

## 閾と語り

——ナラティブ・コミュニティ試論——

三 浦 隆 宏\*

### Threshold and Narrative : An Essay on Narrative Community

Takahiro MIURA

哲学カフェやサイエンスカフェにとどまらず、認知症カフェやがん哲学外来 メディカル・カフェ、さらには吃音カフェなど、現在「〇〇カフェ」と名のつく対話の場が、この国において活況を呈している。なかでも、認知症やがん、あるいは吃音といった、個々の症状や問題を抱えた当事者やその家族らが、困難を抱えた者どうし集まり、互いに語りあう場は、浦河べてるの家で生まれた「当事者研究」——それは「自分の身の処し方を専門家や家族に預けるのではなく、仲間の力を借りながら、自分のことを自分自身がよりよく知るための研究をしていこう」という実践であり、現在ではいろいろな問題や障害を抱える当事者団体、自助グループ、社会運動団体などにも広まっている<sup>1</sup>と言われる——という語の普及とともに、その需要と期待が急速に増しつつあるように思われる<sup>2</sup>。本稿ではこういった場を、建築家の山本理顕が「私的領域の内側にあって、それでもなお公的領域に属する空間」<sup>3</sup>として定義した「閾（しきい）」、あるいは日常編集家・アサダワタルのいう、「「私」を少しひらくことによる、小さな「公」の場」<sup>4</sup>の具体的なひとつのありようと見なすことにしてみたい。

2001年から哲学カフェを行ない続けてきた私は、とりわけ2013年度から交付を受けた科研費「公共的な対話活動の営みが果たす「シティズンシップ教育」の可能性に関する研究」において、哲学カフェに代表される「間口の広い」対話の場を調査・実践することで、この場が一般市民にとってシティズンシップ教育という点でどのような意義をもつのかを考察する作業に取り組んできたが<sup>5</sup>、その際に訪れた大阪市の「中津ばぶり家」<sup>6</sup>や岡山市の「やっち」が、たとえば非正規雇用の人々らが集まって話しあう「いまの世を生き抜くための勉強会」や、愛や性（セクシュアリティ）について少人数で語りあう「こたつむりcafé」といった場を設けており、そこでの経験から、哲学カフェよりも対話のサイズが小さく、当事者どうしの「相談」を中心とした対話の場の重要性に気づかされることになった。

つまり、社会学者のオルデンバーグが「家庭でもなく、職場でもない、第三の居場所」を指して名づけた「サードプレイス」には、対話がなされる場やそのサイズの違いに応じて、一般市民を対象とした「間口の広い」（アゴラ）タイプと、当事者らを中心とした「間口の狭い」（閾）タイプの二種類があり、その両者が、一時期「無縁社会」という言葉が流行りもした「つながりが分断された社会」<sup>7</sup>であるこの国において、人と人とのじかのつながりを回復させる一つ

\*心理学部 准教授

の手段として、現在盛んに求められているのではないかと考えたのである。

本稿はこのうちの後者、すなわち「間口の狭い」対話の場についての試論である。「間口の広い」哲学カフェにканしては、ハンナ・アーレントの「活動 action」の概念と関係づけることで、すでに論じたことがある<sup>8</sup>。本稿では、間口の狭い「閼」でなされる当事者どうしの対話の場に、「ナラティヴ（語り、物語）」の観点から接近することを試みたい。というのも、個人的な感触では、前者が即興的な「意見」のやり取りがなされることが多いのに対して、後者はむしろゆっくりとした「語り」のやり取りが多いように思われるからだ。

以下では、前半で「閼」という空間概念と「語り」の概念の特徴とを確認したうえで、後半では「喪失の語り」という語りの極限とも言える事態と、その喪失の真っただ中にいる人々に対して被災地で哲学カフェという営みが果たした役割とをたどり、そして最後に「間口の狭い」対話の場を、新たな語りを生み出し、かつ語りによって維持される「ナラティヴ・コミュニティ」として捉える見方を提示する。

## 1 閼、住み開き、共

山本理顕は、「閼」という空間概念を説明するに際して、アーレントが『人間の条件』において用いていた“no man's land”という語を援用している。彼の見るところ、この語は既刊の訳書のように「無人地帯」と直訳すべきではない。というのも、彼女がこの語で伝えたかったのは、「「どちらにも属さない場所」あるいは「どちらともつかない曖昧な場所」という意味」<sup>9</sup>だからである。「公的領域と私的領域の中間にあって、その二つの領域の関係を「守り、保護し」そして「同時に双方を互いに分け隔てていた」場所が“no man's land”である」<sup>10</sup>——山本はこう指摘する。そして、アーレント自身はこの語を「古代ギリシアの町並み、つまりポリスの町並みをイメージする」<sup>11</sup>ことで書きしるしていたものの、それは「古代ギリシアにのみ固有の空間」なのではなく、「居住空間、都市空間について考える時の、普遍的な空間概念」<sup>12</sup>であると彼はいう。つまり、「都市という公的領域と家族という私的領域の中間にあって、その二つの領域を相互に結びつけ、あるいは切り離すための建築的な装置が「閼」」<sup>13</sup>だというのである。以下に山本の言葉を引いておく。

古代ギリシアの「アンドロニティス」(男の領域)が「閼」である。そして、その奥にある「ギュナイコニティス」(女の領域)が私的生活領域である。「閼」はポリスという公的領域に直接的に開かれている空間である。その「閼」によって公的領域から切り離され隔離されている空間が私生活の場所である。女と奴隷の場所である。／注意が必要だと思われるのは、この「閼」が家(オイコス)の内側に含まれる空間だということである。ポリスと家(オイコス)の中間にポリスにも家にも属さない、「閼」という特別な領域があるのではなくて、「閼」を含んで家(オイコス)なのである。<sup>14</sup>

本稿にとって重要なのは、「閼」が「ポリスという公的領域に直接的に開かれて」いながらも、それが「家(オイコス)の内側に含まれる」という指摘である。しかも、「ポリス／閼／家(オイコス)」なのではなく、「ポリス／閼－家(オイコス)」であるという点だ。古代ギリシアの町並みや、あるいは居住空間、都市空間に通暁していなければ、「極めて建築的な概念である」<sup>15</sup>とされるこの「閼」を理解することは困難だろうか。

いや、そうではない。ここで山本が論じていることは、現在の社会で進みつつある動向の一

側面を的確に言い表していると言えるのではないか。そう考えられる理由を、アサダワタルの『住み開き 家から始めるコミュニティ』やコミュニティデザイナー・山崎亮の『コミュニティデザインの時代 自分たちで「まち」をつくる』を参照しつつ確かめてみよう。

『住み開き』は、「個人宅をちょっとだけ開くことで小さなコミュニティが生まれ、自分の仕事や趣味の活動が他者へと自然にかつ確実に共有されていく」<sup>16</sup>、そのような活動に対してアサダが「住み開き」という語を与えたうえで、「東京と大阪の都市部を中心に全31カ所の「住み開き」事例を紹介」<sup>17</sup>した本である。「はじめに」においてアサダは、「無理せず自分のできる範囲で自分の好きなことをきっかけにちょっとだけ開いていること」、また「昭和初期の地域コミュニティにあるような開きっぱなしというのともちょっと違い」、「私」があらゆる条件の核になる」ことを、住み開きの基本的な共通点だとしている<sup>18</sup>。これらの言葉は、山本がアーレントの“no man's land”を「どちらともつかない曖昧な場所」と解釈しながら定義していた「関」と同じ意味内容を指していると考えられるのではないか。

あるいは山崎亮の以下の言葉。

「公」は、たくさんのプライベート（私）から成り立っている。「公」という字の下にある「ム」はプライベートを示す。その「ム（プライベート）」を「ハ（開く）」というのが「公」の意味だ。「私」が少しずつ開くことで「公」が生まれる。つまり、パブリックはプライベートが集まって、それらを少しずつ開くことで生じる状態だといえよう。<sup>19</sup>

山崎はつづけて、「日本でパブリックスクールというと公立(官立)の学校のように聞こえるが」、そうではなくむしろ、「私塾のような学び舎を一般に開放したのがパブリックスクールの始まり」であること、そして「私（プライベート）」が集まってコミュニティをつくる」としたうえで、「コミュニティが共有する物や場所や価値観などを示す場合に「コモン」という言葉が使われる」<sup>20</sup>と指摘し、そのうえで「プライベート[私]とパブリック[公]は別々の概念なのではなく、コモン[共]という規模を自由に変化させる概念によってつながっている」<sup>21</sup>と述べている。そうすると、「関」と「共」は、「私」と「公」との中間に位置するものとして共通すると言えそうである。山崎は、「都市部では「私」が閉じることになり、それ以外は「公」なのだが、「私」がつながっていないので「共」が生まれず、「公共」が生まれにくい」<sup>22</sup>とも述べているが、そうであるならば、冒頭において言及した認知症カフェや吃音カフェ、あるいは「中津ばおり家」や「やっち」などの語らいの場は、家に「関」という空間を設け、そこで個々の「私」たちをつなげてゆくことによって、「共」を創り出そうとする試みの一種であると言えるのだろう。

## 2 臨床とナラティブ

『看護実践の語り』に『認知症の語り』など、「語り」をタイトルに含んだ書籍を最近よく目にする。あるいは「看護師の尋常ではない語りに耳を傾ける」や「語りの森へ」という帯の付いた書物を挙げてもいい。これらはいずれもケアの領域で、ケアにあたる人々、およびケアを受ける人々の語りを、インタビューや聞き書きといった手法で収集し、分析する研究やその記録であると言える。「語り」という言葉が、いまこれほど注目されるのはなぜか。

「いままで語られなかったことが語られ始め、いままで語らなかつたひとびとが語り始めた」——臨床社会学を標榜する2005年刊行の著書において、野口裕二は「ナラティブの噴出」と

もいべき社会状況の変化」<sup>23</sup>について指摘していた。たとえば、

「性」や「虐待」にまつわる個人的な経験、「病い」や「障害」の当事者としての経験や介護者や介助者としての経験、「犯罪」や「事故」の被害者としての経験、そして、「戦争」や「差別」にともなう苦難の経験など、かつてはあまり語られることもなく、メディアに取りあげられることも少なかったさまざまな個人的物語が一斉に噴出してきた。われわれはいま、これら数多くの他者の物語に耳を傾けながら、自分自身の物語を振り返り、そして、自らも語る、そんな時代を生きている。<sup>24</sup>

以前であれば等閑に付されていた個々の経験が、「物語」としてかたちをなしうる「そんな時代」のことを「ナラティブの時代」と名づけたうえで、野口は「なぜそれが主に臨床の領域から生まれてきたのだろうか」、「慢性の病いや障害を抱えるひとは昔からいたのになぜ彼らはいま語り始めたのだろうか」と問いかけ<sup>25</sup>、その疑問に社会の「個人化」という観点から答えようとするのだが、本稿ではその点について更に追うことはしない。本節ではひとまず、「ナラティブ（語り、物語）」について、最低限の内容を確認しておくことにしよう。

さて、野口は「具体的な出来事や経験を順序立てて物語ったもの」をナラティブの「基本イメージ」としたうえで、その反対語は何かと問い、それは「具体的で個別的な時空を超えて、一般的に妥当する言明」であるセオリーだと答える。そして、「ナラティブが出来事や経験の具体性や個性を重要な契機にしてそれらを順序立てることで成り立つ言明の一形式」であること、また「セオリーというものが大量に登場してくる以前の時代、われわれはナラティブとともに生きてきた」であろうことを指摘したあとで、私たちが「現実を理解する際の二つの重要な形式」としてセオリーとナラティブとを挙げ、両者の違いの一つとして、たとえば「セオリーが必然を描き出すのに対し、ナラティブは偶然を描き出す」という点を挙げている。<sup>26</sup>

そのうえで野口は、ジェローム・ブルーナーによる「論理科学モード (logico-scientific mode)」と「ナラティブ・モード (narrative mode)」という二つのモードの区別について言及し、前者が「ひとがなんらかの法則のもとに生きる存在であることを教え」るのに対して、後者が「ひとが多様な可能性に開かれた存在であることを教える」こと、そして「この二つの認識はどちらもわれわれの生にとって重要な意味をもっている」としたうえで<sup>27</sup>、「ナラティブ（語り、物語）」という視点から現象に接近するひとつの方法<sup>28</sup>であるナラティブ・アプローチは、「近代科学によって排除されてきたナラティブというひとつの重要な形式に光を当てる」<sup>29</sup>と述べるにいたる。

ここで「近代科学」という語に着目するならば、かつて中村雄二郎が『臨床の知とは何か』において、「〈臨床の知〉とは、狭い意味での医学的な臨床の知ではなく、近代科学への反省をもとに、それが見落とし排除してきた諸側面を生かした知のあり方であり、学問の方法である」<sup>30</sup>と述べていたことを私たちは思い出すことができる。中村は近代科学が軽視し、無視してきたものとして、「コスモロジー（固有世界）」と「シンボリズム（事物の多義性）」、そして「パフォーマンス（身体性をそなえた行為）」の三つを挙げているのだが、これらはいずれも先に見たナラティブの構成要素（具体的な出来事を、多様に、語ること）と符合すると言ってよいだろう。

さて、ナラティブ・アプローチとは、野口によると「ある現実をそこで発生するナラティブやそれを取りまくナラティブを手がかりに理解しようとする方法」であり、それは「ナラティ

ヴそれ自体を説明することを目的としていない」<sup>31</sup>。むしろ、ナラティヴそれ自体が研究対象なのだ。この点について、野口は別の箇所でも述べている。

ナラティヴ・アプローチは、語りを何かの代理とは考えない。語りそれ自体を探究の対象とし、何かが語られたという事実それ自体に着目する。患者は自分の病いについてこのように語ったが問題の本質は別のところにあると考えるのではなく、患者にとって病いはまさにそのようなかたちで存在しており、そして、そのように語ることによって病いはより一層リアルなものになっていくと考える。語りが患者の世界を表現し、同時にそれを形作っていくと考える。こうして、語りそれ自体が研究の対象となる。<sup>32</sup>

それゆえ、本節の冒頭で挙げた『看護実践の語り』であれば、6名の看護師たちへの「グループインタビューという方法」<sup>33</sup>による語りが、一書をとおして詳細に分析されることになる。著者の西村ユミはいう。「互いに語り合うことをとおして紡ぎ出された経験は、関係そのものとしての現われ（語り）としてこそ問われなければならない」<sup>34</sup>と。あるいは「語りの森へ」という語を帯にもつ『驚きの介護民俗学』では、聞き書きという手法で書き留められた高齢者らの語りがいくつも引かれることになる。「聞き書きでは語られた言葉をいかに正確に記述し、そして文脈に沿って解釈するか、ということが最も重要になる」<sup>35</sup>としたうえで、著者の六車由実はいこう書いている。——「認知症の利用者の言葉というのは、一見すると脈絡もなく、意味のないものとみなされてしまいがちだ。しかし民俗学における聞き書きのように、それにつきあう根気強さと偶然の展開を楽しむゆとりをもって、語られる言葉にしっかりと向き合えば、おのずとその人なりの文脈が見えてきて、散りばめられたたくさんの言葉が一本の糸に紡がれていき、そしてさらにはその人の人生や生きてきた歴史や社会を織りなす布が形づくられていくように思う」<sup>36</sup>。このように臨床の場で得られた経験を記述するさいに、いまや「語り」は欠かすことのできない要素のひとつとなっているのである。もちろん、その「語り」が一箇の「物語」としてまとまりをなすか否かは、ひとえに聴き手でありかつ記述者の力量にかかっているのは言うまでもない。

### 3 喪失の語り

「どんな悲しみも、それを物語に変えるか、それについて物語れば、耐えられる」<sup>37</sup>。これはアーレントが『人間の条件』の第5章でプロローグとして掲げた、デンマークの作家イサク・ディーンセンの言葉である。とはいえ、悲しみを物語に変えるのが容易いことでないことは、東日本大震災後に記された以下の言葉からも明らかであろう。「大震災は人やモノだけでなく、既成の観念、言葉、文法をも壊したのです」<sup>38</sup>——宮城県石巻市出身の作家・辺見庸は、『瓦礫の中から言葉を わたしの〈死者〉へ』の冒頭付近においてこう述べていた。同様の指摘は、岩手県北上市を故郷とする精神科医・斎藤環もおこなっている。「大きな喪失を経験したとき、私たちは文字通り「言葉を失い」ます。／かけがえのないもの、とりかえしのつかないもの。そのようなものの喪失を前にしたとき、言葉は決定的に無力です。私たちは無言のまま立ちつくし、喉元に殺到する言葉にならない叫びを呑みこんで、ひたすら耐えるほかありません」<sup>39</sup>。

《喪失の語り》。語りの極限とも言えるこの事態については、先にも引用した『驚きの介護民俗学』において六車が以下のように述べている。「思うに、喪失の語りには二通りあるのかもしれない。ひとつは、未だ絶望の淵にいるときの血を吐くような救いを求めた語りであり、も

うひとつは、絶望を時間の経過とともになんとか乗り越えてからの語りである」<sup>40</sup>。そして後者について、彼女は詳しくこう書きしるす。

時間を経てからの喪失の語りは、つらい出来事について語り手のなかで自分なりの再解釈がなされたうえで発せられるものであると言える。言葉にならなかった絶望は何度も咀嚼され、そして血肉へと消化されて生きる強さへと変化している。だから、発せられる言葉も穏やかである。聞き手は語りに安心して身をゆだねて語りの世界へ没入することができ、最後には語り手の生き方の力強さに圧倒され、淡い光に包まれたような温かさを覚えるのである。<sup>41</sup>

喪失の語りには時間がかかるということ、たとえば小説とはいえ、村上春樹の『ノルウェイの森』で主人公が自身の学生時代を物語るようになるのが37歳のときであったこと、あるいは『ねじまき鳥クロニクル』において、間宮中尉がノモンハンでの凄惨な出来事について主人公に語って聞かせるのが、じっさいにそれを経験してから50年弱の年月が経ってからのことであることからそれはわかる<sup>42</sup>。それでは、いまだ時間の経過を有していない場合の喪失の語りはどうか。再び六車の言葉を引いておく。

絶望の淵での語りは、言葉にならない感情を吐き出す叫びのようなものであり、語り手にとっても予期せぬ鋭い刃のような暴力的な言葉が羅列されることがある。聞き手はそこから言葉のもつ底知れぬ力強さを受け止めるとともに、語り手の存在の危うさや不安定さを感じとる。そのため語り手と聞き手とのあいだには緊張関係が生じ、かえって聞き手は感情移入したり共感したりしにくくなるのではないだろうか。<sup>43</sup>

六車が老人ホームの利用者たちから聞き出した語りは、「時間を経てからの喪失の語り」であって、「絶望の淵での語り」ではない。では、「言葉にならない感情を吐き出す叫びのようなもの」はどう語られうるのだろうか、どう聞き出しうるのだろうか。斎藤の言うように、私たちは無言のまま立ち尽くし、ひたすら耐えるほかないのだろうか……。

#### 4 被災地で哲学カフェが果たした役割

東日本大震災は東北地方の人々を中心に、筆舌に尽くしがたい悲しみや怒りの感情をうみだしたが、その東北で震災後に、哲学カフェが活発に行われていることを、当時の複数の大手新聞紙が伝えている<sup>44</sup>。また、2013年版の『現代用語の基礎知識』には、「哲学・思想」の注目語として「哲学カフェ」が記載されもした。震災後のこの国、とりわけ被災地で、この哲学対話の営みはどういう役割を果たしたのか。

仙台では二つの哲学カフェが行なわれているようだが、本節では西村高宏が主宰するほうのカフェ、すなわち「せんだいメディアテーク」で開かれているのを見てみよう<sup>45</sup>。建築家・伊東豊雄が設計を手がけたことでも知られるこの複合文化施設で行なわれている哲学カフェの特徴として、何枚もの巨大な黒板の存在を挙げることができる<sup>46</sup>。「考えるテーブル」という名の通り、黒板をテーブルに見立てて、おのおのの参加者が文字を書きしるしたりしながら進めていく場合もあるとのことだが、たとえば「故郷（ふるさと）を失う？」の回<sup>47</sup>に参加した國分功一郎は、この行為について、「みんなが出し合った言葉をためておく作業。自分一人では見つからない言葉を獲得する手助けではないか」<sup>48</sup>と指摘したうえで、「哲学カフェとい

う場は、言葉を求める気持ちに答えているのかもしれない」<sup>49</sup>と述べている。

ここで哲学カフェについて手短に確認しておくと、それは1992年にフランスのパリで哲学教師マルク・ソーテによって始められた営みである。日本では2000年頃から大阪を中心にして行なわれるようになり、いまや全国各地で開催されるにいたっている。パリでの哲学カフェ事情に詳しい本間直樹によると、急逝したソーテの跡を継いでパリでの哲学カフェを行なっているダニエル・ラミレズは、「哲学カフェは対話（dialogue）ではない、討論（débat）だ」と喝破したという<sup>50</sup>。いっぽう日本での哲学カフェはどうかというと、「人の意見をよく聞き、自分の意見を押しつけない」「哲学用語は使わず、使っても長々引用しない」がほぼ共通したルールとなっていることが多い<sup>51</sup>。つまり、日本では「相手の意見をよく聴く」ことが重視されているため、ディベートの場のような「言い争い」になることがほとんどないのである。自ら発言しなくても、他の参加者が自分と似た意見を言ってくれることも多いし、なにより多くの人々の生の声を聞くことができる。そして、自分がたどどしく発した言葉をきちんと他の参加者らが共有してくれる。このような場が、震災後すぐに仙台や福島で開かれ、大勢の震災当事者らが詰めかけたのには、以上のような点がその理由の一端としてあったように思われる。

もっとも対話のサイズという点では、一時期「80名以上」<sup>52</sup>もの参加者を集めたというせんだいメディアテークでの哲学カフェは、本稿が照準を合わせる「間口の狭い」対話の場と一見相容れないように思われるかもしれない。とはいえ、「仙台市民図書館、映像音響ライブラリー、ギャラリー、スタジオ、ミニシアター、イベントスペースなどからなる」<sup>53</sup>この複合文化施設は、それ自体が仙台市民にとって一種の「家（オイコス）」のようなものであり——オルデンバーグは、サードプレイスを「地域社会のなかにあるかもしれない楽しい集いの場。関係のない人どうしが関わり合う「もう一つのわが家」」<sup>54</sup>と述べていた——、その内部で開かれているという点で、この場は「闊」と言ってもよいのではないか。「家」という建築空間は「闊」を含んで「家」なのである。家という私的領域の中に「闊」という公的領域が含まれている」<sup>55</sup>という山本理顕の言葉を思い起こそう。

## 5 ナラティヴ・コミュニティ

第2節で「ナラティヴ（語り、物語）」についての理解を得るために私たちが引用・参照した野口裕二は、別著において、「セルフヘルプ・グループ」「フェミニスト・セラピー」「べてるの家」という三つの（「ナラティヴ・アプローチと共通する視点や考え方がいくつも含まれている」<sup>56</sup>）実践例を取りあげた後、「それらがみな「語りの共同体」であると同時に「物語の共同体」でもある」<sup>57</sup>と述べたうえで、「語りの共同体」——それを野口は「ナラティヴ・コミュニティ」とも言い換える——について以下のように記している。

いずれの実践においても、「自由な語り」「いまだ語られなかった語り」を生み出すためにグループという場が活用されていた。グループというセッティングは新たな語りを生み出すのに大きな力を発揮する。それぞれの語りを好奇心をもって聴き、お互いの語りを尊重しあう姿勢が、新たな語りを引き出す。この意味で、これら三つの実践はすべて、「新たな語りを生み出す共同体」という側面をもっている。<sup>58</sup>

たとえば「セルフヘルプ・グループ」ではミーティングが繰り返し行われるそうだが、「『言っぱなしの聞きっぱなし』と呼ばれる独特のルールをもっている」<sup>59</sup>とのことである。すな

わち、「自分の順番が来たら、自分の話したいことを話す。そして、人が話しているときはそれにじっと耳を傾ける」<sup>60</sup>。「感想を述べたり、質問をしたりしてはいけない」<sup>61</sup>というのはそのまま当てはまらないにしても、私が「中津ばおり家」や「やっち」で経験した、当事者どうしでの対話（相談）の場も、このような自由な語りを許す雰囲気であったのは確かである。あるいは最近注目を集めている「オープンダイアログ」という「急性期精神病における開かれた対話によるアプローチ」<sup>62</sup>を挙げてもいい。「病的体験の言語化＝物語化」に何らかの治療的な意義を認めるという点で、「ナラティブ・セラピーから大きな影響」を受けている<sup>63</sup>というこの対話による治療法は、「メンバー全員で、病的であろうとなかろうと、どんな発言も重要であるという雰囲気が共有されて」<sup>64</sup>いるとのことである。哲学カフェやサイエンスカフェといった「間口の広い」対話の場では、どうしても個々の発言は「他者からの評価と査定視線にさらされ」<sup>65</sup>がちであるのに対して、「間口の狭い」対話の場であれば、当事者どうしが（専門家の前でも）気兼ねなく語りあうことが期待できる。それはこの場が、「家という私的領域の内側にあって、公的領域に接続される場所」<sup>66</sup>であること、つまりは「闊」であることによる安心感からではないか。

さらに野口は「ナラティブ・コミュニティ」について、それが「語りによって維持される共同体である」点をも指摘し、そのうえで先に挙げた三つの実践例が、「コミュニティ」という形式をとってきたのはなぜか、あるいはまた、「なぜ「グループ」ではなく「コミュニティ」と呼ぶ必要があるのだろうか」と問いかけ、「一対一の語りという形式」と比べて、それが「語りの多様性を確保」する点、ならびに「生まれた新たな語りをコミュニティが承認し共有してくれる」という点を、その理由として挙げている<sup>67</sup>。たとえば後者について、野口はこう述べる。

ナラティブ・コミュニティには多くの「聴衆」がいる。それぞれの語りをしっかり聴こうとするひとたちがいる。こうした「聴衆」が存在することで、新しい語りはより確かな位置を占めることができる。新しい語りが共有され定着する空間、それがナラティブ・コミュニティなのである。<sup>68</sup>

このように野口は、「ひとびとの生活を支え、人生を導くような場所」、すなわち「ひとびとの人生物語が展開する場所」として「コミュニティ」を捉えているわけであるが<sup>69</sup>、ここには日本語の「共同体」のような否定的な意味合い、つまり排他性や等質性の含意は希薄である<sup>70</sup>と言える。それは第1節で私たちが見た、アサダや山崎のコミュニティ観にしても同様であろう。つまり、「いまコミュニティは、すでにある帰属先の集団というよりも、相互行為や協働の積み重ねを通じて再生すべきものとして理解されている」<sup>71</sup>のであり、「市場、国家が信頼に足るものとは感じられなくなった状況で、人々がなおも当事者として自ら関与し、制御できる具体的な（tangible）関係とみなされているのである」<sup>72</sup>。そしてまた、「短期的な成果を挙げることが求められる表面的・道具的な関係とは異なった」、「非道具的で持続的な関係、そこに安心して身を置くことができるような関係（居場所）をもちたいという願いもコミュニティ再生への関心を高めている」<sup>73</sup>——、齋藤純一は『コミュニティを再考する』という共著書において、「コミュニティ再生には過剰ともいえる期待や願望が託されているが、それが非常に厳しい環境にあることは否定しがたい」<sup>74</sup>との危惧を示しながらも、この国におけるコミュニティ再生へ向けての動きについてこのように述べている。認知症カフェや吃音カフェ、こたつむりcaféといった「間口の狭い」対話の場の拡がり、その動向のひとつの現われである

と思われる。

\*本稿は、平成28年度 学園研究費助成金(B)「「即興」と「語り」の観点からの公共的な対話活動の理論的基礎づけ」による研究成果の一部である。

---

## 註

- <sup>1</sup> 綾屋紗月 熊谷普一郎『つながりの作法 同じでもなく違うのでもなく』NHK出版 生活人新書, 2010年, 102-103頁。なお当事者研究については、以下の拙論でその輪郭について知ることができる。「書評 石原孝二編著『当事者研究の研究』(医学書院, 2013年)」, 南山大学社会倫理研究所編『社会と倫理』第29号, 2014年, 137-141頁。
- <sup>2</sup> たとえば認知症カフェであれば、2015年に以下の二冊の書籍が相次いで出版されている。浅岡雅子『魅力あふれる認知症カフェの始め方・続け方』翔泳社, 朝日新聞社 CSR推進部編『認知症カフェを語る とともに生き、支えあう地域をめざして』メディア・ケアプラス。
- <sup>3</sup> 山本理顕『権力の空間／空間の権力 個人と国家の〈あいだ〉を設計せよ』講談社選書メチエ, 2015年, 25頁。
- <sup>4</sup> アサダワタル『住み開き 家から始めるコミュニティ』筑摩書房, 2012年, 16頁。
- <sup>5</sup> その成果として、以下の拙論を参照。「「私たち」という感覚を育むために——哲学カフェとシティズンシップ」『臨床哲学』第16号, 大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室, 2015年, 3-22頁。
- <sup>6</sup> <https://sites.google.com/site/nakatsu3chome/>
- <sup>7</sup> 山崎亮『コミュニティデザインの時代 自分たちで「まち」をつくる』中公新書, 2012年, 5頁。
- <sup>8</sup> 三浦隆宏「席をもうけるということ——アーレント政治理論と哲学カフェ」『臨床哲学』第5号, 大阪大学大学院文学研究科臨床哲学研究室, 2003年, 33-48頁。
- <sup>9</sup> 山本, 前掲書, 17頁。
- <sup>10</sup> 同上。
- <sup>11</sup> 同書, 15頁。
- <sup>12</sup> 同書, 23頁。
- <sup>13</sup> 同書, 24頁。なお、山本は「「関」は敷居である。空間的な広がりをもった敷居という意味である」と補足説明している。
- <sup>14</sup> 同上。引用文中の「／」は改行を意味する。以下同様。
- <sup>15</sup> 同上。
- <sup>16</sup> アサダ, 前掲書, 14頁。
- <sup>17</sup> 同書, 15頁。
- <sup>18</sup> 同書, 14頁。
- <sup>19</sup> 山崎, 前掲書, 58頁。
- <sup>20</sup> 同上。
- <sup>21</sup> 同書, 59頁。〔 〕は引用者による補足。
- <sup>22</sup> 同書, 64頁。山本の以下の指摘も参照。「今私たちが住んでいる家はその外側とは切り離されて、単に家族の私生活の場所でしかなくなっている」(山本, 前掲書, 54-55頁)。
- <sup>23</sup> 野口裕二『ナラティブの臨床社会学』勁草書房, 2005年, 212頁。
- <sup>24</sup> 同上。
- <sup>25</sup> 同書, 217頁。
- <sup>26</sup> 同書, 5-6頁。

- <sup>27</sup> 同書, 7 頁。
- <sup>28</sup> 同書, 5 頁。
- <sup>29</sup> 同書, 7 頁。
- <sup>30</sup> 中村雄二郎『臨床の知とは何か』岩波新書, 1992 年, 125-126 頁。
- <sup>31</sup> 野口, 前掲書, 8 頁。
- <sup>32</sup> 同書, 192 頁。
- <sup>33</sup> 西村ユミ『看護実践の語り 言葉にならない営みを言葉にする』新曜社, 2016 年, v 頁。
- <sup>34</sup> 同書, 15 頁。
- <sup>35</sup> 六車由実『驚きの介護民俗学』医学書院, 2012 年, 96 頁。
- <sup>36</sup> 同書, 110-111 頁。
- <sup>37</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition 2<sup>nd</sup>ed*, The University of Chicago Press, 1998, p.175.
- <sup>38</sup> 辺見庸『瓦礫の中から言葉を わたしの〈死者〉へ』NHK 出版新書, 2012 年, 15 頁。
- <sup>39</sup> 斎藤環『被災した時間——3.11 が問いかけているもの』中公新書, 30-31 頁。
- <sup>40</sup> 六車, 前掲書, 186 頁。
- <sup>41</sup> 同書, 187 頁。
- <sup>42</sup> ここで村上の作品を参照したのは, この作家が「物語」にかなり意識的だからである。
- <sup>43</sup> 同書, 186-187 頁。
- <sup>44</sup> たとえば朝日新聞「震災語る哲学カフェ」(2011 年 5 月 30 日), 毎日新聞「震災語る「哲学カフェ」」(2012 年 2 月 7 日), 読売新聞「福島・仙台で哲学カフェ 震災後の思い, 語れる場」(2012 年 2 月 16 日) など。
- <sup>45</sup> もう一つの「仙台哲学カフェ」については, 以下のブログを参照。<http://d.hatena.ne.jp/SENDAIPhiloCafe/>
- <sup>46</sup> 「考えるテーブル」(<http://www.smt.jp/thinkingtable/>) 内のレポートに載せられている写真を参照。
- <sup>47</sup> <http://www.smt.jp/thinkingtable/?p=2755>
- <sup>48</sup> 「ルポ 日本新景 國分功一郎さんと行く哲学カフェ」(共同通信配信)
- <sup>49</sup> 同上。
- <sup>50</sup> 本間直樹「哲学者のカフェ」, カフェフィロ編『哲学カフェのつくりかた』大阪大学出版会, 2014 年, 238 頁。
- <sup>51</sup> 前掲の朝日新聞「震災語る哲学カフェ」を参照。
- <sup>52</sup> 西村高宏「震災のなかで／について, 考える——被災地で〈対話の場〉を拓く」, 前掲『哲学カフェのつくりかた』, 172 頁。
- <sup>53</sup> 伊東豊雄『あの日からの建築』集英社新書, 2012 年, 43 頁。
- <sup>54</sup> レイ・オルデンバーグ『サードプレイス コミュニティの核になる「とびきり居心地よい場所」』みすず書房, 2013 年, 5 頁。強調は引用者。
- <sup>55</sup> 山本, 前掲書, 26 頁。
- <sup>56</sup> 野口裕二『物語としてのケア ナラティブ・アプローチの世界へ』医学書院, 2002 年, 178 頁。
- <sup>57</sup> 同上。行論の都合上, 「物語の共同体」については本節において取り上げることができない。野口による以下の記述を参照。「「物語の共同体」という面からみると, いずれの実践においても独特の物語が共有されていることに気づく。セルフヘルプ・グループには「回復」という物語があり, フェミニスト・セラピーには「女性解放」という物語があり, べてるの家には独特の「社会復帰と社会参加」の物語がある。これらの物語は明確に掲げられている場合もあれば, 暗黙の前提という場合もあるが, いずれにせよ, そうした物語が参加者それぞれの個別的な語りにゆるやかな共同性を与えている。／また, それぞれのグループの創設から現在に至るまでの歴史が語り継がれ, それがひとつの物語としてメンバーに共有されているという面も重要である。いま, ここに, このかたちでグループが存在することの意味と必然性が, ひとつの物語として共

有されている。グループ自身の物語があり、それが共有されているという点でも、それらは「物語の共同体」と呼ぶことができる」(178 頁)。

<sup>58</sup> 同上。

<sup>59</sup> 同書, 165 頁。

<sup>60</sup> 同上。

<sup>61</sup> 同書, 166 頁。

<sup>62</sup> 斎藤環著 + 訳『オープンダイアログとは何か』医学書院, 2015 年, 19 頁。

<sup>63</sup> 同書, 36 頁。

<sup>64</sup> 同書, 42 頁。

<sup>65</sup> 野口, 『物語としてのケア』, 167 頁。

<sup>66</sup> 山本, 前掲書, 32 頁。

<sup>67</sup> 野口, 『物語としてのケア』, 180-181 頁。

<sup>68</sup> 同書, 181 頁。

<sup>69</sup> 同上。

<sup>70</sup> 伊豫谷登士翁・斎藤純一・吉原直樹『コミュニティを再考する』平凡社新書, 2013 年, 17 頁。

<sup>71</sup> 同上。「子どもの哲学」(p4c) で重視される「探求のコミュニティ community of inquiry」もこのようなコミュニティ理解に基づいていると言える。

<sup>72</sup> 同書, 19 頁。強調は原文。

<sup>73</sup> 同書, 20 頁。

<sup>74</sup> 同書, 45 頁。

## 引用文献

綾屋砂月 熊谷普一郎『つながりの作法 同じでもなく違うのでもなく』NHK 出版 生活人新書, 2010 年

山本理顕『権力の空間／空間の権力 個人と国家の〈あいだ〉を設計せよ』講談社選書メチエ, 2015 年

アサダワタル『住み開き 家から始めるコミュニティ』筑摩書房, 2012 年

レイ・オルデンバーク『サードプレイス コミュニティの核になる「とびきり居心地よい場所」』みすず書房, 2013 年

山崎亮『コミュニティデザインの時代 自分たちで「まち」をつくる』中公新書, 2012 年

野口裕二『ナラティブの臨床社会学』勁草書房, 2005 年

中村雄二郎『臨床の知とは何か』岩波新書, 1992 年

西村ユミ『看護実践の語り 言葉にならない営みを言葉にする』新曜社, 2016 年

Hannah Arendt, *The Human Condition 2<sup>nd</sup>ed*, The University of Chicago Press, 1998.

辺見庸『瓦礫の中から言葉を わたしの〈死者〉へ』NHK 出版新書, 2012 年

斎藤環『被災した時間——3.11 が問いかけているもの』中公新書, 2012 年

六車由実『驚きの介護民俗学』医学書院, 2012 年

カフェフィロ編『哲学カフェのつくりかた』大阪大学出版会, 2014 年

伊東豊雄『あの日からの建築』集英社新書, 2012 年

野口裕二『物語としてのケア ナラティブ・アプローチの世界へ』医学書院, 2002 年

斎藤環著 + 訳『オープンダイアログとは何か』医学書院, 2015 年

伊豫谷登士翁・斎藤純一・吉原直樹『コミュニティを再考する』平凡社新書, 2013 年