

## 非ロゴスの他者と対話の理念

### ——ヘーゲル自由論と ABA を手がかりにした試論——

坂岡 大路（特定医療法人さっぽろ悠心の郷 ときわ病院）

#### 【要旨】

本稿の目的は、理性的言論空間から疎外される他者との対話的關係構築の可能性を行動分析学の言語行動論とヘーゲル自由論の観点から示すことである。その際、言語能力の困難を抱えた他者に対する非言語的アプローチの例として、応用行動分析（ABA）に基づく発達支援の現場を参照した。考察の結果、「対話」の理念を拡張し、言語的行為と非言語的行為の両者を「人格的意志の表現」として包摂的に解釈しうる可能性が示された。

The purpose of this paper is to show the possibility of building dialogic relationships with others who are alienated from rational discourse from the perspective of behavior analysis and Hegel's philosophy. Therefore, I referred to developmental support field as an example of a nonverbal approach to others with language disorders. It shows that it is possible to view inclusively both verbal and non-verbal acts as “expressions of personal will”.

#### 【キーワード】

言語行動、応用行動分析、他者、自由、非ロゴスの対話

Verbal behavior, Applied Behavior Analysis, Other, Freedom, Non-logos dialogue

## 1 はじめに：対話空間から疎外される他者の問題

「子どもたちを私のところに来させなさい。妨げてはならない。神の国はこのような者たちのものである」<sup>(1)</sup>。これは福音書においてキリストが語ったとされる言葉である。

「子ども」の原語はギリシャ語の「ネーピオス (νήπιος)」であり、「ネー (νή)」は否定を、「ピオス (πιος)」は「言葉」を意味する。つまり「ネーピオス」とは「言葉なき者」、「物の言えない子ども」、「無学な者」といったニュアンスになる。本稿が問わんとしている主題は、こうしたネーピオスの声に対し、対話的なアプローチがどこまで、どのように応答しうるのか、また、その限界をどのように補完しうるのか、という可能性の追求にある。

近代民主主義の理念的源流の一つとされるルソーは、本能的欲動のままに振る舞う「自然的自由」から脱したあり方を「社会的自由」と名付けた<sup>(2)</sup>。「社会的自由」とは、自分たちで定めたルールに自ら従う自律的かつ理性的なあり方である。共和制国家における市民は協議と合意によって導かれる一般意志の統治に従うことで、社会的自由を実現する。理性的な協議のもとで共通の利益について合意し、法の支配に従うこと。論者によって細かな相違はあれど、民主主義社会における権力はこのような理路のもとで正当化される。法を正当化するのは民主的手続きの正当性であり、理性的な対話に基づく合意形成のプロセスなのだ。こうした前提に立つならば、近代社会における理想的な市民のあり方は、合理的根拠の提示によって論理の説得力を試し合い、合意形成を目指していく主体、すなわち「ロゴスの主体」であると言えることができる。

こうした意味での理性をコミュニケーション的な文脈に位置づけ直したのがハーバーマスである。ハーバーマスは「対話的理性(kommunikative Vernunft)」と「道具的理性(instrumentelle Vernunft)」を区別する<sup>(3)</sup>。理性によって他者や自然を支配しようとする「道具的理性」のあり方がファシズムなどの野蛮状態を引き起こしてしまった。これが、フランクフルト学派による診断である。しかし、ハーバーマスは先達と異なり、理性の積極的価値を擁護しようとする。近代の理念を引き継ぐ我々に求められているのは、理性の棄却ではなく、理性の適切な行使である。すなわち、理性をモノローグ的ではなく、間主観的に、対話的に用いること。この原則が守られるならば、理性は抑圧的なものとならず、市民社会における民主的な自由の実現に貢献するはずなのだ。

しかしながら、ハーバーマスの想定する対話的理性は、近代的理性に対する異議申し立てに対し、十分な説得力を持って応えていると言えるだろうか。ハーバーマスの主体がいかに関「コミュニケーション的」なものであるとは言え、それはやはりどこまでも理性的な言語能力を持つ「ロゴスの主体」として想定されているのではないだろうか。「理性的対話による合意だけを正当なルールの根拠として認める」という手続き主義は、大人ほどの言語能力を持たない子どもや、障害を担う人、エスニックマイノリティなどを、対話空間から排除しているのではないか。

実際のところ、近代的理性のもつ排他性に疑義を投げかけている論者は数知れない。レヴィナスは自我の把握から絶えず逃れ出る他者の無限性を強調し、西洋的な理性のあり方を「〈他〉の〈同〉への還元である」と批判する<sup>(4)</sup>。ポストモダンやポストコロニアリズムの論者たちもまた、西洋的な合理性がはらむヨーロッパ中心主義と植民地主義を暴き出す。岩内章太郎は現代思想におけるこうした近代批判の流れを「絶対他者」の思想として

総括している<sup>(5)</sup>。「絶対他者」の思想は、独断的普遍性によって抑圧された他者の声に耳を傾け、社会構造の暴力性を告発しようとする。

理性的対話能力を持つ主体だけが「一人前の市民」としての発言権を持っており、そうでない主体は発言権を持たず、声を聴き取られることもなく、排除される。このような状況が本当に「万人の自由と平等」を実現する「民主的な」社会と言えるだろうか。対話的理性を備えた「強き主体」への批判は、こうした根本的疑義のもとで発せられている。

「強き主体」、「ロゴスの主体」によって構築された対話空間から締め出される他者たちのことを、ここで改めて「ネーピオス」と呼んでおこう。

絶対他者の思想は民主主義社会における「対話」というアプローチに対し、大きな挑戦を突きつけている。仮に「対話」という方法が社会の過酷な現実に対してあまりに非力かつ非効率的であるとすれば、残る選択肢としては何らかの強制力に訴えるしかない、ということになるのだろうか。こうした問いかけに答えるためには、「対話」の意義と限界を適切に見定める必要がある。すなわち、「対話」というアプローチが一体どのような条件のもとで、どのような範囲において有効に機能するのか。その他のアプローチとどのように組み合わせられることで、そのポテンシャルを最大限に引き出せるのか。こうした点についての本質的考察が求められるのである。

しかし、本稿の限られた紙面でこうした問いかけのすべてに答えきることはできない。そこで、本稿はまず「理性的言語を使用できない他者」の問題に的を絞って考察する。大人ほどの言語能力を持たない子ども、精神的な障害を担う者、暴力に訴えるしかないほど情緒的に追い詰められている者。こうした「対話空間の他者たち」の声をどのように汲み取り、社会および大小のコミュニティ形成に反映させるか。この問題を解き明かす端緒を開くためには、一般に対話の前提とされる「言語」に関する考察が不可欠であると考えられる。こうした問題意識のもと、本稿ではスキナーの言語行動論および応用行動分析 (Applied Behavior Analysis: 以下 ABA) の理論を参照しつつ、言語行動と非言語行動の両者を、一つの「意志表現」として等価的に捉えうる可能性を示す<sup>(6)</sup>。その上で、近代民主主義の理念を放棄せず、ネーピオスとの対話的コミュニケーションを成立させるための条件を仮説的に提示する。その際、議論の極端な抽象化を防ぐため、ネーピオスとの関わり方の例として「発達障害をもつ子どもとのコミュニケーション」の一場面を参照する。

本稿が主要な理論的枠組として参照するもう一つの観点は、ヘーゲルの自由論である。ABA それ自体の中に「民主主義」や「自由」といった価値理念は組み込まれていない。そこで、双方向的な「対話性」を帯びた非言語アプローチを、一方的な「支配」や「操作」と識別するため、何らかの哲学的指針が必要になる。しかしながら、「全一なる絶対精神の運動」としてイメージされるヘーゲル哲学を採用することについては、当然のことながら異議が予想される。これに対し、「ヘーゲル哲学を対話に基づく自由の原理論として解釈することは十分可能であり、かつ理念として有益である」とみなすのが本稿の立場となる（この点に関する反批判は第3節においてなされる）。

本稿で取り上げられるネーピオスは「支援の現場につながることができた」という時点で、究極の絶対他者とは言えないだろう。それでも、ネーピオスは「社会的に有力な言葉を持たない」という点で、ロゴスの主体にとって一つの他者性を示している。ネーピオスとのコミュニケーションに「対話」の可能性を見出せるのなら、そこを端緒に絶対他者の

問題を考察する手がかりも示されるかもしれない。本稿の限界と展望はその点にある。

## 2 スキナーの言語行動論と ABA：言語行動と非言語行動の等価性について

スキナーによって提唱された行動分析(behavior analysis)は、生体のあらゆる行動を、「環境との相互作用において機能する活動」として、包括的に捉える枠組みを提示している。行動分析における「行動」の定義は独特である。それは、「死人にはできないすべての活動」とされている(7)。当然のことながら、言語行動(verbal behavior)と非言語行動(nonverbal behavior)はどちらも「行動」に分類される。何かを発話する言語行動や、本人にしか観察されない「頭の中の」言語行動(たとえば自分で自分に何かを言い聞かせること)も、一つの「行動」として分析の対象となる。「言語を使えない人間」がいたとしても、「行動しない人間」は存在しない。あらゆる生体は生きている限り、環境との相互作用の中で、必然的に何らかの「行動」を取っており、行動は生体にとって何らかの機能(function)を持つ。このような徹底的行動主義の哲学に基づき、実験によって明らかになった原理をさまざまな領域に応用するのが ABA である。ABA は行動主義心理学の臨床的応用であるが、言語行動と非言語行動を共に「行動」として、等価のユニットで捉える点が特徴的である。一般にイメージされる言語中心の心理臨床と異なり、ABA の理論では、言葉が不自由な人も理解と共生支援の射程に入れられるようになる。

ABA の理論を簡潔に説明しておこう。ある行動に好子(その生体にとって好ましい刺激)が随伴することで、行動の生起頻度は上がる。これを「強化」と言う。一方で、これまで強化されてきた行動から好子を撤去すると、その行動の生起頻度は下がる。これを「消去」と言う。ある環境のもとで特定の行動が生起し、その行動の結果としてまた別の好ましい刺激が出現したり、撤去されたりする。この体験的蓄積によって、特定の行動様式が持続する。すなわち、「先行刺激」・「行動」・「後続刺激」という文脈において行動を理解し、環境との相互作用からその機能を推測すること。これが ABA の要諦である。

ABA は行動の形式ではなく、その行動が生起した文脈における機能を分析する。たとえば、同じ「叩く」という形式の行動でも、その行動の前後で発生している環境刺激の変化によって、そこから推測される機能は変容する。退屈している子どもが楽しそうに遊んでいる他児を見てその子を叩いた。その直後に、好きな玩具が手に入ったとする。この場合、「叩く」行動の機能は「物や活動の獲得」にある(と仮説的に推測される)。子どもがガンガンと机を「叩いた」直後に、大勢の人が騒いでその子に注目したとする。この場合、「叩く」行動の機能は「注目欲求の充足」にある(と仮説的に推測される)。もちろん、複数の機能が重複していることもある。

形式ではなく機能に着目する分析は、言語行動についても同様に適用される。たとえば「水！」と発話する場合、「水を要求している」のと、「目の前の物体を水と名付けている」のとでは機能が異なる(8)。水がほしい時には「水！」の他に、「おい」「ちょうだい」「喉乾いたなあ」など、様々な表現が可能である。しかし、いずれも「水の要求」という機能の面では等しい。発話の内容(形式)がどのようなものであれ、環境に対して何らかの機能を果たすという意味では、等価な行動として理解できる。

以上の考察からわかる通り、「環境刺激の文脈において機能する行動」という点で、言語行動と非言語行動の間に本質的な差異はない(9)。これがスキナーの言語行動論である。

こうした物の見方は、ネーピオスの振る舞いを一つの意志表現（ABA 的には「機能」）として、包摂的に捉えうる視点を提示する。

しかしながら、スキナーは直接観察できない「内的原因(inner causes)」を仮定すべきではない、とも述べている<sup>(10)</sup>。本稿における「自由」や「意志」といった表現は、そうしたスキナーの立場と相容れないものではないか。ただ、この点は、それこそ文脈（環境）における言語の「機能」の問題であろう、と筆者は考える。機能を「機能」と呼んだとしても、「意志」と呼んだとしても、観察可能な相互作用において現象を捉える限り、機能としては等価である。したがって ABA の立場としても、文脈に応じて機能する表現を選択すればよい、ということになるだろう。本稿の文脈は「民主主義社会におけるネーピオスとの対話的關係構築」に関する論考であり、「意志」や「自由」といった表現は「機能」という表現を用いる場合よりも了解可能性が高い（機能する）ものと考えられる。

### 3 比喩的理念としての「非ロゴスの対話」

ハーバーマスの「対話」のイメージは、「合理的な根拠の説得力を試し合う討議」として描かれる<sup>(11)</sup>。確かに、そのようなルールのもとではロゴスの主体だけが参入しうる言説空間が生まれることになるだろう。一方で、ABA のイメージが伝えるのは、非言語的な行為を含むあらゆる振る舞い合いが何らかの価値的機能を帯び、表現（意の伝達）として作用しているという洞察である。ここでは、ハーバーマスが典型的に描いている対話の様式を「ロゴスの対話」と呼び、行動や態度といった身体的表現を主領域に営まれる「非ロゴスの対話」と区別しておこう<sup>(12)</sup>。

しかし、理性的言語によらないコミュニケーションまで「対話」に含めるというのは、あまりに強引なこじつけではないだろうか。そもそも、私達は何をもって「対話」を「対話」と呼んでいるのだろうか。「対話」と呼ばれるコミュニケーションには、必ず「聴く」営みが含まれている。相手の言動を、「ひとりの人格によって為された意味ある表現」として承認し、受け止めようとする姿勢がなければ、対話は成立しない。ロゴスの対話は、相手の発話の合理的根拠を聴き取ろうとする。そして、その根拠に妥当性が見出された時、共通理解が形成される。共通理解を見出そうとしない対話や、見出せない対話もある。しかし、少なくとも対話を対話と呼ぶ以上、そこには必ず「相手の想いを聴こうとする意志」が見出される。

では、私達は一体何のために「聴こう」とするのか。そこに見出されるのは、「共に生きよう」とする意志、「共存・共栄の意志」である<sup>(13)</sup>。敵対関係にある者同士ですら、対話的な交渉で争いを避けようとすることがある。そこには、「互いを滅ぼし合わないため」という最低限の「共存・共栄の意志」が成立している。

「対話」の営みを、「相互の共存・共栄のために、表現者の意を対等に聴き合おとするコミュニケーション」として広く定義するならば、対話を「ロゴスの対話」に限定する必要はないはずである。ある非言語的な行為がどのような相互の振る舞い合いにおいて機能しているのか。その点を洞察することができたなら、「非理性的」とされる行為を一つの「想いの表現」として観取しうる可能性が生まれる。こうした営みを「非ロゴスの対話」の名で呼んでみることを、本稿では提案したい。「非ロゴスの対話」は、一般にイメージされる「ロゴスの対話」では包摂しきれないネーピオスを、「共存・共栄のメンバー」と

みなすための（共通の人間性を承認するための）実践的比喩表現となる。それは少なくとも「対話性」を帯びたコミュニケーションとして認めうるのであり、「ネーピオスとは対話にならない」という即断をせき止め、関係構築の根本的再検討を促す概念として機能しうる。

この可能性を引き出す実践の一つとして、ABAを挙げるができる。ここでは、ABAに基づく発達支援の事例を参照しつつ、ネーピオスとの「対話」可能性を模索してみよう（筆者が経験した多数のエピソードを基に合成した創作事例である）。

ABAをバックグラウンドにする児童デイサービスのスタッフは、言語能力の障害をもつ子どもの「行動」を次のように理解する。次から次にクレヨンを箱から出し、机の上に散らかしてしまう5歳の女兒A。周りの子の遊ぶスペースがなくなっているが、本人は気づかず、嬉しそうな表情で絵を描いている。新米のスタッフは「かたづけようね」「出しっぱなしにしないんだよ」などと必死に「言葉で」説得するが、まるで通じていない。そこで、ベテランのスタッフが介入する。今Aが使っている以外のクレヨンをすべて箱の中にしまい、蓋をしてしまう。Aは新しいクレヨンを出そうとするが、ベテランスタッフは蓋をしたままである（好子の撤去）。Aは渋い顔をしてその手をどけようとするが、どけられない。ベテランスタッフは指でクレヨンをかたづけるよう誘導し、それと交換ですかさず蓋をあける。Aは嬉しそうに新しいクレヨンを選ぶ。「クレヨンをかたづける」という行動によって、「新しいクレヨンをもらえる」という好子が得られる。そこに、ベテランスタッフの笑顔と、「おかたづけ、ありがと〜」という優しいトーンの声も随伴させる（おそらく、言葉の意味内容はまだ十分通じていない）。スタッフ同士でも、「おかたづけ」がAの課題であることが共有され、かたづけやすい環境を整えること、今ある物をかたづけない内は新しいものを出せないようにすること、「おかたづけ、ありがと」と感謝の言葉をかけることが周知された。これ以後、Aが物を散らかすことは徐々に少なくなり、「オカタヅケ」と笑顔でつぶやきながらかたづける行動が増えていった。「交渉」が成立したのである。ベテランスタッフは新米スタッフに、「言葉で言い聞かせるよりも環境調整した方が伝わる」と言った。新米スタッフはこの一連の流れを見て、「まるで行動で対話しているようだ」と感じた。

ベテランスタッフはAの行動からその意志と欲望を汲み取り、Aはスタッフの行動からその限界を汲み取っている。ここには、「言語的な対話」と言えないまでも、双方向的な「意」の聴き取りが、対話の萌芽が直観されてこないだろうか。「どうやら出したものを『オカタヅケ』しないことには楽しく遊べないらしい」。「そして、『カタヅケル』という行動を取れば、この人たちは喜ぶらしい」。「この人たちが喜んでくれることは、どうも自分にとっても心地よいことのように」。Aのその後の振る舞いは、まるでそのような想いを表現しているかのように、新米スタッフの目には映った。スタッフの関わりに反応したのか、Aの関心はやがて他児にも向かうようになる。物の取り合いやスペースの奪い合いといった経験を通して、「〇〇のジュンバン」・「〇〇のバショ」・「〇〇のモノ」といった所有と境界の感覚が育まれる。そして、こうした境界を調整し合った方が「楽しく」過ごせることを、Aは体験的に学んでいった。

この一連のやり取りはなぜ「交渉」や「対話」といったイメージを新米スタッフに直観させたのだろうか。なぜ「コントロール」や「調教」といった印象を与えなかったのだら

うか。ABA は方法であって理念ではない。「人間は障害の有無に関わりなく平等な存在であり、自由に生きる権利を持つ」などといった価値観からは独立して、「科学的に」研究されてきた理論である。行動分析の観点からすれば、「人権」などの価値は社会という環境刺激によって形成された習慣に過ぎない<sup>(14)</sup>。極端なことを言えば、「組織に都合のいい行動をするように人間を操作するための手段」としても、ABA は使用できてしまう。これこそまさに他者を支配するための理性、すなわち「道具的理性」の本領であろう。

#### 4 指針原理としての「共同的自由」

ABA のアプローチをすべて一緒に「当事者の意志を聴き取り・尊重する対話的営み」として位置づけるのは過剰評価となる。そこで、何らかの指針原理が必要とされるのであるが、本稿では民主主義的理念の源流の一つとしてヘーゲルの自由論を採用したい。その理由は、ヘーゲルの自由論が人間存在の本質的な共同性を深く自覚しており、対話的アプローチと相性がよいものと考えられるからである。しかしながら、あえてヘーゲル哲学を採用する方略については疑義も挟められよう。ハーバーマスは『精神現象学』以降の体系を評して、「精神の孤独な自己反省に相互主体的なコミュニケーションが従属させられている」と批判している<sup>(15)</sup>。全一なる絶対精神の運動に人間の対話的な営みが解消され、疎外されてしまう、というイメージである。しかし、『精神現象学』においても対話的・相互主体的な承認プロセスと、それによる共同性の生成が見出されることはよく知られている<sup>(16)</sup>。つまり、ヘーゲルの哲学は「絶対精神」の視点と「個人（相互）の意識経験」の視点、双方の側面から評価できるのである。特に前者についてハーバーマスの批判は妥当しているが、ここでは本稿の目的に即して、後者の視点のみを自覚的に採用し、その限りでヘーゲルの論を援用する。以下、自由および他者との承認関係についてまとまった記述のある『精神現象学』と『法の哲学』を参照しつつ論じていこう<sup>(17)</sup>。

『法の哲学』において、法権利(Recht)の理念は次のように表現される。「一個の人格であれ、そして他の人々を諸々の人格として尊重せよ」(PR§36)。「人格性」は「有限性の中で自分を無限なもの、普遍的なもの、自由なものとして知る」自己意識において始まる(PR§35)。すなわち、「自由な人格」として互いに認め合う関係性を基礎としてはじめて、自由な社会が、そして一人ひとりの自由が成り立つのだと、ヘーゲルは言うのである。しかし、「自由」とは何か。それは決して、単なる衝動の解放ではない。ヘーゲル的な意味での「自由」は、粗野で直接的な衝動が見積もられ、比較され、陶冶されることを通して(PR§20)、自己を規定する意志として成り立つ(PR§21)。それは衝動の勝手気ままな表出ではなく、自己を制限する様々な諸規定性において吟味され、実質化されるのである。

ところで、「人格の相互承認」というこの理念に達するためには、それを学ぶまでの過程があったはずだが、『法の哲学』にその点に関する記述はない。一方、『精神現象学』では、他者との齟齬や葛藤を乗り越えて自己同一を達成しようとする意識経験の過程が記されている。そして、「自己意識が即自的にも対自的にも存在するのは、自己意識が他者に対して即自的にも対自的にも存在することによって」であり、「言い換えると、自己意識はただ承認されたものとしてのみ存在する」とヘーゲルは言う(PG145)。「私が私である」ことは、「他者において自己自身であること」として成り立つのである。前節の事例において、A は他者の喜びの反応を、自分にとっての「心地よさ」として体感している（かの

ように振る舞っている)。このエピソードは、自己の欲望が自己のみの快に閉じず、他者との承認関係において拓かれていくあり様を端的に示していよう。

以上の解釈が適切であるのなら、「私的な自由」とか「孤立した自由」といった言い方はそもそも語義矛盾である。自由は恣意的な欲望の解放によってではなく、他者との対等な共同関係（相互承認）によってのみ、その実現可能性を持つ。さもなければ「自由」とは名ばかりの、単なる恣意の暴君と化すだろう。ヘーゲル的な意味での「対等な相互承認関係における自由」を、ここでは「共同的自由」と呼んでおく。自由は本質的に「共同的自由」であり、恣意的な欲望の解放とは区別しなければならない。

それでは、上記の事例 A において「共同的自由」（本人と周囲の他者達が共に自由に生きる関係）は果たして成り立っていたと言えるのか。少なくとも、新米スタッフはそのような直観を持った。新米スタッフは、ベテランスタッフの関わりが A の「意志」と「自由」を尊重しているように感じた。だから、単なる一方的な「コントロール」ではなく、「対話」というイメージを抱いたのである。A はクレヨンで絵を描くという自分の喜びの可能性を「自由に」追求できている。「クレヨン」という楽しみ自体を奪われているわけではない。一方で、その空間において共に生活しているのは A だけではない。同じテーブルで遊んでいる他のメンバーにも、「楽しく遊ぶ自由」が認められている。また、A を取り巻く大人たちは、これから先 A が出会うであろう多くの他者たちの存在と、A の将来の社会生活とを見通している。そうした共同関係の中で、A もまた生きている。「共同的自由」＝「共に自由になること」の原理に照らすなら、A を取り巻く多くの他者達の「自由」と事情もまた、フェアに重んじられる必要がある。

他者にもまた他者がいる。他者もまた、他者の他者と共に生きていかねばならない。これは案外忘れられがちなことである。自己の存在は「他者の人格性の承認」を通してはじめて可能になるのであり、それはネーピオスにとっても例外ではない。この意味で、ロゴスの主体の他者は—彼・彼女が自由であろうとするかぎり—決して「特権的な他者」にはなりえない。共同性の制約から孤絶した「特権的な他者」を認めるとすれば、それはもはや人としての対等な人格性を剥奪され、神格化された他者である。神格化は差別とは逆ベクトルの人間疎外になりうる。A は自分に都合のいいことを何でも無制限に「やってもらえる」（好きなクレヨンを次から次に出してもらえ、ほっておけば勝手に片付けてもらえる）存在ではなく、「共に生きる」対等な存在として認められる。これが、民主主義社会における理念的信憑である。民主主義の理念は「自由な人格の相互承認」であり、そこには共に生きる存在としての、対等なメンバーシップの感度がある。もしこの理念と異なり、「どんなに散らかしても放置される」ことが是とされるならば、A は人格として認められていない。それだけでなく、A にとっての周りの他者たちは、もはや「意志のある人格」として A に承認される可能性を喪失する。彼ら・彼女らは、A にとって単なる「道具」や「風景」にすぎなくなる。こうした事態は「人格の相互承認」の理念に反する。だからこそ、テーブルに物を散らかして他のメンバーの「自由」を侵害する行動は、できるかぎり減らしたほうが「よい」のだと、私たちは直観する。A 本人は自由にクレヨンで遊ぶことができ、周りのメンバーもテーブルを自由に使える。このような最低限の「相互承認」が成り立っていてこそ、そこには「大人による一方的コントロール」や「A のわがまま放題」ではない、「共生」が成立していると、確信される可能性が生まれる。仮に一切

の代替手段（オルタナティブ）を示さず、一方的に A の楽しみを取り去ったとすれば（たとえばクレヨンを強引にしまってしまう、何も無いエリアに追いやる）、それは紛れもなく大人にとってだけ都合のいい「強制」、あるいは「虐待」として認知されるだろう。重要なのは、「他者の自由を侵害する以外の行動の自由」は可能なかぎり支援され、保障される必要があるということである。ABA が民主的な「対話」精神を喪失し、単なるコントロールに陥るのは、この条件を欠いた時なのだ。

「共生」という事態は、苦痛やトラブルやノイズが一切排除された無菌室の出来事ではない。それは、主体相互の欲望を調整し続ける、生々しい地道な過程である。どんな人間も欲望を持つが、民主主義社会の理念は欲望の恣意的解放を許容しない。その都度発生する欲望同士の衝突（コンフリクト）をきっかけに、相互調整と相互承認のプロセスが起動する。その過程を通して、共同性における「自由」が少しずつ浸透していくのである。

であるならば、行動の形態に注目したところで、解決策（「共に自由に生きる」方途）は見えてこない。なぜなら、行動の形式だけを単体で切り取って見ても、その行動の機能が、当事者の「想い」が、欲望が、見えてこないからである。あらゆる行動は何らかの欲望充足の方途として、その人の置かれている文脈的關係性の中で機能している。自由が欲望充足の可能性である以上、単に「欲望を封じ込める（行動をやめさせる）」だけでは、決して本人の自由意志も、人としての対等性も、保障されはしない。

ロゴスの主体ではないネーピオスと「共同的自由」の関係を結ぶためには、行動と環境によって「対話」しなければならない。それが単なる「支配」や「調教」ではないと確信されるためには、環境と振る舞いの呼応関係から行動の機能を読み解くこと、主体がどのような欲望を実質化しようとしているのか推測し続け、仮説を生成・更新し続けること（相手の想いを想い続けること）、当事者を取り巻く他者たちと「共に自由になる行動」を形成できるよう支援し続けることが必要になる。ABA は単なる道具である。道具はいかようにも使いうる。「共同的自由」という理念に照らしてこそ、ABA は単なる動物的調教を超えた、人格的・対話的な意図を確信させる。

こうした関係性において見出される、互いの意を調律させ合う非言語コミュニケーション全般を、ここではさらに「振る舞いの呼応」という表現で呼んでみたい。「共同的自由」に向かって身体的振る舞いを呼応させる時、表現の内容や行動の形態に関わらず、文脈に応じて機能する表現が「よい」と確信される。これを可能にするのは、行動の機能を文脈（行動と環境の相互作用）に沿って読み解くこと、すなわち、ある行動を主体の「人格的意志の発露」として、文脈に沿って「聴き取ろう」とする営みである。この原理を踏まえて、一臨床家としての筆者の立場からは、次のように主張してみたい。すなわち、自由な共同性を目がける「振る舞いの呼応」においては、「非ロゴスの対話」が成立している、と。この主張が説得力を持つかどうかは読者の判定に委ねるほかないが、仮に「非ロゴスの対話」なるものが成立しうるならば、対話的理性を持たないあらゆる主体は、その行動を一つの「コトバ」となし、「想いを聴き取られることを待っている主体」として立ち現れる可能性を持つ<sup>(18)</sup>。あらゆる人間のあらゆる身体的営為（行動・運動・律動・その痕跡）は、言語的な「ことば」を超えた非言語的な「コトバ」として、何らかの人間の意志を「表現」するものとして、間主観的に承認されうる。

## 5 結論：本稿の考察から得られる示唆と課題

最後に、本稿の考察から得られる示唆と今後の課題を提示しておきたい。民主的社会における「対話」の理念を「ロゴスの対話」のみに限定する場合、次のようなロジックの成立可能性を否定しきれない。すなわち、「ネーピオスは理性的対話空間に参入できないので、民意形成の主体になりえず、したがって他のロゴスの主体（強き主体）の意志に服する他ない」。このような排他的論法である。しかしながら、「対話」の理念を「共同的自由にに基づく意志表現の聴き取り」および「振る舞いの呼応・調律」という範囲へ拡張することにより、上記のロジックに対するオルタナティブを提案することができる。

「非ロゴスの対話」の理念は、私達の実践にどのような影響を与えうるだろうか。一つの例として、教育の文脈を考えてみよう。日本の教育には「民主的社会の形成者を育成する」という目的がある<sup>(19)</sup>。そのための理念として、また方法論として、「対話」の概念を無視することはできないだろう。ここでは当然、ネーピオスの存在も民主的社会の形成者として承認する必要があるが出てくる。そこで、教育の場面においては、ロゴスの主体（典型的には定型発達の生徒および大人）に対して、次のような類比的説明を提供しうるかもしれない。「扱えるコトバの種類や発話の有無に関わりなく、さまざまな生活場面における振る舞いと佇まいの中で、互いの意志を聴き合い、調整し合って生きていく。その点において、ネーピオスとあなたの間には違いはない（対等である）。決して何でもありということではなく、〈共に自由に生きる〉ために、お互いにとって最適なコトバで〈対話〉する。それが〈共に生きる〉ということである」。これはあくまでも一つの表現例にすぎないが（それこそ文脈に応じて「機能」を考える必要があるが）、「対話」の理念的拡張は、民主主義社会におけるメンバーシップの承認可能性を広げうるものと考えられる。

本稿の上位目的は「対話の意義と限界の模索」であった。「非ロゴスの対話」の考察によって、この上位目的に多少の貢献をすることはできただろう。しかしながら、限度を超えた暴力のように、「非ロゴスの対話」ですら包摂しきれない意志表示もありうるのではないか。こうした限界設定に関する考察は、本稿ではなされていない。対話を万能視するのはかえって危険なロマン化であろう。この点の探求は今後の課題としたい。

### 【註】

- (1) 引用は以下の翻訳から行った。日本聖書協会（2018）、『聖書 聖書協会共同訳』、日本聖書協会、「マルコによる福音書」10章14節。
- (2) ルソー, J.J., 作田啓一（訳）（2010）, 『社会契約論』, 白水社, 34-35頁。
- (3) ハーバーマス, J., 三島憲一・木前利秋・轡田収・大貫敦子（訳）（1990）『近代の哲学的ディスクルス I』, 岩波書店, 224頁。
- (4) レヴィナス, E., 藤岡俊博（訳）（2020）, 『全体性と無限』, 講談社, 58頁。
- (5) 岩内章太郎（2021）, 『〈普遍性〉をつくる哲学 「幸福」と「自由」をいかに守るか』, NHK出版, 126頁。
- (6) スキナーの行動分析学および言語行動論については以下を参照。Skinner, B. F. (1953), *Science and human behavior*, The Free Press. 以下、SHと略記。Skinner, B. F. (1957), *Verbal behavior*, Prentice-Hall. 以下、VBと略記。ABAについては以下を参照。マロット, R.W., マロット, W.E., 杉山尚子, 島宗理, 佐藤方哉（1998）, 『行動分析学入門』, 産業図書, 169-170頁。以下、

『行動分析学入門』と略記。

- (7) 『行動分析学入門』8頁。
- (8) この例は以下の文献を参考に創作した。桑田繁（1996）, 「言行不一致の行動分析」, 『行動分析学研究』, 10 巻 1 号, 一般社団法人日本行動分析学会, 31 頁。
- (9) VB, p.29.
- (10) SH, pp.27-31.
- (11) ハーバーマスによれば、自由な討議が実現すれば、人々は「よりよき論拠」だけを権威として認め、納得づくで合意できるようになる。これが「生活世界の合理化」の理想である。次の解説がわかりやすい。中岡成文（2018）, 『増補 ハーバーマス』, 筑摩書房, 179-180 頁。
- (12) この概念はもともと、イスラーム研究者の鎌田繁によって提起されたものである。鎌田は、行動や態度といった身体的表現によって成り立つ人格間の交流を「非ロゴスの対話」と名づけた。これは宗教間対話の文脈で提起された概念であるが、「異領域間を架橋するコミュニケーションの探求」という意味では本稿の文脈においても十分転用に耐えうるものと考えた。詳しくは以下を参照。鎌田繁（2004）, 「イスラームの知と宗教間対話の意味」, 星川啓慈・山梨有希子（編）『グローバル時代の宗教間対話』, 大正大学出版会, 67-76 頁。
- (13) 西研は「共存の意志」と対話的関係の不可分な関連性について指摘している。詳しくは以下を参照。西研（2019）, 『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, 411 頁。
- (14) 『行動分析学入門』17 頁。
- (15) ハーバーマス, J., 長谷川宏（訳）（2000）, 「労働と相互行為」, 『イデオロギーとしての技術と科学』, 平凡社, 39 頁。
- (16) 小井沼広嗣（2010）, 「公共性としての「事そのもの」 ―ヘーゲル行為論の社会哲学的意義」, 『アジア太平洋レビュー』7 号, 大阪経済法科大学アジア太平洋研究センター。
- (17) 『法の哲学』の承認論は社会的な相互依存の構造を論じており、『精神現象学』における意識経験の叙述とは位相を異にしている。しかし、本稿の立場としては、「他者との承認関係における自由の成立」という原理は、両者において一貫していると考えられる。なお、『精神現象学』と『法の哲学』の原文は以下による。Hegel, G.W.F. (1970), *Phänomenologie des Geistes*, Moldenhauer, E. und Michel, K.M. (Hrsg.), *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.3 Suhrkamp. Hegel, G.W.F. (1970), *Grundliniender Philosophie des Rechts*, Moldenhauer, E. und Michel, K.M. (Hrsg.), *Werke in zwanzig Bänden*, Bd.7 Suhrkamp. 参照・引用箇所については略記号 PG および PR を用い、PG の直後に頁数を、PR の直後に節番号を付す。
- (18) 批評家の若松英輔は井筒俊彦の「コトバ」を解釈して次のように述べている。「井筒の言うコトバ、それはすでに単なる言語ではありません。それは意味を伴って私たちの眼前に迫りくる、命名し難き、うごめく意味の塊です。それはときに言語であり、色でもあり、音、香り、かたち、あるいは律動でもある」（若松英輔（2015）, 『霊性の哲学』, 角川学芸出版, 68-69 頁）。本稿では若松の「コトバ」を ABA およびヘーゲル自由論の観点から応用的に解釈し、「言語化以前の意味分節可能性を予表的に直観させる振る舞い」という意味で用いている。
- (19) 文部科学省, 「教育基本法」, URL:  
[https://www.mext.go.jp/b\\_menu/kihon/about/mext\\_00003.html](https://www.mext.go.jp/b_menu/kihon/about/mext_00003.html) (2022 年 5 月 1 日アクセス)