として見直す視点を持つことこそが、人と生きものの共生のために是非必要な視点なのであろう。和光大学・かわ道楽の学生と一緒に見聞きした岡上の動植物からはそんなことを教えられた。

## 7. 地域社会との共生

ところで、和光大学・かわ道楽の活動は河川や森の自然保護だけではない。地域の子ども向けの自然観察会を催すこともあれば、さらには納涼祭という地域の盆踊りや「どんど焼き」というお正月のお祭りまで手伝っている。果たして彼らは、そんな関係のないことまでするほどボランティア精神が高いのであろうか。こうした事例をよく見ていくと、人間と自然が共生する上での重要なポイントが見えてくる。

まず自然観察会を見てみよう。環境保全をやっている学生が、自分たちが楽しいと思っている自然の野山を、地域の子どもたちにも紹介し案内して身近な自然のすばらしさを味わってもらうことは、上記の身近な自然を見る目を持った次世代を養成する上できわめて重要なことであろう。そしてまた同時に、自分たちが大切にしている森や川に入るときに、植生を荒らさないマナーや、安全に楽しむ方法を教えることは、自分たちの活動の成果が守られ継承される上でも重要なことであろう。そしてもちろん、地域の子どもたちと一緒に山野を歩くこと事態の楽しさ、子どもたちの新鮮なセンスオブワンダーが刺激されることを目撃することからくるやりがいも重要な役割となっている。

こうした意義のもとに始まったのであるが、思いもよらぬ副産物は、子どもたちと一緒に親御さんたちとも歩くことにあった。子どもたちと一緒に歩くことで、大人もまた身近な自然の重要性に気づいてくれるようになった。そして、かわ道楽の学生たちとの人間関係が生まれるようになった。

住宅地の中での自然保護は、地域との信頼関係が重要なものとなる。いくら、希少な動植物がいるという錦の御旗を持って自然保護活動を行っていようが、地域に居住する人々にとっては、見知らぬ若者が手に手に刃物を持って藪の中をうろつく不審な行状に他ならない。しかし事情が分かり、地域社会の人々との信頼関係が生まれてくると事態は一変する。この間のおにいちゃんだという認識があれば、刃物を持った物騒な行進も、「これから手入れに行くんだ。がんばってね」と励まされる対象になるし、時には差し入れをいただくことすらある。鶴見川で魚を捕る姿にも、「なにをやっている

んだ！川から出る」と叱られる不審者から、「この間ゴミ拾いしていた時はご苦労さん。今日は何が捕れるの？」と声をかけられる関係に変わる。自然観察会で父母と知り合うことは、そうした地域との関係を取り結ぶことにもなった。

他にもかわ道楽では、NPO 法人鶴見川流域ネットワークと共に、地元の小学校の鶴見川での学習を支援することもしている。小学校を支援することもまた小学生や先生、父母からの信頼を得ることにもなる。

そうした地域との信頼関係は、地域の祭礼行事と一緒に準備する作業によって、よりいっそう強めることができる。

例えば和光大学の坂下の水田(三又水田)では、毎年1月中旬に川井田地区どんど焼きが催される。岡上では「さい(せえ)の神」と呼ばれるこの行事は、岡上地区だけで3カ所で開催される。そのうち、和光大学を含む川井田地区のどんど焼きは、60年代に取りやめになって以来、30年間ほど途絶えていた。川井田地区のどんど焼きが三又水田で毎年行われるようになったのは、和光大学30周年記念事業として、復活させて以降のことである。

川井田地区どんど焼きは、岡上西町会と川井田地区住民有志と、そしてかわ道楽学生を含めた和光大学学生によって準備が行われる。どんど焼きは、竹を支柱として、笹や粗朶の束を積み重ねて大きな櫓(この櫓が「せえの神」と呼ばれる)を組み上げ、使用後のお正月飾りや古いお札、書き初めなどと一緒に焚きあげる行事である(図9)。

そのために、竹や笹の伐採を行うわけであるが、こうした作業は、雑木林の手入れをしているかわ道楽の学生の得意技とも言えよう。しかし作業は、そうした自然保護活動の延長のような仕事ばかりではなく、お祭り当日の参加者に配るお汁粉やトック(韓国風雑煮)の作成も入る。これらの作業を、地域と学生が一体となってやることは、学生には地域への所属意識をもたらし、地域住民には学生への信頼が生まれるきっかけとなる。

また岡上西町会の盆踊りである納涼祭の手伝いも行っている。かわ道楽に限らず、多くの和光大学生が、早朝から炎天下、盆踊りの櫓を組み上げて飾り立てる作業を地域住民と一体となって行っている。さらにお祭りの本番になると、かわ道楽の学生は、紙芝居、水槽展示、パンフレットの配布などによって、住民に活動への理解を求めることにも力を入れる。

足もとの自然を大切にするとっても、そこは人も住んでいて、事件者も存在する場合がほとんど



図9 岡上川井田地区どんど焼き。和光大学と地域の連携によって毎年開催されている。



である。自分の土地ならいざ知らず、森があり川が流れる地面があるのであれば、そこには地域社会が存在する。したがって足もとの自然を守るということは、とりもなおさず地域社会と関係を取り結ぶことが前提となるのである。実際、上記のどんど焼きの会場で、地権者さんにかわ道楽の学生が気に入られて「うちの森を手入れしてくれたら、森を使って良いよ」と言われたことがある。祭礼がもたらした地域社会との信頼関係があればこそその自然保護なのである。

以前に、こうした話を自然科学系の大学の教員にしたところ、「理系の大学ではできない」と言われたことがある。確かに自然科学系の大学であれば、地域の生態系の中の生物群集や無機環境についての正確な調査を期待することができるであろうし、希少生物の保全に向けての有効な対策を効率的に打ち立てることも可能であろう。しかし、そうした調査や保全対策のための活動は、必ずといって良いほど、地元住民にストレスを与える場面がある。そうした場合、地域社会との信頼関係がなくしては、一時期の対策は可能でも、持続可能な対策を打つことは難しい。そうした前提がなくては、いくら正確な調査や有効な対策が可能であっても、机上の空論に終わりがかねないのである。

人が大勢住んでいる地域では、緑を守るだけでは緑は守れないのである。人が住んでいる場所での足もとの自然を守るためには、地域社会との共生がなくてはならないのだ。和光大学の学生の地域社会との関係を見て、そうしたことを教えられた。

## 8. 谷戸と生きものの人

岡上地域を中心とした自然保護活動や地域活動に関わっていると、人間が歩いて行く範囲というものに敏感になる。町内会や昔からの村落の範囲が地形と密接な関係を持っているのだ。例えばすぐ近くにある地域でも、そこまでいく間に山や山の連なりである尾根があると伝統的に人の行き来が少ない場合が多い。市町村の境界が尾根線に沿っている場合が多いのもそうした事情かららしい。平らな場所は歩きやすいし、急な坂道を登ることは大変である。そんな当たり前のことが、実は人間の生活範囲の設定において重要なことなのである。

逆に平らな地形、例えば川沿いの道でつながっている場所であれば、案外と遠くでも伝統的に人的行き来があるという場合に出くわす。和光大学の周辺で言えば、鶴見川や麻生川（鶴見川の支流）に沿った地域派伝統的に人の行き来が頻繁で、結婚もそうした地域の住民の間で行われていることも多い。岡上地域は、南が高く来たが低い地形になっており、北辺の低地を鶴見川が流れ、南には横浜市との市境になっている高い尾根がある。岡上地域が川崎市麻生区の飛び地になったのは、尾根を挟んで隣接した横浜市の奈良地域よりも、川沿いの道でつながった柿生地域を含んだ川崎市麻生区と行き来があったことも理由の一つと考えられる。

実は、こうした地形の影響を受けるのは人間だけではない。例えば、先に話題になったホトケドジョウを考えてみよう。ホトケドジョウは淡水のしかも谷戸（やと）の湧き水に住む魚である。谷戸とは谷津（やつ）あるいは谷地（やち）とも言われる、斜面林に囲まれた谷間の小川を中心とした湿地

のことである。小川の源流をさかのぼるにつれて、地形は高くなり、谷戸は狭まっていくから、大ざっぱに言うと地形としては一方が開けた三角形の谷間になる。この谷戸の小川がホトケドジョウの住処である。小川は下るにつれて大きな川に流れ込む。岡上でいえば鶴見川に流れ込むのだが、こうした大きな川になってしまうと、もはやホトケドジョウの住処ではない。岡上の谷戸に住むホトケドジョウが隣の谷戸のホトケドジョウに出会おうとすると、いったん鶴見川に出て溯らなくてはならないから、容易なことではない。よって、ホトケドジョウは谷戸ごとに閉じ込められていることになる。

ホトケドジョウのような淡水魚だけではない。陸地にあがれるサワガニやカエルにしても、尾根を越えて隣の谷戸に行くのは無理ではないにしても、頻度は少なくなる。もう少し移動能力のあるタヌキなどの哺乳類だと、いくつかの谷戸を越えて行き来はするだろうが、やはり地形は行動圏の境目になりやすい。

生きものだけではなく。雨水を考えてみると、ある場所に降った雨は土にしみこみながら、すぐ下の小川に流れ込む。小川は合流して大きな川に流れ込む。水は下方向に向かって降りるだけで、斜面を登ることはありえないから、それぞれの谷戸毎に、降った雨が流れ込む小川は決まってしまう。尾根の頂上の線を境界にして降った雨の行く先は分かれてしまうのである。谷戸ごとに環境が異なれば、水質も異なることになる。

地形からいって南が高く北が低い岡上は、南に源を発して北の鶴見川に流れ込む小川を中心とした三つの谷戸からなる。和光大学が位置するのは、岡上の西端の谷戸である川井田谷戸である。和光大学の学生が、どんど焼きや納涼祭を手伝う岡上西町会もまた川井田谷戸の中に広がっている。和光大学の学生が、岡上の中でも岡上西町会の住民と付き合いが深い背景には、もちろん近いからということもあるが、こうした同じ谷戸の住人どうしという同所性もあるからだと考えられる。人間も生きものも水も、この地形を境目として暮らしているのである。

## 9. 流域＝自然の住所

こうした川を中心として、尾根線に囲まれた地形を「流域」と呼ぶ（図10）。流域とは集水域とも言い、降った雨が集まる場所を共通とする地域全体を言う。例えば、ある場所に降った雨が、土にしみこんで湧きだして小川に流れ込み、その小川が鶴見川に合流すれば、そこは鶴見川流域ということになる。降った雨水

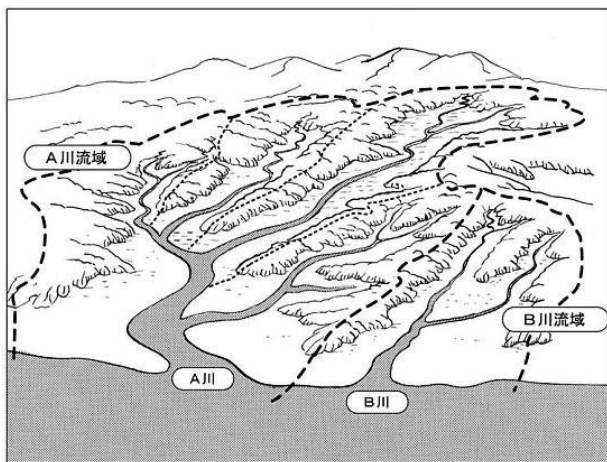


図10 流域とは。A川流域に降った雨は全てA川に流入する。隣のB川流域には流れ込まない。鶴見川流域誌編集委員会（2003年）より。

が最終的に多摩川に合流すれば、そこがどんなに多摩川から離れていても多摩川流域である。かわ道楽の活動範囲も、岡上だけではなく、鶴見川の源流がある町田市から中下流の横浜市まで、鶴見川流域全体に広がっている。なぜ彼らは鶴見川流域に活動を広げているのであろうか。

流域は治水に重要な概念である。例えば、鶴見川の源流域である町田市にゲリラ豪雨が降れば、下流の横浜市鶴見区がどんなに晴れていても、急な増水が起り、場合によっては氾濫することもある。

そして生態学的にも重要な概念である。鶴見川流域の淡水魚は海に出ない限り隣の多摩川流域には行けない。行き来が出来ないほどでなくても、多くの小動物は流域内に分布が制限されることが多い。そして流域内の生きものは水を通じてつながっている。岡上付近の鶴見川の川底を歩くテナガエビは、鶴見川の河口部で育って下流から上流へと溯ってくる。川魚たちの中には、鶴見川の源流で生まれたのが流れてきたと思われるもの、支流や水田で生まれた魚がきたと思われるものも少なくない。鶴見川の水のつながりは流域全体の水生生物を繋げているのであるから、鶴見川流域内のある場所の生態系を守ることは鶴見川流域全体の生態系に影響することになる。

流域は生態系の単位となる。これは、谷戸の説明と似ていると思うかも知れないが、実は谷戸は源流部に限定した流域のミニチュアのことでもある。岡上は、鶴見川流域の中の三つの谷戸からなる小流域なのである。

考えてみれば、植物の分布が神奈川県と東京都の境界を境目にするはずはないし、ホトケドジョウ

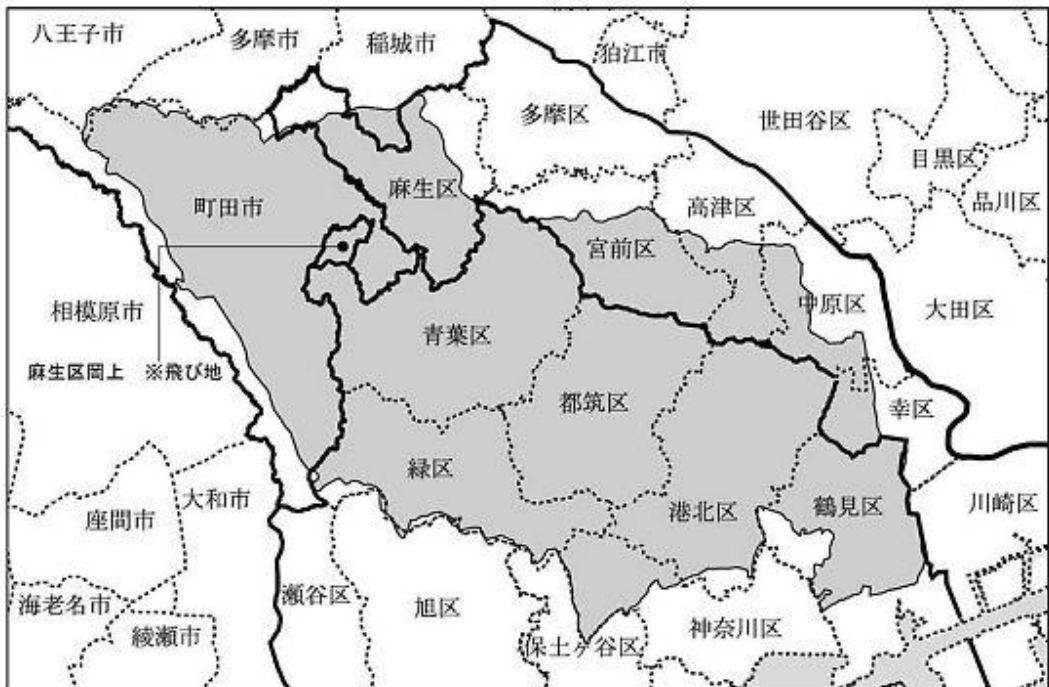


図 1 1 鶴見川流域は複数の自治体にまたがる。鶴見川流域誌編集委員会（2003 年）より。

が川崎市と町田市の境界線を越えないように暮らすと言うことはありえない。むしろ動植物にとっては、流域や谷戸という自然地形のつながりや境界線が有効なものに違いない（図 11）。同じ神奈川県内であっても、川崎市の自然保護活動が箱根の生態系に影響する可能性はほとんどないだろうが、同じ鶴見川流域内であれば、東京都町田市の源流部の自然保護は神奈川県横浜市鶴見区の河口部の河川生態系に確実に影響する。つまり生きものとの共生を考える上では、都道府県や市町村という人間が勝手に線引きした領域よりも、谷戸や流域という自然地形による地面の区切り方で考えた方が良いのである。

そう考えると、私たちは、鶴見川流域の中の岡上小流域、岡上小流域の中の川井田谷戸という入れ子構造の生態系の中にいるということになる。和光大学の付近である川井田谷戸の自然保護は、鶴見川流域全体の生態系にとって重要なものなのであり、鶴見川流域の保全活動は岡上小流域と行き来する生きもののお世話をしている可能性が高いのである。

鶴見川流域を地図で書くと、バクという動物を左後方から見たシルエットに見立てられることから、鶴見川流域は「バクの流域」と呼ばれている（図 12）。これは流域単位で物事を考える思考法を世に広めるために使用されるイメージであるが、近年、かなり広まってきた。和光大学・かわ道楽の学生たちがバクの流域＝鶴見川流域で行う保全活動や魚採りは、和光大学が位置する岡上と流域つながりで考える必要があるのだ。

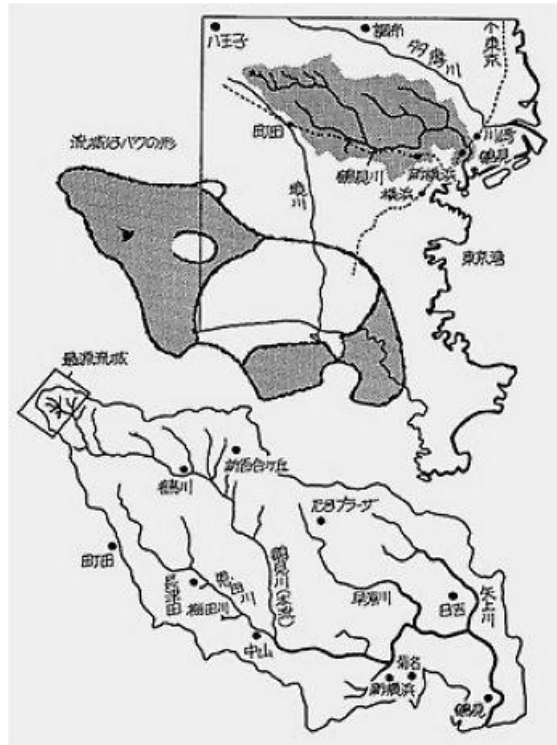


図 1 2 鶴見川流域はバクの形。

## 10. 足もとから地球へ

こうして生きものの暮らしにとって意味のある地域の区切り方として流域という概念を紹介したが、生きものの暮らしにとって重要な地域の区切り方は、流域だけではない。皆さんは多摩丘陵という語を聞いたことがあるであろう。これは正確には、多摩三浦丘陵と言って、多摩市、町田市、川崎市を北辺としてひとつつながりの丘陵地帯が横浜市を横切ってずっと南へと続き、三浦半島の丘陵地へと続く。間に横浜市の市街地が入っているため、人間の環世界からはひとつつながりの丘陵とは思えないのだが、衛星写真などで見るとちゃんとひとつつながりのまとまりとして見て取れる。その形を見る

と、イルカがジャンプした姿のシルエットに似ているため「イルカ丘陵」とも呼ばれている（図13）。

イルカ丘陵は鶴見川流域もすっぽりと包み込むため、本学のフィールドワークでは、三浦半島の小網代や油壺の生態系観察も和光大学周辺と人つながりのフィールドとして授業の中に入れている。つまり講義では、和光大学キャンパス→川井田谷戸→岡上小流域→鶴見川流域→多摩三浦丘陵というように視点を広げるようにカリキュラムを組んでいる。

このように流域や丘陵のように、人間と生きものの共生にとって意味のある区切り方をした地域のことをバイオリージョン (bioregion) と呼ぶが、日本語訳としては「生態地域」「生命地域」「生活地域」など訳は未だ一定していない。多摩三浦丘陵よりも大きなバイオリージョンとしては、東京湾

に注ぎ込む河口を持った河川の流域を全て統合したものである東京湾流域という考え方もあるし、本州という島をバイオリージョンと考えることも可能である。さらには日本列島をバイオリージョンとして考えることもあり得るし、東シナ海流域や太平洋流域という範囲設定も可能である。そしてその上には、最大のバイオリージョン＝地球がある。

こうして私たちは、足もとの自然に注目することから、和光大学→川井田谷戸→岡上小流域→鶴見川流域→多摩三浦丘陵→東京湾流域→本州島→日本列島→地球と、自然の住所であるバイオリージョンを足もとから広げていくことで、地球規模の視点まで広げてきた。本章の冒頭では、遠くの自然を愛することで、遠くの自然も足もとの自然も破壊してしまう危険を警告したが、こうして足もとの自然を愛することで、自分のバイオリージョンを意識し、遠くの自然を自分のバイオリージョンと地続きのものとして意識し直すことで、もう一度、自然とのつながりを見直してはいかがであろうか。

## 11. まとめ

以上、和光大学・かわ道楽の学生たちと一緒に関わってきた環境保全活動を通して私が学ばされたと思ってきたことを紹介してきた。その中で、人間が人間以外の生きものと共生するために重要と思われることをもう一度まとめてみよう。

足もとの自然を無視して遠くの自然ばかり楽しみに現代人の生活スタイルをこのまま進めて行く



図13 多摩三浦丘陵はイルカの形。岸（1995年）より。

ことは、遠くにも足もとにも生きものの住処を奪ってしまうことになる。遠くの自然にはエコツアーのような環境負荷の低い付き合い方を心がけ、足もとの自然はもう一度よく見直してそのすばらしさを見つけ出し大事にする方法を考える必要性に迫られている。

足もとの自然との付き合い方を考える上では、生きものの目線にたって自分の生活圏を見直すことが必要である。生きものの環世界は人間とはまるで異なる。都市の住宅地であっても、人間だけが住む場所だと思っているのは人間だけである。生きものの環世界では都市は快適な住まいになる場合がある。そうした場所や条件を見つけ出して、作り出し維持することが、都市における生きもとの共生の鍵である。

同時に、住宅地は人間も住んでいて、住民の社会が形成されている場所でもある。地域社会と付き合い、地域社会の中で信頼される立ち位置を得ることがなくては、足もとの自然の自然保護はできるものではない。そのためには地域の祭礼などの行事が重要な鍵となる。緑だけを守っていても、緑は守れないのだ。

生きもとの共生のためには、人間が行政的に区切った都道府県界や市町村界よりも、流域や丘陵と言ったバイオリージョンで地域を区切って考えることが重要である。足もとの自然→川井田谷戸→岡上小流域→鶴見川流域→多摩三浦丘陵→東京湾流域→本州島→日本列島→地球と考えることで、地球環境問題が自分にとって意味あるものとして再了解されることになる。

#### 【文献目録】

ユクスキュル,ヤコーブ・フォン, クリサート,ゲオルク. (2005年). 生物から見た世界. 岩波文庫.

日高敏隆. (2003年). 動物と人間の世界認識. 筑摩書房.



かわ道楽のロゴ ver2 (高橋透氏作)

## 第3部 共生をめぐる雑然たるにぎわい

---

### 3-1 シンポジウム：「共生」は胡散くさを乗り越えられるか

根本的な「雑」／異質が雑多にいる／「遊」の隙間／「ひとりで、ひとりでに」から「ゆ」へ／「雑」と「オロジー」との相性／「共生」が対峙すべきもの／「いのちの発露」を後押しする／全体を知らない部分をもたらす調和／「ゆとろぎ」の世界／祭り、いのち、祈り／「共生」の根本としての「いのち」／モード2としての「共生学」／閉会のことば

### 3-2 座談会：包括的共生概念をめぐる

わからないことは希望なのだ／共生の両義性／ネパールのにぎわい／和を求めてなんかいないのか／遊びぬくのが出発点／「くう」ことの両義性／神人「同」食／「食べる」ことがもたらすもの／攻撃性がなさすぎて／「食う」は「空」なり／アジアの食、関西の食／共に食べることと施し／京都恋しや／男子はめしをまかなえるか／模擬店と祭りの食／食べ物に文句言わない／生き物のにぎわい／人間のにぎわいと一人一種の微文化／微文化を積分する／地域学ではなく地元学／共に存在しあう場／共生を意味する外国の言葉は／「学」がカラ文句になる危険／食べる元気がない／「ハッピー！」／楽しむ学生とのジレンマ／どう評価すればいいの／個人の放射と集団のつなげ方／起こる戦争、起こりようがない戦争／一人一種とアナーキズム／ハッピーは理性でとらえられない？／水のなかの水滴／共生ではなく同化が／二項対立でない輪廻の図式／アジア的でない日本の扶養と相続／現場の直接体験／方法論と効果の検証／講義の意図が伝わらない／感謝がうれしい／和光を活かすカリキュラムとは／「点」を「線」にできるか／Wの学生たちへの期待



身体表現とパフォーマンス 2009



### 3-1 シンポジウム： 「共生」は胡散くさを 乗り越えられるか

---

#### パネルディスカッション 「いのち、あそび、共に生きる」<sup>1</sup>

---

パネリスト：最首悟、小林芳文、野中浩一  
司会：堂前雅史



堂前（司会）：これより、司会は私、堂前がやらさせていただきます。よろしくお願いいたします。シンポジウムの第3部としてパネルディスカッションを始めます。本日はパネラーとして

---

<sup>1</sup> 以下は、和光大学現代人間学部紀要 第3号（2010年3月発行）p278-287の内容を転載したものであり、2009年度和光大学教育重点充実事業「包括的共生概念の構築の試み」による公開シンポジウム（2009年11月1日 於：和光大学J301教室）の第3部の記録である。

和光大学の名誉教授、最首悟さんにお越しいただきました。小林芳文さんと野中浩一さんに加わっていただき、このお三方で進めていきます。最首さんは2007年に和光大学を定年なさったんですけど、その時期は、まだ身体環境共生学科が計画段階で、最首さんには、それ以前からなされている水俣病や障害をふくめた、いのちに関するご研究から、学科のコンセプトへのご助言をいただきました。本学科のコンセプトとして「共生」というものをもう一度考えていくうえで、またいろいろお話をうかがえればと思ってお招きいたしました。

まず、いのち学、あるいは、いのち論という形で最首さんが日頃おっしゃっていることを、第1部、第2部の感想を含めて少しお話いただきたいと思います。

最首：わかりました。最首です。時間がほとんどなきに等しいというべきです（笑）。でも、注文がいっぱいついておりまして、まず、第1部、第2部の感想から、ということで……。

#### ◆ 根本的な「雑」

---

今日はすごかったです。盛りだくさんで、疲れる暇がありません（笑）。しかしそれが、そもそも共生みたいなことを示しているのですね。みな、共生を掲げながら、雑然としています。野中さんのお話を聞いていると、この「雑」というのが非常に大事だという点に絞られてきます。共生学とは英語で何と言うか、みなさん苦勞されているようですが、多

分、まだない。「雑」というと、たとえば雑録とか、雑炊とか、いろんなものがごた混ぜに入っている。そういうのをミセラニーといいます。私は、ミセラニアンという感じか。つまりは雑学みたいなもので、また、それではなくてはいけないと思っているから始末におえないところがありますが……。オロジーとかグラフィのほうはみんな「イスト」がやる。ピアニストとかバイオリニストとかデンティストとか。「イアン」は、ミュージシャンとか、総合的な内科医を意味するフィジシャンとか、「一般」のほうです。ところが一般学というのがあんまりない。オロジーをつけるわけにいかないのです。「イスト」は、オロジー、グラフィへと個別に分化させて、どんどん専門をせばめ、深くしていくと思っている。思っている、などという言い方はちょっと皮肉っぽいです。

それに対してどうして「雑」を言うかという、これが、日本列島とだいぶかわっています。一言だけ言いますと、加藤周一<sup>かとうしゅういち</sup>の『雑種文化』という本があります。副題は、日本の小さな希望です。私はこの雑種をハイブリッドだとばかり思っていたのです。ずーっとそのつもりで解釈してたのですが、このところもう一回アタックしてみると、どうもそうでもない。加藤周一自身がまた、このことに気づいていないんじゃないか、と思うようになってきました。非常におそれ多いことですが。というのも、加藤周一が、「根本的な雑」とか「徹底的な雑」というのをくり返すのです。これ何だろうか。つまり、純と純、異質の純と純が混じって、ハイブリットが出来ま

した、というような話ではないんです。根本的に雑、徹底的に雑なのです。しかもそれが実は和をつくる。

いのちのほうから言いますと、いのちというのは、私たちはまだ解明できる論理、認識をもっていないけれども、てんでばらばらに雑然としていてなお秩序がとれている。これは日本的和の原点でもありますが、そういう有様がいのちの姿なんですね。黒板に書いた「雑」、つまり、雑草というのが一番いい。私たち人間は雑草を飼えない。雑草研究者は、雑草を飼育することができないから非常に困ってしまいます。飼育したとたん雑草じゃなくなってしまうから……。いのちというのはそういうものでしょう。純というのは、ベクトルが（ベクトルって方向性をもった量です）一定方向を向いた秩序の高さを表していて、それに対して、雑然というのは秩序が一番低い状態です。いっぱいある小磁石のNとSの向きがみんなばらばらでいて、なんともならないけども平穏である。和である。徹底的に雑、というのは多分こういう状態を意味している。共生学というときには、そのような概念ももちこんで、ネーミングに苦勞しなくてはいけないのではないかと、思うのです。

#### ◆ 異質が雑多にいる

第1部と第2部ではいろいろな取り組み方があったわけですが、「異質」ということでは、たとえば、澁谷さんが仏教的世界を言われた。私は、大きくは3つの一神教や仏教をまとめていくには、たぶんいのちとしか言

いようがないだろうと思うのですが、そのなかで一番、食べることに意を払って、そしていろいろなものが雑多にいる、ということでは、仏教世界は非常に大事なわけで、澁谷さんはそういう世界を言われました。

#### ◆ 「遊」の隙間

みんな、それぞれ共生にかかわってくるわけですが、その根本にはいのちをおくしかい。そしていのちとはなんだという、具体的には、生きものというのをみているとふつう何もしない。これは川那部浩哉かわなべひろやさんという生態学者がずっと言っていることで、『曖昧の生態学』にその考えが表れています。だいたい生きものが何かの関係性をもって、私たちの観察にひっかかってくるのは異常事態、生存の危機のときが多く、そのような状態を指して生きものというわけにはいかないだろう。生きものというのはだいたい何もしない。全体のことを考えているわけじゃなし、ただ、ゆらゆらしている。あ、やっと「遊」に入ります（笑）。

黒板に書いた2番目の「遊」、遊ぶの原字です。もっと原字はさんずいに子どもの子と書く。水のなかでゆらゆら浮かんでいる。根なしである。つなぎとめられてない状態が「遊」。そして何をしているのだから、目的もなさそう。陸に上がると、足で動き回るといってしんにゆうのほうに変わっていった。それで、「に遊ぶ」という言い方が出てきたわけですね。「に」というのは場所性を表す、浄土に遊ぶ心、といったふうな。

私の娘の星子せいこは33歳になりますが、ほんとに何もしない。目が見えないし、しゃべらないし、ごはんはひとりで食べないし、排泄はもちろん人任せだし、動かないし。何もしないし、したくないのですが、なんといっても、水のなかにはいって浮き輪にはまってゆらゆらしているのが一番好きなのです。それを見ると、なんだろうなあと思うことがありますね。そういう「遊」という世界、つまり無駄で空回りする世界。スラックとかアイドリングとか。ぼくらははいているスラックスのように、隙間があること。この隙間というのが大事なんでしょう。ぎちぎちかみあっていない。共生というのは、大きく言うと、かみあってしまった、無駄をゆるさない、合理的なメカニック社会への批判であり、それを抜け出した社会を目指さすという目的志向でしょう。端的に言えば、ゆとり、無駄を導入していかなくてはならない。そういうことの大事さを、「遊」は教えるわけですね。

#### ◆ 「ひとりで、ひとりでに」から「ゆ」へ

いちばん大事なのは、ひとりで、ひとりでに、ということ。これを強調したのは福田定良ふくださだよし（ていりょう）という哲学者です。『私と哲学とのおかしな関係についての告白』という長い題名の本があります。定良さんにことよせれば、ひとりで、ひとりでに、というのが遊ぶことであって、そのとき周りみんな身を引いていかなくてはいけない。身を引いていて、ひとりにさせる、そういう状態を「遊ばす」とか「遊ばされる」とかいう。この言

い方がなぜ敬語になったかということが面白いですね。ひとりで、ひとりでに、という状態をつくり出すために私たちが配慮する。とくに教師はそれを配慮しなくてはならない、と言うのがデューイで、教師は場を用意すると言いました。デューイをひきついで、大正自由教育の奈良師範きのしたたけしの木下竹次さんは、もっとズバツと、教師は環境である、教師は環境に化さなくてはいけない、と言った。そこで子どもたち、学生たちが遊ばされる。いのちが大事にされている表れです。天子をあそばす、天子があそばされる、それが敬い、尊敬の言い方に転じる、というようなことを西谷啓治という宗教学者が言っています。

黒板に書いた「遊」の次が「ゆ」です。「ゆ」というのは、あらかひろゆき荒木博之という国文学者によれば、日本的には非常に大事で、温泉の湯に通じている。「ゆ」はいのちなのです。「ゆ」にはじまる言葉は、全部いのちにかかわってきそうです。たとえば「ゆっくり、ゆるむ、ゆったり、ゆるぐ、ゆらぐ、ゆする、ゆさゆさ、ゆうゆう、ゆたか、ゆらゆら、ゆめ」。いいでしょう？ これは私が「新任の先生へ」という文章でつくったものです。曲をつけてくれるという人がいて、でも、まだつけてくれません(笑)。この「ゆ」が小林さんの世界、ゆらゆら、ゆらんこ。

#### ◆「雑」と「オロジー」との相性

というところで、野中さん、さっきの「雑」、ミセラニーはどうですか。

野中：ふだんの学生の気分にさせられているような……(笑)。そうなんです、そうするともう徹底的にオロジーじゃないんですよ。さっき言いましたが、それでも日本では「学」って呼んでいいんじゃないか、一方でそう思っているんです。だけどそのときに、学生に「学」を教えるということとはもはやできない。正直なところ、矢田さん、堂前さん、大橋さん、あるいは芳文さんあたりのお話を聞いていても、教師がコントロールなんかしていないんです。学生たちの力が自動的にやっている。せいぜい場づくり、といったらそうした方たちには失礼かもしれないけど、少なくとも首根っこつかまえてどうこうできるようなものじゃないものを学生たちがみずからやっている。それはたぶん今の私自身の生き方にも大きな影響を与えているんですが、でもどこか、「学」というには躊躇があるというのが正直なところです。

#### ◆「共生」が対峙すべきもの

最首：はい。上野さんのお話が非常に大事で、「共生」というのは、ほんとにこう、ぞっとするようなところがあるんです。私も73歳です。共生は、むしろ、ひとつにまとめる秩序を意味していた。しかし、それは死ぬということ、つまり一億総玉砕でしかまとめられなかった、ということです。しかもアジアをそれでまとめようというのですから、ひどい話です。西欧的には、なかなか共生は出てこない。ひとつのことをシステムティックに体系化していく学問が、そもそも共生のな

かに入っていない。共生はどこかで、体系化に対峙する。システム化、合理化、合理主義、線形的思考、1 + 1 は 2、それらに共生は反逆するので、なかなか英語のネーミングは難しいし、西欧的概念にならない。しかも、加藤周一が言うように、日本主義者とか日本浪漫主義者というのは、東洋的概念のようであり、じつは西欧的ピュアなシステム論者、すると、それらがかけられる共生は共死にしかかなりようがない。そのことをじゅうぶん踏まえておかなければいけない。

#### ◆ 「いのちの発露」を後押しする

ひとりで、ひとりでに、にもどりますが、その追求が、いのちの発露、あるいはいのちを自覚していくことで、赤ん坊にみられるような未分化な感覚、つまり共感覚、五感がくつついてしまっているような感覚、そういうものを発動するということは、いのちが発動してくるということだと思います。

この点で、小林さんに期待することがものすごくあって、ただし、たぶんオロジーにはならないんじゃないかなあ、と思っています。その点、小林さんどうですか？

小林(芳)：オロジーについて、私の専門であるムーブメント教育・療法で、モトロジーという学問がドイツにあるということ、僕は35年ほど前に知りました。僕のやっているこのムーブメントの領域は、いろんな方たちが集まってくる、雑学というか、総合学というか、いま先生がおっしゃった「雑」がかなり大き

なファクターになっています。その中でいろんなものが融合し、いろいろなものが揺れ合う、この「ゆれ」の「ゆ」の大切さを最先生にお話しいただき嬉しく思いました。

さきほど紹介した黄色の毛布様の遊具である「ゆらんこ」は、私自身が考案し、業者で作っていただいた遊具です。元々のきっかけは、自分で動くことが出来ない寝たきりの重度重複障害児者の方たちを「ゆらしてあげたい」、寝たきりの方たちが、健康と笑顔を見せてくれればという考えから始まりました。共生のための遊具づくりであり、その遊具の活用にムーブメント教育・療法の理論を当てはめることに、僕はこれまでズーッと取り組んで来たこととなります。遊びでなく、要は、それを学（オロジー）にするために、また、遊具などものをつくるときにこの「ゆれ」を大事にしているのです。その例の一つとして僕は3つのCという概念を基本軸にしています。

3つのCとは、その一つがCreationのC、創造性というカイメージを支える機能。2つめのCがChallenge 挑戦、冒険やってみたいという気持ちを支える機能。そして最後のCはCommunityとかCommunicationで、ヒトを結びつける機能となります。さきほどのゆらんこ遊具は、寝たきりの方たちのムーブメント活動にかなり評価されている遊具となっています。すこし説明すれば、あの毛布様マットに乗せて抗重力姿勢でからだを動かしてあげる、それは寝たきりの方には、大きな挑戦となります。それを楽しく声かけや音楽を使いながらゆらゆらを進める。そこに、遊園

地としての加速度感覚の運動イメージがふくまれます。ゆらんこ遊具には、沢山の取手がついており、それを持って動かすことで、大勢が関わられます。ひとりじゃなくてヒトとヒトの繋がりコミュニティが自然に設定出来ることで、楽しさはドンドン増えていきます。障害のある方々の生きる力を支援するには、楽しさの感覚を、人間で取り入れて行くことにあると考えます。

最首先生に述べていただきました「ゆ」にまつわる言葉を思いおこしてみると、共生に結びつける遊具づくり、場づくりのヒントになる沢山のことがあることに感動しました。「ゆらんこ」という名前は、ゆらゆらのゆらとぶらんこから来ています。そういう意味の合成語です。この遊具は、病院や療育センターで、ムーブメントの感覚運動遊具として沢山活用されております。ヒトの感覚運動は脳幹を活性化してポジティブヘルスに役立ちます。僕自身が考えている共生の支援は、障害のある方々に利益が与えられる遊具を開発し、それをムーブメント教育・療法の方法で括ることでもあります。

運動的遊びの要素を持った活動が、なぜヒトに、特に障害児者に必要か、きちんとしたエビデンスを添えて、今日では少しずつ説明できるようになってきました。最首先生は、「雑」から話題を出して下さいました。ちょうど自分が進めている包括的な学問であるムーブメント教育・療法に大きなエネルギーをいただきまして大変嬉しく思いました。また、感覚についてのお話も、要は、ゆれと結びつけていけばあそびにつながるということにな

るように思いました。

心理学者のビューラーは、機能的な快をもたらすものがあそびであると定義しました。彼がいう機能とは、こころのゆれを指していることが解り、僕は、遊びにはもうひとつのゆれがなければならない。それはフィジカルな感覚、身体全体としてのゆれということです。僕自身の定義は、遊びとは機能的快をもたらすものである。その機能は、ヒトの持っている「こころ、からだ、あたま」の全体的な機能が参加する快であると考えています。

#### ◆ 全体を知らない部分をもたらす調和 —

最首：ゆらす、身も心もゆらす、魂がゆれる。  
魅せられたる魂というのはゆれているのですよ。そういう状態がいのちというものを実感している。そのひとつのあり方を小林さんの実践にみているのですが、共生というのは、どうしても部分と全体という話になるわけです。部分がてんでばらばらに、他人のことなど考えなくて振る舞っているのに、全体の調和がとれている。ひとりひとり個別のいのちでもありながら全体のいのちでもある。有形のいのちと無形のいのち、同じいのちがはりついている。その部分とは生物学的にどうか。

理科大の田沼靖一たぬませいいちさんは、死の遺伝子を発見した人です。細胞には、しょうがなく壊れてしまう壊死ではなく、自分でプログラムして死んでいく自殺がある。そういうのをアポトーシスといいます。自分で死の遺伝子を発動させて酵素をつくって、それが自分を解体していく。そのときに一番大事なものは、自分

のDNAをばらばらにしてパック詰めにする  
ことで、そうしないと、DNAが外に出てい  
って悪さをするおそれがある。自身のDNA  
を自分の膜で小胞にして処理する。ヒトの60  
兆のうちの何千億という細胞が毎日自殺して  
いく。田沼靖一はそれを見ていると、どうし  
ても全体のことを細胞は考えて自殺してい  
ているとしか思えない、と言うんですね。し  
かし部分は全体を全部見通して振る舞って  
いるなどというふうにはならない。しかしど  
うして細胞は自殺していくのか、どうしてそ  
うにして全体の調和をとっているのか、そ  
の認識がまだ得られていない。その得られ  
ていない認識が共生概念です。

#### ◆ 「ゆとろぎ」の世界

また雑に転じますが、日本語に主語がない  
ことと、日本語をしゃべる者の共生概念とに  
はかかわりがあると思っています。ただ、ち  
よっと紹介しておきますが、世界的にみると、  
ゆとりとか共生は、アラブ世界のほうにつな  
がるか、ということです。今日もってきた、  
片倉もとこさんの『ゆとろぎ』という本。書  
いてみてください。「ゆとり」+「くつろぎ」  
-「りくつ」。まんなかの「りくつ」を引くと、  
「ゆとろぎ」になる。これがアラビア語でラ  
ーハという考えと非常に似ているというので  
すね。ラーハという、日がかげってからゆっ  
くりすごす時間が一番大事で、何することも  
なく、お茶を飲んだりする。一方、遊びと訳  
されるララブは、子供の遊びであってあまり  
重んじられない。それから、仕事は、しょう

がないからやるもの。そこには近代プロテス  
タンティズムが興ってきて、労働こそ人間の  
本質と決める、そのような近現代世界とは違  
う世界観です。

私自身、どう反省しても、おむすびころり  
んから外れられない。寝転がって、おむすび  
が転がってこないかなあとばかり思ってい  
る。棚からぼた餅とか。労働することこそが  
人間だ、というふうにはどうしても定着しな  
い世界がある。そこは、やはり、いのちとい  
うこと、無為自然ということ、なんにもしな  
いでばらばらに生きているようであって、まっ  
たくの秩序が保てるような、そういうあそび  
の世界がある。ネオコン社会、格差社会は労  
働を本質とする世界です。野中さんが言っ  
ておられたけれど、老人をどうするという問題  
がある。西谷啓治は、この社会は、使い終わ  
った老人を美しいゴミ箱に隔離して捨てる、  
それを発明しないかぎりには崩壊すると言  
う。つまり、裏を返せば、ネオコン、ネオリベ  
社会は、清潔できれいなくずかご（法律や制度）  
を用意しているということになる。それをそ  
のまま受け入れるわけにはいかないだろうと  
思います。ま、老人だからそう言いますけど  
も（笑）。若い人はどうですか？ きれいなゴ  
ミ箱用意します？ そういうくずかごを用意  
したら、たぶん、いのちからくる、身も心も  
ゆるゆるゆるゆるは全然違ってしまふと思  
います。

#### ◆ 祭り、いのち、祈り

駆け足でいろんなことを話しますが、たと  
えば堂前さんのお話のなかで非常に大事なの

はお祭りです。ここに持ってきたのは、1904年生まれのピーパーという哲学者の『余暇と祝祭』。薄いですから、読んでみるといいですよ。祝祭とは祈るということであって、祈りがどれだけいのちにとって根源的なことか、ということと言おうとする。そして、暇、隙間、これを人間はどうつくりだすのか。今のシステム社会では、放っておけば、この余暇は全部、逃避になってしまう。遊びまでプログラムされて、ひたすら金を使うだけの逃避にしかっていない。隙間を取り戻さなくてはならない、ということと言おうとするわけですね。

◆ 「共生」の根本としての「いのち」 ——

堂前さんにそろそろお渡ししますが、このものすごく長時間の企画、多彩な人たちが出てきて、半分がたは知を追求しようとする、半分がたはからだを使おうとする。この両方の間のスラック、この両方が「共生」ということで何をもとめようとしているのか。そこに関係性の、むしろ切り離しが大事になってくる。その関係性の切り離しを自分でやって自分を追い込んでいくのが大事で、ときにそれはとじこもりとかとして出てきてしまうけれど、ひとりで、ひとりでに、というのをどのくらい僕らはモットーにできるのか。他人にかかわるときにそれをどのように自分の哲学にできるのか。

私は物議をかもしばっかりですけど、学生は徹底的に遊ばせたい。そのところは、徹底的に雑然とさせたいということなのです。し

かしそれは今の大学に合わない。システム社会そのもののなかに位置付けている大学は、社会を解体しないかぎり、学生を徹底的に遊ばせることはできない。そういう気持ちで今の大学を見ているわけです。この社会のなかでは、おまえはただの放任主義じゃないかと言われる。そりゃそうなんです。そう思うけれど、やはり共生とはいのちの問題だということ、一本、筋を通していきたいと思っています。いのちがすべてである。宗教をすべてまとめあげるのも、いのちという概念、あるいは具体のいのちである、そういうふうにして共生、あるいはそれに取り組もうとするこのW学科を盛り上げていきたい。あるいは共生科学学会がこれからやっていく、その中心はいのちだろう、と思っているわけです。

◆ モード2としての「共生学」 ——

堂前：はい、ありがとうございます。冒頭のほうで上野さんが出した共生の<sup>かんせい</sup>陥穽、落とし穴、まとめる秩序という方向に向かってしまいかねない部分に流されない予防策として、いのちという言葉をいただきました。そのいのちというものに、あそびとか、雑然ととか、ひとりでにとか、「ゆとろぎ」とか、そういったものを含みこんだいのちのありかたを見据えておかないと、まとめる秩序に流れ込んでしまう、そういう道しるべを与えていただいたのではないかと思います。

ちょっと話はずれますが、マイケル・ギボンズという科学社会論の学者が、学問をモード1とモード2という2つに分けていま



す。モード1というのは普通の大学なんかで学者さんが教えるもので、学問的好奇心によってどんどん知識を蓄積していくんです。そこには一貫した学問の知識を体系化した分野、ディシプリンがあります。

もう一つのモード2というのは、いろんなジャンルの人たちが雑然と集まって、なにかの課題を成し遂げていくという、イノベーションなんかで使われる手法を指しています。さきほどのオロジーの話を知っていると、オロジーというのはやはりモード1の学問。「共生」を考える学問の枠組みを考えると、やはりオロジーのほうに行ってしまうと、まとめようとする論理の力のなかで、望ましくない秩序に陥ってしまいかねない。今のお話をきいて、もし共生学の学問が、モード2として立ち上げられるのであれば、そのように進めるべきではないかと少し考えました。

本日はみなさん、ありがとうございます。最首さん、お忙しいところありがとうございました。それではまた、司会を野中さんにお返しします。

#### ◆ 閉会のことば

野中：みなさん、ほんとに長い間ありがとうございます。どう考えても、盛りだくさんなのは承知のうえでしたけど、お一人お一人に十分な時間がなかったのを、首謀者としてはみなさんにあやまらなくてはならないかもしれません。しかし、少なくともこれが今のW学科の実際ですし、私は希望をいっぱいもっておりますので、ごく一部だけでも感じとれる

ところがみなさんにあったとしたら、とてもうれしく思います。

私自身が学にこだわっていて、共生学って何、って毎日思っています。まして、共生科学と言われると……。ただ、それを考えている一番の理由は、はっきりいえばモード1のある種、優等生だった私が和光大学に来て、モード1のレベルだと何これと言いたいなかで、じつは10年たつとこっちが教えられているなあ、ということだからなんです。であれば、こっちも本気になって共生しなくちゃいけないと日々思っていますが、ただ、それは「学」なのか、と言われると、……そこが悩みどころなんです。それで今日のような、分かったような分からないような投げかけをしましたし、最首さんのお話や今の堂前さんのまとめのなかにピンとくることもありました。

最首さんにいろいろな刺激をいただいたことで、2つだけ余計なことを申し上げます。すでにW新聞の1号をご覧のかたはお読みかもしれませんが、じつは私たちW学科はダブルユー学科。ダブル「ゆ」です。だから表紙に、ユウアンドユウという副題もつけました。その「ゆ」がここに出てくるとは思っていませんでしたので、じつはWというのはなんと先見の明のある選択だったのか、というのが1つです(笑)。もう1つ、最首さんがおっしゃった、「ゆとり」+「くつろぎ」-「りくつ」の「ゆとろぎ」という言葉。理屈、とっばらっちゃった。でも、ゆとろぎって、結局「ろぎー」じゃないか…。そうすると英語でYutologyってのはあり？ ……あ、学生さんは

気にしないでくださいね、たわごとです。

最後に個人的な話を少しだけします。改組の前に私たちの学部の名前は人間関係学部でした。個人的には人間関係学部っていいすごく名前だったなあと思っています。人間関係に悩む人もいますが、なやんでいるからこそその学部に来た人も多かったようにも思います。でも、私の考えでいうと、自分のところだけじゃなくて、相手のなかのころをみている、それがまた自分にはねかえってくる。そこを勉強したくて来た学生たちの集団だったんですね。私は、人との共生では、相手が見えていること、相手のころが感じられることを出発点としました。今のW学科の学生さんたちも、そうしたやりとりのなかで、うまく共生する人材に育ってきているなあという人が、どんどんでてきて、学科長としては楽しみにしています。

今回のシンポジウムの成果を発展させて、近く、学科専任教員を中心に『身体環境共生学入門』といった形で本を書きたいとも考えています。今後ともよろしくお願ひします。

おしゃべりがすぎました。今日は本当にお忙しい中ありがとうございました。ご用とお急ぎでない方は、学祭で活躍する元気な学生の姿もご覧になっていってください。

《参考文献》(登場順)

加藤周一『雑種文化日本の小さな希望』(講談社文庫)、講談社、1974年

川那部浩哉『曖昧の生態学』、農山漁村文化協会、1996年

福田定良『私と哲学とのおかしな関係について

の告白』、法政大学出版社、1972年

福田定良『「ひとり」の人間学』柏樹社、1975年

荒木博之『やまとことばの人類学日本語から日本人を考える』(朝日選書)、朝日新聞社、1983年

木下竹次『学習原論』目黒書店、東京、1923年  
田沼靖一『アポトーシス—細胞の生と死』(UPバイオロジー)、東京大学出版会、1994年

片倉もとこ『ゆとろぎ—イスラームのゆたかな時間』、岩波書店、2008年

西谷啓治、上田閑照(編)『宗教と非宗教の間』(岩波現代文庫—学術)、岩波書店、2001年  
ヨゼフ・ピーパー、稲垣良典(訳)『余暇と祝祭』(講談社学術文庫)、講談社、1988年

マイケル・ギボンズ、小林信一(訳)『現代社会と知の創造—モード論とは何か』(丸善ライブラリー)、丸善、1997年



岡上川井田地区どんど焼き 2010年新年

## 3-2 座談会： 包括的共生概念をめぐる

参加者：<sup>1</sup>

最首悟（最首）、野中浩一（野中）、上野隆生（上野）、大橋さつき（大橋）、小林芳文（芳文）、小林正典（正典）、澁谷利雄（澁谷）、矢田秀昭（矢田）、堂前雅史（堂前）



野中：それでは始めたいと思います。無計画のまま今日を迎えてしまいましたので、どう始めるかも手探りで進めることになります。基本的には先日のシンポジウムのつづきのような話をあちこちから出してもらい、とくに前回のシンポジストでなかった方々にも積極的にご発言していただきたいのと、もうひとつは、今後のW学科の課題について具体的に考えていければと思っています。こうした教員のやりとりも、学生たちの目にも触れ



<sup>1</sup> 2010年2月4日 15:00-18:10 於：和光大学身体環境共生学科資料室（東京にも雪がつもった翌々日に）

ることに意味があるでしょう。ですが、あまり順序とか、余計なこと言わないとか考えなくてけっこうです。「最首さんのお話をきければそれで十分」という声もありますから、その意味では、少しだけビールも入ったことですし（笑）、何かしらのとっかかりとして最首さんから口火をきっていただければありがたいと思います。複数のキーワードがあるので、どういう順序で何をどう話していくかは、みんなで模索しながら話を進めていきましょうか。

### ◆ わからないことは希望なのだ

最首：そうですね。下地的な資料として、少しみなさんに読んでいただきたいと思ったのが、春原憲一郎の『わからないことは希望なのだ～新たな文化をきりひらく15人との対話』です。春原憲一郎というのは、たぶんNGO的な組織だと思うんですが、海外技術者研修協会で日本語を教えている方です。で、いままでの対象としてはやはり日本に来た中国人の人たち、その前はブラジルの人たちかなあ。それからインドネシア。いま問題になっているのは看護師さんの試験ですよ。そういうところの言語教育で苦勞していて、多文化共生を唱えている人です。なかなか意欲のある人です。私に対するインタビューとそれを踏まえて『問学のすすめ』というのを書いたものですから、それが多文化共生の下地になりそうというので、ここでは私のインタビューの部分と春原の『問学の勧め』という部分をコピーいたしました。

野中：それは春原さんが書いたんですか。

最首：そうなんです。僕じゃないんです。

野中：でも、問学というキーワードは最首さん  
ですよ…

最首：そう、私なんです。「わからないことは希  
望なのだ」という本のタイトルも私の流れで  
…。それからもう一つ、

川本隆史が新・哲学講義  
の6の『共に生きる』

(1998) で書いたもの。

最近「哲学塾」という

双書が岩波から出ていて、

そこにも川本隆史が『共生から』(2008) を書  
いていますが…。そこから少しコピーしてい  
ます。ここに引用されていますが、以前に井  
上達夫の『共生の作法』(1986) っつのが出た  
んですね。それから井上を中心として『共生  
への冒険』(1992) が出てきた。生の諸様式の  
調節的統一を追究するシンビオーシス<sup>2</sup>

(symbiosis) に対して、生の諸様式の雑然た  
るにぎわいを求めるのは、コンヴィヴィアリ  
ティ (conviviality) といわれている。今日の  
キーワードとして、注目はこのコンヴィヴィ  
アリティ。お祭りの発想です。イリッチから  
栗原彬への流れ…。生の諸様式の雑然たる…、  
また「雑」です(笑)。雑然たるにぎわい、と  
いうのが一つのキーワードである。さらに、  
少しとびまして、岸由<sup>ゆうじ</sup>二の、流域思考として  
の生態地域主義というのがとりあげられてい  
て、彼はこれを1つのキーワードとするわけ  
ですね。



#### ◆ 共生の両義性

野中：いくつかキーワードが出たところで、そ  
れぞれそれに対するコメント、という感じで  
進めていきませんか。

最首：あ、わかりました。

野中：ネタがいっぱいありますが、まず、シン  
ビオーシスとコンヴィヴィアリティ。これっ  
て英語ではどうなっているんですかねえ。

最首：シンビオーシスは生物的な概念、生態学  
的概念だからねえ。

野中：たしかにシンビオーシスにはぎわいでは  
ない。

最首：人文的にもってこようとすると、調和的  
統一とか言うんでしょうかねえ。そこらへん  
は勝手に訳しているような感じもするねえ。  
調和的統一としましょう、と。

野中：この著者は誰ですか？

最首：これを区別したのは井上達夫ですね。川  
本隆史の文では、共生の両義性というのが最  
初に出てくるんですね。たぶん、先日のシン  
ポジウムから深めていくとしたら、その両義  
性のところでそうとう手間をとるんじゃない  
か、という感じですよ…

野中：すみません、両義性というのは、もう一  
回確認すると何を意味しているんですか？

最首：両義性というのは、共生というものの、  
非常に強い部分、利用されてしまう部  
分と、それから、どうしようもなく生き物を  
下地にして求めていく、共生は不可避である、  
あるいは共生を求めざるをえないという部分、  
それを両義性というんです。つまり共生っ  
つていうのは、ある意味では非常に狭い概念と

<sup>2</sup> シンバイオーシスともいう。

らえられて、迫られてくるってのは人間的で  
すから、それはある枠組みのなかに囲い込ま  
れて、そこに囲い込まれなきゃ共生できない  
という、攻撃性をともなった概念。それに対  
して、ひとりぼっちになったときにどうしよ  
うもなく、他を求めていこう、一人では生き  
られないというのがもう一つの共生。

野中：強いられた部分ってのは、それこそ以前  
に上野さんが取りあげられた共生共死のよう  
な、システムとして押しつけるような、ある  
いは、美名のもとにやられているような、強  
く制するほうの「強制」のことでしょうか。  
それとも、両義性という一面はそれとはまた  
違うんですか。

最首：うん、そういうふうになってしまう元に  
攻撃性があるだろう…、つまり大東亜共栄圏  
のような共生共死のスタイルを切り口にしな  
がら、どうしてそうなるかというときに、  
その非常に攻撃的な生のあり方というの  
があるだろう、ということなんです。です  
から、両義性を切り口とすると、またいろん  
な切り口がでてくる。そのキーワードとして、  
たとえば、私がいちばん端的に言いたくて、  
澁谷さんのほうにかたよせていくのが、最後  
に野中さんに1枚だけメールした資料。それ  
を配っていただけませんか…。

野中：え、一枚？ もしかしたらそれ見逃して  
いるかもしれない…

大橋：いま、コピーしましょうか… [編者：と  
いうわけで、この話は p209 にづく]

#### ◆ ネパールのにぎわい

野中：(コピーしているあいだに) ちょっと予告  
しておきますと、いま触れられた、生の諸様  
式の雑然たるにぎわいというキーワードです  
と、ぼくは、澁谷さんと芳文さんと大橋さん  
に、それぞれのフィールドで何を感じるかを  
語ってほしいな、とっていて…

大橋：なんですってえ…

野中：いや、つまり、もっと具体的にいえば、  
Wの学生たちのパフォーマンスなどを見てい  
ると、雑然としたにぎわいという言葉が重な  
り合ってくるわけで、それをいきなり共生に  
むすびつけるのは、強引っちゃ強引ですけど  
…。澁谷さんでいうと、ネパールで苦労して  
青い顔をしていたA君とかみ見ても、…つま  
り、彼になんとなく響いているのは、調和し  
ている社会というより、不思議な雑然たるに  
ぎわいみたいなもんじゃないかなあ、という  
気がしてるんですね。たとえばネパールで存  
在しているのはシンビオシスではなく、あ  
るとしたらコンヴィヴィアリティなるものか  
な、という気がしています。

澁谷：なるほど。すごいね。行ったこともない  
のに…。

野中：え？ 行ったこともない。…たしかに(笑)。  
行ったこともないのに…

澁谷：そういわれてみると、ネパールの場合は、  
ほんの数年前までは本格  
的に内戦が行われてい  
ね、首都のカトマンドゥ、  
夜はけっこう、政府軍とマ  
オイストが殺し合いをや



っていたんですけど。それがいちおうはおさまって…。町の様子なんかで、日本では絶対にありえないことのひとつでいえば、車はたくさんあるんだけど、道路は舗装じゃない。それから、犬はほとんどの場合、放し飼いですね。そういうこともわりとすぐに目につく違いかな。あとはごく最近、ほんの2、3年前だと思うんですけど、JICAの人たちの手で信号機がいくつか設置されて、交通ルールが守るべきものとして少し普及しはじめています。

野中：つまり日本の社会みたいな、交通ルールやら、野犬は野放しにしないよ、といったものは、今はそうじゃないにしても、今後はネパールってどうなるんですか。つまり信号機は設置されたわけですよね。

澁谷：でもまだほんの数カ所。

野中：狂犬病とかはどのようなふうを意識されているんですか。

澁谷：狂犬病はありますよ。

野中：日本は、犬飼うときに必ずワクチンをうたされるわけで…。で、ゼロなんです。狂犬病の発症なんて、もう何十年、日本国内ゼロなんです。

澁谷：あ、でも2、3年間にフィリピンで噛まれた日本人がふたり死んだ。

野中：だから、国「外」はあるんですよ。

堂前：国「内」では…

野中：国内は、すごく敏感に対応していて、ほんとにもう何十年も…、まあ、公衆衛生の勝利ともいえるけど、現実からすればほとんどないだろうと思われているくらいです。

澁谷：そうでしょうね。だって、犬の訓練士が言っていましたけど、彼は数十頭飼っているけ

ど、自分とこじゃもう注射してない、って言うてましたから。つい2年くらい前に。だから、それくらいもう日本ではたしかに…

野中：だから日本は、共に生きるという共生っていうときに、いやなものをぜんぶ排除してなくしてしまって、管理しようとするんです。で、それは悪いことばかりじゃないと思うんですよ。A君も、野犬がいておれも噛まれたとか言っていましたけど、そんな日本にいるからあんまりそこに潜む危険なんて考えてなくて、犬に噛まれて痛いくらいしか思っていないんですね。

澁谷：ただね、自分の家の中で飼っているような人は、どうやらまあ注射しているらしいけどね。でも圧倒的多数はしてないですよ。

野中：だから、何が言いたいかという、別に狂犬病の話に特化したいわけじゃなくて、ネパールにはある種の元気さがあるんじゃないか、あまり狂犬病のリスクなんてことを気にしない雑然とした元気さというか…というか狂犬病に対する認識ははどうなんですか。現地の人って。

澁谷：あるけども、たぶんね。むこうの人はあれおかしかったら分かるんだと思うよ、おそらく。

野中：だから日常の一部であって、もしかしたら自分もそうなるかもしれないけども、別にそれを徹底的に排除しようとは思っていないわけですよね。

澁谷：それはないでしょうね

野中：それはなんか、ここでいう、雑然と、とか、にぎやかさみたいなキーワードにも通じる世界で、そういうところにしかない、なにか

ある種の元気さみたいなものがあるのかなあ……すみません、一度も行ったことのない私

が。

澁谷：まあ外から来た者としては、面白さもあるでしょうね。

野中：まあ行った瞬間だけ面白いんで、日常になつたらどうなんだろう、というのはあるんですけど…

澁谷：大変だけどね。

◆ 和を求めてなんかいないのか —————

芳文：ぼく、20年前にネパールに行っているんですよ。いま、信号の話題がでたけど、ごく最近なんです。ごく最近まで人々がどのようにして、今日に来たのかということですね…。伝染病は死をもたらしますから、努力してなくそうとするけれど、町並みも含めて、生きやすさという点において、それが今日までつづいてきた背景には、われわれが考えられないような暗黙のうちの哲学があったかとも思いますが…どうでしょうか？

澁谷：だいぶむずかしい…

芳文：いや、むしろ僕が行ってショックを受けたのは、まったく信号機がない国があったことです…

野中：交通量がそこまでなくてもなんとかなるくらいだから…。今の日本でそれやったら、都市機能が麻痺しちゃうからなあ。

芳文：澁谷さんはネパール学やっているわけですから。

野中：いやむしろスリランカですけどね、ほんとは。

芳文：単純な質問ですけどね、それで和を保ってきたかということです。

澁谷：和は保ってないと思う。というか、和を保っているところってなさそうな気がするんですけど。

野中：保とうということが目的じゃないんですよ。

芳文：…ないのか。

澁谷：今のところ…

野中：和を保つことを、日本人よく言うじゃないですか、和をもって尊しとなす、とか。けど、結果的に和は存在しているんだけど、別に和を目的として生きていないかもしれない…。

澁谷：うーん、そんな気がしますけど。

芳文：私たちの学科はいろんな方たちが集まっています、それなりに、調和している。みなさんはどういう形を考えているかわからないけど、そういう問題についてさつきさんとか僕たちなんかは、ある意味では雑然としたものを具体的な形でくくっているような感じがしてるんですよ。とくに、ムーブメントというのはね。そういう誰でも共通性のあるような、そういうものがネパールでずっと息づいてきたのかどうか…

野中：なんというのか、トップに立ってこうしようぜ、というようなことが、宗教的なものを除いてネパールにあるんだろうか…。なんか、管理といえば、トップがいて、それに従う人がいて、とかなっちゃうじゃないですか。

澁谷：あの、ごく最近までは王制で、王が絶対王制的に近いようなことをやってきた…

野中：日常を直接体験していない人間がこれ以



上勝手なことは言えませんが…（笑）

澁谷：王制は2年前に国会で廃止がきまって、廃止になりましたけど、王宮がまだ残っていて、そこがいま博物館になっているんだけど、王宮のそばを通ってみると、なるほど王の権力ってこういうもんかと、宮殿をみると実感はわきますね。

野中：王は何と言っているんですか。民よ何せよ、と言ってるんですかね。私に従えますか。友だちと仲良くしろですか。…何も言わないのかな（笑）。

芳文：ちょっと宗教的になっちゃうけど…

澁谷：最近では学生たちと行き始めているけど、私も、ネパールのことは、本気でそんな長期間研究してきたわけじゃないんで、そこまでは…

#### ◆ 遊びぬくのが出発点

野中：そろそろ大橋さんに発言していただきたいんですけど。

大橋：ふふっ

野中：コンヴィヴィアリティから、いきなり自分のところにいる学生たちがどうのというのは強引な気がします、何か感想がありますか？

大橋：雑然たるにぎわい、うーん…

野中：雑然を目標にしているわけではない？

大橋：雑然たるにぎわい。まあ、神戸のコンクールの取り組みとか、ダンスパフォーマンスの和光の学生たちが発表会でみせる強さとかは、まさに、一定の訓練を受けていない、目指すべき方向を示されていない人たちの表現

欲とか、雑なままでまとまったときの強さとか、それは私自身、自分が教えられたことと違うものなので、和光に来て、気づいたものだとはすごく思います。

野中：自分が意図したものでもなかった…

大橋：そう、意図したものではない…

野中：ちょっと具体的にききたいのは、大橋さんのもっているスキルでいったら、ぜんぜん基本訓練ができていないのがいっぱいいるわけじゃないですか、学生たちには。で、そのときに、どこまでまず基本を教える作業を授業のなかでやっているのか…、ぼくは現場を知らないんで、結局みんなが体育会系レベルのところまで基礎ができたからさあやろう、というわけじゃないでしょ。実際、そんな時間もないんだし…。

大橋：だから、ほんとに、技術は後から、表現欲が技術をひっぱるといふか。こう、自分になにか表現したいと思ったときに、おのおのが、おのおののからだに向かい合って、短時間でなにかを習得していく。だから技術的な向上がまったくないわけではないです、それは。

野中：じゃあそもそも、まずこれが基本のターンの技術だよとか教えるのじゃなくて、ターンしたかったらこういう技術があるよ、という順番なんですよ。きっと。ほんとの基礎の技術ってのを教える時間というのを最初にとったりするんですか。

大橋：神戸のコンクールなんかはもちろん、一定のトレーニングすることも始めますけど、学内発表会をやる「身体表現とパフォーマンス」の授業は、半年、ほぼ遊びぬきます。そ

れはある意味で表現活動であるとも思いますけど、たとえば鬼ごっこみたいなことやったりとか、あるいはからだあそびといいますが、そういったことをやります。

野中：そのへん、いちおう教育機関の教育者としては、ぼくなんか自分ではぜんぜんできていないから、いつも悩みなんですけど、いきなり基本をガリガリ教えようとしてもついてこないですよ、学生たちって。そういう意味でちょっと強引に話をもどしますが、さっき最首さんがおっしゃりかけていた流域思考の話って、じつはその最後の部分に、コンヴィヴィアリティの共生に通じるというようなことが書かれていて、ちょっとそのあたりつなげていただけますか。

◆ 「くう」ことの両義性

最首：うん。もともとはね。共生の両義性のところで、共生の両義性から雑然ということがでてくる。共生の両義性とは何かって問われたんですけど、作田啓一と多田道太郎の『動詞人間学』という、こういう本がありましてね、いろんな日本語を1ページにわたっているんな人が書いている。さきほど追加でコピーしてもらったのが、そのなかの「たべる」という項です。この「たべる」のなかの、共生の領域性としてそのものずばりなのが、人間の基本的行動は攻撃性と交流性とふたつの面であるという部分…。「くう」という攻撃性があるんですね。これは、獲物をとって、命を殺し、口にもって行って、かみくだいていくという攻撃性。あかんぼうが母親の乳房を

吸うのは奪うことである、同時に、母と同化することである、ということで、多田道太郎的にはここで神人共食がでてきますけど、ただ、そこは出てこざるをえないようなものとしての人間の信条の問題、信条の進化の問題があった。攻撃性と交流性ということで端的に川本隆史が指摘しているのは、シベリアに抑留されて帰ってきた医者 of 体験で、シベリアではとにかく食事というのが、ものすごく厳密になるのね。人より多く食べたいけど、絶対食べられないように見張りながら、とにかくふたりでたべる。だけど、根本はひとりで全部自分が食べたいんですから。それをふたりでわけなきやいけないとなると、厳密にわけなきやいけない、お互いひとさじひとさじ監視しながらたべる。で、相手がいなきゃいいと100%思っている。ところがですね、夜になると、毛布でくるんでもあったまらない。ふたりで抱き合って寝る。でもう、抱き合わないことにはどのようにしても暖が取れない。と、どうしたって、殺したい、排除したいはずの相手が必要になるわけですね。端的に言えば共生したくない。ひとりで生きていい。ところが共生の概念というのがたちあがらないと生きていけない。これが人間としては根本なんだけど、動物の世界からはなれて人間としては、相手をどうしたって排除したい、ということが極限ではでてきて、それは人間をくうということ。やっぱりニューギニアの、あるいはミンダナオ島でも。辺見庸の『もの食う人びと』(角川文庫版、1997)に出てきますけど…。それと、社会臨床雑誌でやはり石原吉郎のことを言っていて、そして私

のことを言及したのが高石伸人の文章で、最後にせめぎあうという文脈で、共生のことを言っています。ですから、共生の両義性というめんどくさいけども、共生はどのようにしたって、とげがあつてにがみがあるのであって、それを抜いてしまうとおかしいことになる。とげとにがみ、苦しみ、憎しみをどのように排除するかというときに宗教がでてきたということなんです。そのへんは共生のことをやっている、必ずどこかで出てくるんじゃないか。ですから、共生の両義性というのは、その意味では消えない。というか、両義性というよりも共生のとげ、というかにがみは、共生を語る際に、どのような形にせよどんな人にもたゆたっている、というか、どっかである、と言っています。

◆ 神人「同」食

澁谷：主題とはちょっとちがうと思うのですが、神人共食という表現、柳田國男が使ったんだと思うんですが、あまり適切でないとは私は思っているんですよ。というのは、日本のばあいでも直会（なおらい）ってのは、おさがり、捧げたものを下げてそれでいただくということですから、ここでも神が下さるものをいただくというふうになっているわけで、神人「同」食ではあっても、下げたものを人間のあいだでは共食しますが、神と人は共食しないだろう、と思うんです。で、私はこの表現は誤解を生む表現だなあとしばらく気になっている。インド世界でもはっきり言うんですよ。捧げて、半分を戻す。半分戻して

人間のほうで食べる。キリスト教の場合のパンとぶどう酒というのはどうなんですかね。

あれは神が下さったものなんですかね。

堂前：うん、神の血と肉なんでしょうね。

最首：食べ物こえちゃっている、いのちそのものになっているから…

野中：澁谷さんがおっしゃっているのは、神と人は同列で共に食うんじゃないかって、ちゃんと神は上において、それからこう…、おすそ分けじゃないけど、いただいたものだということですかね。同じものを食うけど、共に食うわけじゃない。じゃあ、人と神は共生なんてしないんだ（笑）。ちがうかな…

最首：わたしは、神概念というものの大半は、神に「かこつけて」にしてということ、だから、神にかこつければ、とげがつくし、抜けると無意味だといつも思ってるんですけども。

澁谷：ああ、うん、主題とは違うけど…

最首：だから神からいただいたといえ、殺したこの肉もすこしはやましくなくことになるだろう、と思ってるんですけど、

◆ 「食べる」ことがもたらすもの

野中：食べる、ということに関して、みなさん。それこそフィールドでだったり、学生との場だったり、どんなふう実感していますか？

芳文：私は、最重度というか超重症児ですね。もっと言えば自分で食べられない子供たちが、食べる、飲む、出す、生きていくうえでの



こうした大事な力を、軽運動の遊びの要素をもったムーブメントの方法を知ったおかげで、応援できたということに関しては嬉しく思っています。重障児患者が入っている中信松本病院というところは、患者さんは動けないので車椅子をつかって軽運動でムーブメントやったり、トランポリンにそのまま乗せて動かしたりと、それをずーっとくりかえしています。それによって自分の力でうんちができるようになったこと、飲んで、食べて、出せるようになったということが、ムーブメントという方法で提供できたことの事例はあります…

野中：それは食べることを目標にやったムーブメントじゃなかったわけですか？

芳文：そうです。健康を含むQOLですね。QOLを今までは病院のなかでどういう形でやっていかなかった。ポジティブヘルスとか、健康の応援をアクティブな活動でやろうということになって、しかも自ら参加するような方法であるムーブメントに病院側が目をつけてくれました。それで試験的にぼくたちの応援することをやりはじめてちょうど10年たちました。その最大の成果は、食べさせられるということから食べるというアクティブな行為にまでできたということです。

野中：もちろん本人もそれは喜びですよ。

芳文：でも超重症児ですから、命をあしたにも落とすかもしれない、病院に入っている患者さんですから。そのなかで、出す、食べる、飲むというのはかなり大事な生きる力であり、いのち共生学の原点だとぼくは思うんですよ。

野中：たしかに超重症児の方は、生きるということか、命をつなぐこと自体にそうとうな困難をもっていらっしやると思うから…

芳文：私は共生のための方法論というところにさいわい目をつける機会があって、お医者さんも療法担当の方たちも私たちもふくめて、共に関わられるようになったのです。結果的に、食べる量がふえた、飲める量もふえた、自分で出せるようになった、ということです。

野中：なんだろうな、食べるという行為は、自分の学生時代から考えても、要するに、杯をくみかわすのはともかくとしても、同じ釜の飯を食うということですよ。ネパールではふだん食べない食事内容というものもあるけど、やっぱり、くうって、いろんな場をつくるひとつの手がかりになっているような気がするんですよ。

澁谷：やっぱり同じものを食べるというのはね…

野中：で、最近ぼく、自分で昼めしつくることが多くなっていますけど、学生たちもやっぱり、一緒に食うとだいたい表情が変わる。コミュニケーションのひとつの手段ですかね。でもなんでだろうと思うと、食べるってある種、無防備なところもあるじゃないですか。そういう状態を共にするってけっこう意味があるのかな、って最近ちょっと感じているんですよけど。堂前さんととも、食事会や飲み会が多いですよ。食うってことはどう考えているんですか？

## ◆ 攻撃性がなさすぎて

堂前：いや、あの、食うってことを攻撃性の文脈でとらえていることには、動物行動学者として非常に抵抗があって…、そりゃつながることはありうるけど、今のなんか交流性とながっているという文脈でしょ。こないだ見た論文で、和光の教員にも大好きな人がいる（笑）ピグミーチンパンジー、ボノボってやつですが、あの動物が、くいものに関して、ひとりじめってのができないらしいんです。分け合っちゃう。だから、おれのだというふうにやるというスタンスが子供のときからずっと大人になるまでない。それでこれがチンパンジーの発達となると、チンパンジーってのはしょっちゅういがみあっている動物なんですけど、そのチンパンジーも子供のときは分け合っちゃう。チンパンジーの場合だと、大人になるとこれはおれのだということになるんですね。いちおう、行動生態学的にはそれぞれの進化してきた環境を考えて、ボノボのほうはわりとくいものが豊かな環境で進化してきたんでそういうふうになっちゃったんじゃないか、という解釈ではあるんですけど。ただ、ボノボも積極的に殺しはしないんだけど、共食いはするんですよ。で、共食いするとき、みんなで分け合うの（笑）。自分のこどもが死んじゃったお母さんも、みんなが食いだすと、ちゃんと分けてもらって食べる。…という不思議な、平和な…。それなんか、あまりに攻撃性がなさすぎて、交流



性ばかりみたいな「くう」風景という気はするんですね。

最首：人となると、たとえば、1960年代の初頭なんでしょうけど、コリーン・ターンプルの『プリンジ・ヌガグ』（幾野宏訳、筑摩書房、1974）が訳されています。プリンジ・ヌガグというのは食うものをくれというのかな。アフリカの国立公園かのなかで、種族がみんな死んでいくときの最後の1つの種族の話で、もう、食べ物はみつけたとたん1人で食う。その場で食う。つまり、ほかの人にみつかったら分けなきゃいけないので。そこで、木の実だろうがなんだろうがみつけたとたん1人で食う。にもかかわらず、その村落では朝日がのぼると広場になんとなく集まってきて、みんなで一緒にいるのね。それはもう食べ物もなくて死を待つばかりなんだけど、でも、みんな一緒に、なんか皮袋みたいな人たちがかたまっているのよ。もうその前に、ひとり食になってしまっている。そこは分け合うという形とは違うのが進化しちゃってたんだと思うけどね。

堂前：ヒトの場合だとサバンナで進化したといわれているから、たぶん、食べ物はあんまりない環境ですよ。そのなかで進化したんだらうと思われるけど。

最首：たぶん、サバンナでいろんな道具を使い始めたのは、根っこ、ふつうの動物よりもっと深いところの根っこを食う。いちばん栄養があったのでね。だから、根っこ食という説があるでしょ。生き延びた根っこ食の問題…。根もみつけたとたん1人で食う。そういうのをもち帰るには、なかなか大変だった

んじゃないか、ということがあるから。

◆ 「食う」は「空」なり

野中：共に生きることと食事って、けっこう根源的にはつながっている気がする…

上野：あの、言葉遊び的な、最首さんのタッチにひきつけて言うと、さっき言われた「くう」って言葉を聴いたときに、これは虚空の空かと一瞬思っ（笑）。で考えてみると、最近ぼくはくたびれていて、腹がへってるんだけど、帰り着いたらば、なかなか食べられない。で、出てくるわけでもなく、自分で用意しなきゃ食べられないわけで、そうすると食べることにすごいエネルギーがいるわけですよ。病人や老人が食べることはすごく大変だといわれているけど、ちょっと疲労度の蓄積でそれを実感するところがあって、そうなる、ものすごいエネルギーをかけて食う、で、食ったとたんにはそれは「空（くう）」になるんじゃないか…（笑）。あながち荒唐無稽なつながりというわけではなく、ひょっとしたら意味があるんじゃないかと思ひながら、面白く聞いていたんですけども。

◆ アジアの食、関西の食

野中：食と共生についてはせっかくここまで話がきたから、やっぱり、アジアのフィールドワークのある正典さんと澁谷さんにちょっと語っていただきたいんですが。今のぼくはほんとに日本の文化のなかでしかわからないけども、やっぱりそういう他の文化では食うと

いうこと、あるいは、共に食うかな、それは共に生きることとかかかわっているように感じますか？ あるいは案外そうでもないでしょうかね。

正典：チベットでも中国でも韓国の朝鮮半島でもそうですけど、挨拶の言葉ですね。食べましたか、というのは。

最首、堂前：ふーん…

野中：あれ？ 関西のほうもなんかそんなふうな…

正典：関西はですね、食べるための手段としての金銭が手に入ったかどうか…（同意の声）

澁谷：スリランカにもそれがあります。

正典：そうですね。たぶんそういうのは、関東ではあんまり感じないですけど、関西は非常に強い…

澁谷：食べましたかというの？

正典：食べる代わりに何かが…。端的にいったら、儲かってますかとか、金あるかみたいなことですよ。金が入ったか、とかそういう類のコミュニケーションです…

最首：概念としては、まかなうですよ、関西はね。

正典：ああ、そうですね。

最首：金と食べることと、どのくらいお金がかかるかがくつついちゃっている。まかない。

正典：その食べるということが、まず確認なんです。人と人が会って。そこで食ってないと、食ってるところから、まずスタートして。食ってないとダメなんです（笑）。

野中：で、自分が食えてて、相手が食えていない場合には、何か関係ができるんですか。食わせてあげようとか。

正典：朝鮮半島でも中国でも、まあ台湾でもそうですね。食ってなかったら、じゃあまず食おうかですね。

野中：食わしてあげようかですか。

正典：あげようかというか、まあ、あればね。両方ともなかったらどうやって食うかをお互い考える。

野中：まあ、そりゃ、ないものはしょうがない(笑)。

正典：まず食うところからですね。これは関西でもたぶんそうで、昼会って、飯食ったって聞きますね。食べてなかったら、やっぱりまず食べにいきますよ。それはちょっと関東と違うところで。

野中：チベットはどうなんですか？

正典：チベットの場合も、やっぱり食べたかというコミュニケーションから始まる…

野中：とくに初めて会った人でも。

正典：うーんと、初めて会った人はね、人間じゃない…

(笑)。というふうにいったらちょっと言いすぎなんですけども、たとえば、チベットだと、同じ種族の人たちはいいけど、隣の村どうしというのは、さっきのじゃないけど攻撃性の対象なんですよね。要は、食べるものをお互い取り合って生きているわけなので。隣村のやつと顔をあわせたら、まず戦うかどうかですよ。

野中：でも、それでもいっぺん一緒に食ったら仲良くなるのかというのはあるんですか。うちの学生みたいに。どうなんだろう…



正典：飲んだら仲良くなるということはありませんね。

野中：それは、仲良くなるために、それを期待して飲んだり食ったりするんだらうなあ…

正典：食うだけではだめですね。

野中：あ、だめなんだ。

正典：飲まないよね。つまり、飲むのはなぜかという、これは中国の少数民族地域にはひととおりの習慣なんですけど、入り口に行くとなぜ飲まないと入れてくれないという仕儀があるんですよ。

最首：あああ…

正典：それは、やられるからです。つまり、お互い酔酩した状態にあれば殺し合いにならないですよ。

野中：あ、そういうこと、へえ…

正典：これは今でも、腹いっぱい食べられるようになった今でも、雲南省でもどこでもそうですね。村の入り口で、まず強いお酒を3杯ぐぐつこう、全部のみほしてから、入るんですね。ちょっと観光化していますけど。それで2、30分したらみんなふらふらなりますよね。

最首：そこに行きたい！

上野：格闘みたいなのはいいわけね、酔酩して。

正典：そういうたぐいの酔酩であればぐらいがいいって話で…。

最首：ウォッカの乾杯なんてそういう感じがするね、お互い敵意が…

野中：あれですか、「おれの酒が飲めねえのか」みたいな。近いのかな。

正典：なんかたしかに攻撃性というところの確

認のような気もする。飯が食えてるか、わけがわからん人だったら、飲ましたらまあ襲ってこないじゃないですか。襲ってきててもまあね。酔っ払っちゃったらそんな戦えないから。  
最首：やっぱりそういうことあるんだな…

◆ 共に食えることと施し

野中：さっきもちよつと言いましたけど、学生なんか見ても、言葉で仲良くしようねとかいうのと違って、お茶の一杯も一緒に飲むとか、いっしょになにか食うとか、ときにはまあ、酒なんかを飲んだりとかすると、ちよつと垣根の取っ払われ方が違うような気がする。

芳文：いいところに目をつけられたと思います。  
やっぱりなにかを囲むっていうか、それこそ場があって…

野中：うん、同じ鍋、同じ釜のめし…

芳文：うんそうそう一緒にテーブルで、これってすごく…

野中：スリランカはどうなんですか。食は、布施の話もあるし、スローフードのこともあるし…

澁谷：ええ、正典さんがチベットの例を言ったんで、スリランカの話をする。あの国は色じゃない多民族社会ですが、シンハラ人仏教徒の農民のあいだでよくみられることでちよつといいますと、やっぱり、ちよつと顔見知り程度くらいだと、ご飯たべた、と表現するんですね。会ったとたんに、ご飯食べた？ まあ、だいたい、ある程度の時間くるともうみんな食べてますよ。で、そういうときに会って言うわけですから、食べてないとしたら

ご飯を出してあげるというシステムですけど。自分が食べるものというのは、農民の場合は、全部ではないんですけど、ほとんど、とくに主食の部分は自分の手で生産している。育てて収穫する。それでまかなうのが基本ですよ。もうひとつは、他人に食べさせることの意味があるわけです。

堂前：うん。

野中：こないだの布施の話に近い…

澁谷：施しをする。それは、施しの対象は、布施の基本は僧侶に食事を提供するすることで、すけども、それがやや拡大されていて、神々や、悪霊とか、それから、よそ者、とくに客人、お祭りのときによそものがくると、そういう人たちは優先的にまず最初に。だから私なんか、そういうとき先にごちそういただいたりしてたんですけど。あと、弱者、貧者に、そういうときにお祭りの食事を与える。与えることの意味ですね。これは、功德をつむ、仏教やヒンドゥー教という功德をつむひとつの方法で、功德をつむ方法はいろいろありますけど、食べ物を提供するってことは、これは頻度としては高いんです。

◆ 京都恋しや

最首：あの、時代区分としては、日本の70年代に入って、衣食足りてという状態になったあとの、育ってくる若者たちと私たちの関係の問題があるけども、一般的には70年代以前じゃないとアジアとの共通点なくなりますよね。で、とくに戦後ってのがまたすごきびしくなって、人の品の悪さがほんとにもろに



でてきたけど。たとえば京都、ぼくはあんまりいい思いはしていないけど、ちょうど時間どきにいっちゃって、食べますかと言われて、いただきますといたら、もう、終生忘れられないぐらい、あいつはだめだみたいになっちゃう。お茶漬けたべますかと言われていただきますといたらダメなんだよな。「もう食べたばかりで、とても」と言わなきゃいけないの。食べますなんて言ったらもう大変なことになっちゃってねえ。そういう時間どきに人を訪ねるってのはほんとにいけないんだよな。

正典：京都と大阪は違うんです。文化が。

最首：京都はもういやだなあと思った。だけど、京都の京大には行きたかったんだけど。ほっとかれるからいい、って…

正典：京都だと、お茶漬けたべますか、てのは、もう帰りましょうね、という意味。

最首：そうなんだよね。コーヒーもう一杯いかがですかと言われて、はいなんていたら…

正典：もう、はやく帰ってくださいの意思表示ですな。

澁谷：そうなんだ

野中：知らないと絶対ひっかかるなあ…

最首：そりゃそうで、兄弟でめし食うときだって大変でね。つねに腹すかせていた。あるいは砂糖の味がわからない。砂糖の味を恋い求めていたときの人間関係のありかたと今はぜんぜん違って。今の人間関係のありかたを味わう目的からしたらどうしようもないでしょ。

上野：飽食…

#### ◆ 男子はめしをまかなえるか

野中：あの、澁谷さん、スローフード的な思想をこの学科の一員としては主張されているわけで、あのカレーをつくる伝統がどうなっているのか、以前よりは少なくなっているのではないかと若干感じているんですけど、どうです？ つまり、あれは、食べることと同時に自分が食べるものをつくるというプロセスでもあるとぼくは思っているんですけど

澁谷：カレー？

野中：あの、スリランカだかの…。正直、ぼくは匂いはときどき嗅いだことがあるだけで、現場を見ていないのでよく知らないんです…

澁谷：うちのゼミの学生で、スリランカに行ったことのあるのかそういうのが最近いなくなっただけで、もう2年くらいやってないんですけど…

野中：ぼくは、Wの学生のだれかに仕込んで、4月のオリエンテーションのウォーキングの後、在学生が待ち構えていて、カレーを振舞うようなことをやらないかなあ、と思ってるんです。

澁谷：やろうとなればやりますけど。ちょうど、下の階にできた調理実習室でやればいいですね。

芳文：今年カレーパーティやったんですよ、僕は、ゼミ生と。いとも簡単にやったんですよ。

野中：彼らはほっといてできる、ということ？

芳文：できる。それを心配したんですけど、簡単にやっちゃったね。22人がちゃんと食べました。みんなで。

野中：男の子もちゃんとやりました？

芳文：男も女も。やっぱりね。インド方式のカレーとは違うんですよ。

野中：手作りカレー？ 市販のルーではなく。

芳文：ぼくがアイデア出したんですね。ご飯は生協で買え、と。そうすると、生協で沢山買っちゃって余っちゃって、他の学生に渡して喜ばれてました。要は、そういうアイデア出して、インド方式のカレーといえば細かくて、いろいろスパイスもやっぱり違うと思うけど、今回は学生たちがいちばん簡単なルーを買ってきて、見事にやりました。

澁谷：いまカレーはもうすでに日本食になっちゃってますから、みんな知ってはいるよね。

野中：だから、市販のパーモントだのジャワだのってのは、見りゃあ誰だってつくれるはずなんだけど…。でもぼく心配なのは、去年のプロゼミの鍋パーティをやったときに活躍していたのが女の子2、3人で、男子はぼくがなんか言わないと、待ってりゃできるというようなそぶりだったから、すごく情けないなと思ったんです…

芳文：ぼくもそれ心配したしたんですよ。そして見事につくって…

野中：ああ、あたりはずれがきつとあるんだな…

芳文：ただ、一番心配していたのは量が足りるかどうか、20程度。ちゃんと見事に量も計算して、意外にけっこうみんな生きていく力あるなと思って感心しました。

#### ◆ 模擬店と祭りの食

最首：不思議なのは大学祭での食いものの問題

でね。ぼくら飢えてたから当然しょうがないと思っていたら、飢えてなくなつて、どんどんどんどん増えていって、もう大学祭のほとんどの部分は食べ物じゃない。

芳文：そうそう。

最首：イデオロギーのひけらかしなんてなくなって、ほとんど食べ物だけで、あれは何するんだろ、何を意味すんだろって思っている。要するに、直接的には共に食べる、量に乏しいときにわけあうという問題から、こんど、お互いに食べあってなごやかにいちおうは仲間だと思ったときに、お互いにとってそこで何があるかという問題でね。つまり、食べあうということはいちおう仲間にはなりながら、あんたとは違うよというところをみんな保存してるわけじゃない。その保存している部分が、違う。こんどは、ひとつの目的かなにかが提示されたときに、その違う部分がどつとあらわにされるときに、大橋さんの学生さ、素晴らしさがでてくるわけでしょ。みんなで食べる共通部分のときに見せ合う、あるいは感じあう部分とつきあって、それでもなお自分がとってある部分を、今度何かのときに出すと、それはみんなと違う光でね。もうまったく同じ光じゃなくて、みんな違う色をもっていながら、それがエネルギーになるみたいなね。だから、食べるということでお互い見せちゃうものと、見せない部分との話になってくると思うんですよ。人間としてはね。

野中：学園祭って、ほとんどが模擬店になっちゃったのは、そうなってもう久しいと思うんですけど、和光なんてとくに、うちうちだけ

のコミュニケーションの場になっている気が  
しないでもないんですけど…

澁谷：こっちの店のやつがあっちの店で食べて

大橋：ふふふふ

野中：そうそう、だから、お金はそのなかで回  
っているだけで…

澁谷：こっちの金があっちに…

野中：だから外から人を集めてそこでもうけよ  
うという思想ではぜんぜんないというか…

堂前：南太平洋の貝殻のような、レヴィ＝スト  
ロースの世界…（笑）

芳文：いまぼく、最首さんの話題で、僕自身考  
えたのは、誘引力というか、食べ物があるか  
ら集まる、あるいはそういう匂いがあるから  
集まる。要するに、今でいえばアフオーダン  
スですよ。そういう感覚で…。やっぱりそ  
ういうものがないと人が集まれないというか、  
逆にそれを利用して人が集まる。お祭りもそ  
うですけど、村なんかには夏祭り、秋祭り、  
春祭り、いろいろありまして、だいたい、そ  
ういう人が集まるための力というか、そうい  
う自然の流れってのがまったくなかったら、  
生じなかったかもしれない。そうすると、こ  
れって、人を集めるための、もしかしたら大  
事な要素に…。ポイントは、どういう形で誘  
引力のあるものを出すかということですね。

野中：飲み食いの場って、けっこう、場として  
は、どう発展するかはともかく、手がかりに  
はなると思いますけどね。

最首：境内にならぶ、焼きそば屋なんかが一  
つとあるのと、大学祭の outlet と、同じなの？

野中：だって、あれはお客さんが外の人じゃな  
いですか。大学のなかでやっていると、お客

さん自身も隣の…

最首：大学祭一般は、やっぱり、ほかの人を招  
きたいんだよ。

堂前：ふつうは、ほかの人からお金をまきあげ  
るためのしかけですよ。ね。

澁谷：祭りとかフェスティバルというそういう  
表現は共通しているけども、大学祭と、村の  
神社やお寺の祭りとは違うと思うますよ。と  
いうのは、ああいう神社やお寺でやってるの  
は、見方によっては、神に一度預けて、それ  
をもう一回、再分配する機会だと思うんです  
よね。でも、大学祭は違うといえは違う。

堂前：神っていうか、中心がないですよ。ね。

芳文：でも単純な考えですけど、すりあわせは  
よく似てると思うんですよ。

澁谷：ある現実、側面は似てる。だからやっぱ  
り祭りと表現してる。デパートなんか一年中  
祭りですよ。なんとかフェスティバルとか。  
やっぱり気前よくして財布のひもゆるめて買  
い物させるのがデパートの戦略…

正典：関西には、祭りとか、地藏盆とか、それ  
から結婚式とかあるときに、関係ない人でも  
そこに来たりして…。中国だとなるべくたく  
さん人数いたほうがいい。そうすると、食え  
ない人が祭りがあると食べるんですね、その  
日はね。どんな貧乏な人でも。普段は一番最  
下層におかれている人でも、そのときはただ  
で食べるんです。で、なんかそこで命をつな  
いでいるような感じがします。関西でも、昔  
はふだんバナナなんか食べないような子がや  
っぱりいたんですよ、私の世代だと、まだ。  
学校給食で脱脂粉乳が関西では出ていました  
から。だから、給食費があまり徴収できなか

ったんで、けっきょく脱脂粉乳になったみたいですけど、小学校3年くらいまで。ただ地蔵盆のときは、メロンとかパイナップルとかバナナとかいっぱいなんです。だから、かならず、どんな貧乏な子でもその日は楽しみ。

◆ 食べ物に文句言わない

最首：ただね、そのようなことはわかるんだけど…。ひとつは、そういうときって、文句は言わないというのがあってね。学生とつくっていると、なんか、もらったってうまくもなるともないじゃない(笑)。それから境内のあれだってそう美味いとはいえない。雰囲気食べてるけども。そこで、そういうことについて文句を言わないという不文律みたいなものがあるってね。その文句を言わないっていうところに、何かの要、つまり、共生の要みたいなものがあると思うのね。つまり、食ということだったら、文句は言いたいけど言わないですむようななにかの重要な営みじゃない。で、とくにそのめしに文句を言うというのは、ぼくらの世代だと一番親からぎゃーぎゃー言われたところで。絶対に与えられたものを食わないといけない。それは強制されているほうだけど、ふつうは食べ物でお互いに輪をつくっているときに、そのなかでは文句を言わないという何かひとつあるんじゃないか。つまり、共生のひとつの約束事としては、どっかに、お互い文句を言わないというのが必要で、なんか、大学祭の出店みていると、その不文律がそのまま何か表現しようとしてい

るような感じがしてねえ。

上野：その言わないという感覚はぼくもそうだった。

子供のときってのは、やっぱり「出されたものは残さず食べなさい」。なんか言おうものなら、次は出てこない。



もうないという状態ですよ。それはおそらく60年代あたりがちょっと境目になって、70年代のたとえば半ば以降になると、急速にたぶん変わってるんだろうと思うんです。そこからあたりはどこが境目かはわかりませんが、あるところを境にしてそういうものが急速に失せたんじゃないか。だから今でも、入試の弁当廃止問題ってのがあって、文句をいう教員がいるらしいですよ(笑)。あれに対して。ふざけんじゃない、って僕は思うんですけど、あれは仕事で食べているものだから、出されたものをとにかく食べる、文句をいうはずがない、と僕は思っているわけですね。で、自分で金だして食べるんだったら、そりゃうまい、まずいって言っていていい、おいしいものを食べればいいんだけど。ああ、そういう感覚がなくなってるんだなあというのをじつは実感している今日このごろでもあるんですね。そここのところの何かはどこかですらりと変わっているというのは、一枚入れて考えていかないと、今の日本の状態ということでいえばちょっと見誤る部分があるかもしれない。

野中：上野さんは、今後の教育で考えると、昔の食に対するある種しつけなり、思想のほうがよくあったと思っているわけですか？

上野：そうですね。まあ、簡単に言ってしまうと、そういう部分はよかったと思っているでしょうね。ぼくも脱脂粉乳は非常にまずいと思いながらも我慢して食べたし、だから、給食が懐かしいなんて思はずんぜんないですよ、ぼくは。あれ食べたいというやつの感覚がわかんない、乱暴に言っちゃおうね。

野中：その話になると、ぼくも黙っちゃられない(笑)。簡単に言うと、自分の娘の給食とかみていると、自分のころの給食とまったく違う。戦後の国民栄養調査というのは、不足がなにか、だから給食で補うんだ、脱脂粉乳でもなんでも栄養あるからいいんだという栄養学的なスタンスのもので、そうしたなかでの給食でしたから、ぼくなんかも、残さず食べる、という口ですね。だから、ぼくどうしても食えないのはどうやって自然に床に落とすかという技術だけ身につけていた、小学校時代…

上野：かまわずに飲み込む技術を身につけていた(笑)

野中：ぼくの場合は食べたくないで…。ただ、やっぱり、自分の娘たちの時代になると、無理強いはしない。食べたくないものは食べなくていい。で、そもそも、おいしい。

上野：実習訪問して、じつは給食ご馳走になる機会がわりとあるんですけど、ほんとに様変わりですわね

野中：ただ、アレルギーの問題とか、無理強いしたときの責任、つまり、教師そのものの生徒との関係も昔とやっぱりちがっていて、教師が聖職なんて誰も思っていない時代になっちゃったから。

上野：これは聞いた話ですが、アレルギーだか、アトピーだか、かなり重症なアレルギーのお子さんがあるご家庭があって、どういうふうにしてるかという、給食の献立とおなじものをお母さんがつくってくるんです。で、あたかも給食を食べているようにみんなと一緒に食べる。だからもう5時起きで…

野中：アレルギーだけ除くとか…

上野：それはやっぱりねえ、ちょっと違和感があるけどね、そういうことさせるというのはね。まあ、そういうことを含めて無理強いはしなくなっているし、かつ同時に、同じものを、とにかくみため同じものを食べさせるということは、いちおうは残っているのかなあ。

野中：だから給食の問題なんて、学生が卒論で歴史をなぞってくれれば、面白いだとうなあと思ってるんだけど…

上野：実感が沸かないですよ。

野中：だから、学生にも言いますけどね。でもピンとこない…

上野：脱脂粉乳とか脂身だらけの八宝菜とかね。(笑)

野中：脱脂粉乳ってむしろスキムドミルクで、低カロリーでいいじゃんと思っただけですわね。

上野：ああ。月に1回くらい、なんかココアが入ったのが出るとうれしくてね、とか。

正典：世代的には私が小学生になったあたりから脱脂粉乳の味がよくなったんですよ。1年生のときは、ぜんぜん味気ない。それが後半になるといろんなココアの味とかで、あれ品質が変わったんですね。

野中：しゃべりたいけど、これ以上この話つづけると、あとで学生さんたちが読むときに、年寄りの繰言だらけになりそうなので…(笑)

上野：最初の本筋にもどっているいろいろ話題提供とかキーワードとかに…

#### ◆ 生き物のにぎわい

野中：さっきぼく、最首さんにいったんふりかけたんですけど、例の最首さんの資料にある、コンヴィヴィアリティというのは、じつは共生学の英語をみるときにやっぱり気になっていた単語で、ここに出てきてハッとしてるんです。岸由二さんの流域思考の、リバーネーム云々とかが引用されていて、生物多様性を生き物たちのにぎわいと訳しなおしたりという話の最後のところに、井上さんのおっしゃるコンヴィヴィアリティと岸さんの表現とに一脈通じるものがあるということが書かれているんですよ。そこらへんは、岸さんでもあるし、生物多様性のからみでもあるからちょっと堂前さんに、このあたりで話題提供なり感想なりだしてもらおうかなと…

堂前：たぶん、さっき最首さんが言っていた二面性というのは、ある程度、統一性をもとめる、調和が自己目的化しちゃうタイプの共生と、それから、もうそこに居合わせちゃっているんだから、そのなかで、それ自体が無目的に動いていく共生系との見方の違いですよ。

最首：もう少し言うよね、シンビオーシス的なのは、生き物が意識しないで立てちゃっているシステムなわけね。ところが人間がそれを

意識化しようとする、いろいろと、掛け声だの強制命令だのがでてくる統一ってのがすごくいやになっちゃう。

堂前：シンバイオーシスの「生の諸様式の調和的統一」なんてのは、生物学者は考えていないわけですよ。

最首：うん、そうなんだよ。ところがそれを理屈のほうで考えちゃうと、それは人間が考えたことだから、その統一ってのはすごくきな臭くなってくる。そうじゃなくって、もう少し自由で雑然としながら、そういうシンビオーシス的な調和体系ができないかというところに出てきているのが「雑然たるにぎわい」なんだよね

堂前：うん、で、このコンヴィヴィアリティのほうでしょ。

最首：それを生物のほうでみると、たしかに生物は雑然とにぎわってるよねえ、なんて見ている。つまり、だから、生物はなにもそういうことはなあってなくて、いい賑わいになっているの。

堂前：岸さんなんかは、日本にリチャード・ドーキンスを紹介したようなスーパー・ダーウィニストですから、彼なんかにとって、そういう生物多様性というのは、いろんなものが同時に多様であるという状態が目的化しているんじゃない。そうじゃなくて、いろんな生物種がそれぞれいて、いろんな環境がある。砂漠があったり、森があったり、川があってもその川のなかに流れの速いところや遅いところがあったり…。そうするとそういうところにいろんな生物種がそれぞれ個体どおしで競争しあったり、足引っ張りあったり、食い

合ったりというようなことが起きて、それが結果として、長い進化の過程でわれわれから見るとひとつの調和のとれた統一体としてみえる。そうした部分があるんで、生物多様性という訳語がそれを捨象しちゃっているというのがよく彼が文句を言っているところではあるんです。それで生き物のにぎわいという言葉を使っている、ということで…

#### ◆ 人間のにぎわいと一人一種の微文化 ——

最首：生き物のにぎわいってのを人間に置き換えるときには、生き物のそれぞれの固有の環境世界、微環境、それ固有の環境ってのを人間に置き換える場合には、ひとりひとりの固有の微文化っていう、文化を入れなくてはならない。つまり環境プラス、人間特有の環境という意味で、自然環境と人間特有の環境といえばそれは文化になるわけね。ただ、日本の特性として自然環境と文化が融合しちゃっているのが、西欧からみればものすごく不思議なんだけども、やっぱり一人一種的な一人ひとりの微文化っていう…

堂前：び、はどういう字書くんですか？

野中：マイクロ。

最首：微小な。マイナーなカルチャー、つまり文化っていったときに、社会人という人の集団を思うけども、私の主張では雑然たるにぎわいというには一人一種じゃなくちゃいけないんでね。そうすると、一人一種でもっている環境を微文化ということにしたほうがいいと思うんです。その微文化がひとつの目的で、華やかになんか出たとき、その散乱光が、大

橋さんが実現している、経験的にできちゃったような活性化…。

堂前：あの、気象と微気象の関係みたいなの…。

最首：そうそう、そうそう。

堂前：微文化のひとりひとりの積分体はそのグループの文化になっている。

最首：そう、文化になっている。やっぱり一人一文化の積分体としての社会という見方が、まだあんまりないんじゃないかと思うね。生物の生態系から学んでいくときのあり方って、そうなんじゃないのかなあ。

野中：それはなにか、個がそれなりにしっかりと自立してなくちゃいけない、って話なんですか。

最首：ううん。自立しようがしまいが、個は固有の文化をもつ…

野中：ああ、自立という概念をもちだしちゃだめってことか…

堂前：だから、人に頼っちゃうという微文化があれば、それはそれで個の文化の微文化なんですよ。

上野：あるがままのものを認めてそれを微文化という…

最首：だけどその概要がね。全体がわからないから、上野さんの文化といったときのその環境のあり方と、ぼくの文化といったときに、どのくらいこう重なってて、どれくらい重ならないものかってわからないじゃない。わかんないけども、僕は設定したほうがいいと思う。

上野：なんかあるんだろうと。

最首：それは一神教の世界とはぜんぜん違っちゃうと思う。

◆ 微文化を積分する

上野：なんとなくわかるような気がすごくしながらも、いまひとつ分からないのが、積分体というところ。だから、区分求積法じゃない、ってことですよ。積分ということは、そのどういう風なダイナミズムでその微文化が、ええと、集まるという言い方がいいのかどうか分かりませんが、そこがどういう…

最首：うん、わかった、わかった。

堂前：生態学的にみたら、そこにあるのは、それぞれの関係の総体をわれわれは一個一個を細かく見ることはできないから、全体の総体としてしか見られない。そうすると、総体として見たときに、勝手にそれを調和した総体であると勝手に解釈しているわけで…

上野：だからなかで一生懸命戦っているかもしれないけど、全体を見てると調和しているところ…

堂前：その程度の感じでいいんですよ、その積分するということは？ だから、積分するために、なにかを融合させるためにひとつひとつを変形させるとかそういうことを想定しているんじゃない。ただ、ひとつひとつが関わりあっちゃうから、その関わりあいのなかでは……

最首：積分という概念を使いたいという気持ちもあるのは、足し算じゃないから。上野さんと私の文化を足して、それからこの8人足して、これがW学科の文化ですよとはいえない。

上野：そこはすごくわかったつもりで、さっき

のようにね…

野中：すみません。積分って足し算じゃないんですか…？

上野：足し算なんですか？

堂前：いや、たぶん、区分求積法と積分いうのをアナロジーとして分けたのは、足し算じゃないという意味なんですよ？

野中：ああ、なるほど。はい

最首：無限というのを入れなくちゃならないからたぶん足し算とはいえない。無限にもっていくから。区分を積分するには、無限概念を導入しないとできないので、足し算とはいえない。

野中：いや、あの、非足し算はまだいいんですけど、掛け算といわれるとちょっと違うような気がしたんで。

最首：掛け算じゃない。

上野：でも、積分てのはかなり大事な概念だなと思って…

◆ 地域学ではなく地元学

野中：いや、今の話、やっぱりかわ道楽と大橋さんのパフォーマンスでも、あるいはムーブメントでもいいんですけど、現実の学生たちの活動をどう評価し、いい意味でも、あるいは、まだ違うという課題なり弱点なり欠点なりでもいいんですが、そのあたりは、ぜひ現状認識を語っていただきたいと思っているんですが…

堂前：あんまり自分とこの学生を評価する気になれないんですよ。

野中：評価でなくてもいいんですが、どういうス



ダンスかということでも…

堂前：ぼくもうちょっと離れた目でみちゃうと、昔、10年ぐらい前に、川の環境保全のためにいまの生態学や生態工学がクソの役にもたないのはなんでなのかというのを書いたことがあって、そのなかで、通常の自然科学やテクノロジーってのは一般性を求める、つまり、北海道でも九州でもどこの川でも通用するような学問を目指しているだけで…。それに対抗するために、その地域の専門家というのかな、日本じゅうの川はぜんぜん知らないけど、その川だけは知っているとか、そういうような人を養成する仕組みをつくりなおさなくてはいけないんじゃないか、というのを提案したことがあって、その応用編になってるかな、みたいな感じはありますけどね。それで、結果として好きなようにやらせていたら、生き物いじることよりも地域の社会とつきあうことのほうにエネルギーを割くようになってるところが、ある意味じゃ、ぼくが机の上でたてた理論とけっこう整合性があるから楽しいな、というのはありますけど。

野中：自然科学的なほんとの意味で森羅万象に通底する真理みたいなものは、簡単に言っちゃうとどうでもよくて、でも、地域学というのでもないのかな。いま、堂前さんが言ったことは実感としてはよくわかる。

堂前：地域学ってか、地元学ってことばがいま出てきていますけどね。たぶん、水俣で始まっているから、最首さんなんかのほう詳しいけど。通常の地域学っていうと、地域研究の一般性みたいなことができちゃっているから。地元学って一般性あまり求めないですよ。

野中：なるほど。地域学って、地域相関研究とか、単位がたんなるある大きさの地域になっている。でも、そうすると、地元の数だけ、地元学があることですね……

堂前：そう。

#### ◆ 共に存在しあう場

野中：大橋さんは、どうですか？

大橋：私は、学生を見てっていうより、つい最近、今年の最後のゼミで、自分の、教師とか、学生よりはちょっと大人としてかかわっている自分の役割みたいなものに、だんだん迷いが生じてきて、そういうのを学生に向けてぶちまけてゼミを終わった(笑)、っていうのがあるんです。それは、先生方のいろいろお話を聞いているうちに結びついてきているのは、まずは、今年の学生の助成金論文のテーマで、最初にここの研究会でお話したと思うんですけど、「共に存在しあう場をつくる」という目標をたてられたときに、新鮮な驚きがありました。お互いそれぞれが居ることを認め合うところから、彼らの研究が始まっていて、それまでは、たとえば、子供のコミュニケーション能力を支援するとか、障害児の創造性を育むだとか、やっぱり、なんかこう、どっかで、支援者だとか教育者だとかいう目線を自分がずっともちながら、ムーブメントにしても、ダンスパフォーマンスとかにしても、学生とかかかわってきていて、で、年も近いんでほんとにい



っしょに遊びながらここまで来たというのももちろんあるんだけど、その積み重ねのなかで、知らず知らずのうちに、なんか期待されている先生になろうというか、自分はこういうことを「してあげよう」……あ、すみません、締め出されている学生が……（中座）

野中：すみません、ぼくもちょっとトイレへ……  
（中座）（この話は「ハッピー！」へつづく）

#### ◆ 共生を意味する外国の言葉は

最首：…僕なんか異議ありばかりで、ヤマアラシっていうのか、イガグリみたいだったんですが、異議ありが言えなくなった原点みたいなのが、星子が生まれて、ものを食わないってことだったんですね。与えられたもの、口のなかに入れたものは全部飲み込む、それから、もうおなかいっぱいときは飲み込まないで、ずーっと一時間でも口のなかに入れてるんですよ。で、吐き出さない。これはなんだろうかなあとと思ってね。そこが、異議ありがいえないことの原点みたいなことだったでしょう。たぶん自分で食べないんで、口のなかに入れてもらったものは飲み下しながら、飲み下さないものはあるけど吐き出さないんですよ。なんなんだろう、未だにわかんないんですけど。だから、文句ないっていうところ、お互いにこれ文句ないよな、ってお互いで確認できる部分はなんだろう。逆にいうと、それがありさえすれば、お互い違っているところはいくらあったっていいという気がしている。つまり、一緒に暮らせるんじゃないか、って気がしてねえ。

上野：うーん、生活でいうと、その許容の範囲ってのはかなりこだわりますねえ。だから、絶対にだめっていう部分もあるし、グレイゾーンというか、いちおう我慢はお互いできるってところもあるし…そういうものをどういうふうに捕らえるかということにもなるのかなあ、なんて思いながら聴いていた…

最首：男と女がっしょに暮らすなんて、どこでこう、一緒に暮らしてるのかなあ、って…

上野：それまでの生活だってねえ、通常2、30年は違う生活してるわけですからねえ。…あの、まったく一夜漬けなんですけど、ドイツ語やイタリア語で共生ってのは何て言うんだろうなと思って辞書で調べてみたんですよ。ない、ないんですよ。ただ一番近いのが、ドイツ語では *Leben-und-Lebenlassen*、イタリア語が *vivere e lasciare vivere*。これ英語でいうと、*live and let live* なんですよ。だから、生かし、生かされる。生きる、お前のことも生かす。どうもこれは意味あいからいうと、お互いに干渉しないで、それぞれ生きていく。お互いの領域をおかさなくて生きていく。どうもそういう意味らしいんですね。一晩ながめて繰り返してみると、意外にいい線いっているかもしれない、っていう気がしてきてね。それがたとえば生物体というのか、さっきの堂前さんのお話でも、見た目ととにかく調和がとれているみたいにみえる、なかはわかんないけど、そのへんで按配が取れているのかもしれない。なんていうふうに思いながら、けっこう、共生がどういうものかというのを考えるときのヒントにはなるのかなあ、という思いをね…。もちろん英語のシンバイオー

シスからくる、外来語の派生語はあるんですけど、ぴったりという、やっぱりないんですね。

芳文：むしろ、これ、原点は、むこうから来たんじゃないでしょうかね。よく北欧の例がでますよね。

上野：北欧はわからない。北欧はあるかもしれないけど…

堂前：でも共生という言葉、使ってるんですかねえ。

芳文：共に生きるというのはね、インクルージョンとか…。Leben とは生活ということですね。なにになにレーベンにならないと、共生にならないと思うんですがどうでしょうか。

上野：だからあとは Mitdasein とかね、共に存在するです、まさに。そういう言葉はあるんだけど、少なくとも言語学的にというのか、辞書のレベルで共生というのをひいても出てこない、和独でひいてもね。

澁谷：多文化共生ってのはしばらく前からある。

最首：生物のほうじゃあ、もう共生ってのはありですからね。それで共生ってのをいっぱい分類しちゃったからね。

#### ◆ 「学」がカラ文句になる危険

野中：これ 2006 年の本で、これまだじつはまだ序章しか読んでいないんですけど、共生学の課題と展望とって、竹村まきおさんという人が 20 ページくらい書いている。ぼく、まず勉強してから考えるたちではないんで、考えてからこういうの後追いでさがしたら、非常におんなじようなことを書いていましてね、こ

ちの悩みみたいなものを…。

上野：そこ、前にも言ったことですけど、学、共生「学」ということに対して、個人的には非常に違和感があるんです。学、に対して。ぼくはもともと国際関係論で長く育ってきたというのがあるんでしょうけど、あれは国際関係学ではないというふうにもう実感として思っているわけ。けども、国際関係学といたい人々もいるわけ。で、国際関係学でセットされちゃっている講義は、僕はぜったいもつけないわけ…。

大橋：ふふ、ははっ

堂前：あ、そういえばそうだ

最首：なるほど

上野：やっぱり雑然とした実態があつての…

最首：共生「論」はある

上野：共生「論」ならぴったりくる部分はあるんだけど、学となると、ちょっとねえ。やっぱり「愕」然としちゃうところが…、ははは

大橋：へへっ（笑）

野中：この本では、コンヴィヴィアリティの語は宴や社交を意味する、とっていて、もちろんシンビオーシスは生物学上の共生である。あと、これ、うちがちょうどこの学科を立ち上げようとしたところに、大学でも共生ばやりで、九州国際大学アジア共生学科からはじまり、環境共生学だの、里山学地域共生学だのなんだのが山ほどでてるって書いてあって、それぞれの学科の理想とかうたい文句まで全部引用しているんです。なんか、これ読んじゃうと、さらに何を書いたらいいかという気になってきて…

大橋：これ以上のものが、ということですか

野中：というか、みんな同じように考えるんだな、ということを感じました。で、結局この人が共生学を黒字で定義した文章があって…、要するに、要素還元主義でないというのがひとつのキーワードでもあるし、環境もあとでてくるんですけど、どっちかというやっぱり人との共生ですね。ぼくは相手のこちらが見ていることとか、人が見えていることが大事じゃないかという前提を言ったりしていますが、それと相通じることも書いているし。この人自身は『自立と連帯のなかで誰もが十全に自己実現を果たすことが可能である社会としての人間の「共生」はどのように実現されるか、それが共生学が明かすべき主題だ』というんですね。ちょっとあまりにも教条的すぎますねえ。

最首：ほとんどカラ文句にすぎない…。(笑)

野中：ですよ…

堂前：ていうか、こないだモード2の話をしたけど、モード2の学問ってのは、基本的になにか達成しなくてはならない課題に応じて、いろんな知的資源を集めてやってくるものなんだから、具体的な課題設定を無視して一般化しようとしたら、そういうカラ文句になっちゃいますよ。

#### ◆ 食べる元気がない

芳文：ぼくはさっき食べるというテーマで話したとき、あれは共生の形を、どういう形で一般化するかということの話題があったから発展させたんです。かりに、たとえば最首先生の星子さんが、どうしたら食べるか、という

ことまで考えたときに、上野さんの話じゃないけど、満腹とか空腹とか生理的なものに関係している。じつは、ぼんぼん太る人は食べることばかり考えているので、ひとつは、運動という要素をうまく組みこんでやるわけですよ。これ、NHKでもスペシャルでやったんだけど、200キロになっちゃった人が、だんだんと減量できるんですよ。それは、食べたくなっちゃったときに別のことを考える。別のことを考えることによって、いわゆる食欲中枢の回路が少し変わってくるというのですね、そのことを上野さんの話題が出たときに思い出したんです。要するに、家に帰ったときに食べたくない、って出てきましたからね？

上野：いや、食べたいんですよ。からだが動かない…

芳文：でも、食べたいけど、入らないでしょ。

上野：ええ…

芳文：それは、家までたどりつくあいだに、けっこう活動してる…

野中：ごめんなさい。ちょっと文脈がみえない。形が？ 形が大事？

芳文：形というものはみんなつくるんですよ。理屈は、もっといえば。

野中：あ、形ってのは、理屈か

上野：ああ、理屈っていう意味…。

芳文：理屈という意味での話。

堂前：いまいったような話は抽象的にはつくれるけど、実際食べるとかそういう具体的なものが、必要だろう、という話。

芳文：そう、そういうことです。そういう具体的なものにまで入っていくのがぼくらのやら

ないといけない学問だと

野中：だからこそ、ぼくは、大橋さんの話を中  
断したくなかったんだけど。

大橋：あ、ごめんなさい。卒業生がアポなしで  
来てしまって…

野中：いちおうまとめる以上は、あれは終わり  
までいきたいんだけど。ちょっとつづきを

#### ◆ 「ハッピー！」

大橋：どこまでいったか忘れたんですけど、共  
に存在しあうっていう…

野中：ゼミ生に最後になんか檄を飛ばしたとふ  
うなことを…

大橋：檄を飛ばしたわけじゃないんですよ。み  
んなにいろいろ話をして言ったのは、なんの  
ためにみんなで集まっているのかなあ、とい  
うところです。そのなかに私もなんている  
のかなあということです。私自身としてはな  
んだかくり返しているうちに、先生、先生と  
呼ばれるたびに、先生ありがとうと言われる  
と、またありがとう言われなくなっちゃうし、  
なんかこうしてあげたくなくなってきちゃって  
いて、いつのまにか、無意識に…。そうすると、  
そんなつもりはなかったんだけど、なんか望  
ましいと思う、自分が思っている姿に学生を  
変えてやろうだとか、自分がここまでひきあ  
がったら素敵って思っているところまで伸ば  
してあげようとか、結局、なんか、この人た  
ちをこうできるようにしてあげたいって自分  
が思って、そのために学生といっしょにいる  
のかとか、そういうところにぶちあたってき  
て、それ、なんかいやだなあって思えてきて

…

野中：そうか、だから保健体育科教育法はジレ  
ンマなんだ。

大橋：そうなんです。胡散臭さというか、ほ  
んとに自分のなかでは、それがなんのために  
自分はその場に居るのかっていう、教師だと  
か、支援者とかというふうに呼ばれる役割と  
して居る。そうふうに考えると、たとえば、  
障害児のための教室とかいっても、その子ど  
もたちだけのための居場所とか、学生のため  
になになに、といっても、学生のためだけの  
場所とか、そういうのってじつはないんじゃ  
ないかというふうに考えるようになってきま  
した。結局、誰かが用意してくれたシェルタ  
ーとかネバーランドみたいところで、学生  
がちょっと安全に遊ぶことが大事なわけでは  
ない、でもなんか経験を重ねているうちにも  
しかしたら自分はそういう場をつくる技術だ  
けがのびてきちゃったんじゃないかという気  
もしてきて、そうだとするとちょっとイヤに  
なってきて…。学生と一緒にいて楽しいんだ  
けど、学生みんな居なくなればいいのにな  
思うようなことも、正直、時にはあって、だ  
から今日最首先生のお話が両義性というところ  
から始まったのは、すごく、今の自分にあ  
てはまります。結局、学生どうしを見ていて  
も、私と学生のかかわりを見ていても、やっ  
ぱり他者が必要だというのがすごくよく分か  
るんですね。自分、私というものの存在を確  
認するとき、自分の身体ってのがいちばん  
分からないので、身体表現の授業なんかは、  
どんなにがんばってもひとりじゃできないん  
ですよ。それがお互い刺激し合って、たとえ

ソロの作品を踊ったにしてもそれは集団のなかでやるからいいんで、お互いに見合ったり、お互いに干渉し合ったりすることによって、自分では見えない自分の身体というのを、他人の身体をかりて、というか、他人の存在をかりて確かめているという、自分を紡ぎ出すための第一の鏡が他人である、他者であるというふうに考えると、やっぱり私にとっては「他者の他者」になることからしか始められないんじゃないかというふうに考えると、すんごいめんどくさいけど、結局、誰かと一緒にいて場をつくってなきゃいけないっていうところを最近考えてしまいます。だから、「場に居る」っていうことが、すでに場をつくるという活動とイコールなんだということを…

野中：居るって、大橋さん自身がということ？

みんなが？

大橋：みんなが。学生だろうが私であろうが、そこに居るっている時点で、なあんにもしゃべらなくても、勝手なことしていても、そこに居るってことは確実に場をつくっているってことだし、そこに居る人は自分と一緒に場をつくっている人なんだというお互いの理解が必要なんだなあ、というところを最近ちょっと考えるようになってきた…

野中：学生にそれを言ったときの反応とかはどうなんですか？ …大橋さんも、わかんなくなっちゃったあ、とか言ったわけでしょ。そうではないのか？

大橋：学生と話していて感じたのは、彼らのことばはすごく端的なのですが、やっぱり、おのおのが「ハッピー」になるためにみんな集まってきてるんだ、ってことに話がふくらみ

ました。ハッピーのものさしはみんな違うんだから、目的はわからない。さっきの一人一人、個々に固有の文化をもつという話にもちよつとつながるのかもしれないんですけど…。なにを幸せだと思うかも一人一人によって違って、その場にたどりつくまでに、みんなそれぞれの家庭や高校生までの人生があったりとか、もちろんゼミ生だとか、ダンスのグループ、ムーブメントのグループとはまた違う人間関係もあるわけなんで、そこに集まってきたときに背負っているものとかそれぞれ違うわけじゃないですか。だからお互いが、やっぱり、「ハッピー」になるために勉強もしているだと思し、働くんだと思うと、いうところに答えがあるとすると、幸福感の追求というところに落ち着くのかもかもしれません。幸福という定義が、じつはなにをもってひとは幸福なのかかわからない。私が幸せだと思うことをあなたも幸せだと思うかどうかかわからないし、それを統一する必要はない。だけど、一人一人が幸せになろうと思って集まっているときに場がうまくいくんじゃないかという、ある意味、自己実現だとか、自己肯定感が増すだとかそういうことにもつながるのかもしれないんですけど、なんか、それだけでは言い尽くせなくて、「ハッピー」、って言葉で話しました。なんかそういうことかなあ、って。それがたまたま、私の周りでは、ダンスパフォーマンスや子どもたちとの遊びの場で、没頭する喜びにつながっているから、そのときは学生たちはいい顔している、エネルギー出ているのかなあ、って思っています。すみません、まとまりないですけど。

最首：うん、わかる。

堂前：大学という制度の上へのっかちやうから、  
しょうがないところあるよね。

#### ◆ 楽しむ学生とのジレンマ

上野：あの、さっき野中さんが言っていた、保健体育の教育法のジレンマというのは、どう  
ということなの？

野中：大橋さんは、あの授業は、少なくとも教育実習に行つて恥ずかしくないだけの知識と  
学力をまずつけさせたいから、そのための試験というか、課題を出しているわけですよ。  
ところが彼らは、大橋さんがびしとやるから感謝して、いろんな授業で「先生、1年間  
ありがとうございました」って色紙を用意するわけですよ。で、もらうほうは嬉しいんだ  
けど、それもね、試験で80点とってそれだったら、大橋さんもたぶん万々歳なんだけど…。  
点数が30だの50だのがごろごろいるなかでやられたら、「あんたら、なにやってんのよ」  
って…

大橋：すごい、にぎわっちゃったんですよ。だからそれでみんなで…

野中：盛り上がってはいるんです。

大橋：もしかしたら大学にはいって一番勉強したんじゃないかと思うんですよ。(上野)先生にも見ていただいた模擬授業でも、あんなにみんな頑張ったから、なんかお互い、自分ひとり  
でできないから、学科資料室にこもつて勉強したりとかして、16人というほどよい人数が、なんとなくチームワークもあつて、なかには科目履修生がいたりとか、編転入生も

いたりとかもするんで、ちょっと一色じゃないのもまたいいんだと思うんですけど、それで支え合つて、模擬授業を終えて、あの一週間後に学力試験をやったんですね。で、できたら帰つていいといつたら、最後の一人が出ていつたらまたみんなぞろぞろ部屋に入つてきて、何かと思つたら花束とかわい色紙にみんな寄せ書きをして「先生、一年間ありがとうございました。おかげでぼくたちは成長  
できました」みたいなのを…

最首：うっそつけれ、ははは(笑)

堂前：元気なお子さんを産んでくださいとか…

大橋：みんな、こうかわいく書いているですよ。でもあたしね、ほんとに、この色紙を準備している暇があつたら、どうしてもう1ページ教科書を覚えなかつたの！と言つたんです。ま、こんど再試験するんですけど。ははは。  
野中：成績、そこに貼つてありますよ。廊下に。  
大橋：楽しくなっちゃったんだなあと思つて…、もう!!つて。

野中：でも、ぼくなんかからみると、そういう楽しさをつくりえたのはやっぱり素晴らしい、教師として素晴らしいと思うし、…ただ大橋さんのほんとの怒りもわからないでもないんですけど。

#### ◆ どう評価すればいいの

堂前：ただまあ、それにかぎらず、こっちからみてどこが楽しいんだろうと思えるものを楽しんじゃう才能つてありますよね、ここの学生つて、不思議なことに。それがまあ、かわ

道楽みたいなものになったんだろうと思うけど。そういう意味じゃ、教育 GP もアンビバレンツなところがあって、成果はあんまり求められたくないんだけど… (笑)。ほんとは単に、地元のおっさんとのだくれていて、ときどき山のなかに入って草をむしって、地域で…

野中：それだったらあれだよな、評価指標なんて地元の人がどんだけ幸福になったかという指標をつかったら案外いいかもしれない…

大橋：学生助成金研究も「共に存在しあう」をテーマにした時点で、今までだったらムーブメント教室のプログラムが、指標はいろいろありますけど、子どものコミュニケーション能力を育むだったら、プログラムの成果がどうだったかは、育まれたかどうかを考察していかなくてちゃいけないんですけど、そうすると A 君はこんなことができるようになった、B 君はこういう場面があった、というのが考察になるんですけど、共に存在しあう場をつくる、を目標にしちゃったから、学生たちもなんかぐるぐる、ぐるぐるまわっちゃって…

野中：…結論にならない

大橋：共に存在しあって、お互いそこにいるってことを認めあうということから始める、というのが、ほんとの学生の欲求なんだなっていうふうに思って、成果は計りづらいのだけれど、それは大切かなって、やっぱり学生に教えられていることです…。

#### ◆ 個人の放射と集団のつなげ方

最首：まあねえ、また哲学っぽくなるけども、

「他者というのは畢竟理解できない」という大森荘蔵的などころの他者問題は、ちょっとこれはやっぱり置いておくのかな。それで、一人一種というのをもちこんで、違うのが当然、その違い方がどのくらいかというのを追求しながら、究極の合い言葉というか、「文句ない」ということが何なのか。この両方が共生論の課題なんだろうと思うのね。上野さんと僕はどのように違うかということ、少し違うだけです、なんてことじゃなくて、「もう違うんです、お互い結婚できないんです。子ども産むことができないほど異種なんです」ということをどんどん肥大化させなきゃいけないと思うのね。そのなかで、究極の合い言葉、つまり「文句いわない」っていうのがなんなのかね。で、たぶん、ハッピーってのは、文句いわないってのをお互い共有したときの…

大橋：ふふふ。

最首：…なんかの放射なんだよね。そこから出てくるなんかなんだよ。

上野：お互い、文句を言い合うことで手を打とうとかね (笑)。

最首：ははは。そこは言わない。お互い違っていることはわかっているよね、なんていうようなことは合い言葉の粗雑な形であって、合い言葉をリファインしていかなくてはならない。その合い言葉については、たぶん、一人一種という概念が今なくて、民族単位とか宗教単位にしてるから、言語単位にしてるから、すごく粗雑なんだと思うのね。だから、生態学的な見地をもってこようとすれば、人間一人一種を貫かないとうまくいかないんじゃないかという気がする。



上野：だけど、そうなると、現実を考えると組み合わせはものすごく難しくなってくる可能性がある。個々のどうかといわれると、ぼくなんかある程度のかたまり、民族でもいい、国家という単位でもいい、人種という単位でもいい、そこでどうか、ということになるわけです。戦争責任なんてそういうところになってくるわけだから、それはある程度グロスで捕らえないといけないレベルの話ですよ。で、そのときに、微文化のレベル、かなりわかる場所がありながらも伺ってはいるんですけど、それがこう無限に拡大していった場合には、どんどん差異の部分は大きくなるだろう。で、それをそれを一気に積分化するという作業はいったいどういうことなんだろうか。そのもう少し具体的なノウハウがないと、それこそちょっと机上の空論になりかねないことがあるんじゃないか…

最首：だから、それをなしにみんな大きな単位で捕らえて、みてきたわけ。で、やっぱり、それが行き詰まっちゃってると思うの。

上野：江口朴郎が（歴史を見る際に）重要なのは階級と民族だと言った、有名な言葉がありますけど、あれは、ある種名言だなと僕なんか思うんですよ、そういうふうな点ではね。で、階級性だけは、ある時期マルクシストたちがそこをとらえて…。やっぱり民族性っての重要性はあるわけですよ。で、そういうふうなものが、極小の単位に目を向けた場合にどういうことになってくるのだろうか…

最首：たぶん、一人一人にばらしたら学問が成り立たないので、論にしかならない、ということにもなるんですけどね。

上野：かもしれないですね。だから、もっとそれ以前に、「学」にしなくてもいいんじゃないかという非常に素朴なレベルの思いはあるんですけども、それはちょっと置いといて…

最首：やっぱり究極の合い言葉を見つけるための方法論、方法的視野としても、完璧に一人一人にばらさなきゃいけないんじゃないか、という気もあるね。共生ということは、一人一人をばらばらにしないで、人格とかなんとかいって一人一人は尊厳に値するなんて言っているかぎりはだめだと思う。

上野：あと、安易にみんな仲良く共生なんてのは…

最首：仲良くって言ったってどうしようもない。

堂前：あの、さっきでできたバイオリージョナリズム (bioregionalism) って、生態流域主義っていう訳し方してますけど、これはもう場所に徹底的にこだわるんですよ。バイオリージョンという自然地形のなかで。さっき上野さんがドイツ語やイタリア語での生き合うみたいな感じのこと言っていたんですけど、そのバイオリージョンを、いちおうまあ生態地域って日本のなかでは訳してますけど、これ、アメリカなんかでは一般向けに直すときライフプレイスって訳してる。ライフっていうのは、生物にとっては生きることなんだけど、同時に生活する場所って意味にもなる。で、その場所を、たとえば斜面だったら斜面の生活の仕方、平らなところだったら平らなところの生活の仕方、それを変形して文明的に効率の良い棲み方をしている。地形のなかに閉じ込められて、そこにわさわさいる人間

と人間以外の生き物がいっしょに暮らす。そこに仲良く暮らすという余地はないわけで…。そういう感覚なんです。ただ、さっきの共生という言葉に相当するものがないんだから、そういう生きるとか、生活するとかいう言葉でやってくのかなあということで、ライフスペース (life place) という言葉を思い出したんですけどね。

野中：上野さんの話を聞いていると、一致すること違うところを確認しあわないと共存できないような気もしてるんですよ。だから、わりと論理的なんですね。

上野：ぼくは別にそんなふうなことを主張しているつもりは全然ないけれども…

野中：うーんと、なんだろうなあ、何が一致しているかを一生懸命考えないかぎり共存できないのか、というふうにも聞こえた。で、結局、なんだろうなあ、みんな、私とあなたはここが共通だから一緒にできるよね、なんて感覚じゃなくて、極端にいうと全然違う個性で、なかにはあいつはキライとかいうのはわりと平気で言い合っているなかで、なにかしらやってるじゃないですか？

上野：うーん

堂前：いや、上野さん、共通性を見出すことにこだわっているんじゃないで、共通性を見出すことにこだわっちゃう人やアイデアに対して、どう差異をつけていくということですよ。ね。

上野：もう少し具体的にぼくの関心、姿勢をいうと、たとえば、さっき言った戦争認識とか歴史認識でいえば、たとえば「南京大虐殺が30万人なんてのはとんでもない、中国の作り

上げた数字だ、本当は数千からせいぜい2万位だ」と主張する人々もいますよね。まあ、日本の研究では20万人くらいでは、と言われてはいますが……。だけど、ホロコースト600万人ってのはドイツでは誰も異議を唱える人はいない。あれはある種のパブリックな数字として確立しているわけですよ。研究者の間では550万人前後とも言われているそうです。50万人くらいの差異はあったとしても、教科書では一般的にはこういうもんだということを確認して、それが現実に教育の場でもどこでもそう認識することによって生きている。ところがいまだに日本の場合にはそういうことを疑って崩す方向のメカニズムのほうが強い。で、ここのところは、個々人がどうかこうかという問題ではなくて、ある種の国家というのか、民族というのか、そこはちょっと言い方はわかりませんが、その集合体としてどう歴史をとらえるかという問題になってくる。そのときに、相手との違いがある。加害・被害の問題が入ってくる。そうするとどちらに立脚して、どういうふうなところで共通のベースをつくるかというところが、大事ななんだろう。で、それこそ安っぽい政治家のいう共生という言葉を使いたくはないんだけど、たとえば、アジア諸国と共生していくってときには、ぼくはこれがかかりベースになると思う。それが抜けちゃうような議論をするっていうのは、ぼくにはやっぱり非常に抵抗感があるんですね。じゃどうしたらそういうふうな方向にもっていけるだろうか。学生個々にもそういう意識はもってほしいというふうに思っている。だから単にいっしょに

楽しかったねで終わるようだと、そういう意識はたぶん育たないだろう。じゃあどうしたらいいのか。それは悩ましいとこなんですよ、日々。で、和光の学生はそういう意識が伝統的にまだ強かったんですけども、急速に失せてきている。もう楽しきやいいですねという感覚が非常に強くなっています。そこをなんとかしていかないといかんなあ、という問題意識は持っているんですね。そこで、さっきの最首さんの話は一面すごくよく分かるような気がする…で、じゃあ具体的にはどうしたらいいんだろうか、というその悩みにぶちあたるわけですよ。

#### ◆ 起こる戦争、起こりようがない戦争 ——

最首：少し違いがやっぱり出てきたと思うんだけど…、まあ、二度と教え子を戦場に送るな、というのはひとつの教育の課題でずっと日教組としてもやってきたんだけど、ぼくは、二度と起こさないじゃなくて、二度と起きない、起こらないという方向に賭けているわけね。つまり、これ、二度と起こさないために、つまり、起こる可能性があるから起こさないために歴史的な事実というのを確定しよう、という立場があると思うんですよ。ところが、もう、どんなことしたってもうそういうことは起こらないよ、というふうになっちゃったときには、その歴史的作業いらなくなっちゃうわけね。ぼくはどっちかっていうと、起こそうだったってそうならないよ、つまり、たとえば、男たるもの武器をもつのもうイヤになっちゃってるよ、とかね、どんな

に言ったって武器をもたないとかさ、人を殺せないとか、そういう方向を見ている、私はね。

上野：うーん、それはちょっとやっぱり違うと思いますねえ。

最首：ちょっと違うでしょ。つまり人間性の問題について、上野さんは、やっぱり起きる可能性があるからという方向に立っているんじゃないかなあと思うの。

上野：危険性はあるというふうに言ったほうがいいですね。さっき *Leben-und-Lebenlassen* という話をしましたが、あれが、小田<sup>まこと</sup>実の言い方でいえば、殺すな、殺されるなということと、ちょうど位相が対極になっていると思うんです…

堂前：なるほど。

上野：それは大きく見た場合にはね、そういうふうな戦争っぽくなるけど、そこを一気に個人に落としてきて、君のいのちなんだと、私のいのちなんだと、そういうふうなところに、やはり、なんていうのかなあ、一気に落として実感させないと、やっぱりそういうふうな戦争で死ぬということがどういうことなんでしようねえ、というところがぜんぜんわかんないだろうと思う…

最首：だからぼくは、ぼくの生き方のなかで、いのちについて、落とすもなにも、いのちそのものが浮かんでくるだろう、という文脈になっていくんですけどね。

上野：だから、その想像力がものすごく希薄になっているという意識が僕自身にあるので、それはたとえば殺すことはいけませんよね、なんて言い方ではぜんぜんだめである。たと

えば、黒羽清隆が太平洋戦争の歴史のなかで描いていますが、彼は、いかに苦しい思いをして死んでいくか、どこに弾があたったらいちばん苦しんで死ぬかなんてことも克明に描いているわけですよ。やっぱ、ああいったものをどうにかして実感をもって伝えていかないとわからない。しかも、そのうえで、殺す側ならいいだろうみたいなことを平気で言うやつが絶対出てくる。それをどうやって否定していくかということも非常に重大な課題なんです。僕の悩みをぶちまけてしまっていて申し訳ないんですけども、だから、そういうことを授業のなかでどうしていくかというのは、ほんとうに、日々の喫緊の課題で、悩みつづけているといったほうがいいですね。だから、それと、たぶんみなさんの考えているたとえば生命倫理とかムーブメント療法で考えている、実感しているいのちとか、生命というものと、ダイレクトにはつながらない部分があるだろうと思うんです。で、さっき最首さんの言われた、折り合えるというか、一致していける部分というか、そういうものを率直に追究していけるかどうか、だと思っ

最首：うん、僕は、わからなさ、ということを使うんだけど、ハッピーというときに、自分たちにもほとんど実体はわからないなりにハッピーということは感じられるわけね。そのハッピーというのを感じる、その場のあり方とかね、自分の文化のあり方とかいうところがあるかぎりね、もう国家とか、資本とか、そういうのには完璧に集団的にまきこまれないだろう、という気がするわけなんです。

つまり、やっぱりそういう意味のハッピーはなかったわけでしょ、帝国主義戦争に人民が巻き込まれている国の人民のあり方としては、人民としては、そのようにはハッピーということをとらえていないんです。ハッピーはやっぱり召集令状に応じて自分で死ぬことだとかさ、そういうふうに振りかえちゃったわけでしょ。

堂前：いやあ、それはやっぱり上野さんと同じ杞憂をぼくも抱くなあ。だって、こんなにハッピーでなくいけないはずなのに、ハッピーだと思っていないわけでしょ、ほとんどの人は。そしたらやっぱりむしろ、ここまで俺は不幸という人に召集令状がハッピーに見えるタイミングってあると思うけど。

#### ◆ 一人一種とアナーキズム

最首：僕は今は、上野さんのこわさをもっているのは自然科学の進歩。その進歩に一番怖さをもっている。

堂前：そこは、ぼくは最首さんより楽観しているけど…ただ、共生という言葉が、既存の社会の統一性維持するために利用されないように解体していくっていう部分は、今日ある程度、共通な認識ができたと思うんですよ。で、たぶん、その後に、もう一度、いっぺん裸にした個人からどうやって社会をつくりなおしていくか、公共をつくりなおしていくのか、ということが課題になるとは思うんですよ。で、それは、環境倫理っていうか、世界中のエコロジストが苦勞しているところで、やっぱり、ある程度アナーキーなところ環境

主義ってのはでてきちゃうから。そのなかでどうやってもう一度、人間と人間のつながりとか、公共をつくりあげるかということで、バイオリージョナリズムとか、あと、多摩カルチャーみたいに農本主義なんかになる。それで、もう一度共同体をつくりなおして、その集積として国家をつくりなおすんだとか、そういう運動とかいうのができてくる…

最首：そうですね。一人一種の微文化というのは、ミニ、ほんとのマイクロカルチャーってのはアナーキーそのもの。だけど、そのアナーキーってことのなかで、文句あるか、文句ない、ってことの一点がね、生態的な情報を支えるわけで。だけど、その生態的調和に支えられながら、一人一種の微文化ってのはまったくのにぎわいの問題だということを言いたいよね。これがにぎわっているかぎりには、戦争へというひとつの非常に粗雑な文化——戦争も文化のひとつに入れてもいいと思うんだけど——粗雑な文化にはまとめあげられないだろうというふうに思う。…

上野：ぼくはもう少しシニカルな性格なのかもしれないんだけど(笑)、アナーキズムってのは日本ではもっとも排斥される概念のひとつなんですよ、おおすぎさかえ大杉栄をみればわかるようにね、たとえば。だとすると、いま一見にぎわっているかぎりって、いま最首さんおっしゃったけども、もしかしたらそれは体制側の手のひらのなかでにぎわっている可能性も排除できないじゃないか。そういうふうな局面が強まることも排除できないかもしれない。で、真にアナーキーな状況を受け入れられる下地がたとえばこの日本のなかでどれだけ育つのか。

もしほんとにそれが育つんだったら、ぼくはその楽観論にけっこう期待をしてもいいだろうと思うんですけど、残念ながら今のところ僕自身はそういう見方はちょっとできないところがある。で、アナーキーであることを否定するつもりではないんですけどね。真のアナーキズムにはなかなか行かないだろうという見込みをもっているんですね。

最首：真のアナーキズムといわれると困るけれども、たとえば、やっぱり国家ということについてはホップズがびしっとひとつもう屹立しているわけで、そこからの歴史はぜんぶホップズの手の中にあるわけですよ。ホップズの「万人の万人に対する闘い」ってのがどこから出てきたかというのが問題でね。で、そのときに、それが闘いということについて文句ない、という文化なのよ。万人の万人に対する闘いというのは、それについてお互い、ほんとそれだけは文句ないよね、というところから発する文化なわけですよ。ぼくはそれは、西欧特有の文化だと思う。

上野：それが日本の場合には…

最首：つまり、日本のアナーキズムってのは、西欧的なアナーキズムとはぜんぜん違う。つまり、中心がないから。つまり、一人一種の微文化ってのは一人中心主義ですからね。つまり、やっぱりホップズは地球の球の中心のなところからの発言の、そこが国家に置き換えられる発言で、日本的、アジア的アナーキズムっていうときは、球の表面の中心。球の表面の中心は無数にある。誰だって、中心になってる。どこだって中心になってるという中心ですから。そのアナーキズムと、球の中

心がないよというだけのアナーキズム、球の中心を否定するアナーキズムとは違う。

上野：日本の場合は、その表面のアジア的なもののアナーキズムであるから…

最首：そして、中心がないという意味では、表面として無数の中心が即、あらわれる。それは一人がすべて中心なわけ…

堂前：ちょっとアナーキズムってことばは多義的に使われちゃうからから、やめちゃったほうがいいんじゃないですか。僕がアナーキという言い方しちゃったけど…

上野：だけど今のだと、言葉尻をとらえることになっちゃうかもしれないけど、エゴセントリズムと紙一重みたいにも思うわけですよ、その一人一種、微文化というのが…

最首：たとえば種概念というのはぜんぶ一種が中心なんです。大腸菌とチンパンジーとどっちがえらいとか、どちらかが中心じゃないということではなくて、大腸菌も中心なんですよ。

上野：ただ、この場合は人間の社会というか、ヒトが問題になってくるわけですよ。そこが、じゃあ、どういうふうにとままりをつくっているかということになっているから、大腸菌とチンパンジーの事例はよく分かっているつもりなんですけど、今のお話でね。けれども実際にエゴセントリズムがまかりまちがうと、たとえばモンスターペアレントのみたいなものにもつながっていくかもしれないし、あるいは、そういうものを糾合してなにかやろうという政治的な力学のなかにまきこまれる可能性だってあるかもしれない、じゃあそこはどうやって歯止めをかけるか、というこ

とだろうと思うんですね。だから、微文化、一人一種ということは、使い方、用語法によってはひょっとすると誤解をされていく可能性はあるだろう。

#### ◆ ハッピーは理性でとらえられない？ ——

最首：誤解はほんとにありうるけども、逆に言うと、その上野さんの発想は、どうしても西欧的理知主義、理性主義になっちゃう。つまり、巻き込まれちゃうんじゃないかというときに、お前がばかだから、というようなね、言い方はわるいけども、どうしても無知だから巻き込まれちゃうんだよという余地を残しちゃうわけね。やっぱり、生態的発想としては理性主義というのはどうしてもとれないので…

野中：いろんなレベルのことがあって、国家と国家の話とか、個々の一人一種みたいな話とか、さっき堂前さんがちょっと言いかけた、ひとりひとりの関係がいかにか社会的なもうちょっと上の構造を再構築するかという話とか、なんかそれらを全部一緒にしちゃうとひろがっちゃう気がしたんだけど…

上野：かなりいろんな、仮想的にあるから…

最首：そうそう

上野：そこがね、乱暴にこことこころへんのことを一気にとおして会話が回っていたわけですよ…

堂前：でも、たぶん、課題設定として、上野さんが言ったような、国家間とか集団どうしの異種をどう解決するかは、最終的な課題としてはたぶん重要だと思うんで、そこに行き着

くまでの、個々の微文化の集積の仕方に関して、やっぱりどうやって新しい社会とか新しい国家をつくるかということ…

上野：そういう意識をもちながら、どういうふうに、ぼくのほうにそれがひきつけられるか、あるいは、こっちがひきよせられるかというところがね、期待があるというか…

最首：ぼくのほうがちょっと悪くてね、文句あるか、っていうときの、そしてそこからで何かハッピーなんだっていうときの、文句あるか、お互い文句ないよね、という共通認識は、理性をはなれたところであって、それはいのちのほうに移行している。で、ちゃんとそれを区別しなくちゃいけないですよ。つまり、人間として反省的意識をもったときの理性的存在としては、じゃあその理性じゃないところをどうとらえるかということからずっと組み立てなきゃいけないにしても、でも、ずっとやっていくと、究極の文句ないよね、っていうところは、やっぱり、その理性的にも追っかけられるので、しかし、それを承認するのは理性では承認できないので…

大橋：ふふふ（笑）

最首：…ハッピーは、理性ではとらえられない。

堂前：でも、ただ、やっぱり、上野さんなんか想定しているのは、制度とか、そういうものでしょ。やっぱり理性の範疇の部分の裏うちをどうするかという…

最首：つまり、権力をもつやつは全部理性的存在だということ…

堂前：いやいや、そういうことじゃなくて、だって理性がないと制度ってつくれないじゃないですか、社会制度って。

最首：理性の存在としてのなかでの制度、国家論というのと…

堂前：だからドライブとして理性を言っているんじゃないでしょ、動因として。

上野：ぜんぜん、理性を言っているつもりはないですよ。最首さんのほうから理性を重視していると言われていたから、まあ、そういう面が、そう言われればないとは断言しないけれど、別に意識していつているわけではぜんぜんない。それから西欧的理知主義に基づいているというのも、ある意味では意外な指摘で、ぜんぜんそういう意識はなくて言っていたつもりはなんだけども。また、それをよしとしているわけではぜんぜんないがゆえに、ちょっと意外な感はあるんですけどね。

#### ◆ 水のなかの水滴

野中：最首さんは水俣のことを学生に「教える」場合、実際にはどう心がけられましたか？

最首：実際的には、ちょうど脳という器官の問題が一番でね。それも脳というのが冒されるというのがどういうことか、つまりこれアルツハイマーとも近づくんだけど、脳は片っぽうで身体器官ですよ、脳という身体器官が冒されたときの人間のあり方の問題、ということをなんとか伝えたいわけ…

野中：で、それは、たとえば、教科書的な文字にすれば、脳のここが冒されればこんな症状が出るという話ではぜんぜんないわけですよ。ね。

最首：ない、わけよねえ。

野中：だからそこは、要するに、国家とかすご

以上のレベルのことは別として、ぼくやっぱり W 学科のわれわれ教員が学生と向かい合う上では、もうちょっと日々の個別の、個と個の接触の、せいぜい数十人、多くたって三桁の人数のなかの話だから、そういう意味で…

堂前：いやでも、ただ、そういうと言うと、上野さんの想定している立ち意識とのつながり方ってのを、彼はいまいどうやってつなげられるのか、って議論していたんで、2~30人よりはうちの学科の範疇じゃない、って言ったら、彼はもうなにも言えることがなくなっちゃわないですか。

野中：うーんとね。そういうふうにな否定的に言っているんじゃないで、問題が食い違ってるな、ということ…

堂前：いやいや、だから問題、食い違ってるんだけど、それどうやって摺りあわせるか、ってのをやってるわけでしょ。

野中：そうなのか。

堂前：うん、だから何万人、何千人の人間のグループどうしてのトラブルっていうものを上野さんのばあい前提にしちゃっているから、理性を前提にした話になっちゃうわけで…

野中：いや、ただ、そういう問題を学生に教えるときに、どうやって教えるかなんです、僕が関心があるのは。

大橋：なんか、上野先生の話も全部は理解できていなので申し訳ないんですけど、一人一種の命もあるんだけど、たとえば、「日本を元気にしよう」なんて言うことがあるように、場とか集団だとか国家だとかのいろんな集まりとしても、そこに命があって、そういうとき

の、集合体としての場の命も私たちは生きていて、それで、いくら一人一種の命が元気でも、もうひとつの命のほうは元気なくなったから生きていけないっていうことが、わからなくなってきたことについていることについている問題があるように思います。逆に学生たちをみていると、場の命がすごく元気になったところに自分がいて、自分もハッピーになっていくという体験をしていくうちに何かをつかんでいくのかなあと。それは国家なんてレベルからすると、ちっちゃいコミュニティなんだけども、ひとりひとりだとぜんぜんできないことが、みんなでやってるうちに、あいつと一緒にだったら、このメンバーだったらできるという、他人含みの自信も自信みたいなのところが、学生の発言にはでてきていて、それはもう個の自分もちゃんとみているんだろうけど、「僕たち」はっていうときは、自分のこととして言っていることがあるんですけどねえ。

最首：うん、よく言ってくれたと思うんだけどね。お互い認めながら議論しているんだよね、これって、文句あるか、文句ないというところの姿が、これなんだよ。ぼくら水滴ってイメージをもっている。水滴というのが川のなかにいるのね。水滴がある川のなかってのは、水滴は区別できるかって話なんです。だけど、水滴は水滴なんです。けども川とまじりあっちゃっている。川なんて言わなくていい、水のなかの水滴っていうのは、自己主張はなかなかできないんだよ。どうみたって、水なんだから。ということが、それをぼくはのちなんて言いたくて、そこらへんのところの感覚というのがあれば、コンヴィヴィアリテ



ィは成り立つよねえ、ということがある。だから、理性なんてのははるか上の話なんであってね…

堂前：そのコンヴィヴィアリティを前提にした集団というか社会のつくりかた、っていうんですか、そこをどうすり合わせるということになるんでしょ、たぶん。上野さんの言ってるのは…

最首：だから、文句ないよね、お互い文句ないよね、ってのは宇宙大に広がったり、縮まっちゃったりしながら、しかし具体的、人間というこの意識をもった存在としては、どうしたってお前とちがう水滴でありたいよねと思っている。あるいは違う、事実として違うんです、という。だから、その区別、厳密な差異と、微細にわたる一個人にまで及んでくる、ほかの人とは違うという差異と、全部同じだと思うの。結局水のなかじゃ水滴の自己主張なんてないんだよねえ、みたいな。それがないと、文句ないよねえ、ということは言えないんじゃないか。

野中：こないだのシンポジウムに来てくれた星槎大学の碓氷さん、今度のW新聞の4号にも引用したんですけど、その人がコンヴィヴィアリティって日本語では共に飲む、共飲って訳語もあてているんです。で、これは引用ですが、ちょっと読みますと、「アメリカの徹底したプラグマティストとして知られるリチャード・ローティは、異質なものの共生＝共飲（コンヴィヴィアリティ）を可能にするための、生のスタイルとして、対話よりも会話の継続を重視しています」。ま、よくわかんない、その後、対話がこうである、という話がつづ

くんですけど……何が言いたかったかというのと、とりあえずは、共に飲むという訳語をあててる場面もあるんですね。

堂前：「かん」というのは…

野中：新歓コンパの飲むですね。で、たしかにさっきの言うと、コンヴィヴィアリティというのは宴会、宴とか社交ということでした。

#### ◆ 共生ではなく同化が

澁谷：私も共生っていう言葉が、たしかに今いろんなところで使われて、ある種のメッセージ性をもったと思ってます。じつは11月から12月にかけての国立の公民館で話しをして、当初、私のやっていることからして、異文化間の共生、ないしは民族間の共生ということが期待されたと思うんだけど、私がかかわってきたスリランカは、どうみても、そういう多文化間の、ないしは異文化間の共生に答えはないんだよね。同化しか、同化が進行しているってふうにしか実態はかみえない。

堂前：あー…

野中：異なったまま共生しているのはむしろないということ。なにかしら同化している。ふーん。

澁谷：で、私がかかわったスリランカの場合はこの間、たいへん激しい紛争がつづいていたんで、ちょっとそこところは今回おいといて、そういう並列的な、二項的並列的なところの共生とは違う、共生といえるかどうかわかんないんだけど、そういう世界というのかなあ、その話をしたんですよ。

野中：なんだろう、一人一種を変質させないまま、

そのまま共に生きることなんて、実際にはないよって話ですか。

堂前：うん？ 一人一種じゃないでしょ。

野中：いやまあ、一民族…つまり、同化って言葉が出てくるってことは、変わりつつ共存しているって感じじゃないんですか。平和にかどうかはわかりませんが。

#### ◆ 二項対立でない輪廻の図式

澁谷：まあ、日本で私たちがいま発想すると、やっぱり、二項的、並列的な関係のなかでの共生だよ。健常者と身障者とか、動物と人間とか、人間と自然とか、あるいは民族でいえば、スリランカの問題でいえば、紛争当事者でいえばシンハラ人とタミール人とか。そういう発想じゃない考え方もあるわけで、スリランカのあるインド世界って、わりと、いわゆる布施や功德、輪廻の宇宙の中でのいろんなものがつながって、人間に災いをもたらすのは悪霊や死霊のせいだとされているんだけど、そういうものも排除しない。そういうつながり方の世界もあるというのを私が紹介して、紹介しながら、私たちがいま使いつつある共生を相対化して吟味したいなというのはある…

野中：排除しないというのと、二項対立の併存というのとは、別のものなんですか…ちょっと、最後のところがよくわからなかった。排除しないというのものもあるよ、というおっしゃり方をしましたよね。

澁谷：えーっと、だからインド世界の輪廻的な考え方でいうと違う。こういういろんなものが

て、それなりにつながっているわけですよ。現世だけじゃなくて、前世も、来世も、そういう射程のなかで、つながっているということなんですけど…。

野中：だから、別に共生というまでもなく、異質なものじゃないんだ、と。お互い、ひとつのものになっちゃうじゃないんですか、そんなこと言い出すと。

澁谷：ひとつってわけじゃない、転生してくる…

堂前：うん。

野中：なんというか、元を正せばというか、なんていうんだろ、決定的に異質じゃないというか

澁谷：仏教の理想はそこから抜け出ることなんだけどもね。涅槃だとか…

堂前：うん。

澁谷：ふつうはそこから抜け出られないことも、ほとんどの人が承知してわけなんだけど

堂前：だから、いろんなものがいっしょにいること自体、そんなにいいことだとは思っていないわけですよ。そういう点で考えると。

澁谷：でもそういうことと、じゃあなんで、そういう殺し合うような、排斥しあうようなことがあるのか。理由はそんなに明快には把握していないけど。やっぱり、ある程度近代化はしてるし、階級闘争はあるし、階級闘争と民族紛争がからみあいながら進行している…

堂前：輪廻でこういう階級に生まれ変わったとか…

野中：ということは、共生とは美しいことではなくて、仕方がないことなんだ、と。いろいろな人がいることは別にいいことじゃなくて、

しょうがないことだ。最終的には私はそこを抜けて、涅槃に行きたい、と。

澁谷：そんなつもりじゃないと思うよ。

野中：いや、もちろん（笑）、敢えて言っているんですけど…

澁谷：悪霊や死霊もいるし、人間界にも貧しい人も障碍をもった人もいる、自分もそうなる。そういうことなんですよ、つながりつてのは。だからいま功德をつんでおけば次にいい状態にまた生まれ変わるけども、いま悪行するとそれもまた蓄積されて、つぎ生まれかわるともっと現状より悪くなるわけですから。

堂前：空間的な生物多様性じゃなくて、時間的な生物多様性がある…（笑）。あるときはノミになったり、あるときは…

澁谷：だから、現世だけじゃないんですよ、前世も…

野中：そういう人たちだと、自分と人の違いというのは、われわれと捉え方が違うのかな。みかけがちがってるけど、結局は同じような道を歩んでいる…

堂前：だって、袖振り合うも他生の縁って、そういう発想からきてるわけでしょ？

澁谷：日本で私たち共生ということ考える。スリランカ、インドでこうだから、でもちょっとまてよと思って、私たちが現世だけですむのかなって思って。人間はやっぱりね、死とか死の世界について考えてしまう存在でね。

野中：あると思っている人は多いですね。

澁谷：いま、統一的なそういう死の観念、日本では希薄になっているけども、だからといって考えないということではなくて、ほとんどの

人は考えちゃうでしょ

野中：しかも考えるのに直接体験が減っているから、自分の死はわからないけど、身近な人の死がすごく遠くなってね…

澁谷：そうだよ

野中：考えるにしても実体験に裏打ちされていない。妄想とは言わないけど、ちょっと昔とは違う感覚はあるかもしれない。

堂前：脳死臓器移植のときの反応なんてそうですよね。そういう自分なり家族なりが死体になるときの想像力なんてのはほとんどゼロのなかで、議論が進行していることになって…

野中：まあねえ、おじいちゃん、おばあちゃんと同じ居なくなっちゃったから…。

澁谷：そうはいつでも、祖先崇拜とか祖先信仰ってのは、そう簡単になくなりそうもない勢いではつづいている。やっぱりお盆と正月ってのは、これだけ日本中大騒ぎして、里帰りするわけですからね…

堂前：でも、お盆のとき実家に帰って祖先に会いに行くという感覚、もってんですかねえ。…

野中：実家に帰って野菜でももらってくるかという感じのほうが…

澁谷：ま、そんなに明快じゃなくても…

#### ◆ アジア的でない日本の扶養と相続

正典：家の問題ではねえ、私も修士のときに研究していたテーマが、相続と扶養ということで、これがけっこう日本はアジアの地域ではちょっと特異なんですよ。法制度では、相続と扶養を関連させないんです。

澁谷：はあ、はあ。

正典：それで、それがいわゆる近代法の原理なんです。

堂前：はああ、あああ。

正典：ぜんぜん別概念なんです。扶養するという概念と、財産を継承するという概念は別の次元なんです。ところが日本も伝統的にはそうだったんですが、アジア地域だと、基本的には両方がからみあうんですよ。もっと分かりやすくいったら、扶養しない人は相続権がないという発想なんです。

堂前：それは法制度でそうなのですか？

正典：そうそう。

堂前：へえーっ。

正典：これがですね、調べていておもしろいと思ったのは、北朝鮮もそうなんです。中国も、北朝鮮も、韓国も、台湾も、基本的にはみんなそうだったんです。そこだけは絶対譲らない。

堂前：ふうーん

正典：ところがこれがヨーロッパの法学者からいわせると、まったくでたらめだというんです。全然違う概念をくっつけている。日本の法学者は、それはやっぱりヨーロッパのそういう概念にしたがうほうがいいだろうということで、とくに戦後はね。戦前はそれができなかった。あの戸主みたい形がでてきて、ちょっと日本的なものもかみあわせないことにはどうも進まなかったですけど、よし戦後は一から（法理論的に）きれいにしよう、ということで、戸主もなくなってですね、よしということで、相続概念から扶養概念が完全に分けられてしまったんですよ。これを徹底化

してたら何が起るかというと、農地が細分化されるんです。確実に。

堂前：うん、そうですね。

澁谷：かなりそうなの。

正典：そこで、農地法が重要なんです。で、結局、農業委員会の届出やいろんな許認可を経ないと農地は利用できませんよ、という形で担保されているんです。細分化はしてならないと言いつつながらも、農業委員会がほとんど機能していないところは、もうぜんぜん農地としての機能もないので、どんどん細分化してくる。で、それが（農地転用の裏技で）分譲されることによって、当然、緑というものは失われていくんですね。宅地になってしまいますから。だから、国としての法制度の根本的な違いです。

堂前：そうかあ。緑地を守るためには扶養を制度化しないきゃいけないのかあ。

正典：つまりね、もっともそれは近代的でない、と言われたんですよ、法学の世界のなかでは。扶養を相続とからめるとか、家督相続という概念を登場させるとかは。でもそれをとっぴらったとこで、財産がすべて散逸することになる。で、農地の細分化を守るのには農地法とか、都市計画法とか、いろんな法律があるんですけど、民法自体は、つまり家産という概念を捨てて、扶養という概念と相続をむすびつけるというのも放棄しちゃった。だから、当然、親と同居しないのは当たり前ですよ、法制度的には。というか、親と同居するような制度をつくらうとしない。で、そこで、私がお話を、ある法学者、家族法の先生にしたんですがね。これをどんどんつきつめて

いったら、扶養というのはどうなるのか、公的な扶養になるんですか、私的な扶養というのはもうなくなるんですか、なんて言ったら、パブリックがある、というんです。実際にはパブリックが機能していないんですね。

堂前：してないですね。

正典：それが問題だというふうには実際はなると思うんですが。ただ、法制度的にはそのことは、わしら（立法者）は知らん、という話なんです。正しいのが今の法制度のあり方だと。で、結局、国としては私的扶養のほうを増やしたいところはあるんですよ。公の財政負担をなるべく減らすために。ところが民法の研究者は、とくに家族法の研究者は、しかもいわゆる旧来の社会的扶養に近い考え方の研究者は、こぞって私的扶養というものを放棄させようとしている。研究者の考え方と法制度がうまく合致している。したがって東アジアのなかではきわめて特異ですけど、いっさい扶養しない人が相続できるんです、日本の法制では。で、逆にもうひとつ面白いのは、代襲相続ってのがあるんですよ。代襲相続というのは、相続人となるべき者が相続開始前に死んでいた場合、その人の家族などが代わって相続することをいいます。例えば、飲食店を営む旦那の所によそから嫁いできた奥さんがいる。で、旦那といっしょにおじいちゃん、おばあちゃんも商売をやっているとします。旦那が若くしてガンになってで死んでしまったとき、奥さんが飲食店と家計をきりもりしていっしょけんめいやっていた。それで、先代のおじいさん、おばあさん、亡くなった。財産残りますよね。これは引き継ぎますか。

いっしょう懸命働いた奥さん引き継ぎますか。これが代襲相続の問題ですけど、これは日本では認めないんですよ。

堂前：ふーん。

正典：こういうものは切り離しちゃう。

堂前：直接の子どもやなんかは？

正典：子どものほうにいっちゃう。

堂前：ああ、そうか。奥さんとのあいだの子どもだとか…

正典：子どもがあればいいんですけど、もし子どもがいなければ、一切、実際の財産の維持に寄与しない親戚のほうにいっちゃう。代襲相続をみとめないんです。これは（伝統的な相続の形態として）、東アジア的概念からしたらもっとも許されないだろうとも言われているんです。それで、民法の世界では相当問題になったんだけど、妻の代襲相続やそれに代わる相続は、北朝鮮でも、韓国でも中国でも台湾でも、すべて、なんらかの形で法制度で認めるようになっていて。日本だけがそれを切り離している。で、それを調べていったら私は面白いことに気づいたんですが、日本の法制度って、現状には合わないんだけど、基本的にはヨーロッパ的なんです。これはその後、扶養と相続というのを関連させるべきだという学者も何人か登場してきたんですが、これがやっぱり政治的な色合いを帯びて、たとえばある大学の先生たちはどちらかという関連させるべきだろうという意見で…

堂前：あ、ははは。

澁谷：なるほどね。

正典：扶養と相続の両方からんでいるほうがわかりやすいんですけど、そうなっちゃうと、

論文をどんどん読んでいても、どうも政治的な色合いが相当強くできちゃう。そこから先はなかなか理論的に進めるのが難しいなと思ってたこともありますけど。

堂前：でもヨーロッパのなかで、ディープエコロジストとかあのへんだと、もう場所というものを財産にしちゃうという発想になっていそうで…

正典：そうですね。

堂前：だから分割可能な財産だとみなしちゃうという…

正典：土地なんかね、そういうのありますね。土地の権利というのはだから、ヨーロッパの法でも英国のように、誰のものといったら国王のものという観念がどこかにあって、それを利用できる権利として受け継がれるという概念、それを（時間的）所有権として言っている。日本は、なんかそういう国王は登場してこないで、キリストもないから天皇を上にもってきて法制度つくっちゃったわけなんですけど、ちょっとそのへんはヨーロッパのスタイルが…

#### ◆ 現場の直接体験

野中：矢田さんが予想よりも遅く来られたので、まだ一片の発言も記録されていませんから、ぜひ…

矢田：（遠慮する）

野中：いやいやいや。気楽にでいいですから、「野の学校」にはこだわりませんが、学生たちの活動をどうとらえていて、今後とくに W

学科の学生たちを、まあ「育てる」なんておこがましいから、学生たちとどんなことをやっていきたいかについてちょっと語っていただけませんかね。

矢田：ひとつはいろんな現場に学生を行かせたいということですね。その現場というのは、まずは高齢者の介護施設とかあるわけですけど…

野中：それって、今まではあまりやってないわけですか？

矢田：いや、やってますよ。

野中：何をやってるんですか？

矢田：介護施設といっても…

野中：介護をやるわけではなく…

矢田：なんというのかな、高齢者施設のなかで体操教室なんかやっているわけですね。その人たちが、からだは動かないような状態なんだけども、体操教室に集まってきて、からだをさすとか、ただ座っているだけでも…。認知症の方なんかもいるわけです。いまの若い世代では感じられない、そういった身体の変化というものをその現場に行って知ることですよね。そういうところに学生を連れていってさわせる、それから、高齢者の方と会話をさせるというようなところから、若い時期からの身体への気づきとか、いろんな年齢構成の方とのコミュニケーションの取り方というんですか、そういうのをひとつの現場として…

野中：やっぱり、なんだろう、直接体験を重視するみたいなの…

矢田：そうそう。まあ、そういう高齢者のからだをさわる、高齢者とコミュニケーションをとる、それともうひとつは、対極にあるのが子どもですよね。児童館の子どもとのコミュニケーションをどういうふうにとるか。で、児童館の場合は、子どものうしろに親御さんがいるんですよね、必ず。親御さんとのコミュニケーションも子どもとしてどういうふうにとっていくか、ということとか…。ただ、いま大学のなかでそういった現場というのは学習できないわけですから、そういったところにまず引きずり込んでいく…

野中：いま W の学生でそれに行っている子というのはどのくらいいるんですか…

矢田：えっと、ほんの一握りですね。

野中：授業とは関係なく…

矢田：関係ない。ま、若干からませているはいるんですけど、まだ、かっちりした形として、そちらの施設の責任者の方としっかりはコミュニケーションとれてなくて、単発的に、去年、おとしぐらいから、ずっと学生をひっぱりだして、少しずつ、なんというのかな定着させていこうと…

野中：それはゼミかなんかで

矢田：ゼミです。基本はゼミです。



#### ◆ 方法論と効果の検証

野中：今の話はたぶん、ムーブメントも、これからはなにも特定の人だけじゃなくって、高

齢者だって、ねえ。

芳文：そう。そうなんですねえ。いま矢田さんご本人ともちょっと話されていた、そういうあるひとつの方向性がね、方法論の問題をいかに考えるかということをやっつけていかないと、すりあわせができない。だから高齢者のところを訪ねてもいいけど、あるいは児童館に行ってもいいけど、そこでどういうものすりあわせをするか。誘うための、あるいはすりあわせるための方法論。ムーブメントという遊びの要素をもった活動は、比較的すりあわせができる方法と考えています。専門的なりハビリや療育は勉強した人でないとそれはなかなか簡単にはできませんよね。専門以外の周辺ができる領域の方法論の開発を、ぼくたちはずっと 30 何年以上かけて発信してきたと思うんですよ。そういうようなものをもっともってこれからみなで考えていく。たとえば、矢田先生の学生たちが、いろいろ生理学的な検査をしてくれましたね。あれなんかもすりあわせのひとつの材料になりますよね。要は医者がやるものじゃなくて、身近な、ふだん一番身近にいる方たちが健康を考えるとときに、ちょっとした測定器をもって行って、そこでおじいちゃんの骨密度を測ったりするといったちょっとしたもので、ある面ですりあわせができます。だからたとえば先生がそういうアイデアを出してくれたときに、ぼくが実際に軽運動で風船を使ったり、ちょっとしたパラシュートで簡単な軽運動すれば、共生の場が広がり、世界が生まれるわけです。

矢田：現場に連れ出して、その効果の検証をどういうふうに進めていったらいいかという

ころまではまだ行ってないですね…

野中：それやっぱり、今後の学科の話にもつながってきますね。僕自身は、資格、資格でこういう学生を、と言いたくない人間なんですけど、ただ私たちは、資格も含めてどんな社会人を、大学卒業後、イメージしているのか、というのは大事じゃないでしょうか。W学科が担当している、スポーツリーダーなんかは言葉で短く言えるからいいんですけど、なんか、学生の将来、卒業後に対して、私たちはどのくらい自覚なり意識なり考えていくべきなのかというのは課題でしょう。最首さんのような考えは、ぼくは個人的には好きなんですけど、あまり資格とかおっしゃいませんよね。

最首：(笑)ただね、やっぱり、段階、ステージの問題としては、いま現場へが大事です。たとえばアメリカ医療をつくったウィリアム・オスラーってのがいて、日野原重明の先生ですけど、ちょうど20世紀を迎えるところですよ。ウィリアム・オスラーは自分で墓碑銘をつくってね。「学生を病棟へいざなった者、ここに眠る」というんですよ。Here lies..とかなんとか言ってね。病棟ってのは ward って言うんですけども。これがもう画期的で。つまり、アメリカとしては日本と同じように私たちはドイツに学んだと、イギリスから離反してきたからね。けども、日本はドイツそのものでしょう…、とかいって、私たちは学生を一年生から病棟へ送り出しましたよ、患者に学べって言いましたよ、というのがひとつの誇りなんです。だから、まず現場へ、まず病棟へ、っていうときに、その次にくるのは確か

に検証なんだけども、まだ教師たちが病棟へ送り出す勇気をもつ段階ですからね、今はまだ。やっぱり教室でなくて、解き放っちゃいなさい、というところの段階。W学科なんかまだ、そういう意味じゃぜんぜん熟してない、新生児ですからね。新生児として学生を現場へ送り出して、むしろその結果をこっちが待っている。それを待ちながら理論化していくという段階なんですよ、きっとね。けども、(芳文)先生はずっと経験があるから、あれだけどき…

#### ◆ 講義の意図が伝わらない

芳文：僕もじつは授業で反省していることがいっぱいあるんです。というのは、「障碍と健常を考える」という授業をやっていて、ある面ではぼくなり共生のひとつの基本を勉強してもらいたいと思って、あらゆるジャンルの情報を出し、映画を使い、本を読ませ、レポートさせて、進めてきました。その都度発表させていったときに、じつはほんとに悲しいことが起こったんです。それは、障碍者がじゃまだという意見を出す学生がいたんですよ。その例もほんとにショックだったんですけど、そういうことは聞きたくない言葉だったんです。で、その聞きたくない言葉がある学生が出したときに、延長してどうして討論できなかったのか、ということを僕はものすごく反省しています。そのことについて同じような考えをもった学生たちが集まってきて、ショックの気持ちを表してくれました。「人間は思っている、言っちゃいけない言葉があ



る」と。その言っちゃいけない言葉を平気でいえるような学生たちがいたことに対して、僕の授業の力量が少なかったということを感じたんです。で、一番感じたのは、学生たちも同じような考えをもっていたこと。じつはぼくの授業のなかには身内にそうした障害をもった人たちが6人ほどいたんです。で、その方たちが一番悲しかったということを知り、ぼくはもう一度最後にそれを問い直すためのやり直しをしたんです。で、いろいろな障害をもった方たちがいっぱいいて、共に生きるということは言ったけど、じゃあもし生きるためにもう少し知恵を出すにはどうしたらいいかと、具体的なことを書かせてみました。今まで否定的なことしか出してなかったのがですね、プラスにするにはどうしたらいいか。方法を考える、ということをやらせたんです。いままで経済しか考えていなかった人たちが、少し、そういうものの考え方に柔軟性が出てきた。知識がないために、相手を平気でいう言葉がある学生がいるということがわかったこと。これはまず、知識をつけないといけない。ということでぼくの授業はかなり責任があるんです。だから脳性麻痺の知識がないために、その重度の子どもたちを平気でののしる言葉をいえる学生がいる。その方たちがいるためにうちの親父が座席に座れないということを知った学生がいた…。

野中：その学生の親父が？

芳文：親父が。親父と同じ考えだ、俺は、と言うんだね。その脳性麻痺の方が来て、車いすで場をとり、そして、ある面ではその場を自分のものにしていくということによって、う

ちの親父がすごく文句言ってる。私も同じ考えだ、ということを知り、平気でいける人ってのはですね。ひとつの例ですけど、ほんとにそういう点では、授業のあり方がまずかったという問題ですけど

野中：そうですね。同じような問題は私も経験していて、キャリア論に来てくれた介護の施設長さんが、経験談を話してくれたときに、学生にレポートを書かせたのを、コピーして送ったんですね。とくに認知症を中心に介護施設に入れることの意味、自分の親がそうなったらどうしたいかということを知りたい答えのひとつに、ちょっと正確な文言は忘れちゃったけど、要するに自分ではみたくない、施設で面倒みてくればいいのかという男子がいたんです。表現が正確ではないですけど、非常に気になる書き方をしたやつがいて、それについて施設長さんのほうから僕にメールがきました。それはね、この子にはもう一回教えたい、と言ってきてくれたわけです。それはありがたい話なんですけど、でも僕はもちろん自分でも読んでみましたけど、そこまで感じてなくて、こういうヤツもいるよな、と思っていました。逆にいうと僕は、芳文さんほど、これは自分の責任だとまでは思っていなかったんですけど。

芳文：ぼくがそれを感じたのは、6人ほどの、家族に障害者がいる方たちが同じように集まって、授業終わっても帰らないときで、それで…

野中：で、やっぱりもう一方では、知識もある。脳性麻痺がどうでどういう症状だという知識もどっかで覚えてほしい。でも、まずややつ

ぱり、なんだろうな、…いや、直接に会ってもじゃまだと思っていたわけかあ…。

芳文：そのような考えを平気で出せるということってのは、これは授業の進め方に僕自身が反省しちゃったんですよ…。

野中：反省って難しいけど…

芳文：そうなんです。この授業の一番の狙いというのは、みんなが理解しあって、ある面では融合しあう文化をつくりたいというのが僕の考え。融合じゃなくてセパレートですよ。邪魔だとか。昔の三十年ほど前の考えを平気でいえる学生がいた、ということに対して、すごく責任を感じたんです。

野中：でも、昔は建前上でも、分離したほうがその人たちにとって幸せだ、という言い訳ぐらい言ったんじゃないですかねえ。でもその発想はむしろ邪魔だ、消えろってことでしょ。それはだいたい違ふと思うけど、結果的に過去の…

堂前：いやいや、でも、30年前と同じかどうか、というのがポイントじゃないでしょ。話の。

芳文：自分がいちばん教育のゴールとしてもっていききたいという考えとは相反していたんです。さっき最首先生が水滴の例を話なされた。水をみるとみんな、ひとつひとつが必要じゃないですか、ないと水ができませんよね。それを否定していることに他ならないと考えたら、そういう考え方をする方たちを含めて、和光大学では、卒業するまでどの学部でも学ぶ。僕の授業はなんのためにとった、ということを知ったかったですよ。あとでちょっと調べたら、ある免許をとるために必要な科目だということもわかってきたんですけどね。

「健常と障害を考える」というのはね。このような方と、共生学の学問をこれからつくっていくということと、根本的に違うことはありうるわけですけど…

堂前：でも、それは、そういうヤツが授業のなかにいること自体に責任を感じる必要はないんじゃないですかね。むしろそういうことを言わせて、学生どうして議論させるとか…

芳文：いや実はね。それをやろうとしたんですよ。ところがみんな沈黙しちゃうんですよ。かなり長くね。沈黙しちゃったのを、盛り立ててくれた学生は、ある大学を卒業し、和光に入ってきた方です。僕の授業をかなり盛り上げている連中が他にも3、4名いたんだけど、その一人なんですよ。なぜ、それが議論できなかったのか。たぶん、ベテランだったら、むしろ逆にうまくもっていくと思うんだけど。

堂前：もっていくというか…。だから、言っちゃったこと自体よりも、その後でしょうね。やっぱりある意味じゃ、誰でも、こんなところに場所とられて、俺が座れないということに関する不愉快感みたいなのもつわけだから、やっぱりその部分とどうやってやっていくかが…

芳文：その反省を活かしたのが、最終試験ですね。そういう方たちも含めて、じゃあ自分だったらどうすれば生きやすいか、弱い方たちが生きやすくなるかということを書きなさいということで最後レポートを書かせた。それは学生たちの成績に影響していますけど…。生きやすさを学ぶために学んできた授業なんですよ。それをどういう形でまとめることができるか、というのは、ある面で期待と不

安で読みましたけど。

堂前：そうですね、どっちに転ぶかねえ、ドキドキですよ。

野中：やっぱり、えらいなあ。僕なんか、自分の考えはあるけど、学生たちをこう導くべきで、それから逸れたらなんとかしなくちゃいけないなんていうこと、わりと自信がないんです。私は別に自分をそんなに悪い人間とは思ってないけど、異物を邪魔だと思うやつにはその理由をちゃんとと言えるかどうかは問いますけど、ただ、そう言った瞬間に、お前は俺と違うというだけでは排除したくないところがあるんです。だから、そこで共生を強制したくないというところがあるんですよ。個人的にはね。だけどそういうヤツは結局やっぱり浮いちゃったりするのは分かっている…

芳文：浮いたんです。授業で。

野中：だから、どうしたらいいかは悩むとは思いますがね。

芳文：だから僕に言わせれば、人間てのはいろいろところをもっている動物ですから、やはり、共に生きていくためにはある意味では蓋をしなくてはならない考え方があると思うんですよ。蓋をすることをどうしたらいいかということが、小さいときから私たちずっと学んできたのであって。いま大学生が20歳前後で、いろいろ学びあっている時期だと思います。だから、金儲けすればいいという価値しかない考えの学生がいるということ、最後に僕にぼやいた学生がいたんですよ（笑）。そういうのがいるんですよ、それってすごくショックだということ。

野中：いや、だからショックだということを先

生が学生に伝えるのはおおいに結構だと思うんですけど…

堂前：でも、そういうことを言うのって、本人の必要もあるかもしれないけど、半分は、やっぱりあの世代の子たちって試しているってところがあるでしょ。こういう理屈が通用するのかって、試しにちょっと相手を悪く言ったりして…。だから、それをああそうですかと聞いちゃうと向こうにとっては空振りになるんじゃないですか。

芳文：むしろ、キャッチボールしなくちゃいけない。

堂前：…という気がしますがね。自分自身、学生のとくに、わざと敢えて顰蹙をかうことを試しに言ってみてみたいなあ…、そういうことで自分を鍛えたこともあるから…。今でもやっていますけど（笑）。

#### ◆ 感謝がうれしい

野中：どうですか、矢田さん、もう、ひとこと。

矢田：いや、あの、ちょっと話またこっちに戻しますが…

芳文：いや、矢田先生からこっちに来たんです。方法論を学ぶというところからね…

矢田：学生たちは高齢者とか子どもとかから感謝をうけることによって、ずいぶんいろんなことを感じるんですよ…。たとえば高齢者の体操教室に行ってもやることはさすくらいなんです。で、コミュニケーションとりながらどこをさすってくれということをどんどん聞き出して、で、求めているところをやさしくさすっていく。終わると、ものすごく

感謝してくれるんですよ。あ、ぼくはこの人にとって必要な存在だったんだな、ってそのとき感じるんですよ。それがすごくうれしい、学生は。で、子どものキャンプにしてみても、ニックネームをつけるわけですね。で、なにになにちゃん、ってニックネームがあって、ほんとに小学生低学年の子どもの字で、感謝のメッセージカードをもらうわけですよ。自分で読みながらニタニタ。ああ、ぼくはこのキャンプに必要とされている。それも感謝でうれしいんですよ。だから、そういう現場につれていくことによって、ほんとちょっとしたそういう場面で学生が感じてくれるということが、ぼくは見ていて、ほがらかだ、ものすごく素直じゃないかこの子たちっていう…

野中：だから、他者からの評価ってすごく大事なんです。で、そのときに、なんだろうな、ぼくが物足りないと思うのは、ここの学生のうちうちだけで終わること。やっぱり学生って、年齢もあって、あいつキライだのなんだの年柄ねんじゅうやっているとじゃないですか。でもやっぱりかわ道楽の活動とか、大橋さんの活動を見ていると、まあそうしたうちの関係はベースとしていいんだけど、ちょっと地域に出たり、学内からいうと第三者と接触したときに評価されたことは、学生たちがぐんと育つきっかけになるとは感じますね。だからいくらこのなかでえらそうにしているても、やっぱり外の大人となり、お年寄りとやりとりするなかで評価されることって、とっても大事な気がします。

矢田：それはそうです。必要とされているという…。すべてじゃないですけど、ちょっとし

た場面では、僕は私は必要とされたんだなあ、という…。

野中：W新聞にも書いてありましたよねえ。キャンプかなんかでしたっけ。

矢田：それがどういうふうになって卒業していくかというのはまだまだクエスチョンですけど。

#### ◆ 和光を活かすカリキュラムとは

芳文：さっきの矢田さんの話をうけると、要するにそういう場所の出入りというのはすごく力もあるし、意味も大きい。しかし現実問題として、授業カリキュラムのなかで、もっと柔軟にしていくにはどうしたらいいか…

矢田：それは相手の施設もありますし、どういう送り出し方をするのかという仕組みはいまの課題で…

芳文：ある面では解答をつくりたいんですよ。堂前さんはかわ道楽のなかで、たとえば、ある授業という現実があって、オーバーしちゃう。たとえばそういうことも配慮しながら…

堂前：オーバーってのはどういう意味ですか？

芳文：時間オーバーですね。

堂前：ああ、はい。

芳文：当然ありますね。そのときに、へんな話だけど単位の問題とか、いろいろ卒業の問題とのすり合わせの難しさ、もっとゆっくり、学ぶ機会を作ってあげたいと…。いまの現実のカリキュラムでいいのかなあと…

堂前：あの、ぼくは、授業とかかわ道楽ってきっぱり分けていて、かわ道楽は基本的に一人前

の市民運動家として育てています。町田市の市民運動の会議にも、代表として行っているわけですよ。そこではもう一人の市民運動家として遇されるから、たぶん、矢田さんの言ってる、いきなり社会に放り出されちゃう状態になってるんですよ。一方で、学内でやる環境関連の実習授業は、これはやっぱりふつうの授業だから学外の人とあまり接しない。もちろん時間オーバーとかそういうのはありますけど、だからそういう意味では、その補完としてかわ道楽を使うっていうのは、たぶん文脈がだいぶ違う。

芳文：ひとつの例として、よく話題になるかわ道楽とか、野の学校とか、実際に（矢田）先生の山登りとかの実践をする学習は、現にかなり役立って解っているけど、学生は現実的ですからね。さっき澁谷さんも言っただけ、あまり参加者いなくなっちゃったものもある。参加者いなくなっていくということはどういうことか、ということまで考えていけないと…

矢田：野外教育やなんかでひきだしていく、ってのは「点」なんですね、その瞬間なんですよ、感じるその感性ってのが。いろんなレベルのもとがあるんで、それをなんとか「線」にしたいんですけど、いまは点でしかできていないってのが現状で…。

芳文：新しい学科をつくったんだから、そういう問題も乗り越えてやっぱりやっていかないと。で、やれ参加者がいなくなった、やれ自分でお金ださなくちゃいけないになったら、それこそアジア地域なんか自分で出せる人なんていなくなってしまうですよ。成立しな

くなる。あるいは富士山の山もそうですが、多少の金がかかるわけですね。だから、そういうなかに、やっぱり共生学を实践と連携するにはどうしたらいいかという問題として、割合とわかりやすい方程式を…

矢田：ぼくが野山につれていっても、いま「点」って言ったのは、やっぱり共生というのとはなかなかつながらないからなんです。それを継続することによって、たとえば自然との共生みたいな言葉が使えるのかもしれませんが…

芳文：今年ぼくはゼミで、バスケットとサッカーなどの運動を4回やった。そのとき、バスケットをふつうのルールでやると健康な人しかできない。だから、もっと体の弱い人とか、そういう人もやれることを考えろ。あるいはボールの種類を考えろとか。そうやって進めていった。そうしたら共生学になる。ドッジボールでも僕をねらうんですよ。いちばん弱いのを狙うんですよ（笑）。その中で、ぼくでもドッジボールがつづくようにルールを考えろと、それが共生の君たちだよ、ということも言ったけど…。

堂前：いや、さっきの矢田さんの言い方を入れるんだったら、ほんとに弱者を入れちゃうっていうことじゃないんですか、そのドッジボールに。

芳文：たとえば目の見えない方が入ったときに、現に、ゴロボールってあるんだけど…

堂前：こうやればいっしょに楽しめるんだという、ということの感性は和光の学生けっこう優れているけど、実際に目の前にそういう人がいないのに、それを想像して慮りなさい

というのはけっこう鈍いですよ、うちの連中。  
芳文：車椅子の学生も大勢いますね。聴覚障害のかたも。理想からいえば、いま堂前さんがいったように、実際にいる方たちが参加できるような方法をやっていくということなんです。

堂前：なんかそのほうが…、どうなのでしょうね…。やっぱり市民活動のなかで一人前に扱われるとか、おじいさん、おばあさんから感謝されるとか、そういうことへの感性はたしかに高いと思いますよ、東大の連中なんかと比べると、そういうときの感動のしかたというか…。そういう意味で現場とつなげるというのは…

芳文：現実には和光大学という、あちこちで言われる和光のほめ言葉のなかに、さっきから話題になっていることが、いちばん脈々と語られる。これ、すごいこと。

野中：ぼくとしては、シンポジウムで最首さんがお話になった、いのちとか、ゆらぎとか、ゆとか、そのへんのことは、まあ、正直、そういう哲学的だから現実の私たちの学科の活動なりカリキュラムなりに簡単にはおとせないと思ってるんですけど、でも、いちおうどっかにその話をうけて、「いのち共生学」みたいなものを考えていきたいくて…、その理想と現実にはある程度隔たりがあってもいいから、って思っているんですけど…。やっぱりお題目だけかな、いのち共生学とうたったところで学科で実際にやれることは…

堂前：…ちょっと、議論として、学生とどうつきあっていくかという問題と、共生っていうのがどういうふうに理論化できるのかという

話、ちょっとごっちゃになっちゃったんじゃないですか。

野中：はい、私をごっちゃにしている可能性が高いですね（笑）。

堂前：うん。ぼくがかかわ道楽の連中とどうつきあっているかという話と、かれらがどう地域とつきあっているかという話はたぶんぜんぜん質が違うと思うし。それから、都市部の人間がホトケドジョウとどう付き合うか、っていうこととか。

野中：うーんと、あああ。

堂前：もちろんそれを学科の教育システムとして入れていくという上で、僕なり大橋さんなりが学生とどういうふうに関わりと切り結んでいくかというのは、意味があるかもしれないんですけど。…ちょっとそのへん、ぼくのほうも混乱しちゃったんで…。

野中：ええ、はい。前に予告しておいたように、なにも考えていなかったから、こういうことになる可能性はじゅうぶんあったわけなんですけど。

#### ◆ 「点」を「線」にできるか —————

正典：むしろね、矢田さんがさっきちょっと発言された、「点」の状態ってあるじゃないですか。で、それがやっぱり以前のR学科（人間関係学科）、D学科（人間発達学科）とまた違う人たちがいっぱい入ってきて、そのへんは相当はつきりしてきていますよね。「点」の学生の数が増えてきているというんですか…。逆に、点の学生は、矢田さんからみていると、やがて卒業していきますよね。たとえばRや

Dの学生だったら、卒業して、まあべつに会社入ってないけどなんかいろんなことやりながら、社会運動みたいなもの、派遣会社で働きながらなんだかんだやっているやつもいたじゃないですか、今もやっているし、よその大学に留学したようなやつもいますけど、なんか動いている。それだとまあ、それでいいかなということもあるんでしょうけど。点の学生はそうなります？ というとこだと思うんですよ。私は、RやDの学生のようにはならないでしょう。RやDのような学生だったらいいんですよ、別に。ほっといても、とまで言うのはちょっと言いすぎだけ。

堂前：こっちから接触しなくてもねえ…

正典：なんか自分でやってね、ときどき、なんかあったら来るし…

野中：Rはそうかもしれないけど、Dはどうか…

正典：Dはわかりません。Rはだいたいそうですよ。

堂前：Rはそうですよね、就職するところない自分で会社作ったりなんかして…。

正典：荒唐無稽なことやっているやつもいるけど、なんか動いているから。それでいいなあと、私は思ってるんですけど。ただ、Wの学生たちは、そういうふうにならないように思うんですよ。

矢田：ただ、その学生時代の「点」が、たとえば40代になって、ふと思うような…

正典：いや、それでね。わかります。それで点が、40代になって、ふと思わせるだけのインキュベータがないじゃないですか。

堂前：その40代になるまでのその20年間、暮

らすエネルギーがあるかどうか。

正典：Rの学生なんかでは、とりあえず家に金があるからいろんなことできるやつもいたし、会社に入って好き放題やらせてもらってたやつもいるし、それも適わないけど、派遣会社とかいろんなところにバタバタ行きながら、あるいは、パソコンでWebページ立ち上げて自分で個別に商売やってるのとかいるじゃないですか、それなりのテクニックもって。

矢田：いやいや、あの、生活をささえるお金は違うところでしっかりあると。趣味の世界でというのかな、その気持ちがひょいと20年経って、ああそういえば大学のときに…と思う気持ちがひょっと浮き上がってですね。それからなんか「点」が少しつながりだして「線」になっていかないかと…

正典：ま、そうならいいんですが、そのへん、Wの学生みてたら怯えているような気がしますよ。3年生から4年生になって、そのあとどうなるか、つてのね。キャリア論の授業やってたらわかります。感想文とか見てたら。

堂前：怯えてるかどうかわからないけど、たしかに、ちょっとたくましさを感じられないところは…。

正典：私はどっちかという、たくましさを感じられないというより、怯えているという印象がありますね。

矢田：だけどもう、意外ともう就活してますよ。

正典：それはね、こわいというか、一緒にしないとかわいじゃないですか。みんなと一緒にやらないと。

堂前：それはもう一年ぐらい見てみないとわか

んない気はするけど、ただ僕も小林さんの言いたいことちょっと分かるような気はしますけどね。

正典：ちょっと極端な表現ですけど。

堂前：あのRの学生独特の世の中なめてかかった、あのたくましさがないですよ。

正典：ちょっと今の私の表現は極端な言い方なだけども…

堂前：こいつらなめてるなあ、と思うと、ほんとにこいつになめられてもしょうがない世の中だったりするということを、ぼくはRにいて教えられたんだけど。

正典：そうそうそう。そのへんの、ほっててもなんとかなるというのがRにあったような気はするんです。

芳文：ただ今ね、就職難で、いろんな面で、学生たちもそれを乗り越えていかななくてはならないかなと、そういう気もします。昔の時代とは違うんじゃないですか。時代が時代で。

堂前：たしかにR学科は今年が最後の卒業生ですけど、そのへんの感覚はまあたしかにちょっと違いますよ。僕のところに来るR学科の学生で、3年生のときから就活しているやつって滅多にいないけど、Wの連中はほんとに3年生のときから就活している。

矢田：だからそれ意外と生真面目に、卒業したあとは仕事をしっかりしなくきゃいけないというふうに、思っている学生が多いっていうふうに思い始めて…

堂前：だからたぶん矢田さんはそれが安心感につながっているけど、僕や正典さんは逆に不安感につながっているんですよ、それが。

正典：それはだから、そういう子たちを、教育

してちょっとでも仕事できるように長い目でみてやろうという雰囲気は、いまあんまりないじゃないですか、会社のなかに。

堂前：なんかこう、一生懸命、就活してまわるんだけど、ぜんぜんとれないやつって…、もちろんRだっていたんだけど、なんかそっちのほうに近いものを感じるんですよ。

正典：感じますね、私も。

矢田：いや僕はそこはそんなにも感じてない。生活の支えというのは、自分で納得してつかんでいくという部分をどっかもっている。体験学習的なものをいま授業でたくさん展開しようと思ってしかけているわけですけど、それはいまは「点」でしかないけども、ほんと希望的には10年後なり、15年後なり、生活、それから家庭に余裕がでたときに、ふところ、その大学時代に体験したことがどっかであろう…

堂前：いや、もちろんそれはそうなんです。10年、矢田さんが考えている20年後じゃなくて、10年、20年のライフスタイルのイメージがちよっと違うなあと…

矢田：意外と生真面目に…

堂前：いやいやだから、むしろ、その生真面目さが食い足りないと…

矢田：食い足りないと、そうかあ…

正典：生真面目なやつって採用されないじゃないですか、いま。だって、営業力があるかないかみたいなものさしでみると…

堂前：いやでもそれはやっぱり一年間くらいみないとわかんないですよ

正典：もちろんそれは極端な表現なんですけど、そのへんみると、たとえばRのときには、な



んだかんだやりながら動きまくっていたやつが多い印象があるんだけど…。

矢田：そういった意味では、ステレオタイプと  
いうかね。

正典：おとなしい感じがする

矢田：そうそう

正典：競争というのは、なんというかなあ。いや、Rのときも、丸の内みたいところで活躍したらいいなあなんて価値観じゃないですよ。そうじゃないけど、やっぱりそれなりにうまく乗り切っていく、それなりに自分の食い扶持くらいは探してくるようなタイプの学生が多かったんですけどね。

堂前：ま、意外とその生真面目さがいまの世の中に適応しているかもしれないから、そりゃわかんないとは思うけど…

矢田：生真面目さをいかに壊していくかということの…

堂前：うん、だから、ぼくなんかどっちかという  
と生真面目さ壊したいんだけども…

正典：それはね、たぶん堂前さんなんかの求めている人材と、会社なんかの求めている人材は重なるところありますよ。

堂前：あ、そうですか。いや、違うんだといわれるかと思った…（笑）

正典：いやいやそうじゃなくて、やっぱりそういうくせがあっても強いやつの方がいいですよ。あんまりルール守らないやつはだめですけどね。

堂前：というか、和光大学の場合だと、やっぱり大学の名前で就職するわけじゃないから、人間的魅力で。

正典：そうなんです、だから、4年生になって

から就職さがしても、R学科の学生ってずいぶん決まってきましたもん。ちょっと遅かったけどね。

堂前：遅い。だいたい夏休み以降に就活は始める…

正典：ふつうこれからじゃ決まらないんじゃないかなあという時期から動き出して、それなりに。

澁谷：キャリアからみの情報で、今年の卒業生予定者の3割から4割くらいが内定…。

野中：それはRDですよ、まだね。2月17、18日にやる会社説明会は、去年までのDの学生だったら、いくら言ったって行かなかったし、教員すら行かなかったけど、Wの学生はけっこう行きそうな気がしますね。そういう意味で、生真面目ですよ。いや、でももう、過去の栄光の話やめましょうよ、いまのWの…。

芳文：そりゃそうだ。

堂前：いやいや、だから、そんな栄光ではないですよ。プー太郎だけど生きていける、とかいうそういう連中の話だから。でも、その会社説明会の後の懇親会ってあるじゃないですか。ぼく就職担当でもなんでもないんですけど何回か出て企業の人と話したけど、けっこう意気投合しましたよ。意気投合したというか、いま僕が言ったような言い方が、向こうには喜ばれている。和光に求めているっていうのは、なんか知識とか生真面目さとかそんなのよりも、なんかこう、来たらばりばり面白いことやってくれることだ、なんて話しをしていて…

芳文：ぼくが外からみると、同じことはよく聞

くんですよ。だから、そういう形で評価されている大学ってのは、やっぱりすごいと思うんですよ。

堂前：それであんなに何十社もくるわけでしょ。あれは面白いですよ。それで向こうと話していると、和光の学生さんにワードやエクセルがちゃんとできるなんて鼻から期待してないんですから、と。

正典：そうそう、期待してないですよ

堂前：ただ、ワードやエクセルを教えるぞって言ったら、なんでだか知らないけど、面白がってばりばりやってくれるという雰囲気があるからここの学生とりたいんだって。

正典：うん、そうですね。

芳文：人間ってそうなんです。そのときがくればできる…

堂前：だから小林さんがイメージしてるのは、まじめに就活してるけど、やればなんだってやりますって、ありきたりの学生たち…

正典：友だちがやってるから自分もやらないといけない、ということでまじめには活動しているんだけど、知識もなくて、知恵もない段階で、どこもひっかからなくてそのままいきはしないか、というところは気になるところ…

堂前：知恵はなくてもいいかもしれないけど、ちょっとそのへんの雰囲気がそがれているのは、こわいかなあと…

正典：知恵はありますよ。知識はいらんかもしれんけど、知恵はやっぱりありますよ。

堂前：それがつづいているようであれば、そんな心配ないでしょうけど。

矢田：いやでも、生真面目さとそれぞれの個性

ってのが、やっぱりあって、研究室に出入りしている学生の個性のぶつかりあっているのは、横っちょでななめに見ていると意外と面白い  
正典：わかります。すごい。よその大学なんかもよく似たタイプのやつっていっぱいいるじゃないですか。それはいったら、あてがって進路を決めているじゃないですか。だから、それがいいかわるいかはともかくとして、それで決まっているところがあるから…。うちはそれなしで、自分たちで、そこまで到達できるかな…

#### ◆ Wの学生たちへの期待

矢田：だけど、ぼくの部屋に出入りしている学生は、ほんとに、なんていうの、高校、中学時代、すごい状況でたぶん過ごしてきたメンバーが多いと思うんだけど、そのへんは、やっぱり…

堂前：そのへんの迫力を人前で出せりゃいいんですよけどよね

正典：うん…

矢田：そこはしっかりしているように見えるんですよけどねえ。自分の進路ってのは自分で責任をもって、誰かにひっぱられていくというんじゃないで、しっかり見据えて、悩みながらも、多くを悩みながらも、自分で決定していくっていう力はあるように思いますけどねえ。

野中：ぼくはどっちかといえば、矢田さんを信じたいな…

堂前：いや、とりあえず、1年くらい経ってみないとわかんないですよ。

矢田：いまやってる体操教室の高齢者を見させ

たり、子供を見させたりすることが、卒業後の学生にどうつながっていくかってところがぜんぜん見えてこないということが…

野中：社会の状況をそう言うんだったら、形ばりの資格をとらせたって、どうしようもないんですよ、というようにも聞こえるわけで…

堂前：ま、それはそういうところもあります。

野中：そしたら、それこそどうしたら教育をできるかということになる…

堂前：違う世代の人とぶつける、ってのはでかいですよ。

矢田：みんな喜んで帰ってくるんですよ。感謝されたとか…

堂前：だから、面接なんか行ったときの態度が違うでしょ。違う世代の人と話しながらかどうかで。

芳文：ほとんどの学生が、地域と連携して、なんかの形でつながりをもっている学生がいてほしかったんですよ。

堂前：ああ。

芳文：自分からきめて、ずっと少年活動を手伝ってあげるとか、そういうの見て、すごく安心しているんですよ。要は、学校とうちとを往復ばかりしている連中がもしいた時に、それをどういう形にするかということが…

堂前：多くなっちゃいましたけど、和光も、それは。

正典：そこだと思んですよ。だから、Rのと違って、ゼミに来る学生って、まあなんだかんだいって、大丈夫なんです。それなりに行動していて。だからね、ぜんぜん接点のない人がやっぱり…。それが最近になって割合

は増えてきて、何やってるかわからない。

堂前：小人数講義だけは受けないやつとかね。

大きい教室でやってる授業以外、受けられないようにするって。

芳文：ほおー、なるほど

正典：そうそう。少人数はいっさい出ないとか。

堂前：そうすると、授業に出て、求められた課題だけやれば単位はとれる。なんかそれ以上やられたら迷惑だという感じの…いや、でも、自分の学生時代、そういう部分もあったから(笑)

正典：そういう人もいるんですよ。

最首：何割、何割の問題だね、歩留まり…。(ここで夕食到着)。わあ、こりゃすごい。やった一。

芳文：最首さんのテーマじゃないけど、「食べる」ということで…

堂前：攻撃性、生まれないですかね(笑)

野中：じゃあ、まずは、乾杯しましょう。



以後、「雑」然たる会食懇談へ突入

#### ◆ おわりに

最首：そろそろお暇しますが、要請というか

希望というか…、やっぱり共生について、メンバーでしゃべるというスタイルが非常に大事なんじゃないか。論文を軽視するつもりはありませんけど、やっぱり W 学科の共生についてこうした座談を中心にまとめていくということをテーゼみたいにして、私も加えていただけると…。座談はあとで、みんなで勝手に手をいれればいいわけですから、すごく融通無碍なんで…。論文となるとすごくしかつめらしいからね。

野中：とにかく勉強にもなりますよ、実際、知らない単語が多いし…

最首：多分みんなでもちよりながらやってるにぎわいが、共生ということそのまま表すことでもあるでしょう。そういうことを定例化してこれからもやっていっていただきたい。

大橋：職員のかたも学生たちも…

野中：ほんとうはこのプロジェクトの趣旨からすると、クローズドにする意味はあまりなくて…

最首：今度またやりましょうか。こう、わーっと、野中さんが司会して。まとめるときが大変だけでも、おもしろいですよ。やっぱり座談でいろいろやっていくのが…、いま共生はなかなか詰められないので、どこをみたって、どうにもなっていないんですね。だから、いきなり共生「学」っていても無理なんです。共生「論」という形で、ひとつ引き下がる…、上野さんの共生論はとてつよい。

野中：身体環境共生「論」か…

最首：さらに言えば、論もひきさがって、「談」、共生「談」にすればいい。いまそういう状況だと思う。つまり、共生ってのが、どこの概念かっていうと難しいんですよ。西洋でもなく東洋でもない。新しい概念。で、みんな困っちゃっている。困っているところに、これ共生なんじゃないのっていう実践をもってするのがいちばん力があるんですよ。そういうのがここの座談にもちこまれてくるといいと思うなあ。

野中：またこういうのが、いろんな形でつづくように考えましょう。では、本日は最首さんのお時間もあるので、ここで△ということで終わりにします。

#### 《参考文献》

- 井上達夫 (1986) 『共生の作法—会話としての正義』 (現代自由学芸叢書)、創文社
- 井上達夫、桂木隆夫、名和田是彦 (1992) 『共生への冒険』、毎日新聞
- 川本隆史 (2008) 『共生から』 (双書 哲学塾)、岩波書店
- 岸由二 (1994) 『リバーネーム』、リトル・モア
- 作田啓一、多田道太郎 (1975) 『動詞人間学』 (講談社現代新書)、講談社
- 春原憲一郎 (2010) 『「わからないことは希望なのだ」 — 新たな文化を切り拓く 15 人との対話』、アルク

本書の内容はすでに歴史である。むしろ歴史にしなくてはならない。2009年度のプロジェクトはW学科としては全力で取り組み、その時点でのまとめとして形にしたのが本書であるが、このプロジェクトに終わりはないからである。

しかし、おそらくこの歴史は、少なくとも私たち身体環境共生学科にとっては、時を経ても「いのち」を失わない内容であろうと考えている。したがって、毎年私たちの学科に加わってくれる学生たちに、一度は目を通してほしいものと考えている。いささか文字も多いし、座談会などの会話を収載した部分は、臨場感はあるとしても、言い切らない表現や、流れが分かりにくい部分もかなり残したので読みにくい一面もあるかもしれない。しかし、ばらばらとめくってみて気になった箇所だけでもいいから、読み進めていただければ、雑然としているようでいて、いや、雑然としているからこそ何かしら得るものがあると信じている。

2009年度のプロジェクトの名称は「包括的共生概念の構築」としたが、いささか大上段にふりかぶりすぎたかもしれない。あまり早急に「包括的共生」やら「包括的概念」やらを結論づける必要もないし、つづけていくことを目標にじっくり進めていこうと思う。概念は大事であるが、実践はそれ以上に大事だからである。理論構築などはその後でも遅くはないだろう。本書のタイトルでは共生「学」としたが、それもまだ保留にしておこう。今はまだ「論」を積み上げる段階である。そうした意味での「入門書」ととらえてほしい。

教員は今後も中心となって飛翔していくつもりだが、学生たちが加わってくれないとほとんど意味がない。教員には10分で語れることもあるが、10分や20分では調子が出なくて語りきれないこともたくさんある。だから、学生諸君はいささかエンジンがかかった後の教員の話聞き取れば、もう少し直接に接する機会をふやして粘ってみてはいかがだろうか。教員と学生の垣根が低いと言われる和光大学ならではの、活きた相互作用も生まれるだろうと期待している。



鶴見川のカワセミも飛翔する

## 執筆者紹介

---



最首 悟  
(和光大学名誉教授)



篠原 睦治  
(和光大学名誉教授)



野中 浩一  
(衛生学、胎児期環境学)



上野 隆生  
(近代日本外交思想史)



小林 正典  
(法学、民族観光論)



澁谷 利雄  
(文化人類学)



小林 芳文  
(健康教育学、  
ムーブメント教育・療法)



堂前 雅史  
(動物行動学、  
生命科学論)



大橋 さつき  
(ムーブメント教育・療法)



矢田 秀昭  
(スポーツ科学)

---

発行責任者：野中浩一

発行：和光大学 現代人間学部 身体環境共生学科

(<http://www.wako.ac.jp/wellbeing/>)

私家版初版：2010年3月31日

初版第2刷：2011年11月11日

連絡先：〒195-8585 町田市金井町2160

[nonaka@wako.ac.jp](mailto:nonaka@wako.ac.jp)

---