総合人間学 KW「対話」共同執筆企画

— 対話的実践の可能性に向けて —
“Challenges toward dialogical practice”

総合人間学会 KW 委員会

2022 年 8 月

◆企画概要

◇企画成立の背景

2016 年 6 月の第 11 回研究大会（学会創立 10 周年記念フォーラム）で「総合人間学の方法論」を初めて問うたとき、参加者の一人であった高橋在也会員は、「報告内容を決して批判しないこと」が重要であると指摘された。それは、「批判すれど、否定せず」の意味かと伺ったところ、「そうではなく、批判しないことだ」と回答された。このオウム返しの返答に、その場では指摘の真意がわからず、この問題は後日の研究会で再度議論することになる。だが、この時の高橋氏も、それをどのように説明すればよいか、未だ考えあぐねておられた。

この 6 年も前の議論の記憶に今更言及する理由の一つは、このやり取りには前史があるからだ。と言うのは、それまでの総合人間学会の研究大会において、確か一般研究発表の場において、「それは研究ではない。」と言う報告を真っ向から否定する発言が二度起きていたのである。おそらく、こうした発言は他の学会でも起きていることであり、そう珍しいものではないだろう。しかし、その論理はそのまま総合人間学会に持ち込まれるべきものではないように思う。

理由は二つある。一つは、総合人間学会は既存の学会とは異なり、広く市民参加を募っていることである。つまり、大学院での研究教育を受けていない会員の報告に対して、なされるべきは研究形式上の不足分を助言する発言であって、それを全否定することなど決

してあってはならない、と考えられるからである。もう一つは、そうした発言は、研究職に就く者の果敢な学問的挑戦をも委縮させてしまう恐れがあるからである。と言うのも、総合人間学会は多分野にまたがる人間理解の知のあり方を模索する場であり、何かの専門家といえども、時に、自らの専門分野の境界を越えて手探りの議論を展開して行かねばならないからである。これは、研究職で禄を食む者にとっては大いなる挑戦であり、しかし、その挑戦がなければ、総合人間学は意味をなさないのであるから、その一歩を踏み出す勇気をくじきかねない発言は、それがたとえ研究者に対してであっても、総合人間学会ではなされるべきではない、と考えられるからである。総合人間学の方法論に関する「総合は一人ではできない。」とのテーゼを是とするならば、それはなおさらのことである。

その後、2019 年 6 月の第 14 回大会では「いのちのゆれの現場から実践知を問う」シンポジウムを開催したが、企画の段階から、中村俊実行委員長が繰り返し強調されていたのが、「対話」の重要性であった。そして今でも、種々の話し合いの場で「対話」が重要であるとの主張を中村俊理事は繰り返されている。企画者が思うに、6 年前の高橋会員の指摘は、近年の中村理事の主張に重なるものがある。それが何なのか。果たして、そうなのか。そもそも、「対話」は総合人間学の文脈においてどの様に理解されるのか。お二人にご協力いただき、明らかにしたいと思う。そして、両者の議論が交わるところに、総合人間学の方法論に関する新たな視点が立ち上がることを期待したい。

◇企画展開の経緯

そこで、2021 年の 9 月に本執筆企画の初会合を持ち、上記趣旨確認の下で、中村俊氏には下記掲載「第 1 稿（一次原稿）」を、高橋在也氏には「第２稿（一次原稿）」をご執筆いただいた。そして、この提出を受け、企画提案者である穴見愼一氏が両稿に応答する下記掲載「第３稿（一次原稿）」を執筆して、これら三稿を基に、同年の 12 月に総合人間学 KW「対話」に関する研究会を開催した。そこでは、「対話とは何か」、「批判しないとはどういうことか」、「対話の視点を総合人間学の方法論にどう取り込むのか」という論点を中心に議論が展開され、それに関する三者の記述内容の是非とその不足分の指摘・確認作業が行われた。

これにより、本企画は大幅な変更を必要とすることが確認され、2022 年の 2 月になってようやく「対話」に関する研究会の総括とそれに基づくその後の企画展開の方針が打ち出された。それは、これまでの議論を踏まえて、既存の三稿（下記掲載の第 1 稿・第 2 稿・第 3 稿）の改定稿（二次原稿）の執筆・提出を指示するとともに、記述内容の不足分として挙げられた「哲学における対話理解」と「実践知としての対話」に関する議論をそれぞれ追加的に第 4 稿と第 5 稿に位置付けて、前者は研究分野との関係で太田明氏に、後者は第 14 回大会シンポジウムのパネリストを務められた藤井博之氏に執筆いただくこと

になった。

そして、全ての原稿が出そろった同年 5 月、本企画の総括を行う最終会合が開かれ、関連文書の編集形態や各論考に対する意見交換、さらには、総合人間学 KW 集における本企画の位置づけ（「KW 公募」とは異なる「共同執筆」という独立企画とすること）の確認やその名称変更（「対話」から「対話的実践の可能性に向けて」へ）がなされた。その時の指摘事項を踏まえて、最終的に改訂した原稿のみが下記に掲載され、同時に、末尾に掲載の「総括」は、5 名の執筆者から寄せられたコメントで構成される運びとなった。以上の活動の成果が以下に展開されている。

尚、企画の本丸ともいえる執筆 KW の名称変更が意味するものは、「名は体を表す」との一言に尽きる。日常的なものから学問まで、「対話」には数多の議論があり、総勢 5 名の執筆者が一年がかりでその記述に挑んでも、それを完全なものにすることは出来なかった。

この事実にこそ、総合人間学 KW 記述の問題とその難問を解くカギが含まれているのかもしれない。

また、最初の三稿（第 1 稿・第 2 稿・第 3 稿）の「一次原稿」は巻末の「参考資料集」にて閲覧可能である。議論を重ねることで記述内容が変更する様を知るには有効である。他の二稿（第 4 稿・第 5 稿）にはそれに該当するものはない。

◆第１稿 「対話的実践」とは
The meaning of dialogical practice

中村俊（脳神経科学）
NAKAMURA Shun (Neuroscience)

「対話」とは

平田オリザは、「演劇とドラマは対話から始まる」と述べた。平田は中島義道の著作を参照しながら、「会話」がお互いの事情や来歴を知った者同士のさらなる合意形成に重きをおくのに対して、「対話」は価値観の相違を前提とし差異から出発するコミュニケーションの往復だとしている。この点で「ディベート」とも異なる。

「ディベート」は、自分の価値観を主張しその価値観と論理によって相手が説得されるのが最終的な目標である。一方「対話」は、相異なる価値観から新しい第三の価値観とでも言うべきものを創り上げることを目標にしている。だから対話は自分の意見を押し通すことでもなく、相手の意見にあわせるのでもなく、双方にとって新しい価値が創造されることが目指される。価値創造の過程は相互・自己批判に開かれている。

「会話」「ディベート」「対話」の区別は一応このように整理できる。これですめば大いに結構な話である。しかし、現実的には「対話」が成り立つことは難しい。話はとぶが、大方の予想と異なりロシアは 2 月 24 日ウクライナに軍事侵攻を開始した。「寛容を実行し、且つ、善良な隣人として互に平和に生活し」という国連憲章は戦車の轍で反故にされたのである。そこまでいかなくとも、子どもの声に耳を傾けない者が「対話的な深い学び」と言うのを聞くと、「対話」とは権威者への服従を強いる方便ではないのか、と疑いたくなる。では「対話」を成り立たせる条件とはなんだろうか。

対話の哲学

「対話」というとすぐにプラトンの「対話篇」とディアレクティケを思い出すぐらい哲学史的には伝統のある言葉である。しかし、ここで取り上げたいのは第二次世界大戦が間近にせまろうとしているドイツにおけるユダヤ人とドイツ人の「対話」の伝統である。

マールブルグ大学で新カント派の中心となったヘルマン・コーエンは、反ユダヤ主義が強まるなかで、逆にユダヤ教に回帰し、1913 年からはベルリンの「ユダヤ教学アカデミー」で教鞭をとっていた。エルンスト・カッシーラとともにコーエンの弟子だったフランツ・ローゼンツヴァイクは、ベルリン時代のコーエンに出会い、コーエンの最晩年の著作「ユダヤ教の源泉からの理性の宗教」を草稿の段階から読んでいて、1921 年には「救済の星」を出版した。ローゼンツヴァイクはヘーゲル哲学から出発したが、限界を感じ宗教

に関心をもった。キリスト教への改宗を考えていたが、1913 年のヨム・キブル（贖罪の日）にベルリンのシナゴーク（会堂）の集会に参加することを契機にユダヤ教にとどまる決心をしたのである。「救済の星」は、ベンヤミンやレヴィナスに深い影響を与えた。

レヴィナスの「他者性」と「応答責任」

レヴィナスはサルトルと半年違いのフランスの哲学者だが、サルトルやメルロ＝ポンティが活躍を始め著名になってゆく 1945 年頃は、まだドイツ軍の捕虜としてドイツに抑留されていた。レヴィナスは、彼の哲学的主著の一つである「存在の彼方へ」の最終章で次のように述べる。「今や私たち西欧人にとっての真の問題は、暴力を忌避することであるよりもむしろ、暴力に抗する闘争について考えることであって、暴力に対する闘争は、―＜悪＞への無抵抗のうちに萎れることなくーこの闘争それ自体に発する暴力の制度化を避けうるものでなければならない。（中略）人間と存在を結びつける近親性とは別の近親性を、人間に対して見いださなければならない。―もしそうするなら、自我と他人とのこの差異、この不等性を、暴虐とはまったく別の意味で考えることがおそらく可能となろう。」

「人間と存在を結びつける近親性とは別の近親性」とは何か？ギリシア哲学からヘーゲル哲学まで西欧哲学は認識の存在論であり、世界を統合的に何一つ余すところなく記述しようとする全体論である。そこでは人間は、存在のなかでの諸々の関係項の一つとして三人称で語られる。これは倫理主体としての一人称の私を棚上げにした存在論である。そうではない別の近親性に基づく倫理的秩序を構想する必要がある。

レヴィナスは「対話」の根底に他者と対面した「私」の「応答責任」を措く。他者とは認識論的価値づけに基づくのではなく、端的には「飢えた者」である。他者の受け入れの「責任はもっぱら私に課せられるのであって、人間として、私には拒否することができないものです。」

人間として拒否することができないもの

応答責任を担う人間性というのは抽象的な性善説ではないだろうか。たしかに、すべての人に土壇場での人間としての応答性を期待することは無理かもしれないが、こうした信念を支えているのは、人間の長い歴史のなかで少なくともある者は、我知らず他者に手を差し伸べてきたという事実なのだろうと思う。また、宗教的殉教性とまではいかなくとも、泣き叫ぶ赤子を思わず抱き上げ母乳を含ませるのに難しい理屈はいらない。普通の母親であればよい（Good-enough mother, ウィニコット）。あるいは、精神を病み、深い緘黙を続ける者の傍らに腰をおろし相手にたいし表裏なく真剣に尊重する態度をとりつづける看護師（シュヴィング）のように。

「人間として」という時に陥りやすい過ちは、自分もかつて母親的養育者に絶対的に依存したものとして生まれ、相対的依存の時期をへて独立した自己になったことを忘れてしまうことである。依存から独立への移行過程が豊かな象徴性を活用したものであるのか、愛情剥奪のなかで経緯したかは思春期の嵐をくぐって大人になった者の対人的態勢を根本的に変えてしまう。

また人間というのはそうすてたものでもない、ということは言語学が一つの証拠を提供しているように思う。フンボルトは、調べた限り一人称と二人称のない言語はないという。言語そのもののうちに、ある変更不能の二元論（「私」と「君」）がひそんでいる。それは「すべての民族の感情にしたがえば、言語活動がその本質においてつぎのことを前提にしていることを示している。つまり語るひとが、語りかけられるひとをみずからに対峙するものとしてすべての他者から区別するというのが、それである。」声の文化に、文字の文化が重なり、さらにグローバルインターネット上で人と人がデジタルメディアで交流する時代になったが、その基層には、この言語の二元性が変わることなく存在している。

社会的な対話

対話の根底には「私」と「君」の２者の対峙が想定されている。だが、「君」も同様に他者と「私」―「君」の関係を作っている。となると「私」は３者以上との関係のなかで応答責任を果たさなければならない。レヴィナスは、そこから公正さ、正義、さらに法を捉えなおそうと言う。「私」の応答責任の無限さに対する制約として正義を考えようということだろう。正義が真理ゆえに「私」を規定するのではなく、「私」の他者に対する無限の応答責任が正義という限定を必要とするのである。

対話は社会に広がってゆく。Social facilitation やオープンダイアログという活動は、最小単位としての「対話」を内包しながら、社会的にそれを広げてゆく可能性をもっている。他者はどこまでも自己とは異質な存在であり、他者を自己に同一化することも、自己が他者に融合することもできないが、そうであるがゆえに、その間に共有言語を創造できること（象徴性の活用、文化）、それこそが関係性の豊かさである。このコンセプトゆえ、オープンダイアログは、精神医学のみならず、刑務所（セラピーコミュニティなど）、介護施設、学校、行政などさまざまな場で実践されはじめている。

しかし、こうした広がりが、独裁や新自由主義的専制にかわる民主主義的な政治の基盤〜公共性を担えるかは、簡単ではないだろう。アレントは、親密圏はそれに帰属する以外の人を排除しがちで、政治的に開かれた公共圏に転化することは難しいとしている。親密圏や「聴くことを大切にする場」（声の文化）が、どのように政治的に開かれた公共性に連携してゆくのか、一方、公共性はどのような形でありえるのか、これも「対話」の重要な課題だと思われる。

参考文献

斎藤環 オープンダイアローグ・ネットワーク・ジャパン- Open Dialogue Network Japan
中島義道（1997）「対話のない社会　おもいやりと優しさが圧殺するもの」PHP 叢書
平田オリザ（2015）「対話のレッスン　日本人のためのコミュニケーション術」講談社学術文庫
村岡晋一（2008）「対話の哲学〜ドイツ・ユダヤ思想の隠れた系譜」講談社選書
ハンナ・アレント（2005）「暗い時代の人々」阿部齋訳、ちくま学芸文庫
ウィルヘルム・フォン・フンボルト（2006）「双数について」村岡晋一訳、新書館
レヴィナス（1999）「存在の彼方へ」会田正人訳、講談社学術文庫
レヴィナス（2010）「倫理と無限〜フィリップ・ネモとの対話」西山雄二訳、ちくま学芸文庫
ローゼンツヴァイク（2009）「救済の星」村岡晋一、細見和之、小須田健共訳、みすず書房
シュヴィング（1966）「精神病者への魂の道」小川信男、船渡川佐知子訳、みすず書房
ウィニコット（1977）「情緒発達の精神分析理論」牛島定信訳、岩崎学術出版社

◆第 2 稿 対話とは何か———対話の自己内対話性
What is Dialogue: Self-interactivity of Dialogue

高橋 在也（看護哲学）
TAKAHASHI Zaiya (Nursing Philosophy）

はじめに（暴力とは別の形で）

この企画を共に進める中村俊氏は、いわゆる「やまゆり園」事件の加害者像を描くなかで、次のように述べている。

> もしその無力感の様々な表現のゆれにきちんと向き合う他者が存在したならば、暴力に身をゆだねる必要がなかったかもしれない… “学力弱者” は自分の言葉が大切にされる体験を奪われ、言葉を信じなくなり、語り合わなくなる。しかし、生きたいエネルギーはたまる。対話の回路を経ないエネルギーは直接行動、暴力として現れざるをえない。（中村 2020）

ここには、人はなぜ暴力を振るうのかについての端的な洞察がみえる。「自分の言葉が大切にされる体験を奪われ、言葉を信じなくなり、語り合わなく」なった人は、助けを求め相談をすることも難しく、どれほど孤独で生き難いだろう。助けや相談を求めるためには、「言葉」そのものや、言葉を交わす経験としての「語り合い」への最低限の信頼が不可欠だ。生きていれば、不条理の塊のような境遇に人は必ず遭遇する。それを回避したり助けを求めたりすることが難しければ、その人は苦痛やみじめさを抱えながら、負のエネルギーを溜め込んでしまう。言葉を信じられず、言葉で誰かに話をすることに絶望をしていたら、そのエネルギーは、何らかの暴力の形で噴き出さざるを得ない。

だが、もし「自分の言葉が大切にされる体験」を持つことができたならば、その人はエネルギーを暴力の形ではなく、別の形で———言語や非言語の表現として———表すことが可能かもしれない。それは、怒りを詩に変えて表現したホメロスに遡る、文学や芸術の原点でもあるのだ。

「多様性」や「異文化コミュニケーション」が重視されている最近の潮流で、「対話」は重要なツールとしてみなされている。医療の現場においても、「アドバンス・ケア・プランニング」とよばれる療養者本人の意思を尊重する一種の対話の技法が注目されている。いずれにせよ、活用すべきツールとして対話が多領域で注目を浴びていることをふまえつつ、本稿は、必ずしも現状では注目されていない対話の側面に、光を当てたい。中村氏の洞察から、その手がかりをもらって、「対話とは、自分の言葉が大切にされる体験であり、暴力を遠ざけるもの」と暫定的な定義をしたい。この定義は、対話はなぜ必要かといういわば「必要性」から導いたものだが、それでは、こうした対話とは、どのような性質を持

つものなのか。本稿では、対話 (dialogue) とその類義語である discourse という語の対比から、対話の性質の描写を試みる。

ディスコースとダイアローグ

現代の日本語における「対話」は、英語（ヨーロッパ語）の dialogue にほぼ対応する語として用いられているので、「対話とは何か」という問いの大部分は、”What is dialogue?” の問いに重なる。しかし厳密には、「対話とは何か」という問いと、”What is dialogue” という問いは同一ではない。日本語の「対話」という語は、少なくとも 15 世紀後半には使われており、おそらく禅の問答の文脈で用いられた語であったが、今日のニュアンスにそれがどう接続するかは必ずしも明らかではない*。これは今後の課題とし、対話とは何かを問題にするうえで、ひとまずヨーロッパ語の dialogue の語義や概念のみに焦点を定めたい。

＊『日本国語大辞典』（小学館）によれば、確認できる「対話」という語の初出は、15 世紀後半で、禅僧季弘大叔（きこうだいしゅく）（1421-87）の日記『蔗軒日録』の記述とされる。永興寺の絵をいかに賛すばよいか、大安寺の和尚と「対話」するというものである。「会話」という用語は 19 世紀後半になってようやく日本語に出現したのに対し（なお、「会読」は 18 世紀前半より確認され、はるかに重要な意味を持っていた)、「対話」は「対論」「対談」と共に、室町時代後期の辞書『運歩色葉（うんぽいろは）』(1548) にも掲載されている。しかしながら、こうした室町期の「対話」の語義が、歴史的にその後どのように変化し、今日のニュアンスに接続するのかについては詳細な研究が見出せない。

ヨーロッパ語の dialogue の語源が、古代ギリシア語の *dialogos*(動詞形は *dialegesthai*) であることはよく知られている。Oxford English Dictionary(OED) によると、*dialog*os の意味は、ほぼ今日の dialogue と同じ意味とされ、conversation、discourse と同義と説明されているが、*dia* は、「〜を通して」、*legein* は「話す」の意で、*dialegesthai* には、「話すことを通じて〜」という原義が認められる。話すことを通じて何かが起こるのが、*dialogos* ということになる。

では、何が起こることを *dialogos* と言ったのか。OED は、結論として「話すことを通じて、思想（考え）のやりとりが起こる」行為を dialogue と定義している。英語における dialogue の初出は 13 世紀初頭で、それ以来、通常の会話ややりとりという意味を保持しつつも「思想（考え）の口頭でのやりとり」という意味を主要に担ってきた。ところが、混乱を招くのは、この「話すことを通じての思想（考え）のやりとり」という意味を、歴史的に、conversation, discourse, communication, discussion などの語がみな持つようになったことだ。このことが、今日これらの用語の理解を曖昧にしている。しかしながら、語源に注目するならば、これらの語のうち、当初からなんらかの言語を伴う行為を意味していたのは、dialogue のほかは discourse のみである。discussion は、もともと「吟味、調査、裁判な

どの司法的決定」(1340 年) を意味する言葉であり、conversation は「一緒にいる/一緒に生きる」(1340 年)、communication は「物を交換したりシェアする行為」(1382 年) で、いずれも直接には言語を伴う行為を意味してはいなかった。

discourse という語は、日本語への翻訳が難しい語である。特定のテーマを論じる行為という意味での「言論」、論じられる内容を指す「言説」、さらには双方向的な「対話」「対談」といった意味もある。discourse という語の多義性は、その語義の変遷に由来している。OED で確認できる初出の語義は、「理解の行為（知性的行為)、それをとおして仮説から帰結に至るような推論」(1374 年) というもので、仮説設定から手続きを踏み帰結に至るという極めて特殊な知性のプロセスを強調するものだった。仮説と推論のプロセスという原義から転じて「天体の運行のプロセス」(1540 年) を意味するようになった後、「話すことによる思想のコミュニケーション」(1559 年) と dialogue とも意味を近接させていく。このように、discourse という語は、communication や conversation といった語と同じく「話すことを通じての思想（考え）のやりとり」という意味を持つように語義を変化させていくが、本来は「推論行為」を指す用語であり、このニュアンスが今日にも続いている。

われわれが探究している「対話 (dialogue)」とその類義語のなかで、この discourse という語は、ある点で dialogue を含むその他の語と明瞭な区別を持つ。それは、「推論」はひとりで行う行為であるが、「対話」はひとりでは行いえない行為だということである。この区別は、discourse も dialogue も共に「話すことを通じての思想（考え）のやりとり」を意味するだけに、いっそう重要である。「推論」とは、自分みずからでロジックをつくろうとする営みである。「推論」におけるストーリーは、ロジックそのものであり、本質的には他者を必要としない。そこでの対話は、「相互の説得」という性質を持つものである。すなわち、言語コミュニケーションが行われていても、平たくいえば「対話」っぽい話し合いや論議がなされていたとしても、結局は自らの知的プロセスである「推論」を披露し合う場となる。

discourse の場が不要であると主張したいわけではない。それは、「気軽なおしゃべり」の形もとりうるし、「徹底的な議論」の形もとりうる。それぞれが勝手に主張して終わることもあろうし、建設的な議論に発展することもあろう。しかし、もし全ての対話の場が discourse であるとしたら、己れの言葉を持ち合わせていない人は、行き場を失う。また、もし全ての対話の場が discourse であるとしたら、どんな人にとっても、自分自身の考えを根本的に変化・成長させることが難しくなるだろう。discourse は、ロジックの展開なので、そこに「迷い」の要素が入ることができない。つまり、discourse は、そこに何人の聴衆がいて、複数人が意見を交わしたとしても、本質的には閉じた対話形態であり、静的なものである。

対話の自己内対話性

対して、dialogue は、自己との対話を必ず含むものである。別の表現でいうと、dialogue とは、同時に「思考」を伴う対話といえる。ハンナ・アーレントによると、近代以前のヨーロッパ世界では、そもそも思考とは「人間が自分自身とかわす内部的対話」であると考えられていた。古代ギリシアの哲学者と中世のスコラ哲学者は「この対話的な思考過程は、魂を準備させる方法であり、思考を超え、言論を超えて、真理の観照に精神を導く方法であると考えていた」（アーレント 1994）。近代は、「真理の観照」そのものが無意味となり、思考は観照ではなく、行為のための道具となった。アーレントは、思考という営みの性質が近代化の過程で激変したことを示唆している。思考は、「自分自身とかわす内部的対話」にして「魂を準備させる方法」から、なにかの行為をなすための作戦や策略を練る道具となった。もちろん、近代や現代において「内部的対話」の能力を人間が失ったわけではない。しかし、その意味が極端に見えなくなったのである。先に、対話という言葉を「ツール」として見る見方への言及をしたが、この見方はアーレントに従えば極めて近代的な見方なのである。

dialogue は、この「自己との対話」を必ず含む。自己と、自己と話すもう一人の自己。思えば「対話篇」と呼ばれる一連の哲学・文学作品は、プラトンを嚆矢として膨大に書かれてきている。これらは、実際の対話の再現再録という側面も無くはないだろうが、一人の著者によって書き起こされた、現実の、あるいは架空の人物たちの対話でもある。対話とは、無論ひとりではなく複数の人物同士の言葉のやりとりであるのだが、逆説的なことに、ひとりの人物の精神のなかで再構成される複数性という性質をも備えている。

対話の経験を描写した文学作品：ペトラルカとモリス

このような dialogue としての対話の経験を具体的に描写したものとして、二つの文学作品を挙げたい。一つは、14 世紀イタリア・ルネサンス期の詩人ペトラルカの散文作品『わが秘密』、もう一つは、19 世紀イギリスの詩人・装飾芸術家・社会主義者ウィリアム・モリスの『ユートピアだより』を挙げておこう。『わが秘密』は、人生の危機に打ちのめされている主人公のもとに、ひとりの女性（「真理」を象徴する女性）とアウグスティヌスが訪れ、ひっそりとした場所で三人で腰を下ろして対話するという物語だ（ペトラルカ 1996）。『ユートピアだより』は、社会主義運動の議論に疲弊した主人公が朝目覚めると、未来のロンドンで目覚め、革命後の平和で美しい社会を旅しながら様々な人と対話するという物語である（モリス 2013）。両作品とも、著者そのものと思われる主人公が、幻想的な空間の中で、様々な人と対話し、ときに導かれながら、自分自身の価値観について迷い、考えこみ、従来の枠にとらわれず自由に思考を展開していく。ここで詳細を論じるこ

とができないのだが、いくつかのユートピア文学等に表れている何か理想的な思想やイデオロギーに教導するためのストーリーとは全く異なり、「自由な迷い」とでもいうべき雰囲気に満ちているのは、これらの作品における他者との対話が、同時に、のびやかな雰囲気の中での自己との対話をも実現しているからである。discourse においては、自分の意識は他者に対しても自分自身に対しても閉じているが、dialogue としての対話では、自分という意識に、誰かが語りかけてくる。意識は他者に対して以上に、自分自身に対して開いており、この性質がこれらの文学作品の雰囲気を決定的につくりあげている。

小括

冒頭に示した対話についての暫定的定義、「対話とは、自分の言葉が大切にされる体験であり、暴力を遠ざけるもの」をふまえて、本稿で検討してきた対話の性質をまとめる。

1. 推論 (discourse) がひとりで行う行為であるのに対して、対話 (dialogue) はひとりでは行いえない。
2. 対話をするとき、ひとは自分自身とも対話している。（対話の自己内対話性）
3. 自分自身との対話とは、思考のことであり、対話においては（思考に由来する）「自由な迷い」がある。
4. のびやかな雰囲気のなかで、他者に対して、またそれ以上に自分自身に対して意識が開いている。

対話には、人を暴力ではない別の生き方に導く力がある。対話の経験は、「やまゆり園」事件の加害者やその他の全く行き場のない人たちにとって、常に出会うことが可能だった選択肢である。ツールとしての対話の活用が重視されつつある今だからこそ、このような見方も深めて議論できればと思う。

引用文献

中村俊 (2020)「いのちのゆれとの対話から発見する豊かさ」総合人間学会編『総合人間学 14 いのちのゆれの現場から実践知を問う』本の泉社

『日本国語大辞典　第二版』小学館、2001 年

アーレント, H. (1994)『人間の条件』ちくま文庫、原著 1958 年

ペトラルカ, F. (1996)『わが秘密』岩波文庫、近藤恒一訳

モリス, W. (2013)『ユートピアだより』岩波文庫、川端康雄訳

The Oxford English Dictionary, 2nd ed., Clarendon Press, Oxford, 1989.

◆第３稿 総合人間学の方法論としての「対話」の可能性
The Possibility of “Dialoging” as A Methodology of Synthetic Anthropology

穴見愼一（環境思想）
ANAMI Shinichi（Environmental Thought）

はじめに

会員間で共有可能な総合人間学の方法論に関するいくつかのテーゼは、これまでの十数年間に及ぶ学会活動の成果から導き出せるように思われる。その一つは、「総合人間学は多様であってよい。」というものであり、また別の一つは、「総合は一人では達成できない。」というものである。前者は総合人間学における会員個々の自由な研究活動を肯定するものであり、後者は専門分野を異にする複数の会員が協力することによって初めて人間学における知の総合が可能になるとするものである。しかし、そうした理解は、両者が一見矛盾しているような印象を私たちに与える。そして仮にそうなら、この問題を解くカギこそが「対話」にあると思われる。

私と他者

私と他者とは異なる価値観を持つ以上、議論における両者の間の意見の対立は避けられないように思われる。その意味で、総合人間学への理解が異なる私と他者との間に知の総合に関する協力関係が成立することは難しいと考えられる。しかし、それは私と他者との異なる見解がどちらか一方の意見へと還元されてしまうとする理解から生じる印象に過ぎず、私のものでもなく、また他者のものでもない第三の見解が創造される可能性を予め排除してしまう狭量な発想なのかもしれない。そしてどうやら、この私（A）でもない、他者（B）でもない、新たな知の総合（C）を可能にする方法論のポイントが「対話」に見出せるように思われるのである。

無論、私（A）でも他者（B）でも、それぞれ単独での独自の知の総合は可能であろう。だが、ここで重要なのは、私（A）は他者（B）との交渉無しには新たな知の総合（C）には至らないだろうし、他者（B）もまた同様なのではないか、とする理解である。それは、A は A でありながら C にも成り得るし、B も B でありながら C にも成り得る、ということであり、しかしその為には、A と B とが交渉する必要がある、とするものである。と言うのは、A も B も、私と他者とが、各々自らが身に着けてしまっている学問的なアイデンティティ（価値観）であり、そこから距離を取り、自分自身をそうした学問的規範に拘束されない価値の源泉であるかのように構想することは決して容易に遂行されることではない、と考えられるからである。

すなわち、私たちは既成の特定の分野における各々の学問的な枠組みの中で研究活動を行い、その反復によって形成されたものとして学問的なアイデンティティを宿しており、それを異なった方向にずらして行くことは単独ではほぼ不可能だということである。ましてや、総合人間学における知の総合は異なった分野にまたがる知の地平を視野に入れたものであり、そうした総合の試みは、具体的な他者との連帯や支援を必要とすることになるだろう。その意味で、それは、そうした知の総合を互いに触発し、支援することのできるような具体的な他者との「対話」の場の創出・形成を必要としているのである。

暴力の代替としての対話

学力弱者が自分の言葉を大切にされる経験を奪われることで言葉への信頼を失い、行き場を失った生命への衝動が暴力として現れるというロジックは、エーリッヒ・フロムの『自由からの逃走』における「破壊性」の議論を想起させる。そこでフロムは、自由になった人々が不安や孤独に陥り、二つの選択肢を迫られる、との議論を展開した。第一の選択肢は自由な状況から逃避し、不安や孤独を解消する方法で、大きく三つあるが、そのうちの一つが「破壊性」の発揮である。それは耐え難い個人の無力感や孤独感に基づいており、その原因となる対象との共生を決して目指すことなく、むしろその対象を除去しようとする点に特徴がある。しかも、成長と表現と生存を求める生命の力学が妨害されたとき、「生命を求めるエネルギーは、分解過程をたどって、破壊を求めるエネルギーに変化する」とされ、「生命を求める衝動が妨害されればされるほど、破壊を求める衝動は強くなる」とフロムは言う。すなわち、「破壊性は生きられない生命の爆発である」と理解されるのである（フロム 1965）。

これに対し、第二の選択肢は、積極的自由を行使することだとされる。それは、人間の主体的自由の行使を意味するものであろうが、それについてフロムは多くを語らず、ただ、「この自由は人類の歴史においてはいまだかつて実現されたことはない」とだけ述べている。そこから察するに、フロムの積極的自由は単なるリベレーションを意味せず、その点で、他者を自由への脅威としてのみ位置付けるような排他的な自由の議論ではないと思われる。そうではなく、政治学の斎藤純一（2005）も言うように、他者との間で初めて享受し得るような自由、他者との相乗関係で実現される自由の概念に近いのではないか。それは他者の自由への関心が自らの自由の擁護に結び付くと考え得る点で、自他ともに認める共通の価値を追求する自由のみならず、異なる価値を追求する自由の可能性をも肯定するものである。そして、そうした関係性の中でこそ、フロムの言う「生命」—成長と表現と生存を求める生命 — の力学が十分に機能し得るのではないか。その時、A は A のままで、B も B のままで、しかし、両者は C にもなり得る「対話」の持つ可能性が極めて重要な役回りを果たすことになるだろう。

「総合」の方法論原理としての「対話」の可能性を探る

オープンダイアログやアドバンス・ケア・プランニングに見る患者中心の医療に顕著な「自分の言葉を大切にされる経験」は新たな価値を生み出す人間活動の源泉として多方面で注目されてきているが、この視点は、これまでにない学問の創造を目指す総合人間学の実践にも当てはまると考えられる。特に、異分野間の知の総合を念頭に置いた場合、自分の専門分野の境界を越えて専門外の領域にまで言及するとき、私たちは各々の価値観の違いから相当な違和感を覚える場面も多いことだろう。しかしそこで「なぜ」（why）と問い詰めてはならない。そうではなく「どのようにして」（how）そのような見解に至ったのか、との説明を求めるべきであろう。

おそらくそれが、かつて高橋氏が強調された「批判しない」という指摘の含意であり、A は A のままで、B は B のままで、しかし両者は C でもあり得る可能性を担保し得る「対話」の力学を作用させることになろう。ただし、A や B が C でもあり得るためには、A は B の角度から A を疑い、B は A の角度から B を疑ってみる契機が各々に必須のものとなる。それが中村氏の言われる「相互・自己批判」だとするならば（第 1 稿：4)、他者との対話は高橋氏が指摘される「自己内対話」を惹起する仕方で個々には多様でありながら（第 2 稿：11)、複数者による知の総合をも達成すると理解されるのである。それをここでは、「対話を契機とした」「相互・自己批判」である点を強調し、「対話的変容（Dialoguing-Driven Transformation）」と呼んで、新たな、そして総合人間学独自の方法論を示す KW として提唱しようと思う。

おわりに

かつての総合人間学会では、「研究会」（研究委員会）と「談話会」（談話委員会）とが区別され、個別に企画・運営されていた。しかし、前者は総合の方法論探求を掲げて出発したものの、予め具体的な活動方針を持ち得なかった為、間もなくして行き詰まりを見せた。そして、学会イベントとしての両者の区別が曖昧化して行った結果、両者を統合する議論の自然な流れが準備され、さほどの議論を経ずして、現在の「研究・談話会」（研究談話委員会）の設置に至っている。

しかし、当初より、後者には明確な活動方針があった。それは、「総合人間学における会員間交流」をその目的としていたことである。それ故、「談話会」では白熱した議論よりも、演者の話に耳を傾けることが重視されてきた。そして、今となってはそれこそが、先に私が「対話的変容（Dialoguing-Driven Transformation）」と呼んだ総合人間学独自の方法論実践だったのかもしれない。

参考文献

齋藤純一（2005）『思考のフロンティア―自由 *Freedom*』岩波書店
エーリッヒ・フロム（1965）『自由からの逃走』日高六郎訳、東京創元社

◆第４稿 対話 — 三つの対話実践方法を例として —
Dialogue — Three Examples of Dialogue Practices —

太田 明（教育哲学）
OTA Akira（Philosophy of Education）

はじめに

今日「対話」が問題になるとすれば、それが日常の場、特に教育や対人援助の場で広範に実践されるようになってきたからである。従来もっぱら哲学や文学の理論あるいは思想の表現として捉えられていた「対話」が、さまざまな「対話実践」として行われるようになっている。ここでは現代の三つの対話実践を例として取り上げて「対話」とは何かを検討する。詳しく論じることはできないが、こうした対話実践にはいくつかの規則やガイドラインが定められている。これは技術的なものと見えるかもしれないが、決して自明ではなく、どのようにモノローグ性を脱するかというそれぞれの対話実践の精神を集約的に表現している。

現代哲学と対話

現代哲学において対話・討議・コミュニケーション（以下、この節では「コミュニケーション」と略記）が中心的役割を果たすとする構想が盛んになったのは 1970 年代からである。その前段階として「哲学の言語論的転回」がある。近代哲学は、個々人の「意識主観」を土台とし、そこでの観念や経験を分析することによって、認識や善悪などの本質を解明しようとしてきた。それに対して「言語論的転回」以降の現代哲学のコミュニケーション的構想では、人々の間で共有されている「言語」を土台にして、認識や善悪などの問題を捉え直そうとした。

伝統的に哲学とはある個人主体の思考に関わる営為として理解されてきたのに対して、こうした哲学構想では、真理と理性的なものは孤独な思考者の私的直観にあるのではなく、意見交換とコミュニケーションのプロセスに従った何らかの「共同体」における意見の収斂にあるとされる。しかし、ここには少なくとも三つの問題がある。

- コミュニケーションは哲学的真理にとって本質的か。
- コミュニケーションは真理の認識にとって必須か。
- コミュニケーションは実践論的な目標か。つまり、コミュニケーションは目的なのか、そうではなく発見的あるいは対話的手段として用いられるだけなのか。

一般的に多くの哲学構想にとって上の三つはすべて否定的に回答されるだろう。それに

対して、おそらくこれらすべてに肯定的に回答するのがソクラテスの対話である。

ロゴス原理とソクラテス的方法

ソクラテスによる哲学対話の特徴は『クリトン』に明確に表現されている（岩田 2014 参照）。

> 親愛なるクリトンよ、君の熱心は大いに尊重に値する、ただそれがある程度ただしい道に叶っていさえするなら。だがもしそうでなかったら、それが大きければ大きいほどますます堪え難くなる。だから僕達がそういう行動をすべきであるかないか、考えてみなければならない。僕は、今が始めてではなく常々も、熟慮の結果最善であると思われるような主義以外には内心のどんな声にも従わないことにしているのだから。そういうわけで、さきに僕が主張した主義は、今僕がこんな運命に陥ったからといって、これを抛棄するわけには行かない。むしろそれらは僕には今でもほぼおなじものと見える。それで僕はこれまで通りに畏敬を尊崇とをそれらに払っているのだ。僕達が現在ところこれ以上のものを見出し得ない限り、僕は君に従わないものとの思ってくれたまえ－たと多衆の暴力がちょうどお化けが子供をおどかしでもするように、投獄や死刑や財産没収の如き、今よりずっと厳しい制裁手段に訴えるとしてもだ。（Kriton, 46b-c）

これは「ロゴス原理」と呼ばれる。ロゴスとは声・言葉・言論・理性であり、この原理は次のような命法に分けることができる。

- 何か重要なことをなす前に、それが正しいかどうかを考えよ。
- 理性的に考えて正しいと思われないことは行うな。
- 理性に基づいて、人々が単に思いなしていることを行うな。
- 自分の人生においていつもすでに信頼してきた原則に従え。
- 理性によって洞察した原則の遵守を、人生の偶然によって裏切るな。

この原理にしたがうクラテスの対話は「論駁的対話」（エレンコス）と呼ばれる。ある普遍的概念（X）について「X とはなにか？」を問い、それを日常的な具体的判断から出発して、明らかにしようとする。しかも演繹的推論による直接的な証明ではなく、帰謬法的な間接的証明で行う。反対命題を批判的に検討し、それを否定することで反対命題を矛盾に導き、反論者をアポリアに陥らせるのである。したがってエレンコスによる吟味は対話を必要とする。また、エレンコスは、単に任意の命題の間の矛盾を衝くのでなく、相手の生き方に深く根を下ろした確信を吟味する。だからこそ、矛盾を衝かれると相手は困惑し、生き方の転換が余儀なくされることになる。

しかし、プラトンによるソクラテス対話篇では中期・後期になるにつれて、エレンコスは脇に退いていく。魂はイデアを精神の眼で見て真理を認識するのだから、エレンコスは対話相手をモノローグ的にイデアに眼を向けさせるための産婆役になってしまう。ソクラ

テスの対話の擁護者に言わせれば、プラトンとともに西洋的思考のテオリアの伝統が始まり、〈見る〉という視覚メタファーが思考の反省概念に深く沈殿し、認識のモノローグ的・独我論的理解へと向かうことになった。

レオナルド・ネルゾン（Leonard Nelson）は講演「ソクラテス的方法」（1922）で、ソクラテスの対話の欠点を克服する自らの哲学教育の方法を説明した（堀江 2017, 太田 2015 参照）。ソクラテス的方法とは、「ソクラテス的な問い」を「ソクラテス的な仕方」で行う対話であり、それによって「哲学することを学ぶ」哲学教育の方法である。「ソクラテス的問い」とは、われわれの経験のなかで、純粋に思考によるだけで回答できる一般的な哲学的問いである。「X とは何か」という普遍的なものの本質の問いとわれわれの日常経験における具体的判断との中間にある事柄、知ってはいるが明瞭にはなっていない事柄への問いである。「ソクラテス的な仕方」とは、少なくとも二人以上の複数の対話参加者が、ファシリテーターの援助のもとに、ソクラテス的な問いへの最善の回答（真理）についての知を見出そうとする対話的議論の特殊なパターンである。重要なのは、ファシリテータは対話の内容については発言せず、参加者による対話の進行させる発言だけを行うことである。そうすることで、ロゴス原理によりながらも、指導者や教師が主導するのではなく、参加者が共同で対話しつつ自らが思考することで真理を発見するよう促される。

子どもの哲学と探求の共同体

「子どもの哲学」（Philosophy for Children:P4C）はマシュー・リップマン（Mathew Lipman）が提唱した子どもの哲学教育法である（リップマン 2014, 太田 2020 参照）。1960 年代の「学生闘争」のさなか、リップマンは最も教養ある人々でさえ根拠にもとづく理性的議論ができていないことに気づいた。この状態を改善するためには、論理学や批判的思考を作り直し、まず子どもがより理性的・反省的・批判的に思考できるようにする必要があると考えた。そこで、さまざま論理を埋め込んだ物語教材を作成し、さらに共同研究者とともに世界中の学校に P4C を普及する活動を始めた。そのためには哲学と教育の両方を結合するために作り直す必要があった。前者は「多元的思考」の育成、後者は「探求の共同体」（community of inquiry）の構築である。まず、単なる批判的思考（critical thinking）ではなく、総合・分析・評価（synthesis, analysis and evaluation）という三 本の脚（tripod）で立つ「高次の思考」（higher-order thinking）あるいは「多元的思考」 （multidimensional thinking）である。また、学校のクラスを友情と協同の精神に満ちて学習が進むような探求の共同体をつくる必要がある。探求の共同体でなされるのは、参加した子どもが問題に対してそれを解決する選択肢を共同で対話的に構築し、自らを修正してゆく探求である。探求は問いかけ―真理への問いかけ、意味への問いかけ―であり、探究の共同体に参加することで、参加者は高次の思考を育てていく。

今日、P4C の実践という点でもっとも大きな影響力があるのは、トマス・ジャクソン（Thomas Jackson、通称 Dr. J）の “P4C Hawaiian Style”、“p4c”（小文字）である。哲学研究者であったジャクソンはリップマンのもとで P4C を研究し、ハワイで独自の p4c の実践を始めた。p4c の根本は “Not Being in a Rush” である。現代社会において人間は、大人も子どもも、いろいろなものに「忙殺され」「追いかけられている」「切迫」状況（“be in a rush”）にある。それに対して p4c は「どこに行くにも急がない」（we are not in a rush to get anywhere）。「急ぐ」ことで、完全な人間であること、あるいはそうなるために必要な「センス・オブ・ワンダー」（sense of wonder）が失われるからである。それは「世界の不可思議を感じる力」であり、世界に対する「驚き」でもある。この世界は一面では神秘的で魅力的で不可解で素晴らしい場所だが、他面では恐ろしく悲惨で陰鬱な場所である。しかし、子どもは自分の周りの世界を不安と驚きと喜びと同時に涙をもって、そして粘り強く弾力的に感じ受け入れる。

「センス・オブ・ワンダー」を守るためにまず必要なのは、急かされることのない環境が保証されることである。それがなければ、子どもは自分の興味からの探求ができない。必要なのは物語教材ではなく特殊な共同体である。そこでジャクソンはハワイ文化にある “Pu’uhonua” （プウホヌア）というアイディアを用いた。脅威から逃れる「平和で安全な場所」「アジール」である。不可思議と深い驚きと問うこととを生き残らせるには避難と安全が必要である。教師にも学生にも、身体的な安全だけではなく、驚きと探求のためには「知的安全」（intellectual safety）が必要である。たとえば、探求の場での「早く早く」は、いま問われていることを明確にする以外の質問は歓迎されないのだというメッセージになってしまう。それは、問うことに主導され、答えを出すことによって動かされている。また、質問する仲間を冷やかしたり笑ったりすることは、探求はもちろん質問の許容範囲もまた狭く制限されるのだというメッセージを送ることにもなってしまう。

p4c では、今日ではよく知られるようになったさまざまな工夫がなされているが、いずれも「知的安全」を確保するためのものである。例えば、参加者が輪になって座り、コミュニケーション・ボールや毛糸玉を持つ人が発言し、それを発言したい人に受け渡していくという方法である。このように、p4c では、まず参加者のだれもが安心して話せる知的安全を確保し、それを基盤にしてセンス・オブ・ワンダーを起動し維持し発展させるように対話的に探求を進められていく。

オープン・ダイアローグと対話主義

オープン・ダイアローグは精神医療における対人援助活動の方法であり、そこには多くの技法が組み合わされている。その中心にはミハイル・バフチンの「対話主義」あるいは「対話原理」」（dialogism）がある。

バフチンにあって、対話は「向かい合って話し合う」ことだけを言うのではない。言葉を用いるかどうかではなく、「ひとが相手に呼びかけ、相手がそれに応答するような関係一般」を指している。〈対話〉とは〈交通〉であり〈相互作用〉である。個々人が先にあり相互関係があるというのではなく、〈対話〉状態のほうが本源的である。人々が集まり言葉を交換することだけでは対話にはならない。集まった人々が互いに傍らに人がないかのごとく言葉を発することはダイアローグではなく、モノローグの集まりにすぎない。モノローグ主義は、自らの外部にあって対等な権利をもち対等に応答しようとするもうひとつ意識、もう一つの対等な〈私〉(である〈汝〉)が存在することを否定する。この場合、〈他者〉はもうひとつの意識ではなく、全面的に意識の対象にすぎないものとなる。モノローグは完結しており、他人の応答には耳をかさず、応答を待ち受けず、応答が決定的な力を持つことを認めない。

しかし、それを意識していながらも、相手を対等な人格と見なさず、一方的に決定的なものとして扱うことがある。当人がいないところで、その人をあれこれ評価し、どのような人間であるかを決定して、完結させてしまう場合である。これは結局、人を〈人格〉としてではなく、〈客体〉つまり〈モノ〉として扱っている。人を外から決めつけて完結させる「物象化」に他ならない。

バフチンによれば、ドストエフスキーの長編小説では、登場人物たちの声や意識は互いに絡まり合っているが、それぞれの自律性・独立性は保たれており、一体化していない。そして作者もまた特権的な位置から登場人物を客体化するのではなく、登場人物と同等の位置にある。ここには、〈声の複数性〉と〈独立した人格同士の対等な関係〉がポリフォニーをなしている。

オープン・ダイアローグの創始者による説明（セイックラ 2019）とバフチンのダイアローグ思想（桑野 2021 参照）を比較すると、オープン・ダイアローグはこのような〈対話主義〉の実践化であることがはっきりする。対話は何かの手段ではなく、多様な声に耳を傾け、継続することそれ自体が目的であり、解決はその先に現れる。対話の目的は「変えること」「治すこと」「(何かを）決定すること」ではなく、対話を続け広げ深めることである。したがって「議論」「説得」「説明」は対話の妨げにしかならない。まず対話が安心・安全の場にすることが必要であり、対話参加者（クライアント）の主観、彼が住んでいる世界をみんなで共有するイメージを大切にすることで対人援助が進められていく。

まとめ

三つの対話実践方法をもとに「対話」（ダイアローグ）について検討してきた。いずれも、探求・教育・対人援助の実践においてモノローグ的なあり方をどう克服するかという問題意識に貫かれている。それぞれの相違はダイアローグにおける探求と共同体（人間関

係）を両極とする拡がりによって表現できるだろう。

ソクラテス的方法は人間理性に信頼を置き、真理の探求を目的とするが、そのための本質的手段が共同で行う思考としての対話である。P4C は多元的思考を促進するために探求の共同体の構築を必要とする。それと比較すれば、p4c はなによりもまず知的安全の確保を重視し、その上で対話的な探求を行う。オープン・ダイアローグでは探求や議論は重視されない。人間はそもそも対話的存在なのであるから、他者を物象化せずに、それぞれが声を発し、多様な声に耳を傾けて、対話を継続することが目的となる。

参考文献

岩田靖夫 （2014）『増補 ソクラテス』，筑摩書房.

太田明（2015）「レオナルド・ネルゾンと〈理性の自己信頼〉(2)」,『論叢』, 第 56 巻, 71-102 頁.

——（2020）「ソクラテス的対話から見た子どもの哲学」，*Humanitas*， 11 号，13-26 頁.

桑野隆（2021）『生きることとしてのダイアローグ）: バフチン対話思想のエッセンス』，岩波書店.

堀江剛 （2017）『ソクラティク・ダイアローグ)』，（シリーズ臨床哲学 4)，大阪大学出版会.

セイックラ, ヤーコ・アーンキル, トム（2019）『開かれた対話と未来　今この瞬間に他者を思いやる』，医学書院，斎藤環監訳.

リップマン, マシュー （2014）『探求の共同体 ― 考えるための教室 ―』，玉川大学出版部，河野哲也・土屋陽介・ 村瀬智之監訳

プラトン（1964)、『クリトン』，岩波書店、久保勉訳

◆第５稿 対人援助の対話性と非対話性
Interactive and Non-interactive Nature of Human Services

藤井博之（医師・医療史・医療技術論）
FUJII Hiroyuki (Physicians, Medical History, and Medical Technology)

はじめに 「対話」についての議論への応答

会員の立場で「対話」に関する議論に応答する機会をいただいた。臨床医・大学教員（社会福祉学部）として対人援助に関わる立場から、総括文と応答を読んでコメントする。次に、対人援助の方法として対話の有効性に何が影響するか、意見を述べ、専門を異にする人同士の対話で使われる用語に関する検討の試みを紹介する。

なお、本企画総括文および応答の［執筆者］の敬称は略させていただく。

対話的か非対話的か、あるいは言語的な対話と身体的な対話

他者との出会いや関係には、対話的な場合とそうでない場合があるように思える。

「私と他者とは異なる価値観を持つ以上、議論における両者の間の意見の対立は避けられない…」が、「A は A のままで、B も B のままで、しかし、両者は C にもなり得る」。すなわち対立関係にあっても対話により知の総合が可能になることが期待される［穴見（第３稿：13)］。

では、何が対話で何が対話でないか。

「バフチンにあっては…『対話とは交通であり相互作用』」［太田（第 4 稿：21)］は、非言語的な対話も想定している。「対話の回路を経ないエネルギーは直接行動、暴力として現れざるをえない」（中村 2020)、「暴力の代替としての対話」［高橋（第 2 稿：8)，穴見］は、対話と暴力を対置している。

例えば介護現場で、会話が成立しないご高齢の方のおむつ交換を、対話的に行うことは必要であり可能である。おむつ交換が非対話的に行われれば暴力になる。

やや唐突だが、身体的ケアと背中合わせの非言語的対話として格闘技を考えてみたい。相手を制圧するために技を繰り出しあう競技は、他者の身体をコントロールする技術という点で介護と共通性がある。興味深いことに相互に応用可能な「技」もある（岡田 2006)。

のみならず、多くの競技者は試合前後に競う相手の健康状態を気づかい、「対話の産物としての親密さと共同感覚」［高橋（参考資料集：6）］も共有している。例えば、あるキックボクサーが「こんな危険な試合で相手になってくれる勇気と技術のある選手がいなければ、私は強くなれません」と語ったことがある。対話の「相互作用」を構成する「応答責任」［中村（第 1 稿：5)］を果たす競技仲間への敬意の表明である。

格闘技が全く暴力的でないとするのは無理があるが、対話的な要素を重層的にはらんでいる。介護が時に暴力的であることを考えれば、これはそう不自然な見方ではない。

対話的と非対話的はどこで区分されるか。介護と格闘技が対話的でも非対話的でもあり得るならば、援助か制圧かというさしあたりの目標の違いだけではない。むしろつまり、再びバフチンを引いた「人を人格としてではなく、客体、つまりモノとして扱っている。人を外から決めつけて完結させる『物象化』［太田（第 4 稿：21)］に着目すれば、相互作用か物象化かという区分もありえる。

一種の極限状態であるが、外科手術を例にとると、一方の当事者（患者）はしばしば麻酔下にあって応答不能である。メスを入れ広げられて見わたせるようになった範囲である「術野」の状況も、呼吸の深さや回数、血圧や脈拍で観察される「心肺機能」も、もう一方の当事者つまり数人の医療者にコントロールされる。逐一本人の同意を得ずに、メスが使われ止血などの操作も繰り返される。この外科手術が人を一時的にせよ物象化した行為なのか、対話的な実践なのかは、難問に思える。いずれにしても物象化の周辺に区分ゾーンがありそうである。

では「物象化」を避け、対話と非対話を区分する線の対話的な側の縁を進むために何が必要か。医療でも介護でも、チームによる相互チェックなど規範的なやり方がしばしば強調される。それでも、対人援助はしばしば密室で実践され、ルールによる規制だけでは限界がある。

「物象化」を避け、対話的に人と人が関わるためには、少なくとも、規範を実行できる技術・技量と環境が必要である。「子どもの哲学」における「知的安全」とくに「急かされることのない環境」の必要性［太田（第 4 稿：19)］はそう理解できる。

ただ、現実の対人援助の現場を見ると、病院でも介護施設でも保育所でも学校でも、「急かされることのない環境」を確保するのはきわめて困難で、不可能にすら見える。

対人援助の対話性と非対話性

1) 言語的伝達や身体操作の制限が対話的実践の適用限界になるか

対人援助の臨床における対話という方法の限界として、言語的伝達の機能障害や活動制限が思いつく。しかしここで、バフチンを引いた［太田（第 4 稿：21)］の上述の指摘が思い出される。言葉が発せられないこと即非対話的とは限らない。

私は、リハビリテーション診療に携わる医師という職業上、何人かの失語症患者さんの「かかりつけ医」を務めている。診察室での会話は時間の経過とともにどんどん込み入ってくる。失語症の軽減だけでなく、原疾患（例えば脳卒中）以外の病気の発見と治療、他の医療機関への紹介をする。私が状況を聴き取り、言語化（カルテや紹介状に記述）しなければ、紹介先の専門医の診察は決定的に難渋する。

まず必要なのは、「意思疎通する」と患者と医者が決心することである。そして十分な診察時間（しばしば 1 時間を超える）を確保する。筆談は、重度の失語症の方ではあまり役に立たない。ご家族や友人、介護者、あるいは言語聴覚士の助力を頼むのも手である（藤井 2002）。全てとは言えないが多くのケースで、重要な支援課題に応えることは可能である。

機能障害や活動制限を対話の限界とすることは、現在の日本の法制度の下ですら、障害者差別解消法（2016 年施行）の「合理的配慮」という規範に反する可能性がある。

そもそも対人援助では、機能障害・活動制限こそが対話的実践を必要とする契機である。

2) 対人援助を非対話的にするものはなにか

とは言え、対話的な臨床の実践は簡単ではない。患者に機能障害がなくても非対話的な「ケア」が行われることはあり、医療事故の原因になると指摘されて久しい（米国医療の質委員会 2002）。対人援助における対話の限界、つまり対話を困難にし、非対話的な「援助」を生み出す要因は現実にある。

例えば、①お互いが相手と意思疎通しようと心に決めていない。医者は「必要なことは自分が知っている」、患者は「この医者には伝わらなくてもいい」と思っている。②「急かされることのない」安全な意思疎通の場や時間が確保できない。電話や急変などでの中断、1 時間の診察時間が取れない。③他の職種や機関との「連携」で意思疎通が途絶える。権威勾配や連携不良が邪魔をする（藤井 2019）。

こうした悪条件下では、機能障害や活動制限の有無と無関係に、非対話的な対人援助が蔓延るのではないか。

3)「くせものキーワード」の多義的記述の試みとその後

最後に、2004 年から取り組んできた「くせものキーワード」研究に触れたい。病院や在宅ケアで使われる、使う職種によって意味が違う言葉があり、これらを「くせものキーワード」と呼んだ。介護保険がはじまり医療と介護の連携が話題になった時期だが、複雑・多問題ケースを多職種で支援する際の言葉の行き違いは、それ以前からあった。

学際的な研究会で、特定の分野の定義を正統とする記述ではこの「くせもの」性に対応できないことが見えてきて、使う人による意味や使い方の違いを前提にした「多義的記載方法」で 28 の用語を取り上げた「事典」を出版した（保健医療福祉のキーワード研究会 2008）。

患者／利用者／クライエントの問題状況、技術、制度の変化もあって、くせものキーワードは出現し続け、共通キーワード研究を昨年再起動した。今回、本学会の「キーワード研究」に接し、「対話的記述」方法がとられていることに、意を強くした。

次の問いは、はたして共通キーワードが対人援助の対話的実践にどう貢献するかで

ある。

文献リスト

岡田慎一郎（2006）『古武術介護入門』医学書院

中村俊 (2020)「いのちのゆれとの対話から発見する豊かさ」総合人間学会編『総合人間学 14 いのちのゆれの現場から実践知を問う』本の泉社

藤井博之（2002）『言語による伝達の障害（川人明編著『今日の在宅診療』各論Ⅲ）』医学書院

藤井博之（2019）『地域医療と多職種連携』勁草書房

米国医療の質委員会／医学研究所（2002）『医療の質 – 谷間を越えて 21 世紀システムへ』日本評論社

保健医療福祉のキーワード研究会（2008）『保健医療福祉のくせものキーワード事典』医学書院

◆総括

◇第１稿執筆者コメント（中村俊）

「対話」の企画に参加して

2021 年８月にキーワード委員会の穴見氏から、2016 年大会の高橋氏の報告を触発点とする「対話」に関する応答的記述の試みについて打診があったとき、「非批判的対話主義」という key word そのものにはひっかかりはありましたが、総合人間学独自の方法論として「対話」に関する認識を深めることは意味が深いと考えこの企画に参加することにしました。2021 年 12 月に報告会が行われ、年がかわり５月にも最終的な話あいがもたれました。そのつど、議論から新たな認識を得て自分の記述を改めるなど丁寧な運びであったと思います。

Key word として採択することの是非よりも、専門領域を異にする者がほぼ１年間にわたり話を繋いできたということ自体に総合人間学会の研究活動として実質的な意味があったのだと思います。また最後の段階で、2019 年に行われたシンポジウム「いのちのゆれの現場から実践知を問う」で非学会員として登壇された藤井氏が議論・執筆に参加され、臨床の場で実践している多種職間の対話的かかわりについて報告されたのも印象深いものでした。この学会でも、また自分が関わる他の機会でも、対話的実践としての「探求の場づくり」を継続してゆきたいと考えています。日本の社会をもっと楽しく、フェアなものにしてゆく鍵は共通の価値を見出すオープンな対話主義ではないでしょうか。

この企画を立案しオーガナイズしてこられた穴見氏をはじめとするキーワード委員会の皆様に感謝します。

◇第２稿執筆者コメント（高橋在也）

補足：対話としての ACP

対話について筆者なりの考えをまとめる貴重な機会を今回頂いた。拙論では、対話にまつわる根本的な性質としての「自己内対話性」と、対話がもたらす「暴力を遠ざける」性質について強調したつもりだ。そういう意味では、対話の内的経験に焦点を当てたわけだが、対話のいわば外的経験との関係で、筆者が常日頃関わっている医療領域におけるアドバンス・ケア・プランニング (Advance Care Planning: ACP) について触れたい。

ACP は、医療倫理における自己決定権をめぐる議論から派生して生まれた概念で、医療に対話の重要性を持ち込み、医療の世界に哲学を直接繋ぎ合わせたと考えている。そのことは、まず医療者に、医療者にこそ、新しい価値・新しいパースペクティブをもたらしつ

つある。

一方、ACP 概念は、医療者向けに整理されてきた概念であり、それはまだ市民にとっては遠い、ある種未だに疎外 (alienate) されたものであることも事実である（この点、厚労省が「国民」向けに ACP の啓蒙のためにアピールしている「人生会議」は、医療者と市民の間のさまざまな差異を捨象し過ぎている）。事実なのだが、市民にとってもこの概念は、間接的にはすでに巨大な変化をもたらしている。市民を「とりまく」環境のひとつである医療者たちに変化が起こっているからである。ひとは、自分が身を置く環境に大きな影響を受ける。とりまく環境の変化は、すでに本人の大きな変化の端緒である。

例えば、ある患者やその家族が、医療者に相談をしても、にべもない対応をされて、「相談できる」という発想自体が無くなってしまい、ますます医療者との「対話」が消えていくというループから、「積極的に聴かれる」経験から、「一緒に考えてもらい」新しい視野を得る、という経験へと、確実に変化が起こりつつある。これこそ ACP の主幹たる概念であるシェアド・ディシジョン・メイキング (Shared Decision Making) そのものであるが、この SDM は、拙論で論じたディスコースと対置される意味でのダイアログそのものである。SDM の潜在的なポテンシャルは、まさに、ある生きる人が、(ポジティブな意味で) 変わっていくことを準備する力なのである。「その人に備わる力、あるいは強みを引き出す」最高の方法が、対話としての SDM なのだ、と考えている。

◇第３稿執筆者コメント（穴見愼一）

「非批判的対話主義」から「対話的相互内省」を経て「対話的変容」へ

「対話」の視点を総合人間学の方法論原理とする可能性を考え始めて以来、筆者の最初の提案（一次原稿）は、「批判しない」・「対話」に力点を置いた「非批判的対話主義（Non-Critical Dialoguing）」というものであった。だが、いかなる学問においても「批判しない」議論など考えられないし、「対話」においても批判の視点は重要な意味を持つ。この単純な論点が再確認された 2021 年 12 月の研究会での批判を受けて、筆者の二度目の提案（二次原稿）では、「対話を契機とした」「相互・自己批判」である点を強調し、「対話的相互内省（Dialoguing-Driven Interactive Reflections）」とした。しかし、「対話」には他者の視点が不可欠であり、デカルトのコギトを想起させる「内省」にはそれとは真逆のニュアンスが強い。そこで、2022 年 5 月の最終会合にて協議した結果、筆者の提案は最終的に「対話を契機とした」「相互・自己批判」である点を強調し、「対話的変容（Dialoguing-Driven Transformation）」に決した。この変更で主導的な役割を果たされたのは本企画執筆責任者の中村俊氏である。

約一年間に及ぶ本企画の活動で筆者が学んだ最大のことは、「相手を理解しようとする心」こそが対話成立の必須の条件ではないか、ということである。そして、それが最初の

提案で「批判しないこと」を力点に置いた「非批判的対話主義（Non-Critical Dialoguing）」で筆者が伝えようとしたことだったのである。それ故、筆者にとって「強制的対話」とは単なる言語矛盾でしかない。強制はいかなる対話も準備しない、と筆者は思う。

◇第４稿執筆者コメント（太田明）

「対話」についての KW 委員会をふまえての補足

対話実践の環境設定について

私が三つの対話実践方法を例として説明したのは、「対話」の本質論や対話の現象分析ではない。そうではなく、どのように対話実践の場を設定するか、そしてそれはどのような思想に基づくかである。それらはいずれも「環境設定」(セッティング：setting) に関わっている。高橋氏の言葉を使うならば、「ディスコース」を「ディアローグ」に変換するセッティングと言ってよい。「はじめに」で少々言及した対話実践の「規則やガイドライン」はそのためものである。ただ、セッティングの堅さには違いがある。とはいえ、対話実践の参加者はその目的やセッティングをいちおうは理解した上で参加しているのである。

「自己内対話」について

対話を論じる際には「自己内対話」に触れられることが多い。だが、「自己内対話」は語義矛盾のように思える。対人的対話実践がなくとも自然に生じるからである。「自己内対話」を重視するのであれば、対人的対話実践はそのための手段にすぎないことにはなりはしないか。三つの対話実践方法の例では、「自己内対話」については触れられない。それは参加者に委ねられており、対話実践後の思想と行動との変化として表われるからであろう。

しかし検討会で中村氏が指摘されたように、成熟した (mature) 人間で「自己内対話」が生じるためは、それ以前に対人的対話を豊富に経験している必要があるのではないかという点は重要である。これは、「子どもの哲学」と「大人の哲学」の関係という P4C や p4c に関わる論点でもある。おそらく、子どもは（まだ）大人のようには哲学できないが、大人は（もう）子どものようには哲学できないのである。両者の間には、（イデア論的ではなく経験論的な）「想起」という問題があると推測される。

◇第５稿執筆者コメント（藤井博之）

「対話」共同執筆企画に参加して

「対話」についての論考を重ね合わせて深める、本学会の「対話」に参加する機会をえて、なんとか務めを果たしたかと思う。参加して得た気づきと、「対話」の企画について思う点を述べて「総括」に替えたい。

論考では、人と人が相対する場での関係の、対話的なあり方とそうでないあり方を普通の言葉で検討した。介護や格闘という、いちおう知られた場面について記述したことには、伝わりやすいというご評価をいただいたと思う。一方で、つい混じってしまった医学用語（「術野」や「心肺機能」）については、ご質問をいただいた。注意していたつもりでも、ちょっと油断すると特殊な言葉が入ってしまう。普通の言葉に書き換えてみるよい練習になった。

さて、専門用語、術語は厳密な定義が求められ、効果的で（時には）効率的な意思疎通を可能にする、あるいは少なくともそういう役割が期待される。

対話は、使う言葉が異なる人の間でも成立することこそが求められる。そうなると、専門的・学問的な言葉で思索している人が、それを「普通の言葉」に書き換えて、はじめて対話の可能性が生じることになる。誰のため、何のための「対話」なのか、「総合人間学」なのかという問いに立ち返ることになる。

そう考えると、改めて貴重な機会に立ち会わせていただいたと思う。

以上

〈参考資料集〉

総合人間学 KW「対話」に関する研究会（実施要領）
――「KW 公募」企画の参考も兼ねて――

2021 年 11 月 18 日

総合人間学 KW 集発刊委員会

日　時：2021 年 12 月 12 日（日）13:00 - 15:30

会　場：オンライン開催

趣　意：2016 年 6 月の第 11 回研究大会（学会創立 10 周年記念フォーラム）で「総合人間学の方法論」を初めて問うたとき、参加者の一人であった高橋在也会員は、「報告内容を決して批判しないこと」が重要であると指摘された。それは、「批判すれど、否定せず」の意味かと伺ったところ、「そうではなく、批判しないことだ」と回答された。このオウム返しの返答に、その場では指摘の真意がわからず、この問題は後日の研究会で再度議論することになり、高橋氏にご報告いただいたが、氏自身もどのように説明すればよいか、考えあぐねているとのことであった。

2019 年 6 月の第 14 回大会では「いのちのゆれの現場から実践知を問う」シンポジウムを開催したが、企画の段階から、中村俊実行委員長が繰り返し強調されていたのが、「対話」の重要性であった。そして今でも、種々の話し合いの場で「対話」が重要であるとの主張を中村俊理事は繰り返されている。

企画者が思うに、5 年前の高橋会員の指摘は、近年の中村理事の主張に重なるものがある。それが何なのか。果たして、そうなのか。お二人にご協力いただき、明らかにしたいと思う。そして、両者の議論を結合させたところに、総合人間学独自の方法論が浮かび上がってくるように思われる。すなわち、「批判しない」・「対話」である。これを「非批判的対話主義（Non-Critical Dialoguing）」と呼び、新たな、そして総合人間学独自の方法論を示す KW として提唱しようと思う。

内　容：①趣意説明（ 5 分）穴見愼一氏
②第 1 報告（20 分）中村　俊氏
③質疑応答（ 5 分）
④第 2 報告（20 分）高橋在也氏
⑤質疑応答（ 5 分）
⑥第 3 報告（20 分）穴見愼一氏
⑦質疑応答（ 5 分）
休憩　（10 分）
⑧論点整理（10 分）河上睦子氏・小原由美子氏
⑨総合対話（50 分）

司　会：小原由美子氏・河上睦子氏

運　営：太田明氏・長谷場健氏

以上

〈参考資料集〉

◆第１報告（第１稿＝一次稿）

「対話」とは

平田オリザは、「演劇とドラマは対話から始まる」と述べた（平田オリザ、対話のレッスン　日本人のためのコミュニケーション術、講談社学術文庫、2015）。平田は、中島義道の著作（対話のない社会　おもいやりと優しさが圧殺するもの、PHP 叢書、1997）を参照しながら、「会話」が、お互いの事情や来歴を知った者同士のさらなる合意形成に重きをおくのに対して、「対話」は、異なる価値観のすり合わせ、差異から出発するコミュニケーションの往復に重点を置くとしている。この点で「ディベート」とも異なる。

「ディベート」は、自分の価値観を主張し、その価値観と論理によって相手が説得されるのが最終的な目標である。一方、「対話」は、自分の価値観と、相手の価値観をすり合わせることによって、新しい第三の価値観とでも言うべきものを創り上げることを目標としている。だから、対話は自分の意見を押し通すことでもなく、相手の意見にあわせるのでもなく、双方にとって新しい価値が創造されることが目指される。

こう考えてくると、対話がなりたつのは、意外に難しい。日常見聞きすることは、これとは真逆のことがらが多い。親しいはずの家族内での対話はかえって成り立ちにくいかもしれない。公的な場で「対話」が標榜されることが多くなっているが、力のあるものが形式的合意をとりつける方便であることも少なくない。

国家間の「対話」を中断させる最たるものは戦争だが、第二次大戦後も戦争は絶えない。民主主義的で、公正な社会は実現可能なのだろうか。そのためにはどうすればよいだろう。この課題に対する「対話」のもつ可能性という視点から、以下に、それぞれ固有の経緯をもつが、深いところで互いにつながっている３つの「対話」について考えてみたい。

哲学者レヴィナスが提起すること

レヴィナスはサルトルと半年違いのフランスの哲学者だが、サルトルやメルロ＝ポンティが活躍を始め、著名になってゆく 1945 年頃は、まだドイツ軍の捕虜としてドイツに抑留されていた。レヴィナスの哲学的主著の一つである「存在の彼方へ」（1978 年原著、会田正人訳、講談社学術文庫、1999 年第一刷）の扉には次のように記されている。「国民社会主義によって虐殺された六百万人の者たち　そればかりか、信仰の問題の如何にかかわらず、他人に対する同じ憎悪、同じ反ユダヤ主義の犠牲になった数限りない人々　これらの犠牲者のうちでも、もっとも近しい者たちの思い出に」

レヴィナスの哲学的用語はなじみがなく、わかりやすいとは言えない。だが、第二次大戦がファシズムに対する連合軍の勝利として終結する、まさにその時に、核による新しい威嚇的な世界支配が始まった現代に、人間はどう生きるのか、哲学はそのためにどのような新たな意味を提供できるのか、という問いに応えようとしていることがわかる。その哲学を非暴力不服従のための哲学、それを踏まえた「対話の哲学」として読むことができる。

レヴィナスは「存在の彼方へ」の最終章で、次のように述べる。「今や私たち西欧人にと

っての真の問題は、暴力を忌避することであるよりもむしろ、暴力に抗する闘争について考えることであって、暴力に対する闘争は、―＜悪＞への無抵抗のうちに萎れることなく―この闘争それ自体に発する暴力の制度化を避けうるものでなければならない。（中略）人間と存在を結びつける近親性とは別の近親性を、人間に対して見いださなければならない。―もしそうするなら、自我と他人とのこの差異、この不等性を、暴虐とはまったく別の意味で考えることがおそらく可能となろう。」

「対話の哲学」というフレーズでは、ブーバーの方が有名かもしれない。ブーバーは 1923 年に「我と汝」（我と汝・対話、田口義弘訳、みすず書房、1978）を著していて、ローゼンツヴァイクと始めたユダヤ教をドイツ語に翻訳する仕事を完遂した。ヨーロッパにおいて迫りくる戦争の足音を聴きながら、ブーバーは、人間には二つの根元語がある、と語る。一つは「我とそれ」であり、もう一つは「我と汝」である。「我と汝」の我は、「我とそれ」の我と異なっており、レヴィナス的に言えば、「我と汝」の文脈での我は、それ、もの、の関係に先だつ「私」であり、「語られたこと」の中にとどまる者ではなく、他者への無前提的な責任をもつ唯一者として他者に「語る」自己である。

ファシリテーション

現代の「対話」概念のルーツの一つがブーバーやレヴィナスの哲学、さらにさかのぼればフッサールの現象学、なかんずく諸個人の「信念」の「本質観取」という方法にあるとしたら、その意味での「対話」の社会的実践としてファシリテーションとオープンダイアログをあげることができる。

ファシリテーションは、アメリカの企業コンサルテーション、特に会議における参加者のフラットな関係性から生まれる当事者意識と、そこから創発的なアイディアが生み出されるスキルとして広まった（会議が絶対うまくいく法、ドイル＆ストラウス、原著 1976、翻訳斎藤聖美、日本経済新聞社、2003）。

日本では、環境、食、エネルギーなどに取り組んでいたカタツムリ社の加藤哲夫が、1991 年に国際環境心理学シンポジウム　スピリット・オブ・プレイス（場の精神）というワークショップを仙台で開いた。ここには、アメリカからネイティブアメリカン、宇宙物理学、宗教者、環境活動家、自然農の実践者、アイヌ人など 3 千人以上が参加した（加藤哲夫、市民の日本語、ひつじ書房、2002）。

加藤哲夫とは古くからの友人である中野民夫は、勤めていた広告会社を休職し、1989 年にサンフランシスコのカリフォルニア統合学研究所の大学院（組織開発・変革学科）に留学する。そこでファシリテーションに出会うが、1991 年には湾岸戦争が勃発する。その大学院の教員として、仏教学者で環境や平和の活動家でもあるジョアンナ・メイシーがいて、「戦争を止めるためになにができるのでしょう？」という中野の問に対して、「その質問こそ出発点です。戦争を止めるためになにができるのか、孤立しないで集い合い、問いあうことが力です。問うことほど強力なことはありません」と即座に回答したという（対話する力、中野民夫、堀公俊、日本経済新聞社、2009）。中野民夫、堀公俊らは、2003 年に特定非営利活

〈参考資料集〉

動法人日本ファシリテーション協会を創設した（https://www.faj.or.jp/facilitation/）。

オープンダイアログ

一方、オープンダイアログは、フィンランドの西ラップランドにあるケロプダス病院の精神科医師たちが 1984 年頃に開始したセラピーであり、患者のいないところで医師たちだけで治療方針を決めず、患者、家族、友人、ソーシャルワーカー、心理士、看護者、医師たちでオープンに対話をしながらケアをすすめる。精神科の救急外来に要請があると 24 時間以内にチームが組まれ、往診も含めて対応がなされる。そして、チームはクライアントが必要としなくなるまで一貫して関わる。この地域では、医師は地域内のどの患者にも責任をもつ態勢になっているようだ。

早期の介入により重症化、長期化が避けられ、西ラップランドとストックフォルムとの比較では、入院日数、向精神薬の使用経験率はいずれも 3 割程度と低い。オープンダイアログは、従来の精神科医療の閉鎖性、身体拘束、投薬依存などへの反省から生まれたものだが、西ラップランドの地域医療システムを背景に、同時多発的に試みられていた医療実践が、セイラック、アーンキルらによって理論化されてきた（セイラック、アーンキル、開かれた対話と未来、斎藤環監訳、医学書院、2019）。

興味深いのは、このオープンダイアログの創始者たちが、レヴィナスやブーバーが言うところの他者の他者性と、バフチンがドストエフスキーの作品の分析で展開した人間の関係性のポリフォニー性（バフチン、トストエフスキーの詩学、望月哲男・鈴木淳一訳、ちくま学芸文庫、2018 年第 18 刷）というコンセプトに依拠していることだ。これらのコンセプトが意味することは、他者はどこまでも自己とは異質な存在であり、他者を自己に同一化することも、自己が他者に融合することもできないが、そうであるがゆえに、その間に共有言語を創造できること、それこそが関係性の豊かさである、ということである。

このコンセプトゆえ、オープンダイアログは、精神科医療のみならず、刑務所（セラピーコミュニティなど）、介護施設、学校、行政などさまざまな場で実践されはじめている。ダイアログのファシリテーターを養成する組織、対話実践の効果を調査研究する組織もたちあがり、日本にも斎藤環らによりオープンダイアローグ・ネットワーク・ジャパン - Open Dialogue Network Japan、が 2016 年に設立されている。対話実践の文化の浸透は社会を深いところで変えてゆく可能性をもっている、と思われる。

2021 年 10 月 31 日

中村俊

〈参考資料集〉

◆第 2 報告（第 2 稿＝一次稿）

211117 対話とは ver.2

高橋　在也

はじめに

この企画を共に進める中村俊氏は、いわゆる「やまゆり園」事件の加害者像を描くなかで、次のように述べている。

「もしその無力感の様々な表現のゆれにきちんと向き合う他者が存在したならば、暴力に身をゆだねる必要がなかったかもしれない…
“学力弱者”は自分の言葉が大切にされる体験を奪われ、言葉を信じなくなり、語り合わなくなる。しかし、生きたいエネルギーはたまる。対話の回路を経ないエネルギーは直接行動、暴力として現れざるをえない」
（中村俊「いのちのゆれとの対話から発見する豊かさ」）

「対話」とは何かに照明を当てるとき、欠かせない重要な角度がここには含まれている。それは、「暴力の代替としての対話」ということである。上記の引用におけるキーワードは「無力感」である。「自分の言葉が大切にされる体験を奪われ、言葉を信じなくなり、語り合わなく」なった人は、助けを求め相談することが難しく、どれほど孤独で、生き難いだろう。しかも、生きていれば、不条理の塊のような境遇に必ず遭うものであり、それを回避したり助けを求めることが難しければ、苦痛やみじめさを抱えながら、なんらかの負のエネルギーが溜まらざるを得ない。あるいは、本当はもっと良い生き方を望んでいるのにそれができないという思いや、理解されることがないという苦しみもあるだろう。そのとき、言葉を信じられず、言葉で誰かに話をすることに絶望をしていたら、そのエネルギーは、何らかの暴力の形で噴き出さざるを得ないのではないか。だが、もし、「対話」があれば…。この場合の対話とは、「自分の言葉が大切にされる体験」にほかならない。

本稿では、「対話とは何か」という問いに、いくつかの角度から光を当てる試みである。「対話」は日常で使ううえではなんの疑問もないありふれた用語であり、近年は、劇作家の平田オリザ氏による「会話」と「対話」の対比も様々なところで引用されている。それによると、「会話」は単に「親しい人同士のおしゃべり」であるのに対し、「対話」

は「異なる価値観や背景を持った人との価値観のすりあわせや情報の交換」を指すという。ダイバーシティ（多様性）の尊重は、インクルージョン（包摂）の概念とともに様々な領域で重視されつつあり、平田氏の「対話」の概念が注目される背景となっている。また、私の所属する医療の領域では、アドバンス・ケア・プランニングと呼ばれる、人生の終末期における治療の選択を含む生き方・過ごし方の意思決定にかかわる「話し合い」が重視されてきている（長江 2018）。また、「オープン・ダイアローグ」と呼ばれる、対話を基礎とした新しい精神疾患のケアアプローチも開発されてきている（足立 2021)。「対話」は、これら多様な領域で使われている広がりのある概念であるし、とりわけ医療においては、いわゆる患者中心主義をさらに前進させるものとして「奨励」もされはじめている。こうした動きが重要であるからこそ、本稿ではいわばその「手前」というか「原点」に立ち戻って、対話を考えてみたい。それが、冒頭の「暴力の代替としての対話」という側面、すなわち「（なんらかの）対話が奪われれば、人は無力感の中で暴力にのみこまれざるをえない」という意味での対話である。

第１節（ダイアローグとディスコース：対話の語源）では、「対話」という言葉の語源、使用法の歴史から、日本語の「対話」および英語の「ダイアログ(dialogue)」の語義を確認する。言葉には、使用法と意味変遷の歴史があり、いくつかの関連用語との語義の違いを知ることで、用語に備わる意味のニュアンスをある程度把握することができよう。

第２節（自己との対話/自己の中での対話）では、一見特殊な例に思われるかもしれないが、「自己との対話」ないしは「自己の中での対話（自己内対話）」の経験から、対話の意味を検討する。14 世紀イタリア・ルネサンス期の詩人ペトラルカの『わが秘密』という作品から、人生の危機に生じるある種の「自己の中での対話」を題材とする。「自己の中での対話」は、語の通常の意味での（２人ないし複数の人による）対話ではないのだが、私見では、「自分という意識に、誰かが語りかけて」きて「静かで安全な場で、自分とむきあう」ことを可能にするという点で、むしろ対話の重要な要素を構成していると考える。

第３節（対話と親密さ）では、対話の産物としての親密さと共同感覚を検討する（この節以降は、通常の意味での、２人ないし複数の人による対話を想定する）。対話がもたらす独特の親密さと共同感覚があると考えられる（それは、後にその語源を見るが、conversation の語源である「共に生きる」という感覚と近接するのではないかと考える）。あるいは、対話がつくりだすなんらかの「空間」あるいは「場」の性質を素描する意図である。こうした事例を引き出すのに、客観的な方法がわからないのだが、ここでは、筆者にとってこのテーマを考えるきっかけとなった、中沢新一とその叔父網野善彦との間柄の例（中沢 2004）と、私の祖母の例（高橋 2008)を示す。

〈参考資料集〉

第４節（対話と変容）では、対話が成人学習理論でどのように位置づけられ、想定されているかを記す。成人学習理論では、人生の危機に対処する手法として、対話を重視する。対話をとおして人は学び、変容するという仮説である（メジロー2012)。この仮説は、対話と対話のあいだに「個の時間」を挟むことで、ルネサンス以降のヨーロッパ人文学の学習法（マングェル 2013)とも、日本の江戸時代の代表的な学習法である「会読」ともつながる（前田 2012）。

人は、自らの内部において対話が可能である。それは非常に深い振り返りや救いの経験をもたらす。また、他者との対話においては、独特の親密さや共同感覚、ないしは共生の感覚をつくりだすことが可能である。こうした対話をもちいて、人は、学び、変わることができるし、そうした機会を創り出す学習のムーブメントは、洋の東西を問わず、知的な側面で次の時代を切り開く原動力となってきた。これらは、全て、冒頭の「やまゆり園」事件の加害者やその他の全く行き場のない人たちに、可能だった選択肢である。最後に、「暴力の代替としての対話」という側面で、対話に賭けられているいちばんの原点のような箇所を検討してみたい。この側面の検討を重視したいからこそ、「自己のなかでの対話」という経験に注目するのである。

（※以下、参考）

1.ダイアログとディスコース：対話の語源

1-付. 日本語の「対話」について

2. 自己との対話/自己の中での対話

3. 対話と親密さ

4. 対話と変容

5. おわりに

〈参考資料集〉

◆第 3 報告（第 3 稿＝一次稿）

「総合」の方法論原理としての「対話」の可能性を探る
――中村氏と高橋氏への応答を通じて――

2021 年 12 月 1 日
文責　穴見愼一

はじめに

会員間で共有可能な総合人間学の方法論に関するいくつかのテーゼは、これまでの十数年間に及ぶ学会活動の成果から導き出せるように思われる。その一つは、「総合人間学は多様であってよい。」というものであり、また別の一つは、「総合は一人では達成できない。」というものである。前者は総合人間学における会員個々人の自由な研究活動を肯定するものであり、後者は専門分野を異にする複数の会員が協力することによって初めて人間学における知の総合が可能になるとするものである。しかし、そうした理解は、両者が一見矛盾しているような印象を私たちに与える。そして仮にそうなら、この問題を解くカギこそが「対話」にあると思われる。

私と他者

私と他者とは異なる価値観を持つ以上、議論における両者の間の意見の対立は避けられないように思われる。その意味で、総合人間学への理解が異なる私と他者との間に知の総合に関する協力関係が成立することは難しいと考えられる。しかし、それは私と他者との異なる見解がどちらか一方の意見へと還元されてしまうとする理解から生じる印象に過ぎず、私のものでもなく、また他者のものでもない第三の見解が創造される可能性を予め排除してしまう狭量な発想なのかもしれない。そしてどうやら、この私（A）でもない、他者（B）でもない、新たな知の総合（C）を可能にする方法論のポイントが「対話」に見出せるように思われるのである。

無論、私（A）でも他者（B）でも、それ単独で独自の知の総合は可能であろう。だが、ここで重要なのは、私（A）は他者（B）との交渉無しには新たな知の総合（C）には至らないだろうし、他者（B）もまた同様なのではないか、とする理解である。それは A は A でありながら C にも成り得るし、B も B でありながら C にも成り得る、ということであり、しかしその為には、A と B とが交渉する必要がある、とするものである。と言うのは、A も B も、私と他者とが、各々自らが身に着けてしまっている学問的なアイデンティティ（価値観）であり、そこから距離を取り、自分自身をそうした学問的規範に拘束されない価値の源泉であるかのように構想することは決して容易に遂行されることではない、と考えられるからである。

すなわち、私たちは既成の特定の分野における各々の学問的な枠組みの中で研究活動を行い、その反復によって形成されたものとして学問的なアイデンティティを宿しており、そ

れを異なった方向にずらして行くことは単独ではほぼ不可能だということである。ましてや、総合人間学における知の総合は異なった分野にまたがる知の地平を視野に入れたものであり、そうした総合の試みは、具体的な他者との連帯や支援を必要とすることになるだろう。その意味で、それは、そうした知の総合を互いに触発し、支援することのできるような具体的な他者との「対話」の場の創出・形成を必要としているのである。

ファッシリテーション

具体的な問いを発すること、「その質問こそが問題解決への出発点です。」とする考え方は、古くはソクラテスの「産婆術」（maieutikē）を想起させる。ただし、それは、①他者の知の探究に協力しはするが、②ソクラテス自身には知が存在せず、③あくまで他者の考察結果の真偽の判定を行うことに徹する点で、④ソクラテス自身はその影響で変容することがないので、「問いあうことが力である。」とする考え方とは相容れない面もあって、結局はパターナルな問答でしかなかったのかもしれない。

プラトンはソクラテスのそれを受け継ぎ、対話を通して哲学的探究を行う自らの方法論を確立し、対話篇の形式――「ディアレクティケー」（dialektikē）の実践をそのまま提示する多くの著作を残した。そして、本当にそれが、複数者の間の対話の記録であったのであれば、プラトンの名声は今以上のものであったであろう。と言うのも、仮にそうであったなら、対話の当事者には必ずしも自身にとって明らかではない発言（「非同一的なもの」）も記録されていただろうし、一見無駄なものに思える言葉の中にこそ当人も気付かない思想の深みが隠されているかもしれないからである。すなわち、思考における明晰判明なもの（「同一的なもの」）の重要性は知の正確さを保証する点において疑いようもないことが、同様に、暗黙的なもの（「非同一的なもの」）もまた、議論に豊かさをもたらす要素として極めて重要だということである。

残念なことに、後期プラトンでは、複数者の間での対話という条件はなくなり、その哲学は自己自身との対話という方法論に収斂していく。それは、ディアレクティケーに潜んでいたモノローグ的性格の顕現であり、議論の内容的なものには一切関与せず、その形式的な審議のみを徹底したソクラテスの方法論を無批判に継承したプラトンにとって必然的な帰結であったのかもしれない。そうしたプラトンの方法論からは「支配」を意味する「同一性」のみが帰結されるとして、「非同一的なもの」の救出を目指したテオドール・W・アドルノは「否定弁証法」（Negative Dialektik）を構想した。それは広範にわたる文化批判の方法的基礎として提唱され、ドイツ観念論を経て現代にいたる同一性哲学の伝統に対する内在的批判として、その批判の遂行とその道程の省察の必要を強調している。概念化されない「非同一的なもの」を言い表す技法として構想された点において、アドルノの議論には非言語的な知をも射程に入れる総合人間学の知の総合の試みに重なるものがあるように思われる。

〈参考資料集〉

暴力の代替としての対話

学力弱者が自分の言葉を大切にされる経験を奪われることで言葉への信頼を失い、行き場を失った生命への衝動が暴力として現れるというロジックは、エーリッヒ・フロムの『自由からの逃走』における「破壊性」の議論を想起させる。そこでフロムは、自由になった人々が不安や孤独に陥り、二つの選択肢を迫られる、との議論を展開した。第一の選択肢は自由な状況から逃避し、不安や孤独を解消する方法で、大きく三つあるが、そのうちの一つが「破壊性」の発揮である。それは耐え難い個人の無力感や孤独感に基づいており、その原因となる対象との共生を決して目指すことなく、むしろその対象を除去しようとする点に特徴がある。しかも、成長と表現と生存を求める生命の力学が妨害されたとき、「生命を求めるエネルギーは、分解過程をたどって、破壊を求めるエネルギーに変化する」とされ、「生命を求める衝動が妨害されればされるほど、破壊を求める衝動は強くなる」とフロムは言う。すなわち、「破壊性は生きられない生命の爆発である」と理解されるのである（フロム 1965：197 - 203）。

これに対し、第二の選択肢は、積極的自由を行使することだとされる。それは、人間の主体的自由の行使を意味するものであろうが、それについてフロムは多くを語らず、ただ、「この自由は人類の歴史においてはいまだかつて実現されたことはない」とだけ述べている。そこから察するに、フロムの積極的自由は単なるリベレーションを意味せず、その点で、他者を自由への脅威としてのみ位置付けるような排他的な自由の議論ではないと思われる。そうではなく、政治学の斎藤純一（2005）も言うように、他者との間で初めて享受し得るような自由、他者との相乗関係で実現される自由の概念に近いのではないか。それは他者の自由への関心が自らの自由の擁護に結び付くと考え得る点で、自他ともに認める共通の価値を追求する自由のみならず、異なる価値を追求する自由の可能性をも肯定するものである。そして、そうした関係性の中でこそ、フロムの言う「生命」――成長と表現と生存を求める生命――の力学が十分に機能し得るのではないか。その時、A は A のままで、B も B のままで、しかし、両者は C にもなり得る「対話」の持つ可能性が極めて重要な役回りを果たすことが期待されるのである。

おわりに

オープン・ダイアローグやアドバンス・ケア・プランニングに見る患者中心の医療に顕著な「自分の言葉を大切にされる経験」は新たな価値を生み出す人間活動の源泉として多方面で注目されてきているが、この視点は、これまでにない学問の創造を目指す総合人間学の実践にも当てはまると考えられる。特に、異分野間の知の総合を念頭に置いた場合、自分の専門分野の境界を越えて専門外の領域にまで言及するとき、私たちは各々の価値観の違いから違和感を覚える場面も多いことだろう。しかしそこで「なぜ」（why）と問い詰めてはならない。そうではなく「どのようにして」（how）そのような見解に至ったのか、との説明を求めるべきであろう。おそらくそれが、A は A のままで、B は B のままで、しかし両者

は C でもあり得る可能性を担保し得る「対話」の力学を作用させることになろう。それをここでは、「批判しない」・「対話」である点を強調し、「非批判的対話主義（Non-Critical Dialoguing）」と呼んで、新たな、そして総合人間学独自の方法論を示す KW として提唱しようと思う。

参考文献

天野正幸（1998）「ディアレクティケー」広松渉他編『岩波　哲学・思想事典』岩波書店：1101
齋藤純一（2005）『思考のフロンティア—自由 *Freedom*』岩波書店
竹村喜一郎（1998）「弁証法」広松渉他編『岩波　哲学・思想事典』岩波書店：1462 - 1463
徳永恂（1998）「『否定弁証法』」広松渉他編『岩波　哲学・思想事典』岩波書店：1320 - 1321
中畑正志（1998）「産婆術」広松渉他編『岩波　哲学・思想事典』岩波書店：594 - 595
エーリッヒ・フロム（1965）『自由からの逃走』日高六郎訳、東京創元社

以上