

「いのちへの世話」を駆動するもの

—負い目に関する一考察—

岡 本 育 大

はじめに

新型コロナウイルス感染症という未知の疾病を前にして、私たちの生活はかつてないほど熱心な自制と自粛に突き進んでいる。手洗い・消毒・マスク・換気の徹底と「三密」の回避という指針の下で、あらゆる日常生活にさまざまな制約がかけられている。また、「コロナ差別」と呼ばれる新たな差別も現れてきた。罹患したことを執拗に責められ、ついには回復のちに自ら命を絶った方も出てしまった。

新型コロナ騒動は、それまで「自立」していた人たちの足場を揺るがし、立ちゆかなくさせてしまった。多くの人々が主として経済的な基盤に立ち直れないほどのダメージを負い、「公助」の窓口を訪れた。決して十分とはいえない公的な福祉制度の網に引かかることなく、草の根運動として行われてきたさまざまな困窮者支援活動が注目を浴びる場面もあった。このような「共助」のシャドウ・ワークにスポットライトがあたりたる事態は、私たちがこれまで当然のように行ってきた「いのちへの世話」がどのようにして駆動されていたのかを考える契機となった。

小論はまず、「いのちへの世話」について先行研究に依拠しつつふりかえりつつ、「いのちへの世話」という相互行為が生起する場を改めて捉えなおす。そのことによって、「いのちへの世話」という概念によって表される人間の営みについての焦点を絞り込み、その後の考究により明確な

輪郭を与える。

次に、「いのちへの世話」の偶然性と一回性について確認する。そのうえで、「いのちへの世話」に関連する専門職の立場から、「いのちへの世話」の一回性によって否応なしに抱えざるを得ない「負い目」の存在に言及する。この「負い目」は専門職がよりよい世話の提供に努め絶えず研鑽し続ける職業倫理の源泉となるものである。

「負い目」をキーワードとすることで、専門職ではないそれぞれの立場で「いのちへの世話」に関わる当事者においても「負い目」が絶えず生みだされているという仮説を提示する。世話をされる者としてこの世に生きるすべての者が抱える「負い目」は、その解消に向けて次なる「いのちへの世話」を為すことを自らに課すことで「いのちへの世話」を駆動する力となることを明らかにするものとなるだろう。

このような「いのちへの世話」を駆動する力についての考究は、その当事者としての筆者自身が生きる職業と生活において、その営みの意味を問い続けるために必要不可欠な「内なる促し」に根ざした問いへの応答を試みるものであった。この点において、小論は体験的教育人間学の系譜に連なるものとなっている。

「いのちへの世話」という概念

鳶野克己(二〇一六d)は、教育を再定義する試みのなかで、教育という営みの本質を「人間におけるいのちへの世話」と描き出した。この論考で鳶野は「いのちの二つの原点」としての誕生と臨終の瞬間について、殊更丹念な記述をおこない、その二つの原点によって再照射される「ありふれた」日常にも目を向けている。それは、この世に生きている私たちが他者に対する「世話」を行うことのできる始まりとおしまいの限界点において、「いのち」という在りように対してのままならなさや無力さを痛感することによって、いのちの不思議に直面させられる原体験である。この視点に立つとき、人間の生涯のあらゆる場面は、多様な「配慮的なかかわりと働きかけ」に彩られているといえる。その点において、「いのちへの世話」は私たちが、人間の営みとしてとらえる「教育」のなかにあふれている。とはいえ、教育の営みのなかには、「配慮的なかかわりと働きかけ」の総体としての「いのちへの世話」の範疇からこぼれ落ちるものもある。このことを示すために、「いのちへの世話」が生まれる場について考えてみたい。

「いのちへの世話」はその性格から、具体的な行動を伴った対人援助といえることがいえる。このことを踏まえるならば、それが生起する場は、複数の人間、世話する者と世話される者が直接対面する状況である。それは「有意味な世界」(レヴィナス 二〇二〇:三七〇頁)の中にある「他のすべての社会関係が関係として可能になる社会形成力または「社会の絆」としての《social》(今村 二〇〇〇:二四頁)である。

コロナ禍の生活下において、私たちはオンラインによる相互交流を行うこともあったが、「いのちへの世話」はデジタル通信網によって代替することのできない、アナログな生身の人間どうしのあいだに生じる営み

である。たとえば、ひとりひとりの相手の健康を案じる言葉かけは、メールやSNS、テレビ通話などのICTツールによってなされることが可能である。しかし、それらはどれほどの熱量や想いの強さをもつとしても、所詮は画面の向こう側の世界で起こっていることにすぎない。私たちは、たとえ触れることのない、言葉や文字の遣りとりや、ソーシャルディスタンスをとって透明なフェイスシールドに隔てられた対面であっても、生身の身体と身体がそこで向き合っているという条件下でのかわりを求めているのである。

偶然性と一回性

「いのちへの世話」は、生身の人間の対面状況において生起するものであるが、その対象は仲間内の人間どうしに限定されるものではない。先に述べた「いのちへの世話」が生起する場としての《social》における人々の相互作用は、仲間内での「相互扶助」関係だけでなく、見ず知らずの相手、すなわち異人^①への供応や歓待も含まれているからである。

ここで、鳶野が提示した「二つの原点」のひとつである誕生という場面についてとりあげてみよう。子供が誕生するということは、いわばそれまで存在しなかった「異人」^②が突如として、親となった人間のもとにやってくるということでもある。

子供が生まれるということは、当然ながらその親となる男女の存在なくしては起こりえないことである。さらに言えば、決して短くはない妊娠期間のさまざまな出来事を乗り越え、生まれてくる子の母となる女性が「産む」という選択を引き受け、実際に分娩という大きな仕事を為し果せたということでもある。こうして考えると、親となった人間にとっては、その誕生は予測しえた結果であり、とりわけ胎児をその子宮内で

育ててきた母にとっては「それまで存在しなかった」などとは到底おもわれぬはずだという反論も予想される。しかし、教育人間学の立場からすれば、生まれてきた子は、「これまで未知のものであったというだけではなく、端的に存在していなかった」のである（ランゲフェルト 二〇一三・七九頁）。なぜなら、その子は誕生以前にはひとりの人間として生きていくことが想定されなかった存在であり、誕生以降、親の描いた将来像とは異なるひとりの人生を歩んでいく存在だからである。「わが子をこう育てよう」「こんな風に成長してほしい」といった親の計画や理想にまったく適うかたちで子が生きていくことはけつしてない。その点において、すでに存在していた、親の想定上の「わが子」と、生まれ落ちた「この子」は異なる存在なのである。

育てるといふかたちの世話を行う相手が、突然に「外」からやってくるといふ事態は、親だけにかぎらず、その子供を受け持つことになった教員や保育士、相談支援員や児童指導員をはじめとするさまざまな対人援助職にも該当する。^④ 子供を対象とした対人援助職は、（書類上で氏名や性別といった「情報」として見知ってはいるものの）それまでに一度もかわったことのない子供と、ある日突然、何の企図も計画もなく出会い、その世話を担うことになるからである。その出会いは、世話をする者がその親や教育者、援助者でなくてはならないということも、世話をされる者が「その子」でなくてはならないということも規定されていない、まったくの偶然によつてもたらされた他者どうしの出会いである。そして、この偶然性が「いのちへの世話」のかけがえのなさを特徴づける一因になっているのである。

たとえば、教員を長く勤めていると、何度も同じ学年を担任することがある。担任にとつては何回目かの同じ学年を過ごす一年であっても、その年に担任する子供たちにとつては、人生で一度きりの、もう二度と

「いのちへの世話」を駆動するもの

やってくる一年である。これは新卒担任であっても同様である。学生時代のアルバイトや教職課程の模擬授業で何度も扱った「ありふれた」定番の題材であっても、目の前にいる子供だけでなく、その場に立ち会うことになった自分自身の「いま・ここ」の姿に合わせて「かけがえのない」一回の授業として生み出さなくてはならないのである。^⑤

「いのちへの世話」という概念は、その偶然性と一回性において、私たちが日常用いている「教育」という概念とは異なるものである。教育実践や教育社会学において規定される、ある特定の集団的アイデンティティを醸成したり、特定の能力・資質を育て培い養おうとしたりして、社会の再生産を図る営みである教育と、偶然に出会った他者とかけがえのない一度きりの対面状況において生み為される「いのちへの世話」とは、決定的に峻別されるものである。

とはいえ、このことは「ありふれた」日常における「いのちへの世話」に一回かぎりの決して失敗できない重責という性格を持たせるものではない。「いのちへの世話」にはいくつもの担い手（ステークホルダー）が重層的に存在しているからである。たとえば、一人の子供が育っていく過程には、親やきょうだい祖父母といった家族が存在して養育をおこなうだけでなく、保育者や教員が心身の発達を支援する。また、心身の健康を保ちすこやかに成長していくために医療者が、社会生活や福祉のセーフティネットとして行政が、子供本人だけでなく、「世話する者」を含めてサポートしていくという重層性である。そのことによつて生まれる冗長性なくして「いのちへの世話」は成立しない。さらに、この冗長性ゆえに生まれる不十分さや過剰さによつて、「いのちへの世話」は象られていとも言うるのである。次節以降ではこの不十分さや過剰さについて、世話する者の立場に立つて描いていくこととする。

世話する者の献身

「いのちへの世話」は偶然性と一回性を有す営みである。世話を担う者、特に専門職としてその営みにあたる人間にとっては、この偶然性と一回性は、いかなる相手に対してもいかなる場面においても、その専門性において職責を遂行しなくてはならないという重圧がかけられがちである。

世話する側においては、つねにその世話という行為の不十分さに対する反省が生まれている。少なくとも、専門職としての職業倫理は、よりよい世話ができたのではないかという反省や省察と切り離せないものである。

たとえば、学校現場においては、教員が目の前の子供の困難を取り除くことができない力不足に苛まれる場面が往々にして存在する。授業改善や学級経営上の問題解決、部活動をはじめとした課外活動による人間形成、保護者との連携による家庭支援、地域コミュニティの維持への協力など、さまざまな方法をとってひとりひとりの子供により充実した学校生活を送らせることに腐心する教員は多い。「研究と修養」を職務上の義務として規定されていることを差し引いても、その職責に対するプロ意識はすさまじい。この点については、内田良・斉藤ひでみ（二〇一八）をはじめとして、近年指摘されている労働環境の劣悪さの改善を訴える声に対する世間の反応に見られるように、教育者の存在形式として求められる在り方の特殊性と、それを内面化したことで生まれる「生き方としての真面目さ」（鳶野 二〇〇三b：一一〇頁）に起因していると考えられる。

また、福祉現場においても、目の前にいるひとの苦痛や困難、心配や不安を取り除くことができないものかと思案しては、自分の力量や立場、

持てる権限ではどうすることもできないという事態は多々存在する。特に多様なステークホルダーによって包括的な福祉を実現しようとする動きのなかにあつては、それぞれのステークホルダー間における職権の重なる領域や空白域が複雑に絡まっており、またサービスに対する報酬の出所などの関係もあり、世話する者が携わることのできる範囲に制約が設けられている場合も多いため、十分な世話というものは不可能に近い。このように、教員や介護士といった教育や福祉、さらには医療や行政をも含む対人援助職には、十分な世話ができなかったという力不足や無力感が付きまとうのである。

もちろん、これらの力不足や無力感を「いのちへの世話」という営みに専心するあまり、自らの持てるもの以上のものを提供しようとする過剰な献身によるものとして、にべもなく「身から出た錆」という考えも存在する。単なる職業として、世話される者との間に一線を画して、必要とされるサービスを履行するだけでよいという考えも、職責の重圧や共感や転位に伴って生まれる苦しみから従事者を解放するという点で職業観としての意義を持つだろう。しかし、対人援助「いのちへの世話」を生業として生きるひとには、勤労や労働の問題とは切り離されるあり方も存在する。それは、「純粹贈与」としての側面である。ケアの現場においては、「職業倫理として求められない次元で働く純粹贈与を付随的なものと捉えるべきではない」（矢野 前掲書：一九一頁）のである。この自己贈与や献身を「付随的なもの」としてしまうことは「いのちへの世話」という営みから、世話する者を降ろすことにはかならないのである。

弱く小さくされることを免れた者

私たちは「いのちへの世話」をさまざまな立場で行ってきた。そして、

これからもさまざまな立場で、同様のあるいは別様の如何を問わず、引き受けていく。養育者として、対人援助職として、またあるときには偶然その場を通りかかっただけの見ず知らずの親切なひととして。その営みに参入するきっかけや動機はさまざまであれ、そこには「誰か」に対する痛切な情けの発露があるのではないか。

「いのちへの世話」を引き受けようとするとき、私たちはその相手から何を訴えかけられているのだろうか。アルフォンソ・リングスは、国家や社会と呼びならわされてきた合理的な共同体と並立する「もう一つ別の共同体」の存在を指摘し、「私と対面する他者」は、「私に助けを求めることができる」と述べている。この他者の「剥きだし」の目に対して、私たちが強い情け、たとえばあわれみ、疚しさ、負い目といったものを感じるとき、その感情は私たち自身の脆さや弱さを顕わなものにする。自分がそうならずにいられる状況に甘んじていながら、その受難を生きている誰かの苦悩の重さを想像することで、ひとは自分自身の置かれている「普通の生活」に安堵しつつも、そのことに対して痛みを感じるということは、傷つきやすさを持つということでもある。

社会運動家にして牧師の小田原紀雄は、困難にさらされた人びとを弱く小さくされた方々と呼び、単にさまざまな事情によってその状況を強いられているにすぎぬ人々への連帯と解放を掲げた^⑦。その信念を共有し共闘することのない者でも、目の前にいる人々の直面している痛みや苦しみ、そして途方もないかなしみの一片を共有するたびに、その根底にあるいのちの強さに目を見張るのではないか。もちろん、痛みや苦しみやかなしみといった困難や受苦のただなかにある当事者だけでなく、当事者の生を我がこととして引き受け、寄り添い、その生に伴走するひともある。しかし、時としてその伴走者すらなく、ただ独りその弱く小さくされた生を負わされている当事者がいる。

「いのちへの世話」を駆動するもの

このような「社会領域間の裂け目の広がり」に落ち込んでしまった者を直撃する「悲惨」は、もはや他人事ではない（本田由紀 二〇一四）。その「悲惨」を免れながらも、いつその状況に陥ってしまうかという瀬戸際に立たされているひとは、それ以上の「悲惨」に見舞われた他者に対してサバイバーズ・ギルトに近い罪責感を覚えることもあるだろう^⑧。そのような弱く小さくされたひとと出会うたび、もしかすると、自分自身があるいはごく身近な親しい人がそうになっていたかもしれないという可能性が否応なしに突き付けられる。「何も共有していない他者」の侵入によって、私はたまたま難を逃れただけにすぎないという負い目と、相手を直撃しているその「悲惨」に加担しているかもしれないという罪責感、そして「悲惨」の当事者が抱えている苦難へのヴァルネラビリティが、「いのちへの世話」を惹起する。それは、いつか自分も「悲惨」に直撃されうるといっておそれや不安から生まれる備えの姿勢でもあろう。

世話する側の陥穽

しかし、この弱く小さくされた者に対して共感ではなく、あわれみや疚しさ、負い目を抱くということには、世話する者の傲りが隠されているのではないか。それは、世話をする者と世話をされる者の関係が非対称であることに起因している。この非対称性の典型例には、おとな―子供／教員―児童生徒／医者―患者という場面において見られる顕著な優劣関係が挙げられる。

非対称な関係は固定された上下関係とはいえないが、世話する者は、多くの場合、世話される者よりも優位な立場にあることが多い。少なくとも、その世話がなされる場面において、世話される者が単独では解決・解消しえない問題を解決・解消す手立てを有していることで、その世話

は成立するからである。

世話する者が世話される者にとって強大な権威として君臨する場合もある。ここでの権威というものは、報酬の多寡や専門性の有無によって付与されるばかりではない。世話をされる者が自分自身に過小な評価を与えること、いわば世話される側としての負い目を内面化することによって生まれる非対称性である。

このような非対称の関係においては、意識的であれ無意識的であれ、相手に対する優位性がより強固なものとなるような過剰な世話がなされることがある。世話される者の自立は、世話が必要とされる機会が減ることにつながり、世話する者のアイデンティティを揺るがすものだからである。些細な課題に積極的に介入したり、乗り超えるべき困難を先回りして取り除いておいたりすることは、世話される者のつまずきや挫折を防ぐという点では必要な「過剰さ」といえるかもしれないが、世話される者の自立を先送りしてしまうという問題を孕んでいる。「いのちへの世話」が過剰なものとなるとき、それは相手の生を縛り付ける呪縛ともなりうるのである。

「いのちへの世話」の負い目

さて、ここまでは世話をする者の立場についてみてきたが、本節では、世話される側の立場からの考察を行う。さしあたって、私たちの誰もが一度はその状態を経験した新生児の立場から論を進めよう。私たちは人間は「教育されなければならない動物」であり、その赤ん坊は「おとなを必要条件として前提する」「無力な、寄るべない生物」である（ランゲフェルト 一九八〇：四一頁 傍点原文）。言葉や親たちの共同体のコミュニケーション手段による訴えのすべを持たず「ただ泣くよりほかはない」赤ん

坊は、その泣くという行為の「あるがままのいのちの姿」に観応した養育者によって、「いのちへの世話」をなされる^⑩。私たちはかつて、家族や共同体の「相互扶助」のシステムへの新規参入者だったのである。

赤ん坊は、「相互扶助」のシステムにおいて世話を受ける。しかし、生まれ落ちたばかりで過去における共同体への貢献もなければ、今後どのような人生を歩むのかもわからないという「将来」における返礼可能性の不確実性をも体現している赤ん坊は、世話を受けることによって、養育者に対してさまざまな負い目を抱えることになる。

世話を受けたという消すことのできない過去によって、ひとはそのとき世話をしてくれた誰かに対して負い目を感じる。もちろん、世話をしているときに、その世話を「生きがい」として感じる者もいる。たとえば「育児に追われている若い母親は、幼い生命の示す日々の変化と成長のめざましさに目をみはり、心をうばわれ、それを自分自身の生命の発展として体験して行くから、この上なく大きな生存充実感を味わっている」（神谷美恵子 二〇〇四：五八頁）ということもある。もしそうであれば、何にも代えがたい「生きがい」をもたらすという点で、世話への見返りはすでに払い終えているようにもおもわれる。

また、ランゲフェルトは「人が子どもの世話をすることがなければ人間にはいかなる生もない」（ランゲフェルト 前掲書：一七頁）と喝破したが、世話をされる子供は、共同体や親にとってはその生を受け継ぎ、意味づける存在である。

神ならぬ死すべき者として運命づけられている人間にとって、私たちの生きているこの世界は、新たな人間の到来なしにはやがては無に帰して消滅してしまう世界である。私たちの生を象る意味や価値は、それらを受け継ぐ受贈者の新たな誕生によって支えられている。私た

ちは過去の名も知らぬ「多くの誰か」の存在なしにはいまここに存在しえないのだが、これから未来に生まれて来るであろう未だ名をもたない子どもの誕生なしには、いまここの生の意味も価値も持ちえないのである。(矢野 前掲書…一七頁)

このように、世話をされる子供は世話する者に対して、「生きがい」や生の意味を与えろという大きな見返りを提供しているようにも思われる。しかし、この見返りは、世話をされた側に返礼として意識されないうえに、世話をした側は見返りなどという感覚がない。そのため、この時点では世話を受けた者にとっては相互扶助でなく、一方的な「世話」という受贈でしかないのである。

負い目と《借り》

以上に見てきたように、「いのちへの世話」は、偶然性と一回性によって生じる過不足によって、世話する者には「もつとよい世話ができたのではないか」「少しやり過ぎてしまったのではないか」という反省とともに、もう二度とやり直すことのできない取り返しのつかなさに対する負い目をもたらす。また、その贈与性と献身によって、世話をされた者には等価の返礼を行うことができないという負い目を残すのであった。

負い目について、霜山徳璽(二〇〇〇)は「日本語では、引き受けたものの、借りたもの、というニュアンスが強いが、ドイツ語の Schuld は古高ドイツ語の Sculd から派生している。Sculd は常に、不足している、欠如している、ことのみを意味している」(二二〇頁)と述べている。ベネデクト(二〇一三)は戦前期における日本文化の研究において、謝意を示す「すみません」という言葉に注目している。それは、「この人は私に

「いのちへの世話」を駆動するもの

「恩」を授けてくれたが、これまで一度も会ったことがない人だ。最初の「恩」をこちらから授ける機会がなかった。悪い気がする。だからこの人にあやまったほうが気が楽になる」(二三〇―一三一頁)という、相互扶助の新規参入者の抱える負い目を描き出している。この感覚は、サルトルⅡラジュ(二〇一四)による《借り》の概念とは一線を画すものである。サルトルⅡラジュは、「貨幣経済の発達によって、人々は《負債》や《借り》から自由になった」(一四頁)という。たしかに、私たちは日々受けるさまざまな商品やサービスの恩恵に対して貨幣による支払いを行うことで、その行為を享受することを当然のものとしている。それは負い目が金銭によって償還されるということである。資本主義による消費社会が発展した今日にあつては、これまで共同体の相互扶助によって担われていた「いのちへの世話」も、サービス商品の一部となっている。

たとえば、人間の生老病死や衣食住といった原初的な相互扶助の大半が、金銭と引き換えに得られるサービスとなった。しかし、「いのちへの世話」とサービスとしてのケア商品のあいだには、大きな隔絶が存在しているのである。矢野智司はこの隔絶を「親切」に対して貨幣をもつて返報することの非礼として示している。「本来、譲渡不可能な人格的次元の事柄まで貨幣によって交換されることは、人間の「本質」や「尊厳」を深く損なう可能性をもっている」(矢野 前掲書…一八六頁)のである。

貨幣に媒介されるサービス消費社会は、相互扶助の面倒や負い目に支配されることも消耗させられることもなく、みずからの引き受けた負債によって暮らしを立てていくことが可能な自由な社会であるかもしれない一方で、他者を持つ機会の減少は、相互扶助のシステムを衰退させる。頼られなかった他者は、身近にありながら頼りにしてもらえなかった自身の「有責性」を疑い、不甲斐なさという負い目を抱えさせられる。

このような事態になる理由は、「世話」という行為が贈与としての形態

をとっていることの証左でもある。贈与行為における最大の義務は、「受贈」の義務である。ひとは与えることからでなく、受け取ることから関係を始めるのであり、負い目から始まる関係性のなかで、返礼義務を果たしていくことで、信頼の基盤を構築していくのだといえる。

小括

私たちは寄るべき存在として生を享け、誰かに庇護養育されるだけでなく、多様なステークホルダーによる重層的な「いのちへの世話」の恩恵に与ることによって、「いま・ここ」にこうして人間としてある。そのことは、私たちを負い目ある存在として規定している。小論は「世話」をめぐる負い目について検討してきたが、人間の抱える負い目は「世話」の向こう側にも広がっている。たとえば、この世に生まれ落ちたことの負い目や、生き延びるために他の命を奪ってきたことの負い目である^⑪。これらの存在もまた、人間の生を駆動する力となっている。

私が生きてゐる爲に迷惑を被る人がある、私は死ねば好いのだと自殺を企てれば泣く人がある、自分一人の生き死にが誰かを苦しめ、悲しませ、日々日常、心配ばかり掛けてゐる。(中略) どう詫びて、どう償つたら好いのか分からない。(若合春侑 一九九九・七〇頁)

私たちが生きているということは、誰かに心配や迷惑をかけるということでもある。心配や迷惑によって破られた均衡を取り戻そうにも、「どう詫びて、どう償つたら好いのか分からない」のである。心配や迷惑といった自分に向けられた配慮、すなわち最も原初的な「いのちへの世話」に対する負い目が、新たな他者に対する「いのちへの世話」を駆動する。

ランゲフェルトの言葉を借りれば「われわれの生活がそのまま、われわれに先立つ人々によって、われわれに与えられてきた愛に対するわれわれの返答であり、また人間は動物ではなく自己意識をもった自己に責任をとり得る存在であるという単純な事実」である(ランゲフェルト 前掲書・五九頁)^⑫。

負い目を抱くという心性そのものが、私たちの人生を駆動している。たとえば、寄るべのない嬰兒として生まれ落ちた私が、その寄るべなさを万人が感じるもの、自分だけが感じているものではないということに自覚したとき、その寄るべなさに対して責任をもつて応答を試みようとする^⑬ことで、人生を意味あるものとして引き受けることができる。あるいは、病を得て「生きがい」を喪失した患者が単に世話を享けるだけでなく、誰かに対する自らの役割を自覚したり、自らはたらしきにある有用性を見出したりしたときに、その生をふたたび「生きがい」とともに歩もうとする。これらはすべて偶然によってもたらされた自覚であるが、その体験は比類なきものとなる。

私たちは負い目という感情から生まれる「つりあい」をとろうとする働きによって、他者とふたたび対等の関係を切り結ぼうとする。現時点での関係を再解釈・再照射しようとする。そして、このことは絶えず他者との関係を構築・更新し続けることであり、その営みは絶えざる自己生成として私たちに帰ってくるのである。その営みは、ゆくゆくは存在の倦怠をも超克する生の駆動力として私たちに「死なないでいる理由」を与え続けることになるのではないか。

小論は、教育の本質とされる「いのちへの世話」を特徴づける偶然性と一回性に注目し、その営みを駆動するものを明らかにしようとする試みであった。その過程において、「いのちへの世話」の過不足に対する世話する者の反省や、世話する者と世話される者との関係の非対称性につ

いても概観した結果、それらは「負い目」という人間存在の根源的なあり方に根ざした感情につながるものであった。「負い目」は、「いのちへの世話」を駆動する原動力として私たちの生に深く根を張っているということであった。この点において、小論は体験的教育人間学というディシプリンの系譜に連なるひとつの実存的な研究といえるであろう。

二〇〇一年に立命館大学文学部に設置された教育人間学専攻は、「時に激しく対立しあい、また時にともに協力し合いながら、常に『新しい教育人間学』を模索し、創造しようと試行錯誤を繰り返してきた」（福原浩之 二〇〇九a）。創設以来、「学問に対する求道的欲求にも、できる限り正面から、何の街いもなく応えようとする試み」から「『場の共有体験の中で相互に啓発されながら集合的に意識の拡大と深化』をめざすもの」へと変容していった新しい教育人間学は「体験的教育人間学」と称されている（福原浩之 二〇〇九b、二〇一〇、二〇一六）。

このように、教育人間学専攻の特徴は「体験的教育人間学」という方法論だけでなく、問いをはぐくむ土壌にあるといえよう。そこにあるのは、研究することが学術界にとっていかなる意義を有するかという有用性でなく、研究者自身にとつてどのような意義を持っているのかという問題意識や研究動機の当事者性^④に着目し尊重する姿勢であった。研究そのものでなく、それを問う人間存在に価値を置く学問という性格において、他大学における教育人間学とは一線を画すこの風土こそが、卒業・修了後も教育人間学会に集う姿^⑤に表われているのではないだろうか。この風土が「『ここにこうして人間として生きている』という体験の根本的な不思議さに目覚めつつ、その体験への問いを生き」ということを私たちの生にもたらすのである（鳶野克己 二〇一六a・一三頁）。

「いのちへの世話」という概念をめぐる展開してきた小論の問いは、「誘惑する先生」にもたらされた「生きることの不思議」との出会いに

「いのちへの世話」を駆動するもの

よって原点を定位されたものである。一二年前の『教育人間学概論Ⅰ』の初回講義での「小さな親切と大きなお世話」において「教育という営みは、何かを身につけさせるために、何かを喪わせるということ」「○△は『成長』か」という教育人間学への「いざない」という贈与の一撃が、いまなお筆者を「いのちへの世話」へと駆り立てている。「○△」の場面には、無数の獲得と喪失の物語と「いのちへの世話」があったはずである。それらの「世話」の数々に報いることの不可能性こそが、「いのちへの世話」へと向かわせる駆動力となっているのである。

注

- ① 異人は共同体の維持に不可欠な機構である。宮崎恒二は「共同体とはなんらかの仲間意識、「内」の意識として存在するのであるが、それは「よそ」そして「外」という意識の対極としてのみ存在しうる。「内」は「外」を前提として初めて成立しうるものであり、「内」を保持するためには、「外」を絶えまなく産出し続けていく機構が必要となる」として、異人の来訪による「外」の意識づけを示している。（今村編 一九八八：五四～五五頁）
- ② 矢野智司もまた、子供の誕生という出来事をこのような「外」から到来する異人の出現として捉えており、「教育」とは、この外から来る他者としての子どもを、私たちの世界に迎え入れる作法、つまり歓待の作法の一つである」という歓待の教育学を提唱している。（矢野 二〇一九：一七頁）
- ③ このような「生きていること」の不思議にめざめる「問いについては、教育人間学の先行研究のなかに多数存在する。代表的なものとして、鳶野克己（二〇〇三a）、西平直（二〇一五）などが挙げられる。
- ④ 「人間が自分の子どもを教育しないことがあり得る」が、共同体には「両親を助けて子どもを教育する」者もいる。「人間は必ずしも合理的に得られる証明に頼ることなく、最も深い生活上の決定をしている」ものでもある（ランゲフェルド 一九八〇）。
- ⑤ この一度かぎりの「今」によって、その後の人生のあらゆる場面が左右

されることが、私たちの人生には往々にして存在する。もちろん、日々の生活のなかで絶えず意識することは不可能ではあるが、「かけがえのない今への哀惜と祝福」の連続として人生を捉える向きもある。

- ⑥ 現職教員と過労死遺族・労働問題を専門に扱う法曹職として教育社会学者を中心として、現職教員の過労死・過重労働問題を世に問う活動がなされるようになった。これらの活動によってSNS等で教員の激務の一端が発信されるようになったが、「#先生死ぬかも」などのムーブメントは一部の保護者・世間の反発を招いている。

- ⑦ 小田原によって記された膨大な文章を集成した『磔刑の彼方へ』のなかには、この表現を用いた記述は見当たらなかったが、小論は小田原が思想の立脚点として日頃口にしていたこの表現を用いることとする。

- ⑧ 一方で、「悲惨」の渦中にあるひとに対しての憎悪や帰責といった攻撃も存在していることが指摘されている。(本田 二〇一四・二八～二〇頁) ランゲフェルト教育学は、無力で寄るべない存在として生まれ落ちながらも、やがて同様に生まれ落ちてきた子供を育てる覚悟と自信を持つ存在として人間をとらえている(ランゲフェルト 一九八〇、二〇一三。鳶野 二〇一一)。この人間観は、小論の結論を先取りしているようだが「いのちへの世話」を担う存在と換言できる。

- ⑩ もちろん、不幸にして養育されることなく、産み落とされた途端に遺棄される赤ん坊も存在する。保護責任者遺棄の事件が報じられるたびに眉を顰めながら気の毒にという同情の声を上げるひとも多い。嬰兒殺しの寓話やコインロッカーベイビーの都市伝説が産出されるのも、赤ん坊は無条件に養育されるものだという共通理解の強力さを示す現象であろう。

- ⑪ これらの負い目については、今村(二〇〇〇)において示されている。また、食べることによる負い目については、宮沢賢治の作品群から示唆を得ている。たとえば、「よだかの星」における「よだか」の気づき(宮沢 一九八九・三四～三五頁)や、「銀河鉄道の夜」に登場する「さそり」の祈り(同前 二一〇～二二二頁)など。

- ⑫ なお、ランゲフェルトがここで用いている「愛」という概念については、「人間が責任ある、有能な、信頼に足る実践の中で役立っているときに経験するところの、人間に対する利己的でない無私的な深い献身のこ

と」(同書、一一六頁)を指す。

- ⑬ この体験の比類なき、偶然性による生の駆動については、稿を改めて扱いたい。

- ⑭ 福原(二〇一六)によれば「実存的で主体的な苦悩の真只中にある青年期の大学生・大学院生が抱える具体的で個別的な人間学的課題」(二二頁)であり、「それが当人にとって何年にもわたる気掛かりであり、それを解決しなければ、その後の人生の展開を考えられないと本人に思われるようなもの」(二七頁)である。

- ⑮ 福原・神村(二〇一〇)

参考文献

- 今村仁司(二〇〇〇)『交易する人間』講談社選書メチエ
今村仁司編(一九八八)『現代思想を読む事典』講談社現代新書
内田良・斉藤ひでみ(二〇一八)『教師のブラック残業』学陽書房
小田原紀雄社会活動全記録編集委員会編(二〇一八)『磔刑の彼方へ上／下』インパクト出版会
神谷美恵子(二〇〇四)『生きがいについて』みずす書房
桜井英治(二〇一一)『贈与の歴史学』中公新書
霜山徳璽(二〇〇〇)『仮象の世界』学樹書院
鳶野克己(二〇〇三a)『ほんとうの自分』という強ばり』齋藤稔正・林信弘編著『教育人間学の挑戦』高学出版・二九～五七頁
鳶野克己(二〇〇三b)『先生は眠らない』皇紀夫編『臨床教育学の生成』玉川大学出版部・一〇一～一二二頁
鳶野克己(二〇〇八)『暴力の教育的擬態を超えて』谷徹・今村仁司ほか『暴力と人間存在』筑摩書房・一一一～一三二頁
鳶野克己(二〇一一)『子どもの泣き声に出会う』和田修二・皇紀夫・矢野智司編『ランゲフェルト教育学との対話』玉川大学出版部・八四～九九頁
鳶野克己(二〇一四)『へ生きていることの不思議』に目覚める』『上小教育』第五七号・一二三～一七〇頁

鳶野克己(二〇一六a)「体験をめぐる教育人間学の試み」 鳶野克己編『人間を生きるということ』文理閣…一―一三頁

鳶野克己(二〇一六b)「かけがえがない」とはどういうことか」 鳶野克己編『人間を生きるということ』文理閣…一七三―一九九頁

鳶野克己(二〇一六c)「ややながいあとがき」 鳶野克己編『人間を生きるということ』文理閣…二〇一―二〇四頁

鳶野克己(二〇一六d)「あがる産声／ひきとられる息」『教育哲学研究』第一三三号…一四―二〇頁

鳶野克己(二〇一八)「この世ではないどこかを、この世において思うということ」『教育学研究』第八五巻第一号…三三―四一頁

西平直(二〇一五)『誕生のインファンティア』東京大学出版会

福原浩之(二〇〇七)「瞑想と愛」 林信弘編『愛の人間学』高岩出版…一三六―一六三頁

福原浩之(二〇〇九a)「新しい教育人間学のさらなる発展を願って」第三回教育人間学会抄録集

福原浩之(二〇〇九b)「学問と求道」第三回教育人間学会ポスター発表

福原浩之(二〇一一)「意識学からの教育と人間へのアプローチ」第五回教育人間学会ポスター発表

福原浩之(二〇一六)「内なる促し・体験・把握・自証」 鳶野克己編『人間を生きるということ』文理閣…一四―四二頁

福原浩之・神村有紀(二〇一〇)「教育人間学会の歩みとその特徴」第四回教育人間学会ポスター発表

本田由紀(二〇一四)『もじれる社会』ちくま新書

本田由紀(二〇二〇)『教育は何を評価してきたのか』岩波新書

宮沢賢治(一九八九)『銀河鉄道の夜』新潮文庫

矢野智司(二〇〇〇)『自己変容という物語』金子書房

矢野智司(二〇一九)『歓待と戦争の教育学』東京大学出版会

若合春侑(一九九九)『脳病院へまゐります』文藝春秋

鷲田清一(一九九九)『聴く』ことの力』TBSブリタニカ

リンギス、アルフォンソ、野谷啓二訳(二〇〇六)『何も共有していない者たちの共同体』洛北出版

ランゲフェルド、M. J.、和田修二監訳(一九八〇)『よるべなき両親』

玉川大学出版部

ランゲフェルト、M. J.、和田修二訳(二〇一三)『教育の人間学的考察』増補改訂版』未来社

レヴィナス、エマニュエル、藤岡俊博訳(二〇二〇)『全体性と無限』講談社学術文庫

モース、マルセル、吉田禎吾／江川純一訳(二〇〇八)『贈与論』ちくま学芸文庫

ベネディクト、ルース、越智敏之／越智道雄訳(二〇一三)『菊と刀』平凡社ライブラリー

サルトルウーラジュ、ナタリー、高野裕 監訳／小林重裕訳(二〇一四)『借りの哲学』太田出版

(本学卒業生)