



主体性と他者性：  
他者に向けて開かれた援助のありようを探って

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-06-23 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 児島, 亜紀子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00003152">https://doi.org/10.24729/00003152</a>

# 主体性と他者性——他者に向けて 開かれた援助のありようを探って

見 島 亜紀子

## はじめに

援助者は、「他者」たる被援助者を、正しく表象し、理解することが可能なのだろうか。

援助における被援助者という「他者」——社会福祉援助ではクライアント、利用者等と呼称される人びと——の住まう世界、彼ら／彼女らの経験する世界がどのようなものであるのかについて、援助者はこれまで高い関心を寄せ続けてきた。いうなれば、他者の声を聞き取り、理解し、援助者のうちに生き生きと他者の住まう世界を現出させることに、援助者は多大な労力を費やしてきたとってよい。だがここにきて、援助の場において被援助者の声を聞き取る「認識主体」としての援助者という前提そのものに、疑念のまなざしが向けられるようになった。いわく、よりよい援助を可能にするため、援助関係のありようはつねに主題化されるが、援助関係を構成するのは、被援助者の問題を正しく観察することのできる理性的な「認識主体」である援助者と、認識主体によって観察される被援助者である。しかし、「認識主体」は、従来そうと考えられてきたように、つねに理性的でもなければ、合理的でもない。その認識は、どこまでも歴史的・文化的に規定されたものでしかなく、援助する主体は、文化的に規定された認識に基づいた専門知を活用して、対象に働きかける。専門知とは、ある時代の、ある文化にとって必要とされた知の体系である。専門知を活用することを通して、援助行為は巧妙な社会制御の道具となるのであり、被援助者もまた、援助行為を通し、この社会に適応したものになるように規制される。

こうした主張が、近年、ポストモダン・ソーシャルワーク論を中心として行われている。このような議論では、援助における「主体」概念の批判・再

検討が提起される。さらに、主体概念を批判しようとする視点が示唆しているのは、主体は「他者」の問題をその奥底に伏在させているということ、これまでの援助論が、ともすれば主体を中心とした、あるいは主体を起点として他者にまなざしを向けるという所作のもとに構成されてきた傾向があるのではないか、ということである。

フーコーが述べるように、ひとの認識は、歴史的・文化的に規定されている。近現代においては、規定された認識のもと、ひとは以下のようなものになることを要請されている。すなわち、自分で状況を把握し、判断し、さらにはその判断に基づき行動するひと。このようなひとこそが主体であり、またこのように行為することは「主体的」と見なされる。

しかしながら、われわれはこう問うことができる。主体化を要請する、このような認識のありようは、まさしくひとの理想状態を想定しているのではあるまいか。援助とは、自分で状況を判断し、行為するひとたる援助者が、被援助者もまたそのようなひとになることを要請するという側面をもつのではあるまいか。また、こうも問うことができる。援助とは、自分で状況を判断し、行為することのできるひとたる援助者の視点を通して、被援助者の世界を見ることから開始するのではあるまいか。そのとき、援助者の目に映る被援助者の住まう世界は、被援助者の世界を正しく表象しているであろうか。援助者が他者たるクライアントを「これこれの者であり、これこれの問題を抱えている」などと言うとき、そこには主体の暴力性が見え隠れしてはいないか。本稿では、こうした関心に基づき、社会福祉学における主体問題の射程を整理することにしたい。まず、主体という問題系が、社会福祉学においてどのように扱われてきたのかを概観し、ついで主体という問題系が「他者」という主題と深く関わっていることを浮き彫りにする。そのうえで、主体は原理的に他者に出会い損ねるということ、換言すれば、他者に到達できないことを示す。そして、出会い損ねるにもかかわらず、僥倖のようにその顔をかいま見せる他者との経験とはいかなるものであるかを、デリダ、レヴィナスを援用しつつ論じていく。かかる作業を通して、他者の他者性という、主体を起点とした認識のしかたでは到達しえない領野があることを浮かび上がらせたい。

## 社会福祉学における主体という問題系

社会福祉学、ことにソーシャルワーク理論が「主体」の問題を扱うようになった背景には、ポストモダン・ソーシャルワークと総称される新しいソーシャルワーク理論の影響が大きい。ポストモダン・ソーシャルワークは、その名の通り、ポストモダン思想の影響を受けて1990年代に本格的な展開を見せるソーシャルワーク理論である。この流れに位置づくものとして、わが国では社会構成主義、またその実践であるナラティブ・モデルがよく知られている。ソーシャルワーク論と「主体」概念（正確には、主体概念批判）とが結びつく背景には、専門職による介入の正当性への疑念、専門職の持つパワーの問題、さまざまなマイノリティへの対処など、専門職のアイデンティティとその権能への懐疑をめぐる課題が可視化したことが考えられる。わが国で早期にソーシャルワーク理論と主体概念との関係に着目し、紹介、分析した三島亜紀子は、1990年代以降、フーコーを参照枠としたさまざまなソーシャルワークのアプローチ（＝ポストモダン・ソーシャルワーク）が出現したと述べ、（三島亜紀子2002：42）そこで「主体」概念がどのような問い直しを迫られたのかを論じた。新しいソーシャルワーク理論は、近代性に対する、そして主体と「知」、権力に対する問い返しという視座を有するものであった。

三島によれば、ソーシャルワーク理論に援用されたのは、数あるフーコーの著作の中でも『監獄の誕生』である。この著作に触発されたのち、ソーシャルワーカーは「ソーシャルワークという近代的な知の体系に準拠する、社会統制のための装置」と自らを位置づけることになる（三島2002：41）。三島がこの論文で取り上げたエンパワーメントとストレンクス視点は、わが国でも重要視されているアプローチであるが、そこにもフーコーの影響を見取することができる。三島によれば、エンパワーメントにおいても、ソーシャルワーカーはクライアントを解釈し、定義づける「主体」と見なすことをやめなければならないとされる。また、ストレンクスモデルにおいても、ソーシャルワーカーは従属させられてきた周辺的な「知」を活性化しなければならない（三島2002：42）。そしていずれの場合も、フーコーの「知と権力」という問題系を共有することによって、ソーシャルワーカーたちは、自らの専門

知を反省的に振り返る機会を与えられたのである。知と権力の共謀関係を曝露したフーコーの理論を援用することで、従来からのソーシャルワーカーのパターナリズム批判は強度を増すようになったといつてよい。

ともあれ、これらのソーシャルワーク論が注目したのは、「主体」の隷属的な側面であった。フーコーがしばしば批判したのは、主体（認識の主体）なるものが、デカルト以来の哲学的伝統においても、またマルクス主義にあつても、所与のものとして無批判に前提されてきたという点でもあった<sup>1</sup>。フーコーは、すべての基礎であり、認識の核であり、真理を導き出す原点としての表象行為の主体といった概念に疑義を突きつけたのである。フーコーが描いたのは「決定的な所与でもなければ、そこから真理が歴史に登場する起点でもないような主体、むしろ歴史の内部で構成され、一刻一刻歴史によって形成されかつ再形成されるような主体」（Foucault 1974=2000：97）である。フーコーは、歴史に「規定される」主体、権力に「従属する」主体といった主体のもつ側面を、知、法、真理等と権力とのかかわりを分析することによって描き出した。

ソーシャルワーカーたちも、フーコーに倣い、普遍的な主体、デカルト以来信じられてきた、統一性を持ち連続性を持った認識の主体という考え方に疑念を抱くようになった。自らを透明で普遍的な主体ともはや見なさなくなったソーシャルワーカーたちは、「クライアントを解釈し、定義づける」主体という考え方に対しても批判的で懐疑的なまなざしを向けることとなる。ここから、「他者を表象するとはいかなることか」という問いが立ち上がってくるのは当然であろう。

三島は、別の論考で、ポストモダン・ソーシャルワークを標榜する論者たちが総じてフーコーを論拠としている点に興味を示しつつ、「こうした（ポストモダニズム的：引用者註）視点は介入を受け、無力な位置に置かれつづけてきたマージナルな人々——心身障害者、女性、子ども、外国人など——の存在そのものを肯定する」（三島2001：49）と、ポストモダンの視点に立つことの有効性を述べている。まさに、この点こそが、他者の他性を重視しようとする、「主体」理論（正しくは「主体ないしは主体性」を再検討する理論、あるいは「現れないものの現象学」と呼ばれる哲学のうちに見られる論述、デ

リダーレヴィナス的文脈の他者論)の特徴である。

主体概念の捉え返しという点について、わが国の事情はどうであろうか。三島は、わが国の社会福祉学者の多くが、「主体=subject」という語のうちにある「隷属する」という側面に無自覚であったことを指摘した。もっとも、これには致し方ない面もあると思われる。主体をめぐる問題群がつぎつぎと生み出され、展開したのは20世紀半ば以降のフランスにおいてであったが、これにはフランス語(あるいはフランス語源の英語)の特殊事情が関係している。フランス語では、基体(subjectum)と臣下(subjectus)、主体(Subjekt)と臣民(Untertan)が同一の名詞として表されるため、これらの概念の連続性が捉えやすい<sup>2</sup>。次節で示すように、これまでわが国の社会福祉学において「主体」なる語は、多義的に用いられた。明らかなことは、わが国の社会福祉学が、主体という語の持つ哲学的=形而上学的意味をはじめから脱落させていたことである。

## わが国における「主体性」論の捻れ

わが国の社会福祉学言説において「主体」という語は、おおむね、この語の形而上学的用法とは無縁であった。わが国の社会福祉学にあっては、「主体」は動作主、行為主の意味で用いられることが多く(サービスの供給主体というように)、あるいはあるかたまりの構成部分でありかつ、その部分が主要なものであることを指す場合にも使われる(利用者主体というように)。いずれにしろ、社会福祉学が、自律的で能動的な「主観としてのわれ」、あるいは認識主体という意味で「主体」という語を用いることは、これまでほとんどなかったといってよい。むしろ主体のこうした側面に着目する時、社会福祉学で選ばれてきたのは「主体」でなく「主体性」という言葉であった。

ポストモダン・ソーシャルワーク論において「主体」が取り上げられる場合、認識主体を自認してきたワーカージシンの自己批判というかたちを取るのに比べ、わが国の社会福祉学で主体性という言葉が用いられるとき、その多くは「主体性」を擁護する立場をとる。主体性を持つことはひととして望ましいこととされる。さらには、わが国の社会福祉学が「主体性」なる言葉を用

いる場合、圧倒的に被援助者（＝クライアント）の主体性を尊重するという文脈で用いていることに着目したい。

以下では、わが国の社会福祉援助論において、「主体性」なる語がどのように使用されたのかを吟味した岩本華子の論考を取り上げてみよう。

岩本は、「主体性」を論じた社会福祉学の文献（具体的には高齢者福祉および障害者福祉・障害児教育関連文献108本）のレビューを行い、それらの文献が「主体性」概念をどのような意味で用いているのかを検討した。岩本の分析の結果、「主体性」の持つ意味内容は、総じて次のようなものであることが確認された。すなわち、岩本によれば、主体性を特徴づけていたのは、個を重視しつつも、「(1)自由で、意思を持ち、理性的に、能動的に行動するという近代的人間像による、(2)自己選択、自己決定、参加の行い」を中心とした言説だったとされる（岩本2007：101）。ここには奇妙な捩れがある。わが国の社会福祉言説は、直接「主体」という言葉を使用する時には哲学的色彩を脱落させつつ、そのじつ、「主体性」という語のうちに、主体を支えるさまざまな要素を——特に「自由」や「定立」といった概念に関わる部分を強調して——潜り込ませていたのである。

岩本は、このような主体性概念が、個人の「能力」を重視する姿勢と親和的であること、しかしこんにち目指されている「強度行動障害」とされる人びとや高齢化する重症心身障害児の「主体性」は、そういった従来の概念では捉えきれないことを指摘した。岩本は、たとえば強度行動障害とされる人びとの「主体性」とは、「生きることおよび生きのびること、そして、その人らしく生きること・あり続けること」として目指されるものではないかと述べる（岩本：108）。岩本はここで主体イコール「認識主体」と考えているわけではなく、また認識が普遍的な能力であるとも考えていないことがうかがえる。

岩本の分析で明確になるのは、社会福祉援助で重要視されてきた「主体性」わけでも「クライアントの主体性」理念は、あらかじめ「主体としての条件を具備するクライアントの主体性を尊重する」ことを素朴に表現していることである。しかもここでいう主体は、理性的かつ合理的で自律的なふるまいをし、自らを発展させていく能動性をもつという啓蒙主義的な前提を、これ

もまた素朴に所与のものとしているのだ。この素朴でモダンな前提が問題を孕んでいることは、筆者も拙稿で何度か論じたことがあった<sup>3</sup>。

さきに、わが国の社会福祉学が「主体性」なる言葉を用いる場合、圧倒的に被援助者の主体性を尊重するという文脈で用いていると述べたが、このことは強調しておきたい。被援助者の「主体性」が援助において尊重されるというテーゼは、被援助者は主体性を持っている、あるいは持つべきだという前提に立っている。わが国で主体性の内実が検討されることはあっても、その概念そのものが疑問視されたり、否定されることはない。たとえば、声高に自己主張することばかりが主体性の中身なのではない、日本人にありがちな、協調性をたいせつにする態度であっても主体性はあるのだといった論議が紹介されることがある（岩本：104-5を参照）。しかし、筆者が思うに、協調性を大切にし、自己主張をしないという態度は、自己によって選びとられたコミュニケーションのしかたにほかならないのであり、これは議論の余地なく十分に「主体性」を具備した態度であるというべきだろう。それは自己主張ができないということとは違っている。要はわが国で「被援助者の主体性」という文脈でもっぱら取り上げられる主体性が、無条件によいものとされていることに着目すべきである。この点をいま一度、確認しておきたい。

## 主体性の批判から「他者」へ

前述したように、岩本が抽出した社会福祉学言説における「主体性」は、じつは形而上学的な主体概念に依っている。形而上学的な主体概念とは、主体としての主体、自律的で、揺るぎない主体、自然の主人にして世界の中心であり、能動的な所有者である主体、あるいは思惟し、懷疑し、欲望する主体、認識の主体である。さきに、わが国の社会福祉学における「主体」なる語の用法は、非—形而上学的だと述べた。しかし、社会福祉学は「主体性」という言葉のうちにある種の間観を強固に提示し続けてきた。ポストモダニストによって批判されつつも、社会福祉学、ことにその援助言説が擁護し続けてきたものは、普遍的とされる「主体」概念に相当する。

では、主体概念のどこが問題なのか。主体批判の論者たちが、主体を批判



するその視点・方法にはさまざまなものがある。しばしば指摘されることは、人格と切り離された主体の観念が、まさに「要請されてしまう」ということだ。デコンブの述べるように、「主体の観念はひとつの理念、指導的かつ統制的理念という意味での理念」として作動する。デコンブは、「われわれ各人は、ひとりの人格（この生ける身体）であるのみならず、ひとつの主体であることが要請されねばならない」（Descombes 1989=1996：193）と述べる。われわれは、かくて「主体」になるよう駆り立てられるのである。社会福祉援助の場合、その「駆り立て」がクライアントにおよぶことが想像される。理性的で合理的な認識主体と自認するソーシャルワーカーは、自分たちのような主体であれど、クライアントを誘導する可能性がある。ハートマンがエンパワメント実践の場において危惧したこともそれであった。

このことはわれわれに、スピヴァクが「サブアルタンの主体効果（the subaltern subject-effect）」と呼ぶものを想起せしめる。いったい、誰がサブアルタン（文化的に従属的な地位におかれた者）を発見し、名づけるのか？ スピヴァクは、主体効果という言葉を用いて、主体という「撚り糸」を以下のように表現する。

主体効果とは、簡単にいえば、つぎのようなことをいう。すなわち、それは、主体として作動しているようにみえるものが、じつは政治、イデオロギー、経済、歴史、セクシュアリティ、言語、等々と名づけるような、さまざまな撚り糸からなる無限の不連続なネットワーク（一般的意味における「テキスト」）の一部でしかないのかもしれないということである。これらの撚り糸が、それ自体無数の周囲状況に依存したさまざまな異種混交的規定要因によって規定されて多種多様な結び目や形状をつくりあげつつ、ひとつの作動する主体が存在するかのよう効果を生み出すのである<sup>4</sup>（Spivak 1985=2002：341）。

サブアルタンという「主体」が、さまざまな撚り糸として「存在」し、しかもサブアルタンがエリートの意識を通してしか立ち現れないものであるとするならば、サブアルタンとはいったい何者であるのか。エリートにとってサブアル

タンは、それ自体、自らを主体として定立しえないものであり、アイデンティティとして不完全なものである。エリートという観察者の目を通してしか現れない「自己」とはいかなるものなのか。サバルタンは、自らを表象できないという点においてまさに存在論上の「不在」であり、「非始原的なもの」（上村忠男 2002：177）でしかない。

同様に、いったい誰が、クライアントを／援助される者を、援助されるにふさわしい者／エンパワーされねばならない者だと同定し、そのように名づけるのか？ この問いにおいて、「誰が」の位置に来る者は、結局のところワーカーをはじめとする普遍的な認識主体である。いまや主体であること、主体になるように努力することは、人びとの道德生活の原理である。人びとは「主体であること」を人間の、個人のありようの公準とする。そのようなまなざしからは、理念的な主体でない者たちが—サバルタンの主体とでもいえるような者たちが—新たに見いだされ、解釈され、定義づけられる。自ら主体であろうとする人びとが、まさに首尾よく主体になれないサバルタンの主体を発見し、名を与えるのである。

このように、主体が他者を見いだすやり方は、常に自身を準拠枠とし、他者に自らを投影し、自己のうちに他者を取り込む。他者を把握し、解釈し、定義づけるこのふるまいは、常に自己中心的である。従属的な地位におかれる者たちは、主体のまなざしのうちに取り込まれ、その言葉もまた主体の言語へと翻訳される<sup>5</sup>。

われわれが「正しく」他者の声を聴き取ることは、不可能なのであろうか。この点に関し、スピヴァクは、「他者」、自己に回収されえない「まったく他者」へ向かうための可能性を、デリダの思想のうちに見いだそうとする。デリダ同様、他者に対する鋭敏な感受性を持っていたレヴィナスもまた、「まったく他者」とのコミュニケーションの回路を開くための思想を練り上げていった。

ここまでで言えることは以下のようなことである。われわれは主体であろうとする明確な意思のもとで生きている。否、われわれがそうと自覚しただけで、主体であれという要請のうちに生きている。その点については、社会福祉（学）でも事情はほとんど変わらない。主体はもれなく他者を主体化しようと働きかける。特に援助や教育の名のもとに主体化は行われる。かか

る主体化の身ぶり、他者を表象しようとする身ぶりは、つまるところすべてを所有しよう（＝把持しよう）とする主体の身ぶりである。このような所作からは、他者の「他性」を見いだすことはできない。合理的・理性的な認識主体としてのソーシャルワーカーは、主体という座にとどまってクライアントをまなざす以上、クライアントという「他者」を見誤る。自同的な主体のうちにある限り、ワーカーはクライアントを「内なる他者」として自己に取り込むことはあっても、その他性に遭遇することは不可能なのだ<sup>6</sup>。

以下では、前述したような主体による他者の発見の仕方が「暴力的」であることを、レヴィナスの全体性批判を引きながら検討する。なぜなら、レヴィナスは自己中心的な主体の認識のありようを、「全体性」と呼んで厳しく批判したのであるから。

そして、デリダによって示された「アポリアの経験」と呼ばれるものが、閉じられた「私」が外部に開かれていく可能性を持った経験であることを述べることにする。

## 他者の顔の顕現

世界という〈他なるもの〉に対抗する〈自我〉の様式は、世界をわが家と見なしてそこに実存しつつ滞留し、自己同定することである。（中略）〈自我〉は世界のうちに場所と家を見いだす。（中略）歩きさえすれば、何かをなしさえすれば、どんな事物をも把持することができる。（中略）このような所有の可能性、それが〈同〉の様式である。（中略）〈同〉の自己同定、それは自我中心性という具体的な事態である。（中略）自我中心性として生起する〈同〉が〈他〉と関係を結びつつも、ただちにこの〈他〉からその他性を奪わないなどということは、いかにして可能になるのか。（Lévinas 1961＝1989：37－39）

レヴィナスのこの問題設定のうちには、主体が他者を認識する時の身ぶりに対する批判がこめられている。自己が他者を認識しようとする時、自己は他者との間にある深淵を認めず、両者の間に穿たれた空隙を、他者を自己に

回収することによって一挙に解消しようとする。レヴィナスは認識を、自己による他者把持、他者の主題化、所有と考え、ここに認識することの暴力性を見て取っていた。このような、主体による「全体性」のふるまいは、「他者を自己に従属させ自己の力・権能 (*pouvoir, puissance*) を他者に及ぼし、自己を拡大する」ものである。(関根小織 2007: 40)<sup>7</sup>。レヴィナスは次のように述べる。

知ることとは、明るみのうちに引き出し、命名し、分類することである。パロールは一つの顔に向けて発される。知るとはその対象をつかむことである。所有するとは存在を傷つけぬようにしながらその自立性を否定することである。所有は被所有物を否定しつつ生きながらえさせる。だが顔は侵犯不能である (Lévinas 1963=1985: 16-7)。

レヴィナスは、西洋哲学が持ち続けてきた全体性の観念が、他者を見失わせていると見る。レヴィナスにとって他者とは、自己に回収され得ぬもの、自己によって把持されえぬものである。しかしここで読者は、「では、他者とは『誰』なのであろうか」という思いを抱くかもしれない。いま、対峙しているクライアントは、「他者」ではないのかと。そしてクライアントと対峙しているという状況は、まさしく「他者」と出会っているということにはならないのかと。しかしながら、問題は「主体の主体性」が自我の同一性を意味するような状況のもとでは、他者はどこまでも自己の鏡像としてしか捉えられないという点にある。レヴィナスが批判したのは、自己と他者との鏡像的關係・間主観的關係という枠組のもとで、自己は自己からの脱出を出来させることはできず、他者の自由を毀損するということであった。こうしたレヴィナスの認識論批判が差し向けられたのは、フッサールの他者論である<sup>8</sup>。フッサールは「感情移入」という概念を用いて、「他者」の体験が現前化され、私と他者が構成する世界が同一の「間主観的」世界であるという論理を展開した。レヴィナスはフッサールの他我論を批判し、他者は自我の似姿として現れてくるのではなく、自己とは根底的に分離された「まったく他者」として到来すると主張し、その際の特異な他者の現れ方を「顔の顕現」という術語で示

した。

顔の到来とは、世界の中核にあって安らいでいる自我に亀裂を生じさせる出来事である。他者の顔を前にして、主体／自我はその特権性と優位性を失う。顔は突然到来し、自同性のもとでまどろんでいた主体／自我をその自我中心性から目覚めさせ、審問する。「顔」との出会いによって、自我は第二義的な次元に退く。レヴィナスによれば、顔は「私」に向けて「呼びかける」。その呼びかけに応答することが「私」に課せられた責任であるとされる。「私は他人を起点として自分を見、他人へと曝露され、返済すべき債務を負うのだ」(Lévinas 1991=1993:122-3)とレヴィナスは述べる。

レヴィナスは「貧者」、「寡婦」といった表現を用いて、まったく他者が無防備な不遇者としてわれわれのもとに到来するとする。そのしかたは「極度の曝露、直接的な曝露」であり「全面的な裸出」である。他者の呼びかけは、「私」に対する最初の召喚であり、呼びかけられた「私」は、「逃げ隠れできない」。レヴィナスによれば、「私」は他者に対してどこまでも有責である。レヴィナスの文脈では、主体性は、「われ思う」でも「超越論的統覚の統一」でもなく、「他者に対する責任の相のもとにあるような、他者への臣従」だとされる(Lévinas 1975-6=1994:314)。つまり、レヴィナス的主体とは、他者に呼びかけられ、他者に対して(自分が犯した咎ではなくとも)どこまでも責任を負うという受動性のうちに開花する倫理的な主体なのである。レヴィナスは、自我が他者に出会うことによって変質し、倫理的な主体として立ち上がるとした。ここには、自我を起点とし、自我の能動性のもとで世界を構成するのではなく、他者を起点とすることで倫理の可能性を拓こうとする視点がある。レヴィナスによれば、他者の呼びかけに応え、他者によって審問され、他者に対し責を負うこと、「他の人間の重みに耐えること」で、自我はその「唯一性」を担保されるのである。他者に対し責任を負うものは、この「私」しかいないという意味においてのみ、「私」は唯一の者となりうる。「私」に対して課せられた要請は苛烈過ぎる、そのようなふるまいを人間に課すことは非現実的だと思われるかもしれない。しかしながら他者の自由を保障するためには、そのようにするしかないのではないかとも思われるのである。われわれがひとり残らず「他者に対して有責」だとし、他者に対して「臣

従」することによってしか、自我の帝国において他者に場所を確実に譲り渡すことはできない。われわれすべてが、徹底した責任の引き受けというかたちを取ることによって、初めて他者はこの世界に具体的な者として姿を現すことができ、自我による同化という暴力を免れることができるのではないだろうか。このようなレヴィナスの主体性概念は、ある意味、非常に人間主義的なものである。重要なことは、他者とは自我の認識によって把持されることを拒否するものであること、そして顔との遭遇は、われわれの認識に先立つ出来事であることである。

それにしても、自我の奥底に、まずもって認識に先立つ他者からの呼びかけに対する応答があるのだとするなら、現前に先立つ他者を、われわれはどのような言葉で語るすることができるのだろうか？ そもそも「主題化」できない「他者」との遭遇とは、どのようなものでありうるのか？ 他者との出会いの内実を、言葉で語ることは、すでにわれわれによって「他者」を認識のうちに「同化」することになってしまう。他者との遭遇という経験を示すためには、どのような語法が必要なのであるだろうか？ われわれは、認識によってすべての現象を対象化するが、そのような対象化を逃れるものを、認識とは無関係の、認識によらないいかなる思考で／いかなる言葉で示すことができるのか。この点が、われわれがレヴィナスを読む際の最大の躓きであるように思う。

## アポリアの経験

しかしながら明白なのは、他者なしでの自我／自己が背理だということである。このことは、「図」と「地」の関係を考えるとよくわかる。「図」はその背景である「地」から切り取られ、取り出すことによって「図」として成り立つ。主体と他者の関係もそれと同じだと考えられる。われわれが主体なるものを主題化するときには、つねに他なるものを追いやって主題化しているからである。すなわち、主体という図、主体という内部が定立するためには、それに先立って地＝外部、つまり主体でない他なるものを前提することによってはじめて可能になるということだ。

ここでわれわれはデリダが述べていた「差延」という概念に行き着く。ス

ピヴァクが手際よく整理したように、「ある定義を主題や論証命題として仕上げるといふことは、定義されないで残ってしまったものを先に押しやっとなうことにほかならない」(Spivak 1999=2003:598)。定義を、定義されないすべてのものから際だたせ(差異化)、先に押しやっとなうことが不可避であることを、デリダは差延(différance)と名づけた。重要なことは、これが「必要であるが不可能な措置」であるということだ。「なぜなら、名づけられることによって、すでにdifféranceは略述したようなそれ自身の法則(名づけることによって外部であったはずのdifféranceが定義され、それ以外の名づけられないものを押しやっとなうこと:引用者註)にしたがわされてしまっているからである」(Spivak 1999=2003:599)。このような、定義と定義されないものとの関係は、同=自我=自己と他者との関係を示している。「他」が同定できないこと、レヴィナスの文脈でいえば認識主体の用いる言語で示すことができないこと、しかしながら同=自我を定立するためには「他」が必要不可欠であること、こうした事態はデリダによって「アポリア」と呼ばれた。アポリアの経験は、われわれが「他者」をどのように名づけてきたかという問いを、われわれの面前に差し向ける。いわく、援助されるものをわれわれはどう規定してきたか。いわくニーズなるもの、「自己実現」なるものをわれわれはどのように設定してきたか、あるいは名づけてきたか。形而上学の言葉も、自然科学や社会科学の言葉も、「名」を一つの記号とし、その背景にある本質を認識しようとするという意味においては同じなのであって、われわれはそうした言語のもとで、援助されるもの=クライアントを表象し、名づけてきたのである。デリダの脱構築は、認識のための道具である言語のなかで、これまで抹消されてきた「名」、名づけようにも名づけを拒む「他者」の名を呼び出そうとする試みである。

以上のことから、筆者は、レヴィナスのいう他者の召喚の言葉「汝殺すなかれ」を、「他者の他性を毀損するな」という告発として理解する。他者を毀損するなという呼びかけは、とりもなおさず、「他者を主体の言葉で同定するな」「主体によって名づけられた記号としての『名』で呼ぶな」という呼びかけでもある。

では、そのような他者との回路を切り開くような言葉とは、どのようなも

のであるのだろうか。われわれはここでも、デリダを参照することになる。「他者」の声はわれわれの耳を無防備にさらし、「ひとそれぞれのうちに等しく語りかけてすべての人びとに同じ言語を言う理性の声をごちゃごちゃにし覆い隠し、あるいは雑音で妨害し=寄生して、私的なコード暗号で語りかけてもろもろの秘密を」ささやく (Derrida 1983=1984:52) ようなものとして表現される。デリダは、このような声を「理性の声」の対局に置く。他者の声、表象できないものの声、調律されていないピアノのように調子はずれで秩序を攪乱させる、法—外の声に応えるために、われわれもまた、法—外の身ぶりを選択せねばならないだろう。理性の声に応えるならば、科学の言説を、我有化の言説を持って応答すればよい。しかし、表象されない他者の声に応えるために、われわれは早急に答えを出そうとしてはならない。問いを開いたままにしておかねばならないのだ。

## わからなさに耐える

筆者はここで一つの論考を引く。ここに、「睡眠と覚醒のリズムは認められ、心臓や消化管などの臓器機能は保たれ」つつも、「身ぶりや言葉での表現ができない」いわゆる「植物状態」といわれる患者がいる。じしんも看護師である西村ユミは、コミュニケーションを取ることが困難と思われている植物状態患者と看護師との交流を、「看護婦（ママ）の経験の内側から」繕いていこうとする。西村は、植物状態患者U氏と、U氏に関わっていた看護師Aのエピソードを取り上げる。U氏はとりわけ障害の程度が重く、反応やコミュニケーション以前に、身体的な状態を安定させることが優先されるような状態であり、「はっきりと視線を合わせることもすらできない」状況にあった（西村ユミ 2001:134）。A看護師はU氏の身体に現れるわずかな動きも見逃さず、コミュニケーションを図ろうとする。やがて、U氏の瞬きや、手に力を入れるタイミング、まなざしなどから、徐々にA看護師は「視線が合うような気」がするようになり、それはさらに「二年間近く関わってきて、あの人の目を見ながら話して、目が分かっているような気がする」とA看護師に感じさせるまでになる（西村：135-136）。しかし、U氏の消化管に癌が発見され、さ



まざまな処置が施されているその時に、U氏は大痙攣発作を起こしてしまう。痙攣後、U氏を目を覗き込んだA看護師は、「目つきが変わった」「この人とコミュニケーションとれないかもっていう気になった」と述べる。西村はA看護師の語りを次のように記述する（西村：136）。

〔Aさんは〕この時のUさんの目を、「具体的にどんな感覚かといわれても説明がつかない」と言い淀みながら、それを次のように表現した。「ぱっと目を覗き込んだとき私が映っていない」「底なし沼じゃないんだけど、なんかこう泉を覗きこんだときのような感覚、真っ暗でその先に何もないような気がした」。

この経験の後、大痙攣発作ののち、A看護師はU氏に近づけなくなってしまふ。コミュニケーションの途絶を、A看護師は、「〔Uさんの目を〕覗き込むんだけど、なぜかピッと合ってくるものがない気がした。」（西村：137）と語る。西村は、この後、「視線が絡む」というA看護師の感覚を、メルロ＝ポンティの身体論を手がかりに分析しており、それはそれで興味深いが、ここでは、A看護師がコミュニケーションの途絶において感じた恐怖の感覚に着目したい。A看護師はU氏の大痙攣後、U氏の「目つきが変わった」と感じ、「近づくのが怖い」「〔最初に植物状態患者に会った時に、みな同じような顔つきに見え、それゆえに〕どう近づいていいのかわからない感覚と同じ」と述べる（西村：136）。

被援助者とコミュニケーションしようと努め、真摯に向きあおうとする理性的な援助者にとって、「相手の目の中に自分が映っていない」という感覚はなにをもたらしたであろうか。相手からなんの応答もなく、了解しようとするこちらの意思がまるで届かない状況、こちらの接近が——根源的な部分で——拒まれるような状況が、いかに自己にとって不安であり、恐怖をもたらすものであるか。その恐怖と当惑は、懸命にコミュニケーションしようとする善性と理性、知性を具備した援助者にとっていかに激烈な経験であるかを、この事例は物語っているように思われる。それまでコミュニケーションがある程度できていたものが、いきなり了解不能な彼岸に連れ去られていってしまったような

喪失感とない交ぜになった恐怖。西村は、「〔Aさんに〕『Uさんの目に私が映っていない』と感じられたことはとりもなおさず、それまでUさんの目に映っていた『私』が全く消失してしまったことを意味するのではないか」と述べる。まさに、他者のまなざしのうちに自己を発見できない時、自己は自らの存在を見失う。それは、「私はあなたを理解しようとおあなたの目を覗いているのに、あなたはそれになんの応答もしない、まるでそこに私など存在しないかのように」という主体の嘆きでもある。こちらが意思を持って呼びかけても、まるで応答しない、了解不能なもの、まるで「私」などそこにいないかのように、すべての存在者の存在を裏切るかのような、「私」と「他者」の間に穿たれた空虚。この徹底した「わからなさ」、じつはこれこそが他者の他性ではないのか<sup>9</sup>。

A看護師は西村に繰り返し、U氏とのコミュニケーションの途絶について語ったという。「非常に表現しづらいこと」といいつつ、U氏との関わりを繰り返し語っていたA看護師にとって、コミュニケーション途絶の経験とはなんであったのか。ここで早急に答えを出すことは避けねばならない。しかし、筆者はA看護師が「他者」を経験していたのだと考える。A看護師は、U氏を通して「呼びかけ」を聞いていた。呼びかけられたA看護師は「わからなさ」に恐怖しつつも、応答しようとしていた。A看護師じしん、U氏との関わりと、コミュニケーションの途絶について、おそらく何度も自分に問い返したことであろう。

A看護師の経験が、他者の顔との出会いであったと考えてみる。そこから何が見えてくるだろうか。A看護師の「わからない」という恐怖と苦悩は、認識の世界、自己了解の世界から脱出できない自我が、他者の声に呼びかけられ、自我のもとから脱出していこうとする際の苦しみであるとも解釈できる。その苦しみを言語に定着させらなくとも、A看護師は「あれはなんだったのか」と経験を繰り返し問い返すことで、たしかにU氏に回答していたのではなかろうか。

もちろん、A看護師とU氏との二年間の関わりの中で、A看護師が「わかりたい、わかろう」という意思のもと、U氏とコミュニケーションを図ろうと努め、その結果「あの人の目を見ながら話して、目が分かっているような

気がする」と語るまでになった努力は貴重なものである。だが、A看護師が「分かっているような気がする」と感じるようになる以前に、U氏の「わからなさ」に耐えた時間があるはずである。そして「わかった」ような気がしたのもつかの間、大痙攣発作の後、U氏は再び、A看護師にとって「わからない」存在になってしまう。ここでA看護師は再度、二度目はより決定的な仕方わからなさの前に宙づりにされ、恐怖を感じ、ついにコミュニケーションを諦めようとするのである。筆者には、A看護師の、「わからなさ」に耐え、あるいは恐怖しつつわからなさの前で立ちつくした経験こそが、「わかった」気がしたこと以上に重要でありかつ貴重なことだと思われるのだ。なぜなら、繰り返すが、そのときにこそ、自己は顔と出会うからである。わからなさに逡巡し、わからなさの意味を考え続ける時に、他者へのコミュニケーションの回路が開かれる。わからないことが怖いのは、自己への回収を拒む他者と、他者を自己のうちに取り込み、了解しようとする自我との裂開をそこで経験するからである。「わからなさ」に耐えること、それは時としてわかること以上に豊饒な経験である。わからなさに耐えていたA看護師は、その時、まさにレヴィナス的文脈にいう「倫理的主体」として立ち上がっていたといえるのではあるまいか。自我を、主体を攪乱させ、告発し、脱臼させる他者の呼びかけ、法—外の言葉に対し、われわれがなせる法—外の身ぶりは、攪乱され、惑い、釘付けにされ、逃げようとし、しかしその場に留まろうとする、そのような混乱の身ぶりであろう。他者の呼びかけが認識に先行するものであり、その出会いの経験を認識主体の言語で表すことが不可能である以上、「わからない」という眩き以外に、この経験を示すどんな言語がわれわれに残されているというのだろうか。

### おわりに——他者の重さ

冒頭でも述べたように、ポストモダン・ソーシャルワーク論には、認識主体としてのワーカーと、対象としてのクライアントという二者関係および両者の関係性を再考するという視点があったと考えられる。こうした主体問題への関心の高まりは、「他者」に対する関心の高まりと連動する。このことは

たとえば、他者の経験を現前させる方法としての質的研究の勃興を考えてみればよい。

一方、わが国の社会福祉学の所論に目を転じると、ナラティブ・アプローチが注目されるなど、他者の経験する世界に対して、一定の関心の高まりが見られる。「当事者」の視点にたつ、「当事者」の意見を重視するなどという言い方が、近年盛んになされることも、「他者」問題への関心の高さを示しているものと考えられる。しかし、主体—他者問題を根底的に問い直した言説となると、わが国の社会福祉学ではほとんど見られない状況にある。主体—他者問題については、哲学であれば従来の現象学批判という形で相当の蓄積があり、また、ポストコロニアル理論、サバルタン・スタディーズ等もこの問題をかなりの深度で論じている。

わが国の社会福祉学において「主体」に関し取り上げたものがほとんどないと述べたが、じつは「主体」でなく「主体性」という語を用いることで、多くの論考が「主体」の内実に触れているのである。岩本が指摘するように、社会福祉学において使用される「主体性」なる語は、一様に自由で能動的、理性的な主体（の主体性）を前提としている。筆者の考えによれば、そのような主体認識には、「他者」問題に接近するための視座が決定的に欠けている。主体（の主体性）を能動性、自発性、理性に基づいた行為と措いても、そこから「他者」を発見することはできないのである。社会福祉学の「主体性」議論は、例外なくすべて主体を起点として他者を捉えようとしており、そのような捉え方のもとでは、他者は常に誤って表象される。自由で能動的な認識主体の意識を通して現れたものとしての「他者」が、主体によって「作られた」ものであることは、スピヴァクなどポストコロニアル理論の論者によってつとに指摘される場所である。

それでは、主体によって表象されない他者とは「誰」であり、他者に接近するとはいかなることであるのだろうか。このような問いに対し、有益な示唆を与えるものとして、筆者はレヴィナスの哲学を検討した。レヴィナスのいう「他者」とは、認識主体による同化・取り込みを拒むものであり、顔として到来し、「呼びかける」。筆者はこの呼びかけを「他者の自由を毀損するな」という告発の言葉と解した。認識に先立って出来る他者の呼びかけが

法一外なものである以上、われわれもまた他者に出会うために法一外な身ぶりで応えるほかない。それは、他者を前にして、そのわからなさに立ちつくし、逡巡し、時に狼狽しながら、自らに差し出された途方もない謎についてどこまでも考えるという態度につながる。他者に遭遇するという出来事は、自己にそのような態度を要請する経験であるだろう。レヴィナスがいう「他者の重み」とは、わからなさという謎の重みでもあるのだ。

援助の場面において、援助者がクライアントを暴力的に表象することから逃れるためには、わからなさに耐えることを手放してはならないと考える。もとより、われわれは謎を解明したい、知りたい、わかりたいという強い欲望を持つ者である。しかし、その欲望のままに早急に解答に辿り着こうとしてはならない。すべての問いは開かれ続けるべきである。早急に決定し、はやばやと了解して問いを閉じたなら、われわれはその時点で他者を見誤るだろう。

多くの援助者は援助の場面で、他者に遭遇しつつも、そこで起こったことのさまざまな「わからなさ」を言葉に定着させることができなかつたのではないだろうか。本稿で取り上げた西村の論考において、A看護師が西村からの問いかけに答えに言い淀み、言葉を探したあげく「すごい抽象的だけれども…」と呟くしかなかったように。

そもそも、他者の他性という非一現前のものとの遭遇は、その作用を語ることでしか言葉で表現できない。場合によっては、他者をメタファで語ることしかできない。にもかかわらず、この経験を、そしてそこからえられたことを、援助者たちは科学の言語に翻訳しようと努力してきた。その努力を否定するつもりはもとよりない。

しかしながら、科学の言説に落としこめないもの、デリダふうにいえば「定義されずに残った」すなわち残余の部分にこそ、むしろ豊かなものがあることを、「他者」はわれわれに改めて告げるのである。科学的言説、主体の言説が支配的ななかで、残余＝他者の他性の豊かさは、ともすれば科学の言説の背景に隠れがちである。だが、援助の場において他者と出会う「出来事」の非翻訳性は、にもかかわらず、であるからこそ、僥倖のような可能性をわれわれに提示する。「社会福祉」援助の豊饒さは、他者の他性を経験するという

## 主体性と他者性—他者に向けて開かれた援助のありようを探って

日常のうちにある。援助の場とは、他者との遭遇の場でもある。遭遇の経験を背景に退かせないために、われわれはいわゆる科学的手続きによって明証化された事実「のみ」を価値あるものとして見、えられた結果「のみ」を真実としてこれに充足してはならない。

他者の本質的曖昧さのうちに、科学の言葉として翻訳不可能な謎のうちに、これまでも援助者は他者とのコミュニケーションを解錠する契機を見いだそうとしてきたのではあるまいか。であるからわれわれは「わからなさ」の前で立ちつくすことをネガティブに捉えるべきではない。他者の多様さ、決定不可能性は、解釈の多様性とさらなる再解釈の可能性をわれわれに与えている。他者への問い、他者からの問いかけに対し、つねにわれわれが開かれていることが重要なのである。

### 注

- 1 フーコーによるマルクス主義の主体認識に対する批判としては、たとえば1973年に行われた講演記録にある以下のような発言を参照されたい。「このタイプの分析（マルクス主義：引用者註）にはきわめて重大な欠陥があります。つまり、人間的主体、認識の主体と、認識の諸形態それ自体が、なんらかの形であらかじめ決定的に与えられており、生存の経済的、社会的、政治的条件は、決定的に与えられたこの主体のうちに沈殿している、ないしは刷り込まれている、ということを根底で前提としているということです。」（Michel Foucault “A verdade e as formas jurídicas” (“La vérité et les formes juridiques”: trad. J.W.Prad Jr.), Cadernos da P.U.C., no16, 1974 = フーコー、西谷修訳「真理と裁判形態」『ミシェル・フーコー思想集成V』所収、筑摩書房、2000、p.95）。フーコーは、社会的慣行、ないしは社会的実践が、いかに「知」の領域を生み出すのか、それも「新しい対象や新しい概念、新しい技法を出現させるばかりでなく、主体のまったく新しい形態と認識の主体とを誕生させるような知の諸領域を生み出すのか」（フーコー、2000：95）という問いに答えようとした。フーコーは一連の検討作業を通して、主体理論を再構成しようと企図したのである。
- 2 同様の批判として、エチエンヌ・バリバル（Etienne Balibar）「市民主体」、ジャ

ン＝リュック・ナンシー編、港道隆、鷓飼哲ほか訳『主体の後に誰が来るのか?』所収、現代企画室、2000、p.44を参照。ナンシーを编者とする本書（原題“Cahiers Confrontation 20 : Apres Le Sujet Qui Vient” Aubier, 1984）は、現代フランスをさまざまな形で代表する15人（故人も含まれる）による「主体」についての論文集である。周知のように、自己支配、自己との適合、世界の起源、中心といった形象を持つ主体なるものは、現代思想において、20世紀半ば以降、そのヘゲモニーを大いに疑われてきた。フッサール、ハイデガー以降、主体を規定してきた「『コギト』『意識』『表象』『定立』『自由』『真理』『現前』『自己への現前』『超越論的／経験的』といった価値が、『身体』『世界』『言語』『他者』『時間性』との関係において根本的に問い直されるようになる」（港道、本書解説、p.338）わけだが、この論文集には、主体をめぐるさまざまな批判、またそれへの反批判が、それぞれの論者の立場で書かれており、興味深い。（また、近年の日本における歴史の主体をめぐる問いを論じた本書の解説も参考になる。）社会福祉学に照らせば、純粹哲学的に主体をめぐるなされた問題群の中から、英米のソーシャルワーク論は、アルチュセール－フーコー的文脈を選択的に取り出し、「隷属する主体」概念をソーシャルワーク論のうちに取り込んだのである。「主体」批判は、英米のソーシャルワーク理論に影響を与えたが、わが国の社会福祉学に英米の議論が紹介されたのは最近になってからである。わが国の社会福祉学において、こんにちまで援助と主体の関係を批判的に吟味したものはわずかにすぎない。

- 3 たとえば、児島亜紀子「認識に先立つ召喚－レヴィナスから援助原理へ」社会問題研究第53巻第2号、pp.1－26、2004.3、児島亜紀子「『他者の－ために－死ぬこと』あるいは苛烈なる原理——レヴィナスから援助原理へ、ふたたび」社会問題研究第53巻第2号、pp.95－116、2004.3、児島亜紀子「主体・主体化あるいは専門知」社会問題研究第54巻第1号、pp.1－20、2004.12、児島亜紀子「社会福祉学における主体をめぐる言説とその批判——レヴィナスの他者概念から」社会問題研究第55巻第1号、pp.37－51、2005.12、児島亜紀子「他者について」社会問題研究第55巻第2号、pp.19－29、2006.3などを参照されたい。
- 4 但し、本文の引用箇所は上村忠男の訳出に依った。
- 5 社会福祉学において主体問題を考える時、筆者は、少なくとも以下の事柄について検討しなければならないと考える。すなわち、「社会福祉学の言説を語る主体と

## 主体性と他者性—他者に向けて開かれた援助のありようを探って

は何者であるか」という問いがまず措定されねばならない。ここには、以下のよ  
うな副問が含まれる。社会福祉現象というものがあるとして、その現象を認識す  
る主体は、なにを社会福祉現象であると認識し、記述してきたのか。換言すれば、  
ある「事実」を、社会福祉現象としていかに発見し、社会福祉現象として名づけ、  
同定してきたのか。これらを検討するためには、歴史的、政治的文脈をふまえた  
分析が必要であることはいうまでもない。さらに、社会福祉現象を分析する学と  
しての社会福祉学とはどのように確立されてきたのか。ここでは、社会福祉学の  
固有性とは何かが問われることになる。結論を先取りして言うなら、社会福祉学  
を語る主体は、「社会福祉学」の固有性を語ることで、自らのアイデンティティ  
をも規定しようとしたのではないか、という疑問が提示されることになるだろう。  
次に、「社会福祉援助（実践）の主体」に関する問いが検討されなければならない。  
誰が社会福祉現象における「援助」の担い手であり、誰が「受け手」として同  
定されてきたのか。社会福祉現象において中核をなす「社会的」援助の担い手た  
ちは、援助の正当性をどのように根拠づけようとしてきたのか。これは、おなじ  
みの社会福祉援助専門職者の専門職論につながる。すなわち、古くからある、わ  
が国において決着済みといえないいくつかの問い、社会福祉援助者とは何の専門  
家なのか、専門職と呼びうるために最小限具備しなければならない条件とは何か、  
といった一連の問題群である。これは専門職者の「アイデンティティ」に関わる  
問題でもある。このように問題を立てる時、筆者はある前提のもとで問いを切り  
出している。つまり、透明であると見える主体なるものが、ある種の間人像を端  
的に示しているということである。「社会福祉」と呼称された社会的な支援／援助  
が研究者によって語られる時、そこにはある特徴を見いだすことができる。言表  
の「主体」は、しばしば学術論文では透明な装いを凝らす。しかし、言表の主体は、  
何が社会福祉現象なのかを同定し、誰が支援／援助の担い手であって、誰が受け  
手であるのかを暗黙のうちに（あるいは公然と）同定する。ここで援助の約束事  
が語られる場合も多い。たとえば、「ソーシャルワーカーは、クライアントのニー  
ズを既存の社会資源に適合させるのではなく、社会資源をニーズに適合させるの  
でなければならない」といった具合に。しかし、こうした言表のおおもとにある  
のは、透明な主体ではなく、主体なるものが対象を認識し、表象し、同定する権  
能を持つということである。同様に、強調すべきは、これらの主体をめぐる問い



はつまるところ、アイデンティティの問題に帰結するということである。社会福祉学の学としてのアイデンティティにせよ、専門職者のアイデンティティにせよ、主体から出発する問いはすべてこの点に逢着する。それは社会福祉学および社会福祉援助と「ミクロ／マクロな政治」との関わりのなかで不可避免的に生まれるものでもあるのだが、主体がアイデンティティ問題を終着点とする限り、主体から他者論へ展開していく契機は容易に見いだされないのである。

- 6 この点に関し、サバルタン・スタディーズの理論家であるスピヴァクが、デリダの「アポリアの経験」の可能性に賭けようとしたことは、社会福祉学の援助論においても示唆に富むものと思われるのである。
- 7 関根は、レヴィナスが認識論やフッサール批判をする時に用いるこのような「全体性」を自己拡大型全体性と呼び、存在論批判、ハイデガー批判をする時の「全体性」を自己消失方全体性と呼んで区別している。
- 8 フッサールの他者論において、「他我」は、次のように構成される。われわれがわれわれの身体以外のべつの身体を知覚する場合、われわれはその身体を、自我との同化的類比 (assimilative analogy) によって他我の身体として統覚する。この過程において、類比される自我と類比される他我とは「対化 (Paarung)」されている。したがって他我は、その身体のように直接知覚されるのではないが、われわれ自身の純粹自我の変様を通して理解されうるのであり、われわれはこの変様によって、あたかもわれわれが彼／彼女になりかわるかのように、われわれ自身を彼／彼女の身体の中に移入するのだとされる (スピーゲルバーク、立松弘孝監訳『現象学運動 (上)』世界書院、2000、p.253を参照)。この、有名なフッサールの他我論は『デカルト的省察』第5省察において展開される。なお、超越論的観念論が独我論の困難を免れえないことは、フッサール自身苦慮していたといわれており、その批判を克服するために、「感情移入」という概念を挿入することによって、独我論的性格を払拭しようとした。しかし、他我が超越論的自我によって構成されるという事実はもちろん排除されない。
- 9 A看護師がU氏に感じた恐怖と混乱、わからなさの感覚が他性との遭遇の内実であるとするなら、この他性と「死」がきわめて近いものであることが理解されよう。他者と「死」の関わりは、レヴィナス読解において (デリダ読解においても) 重要な主題であるが、今回は行論の関係上、踏み込まなかった。

主体性と他者性—他者に向けて開かれた援助のありようを探って

## 引用／参考文献

- Jacques Derrida, *D'un ton apocalyptique adopté naguère an philosophie*, Galilée, 1983=デリダ、白井健三郎訳『哲学における最近の黙示録的語調について』1984
- Jacques Derrida, *Passions*, Galilée, 1993
- Vincent Descombes 「『主体の批判』と『主体の批判』の批判について」 *Cahiers Confrontation*20: *Après Le Sujet Qui Vient*, Aubier, 1989=ジャン=リュック・ナンシー編『主体の後に誰が来るのか』所収、現代企画室、1996
- デカルト『方法序説』野田又夫責任編集、『中公バックス世界の名著』1978
- Michel Foucault, *Dits et Ecrits 1954–1988, tom II 1970–1975*, Gallimard, 1994=『ミシェル・フーコー思考集成V』、筑摩書房、2000
- フッサール『デカルト的省察』細谷恒夫責任編集『中公バックス：世界の名著』1980
- 岩田 靖夫『神の痕跡—ハイデガーとレヴィナス』岩波書店、1990
- 岩本 華子「社会福祉援助におけるクライアントの『主体性』概念に関する一考察」『社会問題研究』第56巻第1・2合併号、2007
- 加茂 陽編『ソーシャルワーク理論を学ぶ人のために』世界思想社、2000
- 柄谷 行人『探求Ⅰ』講談社、1986
- 『探求Ⅱ』講談社、1989
- 『ヒューモアとしての唯物論』筑摩書房、1993
- Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de là de l'essence*, (Nijhof 1978) =レヴィナス、合田正人訳『存在の彼方へ』講談社学術文庫、1999
- Emmanuel Lévinas, *De Dieu qui vient à l'i dée*, Vrin, 1982=レヴィナス、内田樹訳『観念に到来する神について』国文社、1997
- Emmanuel Lévinas, *Dieu, la Mort et le Temps*, 1975–1976 Éditions Grasset & Fasquelle 1993=レヴィナス、合田正人訳『神・死・時間』法政大学出版局、1994
- Emmanuel Lévinas, *Entre nous*, Crasset, 1991=レヴィナス、合田正人・谷口博史訳『われわれのあいだで』法政大学出版局、1993
- Emmanuel Lévinas, *Difficile Liberté*, Albin Michel, 1963=レヴィナス、内田樹訳『困難な自由—ユダヤ教についての試論』（抄訳）国文社、1985
- Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini*, Kluwer Academic Publishers, 1961=レヴィナス、

- 合田正人訳『全体性と無限』、国文社、1989
- 三島亜紀子「社会福祉学における『主体』に関する一考察」『ソーシャルワーク研究』  
vol.28 No.1、2002
- 「『ポストモダニズム』と相対化された social work theory」『ソーシャルワーク研  
究』 vol.26 No.4、2001
- 西村 ユミ「看護ケアの現象学——関わりの中で開かれる植物状態患者との交流」『現  
象学：現代思想臨時増刊』 vol.29-17、2001
- Gayatri Chakravorty Spivak *A Critique of Postcolonial Reason*, Harvard University Press  
1999＝「脱構築への仕事のとりかかり方」上村忠男・本橋哲也訳『ポストコロニア  
ル理性批判』月曜社、2003
- Gayatri Chakravorty Spivak,, “Can The Subaltern Speak ? “ in Cary Nelson and Lawrence  
Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press,  
1988
- Herbert Spiegelberg *The Phenomenological Movement*, (Nijhff 1982) 3.ed.=スピーゲル  
バーグ、立松弘孝監訳『現象学運動（上）』世界書院、2000
- 関根 小織『レヴィナスと現れないものの現象学』晃洋書房、2007
- 上村 忠男『歴史的理性の批判のために』岩波書店、2002