

試論「普遍共生の原理的考察

—認知症との共生を考える—（完）¹

金 泰 明

目次

- 0. はじめに——問題の所在と研究の方向
- 1. 対立と共生
 - 1-1 共生を哲学するために——普遍暴力との闘い
 - 1-2 「対立」の本質をとらえること
 - 1-3 共生の考察——五つの視点
- 2. 普遍的人権概念と二つの人権原理——価値的人権原理とルール的人権原理
 - 2-1 普遍ルール社会と普遍的人権概念
 - 2-2 普遍的人権概念と二つの人権原理——価値的人権原理とルール的人権原理
 - 2-3 価値的人権原理の定義——抽象的人格としての平等・道徳的義務としての人権
 - 2-3-1 価値的人権原理の土台——カントの道徳的自由論
 - 2-3-2 価値的人権原理の存在意義——普遍共生の基本原理

- 2-4 ルールの人権原理の定義——差異と自由の相互承認の原理
- 2-4-1 ルール的人権原理の土台——ホップズ、ロック、ルソー、ヘーゲルの哲学原理
- 2-4-2 ヘーゲルの「相互承認の原理」
- 2-4-3 ルール的人権原理の存在意義——多文化共生の基本原則
- 3. 市民社会と多文化共生
 - 3-1 多文化共生——普遍的人権とマイノリティの権利の共存可能性
 - 3-2 マイノリティとは
 - 3-2-1 「人間として・人間らしく」生きる——「よいものへの欲望」
 - 3-3 「価値的マイノリティ」と「存在的マイノリティ」
 - 3-4 「価値的マイノリティ」——「文化相関マイノリティ」と「理念相関マイノリティ」
 - 3-5 マジョリティとマイノリティの対立
 - 3-6 価値対立と利益対立
 - 3-7 価値対立——「差異の承認」・「正当性の承認」+「存在の承認」
 - 3-8 「内なる」マイノリティと「外からの」マイノリティ
 - 3-9 価値対立と文化的多様性の受容
- 4. 「生の世界」と普遍共生
 - 4-1 普遍共生——認知症の人・精神障害者との共生
 - 4-2 「存在的マイノリティ」——「存在様態相関マイノリティ」と「意識様態相関マイノリティ」
 - 4-3 「言語共同体」としての近代国家——「言語共同体」内のズレと「言語」内のズレ
 - 4-3-1 「言語共同体」内のズレ——多文化共生の要請Ⅱ多言語化・複言語化
 - 4-3-2 「言語」におけるズレ——普遍共生の要請Ⅲ言語の多元化

- 4-4 人格中心の市民社会——意識存在↓人格↓相互承認・契約
 - 4-4-1 普遍ルール社会としての市民社会
 - 4-4-2 市民社会の主人としての「人格人」——自由な個人と義務としての市民
 - 4-5 近代哲学の「人格」の概念
 - 4-5-1 ホッブズの「代理人」としての人格
 - 4-5-2 ロックの「法的主体」としての人格
 - 4-5-3 カントの「道徳的主体」としての人格
 - 4-5-4 ヘーゲルの「欲望主体」としての人格
 - 4-6 認知症・精神障害者との共生——エロス存在からの出発
 - 4-6-1 二つの視線の変更——「関係」から「純粹意識」へ／「疾病」から「障碍」へ
 - 4-7 エロス存在↓実存的人間（主権的身体）↓〈触発・感受〉としての「生の世界」
 - 4-8 主権的身体——身体的自由
 - 4-9 〈触発・感受〉—五感をとおした世界の「感受（意味の直観）」
 - 4-9-1 「触発・感受」のエロス
 - 4-9-2 「食」のエロス——「生きることの味わい」としての「食」
 - 4-9-3 「遊び」のエロス
5. おわりに

0. はじめに——問題の所在と研究の方向

《精神は、世界を見る、つまり認識し、理解する。だが、それ以上に人間のこころは、世界を聴く。聴くことは、欲望や情念の所在を『告げ知らされる』ことだ。だからわたしがいま見出したいと思っっているのは、見ること（＝認識）のディスクールではなく、むしろ聴くこと（感じること）のディスクールなのである。》（竹田青嗣、『陽水の快楽』より）

《われわれは世界を知覚し思考するためではなく、世界の中に生きるようになってきている。》（ミンコフスキー、『精神分裂病』より）

*本稿は「普遍共生」の概念化に向けた草稿である。よってここでの作業は、主に「普遍共生」の概念化のための見取り図を描き準備概念を検討することにある。

「普遍共生」ということばは、拙稿『欲望論』は世界を拓く（見る）世界から（感じる）世界へ²を執筆するなかで着想し、これからの共生論の一つの方向性としてわたしが示したものである。介護施設で暮らした認知症の母を想い、母が「生きた世界」を問いかけた。その懊悩のなかから浮き上がってきた（ことば）が「普遍共生」である。

*認知症で介護施設に入所したはじめの頃、母はわたしをみて息子が来た、と喜んだ。母の認知症は年を重ねるごとに進行ししだいに家族を判別できなくなり、とうとう最愛のわたしでさえ「息子」とわからずじまいになった。歯が抜け落ち顔も萎んで皺だらけで縮こまった体になって、日々変貌してゆく母の姿をみてわたしは、眼の前の認知症の母がまるで見知らぬ他人のように見え、異なる人格のように感じた。いや、人格さえ喪失したただの「ヒト」のように思えた。

家族の掛け声にもさしたる反応はなくいつも目を閉じたまま黙りこくっている母。そんな姿を見て、わたしは母がまるで魂の抜けた人形のように思えた。すっかり変わり果てた母に面会に向かうわたしの足取りは重たく、たまに介護施設で暮らす「認知症の母」に会いにいつても気もそぞろで、まるで子供をあやすような口ぶりで「母」に接する、おざなりな自分がいたりするのである。

（ここにいるのは母とは異なる人格の女性である）

こうしてわたしは「認知症の母」を心の中で拒みその存在を打ち消すようにして、代わりに「ほんとうの母」の面影だけを抱くようにしていたのである。

*脳科学者の恩蔵絢子は、身内が認知症になったときに感じる恐怖をつぎのように語っている。

《アルツハイマー病の本人、そして家族、友人が、最も不安に思う問題は、「その人がその人でなくなっていくかもしれない」という、人格にまつわる問題であろう。：（略）：「母は、母でなくなっていくのだろうか？」私にとつてもそれが一番の問題だった。》⁽⁴⁾（略は筆者）

*「認知症の母」も「ほんとうの母」も同じく変わらぬ人間、同じ人格を有する「母」であるはずなのに、なぜ認知症の母をまったく異なる人格の人のように思いはねつけてしまったのか。なぜわたしは「ほんとうの母」の面影だけを追い求め、「いま、ここ」で生きている「認知症の母」をありのまま受け入れることができなかったのか。「認知症の母」はいかなる思いで人生の最後の「生の時間」を過ごしたのか、理性を「喪失」してもなおいかにして人間でありつづけたのか。

*ここで試みるのは、「認知症の母」の思いや心を「認識」することではなく、認知症を生きた母を「感受」し母が「生きた世界」を「理解」することである。まず、市民社会における「人格」の概念を確認することから探究をはじめ

た。^⑤

*近代市民社会の哲学者たちの「人格」概念をつぶさに検討していると、わたしのなかに幾多の疑念が生じた。近代市民社会における人格は、「意識の同一性」(ロック)、や「意志の自由」(カント)を柱にした概念である。「意識の同一性」が伴わず「意志の自由」もままならない認知症者や精神障害者は、それでも法的な人格の保持者や権利の受益者とみなされその権利は保護されるのであるが、思考や判断・理解力が劣り時間や場所をきちんと認識できない認知症の人がはたして自由な存在といえるのか。「意識の同一性」や「意志の自由」が欠落してもなお人權の主体として生きられるのか。またなぜ、こうした人びとが、差別や偏見に晒されなければならないのか。いかなる理由でこの人たちの人格が否定され、非人間的な扱いを受け、果てには「物言わぬ動物」のように殺されなければならないのか。認知症者や精神障害者にまつわるこうした数々の問いは、従前の多文化共生論では解きえないのではないか。こうした疑義から、新しい共生論^⑥＝普遍共生を模索しなければならないという思いに至ったのである。

*もう一つの重要な契機は、竹田「欲望論」(新しい現象学)である。哲学者竹田青嗣の名著『欲望論』^⑥を手にして、人格中心の市民社会のあり様とは異なる新しい世界の広がりや原理に触れたことだ。「意識の同一性」や「意志の自由」を欠いても認知症の人たちは、それでもなお「生の世界」で「エロス存在」として生き、自由な人間(＝主権的身体)でありつづけている、と確信した。竹田「欲望論」という新しい現象学・哲学の原理なくしては、普遍共生という新しいことばが生まれるはずもなかった。単なる普遍的人権への批判や補完ではなく、普遍共生論によって普遍的人権概念を哲学・原理的により強く深くまさに「普遍的な思想・原理」に編み上げることができる、という強い直観、確信を抱くようになったのである。

*では、なぜ、普遍共生なのか。それには二つの意味合いがある。

第一に、誰もが認知症になる可能性があるからだ。つまり、認知症は〈私〉の人生の途上での可能的現実なのである。誰の人生にも老いがやって来る。〈私〉にとって認知症はひとり身内や他人事ではなく将来の自分自身の姿でもある。認知症は、誰にも訪れうる「現実」なのである。どのような人生を送ろうともやがて人は老い弱りはて、しまいは愛する人の姿もおぼつかなくなる。超高齢化時代を迎えた日本社会では、認知症の人びとと共に生きることは、〈私〉個人や家庭、社会全体にとつて共通する喫緊の課題である。

第二に、認知症の問題は「普遍ルール社会⁷⁾」としての市民社会の「ほころび」であるからだ。普遍共生は、文字通り人びとが「いつでも、どこでも、誰でも人間らしく」共に生きることである。「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わぬ人が、それでもなお自由に自己決定できる人間とみなされ人間らしい「生」を送れてこそ普遍的人権・普遍ルール社会といえるのではないか。普遍ルール社会としての市民社会は、こうした「ほころび」を縫い直す条件—原理と手立て—を有している。⁸⁾ 普遍的人権を支柱とする市民社会では「意識の同一性」や「意志の自由」が欠落したとされる人びと（認知症、精神障害者）はなおかつ「人格」を保持し人権や法的権利は保障されている。が、その実、彼／彼女らは邪魔者扱いされ半端者として嫌われ、拳句の果てには生きる価値のない者として捨て去られ、命さえ奪われたりする。そんな事件が絶え間ない。⁹⁾

*「津久井やまゆり園」の障害者四六人を殺傷した元職員の植松聖（さとし）被告人は、「意思疎通のとれない人は社会の迷惑¹⁰⁾」、「意思疎通がとれない人は安楽死すべきです」といい、「障害者は周りを不幸にする」¹¹⁾などと供述した。また、愛知県福祉相談センターの職員が、上司の指示で身元不明の七〇代男性を保護した後、深夜に名古屋市内の公園に置き去りにするという事件が起こった。男性は話ができず、筆談もできなかった。¹²⁾ 本来、認知症の人や障害者の世話をして保護すべき義務を負う人間（職員・公務員）が、「意思疎通がとれない」、「話ができず、筆談もできない」

という理由で、臆面もなく障害者や認知症の人の命を奪ったり公園に捨てたりする。

こうした理不尽を嘆き呆れ非道な仕打ちと罵倒するのは常人の業であるが、彼らとて普通の人間であることに違はない。とりたてて極悪非道な輩の仕業とは思えないのである。とりわけ、植松被告人の裁判で陳述や面会時の供述などを目にして思うのは、普通の青年が園で働く中で重度障害者への偏見と憎悪を膨らませていったことだ。

精神鑑定をした都立松沢病院の大沢医師は法廷でつぎのように証言している。園の同僚らの「分け隔てなく接していた」との証言から当初は障害者への偏見はなかったが、やがて「障害者は生きる意味がない」と言い始めた。利用者に暴力をふるう同僚をみて「暴力はいけない」と相談したが「最初はそう思うよね」と言われた。風呂で助けた利用者をお礼を言われなかった、面会にほとんど来ない家族がいた：こうしたことから植松被告人は差別意識をもつようになった。被告人の重度障害者へ偏見と差別心は「社会的に認められないが、正常心理に基づいて発生した強い考えだ」と大沢医師は法廷で述べた。¹³⁾

* いたって正常な人間の犯した犯罪。こうした犯罪行為・犯罪者を、アレントは「悪の平凡さ」と呼んだ。とりたてて極悪非道な輩ではなく普通の人が犯した非人間的な行為であるのだ。数百万人のユダヤ人ホロコーストの実行責任者の一人で親衛隊将校のアイヒマンは、エルサレムの裁判で一貫して無罪を主張した。裁判を膨張したアレントは、《この男が〈怪物〉でないことは誰の目にも明らかだった》¹⁴⁾といい、《アイヒマンはあきららかに、法的な意味は言うまでもなく道徳的な意味でも狂人ではなかったという冷徹な事実がある》と述べている。¹⁵⁾

* 地下鉄サリン事件を起こしたオウム真理教を追い続けた映画監督の森達也もまた、《純粹で善良な人間がそのまま残虐な事件も起こすということ。普通の人が『環境設定』次第では残虐な行為をしてしまうのだと考えないと、人間を理解できません。》¹⁶⁾と述べている。

かつて、愛する母の面影を慕い眼前の「認知症の母」を心のなかで拒みその存在を「打ち消す」ような仕打ちをしたわたしと、非道な犯罪行為に走った植松被告人や呉職員との間に、いったいどのような違いや「壁」があるのだろうか。あるいはどのようにつながっているのだろうか。この「壁」やつながりを掘り下げて考えないかぎり、わたしにとっての普遍共生は単なるスローガンや空文句になりかねない。

*探究を進めるにあたって、普遍共生の概念化のための探究の方向性と依拠する哲学原理、考察すべき論点と観点およびいくつかのキーワード（準備概念）を確認しておく。

《わたしが長年とりくんできた基本的研究テーマは、人権概念と共生論である。いいかえれば普遍的な人権概念とマイノリティの権利との共存可能性、すなわち市民社会において普遍性（人権）と特殊性（マイノリティの権利）がいかにして共存しうるかがテーマである。そのとき、人びとの間のさまざまな価値観・価値意識の差異・相違に起因する「価値対立」の克服が課題となる。いうならば、市民社会における多文化共生社会の可能性と条件の探究である。…（略）…わたしが思うには、『欲望論』は、共生論・共生社会論を新たに切り拓く。人間を「エロス存在」とし「生の世界」を生きる主権的身体をもった実存的人間とする観点に立脚する『欲望論』は、価値観の対立のみならず、認知症の人々やさまざまな障害者、ハンセン病患者などの人々の「存在を承認」し、こうした人々を人間らしく受け入れ接することができるような環境・社会的条件を醸成し、互いを理解・了解しうるための原理と方法を切り拓く。『欲望論』が開拓するのは、「生の世界」で生きるさまざまな「エロス存在」としての人間同士が、互いの生の意味と価値を承認しあい、存在そのものを認め合うことのできる、いうならば生身の人間同士の普遍的共生論である。》（下線強調は筆者）

*普遍共生の概念化作業を行うにあたって、つぎのことに留意したい。まず、普遍共生の概念化はあくまで普遍的な

権概念と共生論の枠のなかで検討されねばならないことである。普遍的人権概念の諸価値およびそれに立脚した共生論を離れては、普遍共生の正当な概念化はなしえない。その意味では、普遍共生の概念化は、普遍的人権概念の批判的検討をとおして、それを強め深化させる哲学的営みである。このことを固く肝に銘じておきたい。

さらに、普遍共生の概念化作業は市民社会の基本原理である普遍的人権概念を踏まえつつ、新たに現象学―フッサール現象学と竹田欲望論——に立脚して議論を進めたい。この立場を坂岡大路に倣って「現象学Ⅱ欲望論哲学」と呼ぶことにしたい（坂岡大路、二〇二一年）。

1. 対立と共生

1-1 共生を哲学するために——普遍暴力との闘い

* 「共生」は古くて新しい言葉であり多義的で多種多様な用法の概念である。古くからの仏教思想の「共生（ともいき）」、戦前の政治指導者たちが使った「共栄」や「共生同死」「同生共死」、生物学上の「共棲 symbiosis」¹⁸、「共利共生」「相利共生」がある。グローバルゼーションと少子高齢化の進展とともに共生はもてはやされる。新聞・雑誌面の広告や宣伝文句としての共生、共生・多文化共生の名がついたNGO・NPOが各地で誕生し活躍している。政府の政策としての「多文化共生推進プラン」（総務省、二〇〇七年）、全国の自治体の多文化共生推進計画、そして労働界や財界の政策提言や活動の指針としての共生……。実に多種多様です。共生は社会の常識・普通のことばになっている。

学問研究領域でも共生をテーマにした数多くの論文・書籍が発刊され共生の概念や諸問題をめぐる議論も絶え間な

い。環境との共生、動物との共生、車との共生、AIとの共生、ペットとの共生など枚挙にいとまがない。環境、開発援助、医療、福祉、教育、移民、ジェンダー、紛争、災害…。共生は、実に多種多様で多義的な概念としてさまざまな領域で取り上げられ議論されている。

*しかし、ここでわれわれが考察検討すべきは、人間と人間との共生である。生きるために人と人は対立する。人間の歴史は生存をめぐる闘いをくり返してきた。ゆえに共生を哲学するためには、なによりも「普遍暴力」に対抗し闘わねばならない。共生の哲学は、人間の活動が生み出す対立や衝突・争いを抑止・緩和し、和解と共存のシステムを構想する「言語ゲーム」＝言葉の営みである。

1-2 「対立」の本質をとらえること

*人間と人間との共生を考える際、人間同士の対立を避けてとおることはできない。わたしたちが対峙する対立とは対立一般ではなく、市民社会¹⁹における対立である。市民社会が手にしたものは、普遍的人權概念である。普遍的人權概念は、近代市民社会を編み出した哲学者たちが「普遍暴力」を抑え、「普遍支配」からの人間の解放という課題を実現するために提示した哲学的原理である。²⁰

市民社会が、個人の自由と権利を基盤として成立するかぎり、そこには必ず人間同士の対立が生まれる。ゆえに市民社会での共生とは、ただ単に人びとが「善い」人間をめざして仲良く暮らすことではない。共生とは人びとが対立を避けて譲り合って生きるのではなく、自由な個人が欲望のまま生き、互いの自由と価値観を認め合い、不断に生まれる対立とおして和解と共存の可能性と条件を共につくり出すことを意味する。

人間同士の対立の特徴は、動物とは違って文化や歴史観、宗教・思想・イデオロギーなどの価値観をめぐる対立であることだ。人間的共生を洞察し概念化するためには、対立の根本原因と意味（本質）を解明し、対立が和解に至る

現実的な条件と可能性を探求するほかない。そうするためにいったん対立が生じた地点にまで立ち帰ってラディカルに——原理的かつ根本的に——対立を洞察することが求められる。ヘーゲルのつぎのことばが、人間的対立の意味の核心をついている。

《一般の文化がそのように矛盾に巻き込まれたとなったら、その対立を解消するのが哲学の課題です。哲学は、対立の両極がともに抽象的・一面的で、真理とはなりえず、おのずと解体していくものであること、真理は両極の和解と媒介のうちにはじめてあらわれるもので、しかもこの媒介はたんなる要請にとどまらず、完全に実現されるし、たえず実現へとむかっていること——そのことを示さねばなりません。：（略）：対立の本質を洞察する哲学的思考の課題は、対立の解消こそ真理そのものであること、しかも、対立や対立する両極が根柢のないものだということではなく、対立があつて、それが和解に達するのだということを示すところにあります》²¹
（略は筆者）

ヘーゲルの洞察は、「対立」には根柢があること、根柢の探究によって「和解」の可能性と条件を導き出しうることを看破している。「対立」の根柢を探るためには、深く哲学原理まで立ち入って洞察しなければならぬ。

1-3 共生の考察——五つの視点

* 普遍共生の概念化に向けた準備作業の進め方として、つぎの五つの視点から多文化共生の概念と比較検討しながら考察を進めたい。

第一に、対立状況の問題。いったい誰が何をめぐって対立しているのか。ここでのキーワードは「価値対立」と「存在の承認」である。対立の背景や原因はなにか。

第二に、主体の問題。共生の主体は誰なのか。いかなる間主体の共生をめざすのか。ここで検討されるのは、「意識

の同一性」「人格」と「エロス存在」「主権的身体（実存的身体）」などの概念である。

第三に、領域の問題。ここでは近代国家および市民社会の領域と「生の世界」の領域を俎上にあげて考察する。

第四に、哲学原理的根拠の問題。共生の概念がいかなる哲学原理を根拠としているのか。基本原理面では、市民社会の基本原理である普遍的人権概念を踏まえつつ、「現象学Ⅱ欲望論哲学」——フッサール現象学と竹田欲望論——に立脚して議論を進める。

第五に、人権概念の二つの原理の検討。価値的人権原理とルールの人権原理の共生への適用可能性である。

2. 普遍的人権概念と二つの人権原理——価値的人権原理とルールの人権原理

2-1 普遍ルール社会と普遍的人権概念²²⁾

* 近代市民社会の特筆すべき意義は、歴史上はじめて成立した「普遍ルール社会」であることだ。普遍ルール社会では社会のすべての成員が、人間として生まれながらに自由で平等な権利を享受する（普遍的人権）。普遍ルール社会においては、各人は、一方では自由な生き方を追求できる「個人」となり、他方では公共的なもの（みなにとつての利益）の担い手、すなわち「市民」となる。市民とは、自分自身で考え、判断し、行動し、責任をもてる人間をいう。ここではつねに（私）は個人（Ⅱ人権の享受者）として、かつ市民（Ⅱ人権の主体）として（私）の「欲望」や「意志」が問われるのである。近代市民社会以前のさまざまな形態の社会状態においては、特定の一部の人間が「支配する」者となって「権利」を独占し、圧倒的多数の人間が「支配される」者として権利を奪われ「義務」を課され服従を強いられてきた。がしかし、市民社会では、個人の権利と義務は分かちがたく一体化している。社会のすべての

成員一人一人が自由な人間として「権利と義務」の主体となる。一人ひとり、自由な存在として「自分自身の主人」となり、市民として「自由であるように強制される」のである（ルソー）。言いかえれば、市民社会においては、個人的自由（権利）と市民的自由（コミットメントとしての自由／義務）はあたかも一枚のコインとなる。それゆえどちらが優先するのかわきという問いは、原理的には無効である。その時どきの特定の観点や状況に応じて、その都度、実践的に両者の優先順位や効用性を問うべきである。

*現代人権論では、普遍的な人権は、すべての人間を「人間の尊厳」をもち「人格」として平等な存在とみなす。普遍的な人権は、「生来の権利（固有性、inherent）」、「奪うことのできない権利（不可譲性、inalienable）」、「すべての人間に等しく与えられる権利（平等性、equal）」として特徴づけられる。

2-1-2 普遍的な人権概念と二つの人権原理——価値的人権原理とルールの人権原理

*普遍的な人権概念は二つの人権原理——価値的人権原理とルールの人権原理——から構成されている。²³二つの原理はともにわたしが名づけた用語（概念）である。文化的な多様性を受容した開かれた共生社会に向かうためには、二つの人権原理はそれぞれの役割と効果を發揮できる領域と（場）は異なる。

*実際に差別や不平等に晒されているマイノリティに対する差別を軽減・克服するためには、まず価値的人権原理が有効である。それは、すべての人間を人間の尊厳ある存在であり「人格」として平等とみなすことによつて差別を解消しうるからである。

*他方、ルールの人権原理は文化的多様性に開かれた共生社会を構想し実現するための根本原理であり実践原理である。文化的な多様性を受容し、文化や価値観の異なる人びとの存在を受け入れるためには、まず互いの差異を尊重し自由を「相互承認」することによつて「共通了解」を進めるといふルールの人権原理がなによりも重要である。

2-3 価値的人権原理の定義——抽象的人格としての平等・道徳的義務としての人権

*価値的人権原理を簡単に定義する。価値的人権原理によれば、権利はなんらかの超越的価値—神や「人間の尊厳」等—に由来する。「人間として」生きること自体が、尊い価値である。権利の根拠は「生きること」、すなわち「存在」に由来する。人は誰しも「人間の尊厳」という価値をもつ存在であって、出自・身分・性別・信条・思想・財産の多寡などの人間の属性にかかわらず、人格（理性存在／人間の尊厳）として平等である。いかなる個人も「人間として」生きる権利がある。

〈私〉の自由や権利は、つねに「善（よいもの）」という価値をめざさねばならない。「他者を人格として扱う」のは、道徳からの要請であり義務である。他者の人格（人間の尊厳）をつねに尊重できるように、〈私〉は普段に人格を陶冶せねばならない。〈私〉の自由がめざす目標は、価値（善）の実現である。

2-3-1 価値的人権原理の土台——カントの道徳的自由論

*価値的人権原理は、カントの道徳的自由論に由来する。カントの主唱する「人間の尊厳」は、普遍的人権の基底となり目標となって現代人権論にはば絶対的な影響を与えた。世界人権宣言や各国の憲法の人権規定、あるいは現代の人権文書に「人間の尊厳」は散見できる。カントの唱えた「他者を人格として扱え」（定言命法）は、人権に関する行動原理として、教育や人権運動体のなかで活かされている。教師は「自分より先に他人を思いやれ」と子供たちに教え、人権活動家は弱者の権利を守ることを最優先する。「他者を人格として扱う」のは常識となっている。常識とは、それ自体の根拠を疑わずに共通了解が成立している（知見）を指す。

*カントは、人間は生まれながら自由の権利をもつという（生来の権利）。人間は自由な存在であり、人格として平等な存在である。カントのいう「人格」は、人間の尊厳や最高善という抽象的な価値と結びついている。人格をもつ

〔私〕の自由は、他者の人格を尊重するという義務と切り離せない。「他者を人格として扱え」は、他者からの命令ではなく、〔私〕の内なる声なのである。カントの道徳的自由論は、自由は価値（人間の尊厳／人格／最高善）をめざす「べし」と教える。自由はコミットメント（義務）である。一見矛盾した言い方だが、平たくいえば、〔私〕の自由は、困っている他者を手助けするという義務のためにある、ということだ。こうしたカントの道徳的自由論を基本思想にして、現代の普遍的な人権概念は形成されている。

2-3-2 価値的人権原理の存在意義——普遍共生の基本原則

* 現実のさまざまなマイノリティに対する差別や不平等を対抗するために、価値的人権原理は必要かつ有効である。世界人権宣言が「すべての人間は、生まれながらに自由で、尊厳と権利について平等である」と謳うように、価値的人権原理は、文化や宗教、思想、人種や民族的属性、性や出自の違い、貧富を越えて人は人間の尊厳をもち、人格として平等であるという思想を柱とする。

* こうした価値的人権原理の考え方は、つぎにみるように現実の社会がいまだにもっている差別や抑圧的な要素に対して、これらを是正するために一定の効果が期待できる。

まず価値的人権原理の第一の意義は、「すべての人びと」を人権主体としてみなすことである。これによって、ルー尔的な人権原理上の「ルール主体」＝「理性的存在」から除外される「非理性的存在」とされる人びと（子どもや精神障害者あるいは認知症の人など）は、権利の「受益者」として擁護されるのである。

* 価値的人権原理の第二の意義は、社会の中で正当な理由なく差別され排除される人びとの権利を守り「人間の尊厳」を擁護することにある。「ただ人間であるという事実だけですべての人が享受できる権利」という人権概念の「普遍性」の根拠となるのが、まさしく価値的人権原理である。

すべての人は人格や人間の尊厳という価値において平等であるという人権思想は、さまざまな被差別者や社会的弱者が差別や抑圧に屈せず自立して自由に生きるために有効な論拠となる。「いわれなき差別」、「不当な差別」は、往々にして人間性そのものと人格の全否定を伴う。被差別者の自由・自立を確保するためには、自らを人間として肯定すること、すなわち「人間の尊厳」を取りもどすことが肝要である。(私)は人間であり、人生や社会の主人であるという自信を取り戻すことである。このとき、人間の属性——出自・身分・性別・信条・思想・財産の多寡など——にかかわらず人格(自由、自律存在)として万人は平等であるという価値的人権原理の思想は、差別を受けるマイノリティの人びとを励まし鼓舞して大きな支えとなるのである。

以上のことから、価値的人権原理は普遍共生の基本原理として力を発揮し効果を期待できるといえよう。

2-4 ルール的人権原理の定義——差異と自由の相互承認の原理

*ルール的人権原理によれば、権利は人間の存在自体に由来するのではなく、人間同士の関係性の中で生み出される。したがって権利は生まれながらにあるものでも、人間を「越えたもの」から与えられるものでもない。権利は人間同士の関係によって創り出されるのである。超越的な権威・価値ではなく人と人との約束(合意)が、権利の正当な根拠となる。

自由もまた「関係」を通して実現される(積極的自由)。ここからは、自由な個人同士の「関係」——約束・合意・同意・契約・相互承認——による社会が構想される。「関係」は、法や制度を生み出すのである。

合意によって創られた社会において、一方で(私)は自由な個人となり、他方で市民となる。自由な個人としての(私)には、他人を傷つけたり迷惑をかけたたりしないかぎりなにをしてもいい自由がある(「他者危害の原理」)。市民としての(私)に求められるのは、公共的なもの、すなわち共通の利益に配慮して考え、自分の意見を持って議論し、

判断し、責任をもって行動することである。市民社会では、話し合いや対話をとおして各人が深く納得し、相互の承認をとおして和解し共通了解を形成する。

* ルールの人権原理にもとづく市民社会では、人びとは、ルールの下で自由で平等である。ルールの下で、対等の立場で相互の自由を尊重しつつ、自己の生の欲望を自由に追求したり、自分なりの価値ある人生をめざしたり、それぞれの思う「善い生き方」をすることができるといえる。

このとき、「差異」を理由にした社会的差別や不平等は一切、正当化されるべきではない。求められるのは、文化的アイデンティティや歴史観の共有ではなく、市民性^{II}市民的アイデンティティである。市民は、公共的なもの^{II}「みな」として共通の事柄^{II}「につねに関心を持ち、考え、判断し、責任を持って行動しなければならない」。

2-4-1 ルール的人権原理の土台——ホッブズ、ロック、ルソー、ヘーゲルの哲学原理

* ルール的人権原理は、ホッブズ、ロック、ルソーらの「社会契約説」の思想を土台に、ヘーゲルの「相互承認の原理」に基づいて概念化され発展したものである。

ホッブズの社会哲学には、人間は神や自然法等などの超越存在なしにルールを守る存在であるという思想が貫かれている。ホッブズの目指す社会は、一切の暴力が追放され各人の「いのち」が尊重される社会である。「いのち」と権利を守るために、人びとの合意によって創造された唯一で絶対的な主権的権力（^{II}コモンウェルス）が、平和の実現のために一切の暴力を禁止する。

ロックは、市民は「人格」として「法（ルール）」の下で自由・平等であると主張した。個人は、神から与えられた労働にもとづく「絶対的な所有権」を有する（^{II}労働価値説）。また「絶対的な内心の自由」をもつ個人は、どんな宗教を信じることも許される。人民の「信託」にもとづいて政府が選出されるが、もし政府が人民の「信託」に違背し

た場合、人民には政府を変える権利を神から与えられている（抵抗権）。

ルソーは、少数意見や異論（差異）を一つひとつくまなく確かめふるいにかけて残った意見・主張を「一般意志」と名づけた。一般意志は、人びとの共通の利益をめざす共通の意志である。一般意志を「全体意志（国家意志）」と捉え違えてはならない。全体意志は特殊意志（個別意志）の寄せ集めにすぎず、一般意志とはまったく異なる概念である。一般意志は市民が依拠すべき公理・公準（判断の尺度・ものさし）であり社会批判の根拠となる。ルソーの構想した市民社会は、一般意志にもとづく民主主義——情報公開／事前談合の禁止／異論・少数意見の尊重——によって人びとの間の共通の了解をめざす「ルール社会」といえる。

ヘーゲルの「相互承認の原理」が目指すのは、対立の和解と「共に生きようとする欲望」の承認である。その眼目は、人びとが互いに異なる意見や多様な主張（差異）を認めあうことによって対立・衝突の「調整」や和解を目指すと同時に、対立が和解に至る過程を通して人びとの間に「共に生きようとする欲望」を認め合うことである。

*彼ら近代哲学者に共通するテーマは、人と人との「関係性をおとした普遍性」である。自己中心性をもつ人間同士が、相互交流・相互理解によって共感や同意・合意を生み出し、共生のためのルールをつくりだす。彼らは、人間の関係によってもたらされる「人間同士の信頼」を基礎にルール社会としての市民社会を構想したのである。

2-4-2 ヘーゲルの「相互承認の原理」

*ヘーゲルは『精神現象学』において相互承認の原理を展開した。ヘーゲルのいう「精神」とは人間の精神および「関係」をおとした共同性（一般性）の形式をもつこと、すなわち社会の制度をも意味する。それらの土台にして各人の相互承認の自由は保障される。

*自由の相互承認は、「人倫」（家族、市民社会、国家）という社会の中ではじめて具体的に実現される。法による権

利の相互保障や、人格の相互尊重という道徳的な承認は、さしあたって形式的な承認関係である。しかし自他の相互承認はそうした形式性（法と制度）にだけ止まらない。人々は現実的な生活の場面である「人倫」の世界において、互いに支え助け合うことによって承認し合って生きているのである。

*「相互承認」は自己中心性をもつ自他の「折り合い」、すなわち対立する利害や意見の調整をはかるためだけのものではない。互いに「共に生きようとする欲望」を承認しあうことによって対立・衝突が和解に至り、新たに「共に生きようとする意志」の関係が生まれる可能性がある。

*相互承認論は、現実には生きる人間ならば誰もが、いつでも、どこからでも「生の現場」で実践できる普遍的な原理である。とはいえ、異なる意見や主張、価値観や信念間の対立を克服し〈相互承認〉に至る道は決して障害物のない平坦な道程ではなく、むしろそこは怒りや悲しみ、罵りやさげすみ、猜疑心、妬み、裏切り、諦念など人間の持つさまざまな感情が交錯し激しくぶつかり合う場所であり、多くの隘路や困難が待ち受ける起伏の激しい茨の道である。こうした困難を乗り越えて、人々の中にやがて互いに許し和解する気分や論理が形成されていき、なによりも互いに「共にいきようとする欲望」を認め合うことができる。ヘーゲルの〈相互承認〉論は、つねに人間の関係のなかに合理性や〈信〉を見出そうと努力する原理である。

2-4-3 ルール的人権原理の存在意義——多文化共生の基本原理

*ルール的人権原理の存在意義について述べよう。ルール的人権原理の第一の存在意義は、自由な個人の合意（相互承認）によって合理的な法や制度が形成され維持されることだ。ルール的人権原理は、人間を自由な存在、つまり自立性・自己決定権をもつ存在であるとみなす。人間の根底には、共に生きようとする欲望や意志がある。自由な人間同士が、対立を通して相互承認しあい共に生きる可能性と条件を追求する。

ルールの人権原理は、価値的人権原理のように権利の根拠としての「超越的」「絶対的」な価値を前提としない。自由な個人は誰でもどこからでも自分の意志でもって、他者との相互承認の関係をとおして共生のための同意やルールを形成することができる。社会秩序（ルール）の根拠は「関係」をとおした人びとの合意や共通理解にある。自由な個人は、人間の属性——出自・身分・性別・信条・思想・財産の多寡など——にかかわらず対等な資格で市民社会のルール関係に参加する。対等な市民による、「対立」や「相違」を前提にした、民主的手続きに基づく話し合いや議論によって、合意や共通理解が形成され、ルール——合理的な法や制度——がつくられる社会を展望する。

*ルールの人権原理の第二の存在意義は、「相互承認の原理」によって人びとの差異や文化的多様性を受容する可能性が限りなく広がることだ。現実の市民社会において、さまざまに異なる価値観や文化的アイデンティティをもつ人びとが共に生きていくためには、何よりもまず「差異」を互いに認め尊重しあうことが重要である。差異の相互承認と尊重の先に展望されるのは、徐々に「差異」を軽くし、とりわけ「差異」を主張せずに共に自由に生きられる社会である。そのとき、最も大切なことは、一人ひとりが互いに他者を自由な存在として承認し合うこと、すなわち、「自由の相互承認」である。市民社会のルール関係を形成するのは、諸個人の自由の相互承認にほかならない。

*市民社会においては、誰もが自分なりの生き方を自由に追求し、自分なりの考え方や価値観、「正しさ」の信念が保障される。そのとき肝要なことは、自分だけが「正しい」と思ったり、自分こそが「正しい」と主張したりしないことである。自分の信念や価値観、「正しさ」を唯一絶対的なものと考えたり振舞ったりしないことである。そこでは、各人の文化や価値観の差異（文化的多様性）と自由を認め合うことが求められる。

以上のことから、ルールの人権原理は多文化共生の基本原理として有効性を発揮しうるといえる。

3. 市民社会と多文化共生

3-1 多文化共生——普遍的人権とマイノリティの権利の共存可能性

論

*長年のわたしの基本的な関心と研究テーマは、多文化共生である。いかにして不当な差別や抑圧を蒙っているマイノリティの権利を保護し保障するのか、市民社会が拠って立つ普遍的人権概念とマイノリティの権利とがいかにして共存しうるのか。いうならば、市民社会における普遍性（人権）と特殊性（マイノリティの権利）の共存可能性の問題を哲学・原理の問題として考察してきた。

多文化共生が対象とするのは、文化的マイノリティ（価値的マイノリティ）である。しかし、はたして認知症や精神障碍の人びとを、「文化」や「価値観」の違いを理由にしたマイノリティとみなすべきであろうか。むしろ彼／彼女らは「存在」のあり様そのものを理由にして差別・抑圧されているのではないか。ここで、マイノリティとは何か、誰のことを指すのかをいま一度吟味してみたい。

3-2 マイノリティとは

*まず、何をもってマイノリティ (minority) というのか。従来、「少数派」という訳語が当てられた「マイノリティ」は単純な「数」の問題でもなく、多数派對少数派という社会的対立や支配の様相を示す言葉でもとらえきれない。マイノリティとしての女性あるいは黒人は決して「少数」の存在ではない。マイノリティとは、すぐれて人びとの「生」のあり様・生き方に関わる概念であって、自らの意志で選び取った生き方や「生」¹¹存在のあり方を理由にした社会的差別・抑圧に関わる概念である。それは、時代や洋の東西を超えたさまざまな社会で暮らす人びとの、価値観と生の条件の違いに由来する概念である。人はそれぞれ、異なる価値観と生の条件のなかで「生きる」(西研、二〇一九

年⁽²⁵⁾。いかなる人であっても、「人間として（Ⅱ生の条件）」かつ「人間らしく（Ⅱ価値）」生きようと欲するのである。

とりわけ自由と人権を基調とする近代市民社会では、いかなる個人も、人権を享受する。この意味では、マイノリティは市民社会になつてはじめて登場した、優れて自由と人権に関する概念である。「人間として」生きる権利と「人間らしく」生きる権利は車輪の両輪の如くあつて、いずれかが壊れたり欠けたりすると人権は立ち行かなくなるのである。誰もが自由と人権を享受するがゆえに、生の条件や価値観の違いを理由にして差別・抑圧・排外されるマイノリティは、己に対する不当で不正な取り扱いの是正を求めて「人間として」かつ「人間らしく」生きる権利を主張することができるのである。

マイノリティに対してしばしば社会的「少数者」や「社会的弱者」というレッテルが貼られてきたが、それは事態のただ一面だけを語っているだけにすぎない。マイノリティは被差別者、単なる受動的な存在、権利の受益者という観点だけでは語れない存在である。マイノリティは、なによりも欲望と自由の主体（主権的身体）であり、かつ人権の主体（人格）である。さらにマイノリティは自らが受けている不当で不合理的な人権侵害（差別や抑圧、社会的不利益）を克服すべくつねに「一般福祉の実現を求め主張する存在」でもある。

*この点に関してミルのつぎの卓見を見落としてはならない。ミルは社会の少数派の意見について、《当面それが、無視されている利害、つまり不当な取り扱いをうける危険がある人類の福祉の一面を、代表している意見なのである》⁽²⁶⁾と、少数派の意見にこそ、多数が見落とし無視しがちな「不当な取り扱い」を受けている人々の福祉つまり社会にとつての共通の利益の問題が隠されている、と指摘している。（ミル『自由論』）

*ジャーナリストの影山三郎（朝日新聞学芸部）は、自らが編集した随筆選集『女は考える』（一九五三年）において、女性の考えを「窓」にたとえてこう書いた。《この閉ざされていたものに窓を開け、その未知なものに光を当て

ば、きつとなにか、多くのひとびとの生活をよりよくするためにプラスとなるものが発見されるはずだ。⁽²⁷⁾

* 法政大学総長の田中優子は、『カムイ伝』（白土三平著）に触れながらつぎのよう述べている。《差別された人々がものづくりの根拠を支えていましたが、昔も今も普通に生活できる人々は彼らに無関心です。しかし格差の根拠にいる人々のまなざしは普通に生活できる人々を見ている。そのことに気づいて行動しなければ、社会はいつでも崩壊することを『カムイ伝』は今の社会に伝えている。》⁽²⁸⁾

3-2-1 「人間として」・「人間らしく」生きる——「よいものへの欲望」

さて、権利の一方の側面である「生の条件（＝人間として生きる）」についていえば、人びとの「生の条件」＝存在のあり様—性別や人種、身体性など—is、さまざまに異なる。生来の生の条件は、自分では選べないのである。人は、「与えられた」生の条件のなかで「人間として」生きるのである。とはいえ、与えられた自然環境のなかで本能の命じのままに生きる動物と違って、人間的生は「関係規定存在」である。人間は他者との「関係」のなかで生きる喜びや生の意味を感じる。動物は自然環境に規定されて一生を生きる。いわば、動物的生は自然的本能に従う「環境規定存在」である。動物的生がめざすのは、欲求の満足である。しかし、人間は本能に規定されつつも、時にそれに抗い自由に生きる。

《満足した豚であるより、不満足な人間であるほうがよく、満足した馬鹿であるより不満足なソクラテスであるほうがよい》（ミル『功利主義論』⁽²⁹⁾）。

豚は満足、すなわち肉体の快楽で充足するが、人間は満足だけではなく幸福、すなわち精神の快楽をも求める。豚の快楽（肉体的快楽）によっては、どんなにしても人間の幸福の観念を満足させるはずがない。人間には動物的な欲望をはるかに凌ぐ「高い能力」、すなわち精神的快楽を味わう能力が備わっている。人間は精神的快楽（心の満足）を

得てこそ幸福となる。豚は満足することしか知らない。がしかし、人間は満足と幸福の二つを求める。欲望する存在として人間は、「よいもの」「美しいもの」を手に入れようとする。幸福は、富を手にしたり、知者として尊敬されたり、一流のアスリートとして世間に認められたりさまざまあるがすべてが「よいものへの欲望」である。人間的欲望（Ⅱエロス）は、つねに「よいもの」を求めてやまないのである。

なによりもまず、人間的欲望（Ⅱエロス）が求める「よいもの」とは、「他者」であり「他者との関係」である。人間的欲望（エロス）は単に欲求の満足にとどまらず、「他者への欲望」である。「人間的欲望は、他者の欲望に向かわねばならない³⁰⁾」。最初の関係が家族であり、友人、恋人、恩人、仲間や好敵手、敵意ある人間など人生で遭遇する幾多の他者との関係のなかで、人は喜怒哀楽しつつ生き甲斐を感じ、生の意味や価値を見出す。人間の生来の生のあり様それ自体が「関係存在」であり、関係そのものを通して生の意味と価値を感受するのである。そのなかで人間にとつて不断の意味ある価値は、「よいもの」Ⅱ「関係のエロス」である。「他者への欲望」は、生の意味と価値に直結している。

もう一つ、人間的欲望（Ⅱエロス）が求める「よいもの」は、諸々の価値的理念である。神への愛であれ、「最高善」の命令であれ、人はしばしば、宗教やイデオロギーなどの理念や理想的観念に囚われる。それは、ひどい差別や不条理な体験を乗り越えて、彼岸や理想の彼方に差別や搾取のない真に平等な社会や世界が存在しようという希望を誰しもが持ちえるからである。そうした理想理念は、人間的欲望が「よく生きる」こと、すなわち、「人間らしく」生きることに関わる。「人間らしく」生きることは、すなわち自由³¹⁾に生きることである。自由に生きる人間は、「よく生きる」ために、自らの意志で自由にさまざまな価値観——文化、思想・信条、宗教、嗜好性など——を選びとることができる。憲法学者の尾形健（同志社大学教授）は、日本国憲法第二五条（すべて国民は、健康で文化的な最低限度

の生活を営む権利を有する)は「人間らしく」の理念として《国民一人ひとりが自分自身の生を主体的に営めるようにするものだ》⁽³¹⁾という。

3-3 「価値的マイノリティ」と「存在的マイノリティ」

*従来の多文化共生論では、マイノリティを総じて「文化的マイノリティ」と呼んできた。しかし、わたしはマイノリティを新たにつぎのように「価値的マイノリティ」(≡文化的マイノリティ)と「存在的マイノリティ」の二つに分すべきと考える。さらに「価値的マイノリティ」を「文化相関マイノリティ」と「理念相関マイノリティ」に分け、「存在的マイノリティ」を「存在様態相関マイノリティ」と「意識様態相関マイノリティ」に区別して論じる。

マイノリティの現実には、こうした区分概念が重なりあつたり複合していたりする存在であることに留意しなければならぬ。たとえば、黒人で女性でありかつ障害者という複合的なマイノリティがいる。在日朝鮮人で重度の障害者の在日朝鮮人三世の鄭堅桓(チョン・ヒョナン)さんは、「ダブルマイノリティ」を自称する。鄭さんは、幼少期から在日朝鮮人として差別を体験する一方で、難病の慢性炎症性脱髄多発神経炎(CDI)で慢性的な痛みを苦しんでいる。民族差別(価値的マイノリティ)と難病(存在的マイノリティ)という二つの不遇を重ねて、鄭さんは自身のことを「ダブルマイノリティ」と称する。(伊藤亜砂、二〇一九年)⁽³²⁾

*「価値的マイノリティ」とは、自らの意志で選択したアイデンティティのあり様や自分の属性——言語・宗教・歴史観・文化・慣習・嗜好性など——の価値観の差異を理由に社会的不利益や差別・抑圧を受けている人びとをいう。

*「存在的マイノリティ」とは、何らかの理由で「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わぬ人、さらに病氣・疾病等自らの意志とは無関係な事柄で困難な生を強いられ偏見に晒され、社会的な不利益や不当な差別・抑圧を受けている人びとを指す。

「価値的マイノリティ」であれ「存在的マイノリティ」であれ、こうした人々が蒙っている社会的・歴史的差別や対立の問題抜きにマイノリティの問題は語れないのである。

3-4 「価値的マイノリティ」——「文化相関マイノリティ」と「理念相関マイノリティ」

さて、「価値的マイノリティ」は自らの意志で選び取った生き方や「生」の価値やアイデンティティのあり方を理由にした社会的差別・抑圧に関わる概念であることを述べた。つまり、価値的マイノリティとは、さまざまな価値観の違いによって不当な差別・抑圧を被っている人びとを指す。

ここでわたしは「価値観」を「文化」と「理念」に分けて論じる必要があると思う。すなわち、前者に関わるマイノリティを「文化相関マイノリティ」と呼び、後者は「理念相関マイノリティ」と呼ぶことにしたい。

*文化相関マイノリティとは、生来の言語・文化や伝統・慣習の相違、あるいは自らの意志で選択したアイデンティティ（自分の属性）のあり様——宗教・歴史観・性・嗜好性など——の価値観の差異を理由に、主流社会においてさまざまな社会的不利益を被り、不当な差別・抑圧を受けている人びとをさす。アイヌ民族などの先住民、沖縄の人びと、在日韓国人・朝鮮人（以下、在日コリアンと呼ぶ）のような定住外国人をはじめとしたさまざまなエスニック・マイノリティや、留学生や外国人労働者たち、部落出身者、女性、LGBTQなどの人びとが「文化相関的マイノリティ」に該当するだろう。こうした人びとは市民社会の「人格人」として形式的には対等な市民であるにもかかわらず、主流社会と異なる文化的な価値観や選好的アイデンティティを保持していることを理由に不当に差別・抑圧・排除されている。

*理念相関マイノリティとは、差別・抑圧や貧困、戦争のない理想社会を創設するという強い宗教的信条や政治的理想等にもとづいて、主流社会への政治参加や体制変革を主張するがゆえに、主流社会と鋭く対立し執拗に社会的な差

別・抑圧・排除を受けたり政治的迫害の対象とされたりする宗教・宗教団体や民族主義的グループなどをさす。戦前、戦争反対を主張した大本教や灯台社（ワッチタワー＝エホバの証人日本支部）など、戦後においては「地下鉄サリン事件」を引き起こしたオウム真理教関連の宗教団体など諸々の宗教団体、あるいは本国の民主化と統一を志向する民族主義的在日コリアンの団体や運動体の人びとは、日常生活上のさまざまな社会的な差別を受けるだけではなく監視の対象として不当な政治的な迫害やヘイト・スピーチに晒されている。

3-5 マジョリティとマイノリティの対立

*多文化共生論では、社会の対立軸を大きくマジョリティとマイノリティの対立とみなしてきた。近代国民国家は、不断に「国民」という名の「同質性」概念で多様な民族・エスニックグループの統合をはかろうとしてきた。近代国民国家＝市民社会ではすべての成員が「人格」として自由で平等な存在とみなされる一方で、個人の属性やアイデンティティ——言語・宗教・歴史観・文化・慣習等——をめぐってマジョリティとマイノリティとの間にはつねに緊張関係が生まれる。マジョリティはマイノリティの諸価値——思想信条・宗教・歴史観・文化・慣習など——を受容するか、あるいは軽視し抑圧するか。多様なアイデンティティをもつ「差異的存在」としてのマイノリティは、国民（同質性）への同化か排除かを強いられる。近代国民国家（市民社会）は、こうした支配する側（マジョリティ）と支配される側（マイノリティ）という対立構造と緊張関係をつねに内包している。

3-6 価値対立と利益対立

*近代国民国家（市民社会）における対立は、「利益対立」と「価値対立」³⁴に大別できる。一方の「利益対立」は財や資源などの「形のある」ものの分配をめぐる対立である。人びとの求めるものは「形のある」ものの公平な分配である（充足要求）。したがって一般的に利益対立は、「分配可能性」すなわち公正な基準の設定による公平な利益配分に

よる解決可能性をもつとされる。

他方の「価値対立」は、思想・信条・主義・主張・宗教・文化的価値観など「形のない」理念的なものの「妥当要求」である。「形のない」理念・思想・宗教・文化は分割できない。つまり価値対立の特徴は、「分配不可能性」にある。価値対立はひとえに多様な価値観の「正当性の承認」を求める。いいかえれば、自らの価値観の「差異の承認」を求めるのである。価値対立が世界観や社会構想をめぐるイデオロギーや宗教的対立、すなわち「理念」に関わる対立の様相を帯びるとき、往々にして当事者たちは自らの主義・主張、信条・理念の正当性と信念を貫こうとして、時には自己の生命を投げ打つてでも果てしない戦いにひたすらまい進することさえある。

3-7 価値対立——「差異の承認」・「正当性の承認」＋「存在の承認」

*価値対立においてマイノリティは自らの価値観の「正当性の承認」＝「差異の承認」要求に加えて、己自身の「存在の承認」を求めて闘う。異なる文化や価値観のマイノリティ集団のメンバーに対する差別や抑圧・排外は、マイノリティのもつ価値観を否定するだけではなく、しばしば人格や「存在」の全否定を伴うからである。昨今、日本各地で繰り返えし拡げられるヘイトスピーチの現状は、マイノリティの人びとを傷つけ罵倒し「存在」そのものを全否定する言動に満ち溢れている。

3-8 「内なる」マイノリティと「外からの」マイノリティ

*私たちが暮らす現実の市民社会には、不当な差別や抑圧を受けているさまざまなマイノリティが存在する。日本社会には、戦前からの定住者である在日コリアンらエスニック・マイノリティに加えて、アジア各国から留学生や外国人労働者たちがたくさん来日して日本各地で学び働きながら暮らしている（「外からの」マイノリティ）。

さらに、古来からのアイヌ民族などの先住民、部落出身者、女性、障害者、ハンセン病回復者、LGBTQの人たち

が生活している（「内なる」マイノリティ）。

3-9 価値対立と文化的多様性の受容

* こうしたマイノリティは、単一民族主義幻想の土壤に根ざした同質性の高い日本社会のなかで、価値観の異なる「異質な存在」とみなされたり、生きる「価値のない存在」とみなされ、長年、差別・抑圧され排除されてきた。多文化

論

共生は、こうした不当な差別・抑圧を受けているマイノリティの権利を守り、彼ら／彼女らが同じ社会の一員として「共に生きる」可能性と条件を模索しつづけてきた。多文化共生は、マイノリティの権利を守るためには、彼ら／彼女らを単に対等な「人格」とみなすだけではなく、さまざまに「異なる価値観」の受容、すなわち文化的多様性の受容が肝要であると主張する。

* マイノリティは、自己のアイデンティティや来歴、文化的価値観や宗教的信条の相違によっていわれない差別を受けたり、排除・抑圧されたりするなど不当な仕打ちを受けたり、社会的経済的な不利益を被ったりしている。マイノリティは、一方で己が慣れ親しんだ諸々の文化的価値観の承認を求め（価値観の承認）、他方では人間らしく生きることを求めている（存在の承認）。

4. 「生の世界」と普遍共生

4-1 普遍共生——認知症の人・精神障害者との共生

* 「認知症七〇〇万人時代」の到来——価値的マイノリティから存在的マイノリティへ

ここまでではもっぱら多文化共生を論じた。すなわち、文化的多様性の受容、言いかえれば、価値的マイノリティの

共生の問題を論じてきた。これから考察検討するのは、「存在的マイノリティ」の共生の問題、すなわち、普遍共生である。

昨今、高齢化に伴います増加する認知症の人びとを家庭や地域、社会でどのように受け入れるかが大きな社会問題となっている。認知症は、誰の身の上にも起こりうる。超高齢化社会に突入した日本において、身内や親戚に高齢者のいない人を知らない。実際、認知症の親の介護は男女問わず誰にでも起こりうる問題となっている。³⁵

認知症の問題は他人事ではなく身近な問題で、地域や社会全体にとって喫緊の課題となっている。認知症の人びとの共生は、〈私〉自身にとっても家庭や社会においても普遍的で差し迫った問題なのである。

「認知症七〇〇万人時代」の到来はもう目と鼻の先にある。³⁶ 少子高齢化時代の日本社会は、認知症の問題をはじめ多死社会、「看取り難民」、孤独死・孤立死などさまざまな問題に直面している。³⁷ 新聞やTV等では毎日のように「老いと死」に関するさまざまな言葉——終活（エンディングノート）、孤独死、孤立死——がなどで取り上げられる。少子・高齢化に伴い、認知症の人びとを私自身と変わらず同じ人間としてその「存在を承認」し、人間らしく受け入れ接することができるかが、私たちに問われている。

*さて、近代市民社会では人格人が「法的主体」となり（ロッキ的な法的人格）、理性的存在としての人格人は「人間の尊厳」という価値をもつ存在として扱われる（カント的な道徳的人格）。

しかし、「存在的マイノリティ」のいう「存在」とは、たとえ理性を失くしあたかも「人格」を喪失したかのような人間とみなされても、なおかつそうした人々は生きる欲望をもつ「エロス存在」＝情動や欲望をもつ存在としての人間でありつづけ、主権的身体（実存的身体）をもち自分の力で自由に生きている「存在」であることを意味する。「価値的マイノリティ」であれ「存在的マイノリティ」であれ、こうした人々が蒙っている社会的・歴史的差別や対立の

問題抜きにマイノリティの問題は語れないのである。存在のマイノリティの問題もまた、価値的マイノリティと同じく普遍的な権概念と共生論の枠のなかで論じなければならない。

* 普遍共生が目指すのは、認知症の人や精神障害者ら存在のマイノリティの共生である。「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わぬ状態にある人びとが、「人間として」暮らし「人間らしく」自由に生きられる社会であってこそ、普遍的な人権を柱とする市民社会は真の普遍ルール社会と呼ぶにふさわしい。認知症は誰の人生でも起こりうる普遍的な問題であり、普遍的な人権はその課題に答えなければならぬ。普遍共生は、文字通り人びとがいつでも、どこでも、誰でも「人間として」、「人間らしく」共に生きることである。

さて、これから認知症の人や精神障害者ら存在のマイノリティの共生の問題を近代国家、市民社会、ならびに「生

4-2 「存在のマイノリティ」——「存在様態相関マイノリティ」と「意識様態相関マイノリティ」

* 先に述べたように、「存在のマイノリティ」とは、何らかの理由で「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わぬ人、さらに病氣・疾病等自らの意志とは無関係な事柄で困難な生を強いられ偏見に晒され、社会的な不利益や不当な差別・抑圧を受けている人びとを意味する。注意を喚起したいが、ここでいう「存在」とはカント的な意味での「理性存在」だけではなく、「エロス存在」(＝情動や欲望をもつ存在)をも含む概念であることだ。カントのいう「人格」は理性的存在であり、「人間の尊厳」は「最高善」という価値と切り離せない。他者を人格(理性的存在)として価値(人間の尊厳)をもつ存在として扱ふべしという(カント的定言命法「他者の人格を目的とせよ」)。すると、意志や理性を喪失たとされる人は、人間の尊厳をもたず生きる価値のない存在に落とし込まれかねない。そうではなく、「存在のマイノリティ」のいう「存在」とは、たとえ理性を失くしても生きる欲望をもつ「エロス存在」としての人間であ

り、主権的身体（実存的身体）をもち自分の力で自由に生きている「存在」を意味する。

人は誰しも、「人間として」生きるだけでなく、「人間らしく」生きようと欲する。人権とは、誰もが「人間として」生きることと「人間らしく」生きることが認められることである。不当な差別や人権の侵害とは、「人間として」生きることや「人間らしく」生きることが否定されることだ。このとき、さまざまな生の条件⇨存在のあり様の違いを理由に不当に差別・抑圧される人びとを「存在的マイノリティ」と呼ぶ。「存在的マイノリティ」とは、何らかの理由であったかも「人格」を喪失したようにみなされる人（認知症の人や精神障害者）や、病気・疾病（HIV感染者、ハンセン病者）、生来の身体性の状況など自らの意志とは無関係な事柄で困難な生を強いられ偏見に晒され、社会的な不利益や不当な差別・抑圧を受けている人びとを指す。存在的マイノリティは、「存在様態相関マイノリティ」と「意識様態相関マイノリティ」とに分けることができる。

*存在様態相関マイノリティとは、病気・疾病、あるいは身体性そのものの「欠陥」や身体もしくは精神の障害、あるいは生来の性や人種、容貌・外形（ルッキズム）^③、さらに社会的身分や出自等、自らの意志とは無関係な生の条件⇨存在のさまざまな様態を理由に、偏見に晒されたりして困難な生を強いられ、社会的な不利益や不当な差別・抑圧を受けている人びとを指す。こうした人びとは、現実の「生（存在）」の様態そのものに関して、忌避され差別や偏見に晒されている。その意味で「存在様態相関マイノリティ」と呼ぶ。視覚障害者（盲目）や聴覚障害者（聾啞）など身体障害者、ダウン症の人びと、HIV感染者、ハンセン病者、女性、黒人、外見・容姿の「醜さ」によって差別的取扱いと受けている人びと、さらに部落出身者、非嫡出子やいじめを受けている子どもたちなどが存在様態相関マイノリティに当たる。

*つぎに意識様態相関マイノリティとは、意識中心の市民社会にあつて「意識の同一性」や「意志の自由」が欠落し

たとされる人びと（認知症の人や精神障害者など）をさす。市民社会はこうした人びとの法的権利を保障する。すなわち、こうした人びとは「責任能力」や「意思能力」をもちえない人間としてその罪を減免・不問に付され、彼／彼女らの法律行為は無効とされるのである。⁽³⁹⁾ また、権利の「受益者」「受動的立場」の人間として人権も保障され、「合理的配慮」の対象／社会的な介護・保護の対象となつて、さまざまな福祉や介護施設でケアを受けて世話「される」人、介護「してもらう」人として暮らすようになる。ここでしばしば立ちどまって、権利の「受益者」と「合理的配慮」について考えてみたい。

* 法哲学者の森村進によれば、権利者の「受益者 (beneficiary)」とは権利の「利益説」に由来する概念である。利益説は権利者の利益を保護するという観点から、「個人の効用、快苦 (pleasure/pain)、安楽といったものを重視し、権利の積極的な行使よりも消極的な享受の方に關心」をもち権利者を「受益者 (beneficiary)」にとらえる。⁽⁴⁰⁾ 利益説の観点からは、子どもや認知症の人、精神障害者など事実上または法律上、自身の力で権利を行使できないとみなされる人びとに対して、代理人が彼／彼女らの「代わり」になって権限を行使しうる。

こうした人びとも市民社会は平等に「人格」を付与するのであるが、彼／彼女らが享受する人格は、後に詳しく述べるが、ホップズのな人格⁴¹代理人としての「人格」である。ホップズはつぎのように述べている。「(無生物と同様に、子ども、愚人、狂人、すなわち理性を使用できないものは、後見人や管理人によって、人格化される。)(⁴²下線強調は筆者)。つまり、子どもや認知症の人、精神障害者たちは「理性を使用できないもの」⁴³非理性的存在とみなされ、事実上、権利主体の椅子から落とされてしまうのである。人格を享受しながらも、しかし権利主体とみなされないこうした人びとの存在は、ひとつの矛盾である。

そこで現実の市民社会はこの矛盾を代理人的「人格」の概念や権利の「代行」という方法で解決を図るのであるが、

そこにも大きな陥穽がある。それは、市民社会の大方の「健常者」は普段気にもとめず減多に感じることもない落とし穴であり、「理性存在」と「非理性存在」＝「認知症／精神障害者」、「健常者」と「障害者」を隔てる峡谷でもある。谷間の一方に立つ「理性存在」「健常者」は、「健常者」してあげる（「障害者」してもらう）という図式、すなわち、「近代以降の社会に流布する見識・見解・見地」で日常を生活している。よって、大方の健常者は谷間の他方で生きる人びと——「非理性存在」「障害者」たち——の息遣いを感じし心持に触れることができずにいるのである。⁴⁴

* つぎに、「合理的配慮」は「障害者差別解消法」（二〇一六年）のキーワードである。「合理的配慮」に関して視覚障害者（全盲）の研究者広瀬浩二郎の痛切な〈ことば〉に耳を傾けよう。広瀬は、障害者の権利獲得・拡充をめざして闘ってきた二〇世紀の障害者運動の成果を評価しつつ、つぎのように批判する。《そもそも配慮とはA（健常者）がB（障害者）に対して行うものである。…（略）…世間一般の「理」はA、すなわちマジョリティの視点で構築されている。障害者（マイノリティ）が健常者中心の理に合わせることを強いられるのなら、差別解消は実現不可能な理想で終わってしまうだろう。》（略は筆者による）

実際、社会の現実には認知症の人や精神障害者たちが権利者の「受益者」として保護される一方で、その実、彼ら／彼女らは福祉や介護の対象として、すなわち、世話「される」人、介護「してもらう」人として扱われ、ときには邪魔者扱いされ半端者として嫌われ、挙句の果てには生きる価値のない者として捨て去られ、命さえ奪われたりする事件が絶え間なく起こっている。

さらにまた、認知症の人は文字通り、認知機能不全のため「意思疎通」がおぼつかず、それゆえ、家族や周りの人びとの「関係不全」に陥ったり、非人間的な扱いを受けたりして、人生の最後の日々をわびしく寂しく悲しく辛い思いをしながら「孤独」のなかで暮らすようになる。

さてこれ以降、認知症や精神障碍者ら存在的マイノリティの問題を近代国家および市民社会の領域と「生の世界」の領域において考察を進めたい。

4-3 「言語共同体」としての近代国家——「言語共同体」内のズレと「言語」内のズレ

*近代国民国家は、「国民」という名の個人が社会の主権者となる国家として誕生した。そもそも、近代国家の内実
は、極少数の例外を除けばおしなべて多民族から成る国家である。⁽⁶⁾したがって近代国民国家においては、畢竟、多民
族⇨多言語のなかから「共通」の言語をもつ国民の創成が基本課題になる。⁽⁷⁾ Nation⁸ が「民族／国家／国民」を意味
するように、近代国家（Nation States）は、必ず、多民族のなかから支配「民族」が「国家」を形成し、多民族⇨
多言語の民を「国民」として組織するのである。よって、ここでは支配民族の言語が「共通語（もしくは国語）」とし
て打ち立てられ、「共通語／国語」の下で諸民族を「国民」として統合しようとする不断の圧力が生じる。近代国家を
「言語共同体」としてとらえるならば、そこでは、多民族の「言語（固有語）」と国民の「国語（共通言語）」の間にズ
レが生起するのである。

しかし、注意深く考察すれば、そもそも「言語」それ自体のなかにもズレが孕まれている。よって近代国民国家に
おいて差別や共生の問題を論じるとき、「言語共同体」内のズレと、「言語」におけるズレの二つのズレに注目しなけ
ればならない。とくに後者の「言語」におけるズレの問題は、本稿のテーマである「認知症や精神障碍者の共生」と
深いつながりがあり避けて通れない問題である。

4-3-1 「言語共同体」内のズレ——多文化共生の要請⇨多言語化・複言語化

*まず、「言語共同体」内のズレについて。これは、国民国家における支配民族と他の諸民族との間の「言語」をめぐ
る対立・葛藤である。先に述べたように、多民族国家（多言語社会）としての「国民国家」では、支配民族の言語が

「共通語／国語」となって不断に多民族の国民統合が推し進められる。そこで生じる共通語（支配民族の言語）と他の諸民族の言語（固有語）との間のズレや軋轢をいかにして解決／克服するかが、国民統合（社会統合）の課題となる。

多民族国家（多言語社会）としての国民国家は、それが誕生したとき以来、一方では「国民」の創設のため共通語／国語（＝支配民族の言語）による「同化」を推し進めようとし、他方で被支配民族の人びとは固有語（民族語）の継承権をはじめ自らのエスニック・アイデンティティの保全＝「異化」を求める。こうした同化と異化の対立と軋轢のはざま、諸民族の「国民統合」のためにさまざまな試行錯誤がくり返されてきた。それらは、国民国家の内的／外的条件の相違によって、文化的多元主義や多文化主義、あるいは「差異の政治」等いくつかの概念に類型化できる。この問題は拙著（金泰明、二〇〇四年）^⑦で詳細に論じたので、ここでは指摘するだけにとどめておきたい。

*ここで見過ごしてはならないことは、国民国家における被支配民族集団やさまざまなマイノリティ／エスニックグループのひとつが、「人間らしく」生きる権利として自らの固有語の保全・継承権を主張していることである。この点に関して、カナダの政治哲学者キムリックは、マイノリティグループの「集団別権利」として「エスニック文化権」を提唱する（キムリック、一九九八年）^⑧。エスニック文化権とは、カナダにおける移民や宗教的マイノリティが求めている二重言語教育（民族教育）や自らのエスニック文化の学習に関する権限を含む。

さらにまた注目すべきは、昨今、国際人権法の領域で議論されている「言語権」の問題である。一九四八年の「世界人権宣言」を嚆矢に、一九九二年の「民族的または種族的、宗教的および言語的少数者に属する者の権利に関する宣言」（マイノリティ権利宣言）、一九六六年の国際人権規約A規約（経済的、社会的及び文化的権利に関する国際規約）、一九九〇年の子供の権利条約、二〇〇七年の「先住民族の権利に関する宣言」（国連総会）、二〇〇八年の障害者権利条約などが、マイノリティや先住民、子供たち、さらに障害者たちの独自の文化的・言語的なアイデンティティ

を承認・支持される権利を謳っている。このように国際法・国際人権法の領域では、すでに「言語権」は当然の権利として受けとめられ人権概念のカタログに飾られている（杉本篤史、二〇一九年）⁽⁴⁹⁾。

ところが、日本国内では「言語権」の問題はほとんど論議されておらず、言語権に関する法令はまだ制定されていない。憲法学者の杉本篤史は、こうしたことの原因として日本国憲法のもつ問題点に注視する。憲法第一四条「法の下の平等」条項⁽⁵⁰⁾のなかに挙げられた項目に「言語」が含まれていないことである。そのことが、マイノリティ等の言語権の国内法制化の障壁になっていると、杉本は鋭く指摘している。この問題に関しては、今後の研究課題として考察を進めたい。

4-3-2 「言語」におけるズレ——普遍共生の要請——言語の多元化

*つぎに「言語」におけるズレについて。これは、社会生活における〈私〉と他者との間の「言語」のやり取りにおける対立・葛藤である。それはいうならば、日常生活のあらゆる場面において「発語者の意」と「受け手の了解」との間につねにズレやねじれが生じる可能性があることである。この点に関して、哲学者の竹田青嗣による「〈発語〉と現象学⁽⁵¹⁾」の考察を手がかりにして論じることにした。

先に、国民国家（＝言語共同体）における共通語（国語）と固有語（民族語）との対立・葛藤について論じたが、ここで考察すべきは、日常生活の発語行為における、言語の意味の「一般性」と「固有性」（発語者の意）の二重性の問題である。以下、「〈発語〉の現象学」の要点を紹介する。

まず、発語行為の全体を、初発的な「内言」、「独語」、「発話」という諸契機において捉え、それぞれの行為の動機の本質を取りだしてみる。

（1）「内言」…「内言」とは、直観を心の中で言葉にしてみることである。言語的表象をともなった内的思念。

言語表現としての「内言」と「発語主体の意」はほぼ重なっており、その間にズレがないと見なされる。《〈私〉の内言は、いま〈私〉が見ているこの空の青さについての〈私の感動〉それ自身と何のズレもなく〈一致〉していると考えられるからである》⁵²⁾。「内言」はそれを「内言」と呼べるかぎりで言語的表現であり、つまり言語的表象をともなった内的思念だと言える。内言は、〈発語主体の意↓内的な表現性〉という最低限の基礎的な言語構造をもっている。

(2) 「独語」…「独語」とは、声に出してみることである。内言の自覚化・明瞭化・自己確認等。内言を音声化したもので、直接他者を必要としない「発語」といえる。「独語」においては、「聞き手↓発語主体の意」という構造が存在しない。内言や独語はしばしば「意」と「表現」の間にズレの存在しない完結した純粹な言語と考えられている。その根拠は、発語主体の「意」が推測されるべき「超越」ではなくつねに与件として直接与えられているからである。

(ここで注意すべきは)「書くこと」は、「独語」のように見えるが、じつは特定の人間にあてて書く場合であれ不特定の対象に向かう場合であれ、原則として誰かにむけての発語であって「独語」とは言いがたい。「書くこと」はむしろ「発語⇨陳述」の本質をもつ。

(3) 「発話」…「発話」とは、誰かに対する発話である。「発語⇨陳述」することは、事態の認識を関係了解として他者と共有することである。単なる自己の了解の共有にとどまらず、了解の共有を通して他者との「関係」をつくり出すことである。《人間の共⇨存在性は、具体的な他者との「関係」の絶えざる編み変え、刷新として営まれる。「人間関係」の本質はそれが人間どうしの幻想的なルール関係、約契関係だという点にある》⁵³⁾。「発語」することは、この関係の絶えざる刷新の企てという意味での関係行為である。

しかし「発語」が「内言」や「独語」と判然と区別される根本的差異は、ここには言語信憑構造の二契機、「発語主体―言語表現」という関係の信憑構造と「言語表現」が媒介する「発語主体―聞き手の了解」という関係が、ともに存在するということだ。つまり、「発語」においてはじめて、言語行為の始発点としての「意」は、本質的に信憑構造の中で「確信」としてのみ成立する「超越」としての性格をもつことになる。「発語者の意」と「言語表現」の間のズレに関していえば、「内言」や「独語」の場合はこの「ズレ」の意味や理由は本人にとって明証的なのである。《だが、発語行為においては、「発語者の意―聞き手」の間の信憑構造は、あくまで「確信」の構造として存在し、絶対的な理解に達するということはありえない。》(以上、竹田青嗣『言語的思考へ』二二―二四頁―二四四頁からまとめ、傍点強調は竹田青嗣、下線強調は筆者)

*さて、市民社会を「言語ゲーム」による人びとの関係の網の目の総体としよう。注意を喚起すべきは、ここでの「言語ゲーム」において、言語の「意味」は、「言語」それ自体に内在するものではなく、人間同士の言葉による受け答えのなかで、相互の關係的な了解性として生成することだ(竹田青嗣『哲学とは何か』、二〇二〇年⁽⁵⁵⁾)。言語の役割をコミュニケーション(自他の了解可能性)とした場合、市民社会では発語主体の「発語」による自他の了解と關係構築⇨意思疎通が基本となる。つまり、「発語」においてはじめて「人間關係」の本質はそれが人間どうしの幻想的なルール關係、約契關係だということが露わになるのである。

しかし、発語(発語行為)においては、「発語者の意―聞き手」の間の信憑構造は、あくまでそれぞれの「私」のなかでの「確信」として存在するのであって、両者の間にその「意」の絶対的な理解がなされるわけではない。それゆえ、「私」と他者は「発語(パロール/エクリチュール)」による「約束」や「合意」を交わすことによって互いの「意」や「信」を確かなものにするのである。言いかえれば、市民社会は「人格」として平等な人間が、日々、所有や

価値観をめぐって対峙・対立し合い「契約」を交わすことによって互いの信を確かめ、議論・対話によって互いの個性や価値観の違いを承認し合い共通了解を創り上げようとするのである。市民社会は「発話（パロール／エクリチュール）」可能な人びとが主人公として普段に「契約」を交わし相互承認の関係をくり広げる（場）なのである。

この点に関してもう一つ見落としてはならないことがある。それは、「見る」こと、すなわち「視覚」が五感（＝視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚）のヒエラルヒーで最も優位な位置を占めることだ。目＝視覚によって（私）は「物事」を一瞥にして把握・了解する。直に手で触れなくても一目で遠くの「もの」を「美味しいそうな赤いりんご」だとわかる。友人の顔色をちらりと見るだけで、すぐさまその気持ちを察することができる。それに比して触覚は、「対象に物理的に接触することなしには、認知が成立しない」。伊藤亜砂は触覚のもつこうした特色を「距離のなさ」という。「見る」ことは距離の制約から比較的自由であるが、「さわる」こと（触覚）は「距離のなさ」を認識の条件とするというのだ。

さらに視覚（見る力）は、精神的な感覚である。プラトンの「イデア (idea ≡ 実相・本質)」の語源は、ギリシャ語で「見る／知る」という意味の「イデアイン (idein)」から派生した言葉で、「見えているもの／姿／形」を意味する。たとえば、（私）には三角形の「真の姿 (イデア・本質)」は決して見えず、ただ「その影 (現象)」＝「三角形をしたおにぎり」が見えるだけである（可視界）。（私）は「本当の三角形」の姿を「見る」ことはできないが、魂によって想像し「知る」ことはできる（可知界）。イデアで見るのは生理的な目ではなく、魂が霊界にいるときに見ていたものである。イデアは肉体的なものや精神的なものを見る力なのである。こうして西洋哲学では、「視覚は人間の精神的な部分に、触覚は逆に動物的な部分に関わる感覚である」と考えられていた。目によって「見る」こと（視覚）は、五感のなかでも特権的な位置を保持してきたのである（伊藤亜砂、二〇二〇年⁵⁶）。

こうしたことから、市民社会は「発話者」および「健常者（見常者）」中心の世界にならざるを得ない側面をもつといえる。

では、市民社会の「発話」中心の言語ゲームに加われない存在、たとえば認知症や言語障碍・精神障碍の人たちとの意思疎通＝了解共有や関係構築可能性をいかに考えればいいのか。認知症や言語障碍・精神障碍の人びとは、他者との意思疎通の叶わぬ、それゆえ理解不能なただ「物言わぬ」存在なのであるうか。

いや、そうではないのだ。認知症や言語障碍・精神障碍の人たちもまた、自分の存在と世界の存在に対して「内言」や「独語」の世界のなかで生き生きと感受している。彼／彼女らにとつて、「いま（私）」が見ているこの空の青さについての〈私の感動〉それ自身と何のズレもなく〈一致〉して「生きる存在である」。

意思疎通についていえば、それは「発話（パロール／エクリチュール）」だけに限定される概念ではない。意思疎通の手段は多様かつ多元的でその領域は広いのである。「意思疎通」に関して、「障害者の権利に関する条約」⁽³⁸⁾第二条「定義」は、以下のように定めている。

《「意思疎通」とは、言語、文字の表示、点字、触覚を使った意思疎通、拡大文字、利用しやすいマルチメディア並びに筆記、音声、平易な言葉、朗読その他の補助的及び代替的な意思疎通の形態、手段及び様式（利用しやすい情報通信機器を含む。）をいう。「言語」とは、音声言語及び手話その他の形態の非音声言語をいう。⁽³⁹⁾》

意思疎通は、「発話（パロール／エクリチュール）」によってのみ可能わけではない。意思疎通としての言語の形態と手段および形式は、「音声言語及び手話その他の形態の非音声言語」を包括する多様な多元的な概念である。意思疎通は、「発話」の独占物ではないのである。認知症や言語障碍・精神障碍の人たちの存在を感受・理解するため、なによりもまず、言語とは「音声言語及び手話その他の形態の非音声言語であること」、この点を看過してはならな

い。

認知症や言語障害・精神障害の人たちとの意思疎通の問題を考究するうえで決して見落としてはならないことは、意思疎通の手段としての言語そのものが多様な概念的な概念であることだ。認知症や障害者との共生を進めるには、言語手段・方法の多元化、すなわち、言語を音声言語から手話その他の形態の非音声言語へと開放することが必須である。

さらにまた、認知症や言語障害・精神障害の人たちが、自分自身を含む世界に「存在」するものをいかにして「認識」し「感受」しているかを考えねばならない。それはすなわち、人間の「認識」のあり方、すなわち「意識」の問題、とりわけ五感——すなわち視覚、聴覚、触覚、味覚、嗅覚——による世界の事物や事柄の認識について探究することである。

とりわけ「意識存在」＝人格中心の世界である市民社会と、「エロス存在」＝主権的身体として実存世界である「生の世界」において、認知症や言語障害・精神障害の人たちの「意思疎通」のあり方や、彼／彼女らの五感とおした世界の「感受」のあり方に留意して考察をつけよう。

これから検討すべきは、〈意識存在↓人格↓相互承認・契約〉としての市民社会、および〈エロス存在↓実存的人間（主権的身体）↓触発・感受〉としての「生の世界」である。

4-4 人格中心の市民社会——意識存在↓人格↓相互承認・契約

*近代国民国家は、「人格」をもつ自由な個人が主人となる市民社会として誕生した。そこでは社会のすべての成員が、人間として生まれながらに自由で平等な権利を享受している（普遍的な権利）。「意識の同一性」や「理性」をもつ存在が「人格」人となる。人格人が普遍的な権利の主体となり、実定法上の権利主体となって自他の間で「契約」を交

わし、相互承認によって合意を形成するのである。「言語」の面からいえば、市民社会は「発話」中心の世界である。市民社会は、「発話」可能な人びとによって普段に「契約」が交わされ、相互承認の関係がくり広げられる（場）なのである。

市民社会は、（意識存在）が（人格）をもつ主人として、互いに「発話」者として（契約と相互承認）の関係を織りなすルール社会である。つまり人格中心の市民社会は、「発話」者中心の「意識存在→人格→相互承認・契約」という構造をもつ。

4-4-1 普遍ルール社会としての市民社会

*先述したように、市民社会の際立った特徴は、歴史上はじめて成立した「普遍ルール社会」であることだ。普遍ルール社会とはすべての人々の人間的解放が実現された「完全に自由で平等」な社会を意味するのではなく、すべての個人の自由の実現に向けた理念・原理・手立てが一般的・普遍的に承認された社会をいう。

市民社会では、社会のすべての成員が、人間として生まれながらに自由で平等な権利を享受する（普遍的人権）。普遍ルール社会としての市民社会は、歴史上はじめて個人の権利と市民的義務を統一した社会である。そこでは社会のすべての成員が、法の下で自由で平等な存在（＝人格をもつ存在）として、権利と義務を享受する。社会のすべての個人が、「権利と義務」を併せ持つ存在になるのは、歴史的に近代市民社会においてはじめて可能になったのである。そこでは、（私）は、一方では自由な個人として他者の人権・権利侵害をしない限り「なにをしてもいい」自由を有する（個人の権利）。他方、（私）は市民として社会の共通の利益（公共性）に関わる事柄を自分の問題として考え判断し行動する責任を負う（市民的義務）。

普遍ルール社会としての市民社会は、歴史的には「特殊な」諸条件が重なって作り出された、「普遍」的人権原理に

もつづいた社会である。市民社会は、歴史の最終段階の社会でもないし、最終的に完成された社会でもない。したがって、いつでも後戻りするし、ほころびが生じて毀れることもある。市民社会は、一つの運動体なのである。だからこそ、普遍ルール社会としての市民社会はつねにほころびをみつめて編み直さなければならないのである。

4-4-2 市民社会の主人としての「人格人」——自由な個人と義務としての市民

*市民社会の主人である人格人は、「自由な個人」と「義務としての市民」という二つの顔をもつ。一方の「自由な個人」としての〈私〉には絶対的な自由の領域（内心の自由）が保障され、他者に危害を加えたり迷惑をかけたりしないかぎり行動の自由があり、どんな生き方や「よさ・善さ」を選ぶことができる（「他者危害の原理」）。また、ルソーが「市民は自由を強制される」というように、他方の「義務としての市民」としての〈私〉はつねに公共的なもの＝共通の事柄（みなにとつての利益）を考え、自分の意見を持ち、判断し、責任をもって行動することを要請される。市民社会では、〈私〉は「人格」をもつ人権の主体である。人権の主体としての〈私〉は「自由な個人」としても「義務としての市民」としてもつねに自分の「意志」が問われるのである。

*では、人格中心の市民社会で、「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わない人びとの自由がどのように保障され、人間らしい「生」の条件がどのように担保されているのかを問いたい。まず、近代哲学者の「人格」論を概観しながら、この問題を探っていききたい。

4-5 近代哲学の「人格」の概念

*近代市民社会の哲学・原理を構想した哲学者のうち、とりわけホッブズ、ロック、カント、ヘーゲルのいずれもが、市民社会を構成する主体概念としての「人格」を考察している。彼らの考える「人格」は、「意識」や「意思」に関わる概念である。^④

4-5-1 ホップズの「代理人」としての人格

*ホップズの考える「人格（パーソン）」は、他の哲学者のそれとは違って独特な意味合いをもつ。「人格（パーソン）」とは、「他人または他のものことばまたは行為を、真実にまたは擬制的に代表するものとみなされる」人を意味する。「人格（パーソン）」は、ギリシヤ悲劇の「プロソポーン（仮面）」やラテン語の「ペルソナ（仮装や外観）」に由来する。仮面を被り仮装した舞台役者＝「行為者」は本人（Author）のことばや行為の「代わり」になって演じる。つまり代理人・代表者である。各人は本人自らの「ことばと行為」を代表する者（＝主権者）に権威を与えることができる。「人格（パーソン）」は舞台から転じて法廷や日常生活でも、「ことばと行為を代表するすべてのもの」という意味に変化した。

「各人はかれらの共通の代表者に、個別的なかれ自身から権威を与えるのであり、かれらが制限なしにかれに権威を与えるばあいには、代表者がおこなうすべての行為を自己のものとしてひきうけるのである。」⁽⁸⁵⁾

*すべての人間が互いに契約を結ぶことよって一個の同じ「人格＝コモンウエルス（主権者）」となる。各人の行為とことばは、契約をとおして「主権者」の行為とことばとなり、「主権者（コモンウエルス）」は人びとの「代理人」としての人格」となる。

*人間ばかりか無生物も「人格」を有することが可能だ。《教会、慈善院（ホスピタル）、橋のような無生物は、教区長、院長、橋番によって、人格化（Personate）される。》⁽⁸⁶⁾これは現在の「法人格」に当たるものだ。

*さらにホップズは、「（無生物と）同様に、子ども、愚人、狂人、すなわち理性を使用できないものは、後見人や管理人によって、人格化される」という。これは、現在の「成年後見人制度」⁽⁸⁶⁾につながる考え方であると同時に、先述したように、子どもや認知症、精神障害者など「非理性的存在」とされる人びとの権利を他者（近親者や法定代理人

等）が「代行」するという理論の土台を提供するものである。

4-5-2 ロックの「法的主体」としての人格

*ロック的「人格」は、「意識」に基づく概念である。ロックは、「意識の同一性」に人格の根拠を求めた。「人格(Person)」とは、自己意識の同一性をもつ理性的存在である。ロックの主張する「意識」中心の「人格」論は、「理性」を有する人が市民社会の法的主体である。自己意識を有した人物（人格人）が、「行為者」として自分の意識的行為の責任をとれる。行為の責任主体として各人は、法の下で自由かつ人格として平等である。反面、「非理性的な人」「責任能力」や「意思能力」を有しない人は、権利の「受益者」者として実定法（刑法・民法その他）上の権利の保護対象となり、その基本的人権は保障されるのである。

*こうしたロックの「人格」の概念は、実際に近代市民社会における権利義務の主体—個人（自然人）や団体（法人）—に関わる概念として大きな影響を与え、刑法の「責任能力」や民法の「意思能力」等の実定法の原理として取り入れられた。日本の実定法では、刑法上、自分の犯した行為に関して「責任能力」をもたないとみなされる人間は、その罪を不問もしくは減免される。また、新民法では、意思能力を有しない者の法律行為は無効とすると定めている。⁽⁶⁸⁾

4-5-3 カントの「道徳的主体」としての人格

*カントもロックと同じく「自己意識」から立論する。カントの自己意識は、「私は考える (Ich denke)」という意識（＝「統覚」）である。「統覚」は先験的＝「ア・プリオリ」なものである。「統覚」は感覚や知覚とは無縁のものであるからこそ、普遍妥当性や必然性をもつとカントは考える。

*カントは、「意志の自由（＝自律）」をもって「人格」とみなす。〈私〉が傾向性（感性や欲望）にとらわれず、つねに意志の自由にもとづいて理性的に判断し行動できるとき、〈私〉は「人格」＝「理性存在／意志の自由／人間の尊

厳」をもつ。

*カントは、一方では「他者を目的として扱え」という（実践的命法）。他者を人格として尊重するのは、義務であり理性の要請でもある。人格は目的そのものであって、単に手段として用いることは許されないのである。行為がただ義務の念、すなわち道徳法則への尊敬の念にもとづくものであるとき、その行為は道徳的価値をもつのである。そこにはいささかも虚栄心や利己心もとづく動機や傾向性が入り込んではいない。理性の要請に従って行為できる人（＝理性的存在者）を「人格」と呼ぶ。すると、理性や人格を喪失したとされる認知症の人は、人権の主体とみなされなくなってしまうという問題が起こる。

*案ずるなかれ。他方では、カント的人格概念は、この問題に対して「人間の尊厳」から対応可能である。かりに理性を使用できない者（＝子ども、精神障害者、認知症の人等）や「責任能力」や「意思能力」が欠如した人であっても、「人間の尊厳」を有する存在として彼／彼女らの基本的人権（生命、自由、所有権、幸福追求権）は、たとえ本人の同意があろうとも奪うことはしてはならない。もしそうするならば不法行為・犯罪となりうる（普遍的人権の「不可譲性のルール」）。

このようにカント的人格概念は、「すべての人びと」を人権主体としてみなすことによつて価値的人権原理の土台となるのである。

4-5-4 ヘーゲルの「欲望主体」としての人格

*ヘーゲルもまたロックやカントと同じく、「意識」の考察からはじめる。がしかし、ロックの「自己意識の同一性」やカントの先験的な統覚としての「私は考える (Ich denke)」という意識とは違って、ヘーゲルの自己意識は自他の「関係の意識」である。自己意識は他者との関係を通して自立した自由な大人へと成長していくのである。「意識」か

ら出発し「自己意識」が理性となり良心となって成長する。「自己意識は欲望なのである」⁽⁶⁹⁾。

*ヘーゲルもカントと同じように人権や実定法の基礎としての「抽象的人格」を認めるが、市民として生活するのにほんとうに大切なのは「具体的人格（特殊的人格）」だと考える。具体的人格は、意志の自由の特殊性（欲求・欲望、衝動、偶然の好みなど）に関わる。市民社会の個人は、「欲望する主体」なのである。欲望する主体としての〈私〉は、人格（抽象的人格）という空の容器のなかに生きていくのに必要なさまざまなアイテム——言語・宗教・歴史観・文化・慣習等文化的価値や属性・アイデンティティ——を投げ入れて充足するのである。これをヘーゲルは、「具体的人格（特殊的人格）」と呼ぶ。具体的（特殊的）人格とは「所有権」をもつ存在である。

《人格として私は同時に、私の生命と肉体をも、他のもろもろの物件をも、ただそうすることが私の意志であるかぎりにおいてのみ、もつのである》⁽⁷⁰⁾

〈私〉は、他者との「契約」によって空っぽの容器（抽象的人格）のなかに具体的な所有物を投げ入れるのである。他者もまたそうする。

*市民社会は形式的・法的には「人格的に自由な個人のなす社会」であるが、現実の生の内実は「個々人の特殊な目的がその基礎」をなす。現実の市民社会は、「人格」として平等な人間が、日々、「欲望する主体」として対峙・対立する欲求の体系である。市民社会ではむしろ具体的人格、すなわち欲望のあり方（欲望する主体）の違いの尊重こそが重要なのである。抽象的人格として人びとは平等であるが、具体的人格（欲望する主体）においても互いを認め合わなければならない。ヘーゲルはそう考えるのである。

ヘーゲルが描く市民社会は、カント的な「他者の人格を尊重すべし」という義務と道徳が支配する世界ではなく、欲望する主体としての〈私〉の「人格」と、欲望する主体としての〈他者〉の「人格」とが対立・衝突する欲求の体

系なのである。ヘーゲルは、欲望のまま利己的な個人と個人とが対立・衝突するなかで相互承認（＝契約）しあいながら結びついていく、ルー尔的な権に基づく市民社会を構想するのである。

4-6 認知症・精神障害者との共生——エロス存在からの出発

*ここまで近代哲学者たちの「人格」概念を検討した。ホップズの「代理人としての人格」、ロック「法的主体としての人格」、カントの「道徳主体としての人格」、ヘーゲルの「欲望する主体としての人格」を論じた。彼らの人格概念は、いずれも「意識存在」を柱にしている。市民社会ではつねに（私）の「意識」や「意志／意思」が問われるのである。「自己意識」の同一性を有し、自己の「意志」による行為に責任を持てる人間が、社会の権利主体（＝個人／市民）として活動する。市民社会は、〈意識存在〉が〈人格〉をもつ主人として、「発話」（パロール／エクリチュール）をとおして（契約と相互承認）の関係を織りなすルー尔社会である。つまり人格中心の市民社会は、「発話」者中心の「意識存在↓人格↓相互承認・契約」という構造をもつ。

*「意識存在」／「人格」中心の市民社会は、認知症や精神障碍のような「意識の同一性」や「意志の自由」が欠落したとされる人たちの人権や権利の問題についても一通りの「解答」を有していることも確認した。

市民社会はこの問題に対して、価値的人権原理で対応可能である。まず人権面では「不可譲性のルー尔」の見地から仮に理性を使用できない者（＝子ども、精神障害者、認知症の人等）や「責任能力」や「意思能力」が欠如した人であっても、彼／彼女らの基本的人権（生命、自由、所有権、幸福追求権）を奪うことはしない。

実定法の面でも、刑法上、自分の犯した行為に関して「責任能力」をもたないとみなされる人間はその罪を不問もしくは減免され、民法上では意思能力を有しない者の法律行為は無効とされる。要するに、認知症の人のように「人格」が欠損し「理性」を喪失したとされる人であってもその人権は保護・救済され、彼／彼女らは権利の「受益者」

として実定法上の権利を保障されるのである。

*ではなぜ、「津久井やまゆり園」の障害者殺傷事件や愛知県福祉相談センターの職員による老人放置事件が起こったり、各地の施設で職員らによる虐待事件が後を絶たないのだろうか。なぜ、「意思疎通のとれない人」だからという理由で、認知症の人や精神障害者を平気で手に掛けることができたのであろうか。「障害者は周りを不幸にする」、「意思疎通のとれない人は社会の迷惑」と思うのは、ひとり植松被告人だけのことなのだろうか。

*再度、ここで問いたい。意識もおぼつかず、周りの人から世話「される」人、介護「してもらう」人として扱われ、面倒な人、邪魔者や半端者として嫌われ、とどのつまりは生きる価値のない者とみなされ命さえ奪われたりする認知症や精神障害の人びとは、いかにして人間であり続けるのか。他者と十分に意思疎通ができずに「孤独」な人生の終末を生きる意味とは何か。認知症の人はいかにして生きる意味を感じるのか。それは、認知症や精神障害の人びとが「人間として」、「人間らしく」生きるための「人間の条件」を問うことである。

そのためには、「意識存在」中心の市民の世界から「エロス存在」中心の「生の世界」へと眼差しを移しかえねばならない。「生の世界」は「エロス存在」↓実存的人間（主権的身体）↓触発・感受」という構造をもつ。実存世界である「生の世界」において、「エロス存在」⇨主権的身体としての認知症や言語障害・精神障害の人たちの「意思疎通」のあり方や、彼／彼女らの五感とおした世界の「感受」の仕方はどのようなものなのか。この問題をこれから「現象学⇨欲望論哲学」で展開された諸原理・概念を手がかりにして探究を進めていきたい。

4-6-1 二つの視線の変更——「関係」から「純粹意識」へ／「疾病」から「障害」へ

これから試みるのは、「現象学⇨欲望論哲学」の原理と方法を援用して、わたしが認知症を生きた母を「理解」し母が「生きた世界」を「感受」することである。そのためにこの問題に対する発想の転換、いうならば、認知症・精神

障碍者の共生の問題に対する視線の変更を行う。

*まず第一の視線の変更は、考察を進めるにあたって「認知症の母とわたしの間の「認知不全」^①」^②「意思疎通の不全」の問題と考えず、わたしの「意識主観」のなかでの認知症の母を想い対話することだ（^③「問主観性の問題」）。それは、わたしの「意識主観」のなかで認知症の母の生きた世界を「反省」^④することである。第一の視線の変更とは、すなわち、フツサル現象学の方法に立つことである。一般的には「問主観性」や「問主観的」は、^⑤〈私〉の主観と他者の主観とが相對すること^⑥主観同士の関係性という意味である。それは「主観・客観」図式の思考である。しかし、フツサル現象学における「問主観性^⑦」^⑧問主観的」とは、^⑨〈私〉の主観のなかで「^⑩〈私〉」と他者が相對する」ことである。現象学は、一切の認識を「主観（純粹意識）」のなかで考察するのである。

ロックが《「知覚する」とは、「知覚する自分」を知覚することである》^⑪といったように、フツサルは「反省」を「心的な働きをする体験」という。「反省」という「主観的な諸体験」をつうじてさまざまな物や事柄が「意識」される。「反省」によつて〈私〉の意識のなかに「現出」するものを「現象」という。「現象」とは、^⑫〈私〉に意識された対象（意識対象^⑬ノエマ）とその対象をめがける意識の多様な働き（意識作用^⑭ノエシス）を指す。現象学は、^⑮〈私〉の意識主観のなかに現出する一切の認識を私の「確信」とみなし、その確信が構成される構造を解明する。ここでの探究の対象は、「主観」^⑯「意識」^⑰「純粹意識」である。

時間が経つにつれ、認知症の母と息子の私との間には、会話であれ文章であれ「ログス」によるコミュニケーションはほぼ成り立たなくなつていき、しまいに母はわたしを「見て」も息子と認識できずにいた。こうした事柄を「母とわたしとの間」に生じたことではなく、全部、わたしの「意識」の中で起こった出来事と考えよう。認知症の母とわたしとの間の「意思疎通の不全」^⑱「コミュニケーション不全」の問題として考えるのではなく、わたしの「意

識」の中で認知症の母や母が生きた世界の様相とその意味を「反省」し取りだすのである。わたしの「意識主観」の中で、認知症の母がいかにしてわたしという息子や家族の存在を確かめ共に生きた意味を理解しているのかを探究するのである。こうした方法をフッサール現象学では間主観的還元²⁾という。間主観的還元とは、〈私〉の意識主観において「他者（他我）」の存在妥当やその意味を直観することである（本質観取）。

認知症の母はわたしの母である前に、一人の人格をもつ他者（他我）である。言いかえれば、「他なるものとしての『主観』」をもつ存在として〈私〉の目の前に生きている。しかしフッサール現象学は、これを反転して考える（判断停止）。世界の一切の事実と事象（物、世界、自我、他我など）はすべて、〈私〉の主観（純粹意識）のなかで生起していることである。フッサール現象学は、物も他者もすべて一切を〈私〉の意識のなかで「構成されるもの」＝「現象」とみなす態度と方法をとるのである。「他者経験の構成」についてフッサールはつぎのように語っている。

《他者は、彼に属する自然としての身体のうちで心的に支配しているものとしても経験されている。こうして身体と独特な仕方では絡み合って、「心理物理的な」客観として、他者は世界の「うちに」存在している。しかし同時に他方で、私は他者をこの世界に対する主観として経験している。すなわち、この世界を経験し、私自身が経験しているのと同じ世界を経験している者として、同時にまた私を経験し、ちょうど私が世界を経験しそのうちに他者を経験しているように私を経験している者として、私は他者を経験している。》³⁾

とてもまわりくどい言い方になってるので、わたしなりにかみ砕いて言い直そう。

——フッサールは、自然の事物と同じように他者の存在もまた〈私〉の「主観」に妥当しているかと問う。この場合、現実の他者の「存在」ではなく、〈私〉の「主観」のなかでの「他者経験」「他我の構成」が問われる。「他我（他者）」は、〈私〉と同じ「主観」としてあるものという形で「主観」のうちに構成されるものである。〈私〉と同じように感

じ考える他者が〈私〉をそのように見ていると「主観」はとらえる。――

フッサール現象学は、「物」も「他者」もすべて〈主観〉のなかで作ridされる（＝構成される）と考える。「他我」とは、〈私〉の主観のなかで、〈私〉と同じ主観としてあるものとして構成されるものである。わたしは「他我」としての認知症の母もまた、わたしの「主観」のなかで構成されたものとみなして反省するのである。フッサール現象学の本質観取にもとづいて、わたしは、徹頭徹尾、わたしの「意識」のなかで認知症の母の幾多の想い（現象）を考察しその意味を了解するのである。

これから述べることは、認知症の母とわたしとの間で生じた事柄ではなく、あくまでわたしの「意識」のなかで認知症の母を想うかべ生じた数々の出来事を反省してその意味を記述する作業である（現象学的本質観取）。現象学的本質観取は、認知症の人が「生きる」世界を理解し感受するために必要な方法である。それはまた、認知症の問題を将来の〈私〉の可能的現実として、つまり〈私〉自身の問題として深く納得し自己了解できる最も確実な方法でもある。

*第二の視線の変更は、認知症を「疾病」ではなく、「障害（さまたげ）」と考えることである。認知症を「疾病」と考えずに「障害」と考えよう。認知症のひとはなにか「できない」のかではなく、残された五官でなにか「できる」かを問うことだ。言いかえれば、認知症の人を「主権的身体」としてとらえることだ。それは「エロス存在」として認知症の人の「生の世界」をとらえ直すことだ。第二の視線の変更とは、竹田「欲望論哲学」に立脚することである。

病いならば、原因を探究すればよい。医学や心理学は認知症を「脳」や「心」を対象として科学的分析（因果関係の解明）を加える。「障害」ならば、五感のうちのどれかの感覚・認知機能の低下や障害として、つまり他の感覚器官が欠損を補いながら「世界」を認識し感受することができる。認知症や精神障害の人たちが、自分自身を含む世界に

「存在」するものをいかにして「認識」し「感受」しているかを訪ねよう。それは認知症の人の「生の世界」に触れることである。そのためには、人間の「認識」のあり方、すなわち「意識」の問題、とりわけ五感——視覚、聴覚、触覚、味覚、嗅覚——による世界の事物や事柄の認識の様相を探究せねばならない。

さらに、「障碍」へと観点を移しかえることによって、なにが「できなくなった」ではなく、なにが「できる」のかを問うことができる。恩蔵絢子は、「これは私がやったのだ」という感覚を「主体性の感覚」と呼び、人間の幸福と深い関係があるという（恩蔵絢子、二〇一八年²⁴⁾。認知症の人もまた「主体性の感覚」をもつ「主権的身体」として〈私〉の「生の世界」を生きている。

* 広井良典は、認知症をはじめとした高齢者のケアを「生活モデルの三段階」で捉えようと提唱する（広井良典、二〇〇〇年²⁵⁾）。その第一段階が、「疾病」から「障害」へのパラダイム転換」というべきものである。広井良典は「障害は障害としてある程度認めながら、残された機能を活用しつつ生活全体のQOLを高めていこうとする発想への基本的な転換、ということ」であるという。認知症という病を「直す」という考えをやめ、五感の残された機能のうち「できる」可能性を活かそうというアイデアである。それは、すなわち、「認知症を生きる」ことである。すると、たとえ認知症の人が「意識の同一性」や「意志の自由」不全に陥って市民社会の「人格人」の座から離れたとしても、なおかつ「主権的身体」（自由の主体）として己の「生の世界」を生きる存在であることが見えてくる。それはとりもなおさず竹田欲望論における「エロス存在」としての「生の世界」を生きる人間として認知症の生をとらえ直すことだ。

4-17 エロス存在↓実存的人間（主権的身体）↓〈触発・感受〉としての「生の世界」

* 「欲望論」＝「現象学＝欲望論哲学」は、生きるための哲学である。「現象学＝欲望論哲学」は、「生きること」、「よ

く生きる」ための普遍的条件と可能性を探究・解明する。「現象学Ⅱ欲望論哲学」が解き明かすのは、人間存在と「生の世界」の意味を了解する哲学原理と方法である。われわれが生きる世界は、単なる事物的連関の世界ではなく、意味と価値が生成変化する世界、すなわち「生の世界」である。そこで生きる人間は単なる「意識存在」ではない。「現象学Ⅱ欲望論哲学」は人間を「エロス存在」ととらえることから出発する。竹田欲望論（「現象学Ⅱ欲望論哲学」）は人間本質の探究の眼差しを「意識存在」から「エロス存在」へと移しかえるのである。現象学研究における新進気鋭の哲学者の岩内章太郎は次のように的確に述べている。

《欲望論とは、人間を「意識存在」ではなく、「エロスの存在」（さまざまな情動や欲望をもった存在）とした上で、世界は「欲望Ⅱ身体」によって分節される（Ⅱ欲望相関性）と考える立場である。》（岩内章太郎、二〇一八年）⁷⁶

*「意識存在」から「エロス存在」への視線の移動によってフッサール現象学の可能性の領域が拡がる。竹田青嗣の『欲望論』はフッサール現象学を踏まえつつ、それを乗り越える試みである。

《欲望論は「知覚」と「意味」だけではなく、「情動」を対象構成の本質契機として組み込むことで、「エロス論的」身体論的な現象学を展開するものである。》⁷⁷

フッサール現象学は、〈私〉という主観がいかにして存在する事物を正しく認識するかという問題（Ⅱ主観・客観の問題）を主客の一致ではなく、ただ主観Ⅱ自分の内部から事物の対象存在の不可疑性（「存在妥当」Ⅱ事象の確信）を確かめるという方法で解決する。そのとき対象存在の妥当（確信）の源泉となるのが、「知覚」である。ただ知覚だけが、記憶や想起・想像などとは異なり、意識の自由を超えて現れるからだ。〈私〉の「主観」に事物の存在の不可疑性をもたらす根本の条件は、「知覚」という〈私〉の主観の自由にならないものだ。

フツサールの「純粹意識」における認識構造は、まず「知覚直観（個的直観）」によって（私）に知覚像が所与され、そこから「本質観取」によって対象の意味（＝本質）が構成される。（私）の純粹意識にもたらされた「知覚像」の確信を基礎として、事物が実在するという確信（事物対象の確信）がもたらされるのである。

*竹田青嗣は、フツサールの「純粹意識」における認識構造＝「知覚直観＋本質直観」にあらたに「情動」を加えて現象学を組みかえようとする。竹田青嗣は、「知覚直観（個的直観）」＋「本質直観（意味直観）」とならんで、「情動」所与が同じような要素として認められるべきだと主張する。

《「知覚体験においては「個的直観」および意味の直観とならんで、「情動」所与が同等の資格においてその本質契機をなすことを教える。》

たとえば、〈私〉がりんごや桜の花を「見る」とき、〈私〉には《知覚像、対象意味、そしていわば情動所与が一瞥のうちに所与されるといえる》⁽⁷⁹⁾。美しいと感じ、音楽に聴き入り、匂いを嗅いだり食べ物を味わう…五感で世界を感じるときは、むしろ情動所与こそ中心的契機である。《あらゆる場面において「情動所与」は、人間の対象認識において不可欠な本質契機である。》⁽⁸⁰⁾

*このように「現象学＝欲望論哲学」の観点からは、《一つの知覚体験に本質的に属するのは、フツサールのいう「個的直観と本質直観」ではなく、「個的直観」（知覚像）、「本質直観」（対象意味）、そして「情動所与」の三つの契機である。》⁽⁸¹⁾

こうして「現象学＝欲望論哲学」は、「意識存在」から「エロス存在」へ、意識相関性から欲望相関性へと《知覚と意味の分析から情動の分析へと現象学のディスクールを進める》⁽⁸²⁾のである。

*「エロス存在」としての認知症の生

「エロス存在」とは、人間を「認識する」主体ではなく、「欲望する」主体ととらえることだ。「エロス存在」としての人間にとつて、世界の意味は「欲望＝身体」の相関性としてのみ生成する。りんご（客観的事物）があるから、食べるのではない。りんごを食べたいという欲望が〈私〉のなかに生じるから、〈私〉はリンゴ（美味しいそうなもの＝意味）を見つけて食べるのである。〈私〉にそのつど到来する「欲望」に応じて世界は分節されるのである。そもそも人間が何かを「認識」するのは、〈私〉の「欲望＝身体（＝力）」と相関的に生成される「世界分節」にほかならない。欲望相関性としての世界は、価値と意味が生成し連関する世界である。

〈私〉が「何か」に触発されたり感知（感受）したりしたとき、〈私〉の情動が生起する。これを「エロスの力動」と呼ぶ。それは、シンプルに言えば「快－不快」の力動である。

《エロスの力動は、一つの触発が生きものの身体に生み出す、対象との近接化と離隔化の力動である。求心性と遠心性の力動である。》「触発」とは、〈私〉の身体が「何か」に接触したときそれを肯定・否定する情動が生成することである。〈私〉は触発によって世界を「感受」する。

生き物はエロスの身体をもつ。《一切の生き物は、衝動、欲求によって世界を時間化し、また「身体」において世界を空間化しつつ生きる。》世界は、エロス存在としての〈私〉の「欲望相関性」としてのみ「在る」のである。《世界の根本連関は、存在とその認識ではなく、価値と意味の生成の連関であり、主観と対象（客観）との関係ではなく、欲望とエロスの連関である。》〈私〉は、世界を「見る」のではなく、世界に「触れ」、「感じる」のである。

*精神科看護学の研究者の阿保順子は、認知症の世界についてつぎのように語っている。

《認知症の人々は、そんな未分化な世界に生物として存在しなくてはならない。混沌、つまりカオスのままに生きることを想像するのはむずかしい。…略…それでも彼らは、なにかを感じ取り、常に自分のなかで、ある秩

序を構成しようとしているように思える。…略：確かに何かに困っていることや、さわることで何かを知ろうとしていることはわかるのである。…略：いまいるこの世界を必死で探し回っていると云える。》（阿保順子、二〇一一年⁸⁶⁾。下線強調は筆者）

阿保順子がいう「未分化な世界、混沌、カオスのままに生きる」とは、すなわち、エロス存在としての認知症の人物とが、「生の世界」を生きていることだ。

*「生の世界」と認知症の人物と

「生の世界」は、フッサールの「生活世界」に密接に関係する概念である。

《生活世界は、その世界に目ざめつつ生きているわれわれにとつて、つねにそこであり、あらかじめわれわれにとつて存在し、理論的であれ理論以外であれ、すべての実践の「地盤」なのである。世界は、…あらゆる現実のおよび可能の実践の普遍野として、地平として、眼前に与えられている。生とは、たえず世界確信の中に生きるということなのである。目ざめて生きている、とは世界に対して目ざめているということであり、たえず現実的に、世界とその世界の中に生きている自分自身とを「意識している」ということであり、世界の存在確信性を真に体験し、現に遂行しているということなのである。》（傍点強調はフッサール、下線強調は筆者）

フッサールのいう「生活世界」とは、〈私〉がたえず世界確信の中に生きることである。注意を要するのは、「世界確信」とは、客観的存在（意識とは無関係にそれ自体として存在する事柄）を認識することではないことだ。フッサールのいう「世界確信」は、〈私〉の意識の志向性に応じて世界の存在と意味（本質）を確信することである（存在妥当）。フッサールはこれを世界の「相互主観的構成」といい、この構成によって《世界がもろもろの要素的な志向性からなる意味形成体として理解されることになるのである》⁸⁸⁾と述べている。

フッサールのいう生活世界は客観的世界ではなく、〈私〉の関心にとつての「主観的・相対的な生活世界」である。が、加藤精司は、生活世界を客観的世界とみなして《主観的・相対的なものだけが通用している世界は精神分裂者か自閉者の世界であつて、われわれが生活している世界ではないのである》(シュトラッサーの引用)として、「生活世界」で世界を確信できるのは「理性的存在」だけであるとみなしている。(加藤精司、二〇一五年)⁹⁰。生活世界において認知症や精神障害の人びとは世界に存在するものや事柄を正しく認識できない者とされてしまう。ほんとうにそうだろうか。この点に関連して、フッサールのつぎのような記述がある。

《しかし、この人間ということに関して新たな問いが迫ってくる。すなわち、狂人も、世界の構成の能作にとつて問題とされる主観の客観化なのであるか、という問いである。さらに子供たち、たとえすでにいくらかの世界意識をもっているような子供たちを考えてみたとしても、これはどうであろうか。：(略)：さらに動物はどうであろうか。こうして次のような志向的変様の問題が生じる。：(略)：すなわち「理性」にもとづく真理性を有している世界——のために共にはたらいっているわけではないようなすべての意識主観にも、われわれと「類比的なもの」としてそれなりの超越論的性格を帰属させることができ、また帰属させねばならなくなるのである。：(略)：結局すべての生命体——：(略)：「生命」といったふうなものを、また精神的意味での共同生活をもっているかぎり——を包括する超越論的問題の領域にまでおよんでくる。》⁹¹

このようにフッサールの考える「生活世界」で世界を認識し感受するのは、ただひとり「理性的存在」ではなく、すべての生命体、精神的意味での共同生活をおくる「生命」すべての存在であるといえる。その意味は、竹田『欲望論』によってより鮮明に明らかされる。

*竹田青嗣はさらに進んで、「生の世界」は意味と価値の生成変化の世界であるという。〈私〉が一切の世界があると

確信するとき（世界確信）、その根拠は「現前意識（純粹意識）」である。「純粹意識」は、単に対象をめがける意識（志向的意識）にとどまらない。⁹¹それは《そこで触発、情動、エロスの力動が到来し生成する内的体験の現場（＝現前意識）として受けとらねばならない》（私）自身の内側で体験している「現前意識」こそが、そのつど生成する「世界」そのものであり、《まさしくそれがゆえに「意識」（そこに到来する欲望、情動、衝迫、思考）は「その背後に」
 遡行できないものとなる》。（私）は、「いまここに」実存する。

* 認知症の人と現前意識

「現前意識」とは、「いま、ここで」世界の存在を確信しその意味と価値を感受している（私）自身である。（私）にとって世界が現実には「いま、ここにある」という意識をささえているのが、「現前意識」なのである。もしかりに、（私）の五感のすべてが遮られた世界に閉じ込められたとしても、《現前意識には（私）の自発的あるいは到来的な思考、思念、想像や想起、また諸情動・感情が生成してくるだろう》。ましてや認知機能の障碍によって「意識の同一性」や「意志の自由」が叶わぬ認知症の人は、それでも（私）のなかで世界の存在を確信し、さまざまな出会いや経験を想起・反芻し、生の意味や価値＝「よいもの」を触発・感受して生きていける。

* 市民社会から「生の世界」への眼差しの変更

市民社会は「意識存在」として（私）が、「人格」として認められ、「発語（パロール／エクリチュール）」をとおして「相互承認」「契約」を交わす社会である（意識存在↓人格↓相互承認・契約）。

片や「現象学＝欲望論哲学」の示す「生の世界」では、「エロス存在」としての（私）は、「実存的人間（主権的身体）」として、互いを感じ触れ合うこと（「感受」と「触発」）によって生の意味を了解する（エロス存在↓実存的人間↓触発・感受）

〈意識存在↓人格↓相互承認・契約〉としての市民社会から、〈エロス存在↓実存的人間↓触発・感受〉としての「生
の世界」への転回と切り開き。ここに「生きるための哲学」としての『欲望論』＝「現象学＝欲望論哲学」の核心的
意味がある。

4-8 主権的身体——身体の自由

論

*認知症を「疾病・病い」ではなく「障害・障碍（さまたげ）」と考えること、言いかえれば、なにか「できる」かの
観点に立つことよって認知症の人びとを「主権的身体」（自由の主体）と再認識できる。「病を直す」（認知症はほぼ
治らない）のではなく、まだ「できる」感覚。先に述べたようにこれを脳科学では「主体性の感覚」（恩蔵絢子『脳科
学者の母が、認知症になる』⁽⁹⁾）という。竹田欲望論では「主権的身体」という。認知症の人びとを、「見る」ことによ
る「認識の不全」ではなく、他の五感を使って世界に触れ感じながら生きる「主権的身体」とみなす。「エロス存在」
としての実存的人間は「主権的身体」をもつのである。「生の世界」では「エロス存在」としての実存的人間（＝主権
的身体）が、互いを感じ触れ合うことよって世界や生の意味を理解する。

*実存の主権性としての「身体」の本質として竹田はつぎの三つを挙げる。

第一に、〈私〉にとつてのエロスの世界感受

第二に、エロスの力動によるたえざる新しい実存目標の創成＝「存在可能」（ありうる）の源泉

第三に、この存在可能へと企投する力能としての「能う」

「主権的身体」は、エロスの世界感受をもち、つねに「存在可能（ありうる）」をめがけて生きる実存的身体で
ある。

《欲望の実現可能性の「能う」として存在する実存の身体を、わたしは「生理的・物理的身体」と区別して「主

権的身体」と呼ぼう。…（略）…われわれの「身体」のエロスの感受⇨情動、衝迫の基礎形式は、そもそもその由来をわれわれに隠している。…（略）…感受と欲望の非知性こそが実存的・主権的身体の本質をなす。⁹⁵（略は筆者）

ここから見えるのは、「意識存在」としての人格的人間も、「エロス存在」としての実存的人間（⇨主権的身体）も、自由な主人としての（私）であることだ。仮にたとえ市民社会で「人格」が喪失した人のようにみなされたり権利の「受益者」となったりしても、認知症の（私）は主権的身体として「生の世界」においては実存的人間として生きる。（私）自身の「生」の主人として自由な人間であるには変わりないのである。

4-19 〈触発・感受—五感をおとした世界の「感受（意味の直観）」

さあ、これから「主権的身体」をもつ認知症の人びとの「生の世界」を訪ねよう。そのためにいま、わたしは母のように一人の「認知症」の人間となる。あるいはわたし自身の可能的将来の姿でもある認知症を「いま、ここ」に招来しよう。認知症のわたしにとって、生きるうえでもっとも大切なエロス⇨欲望は何だろうか。認知症のわたしにとっての「エロス」の世界を想い描こう。

認知症のわたしは、もはや他者を「見て」正しく認識することは叶わないが、それでも主権的身体として五感の残された機能をおして世界や他者の存在に「触れ」、「感じる」ことはできる。わたしは「エロス存在」として五感の残された機能をおして世界を「感受」しながら生きようとする。認知症のわたしは「見る」代わりに「食べ」、「触れ」、「聴く」、「臭う」ことによって世界（事物と他者）を感受できる。そして、毎日をまるで子供の頃のように他者ととも「遊ぶ」のである。市民社会の義務や生きるための労働、競争から解放された認知症のわたしは、子供のよような老人たちと楽しく遊ぶことによって「いま、ここ」を生きていることを「感じる」のである。

介護保険法第一條は、高齢者の「尊厳の保持」と「自立支援」を謳っている。「尊厳の保持」とは「人間として」生きることであり、「自立支援」とは「人間らしく」生きることである。この精神を受けて「厚生労働省認知症施策検討プロジェクトチーム」が作成発表した「今後の認知症施策の方向性について」⁹⁷は、つぎのような基本的な考え方を示した。①高齢者が認知症になっても、尊厳をもって質の高い生活を送ること。②認知症の人を疎んじたり拘束するなど不当な扱いをしてきた歴史を振り返り、認知症を正しく理解しよりよいケアと医療が提供できるように努めること。

介護保険法と厚労省の「今後の認知症施策の方向性について」は、認知症の人びとの人権と人間としての意志を尊重する精神で満ちている。それは認知症の人びとを自由な「主権的身体」を有した人間とみなし、彼／彼女らが「人間として」「人間らしく」生きられる可能性と条件を提供することである。そのためには、労働や社会的義務から解放された認知症の人びとが残りの人生と時間を自由に楽しく過ごせることが肝要である。すなわち毎日を楽しく「食べ」、「触れ合い」、「遊ぶ」ことだ。「食」と「触」、「遊び」による生の時間と生の意味の「感受」。主権的身体としての認知症のわたしが感受する「エロス」の世界を訪ねてみよう。

4-9-1 「触発・感受」のエロス

*まず、「触れること」≡接触・触発からはじめよう。接触・触発は多義的な概念である。阿部謹也は、身体の触れ合いについて「接吻」のさまざまな事例を挙げそれが法的・政治的・宗教的な意味合いをもつことを述べている（阿部謹也、二〇〇〇年）⁹⁸。加藤博子は、J. G. フレイザーが『金枝篇』で示した諸民族におけるタブーとの接触禁止や呪術としての「接触魔術」に言及しながら、現代における魔力としての「触れること」の例として「鬼ごっこ」や「野球のルール」を示している（加藤博子、二〇一六年）⁹⁹。しかし、ここで論じるのは「認知症の人」≡主権的身体のエロスとしての「接触・触発」の意味である。

*「鏡像認知の実験」による仮説——自己認知やコミュニケーションの基底として「他者との接触」

社会学者の大澤真幸は、有名な「鏡像認知の実験」を通してつぎのような仮説を立てる。《自己認知やコミュニケーションの基底に、つまりそれらを可能なものにする条件として、直接的な身体の接触をとまなう、他者との能動・受動の交流があると考えねばならない》というものだ（大澤真幸、二〇〇〇年）¹⁰。「鏡像認知」に関していうならば、ラカンの「鏡像段階」説がよく知られている。ラカンの説は、生後六ヶ月から一八ヶ月の幼児が自分の鏡像を「見る」という体験を通して自我の雛型が形成されるという仮説である。

大澤真幸によれば、「触覚」という人間のもつ最もベーシックで重要な感覚と「触れ合い」の経験こそが、原初的な意味で人間を人間たらしめるものであることを、「鏡像認知の実験」を例えに論証しようとする。とても興味深い仮説である。それはつぎのような実験である。以下、大澤の議論を概観する。

——鏡の中に映った自画像（鏡像）を自分だと認知できる動物は、人間と人間に最も近い種・チンパンジーである。それはゴードン・G・ギャラップの考案した「マークテスト」で判定しうる。実験対象の個体が眠っている間に気づかれないようにそつと顔の一部に染料を塗っておく。個体が目覚めたとき目の前に鏡がおかれている。その個体が鏡に映っている像をみて、すぐに染料がついている自分の顔の部位に手を振れたとすれば、その個体は鏡像が自分自身であると理解している、と判定される。ところでほとんどの動物はこのテストに合格しない。たとえば、ニホンザルは鏡像の自己認知はできない。サルたちは鏡の中の自分自身の鏡像を同種の仲間Ⅱ他の個体として認知する。サルたちは、鏡の中の他の「サル」を見て声をあげて威嚇したり眼をそらして拒否したり、あるいは親和性を表現したりする。サルたちのこうした反応——鏡像を新参の他個体だと認知——するのは、極めて自然である。

しかし、チンパンジーは鏡像を自己自身の像と同定することができる。とはいえ、そうなるにはある条件が肝心で

ある。ここに隔離されて檻に独りで暮らす一匹のチンパンジーと、その隣の檻で一緒に育てられる二匹のチンパンジーたちがいる。二つの檻は隣接していて互いに様子を見ることが出来る。人間の赤ちゃんも最初は鏡に映っている自分自身を他の赤ちゃんとみなして、微笑みかけたりする。このように鏡の中に映っている像は他個体に似ているのであるが、それをやがて他個体ではなく自分自身とみなすようになるのはどうしてか。ここで注意しなければならないのは、他の個体を見たことがある、ということが鏡像認知にとつての不可欠の条件ではないことだ。というのは、隔離されて育ったチンパンジーは、いくら時間が経っても、鏡に映っている像が自分の姿であると理解するようにならない。隔離されている一個体のチンパンジーも、他の檻で一緒に育てられている二個体のチンパンジーの様子を眺めることができるからだ。

《鏡に映っている自分の身体をまさに自己の像として理解できるためには、他者の身体を見たことがある、とうだけでは足りない。他者と触れ合ったり、じゃれあったり、けんかしたり、といった接触をともなう相互的な働きかけを他者と経験しているということが、鏡像認知が可能になるための不可欠の条件である。…ヒトにとつても、自己認知やコミュニケーションの基底に、つまりそれらを可能なものにする条件として、直接的な身体の接触をともなう、他者との能動・受動の交流があると考えねばならない。》¹¹⁾

大澤真幸の主張の要点を取りだそう。「触れ合い」は誰もが保持しているものでありおよそ生物に共通する基本的な感覚であるが、触覚（触れ合い）なくしては私と他者との関係は成り立たない。そもそも私が「私であること」を知り、私が他者という存在を認知するのは互いに触れ合うという経験を通してである。「チンパンジーの鏡像認知の実験」によって明らかにされたことは、人間の自己認知や自他の関係の認識の原初的な契機は、他者を「見る」ことではなく、他者との「接触」にあることだ。「触れ合い」の経験こそが、原初的な意味で人間を人間たらしめるのであ

る。

大澤真幸の仮説は、あくまでチンパンジーを使った動物実験による考察結果であつて人間世界に適用可能なエヴィデンスでありうるか（疑義性）という問題点が残る。とはいえ、人間にとつての「触発・感受」の意味を考察する上でとても興味深いものである。

ラカンの「鏡像段階」説もまた動物の生態研究から得られたものであるが、「動物は自分と同類の動物を視覚的に知覚することのみによって、一定の生物学的成熟と構造化に達する」とみなしている（下線強調は筆者）。さらにラカンの仮説は、「鏡に映つた自分の像を前にした幼児の振舞いに関する児童心理学および比較心理学から得られた成果」であるとされる。たかだか生後六カ月から一八ヶ月の間の幼児が鏡の中の自分の姿を見て「自我」の芽生えが起こるというラカンの仮説もまた検証された真実とは言い難いのであるが、とても興味を引かれる話である。

とまれ、大澤真幸とラカンの説の違いは、他者認知の原初的契機を他者を「見る」ことに置くか、それとも他者との「接触」「触れ合い」とするか、という点にあるようだ。「接触」「触れ合い」による自己認識と他者の認知という観点は、認知症の人との共生を考えるうえでとても示唆に富む見方である。

*認知症者の自己接触行動—他者と関わりたい

阿保順子は、認知症患者の小中イヨさんの「自己接触行動」に言及している。小中イヨさんは、他者とコンタクトをとろうとする際に頻繁に自己接触行動をとる。それは上着の端をのぼすしぐさであったり、一番上のボタンを確認したりするなどのしぐさである。誰も振り向いてくれないとわかると、彼女は自分の手をいじったり、頬や目をこするといったしぐさへと移っていく。《つまり小中さんが出しているメッセージは、「私はあなたたちとかかわりたい」であるのだが、それが、通常の世界におけるニュアンスとして伝わっていない。》（阿保順子、二〇一一年、下線強

調は筆者)

認知症者の何気ない「自己接触行動」には、他者と触れ合いたい、コミュニケーションを取りたいという意味があるというのである。が、しかしそれはほとんど伝わらないのである。なぜ、伝わらないのか。自閉症の作家・東田直樹によれば、それは周りの人びとが「自分の心が見えないから」である⁽¹⁵⁾。

*「触常者」として生きる——世界の触発と感受

全旨の研究者広瀬浩二郎は自らを「触常者」という。触覚は万人が保持しており、《人間の皮膚感覚（広義の触覚）は二四時間・三六五日、休むことなく働いており、自己の内部と外部を結びつけている。》（〈私〉は、世界を「見る」ではなく、世界に「触れ」、「感じる」のである。世界は「見常者」だけが「見る」⁽¹⁶⁾ 認識できるものではない。人間は五感を総動員して世界と出会うことができる。五感のどれかによって人間は世界を触発し感受する。目を閉じ耳をふさいでも、〈私〉はいつも世界に「触れ」、「感じる」のである。

広瀬は、東北地方のイタコ（盲目の巫女）との出会いの経験からつぎのようにいう。

《視覚を使わない生業、便利な視覚の束縛から解放された所に五感の豊かな交換、交流の醍醐味があった。視覚優位の現代社会にあって、全身の皮膚感覚を駆使して生活する触常者の経験、交わる、境地こそが必要とされている。》⁽¹⁶⁾

広瀬のいう「五感の豊かな交換・交流」の場が、とりもなおさず「生の世界」⁽¹⁷⁾ 、「いま、ここ」を生きる〈私〉⁽¹⁸⁾ である。全旨の広瀬にとって視覚以外の他の器官・機能を最大に活かすことは「保助」である。《足りない部分を補うのではなく、存在するものを研ぎ澄ます。増やすのではなく磨く。こういったスタンスを〈保助〉と呼びたい。》⁽¹⁶⁾

*ミンコフスキーの「現実との生ける接触」

「ミノコフスキーは、「エロス存在」としての〈私〉の生を「現実との生ける接触（contact vital avec la réalité）」という概念で説明する。

《たとえば盲者、不具者が、身体の完全な人よりも、よりよく環境と接触を保って生きることとも可能である。：現実との生ける接触は環境との関係における生きた人格の根底そのものと関連する。：人格は人格的に反応する。筋肉の収縮などをもって反応するのではなく、行為と感情をもって、笑いと涙をもって反応する。そしてこの行為や感情は生成する環境の流動に参加し、一滴の水のごとくその流動の中にみずからを失い、捉えることのできない無限の中に消えてゆく。このようにしてわれわれと現実との間に驚くべき調和が生まれる。これによってわれわれは自己自身の生という観念を失うことなしに、世界の歩みに参加することができる》⁽¹⁶⁾（傍点は筆者）

＊竹田「欲望論哲学」における「触発」の意味——記憶の閃き

竹田「欲望論哲学」は、「触発」の本質的意味を説明する。竹田青嗣は「接触」と「触発」とはまったく異なる本質をもつという。以下、「欲望論哲学」が明らかにした「触発」の哲学的意味の要点を取りだしてみる。

——「接触」と「触発」は異なる本質である。生命体（有機体）に何かが接触してある触発が生じるとしよう。この場合、生命体の「接触」と「触発」とはまったく異なる本質である。「接触」は事物的因果の連鎖性を指示する。他方、「触発」は物質的連鎖とは次元が異なり、「心的な生成の系列（セリー）」を意味する。

この心的セリーは形式論理（「同一」「差異」「否定」「区分」など）や、二項的概念（「物質」―「記憶」）によって示すことができる。哲学的にいうならば、感覚―触発の出来事における心的事象とその諸関連は、しばしば表現形式と出来事との同一視を生じさせる。

「触発―感受」の思弁的考察をつづけよう。もし「閃き」が絶対的な刹那的一回性だとするならば、それは閃きであることはできない。同じく「触発」が一つの生成であるには、一つの触発が同時に記憶としても現れ出なくてはならない。閃きが内的生における一つの力動として、一つの「内体的体験」として生成するためには、感受はすでにある時間性に属しているでなければならず、そのことではじめて「感受」は一つの「意識」たりうる。この原初的時間性が、内的時間性である（それは客体化された空間性、時間性とは異なる）。

生命体がある対象と接触するときそれを触発と呼びうるのはそこに一つの「世界感受」が、記憶の閃きとして生成するときである。生命体の触発には一つの「世界感受」があり、一つの「力動」の生起がある（エロスの力動）。この「力動」は物理的地からとは本質的に次元が異なるのである。——（竹田青嗣、『欲望論』第一巻）⁽¹⁰⁾

竹田「欲望論哲学」のいう「触発」の意味は、生命体の触発には一つの「世界感受」があり、一つの「力動」の生起があることだ。生命体としての人間は、「触発」によって世界を「感受」し、記憶の閃きが生成するのである。

* 認知症と大切なものの「記憶」

介護施設で暮らした認知症の母は、わたしが訪れる度に必ず発したことばが「一緒に家に帰ろう」であった。「共生論研究会」の共同研究者で現象学的心理学研究の哲学者の山竹伸二に、母の話をしたら、つぎのように述べていたのが印象的であった。「高齢者にとつて突然、新しい環境に移ることによって認知症を発症しやすい。慣れ親しんだ土地や家、人びとや物などとのつながりが安心して生きてゆくためにとても大切だ。いうならば、「なつかしさ」を感じる「もの」の記憶とそれとのつながりが、高齢者や認知症の人々にとつて「生きる」エロスであり活力なのである。「なつかしさ」の本質は、過ぎ去った「時間への肯定的な哀惜の感覚」である（竹田青嗣、二〇二〇年⁽¹⁰⁾）。認知症の人は、過去の肯定的な記憶に触れ哀惜の念を抱きながら生きるのである。

認知症の母がしきりに訴える「一緒に家に帰ろう」が意味するのは、「愛する家族たちとともに、安心して、残りの時間を暮らしたい」であるはずだ。そうすることが母の切実な願いであり最大最善のエロスであったと思う。広井良典の言葉を借りれば『Feel at home、つまり自分がその場所で安心感を得られること、そこに「根を下ろしている」という感じ¹⁰⁾がもてること』を意味する。

*「さわる」と「ふれる」の違い

伊藤亜砂もまた「さわる」と「ふれる」の意味の違いを指摘する。

《ふれる》が相互的であるのに対し、《さわる》は一方的である。…略…《ふれる》は人間的なかわり、《さわる》は物的なかわり、ということになるでしょう。》（伊藤亜砂、二〇二〇年、略は筆者）

触覚は「さわる」であれ「ふれる」であれ、身体の運動の結果として得られる感覚である。「触り方」次第によって得られる感触は異なる。伊藤亜砂はつぎの六つの「触り方」による感触を挙げている。①テクスチャ（外観）；表面をなでる感触。②全体の形；両手で包み込むように触れる。③細かな形（エッジ）；輪郭をなぞる。④硬さ；圧をかけて押し込む。⑤重さ；手のひらで受ける。⑥温度；手を置いて静かにする。

*ヘルダーの「内面的共感」

認知症の母を思い浮かべよう。介護施設で暮らす認知症の母を毎週のように訪ね母に寄り添い語りかけたのは、わたしの甥の「しげ君」ことプロレスラーの「ゼウス」（現全日本プロレスの花形選手）である。生前の母がたくさん可愛がった孫の一人がしげ君で、彼はおばあちゃん（認知症の母）を訪ねたときは、いつもおばあちゃんの両手を握りしめながら話しかけていた。母の手（全体の形）を「両手で包み込むように触れる」のは身体の動作であるが、そこにはヘルダーのいう「内面的共感」が生じているといえよう。

ヘルダーは、触覚を視覚と聴覚とは異なる感覚をもつものにとらえ、つぎのように述べている。視覚は「横に並んでいるもの」で、聴覚は「時間的に前後するもの」であるが、触覚は「内部的にはいりこむもの」である。¹¹⁾

《内面的共感、すなわち、人間的自我のいつさいを姿のなかへすみずみまでさわりながら移していく触覚、これのみが美の教師であり、美を生み出す方法なのである。》¹²⁾

ヘルダーは、「ふれる」ことを触覚の特色である「距離のなさ（＝距離ゼロ）」を超えて、触れる「対象の内部をとらえる感覚」ととらえる。「触れる」ことは、相手の「内部をとらえる感覚」なのである。

*坂部恵の「相互嵌入」

哲学者の坂部恵は、ヘルダーの触覚論¹³⁾「内部をとらえる感覚」をさらに進めて「ふれる、ふれあうという経験」の洞察を行う。坂部は、ミンコフスキーの「現実との生きた接触」の概念に触れながらつぎのように語る。

《「ふれる」ことは「単に感覚によって知覚し、指示することではなく、さらにその展開としてより深くへ侵入し、かくしてわれわれの存在のもつとも深い層にふれるためにあるのである」。ふれることは、世界を知覚し、思考するのではなく、世界のうちに生きることにほかならない。》¹⁴⁾

坂部は、人間の五感のうちでとくに触覚が「ふれる」という経験と特権的な結びつきをもつと考える。「ふれる」経験は触覚に限られたものではなく、むしろすべての感覚におよぶものでそれらの基底をなすととらえる。「ふれる」と「さわる」は異なる概念である。わかりやすい例を挙げれば、愛する人の体にふれることと、電車のなかで痴漢が見ず知らずの異性の体にさわることは、異なる位相の体験である。このように述べながら、坂部は「ふれる」ことの意味は「相互嵌入」にあるという。ふれるという体験にある「相互嵌入」の契機とは、

《ふれることは直ちにふれ合うことに通じるといふ相互性の契機、あるいはまたふれるということが、いわば自

己を超えてあふれ出て、他者のいのちにふれ合い、参入するという契機である。⁽¹⁵⁾

しげ君（ゼウス）がいうには、「自分は、おばあちゃんの手を握りしめながらいつも《魂》に語りかけていた。」おばあちゃん（認知症の母）の手を「両手で包み込むように触れる」ことによって、互いのいのちにふれ合ったのである。「魂の存在」を信じるというしげ君（ゼウス）は、おばあちゃん（認知症の母）の手を摩りながら語り、母が眠っているときには汚れた口元を拭いたりしながら、彼女のなかにある「魂」に語りかけたのだ。すなわち、認知症の母の「魂の世話」をしたのである。

*「触発・感受」による「魂の世話」

「魂の世話」とは、ソクラテスやプラトンの哲学に由来する。彼らの考えは、「真」のものは目で見る（感覚される）ものではなく、魂自身が見るもの＝知られうるもの、目に見えないものであるという。魂で知れるのは「イデア」である。⁽¹⁶⁾「真善美のイデア」である。ソクラテスは、《善く生きることと立派に生きることと正しく生きることとは同一である》⁽¹⁷⁾といいながら、《最も尊重しなければならぬのは生きることではなくて、善く生きることだ》⁽¹⁸⁾という。彼らのいう「真善美のイデア」は、どこまでも感性を排して理性の力でのみ「知る」ことができる世界（可知界）である。それゆえプラトンの「イデア論」は理性信仰や理念主義につながりかねない。この点において「イデア論」は、現代に至るまで賛否両論あり大いに議論が繰り返されてきたのである。

たしかに「善く生きる」のは人間的欲望の本質であり、「真善美のイデア」は価値ある人生や生き甲斐に直結している。だからといって「イデア」を求めて感性を押し殺しひたすら理性の力だけを信じようというのはいただけでない。がしかし、ここで大切なことは、「魂の世話」は「善く生きる」ことを目指すという点だ。哲学者の西研は、「魂の世話」とは《語りあいながら「よさ」の内実を明らかにしていくことによって、私たち一人ひとりのなかに憧れの力を

呼び覚ますこと』⁽¹⁸⁾であるという。西研のいう「よさ」の内実の問いとは、「美德」だけではなく、「幸福」や「正義」に向けたものである。

ここで竹田「欲望論哲学」のいう「触発」の意味を思い出してほしい。「触発」によって生命体としての人間は、世界を「感受」し、記憶の閃きが生成する。おばあちゃん（認知症の母）の手を両手で触れることによって、しげ君（ゼウス）は母の「魂の世話」をした。そのことによって、認知症の母の心のなかで「よさ＝幸福な瞬間」が呼び戻された。わたしにはそのように思える。認知症の母にとつての幸福とは、愛する人たちと過ごした日々の思い出、記憶の想起である。

しげ君（ゼウス）は、「おばあちゃんは、ときどき、自分のことをおじいちゃん（亡くなった夫）に間違えていた」という。それは母の勘違いではなく、まぎれもなく亡き夫の「記憶」が母の脳裏に夫の姿として現れたのである。手で触れられることは、母にとっては若くしてこの世を去った夫との再会であり、「性的なエロス」の喜び＝愛の交歓でもあった。このようにわたしは思うのである。

4-9-2 「食」のエロス——「生きぬくことの味わい」としての「食」

*ヘーゲルは「食」とは、相手を「無」とすることだという。動物は、食べるために「殺す」。「殺す」ことは、すなわち相手の存在を「無」にすることである。そうだとしても、なんと味わいのない話であらうか。

*わたしは若いころひどい味覚障害になったことがある。もう二十年以上も昔の話である。あれは、家族旅行で台湾を訪れたときのことである。鼻炎に加え風邪をこじらせてしまったせいか、何を食べてもまったく味がせず、せっかくの飲茶の旅も台無しに終わってしまった。日本に戻っても病状は変わらず、結局、ほぼ二か月の間、味覚障害と付き合うはめになったのである。不思議なことに何かの拍子でたまにふとほんのりと「味」を感じる瞬間がある。その

瞬間を求めてわたしは果てしなく食べ続けた。空腹で食べるのではない、ひたすら「味わい」を求めて食べている自分がある。たとえお腹が膨れても味わいを感じるまで箸を置くことはしない。そのせいも、わたしは過食で体重がどんどん増えた。そんなある日、わたしは事態を了解した。わたしは失った味覚≡味わいのエロスを取り戻そうとしていたのだ。人が「食べる」のは、「生きる」ためではない。「生きることを味わう」ために「食べる」のである。食のエロスによって、わたしは生きていく「いま、ここ」の生の充足を実感するのである。

《満足した豚であるより、不満足な人間であるほうがよく、満足した馬鹿であるより不満足なソクラテスであるほうがよい。》

豚は満足、すなわち肉体の快楽で充足するが、人間は満足だけではなく幸福、すなわち精神の快楽をも求める。人間にとって「食」のエロスは精神的な快楽、すなわち幸福の観念に直結している。美味しいものを腹いっぱい味わった後に訪れるあの至福感を知らない人はいない。高齢の認知症の人にとっても事情は変わらない。味覚≡食のエロスは毎日一生とぎれることのない営みであるが、加齢で鈍くなり食べうる容量も乏しくなっていく。加えて高齢の認知症の人にとって大きな問題は、年を追うごとに噛む力と飲み込む力が弱まっていくことだ。すると味覚にも変化が生じる。大好きなビーフステーキも固すぎて美味しく感じられなくなる。柔らかく飲み込みやすい食が美味しさの条件になる。そんな風になっても、「食」のエロスは日々の大きな喜びであるに違いない。理想は宇宙飛行士のための食だ。飛行士の嗜好に合わせていろいろな種類の食事が用意されているという。認知症の人にとって、食べやすくしかも「選べる」食が理想的である。家庭であれ介護施設であれ、日々の食のエロスを充足することは欠かせない欲求である。そのとき大事なことは、誰かと共に食事をするのである。

*「縁食」の楽しみ

藤原辰史は「縁食」を提唱する。一人で食べる「孤食」でも、学校の給食のように皆がひとつになつて一斉に食べる「共食」でもない。知り合い同士がゆつくりと時間を気にせずに味わい食べるのできる「縁食」である。⁽¹⁹⁾藤原辰史のいう「縁食」とは、何かの縁(えん)でめぐりあわせた人同士が、その場(縁(へり／ふち))で食事を共にすることだ。人生の大半を家族や会社のためにあくせく汗を流し働きつづけた高齢の認知症の人が、せめて人生の終末の時期を気の置けない人びとと共に「食のエロス」を満足するのは、けつして贅沢な望みではないはずである。

*認知症者の「食」のあり方

主権的身体をもつ認知症の人が、「食」を安心して楽しむためにいくつかの点に留意したい。

第一に、「与えられる」のではなく「選べる」食事であること。自分の食べたいもの・好きなもの・美味しいものを選べる「食」を工夫することだ。日々の「食」のエロスを喚起すること、すなわち嗜好や意志による「食」の選択の自由を堪能できることが大切である。(私)が選べる「食」であることによって認知症の(私)の自由の感覚は保持され養われる。恩蔵絢子のいうように《自分に選択の余地があつて責任を持つて生活できること》が、幸せを感じ、活動的になる秘訣なのだ。⁽²⁰⁾

第二に、食べやすい「食」の形状であることだ。「食」の事故を防ぐために食べやすさは大切である。高齢の認知症の人は、年々、噛む力と飲み込む力が弱まっていく。《アルツハイマー型認知症患者の主要な死亡原因は、嚥下障害等で栄養がとれなくなり、肺炎などの感染症になつてしまうことである》⁽²¹⁾

第三に、「孤食」ではなく「縁食」にしよう。「縁食」によつて時間をかけて食事をする方が消化にいいし、食事時の事故を防ぎやすいし、なによりも楽しく食事ができる。

4-9-3 「遊び」のエロス

家庭では保護者として無償の愛で家族を支え、市民社会では市民としての義務を果たしながら、生きるために働き競争を耐え抜き、ようやくそうした桎梏から解き放たれた認知症の高齢者には、残された人生の時間を思いのたけ楽しく過ごす権利がある、とわたしは信じる。こうした人びとの存在が家庭や国家・社会を支えてきたのだから、家族や社会は認知症の高齢者を慰撫しサポートする義務がある、とわたしは考える。

介護保険法が謳う高齢者の「尊厳の保持」と「自立支援」を実現するためには、なによりも認知症の人びとを自由な「主権的身体」を有した人間とみなすことだ。それは、労働や社会的義務から解放された認知症の人びとの残りの人生と時間を自由で「楽しく」過ごせること、すなわち毎日を楽しく「遊ぶ」ことだ。とくにコロナ禍のなか介護施設で暮らす高齢の認知症の人びとは、外での買い物や食事を楽しむことは叶わず、家族と会うことさえままならない「閉ざされた」空間で過ごすことを強いられている。そうしたときにこそ、介護施設のなかで楽しく遊ぶ（高齢者のリクリエーション）が求められる。とりわけ、子どもたちは高齢者の「よき隣人」である。労働や義務に縛られない子供たちは、この世界を、体全体で自由に駆け巡る存在だからである。

*恩蔵絢子は、アルツハイマー病の認知症患者の治療とケアの方法として運動療法、音楽療法、回想療法が効果的だという。

《運動療法とは、定期的に体を動かすことで良い効果を期待する方法で、…略…運動は、アルツハイマー病の進行を和らげる効果が期待できる。…略…音楽療法は、アルツハイマー病に付随した、不安、鬱、無気力など、「感情的」な問題に対しては少なくとも有効であることがわかっている。…略…音楽自体を「楽しむ」ことは可能で、その人の生活の中に楽しい時間が少しでもあるということが、「心の落ち着き」につながると考えられて

いる。》(略は筆者)⁽¹²⁾

回想療法に関しては、思い出を語り合い、他者と交わることで認知症患者の「孤独感」を減らし、また昔の大切な記憶を想起し昔とのつながりを感じることによって「安心感」を味わうことができるという。

ここで重要なことは、運動であれ音楽であれ回想であれ、それらは五感を全部使って「楽しむ」こと、つまり五感による「遊びのエロス」の発揮と考えることである。なにかを「楽しむ」とき、〈私〉は「いま、ここ」で生きているエロスを満喫し心が満たされるのである。

*認知症の人々の「遊びのエロス」でわたしが注目するのが、先に紹介した広井良典の提唱する高齢者のケアの「生活モデルの三段階」⁽¹³⁾である。

第一段階「『疾病』ではなく、『障害』にとらえる」ことを通して「障害は障害としてある程度認めながら、残された機能を活用しつつ生活全体のQOLを高めていこうとする」。

第二段階の「高齢者同士の相互作用に注目」では、グループホームでの試みなどを通じて「自己の存在感の確認、コミュニケーションを通じた活性化」などのメンタルな要素に注目したケアを目指す。

第三段階の「複数世代を含む交流へ」では、老人ホームなどの介護施設のなかに「おもちゃ美術館」を設け、近隣の子供たちが自由に施設を訪れ高齢者たちと触れ合い語り、共に遊ぶことのできる空間を創ろうというものである。

*「遊び」のエロスと情動性の喚起

こうした認知症の高齢者と子供たちなど世代間を超えた語り合いや遊び等のグループワークによって期待される効果は、互いの「情動性」の喚起である。この点に関して、ホルツマンは、「情動発達のゾーン」という概念を提唱する。「情動発達のゾーン」とは《他者と機能的な関係を構築しながら協働するなかで情動が発達すること》⁽¹⁴⁾である。

先に述べたように、竹田「欲望論」は、「知覚体験において「個的直観」と「意味の直観」とともに「情動」所与が同等のものとして本質的な契機をなすととらえる。何かを見て美しいと感じ、音楽に聴き入り、匂いを嗅いだり食べ物を味わったりすること、つまり、五感で世界を感じるときは、むしろ情動所与こそ中心的契機である。《あらゆる場面において「情動所与」は、人間の対象認識において不可欠な本質契機である。》情動性は、対象の意味を理解するのではなく、対象を意欲するのである。言いかえれば、情動性の発達によって、「生の意欲」が喚起されるのである。

認知症の人びとが、縁ある他の老人や子どもたちと子供のように楽しく遊ぶことによって情動性が喚起され、「いま、ここ」を生きていることを「感じる」のである。それは、すなわち、「認知症を生きる」ことである。

5. おわりに

本稿で試みたのは、認知症を生きた母を「感受」し、母が「生きた世界」を「理解」することであった。このテーマで探究をはじめたのが、二〇一九年の春である。以来、足掛け三年間、認知症を生きた母の世界に想い巡らしつづけた。この間、本誌「法学論集」に三本の論稿を投稿した。本稿は、それらを元に新たに書き上げた、いわば「完結編」としての草稿である。

これまでの思索で見えてきたことは、認知症の母が生きた「生の世界」は、「触れ合い」の場であることだ。「触れ合い」＝「触発」によって認知症の母は他者と世界を感受して生きていた。

触れ合いによって、私が「私であること」を知り、私が他者という存在を認知する（大澤真幸）。触れ合うことによって、互いに相手の内部をとらえることができる（ヘルダー）。さらに触れ合いは、自己を超えてあふれ出て、他者の

いのちにふれ合い、参入する感覚である（坂部恵）。「五感の豊かな交換・交流」の場（広瀬浩二郎）としての「生の世界」で生きる認知症の母にとって最も大切なことは、触発による「世界感受」である。触発によって愛する人びとと共に過ごした時間の記憶の閃きが生成するのである（竹田青嗣）。

認知症の生の世界の中心に「触れ合い」＝「触発」がある。「触れ合い」が喚起するのが、自我の芽生えと他者との出会いであり、自他の自由の相互承認と魂の共感であり、そして大切なものや人びととともに過ごした日々の「共生」の記憶である。

認知症の母は、一人寂しく暮らしたのではない。介護施設で大勢の職員に世話され見守られ、他の入所者と縁食をし、愛する孫や家族に手を握られ、心の中でたえず愛する家族・人びとの存在を感じ触れ合いながら自由に生きていた。今のわたしなら、そのように思える。こんな風に認知症の母を受けとめるまで長い時間がかかってしまった。

母が介護施設に入所したはじめの頃、わたしは介護施設を訪ねる度にどんどん変容する母の姿を見るにつれ、心が冷めて枯れていくように感じた。月日が流れ、しまいにはわたしの心は凍りつき認知症の母の存在を心の中で打消すようにして、ただひたすら心のなかで「ほんとうの母」の面影だけを抱きつづけた。それでも介護所に重い足を運んだのは、わたしのなかに母への恩義があったからだ。生涯にわたって家族を愛してくれた母に返しきれないほどの恩を感じていたからだ。認知症の母に対する冷めた眼差しと裏腹の恩義の感情。奇妙なアンバランスな心情に戸惑いながら、それでもわたしは認知症の母を訪ねつづけた。

そんなわたしの身勝手が打ち砕かれたのが、ある年の元旦の出来事であった。その元旦の朝、久しぶりに家族たち（大勢の息子娘と孫たち）が母に新年のあいさつをするために介護施設を訪ね集まった。みなで母を囲んで、「お母さん、新年あけましておめでとう」と新年のあいさつをしたときのことである。家族たちの声を耳にした母は、やにわ

に両手を顔の前で合わせて祈るような仕草でなんども「ありがとう、ありがとう」といいながら涙するのである。そんな母の姿に遭遇してわたしは心打たれ感涙した。久しぶりのオモニ（母）との再会であった。「オモニだ。オモニがいる」。懐かしく嬉しいはずなのに、それよりも自分が恥ずかしく愚かしい気持ちにかられた。

「認知症の母」は、日々、介護所に訪ねてくる家族を待ちわび、訪れる家族の声や息遣い、様子を全身で感じ、それに懸命に応えようとしていたに違いない。あの時の母がみせたあの祈るような仕種は、母の心中のたくさんの思いが溢れ出たものだ。愛する者たちへの感謝と喜び、やっと巡り会えた安堵の気持ちとなつかしさ、滅多に顔をみせない息子を待ちわびる切なさや諦念、ひよつとしたら怒り、また新しい年を迎えた希望と不安、どんどん大きくなる孫たちへの心配と期待…ほんの少しの動きや表情にも尽くせぬ意味を見出すことができる。母の祈る姿を見て、わたしは心から母が生きていてくれてよかったと思った。母の深い「愛」を感じた瞬間であった。

教育哲学者の苦野一徳は、愛の本質は「存在意味の合一」と「絶対分離的尊重」の弁証法であるという。私と他者が（ひとつ）になりかつそれぞれのものであることだ。「愛」はしばしば相手をわがものにしようと欲する。愛には、自他がひとつになったという喜びがある。しかしそれだけでは「愛」とはいえない。《愛は相手を、…略…自分とは絶対的に分離された一個の存在として尊重するものなのだ》（苦野一徳、二〇一九年^⑧）私と他者が無条件に互いを支え合いながらも、互いに絶対に回収しあえない「個人」であることを認め敬うこと。私と他者を「ひとつ」に結びつけるものが絆としての「愛」ならば、私と他者は異なる個性と人格をもつ存在であることを知り認めるのは尊敬という名の「愛」である。触れ合いとしての愛と、他者の絶対的自由の相互承認としての愛。絆と分離の弁証法的統一。愛に関する苦野の洞察（本質観取）に、わたしは心底「そうだ」とうなづいてしまう。

生前の母の口癖は、「私にとって家族が宝」であった。ひたすら家族を愛し献身した母。思うに、母は無償の愛をわ

たしに注ぎ、わたしもそれに応えた。わたしと母との間の愛は、絆としての愛Ⅱ「存在意味の合一」の愛であったと思う。では「絶対分離的尊重」についてはどうか。母は家族に神仏を信じたこと、他人に迷惑をかけたことを求めた。人の道にはずれること以外、わたしが好きに生きることには口出ししなかった。息子の生き方を尊重し信じて見守ってくれた。わたしも母が楽に生きるようにできる支援をしつづけた。母とわたしはお互いの生き方を尊重していたと思う。

生前の母とわたしは互いに愛し尊重しあうことができたのに、なぜ、認知症の母にあんなに冷淡でありえたのであろうか。いったい何が欠けていて足りなかったのだろうか。それは認知症の母の「欠損」を問うことではなく、わたし自身の「欠陥」を確かめることだ。頭の中では認知症の母を母と知りながら、心の中では「ほんとうの母」の面影を大切に想いつづけた。認知症の母も「ほんとうの母」も同じ母であるのに、認知症の母は母でない、という矛盾した想い。

恩蔵絢子は、『認知症になっても、母の母らしさは損なわれることはなかった。認知症はその人らしさを失う病いではなかったのだ。』^(註)という。

あの時のわたしは、認知症の母を「母らしい」母として感受することができなかった。わたしに欠けていたものは、母の多様な「母らしさ」の受容である。認知症の母もまた「母らしい」姿であるはずだ。認知症の母をまるごと受け入れることは、将来の可能存在としての「認知症の私」と向き合うことでもある。

わたしは認知症の母が亡くなる直前まで母に会うために介護施設を訪ねた。それなのに、いざ、認知症の母を目にする時、いつも心の中の「ほんとうの母」が浮かび上がり、目の前の「いま、ここ」の母を素直に受け入れることができずにいた。こんな簡単なことが、わからずにいたのである。「いま、ここ」にいるすっかり変わり果てた姿の認知

症の母もまた「母らしい」母であるのに、母を尊重できずにいた。だから、ひよっとしたら、わたしの認知症の母に對する愛には、「絶対分離的尊重」を欠いていたのではないか。母への愛は、わたしの独り善がりの愛ではなかったか。そんな思いに駆られるのである。

では、どうすればよかつたのであろうか。介護施設を訪れたわたしが、心のなかの「ほんとうの母」に對する愛のうちほんの少しばかりを「認知症の母」に分け与えることができたならば、母は喜び、わたしも母の愛を感じることができたはずだ。グルニエのいうように《近親が病人に、子どもが老人に、ある看病人が患者に、というふうにつくされるあの親切：略：枕の位置を変えることは大したことではない》⁽¹⁸⁾としたら、わたしにもほんの些細な行動で暖かさを感じ合うことができたはずだ。もしあの時のわたしが、母に一步近づいて母の手を握り触れ合っていたならば、母のぬくもりを感じることができたはずだ。ほんのわずかな一步、一瞬の思いが、愛と冷淡、尊敬と卑下を分け隔てる。

もし、時間を蒔き戻してあの頃に戻れるならば、今のわたしならば、認知症の母の手を両手で包み込み、暖かく接することができると思う。過ぎたこととはいえ後悔の念、先に立たぬ。わたしはあの世で母に再会したら、何よりもまず、母に對して心からお詫びし、母の両手をわたしの二つの手でしっかりと握りしめたいと思う。

認知症の世界について阿保順子は、つぎのように語っている。

《人が生きていくということとは、その人自身の世界が存在するということである。認知症の人として、それは同じである。目的地を探しながら歩いているように見える時には、必ずその目的地に向かう理由がある。》⁽¹⁹⁾

母の人生の目的とは？。母は、何を思い何のために生き、何になろうとしていたのか、どこに向かつていこうとしたのか。正直言えばそのようなことを一度として母に尋ねたことがないし語り合ったこともない。だから、母とともに

暮らした日々の記憶から思い描くしかない。

「私にとって家族が宝」といい、夫や娘息子合わせて十人の家族の世話をし働きつづけた母の人生の目的は、愛する家族の幸せと子供たちを一人前の「大人」に育てることであった。子供たちを、神仏を信じ、他人に迷惑をかけず、自由に生きることが出来る人間に育てること。一人ひとりを立派な社会の一員にすること。そのために母は、ひたすら家族を愛し献身した。そんな母の生きる姿からわたしが感受したのは、「人間として」「人間らしく」生きる思想である。

わたし自身の人生の目的は何かと尋ねられたら、今のわたしはすぐさまはつきりと「哲学することだ」と答えることができる。「哲学」とは〈私〉と他者がともに人間として人間らしく生きうる可能性とその条件を探究することだ。それは、わたしが母の人生から感受した宝である。人権と共生のための哲学を楽しむこと、それがわたしの人生の目的である。

(六元)

(1) 本稿は、Web学術誌『本質学研究』第九号(至善館大学院大学竹田青嗣研究室主監、二〇二一年八月に掲載された拙稿「草稿多文化共生から普遍共生へ―認知症との共生を考える」に若干の補筆・修正を加えたものである。ほぼ内容が重なるために、本稿を筆者の研究業績とすることを言明しておく。

(2) Web学術誌『本質学研究』第七号(至善館大学院大学竹田青嗣研究室主監、二〇一九年七月、所収、『本質学研究 Wesenswissenschaft』 wesenswissenschaft.wordpress.com/)

(3) 認知症の定義として①常識的な定義、②国際的な定義の二つを紹介しておく。①「認知症とは、頭部の外傷や脳炎、脳循環の障害、老人性変化などが原因で、脳が広い範囲で損傷し、一般的に知的能力が低下する精神障害」である。とりわ

- け「アルツハイマー病による認知症では、まず多くの場合、記憶力（記憶を定着させる能力）が障害され、思考や判断が停滞し、理解力が低下し、さらに時間や場所などを正しく認識できなくなる。」（「精神科医が語る精神の病気」Newton別冊、株式会社ニュートンプレス、二〇一九年、所収、八一頁）、②〈世界保健機構（WHO）の診断基準＝ICD-10「国際疾病分類」の認知症の定義〉…「認知症は、脳疾患による症候群であり、通常は慢性あるいは進行性で、記憶、思考、見当識、理解、計算、学習能力、言語、判断を含む多数の高次皮質機能障害を示す。意識の混濁はない。認知障害は、通常、情動の統制、社会行動あるいは動機づけの低下をともなうが、場合によってはそれらが先行することもある。」（ICD-10 精神および行動の障害——臨床記述と診断ガイドライン」医学書院、二〇〇五年）
- （4） 恩蔵絢子『脳科学者の母が、認知症になる』河出書房新社、二〇一八年、四八—四九頁
- （5） 近代哲学者の「人格」概念については以下の拙稿で検討した。「近代へ人格」概念の原理的考察と『欲望論』——〈意識存在から「エロス存在」の地平へ〉（『大阪経済法科大学法学論集第八一号』所収、二〇一九年九月、二九—九〇頁）
- （6） 竹田青嗣、『欲望論 第一巻「意味」の原理論』、『欲望論 第二巻「価値」の原理論』、講談社、二〇一七年一〇月一六日
- （7） 「普遍ルール社会」は竹田青嗣が命名した概念。その核心理念は、社会から「暴力原理」を一掃し純粋なルールゲームに変えることにある。その条件はつぎの六つ。①フェアなルールゲームの第一の前提＝「暴力」の完全な排除。ゲームは暴力の排除が成立してこそはじめて可能となる。②はじめの合意は、ゲームそれ自体の「正当性」の根拠である。③人間の差異はすべて捨象され、互いにただ対等な権利をもったプレーヤーとして認めあう。④ルールの決定や変更の権限は、参加者全員が対等に持ち、そこにどんな特権も存在しない。⑤ルール違反者にはペナルティが科される。⑥ルールの適用の判断、ゲームの執行・運営のための第三者（審判者）がおかれる。竹田は、このような仕方では想定された近代社会の理念的「原理」を「普遍ルール社会」と呼ぶ。（竹田青嗣著『人間の未来』ちくま書房、二〇〇九年、一三二—一三三頁）
- （8） 普遍ルール社会とはすべての人々の人間的解放が実現された「完全に自由で平等」な社会を意味するのではない。そうではなく、普遍ルール社会とは「すべての個人の自由」の実現に向けた理念・原理・手立てが一般的・普遍的に承認された社会をいうのである。
- （9） 「介護施設で虐待一九年度最多更新」、朝日新聞二〇二〇年二月二三日付け記事

- (10) 「差別発言『切なくなった』——やまゆり園事件 遺族が被告人質問」、朝日新聞二〇一九年二月五日付け記事
- (11) 「やまゆり園事件 変わらぬ被告——相模原殺傷三年」、朝日新聞二〇一九年七月二三日付け記事
- (12) 「保護した七〇代男性、県職員が置き去り——愛知 深夜の公園に」、朝日新聞二〇二〇年二月六日付け記事
- (13) 「勤務経験と人格、偏見生む——やまゆり園事件 精神鑑定医が分析」、朝日新聞二〇二〇年二月八日付け記事。
- (14) ハナ・アレント『イェルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』、大久保和郎訳、みすず書房、一九六九年、四一頁
- (15) ハナ・アレント、同上書、一九六九年、二〇頁
- (16) 「あっち側」という線引き」、朝日新聞二〇二二年一月六日所収
- (17) 前掲論稿、『大阪経済法科大学法学論集第八一号』所収、二〇一九年九月、六九―七〇頁
- (18) 坂岡大路は、フツサル現象学（超越論的本質学）および欲望論（竹田青嗣）に基づくアプローチを「現象学Ⅱ欲望論哲学」と呼称する（Web 研究誌『本質学研究』第八号、二〇二二年春、所収、『本質学研究 Wesenswissenschaft』wesenswissenschaft.wordpress.com/）。
- (19) 本稿という「市民社会」とは、一八世紀以降に成立した近代市民社会である。それは、奴隷制度に立脚したギリシヤの都市国家における市民社会の概念と異なり、社会のすべての成員が市民的自由と権利を享有する普遍的な人権社会である。「哲学は、いかに歴史的な『普遍暴力』を抑制し、『普遍支配』から人間を解放しうるか、という点に中心的な課題を置いた。『近代社会』という理念は、この課題を実現するための哲学的『原理』として提示されたのである。」（竹田青嗣、同上書『欲望論（第一巻）——〈意味〉の原理論』、二〇一七年一〇月一六日、一四頁
- (21) G. W. F. ヘーゲル『ヘーゲル美学講義（上巻）』、長谷川宏訳、作品社、一九九五年、六〇頁
- (22) 本節（2-1-1 普遍ルール社会と普遍的人権概念）は、以下の拙稿（金泰明・稲垣みどり共著論文）の一部を大幅に修正・補筆したものである。金泰明・稲垣みどり共著論文「異なる価値観を持つ人々が共に生きる（開かれた共生社会）の原理——アイルランドで子どもを育てる親たちの〈複言語育児〉を事例に」『言語文化教育研究』一七巻、特集論文「市民形成と言語文化教育」、二〇一九年二月、三三―五二頁

- (23) (価値的人権原理)と(ルールの人権原理)は、わたしの学位論文「人権概念とマイノリティの権利の原理的考察——キムリックの多文化的市民権と在日コリアン」(金泰明、明治学院大学大学院国際学研究所、博士論文、二〇〇二年)で提唱したものである。
- (24) 「普遍性」とは「人権はすべての人びとに保障され、地球上のいかなる場所でも守らなければならない、いかなる政府も、地域・文化・宗教・歴史などを理由に、人びとに保障される権利や基本的自由の侵害を正当化することはゆるぎされない」(山崎公士「世界人権会議の成果と課題」、『自由と正義』所収、一九九三年、日本弁護士連合会発行、五八―六五頁)
- (25) 西研は、対話を通じた人それぞれの生き方の了解が重要という。「その見方は、その人たちのどんな生の条件(家族構成のちがいや、身体の障害があるなどさまざまな条件)と関係しているかに気づくことができる。他者たちの価値観と生の条件を知ること」によって、自分の生の状況や生きる姿勢を自覚するという。『哲学は対話する——プラトン、フッサールの〈共通了解をつくる方法〉』(西研著、筑摩書房、二〇一九年、傍点は西研)、一二七頁。
- (26) ミル『自由論』(『ベンサム J. S. ミル』関嘉彦責任編集、世界の名著三八、一九六二年、中央公論社)所収、二七〇頁。
- (27) 『女性の考え社会につながる「窓」』、朝日新聞、二〇二〇年二月三〇日所収
- (28) 『社会の矛盾 世直しへの情熱』、「時代の葉」、朝日新聞、二〇二〇年八月二二日所収
- (29) ミル『功利主義論』、『ベンサム J. S. ミル』関嘉彦責任編集、世界の名著三八、一九六二年、中央公論社)所収、四七〇頁。
- (30) アレクサンデル・コジェーヴ、『ヘーゲル読解入門——〈精神現象学〉を読む』、上妻精・今野雅方訳、国文社、一九八七年、一四頁
- (31) 『「人間らしく」の原点想起を』、「憲法を考える」、朝日新聞、二〇二〇年五月二六日所収
- (32) 『記憶する体』伊藤亜砂著、春秋社、二〇一九年、二〇六―二〇七頁
- (33) アレフ(元オウム真理教が名称変更)の信者二三名の世田谷区居住申請に対して、世田谷区役所はいったん受理した申請を「元オウム真理教信者」とわかつて後に転入を拒否した事件がある(二〇〇〇年一月)。
- (34) 井上達夫は、アルバート・ハーシュマンの定義を援用して利益対立は「多寡をめぐる分割可能な紛争」で、価値対立は「あれかこれかの分割不能な範疇の紛争」という(井上達夫『他者への自由』創文社、一九九九年、六頁)。

- (35) 日本政府は二〇二〇年末に「第五次男女共同参画基本計画」を閣議決定し、「今後は、女性のみならず男性も、親や配偶者の介護を担う負担が増大する可能性が高まっている」と指摘している。これを受けてキリンホールディングスは親の介護などを想定した社内研修に「育児」に加えて、どの社員にも起きうる可能性がある「親の介護」も加えた。(「ジェンダー」を考える／男女共同参画の行方⑤——男性も介護仕事との両立は、「朝日新聞二〇二一年二月八日朝刊」)
- (36) 厚生労働省の調査(「国民生活基礎調査」平成二五年)によると、二〇二二年に認知症の高齢者(六五歳以上)は四六二万人であったが、二〇二五年には約七〇〇万になると推計される。
- (37) 多死社会についていえば、死者の数の面では二〇〇九年は一四万人死亡であったものが、二〇三〇年は一六一万人死亡と予測される。一人暮らし老人(七五歳以上)は人口の四割を占める。二〇一一年は過去最多の五万三四〇〇〇人が精神科のベッドに向かった。また、どこで死を迎えたのかという面では、①病院(八九万人)、②介護保護施設(九万人)、③自宅(二〇万人)、④その他(四〇万人)が、いわゆる「看取り難民」である。高齢者問題はとくに大都市、首都圏で深刻な様相を呈している。二〇一二年時点で、全国で特別養護老人ホーム待機老人が四〇万人、その内、首都圏で一〇万人である。さらに少子化という面では、一五歳未満人口は、半世紀後(二〇六〇年)は半減七九一万人、七五歳以上が二六・九%で子どもの三倍に達する超高齢化社会になる(「少子化社会浮き彫り——一五歳未満一六四九万人、三二年連続減」産経新聞二〇一三年五月五日)
- (38) ルッキズム(Lookism)とは、身体的に魅力的でないと受け取られる人びと差別的な取り扱いや処遇を受けることをさす。「スパー」で万引きしたとして二〇一五年に窃盗罪の有罪判決が確定した大阪市の男性(七五)が、…(略)…事件当時は認知症の影響で刑事責任能力がなかったとして、やり直し裁判(再審)を大阪簡裁に請求した。…大阪地裁が一七年三月、認知症と診断された鑑定を根拠に責任能力がない心神喪失の状態だったとして無罪とし、確定した。「認知症責任能力なかった—大阪の七五歳、万引き有罪再審請求」朝日新聞二〇二〇年二月四日付け記事
- (40) 「窃盗罪に問われた三〇歳の女性の刑事裁判で、東京高裁(朝山芳史裁判長)が、解離性同一性障碍(DID)により女性本人とは別人格が犯行に及んだと認定し、女性の刑事責任能力を限定的とする判決を言い渡していたことがわかった。」「別人格が万引き認定、高裁「責任能力は限定的」」読売新聞二〇一八年四月二一日付け記事

- (41) 森村進著、『権利と人格』、創文社、一九八九年六月三〇日、五〇頁—五三頁
- (42) ホップズ、『リヴァイアサン（二）』、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年、二六—二頁
- (43) 広瀬浩二郎著、『触常者として生きる』伏流社、二〇二〇年（令和二年）、一一七—一八頁
- (44) 「『される』『してもらう』という「介護」や「保護」に関わる「壁」は、健常者と障害者間だけにあるものではない。生活保護にある「壁」がそうである。清川卓史（朝日新聞編集委員）は、生活保護利用を「恥」とする偏見が広く浸透している日本社会の現実を踏まえて、生活保護という名称を変更すべきだと提案する。（生活保護利用〈壁〉の解消を」朝日新聞二〇二一年二月八日朝刊
- (45) 同上書、広瀬浩二郎著、二〇〇〇年（令和二年）、三頁
- (46) 単一民族国家と自認するのは、世界でも日本、韓国（南北朝鮮）、アイスランドの三つであるといわれている。
- (47) 前掲書、金泰明、トランスビュー、二〇〇四年
- (48) キムリッカのいう「集団別権利」は「集団的権利」とは異なる点に注意せよ。「集団別権利」の概念は、マイノリティの権利をマイノリティ集団「一般」の権利ではなく、ある条件——たとえば、歴史的あるいは社会的に差別は不当な抑圧を受けてきたなど——における「特定の」マイノリティ集団に付与される権利である。そうすることによって、キムリッカはマイノリティ集団に対する「集団別権利」と個人の権利（「普遍的な権利」とは矛盾することなく共存すると考える（キムリッカ著、角田猛之、石山文彦、山崎康仕監訳、「多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義」、見洋書房、一九九八年、三七—四八頁）
- (49) 杉本篤史（東京国際大学）、「日本の国内法制と言語権——国際法上の言語概念を国内法へ受容するための条件と課題」、『社会言語科学』第三二巻第一号、二〇一九年九月所収、四七—六〇頁
- (50) 日本国憲法、「第一四条」法の下に平等、貴族の禁止、栄典」①すべて国民は、法の下に平等であつて、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的関係において、差別されない。」「ボケット六法」、有斐閣、二〇二〇年・令和二年版、一一頁
- (51) 「『発語』の現象学」、『言語的思考へ』（竹田青嗣著、径書房、二〇〇一年）、第六章「意味の現象学」所収、二二—

- (52) これは竹田によれば、フッサールのいう「孤独な心的生活における表現」にあたる(フッサール『論理学研究』第二巻四五頁)
- (53) 同右書、竹田青嗣、二〇〇一年、一三三六頁
- (54) 同右書、竹田青嗣、二〇〇一年、一三三六頁
- (55) 『哲学とは何か』竹田青嗣著、NHK出版、二〇二〇年、一六九頁
- (56) 『手の倫理』伊藤亜紗、講談社メチエ、二〇二〇年、五六頁―五七頁
- (57) 「見常者」とは全旨の研究者広瀬浩二郎による造語である。「社会の多数派は視覚優位、視覚中心の生活を享受している。つまり(見常者)なのである。全旨者は視覚以外の感覚を駆使して生きているのだから、明らかに見常者ではない。全身のセンサー(触覚)を総動員する彼らは、(触常者)なのである。」『触常者として生きる』広瀬浩二郎著、伏流社、二〇〇〇年(令和二年)、一四二頁)
- (58) 障害者の権利に関する条約は、第六一回国連総会(二〇〇六年二月一三日)において採択、二〇〇八年五月三日に発効した。日本政府は二〇〇七年九月二八日に署名している。二〇二〇年七月現在の批准国は一八二カ国である。
- (59) 日本政府の公定訳による。二〇一四年一月二〇日公布。
- (60) 近代哲学者の「人格」概念については、拙稿「近代〈人格〉概念の原理的考察と『欲望論』——〈意識存在〉から〈エロス存在〉の地平へ」(『大阪経済法科大学法学論集第八一号』所収、二〇一九年九月、二九―九〇頁)で詳しく紹介した。
- (61) ホップズ、『リヴァイアサン(一)』、水田洋訳、岩波文庫、一九九二年(改訳発行)、一八七頁
- (62) ホップズ、同右書(一)、一九九二年、二六一頁
- (63) ホップズ、同右書(一)、一九九二年、二六五頁
- (64) ホップズ、同右書(一)、一九九二年、二六二頁
- (65) ホップズ、同右書(一)、一九九二年、二六二頁
- (66) 日本における「成年後見人制度は、判断能力が低くなった高齢者らの意思を尊重しながら、その暮らしと財産を守るものだ。…貧困を支える生活保護と、判断能力の低下を支える成年後見。この二つはともに福祉の根幹である。」(〈私の視点〉

司法書士大野知行、二〇一九年五月二八日、朝日新聞）

(67)

刑法の第七章「犯罪の不成立及び形の減免」の第三十九条「心神喪失及び心神耗弱」はつぎのように定める。「第三十九条「心神喪失及び心神耗弱」①心神喪失者の行為は、罰しない。②心神耗弱者の行為は、その形を減免する。」すなわち、刑法上、自分の犯した行為に関して「責任能力」をもたないとみなされる人間は、その罪を不問もしくは減免される（『ポケット六法』二〇一九年・平成三二年版、一五二七頁）。「心神喪失者」および「心神耗弱者」の定義については、判例は、心神喪失（責任無能力）とは、精神の障害により、事物の是非善悪を弁識する能力なく、または、この弁識にしたがって行動する能力なき状態をいい、心神耗弱（限定責任能力）とは、精神の障害が、上記の能力が欠如する程度には達していないが、著しく減退した状態をいう、としている（大審、院昭和六年（一九三一年）一月三日判決『刑集』一〇巻六八二頁）。

(68)

民法「第三条の二「法律行為の当事者が意思表示をした時に意思能力を有しなかったときは、その法律行為は、無効とする（第三条の二は新設）」（『ポケット六法』、有斐閣、二〇二〇年・令和二年版、三九七頁）。

(69)

ヘーゲル『精神の現象学（上巻）』、金子武蔵訳、岩波書店、一九七九年、一八〇頁

(70)

ヘーゲル、『法の哲学』、岩崎武雄責任編集、『ヘーゲル』（世界の名著三五）所収、中央公論社、一九六七年、二四二頁

(71)

フッサールは「反省」についてつぎのように述べている。《反省こそがはじめて、これ（心的な体験する働き）を開示するのである。反省をつうじてこそ、われわれは、直進的に与えられた端的な事象とか、直進的に与えられた価値や目的や有用性の代わりに、それらのものに対応する主観的な諸体験を把握する。すなわち、それらのものはこうした主観的な諸体験のなかでわれわれに「意識」されるのであり、われわれに最も広い意味で「現出する」のであるが、しかし、われわれがこれらの主観的な諸体験を把握するのは、反省をつうじてである》（フッサール、『ブリタニカ草稿』、谷徹訳、ちくま学芸文庫、二〇〇四年、一一頁）

(72)

フッサールは「間主観的還元」についてつぎのように述べている。《還元という方法は、自己経験から他者経験に移されるのであり、それというのも、（私が他者の生を準現前化して、その）他者の準現前化された生のなかで、それに応じた括弧入れを遂行することによって、彼の主観的な生のなかで現出者（「ノエマ」）がいかにして現出するのか（「ノエシス」）について記述することができるからである。さらに、共同体経験のなかで経験される共同性は、心的に個別化された志向

- 的諸領域に還元されるのみならず、現象学的純粹性のもとにあるかぎりでの間主観的な共同の生——個別化された志向的諸領域すべてを結びつけている共同の生——にも還元されるのである(間主観的還元)。〔フッサール、同右書、二〇〇四年、一九—二二頁〕
- (73) フッサール、『デカルト的省察』、浜渦辰治訳、岩波文庫、二〇〇一年、一六五頁
- (74) 「今これをやっているのは私だ」「これは私がやったのだ」という感覚を、脳科学では、『主体性の感覚』と呼ぶ。これは、人間の幸福に重大な影響をもたらすことが知られている。」(恩蔵絢子『脳科学者の母が、認知症になる』河出書房新社、二〇一八年、八八頁)
- (75) 「生活モデルの三段階」の第一段階。「『疾病』から『障害』へのパラダイム転換」「障害は障害としてある程度認めながら、残された機能を活用しつつ生活全体のQOLを高めていこうとする発想への基本的な転換」(広井良典『ケア学』、医学書院、二〇〇〇年、一二二頁)
- (76) 岩内章太郎、『現象学と欲望論』岩内章太郎、Web學術誌『本質学研究』第六号「早稲田大学竹田青嗣研究室主監、二〇一八年二月」所収、五頁
- (77) 岩内章太郎、同右論文、二〇一八年二月、五頁
- (78) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、三四五頁
- (79) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、三四四頁
- (80) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、三四六頁
- (81) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、三四四頁
- (82) 岩内章太郎、前掲論文、二〇一八年二月、六頁
- (83) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、二九二頁
- (84) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、二九五頁
- (85) 竹田青嗣、前掲書(第一卷)、二〇一七年、二八頁
- (86) 認知症の人々が想像する世界』阿保順子、岩波書店、二〇一一年、一九〇頁

- (87) フッサール、『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』（『世界の名著62 プレンターノ／フッサール』）細谷恒夫訳、中央公論社、一九八〇年、五二二頁
- (88) フッサール、『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』細谷恒夫・木田元訳、中公文庫、一九九五年、三〇五―三〇六頁
- (89) 『フッサール—人と思想72』加藤精司著、清水書院、二〇一五年、一四八頁
- (90) 前掲書、フッサール、中公文庫、一九九五年、三四二―三四三頁
- (91) 竹田青嗣、前掲書（第一巻）、二〇一七年、三〇六頁
- (92) 竹田青嗣、前掲書（第一巻）、二〇一七年、三〇六頁
- (93) 竹田青嗣、前掲書（第一巻）、二〇一七年、五二九頁
- (94) 「今これをやっているのは私だ」「これは私がやったのだ」という感覚を、脳科学では、『主体性の感覚』と呼ぶ（恩蔵絢子『脳科学者の母が、認知症になる』河出書房新社、二〇一八年、八八頁）
- (95) 竹田青嗣、前掲書（第一巻）、二〇一七年、六九二頁
- (96) 介護保険法（一九九七年・平成九年十二月十七日公布）…第一条…この法律は、加齢に伴って生ずる心身の変化に起因する疾病等により要介護状態となり、入浴、排せつ、食事等の介護、機能訓練並びに看護及び療養上の管理その他の医療を要する者等について、これらの者が尊厳を保持し、その有する能力に応じ自立した日常生活を営むことができるよう、必要な保健医療サービス及び福祉サービスに係る給付を行うため、国民の共同連帯の理念に基づき介護保険制度を設け、その行う保険給付等に関して必要な事項を定め、もって国民の保健医療の向上及び福祉の増進を図ることを目的とする。
- (97) 「これからの認知症施策の基本的な考え方」…①世界に類をみない長寿国である日本で、高齢者が認知症になっても、尊厳をもって質の高い生活を送ることは、私たちの共通の望みである。②かつて、私たちは認知症を何も分からなくなる病気と考え、徘徊や大声を出すなどの症状だけに目を向け、認知症の人の訴えを理解しようとするところか、多くの場合、認知症の人を疎んじたり、拘束するなど、不当な扱いをしてきた。今後の認知症施策を進めるに当たっては、常に、これまで認知症の人々が置かれてきた歴史を振り返り、認知症を正しく理解し、よりよいケアと医療が提供できるように努め

- なければならぬ。「今後の認知症施策の方向性について」(厚生労働省認知症施策検討プロジェクトチーム)、二〇二二年・平成二四年六月一八日公布、所収)
- (98) 阿部謹也は、「接吻」の意味として自他の交流や濃密な関係の行為の他に、「敬意を表するため」、「婚姻の接吻の法的効力」、「聖別の行為」、「神に対する接吻の行為」、「講和の締結」、「収穫を増加させる力」などを挙げている。(阿部謹也、「接吻」、「逆光のなかの中世史」、筑摩書房、二〇〇〇年所収)
- (99) 「触れることには魔力があります。…(略)…触れられると鬼になったり、アウトになったりすること、それは鬼ごっこや野球のルールとして、現代も多くの子供たちが知っています。」(加藤博子、「五感の哲学—人生を豊かに生き切るために」、ベスト新書、二〇一六年、一〇七頁、中略は筆者)
- (100) 大澤真幸『コロナ時代の哲学』(Thinking「O」一六号)左右社、二〇二〇年、二二頁
- (101) 大澤真幸、同右書、二〇二〇年、一八一―二五頁
- (102) 認知症の人々が想像する世界 阿保順子、岩波書店、二〇一一年、一八四頁―一八六頁
- (103) 東田直樹はつぎのように語っている。《たとえば「自閉症を理解してください」と言われても、多くの方は戸惑われるような気がします。自閉症が何かわからないというより、その人たちにどうしてあげたいのか、自分の心が見えないからでしょう。》(東田直樹、「跳びはねる思考」、イトトン・プレス、二〇一四年、一四頁)
- (104) 広瀬浩二郎『触常者として生きる』、伏流社、二〇二〇年、七頁
- (105) 広瀬浩二郎、『世界をさわる』文理閣、二〇一四年、二四三頁
- (106) ミンコフスキー、『精神分裂病』村上仁訳、みずさ書房、一九八八年、七三頁
- (107) 竹田青嗣、前掲書(第一巻)、二〇一七年、二九一頁―二九四頁
- (108) 山竹伸二は、わたし(金泰明)が研究代表者として取得した文科省科研費助成研究「二つの人権原理と普遍ルール社会構想—人権概念と共生論の哲学的考察」(二〇一八年度)の研究分担者である。
- (109) 竹田青嗣は、「なつかしさの本質直観」(深谷敬太郎一九九四年度明治学院大学国際学部卒業論文)を紹介しながら取りまとめた言葉である(『哲学とは何か』、NHK出版、二〇二〇年、一七七頁)

- (123) 広井良典、『ケア学』、医学書院、二〇〇〇年、一二六頁
- (122) 『手の倫理』伊藤亜紗、講談社メチエ、二〇二〇年、四頁—五頁
- (121) 伊藤亜紗、同右書、二〇二〇年、二二七頁
- (120) 『彫塑』ヘルダー著、『ヘルダー／ゲーテ』小栗浩翻訳、世界の名著38、中公パックス、一九七九年、所収、二六二頁
- (119) 「ふれる」ことについてのノート、「へふれる」ことの哲学」坂部恵著、岩波書店、一九八三年所収、二〇頁
- (118) 坂部恵、一九八三年所収、二〇頁—二八頁
- (117) プラトンは「魂の世話」についてつぎのように語っている。「魂の世話をしようと引き取ったときには、かれらの魂はど
う仕様もなく肉体の中に縛られ糊付けにされている。：略：哲学は、こういう状態にあるかれらの魂を引き取って穏やかに
励まし、その魂を解放しようと努力する。目を通しての考察は偽りに充ちており、また、耳やその他の諸感覚を通して
の考察も偽りに充ちている。：略：そのようなものはなにも真ではない。：略：これに対して、魂自身が見るものは知られ
うるもの、目に見えないものである。」（プラトン、『バイドン』岩田靖夫訳、岩波文庫、一九九八年、八四頁—八五頁）
プラトン、「クリトン」（『ソクラテスの弁明—エウチュポロン、クリトン』山本光雄訳、角川文庫、一九七三年、所収、
一一四頁—一一五頁）
- (116) 西研、『哲学は対話する—プラトン、フッサールの〈共通理解をつくる方法〉』、筑摩書房、二〇一九年、八一頁。
- (115) 「縁食」とは、縁食とは、藤原辰史（京都大学人文科学研究所准教授）の造語である。一人で食べるのではないから孤
食でもなく、強い共同体意識を求める共食でもない。藤原のいう「縁」は「人間と人間の深くて重いつながり、という
意味ではなく、単に、めぐりあわせ、という意味」である（藤原辰史、『縁食論—孤食と共食のあいだ』、ミシマ社、
二〇二〇年、二七頁）
- (114) 恩蔵絢子、前掲書、二〇一八年、九〇頁
- (113) 恩蔵絢子、同右書、二〇一八年、四〇頁
- (112) 恩蔵絢子、同右書、二〇一八年、四七頁—四八頁
- (111) 広井良典、前掲書、二〇〇〇年、一一二頁—一二三頁

(124) ロイス・ホルツマン、『遊ぶヴィゴツキー』、茂呂雄二訳、新曜社、二〇一四年、ix頁

(125) 三本の論稿は以下の通り。①金泰明、「近代〈人格〉概念の原理的考察と『欲望論』——〈意識存在〉から〈エロス存在〉の地平へ」(『大阪経済法科大学法学論集第八一号』所収、二〇一九年九月、二九頁—九〇頁)、②金泰明、「普遍共生の原理的考察——認知症との共生を考える(一)」(『大阪経済法科大学法学論集第八二号』所収、二〇二〇年三月、六一頁—八四頁)、③金泰明、「普遍共生の原理的考察——認知症との共生を考える(二)」(『大阪経済法科大学法学論集第八四号』所収、二〇二二年三月、一頁—三三頁)

(126) 苦野一徳『愛』、講談社現代新書、二〇一九年、一七三頁、略は筆者

(127) 恩蔵絢子、前掲書、二〇一八年、十二頁

(128) J・グルニエ『地中海の冥想』、成瀬駒男訳、竹内書店、一九七一年、一三八頁—一三九頁

(129) 阿保順子『認知症の人々が想像する世界』、岩波書店、二〇一一年、二二頁