

## 第1章 問題提起

### — ナイチンゲールにおける看護思想の継承のために —

#### はじめに 今、なぜナイチンゲールなのか

歯科衛生士による口腔ケアの質は、科学的な方法論が取り入れられることによって年々向上している。しかしケアの現場では、単なる通り一遍の科学的な知識や技術の寄せ集めだけでは対応できない課題が残る。そこには、ケアそのものが成り立たなくなるような質の問題が含まれている。だが、われわれはその問題をあたかも存在しない問題であるかのようにして葬り去ることも可能なのである。

例えば、往診ということがある。現在のように歯科医師による往診が一般化していなかった頃、一人の歯科医師はいつも快くそれを引き受けてくれた。時間の都合さえつければ、休日であろうが早朝であろうが、即応してくれていた。誰に対しても優しい対応で、患者は往診を心待ちにしていた。

往診を受けている患者の治療に、適合の悪い入れ歯の調整がある。調整は入れ歯を少しずつ削り様子を見ながら進めるために、日数がかかる場合が多い。そのことについて患者の理解が得られなかったり、あるいはそれが経済的な負担となったりする場合には、患者が調整を途中で放棄し往診を断ってしまうことがある。そうすると、患者は義歯を快適に使用することができず、食事や会話に不自由を強いられる結果になる。このような状況にある往診において、その歯科医師は患者に治療費を要求しなかった。

ところが、患者から一部負担金を取らないその歯科医師の往診が、後に歯科医師会で問題となった。医療制度の枠に限って言えば、この歯科医師の行った行為は約束違反であると言わざるを得ない。しかし、地域歯科保健担当者として、患者の悩みや訴えを聞く立場にあった私としては、大変ありがたかった。

確かに、ケアという人間の営みには、制度の枠をはみ出してしまふところがある。しかし、この歯科医師の行った行為は、充実したケアを実現させるためには、はみ出した部分のケアこそが欠かせないということを私たちに教えてくれる。これは、ケアそのものが成り立つためには、制度以前の問題があるということを示している。私たち専門職によるケアは、常に制度化されたものとして行われる面があるのだが、ケアを制度論の枠内で考えようとする限り限界がある。なぜなら、制度を以って枠づけることは、必ずその枠の外ができることを意味する。これは、制度の外の問題は、制度では対応できないという矛盾である。そのことは、人間の営みとしてのケアが、制度化されると同時に生じる課題なのである。つまり、一般的に制度として成り立つ人間の営みに含まれる問題が、ケアという場面で如実に表面化したと言える。

また例えば、開口機能に異常がないにもかかわらず、患者が口を開けてくれないことがある。それは、私たち訪問歯科衛生士の前に、最も高く立ちはだかる壁であると言える。とにかく患者が口を開けてくれないければ、口腔ケアは始まらないからである。そのような場合、訪問歯科衛生士として困惑するのは、いろいろと原因を探ってみても理由が分からないことだ。私たち歯科衛生士との信頼関係がとれていないのか、何をされるのかが理解できず不安なのか、今はただその気になれないだけな

のか、かつてのいやな歯科治療の経験を思い出して怖いのかなど、思いを巡らしても理由がつかめない。ところが、様々なアプローチを試してみても頑として口を閉じている患者が、ある時あっけなく開けてくれたりすることがある。往々にして、こちらが早く仕事を終わらそうなどと構えているときは得てして口を開けてくれない。しかし、患者と一緒にお茶を飲みながら会話を交わすなど、ゆったりとした関わりの中ではなんなく開けてくれたりする。これはいったい、どういうことなのであるか。ここでの問題は、ケアを担う人間の在り方に関係していると考えられる。

また、口腔ケアに対する社会的関心の高まりということがある。現在は看護や介護の現場においても「口腔ケア」の重要性が認められてきている。その現われとして、看護師や介護福祉士による、口腔ケアに関する内容の学会発表が増加している。また、書店にはその関係の書籍や雑誌が並ぶようになった。このような状況は、口腔ケアの重要性を訴えつづけてきた歯科医療従事者にとっては、非常に歓迎されることである。

しかし、そうであるならばそのような状況の中でこそ、むしろ問われるべきことは、現在これほど重要視される口腔ケアが、なぜこれまで放置されてきたのかということではないだろうか。

われわれがそう問うことの意味は何であろうか。これは人間における<いのちの営み>としてのケアを、ケアとして成り立たせるベース、すなわち<いのちの働き<sup>1</sup>>とは何かという、ケアの根本に関わる問でもあ

---

<sup>1</sup> 八木洋一「福祉という地平」『福祉原論』久美出版 2011「身心体は生命体として、物質作用を生命作用に変換することによって成り立つ現実（actuality / reality）である。場所論ではその作用変換を『作用的-』という。物質、身体、こころを実現する作用連関全体を成り立たせる働きを、統合としての

るはずだ。これに関しては、ナイチンゲールの『看護覚え書』が重要なヒントを私たちに与えてくれている。

われわれは日本中の看護学校で、ナイチンゲールの『看護覚え書』がテキストとして用いられていることを知っている。「今、なぜナイチンゲールなのか」を問うわれわれにとって、この看護の古典ともいえる『看護覚え書』を、どの様なものとして捉えどう読むのか、それ自体が重要な課題である。

ところで、不思議なことに著者自身が「はじめに」の冒頭で、「この覚え書は看護の考え方の法則（rule）を述べて看護婦が自分で看護を学べるようにしたものではけっしてないし、ましてや看護婦に看護することを教える手引書（manual）でもない<sup>2</sup>」と断っている。ナイチンゲールは、人の健康を担う人に身体を整えるための看護の知識や方法論も含めて、「看護のあり方を考えてもらう<sup>3</sup>」ための「考え方のヒントを与えたいという、ただそれだけの目的で書かれたものである。<sup>4</sup>」と述べている。もしそうであるならば、『看護覚え書』を読むことを通して私たちに求められることは、ナイチンゲール自身が看護を何と捉えていたのか、また、看護行為は何によって基礎づけられているのかということ学ぶ

---

『<いのち>の働き』と捉える。キリスト教と仏教の一次言語では、例えば、『仏のいのち』（道元）、『神の支配（働き）』（イエス）、『キリストのいのち』（パウロ）である。」

<sup>2</sup> フローレンス・ナイチンゲール著、湯槇ます他訳『看護覚え書—看護であること・看護でないこと—』現代社 2006 p1 [以下『覚え書』と略]

( ) 内の英字は、原語文献から加筆したものである。

Florence Nightingale *NOTES ON NURSING* Compiled by Hiroko Usui and Yoshihiko Kominami, Gendaisya Publishing, 2001 PREFACE [以下 NN と略]

<sup>3</sup> セシル・ウーダム・スミス著、武山満智子、小南吉彦訳『フローレンス・ナイチンゲールの生涯・下巻』現代社 1983 p46

<sup>4</sup> 『覚え書』 p1

べきではないだろうか。そこから私たちは看護の担い手として、看護の必要に応じて自分の担うべき看護を、その都度自ら創り出していくことが求められているのではないだろうか。つまり『看護覚え書』は、人が看護の担い手になる時、その時の、人のあり方を考えるヒントとして書かれたものである。

『看護覚え書』の「1章・換気と保温」の書き出しは次のように始まる。

良い看護が行われているかどうかを判定するための規準としてまず第一にあげられること、看護者が細心の注意を集中すべき最初にして最後のこと、何をさておいても患者にとって必要不可欠なこと、それを満たさなかったら、あなたが患者のためにするほかのことすべてが無に帰するほどたいせつなこと、反対に、それを満たしさえすればほかはすべて放っておいてよいとさえ私は言いたいこと、——それは「患者が呼吸する空気を、患者の身体を冷やすことなく、屋外の空気と同じ清浄さに保つこと」なのである。<sup>5</sup>

ここには、ナイチンゲールの考える看護の最も基本的な＜何か＞が、典型的な形で表明されていると考えられる。だが、この文章を看護マニュアルにある看護の一項目としての「室内の換気」として読めば、冷暖房設備が整い、空気清浄機が据えられている日本の病院においては、全く学ぶところのない時代遅れのテキストとなる。

これは、ナイチンゲールがそう読んで欲しくないで最初に断った読み方であり、彼女の意図に沿った読み方とは決して言えない。看護の担い

---

<sup>5</sup> 『覚え書』 p21

手としての人のあり方を考える「ヒント」として書かれているとはどういうことなのだろうか。

上記の引用文において、よい看護が行われているかどうかの判断規準として考えられているのは、病室の空気によると述べられている。その規準はどう導き出されるのかについては、以下のように記されている。

朝、寝室あるいは病室から外気のなかへ出てみることである。そして再び部屋へもどったときに、すこしでもむっと感じるようであれば、換気は充分でなかった。<sup>6</sup>

この規準は、看護とはそもそも何であるのか、何によって看護は成り立っているのか、何をもって看護の担い手になるのかということについて、考えるヒントを与えてくれている。外の本来の空気と室内の空気の違いについて、ほんの微かでもむっと感じる研ぎ澄まされた<感覚>が、人をして看護の担い手とたらしめるということになる

患者と同じ空気を呼吸することで感じる、看護の担い手自身の<いのちの営み>の感覚が、同時に患者の生きる感覚へ投影されることだけが、人を看護の担い手にするのだ。それは、身体としての人間の<いのちの営み>の<自然本来の身体としての直接的感覚>が、看護を看護として成り立たせる根拠になるということのヒントである。その感覚こそが、ナイチンゲールの『看護覚え書』によって、ヒントとして語られていることである。

先に『看護覚え書』は人が看護の担い手になる時、まさにその時の人

---

<sup>6</sup>『覚え書』 p27

のあり方を考えるヒントとして書かれたものと述べた。看護行為を導き、支える感覚こそが看護を担う人のあり方なのである。ナイチンゲールは、看護の必要は「常識 [common sense] から導き出される<sup>7)</sup>。そこからいかに看護するか「総ては、常識 (common sense) と気づかい (care) を必要とすることなのである。<sup>8)</sup>」と述べている。これは、看護の担い手である人のあり方とは、<いのちの営み>としての<自然本来の身体としての直接的感覚>、すなわち<コモンセンス>が生き生きと働いているということである。<統合感覚>である<コモンセンス>は、ナイチンゲールの看護を成り立たせる重要な概念であるが、三章で詳しく展開することになる。

生きる人間にとって空気は、人間の<いのちの営み>と切り離しては存在しない。そのため、自分が生きる呼吸の感覚と一つとして、空気を捉えることができなければならない。この感覚が、<いのちの営み>としての<自然本来の身体としての直接的感覚>、すなわち<コモンセンス> (統合感覚) である。従って、部屋の空気を自分が生きる<いのちの営み>としての<自然本来の身体としての直接的感覚>と切り離して、一つの看護項目としたとたんに、ナイチンゲールの言う<コモンセンス> (統合感覚) が働かなくなる危険性があると思われる。つまり、看護を担う人間の<いのちの営み>としての<身体の直接的感覚>である<コモンセンス> (統合感覚) が、看護の必要性を導き出し、そこ

<sup>7)</sup> 『覚え書』 p24

<sup>8)</sup> 同上 p33、NN p14

「common sense and care」は「常識と気づかい」と訳されているが、ナイチンゲールの「コモンセンス」は所謂「常識」とは異なると考えられるので、以後「常識」と翻訳された部分は、原文の「コモンセンス」を採用する。小林恭「ナイチンゲールの積極的神秘主義と看護論における『三重の関心』—ケアの人間学の原点のために—」上田閑照監修『人間であること』p89において、小林はナイチンゲールの<コモンセンス>について「『常識』は一般的通念というような常識とは異なる。」と指摘している。

から営まれるケアもまた<コモンセンス>（統合感覚）によるということである。

以上の『看護覚え書』でナイチンゲールが「ヒント」として語っていることを踏まえて、なぜこれまで口腔ケアが放置されてきたのかという問について言えることは何であろうか。

生きる人間にとっては、自分自身を取り巻く総てのことが、<いのちの営み>と切り離すことはできない。ということは、口腔内の状態も、よい看護が行われているかどうかの判定規準になるということであろう。口腔において看護の担い手の<コモンセンス>（統合感覚）が働けば、病室の空気の汚れを感じることと同じ感覚で、口腔内の汚れも捉えることができるはずなのである。気づかれなかったということは、「ヒント」が「ヒント」として読まれていなかったのではないだろうか。それは、看護の担い手が患者の生きる<いのちの営み>としての<感覚>を、それとして掴み切れなかったということになる。

さて、上記の3つの例で見たように、訪問口腔ケアでわれわれが行き詰まる問題は、単なる制度や単なる専門的な知識や技術の領域を超えるものを含んでいる。それは、人間の生きる<いのちの営み>としての、「ケア」そのものが問われるような質の問題であると考えられる。つまり、ケアがケアとして成り立つ「ケアの成立根拠」、また「ケア」とは人間にとってどのような営みであるのかという「ケアの本質」、そこでは当然「ケアを担う人間の在り方」も問われてくる。さらにその問題を通して私たちの関心は、人間の<いのちの営み>としての「ケア」を成り立たせ、それを支える<いのちの働き>そのものにまで及ぶことにもなるはずである。



本論の「今、なぜあえてナイチンゲールなのか」という問題提起は、われわれの問うべき根本的な問題を課題として引き受けることを意味している。言い換えると、本論文は近代看護の創始者であるナイチンゲールに立ち戻り、そこから改めて人間存在における看護の意味を問い直そうとする一つの試案である。

本論に入る前にここで、ナイチンゲールが看護を自らの仕事とした、その背景を簡単に説明しておく。

近代看護の創始者、ナイチンゲールが活躍したのは 19 世紀のイギリスである。産業革命で社会構造が大きく変化し、近代資本主義経済が確立していったイギリスの繁栄期である。社会構造は、ナイチンゲールの属した貴族や地主層の上流階級と、工場経営者や金融業者など中流階級と、一部の豊かな人たちの消費生活を支える多くのプロレタリアートと呼ばれる下流階級の三層に分れていた。

当時のロンドンには、労働者として大量の農民が一気に流れ込み、貧しい暮らしのスラム街となっていた。その下流階級の暮らしの衛生状態が劣悪であったことは、ナイチンゲールの残した言葉から伺える<sup>9</sup>。

「貧しい患者の家は不潔の巣窟、空気はまるでナイフで切れるようであった。」「二週間も空にされたことのない鍋類」「しらみだらけの子供たちの髪」そこでは、しばしば伝染病が流行し、ロンドンにおいては、十歳以下の子共たちが毎年二万五千人以上も死んでいたのである<sup>10</sup>。

そこに生きる人々は、病気や年老いて介護が必要になると、教会の病院に無料で収容された。病院と言っても、一つのベッドを数人で使用する

---

<sup>9</sup> 湯楨ます監修『ナイチンゲール著作集・第二巻』現代社 2003 p56

[以下、『著作集』と略]

<sup>10</sup> 『覚え書』 p17

るような過密ぶりで、不潔極まりない状態であった。その貧しい人たちの世話を当たったのは、教会の奉仕女と下層階級出身の身を持ち崩した女性や、囚人、動ける病人であった<sup>11</sup>。

一方、上記のような社会状況の中で、貴族階級にあったナイチンゲールは、世界中を旅するなど贅沢な生活を享受していた。しかし、彼女はそのような生活において社会的な矛盾に疑問を抱いていた。

彼女は幼いころから、自分はどのように生きるべきなのかという、人間の真理を問う、抜きがたい問題を抱えていた。その人間の真理の探究という問題意識が、彼女を宗教的な真理に向かわせた。そして、人間の真理としての宗教の実践として看護の道を歩み始めた。宗教的真理として生きる実践が、看護の担い手として生きることであったのだ。さらに、自分自身が直接看護を行うだけでなく、社会の看護全体を充実させるために、その近代化に着手したのである。

このようにナイチンゲールの看護の起点になっているのは、＜真理になって生きる＞という宗教的次元での人間の在り方／生き方である。

「今、なぜナイチンゲールなのか」と問うことは、ナイチンゲールにおける宗教的実践としての看護を再評価することである。

## 第1節 看護の近代化にともなう危険／危機

ナイチンゲールによって始められた看護は、医学の発展とともに近代化の道を歩み始めたのだが、それはナイチンゲールの思惑どおりには発展しなかった。イギリスにおいて、看護が制度化する過程の中ですでに

---

<sup>11</sup> 石田純郎「ナイチンゲールとその時代」エキスパートナース編集編『ナイチンゲールつて、すごい』照林社 1990 p102

1893年の段階において、ナイチンゲール自身が、看護に及んだ危険性について「危険——看護が存在しはじめてから三〇年を経たばかりなのに、危険が現われてきた。<sup>12)</sup>」と言わざるを得ないような、様相を呈していた。

その4年後1897年に聖トマス病院の看護婦と見習生に宛てて書かれたナイチンゲールの書簡にも、「看護がいま危機にあることは、疑うべくもないことです。<sup>13)</sup>」と述べて、看護が危ないという危機感をつのらせている。第一節における課題は、ナイチンゲールが看護の危機と呼ぶ、その内容は何かを問い、その意味を考えてみることである。

上記の叫びにも似た言葉の後に、次のような謎めいた一文が続く。注意しなければ読みとばしても不思議ではない。

「女性と、〈言葉〉と、あなたはこのどちらを選びますか？このどちらがより優れた看護をするでしょうか？<sup>14)</sup>」とナイチンゲールは看護婦や見習生に問いかけている。〈より優れた看護〉を実現するのは、〈女性〉なのか、それとも〈言葉〉なのか、そのどちらだとあなたは考えるのか、そう問われているのだが、われわれはこの場合の〈女性〉と〈言葉〉の対比をどう理解すればよいのであろうか。

まず、〈言葉〉といわれている意味であるが、それを理解する手掛かりになると思われるナイチンゲール自身の言葉を引用してみたい。

- ・私にはいま、私たちが〈言葉〉に窒息させられてしまうような、そして救急手当での講習会を六回受ければ看護が会得できるとい

<sup>12)</sup> 『著作集・第二巻』 p136

<sup>13)</sup> 『著作集・第三巻』 p447

<sup>14)</sup> 同上 p447

った錯覚を起こすような、そんな危険があるように思われてなりません。<sup>15</sup>

- ・今や学校や大学における教育を、学科や芸術のあらゆる分野から看護や助産の分野にいたるまで、書物と試験を売買するひとつの職業——高い意味でなく低い意味の職業——にしていこうとする強い傾向があるだけに、それは危険なのです。<sup>16</sup>
- ・かの移動講習会とか[看護婦]登録制度、あるいは看護婦(産婦)への免許制度など、特に最小限度の「実習」しか要求せず、またたんなる文字や言葉のうえだけの進歩を正しい知識や実践を育む材料として利用するのではなく、それ自体を個人の実践上の熟練に「代理させる」ようなもの、すべてこのようなものは墮落の傾向にあるものといえるでしょう。<sup>17</sup>

一般論として言えることであるが、制度化とは、モノ、ヒト、またその諸関係を言語化し、対象化し、さらに物象化することを意味するが、看護が制度化することに伴う言語化の過程は、端的に看護に関する講習会、書物、試験、登録制、資格などの具体的現象として現われてくる。上記の引用は、そのことを如実に物語っている。〈言葉〉によってはじめて可能になる、講習会で得られる単なる看護の知識や技術によっては、看護の本質の実現としての〈より優れた看護〉は不可能であると、ナイチンゲールが考えていたことがはっきりわかる。看護制度の一環として免許は、看護婦としての資格は証明するが、その免許を取得した人が、〈より優れた看護〉の担い手である根拠にはならない。ナイチンゲール

<sup>15</sup> 『著作集・第三巻』 p448

<sup>16</sup> 同上 p426

<sup>17</sup> 同上 p427

はそう考えていたはずだ。言い換えれば、ナイチンゲールは人間の〈生きる営み〉としての看護の本質とその根拠は、〈言葉〉によって可能になる看護制度そのものを越えた〈働き〉によると捉えていたといえるだろう。そのようなく働き〉の実現としての人間の在り方を、ナイチンゲールは〈女性〉と呼んだ。ここで言えることは、看護制度がもたらす看護関係の物象化を、ナイチンゲールは看護の危機であると強く感じてそれを批判していることである。

ナイチンゲールは〈より優れた看護〉を実現するのは〈女性〉であるというが、次にその意味について考えてみたい。

ここで、ナイチンゲールが高く評価する三人の看護婦を紹介する。いずれの看護婦も、ナイチンゲールの考える〈より優れた看護〉の担い手の具現者であるといえるであろう。われわれはこの三人の看護婦の在り方を通して、ナイチンゲールの考える〈より優れた看護〉とは「何か」が理解できるはずだ。

ナイチンゲールはある書簡で、対照的な二人の地域看護婦を次のように紹介している。

ある看護婦は（看護の手際は同じだとして）、明るい表情と思いやりのこもった声で——見せかけではなく、彼女の人柄からにじみ出てきた表情と声で——入ってくることでしょう。家族がそろって友達のように迎え入れ、彼女の来訪を今か今かと待ち焦がれていた患者は、たちまち元気づきます。彼女は皆の生命に差し込む太陽の光だったのです。

また別のある看護婦は（看護の手際は同じだとして）、入って来て

も、快活さも希望も感じられません。機械のごとく仕事を片付け、入ってきたときと同様、機械のごとく去って行き、格別に感謝されることもありません。なぜなら、いくら彼女が良心的に医師の指示通りに事を運んだとしても、彼女の背後に太陽の光が感じられないからです<sup>18</sup>。

ナイチンゲールは看護の担い手のあり方を二つの道に喩えている。それによれば、前者の在り方は患者にとって「『ベツレヘムの星』となり、優れた看護の冠となり、貧者にも近代文明の恩恵をもたらす使者となる道<sup>19</sup>」である。それに対して後者の在り方は、ナイチンゲールによれば「まったくもってお粗末そのものになり下がる道<sup>20</sup>」である。＜より優れた看護＞が前者の在り方によって担われるということはいうまでもない。

この前者の地域看護婦のあり方が＜より優れた看護＞を実現するのは、＜言葉＞ではなく＜女性＞であるというときの＜女性＞の意味を理解する手掛かりになるであろう。

後者の看護婦のあり方は、すでに論じた＜言葉＞の上に看護を成り立たせている単なる＜言葉＞の道を行く看護婦ということになる。たとえ良心的に医師の指示、すなわち＜言葉＞どおり事を運んだとしても、その看護が単なるマニュアルの＜言葉＞に則った看護である限り、全くもってお粗末そのものであると映る。なんとラディカルな批判的視点であろうか。

---

<sup>18</sup> 『著作集・第三巻』 p442

<sup>19</sup> 同上 p441

<sup>20</sup> 同上 p441

ここで「看護の手際」ということがいわれているが、それは、ナイチンゲールの言う〈言葉〉による、単なる看護の知識と技術の看護行為を意味すると考えられるだろう。その種の看護の手際によさをもって看護行為と呼ぶなら、5～6回の講習を受ければ看護ができると〈錯覚〉してもやむを得ないだろう。しかし、われわれが看護を「看護の手際」であると考える限り、習得すべき知識と技術の量的増大にともなって、5～6回の講習会が3年5年の長期にわたる看護教育になったとしても事情は全く変わらない。

われわれは、上に紹介した対照的な看護婦がそれぞれの仕方で作り出す〈看護の場〉の違いを、患者が自分に関わる看護婦によって、元気づけられたり逆に元気を奪われたりするという〈働きあいの場〉として読み取ることができる。この〈看護の場〉の質は、看護の担い手である看護婦の人間性（=人間としての在り方）にかかっていると言えるであろう。われわれは、〈より優れた看護〉を可能にし、かつ実現する人間の普遍的な在り方を、ナイチンゲールが〈女性〉と呼んだのであろうと考える。ナイチンゲールはその〈女性〉（人間としての在り方）について、「彼女は皆の生命に差し込む太陽の光だったのです<sup>21</sup>」と語っている。ここには、〈より優れた看護〉を実現する看護の担い手としての人間存在の深さが暗示されている。

二番目の〈女性〉は、書簡に登場する小児病棟のヴィクトリアである。

彼女は、その指をちょっと振るだけで泣き叫んでいた幼い患者も

---

<sup>21</sup> 『著作集・第三巻』 p442

泣きやむような、そんな人でした。・・・用事があって病棟を通り抜ける時などに、通りすがりに、ある子にはうなずいて見せ、ある子にはほほえみかけ、ある子には明るい言葉をかけるなどするだけで、そこにどんな違いが生じてくるか。<sup>22</sup>

ヴィクトリアという一人の人間の、日常ささやかなくいのちの営み>としての出来事、それも<看護の場>の出来事としてナイチンゲールによって紹介されている。看護がその輝きを放つ瞬間がある。その瞬間がうまく捉えられている。それは看護の担い手である人が、他者と交わす眼差し、また他者と交わす微笑み、またその会話、その出来事の瞬間として実現する看護のアクチュアリティーその瞬間の輝きである。

この看護の輝きは単なる看護の知識や技術によるものではなく、看護を担う看護婦としてのヴィクトリアの人間の在り方が放つ看護の輝きであるといえる。この若い患者が於かれた<看護の場>としての病室は涙の場所であったが、ヴィクトリアの深い人間性を通して、<いのちの営み>としての生き生きとした明るい<看護の場>に変わったはずだ。<より優れた看護>を成り立たせる看護の担い手としての<女性>とは、<看護の場>を本来あるべき<看護の場>に変容させる働きの担い手のことであると言い換えることができる。

最後に、ナイチンゲールが最も信頼し尊敬した看護婦のアグネス・ジョーンズを紹介する。アグネス・ジョーンズが働いた救貧院の様子が以下のように描かれている。

---

<sup>22</sup> 『著作集・第三巻』 p433



救貧院患者の中には年とって疲れはてた売春婦や年老いて身をすりへらした泥棒、同じく酔っぱらいのなれのはてなどもいる。救貧院での仕事の中には、身もちくずしてもはや立ち直る見込みのない年のいった墮落者が、一度は身を落としたが、まだ望みのある若い年代の女性を退廃させないようこともある。下着だけで歩きまわるアルコール中毒で「精神錯乱」の男性を納得させて、自分の病室の自分のベッドへおとなしくもどらせる仕事もある。病気の子供の母親たちが互いに言い争ったり、それに悲しいことには、なんと手をあげるけんかをしたり、よその子共の食物を盗んだりしないように監視するのも仕事のひとつなのである<sup>23</sup>。

これが、救貧院の看護監督であったアグネス・ジョーンズの日常生活の様子である。そのような看護の場での生活をナイチンゲールは、次のように形容している。その救貧の状態は、「人間の罪と不幸の最も深い淵<sup>24</sup>」がどのような状態であるか、また「生身の人間の肉体と靈魂のうみただれ腐敗した集団<sup>25</sup>」がいかなるものであるかが体験できるような場所、それがアグネスの働く看護の場所であった。そのような過酷な看護の場の担い手としてのアグネスを、ナイチンゲールは深い畏敬の念を込めて（ユーナ<sup>26</sup>）と呼び、そのアグネスの人の在り方としての特徴（人柄）を次のように語っている。

---

<sup>23</sup> 『著作集・第三巻』 p259

<sup>24</sup> 同上 p259

<sup>25</sup> 同上 p259

<sup>26</sup> ユーナは、エドモンド・スペンサー『妖精の女王』に登場するユーナ姫で、真理を意味する

彼女は短い時間に仕事をやり遂げる能力を自分自身のうちにその極限まで培っていた<sup>27</sup>。

彼女が看護婦たちから人気や賞賛をほしがらず、もっぱら彼女たち自身の幸福を願っていたからで、彼女は賞賛にはまったく無関心であった。けれども（あるいはむしろそれだからこそ）私がこれまでに知っているほかのいかなる婦人（あるいは男性）より部下を従わせる大きな力を持っていたのである。また彼女は、自分は何か尋常でないことをしているのだとはみじんも思っていないように見えた<sup>28</sup>。

ナイチンゲールがアグネスの人としての在り方の何を高く評価していたかがよくわかる。ここにはナイチンゲールの考える、<より優れた看護>を実現する優れた看護の担い手としての<女性>とは、どのような人であるのかが如実に示されていると思われる。

そのアグネスの人柄の特徴を拾い上げてみる。

- 1) 短時間で仕事をやり遂げる能力を自分自身の極限まで培っていた。
- 2) 監督者として、自分の監督下にある看護婦からの人気や賞賛を求めようようなことはなかった。むしろそのような事には無関心であった。
- 3) もっぱら看護婦たち（他者）の幸福を願っていた。
- 4) ナイチンゲールの知る限りのどの女性／男性よりも部下を従わせる指導力を持っていた。
- 5) 自分が何か特別なことをしているとはみじんも思っていなかった。

---

<sup>27</sup> 『著作集・第三巻』 p245

<sup>28</sup> 同上 p249

人としてのアグネスの特徴について簡略にコメントを加えておきたい。

1) の特徴はすでに述べた看護の「手際」に関するナイチンゲールの評価である。アグネスは「手際」よく自らの仕事を成し遂げることができた。また、そのために必要な専門的知識と技術の獲得に、絶えざる努力を惜しまなかった人である。言い換えれば、看護の「手際」の良さを極限まで培うということは、上述の意味で<言葉>による看護という局面においてもアグネスは徹底していたということである。それは、プロの看護婦として当然のことである。

しかし、アグネスがこの 1) の特徴だけの持ち主であったとしたら、<より優れた看護>の担い手としてナイチンゲールは高く評価しただろうか。評価しなかったに違いない。ナイチンゲールがアグネスをユーナに喩えて高く評価した根拠はどこにあるかといえ、1) の特徴だけではなく、アグネスが 2) 以下の人としての特徴を兼ね備えていたからであると考えられるであろう。

ナイチンゲールが、2) 以下の人の特徴をこそ、<より優れた看護>の担い手としての人の特徴であると考えていたとすると、ここで我々はいったいこの 2) 以下の人の特徴とは何かを改めて問う必要がある。この問いは人間の本質にかかわる、従ってその意味でラディカルな、決定的に重要な問である。

ナイチンゲールが看護の危険／危機を感じつつ、まさにそのような状況の中で批判的意味を込めて、<より優れた看護>を実現するのは<言葉>ではなく、むしろ<女性>であるというそのとき、彼女はこの<女性>という言葉にどのような意味を込めて用いたのだろうか。それに答えることがここでの我々の課題である。アグネスの人としての 2) 以下の特徴とは、ナイチンゲールが強く主張する<より優れた看護>の担い

手としての〈女性〉とは何を意味するのかを解く鍵になるであろう。

ナイチンゲールは夭逝したアグネスを追悼し、彼女は「人間の・欲望から・完全に解放された」人であったと、彼女の人としてのあり方を特徴づけている<sup>29</sup>。ただし「人間の欲望」と言ってもあまりにも曖昧すぎるので、われわれは「単なる自我」(エゴイスト)としての「人間の欲望」から完全に解放された人の在り方(この人の在り方については主題的に後述する)であると理解しておきたい。ここに「エゴイストとしての人間の欲望から完全に解放されていた人」という特徴は、アグネスの2)以下の人の特徴の本質をナイチンゲールがどのように捉えていたかをよく表している。ここでわれわれは、ナイチンゲールの〈より優れた看護〉の担い手としての〈女性概念〉、その核心を掴んだことになる。

さて、ナイチンゲールは覚え書において母子関係として成り立つケア関係を、ケア関係一般の原初形態として、いわばケアの原型であると捉えている<sup>30</sup>。われわれは、母子関係におけるケアの担い手としての〈母〉の人としての在り方の特徴を、上記のアグネスの特徴の2)3)5)に当てはめて読むことができるであろう。母子関係におけるケアの担い手である〈母〉は、子に賞賛を求めない。また対価を期待しない。ひたすら子の幸せを願うものだ。それでいて自分が何か特別なことをしているとも思わない。そこにはある〈自然〉さがある。この関係の本質は、子

<sup>29</sup> 『著作集・第三巻』 p243

<sup>30</sup> 『覚え書』 p1. p188の「はじめに」において、英国ではほとんどの女性が、子供や病人などの健康上の責任を負っていると述べられている。序章では、人間の身体の法則について、あらゆる階級の母親たちや女教師、子供の乳母、看護婦に教育する必要があるということが示されている。また、病気の乳幼児を看護できるかどうか、看護婦を見分ける真のテストになることが記述されている。

(他者)の幸せが<母>(わたし)の幸せであるという特徴に最も顕著にあらわれているであろう。このケアの原初形態としての母子関係を成り立たせているものは何か。何かといえばそれは、<自然本来の身体としての直接的感覚>であると考えられるであろう。次の引用は母子関係としてのケアが、この意味での<身体としての直接的感覚>によって実現する人間の<いのちの営み>であることが、身体感覚的な言葉でうまく表現されている。

赤ちゃんってのは、そらあもう必死で生きようとしている。なぜだかわからん。とにかく生きようとする。本能っていうのかなあ。その生きようとする生命力はすごいんや。生まれてきて、ぎゃあぎゃあ泣いてミルクほしがって、うぱうぱ飲んで、寝て、うんこして、一生懸命お母さんの顔を覚えてなあ。<sup>31</sup>

うちなあ、母親になって思ったんよ。・・・本当に二四時間介護やで。・・・なんだかんだ言いながら、大人になる。すごいことだよね。・・・奇跡だよ奇跡<sup>32</sup>

生きようとする力に大人は茫然とさせられる。それを見せつけられるから、大人はもう赤ちゃんの奴隷になって育てるんよ。<sup>33</sup>

田口ランディが、母となった友人のノリコの述懐を記した文章である。ナイチンゲールの意味での<より優れた看護>関係とは、このような母子関係にその原型を見る事が出来ると考えられる。この<自然本来の身体としての直接的感覚>による関係は、ウイニコットが「原初の母性的

<sup>31</sup> 田口ランディ『もう消費すら快樂じゃない彼女へ』幻冬舎文庫 2002 P117

<sup>32</sup> 同上 P119

<sup>33</sup> 同上 p120

没頭の状態（赤ん坊への強い同一性が生じている状態）<sup>34</sup>と呼ぶ、妊娠後期から誕生後数週間続く母親の状態に顕著に現われる。これは本能的ともいえる健康な母の子に対する感性の高まりで、母子の心身一体状態の関係を形成する。このような関係が、絶対的依存状態にある子のニーズに応じたケアを可能にする。この母子関係の感受性が、人間の＜いのちの営み＞の＜自然本来の身体としての直接的感覚＞であると考えられる。ナイチンゲールにとって、この母のような人間の在り方の最も典型的な人間は、イエス・キリストであったことが次の言葉からわかる。

私たちひとりひとりが、「あの看護婦は、キリストももしあの立場にあればなさるだろうことと、そっくり同じことをしている（あるいは、しようと努めている）」と言われるようにありたいものです。

それにしても、これこそがすべての看護婦の目標なのです。この目標を低くするなら、「キリストがわたしの模範です。」とは言えません。<sup>35</sup>

そこで、イエスが語った言葉の中で、人間の＜いのちの営み＞の＜自然本来の身体としての直接的感覚＞が言い表されていると考えられる、聖書の「善きサマリア人の譬え」（ルカ 10・30－37）をここで引く。

イエスが言われた。「ある人がエルサレムからエリコへ下って行く途中、追いはぎに襲われた。追いはぎはその人の服をはぎ取り、殴りつけ、半殺しにしたまま立ち去った。

<sup>34</sup> ジャン・エイブラム著, 館直彦監訳『ウイニコット辞典』誠信書房 2006 p40

<sup>35</sup> 『著作集・第三巻』p351

ある祭司がたまたまその道を下ってきたが、その人を見ると、道の向こう側を歩いて行った。同じように、レビ人もその場所にやって来たが、その人を見ると、道の向こう側を歩いて行った。

ところが、旅をしていたあるサマリア人は、そばに来ると、その人を見て憐れに思い、近寄って傷に油とぶどう酒を注ぎ、包帯をして、自分の口バに乗せ、宿屋に連れて行って介抱した。そして、翌日になると、デナリオン銀貨二枚を取り出し、宿屋の主人に渡して言った。この人を介抱してください。費用がもっとかかったら、帰りがけに払います。』さて、あなたはこの三人の中で、だれが追いはぎに襲われた人の隣人になったと思うか。」

律法の専門家は言った。「その人を助けた人です。」そこで、イエスは言われた。「行って、あなたも同じようにしなさい。」

サマリア人は、ユダヤ人から差別されていたにもかかわらず、旅人を助けている。ここでサマリア人は、何か理由があって助けたのではなく、ただ「その人を見て憐れに思い」助けたのである。半死半生の旅人を見て胸が<キュン>と痛んだ、その痛みによって促されて助けたのであり、その他には何の理由もなかったのだ。この他者の苦しみを自分の痛みとして感じる感覚こそが、人間の<いのちの営み>の<自然本来の身体としての直接的感覚>であろう。それが、看護の担い手の人間の在り方としての<女性>性であり、ナイチンゲールにおける看護のベースなのである。

ノリコは述懐の中で子育てが「すごいことだよ。奇跡だよ奇跡」こうまさに叫んでいる。この女性の叫びにナイチンゲールは微笑んでうな

ずくだろうか。看護の担い手の背後に太陽の輝きを見たナイチンゲールならば、もちろんうなずいたであろう。なぜなら、看護の輝きとは看護が人間における奇跡であることを、ナイチンゲールは熟知していただろうから。

このように人間の〈いのちの営み〉としてのケア一般が、奇跡性をおびているといえるなら、その奇跡性はケアがそれによって成り立つ〈自然本来の身体としての直接的感覚〉そのものがもたらす奇跡性であるといえる。

ナイチンゲールが〈より優れた看護〉の担い手が〈言葉〉ではなく〈女性〉であると批判的に語るとき、その意味するところは〈より優れた看護〉とは、〈自然本来の身体としての直接的感覚〉をベースにした人間における〈いのちの営み〉として成り立つということである。もしそのような解釈が可能であるならば、ナイチンゲールの〈女性〉という概念は〈自然本来の身体としての直接的感覚〉を基盤にした人間における普遍的な〈いのちの営み〉、すなわち人としての普遍的なあり方を意味するであろう。言い換えれば、ナイチンゲールにおける〈女性〉概念は、〈男性〉を排除するものではなく、上記の意味での人間の普遍的な〈女性〉性である。

以上のことから、ナイチンゲールが看護の近代化のプロセスの中で、何を看護の危険／危機であると感じ取ったかがはっきり理解できる。つまり看護の近代化が看護の言語化を意味する限り、ナイチンゲールが感じた看護の危険／危機とは、言語化が〈自然本来の身体としての直接的感覚〉を麻痺させ、その感覚が働かなくなる危険／危機である。

さて、ここでわれわれは、看護の近代化に着手したナイチンゲールが



抱えた矛盾を考えざるを得ない。彼女の時代から 100 年を経た現在、その矛盾は解消したわけではなく、看護の危険／危機として様相をより鮮明にしてきている。つまりその矛盾は、われわれが現在看護ケアの一つ一つの現場において直面し、抱える問題の最も根本にある問題であるはずだ。いわゆる、ジョージ・リッツアのいう看護の「マクドナルド化<sup>36</sup>」を意味する。

ナイチンゲールによって始められた看護の近代化とは、もともと近代化一般がそうであるように、言語化（観念化）としての制度化を意味している。その意味で、＜言語＞化とは、モノであれ、ヒトであれ、またそこにある人間関係を含む諸々の関係世界を観念として対象化し、物象化する危険を本質的に孕んでいる。世界の世俗化が孕む危険であると言い換えることができる。ナイチンゲールが感じ取った看護における危険／危機とは、その意味で近代化そのものに伴う不可避的で避けがたい、人間の＜いのちの営み＞が生み出す＜いのちの営み＞に対する危険／危機の一つである。

ナイチンゲールが抱えた矛盾は、資本主義が醸成する悲惨な社会状況に対応するためには「看護を近代化しなくてはならない」という客観的な要請に応える必要がある一方で、「看護を近代化すればするほど、ナイチンゲール自身が考える＜本来の看護＞が成り立たなくなる」というところにあったと考えられる。

ナイチンゲールによって、＜より優れた看護＞を可能にし、実現する看護の担い手として提示された＜女性＞概念は、人間の原初的、その意味で根源的かつ普遍的な在り方として、近代化が孕む人間の＜いのちの

---

<sup>36</sup> ジョージ・リッツア著、正岡寛司監訳『マクドナルド化する社会』早稲田大学出版部 1999

営み>にとっての危険／危機を乗り越えていく新たな地平を指し示すものとして提出されていると捉えることができるであろう。その意味で、看護の近代化に努め、その基礎を据えたと言われているナイチンゲールの看護思想と看護実践は、その根本においては近代看護に対するラディカルな批判として成り立っているということだ。

このようにナイチンゲールは、看護の近代化は避けられない過程と認めつつも、それがもたらす看護の「非人間化」に対しては徹底的に批判的である。ここにこそナイチンゲールが、他の単なる近代主義者としての思想家と決定的に違う、彼女の卓越した思想家としての特異な位置があると言える。

もしそう言えるなら、われわれが問うべきことは、このナイチンゲールの近代看護に対する批判がどこから出てくるのか、何に基づいているのかということであろう。その点について、看護の担い手としての人の在り方を手掛かりにして次節において検討したい。

## 第2節 ナイチンゲールにおける看護の根底にあるもの

ナイチンゲールはある書簡で次のように述べている。

教育の仕事は別として、世の中で看護ほどに、その仕事において「自分が何を為しうるか」が、「自分がどのような人間であるか」にかかっている職は、ほかにはないからです。「優れた看護婦」であるためには「優れた女性」でなくてはなりません。<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> 『著作集・第三巻』 p266・267

ナイチンゲールが「<より優れた看護>として看護の質を問題にしたのは、看護を単なる看護の知識や技術レベルとして、また国家の社会保障制度として問題にしたのではなく、<より優れた看護>（看護の質）がむしろ看護行為の主体である看護の担い手、その人の在り方にかかっているという側面を徹底的に問題にした。この点をここで確認しておきたい。ナイチンゲールは、看護の質は人間の生きる営みとして、それを担う人間の在り方に決定づけられると考えていた。ここにナイチンゲールの看護思想の特徴がある。

私はこれほど明確に、看護の担い手としての人間の在り方の重要性について語っている看護研究者を知らない。

ここでも看護の優れた担い手として、「《優れた看護婦》であるためには《優れた女性》でなくてはなりません」とはっきり言明されている。私たちはこの意味について前節で立ち入って検討した。<より優れた看護>の担い手の人間としての在り方とは、人間の<いのちの営み>としての根源的、原初的その意味で普遍的あり方、すなわち<自然本来の身体としての直接的感覚>（コモンセンス＝統合感覚）に基づく人間の在り方であると私たちは捉えた。ナイチンゲールが女性というとき私たちはその在り方を、人間の普遍的在り方としての<女性>性として捉えなおした。その人間本来の身体としての根源的な在り方を意味する<女性>概念は、近代化する社会が孕む看護の「非人間化」を克服し、生き生きした看護をもたらすとナイチンゲールによって考えられていた。

次に私たちが問うべきことは、<自然本来の身体としての直接的感覚>に基づいた看護の担い手の在り方とは、具体的にどのような人間であるのかということである。この課題についてここでは、第1節で紹介し

たノリコとアグネスを手掛かりに検討したい。

前節で紹介した出産子育てを担う母としてのノリコは、それを奇跡だと感じていた。その話を聞いたランディは、「そんなふうには考えたことなかったけど、確かに、当たり前すぎるけどすごいかも<sup>38</sup>」と語っている。このノリコが、日常のありふれた出産育児という人間のくいのちの営みとしての経験を「奇跡」であると言い表しているが、その意味をわれわれはどう理解したらよいのだろうか。

ところで、八木誠一は人間が「神秘の経験」について語る時、それは「事物」を客観的に語るのではなく、神秘として経験される「働き」を語ることだという<sup>39</sup>。これは、出産育児の経験を奇跡であると語るノリコの言葉を理解する重要なヒントになる。そして、八木は人間が自分の経験を「神秘」と感じるような出来事について次のように述べている。

一般に我々はある出来事を「神秘」として経験するとき、その出来事の背後に「神」を立て、「神」について語るようになるのである。神秘は神の行為と解される。神について語るのは、必ずしも我々が非日常的な際立った「神秘を」経験するときではなく、むしろ日常的な何事かを「神秘として」経験するときである。「神秘として経験する」とは単なる心理だという批判があるだろうか。では生命や人格を尊厳なるものとして経験するのは単に主観的心理なのだろうか。経験は主観的で認識が客観的だと断定するのは、思うに、理性主義

<sup>38</sup> 田口ランディ『もう消費すら快樂じゃない彼女へ』幻冬舎文庫 2002 p119

<sup>39</sup> 八木誠一『宗教とは何か 現代思想から宗教へ』法蔵館 1999 p108

の偏見である。経験は全人格的身体の事柄であって、理性はその一機能である。逆ではない。<sup>40</sup>

人間における「神秘」経験を上記の意味で捉えると、ノリコが出産育児の経験をまさに「神秘」(=奇跡)として感じて、そのように言い表したものと解することができるであろう。そうだとすれば、ノリコは人間の育児という<いのちの営み>の出来事の中に、人間を超えた<いのちの働き>を実感したのだと理解できるであろう。実際、彼女は赤ちゃんの生きようとする<生命力>に驚嘆している。ここでは、人間の出産育児という出来事が、単なる人間の出来事ではなく、人間の出来事がそのまま<何か>人間を超えた<働きと力>の実現としての出来事、すなわち「奇跡」として経験されている。

前節で<より優れた看護>の担い手として紹介したアグネス・ジョーンズは、自分の看護の仕事が何であるかについて「私自身の強さによってではなく主の力によってそうできる。私の仕事のためではなく、主の仕事のためなのである<sup>41</sup>」と語っている。この表白からわかるように、アグネスには自分の看護の仕事が単に自分の力による働きではなく、自分の働きがそのまま主の力による働き(人間を超える働きと力)であることを感じ取っている。アグネスは自分の看護という日常の仕事に、自分を越えた働きを経験していると考えられる。つまり、アグネスによって語られている看護の経験は、看護における彼女の「神秘」の経験の言い表しであることが理解できる。――直接経験

---

<sup>40</sup> 八木誠一『宗教とは何か 現代思想から宗教へ』法蔵館 1999 p107-108

<sup>41</sup> 『著作集・第三巻』p258

上記の母としてのノリコと、<より優れた看護>を実現する看護の担い手としてのアグネスには、共通な人間としての感覚が働いていることがわかる。その感覚とは、それを通してわれわれが、人間の<いのちの営み>は、そのまま、人間を超えた<いのちの働き>であると実感できる感覚であるといえる。われわれはその感覚を、ここではその様な意味で、存在を<二重構造として捉える感覚>と呼ぶことにする。われわれはこの感覚に基づいて、人間の出産育児も看護も人間の営みであるままで、逆説的にそれが人間の働きを超えた神の働きとして経験し、それをそのように自覚する。すなわち、われわれはその感覚を「神秘／奇跡」として経験するのである。

上述の意味で、人間の<いのちの営み>を「神秘」であると感じ、それを<二重構造として捉える感覚>は、ナイチンゲールの感覚でもある。ナイチンゲールは、人間の<いのちの営み>としての身体は、「いのちあるからだ、すなわち神の魂の宿り給う宮<sup>42</sup>」、また「神の宮<sup>43</sup>」であると言っている。この意味するところは、人間の<いのちの営み>としての身体は、人間を越えた<いのちの働き>（神の働き）の実現として、その内に神の働きが宿るとそう感じていたと解釈することができる。

われわれは、一般に身体を自我の道具ないし所有物と考えている。つまり身体を「肉体」として捉えている。それに対してナイチンゲールは、身体を単なる肉体としてではなく、<いのちの働き（神）>の実現したアクチュアリティとして捉えている。すなわち<身体>は、<二重構造>として神秘性を帯びた現実（アクチュアリティ／リアリティ）

---

<sup>42</sup> 『著作集・第三巻』 p246

<sup>43</sup> 同上 p377

としてナイチンゲールによって感覚／経験されていたということになる。

先に、〈より優れた看護〉の担い手の人間としての在り方とは、〈自然本来の身体としての直接的感覚〉（コモンセンス＝統合感覚）に基づく人間の在り方であるとわれわれは捉えた。その場合の自然本来の身体とはいかなる〈身体〉性を言うのであろうか。われわれの理解に従えば、それは〈二重構造〉としての〈身体〉性のことであると解せるであろう。「自然本来の」とは〈二重構造としての〉という意味である。その意味での〈身体の直接的感覚〉が、存在を〈二重構造〉として拓く感覚であると考えられる。

ヴィクトリアにしても、アグネスやノリコにしても、ナイチンゲールによって〈より優れた看護〉の担い手の典型として紹介された人の在り方に共通する特徴は、この〈二重構造〉としての〈身体の直接的感覚〉にあるということができるであろう。ナイチンゲールが問題にするのは、この〈二重構造〉としての〈身体〉、その〈身体〉としての人の在り方、その経験またその自覚である。ナイチンゲールはまさにその自覚において、また自覚として成り立つ〈自己〉を問題にしているのである。

そのナイチンゲールは書簡で、看護婦や見習生に〈より優れた看護〉の担い手となるために、「自己を知ること（self-knowledge）<sup>44</sup>」（自己探求）の大切さを説いている。なぜなら、「自己を知ること」によって、「私たちは神の内に自分を見る<sup>45</sup>」からだと述べている。ナイチンゲールはここで自らの苦闘に満ちた自己探求の経験を踏まえて、このよう

---

<sup>44</sup> 『著作集・第三巻』 p307

<sup>45</sup> 同上 p307

に語りかけているのだ。ナイチンゲールの『真理の探求』は、その経験から生まれた興味深い作品である。彼女はこの中でこう記している。

あなたの本当の仕事を行なさい。そうすれば、あなた自身の内に神の存在を発見するでしょう。・・・私たちは「神は私たちの中にあり、私たちは神の中にある」と言えるのではないのでしょうか。<sup>46</sup>

われわれは、このきわめて顕著な言葉によって、ナイチンゲールが<自己>の在り方を<二重構造>としてこれほどまでにはっきりと捉えていたということを確認することができる。この<二重構造>としての<自己>の在り方については、2章において詳述する。

さて、以上のことから、ナイチンゲールは人間の<いのちの営み>としての身体を、またその身体によって担われる人間の営みとしての看護を、単なる人間の営みとしてではなく、それを超えた神秘的な奇跡の出来事として捉えられていたということが理解できる。つまり、ナイチンゲールにとって<いのちの営み>としての人間の看護とは、<二重構造>としていわば聖なる出来事を意味していた。ここから言えることは、世俗化として成り立つ近代看護の観点から看護を捉えると、ナイチンゲールの<より優れた看護>を可能にする人間の在り方としての質的次元は見失われ、看護はその本質を失うということである。ナイチンゲールはそのような看護における奇跡性／神秘性が失われる事態を、看護の危険／危機であると捉えたのである。

---

<sup>46</sup> 『探究』 p342



ところで、ナイチンゲールは看護を担う人の在り方について、「無私ということなくしては、本当の看護はありえないのです。47」とある書簡で述べている。ここには、<より優れた看護>を可能にする人間の在り方が、「無私」性として示唆されている。この「無私」性こそが人間を<二重構造>として捉える感覚の顕著な現れであると考えられる。すでに前節で<より優れた看護>の担い手として紹介した、ヴィクトリアとアグネスの二人はその典型であるといえる。

ナイチンゲールは、ヴィクトリアについてはっきりと、「彼女には私というものの自体が存在しなかったのです。48」と述べている。またアグネスについては単なる自我の「欲望から完全に解き放たれていた。49」と述べているが、これは、ナイチンゲール自身がヴィクトリアとアグネスの人としての在り方を<二重構造>として感じ取っていたことを意味するであろう。

ナイチンゲールは、看護婦には持っているべき三つの関心があり、「その第一は、真実の深い宗教的感覚と自分の受持患者ひとりひとりに対する個別的で母親的な深い関心です。50」と述べている。「真実（アクチュアリティ／リアリティ）の深い宗教的感覚」とは、われわれが「存在を二重構造として捉える感覚」として論じてきたことに対応する。その感覚がまさに「真実の深い宗教的感覚（feeling）」となって表出されるのだ。また、患者に対する個別的で「母親的な深い関心」と言われて

---

47 『著作集・第三巻』 p296

48 同上 p434

49 同上 p243

50 同上 p286（注）原文の「feeling」は邦訳で「感情」となっている。ナイチンゲールにとって feeling は、基礎語の一つであると考えられるが、ここでは「感覚」と訳す。

いることは人間が、それに基づいて関係存在として成り立つ、最も根元的なく自然本来の身体としての直接的感覚>に対応すると考えられるだろう。その感覚が他者に対する母のような深い関心となって発現する。

元来<宗教>は、この<自然本来の身体としての直接的感覚>と「存在を二重構造として捉える感覚」という人間存在の最も原初的、根源的な感覚と経験、またその感覚の<表出>であるといえる。新約聖書に、「愛は神から出たものなのである。すべて愛する者は、神から生まれたものであって、神を知っている。」(ヨハネ第一の手紙 4 : 7)という言葉があるが、これは<宗教>的自覚の最も顕著な表出の言葉であるといえる。

看護婦がもつべき関心の第一にナイチンゲールが挙げた内容は、看護と宗教が元来、人間における<いのちの営み>として切り離すことのできない<いのちの働き>の実現として<一つ>のアクチュアリティー／リアリティーであるということの意味している。ナイチンゲールが看護の近代化のプロセスの最初期の段階ですでに感じ取っていた危険／危機は、この最も根底的なアクチュアリティーが覆い隠され、見失われることであった。ナイチンゲールから100年以上の今日、この傾向は強まるばかりであり、ナイチンゲールが強く感じた危険／危機をそれとして感じ取ることさえできなくなっているのが実情ではないだろうか。

そのような現実にあって、われわれはもう一度、ナイチンゲールが看護の近代化に伴う看護の危険／危機として批判的に捉えることができた原点に立ち返って、その原点がいかなるものであるかを究明する必要がある。ナイチンゲールの看護を継承するということは、他でもないこの原点を継承し、看護の新たな展開を創造することであろう。

### 第3節 ナイチンゲールにおける看護思想 — その継承と難しさ —

ある女性がその出産に際して、帝王切開の手術のために患者として病院に入院した。彼女自身看護婦であったが、その時の体験である。手術の夜、喉がいがらっぽく咳が止まらない。とうとう我慢の限界に達し、看護婦に水を頼んだときのことである。「その看護婦は私の求めに応じて優しい笑顔で氷の入った冷たい水を『はい』と言って、差し出してくれました。私は、水1杯ではあるものの、こころのこもった優しい看護で、心の安らぎ・咳の症状・痛みすべてが解決され、安らかな睡眠がとれました。<sup>51)</sup>」とその時のことを回想している。

われわれはここに、ナイチンゲールの意味での〈より優れた看護〉が、一瞬の輝きを見せていると読み取ることが出来るのではないだろうか。

ただ一杯の水のことだが、氷を入れて患者に微笑みをそえて提供するという看護行為と、またそれを実現する心根（看護の担い手としての人の在り方）が、ここでは主要なテーマになっていることがわかる。おそらくこの行為は、看護マニュアル（言葉）に従った行為ではないであろう。その意味でマニュアル・フリーの行為であるといえる。その意味でそれを看護の心と言い換えれば、マニュアルに拘束された硬い心から施しではなく、マニュアル・フリーな創造的で自在な柔らかな心による行為だといえるであろう。

われわれが、ナイチンゲールにおける〈より優れた看護〉の担い手の在り方として問題にしてきたのは、まさにこのような看護行為の主体の在り方とその根拠であった。単なるマニュアルに則った行為ではなく、

---

<sup>51)</sup> 薄井坦子・三瓶眞貴子『看護の心を科学する 解説・科学的看護論』  
日本看護協会出版会 2003 p27

マニュアル・フリーな、その意味で創造的な看護行為と、それを実現する主体は何に基づいて成り立つのか、われわれはその根拠を<自然本来の身体としての直接的感覚>（コモンセンス）に求めることができると考えてきたのである。上記の看護婦の「こころのこもった優しい看護」も、まさにその意味での行為とまたその行為主体であるといえるであろう。

実は、この看護婦の体験は友人の看護婦に宛てた手紙に書かれていたものであるが、手紙の最後に「心のこもった優しい看護が、医師の出す痛み止めや注射や安定剤より、効果が得られることもあるのだと思いました。<sup>52</sup>」とコメントしている。まさに<より優れた看護>の担い手としての人の在り方は、このような看護の出来事として現われるということだ。

ところが後にこの二人の看護婦を教えた看護教員が、この手紙の内容を「看護通信」で読んだ印象を次のように語っている。

“心のこもった優しい看護”の言葉を見つけたときにはちょっとびっくりしました。この言葉は、アメリカのドクター・エリスが Tender Loving Care として提唱され、「TLC——心のこもった優しい看護」としてわが国に紹介されていたのです。<sup>53</sup>

しかし、私はこの看護教員が「心のこもった優しい看護」という言葉に改めてびっくりすることに対して、逆に驚きを禁じえない。この看護教員が日本を代表するナイチンゲール研究の第一人者である、というこ

---

<sup>52</sup> 薄井坦子・三瓶眞貴子『看護の心を科学する 解説・科学的看護論』  
日本看護協会出版会 2003p27

<sup>53</sup> 同上 p36

とを考えるとなおさらのことである。そもそも、ナイチンゲールの看護とは<自然本来の身体としての直接的感覚>に基づく、心のこもった優しい人と人との交流（コミュニケーションとしての<愛>）の営みのことではないのか。その営みの中で成り立つ人が他者に対して抱く「関心」を、ナイチンゲールは「母親的な深い関心」と呼んでいるのではないのか。『看護覚え書』においてナイチンゲールは、「私たちたちの持っている愛（看護もこの愛のひとつである）<sup>54</sup>」と述べている。それは、先に引用した『ヨハネの第一の手紙』において語られているような宗教的次元での人間における<いのちの営み>としての「愛」の行為であるはずだ。

1873年、ナイチンゲールは「より多くのアグネス・ジョーンズを育てる<sup>55</sup>」ことを目標に、看護婦訓練学校の再建に本格的に着手している<sup>56</sup>。そしてその年にナイチンゲールが看護婦と見習生に宛てた書簡で、看護の担い手としての条件について述べている。また、看護の担い手としての条件については、1897年77歳の書簡においても形を変えて語られている。われわれは二つの書簡からナイチンゲールの看護思想の根本が、特に<より優れた看護>の担い手としての人の在り方という観点であることを、はっきり読み取ることができる。以下二つの書簡で検討してみる。

1873年の書簡<sup>57</sup>の場合、ナイチンゲールは看護の担い手として（1）感

<sup>54</sup> 『覚え書』 p224

<sup>55</sup> セシル・ウーダム・スミス著、武山満智子、小南吉彦訳『フローレンス・ナイチンゲールの生涯下巻』現代社 1983 p283

<sup>56</sup> 同上 p287

<sup>57</sup> 『著作集・第三巻』 p285-286

Florence Nightingale *Florence Nightingale to Her Nurses*  
London: MACMILLAN AND CO. 1915

じとること (to feel) と、(2) 自分でものを考えぬくこと (to think out things for oneself) の大切さを主張したあとで、看護の近代化に伴う看護の担い手に起こる墮落 (degeneration in oneself) を止めるために看護婦の持つべき三つの関心を提示している。

- 1) 真実の深い宗教的感情 (feeling) と自分の受け持ち患者ひとりひとりに対する個別的で母親的な深い関心。
- 2) 《症状》とその過程に対する強い実際的な (理性的なとも言える) 関心。
- 3) 管理することの楽しみです。・・・一言でいえば、病棟の運営に含まれる一切の仕事を執り行うこと。

1897年の書簡<sup>58</sup>の場合、看護の担い手が患者に対して持つべき三重の関心を提示している。

- 1) 症例としての理性的な知識上の関心。
- 2) 同じ人間同士としての倫理的な関心。
- 3) 技術的な関心

しかし、ナイチンゲールの看護思想特徴は、看護の担い手の持つべき在り方として、上記の三つの関心の指摘にとどまらないで、看護の担い手が「この三つのすべての面において、己の力ではなく (神の力) に支えられる<sup>59</sup>」という、全く違った次元へと開かれていくことである。

この二つの書簡には、看護を担う人の在り方に欠かせないこととして、宗教的感性の重要性が説かれている。1873年の書簡では「真実の深い宗教的感性」が第一のこととして挙げられている。また、1897年の書簡では、

---

<sup>58</sup> 『著作集・第三巻』 p448

<sup>59</sup> 同上 449

看護の担い手の務めが単に己の力によるのではなく神の力に支えられるという、存在を二重構造として捉える宗教的感性の重要性が同様に強調されている。ここから分かることは、ナイチンゲールにおける看護の担い手のあり方の条件として、看護の担い手が専門的な知識技術を習得する前提として、宗教的感性が求められているということである。

このようにナイチンゲールは宗教的感性を重視したが、その理由は看護の近代化に伴う看護の危険／危機また頽落形態を超出する可能性を、宗教的次元の地平に見ていたからであろうと考えられる。

ナイチンゲールの看護思想は、看護の近代化が看護自体の危険／危機を孕むものとして厳しく批判する視点を含んでいる。つまり、近代看護の批判として成り立っている。われわれが現在、看護現場で遭遇する<より優れた看護>の実現を阻む様々な要因の根本に、ナイチンゲールが批判したのと同じ看護の危険／危機／頽廃をわれわれは感じる。われわれは、ナイチンゲールの看護思想が近代看護の批判として成り立っていることを重視したい。そしてその意味をもう一度ナイチンゲールの批判に真摯に耳を傾けることによって、そもそも近代看護の何が批判されているのか、またその批判がよって立つ根拠はどこにあるのかという彼女の原点に立ち返り、その原点を含めてナイチンゲールの看護思想全体を継承する道を模索すべきであろう。

われわれは前節において、ナイチンゲールの看護思想全体が「宗教的次元」を根底にして成り立っていることに注目した。ナイチンゲールの看護批判は、この「次元」からなされる批判であるが、われわれがナイチンゲールの批判的看護思想の全体を継承するとき、この困難さがどこにあるか

たとえば、結局この「宗教的次元」をどのように理解し、その理解を媒介にして、もう一度ナイチンゲールにおける看護思想をどう読み直すことができるかという点にこそ、その困難さがあるはずである。

ナイチンゲールが批判して止まない看護の危険／危機、またそれを顕在化する看護の担い手に起こる頽落形態は、ナイチンゲール以来 100 年を経た今日、看護に関する「科学的」知識と技術の進歩、また制度的改革によって解消したのだろうか。そもそも看護の現場で、ナイチンゲールが看護の危険／危機、看護の担い手の頽落形態として批判したその事態がどういうことを意味するのかを含めて、それとして感じ取られているのだろうか。また、看護研究者たちの間でナイチンゲールの看護思想が、近代看護批判として成り立っていることの重大さに気づき、そこを踏まえて、その意味でナイチンゲールの看護思想を継承して自身の看護思想を展開している看護研究者はいるのだろうか。管見によれば、残念ながらそのような人を私は知らない<sup>60</sup>。

さて、日本においてナイチンゲールにおける看護研究が本格的に行われたのは、ナイチンゲールの死後 60 年が過ぎてからである。1974 年から 1977 年にかけて、ナイチンゲールの 15 編の文献と 14 編の書簡が翻訳されて『ナイチンゲール著作集・全 3 巻』として出版されているが、その時の編集会議に端を発しナイチンゲール思想研究会が立ち上げられた<sup>61</sup>。

<sup>60</sup> 菱刈美和子は「近代のナイチンゲール／ナイチンゲールの近代一根源としてのスピリチュアリティ―」『共立女子短期大学看護学科紀要』第 1 号 2006 p35 において、ナイチンゲールの看護思想は、看護を基礎づける霊性の重要性を訴えかけており、そこでは「近代」がむしろ批判的に受け止められていると述べている。そして、スピリチュアリティと協働する理性的看護の復権を力強く呼びかけていると述べているが、ナイチンゲールの捉えたスピリチュアリティの意味は明確ではない。

<sup>61</sup> 薄井坦子『ナイチンゲール著作集・月報 1』現代社 1974 p8



翻訳者の一人であった薄井坦子は「看護とは何か」という問に対する学問的な答えを求めていたという。ところが、「看護の本質」に対する答えはすでにナイチンゲールによって、「看護とは、生命力の消耗を最小にするよう生活過程をととのえることである<sup>62</sup>」として『看護覚え書』の中で解明されていたと薄井は述べている。薄井はナイチンゲールのこの言葉をベースに「“看護の心”を学問、すなわち科学としてまとめあげ<sup>63</sup>」自身の『科学的看護論』<sup>64</sup>を展開している。この看護論は、看護師が専門職として、その看護の目的をどう遂行するかという観点からつくられている。看護の対象である患者とその生活過程を、『科学的看護論』が提示する参照枠に沿って観察分析することにより、それぞれの看護師が自ら看護実践の方法を導き出すというものである。そして、現在の日本におけるナイチンゲールの看護研究は、その系譜を引き継ぐものが中心となっている。

ナイチンゲールは近代化する看護に及んだ危険／危機を鋭く感じ取り、ラディカルに批判した。それは、人間の<いのちの営み>としての看護の全体が言語化によって観念化し、物象化し、<いのち>の通わないものに頽廃することへの危機感であった。近代化が制度化を意味する限り、看護関係は物象化し、患者も患者として、看護の担い手も専門家として対象化を免れない。つまり薄井の『科学的看護論』は、看護の近代化が孕む看護の危険／危機に対する無感覚のうえに成り立つ看護論であって、その意味でそれは、まさにナイチンゲールが批判した看護の近代化がもたらす、看護の危険／危機を内に孕む看護論ということになるだろう。

---

<sup>62</sup> 薄井坦子『科学的看護論』日本看護協会出版会 2007 p28

<sup>63</sup> 同上 p xi

<sup>64</sup> 同上

なぜそうなるのかは、結局ナイチンゲールの看護思想と実践が近代看護の批判として成り立っているということ、また、批判が基づく根拠（宗教的次元）についての反省と考察がなされていないことに起因するといえることができるだろう。

宗教については、2章3章で論ずることになるが、宗教は本来、人間の＜いのちの営み＞を存在の究極的根拠である人間を超えた＜いのちの働き（神）＞との関係を含め、自然本来の在り方全体を＜二重構造＞として捉えようとしてきた。つまり、われわれが人間の＜いのちの営み＞全体を看護しようとするのであれば、近代化する看護は決して宗教的次元を手放してはならない。これが、近代化に対する批判的視座を持ちつつ、看護の近代化を図るというナイチンゲールの看護思想の本質である。つまり、ナイチンゲールの看護を受け継ぐとは、看護の宗教的根拠を含む全体を継承するということである。従って、近代化する看護に対する批判及び、その根拠である宗教的次元についての究明を欠く薄井の『科学的看護論』は、ナイチンゲールの探究した看護思想を継承しているものとは言い難いのではないだろうか。もし、われわれが『科学的看護論』をナイチンゲールにおける看護の本質であると捉えて、そこから看護実践を行うということになれば、宗教的次元の喪失は免れず、真のナイチンゲールの看護を継承する道は途絶えてしまうことになる。

ナイチンゲールは1872年の書簡で次のように語りかけている。

看護のような仕事においては、忙しくてもう頭も手もいっぱいといったときに、もし神と隣人とに対する真剣な目標を心の中にもつ

ていないとなれば——たとうわべは隣人に尽くしているように見えても——決して彼らのためにも神のためにも尽くしてはいず、もっぱら自分のためで終わっているといった事態が、いともたやすく起こりうるのです。<sup>65</sup>

ここには、ナイチンゲールが看護の危険／危機と批判した、看護の頹廢が看護の担い手の在り方として見事に言い表されている。ここで言われていることを問題にするかしないかは、その看護思想と実践の質を決めることになるはずである。ナイチンゲールの看護思想と実践は、まさにくより優れた看護の担い手の人の在り方としてこれを徹底的に問題にした。ナイチンゲールの看護全体が宗教的次元を含む理由はここにあると考えられる。金井一薫は、「ナイチンゲール思想の解明というテーマについては、ほぼ完了した段階である。<sup>66</sup>」いう。薄井、金井の看護論のどこを探せば、ナイチンゲールが批判した看護の危険／危機、頹廢が「ナイチンゲール思想の解明するテーマ」として取り上げられているのか。これらのナイチンゲール研究者たちは、「ナイチンゲールに帰ろう」といいつつも、ナイチンゲールの看護思想と実践の何をそもそも継承すべきものと考えているのか。

われわれはナイチンゲール思想の解明は、ほぼ完了したどころか、そのもっとも根底にある思想は等閑に付されたままであると考える。

われわれは本論で、あえて「今、なぜナイチンゲールなのか」という問題を提起するが、それは、ナイチンゲールにおける看護の継承という大きなテーマのもとで、ナイチンゲールの看護思想と実践が全体として

---

<sup>65</sup> 『著作集・第三巻』 p267

<sup>66</sup> 金井一薫『KOMI 理—看護とは何か、介護とは何か—』現代社 2005 p9

見直され正しく評価される必要を強く感じるからである。

ナイチンゲールの看護思想が近代看護の批判として成り立つ、その批判は今日においても有効である。

ところで、先にイエスの「善きサマリア人の譬え」を引いたが、八木は次のように解説している。

神を知る人とはあの善きサマリア人のように愛を行う人なのである。人は愛するとき、その行為があくまで自己の自由な行為でありながら、愛が神に由ることを知るのである。彼の行為が神からの働きかけ、促しに由ることを知るのである。

ナイチンゲールは、イエス・キリストを「私たちの職の先覚者<sup>67</sup>」、「模範<sup>68</sup>」であると語る。ここから、ナイチンゲールの看護の業は、八木の語るサマリア人の愛の業と同じであると考えることができるのではないだろうか。つまり、ナイチンゲールの看護思想とは、人間関係として成り立つ「愛」の看護の実現が、そのまま、逆説的に神の働きの実現でもあるという<二重構造>として成り立つものである、ということができるのではないだろうか。そうであるならば、われわれがナイチンゲールにおける看護思想を継承するためには、彼女の看護思想の根本である宗教的次元が如何なるものであるのかを理解しなければならない。これが、2章と3章におけるわれわれの課題である。

---

<sup>67</sup> 『著作集・第三巻』 p451

<sup>68</sup> 同上 p351

## 第2章 ナイチンゲールにおける、宗教理解のための予備的考察

### 第1節 宗教言語とは何か

ナイチンゲールの看護思想は、看護の近代化が不可避免的に孕む危険／危機／頽廃の批判として成り立っている。ナイチンゲールが〈より優れた看護〉とそれを実現する看護の担い手の在り方として「女性と、〈言葉〉と、あなたはこのどちらを選びますか？<sup>69</sup>」と問うとき、その間は近代化する看護に対するナイチンゲールの典型的な批判の言い表しであると考えられる。ここでは、〈言葉〉による看護を批判する視座として〈女性〉による看護が語られるのであるが、その時ナイチンゲールが〈言葉〉に込めた意味は、単に看護に限らず近代化一般を押し進める原動力として機能する〈言葉〉を含意していたであろう。そうであれば、ナイチンゲールの看護批判は近代批判として、近代化を可能にする言語に対するラディカルな批判として成り立っているといえることができる。

ナイチンゲールは、〈言葉〉による看護の近代化がもたらす看護の危険／危機／頽廃の地平の彼岸／此岸に、〈女性〉性が切り開く〈より優れた看護〉を見ていたのだといえるのではないだろうか。

さて、ナイチンゲールは先の書簡（1897）で次のように語っている。

二〇世紀は〈言葉〉の世紀となるのでしょうか？断じてそんなことありませんように。<sup>70</sup>

<sup>69</sup> 『著作集・第三巻』 p447

<sup>70</sup> 同上 p447-448

こう念じつつ、来るべき世紀の陥る危険を予告して次のように言葉を続けている。

二〇世紀が<事実>の時代とはならず、<事実>を離れた狂信の時代になってしまう危険を、私は感じています。<sup>71</sup>

ナイチンゲールのこの謎めいた言葉、しかも激しさと透徹した単純さと確信をたずさえた言葉の意味は何であろうか。ある種の預言者とその言葉を彷彿とさせる。われわれは、20世紀がどんな100年であったのかを知っているだけになおさらのことである。それは、世界規模で人間同士が殺しあう未曾有の「殺戮の歴史」であった。ナイチンゲールが念じたようにはならなかった。反対に徹底的に言葉の世紀であり、<事実> (=真理) を離れた文字通り狂信の時代であった。

ここでのわれわれの課題は、ナイチンゲールが看護の近代批判のために用いる<言語><女性><事実>という三つの基礎語の意味を明確にし、そこにある連関をたどることである。

## 1) 言語とは何か

ナイチンゲールは看護において、特に看護の担い手の人間の在り方の根本問題として、人間存在における<言葉>を問題にした。それは、ナイチンゲールの看護思想の根底にある宗教的次元が、人間における「言語」の問題性と深く関わっていることに起因すると考えられる。では、いったい人間にとって<言葉>とはどのようなものなのであろうか。

人間の<自然>性に対する<文化>性の源泉である「言語」は、一方

<sup>71</sup>『著作集・第三巻』p448

で人間の栄光を生み出すが、同時にそれは人間の悲惨をも生み出す。ナイチンゲールが「事実を離れた狂信の時代」の到来を危惧したのは、人間における〈言葉〉が孕むこの根本的な問題性に気づいていたからだ と推察される。そこで、次にわれわれはこのような人間を人間たらしめる〈言葉〉とはいかなるものかについて、八木誠一の『宗教と言語・宗教の言語』<sup>72</sup>に依拠しつつ考察する。

まず、意志疎通の手段である言語とは、記号体系である。記号とは、「見える」「聞こえる」「触れる」など感覚可能な「記号表現」と、直接的には必ずしも感覚可能ではないが可知的なイメージや概念としての「記号内容」とが結びついたものである。そして、「指示対象」とはその記号によってそれとして指示され、同時に、それが何であるかが内容として叙述された現実の一部のことである。その意味で「指示対象」は記号の事例であるといえる。すなわち「記号」とは、「記号表現」と「記号内容」と「指示対象」の三つの要素から成り立っているということである。「指示対象」は普通名詞のような客観的な指示「対象」があるものと、動名詞や抽象名詞のように客観的な指示「対象」がないものがある。「歩行」というような動名詞は、「歩行者が歩くこと」の動態を表したもので、指示「対象」はない。宗教が問題にする「身体を生かす働き」である「いのち」も、「生きること」の動名詞として捉えることが出来る。一般的に「働き」について語る「いのち」「生命」「こころ」などは、感覚的経験に基づく動名詞であり客観的な指示「対象」はない。

また「指示対象」は直接見えなくても、感覚可能な「記号表現」を示すことで、「記号表現」と結び付いた可知的な「記号内容」の意味を伝え

---

<sup>72</sup> 八木誠一『宗教と言語・宗教の言語』日本基督教団出版局 1995

ることができる。その中心的なものが「言語」ということである。

上記について犬を例にすると、「記号表現」は「イヌ」という音声であり、その音声と組み合わさった「犬」「イヌ」「いぬ」という文字になる。「記号内容」は「犬」という「記号表現」の犬の社会的な通念、概念、イメージである。「記号表現」と「記号内容」の結び付きは必然的ではなく、一定の言語体系の約束事（コード）として成り立っているのもであって、その意味において結びつきは「恣意的」と言われる。そして「イヌ」と言った場合、「オオカミ」でも「コヨーテ」でもなくてという意味を含むが、記号同士は互いに区別できる「示差性」として成り立っている。

このように「記号表現」と「記号内容」が表裏一体となって「記号」は成り立っている。その記号によって指示される「指示対象」とは、具体的<事実>の犬ではなく、価値づけされた通念としての犬である。つまり、「あれは犬だ」という時、そのものを「犬」という記号の「指示対象」としてわれわれが認知するということである。

## 2) 言語の虚構性／仮構性

<言葉>（記号）を使用するわれわれの日常の現実経験とは、どのようなものであろうか。例えば、われわれの犬の現実経験は、すでにいつも犬という記号の「指示対象」、すなわち記号の意味としての現実経験である。言語を媒介にした、その意味で言語経験としての現実経験ともいえるであろう。この現実経験の決定的な問題性は、いわば言語に媒介されない、従って言語経験以後／以前の経験としての具体的<事実>を覆い隠すことにある。通常われわれはこの問題性に無自覚であるが、この問題性に気づくとき、言語を媒介にした現実経験の虚構性／仮構性が、



言葉を語る人間存在の根本問題として自覚されてくる。

われわれの現実経験とは、言語に介在された社会的通念の言語経験である。それは具体的<事実>ではなく「何々とされているもの、何々として通用するもの」であり、それは「価値」といわれる。従って、言語によって存在規程されたものに対する評価は、事物の自然本来の性質ではなく、単なる個人の好悪でもなく、一般的に承認として成り立つ評価である。「何々として」というのは価値の質と量を表している。よさ、美しさなどはそれ自体としては価値ではないが、よいもの、美しいものとして一般に認められたときに「価値」となる。例えば絵画の「よさ」は価値の質と量となる。その「よさ」と「価値」を混同すると、価値が絵に固有な属性となり「よさ」が価値自身であると錯覚される。

例えば通貨である1万円札は、社会的に承認されているから1万円の価値として通用する。そうでなければ紙幣はただの印刷物にすぎない。貨幣の本質は紙や銅といった質料としての存在ではなく、「価値」または「価値」を表示するものとしての存在であるということが出来る。従って、貨幣はそれが表示する価値と同じ価値があるとみなされた物と交換できる。これは承認に基づいて貨幣が通用するという意味であるが、その事態は記号が記号として通用する（例えば言葉を介して互いに意思疎通できる）ことと同じである。このように貨幣も言葉も社会的に承認され、その承認に基づいて価値として存在するということである。

ところで、人間に対する差別は「価値」としての<言葉>の使用に起因する。差別はわれわれが特定の人々を<言葉>で「何々であるとされている人」として意味づけ／価値づけすることによって生じる。このよ

うにわれわれはさまざまな社会的価値を自他共に読み込む。そして、社会的価値づけとしての通念にそった行動パターンを自他に要請する。これは言語による人間の観念化、対象化、モノ化を意味するが、それは、人間が人間を支配管理し対処することを可能にする。そうすることによってわれわれは、他者に対してだけではなく、自分に対しても一定の安定した関係を保ちながら生活することができるのである。従って、特定の人々に対する通念は、その人々をある特定の存在として社会のどこに位置づけるか、またその人々をどのように扱うべきかという社会コードとして機能する。言い換えれば、われわれが特定の人間を言葉の「指示対象」として見ることは、その人間に対して取るべきわれわれの態度についての社会的合意を現前させることになる。このように、われわれは人間を言語経験に引き入れることによって、人間を何の疑問も抵抗も感じずにその社会の通念に従って扱うことを可能にする。ごく普通に言葉を使って他者と関わっていること自体が、それと気づかずに差別になっているということである。われわれの人間存在に避けられないこの在り方を、〈言葉〉を語る人間にとっての虚構／仮構としての現実と呼ぶ。

ナイチンゲールは、来たる 20 世紀が〈事実〉から乖離した狂信の時代になることを感じとっていた。それはわれわれが、自然本来の人間の生きる〈いのちの営み〉の最も具体的な〈事実〉が覆い隠された虚構性／仮構性としての「言語経験」を、あたかも〈事実〉の現実経験であるかのように錯覚／錯視する危険ではないだろうか。また、このような人間の人としての在り方を、近代化がもたらす人間の墮落であると表現したものと考えられる。下記の引用はナイチンゲールの書簡であるが、彼女が危惧した看護婦の在り方を言い表している。

うんざりするような症例の患者を看護していたある人が、こう書いています。「私たち看護婦は、患者を単なる『症例』として眺めていてはならず、自分が患者にできることは何かに思いを向けなければならぬ」。(彼女は、看護婦たちが受け持ちの患者について「あの人はあの『症例』のケアをしなかった」などと噂し合っているのを二度も耳にして、衝撃を受けたのでした。)<sup>73</sup>

現在の看護の現場において、「あの人はあの『症例』のケアをしなかった」ということを耳にして誰が衝撃を受けるであろうか。「ケアをしなかった」ことについては非難するかもしれないが、『症例』という言葉に対しては無感覚なのではないだろうか。これはわれわれの看護が、〈言葉〉に媒介された社会的通念の言語経験としての現実経験になっていることを意味している。つまり、看護の担い手は無意識に自分自身を専門家と見なし、患者は看護の対象と見なし、そこに看護の常識としての通念を読み込んでいるということである。ここから、〈いのちの営み〉としての人間性を喪失した、〈事実〉から離れた狂信の看護を繰り返す結果を招くことになる。通念はそれとして通用すべきであるが、それを〈事実〉の現われと誤解するとき、われわれは患者と自分自身の「ありのまま」の姿を見失う。

では、なぜ人間の日常経験は具体的〈事実〉の「直接経験」ではなく、言語経験としての「間接経験」となるのであろうか。それは、人間は言語を獲得した後に事物を見るという、人間の言語習得と言語使用の方法に関係があると考えられる。「キリン」という言葉を例にすると、まず、

---

<sup>73</sup>『著作集・第三巻』p411

子どもはお母さんと一緒に絵本を見ながら、「これがキリンよ」と教えられる。同時に、「キリンは首が長くて……」など「キリン」とはどのような動物なのかということも学ぶ。こうして子どもは「キリン」という言葉を憶えていく。その後子どもは家族と動物園に行き、絵本に描かれていたのと同じキリンを見て「キリンだ」と言う。ということは、「指示対象」のキリンは「記号表現」「記号内容」として認知されたもので、キリンのイメージこそがキリンであって、子どもが実際に会ったキリンはそのイメージの一例にしかすぎないということになる。

つまり、われわれはまず通念とその名称を学ぶ。そして、通念と一致するものをその名で呼び、それに通念を投影する。だから通念こそが第一義の現実で、自然本来の〈事実〉はその影にすぎないという事態になってしまう。その意味において私たちは、キリンという「指示対象」（記号対象）を「キリン」という〈言葉〉によって「間接経験」（二次的経験）しているのである。それに対して「言語経験」以後／以前の〈事実〉経験を、「直接経験」（一次的経験）と呼ぶことができる。

### 3) 統合経験としての直接経験（自然本来の事実性）

八木誠一によれば、われわれ人間の言語経験としての「間接経験」に対して、その「間接経験」を否定媒介することによって初めて現前化する経験を「直接経験」という<sup>74</sup>。従ってこの経験は、言語化以前の経験

<sup>74</sup> 八木誠一『宗教と言語・宗教の言語』日本基督教団出版局 1995p103-141

八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p85-118

八木誠一『宗教とは何か 現代思想から宗教へ』法蔵館』法蔵館 1999 p132-154

ともいわれる。人間が作った既成の価値や意味が脱落して自由になったところで、新たに自然本来<sup>75</sup>の具体的<事実>をありのままに経験し直すことを言い表している。つまり、われわれ人間の経験世界の全体は、言語による虚構性／仮構性を帯びた「間接経験」（日常経験）の世界と、「直接経験」の世界とが、いわば否定媒介的に二重構造を成しているのである。

この「直接経験」の「気づき」（自覚）は、言葉によって語られる。言葉の脱落した経験を言葉で語るのは矛盾のようであるが、日常経験を語る言葉とは異なった質の言葉によって語られることになる。その「直接経験」を語る言葉とは、言語のジャンルのうち「宗教言語」に属するものであるが、本節の5）において詳述する。

「直接経験」を経て戻ってきたところで成り立つ言語化は、単なる日常経験の言語化とは異なる。なぜなら「直接経験」をした当人の経験の主体の在り方が、それ以前とは異なるからである。日常の間接経験の主体は、主客対立構図のなかで言語を用いて認知する「単なる自我」である。「私」とは日常経験による自我であり、この意味の自我としての「私」は、身体を対象化して自我を生かす装置（肉体）として把握するような主体である。それに対して、「直接経験」によってわれわれは自我が本来身体の一機能であることに気づき、単なる「我執」的自我に死んで、自我は正常化する。その時、正常化した本来の自我の中に、またその自我に対して自然本来の身体が、<いのちの働き>の実現である<いのちの営み>（作用的<sup>76</sup>）として顕示される。この<いのちの働き>の実現である<いのちの営み>（作用的<sup>76</sup>）の自然本来の身体（身心一如）

<sup>75</sup> 自然本来の自然とは、自然法爾の意味での自然（じねん）である。

<sup>76</sup>（注1）を参照。詳しくは2章2節の「場所論のための基礎概念」において説明する。

を自我と区別して自己（作用的）と呼べば、われわれはこの顕示（自覚）の出来事を「自己・自我」の成立といえるであろう。

自然本来の身体としての自己は、世界とその中に生きる身体を身体として成り立たせる超越的<いのちの働き>の実現として、その内に超越的<いのちの働き>を宿している（内在的）といえる。超越的<いのちの働き>は、自然本来の<いのちの営み>としての身体（自己）の究極の主体であり自我の根拠である。「単なる自我」は、超越的<いのちの働き>を宿すものとして本来の「自己・自我」としての自我となる。

では、日常経験としての「間接経験」が破れて「直接経験」において明らかになる、超越的<いのちの働き>を宿している自然本来の具体的<事実>とは、どのような現実であろうか。八木はそれを「個」「統一」「統合」という基礎概念を用いて「統合論」（場所論）として展開している。「場所論」として展開される「統合論」については次節で詳しく述べるが、「直接経験」を理解するためにここでは簡単に触れておく。

八木は、人間を含めた世界は超越的な<いのちの働き>（神の働き<sup>77</sup>）の実現であると捉えている。神の働きである<いのちの働き>の内容は、八木によれば「統合化作用」と言われている。この場合、統合化の働きとは、「異化作用即同化作用、同化作用即異化作用」である働きのことである<sup>78</sup>。本来、世界とそこにある人間は、その「統合化作用」の働

<sup>77</sup> 八木誠一の「神の働き」は、イエスが「神の支配」（マルコ 4：26-29）、パウロが「キリスト」（ピリピ 1：21）と語った事柄である。八木洋一はそれを、「生命の根源的働き」「いのちの働き」として展開している。そして人間の営みとは「いのちの働き」の実現<アクチュアリティ／リアリティ>であると述べている。「ライフ・ケア論序説」『現代福祉論』黎明書房

<sup>78</sup> 八木洋一「断章 一身体と言語一」『風跡』第 35 号 四国学院大学八木研究室

きの実現した現実<アクチュアリティ／リアリティ>として「統合体」をなす。この「統合体」とは「極」としての「個」の集合であり、その全体が一つのまとまりをなすような集合体のことである。「極」とは、例えば磁石のS極N極のように、区別はできるが切り離すことはできず単独では存立できない在り方のことである。S極とN極の関係は「個」（極）として独立しているが、同時に他の「個」（極）との相互依存として関係が成り立っている。このように「統合化作用」とは、独立性（異化作用）と相互性（同化作用）が同時に成り立つ広義の「コミュニケーション<sup>79</sup>」作用である。

<いのちの働き>の実現である<いのちの営み>としての「統合体」の、生きた典型的な現実<アクチュアリティ／リアリティ>は身体である。「個」である器官や細胞は「極」としてそれぞれ独立しているが、同時にすべての「個」が相互依存関係において一つの身体（統合体）を形成している。「統合」という概念は、器官や細胞としての「個」と「個」の関係性を言い表す概念であり、「統合体」という概念はその統合の実現した現実を言い表す概念である。その意味で身体のシステム全体は「統合体」である。

「統合体」としての「身体」は、外界と隔てられた個物として単に閉じられた静的実体として存在するのではない。「生命とは動的平衡にある流れである<sup>80</sup>」と言われるように、生物は「統合化作用」（異化作用即同化作用、同化作用即異化作用）の実現として生きている。これにつ

---

2009p73-75

<sup>79</sup>八木洋一「コミュニケーションの語源とその原像」『四国学院大学論集』第99号1999「コミュニケーション」という言葉の語源に生命活動の根源的な統合作用（開閉相即作用）の原像があると論じている。

<sup>80</sup> 福岡伸一『生物と無生物のあいだ』講談社現代新書2007 p167

いて福岡伸一は、生命体内部の分子は高速で入れ替わっており、その流れ自体が「生きている」ことであると解説している。つまり、流れとは「異化作用即同化作用、同化作用即異化作用」の働きの実現であり、身体は「統合化作用」（コミュニケーション）による、「動的統合体」（統合化プロセス<sup>81</sup>）ということができる。この動的「統合」（統合化プロセス）の現実〈アクチュアリティ／リアリティ〉が、「直接経験」によって明らかになる自然本来の現実である。すなわち、「直接経験」とは動的「統合経験」ということができる。

さて、言葉を媒介にする間接性によって覆われていた「自己」が露わとなった「自己・自我」の「直接経験」には、世界の中における人間関係としての様々な局面がある。まず、「私」と「世界」とのかかわりにおける「直接経験」を、(A)「主—客—直接経験」と呼ぶ。

そして、人間関係の各位相における「直接経験」がある。人間関係の世界には、「個的關係」「対的關係」「共同体関係」の基本的な三つの位相がある。「個的關係」は、私が私自身の身体にかかわる一人称の關係世界である。「対的關係」とは、私が特定の身体としての他者にかかわる二人称で言い表される關係世界である。「共同体関係」は、私が「共同体」性にかかわる第三者的な三人称の關係世界である。この三つそれぞれの位相に即して「直接経験」（統合経験）の自覚の在り方について語ると、「個的關係」に即して (C)「自己—自我—直接経験」、「対的關係」に即して (B)「我—汝—直接経験」、「共同体関係」に即して (D)

<sup>81</sup> 八木洋一「宗教と社会—場所論的コミュニケーション論の試み」『東西宗教研究』10号 2011において、八木は、極からなるまとまりである統合体の現実性とは「絶え間ない統合化プロセスの中にある、また統合化プロセスとしての力動的現実性」であり、それを簡略化して「統合化プロセス」とであると述べている。



「共同体性—直接経験」であるといえる。次に以上の「直接経験」の4局面について八木誠一に依拠して略述する<sup>82</sup>。

#### A) 主—客—直接経験

経験というとき、普通はすでに主客関係が前提されていて、主が客を経験することと解されている。このような「主—客関係」とは、言語によって設定された虚構／仮構である。つまり、日常経験としての「主—客関係」は、言語が介在した「間接経験」として成り立っているといえる。では、「直接経験」としての「主—客関係」とはどのようなことなのであろうか。次の蕪村の句は、その手掛かりとなると考えられる。

「斧入れて香りにおどろくや冬木立」

この句は、裸木を倒そうとして斧を振り入れたとたん、その木から生々しい香りが立ちのぼってきた感慨を詠んだものである。その時、蕪村は同時に己の身にも斧が打ち込まれたような痛みを覚えたのではないだろうか。最初、蕪村から見ると、枯れて葉をすっかり落とした木は絶好の薪だったのかもしれない。その木は「薪」という言葉として、まさしく生活の枠組みのなかで言語化された木であった。すなわち、用在、例えば（使用価値）としての通念が読み込まれた木に他ならない。このような日常の言語経験においては、自然本来の木の＜いのちの営み＞に

<sup>82</sup> 八木誠一『宗教と言語・宗教の言語』日本基督教団出版局 1995p103-141

八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p85-118

八木誠一『宗教とは何か 現代思想から宗教へ』法蔵館』法蔵館 1999 p132-154

直接触れることができない。しかし、その当の木が<いのち>の香りをたたえ、蕪村に迫ってきた。すなわち、同じ木が全く違った様相を呈してきたということだ。このような、言語経験としての現実の枠を破るような出来事として、自然本来の<事実>としての木との直接の触れ合い（統合経験）が「主—客—直接経験」である。<言葉>を媒介にした虚構／仮構としての人間の現実経験（間接経験）ではなく、自然本来の<事実>としての「直接経験」である。この主—客の区別を超えた関係性から見ると、これまで自分は事実の木に出会っていると思っていた時でも、実はそれは言語化された「間接経験」としての現実であったと直覚的に気づくのである。

この言語と自我の癒着が破れた「主—客—直接経験」における経験の主体は、「単なる自我」ではなく「自己・自我」（「自己—自我—直接経験」で後述する）である。従って、蕪村の句は一見すると日常経験的言語世界の事柄のように見えるが、そこにおいて日常的「間接経験」と「直接経験」とは、否定媒介的に二重性がある。また、それと共に日常的「間接経験」の主体としての「単なる自我」と、「直接経験」の主体である「自己・自我」にも、否定媒介的二重性が暗示されていることになる。つまり「主—客—直接経験」と「自己—自我—直接経験」は結合しているといえる。

<言葉>の絶えた「直接経験」の現場を踏まえて再び言語化が起こるときは、それ以前と異なった言語化が可能になる。つまり、蕪村の句は虚構／仮構としての人間の日常の言葉が脱落し、日常が破れたところから発せられた<言葉>ということだ。ここで語られる<言葉>は「自覚表出言語」であるが、これについては「言語のジャンル」で説明する。

そこから改めて考えてみれば、木がここに存在するとは、大地があり太陽があり、木が他の生物と関わり合ってきた生命の歴史があるということである。一本の木が存在するとは、まさに全宇宙があるということだ。そこには、既知の言語化を超えた無限性が現前している。つまり一本の木は全宇宙の神秘を示現し、われわれの中に神秘への感覚を呼び醒ます。言い換えれば、蕪村の木との出会いの「直接経験」（統合経験）は、「無限の神秘<sup>83</sup>」からの語りかけとそれへの応答なのである。

## B) 我—汝—直接経験

ところで名刺とは、人間を言語によって記号化し社会のなかで、何として通用するかを表したものである。たとえ名刺を交わさなくても、われわれが日常経験でかかわる他者は、言語を媒介にしたものとして現れる。日常経験で、「私」は自分自身と他者とにそれぞれ「～として」の意味、すなわち社会的コードを読み込む。そこにおける人間関係は、社会的コードに従った「間接経験」として成り立っている。このような人間関係の典型を示しているのは、前章で引いたイエスが語る「善きサマリヤ人の譬え」に登場する律法学者の人間の在り方である。

彼らによれば、人はまず言葉による社会的なコード（律法）を学び、それを誤りなく実行すべきであるし、そう生きるのが人間の道である。また、それができると考えている。例えば、律法学者は聖書に「隣人を愛せよ」と書かれているから、その義務を忠実に実行しようと努める。

<sup>83</sup> 神秘には、科学と矛盾する神秘があるが、これは科学の進歩によって神秘ではなくなる。しかし、現実の全体性というような、我々の把握を超えたもの、「直接経験」に現われる現実は、科学（学一般）の進歩とは無関係に神秘として経験される。ナイチンゲールも、看護を含め人間の営みは、神の働きの宿る神秘として捉えている。しかし、『看護覚え書』で「看護については『神秘』などはまったく存在しない。」と述べている。これは、科学と矛盾するような神秘である。

つまり、聖書の言葉が彼らの行動の根拠になっている。従って、聖書に隣人とは誰なのかという言語的定義がなければ、誰が愛の行為の対象となる隣人なのかが分からず、その限りでは義務を果たしようがないということになる。そこで、律法学者はイエスにいったい「隣人」とは誰かという対象規程を求めた。それに対して、イエスは律法学者の発想とは異なるところから、隣人について譬えで語ったのである。

サマリア人は日頃ユダヤ人から差別されていたにもかかわらず、道に倒れている半死半生のユダヤ人の旅人を見て「可哀そうに思って助けた」と記されている。「可哀そう」とは、他者の痛みを自分の痛みとして感じることである。例えば、目の前の人が無言のまま頭をぶつけると、それを見ている人間も思わず「アイタッ！」と叫び身をすくめて顔をしかめるような、人間に備わったく自然本来の身体としての直接的感覚（動物においては本能と呼ばれる行動。）である。「可哀そう」と感じると、助けなければという促しが自然におのずから湧き起こる。これが人の愛の願いであり、このような人の愛の願いに従って、人は愛の行為の主体になる。この主体をイエスは隣人と呼んだ。つまり、「単なる自我」から自由で創造的な愛の行為（コミュニケーション＝統合経験）の主体になって初めて、隣人とは誰のことかが解るのである。

ここでサマリア人は、人間を記号づけ価値づけする言葉（コード）に縛られることなく、従って逆差別からも自由であった。つまりサマリア人の行為は、倫理、道徳、律法の＜言葉＞による価値づけ、意味づけに基づく「間接経験」としての行為ではなく、それを超えたく自然本来の身体感覚＞の深みから促された、身体と身体の関係による「直接経験」を言い表したものと考えることができる。

以上のように、「私」が身体として他者の身体にかかわる「直接経験」（統合経験）を、「我—汝—直接経験」と呼ぶ。このように「我—汝—直接経験」は言葉を媒介にしない。＜いのちの働き＞の実現である＜いのちの営み＞としての人間の「我—汝—直接経験」の主体は、言葉を媒介にした「単なる自我」ではなく、＜いのちの働き＞の実現である＜いのちの営み＞としての「自己・自我」である。つまり、「主—客—直接経験」と「自己—自我—直接経験」が結合していたように、「我—汝—直接経験」と「自己—自我—直接経験」も結合しているといえる。

理由は定かではないが、善きサマリア人の譬え話のなかで、祭司とレビ人は旅人を助けなかった。半死半生で倒れている人間を見ても無感覚であったのかもしれない。そうであるならば、二人は＜自然本来の身体としての直接的感覚＞が麻痺していたことになる。あるいは、半死半生の人が倒れていることに気づいたが、立ち去ったのかもしれない。助けなくてはという自然な促しを、なんらかの言葉による理由（意味）づけによって無視したことになる。つまり、人間の作った＜言葉＞の意味に縛られており、「単なる自我」から自由ではなかったのである。祭司とレビ人の行為の主体は、「単なる自我」の恣意性であったということだ。

イエスの語る愛の働きとは、このような言葉を操る人間の「単なる自我」を超えたものである。人間の＜いのちの営み＞が、単なる人間の営みではなく、＜いのちの働き＞の実現としての＜いのちの営み＞であるという意味において「神秘」の働きである。ここから、前章の育児の担い手になったノリコが、人間の＜いのちの営み＞としての出産育児を神秘として語った言葉も「我—汝—直接経験」の一つの言い表しと言える。

ところで、育児の担い手としてのノリコの会話について先に触れたが、ノリコが子育てについて語ったのは、ランディと一緒にテレビ番組を見ていた時のことで、思春期の子どもを集めた討論会であった。そこで「なぜ人を殺してはいけないんですか？」と参加した一人の少年から質問が寄せられたのだが、これに対してスタジオの大人たちは誰も明確に答えられなかったのである。これを見たノリコが、怒りと呆れをぶちまけたのであった<sup>84</sup>。

質問した少年に対してノリコは「私が親だったらこいつの頭をドついて、家にひきずって帰るけどね」と、また回答者に対しては「頭でっかちの男か、もしくは子供を産んだことのないガリガリ女みたいな奴らだからなにもわかっていないんだよ・・・だから男は戦争をするんだよ、バカで人を殺してはいけない理由がわかんないから」と言った。そして人を殺してはいけない理由は、「アホ女もたまにはいるけどね、子供を産んだフツウの母親ならわかる。この問題に感情以外のどんな回答があるっちゅーんや。人間は感情が優先や、その次に思考や。それが逆になっとるから、自分の気持ちが変わらん子が増えとるんや。人間は誰でも胎内に宿った瞬間からただ生きるためだけに懸命だった。そしてそれがどれだけ世界を明るくしたか。」それ以外に理由などないと喝破した。これこそが「我—汝—直接経験」の現実であろう。

### C) 自己—自我—直接経験

われわれは他者だけでなく自分自身も言語化し、その言語化された自分を言語化したものとして了解する。言葉を語る主体は「自我」であるが、その自我は自分を対象化し、言葉の記号内容として、自分自身を意

<sup>84</sup> 田口ランディ『もう消費すら快樂じゃない彼女へ』幻冬舎文庫 2002 p114-118

味・価値づけした存在として自分を認識するのである。「単なる自我」(自意識的行動の当体)は、自分自身を「私は私であって私以外の何ものでもないような私、他者に依らず、私自身によって私であるような私」として自己を了解する。これは、「私」の実体化であり、その本質は我執である。従って他者との関係を切る。このような人の在り方は、自然本来の身体としての人間の在り方であるとは言えない。

さて、「私」が「私」に関わる知は自覚である。その自覚には、「私」が主体として働く時、主体自身の働きとその内容を自覚するだけでなく、その根源を直覚する自覚がある。そのような自覚<sup>85</sup>とは、「統合化作用(愛)の自覚として、自分が何かであり何かをしているとき、自分が何であり何をしているかに気づくこと」である。

このように八木によると、人間における統合化作用としての愛(コミュニケーション)とは自覚された統合化作用で、コミュニケーションを担う働きを意味している。また、人格とは人間における愛(コミュニケーション)の主体であるが、その「人格」とは孤立した存在ではなく、コミュニケーションとしての「交わり」、「相互関係」、「愛」の中にあり、その中で成り立つと述べている<sup>86</sup>。つまり人間の人格性はあるものではなく、人格と人格のコミュニケーションの主体として他者に関わることによって成り立ち、成り出るのである。このようにコミュニケーションの主体として他者と関わる人間の在り方を、八木は<コミュニカント<sup>87</sup>

<sup>85</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p vi

<sup>86</sup> 八木誠一「コミュニカントとしての介護者 介護の豊かさについて」増田樹郎、山本誠編集『介護の思想 なぜ人は介護するのか』久美(株) 2004 p10

<sup>87</sup> 八木誠一「コミュニカントとしての介護者 介護の豊かさについて」増田樹郎、山本誠編集『介護の思想 なぜ人は介護するのか』久美(株) 2004 p11

>と呼ぶ。この身体／人格である<コミュニカント>としての人間の在り方が、自然本来の人間の根本的な存在様式である。

例えば、イエスが語った隣人としてのサマリア人は、愛（コミュニケーション）の行為の主体としての人間（身体／人格）である。そのサマリア人が<コミュニカント>（愛の行為＝「我—汝—直接経験」の主体）であるとき、<コミュニカント>としてのサマリア人は、その愛の行為が単なる自我による行為ではなく、それは単なる自我を超えた自然本来の身体（自己）<sup>88</sup>の働きに由来することを「自覚」する。つまり、「統合の自覚」とは、人間の愛は単に人間の営みではなく、超越的なくいのちの働き>の実現としての人間における<いのちの営み>であると直覚的に気づくことである。また、愛の究極的主体が人間を超えた超越的なくいのちの働き>という意味において、愛は神的である。ここから、<コミュニカント>としての人は、「身体／人格／神的」ということができる。言い換えれば、人間の愛は本来、言葉による間接経験としてではなく、人間の<自然本来の身体としての直接的感覚>による<事実>（真理）の自覚として成り立っている。そのような愛の主体としての自覚的な私（自己）が、「私」（自我）に顕わになる「直接経験」（統合経験）を「自己—自我—直接経験」と呼ぶ。

この「自己—自我—直接経験」は、すでにふれた「主—客—直接経験」及び「我—汝—直接経験」においても、また次に述べる「共同体性—直接経験」においても含まれている。

「自己—自我—直接経験」とは、自己が自己に目覚め、その自己が自我に対して顕わになる経験のことをいう。その自己とは、人間を超えた、

---

<sup>88</sup>「身心一如」としての身体を意味する。



その意味において超越的な<いのちの働き>の実現としての<いのちの営み>である。つまり「自己—自我—直接経験」とは、人間の<いのちの営み>が、人間を超えた<いのちの働き>と「働きとして一つ」（作用的—）という自覚である。そういう自覚として、自然本来の人間の<いのちの営み>の自覚（自己実現）がある。言い換えれば、超越的<いのちの働き>が、その実現である<いのちの営み>の根拠であるといえる。ここから、人間の営みが逆説的に超越的<いのちの働き>ということができる。自我はこの自己の自覚によって、単なる自我に気づき、それが言葉の虚構／仮構にすぎないと気づく。そして、自己を映す自我となって、我執から解放されて正常化し、自然本来の人間とは「自己・自我」であると悟る（自己実現）ことになる。ここで、われわれが「自己」（作用的—）と呼ぶその人間の<いのちの営み>としての<いのちの働き>を、ナイチンゲールはキリスト教の伝統に従って「キリスト」と呼んでいる。

#### D) 共同体性—直接経験

直接経験（統合経験）とは、その経験においてわれわれの身体が<いのちの働き>（統合化作用）の実現である<いのちの営み>、すなわち（作用的—・自己）としての身体（身心一如）であると自覚する経験である。従って<いのちの働き>である統合化作用を宿した自己（統合体）は、統合化作用を実現するために働く。すなわち、統合体形成のために働くということである。このような自己（作用的—）としての身体とその在り方は、世界との関係における局面として、また、人間関係における三つの基本的位相の局面とにあらわれる。その自己（作用的—）としての身体は、それぞれの局面において、「統合化作用」を実現するため

に働くことになる。

身体は世界との関係に即して言えば、「主—客—直接経験」（主—客—統合経験）において、身体は自らを主客関係における統合体であることを自覚する。従って、その自覚には世界（自然界）は統合体形成への方向性があることの自覚を含む。またそれを願う統合体である。身体は「個的關係」に即して言えば、「自己—自我—直接経験」（自己—自我—統合経験）において、それ自身が個体として「統合」された一極統合体である。また、身体は「対的關係」に即して言えば、「我—汝—直接経験」（我—汝—統合経験）において、特定の他者の身体に対する身体<コミュニケーション>として二極統合体である。さらに、八木は「直接経験」（統合経験）における「自己」の自覚は、身体／人格の共同体性の自覚を含むと述べている。すなわち、この人間関係の局面における身体は自己（作用的—）の自覚として二極性を超えた多極統合体（統合体）としての身体なのである。

「共同体関係」においては作用的—としての自己は、多極的統合体である身体としてあらわれる。その身体は、統合体としての共同体形成を願いそのために働く。この場合、個体としての身体や太陽系などの「統合体」は、人間社会における多極統合体の比喩となると考えられる。「統合体」としての共同体における「個」は、自己中心的な「単なる自我」としてではなく、「統合化作用」の働きを担う「極」として、すなわち自らを「自己・自我」として自覚する。このような「個」の自覚が「共同体性—直接経験」である。しかし、自然界の動物と異なり、人間社会ではこのような人類統合体としての共同体形成は必然ではない。人間が「単なる自我」から自由になり、自覚的に「統合化作用」を担うような創造的な行動によって実現することになる。現在、地球上において人類

統合体は部分的にしか実現されておらず、いまだ発展途上なのである。

#### 4) 言語のジャンルと機能及び無意味条件

「直接経験」(動的統合経験)として顕わになる現実<アクチュアリティ>/リアリティ>こそが、自然本来の<事実>としての現実経験である。ところが、われわれの日常経験は、言語化された虚構/仮構である言語経験(間接経験)を、あたかも<事実>であると錯視して捉えている。これは言語の不当な使用によって、また言語を不当に使用することに対する無自覚によって起こる錯覚である。この言語による「言語経験」(間接経験)の現実が錯覚であることは、「直接経験」によって気づかされる。すなわち、この「直接経験」において人間にとっての現実とは、「言語経験」(間接経験)と「直接経験」とが否定媒介的に二重構造であることが自覚されることになる。そこで次に課題となるのは、その言語を超えた「直接経験」で語る言葉とはどのような言葉なのかということだ。

さて、ナイチンゲールにおける看護思想の根底は、宗教的次元であると考えられる。その宗教的次元とは、「直接経験」の次元である。つまり、ナイチンゲールの看護思想は、宗教的次元すなわち「直接経験」(動的統合経験)の自覚を根底として成り立っているといえることができる。従って、われわれの問題はその「直接経験」の自覚を語る「宗教言語」とはいかなるものかを理解することにある。そのために以下、八木誠一に依拠して、言語のジャンルと機能及び無意味条件について略述する<sup>89</sup>。

<sup>89</sup> 八木誠一『宗教と言語・宗教の言語』日本基督教団出版局 1995

八木によれば、一般的に言語はその機能によって三つに分類されている。第一は「客観的記述言語」、第二は「自覚表現言語」、第三は「動能言語」である。これらの言語は意志疎通の手段であるが、言語が無意味になる条件は、言語のジャンルによってそれぞれ異なる。このような言語の性質を把握することによって、ナイチンゲールの深い経験から紡ぎ出された、人間存在の根底を貫いた看護の言葉を、われわれがどのように理解するべきなのかが明らかになるはずだ。

### A) 客観的記述言語

人間は経験を語る。言語はわれわれ人間における生きる経験の言い表しであるが、「なに」を経験したのかという経験の客観的側面を、その対象に即して記述するのが「客観的記述言語」である。その「客観的記述言語」は、人間が経験する事象を、発信者と受信者の両方に対して共通の事態として、客観的に記述することを可能にする。これはひろく日常で用いられる言語で、代表的なものは物理学、生物学、医学、天文学などの自然科学の言語である。また歴史学や言語学において、過去の客観的事実を叙述する言葉も「客観的記述言語」にあたる。さらに、社会科学や客観的な情報／報道に関わる言語もこれに属する。

もっぱら「客観的記述言語」で成り立つ、自然科学の言葉の内容が正しいかどうかを確認するのは、観測や実験による検証である。歴史学の対象においては、信頼できる客観的資料によって検証される。従って、

---

八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』  
法蔵館 2006p162-184  
八木誠一『宗教とは何か 現代思想から宗教へ』法蔵館 1999p176-206  
八木誠一『新約思想の構造』岩波書店 2002 p68-78

「客観的記述言語」は、経験される内容を検証や反証が可能となる客観的対象を、語り手と聞き手の双方に提示することで成り立つことになる。つまり、「客観的記述言語」の場合、それによって語られていることの検証や反証が不可能であれば、その言葉そのものと語られている内容は無意味になる。また「客観的記述言語」を全体として記号とみなした場合、「指示対象」が無い、あるいは特定不能、検証反証不能な場合は同様に無意味ということになる。無意味とは一意性が求められる公共的場面（科学、法律、経済）で思考・行動する際、その言葉を問題にする必要がないということである。つまり、有意味、無意味と、真偽とは同じではなく、無意味だから偽ということではない。

この「客観的記述言語」は、専門家集団が他者を観察し、それが何であるかを知ることによって、他者を支配、管理・利用することを可能にする。つまり、「われわれ」（ある言語集団）が第三者をそれとして認識し、さらにはその認識に基づいて第三者を支配、管理、利用するために、その第三者について情報を形成し「われわれの間」に伝達する言語が「客観的記述言語」なのである。

ところで、世界の近代化を可能にし、それを推し進めた要因は＜言葉＞であると言っても過言ではない。その意味での＜言葉＞とは、三つの言語ジャンルのうちの「客観的記述言語」である。つまり、それは現在の社会の根幹をなす政治、経済、科学の言葉であり、この言語が開く近代化のおかげでわれわれの生活は豊かになった。しかしその反面、現代社会は多くのひずみを抱え込む結果を生み出した。その原因は、政治、科学、技術、経済の言語における「客観的記述言語」の肥大化にあると言える。西洋に端を発する近代の問題は、「客観的記述言語」領域が優越

し、次に述べる「自覚表現言語」の領域が不当に無視されることにある。そのことによって、それとして指示対象のない<ところ>や<いのち>、従って客観的に観察し記述できない、人間性に関わる本質的な事柄に対する認識と実践の貧困をもたらしている。

## B) 自覚表現言語

人間が生きる経験を「いかに」したのかという、経験の主観的側面を表現するのが「自覚表現言語」である。すなわち、経験の主観的側面である、イメージ、痛みや喜びなど、語り手の内的な事態である感覚、感情、感動、感銘、感想などの「感」の自覚を表現する。つまり「自覚表現言語」とは、聞き手が外から見たのでは解らない、語り手の内面について語る言語なのである。「自覚表現言語」によって、語る人間がどのように経験を理解しているか、つまり、その人がその経験をどう意味づけているかという思想も同時に表現される。この経験の意味づけとしての「自己理解」には、「生きている私」を「私」自身がどう理解しているかという反省が含まれている。

「自覚表現言語」の代表的なものは、文学、哲学、宗教の言語である。哲学は理性の自覚を語り、宗教は「直接経験」の自覚を語る。一般的に「客観的記述言語」に対して「自覚表現言語」は主観的であると言われるが、一概にそうとは言えない。論理学は我々の固有な情報処理の仕方の自覚を扱う。これは理性の働きの自覚という意味で、理性の「自覚表現言語」である。物理学は記述言語であるが、数学や論理学は知能が情報処理をする基本的な方法の自覚のことをいう。また、概念や論理（文法）は、われわれに固有な情報処理装置である。従って、「自覚表現言語」

は必ずしも主観的であるとは言い切れない。

この「自覚表現言語」は、言葉を聞く人に語り手が何を語っているのかが理解できた時に、言葉として有意味になる。例えば、「歯が痛い」という言語表現がある。これが有意味になるのは、聞き手自身がこの表現をみずからの直接的身体経験に照らして「思い当たる」という仕方です理解できるときである。この場合「歯」は客観的述言語であり、「痛い」は自分の痛さの経験に照らして了解可能になる「自覚表現言語」である。

「自覚表現言語」で語られ理解される当の感覚について、自分の感覚と他者の感覚を直接に、また客観的に比較はできない。そのため、両者の経験が同じかどうかは、経験を語る言葉を介して間接的に確認することになる。

また、痛みの具体的な様態は、「ズキズキ」というような比喩的表現になる。これは、表現された言葉を手掛かりにして了解される。語り手が「ズキズキした痛み」と言ったとき、聞き手は自分の言葉に置き直して「痛みが心臓の鼓動のように感じるのか」と問い返す。すると相手が「そうだ」と答える。このように互いの言葉を通して経験を探り合うことになる。このとき共感が深いほど、その表現は虚（無意味）ではなく真「実」（有意味）で、表現には現「実」性があるということを意味する。「自覚表出言語」が意味を成すのは、語る側にも、聞く側にも、「自覚—表現—理解」の連関が成り立つ場合である。つまり、「自覚表現言語」は、その言葉を聞く人が追体験、追思考、追表象、追経験することで理解される<言葉>なのだ。言い換えれば、語られた内容が聞く人の可能性になるということである。それができない場合は、共感できずその意味で無意味となる。

さて、文学表現に使われる言語は「自覚表現言語」に限らない。「客観的記述言語」や「動能（要求・命令・約束）言語」も使われる。しかし、それらの言語で表現するのは客観的記述であっても、その本質は「自覚表現言語」である。従って、文学作品などを読んで内容が了解でき、感動すればその作品は有意味になる。

われわれはミヒヤエル・エンデの『モモ』を読んで人間のあるべき姿を発見し感動する。また、遠藤周作の『海と毒薬』を読んで、自分の中に潜む集団心理や現世利益による行動原理に気づくことがある。つまり、主人公のあり方が読者自身の可能性として感じられるということである。「自覚表現言語」として描きだされている文学作品の世界が、読者自身の人間性を呼び醒ますのである。

このように「自覚表現言語」には「自覚喚起作用」があるということは重要である。＜いのち＞＜こころ＞＜愛＞＜自由＞＜美＞などは人間性に関わる「自覚表現言語」であるが、自覚されなければ人間の現実にならない。これらの言葉は、了解されてはじめて人間の経験になるからだ。つまり、われわれの人間性は、それを表出する書き手の「自覚表現言語」の「自覚喚起作用」によって、読み手の生きる現実として活性化されるということである。

### C) 動能（要求・命令・約束）言語

人間の生きる経験には、促されたり、促すということがある。このような経験（統合形成・維持）に座をおいて、その経験を言い表す言葉を「動能（要求・命令・約束）言語」と呼ぶ。例えば、事柄が受信者の側のことであり、まだ現実ではないようなことについて、語り手がそれを聞き手に実現させようとして「～しなさい」「～してはいけない」などと促す



言葉である。つまり、命令、禁止、指示、願い、依頼、誘惑、脅迫など、他者を話者の欲する方向に動かす機能をもつのが「動能（要求・命令・約束）言語」ということだ。約束や申し合わせなどは、語る当事者自身によって実現されるべきことも含まれている。代表的なものは、合意を言い表す、法律、契約、マニフェスト、倫理の言語である。このように「動能（要求・命令・約束）言語」は、客観的記述や自覚表現ではなく、直接行為とかかわる言葉であり、出来事性がある。従って、それを聞いた人は、いかに行為するのかという決断を迫られることになる。

「動能（要求・命令・約束）言語」の「意味」するところは、実現される目的行動である。ここから、「動能（要求・命令・約束）言語」が無意味になる条件は、次の3つの場合だ。まず、目的となる行動の実現が、物理的、法的、倫理的、道義的に不可能である場合。次に、実現されるべき行動が特定できない場合。そして、目的となる行動が実際になされたかどうか確認できない事柄も無意味になる。従って「動能言語」で語られる内容が通念的に実行不可能・不必要だと考えられると、その意味で無意味だと捉えられる。しかし、その「動能言語」で語られている事柄が真実かどうかということは、言語の無意味条件とは別の問題となる。例えば、ある人に対する生活保護費の支給の問題は、実行不可能・不必要と感じられても、実際には必要であったり、法を改正することによって実行可能になることもある<sup>90</sup>。また、師匠が弟子に技術的なコツを言

---

<sup>90</sup>昭和48年、赤ちゃん斡旋が社会問題になった。胎児の生命を守るための人道的行為は裁判で敗訴になった。しかし、裁判で有罪になった菊田昇医師は、マザー・テレサに次ぐ世界で二人目の「世界生命賞」（第二回国際生命尊重会議）を受賞した。（鈴木厚『世界を感動させた日本の医師』時空出版 p161-213）

1章のはじめにて紹介した、往診歯科医師が高齢で寝たきりとなっている患者から医療費を請求できなかつた問題も、ここにあると考えられる。

葉で伝達するような場合、弟子に師匠の言葉の意味することが理解できなければそれは無意味であろう。しかし、弟子が師匠の言葉の意味することを求めつつ研鑽を積む過程で、コツを掴むことができる場合がある。これは、当初無意味であろうと感じられた師匠の言葉（動能言語）は、実は有意味であったことが後に明らかになった例である。

さて、「客観的記述言語」や「自覚表現言語」で語られている内容が、「動能言語」的事態を含意している場合がある。例えば「狼がきた」という「客観的記述言語」は、「注意せよ」や「助けて」という動能性を含意している。また、「熱い」という「自覚表現言語」は「注意せよ」という指示や、火傷への対応を求めている場合がある。このように、「客観的記述言語」や「自覚表現言語」によって語られる事態が、「動能言語」的事態として理解できるのはなぜなのだろうか。

ここで、促しの経験に関係する「統合」について簡単に述べておく。われわれの身体は、怪我をしても自然に治る。これは自然治癒力と呼ばれる、本来あるべき状態を実現する身体の自己組織的な自然の働きである。この自然本来のあるべき状態を「統合」状態、その統合状態を形成し維持する働きを「統合化作用」と呼ぶ。この統合形成の働きは、統合の乱れ、壊れを回復させるように働く。従って刻々と変化しているわれわれの身体は、一瞬も留まることなく「統合化作用」が統合状態を形成・維持している「動的統合体」（統合化プロセス）ということができる。この＜統合化作用＞が＜いのちの働き＞であり、＜いのちの働き／統合化作用＞の実現が、＜いのちの営み＞としての＜人間／動的統合体＞なのである。ということができる。従って、＜いのちの働き／統合化作用＞

（統合化プロセス）の実現としての人間は、統合の壊れをそれとして捉え、＜統合形成・維持＞（統合回復）するように働く。この＜いのちの営み＞としての人間における＜いのちの働き＞の感覚を、われわれは＜統合感覚＞と呼んでいる。

例えば、まっ白なセーターに染みが付いてしまった出来事を思い浮かべてほしい。「客観的記述言語」で語られる「まっ白なセーターに染みが付いた」は、一つの情報である。ここで人間の＜統合感覚＞は、この情報が統合の破れを意味する事柄として捉える。その統合の破れが心の痛みとして感覚され、われわれは「つらい」とか「汚くていやだ」という「自覚表現言語」で語る。たとえ相手がセーターであっても「統合の働きに参加しているとき、統合を破る出来事が心の痛みを惹き起す。統合の乱れは身体にできた傷と同様であり、そこに生じた病気のように、心の痛みを誘発する<sup>91</sup>。この統合の破れは、統合の働きに参加している人間にとって＜統合回復／統合形成への促し＞、すなわち「動能言語」的事態として把握される。つまり、人間の一つの経験としての事態は、「客観的記述言語」「自覚表現言語」「動能言語」によって分節されることになるのである。

先にイエスの「善きサマリア人の譬え」を引いた。「半死半生の旅人が倒れている」というのは「客観的記述言語」である。それを見たサマリア人が「かわいそうに思って」というのは「自覚表現言語」である。それは、「統合感覚」により「半死半生の旅人が倒れている」という状況が、

<sup>91</sup> 八木誠一『フロント構造の哲学』法蔵館 1988 p249 ピアノの演奏を聴くとき、聴衆はその曲を知らなくても、弾き間違いはわかる。それは音同士のかかわりが破れ（音楽の統合の乱れ）たことに気づくからである。このように生きた感覚として人間には統合感覚が働く。

統合の壊れとして感覚されて、胸が締め付けられる思いがしたということである。そして、サマリア人は旅人を助けたのであるが、旅人が助けを求めたのでも、誰かに要請されたのでも、倫理や道德の言葉に強要されたのでもない。まさに＜統合化作用＞に促されて、状況そのものを「動能言語」的事態として捉えることがで、その促しに素直に従って助けたのだ。当時のパレスチナの社会状況において、サマリア人にとってユダヤ人である半死半生の旅人は敵である。人間の社会的通念からすれば、決して愛の対象ではない。つまり、サマリア人の行為は人間の社会的通念によってではなく、サマリア人の＜自然本来の身体としての直接的感覚＞（統合感覚／コモンセンス）に従って、思わず助けたということができる。

##### 5) 宗教言語（直接経験／統合経験を語る言語）

われわれはある事態を、例えばごく日常的な出来事や自分が生きているそのこと自体を、尊いもの、ありがたい、畏れ多いものとして「神秘の経験」をすることがある。それは原初的な「宗教経験」だということができる。われわれはその経験を、当の事態の背後に人間や世界を超えたもの（例えば神など）があつて、それがその事態のなかで、それを通して、それとして、働いているというように語る。これは「客観的記述言語」で語ることでできる事態を、自分はいかに経験したかという自覚に即して表現している。すなわち「自覚表現言語」である。この場合、神秘の自覚はさらに深められる。八木はその自覚を以下のように述べている。

自覚とは、自分が何かであり何かをしているとき、自分はそれであり、それをしていると気づくことである。それが「意識」とどう違うかといえ、意識とは普通は自我の意識のことだが、自覚とは自我を超える深みから自我に働き、自我自身の意志となる働きに気づくことである。統合作用が我々に働いている。それが「身体／人格」としての私を私たらしめる。<sup>92</sup>

これは自覚のレベルが、人間の本性にまで深められた根源的自覚といえる。つまり、単なる自我の理性的な言語経験による虚構／仮構の現実性が脱落した、自然本来の〈事実〉における自覚である。言い換えれば、日常経験としての「間接経験」が破れた、「直接経験」（動的統合経験）における自覚となる。「自己・自我」である人間が、自分自身を「身体／人格／自己・自我」として自覚するのが、われわれの意味での「宗教経験」となる。その自覚としての宗教経験を表現する言葉を、「自覚表現言語」のジャンルに属する「宗教言語」という。従って「客観的記述言語」のように検証して事柄の真偽を正すものではなく、表現された言葉を、読み手が自分の自覚の経験を通して解釈し、了解することによって意味を持った言語として成り立つのである。聖書の中核になるような言葉は、その代表的なものであると考えられる。例えば、次のヨハネの第一の手紙（4：7-8）がある。

愛する者たちよ。わたしたちは互いに愛し合おうではないか。愛は神から出たものなのである。すべて愛する者は、神から生まれた

<sup>92</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p vi

ものであって、神を知っている。愛さない者は、神を知らない。神は愛である。

これはヨハネの「宗教経験」の自覚を表現しているが、その意味で「宗教言語」であると考えられる。このヨハネの言葉の意味を理解する助けになるのが、イエスの「善きサマリア人の譬え」である。そのサマリア人の行いはどのような人間の在り方をしているのかを、八木は次のように述べている。

神を知る人とは、あのサマリア人のように愛を行う人なのである。人は愛するとき、その行為があくまで自己の自由な行為でありながら、愛が神に由ることを知るのである。彼の行為が神からの働きかけ、促しに由ることを知るのである。

神は愛である、という。しかしこれは単に人間が神の愛の対象となるということではない。神に愛されるとは、超越者の働きに促されて自己が愛の主体になることである。神が愛であるとは、このようにして自己が愛を行うことである。エゴイズムを超える愛において、この愛が神から出ることが知られるのだ。<sup>93</sup>

つまり、自覚とは自分が愛（エゴイズムを超える愛）の主体（単なる自我を超えた自己）であるとき、愛の経験（＝動的統合経験）の直覚として、その自己としての主体の内容を深い意味で自覚することである。そして、自己とは人間の＜いのちの営み＞としての愛の主体であるが、それは＜いのちの働き＞と作用的一である限りの人間の在り方なのだ。

---

<sup>93</sup> 八木誠一『「増補」イエスと現代』平凡社 2005 p44

自己としての主体とは<我―汝―直接経験>の主体（コミュニカント）として、自然本来の身体である。その限りでの身体感覚をわれわれは<動的統合感覚>（コモンセンス）と呼ぶことができる。言い換えれば、<いのちの働き／統合化作用としての神>の作用的―としての実現が、人間の<いのちの営み>としての愛の働きなのだ。このような愛の経験は、われわれが愛の主体になることだが、その自覚が「宗教経験」である。「神」や「愛」という言葉は、<いのちの働き>との作用的―として成り立つ宗教経験の自覚を、言語的に分節して語る言葉、すなわち「宗教言語」である。

「神」、「キリスト」、「法（ダルマ）」などの「宗教言語」の中核的な名詞は、基本的に単なる抽象名詞ではなく働きを意味する動名詞であると考えることができる。動名詞としての「神」、「阿弥陀仏」は絵画に描かれるような形のあるものではない。それは<動的統合経験／直接経験／宗教経験>として自覚される、人間の<いのちの営み>の根源的根拠である<いのちの働き／統合化作用>を言い表したものとして理解することができる。

さて、言語には総じてそれによって気づかされる喚起作用がある。従って「自覚表現言語」に属する「宗教言語」にも自覚を喚起する働き（自覚喚起作用）があるということができる。われわれが「善きサマリア人の譬え」を読む時、気づかず隠されていた人間の在り方としての可能性が呼び醒まされることがある。これは言葉が人間性の可能性を切り開いてくれるということである。

われわれ人間は他者の統合の壊れ（病気、不孝など）に出会うと、何とかしなければならぬと感じ、思わず何らかの行為をすることがある。

その時には、思わずそのように行為する「私」と、その行為そのものがどのようにして成り立つのかがはっきり自覚されているわけではない。そして後に、「私」にはっきりと自覚されていなかったそれを、はっきりそれとして自覚した表現に出会うことがある。それは自分自身の経験と同じような経験の自覚の言葉との出会いである。そこで、その自覚の言葉の意味を理解することができれば、あの時どうして思わずそう行為したかが、その理解を通してはっきり自覚されてくる。つまり人間は自覚の言葉に触れ、また自分自身の経験を通してその言葉の意味を理解し、本来の人間性としての<事実>に気づくことができるのである。後述するが、言い換えれば、このような理解の循環（解釈学的循環）を通して、われわれの自然本来の身体（自己）としての直接的感覚（動的統合感覚）が喚起されるのである。

また、宗教経験の自覚は動的統合感覚の自覚として「自然本来の人間とは、現実とこのようにかかわり、このように生きるものだ」という自覚でもある。従ってその言葉は、<統合形成・維持>へ向かう動能性を含んでいるといえる。つまり「善きサマリア人の譬え」は「客観的記述言語」としても読めるが、基本的には「自覚表現言語」としての「宗教言語」であり、同時に人間の本性を表現する「動能言語」としても読み取ることができるのである。

ところで、八木は現代社会において「宗教言語」が、総じて「自覚表現言語」が無視されていることについて、次のように述べている。

宗教言語は客観的に検証不可能だから無意味だという説があったが（論理実証主義）、これは言語には記述言語しかないと考えるところ



ろからきた誤謬である。そもそも近代は、記述言語優位の時代である。それは科学が発達し、技術に応用され、それらが資本主義的商品生産に組み込まれ、この体制が世界を動かしている事実を示されている。ここで使用される言語は、一般的に記述言語だ。そのすべてが悪いとは言えない。近代がその恩恵に浴してきたことは事実である。しかし、近代は表現言語の世界を顧みなかったばかりか、ほとんど見失ったかの感がある。こころの貧困とは誰もが言うことだが、現代には表現言語世界の復権が何より必要である。<sup>94</sup>

確かに現在、医療・看護の専門家集団の思考のベースは「客観的記述言語」に偏重しているといえることができる。それは、「自覚表現言語」としての「宗教言語」を見失っていることを意味する。すなわち、現在の医療現場の状況においては、われわれの自然本来の身体（自己）としての直接的感覚（動的統合感覚）が働きにくいということだ。そのことが、医療の貧困を招く原因の一端になっていると考えられる。八木は上記のような自覚表現の世界を軽視した現代に対し「人間性喪失という現代の危機がある<sup>95</sup>」と述べている。それはナイチンゲールが語った看護に及んだ危険／危機と、同質の事柄であると考えられるのではないだろうか。

## 6) 「客観的記述言語」「自覚表現言語」「動能言語」の関係

われわれは一つの事態の経験を、言語によって分節して語る。例えば、朝一番に歯科医院に飛び込んできた患者が、顔をしかめて「昨夜から、

<sup>94</sup> 八木誠一『イエスの宗教』岩波書店 2009 p14

<sup>95</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 pviii

奥歯がズキズキ痛くて一睡もできなかつたんですよ。」と訴える。それを診察した歯科医師は「ここですね、大きな虫歯がありますね。」そしてレントゲン写真を見ながら「あー、神経にまで届いていますね。C3だな。」という。「C3だな。」を聞いた歯科衛生士は、その治療に必要な器材を即刻準備する。

「ズキズキ痛い」とは身体内の感を表現した「自覚表現言語」である。「大きな虫歯がある」とは、観察によって同じ事態の客観的側面を記述した「客観的記述言語」である。それら二つの言語は、しばしば因果関係として「虫歯があるから、歯が痛い。」というように語られる。しかし「虫歯がある」ということが、「痛い」の直接的な原因ではない。実は前者が原因で後者が結果なのではなく、これは一つの事態の経験を二つの異なった側面から語った、それぞれの言い表しなのである。「歯が痛い」は「自覚表現言語」で、「虫歯がある」ということを意味している。逆に「虫歯がある」は「客観的記述言語」で、「歯が痛い」ということを意味するのである。つまり、主観は客観を、客観は主観を意味するということである。

「ズキズキ痛い」という「自覚表現言語」の訴えは、この痛みを何とかして欲しいという「動能言語」の意味になっている。「神経にまで届く虫歯がありますね」と語られる「客観的記述言語」は、治療的対応への必要を含意している。つまり、一つの事態の「客観的記述言語」、また「自覚表現言語」は「動能言語」性の訴えを「意味する」のである。このように異なったジャンルに属する言語同士は、「記号—意味」関係で結ばれているのである。従って、「自覚表現言語」である「宗教言語」と「客観的記述言語」及び「動能言語」の三者の関係についても同じように「記号—意味」関係が成り立つと考えられる。つまり、「歯が痛い」、「虫歯が

ある」、「治療が必要だ」という人間の〈いのちの営み〉の言語表現全体が一つの「記号」として、〈いのちの働き〉（統合化作用としての神）の〈自覚〉としての「宗教言語」を「意味」することができる。

患者にとって「C3」は単に歯だけではなく全身が虫歯に侵され、痛みによって世界が一変したとを感じるような「自覚表現言語」を意味する。しかし、歯科医療従事者が語る「C3」は、歯科疾患とその治療を意味する「客観的記述言語」、「動能言語」としての意味合いが強い。われわれがこれを「宗教言語」として読み取るのは至難の業であろう。

さて、オーソドックスなキリスト教には、自覚を表わす「自覚表現言語」としての「宗教言語」を、「客観的記述言語」であるかのように捉えてしまうところがある。これは言語ジャンルの混同を意味し、それが惹き起す誤解や混乱であると考えることができる。例えば「神が世界を創造した」という文は、「客観的記述言語」としては検証も反証も不可能で、その意味では無意味ということになる。これは、神と作用的一である限りの世界の〈自覚〉を表現したもの、すなわち「自覚表現言語」に属する「宗教言語」として理解できる。つまり、「客観的記述言語」が「宗教言語」の〈自覚〉を表現する〈いのちの働き〉を意味しているのだ。両言語の関係は、因果関係ではなく「記号—意味」関係で結ばれている。

われわれがイエスの語る「善きサマリア人の譬え」の言葉に出会うと、その出会いを通して、本来人間は愛し合うものだということを理解することができる。すると、そこから「愛し合おう」という「動能言語」的対応が語られる。「敵を愛しなさい」というようなイエスの言葉は、単なる自我の社会的通念からは実行不可能で、その意味で自我に妥当する倫理の言葉としては無意味ある。しかし、イエスの立っている〈自己〉（〈

いのちの働き>と作用的一である限りの<いのちの営み>)の次元が語る「自覚表現言語」として、「動能言語」の意味を持っているのである。

## 7) 理解の解釈学的循環

「客観的記述言語」は、検証によって正しさが確認されると有意味になる。<いのちの営み>は「自覚表現言語」として表現されるが、それは理解されることによって有意味になる。例えば恋愛小説は、小説家の恋愛経験の自覚とその内容を表現したものであるが、その表現が「客観的記述言語」のようであっても、恋愛小説は恋愛の内的、個人的、主観的な経験を語った「自覚表現言語」である。それを読んだ読者が面白いと感じるのは、自分の経験に照らして、その可能性が自分の可能性でもあると思えるからであろう。そのような「自覚表現言語」の理解について、八木は「理解とは、自分もそのように表現しようという可能性を自分自身に即して確認することなのである。<sup>96)</sup>」と述べている。従って、恋愛経験の全くない子どもが恋愛小説を読んでも理解できず、面白いとは感じない。

小説に表現された恋愛と読者の恋愛経験はどちらも恋愛の一事例であり、そこには同一性と差異がある。ここから、われわれに恋愛という普遍的概念が成立するのは、自分の恋愛経験と他者の恋愛経験の表現の理解（解釈学的循環）を通じてなのである。

さて、ナイチンゲールが「聖書には、断じて無視すべき事柄がいく

---

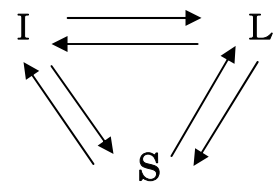
<sup>96)</sup> 八木誠一『新約思想の成立』新教出版 1963 p308

つか登場します。97」と批判的に語っているように、そこには意味が掴めない内容も多い。しかし、典型的なイエスやパウロが語る言葉の中には、われわれの意味での「宗教経験」の〈自覚〉を表現したと考えられる「宗教言語」が含まれている。

八木によれば、「宗教経験」（動的統合経験）とは、言葉以前の「直接経験」である。このような客観的に観察することのできない他者の宗教経験の自覚と表現を、われわれはどのようにして理解し、共感することが可能になるのだろうか。八木は、その理解の方法論について「解釈学的循環98」と述べている。以下八木に依拠しつつイエスの言葉（表現）に即して略述する。

まず、イエスの言葉（表現）をL（文献）、イエスにおける経験の自覚とその内容をS（事柄）、私をI（解釈者）とする。すると、IとLとSとの間には以下図のような関係が成り立つ。

イエスの言葉（自覚表現言語） .....L  
 イエスにおける経験の自覚とその内容  
 （生の経験の内容） .....S  
 私（解釈者） .....I



まず、Iから出てLを通りSに向かう矢印（I→L→S）は、IがLを通してSに触れることを意味する。I→L→Sの過程において、IはSを知るのだが、この方向だけではIのSの理解はLによって規定されてしま

97 『探究』 p114

98 八木誠一『仏教とキリスト教の接点』法蔵館 1975 p20

う。その意味で I は S に関して、L に対して他律的になってしまう。

それでは、I は L をただ奉じているのであって、その意味で (I→L→S) の関係を充分理解したとは言えない。充分理解するためには、自律的な過程が起こらなくてはならない。

それには I は一度 L から離れて、S をみずから経験し、そのみずからの経験から逆にその S について語っている L を了解する過程である (I→S→L)。

しかし、この過程を通して I はみずからの S 理解に照らして、了解不能な L の言葉に突き当たる。それで I は再び L に新しく教えられる (I→L→S)。

さらにまた、その過程 (I→L→S) を介して、I→S→L の過程において解らなかった L を新たに了解していく。またその場合、I の S 理解から、L の内容を批判的に検討することができる。

解釈とは (I→L→S) と (I→S→L) の両方向の絶えざる循環の過程である。つまり、(I→L→S) は、L が何を語るかを「読み取る」ことであり、(I→S→L) は、L は S についてこう言っている筈だという期待をもって自らの S 理解を L に、「読み込む」ことである。「読み取る」と「読み込む」が一致して正しい理解が可能となる。

そしてなぜ、I が L に関わるようになったのかと言えば、I が L を通じて S に触れる以前、I がそれと知らぬとき、既に S が I に働きかけていたからであり (S→I)、また I が S と触れるに至ったのは、S が L を通じて I に働きかけていたからなのである (S→L→I)。

われわれはイエスの語る「善きサマリア人の譬え」に出会う (I→L) ことを通じて、神の働きと作用的一である自然本来の人間の愛を理解する。これが (I→L→S) の過程である。

しかし、これだけでは不十分で、(I→S→L)の過程を踏まなければならない。つまり、自分自身の経験を通してその譬えを理解することが必要なのである。例えば、子供と一緒にいるとき地震に遭遇し、思わず子供を抱き寄せる。また、怪我をした鳥を助ける。仕事で自分の担当外の患者のケアをする。このような自分自身の経験から「善きサマリア人の譬え」を理解する過程(I→S→L)が必要になるのである。すると自分の行為と、「敵」を助けたサマリア人の行為は同じだろうかなどという疑問が湧く。そこでまた聖書の言葉を読み返すのが(I→L→S)の過程である。さらにまた自分自身の経験に立ち戻り読む過程がある(I→S→L)。この(I→L→S)と(I→S→L)の過程の循環によって、すなわち「解釈学的循環」の積み重ねによって十分な理解が可能になり、理解が深まることになる。

ところで、ナイチンゲールが<より優れた看護>のあり方を語るときは、看護の担い手の人間の在り方を問題にしているのである。つまり、ナイチンゲールの看護及び看護を担う者としての人間の在り方を語る言語は、「自覚表現言語」が中核になるということができる。そのことが、ナイチンゲールの『看護覚え書』には「自覚表現言語」であると考えられる叙述が多いことから推察される。そうであるならば、『看護覚え書』は単に「客観的記述言語」とし読むのではなく、「自覚表現言語」であるという認識をもって読むことが必要であると考えられる。これを「解釈学的循環」の図に当てはめて、『看護覚え書』をL、その根底にあるナイチンゲールの深い看護経験をS、われわれをIとすれば、IとLとSの間には上記の図のような関係が成り立つ。つまり、われわれがナイチンゲールにおける看護思想を理解し継承するためには、『看護覚え書』を「読

み取り」、「読み込み」そしてそこから看護のなんたるかを掴み取ることが必要であるということができる。これが、ナイチンゲールが『看護覚え書』はマニュアルではなく、看護を考える「ヒント」であると注釈した意味である。

## 第2節 場所論としての宗教哲学

ナイチンゲールは、人間は本来どのような存在でありどのように生きるべきなのかという、内省の究極的な問を抱えていた。その苦悩に対する答えともいえる『真理の探究』（*Suggestions for Thought to Searchers after Religious Truth*）を、彼女は1851年に執筆を開始し約10年の歳月をかけ1859年39歳で完成させている。その『真理の探究』のテーマは、われわれ人間が『真理』となること<sup>99</sup>である。そういう仕方で人間の在り方を徹底的に追及している。つまり、ナイチンゲールの看護思想の根底である宗教とは、このような意味での「宗教的真理になる」ということである。そして、その＜宗教的真理＞に即した生き方の実践こそが、ナイチンゲールにとっての看護であると解することができる。

『真理の探究』で語られている「神は私たちの中にあり、私たちは神の中にある<sup>100</sup>」は、典型的なナイチンゲールの＜宗教的真理＞を言い表した言葉であると考えられる。この言葉は、神と人間との関係のまさに「場所論」的な言い表しとして捉えることができる。従って、この「場所論」的な神と人間との関係を言い表した、ナイチンゲールの言葉を理

---

<sup>99</sup> 『探究』 p67

<sup>100</sup> 同上 p343



解することがわれわれの課題である。そして、この課題こそが本論文の基礎的部分なのであるが、われわれは「神は私たちの中にあり、私たちは神の中にある」を、どの様に理解すればよいのだろうか。

幸い八木誠一の宗教研究は、その課題を解く手掛かりとなる。八木は仏教とキリスト教との交流を通じて、両宗教に共通する宗教としての人類的普遍性を発見し、それを『場所論としての宗教哲学』として展開している。八木の指摘する宗教の普遍性は、人間における<いのち>の「直接経験」とその「自覚」に基づく「神」と「世界」と「人間」における作用連関の「場所論」的認識である。働きの場における作用関係は一般化できるため、八木は「場所論」を記号化して表している。記号化による関数表現は関係の一定性が明確に示される。つまり「場所論」の記号化は、多様な宗教現象の表現において、場所論の意味での論理的構造を理解しやすくする。このような八木の「場所論」を手掛かりにしてナイチンゲールの宗教言語を見ると、それは総じて「場所論」的だと言える。

そこでこの第2節においては、「場所論」的であると考えられるナイチンゲールの宗教を理解するための予備的考察として、『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』に依拠しつつ、「場所論」とは如何なるものかについてその基礎概念を中心に略述する。

### 1) 場所論のための基礎概念

「自覚表現言語」としての「宗教言語」を展開すると「場所論」になる。その「場所論」は、「神と人間の相互内在<sup>101</sup>」を語るなのであるが、

---

<sup>101</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p50

それについて八木は以下のように述べている。

場所論的とは、個人（個物）は神という働きの場のなかに置かれてその働きを映す、つまり神は作用の場であり、個人（個物）は神の働きが現実化する場所である、という考え方である。<sup>102</sup>

個と場の中間にあるものは世界だが、世界は個にとってはそこに個が置かれる中間的な「場」であり、また世界自身は神の働きの「場所」でもある。（場と場所は相関しつつ重層的である）<sup>103</sup>

上記の「場所論」とは、前節で述べた＜いのち＞の「直接経験」の「自覚」に表われる、「神」と「世界」と「人間」の作用連関の自己理解を言い表したものである。ここで比喩的に「場」として語られる「神」は、人格主義的な神ではなく、どこまでも「働き」として捉えられている。新約聖書の「すべてのなかで働いてすべてを成り立たせる神」（I コリント 12：6）は、その代表的な表現といえることができる。神は世界と人のなかで働いている、世界と人を成り立たせている働きであり、神という実体があってそれが働くのではなく、「働く神」が神という意味である。つまり、世界と人間を神の働きの実現として捉えておき、世界と人間は神の働きを映す場所であり、神の働きを宿しているといえることができる。言い換えれば、＜いのちの営み＞としての人間（身体）はそこで＜統合化作用としての神／いのちの働き＞が現実化され自覚される「場所」であり、＜いのちの営み＞としての人間（身体）とは、＜統合化作用としての神／いのちの働き＞の「場」（統合化作用）のなかに置

<sup>102</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p iii

<sup>103</sup> 同上 p3

かれて、その働きを宿すということができる。すなわち、宗教的自覚の表現である「場所論」においては、人間存在をこのように根源的二重性として捉えているのである。

八木は「場所論」の対象と内容を、磁場と軟鉄の釘との関係の比喩で説明している<sup>104</sup>。磁性を持っていない軟鉄の釘が、磁場に置かれるとそれぞれが小さな磁石となり、その磁石同士の間「相互作用」（広義のコミュニケーション）が成り立つ。この場合、磁場とは「働く神」の比喩である。その働きの内容は「統合化作用」である。働きとしての神は、「統合化作用」の場である。この「統合化作用」は必ず「分化と統合」を意味する。それは生命現象の「異化作用即同化作用、同化作用即異化作用」と言い換えることができる。そのような磁場の働きのなかに置かれると釘（個物）に、S極 N極のように区別はできるが切り離すことのできない極性をもったあり方が実現する。磁場（統合化作用の場）のなかでは、「極」というあり方が成り立つということである

さらに、磁場に置かれた釘は、うまく組み合わせると磁石となった釘のS極 N極の「相互作用」によって、一つにまとまった円形を作り出すこともできる。これを「統合体」と呼ぶことができる。「統合体」には「統一」という局面がある。統合における統一とは、部分（極）と部分（極）の間、また全体と部分（極）の間に成り立つ関係の一定性である。

さて、磁場の中に置かれて初めて磁性を帯びていったん磁石となった釘は、磁場の働きの実現であるといえる。従って、磁性を帯びて磁石と

---

<sup>104</sup> 八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006 p4

なった釘の磁力（働き）は、本来的には磁場の磁力（働き）であると言える。つまり、磁場の磁力（働き）と、磁性を帯びて磁石となった釘の磁力（働き）とは、「作用としては一つ」であるが、働きを見る観点を変えれば両者は同じではない。釘が磁場の働きのなかに置かれることによって、磁場の働きが釘に転じるということである。八木はこのような作用変換としての作用連関を「作用的ー」と呼んでいる。例えば、音と声は「作用的ー」の比喩になる。声は音であるが単なる物理的な音波ではない。声を聞くとは、聞き手は声の主である話し手と出会うことである。ここに物理的（音）と話し手の人格性（声）との「作用的ー」がある。また、音と音楽も同様に「作用的ー」の比喩となる。音は空気の振動であるが、その音は音楽の場に置かれて楽音になる。その音と楽音は「作用的ー」である。そして音楽は全体として作曲者のこころを表現している。つまり、音の物理的特性と作曲者のこころの働きとの「作用的ー」ということができる。このように、「働く神」（統合化作用としての神）とその働きの実現としての「世界と人間」の関係は「作用的ー」といえる。すなわち、<いのちの働き>と人間の<いのちの営み>は、逆説的に作用転換として「作用的ー」なのである。

「場所論」とはこのように、統合化作用の「場」、その実現としての「場所」、「作用的ー」、「相互作用＝コミュニケーション」、「極」、「統合（体）」というキーワードを用いて、われわれが生きている現象を理解し、叙述する仕方のことである。この基礎概念どうしの関係は記号化することができる。場所論の記号化は、八木誠一による独創的な宗教哲学の叙述法である。八木誠一は『新約思想の構造』の3章「場所論的神学の主要概念の記号化と命題の分析・検証」のなかで、自らの新約思想の

「場所論」的解釈を、「場所」とそこにおける「作用」のダイナミックな関係として始めて記号化している。その記号化について八木は、宗教の「自覚に訴える通常の言葉より簡単でかつ正確で、命題間の関係もより明らかになる<sup>105</sup>」と述べている。そこで次に、「作用的<sup>1</sup>」としての世界とそのなかの人間存在の構造を明確にするために、場所論の記号化について略述する。

## 2) 場所論の記号化

場所論的な言説は記号化できる。そこでまず場所論の記号化を理解するために、金子みすゞの詩「はちと神さま<sup>106</sup>」の記号化を試みたい。2)

### 《はちと神さま》

はちはお花のなかに、  
 お花はお庭のなかに、  
 お庭は土べいのなかに、  
 土べいは町のなかに、  
 町は日本のなかに、  
 日本は世界のなかに、  
 世界は神さまのなかに。  
 そうして、そうして、神さまは、  
 小ぢなはちのなかに。

<sup>105</sup> 八木誠一『新約思想の構造』岩波書店 2002 p226 その他に「場所論の記号化」は『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立って』法蔵館 2006で展開されている。

<sup>106</sup> 金子みすゞ『わたしと小鳥とすずと』JULA 出版 1994 p90

この詩はみすゞが自分自身を含め、生命の作用連関としての<いのちの営み>を、どのような出来事として「自覚」しているのかを表現したものであると考えられる。この詩の、蜂の<いのちの営み>と無限の世界との関係は、メビウスの輪のような面白さがある。<いのちの営み>に隠されている秘密（神秘）を発見した、みすゞの驚きと喜びに満ちている詩であると感じられる。

みすゞは、蜂の<いのちの営み>とそれを取り巻く世界との関係を「～のなかに」という in の関係として捉えている。この詩に表現された蜂とそれを取り巻く関係の世界を、次のように書くことができる。

蜂 in 花 in 庭 in 土べい in 町 in 日本 in 世界 in 神  
 そうして、そうして 神 in 蜂

この詩は「そうして、そうして 神 in 蜂」で終わっているが、神 in 蜂に続いて「in 花 in 庭 in 土べい in 町 in 日本 in 世界」が含意されていると理解できるため、詩全体を次のように書くことができると考えられる。

蜂 in 花 in 庭 in 土べい in 町 in 日本 in 世界 in 神  
 そうして、そうして  
 神 in 蜂 in 花 in 庭 in 土べい in 町 in 日本 in 世界

では、上記の詩の構造の関係をあらわす「in」の意味はどの様なものであるだろうか。まず、「蜂 in 花」とは、蜂は花の中にあるということだが、蜂の<いのちの営み>は花の<いのちの営み>の中で成り立っている

るという意味である。この蜂の<いのちの営み>を「→」記号で表すと、「蜂 in 花」を「蜂 → 花→」と記号化することができる。同様に、詩に表現された<いのちの働き>としての<いのちの営み>の作用連関をたどれば、次のように書くことができる。

蜂 → 花 → 庭 → 土べい → 町 → 日本 → 世界 → 神 →  
 そうして、そうして  
 神 → 蜂 → 花 → 庭 → 土べい → 町 → 日本 → 世界 →

上記のように「→」は生命の作用連関を意味する。その作用の連関は「in」すなわち「相互内在」として表記できる。これは、「in」の関係で詠われているみすゞの詩は、作用連関として成り立っているということである。蜂は花の蜜によって生きており、花は蜂の受粉という恩恵を受けて生きているというような、切り離しては存在できない蜂と花の関係である。さらに蜂と花は、太陽に至るまでの全体が一つの生命の作用連関として成り立っている世界の働きの中にある。つまり、世界はひとつの生命体のように、切り離すことができない相互内在関係として成り立っている。言い換えれば、蜂の<いのちの営み>は、<いのちのコミュニケーション>（相互作用）としての世界と「一つ」として成り立っているということである。

次に、この詩における「神」と「蜂と世界」の関係構造をさらに簡略化して記号表記する。「神」を G、「蜂」を B、また「蜂 in 花 in 庭 in 土べい in 町 in 日本 in 世界」の全体を世界と捉えなおして W とすると、作用の観点から次のように書ける。

$$G \rightarrow (B \rightarrow W \rightarrow) = (B \text{ in } W) \text{ in } G \quad \text{そうして} \quad G \text{ in } (B \text{ in } W)$$

この詩を「神」と「蜂を含む世界」の関係の構造に焦点を当てて読むと、詩の前半部分は「in G」となり、「そうして、そうして」で始まる後半部分は逆に「G in」となっている。従って、この詩の全体は前半と後半に分けてその意味を解釈する必要がある。このように「神」と「蜂を含む世界」の関係が「in G」から「G in」へと反転が成り立つのは、神を実体としてではなく、作用として捉えているためだと考えられる。上記の式における神と蜂との関係のみに焦点を当てると、この詩の前半である (B in G) おいて神とは、蜂がその中で生きる場、言い換えれば、蜂の<いのちの営み>がその中で成り立つ究極的根拠である。この文脈での蜂とは<いのちの働き>として神の表現であり、神の作用圏内に置かれた存在である。そして詩の後半の (G in B) において神とは、蜂の中で働く神の内在面であり、その意味で神は蜂の<いのちの営み>の究極的主体である。「神の働きが蜂に宿る」とは、その一般的な言い表しである。つまり、

$G \rightarrow B \rightarrow = (G \text{ in } B) \cdot (B \text{ in } G)$  の記号式における、(B in G) と (G in B) では「in」の意味が異なっている。

この詩の構造を表した式において  $G \rightarrow B \rightarrow =$  に続く  $(G \text{ in } B) \cdot (B \text{ in } G)$  は、「神は蜂のなかに、蜂は神のなかに」を記号表現したものである。その  $(G \text{ in } B) \cdot (B \text{ in } G)$  において「in」とは、「神」と「蜂」との相互内在性を意味している。また、 $G \rightarrow B \rightarrow$  における  $B \rightarrow$  の「 $\rightarrow$ 」は、<いのちの働き>としての神 ( $G \rightarrow$ ) に由来しており、蜂の<いのちの営み> ( $B \rightarrow$ ) は神の働き ( $G \rightarrow$ ) と「作用的-」であることを示している。



このみすゞの詩「はちと神さま」を以上のように解釈できるとすれば、その詩はみすゞの「生命感覚」の「自覚表現言語」として捉えることができる。その「生命感覚」において「神」は、蜂を含む世界の全体を越え包み、世界を成り立たせる「働き」として自覚されているとすれば、その表現全体は「場所論」的であり、さらにその「場所論」的表現は記号化できるということになる。

さて、上記の式の蜂の B に、人間の記号として M を代入するすると次のようになる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)$$

この式の左辺は、神の働きとしての〈いのちの働き〉 $\rightarrow$  (G $\rightarrow$ ) が、人間の〈いのちの営み〉 $\rightarrow$  (M $\rightarrow$ ) に働いているという意味である。そして右辺の (G in M) は、神の〈いのちの働〉は人間の〈いのちの営み〉において、人間の〈いのちの営み〉として実現しているという意味で、〈いのちの働き〉が人間に宿っていることを表す。その観点を変えれば (M in G) と書くことができるが、これは人間の〈いのちの営み〉が、神の〈いのちの働き〉の場のなかで成り立っていることを意味する。このような神と人間との関係は、「神は私たちのなかに、私たちは神のなかに<sup>107</sup>」と表現される。これは神と人との「場所論」的な言い表しの最も基本的な命題である。そしてこの命題こそはまさに、ナイチンゲールにおける看護の根底をなす宗教の根本命題なのである。

またさらに上記の式に世界を加えると、神と世界と人間の全生命連関

---

<sup>107</sup> 『探究』 p343

を次のように記号化することができる。

$$G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$$

われわれは金子みすゞの詩を手掛かりにして、場所論的な言説が記号化できることを確認した。この場所論的命題の記号化は視覚的であり、言語化された場所論的表現での論理的関係を把握することを容易にする。ここで次に課題となるのは、ナイチンゲールの語る宗教の言葉を理解するために、新約聖書の場所論的な表現を記号化することである。

### 3) 新約聖書における場所論的概念とその記号化

八木誠一は、新約聖書の言語にはオーソドックスな人格主義的なものだけでなく、「場所論的」な神学があることを発見した。そして、神を経験とその自覚に現われる「働き」として把握して語ると、それは「場所論」になると述べている。その自覚とは、「直接経験」による神と人との相互内在の作用連関としての「作用的」である。このように神を「働き」として、また世界と人間をその働きの作用連関として捉えるということは、「聖霊（神の自己伝達作用）論」的だという。

さらに八木はその場所論の記号化を試みることで、諸命題間の内容的・論理的関係を明らかにしている。それによって、仏教とキリスト教には共通する場所論的な捉え方があることを解明した。またそれは人類に普遍的な宗教哲学であると述べている。

ここでわれわれは、八木誠一に依拠しつつ新約聖書の中の場所論的な

表現の記号化をたどってみたい。そのために、まず記号化された基礎語（G、W、M）と、基礎的カテゴリー（→、in）と、重要概念の意味を以下に記す<sup>108</sup>。

「→」は、「働き」。場所論ではすべての主要単語に「→」が付くと考える。矢印は省略可能であるが、その場合も矢印は含意されている。

「G→」は、「働く神」＝＜いのちの働き＞＝＜統合化作用＞。

「W→」は、「作用の世界」。

「M→」は、「働く人間」＝＜人間のいのちの営み＞。

人間は自己（S）と自我（E）に分節され、 $M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$ となる。

「G→M→」は、「身体としての人間」で「神が人間を通して働く」こと。

人間の働きが神の働きを媒介にすること。

この場合、M→の「→」は神の働きと「作用的ー」になる。

「in」は、「於いてある」場、場所を示す。作用圏。

「＝」は、「言い換え可能」。同義でなくとも同じ事柄の言い換え。

観点を変えればということ。

「／」は、「and/or」。a／bとは、aであり・かつbであるが、観点を変えればaかbかのどちらかであるという意味である。

作用的ー。<sup>109</sup>（例）私の母＝（私の父の妻）／（私の祖父の娘）

「・」は、「かつ、and」。（例）私の母＝（私の父の妻）・（私の祖父の娘）

<sup>108</sup> 八木誠一『新約思想の構造』岩波書店 2002 p301-307

「記号化、書き換え規則、命題の変形・検証例一覧表」

八木誠一『場所論としての宗教哲学 仏教とキリスト教の交点に立つて』

法蔵館 2006 p13-24「場所論の記号化」

<sup>109</sup> 八木は『東西宗教研究第6号』東西宗教交流学会 2007 p11において「／」について次のように述べている。宗教にはある観点からはAであるが、他の観点からからはBである、という言語表現が多い。場所論の「作用的ー」「相互内在」「相互浸透」というような「二のー」（即）もそれである。それを表現するのが「／」である。例えば時計の針は表から見れば右回りだが、裏から見れば左回りだというような立体的事態がうまく表現できる。

上記以外の新約聖書の重要語である、聖霊やキリストやロゴスは上記の基礎語を組み合わせて定義することが可能である。そして、神と人間の相互内在を述べる場所論的命題は、神と人の「作用的ー」が自覚され、それが成就しているところで成り立つので、われわれも「作用的ー」が成就しているところ ( $G \rightarrow M \rightarrow$ ) で場所論を記号化することになる。

### A) 神と人間の作用的ー (うちなるキリスト/自己) の記号化

さて、新約聖書の中で神は「すべてのなかで働いてすべてを成り立たせる神」(I コリント 12 : 6) として、また「人のなかで働く神」(ピリピ 2 : 13) として語られている。これは、「神」と「世界及び人間」の、最も根源的な関係の場所論的な理解である。その理解に従うと先に見たように、神 ( $G \rightarrow$ ) と、世界 ( $W \rightarrow$ ) 及び人間 ( $M \rightarrow$ ) の全作用連関は ( $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow$ ) と記号表記できる。これはみすゞの詩で確認したように、神が世界と人間の「なか」で世界と人間を通して働くことであり、その記号表記は ( $G \text{ in } W \text{ in } M$ ) になる。またそれは観点を換えれば、神の働き場に置かれた世界と人間ということでもあるから、( $M \text{ in } W \text{ in } G$ ) と表記できる。ここから、「自覚表現言語」としての「宗教言語」の場所論的な一般式が成立する。

$$G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$$

この式から、「人のなかで働く神」(ピリピ 2 : 13) として語られている、神と人間との関係を取り出して記号表記すれば次のようになる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)$$

この式全体は  $G \rightarrow M \rightarrow$  の自覚として成り立っており、 $G \rightarrow M \rightarrow$  とは神が人間に働くという意味で、神が人間を通して働くことを意味している。その自覚における  $G \text{ in } M$ （神は人間の中で働いている）とは、「人間と作用的一をなす限りの神の働き」のことである。この  $G \rightarrow$  は、人間の営みの究極の主体、つまり神の内面である。また、 $M \text{ in } G$ （人間は神の働きの場のなかにある）とは「神と作用的一をなす限りの人間の営み」を意味する。この局面での  $G \rightarrow$  は人間の営みの究極の根拠、つまり神の超越的側面である。このように場所論において神と人間は、「神は人の中に、人は神の中に」というように「in」で表される「相互内在」的な関係として捉えられている。

式の左辺  $G \rightarrow M \rightarrow$  において、人間の営み ( $M \rightarrow$ ) とは、それを成り立たせる働き ( $G \rightarrow$ ) の実現である。従って生きる人間 ( $M \rightarrow$ ) について「 $\rightarrow$ 」は、神の働き ( $G \rightarrow$ ) に由来し、その働きを表現している。つまり、 $M \rightarrow$  の「 $\rightarrow$ 」と、 $G \rightarrow$  の「 $\rightarrow$ 」とは「作用的一」であることを意味し、それは人間の<いのちの営み>は神の<いのちの働き>と「作用的一」ということである。

では、この作用的一が実現し自覚されることを、どのように捉えることができるだろうか。それは神の働きが人間に伝達されるという、神の働きのあり方である。新約聖書ではそのような「神の自己伝達作用」を「聖霊」が働くと表現している。その場合、聖霊は「風が吹くようにきたり、信徒の上に炎のようにとどまり、信徒の中で働く」(使徒言行録 2: 1-4) というようなイメージとして描かれている。つまり「聖霊」とは<いのちの働き> ( $G \rightarrow$ ) が人間の営み ( $M \rightarrow$ ) として実現する、すなわち作用的一が実現するその<いのちの働き> ( $G \rightarrow$ ) の「自己伝達の

作用」のことである。

聖書の中では、聖霊（SG→で記号表記する）の宿るところは「神の宮」であると言われている。その意味で身体は「神の宮」である。場所論的観点からすると、身体とは<いのちの働き>（G→）が人間の営み（M→）として実現しているアクチュアリティーのことである。その意味での身体こそが聖霊（SG→）の宿る「神の宮」である。これは身体を実体としての物質の集合としてではなく、止むことのない<いのちの働き>のアクチュアリティーとして捉えているということである。つまり身体は、前節で述べた統合化作用（コミュニケーション）としての<いのちの働き>の実現した「動的統合体」（統合化プロセス）として捉えられている。言い換えれば、それこそが「動的平衡<sup>110</sup>」と言われる自然本来の身体である。

では、「聖霊」（SG→）は  $G \rightarrow M \rightarrow = G \text{ in } M$  からどのように記号化することができるだろうか。神の自己伝達作用としての「聖霊」（SG→）はこの式全体を「成り立たせ、かつ実現する働き」であるから、それを「→・in」と記号化できる。つまり、左辺の→が、右辺のinとして表記できる。すると式全体を記号化すれば  $\{G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M)\}$  になる。そして、それは人間（M→）に宿る神（G→）の「自己伝達の作用」としての聖霊（「→・in」）である。この全体を記号化すれば、次のように書くことができる。

<sup>110</sup> 福岡伸一『動的平衡』木楽舎 2009 p232 生命とは動的な平衡状態にあるシステムである。その生命というシステムは、その物質的構造基盤、つまり構成分子そのものに依存しているのではなく、その流れがもたらす「効果」である。

$$\{G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \rightarrow\} = SG \rightarrow = G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」 } M$$

あるいは、ここに世界を加えれば次のように記号化できる。

$$\{G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M)\} = SG \rightarrow = G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」 } WM$$

この左辺の「 $\rightarrow$ 」は作用を表し、右辺の「in」は作用の及び到る場所を示している。このように作用を表す左辺と、場所を表す右辺が結ばれるとき、その全体を聖霊の働きであると解する。それを簡潔にして、聖霊は  $G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」}$  と記号化できる。この聖霊論的な人間理解では、人間の身体が聖なるものとして捉えられている。例えば聖なるものとしての身体を (B) と記号化すれば、 $G \rightarrow B \rightarrow = G \text{ in } B$  となる。その場合、身体 (B  $\rightarrow$ ) の「 $\rightarrow$ 」は、神 (G  $\rightarrow$ ) の「 $\rightarrow$ 」と「作用的」の現実を意味する。その「作用的」の現実は聖霊の働き ( $G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」}$ ) を意味する。

「あなたがたは神の宮であって、神の御霊が自分のうちに宿っていることを知らないのか。」(I コリント 3 : 16) というパウロの言葉がある。それは、人間は単なる肉体ではなく作用的の一の実現としての「聖なる身体」、すなわち「神の宮」( $G \text{ in } B$ )  $\rightarrow$ であることを意味していると考えられる。つまり身体 (B  $\rightarrow$ ) としての人間の<いのちの>営み (M  $\rightarrow$ ) は、<いのちの働きの> (G  $\rightarrow$ ) が実現した「作用的」そして「神的人的・人的神的」( $G \text{ in } M$ )  $\cdot$  ( $M \text{ in } G$ ) な聖なる存在である。この「作用的」を実現させる神の働きのあり方が「聖霊」( $G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」}$ ) ということである。

以上のような聖霊論的な考え方がナイチンゲールにもあったことが、

彼女の残した書簡からも伺える。書簡には実際「聖霊<sup>111</sup>」という言葉が語られており、また「患者のひとりひとりが『神の宮』<sup>112</sup>」であるとも述べられている。われわれはそれを記号化することによって、その場所論的な意味を理解することができる。このような聖霊論的な身体の把握は、まさにナイチンゲールの看護の考え方の根底をなすものであり、3章で論じることになる。

ところで、後述することになるがキリスト教の伝統では、 $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow$ における「働く神」の局面を三位一体論として分節して語っている。その分節化の中で、人間と作用的一をなす限りでの神の働きのあり方ないし局面を「キリスト<sup>113</sup>」という。これは全作用連関の究極的主体としての父なる神 ( $G \rightarrow$ ) のあり方としてではなく、人間と作用的一である限りの神のあり方、すなわち「人のなかで働く神」( $G \text{ in } M$ )  $\rightarrow$  (ピリピ 2 : 13) と言われる神の働きのあり方である。それは伝統的には「子なる神」として分節される神の働きの局面のことであるが、その「キリスト」を記号化して  $C \rightarrow$  とすると、次のように書くことができる。

<sup>111</sup> 『著作集・第三巻』 p351

<sup>112</sup> 同上 p377

<sup>113</sup> 一般的な人格主義的キリスト教におけるキリストとは、神が選んだ救い主の称号で、イエスこそが救い主としてのキリストであるという信仰から、イエス・キリストの呼び名となった。(新共同訳・用語解説 p25) これは、神と作用的一である限りの人間 ( $G \text{ in } M$ ) の普遍的な在りかたとしてのキリストと、人間イエスとの無差別な同一視である。しかし、場所論的神学における神と人間との作用的一 ( $G \text{ in } M$ ) としての「キリスト」とは、伝統的神学の「父と子と聖霊」における三位一体論における、「子なる神」として展開される。このような「キリスト」理解はナイチンゲールに通ずるものである。ナイチンゲールは、すべての人間の中で働く神 ( $G \text{ in } M$ ) を語る。その ( $G \text{ in } M$ ) すなわち「キリスト」の働きは、一般的に考えられて働いているようにイエス・キリストにおける一回限りの受肉として限定されることではないと述べている。ナイチンゲールは、受肉 ( $G \text{ in } M$ ) とは人間の在り方であり、すべての人間の可能性として開かれていると捉えていた。(真理の探究 p89)



$$(G \text{ in } M) \rightarrow M \rightarrow = C \rightarrow M \rightarrow$$

式の左辺  $(G \text{ in } M) \rightarrow M \rightarrow$ とは  $(G \text{ in } M) \text{ in } M$  のことである。それは  $G \text{ in } M$  と書くことができるため次の式が成り立つ。

$$G \text{ in } M = (G \text{ in } M) \rightarrow M \rightarrow = C \rightarrow M \rightarrow = C \text{ in } M$$

この式から、「人のなかで働く神」(ピリピ 2 : 13)  $(G \text{ in } M)$  は、「私のなかでキリストが生きている」(ガラテア 2 : 20)  $(C \text{ in } M)$  と同じ意味になることが分かる。また、聖書の中には「われ、キリストにあって」(ローマ 12 : 3-6)  $(M \text{ in } C)$  という言い方もある。これは  $C \text{ in } M$  と同じ事態を異なった観点から言い表したもので、両者は常に相伴うものであるから、相互に書き換え可能であり次のように記号化できる。

$$G \text{ in } M = M \text{ in } G = C \text{ in } M = M \text{ in } C$$

このように、場所論的な言語表現を記号化することによって、宗教経験の自覚の内容の意味を理性的に理解することが容易になる。ここからわれわれは、ナイチンゲールの書簡の言葉である「己の心の中に日毎に生まれ出てくる『小さなキリスト』<sup>114</sup>」や「キリストと共に神のうちにあるいのち<sup>115</sup>」は、上記の命題式が意味する神と人間の作用的一の言い表しとして理解することができることになる。

<sup>114</sup> 『著作集・第三巻』 p332

<sup>115</sup> 同上 p341

## B) 自己・自我の記号化

さて、以上のように「キリスト」とは人間と作用的一をなす限りの神のことであるが、パウロが「生きているのは、もはや、私ではない。キリストが私のうちに生きている」（ガラテヤ 2：20）と語る時、「私のなかで生きているキリスト」（C in M）と、それを自覚してそう語る「自我」とが区別されることが解る。この場合「キリスト」とは「自我」を越え、「自我」に対して、また「自我」のなかに現われた「神・神の子」のことである。その「キリスト」（C=G in M）を八木は「自己」（S→）と呼んでいる。この場合の「自己」（S→）と「自我」（E→）の関係は、S→E→と表記される。これは「直接経験」における人間の自覚の内容が、言葉を語る主体としての自我（E→）の自覚の内容になることである。言い換えれば、自我は自己における自我（E in S）になるともいえる。また、自我はその内に自己が我がうちに生きる自我（S in E）となるともいえる。伝統的なキリスト教は、このような人間の典型的な在り方をした存在として「イエス・キリスト」を捉えている。いわば自然本来の身体としての人間（真理と一つになった人間）の在り方である。それを次のように書くことができる。

$$M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$$

しかしわれわれ人間の通常のあり方において、神と人間の「作用的一」である「自己」（S→=G in M=C→）は顕在化されておらず、「自我」（E→）に映されてない。すなわち、自己は自我において現実化しておらず、従って働いていない。それはS→とE→の間に断絶があることを意味しする。この断絶を（|）で表せば、そのような自我の在り方を次のように

記号化できる。

$$M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$$

八木は  $M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$  の  $E \rightarrow$  に対して、 $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$  の「 $E \rightarrow$ 」を「単なる自我」と呼んでいる。この「単なる自我」とは、身体からかけ離れた自我中心のエゴイスティックな人間の在り方 ( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ) のことである。前節で述べた、言葉を使う当体である「単なる自我」としての人間のことである。しかし、「単なる自我」( $S \rightarrow | E \rightarrow$ ) の覆い (断絶) ( $|$ ) が落ちて、自己が自我に対して、また自我のなかに、露わになる ( $S \rightarrow E \rightarrow$ ) 出来事がある。それはパウロが「私は神に生きるために、律法によって律法に死んだ。私はキリストと共に十字架につけられた。生きているのはもはや私ではない。キリストが私の内に生きている。」(ガラテヤ 2: 19-20) と語るような出来事である。

通常の人間の在り方として、パウロの単なる自我 ( $E \rightarrow$ ) には自己 ( $S \rightarrow$ ) が映されていなかったが、覆い ( $|$ ) が落ちたのである。つまり単なる自我に死んで、<いのちの働き>としての自己 ( $S \rightarrow$ ) に目覚める回心の出来事である。言い換えれば、活性化されていなかった自己 ( $S \rightarrow$ ) が活性化して「単なる自我」( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$  の「 $E \rightarrow$ 」) は「正常化された自我」( $M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$  の「 $E \rightarrow$ 」) になったのである。「単なる自我」の縛りが解け、自然本来の自由を得たと言ってもよい。この回心の出来事を ( $\Rightarrow$ ) で記号化すれば、式全体は次のように書くことができる。

$$\{G \rightarrow | M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow\} \Rightarrow \{G \rightarrow M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow = (S \text{ in } E) \cdot (E \text{ in } S)\}$$

この式からパウロの回心の出来事は、「神の伝達作用」としての「聖霊」(G「 $\rightarrow \cdot in$ 」)の働きによるということが理解できる。

さて、「自己」とは<いのちの働き>の実現した人間の<いのちの営み>としての身体である。それをパウロは「うちなる人」と言い換えているが、事柄上「うちなる人」は「うちなるキリスト」と等しい。これは、ナイチンゲールが看護を担う人間の在り方について語るときの例に出す、「内なる個人<sup>116</sup>」「自分自身の『隠されたいのち』<sup>117</sup>」「自分の《中に宿る神》<sup>118</sup>」と同じ事柄に他ならない。従って上記の式は、われわれがナイチンゲール看護思想を理解するための重要な手掛かりとなる。

### C) 神と世界の作用的— (ロゴス/法則) の記号化

「キリスト」とは、パウロが語る人間と「作用的—」を成す限りの神の働きである。われわれの場所論で「キリスト」を記号化すれば  $C \rightarrow = G \text{ in } M = S \rightarrow$  になる。新約聖書では、人間界とは区別された世界と「作用的—」を成す限りの神の働きを「ロゴス」と呼んでいる。その「ロゴス」についてヨハネは、次のように語っている。

初めに言 (ロゴス) があった。ロゴスは神と共にあった。ロゴスは神であった。このロゴスは初めに神と共にあった。すべてのものは、これによってできた。できたもののうち、一つとしてこれによらないものはなかった。このロゴスに命があった。そしてこの命は人の光であった。(ヨハネ福音書 1 : 1-4)

<sup>116</sup> 『著作集・第三巻』 p423

<sup>117</sup> 同上 p341

<sup>118</sup> 同上 p414

この「ロゴス」を (L→) で表せば、ヨハネの言葉を次のように記すことができる。

$$G \rightarrow W \rightarrow = (G \text{ in } W) \rightarrow = L \rightarrow$$

神と世界及び人間との根源的関係の記号化は、 $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = G \text{ in } W \text{ in } M$  である。一般に世界という時には人間を含んでおり、これを上記の「ロゴス」の式に代入すれば  $G \rightarrow WM \rightarrow = (G \text{ in } WM) \rightarrow = L \rightarrow$  である。ここから、「ロゴス」と「世界及び人間」の関係全体の式は、以下のように記号化できる。

$$L \rightarrow = G \text{ in } WM = (G \text{ in } WM) \rightarrow \cdot (G \text{ in } W) \rightarrow \cdot (G \text{ in } M) \rightarrow$$

この式の  $G \text{ in } M$  とは「キリスト」(C→) であるから、「ロゴス」の人間における実現が「キリスト」であるということが出来る。つまり世界を成り立たせる働きと、人間を成り立たせる働きとが「一」であり、また「キリスト」(C→ = G in M) は「自己」(S→ = G in M) でもある。以上から「ロゴス」を次のように記号化できる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow WM \rightarrow &= (G \text{ in } WM) \rightarrow \cdot (G \text{ in } W) \rightarrow \cdot (G \text{ in } M) \rightarrow \\ &= \{(G \text{ in } WM) = (L \cdot C) \rightarrow\} \cdot \{(G \text{ in } W) = L \rightarrow\} \cdot \\ &\quad \{(G \text{ in } M) = C \rightarrow\} \end{aligned}$$

ところで、イエスのメッセージの中心は「神の支配」(神の働き) である。イエスはこの「神の働き」は何にもまして大切であるから、「ただ神

の支配を求めよ。」(ルカ 12 : 31) と語っている。イエスがその「神の支配」について、世界と人間との連関として語るとき、イエスの語る「神の支配」とは、「ロゴス」について語っていると考えられる。以下に聖書のその一例を紹介する。

神の支配は、こういう具合である。ある人が地に種を播き、夜昼寝たり起きたりしていると、その人が知らないうちに種は芽生え成育してゆく。大地が自然に実を結ぶのである。まず茎、次に穂、それから穂の中にむっちりした実ができる。実が熟すると鎌を入れる。収穫の時が来たのである。(マルコ 4 : 26—29)

このイエスの「神の支配」(働き)とは、神と作用的—(G in WM)である限りの、世界と人間の現実性を、自覚に即して語っていると考えられる。あるいは、世界と人間の現実と作用的—である限りの神(WM in G)を、自覚に即して語っていると考えられる。この場合の作用的—(G in WM)である「神の支配」(G in WM)とは、「ロゴス」のことである。種が人為によらず「おのずから」育つ、この「おのずからの働き」が「ロゴス」である。これは、人間の思惑など全く関係のない自然の働きで、仏教が語る「自然法爾」はこれに当たる。

また、上記のイエスが実例を語る言葉には、畑を耕し種をまき水や肥料をやるといった、人間が世界に働きかける(M→W→)ことも初めから含まれている。これは、世界と人間の関係が、相互に働きあう関係(W↔M)であることを意味している点には注目してよいだろう。世界と相互作用による人間の労働が、神と作用的—(G in WM)として成り立っているということである。つまり、世界とその中の人間の両方が「ロゴス」

(G in WM) として成り立っていることを、イエスは「神の支配」と呼んでいるのである。このように人間が (WM) → として語られる場合、ある意味、人間は「神の支配」として考えられているのである。つまり、神の働き（統合化作用）が、自然の世界と、その中で成り立つ人間の生活の根拠ということである。それは次のように記号化することができる。

$$G \rightarrow (W \rightleftharpoons M) \rightarrow = G \rightarrow WM \rightarrow = (G \text{ in } WM) \rightarrow = L \rightarrow$$

本来、世界と人間の<いのちの営み>は、神<いのちの働き>と世界と人間の全作用連関 (G→W→M→=G in W in M) として成り立っている。いわば、人間の<いのちの営み>も、種の成長などの自然の世界に組み込まれて成り立っているのである。ただし、人間は他の生物と異なり独特の営みをする。その営みとは、衣食住のすべてにおいて、世界に働きかけ、世界を変えていくという歴史文化的な営みである。そのような存在としての人間の本性は、種の本性に即するようなくいのちの営み>として成り立っているのである。

では、ここで語られる「神」と「神の支配」(ロゴス) はどのように認識されるのであろうか。

場所論的な神は「働く神」である。その神の理解について八木は、「自然界の出来事は、神と自然の『作用的一』である。その自然的側面をとれば『太陽は昇る』といわれ、神的側面をとれば『(神は) 太陽を昇らせる』ということになる<sup>119)</sup>。」と述べている。つまり、われわれは世界を客観的に観察することによって、直接神と出会うわけではない。世界

<sup>119)</sup> 八木誠一意『イエスの宗教』2009 岩波書店 p49・50

と人間の営みを「主一客・直接経験」として直覚し、その「自覚」を「神と人との作用的ー」として語るのである。言い換えれば、イエスが語っている「神の支配」(ロゴス)とは、「客観的記述言語」として語られる事柄ではなく、出来事の「自覚表現言語としての宗教言語」的側面なのである。つまり、客観的に語ることが、自覚を表しているのである。

イエスの種の譬えを記号化すれば、上記の  $(G \text{ in } W) = L \rightarrow$  になる。これが分かるのは、自分自身が生きることが、単なる自我より深い  $(G \text{ in } M) = C \rightarrow$  として成り立っているという自覚から、世界も同じ働き  $(G \rightarrow)$  に担われているという仕方である。人間は、神の働きの実現を媒介にして、そのなかに神を発見するのである。つまり、「ロゴス」 $\langle (G \text{ in } W) = L \rightarrow \rangle$  は、人間の「キリスト」 $\langle (G \text{ in } M) = C \rightarrow \rangle$  を介して自覚されるのである。言い換えれば、「直接経験」によって逆説的に知られるのである。

これは、「場所の構造」として、神の働きのあり方の三つの局面を言い表している。つまり、「父なる神」 $(G \rightarrow)$  と、ロゴス  $(L \rightarrow)$  の人間における実現であるである「子なるキリスト」 $(C \rightarrow)$  と、「聖霊」 $(G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{ in} \text{」})$  という捉え方である。それは次のように記号化できる。

$G \rightarrow WM \rightarrow$

$$= \{(G \text{ in } WM) = (L \cdot C) \rightarrow\} \cdot \{(G \text{ in } W) = L \rightarrow\} \cdot \{(G \text{ in } M) = C \rightarrow\}$$

$$= G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{ in} \text{」 } WM = SG \rightarrow$$

この場合、左辺の「 $G \rightarrow$ 」は究極の作用としての神を示し、右辺「 $G \text{ in}$ 」は宿った神(作用的ー)すなわち、神の子 $\langle (G \text{ in } WM) = (L \cdot C) \rightarrow \cdot$



(G in W)  $\rightarrow = L \rightarrow \cdot$  (G in M)  $\rightarrow = C \rightarrow >$ を示している。この「G $\rightarrow$ 」が「G in」として表されることは、神の働きを人間に伝達する聖霊 (G「 $\rightarrow \cdot$  in」) を示している。さらに、全体として働く神は自己伝達作用として聖霊を送り出し、それによって神の働きと、人間の働きの作用的一が成り立つことを表している。ここから、上記の式全体を G「 $\rightarrow \cdot$  in」WM=SG $\rightarrow$ として捉えることができる。つまり、「ロゴス」は「聖霊」の働きなのである。

以上のような「神と世界と人間」の捉え方は、ナイチンゲールの宗教的世界観にも共通しており、ナイチンゲールは、「われわれは、神の法則の働き、流れのなかに神を《発見する》。そしてそれのみが神の存在を告げるものとしてわれわれを得心させてくれるのである。<sup>120</sup>」と語っている。3章での課題であるが、このナイチンゲールが語る「神の法則」は、われわれの「ロゴス」として捉えることができる。つまり、人間は神 (G $\rightarrow$ ) そのものを直接知ることにはできないが、「ロゴス」(神の法則)  $< (G \text{ in } WM) = (L \cdot C) \rightarrow >$ としての作用的一を介して、神を発見(自覚)するのである。

また、ナイチンゲールは神の働きを「正義の霊<sup>121</sup>」「慈愛と正義の霊<sup>122</sup>」と呼び、「観念的な思考〔speculation〕と呼ばれる心の働きは、こういう場合の本質追求にはまったくふさわしくない。<sup>123</sup>」と述べている。つまり、「聖霊を受ける<sup>124</sup>」ことなくして、正義、愛、善、知、慈愛、美を感

<sup>120</sup> 『著作集・第三巻』 p163

<sup>121</sup> 『探究』 p90

<sup>122</sup> 同上 p141

<sup>123</sup> 『著作集・第三巻』 p174

<sup>124</sup> 同上 p150 「聖霊を受ける」とは、完全なる精神を理解することに人間の諸能力を可能な限りはたらかせることである。

じることができない。それらを感じるができるのは、聖霊に由るのである。

#### D) 愛の記号化

「愛は、神から出たものなのである。」(Iヨハネ4:7)とは、新約聖書の言葉である。これを記号化することによって、われわれは語り継がれてきたこの言葉の深い意味を理解することができる。

まず、愛は人間の愛の働きであるから、愛を  $M \rightarrow$  で表す。その愛は神から出たもので、神が人に働きかけ、人がそれを受けて愛として働くのであるから、 $G \rightarrow M \rightarrow$  の記号化が成り立つ。また先にわれわれは人間を  $M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$  で表したが、これを代入すれば愛の働き全体を次のように記号化することができる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (S \rightarrow E \rightarrow) \rightarrow$$

この式は、人間の愛 ( $M \rightarrow$ ) は単なる自我の働きではなく、それを超えた神 (統合化作用) と「作用的-」としての人間の愛であることを意味している。つまり、愛とはエゴイスティックな人間 ( $G \rightarrow | M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ) の計らいではなく、<いのちの働き> ( $G \rightarrow$ ) の実現として「作用的-」である自己 ( $S \rightarrow$ ) が生き活きとした、自然本来の身体 ( $G \rightarrow M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$ ) としての<いのちの営み>である。この神と人間の「作用的-」としての愛とは、自分自身が愛の働きの主体になるとき、その人間の愛の働きが逆説的に神の働き ( $G \rightarrow$ ) であるという仕方で自覚されるのである。

その愛し合う人間 ( $M \rightarrow$ ) の相互作用 (コミュニケーション) (≒) を、

$M1 \rightleftharpoons M2$  で記号化する。これは、人間同士の含み合いの関係を示している。

その相互内在の関係を記号化すれば、 $(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)$  になる。以上のような愛のアクチュアリティーの自覚の全体を、主体に即して神との関係を記号化すると次のようになる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow M \rightarrow &= G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) = G \rightarrow \{(S \rightarrow E1) \rightleftharpoons (S \rightarrow E2)\} \\ &= [G \text{ in } \{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\}] \cdot [\{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\} \text{ in } G] \end{aligned}$$

ヨハネは書簡で「愛するものは、神におり、神もまた彼にいます。」(I ヨハネ 4:16) と語っている。この場合「愛するもの」とは、相互内在の関係として成り立つ愛の主体としての人間の在り方である。これは、上記の式における  $(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)$  に当たる。このような愛が成り立つとき、愛するものは神の働きのなか (in G) におり、神はその愛する者の中で (G in) 働くのである。つまり、愛する人の愛の働きと、その愛と神とが「作用的ー」として成り立つことを意味している。言い換えれば、神と人の愛が相互内在として成り立つことである。

「愛するものは、神におり」とは、 $\{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\} \text{ in } G$  のように記号化することができる。このように語られる神は、愛の究極的根拠である。また、「神もまた彼にいます。」は、 $G \text{ in } \{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\}$  のように記号化することができる。つまり、人間の愛が相互内在  $\{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\}$  として成り立つことの中の、相互内在性を成り立たせる神の主体としての在り方 (G in) である。この神とは、人の愛の究極的な主体のことである。

ここで、愛の主体として成り立っている「私」(M1)を分節して記号化すれば、 $\langle G \text{ in } M1 = C \rightarrow = (S \text{ in } E1) \rightarrow \rangle$ のように書ける。また、私の愛の対象としてあなた」(M2)を同様に記号化すれば、 $\langle G \text{ in } M2 = C \rightarrow = (S \text{ in } E2) \rightarrow \rangle$ になる。つまり「私」と「あなた」とは、同じ働き (G in M) によって成り立っている。従って、「私」が「あなた」を愛することが、私が私自身を愛することなのである。このように、人間同士の相互内在  $\langle G \rightarrow (M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1) \rangle$  の関係が成り立つことが愛であると言え、その愛の主体は単なる自我の働きではない。それは「作用的ー」としてのキリスト ( $G \rightarrow M \rightarrow = G \text{ in } M = C \rightarrow$ ) の働きなのである。

さて、作用的ー ( $G \text{ in } M = C \rightarrow$ ) としての「愛」(統合) が成り立つとき、「私」は「統合」における「極」として成り立ち、同時に「あなた」も「統合」における「極」として成り立っている。この作用的ーとしての「愛」(統合) における「極」の在り方が、人間の本来的な「自由」である。これは、前節で語った「我ー汝ー直接経験」における自覚の内容である。

ところで、1章では、「優しい笑顔で氷の入った冷たい水を提供する看護」を紹介したが、この看護を「自由な愛」の実現として捉えることができる。この看護の出来事とは、次のようなことであった。喉のいがらっぽさで咳が止まらなくなった手術後の患者が、看護師に水を要求した。これに対して看護師は患者に、優しい笑顔で氷の入った冷たい水を提供したのである。

この患者が水を欲したのは、患者の単なる自我 ( $G \rightarrow | M \rightarrow = S \rightarrow | E$

→)の要求ではなく、「自己—自我」としての「身体」( $G \rightarrow M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$ )としての要求である。つまり、身体の統合の壊れを回復させるための、「身体」からの要請であり、「身体」( $G \text{ in } M$ )の「統合化プロセス」として捉えることができる。この「水が欲しい」という要求に対して、看護師は水に氷を入れた。これは看護師が、単に「水が欲しい」という<言葉>に反応したのではないということである。看護師が水に氷を入れたのは、看護師の身体感覚<統合感覚／コモンセンス>が氷水を欲しいと感じたからであろう。そう感じたのは、看護師と患者との関係が、相互作用の働く「身体」 $\langle G \rightarrow (M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1) \rangle$ として成り立っていたからに他ならない。つまり、看護師は患者と単なる自我( $G \rightarrow | M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ )の関係として関わったのではなかったのである。看護師は単に患者の<言葉>の要求ではなく、その<言葉>が意味する患者の「身体」の要求を、自らの「身体」の要求として感じとり、水に氷を入れるという最適のケアを実現した。つまり、この愛の主体としての看護師は、単なる自我から「自由」な「身体」であったから、<言葉>に縛られない看護を自由に創造できたのである。このような「自由な愛」における「創造」的な看護を、アートとしての看護と行うことができると考えられる。

この時の看護師の優しい笑顔は、看護行為が単なる自我( $G \rightarrow | M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ )の倫理に従った行為ではないということの意味しているであろう。なぜなら、看護師と患者の身体が相互内在の関係として成り立っていれば、患者の喜びが看護師の喜びになるからである。つまり、相互内在関係として成り立っている看護師の身体 $\langle G \rightarrow (M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1) \rangle$ にとっては、あなたの幸せ(統合)が成り立つことが、私の幸せ(統合)が成り立つことなのである。言い換えれば、看護師の

笑顔は、自由な愛による創造的行為の実現による自然な喜びの表現であり、ここには自己犠牲など存在しない。

この「水を提供する」看護の出来事は、水を欲する患者の身体の「統合化作用」として成り立っている。これは「主—客」における「統合化作用」である。また、患者と看護師の人間関係においても、「我—汝」関係として「統合化作用」が実現している。さらに、看護師自身も「自己—自我」として本来の自分自身となる「統合化作用」として成り立っている。つまり、看護の出来事が、全局面の「統合化プロセス」としての愛のアクチュアリティである。

人がこのような「自由な愛」の主体となる時、私とあなたの関係は、統合化作用（G→）の実現（G in · in G）として成り立っている。その自覚から、自由な愛の主体の根拠として神が知られるのである。言い換えれば、人の愛が逆説的に統合化作用（G→）によることが自覚として知られるのである。このような自覚を聖書は「愛は神から出たものである。愛するものは神を知る。」（Iヨハネ4：7）と語っている。

## E) 共同体性の記号化

聖書には、愛として現われる「作用的—」とともに、「共同体性」としての「作用的—」についても記されている。パウロは比喩的に、「共同体」を身体として語っている。（Iコリント12：12以下）そこで「共同体」のなかの「個人」を、身体における肢体に譬えている。つまり、共同体のなかでそれを構成する個人は、身体（統合体）における「極」としての肢体なのである。その極としての個人は「それぞれが神の宮であり（Iコリント3：16）、キリストと聖霊を宿す（ローマ8：9—11）」

のである。そのような「共同体性」の記号化は、下記のようになる。

$$\begin{aligned}
 G \rightarrow M \rightarrow &= G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \\
 &= G \rightarrow [ \{ (C \cdot S) \rightarrow E1 \rightarrow \} \rightleftharpoons \{ (C \cdot S) \rightarrow E2 \rightarrow \} \rightleftharpoons \{ (C \cdot S) \rightarrow E3 \rightarrow \} \\
 &\hspace{15em} \rightleftharpoons \{ (C \cdot S) \rightarrow E1 \rightarrow \} ] \\
 &= \{ G \text{ in } (M1 \text{ in } M2 \text{ in } M3 \text{ in } M1) \} \cdot \{ (M1 \text{ in } M2 \text{ in } M3 \text{ in } M1) \text{ in } G \}
 \end{aligned}$$

上記のような共同体について、聖書には次のような記述がある。

一つの霊によって、私たちは、ユダヤ人もギリシャ人も、奴隷も自由人も、皆一つの体となるために、洗礼を受け、皆一つの霊を飲ませてもらったのです。( I コリント 12 : 13)

これは民族や様々な条件に関係なく、キリストを宿す「自己・自我」 $\langle (C \cdot S) \rightarrow E \rightarrow \rangle$ として愛し合う人間 $\langle (M1 \rightleftharpoons M2) (M2 \rightleftharpoons M3) (M1 \rightleftharpoons M3) \rangle$ は、一つの体、つまり「統合体」形成に向かうことになることを語っている。しかし、今だそれは実現しておらず、歴史としての人類はそれへと差し向けられた、絶えず途上としての「統合化プロセス」として成り立っているのである。その意味を $\Rightarrow$ で示すと次のように記せる。なお、「統合体」を「M intgr」で表す。

$$\begin{aligned}
 G \rightarrow & [ \{ (C \cdot S) \rightarrow E1 \rightarrow \} \rightleftharpoons \{ (C \cdot S) \rightarrow E2 \rightarrow \} \rightleftharpoons \{ (C \cdot S) \rightarrow E3 \rightarrow \} \rightleftharpoons \\
 & \hspace{15em} \{ (C \cdot S) \rightarrow E1 \rightarrow \} ] \\
 &= G \text{ in } (M1 \text{ in } M2 \text{ in } M3 \text{ in } M1) \cdot (M1 \text{ in } M2 \text{ in } M3 \text{ in } M1) \text{ in } G \\
 &= (G \text{ in } M \text{ intgr}) \cdot (M \text{ intgr in } G) \Rightarrow M \text{ intgr}
 \end{aligned}$$

この、神によって成り立つ人間の「共同体性」の自覚は、前節で述べた「共同体性・直接経験」の記号化である。

さて、愛の共同体性の実現  $\langle G \rightarrow M \rightarrow = G \text{ in } (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \Rightarrow M \text{ intgr} \rangle$  は、「作用的ー」として自覚される。ここで神の働きとして自覚される「作用的ー」  $\langle G \rightarrow \text{in } (G \text{ in } M) \rangle$  を、「神の自己伝達作用」としての神のあり方として捉えることができる。つまり、「自覚」とは「聖霊」の働きなのである。先に「聖霊」を（「 $\rightarrow \cdot \text{in}$ 」）で表記して、人間の  $\langle \text{いのちの営} \rangle$  を「聖霊」の働きの実現と捉えて、次のように表した。

$$\{G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M)\} = SG \rightarrow = G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」 } M$$

この式に愛の共同体性を示す式を代入すれば、以下の式が成り立つ。

$$\begin{aligned} G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \Rightarrow M \text{ intgr} \\ = SG = G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{in} \text{」 } (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \Rightarrow M \text{ intgr} \end{aligned}$$

上記の式から、「人間同士の愛」及び「共同体形成としての愛」の実現を、「聖霊」の働きの実現として捉えることができる。



### 第3章 ナイチンゲールの看護思想

#### ——<コモンセンス>を手掛かりにして——

ナイチンゲールが看護において最も重要視したことは「患者が呼吸する空気を、患者の身体を冷やすことなく、屋外の空気と同じ清浄さに保つこと<sup>125</sup>」であった。それを、あらゆる患者の状況に合わせて提供しなければ「最善を願ってしたことの結果が、患者の発熱だったりしかねない。<sup>126</sup>」そして、このような看護は、「常識 [common sense] から導き出される<sup>127</sup>」と述べている。また、『看護覚え書』には次のような件もある。

これらのことの総ては、常識と気づかいとを必要とすることなのである。しかも看護という仕事ほど、ほんの些細なことひとつで常識の無さが露呈されてしまう仕事は、ほかに類がないと思われる。<sup>128</sup>

All these things require common sense and care .Yet perhaps in no one single thing is so little common sense shown ,in all ranks, as in nursing.<sup>129</sup>

上記の記述から、ナイチンゲールが看護の仕事を支えるものを、<コモンセンス>と<ケア>して捉えていたことが分かる。この<コモンセンス>と<ケア>は『看護覚え書』の翻訳において「常識」「気づかい」と訳されている。しかし、ナイチンゲールの<コモンセンス>や<ケア>

<sup>125</sup> 『覚え書』 p21

<sup>126</sup> 同上 p24

<sup>127</sup> 同上 p24

<sup>128</sup> 同上 p33

<sup>129</sup> NN p14

>は、一般的通念としての「常識」や「気づかい」ではなく、看護の根底をなす人間の根源的な働きであると考えられる。むしろ通念としての常識を批判する感覚こそが、ナイチンゲールの<コモンセンス>である。言い換えれば本来、通念や常識はナイチンゲールの意味での<コモンセンス>として成り立つべきものなのである。従って、ナイチンゲールが語る<コモンセンス>の意味を理解することが、ナイチンゲール看護思想を理解する一つの鍵になると考えられる。

ところで、『看護覚え書』とほぼ同時期に著されたナイチンゲールの『真理の探究』は、彼女の看護の根底をなすと考えられる思想の偉大な著作である。その献辞でナイチンゲールは、「人間の真理」について次のように述べている。

私たちが究めたいと願う目標は、「真理」になることです。すべての人々は、神の真理とは何かが判断できるようになることを目指して、自らの能力を鍛錬——育成しなければなりません。・・・真理とはまさしく「一なるもの」ですから。・・・これが真理である。すなわち、人間は己の内と外にある諸々の手段によって、人間の本性が知りうるすべての真理を発見すべきである。<sup>130</sup>

The object of our desire is to be Truth. All should have their faculties exercised and educated, for the purpose of forming a judgment of what is God's truth. ... Truth is indeed, One ... this is truth, viz., that man is to discover from the means within and without his nature all the truth to find which that nature is

---

<sup>130</sup> 『探究』 p67-68

competent.<sup>131</sup>

ここには、人間の生き方には、ただ生きるのではなく「本当に生きる」という生き方があるということが示されている。動物と異なって人間は、行為の主体として常に何かを自由<sup>132</sup>に選択しながら生きていかなければならない。しかし、そこで行為を選択する場合に、人間は何を拠り所にしたらよいのかという問題が生じる。つまり、「人間の真理」とはなにかという問である。それに対してナイチンゲールは心血を注いで、一つの答えとして「One」をわれわれに提示している。2章の予備的考察を踏まえて言えば「One」とは「作用的一」である。その記号化は次のようになる。

$$G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$$

上記の式の (G→) は神、(W→) は世界、(M→) は人間であるが、ここから人間の在り方として、人間と神の関係を取り出せば、 $G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)$  となる。さらに人間同士の関係 ( $M1 \rightleftharpoons M2$ ) ( $M \text{ intgr}$ ) を M→ に代入すれば以下の記号化が成り立つ。

$$\begin{aligned} G \rightarrow M \rightarrow &= G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) \\ &= \{G \text{ in } (M1 \text{ in } M2)\} \cdot \{(M2 \text{ in } M1) \text{ in } G\} \\ &= (G \text{ in } M \text{ intgr}) \cdot (M \text{ intgr in } G) \\ &\Rightarrow M \text{ intgr} \end{aligned}$$

<sup>131</sup> Florence Nightingale 『Suggestions for Thought by Florence Nightingale』 University of Pennsylvania Press Philadelphia 1994 p3

<sup>132</sup> 『探究』 p194-196 ナイチンゲールは人間の「自由」について言及している。

上記の式の意味は、 $G \rightarrow M \rightarrow = G (M1 \rightleftharpoons M2)$  の全体が「One」であり、式のすべての矢記 ( $\rightarrow$ ) が「作用的ー」である。つまり、統合化作用 ( $G \rightarrow$ ) と、その実現としての人間 ( $M \rightarrow$ ) とが「作用的ー」である。また、人間同士の統合関係 (愛) ( $M1 \rightleftharpoons M2$ ) において、( $M1 \rightarrow$ ) と ( $\leftarrow M2$ ) とが「作用的ー」である。さらに、人間同士の統合関係 (愛) ( $M1 \rightleftharpoons M2$ ) と、統合化作用 ( $G \rightarrow$ ) との関係もまた、「作用的ー」なのである。

式の  $\{G \text{ in } (M1 \text{ in } M2)\}$  は人間と「作用的ー」をなす限りの神で、 $G \rightarrow$  が人間の愛の営みの究極の主体、つまり神の内面であることを意味している。また、 $\{(M2 \text{ in } M1) \text{ in } G\}$  は、神と「作用的ー」をなす限りの人間の営みで、 $G \rightarrow$  が人間の営みの究極の根拠、つまり神の超越的側面を意味している。つまり、神 ( $G \rightarrow$ ) との「作用的ー」は、( $M1 \rightarrow$ ) と ( $\leftarrow M2$ ) との「作用的ー」の根拠としての次元との「作用的ー」なのである。

ナイチンゲール自身も、自分自身の「真理としての人間」の在り方を模索していたのであるが、その心中を「カサンドラ<sup>133</sup>」に著している。その結果ナイチンゲール自身は、「真理としての人間」の生きる道を看護に見出したのである。つまり、ナイチンゲールの看護は「One／作用的ー」としての人間の在り方として成り立っている。言い換えれば、ナイチンゲールにおける看護婦とは、「One／作用的ー」の感覚が働く看護の担い手なのである。

そうであるならば、ナイチンゲールが看護で語る〈コモンセンス〉とは、どこまでも人間の〈真理の感覚〉、すなわち〈Oneの感覚〉〈作用

<sup>133</sup> 『著作集・第三巻』 p202-241

的一の感覚>として捉えることができる。要するに、<One/作用的一/真理>の感覚が看護として何をなすべきかが分かる<コモンセンス>である。その<コモンセンス>に基づいてなされる<ケア>がナイチンゲールの看護なのである。

以上のように、われわれが「One」を問うことは<コモンセンス>を問うことであり、それはナイチンゲールの看護思想全体を問うことになる。従って、3章におけるわれわれの課題は<コモンセンス>を手掛かりにして、ナイチンゲールが語る「One」とは何であるのかを説明することである。

### 第1節 ナイチンゲールが<コモンセンス>としての看護を語る言語

ナイチンゲールは、『看護覚え書』とは彼女自身が「いかに看護をするかを考えたその経験をひとつにまとめたもの<sup>134</sup>」であって、看護のマニュアルとして読むものではないと断っている。つまり、「単なる自我」に妥当する規範の「動能言語」として読むとはいけないのである。ではナイチンゲールが看護について語る時、その看護について語る言葉は如何なる言語なのであろうか。それによって如何なる経験が語られているのであろうか。そのヒントとなるのが序章の次の文章である。

われわれの身体と、神がそれを置かれたこの世界との関係について神が定めた法則については、・・・神が、われわれの心の容器とされたこの身体を、その心の健康なあるいは不健康な容器に仕立てる

---

<sup>134</sup> 『覚え書』 p2

法則については、ほとんど何も学ばれていないのである。<sup>135</sup>

ここで語られている「身体」「世界」「神」の関係は、ナイチンゲールの看護思想の基盤となる、人間存在の根本的な考え方である。ここでわれわれはナイチンゲールの語る言葉を理解する助けとして、上記の内容を2章の予備的考察に従って記号化したい。まず、「人間の身体は世界に置かれている。」と述べられている。この世界(W)と人間(M)の関係は、(M in W)と書くことができる。この(M in W)が、神の働き(G→)によるという意味は、G→(M in W)と書ける。これは、(M in W)が神の働き場に於いてあるという意味でもあるので、次のように記号化できる。

$$G \rightarrow (M \text{ in } W) = (M \text{ in } W) \text{ in } G$$

上記の式は、次のように表すことができる。

$$G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$$

これは、ナイチンゲールの「人間の真理」としての「One／作用的」の記号式である。上記のように記号化できるナイチンゲールの経験とは、「私が私であること」「世界があって、私がこの世界の中に置かれている」そして「私と私を含む世界の全体」、このすべてが神秘に貫かれていることを感じ取るような経験であろう。ナイチンゲールが『看護覚え書』の序章においてこの考えをはっきり呈示していることから、「One

---

<sup>135</sup> 『覚え書』 p19

／作用的」とは、彼女が看護を語る場合の大前提だと考えるべきであろう。

では、ナイチンゲールにおける看護の根底をなすと考えられる「One／作用的」の経験を語る言葉は、どのような言語なのであろうか。一般的に経験を語る時、経験の対象を語る場合は「客観的記述言語」となり、経験の様相を語る場合は語る人間の内的な事態を表す「自覚表現言語」となる。上記のナイチンゲールの「神」概念は、「無神論<sup>136</sup>」「人格神<sup>137</sup>」「汎神論<sup>138</sup>」を否定した、世界と人間の根拠として自覚される場所論的な「働きとしての神」である。従って、ナイチンゲールは「神の働き」(G→)を、直接客観的に観察して記述したのではない。すなわち「客観的記述言語」ではない。「One／作用的」とは、人間と世界を「神の働きを宿すもの」として自覚したナイチンゲールの「こころの表現」であると解することができる。それを言葉にすれば「自覚表現言語」になる。ただし、ナイチンゲールの語る自覚のレベルは、2章の予備的考察で行ったように、人間の「単なる自我」を超えた、人間の本性である「One／作用的」にまで深められた根源的自覚である。つまり、ナイチンゲールが看護を語る言葉は、自我の理性を超えた、われわれの意味での「宗教言語」である。

<sup>136</sup>『探究』p136 ナイチンゲールはオーギュスト・コントが実証哲学によって人格神を否定した業績を高く評価した。しかしコントの、実在は感覚を通して存在が示されたり、物理的な道具、すなわち感覚の延長によってのみ定義されるという観点には、普遍的法則が生じる源である、霊的次元が除外されており、不完全であると感じていた。

<sup>137</sup>『探究』p71 「神」という言葉について言えることは「人間の力を上回る力を私たちが認識している」と述べられているように、神は働きと力として捉えられており、人格神ではない。

<sup>138</sup>『探究』p140, 141 汎神論も「実証主義」も、ともに真理を含んでいるが、思想、心情、認識、目的、意志のどの面をとっても、まだ私たちが完全に納得させるものではないと述べている。

ところで、八木は言語論において「トゲが刺さっているから指が痛い」という文について次のように語っている。この文の前半は「客観的記述言語」、後半は「自覚表現言語」で、両者が「から」という因果関係を示す接続詞で直接結ばれている。<sup>139</sup>しかし、トゲが刺さっても痛くない場合やトゲを抜いても痛い場合があり、意味は通じるが「から」という接続詞の使い方は必ずしも正当ではないと述べている。ではこの「トゲが刺さっている」という客観的記述と「痛い」という感覚の自覚表現との関係は何であろうか。それについて八木は以下のよう

前者が後者を「意味する」ということである。換言すればこれは普通に了解される因果関係(トゲが痛みを作り出すこと)ではない、異なる領域間に成り立つ「条件と帰結」の事柄である。換言すればある人の指にトゲが刺さっているという事実は、その人が指に痛みを感じているということ「意味する」。また身体は、トゲが刺さっているという客観的事態を、「痛み」という身体にとって重要な意味を持つ情報に翻訳している、と言うこともできる。・・・こうして「一方は他方を意味する」、「一方は他方の記号である」ということができる。つまり、指に刺さったトゲが指の痛みを「意味する」なら、逆に指の痛みもまた、トゲが刺さったというような肉体的異変の「記号」なのである。我々はこの記号から肉体的異変を解読するのである<sup>140</sup>。

つまり、異なったジャンルに属する言語同士の関係は、一般的に考えられているような原因が結果を作り出す因果関係ではなく、「記号—

<sup>139</sup> 八木誠一『宗教と言語・宗教の言語』日本基督教団出版局 1995 p62-67

<sup>140</sup> 同上 p66



意味」関係で結ばれているということである。また、「客観的記述言語」としての「指にトゲが刺さっている」状態は「トゲを抜け」という要請を意味している。同様に「指が痛い」という「自覚表現言語」も「トゲを抜け」ということを意味している。逆に「トゲを抜け」という「動能言語」は、「指が痛い」「トゲが刺さっている」を意味している。すなわち、一つの出来事は、客観的に「客観的記述言語」的事態として、主観的に「自覚表現言語」的事態として語られ、同時にそれは行為を要請する「動能言語」的事態を意味するのである。

「トゲが刺さって痛い」という出来事は、2章の統合概念では<統合>の破れである。それと同時に思わず「トゲを抜いて」という人間の<いのちの営み>は、<統合>回復としての<ケア>である。この人間の<ケア>行為は、単なる人間の自我（考え、物事を客観化する主体、人や物を管理、操作、支配する主体）を超えた、<統合化作用>の働きに担われていると直覚されることがある。つまり、人間の<いのちの営み／統合化作用としてのケア>は、人間を超え人間を成り立たせる<いのちの働き／神の働き／統合化作用>の実現だと自覚される。そのような人間の<いのちの営み>の自己理解の自覚から、<いのちの働き／神の働き／統合化作用>として「トゲを抜いた」出来事を語ると「宗教言語」になる。

また人間は、自分で自分の「トゲを抜く」というセルフケアの行為だけでなく、他者の「トゲを抜く」存在でもある。そのような他者に対するケアの行為をナイチンゲールは「看護」と呼んだ。この看護の働き（愛）も、<統合化作用>としての<いのちの働き>の実現である。つまり、他者の破れた<統合>を回復する人間の<統合化作用>としてのケアと、それを成り立たせる<統合化作用>とは「作用的一」なのである。

ナイチンゲールは『看護覚え書』の終章で、「私たちの持っている愛（看護もその愛のひとつである）<sup>141</sup>」と語り、「心をこめて、誠実に、神の仕事へとまっすぐに自分の道を進んでほしい。<sup>142</sup>」と締めくくっている。ここから、ナイチンゲールは他者の統合の現実を実現するプロセスである「看護」を「愛」として捉えていたことがわかる。そしてその愛についてナイチンゲールは、「愛することのない者は神を知らない<sup>143</sup>」と語っている。この言葉の由来は聖書であると考えられるが、聖書のその個所を引く。

愛する者たちよ。互いに愛し合おうではないか。愛は神に由るものであり、すべて愛する者は神から生まれたのであって神を知るからである。愛なき者は神を知らない。神は愛だからである。（ヨハネ第一の手紙 4：7-8）

つまり、エゴイズムを超えた「愛としての看護」の主体として「愛としての看護」をするとき、その「愛としての看護」が自分自身の「愛としての看護」でありながら、自分自身を超えた働きに由ることが知られるのである。このような出来事は直覚的に確かであるが、それを客観的に確かめることはできない。つまり、このような自覚を語るのは「客観的記述言語」ではなく「自覚表現言語」としての「宗教言語」である。しかし、今やわれわれはこの「宗教言語」を失っていると感じる。それについて八木は次のように述べている。

---

<sup>141</sup> 『覚え書』 p224

<sup>142</sup> 同上 p226

<sup>143</sup> 『探究』 p114

現代が神を見失ったのは、現代がエゴイズムを超える愛と、愛における神認識とを見失ったからにほかならない。エゴイズムが世界を科学的に認識し、「伝達」の言葉を駆使して世界を思うままに処理しようとしている。両者が結合して宗教の言葉を排除するところには神は存在しないのである。<sup>144</sup>

愛（統合化作用）として成り立つナイチンゲールの看護を語る言葉は、「自覚表現言語」としての「宗教言語」として成り立っている。従って、われわれはナイチンゲールの言葉を「宗教言語」として読まなければ十全に意味する事柄を読み取る事はできない。一見「客観的記述言語」、あるいは単なる「自覚表現言語」として読むことが可能であっても、基本的に「宗教言語」なのである。言い換えれば、「自覚表現言語」としての「宗教言語」の内部での、「客観的記述言語」「自覚表現言語」であって、純粹の「客観的記述言語」「自覚表現言語」ではないという意味である。

さて、「トゲを抜いて欲しい」という＜統合化＞の要請に対し、「トゲを抜く」という行為が、＜統合化作用＞としての看護である。ここには看護を担う者の行為がどこから導き出されるかという問題を含んでいる。例えば「患者の呼吸する空気を清浄にする」という看護がある。もし『看護覚え書』にそう記されているから行うのであれば、この看護行為の根拠はマニュアルである。それは看護の担い手の自我が、言葉に反応したにすぎない。つまり、＜言語経験＞としての看護実践である。

それとは異なり、ナイチンゲールにおける看護の発露は、 $G \rightarrow M \rightarrow =$

<sup>144</sup> 八木誠一『イエスと現代』株式会社平凡社 2005 p47

G→ (M1 ⇔ M2) の感覚から導き出されるものである。すなわち、<One／作用的－／真理>の感覚としての<コモンセンス><統合感覚>からなされる人間の本性の働きである。看護をこのような人間の<いのちの営み>として捉えたのが、ナイチンゲールにおける看護の根底をなす考えである。つまりナイチンゲールは、看護を担う人間の「宗教的自覚」こそが、看護の質を決定づける問題だと捉えていた。言い換えれば、ナイチンゲールが看護を語る<コモンセンス>とは、「自覚表現言語」としての「宗教言語」なのである。

ナイチンゲールは「観察は宗教的瞑想のひとつなのです。なぜなら、神が人間に寄せられる慈悲心 (benevolence 善意<sup>145</sup>) を見習う (imitate 作用的－<sup>146</sup>) ことは、宗教の最も大切な部分であるからです。<sup>147</sup>」と述べている。この観察とは、人間の単なる自我の計らいを超えた<いのちの働き>の促しと「作用的－」しての人間の<いのちの営み>の感覚による観察ということができる。これは、「直接経験／統合経験」であり、それを語る言葉は「宗教言語」である。すなわち、根源的に「無条件」な観察ということができる。ナイチンゲールはこのような看護の在り方について、書簡に医学の教授の言葉を紹介している。

「この病める肉体こそが、われわれの観察研究と絶えざるケア——積極的で熱意のこもったケア——の対象なのである。何ものといえどもこの病める肉体からわれわれをしりごみさせるようなことがあってはならない。たとえそれがもはや衰弱しきっていても、たとえそれが背徳の汚名を負っていても、われわれはなおもそれを尊重し、その傍らにとどまり、その飢えと渇き、その眠りと目覚め、そして熱と冷えに気を配り、その呻きの声に耳を傾け、

<sup>145</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to Her Nurses』 p71

<sup>146</sup> 同上 p71

<sup>147</sup> 『著作集・第三巻』 p323

その訴えを記録に留めておかなければならないのである。」

「ところで、この病める肉体のすべてを感じ取り、そのすべてに関心を注ぐことが、はたして可能であろうか。まさしく可能なのである。それは、画家や彫刻家たちが健康な肉体の姿や美に抱く関心よりも、はるかに大きく深い関心なのである。」<sup>148</sup>

この関心が医学生に「自然に湧き出してくるようなことは、おそらくまれなことであろう。<sup>149</sup>」と医学の教授は述べている。しかし、ナイチンゲールはいつ何時もこの関心を弱まらせてはならず、「看護婦にとっては、これはごく自然に《湧き出て》くるものだと思います。<sup>150</sup>」と述べている。「これに続いて、かなり広い意味での、いわゆる『科学的なものの見方』とよばれるもの、すなわち病気の症状や種類に対する知性的な関心が湧いてきます。<sup>151</sup>」次に「人間性」（人間仲間に対する情熱）が「倫理的動機」となり、最後にして最初の行動の動機となる力である「信仰」がでてくる<sup>152</sup>。「真の信仰とは、その最高の形においては《生活》に表われてくるものなのです。<sup>153</sup>」と述べている。

われわれの単なる自我は、何ものに対しても同じように関心をもち優しく関わることができない。なぜなら、自我の働きは分別を行う主体だからである。しかし、ごく自然に《湧き出て》くる、すなわち<One／作用的－真理>としての<コモンセンス>なら、可能であるとナイチンゲールは確信している。ナイチンゲールの書簡には三つの関心が順次に湧いてくると述べられているが、「One」としての全体を語ることなしに部分は語れないので、三つの関心は同時であるが言葉

<sup>148</sup> 『著作集・第三巻』 p409

<sup>149</sup> 同上 p409

<sup>150</sup> 同上 p411

<sup>151</sup> 同上 p411

<sup>152</sup> 同上 p411

<sup>153</sup> 同上 p412

として語っているから別々になっているように感じるのだと考えられる。ナイチンゲールの看護は、常に  $G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (M1 \approx M2)$  すなわち、**<One / 作用的 - / 真理>**であり、言い換えれば神 ( $G \rightarrow$ ) と人間 ( $M \rightarrow$ ) のコミュニケーションとして成り立っており、そのような生活が「宗教」であり、**<愛 / 統合化作用>**の生活といえることができる。

ところで、金井一薫はナイチンゲールの看護思想を基盤に「KOMI 理論<sup>154</sup>」を構築したと述べている。その実践手段は、『看護覚え書』に書かれた事柄から作られた患者観察マニュアルに従って患者のニーズをチェックし、そこから患者に必要な看護を提供するというものである。また、看護・介護実践に携わる者は、人間とその生活を自らの仕事の対象とするわけだが、その対象者を見つめる眼は、いつでもケアの専門的な視点（＝目的論）に導かれていることが肝心であると述べている。

金井の「KOMI 理論」としての看護は、マニュアルから看護が導き出されるものである。いくらマニュアルの項目を増やして観察しても、言語の限界として「すべて」を語ることはできない。マニュアルの言葉の網から抜け落ちる微細なくいのちの営み<のすべてを掬い取るのが、ナイチンゲールにおける看護の根底をなす看護の担い手の**<One の感覚 / コモンセンス>**である。例えば、初めて聞く音楽であっても、演奏者が音を外すと一瞬で気づく感覚である。すべてのことから看護<統合回復>の必要を、<統合の壊れ>として感覚することができる感覚なのである。これが人間の「単なる自我」ではなく、ナイチンゲールの「神の眼」による観察の意味ではないだろうか。空気の悪さを「そ

<sup>154</sup> 金井一薫『KOMI 理論—看護とは何か、介護とは何か—』現代社 2005

の部屋をひと目見て、ひと嗅ぎしさえすれば、それだけでわかるのである。<sup>155</sup>」と述べていることを、「宗教言語」として読めば、患者の口腔内の汚れも、見逃すことはないはずである。

ケアを行うためにマニュアルを如何に使うかという「KOMI 理論」は、「宗教言語」ではない。従って、これはナイチンゲールの看護思想の宗教的次元の基盤を排除した看護理論である。

さて、三瓶は薄井の『科学的看護論』で示されている対象の見方は、事実を、看護する目的から見つめ、個別なあり方を捨象する科学的抽象から取りだされた法則を、体系化したものであると述べ次のように語っている<sup>156</sup>。

目的論で展開されている「生命力の消耗を最小限にする」とは、病んだ人を目の前にしたとき、看護婦が抱く、よくなっていたきたいという優しく温かな思いやりに満ちた願いを、本質として示しているということが理解できます。方法論で展開されている看護過程展開の技術は、立場の変換を繰り返しながら、体と心に働きかける考え方を示しています。その考え方に沿って自分の頭を働かせてみると、患者さんを一個の独立した意思をもった生きた人間として見つめ、その人に対してよくなっていたきたいと願いながら、優しく温かな思いやりに満ちた看護を具現化する方法であると理解できるのです。心がもっている、人を見つめる温かな感情は、本質を示したこれらの言葉に、内容としてすくいあげられているのです。

---

<sup>155</sup> 『探究』 p53

<sup>156</sup> 薄井坦子・三瓶眞貴子『看護の心を科学する・解説・科学的看護論』日本看護協会 2003 p15

人間がもつ温かな感情を捨象しないで、かつひとりよがりの解釈に陥らない方法が、ここに展開されていることが分かりました。・・・

最近になって私は、ナイチンゲールが「ある命題は、感情によって受け入れることができ、正義・良心・あるいは人間にそなわる他の能力に照らして認められるのでなければ、また理性からも証拠が得られるのでなければ、それは真理として承認されるべきではない」と言っていることを知りました。『科学的看護論』は、まさにナイチンゲールのこの思想が一貫して貫かれた学問なのですね。<sup>157</sup>

ナイチンゲールが看護を実践するには当然、理性的な科学的方法が用いられる。しかし、その看護を担う人間が、科学的な見方を相対化する地平をもっているのがナイチンゲールにおける看護である。それは、看護を担う人間の自覚の問題である。つまり、看護全体を成り立たせる根源的働きから、看護を捉えようとしたのがナイチンゲールの看護の考え方である。しかし、ナイチンゲールの看護を継承していると述べている薄井や金井の看護論には、人間の看護を成り立たせる根拠についての言及はない。

例えば、『科学的看護論』の目的論で展開されている「生命力の消耗を最小限にする」看護行為が、看護を担う者の金儲け、業績取得、宗教の「教義」としての愛の実践の手段とならない保証はない。科学的に見つめることが可能な患者の生命力を、単に科学的に見つめるのではなく、同時に人間を超えた<いのち>の次元から見る感覚が「宗教言語」として語られるナイチンゲール看護の<コモンセンス>である。三瓶が述べ

---

<sup>157</sup> 薄井坦子・三瓶眞貴子『看護の心を科学する・解説・科学的看護論』日本看護協会 2003 p15-16



るように確かにナイチンゲールは正義を問題にした。その正義とは人間の通念的正義ではなく、神の正義<統合>であり、看護の目的は神の真理が人間の真理であるという「One」としての「愛」<統合化作用>の実践である。言い換えれば、神の正義としての<コモンセンス>から看護を展開したのである。しかし『科学的看護論』にはそれが語られる、「宗教言語」的次元は見当たらない。従って『科学的看護論』とは、ナイチンゲール看護の根底としての宗教的次元を欠いた看護論と言わざるを得ない。

「KOMI理論」及び「科学的看護論」のどちらの看護論もナイチンゲールの語った「生命力の消耗を最小にするよう、生活の過程を整えることである」という看護から、看護一般論として目的論、対象論、方法論を明確にしたところで、看護を担う者対患者の立場から論じられている。しかし、<いのちの営み>としての人間関係とは、そもそも言葉を越えた無条件<直接経験>の関係性である。人間の<いのちの営み>としての科学的な看護であっても、それを「宗教言語」として読むことで初めて、ナイチンゲールにおける看護を理解することができるのである。「宗教」や「言語性」が理解できない現代の状況下において、宗教的などころは無視され、一見客観として読み取れるところをベースにして継承していると考えられる。

## 第2節 ナイチンゲールの看護思想における身体

人間の<いのちの営み>は、「身体」を起点として始まる。その「身体」を看護する人間の営みとは、「身体」が「身体」に関わる行為として成り立っている。つまり、看護は「身体」を契機になされる出来事である。

従って、ナイチンゲール看護思想も「身体」に対する問いとして捉え返すことができる。

ナイチンゲールの看護思想の特徴は、「身体と、神がそれを置かれた世界<sup>158</sup>」 $\langle G \rightarrow (M \text{ in } W) \rangle$ と語られるように、世界と人間の〈いのちの営み〉を、その根拠としての〈いのちの働き〉と「作用的―」として捉えるところにある。この人間と「神」との関係について、ナイチンゲールは次のように述べている。

一言で言えば、神の霊はあなたの内にも外にも、あなたの前にも後ろにも、遍く存在しているのです。あなたの本当の仕事を行いなさい。そうすれば、あなた自身の内に神の存在を発見するでしょう。・・・「神は私たちの中にあり、私たちは神の中にある」と言えるのではないのでしょうか。<sup>159</sup>

上述の言葉を記号化すれば、「神は私たちの中にあり」は $(G \text{ in } M)$ 、「私たちは神の中にある」は $(M \text{ in } G)$ である。身体は世界の中に置かれているので、全体を記号化すれば場所論の基本的な人間の在り方を表した以下の記号式になる。

$$G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$$

上記の式全体は、「One」として成り立つ〈いのち〉の作用連関である。つまり、人間の「身体」は、〈いのち〉の作用連関としての「身体」で

---

<sup>158</sup> 『覚え書』 p19

<sup>159</sup> 『探究』 p342-343

あり、全体から切り取られた単なる「身体」はない。「身体」としての人間は、常に $[G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)] = \text{「One」}$ として成り立つ＜統合化プロセス＞である。従って、たとえ言葉で「身体」と言った場合でも、それは常に＜いのち＞の作用連関全体が含意された「身体」(G in W in M)なのである。つまり、「身体」の一瞬一瞬が全連関の中で＜統合化プロセス＞として成り立つアクチュアリティーなのである。

そういうアクチュアリティーは、本当の仕事をすることによって、＜いのちの営み＞として自覚される。その意味の自覚とは、＜いのちの営み＞が＜いのちの働き＞に気づくことである。自分の＜いのちの営み＞の根拠が知られる出来事である。つまり「身体」とは、「神の働き」と言われる＜いのちの働き＞(G→)と＜作用的ー＞としての人間の在り方である。

それをナイチンゲールは、「いのちあるからだ、すなわち神の魂の宿り給う宮<sup>160</sup>」、「患者のひとりひとは『神の宮』<sup>161</sup>」、「聖霊の宿る『神の宮』である肉体<sup>162</sup>」というような表現で言い表している。それらはみな、ナイチンゲールの身体としての自覚の表現であると考えられる。

ところで、ナイチンゲールは書簡で＜より優れた看護＞の担い手になるためには感じとることと、そこから自分でものを考え抜くことが大切であると語っている。それは、彼女自身が幼いころから病弱であり、患者としての経験がそのように語らせたのかもしれない<sup>163</sup>。また、様々な

<sup>160</sup> 『著作集・第三巻』 p246

<sup>161</sup> 同上 p377

<sup>162</sup> 同上 p430

<sup>163</sup> フローレンス・ナイチンゲール『看護小論集—健康とは病気とは看護とは—』現代社 2003 p265 ナイチンゲールがカイゼルスウェルト学園で訓練を受けるにあたって提出した履歴書には、幼少期病気がちであったこと、11, 12歳の頃まで手に力が弱くて字を書く練習をしなかったことなど、自身の病気体験が記されている。また、看護経験や在宅訪問の経験についても記述されている。

状況で看護を実践しながら、常に「感じとり、考え抜く」ことによって看護を深めていったからに他ならない。そのようなくより優れた看護を担う人間についてナイチンゲールは、「看護婦は・・・コモンセンスと思慮分別、洞察（common sense and discretion<sup>164</sup>）とを働かせるために存在している<sup>165</sup>」と語っている。

その＜コモンセンス＞とは、「One」＝ $[G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)]$ の感覚である。＜コモンセンス＞が働く思慮分別が、ナイチンゲール看護婦をナイチンゲール看護婦たらしめているということである。つまり、ナイチンゲールの＜コモンセンス＞と「思慮分別」とは、一般的な常識、単なる分別知ではない。ナイチンゲールは $[G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)]$ としての人間の言語以前の感覚と知が、＜より優れた看護＞の質を支えていると考えていたのである。

では、ナイチンゲールの看護思想の全体が「One」、すなわち「One」＝ $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$ として成り立つ、＜コモンセンス＞が働く「身体」であるが、その「身体」とは如何なる「身体」であろうか。また、その＜コモンセンス＞が働く「身体」とは、如何なる人間の在り方として成り立っているのであろうか。つまり、ナイチンゲールの看護思想の「身体」観が問われるのである。従って、われわれはナイチンゲール看護思想における根源的なくコモンセンスを理解するために、ここでは「身体」(＝ $M \rightarrow$ )を基軸に考察することになる。

「統合」＝「One」＝ $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$ の作用連関として成り立つ「身体」( $M \rightarrow$ )は、神と作用的一の身体である。その「身体」は4つの位相に分節して語ることができる。以下では、2章の予備的考察で取り上げた身体の位相から、ナイチンゲールの看護思想における身体について考察する。

<sup>164</sup> NN p141

<sup>165</sup> 『覚え書』 p264

## 1) 「自己—自我」の位相としての身体

私は、神に対して生きるために、律法をとおして律法に対して死んだ。  
私はキリストと共に十字架につけられてしまった。もはや生きているの  
は私ではない。キリストが私のうちに生きておられるのだ。」(ガラテヤ  
2 : 19-20)

これはパウロの回心の出来事の証言であるが、宗教的実存としての自覚  
の表現であると考えられる。2章の予備的考察による場所論的神学では、  
キリスト(C→)が神と人間の作用的—(G in M)として捉えられていた。  
また G in M とは、「自己」(S→)のことであるから C=G in M=S→と記  
号化できる。つまり、場所論的神学においては、パウロのキリスト(C→)  
が、神と人間の作用的—(G in M)である限りの人間の在り方として捉  
えられているのである。パウロのキリスト(C→)は自己(S→)でもあ  
るから、上記のパウロの内的転換の体験とは、自己が自我に露わになっ  
た(S→E→)出来事を表現しているといえる。

人間と作用的—である限りの神(C→=G in M=S→)に出会う前のパ  
ウロは、律法学者として律法遵守に専念していた。そのパウロの人間の  
在り方は、エゴイステイックな単なる「自我」(M→=S→|E→)であ  
った。単なる「自我」としてのパウロの行動は、律法遵守に熱心になれ  
ばなるほど「単なる自我」として律法を守ることで体が目的になってし  
まい、人間の本来性である「身体」(G in M=S→=C→)として、他者  
との関係が希薄になっていた。つまり、気づかぬうちに律法の奴隷とな  
ってしまうのである。このように、「自己」(S→)が「自我」(E→)に

覆われているのが、人間の常態 ( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ) である。しかし、パウロは律法にとらわれていること自体が罪の状態 ( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ) であることに気づき、律法を遵守する「自我」の我執が消えた ( $G \rightarrow M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$ ) のである。すなわち律法主義に陥っていた「単なる自我」に死んで、「自己」( $S \rightarrow$ ) が、「自我」( $E \rightarrow$ ) に露わになった新しい自分を生き始めるのである。このパウロのように「単なる自我」に死んで正常化した「自己—自我」として生きることが、すなわち宗教的実存として生きることが、われわれの意味での宗教である。

このような「自己」への目覚めをパウロは、「もはや生きているのは私ではない、キリストが私のうち ( $M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow$ ) に生きておられるのだ。」と、自覚表現言語としての宗教言語で言い表したのである。つまり、私のうちに生きているキリスト ( $C = G \text{ in } M = S$ ) と、それに目覚めている自分 ( $E \rightarrow$ ) とを分節して語っている。ここで「自己」すなわち「身体」と、本来の「自己」としての一機能である「自我」の関係を記号化すれば、 $S \rightarrow E \rightarrow = (S \text{ in } E) \cdot (E \text{ in } S)$  である。そして、「単なる自我」に死んで、新しい「自己—自我」として生きるという宗教的実存としての「身体」を、回心の出来事を含めて全体を記号化すれば次のようになる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow | M \rightarrow = G \rightarrow (S \rightarrow | E \rightarrow) &\Rightarrow G \rightarrow M \rightarrow \\ &= G \rightarrow [ \{ C / (G \text{ in } M) / S \} \rightarrow E \rightarrow ] \\ &= [ G \text{ in } \{ (C / G \text{ in } M / S) \text{ in } E \} ] \cdot [ \{ E \text{ in } (C / G \text{ in } M / S) \} \text{ in } G ] \end{aligned}$$

上記の記号式は、本来性を見失って単なる自我 ( $S \rightarrow | E \rightarrow$ ) となっている人間が、正されて ( $\Rightarrow$ )<sup>166</sup>、「自己—自我」( $S \rightarrow E \rightarrow$ ) として再生

<sup>166</sup> 『著作集・第三巻』 p196 「神の生命と愛は、たとえわれわれが共感をもちえ

することを示している。これは歪められた人間が本来性を取り戻し正常化することだが、ナイチンゲールが「真理になる」と語った「宗教」の意味であると考えられる。

ところで、ナイチンゲールは「看護に携わる者でありながら、己の心の中に日毎に生まれ出てくる『小さなキリスト』を自分の中に育てはぐくもうとしないような人は、空の注射器のようなもの<sup>167</sup>」だと書簡で語っている。この意味を上記の式を手掛かりにして解釈すれば、「小さなキリスト」(C→)と呼んでいるのは、パウロの我がうちに生きるキリストであり、われわれの意味での「自己」(S→)であると考えられる。そして「空の注射器」とは、単なる自我(S→ | E→)であろう。つまり、ナイチンゲールの看護の担い手の人間の在り方は、[G in {(C/S) in E}]・[E in (C/S)] in G すなわち、「自己—自我」なのである。

また、ナイチンゲールは「私たちは皆、外に表われて働くいのちのほかに、自分自身の『隠されたいのち』を持っています。<sup>168</sup>」そして、「hidden life (隠されたいのち)」は、「with Christ in God<sup>169</sup>」であると述べている。この〈外に表われて働くいのち〉と〈隠されたいのち〉は、何を意味するのであろうか。

まず、ナイチンゲールが語る「hidden life with Christ in God」は、

---

ない時でも、われわれに対する生命と愛である。それは、共感の代わりとしてとどまるのでは《なく》、われわれにその準備をさせることであり、われわれがそれをもたない時にわれわれを養うことである。」

<sup>167</sup> 『著作集・第三巻』 p332

<sup>168</sup> 同上 p341

<sup>169</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to her Nurses』 1915 p92

新約聖書の「your life is hidden with Christ in God<sup>170</sup>」に基づいており、人間と神の関係について語られていると考えられる。これを上記の記号式から解釈すれば、上記の全体式の右辺後半  $[ \{ E \text{ in } ( C / G \text{ in } M / S ) \} \text{ in } G ]$  としての人間の「いのちの営み」を言い表していると考えられる。 $\text{in God}$  は式の右端の  $\text{in } G$  である。そして、 $\text{with Christ}$  は  $( C / G \text{ in } M / S )$  の  $C$  である。従って、「hidden life with Christ in God」とは、 $\{ E \text{ in } ( C / G \text{ in } M / S ) \} \text{ in } G = M \text{ in } G$  と記号化できる。これは、「私たちは神の中にあり」といえ、ここで「神」は人間の究極の根拠 ( $M \text{ in } G$ ) として捉えられているのである。つまり、人間はどこまでも深く隠された「いのち」 ( $\text{in } G$ ) としての存在ということである。

次に、「外に表われて働くいのち」は、上記の全体式の右辺前半  $[ G \text{ in } \{ ( C / G \text{ in } M / S ) \text{ in } E \} ]$  としての人間の「いのちの営み」であると考えられる。これは、「神は私たちの中 ( $G \text{ in } M$ ) に」という自覚として語られる、「作用的」<sup>171</sup>としての神と人間の関係であろう。ここで「神」は人間の究極の主体である。つまり、「私たちは皆、外に表われて働くいのちのほかに、自分自身の『隠されたいのち』を持っています。」の意味は、ナイチンゲールの看護思想の根幹である「神は我らの中に、我らは神の中に」<sup>172</sup>である。

また、ナイチンゲールは「無私ということなくしては、本当の看護はありえないのです。<sup>171</sup>」と述べている。この無私 ( $\text{self —denial}$ <sup>172</sup>) とは、パウロの回心の出来事と同じであると考えられる。つまり、人間の常態としての「私」 ( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ) が ( $\text{self —denial}$ ) 自己否定さ

<sup>170</sup> 『著作集・第三巻』 p465 新約聖書・コロサイ 人への手紙 3章 3節

<sup>171</sup> 同上 p296

<sup>172</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to her Nurses』 1915 p40



れ、 $S \rightarrow E \rightarrow$ として生まれ変わった「私」である。本来の人間の在り方としての「私」( $S \rightarrow E \rightarrow$ )であるという、「私」の「自覚」の表現である。1章で紹介した「地域看護婦」「ヴィクトリア」「アグネス・ジョーンズ」たち、ナイチンゲールが評価した看護婦の人間の在り方である。このような看護の担い手の「身体」とは、＜自然本来の直接的感覚／言語以前の感覚／コモンセンス＞が働く「身体」である。つまり、「One」= $G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (S \rightarrow E \rightarrow) = G \text{ in } \{(C/G \text{ in } M/S) \text{ in } E\} \cdot \{E \text{ in } (C/G \text{ in } M/S)\} \text{ in } G$ としての看護の担い手による看護が、ナイチンゲールにおける看護の業なのである。

しかし、近代の理性的な自我( $S \rightarrow | E \rightarrow$ )は、身体を対象化して「私の身体は私のものだ」と宣言する。そのエゴイズム的な自我は、身体を自我の道具、ないし自我を生かす装置と見なすのである<sup>173</sup>。すなわち、「One」の全体が見失われて、単なる自我の業になった看護は、ナイチンゲールの意味においては本当の看護ではないということである。つまり、われわれがナイチンゲールにおける看護を理解するとは、人間本来の身体性を再獲得することなのである。

また、ナイチンゲールの書簡には次のような記述がある。

命令のための命令や、自分のための命令を捨て、看護されている人のために看護するようになるまでは、優れた看護はできません。これこそが自我否定の最高の修練であり、これがなければ看護も管理もすべては必ず失敗に帰することでしょう。<sup>174</sup>

<sup>173</sup> 八木誠一『新約思想の構造』岩波書店 2002 p11

<sup>174</sup> 『著作集・第三巻』 p329

この「自我否定」(self-denial<sup>175</sup>)とは、単なる自我(S→|E→)に死んで、「自己—自我」(S in E・E in S)として再生されたことである。これをナイチンゲールは、最高の修練<sup>176</sup>(highest exercise<sup>177</sup>)として看護婦に求めている。ナイチンゲールは、看護は訓練を受けなければできない仕事である、しかしどんな女性でも訓練さえ受ければ看護婦になれるというわけではないと考えていた。つまり、どれほど看護技術を訓練によって獲得しても、看護を担う人間の在り方が「自我否定」された(self-denial)「自己—自我」(S in E・E in S)でなければ、ナイチンゲールの意味では真理の看護婦とは言えないということである。

さて、ナイチンゲールは看護を担う人間の在り方について、次のような言葉を書簡に残している。

現代のように、多くの団体があり、定期雑誌や出版物が流行し、何でもかんでも人前に引っぱり出される時代にあっては、本当の看護という仕事というものは、静かな、そして個人的な仕事であるべきことを、私たちが忘れてしまう危険はないでしょうか。その他のいっさいのものは、この仕事の実相とはまったく相容れないものなのです。<sup>178</sup>

上記の文章の意味は、ナイチンゲールは非科学的な看護の近代化に立ち上がったのであるが、近代化が進む中で、看護に芽生えた危険性に対

<sup>175</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to her Nurses』 1915 p78

<sup>176</sup> 『著作集・第二巻』 p129 ナイチンゲールは「修練とは何か？修練とは心の訓練の真髓である。」と述べている。

<sup>177</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to her Nurses』 1915 p78

<sup>178</sup> 『著作集・第三巻』 p424

する指摘である。ナイチンゲールが感じとった近代化する看護の危険とは、看護が「自我」の産物である「団体」や「活字」に根拠づけられることである。つまり看護の本質とは「単なる自我」( $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ )ではなく、深く静かな人間の在り方「 $G \rightarrow M \rightarrow = S \rightarrow E \rightarrow = (S \text{ in } E) \cdot (E \text{ in } S)$ 」にあると捉えていたのである。

先の看護の近代化に孕む危険を指摘した文章に続けてナイチンゲールは、以下のように述べている。

*Where am I, the individual, in my inmost soul? What am I, the inner woman called "I"? That is the question.* <sup>179</sup>

ここでナイチンゲールは、看護を担う個人の在り方についての自覚的反省の問として「*Where am I?*」、「*What am I?*」を問題にしている。2章の予備的考察を踏まえれば、このような問の立て方自体が場所論的である。つまり「私」が、人間の真理「One」= $G \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)$ として成り立っているか否かを問題にしているのである。

場所論的な自覚において、「*Where am I?*」という問いは、人間が人間として成り立つ、人間の究極的な根拠への問である。つまり、 $(M \text{ in } G)$ と答えるような、人間に対する問いである。それに対するナイチンゲールの答えとは何か。それは、究極の根拠が $(M \text{ in } G)$ と自覚された「*I am in God*」である。一方「*What am I?*」とは、 $(G \text{ in } M)$ としての人間に対する問いである。それに対する答えが、私の究極の主体が $(G \text{ in } M = S)$ として自覚された「*God in me*」である。

<sup>179</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to her Nurses』 1915 p142

「*Where am I?*」「*What am I?*」と問い、「*I am in God*」「*God in me*」と答える、神と人間の相互内在的＜作用的一＞としての「*I*」とは、下記の式のような「私」である。

$$[G \text{ in } \{(C/G \text{ in } M/S) \text{ in } E\}] \cdot [\{E \text{ in } (C/G \text{ in } M/S)\} \text{ in } G]$$

$$= (S \text{ in } E) \cdot (E \text{ in } S)$$

従ってナイチンゲールは、看護婦とは（*G in M*）（*M in G*）として成り立っており、その看護の究極の根拠と究極の主体は（*G*→）であると捉えていたことが分かる。

以上からナイチンゲールは、看護を担う側も、看護される側も互いに「自己—自我」（*S in E*・*E in S*）としての「身体」として成り立つのが、本来の看護であると捉えていたことが分かる。つまりナイチンゲールの看護は、どこまでも深い＜いのちの働き＞としての人間の＜いのちの営み＞なのである。

## 2) 「主—客」の位相としての身体

ナイチンゲールの「真理」とは、「世界」と「人間」はそれを成り立たせる「神」と、「一」として成り立っているという思想である。このようなナイチンゲールの考えが、『看護覚え書』にも貫かれている。

われわれの身体と、神がそれを置かれたこの世界との関係について神が定めた法則・・・言い換えれば、神が、われわれの心の器とされたこの身体を、その心の健康なあるいは不健康な器に仕立てる

法則・・・すなわち生命の法則については、ほとんど何も学ばれていないのである<sup>180</sup>。

ここには、ナイチンゲール看護思想の基本的な概念である「神」と「世界」と「身体」の関係が明確に示されている。この身心一如としての「身体」(M→)は、「神」(G→)によって「世界」(W→)のなかに置かれているのである。これを記号化すれば  $G \rightarrow (M \text{ in } W)$  である。つまり、「世界」と「人間」の関係が成り立つ座が、「One」=  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$  として成り立つ「身体」なのである。

ところで、ナイチンゲールは「法則」という概念で、自らの思想を語っている。彼女は『真理の探究』で「法則とは神の意思にほかなりません。<sup>181</sup>」と述べている。これは、キリスト教の伝統的な言い表しである「神の意思(みこころ)」を「法則」という言葉で再解釈していると考えられる。つまり、ナイチンゲールが語る「神の法則」は、近代的な科学の因果律の法則ではなく、場所論的な「統合の法則」(ロゴス)(L→)であると解することができる。

2章の予備的考察では、この世界と作用的一をなす限りの神(ロゴス)を、 $G \rightarrow W \rightarrow = (G \text{ in } W) \rightarrow = L \rightarrow$ と記号化した。「ロゴス」は世界に内在する形成の原理であり、それによって世界の秩序が成り立つのである。われわれが一般的に語る法則は、関係の一定性を表す法則であり、ナイチンゲールの「神の法則」(ロゴス)とは次元の異なる法則でると考えられる。ナイチンゲールは、エジプトで目撃した、人間には成すす

<sup>180</sup> 『覚え書』 p19

<sup>181</sup> 『探究』 p132

べのない激しい嵐について次のように語っている。

この乱流の中、原子はただの一個も  
曖昧で無用な仕事をするのではなく、  
ただ必然によつてのみ活動する<sup>182</sup>

ここに描かれた「世界」は「動的統合のプロセス」のアクチュアリティーである。つまり、「世界及び身体」は、関わりのなかで、関わりとして、関わりの世界を成り立たせる働きの表現として成り立っている。この世界のアクチュアリティーを、ナイチンゲールは「法則」と呼んだのである。この「法則」すなわち「ロゴス」と「神」と「世界及び人間」との根源的關係を記号式で表すと下記のようなになる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow (G \text{ in } WM) \rightarrow &= (G \text{ in } WM) \rightarrow \cdot (G \text{ in } W) \rightarrow \cdot (G \text{ in } M) \rightarrow \\ &= \{(G \text{ in } WM) \rightarrow = (L \cdot C) \rightarrow\} \cdot \{(G \text{ in } W) \rightarrow = L \rightarrow\} \cdot \\ &\qquad\qquad\qquad \{(G \text{ in } M) \rightarrow = C \rightarrow\} \end{aligned}$$

上記の『看護覚え書』の引用は、世界と人間の關係の法則を、神が定めたと言っている。その全体を記号化すれば  $G \rightarrow (M \text{ in } W) \rightarrow = G \rightarrow WM \rightarrow = (G \text{ in } WM) \rightarrow$  になる。これは、上記の記号式の左辺の  $G \rightarrow (G \text{ in } WM) \rightarrow$  と同じである。つまり、ナイチンゲールが『看護覚え書』で語っている「法則」 $\langle G \rightarrow (M \text{ in } W) \rightarrow \rangle$  は、「ロゴス」（統合の法則）として捉えることができる。

ナイチンゲールはこの「ロゴス」（統合の法則）を、「生命の法則」と

---

<sup>182</sup> 『探究』 p148

して語っている。そして、この「生命」の意味をナイチンゲールは、「活力に満ちた正義と真理と愛の霊<sup>183</sup>」として捉えている。つまり、ナイチンゲールは「身体」を、「聖霊」(G「→・in」) = (SG→) の働きの実現として捉えているのである。ナイチンゲールは看護婦と見習生に宛てた書簡で、身体を「聖霊の宿る『神の宮』である肉体<sup>184</sup>」と語っている。その言葉の意味は、人間の身体とは「聖霊」(G「→・in」) の実現 < G → (M in W) → > として成り立っており、言い換えれば、身体とはロゴス < {(G in WM) → = (L・C) →} = (SG→) > なのである。

この場所論的な「身体」は、2章の予備的考察における「主—客—直接経験」の位相としての「身体」である。つまりナイチンゲールは、世界と人間の<いのちの営み>を、<いのちの働き>(統合化作用)と「作用的—」として捉えている。すなわち、ナイチンゲールの看護思想における<いのちの営み>としての「身体」と「世界」は、一瞬一瞬が<統合化作用/いのちの働き>の実現として成り立つ「統合化プロセス」なのである。

さて、ナイチンゲールは「健康の法則」と「看護の法則」は同じであり「病人のなかにも健康人のなかにも共通に働いているのである<sup>185</sup>。」と述べている。つまり「ロゴス」< (G in WM) → (L・C) → > としての「身体」は、「生命の法則」< (G in WM) → (L・C) → > に即してその状態が変化するということである。「生命の法則」を健康という状態から捉えれば「健康の法則」であり、病気という状態から捉えると「看護の法則」と呼ぶことができる。身体は「統合の法則」として成り

<sup>183</sup> 『探究』 p136

<sup>184</sup> 『著作集・第三巻』 p430

<sup>185</sup> 『覚え書』 p16

立っているため、統合が現われる局面によってその表現に違いが生じるのである。ナイチンゲールは、そのような「身体」の一様態としての病気という現象について、次のように記述している。

その性質は回復の過程 (reparative process) であって・・・毒されたり (poisoning) 衰えたり (decay) する過程を癒そうとする自然の努力 (an effort of nature to remedy a process of poisoning or of decay) の現われであり、・・・進んできた以前からの過程の、その時々の結果として現われ<sup>186</sup>

上記のように病気を捉えたナイチンゲールは、健康や不健康（病気）とは身体の「状態を指す言葉（形容詞）であって、実体を指す言葉（名詞）ではない<sup>187</sup>」と述べている。つまり、病気とは指示対象として存在するのではなく、「身体」（統合化プロセス）における「統合の壊れ」を「統合回復」しようとする「統合化作用」の現れ方の様態なのである。従って、「統合化プロセス」として成り立っている「身体」<「One」 =  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } WM) \cdot (WM \text{ in } G) >$ において、「健康」とは統合を<統合化>（維持としてのケア）するよう働くプロセスとしての状態であり、「病気」とは統合の壊れた状態を<統合化>（回復としてのケア）するよう働くプロセスとしての状態といえることができる。すなわち、ナイチンゲールの看護思想においては、「健康」も「病気」も、「統合化プロセス」としての「身体」の一様態なのである。

---

<sup>186</sup> 『覚え書』 p13

<sup>187</sup> 同上 p62



ナイチンゲールは法則に対する絶対的な信頼から、私たちが生活の「すべて神の法則に従うときには、その結果は健康を得ることができるはずですが。反対にこれにそむくときには病気になるのです。<sup>188</sup>」と述べている。また、「正しいことよりも誤りのほうが先に見える<sup>189</sup>」という。つまりナイチンゲールは、真理（統合）は、統合の壊れ（病気）を通して明らかになると考えていたのである。いわば、病気は本来性を知るチャンスなのである。その点についてナイチンゲールは次のように書き記している。

病気というものは人間のところを和らげるために神が贈り給うたひとつの方途であることは広く容認されている。・・・病院とは患者が多くは生命力を回復し、大概の場合健康が増進して、自分の家族たちのもとへ帰るための学習の場であるべきである。<sup>190</sup>

つまり、病気は人間の本性としての＜いのちの営み＞の在り方を「生命の法則」（ロゴス）から学ぶ機会であり、病院はその場所であり、看護とはそれを助けることなのである。

従って、＜いのちの働き＞（G→）の実現としての「身体」＜（G in WM）→＞は、その「法則」（ロゴス）に即して生きることが「身体」の本性＜（G in WM）→＞である。健康という概念を場所論における「統合」という言葉で置き換えると、人間は「統合化の法則」に即することで、身心ともに健康に生きることができるが、そうでなければ不健康（病気）になると言えるであろう。

<sup>188</sup> 『著作集・第三巻』 p365

<sup>189</sup> 同上 p128

<sup>190</sup> 『著作集・第一巻』 p14

以上の観点から捉えると、病気や死は忌み嫌われるどころか、「神の恵み」であるときえ言える。そのような病気と死に対する考えを、ナイチンゲールは『看護覚え書』で次のように述べている。

これらは「いずれも」神の法則によって生じた結果であり、その神の法則こそ「まさに」神の御恵みなのであり、それは、私たちに最高の幸せへの道を教え示す御はからいなのである。コレラにかかるのも、コレラを免れるのも、等しく「神の御恵み」なのである。それは、私たちがどのように神の法則に従うべきか、そのあり方を私たちに教えるものである。神の法則はまた、与えられた生命の全うをめざして向上していくための、私たち自身の方法であり、私たち自身の拠り所なのである<sup>191</sup>。

ナイチンゲールの上述の意味での病気と死に対する考え方は、近代医学における自然科学的な枠組みから捉えた病気や死とは全く異なっている。近代医学がそう病気や死を捉える前提となる、近代の世界観を記号化すれば、 $W \rightarrow / M \rightarrow / = (W \text{ in } M) / (M \text{ in } W)$  のように表記できるのではないだろうか。一方、ナイチンゲールの病気や死の捉え方が前提している世界観を記号化すれば、「真理 / One」=  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W M) \cdot (W M \text{ in } G)$  である。両者の違いは、世界と人間の根拠である神の働き ( $G \rightarrow$ ) が、あるかないかということである。

すなわち、基本的に世界と人間の〈いのちの営み〉は、単に世界と人間によってのみ成り立っていると捉えているのが近代医学の思考の枠組みである。人間のエゴイスティックな単なる自我が作り出した世界

<sup>191</sup> 『覚え書』 p52-53

観である。一方、ナイチンゲールにとって神の働き（ $G \rightarrow$ ）とは<いのちの営み>の根拠としての<いのちの働き>であり、「人間が最も深い思索をめぐらせるべき、また実際的な生活全般の基盤<sup>192</sup>」なのである。

ところでナイチンゲールは、人間は「私たちの本性から湧き出る力によって<sup>193</sup>」自分自身の創造者（ $S \rightarrow E \rightarrow$ ）になり、人間を完成させるべき存在であると確信している。<sup>194</sup>

本性<（ $G \text{ in } M$ ） $\rightarrow = C \rightarrow = S \rightarrow$ >が働く人間< {（ $G \text{ in } M$ ） $\rightarrow = C \rightarrow = S \rightarrow$  }  $\rightarrow E \rightarrow$ >において、自我は本性の一機能である。ただし人間は、単に自我の欲望に従って、エゴイスト<  $G \rightarrow \mid M \rightarrow = G \rightarrow$ （ $S \rightarrow \mid E \rightarrow$ ）>として生きることにもできる。しかし、人間の本来性（真理）は「統合化の法則」（ロゴス）に即して、自らの行動を創造的に決定するのである。その実践の一つが、ナイチンゲールにとっては「看護」という生き方であったということができる。

さて、看護の担い手が、「真理／One」= $G \rightarrow$ （ $W \rightarrow M \rightarrow$ ）= $G \rightarrow$  {（ $W \text{ in } M$ ） $\cdot$ （ $M \text{ in } W$ ）} としての「身体」（ $M \rightarrow$ ）であるなら、「世界」である部屋（ $W \rightarrow$ ）が不健康（統合の壊れ）であれば、その部屋と相互内在関係（ $W \text{ in } M$ ） $\cdot$ （ $M \text{ in } W$ ）にある「身体」も当然不健康（統合の壊れ）を感覚することになる。<sup>195</sup>従って、身体が室内を「むっ」と感じること

<sup>192</sup> 『探究』 p74

<sup>193</sup> 同上 p216

<sup>194</sup> 同上 p216・217

<sup>195</sup> 『著作集・第一巻』 p59『貧しい病人のための看護』でナイチンゲールは、地域看護婦の役割を次のように語っている。「第一に看護をするべき。第二に部屋を看護の秩序にのっとって整える（看護する）べき。第三に。個人では解決できない衛生上の欠陥は関係機関に通報する。」これは場所論的な捉え方である。

が、それがそのまま身体の不健康として感覚されるのである。言い換えれば、このような「身体」としての「主—客—直接経験」の感覚が、看護を成り立たせる〈統合感覚／コモンセンス〉である。

例えば〈統合感覚／コモンセンス〉とは、息を2、3秒間停止するだけで、「息（生）苦しい」と自覚される感覚である。また、混雑した映画館から外に出て、新鮮な空気を深呼吸したいと感じる、当たり前すぎる感覚である。これは欠伸と同じで、酸素不足状態（統合の壊れ）の回復（統合化プロセス）として成り立っている〈自然本来の身体感覚〉である。つまり、人間の単なる「自我」（E→）の働きではなく、「身体」に備わった自然の〈いのちの働き〉〈（G in WM）→=L→=S→〉なのである。

看護の担い手が、上記の意味での「真理／One」の「身体」として成り立っている場合、その「身体」は〈統合感覚／コモンセンス〉として働く。つまり、看護の担い手自身が自分自身の「身体」を通して、部屋の空気の悪さを感覚すれば、そのことが即、患者にとっても悪いと〈統合感覚〉されるのである。その〈統合感覚／コモンセンス〉に基づいて看護の担い手は、患者の身体がそこにある部屋の空気を入れ替えるのである。この意味での看護は、看護「マニュアル」や看護理論、また『看護覚え書』などに書かれた〈言葉〉に準拠した看護実践ではない。この点については第3節で詳述する。この場合の看護行為は、言語化される以前の、すなわち看護の担い手の「身体」〈G→M（S→E→）→〉の〈統合感覚／コモンセンス〉による行為なのである。そのような「身体」の〈統合感覚／コモンセンス〉としての看護を、ナイチンゲールは次のように語っている。

癒すのは自然のみである。・・・看護がなすべきこと、それは自然が患者に働きかけるに最も良い状態に患者を置くことである。<sup>196</sup>

そして、看護とは、新鮮な空気、陽光、暖かさ、清潔さ、静かさなどを適切に整え（proper use）、これらを活かして用いること、また食事内容を適切に選択し適切に与えること——こういったことのすべてを、患者の生命力の消耗を最小にするように整えること、を意味するべきである。<sup>197</sup>

この癒す自然の働きとは、 $\langle (G \text{ in } WM) \rightarrow = L \rightarrow \rangle$ のように記号化できる、世界と人と「作用的」である限りの「統合化作用」である。そして「新鮮な空気、陽光、暖かさ、清潔さ、静かさ、食事」とは、身体としての $\langle$ いのちの営み $\rangle$ がそれとして、その中で成り立つ「世界」である。「身体」は「世界」と「作用的」として成り立っているから、「世界」が統合状態（健康）であれば、「身体」もおのずから統合化（健康）に向かう。つまり、患者を含めた世界を統合化する人間の業が看護なのである。従って、ナイチンゲールの語る「生命力」とは、モニターに表示されるようなバイタルサインではなく、「身体」の $\langle$ コモンセンス $\rangle$ が感じ取る $\langle$ いのちの営み $\rangle$ としての $\langle$ いのちの働き $\rangle$ である。つまり、 $G \rightarrow WM \rightarrow$ として成り立っている看護の担い手と患者との、身体と身体との $\langle$ 統合化作用 $\rangle$ によって、また $\langle$ 統合化作用 $\rangle$ として看護は成り立っているのである。

ところで、ナイチンゲールは、「真理になる」とは「生命のない法則

---

<sup>196</sup> 『覚え書』 p222

<sup>197</sup> 同上 p14・15

を、活力に満ちた正義と真理と愛の霊に置き換えること<sup>198</sup>だと述べている。この「生命のない法則」とは、近代科学の因果律の法則に代表されるような、一般的な客観的法則を意味すると考えられる。その「生命のない法則」が成り立つ、近代科学を支配する世界観の記号化については、すでに述べたように  $W \rightarrow / M \rightarrow / = (W \text{ in } M) / (M \text{ in } W)$  と書くことができる。このいわゆる世俗化した世界観においては、世界も人間も物象化された、ナイチンゲールの意味において生命のない法則に添うような存在となっている。

ナイチンゲールは、いまこのわれわれが生きている世界が、生き生きとした<いのち>の世界になることを「真理になる」と語っている。それは、われわれが近代化することによって、すっかり見失ってしまった「正義」と「真理」と「愛」とを、再び取り戻すことである。つまりナイチンゲールは、近代化によって世俗化、対象化された<いのちの営み>が、<いのちの働き> ( $G \rightarrow$ ) の実現であると自覚する道をわれわれに提示したのである。言い換えれば、それは世界を「正義」と「真理」と「愛」の霊、すなわち「聖霊」 $\langle (G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{ in} \text{」}) = (SG \rightarrow) \rangle$  の働きの実現として捉えることである。つまり、この「真理になる」のは、人間の単なる自我の働きではなく、「いのちの法則」(聖霊の法則)としてそうなるのである。それを記号化すれば以下のようなになる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow WM \rightarrow &= (G \text{ in } WM) \cdot (G \text{ in } W) \cdot (G \text{ in } M) \\ &= G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{ in} \text{」 } WM = SG \rightarrow \end{aligned}$$

---

<sup>198</sup> 『探究』 p136

以上から、ナイチンゲールにおける看護とは、単なる自我の行為ではなく、神の働きと「作用的」 $\langle G \rightarrow (G \text{ in } WM) \rightarrow \rangle$ としての「ロゴス」に即した人間が、その「身体」に宿った「聖霊」( $G \text{ 「} \rightarrow \cdot \text{ in} \text{」}$ )の働きに促され働くことであると言える。その聖霊の促しが、ナイチンゲールの $\langle$ コーリング $\rangle$ の意味であると考えられる。そこから看護を捉えようと、看護の担い手自身が「聖霊の働く宮」であり、その担い手のすべての感覚や行為は「聖霊の働き」なのである。すなわち、看護全体が「聖霊」( $SG \rightarrow$ )によるということができる。

### 3) 「我一汝」の位相としての身体

さて、伝記には若き日のナイチンゲールが「神に仕えることは同時に、人間に仕えることでもあるという信念をもつにいたった。<sup>199)</sup>」ことが記されている。またナイチンゲールは、『看護覚え書』の終章で「看護は、私たちの持っている愛のひとつ<sup>200)</sup>」であると、はっきり述べている。つまり、ナイチンゲールは看護の本質を、神からの愛の業として捉えていたのである。それを記号化すれば、 $G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2)$ になる。ナイチンゲールにおける看護とは、神と「作用的」( $G \text{ in } M = S \rightarrow E \rightarrow$ )として成り立っている「身体」としての人間が、愛の主体として働くことなのである。

さらに、ナイチンゲールは、そのように働くことが「自分の魂を救うこと<sup>201)</sup>」になると考えていた。これは、単なる自我の欲望ではなく、人

<sup>199)</sup> エドワード・クック著、中村妙子、友枝久美子訳『ナイチンゲール[その生涯と思想]I』時空出版 1993 p81

<sup>200)</sup> 『覚え書』 p224

<sup>201)</sup> 前掲書 p82

間が単なる自我から自由になって、「自己—自我」(G in M=S→E→)として生きることを意味していると考えることができる。以上のように身体をベースに成り立つ、愛としての看護の全体は下記の記号式で表わせる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow M \rightarrow &= G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) = G \rightarrow \{(S \rightarrow E1) \rightleftharpoons (S \rightarrow E2)\} \\ &= [G \text{ in } \{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\}] \cdot \\ &\quad [ \{(M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)\} \text{ in } G ] \end{aligned}$$

この式は、神と人との相互内在<(G in M)・(M in G)>と、人と人の相互内在<(M1 in M2)・(M2 in M1)>の全作用連関が「in」によって語られており、ナイチンゲールが、看護を場所論的に捉えていたことが分かる。つまり、ナイチンゲールにおける看護とは、この全体が「統合化プロセス」として成り立っているのである。

また、「愛する者は神を知る」(Iヨハネ4:7)と言われるように、看護においてもわれわれが愛としての看護(M1 ⇄ M2)の主体となった時、その愛が単なる自我としての私(S→|E→)の業ではないことが知られるのである。これは、看護が自我を超えた、究極的には神G→の働きを担う仕事であることを表している。その意味でナイチンゲールは、看護を「コーリング<sup>202</sup>」と呼んでいると考えられる。

ところで、ナイチンゲールは『看護覚え書』において、看護に必要な基本的能力を次のように語っている。

<sup>202</sup> 『著作集・第二巻』 p119・125



教育の仕事はおそらく例外であろうが、この世の中に看護ほど無味乾燥どころかその正反対のもの、すなわち、自分自身はけっして感じたことのない他人の感情のただなかへ自己を投入する能力を、これほど必要とする仕事はほかに存在しないのである。——そして、もしあなたがこの能力を全然持っていないのであれば、あなたは看護から身を退いたほうがよいであろう。看護のまさに基本は、患者が何を感じているかを、患者にたいへんな思いをして言わせることなく、患者の表情に現われるあらゆる変化から読みとることができることなのである。<sup>203</sup>

ここで、ナイチンゲールは看護を人間関係の観点から捉えている。自分（M1）を他者（M2）の中に投入（M1 in M2）するとは、どっぷり相手の身になることである。例えば、赤ちゃんが泣けば、母親の乳腺は張りおっぱいが痛む。目の前の人が梅干しを食べると、見ている人の口のなかにも唾液が湧き出す。このような、他者の感覚が、即、私の感覚となるような「我—汝—直接経験」としての身体感覚である。このような「身体」関係として成り立つ、赤ん坊と、それを世話する優秀で古風な産婦付きの看護婦の様子が、『看護覚え書』において次のように紹介されている。

彼女はその赤ん坊が「いう」ことのすべてを、そしてほかの誰にもわからないことを、自分だけは理解しているという確信を持っているばかりではなく、赤ん坊のほうもほかの誰かがいうことはわからなくても、自分のいうことはすべてわかってくれている、とかた

---

<sup>203</sup> 『覚え書』 p 227

く信じている。<sup>204</sup>

上記の看護婦 (M1) と赤ん坊 (M2) の関係においては、他者に対する感覚は一方的なものではない。赤ん坊の身体も看護の担い手と相互関係 (M2 in M1) として成り立っている。つまり、看護婦 (M1) と赤ん坊 (M2) の「身体」は、相互内在性の関係  $\langle (M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1) \rangle$  として成り立っているのである。この看護婦と赤ちゃんのように、相互に固い絆で結ばれている関係が、愛のアクチュアリティである。1章でウイニコットの「原初の母性的没頭」について紹介したように、人間には愛としての相互内在性の感覚が本性として備わっている。われわれはこのような人間関係を、相互に固い絆で結ばれていると言う。つまり、愛の絆とは相互内在として成り立つ人間関係のことなのである。これは単なる自我の働きではなく  $\langle$  自然本来の身体としての直接的感覚  $\rangle$  である。その記号化は下記のようなになる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) = G \rightarrow (M1 \text{ in } M2) \cdot (M2 \text{ in } M1)$$

「我」としての看護婦の応答は、「汝」としての赤ん坊の語りかけを含んで成り立っている。また、赤ん坊の語りかけは、看護婦の応答を含んで成り立っている。つまり、看護の担い手と看護を受ける者の関係は、お互いが他者の存在を前提とて成り立つ「我—汝」としての関係なのである。決して、看護師が一方的に患者を客観的に観察するような関係ではないのである。

八木誠一はこのような人間関係が成り立つ人間の在り方を、「身体と

---

<sup>204</sup> 『覚え書』 p228

しての人格、人格としての身体」と述べている。「身体としての人格」とはコミュニケーションの主体であり、他者との交わりのなかで成り立つのである。その人格について八木は次のように述べている。

人格というものは「ある」ものではなく、呼びかけに応答するところに「成り出る」ものである。「汝」の呼びかけ、語りかけに応答するところに具体的な「我」が成り出る。「汝」の語りかけが「我」の中心に入りこむのだ。この「我」は「汝」の語りかけを含んで「成り出る」のだから、「我」の応答は「汝」の語りかけをフロント同化して成立するのである。・・・そしてまた、「語りかけ」は「汝」の人格を呼び出す行為でもある。<sup>205</sup>

上述の、「我一汝」の関係とは相互内在としての人の在り方である。語りかけ（M1→）は、応答（←M2）を含んで成り立つ。また、応答（←M2）も語りかけ（M1→）を含んで成り立つのである。ここで人が他者に対して、呼びかけるか否かは自由である。また人は、呼びかけに対して返答するか否かも自由である。このような自由な関係において、語りかけと応答としての自由な「愛」が成り立っている。この根源的な人間関係の在り方が、「身体としての人格・人格としての身体」なのである。つまり「身体としての人格」とは、人間が絶えず「極」として成り立つことによって成立が可能になる。このよう人間の在り方を、八木は＜コミュニカント＞と呼んでいる。すなわち＜コミュニカント＞は、「愛のコミュニケーション」（M1 ⇄ M2）によって呼び出し合うものなのである。このような相互内在性の関係＜（M1 in M2）・（M2 in M1）＞と

<sup>205</sup> 八木誠一『フロント構造の哲学』法蔵館 1988 p42

して成り立っている「身体としての人格・人格としての身体」が、看護を成り立たせる人間の在り方といえよう。この場合、看護を可能にする看護の担い手の感覚、それが<コモンセンス>である。

さて、上記の看護全体を表す記号式の、M1とM2は、それぞれ(G in M1)と(G in M2)という意味である。従って上記の式を次のように書くことができる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow M \rightarrow &= G (M1 \rightleftharpoons M2) = G \text{ in } (M1 \rightleftharpoons M2) \\ &= G \text{ in } \{ (G \text{ in } M1) \rightleftharpoons (G \text{ in } M2) \} \end{aligned}$$

この式の左辺のG→は、右辺においてG inとして成り立っている。つまり、「統合化作用」(G→)が、人間に「統合化作用(愛)」(G in M)として実現するのである。われわれは、この関係が成り立つ働き(G→)の現実を「聖霊が働く」と言った。すなわち聖霊の働きをG「→・in」M=SG→と記号化できる。従って、愛として成り立つ看護全体は、聖霊の働きとして捉えることができる。

#### 4) 「共同体性」の位相としての身体

ナイチンゲールの『救貧覚え書』(1869年)は、彼女の福祉に対する根本的な考え方を表明したものである。特に下記の記述には、福祉実践の根底をなす宗教観がはっきり示されている。

慈善事業にあたって考えなければならない第一のことは、何であろうか。それは、われわれは神とも、また他のあらゆる同胞とも同

じ絆で結ばれているということである。それゆえに、痴愚な老女やうす汚い子どもたちに対して、虐待したり、無視したりする（これは虐待という行為のうちでもっとも悪い）ことは、全能の神に対する一種の反逆である。神を愛することは、人々を愛することと同じである。しかし人々を貧困状態に陥れるようなことがあれば、それは神を愛していることにも、また人々を愛していることにもならない。<sup>206</sup>

ここでナイチンゲールは、人間の「共同体性」について語っている。そこでの、神と人間、及び、人間同士の関係はどのように捉えることができるだろうか。まず、われわれは神と絆で結ばれているのである。絆とは、愛としての相互内在の関係であると言い換えることができる。つまり、ナイチンゲールの捉えた神と人の関係とは、相互内在の関係  $\langle (G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G) \rangle$ （作用的-）としての絆で結ばれているのである。ナイチンゲールはその「作用的-」としての神と人間関係を、「神は私たちの中にあり、私たちは神の中にある<sup>207</sup>」と言い表している。

また、その神と人との相互内在の関係が、実は人間と人間の相互内在の関係と同じなのである。すなわち、神と人との相互内在の関係（作用的-）は、人間同士の絆  $(M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1)$ （作用的-）として成り立っているから、それを記号化すると  $\{G \text{ in } (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1)\} \cdot \{(M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \text{ in } G\}$  のように記号化できる。つまり、神と作用的-の相互内在として成り立つ人間の愛とは、神と人間が

<sup>206</sup> 金井一薫『ケアの原型論』現代社 2001 p173

<sup>207</sup> 『探究』 p343

作用的一として絆で結ばれているということが、即、人同士が愛の絆で結ばれるということになる。そこに立っていたからナイチンゲールは、神を愛することが人を愛することであり、人を愛することが神を愛することであると言えたのだ。そして、これがナイチンゲールの捉えた「献身の真義（人間同胞への奉仕がそのまま神への奉仕である）<sup>208</sup>」である。つまり「相互内在の関係」すなわち「愛」（統合化作用）によって成り立つ共同体形成の本来の在り方なのだ。本来「共同体」（統合体）としての「身体」は、「愛」としての統合化作用が働く「極」として成り立っているのである。その記号化は次のようになる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3 \rightleftharpoons M1) \Rightarrow G \rightarrow M \text{ intgr}$$

このように、ナイチンゲールにとって宗教とは「『主よ、主よ』とその名を呼ぶことではなくて<sup>209</sup>」、神の働き（ $G \rightarrow$ ）に担われて作用的一（ $G \text{ in } M$ ）= $S \rightarrow E \rightarrow$ ）として生きることなのである。太陽がすべての人間に陽光を降り注ぐように、すべての人間に神の働きが及んでいる。だから、われわれ人間もその太陽のように他者と関わって生きることが、ナイチンゲールの捉えた人間の本来性である。この考えは徹底しており、「もし自分に対して悪意を抱いている人にも善をなせるとしたら、それこそは私たちの特権ではないでしょうか！<sup>210</sup>」と語っている。この全人類に及ぶ神と「作用的一」としての「愛」の実践が、共同体性としてのナイチンゲールの福祉の源泉であった。

<sup>208</sup> エドワード・クック著、中村妙子、友枝久美子訳『ナイチンゲール[その生涯と思想] I』時空出版 1993p114

<sup>209</sup> 『著作集・第三巻』p348

<sup>210</sup> 同上 p317

上記のような共同体性 (M intgr) を具現化する施設運営についてナイチンゲールは、1876年4月14日号の「タイムズ」紙に、「病んで貧しい人々のための訓練された看護」という小論を寄稿している。国民の誰もが必要なときに必要な真の看護を受けられるシステムの構想を推進するための、論理的で綿密な提言である。そのシステムの原理には、人間の本来の共同体の在り方が提示されている。

これまでの経験でわかったことであるが、もしある施設が「 $\llcorner$ 貧富両者 $\gg$ に向けた熟練看護婦の提供」をしはじめるとすれば、特にそれが「採算のとれる」ようにしようと思えば、結局は「富める者」のみのための「熟練看護婦の提供」ということになってしまう。つまり、その施設が「採算のとれる」ことを建前としていれば、言い換えれば、看護婦がその施設を「支える」のであれば、「富める者」がまずやってくるにちがいない。そして「富める者」が最初に来れば、彼らが最初から終わりまで占めることになるだろう。

だから、現在の協会は、常に神が与えるシステム [the Provident Dispensary System] の立場で、またすでに行われているように、圧迫され生活の苦しい中産階級の患者の看護も含めて、もっぱら $\llcorner$ 貧しい $\gg$ 人のためだけに熟練看護婦を提供することを手がけてきている。<sup>211</sup>

ここに示された施設運営は、「神が与えるシステム」と述べられている。これは、ナイチンゲールの法則、すなわちロゴス $\llcorner$  (G in WM)  $\rightarrow$   $=L\rightarrow>$ に基づくシステムであると考えられる。ナイチンゲールが人間

<sup>211</sup> 『著作集・第二巻』2003 p64-65

の共同体性の在り方は、自由主義経済の原理によるシステムではなく、「身体」を成り立たせる<いのちの働き>（統合化作用）の原理によるシステムとして捉えていたことが分かる。ナイチンゲールは、人間の単なる自我（ $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ）による、自由主義経済の原理< $W \rightarrow / M \rightarrow / = \{W \text{ in } (S \rightarrow | E \rightarrow)\} \cdot \{(S \rightarrow | E \rightarrow) \text{ in } W\}$ >ではなく、統合の原理<（ $G \text{ in } W M$ ） $\rightarrow = L \rightarrow$ >、すなわち「ロゴス」に即する共同体形成（ $G \rightarrow M \text{ intgr}$ ）としての施設運営を目指したのである。ナイチンゲールは『真理の探究』で「真理は裕福な人々の間では絵空事です。<sup>212</sup>」と語っているが、現代の日本における、外国からの富裕層を対象とした医療ツーリズムなどは、まさに「神が与えるシステム」と対極のシステムによって進められているように見える。

さて、ナイチンゲールは病院も最も深い意味において「共同体」であると述べ、そこには「高度で普遍的な原理にもとづいて全体が調整されているか、少なくとも私たちはそれに向かって努力しています。<sup>213</sup>」と語っている。この「高度で普遍的な原理」とは、人間の単なる自我（ $M \rightarrow = S \rightarrow | E \rightarrow$ ）に妥当する原理ではなく、「ロゴスの原理」であると考えられる。従って、「全体が調整される」ためには、ロゴス（ $G \text{ in } W M$ ）の働きに基づくシステムが実現されることになる。つまり、ナイチンゲールは、病院をロゴスに即した「統合化プロセス」における「統合システム」として捉えていた。そして、そこで働く看護の担い手<（ $G \text{ in } W M$ ） $\rightarrow = L \cdot C \rightarrow (S \rightarrow E \rightarrow)$ >は、「統合化プロセス」における「極」としての「個」である。また、その働きは統合体としての共同体の実現に

<sup>212</sup> 『探究』 p345

<sup>213</sup> 『著作集・第三巻』 p422



向けて、「自己—自我」(S→E→)として働く行為である。

ナイチンゲールはこのような人間の共同体性の在り方を、次のように表現している。

一人一人の人間は全体の一部であり、人類の、そして神の子の一部です。・・・人類の場合、一つの全体を構成するそれぞれの異なる部分が、一つの目的に貢献しているのです。<sup>214</sup>

この「神の子の一部です」とは、一人一人の人間が神と「作用的—」(G→M→=S→E→)として成り立ち、そのように働く主体のことである。また、「一つの目的」とは、全体が、ロゴスに即した「統合化プロセス」における「統合システム」として実現することである。そのような「統合化プロセス」として、一人一人の人間は<コミュニカント>として、「統合化作用の実現」に貢献する。これがナイチンゲールにおける看護思想の基盤をなす宗教的次元である。

### 第3節 宗教を根柢に据えた自覚としての看護

われわれは1章の問題提起において、ナイチンゲールが近代化する看護の世界に及んだ、看護の根底が見失われるような<危険／危機>について警鐘していることを確認した。それは、看護が近代化するプロセスの中で、看護そのものの中に生じた、本来の看護が成り立たなくなるような<危険／危機>であった。

---

<sup>214</sup> 『探究』 p293

さて、一般的に近代化とは、科学の知識及び技術の成果を系統的・累積的に活用し、自然をコントロールして合理的な社会を形成することである。医学や看護は、知識技術や制度を近代化させることで飛躍的に進歩する。ナイチンゲールは、この力によって看護を近代化させた創始者である。しかし、近代化を促す思考が形成する社会は、法の下、資本主義経済が発達し、人間は自我主義的な個人主義になっていく傾向が強い。そこでは、世界や人間の本来の＜いのちの働き＞としての＜いのちの営み＞は棚上げされてしまう。なぜなら、世界と人間の＜いのちの営み＞を越えて支える＜いのちの働き＞そのものは、実証主義的な科学の知では扱えないからである。このようなくいのち＞の問題について思索を深めてきたのは、元来宗教なのである。しかし、近代化した社会において、科学的な知によって扱えない問題は、無視されることになる。その結果、人間は自分自身の＜いのちの営み＞も、もっぱら科学的合理的に理解し操作する度合を強化することになるのである。つまり、人間社会の近代化は、＜いのち＞の次元を失うという＜危険／危機＞と背中合わせに成り立っているのである。言い換えれば、近代化とは世俗化を意味することになる。

ナイチンゲールは、近代の「教育を受けた労働者の大半が無神論か、少なくとも人格神論寄りに信条を移して<sup>215</sup>」いることを危惧して、「宗教が危機的状态に陥っている<sup>216</sup>」と述べている。ナイチンゲールは、人々が「無神論」になることだけでなく、「人格神論」に移行することに対しても批判している。つまり、ナイチンゲールの感じた近代における宗教の危機とは、宗教的次元の喪失だけではなく、科学的思考を獲得し

---

<sup>215</sup> 『探究』 p81

<sup>216</sup> 同上 p80

た人々が「人格神論」のような非科学的で前近代的な宗教を信仰することに対する危機でもある。

一つ目の「無神論」に対するナイチンゲールの危機感とは、上記のように「近代化」した思考を獲得した人々が、科学の枠では語れない宗教的次元を失うことである。ナイチンゲールは、これらの人々は、神のいない世界に生きており、しかも「神の不在に気づいていない<sup>217</sup>」と述べている。そして「型にはまった生活に満足し、人間の外面的な欲望を満たすのに忙しい無関心主義が、大々的に広まっているのです。<sup>218</sup>」と述べている。これは、近代化によって人間が物質的に豊かな生活を享受し、単なる自我主義に陥っているわれわれへの苦言でもあろう。

もう一つの危機とは、「人格神論」を説き続けるような宗教自身の在り方に対するものである。これは、科学の発展によって人間の知識が進んでいるにもかかわらず、宗教の世界がいまだに「前近代的」な「神」を信仰していることに対する痛烈な批判である。そのような宗教自身の危機的状況についてナイチンゲールは、次のように述べている。

真面目な魂の持主が取れる方策としては、ローマ・カトリックに引き返すか、もしくは『日々の生活に心を注ぎ、この宗教と言う問題は放っておこうではないか。口論の種になるだけだから』という姿勢を取るしかありません。<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> 『探究』 p79

<sup>218</sup> 同上 p79

<sup>219</sup> 同上 p79

このように、人々が宗教的「無神論」にならなかつたとしても、宗教自身が進歩しなければ、人々は科学的知性に反する「人格神論」者として生きるか、もしくは「無関心」になって生きるしかないのである。ナイチンゲールは、そのいずれの道も人間として正しくないと確信し、彼女自身の神学に対する考えを下記のように語っている。

神の問題というのは、人間が最も深い思索をめぐらせるべき、また実際的な生活全般の基礎となるべき問題なのです。・・・私たちの目的は、真正な宗教的信念を通して人類が現実に進歩を遂げることなのです。・・・人類全体が真の進歩を持続させる道はただ一つ、以下の営みを通してしかあり得ません。それは人類が一致協力して、人間はいかにあるべきで、いかに生きるべきかを神の法則から学ぶこと、そしてかくあるべしという人間の在り方を、そして人間の生き方を、一致協力して築き上げていくことです。<sup>220</sup>

ナイチンゲールの宗教とは、人間が生きる根本問題であり、「人間は自分自身の創造者とならなければならない<sup>221</sup>」と言う考えを実践して生きることなのである。それは、「人類全体が真の進歩を持続させる道」であると語っている。つまり、ナイチンゲールにとって宗教とは、人間が常に「統合化形成プロセス」として、それを実践しつつ生きることなのである。このような立場からなされたナイチンゲールの近代化批判とは、科学技術の進歩そのものに対する事柄ではなく、近代化した社会が依拠している世界と人間の捉え方に対する批判なのである。

---

<sup>220</sup> 『探究』 p74-75

<sup>221</sup> 同上 p76

この考え方は、近代化する看護に対しても例外なく当てはまるものである。従って、ナイチンゲールが近代化する看護に対して言及したく危険／危機>とは、看護の科学的な知識や技術の問題ではなく、それらを用いて看護を実践する看護師の人間の在り方であると考えられる。つまり、看護師自身が世界と自分や患者の<いのちの営み>をいかなるものとして捉えるかが問われているのである。

ナイチンゲールは、看護師が人間の根本的事実である宗教的次元を失うことを<危険／危機>と語っている。われわれの言葉で言い換えれば、「真理／One」=  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$  から、「 $G \rightarrow$ 」<いのちの働き>（統合化作用）の次元が排除されることとなる。つまり、看護をもっぱらエゴイスティックな人間の「単なる自我」の営みとして捉えようとするのである。ナイチンゲールの看護思想にとって、看護から「 $G \rightarrow$ 」<いのちの働き>の次元が欠落することは、ケアの根源的根拠の喪失であり、それはナイチンゲールにおける看護そのものが成り立たなくなることを意味すると考えられる。

このような看護の危機的状況についてナイチンゲールは、<言葉><事実><女性>という象徴的な言葉を使って論じている。しかし、その言葉の意味は必ずしも明確ではない。そこで第3節でのわれわれの課題は、2章での予備的考察を踏まえて、<言葉><事実><女性>の意味を読み解くことを通して、看護の近代化批判として成り立つ、ナイチンゲール看護の根底である宗教の意味を再発見することである。その宗教の意味を問うためには、<真理／One><コモンセンス><コーリング>が手掛かりになる。

## 1) チンゲールの看護思想における「観察」

— <言葉><事実><女性>を手掛かりとして —

ナイチンゲールは、1897年に長い書簡の「むすび」として次のような文章を残している。

看護がいま危機にあることは、疑うべくもないことです。

女性と、<言葉>と、あなたはこのどちらを選びますか？このどちらがより優れた看護をするのでしょうか？

19世紀は女性の世紀となるにちがいない、という興味深い古い言い伝えがありますが、どうやらそのとおりになってきてはいないのでしょうか？それでは20世紀は<言葉>の世紀となるのでしょうか？断じてそのようなことのありませんように。

しかし<言葉>も必要だ、とあなたは言うでしょう。

まさしくそのとおりです。だからこそ偉大な発見家たちの多くは、多くの時間を費やして、彼らが発見したことを、あなた方や私のような一般の人間にも理解できる<言葉>になおそうとしているのです。……

私にはいま、私たちが<言葉>に窒息させられてしまうような、そして救急手当の講習会を六回受ければ看護が会得できるといった錯覚を起こすような、そんな危険があるように思われてなりません。こういった迷信——私にはそうとしか言いようがありません——が世に強く根づいてしまっていて、そのような講習会の通知が年じゅう私の手元にも届きます。看護を会得するには一生かかるのです。私たちは毎年進歩し続けなければならないのです。

病棟シスターになるには、〈言葉〉ではなく、実践の五年間が必要なのです。

20世紀が〈事実〉の時代とはならず、〈事実〉を離れた狂信の時代になってしまう危険を、私は感じています。<sup>222</sup>

77歳となった近代看護の創始者であるナイチンゲールが残した、「看護には〈言葉〉も必要だが、20世紀が〈言葉〉の世紀でなく〈事実〉の時代になるように」という願いは、看護を担う者に対する遺言のようにも感じる。この内容から、ナイチンゲールの痛感した看護の危機とは、人間における〈言葉〉が持つ否定的な側面に関わる事柄であることがわかる。つまりナイチンゲールは、看護が〈事実〉に基づく実践ではなく、〈言葉〉に基づく実践になることが危ないと感じていたのである。では、ここで批判的に語られている〈言葉〉と、肯定的に語られている〈事実〉とは何を意味するのであろうか。

ナイチンゲールは人間の認識について「観察は私たちに事実を告げる。思考は事実の意味を知らせる。<sup>223</sup>」と指摘している。この事実と思考の関係は、上記の引用におけるナイチンゲールの〈言葉〉と〈事実〉の意味を捉えるヒントになる。思考とは言語によって可能になる、人間の認識であるから、〈言葉〉を〈事実〉の意味を表現するものとして理解することが可能である。これを手掛かりにして、2章の予備的考察を踏まえることによって、われわれはナイチンゲールが語る〈言葉〉と〈事実〉の意味を明らかにすることができるはずである。

---

<sup>222</sup> 『著作集・第三巻』 p447-448

<sup>223</sup> 『著作集・第二巻』 p77

「言語」についての予備的考察でわれわれは、人間のくいのちの営み  
>の媒体である言語が、「指示（記号）対象」と、感覚可能な「記号表現」と、イメージや概念としての「記号内容」が結びついた記号体系として成り立っていることを確認した。例えば、われわれが「あるもの」を「水」と語る場合を考えてみよう。それは、われわれが「あるもの」を「指示（記号）対象」として見ているわけだが、それは「あるもの」を「記号表現」と「記号内容」が一体となって成り立っている記号の「水」と言う言葉として見ていることなのである。言葉による「指示（記号）対象」としての「水」は、「記号表現」として音声の「ミズ」また文字による「みず、ミズ、水、 $H_2O$ 」と、社会通念などの概念の「記号内容」として認識されることになる。つまり、われわれが水を言葉によって「指示（記号）対象」としたとたん、その水の具体的な直接的な事実が隠され、人間が観念的に意味付けし、それに基づいて価値づけられた「言語現実」の「虚構性／仮構性」としての「水」なのである。従って、言語以前の本来の「水」の<原事実>は、言語によって覆い隠される。つまり<語られた事実>とは、必ずある視点から見られ、特定の概念枠（文脈）に置かれた「事実性」なのである。

人間は「言語」を使用することによって物事を認識し、思考し、伝達することができる。しかし、言葉を用いて可能になる人間の営み全体は、そのものの本来性としての<原事実>を覆い隠して成り立っているのである。言語使用の必然なのであるが、言葉を用いるわれわれが「事実」と言う場合、この「事実性」には二つの異なった意味のレベルが区別されなければならない。



一つは、言語を媒介とした「言語経験／間接経験」の「事実性」である。これは、言語を語る主体である単なる自我の捉えた「言語現実」としての「事実性」である。この「事実性」をナイチンゲールは、「思考<言葉>は事実の意味を知らせる。」と表現していると考えられる。<言葉>による既知の概念枠から世界を捉える、人間の経験の仕方である。つまり、人間によって思考された意味としての「言語現実」としての「事実性」なのである。

もう一つは、言語を媒介としない身体による「直接経験」における「事実性」である。<自然本来の身体としての直接的感覚>、すなわち<コモンセンス>の捉えた<原事実>である。これが、ナイチンゲールが「観察は私たちに事実を告げる。」と語っている意味であると考えられる。

以上のように人間が生きる経験は、「言語を媒介にして生きる経験」と、「直接身体を媒介にして生きる経験」との二重性として成り立っているのである。しかし、日常的にはそのことが必ずしもはっきり「自覚」されているわけではない。というより、全く無自覚である。そこに、言語を使用する人間の、根本的な問題性が孕まれているのである。われわれが、この「事実性」の二重構造に気づかなければ、<原事実>はすっかり見落され、「言語現実」こそが事実であるという、誤解の基に世界と人間を捉えることになる。つまり、そのものを見ているのではなく、<言葉>で意味付けした一つのケースを見ていることになる。これが、ナイチンゲールが語った、「<事実>ではなく、<事実>を離れた狂信」と語った意味であると考えられる。ナイチンゲールの看護関係は、どこまでも「身体関係」として成り立つ「直接経験」としての看護関係なのである。ナイチンゲールは、それが「観念関係」としての「言語現実」

となることを「危険／危機」だと訴えたのだ。

本論でわれわれが問題にしている、ナイチンゲールの看護思想の根底をなす「宗教」とは、この人間の言語使用に孕まれる避けがたい人間存在の根本的問題を、自覚させて、それを乗り越える〈統合化プロセス〉方法である。人間存在の根本的な問題性を病と言え、それをケアする道である。言い換えれば、「言語現実」の事実性に気づき、それをそれとして自覚し、そこから新たに「直接経験」の〈原事実〉へ戻り、生き直す道としての「宗教」を意味しているのである。その生き直したところから世界と人間を「よく見る」ことが、ナイチンゲールが「観察は事実を告げる。」という「観察」の意味であり、それによってわれわれは〈原事実〉を知ることができるのである。このような観察についてナイチンゲールは、次のように書き残している。

私たちの目的と私たちに与えられた仕事を成し遂げる道とを、神の眼が見られる (in the sight of God<sup>224</sup>) ままに見ていきたいと私たちは思うのです。<sup>225</sup>

私たち人間だけが唯一、たとえわずかであろうと、神が見るように見ることができるのです。それこそが『真理』なのです。<sup>226</sup>

ここで語られている「見る」とは、誰でもがいつも同じように見るといふ、意識一般として成り立つ客観的観察とは異なる見方である。

(in the sight of God) としての観察者の人間の在り方は、(G in M) =

<sup>224</sup> Florence Nightingale 『Florence Nightingale to Her Nurses』 p20

<sup>225</sup> 『著作集・第三巻』 p279

<sup>226</sup> 『探究』 p343

S→E→のように書くことができる。つまり、ナイチンゲールの語る「観察」による<事実>とは、単なる自我ではなく「自己—自我」<(G in M) → = S→E→>としての人間によって自覚される本来の<原事実>であることが分かる。それは、「G→」<いのちの働き>（統合化作用）、すなわち、(G in M) = S→E→としての<コモンセンス>から捉えた、「真理／One」 = G→ W→M→ = (G in W in M) · (M in W in G) としての<原現実>としての「事実性」である。

ナイチンゲールの「20世紀が<事実>の時代とはならず、<事実>を離れた狂信の時代になってしまう危険を、私は感じています。」という訴えは、戦争、貧困、病、過剰な豊かさ、という悲惨な人間の<いのちの営み>をいやと言うほど体験した彼女の境涯から、われわれに対するメッセージではないだろうか。目覚めた感覚 (G in M) で<原事実>を見据えて、そこから真理の人間の<いのちの営み>としての看護を実現せよという祈りが伝わってくる。

さて、イエスが何をおいてもまず求めなさいと語ったのは、「神の働き」とその働きが実現した「神の国」である。その意味は、「統合化プロセス」として成り立っている、世界とその中の人間の現実性（場所）を求めよということである。言い換えれば、「真理／One」を求めなさいということである。山上の垂訓としてイエスが語った世界であるが、その一部を八木は翻訳して次のように注釈を加えている。

だから私は言う。何を食べようかと命のために、何を着ようかと身体のために、思い煩うのをやめなさい。命は糧に勝り身体は着物

に勝るからだ。

カラス（の生の背後にある神のはたらき）を見抜きなさい（「カタノエオー」は背後にあって動かしているものを見抜くという意味。・・・）カラスは蒔きもせず。刈りもしない。彼らには納屋も倉もない。それでも神は彼を養いたまう。君たちは鳥よりもどれだけ勝っていることか。君たちのうちの誰が思い煩って寿命をわずかでも延ばすことができようか。ごく小さなこともできないくせに、どうしてほかのことまで思い煩うのか。

（野の）草花（の生の背後にある神のはたらき）を見抜きなさい。

（草花は）紡ぐこともせず織ることもしない。私は言う。最盛期のソロモンでさえ、この花の一つほどにも装ってはいなかった。（ルカ 12：24-27）<sup>227</sup>

ここで語られている、背後にある神のはたらきを見抜きなさいという、「見抜く」ことが、ナイチンゲールの語る「観察」の意味であると考えられる。客観的に観察することによってではなく、客観的に見ることのできる世界の「背後の統合化作用」、＜いのちの営み＞を成り立たせている＜いのちの働き＞を、見抜くことである。それは、神と世界と人間の「作用的ー」を感じ取ることに他ならない。

八木は「イエスが説く『神のはたらき』は、主体の自覚のなかに現れる現実である。<sup>228</sup>」と述べている。これは、自覚を介して物事を見る見方によって、捉えることのできる現実である。このような見方を、ナイ

<sup>227</sup> 八木誠一『イエスの宗教』岩波書店 2009年 p121-123

<sup>228</sup> 同上 2009年 p207

チンゲールは、「神の眼が見られる (in the sight of God) ままに見る」、また「神が見るように見る」と表現したのであると考えられる。つまり、イエスの語る「よく見なさい」や、ナイチンゲールの語る「観察」は、単に「客観的記述言語」によって語られる「言語現実」を見ることではない。それは「自覚表現言語としての宗教言語」として語られる、「直接経験」としての自然の〈原現実〉である。上述のイエスが見た自然を場所論的記号によって表せば、自然の世界と人間は「神の働き」(G→)の及んだ「神の国」 $\langle G \rightarrow WM \rightarrow = (G \text{ in } W M) \cdot (W M \text{ in } G) \rangle$ として成り立っているのである。これがナイチンゲールの語る〈原現実〉であり、「神の法則」(ロゴス)の実現である。その実現した世界から、「神の法則」(ロゴス)を見抜くことがナイチンゲールの意味における「観察」であると考えることができる。

また八木は、イエスの言葉について次のように解説している。

イエスの言葉は、自分がまさに自分であるとき、自分は自分を越えたはたらきによって成り立っている、という自覚の表現である。実はその自覚からして、野の花や筍も世界を超えた尊いはたらきの表現として見られ、扱われるのである。<sup>229</sup>

つまり、身体が「統合化プロセス」としての「自己—自我」として自覚されるとき、その自覚から「観察」すると、世界や他者との関係が「主—客」「我—汝」「共同体性」として直覚されるのである。言い換えれば、〈原事実〉である「真理／One」 $= G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$ として成り立つ世界と人間の在り方は、「自己—自我」 $\langle (G$

<sup>229</sup> 八木誠一『イエスの宗教』岩波書店 2009年 p207 p212

in M) = S → E → >としての看護の担い手の「観察」によって開示されるのである。

ではナイチンゲールが、より優れた看護をするのは<言葉>ではなく<女性>であるというときの、<女性>の意味は何であろうか。ナイチンゲールが女性問題を語る場合は、一般的な社会通念として語られる男女の意味を超えた地平から発言していた。<sup>230</sup>一つはすべての男性がする仕事を女性にもさせよというものである。もう一つは、女性には男性のする仕事を一切させるなというものである。<sup>231</sup>ナイチンゲールは、どちらの意見に対しても批判的である。単に男性か女性かというような観点によって、短絡的に物事を捉えていないのである。そして1900年に書かれたナイチンゲールの最後の書簡は、次のように締めくくっている。

かつて女性は家庭に縛りつけられた奴婢にすぎませんでした。ところが今では、女性は家庭の導き手なのです。その女性が、傲慢な「男女同権論者」となって、その資格を失うようなことのないようにしようではありませんか「[彼のための] ふさわしい助け手」となってさえすれば、その資格を失うことはないのです。<sup>232</sup>

このナイチンゲールが語る「家庭に縛られた」とは、社会的通念とし

<sup>230</sup> セシル・ウーダム・スミス著、武山満智子、小南吉彦訳『フローレンス・ナイチンゲールの生涯・下巻』現代社 p242-243 ナイチンゲールにとっては、そのものの見方において人間の平等、女権拡張運動の先駆者が目標としていた男女の平等などは、無意味であった。男性を模倣したり、男性と張り合おうとしたりする女性の我欲に最も憤慨していた。「この世の中には一流の医師は大勢いるが、一流の看護婦は不足している。それならば女性は医師ではなく看護婦を目指すべきだ。これくらい明々白々の結論があるだろうか？」

<sup>231</sup> 『覚え書』 p224-225

<sup>232</sup> 『著作集・第三巻』 p454

て単に「女は家事育児をするものだ」という〈言葉〉に従って生きることを意味していると考えられる。また、「男女同権論者」と言われる人々は、新たな社会的通念として「何もかも男と女は平等であるべきだ」という〈言葉〉に縛られて思考しているのである。ここで捉えられる看護は、一般的な単なる賃金労働としての職業を意味することになる。その意味で、どちらも「言語現実」「間接経験」を生きているのである。つまり、単なる自我としての女性の労働である。

しかし、ナイチンゲールが「直接経験」として〈女性〉が働く意味を語る場合は、共に生きている人間が、〈いのちの営み〉において助けを必要としているとき、家庭であろうが社会であろうが、その〈いのちの営み〉の必要を満たすために働く愛の担い手になることであろう。ここからナイチンゲールが語る〈女性〉の意味を捉えるならば、「直接経験」としての「身体」としての人間の在り方を語っていると考えられる。つまり、看護の担い手が単なる自我（S→ | E→）ではなく、神の力（G→）に支えられた G→（S→E→）として人間の在り方を、〈女性〉という言葉で象徴的に語っているものと考えられる。言い換えれば、「真理／One」としての〈事実〉に目覚めた人間の在り方である。われわれが1章で捉えた、〈自然本来の身体としての直接的感覚〉〈コモンセンス／統合感覚〉が働く、〈より優れた看護〉を担う人間の在り方である。

ところで、ナイチンゲールが「the inner woman」について言及したのは1888年である。この内なる女性とは、「I am in God」の在り方をした人間であった。つまり、ナイチンゲールが語る〈女性〉とは、究極の根拠（M in G）が自覚された具体的な身体であると考えられる。その

<女性>としての<身体>の究極の主体は、 $(G \text{ in } M) \rightarrow = G \text{ in } (S \text{ in } E)$ であると言える。これはナイチンゲールの「自己—自我—直接経験」の自覚の表現であると考えられる。従って、<事実>としての<女性>とは、 $(G \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } G)$ としての身体としての人間の在り方である。以上から、ナイチンゲールが看護を批判的に語る場合の<言葉>とは、言語を媒介にした「言語の虚構性／仮構性」としての<間接経験>（言語経験）のことであると言えるが、それは次のように記号化することができる。

$$G \rightarrow | W \rightarrow | M \rightarrow = G \rightarrow | W \rightarrow | (S \rightarrow | E \rightarrow)$$

それに対してナイチンゲールの語る<事実>とは、言語を媒介にしない言語以前の<直接経験>としての事実性である。すなわち「One／作用的」のことであり、その全連関を記号化すれば次のようになる。

$$\begin{aligned} \text{「One」} &= G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G) \\ &= G \rightarrow (G \text{ in } W / L) \rightarrow \{ (G \text{ in } M / C / S) \rightarrow E \} \rightarrow \\ &= G \text{ in } (G \text{ in } W / L) \text{ in } \{ (C / G \text{ in } M / S) \text{ in } E \} \cdot \\ &\quad \{ E \text{ in } (C / G \text{ in } M / S) \} \text{ in } (G \text{ in } W / L) \text{ in } G \end{aligned}$$

ナイチンゲール看護思想における「観察」とは、「One」としての「身体」が「身体」を「One」として捉えることである。その「身体」とは、本来<いのちの働き>（統合化作用）の媒介として成り立つ<いのちの営み>である。畢竟、ナイチンゲールにおける看護とは、<いのちの働き>の<いのちの営み>である。



## 2) <コモンセンス>としての看護

われわれはナイチンゲールにおける看護思想を、場所論によって語り直すことができることを確認した。場所論とは「直接経験／統合経験」としての、生の自覚の概念化である。すなわち、ナイチンゲールの「真理」<原事実>「One」=  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$  としての「宗教」の意味である。この「統合経験」としての「直接経験」には「主—客—直接経験」、「我—汝—直接経験」、「自己—自我—直接経験」、「共同体性—直接経験」の4つの身体の位相が認められた。各位相において身体は、「統合化プロセス」の媒介として働くのである。この「統合化プロセス」は、そのプロセスを担う者の身体の統合感覚として自覚される。

ナイチンゲールは、「統合化プロセス」の担い手としての人間の在り方を、<女性>と呼んだのであると考えられる。その人間の在り方は、「自己—自我—直接経験」 $\langle G \rightarrow \{(G \text{ in } M) = C \rightarrow = S \rightarrow\} \rightarrow E \rightarrow \rangle$ として成り立つ身体である。この身体は他者との関係においては「愛」の主体として働く、「我—汝—直接経験」 $\langle G \rightarrow \{(S \text{ in } E1) \rightleftharpoons (S \text{ in } E2)\} \rangle$ としての身体である。1章で紹介した、ナイチンゲール看護婦や母としてのノリコの<自然本来の身体>でもある。それは「共同体性—直接経験」としての身体 $\langle G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2 \rightleftharpoons M3) \Rightarrow M \text{ intgr} \rangle$ でもある。また、世界との関係においては、「主—客—直接経験」 $\langle (G \text{ in } WM) = (L \cdot C) \cdot WM \rightarrow \rangle$ として成り立つ身体である。そのような身体の感覚を備えた看護の担い手は、下記のような人間の在り方として語るができるのではないだろうか。

母の名に値する母親にとって、赤ん坊を手荒く扱い、いじめ、飢えさせることと、乳を与え、愛し、世話をすることのどちらにするかが、自分の「選択」に委ねられるような意志の状態など、可能とさえ思えないでしょう。母親にとって前者の選択肢を志すことは不可能であり、本性上、後者の選択肢しか志せないのです。<sup>233</sup>

上記の母と子の関係は、次の記号式で表すことができる。

$$G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (G \text{ in } M) = G \text{ in } \{(S \text{ in } E1) \rightleftharpoons (S \text{ in } E2)\}$$

ここで、自分の「選択」に委ねられるような意志とは、単なる自我 (S in | E) である。この母親のような、単なる自我の選択不可能なく自然本来の身体 > の感覚が、<統合化プロセス>としての看護を担う「統合感覚」(コモンセンス) であると考えられる。その<コモンセンス>が、ナイチンゲールが語る身体としての無私 (self —denial) <G → M → = G → {(S in E) · (E in S)} > の感覚である。

<コモンセンス>は「自己—自我」<G → M → = G → (S → E → > の感覚のことであるが、その感覚が看護を成り立たせるのである。では、われわれはどのようにして、この<コモンセンス>を身につけることができるのであろうか。下記の、聖テレサの祈りについてのナイチンゲールの覚え書は、そのヒントになる。

われわれは、《完全》な思考や感覚とは何を意味するのかということについては、生活と仕事をとおしてその完全さに到達したのでな

<sup>233</sup> 『探究』 p201

ければ、あるいは生活と仕事の中でその完全さが実現されているのでなければ、本当にそれを了解することはできない。・・・われわれは自分の不完全さや罪の中で額に汗して働かないかぎり、完全ということの説明したり理解したりはできない。<sup>234</sup>

つまり、われわれは<統合化プロセス>として成り立っている状況に出会い、それを感じ取り、統合を実現するという仕事に参加することを通して、統合がわかるようになるということである。この感覚は書物などの<言葉>によって教えることはできない。その感覚を身に付けた<統合化作用>の担い手と共に、その<コモンセンス>を共有しながら訓練されることを通して、その感覚は身につけることができるのであろう。ナイチンゲールの看護教育が、病院での技術的訓練と理論的な講義だけではなく、「ホーム」と呼ばれる寮生活を重視していたところからもそれが伺える。見習生の母親的存在であるホームのシスターに対して、ナイチンゲールは次のように述べている。

どうすればホームが本当のホーム〔家庭〕になるかを知っていなければならぬ——欠けているものをたえず補い、たえず「思いやり」をもちつつふるまわなくてはならぬ。そしてこの思いやりは〔単に概念としてではなく〕実例としても教訓としても教えられなければならぬ。<sup>235</sup>

ところでナイチンゲールは「訓練によって私たちが得るべきものは、

---

<sup>234</sup> 『著作集・第三巻』 p498

<sup>235</sup> 『著作集・第二巻』 p90

どのように自分を訓練するか、どのように自分でものを観察するか、どのように自分でものを考えるか、この三つを身につけるにつきの<sup>236</sup>と述べている。この「自分を訓練する」とは、「自覚を深める訓練」であると考えられる。ナイチンゲールの意味での「宗教」は、その訓練といふことができるだろう。また、「どのように観察し、考えるか」とは、研ぎ澄まされた自覚における、ものの見方や感じ方であり、それに即した考え方ができるように訓練することである。これは、看護の担い手の人間の在り方の訓練であり、＜コモンセンス＞を磨き「自覚表現言語」が理解できるようになるような訓練を意味することであると考えられる。

そのような看護の訓練について、ナイチンゲールは『看護婦の訓練と病人の看護』では次のように記している。

自分自身の五感によってとらえたさまざまな印象について、行き届いた心に向ける訓練された力——これが看護婦であることの「必要条件」である。というのはそのさまざまな印象は、その患者がどんな状態にあるかを「語り」かけているはずであるからである。看護婦の眼と耳は訓練されていなければならない。嗅覚や触覚は二本の利き手のように大切なものであるし、味覚は看護婦にとって頭のように欠くべからざる働きをすることがしばしばある。観察力は訓練によって常に進歩していく。訓練を欠いては観察力はほとんど働かないのは本当である。・・・疾病の症状を観察することは非常に大切である。しかし、さらに大切なことは、できる限り看護上の症状を観察することである。つまり疾病のせいによる症状ではなく、看護

---

<sup>236</sup> 『著作集・第二巻』 p303

が不十分 [fault] であるがために生ずる症状を観察によって見てとることである。観察によって私たちは患者が「どのような」状態にあるかがわかる。思考によって「何を」しなければならないかがわかる。

237

上記の訓練の記述から、看護婦の必要条件とは、徹底的に研ぎ澄まされた身体の「*コモンセンス*」を訓練によって身につけるということである。それは、単に客観的に観察できる、症状を観察するだけでは足りないのである。すべての「身体感覚」を働かせる「*コモンセンス*」の自覚による観察によって、思考以前の「直接経験」をするのである。そうすることによって看護の担い手は、患者の「*原事実*」を見て取ることが可能になる。本当の看護の必要は、そこから「*統合の壊れ*」として感じ取る事ができるのである。ナイチンゲールは病気を「*統合化プロセス*」として捉えており、「病気は健康を妨げている条件を除去しようとする自然の働きである。<sup>238</sup>」と述べている。そして、その病気を注意して見つめているとき、経験豊かな観察者を強くひきつけることを次のように語っている。

病気につきもので避けられないと一般に考えられている症状や苦痛などが、実はその病気の症状ではけっしてなくて、まったく別のことからくる症状——すなわち、新鮮な空気とか陽光、暖かさ、静かさ、清潔さ、食事の規則正しさと食事の世話などのうちのどれか、または全部が欠けていることから生じる症状であることが非常に多いとい

---

<sup>237</sup> 『著作集・第二巻』 p75-76

<sup>238</sup> 同上 p128

うことなのである。<sup>239</sup>

これは「One」 =  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$  として成り立つ感覚から語ることのできることであり、その感覚が働くから、看護婦は看護を必要とした人に出会ったとき、無数の<こまごましたこと>関心がごく自然に<湧き出て>くるのであろう。<sup>240</sup>このような看護の担い手の訓練についてナイチンゲールは、「神が健康をどんなふうに創り、病気をどんなふうに創られたかを教えることである。<sup>241</sup>」と述べている。これを、ナイチンゲールは「神の眼が見られるように見る<sup>242</sup>」という表現で語っているのである。

『看護覚え書』には、「顔に現れるあらゆる変化、態度のあらゆる変化、声の変化のすべてについて、その意味を理解《すべき》なのである。<sup>243</sup>」と語られている。これは、看護の担い手が頭で一つずつ確認するような観察では不可能である。<コモンセンス>の自覚による観察によって、瞬時に統合を感覚する観察である。この<コモンセンス>とは、2章で述べた、われわれが音楽を音楽として聞きとる感覚である。またその<コモンセンス>は、初めて聞いた音楽であっても、その音楽の違いに気づくものである。身体は統合「One」として成り立っているから、その統合感覚（コモンセンス）が働く身体には、それが感覚されるのである。つまり、楽音を一音一音バラバラにチェックしても、統合体としての音楽は分からないのである。そのようなくコモンセンス>による観

<sup>239</sup> 同上 p410-411

<sup>240</sup> 『覚え書』 p14

<sup>241</sup> 『著作集・第二巻』 p129

<sup>242</sup> 『著作集・第三巻』 p279

<sup>243</sup> 『覚え書』 p228

察について、『看護覚え書』には精神科の男性の看護の担い手が紹介されている。

彼は一見したところただぼんやりとしているように見える。彼は半ば眼を閉じて椅子にもたれているだけである。そして、そうしている間にすべてを見、すべてを聞き、すべてを観察する。そして人びとは、20年も生活を共にしてきた人たちよりも彼のほうが、自分についてよく知っている、と感じるのである。<sup>244</sup>

この観察は「我—汝—直接経験」であり、これを可能にするのは「自己—自我—直接経験」としての看護の担い手の在り方である。またナイチンゲールは部屋の悪さとは「ひと目見て、ひと嗅ぎしさえすれば、それだけでわかるのである。<sup>245</sup>」と語っているが、この観察は「主—客—直接経験」としての観察であり、これも看護の担い手の「自己—自我—直接経験」として成り立っているのである。つまり、「One」=G→W→M→=(G in W in M)・(M in W in G)の<コモンセンス／統合感覚>による観察である。

ナイチンゲールは、患者の全過程を見守る看護婦は「コモンセンスと分別を働かせるために存在する<sup>246</sup>」、また看護においては「何ごとについてもそうであるが、こうしたことについてはコモンセンスを働かさなければならぬ。<sup>247</sup>」と述べている。『看護覚え書』に記されているように、<コモンセンス>（統合感覚）に基づいてなされるのが、ナイチンゲールにおける看護なのである。

---

<sup>244</sup> 『覚え書』 229

<sup>245</sup> 同上 p53

<sup>246</sup> 同上 p246

<sup>247</sup> 同上 p27

さて、ナイチンゲールは<いのちの営み>としての人生に、決して欠くことのできないものについて次のように述べている。

私たちにどうしても欠くことのできないひとつのもの、それは何でしょうか？それは、すべてのものの根底に不撓の原理をもつことです。これをもっていないでは、つまり私たちのよって立つ土台を据えておかないかぎり、細部のことをいくら積み上げてみても、ほとんどなんの役にも立たないのです。・・・それこそまさに、「キリストに根ざし彼に土台を据えて」いることになるのです。<sup>248</sup>

ナイチンゲールがここで語るキリストの働きとは、それを場所論的に記号化すれば、 $(G \text{ in } M) \rightarrow = L \rightarrow = C \rightarrow = S \rightarrow$ のことである。つまり、キリストを土台に据えた人間とは、自己 ( $S \rightarrow$ ) の働く「自己・自我」( $S \rightarrow E \rightarrow$ ) としての人間の在り方である。言い換えれば、ナイチンゲールは真理「One」としての人間の<COMMON SENSE> (統合感覚) が働くことに、揺るぎない看護実践の土台を置いたのである。従って、看護の担い手が、自分自身がどのように成り立っているのかという、自分自身の成り立ちを自覚することが重要なのである。それについてナイチンゲールは「『神が私たちを見られる眼で自分自身を見られないか』ということが、さらに大切な問題になってきます。<sup>249</sup>」と語っている。このように、ナイチンゲール看護思想の基礎的視角は、<統合化作用>という<いのちの働き>の媒介として、看護を担う人間の在り方こそを根本的問題としているところにある。ある書簡においてナイチンゲールは、「す

<sup>248</sup> 『著作集・第三巻』 p340

<sup>249</sup> 同上 p279



すべての規則と組織と言うものは、それに携わる人間ひとりひとりが優れた人間でない限り、うまくいくものではない<sup>250</sup>と述べている。まさに、看護の担い手の自覚が大切だということだ。

ナイチンゲールは『真理の探究』の献辞で、次のように語っている。

これが真理である。すなわち、人間は己の内と外にある諸々の手段 (means) によって、人間の本性が知りうるすべての真理を発見するべきである。<sup>251</sup>

本性としての人間の在り方とは「真理」として「One」=G→W→M →= (G in W in M) ・ (M in W in G) であつた。この人間の内にある媒介 (means) とは、神と作用的である限りの人間 (身体) としての「キリスト・自己」< (G in M) →/C→/S→> であると考えられる。また、人間の外にある媒介 (means) とは、神と作用的である限りの世界の「ロゴス/法則」< (G in W) →/L→> を意味すると考えられる。そうであるならばこの「キリスト/自己」と「ロゴス/法則」は、統合化作用 (神=G→) の媒介であるということが出来る。その「ロゴス」、「キリスト」、「自己」、としての「統合化作用」を「自覚」するのが「統合感覚」、すなわちなくコモンセンス> である。言い換えれば、統合化作用 (神=G→) と作用的である限りの世界とその中の人間 (身体) として、「私」を自覚する「覚」が<コモンセンス> (統合感覚) である。

<sup>250</sup> 『著作集・第三巻』 p378

<sup>251</sup> 『探究』 p68

以上から、ナイチンゲールにおける看護とは看護の担い手が<コモンセンス>に即して、一瞬一瞬「真理／One」になることであるといえる。

### 3) <コーリング>としての看護

ナイチンゲールは、1893年の『病人の看護と健康を守る看護』において、看護をひとつの職業であるとして、それを天職〔calling〕であると考えないことは危険であると指摘している<sup>252</sup>。その論文は、次のように始まる。

新しい芸術であり新しい科学でもあるものが、最近 40 年の間に創造されてきた。そしてそれとともに新しい専門職業と呼ばれるもの——われわれは天職〔calling〕と呼んでいるのであるが——が生まれてきた。…この要求は、ほとんどこの世界と同じくらい古く、この世界と同じくらい大きく、われわれの生や死と同様にのっぴきならないものなのである。それは病気についての要求である。そしてその芸術とは、病人を看護する芸術である。病気の看護ではなくて、病人の看護というところに注意してほしい。われわれはこの芸術を本来の看護〔nursing proper〕と呼ぼう。これは一般には内科医や外科医の科学的な指導のもとに女性によって行なわれている。

253

上記の引用からわかることは、ナイチンゲールにおける<コーリング>と呼ぶ「本来の看護」とは、自然の避けがたい生老病死という根源的

---

<sup>252</sup> 『著作集・第二巻』 p136

<sup>253</sup> 同上 p125

な人間の〈いのちの営み〉に沿うような、人間の営みとしてののっぴきならない仕事ということである。それは病気ではなく病人に対する看護であると強調されているように、人間関係として成り立っているのである。ナイチンゲールはこのような看護について、書簡で「私たちをこの仕事に駆り立てるものは何でしょうか。<sup>254</sup>」と問いかけている。

この「駆り立てるもの」の意味は何であろうか。これは、看護の担い手の身体の内から自然に感じられるということではないだろうか。例えば、先に例に挙げた善きサマリア人が、旅人が倒れた状況に出会ったときの、「胸が締め付けられる」思いである。この胸の痛みは、単なる自我の働きではなく、自然に湧き出てくる身体感覚、すなわち〈コモンセンス〉（統合感覚）である。身体の深い感覚に呼び出され、旅人を助けたいという願いが起こり、それに従って行為したのである。呼びだす働き（統合化作用）の側に即して言えば、呼びだす働きはサマリア人に助けたいという願いを呼び起こし、サマリア人をその働きの媒体にして、働くのである。このように、人間の働きの根拠をともなって語られる看護を、ナイチンゲールは〈コーリング〉と呼んだのであると考えられる。

ナイチンゲールが看護のアクチュアリティを語る中で、神（統合化作用）について語っていることから、ナイチンゲールの看護思想は、根底に看護の原型としての宗教的次元があることがわかる。その神と人間の関係について聖書には、「神は君たちのなかで、(君たちの)意志をも、働きをも、成り立たせる。それが神の喜びとするところである」(ピリピ 2:13)と記されている。この意味を八木は、人間の中で「はたらく」

---

<sup>254</sup> 『著作集・第三巻』 p408

神が、人間の「はたらき」、つまり人間の生の全体を成り立たせることであると述べている。<sup>255</sup>つまり、人間の意志や働きは、単に人間の働きではなく、「作用的」<sup>一</sup>としての「神のはたらき」であるという意味である。また八木は「そこで成り立つ『意志とはたらきは』、なかんずく愛すなわち統合化作用である<sup>256</sup>。」と述べている。つまり、「看護の仕事に駆り立てるもの」とは、神と作用的<sup>一</sup>としての人間の愛の働きなのである。そのような看護を実現したときに、われわれは初めて「それは何か。」という問いに答えることができるのである。

ナイチンゲールは、この〈コーリング〉の意味について「もしそれを行わなかったら指摘されるからするということではなく、何が《正しく》何が《最善》かという高い理念を満足させるために仕事に打ち込むことではないだろうか。<sup>257</sup>」と述べている。この他者からの指摘ではないという意味は、〈コーリング〉としての看護が、制度やマニュアルまた道徳や倫理に基づいてなされる他律的な行為ではなく、看護を担う人間の身体の内発的な〈コモンセンス〉に基づいてなされる、自立的な行為を意味していると考えられる。また、ナイチンゲールにおける「最善」とは神の意志であり、高い理念とは世界と作用的<sup>一</sup>である限りの神としての「ロゴス／法則」〈(G in W) → / L →〉の働きに即した働きをすることであると考えられる。

以上のことから〈コーリング〉としての看護は、看護が必要な状況に呼び出されて行うところにこそ、その本質がある。つまり、〈コーリング〉としての看護は、善きサマリア人にその実例を見るように、真理(統

<sup>255</sup> 八木誠一『イエスの宗教』岩波書店 2009 p4

<sup>256</sup> 同上 p223

<sup>257</sup> 『著作集・第二巻』 p136-137

合)を実現するという人間関係の創造として、まさにアートなのである。このような意味での、真理としてのアートである看護を記号化すれば、次のようになる。

$$\begin{aligned} \text{「真理／One」} &= G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (G \text{ in } M) = G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) \\ &= G \rightarrow \{(S \text{ in } E1) \rightleftharpoons (S \text{ in } E2)\} \end{aligned}$$

さて、ナイチンゲールは自分の行った仕事に対して、次のように回想している。

下水を掃除させている時でも、病棟の換気をしている時でも、あるいは建物の健康的な構造の原則とか自分に適した打ち込める仕事をもつこととか、給排水の原則とかについて述べている時でも、私自身はこうして常に神の直接の命令に従っているのだと考えていました。<sup>258</sup>

ここでナイチンゲールが考えている「神の直接の命令」とは、<コモンセンス>として感じ取られた命令であると考えられる。聖書や教会の教説の言葉よる命令に従ったのではない。また、書籍に書いてあるからとか、講習会で習ったから実践するのではない。言葉以前の<コモンセンス>に従ったのである。<コーリング>とは、この直接自分を動かす働きである。ナイチンゲールが、『看護覚え書』はマニュアルではなく「ヒント」とであると断っているのは、この意味であろう。つまり、『看護覚え書』をマニュアルやルールとして読んで、そこから看護を実践す

<sup>258</sup> 『著作集・第三巻』 p498

ることになれば、善きサマリア人の譬えに登場する単なる自我としての在り方をした律法学者の行為と同じ次元の行為となる。そうではなく『看護覚え書』とは、比喩的に言えば、自分自身に神が語りかける声をわれわれが聞けるようになるヒントであり、われわれは『看護覚え書』の言葉をヒントにして、その言葉から自由になって「神の直接の命令」に従って看護を創造しなければならないのである。

また、ナイチンゲールは書簡において、「聖霊はもはや見える形としては現われませんが、内なる力を伴って現われ、病棟での働きを神への働きと信じて看護し、キリストと共に神のうちに隠されたいのちをもつ、看護婦すべてとその病棟に現われるのです。<sup>259</sup>」と語っている。

これは、 $G \rightarrow M \rightarrow = G \rightarrow (G \text{ in } M) \rightarrow$ として成り立つ人間が働くとき、その人間の $\langle G \rightarrow (G \text{ in } M) \rightarrow \rangle$ の働きは、実は神 ( $G \rightarrow$ ) が人間を媒介にして働く（作用的-）ことであり、それはまた、神 ( $G \rightarrow$ ) に対する人間の応答として成り立っているということと同時に意味する。このような、神の働きと作用的-として成り立っている人間の看護という行為と、それを成り立たせる目に見えない働きを、ナイチンゲールは「聖霊」( $G \rightarrow \cdot \text{in}$ ) の働きとして語っているということができる。

例えば、善きサマリア人に湧き上がった「胸の痛み」は、「単なる自我」によるものではないという人間の感覚の自覚から、「聖霊」の働きと言えるのである。

つまり、人間の病棟での働きが、即、神の働きであるということの意味している。この神と人間の働きの作用的-を成り立たせる働きが「聖霊」である。言い換えれば、 $\langle \text{コモンセンス} \rangle$ に従う $\langle \text{コーリング} \rangle$ と

<sup>259</sup> 『著作集・第三巻』 p351

しての看護の働きのアクチュアリティである。またナイチンゲールは、看護の仕事について次のように語っている。

「主と共に」あって「この人たちのため」に働いている時ほど幸福な時はないと感じることではないでしょうか。・・・これが、「神の国は、実にあなた方のただ中にあるのだ」と言われたキリストの言葉の意味なのではないでしょうか。「神の国」は多く語ることの中ではなく行ないの中にあり、説教ではなく心の中にあるのです。「神の国」は看護婦の祝福された仕事の中に常にあり、そしてまたその数々の悩みの中にさえあるのです。<sup>260</sup>

上記の言葉を記号化すれば、「主と共にあって」は  $G \rightarrow (G \text{ in } M) \rightarrow = G \rightarrow (C/S) \text{ in } E$ 、「この人たちのために働く」は  $G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2)$  になる。このような働きが成り立つことが、「神の国はあなた方のただ中にある」ということであり、その記号化は  $(G \text{ in } M)$  である。すると全体の記号化は次のようになる。

$$G \rightarrow (M1 \rightleftharpoons M2) = G \rightarrow \{(G \text{ in } M1) \rightleftharpoons (G \text{ in } M2)\} = G \text{ in } M$$

看護とはこのように記号化できる「統合化プロセス」として成り立つ、神と「作用的-」であるという意味で、人間の愛の業である。ここから人間の愛の業は、本来神の業として祝福されていると言える。

ところで、ナイチンゲールは、『看護婦の訓練と病人の看護』の最後

<sup>260</sup> 『著作集・第三巻 p353』

を、次のように締め括っている。

看護婦のなしうる最上の働き。それは「まさに」患者に看護の働きをほとんど気づかせないことであり——ただ患者が要求するものが何も「ない」と気づくに至ったときだけ患者に看護婦の存在に気づかせること——なのである。・・・看護の闘いの大半は、「われわれの病人を、自分について思いわずらわなければならぬことから解放すること」——少なくとも自分になされる看護について思いわずらうことから解放すること——なのである。<sup>261</sup>

ここでナイチンゲールが最上の働きと語る、「看護の働きをほとんど気づかせない看護」とは、どのような看護であろうか。われわれは、自然に必要なが満たされている時には、その働きに対して往々にして無自覚である。それほどまでに自然な、あたかも看護されていると感じないような働きということであろうか。立川昭二はそのような看護の働きを、文学者の言葉を紹介する仕方で、次のように語っている。

子規の言うように「病人の心持を推し量つての上で、これを慰める手段を」取ろうと思えば、漱石の言うように、おのずと「わが（病人の）変化に応じて、わが動作を予期して、影の形に随う如くに変化し、響きの物に応ずる如く働く」のである。<sup>262</sup>

このような看護をナイチンゲールの言葉で言い換えると、私たちは看

---

<sup>261</sup> 『著作集・第二巻』 p123

<sup>262</sup> 立川昭二 『病の人間学』 筑摩書房 1999 p85-86



護を必要とした人に出会ったとき、無数の〈こまごましたこと〉についての関心のごく自然に湧き出てくると語られる、<sup>263</sup>看護の担い手が感じ取った患者の必要を手際よく満たしていくような看護の働きになるであろう。

さて、下記の文章は看護教員が、「科学的看護論」の考え方に沿って看護実践の事例についてグループワークを行った際の最後に、学生に対して語ったものである。

患者さんとはどういう立場にある方ですか。お世話していただく立場です。だからこうしてほしい、ああしてほしいというお気持ちが湧き起こってきても、なかなか言いづらいものなのです。・・・負い目のようなものを患者さんが感じているということを、看護者は常に頭に描いて考えていくことが大切。なぜなら、これは看護が背負っている宿命的矛盾であり、永遠になくなることはないからです。そして、患者さんがこうなってくださったらよいなという夢を描けたら、そういう夢を持つことができたら、私たちは看護者として歩み始めることができるし、歩み続けることができるのだということも、心に刻んでおいてほしいと思います<sup>264</sup>。

看護師の倫理的模範というべき、優しい語り口である。しかし、この優しい言葉によって語られている事柄にはある冷たさがあって、それが違和感として受けとれる。その違和感の一つは、患者が看護師の看護に

---

<sup>263</sup> 『著作集・第三巻』現代社 2003 p410-411

<sup>264</sup> 三瓶真貴子『看護矛盾論 —unification—』ブイツーソリューション 2006 P266

よって、「負い目」を感じる存在として考えられていることである。しかもそのことが、看護関係が背負う「宿命的矛盾」であるかのように捉えられている点である。もう一つの違和感は、看護師の描く「患者さんがこうなってくれさしたらよいなという夢」である。

『看護婦の訓練と病人の看護』の最後でナイチンゲールは、「看護の闘いの大半は、《われわれの病人を、自分について思いわずらわなければならぬことから解放すること》——少なくとも自分になされる看護について思いわずらうことから解放すること——なのである。<sup>265</sup>」と述べていた。この看護に対する患者の思い煩いとは、単に直接的な看護行為に対することだけを述べているのではないであろう。患者の看護師に対する「負い目」という思い煩いも含まれているはずである。看護師とは、患者が自分に対してなされる看護について思い煩うことから開放するために存在するというのが、ナイチンゲールの考えである。従って、その中で患者が「負い目」を感じるものがあってはならない。

前節では、「看護婦のまさに基本は、患者が何を感じているかを、患者にたいへんな思いをして言わせることなく、患者の表情に現れるあらゆる変化から読みとることができることなのである。<sup>266</sup>」というナイチンゲールの言葉を紹介した。もしこのような観察がなされ、それに呼応するような看護が提供されたなら、患者は「負い目」など感じる隙はないのではないだろうか。従って、患者が看護師に「負い目」を感じるのは看護関係の「宿命的矛盾」だと考えることは、ナイチンゲールにおける「より優れた看護」とは言えないのである。この看護教員が社会通念と

---

<sup>265</sup> 『著作集・第二巻』 p123

<sup>266</sup> 『覚え書』 p227

して考える看護の地平を、はるかに深く越えた地平（統合）を実現させるのが、ナイチンゲールにおける看護のアートとしての業なのではないだろうか。

では、なぜ看護教員はそのように患者と看護師の関係を捉えてしまったのであろうか。それは、看護教員は何の自覚もなく、＜いのちの働き＞の＜いのち＞を営む＜人＞を、通念としての＜言葉＞によって意味づけられた「言語現実」における、「患者」という「言語（記号）対象」として見てしまったからである。「看護師」と「患者」の関係を、「看護する人」と「看護される人」という、言語関係としての二項対立の関係として捉えているのである。つまり、社会通念としての「患者」とは常に何かをして「いただく」存在であるから、「患者」も負い目を感じているだろうと判断して、そう見なしているのである。これを穿った捉え方をすれば、「看護師」にとって負い目を感じないような存在は、「患者」として認められないという逆転が起こるとになる。つまり、ここで看護教員が捉えている「看護師」と「患者」との関係は、単なる自我に妥当する言語関係として把握されていると言える。この関係を記号化すれば次のようになる。

$$\begin{aligned} G \rightarrow | M \rightarrow = G \rightarrow | (S \rightarrow | E \rightarrow) \\ = G \rightarrow | (M1 | \neq | M2) \\ = G \rightarrow | (S \rightarrow | E1 \rightarrow) | \neq | (S \rightarrow | E2 \rightarrow) \end{aligned}$$

記号式の  $| \neq |$  は、「宿命的な絶対的矛盾」と表現された、言葉による制度としての「看護師」と「患者」という立場の構造である。この「看護

師」の人間の在り方は、単なる自我 $\langle G \rightarrow | (S \rightarrow | E1 \rightarrow) \rangle$ である。ここで、なぜあなたは看護をするのかという質問を投げかけたとする。その問いに対して「看護師」は、「患者」と「看護師」という関係の前提に基づいて、もっぱらお世話をするのが仕事であるからそうするのであると、答えるであろう。そうであれば、「患者」はもっぱらお世話をしていただくのであるから、「負い目」を感じて「すみません」を言い続けなくてはならない存在になる。

もし、看護の担い手と患者の関係が、「我—汝」の関係 $\langle G \rightarrow (S \rightarrow E1 \rightarrow) \rightleftharpoons (S \rightarrow E2 \rightarrow) \rangle$ として成り立っているのであれば、患者の「すみません」という患者自身の心の痛みは、看護師自身の心の痛みとして $\langle$ 統合感覚 $\rangle$ されるはずである。そのようであるならば、その看護関係は看護の担い手にとって辛い仕事であり、看護の失敗である。ところがナイチンゲールは、 $\langle$ コーリング $\rangle$ としての看護を、これ以上の喜びはないと感じているのである。この気持ちが患者に伝われば、患者は「負い目」ではなく幸せを感じる。そこで交わされる言葉は、「すみません」ではなく相互にかけがいのない出会いの喜びと感謝としての「ありがとう」ではないだろうか。

さて、私が看護教員に感じた二つ目の違和感は、看護師の描く「患者さんがこうなってくださったらよいなという夢」に対するものであった。ナイチンゲールは、「患者の要求は、患者自身の要求に従ったものであって、患者の「必要」や要求（occasion）に対して抱いている看護婦の理論に従うものではない。<sup>267</sup>」と述べている。つまり、一刻一刻に変化する患者の $\langle$ いのちの営み $\rangle$ の状況に対して、そこでの必要や要求を満

<sup>267</sup> 『著作集・第二巻』 p122

たしていくのがナイチンゲールにおける看護なのである。看護教員の言葉を穿った見方をすれば、患者とは看護師が自分の自我の欲求を満たすための道具的存在を意味することになる。看護教員の優しい言葉には、このような危険が潜んでいるのではないだろうか。さらに、看護師の描く夢が社会通念として、倫理的、道徳的であればあるほど、そのことに気づかれることはないのである。

ところで中世の修道会においては、神様に認められるために患者に仕えている看護の担い手がいた<sup>268</sup>。そのようなあり方に対して、ナイチンゲールは批判的であった。その「患者」は「看護師」の単なる自我の手段になってしまうのである。つまり、善きサマリア人の譬えに登場する、律法学者と同様の単なる自我  $G \rightarrow | (S \rightarrow | E1 \rightarrow) >$  としての人間の在り方である。いくら「患者さま」と呼ぶような親切そうな看護がなされても、その「看護師」と「患者」の人間関係は、 $G \rightarrow | (S \rightarrow | E1 \rightarrow) | \rightleftharpoons | (S \rightarrow | E2 \rightarrow)$  として成り立っているのである。これは  $<$ 直接経験としての事実  $>$  ではなく、 $<$ 間接経験としての言語現実  $>$  としての関係である。このように看護関係が言語関係になることを、ナイチンゲールは  $<$ 言葉  $>$  の看護と呼び、それを看護の  $<$ 危険／危機  $>$  として指摘した。その意味は、 $<$ 言葉  $>$  としての看護における「看護師」自身の思いが、「患者」の本当の必要や要求を覆い隠す危険性になる可能性を孕むことである。

<sup>268</sup> 池川清子『看護・生きられる世界の実践知（フロネーシス）』ゆるみ出版 2001 p201、井上洋治『余白の旅・しさくのと』の次の文書が引用されている。「シスターたちがよく面倒を見てくれるのは、私たちが大切にしてくれているからではなくて、彼女たちが天国に宝を貯得るためなんだ。私は彼女たちの天国行きの梯子にはなりたくない。・・・その不愉快さと傷は、皮肉なことに、その親切や奉仕の度合いが大きければ大きいほど深くなっていくもののように思う。」

さて、山崎智代は薄井の『科学的看護論』を「時代を超えても変わらない人間の普遍性に着眼した看護理論と言えるのではないかと考える<sup>269</sup>。」と評価している。そして「看護は、看護師自らの心に生ずる『やらずにはいられない』という強い思いによってなされるものであるということ、未来の看護師になるであろう学生に、今後も「看護とは何か」という普遍的なテーマを問いながら看護教育に携わり、看護の心を秘めた看護師を養成していきたい。<sup>270</sup>」と述べている。

もしわれわれがナイチンゲールの看護思想を受け継ぐ実践者であろうとするならば、「やらずにはいられない」という内発性の根拠こそを問わなければならないはずである。ナイチンゲールの看護思想が由って立つ「やらずにはいられない」という感情は、いかなる在り方をした人間が、いかなる意味においてそう感じているのかが、自覚と反省へともたらされなければならない。その看護は、ナイチンゲールの意味において<コーリング>と呼ぶに値する仕事か否かということである。

ナイチンゲールは『看護覚え書』のおわりの章で「看護がなすべきこと、それは自然が患者に働きかけるに最も良い状態に患者をおくことである。・・・真の看護とはなにであり、真の看護でないものは何であるかをはっきりさせることに、私が少しでもお役にたてるならば、私の目的はかなえられたことになるであろう。<sup>271</sup>」と述べている。ここでいわれる「真の看護」意味は下記の「真理の作用連関」の記号式によって、語りつくせるはずである。

---

<sup>269</sup> 山崎智代「薄井坦子の科学的看護論成立家庭に関する研究」『東洋大学大学院紀要』2009 p353

<sup>270</sup> 同上 p362

<sup>271</sup> 『覚え書』 p222

$$\begin{aligned}
\text{「One」} &= G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G) \\
&= G \rightarrow (G \text{ in } W/L) \rightarrow \{(G \text{ in } M/C/S) \rightarrow E\} \rightarrow \\
&= G \text{ in } (G \text{ in } W/L) \text{ in } \{(C/G \text{ in } M/S) \text{ in } E\} \cdot \\
&\quad \{E \text{ in } (C/G \text{ in } M/S)\} \text{ in } (G \text{ in } W/L) \text{ in } G
\end{aligned}$$

統合化作用（神＝G→＝いのちの働き）が、作用的ーとして世界と人間の究極の主体「G in」として、かつ、究極の根拠「in G」として自覚されることが＜コモンセンス＞である。その＜コモンセンス＞に即して、＜コモンセンス＞として働くことが天職 [calling] の意味である。すなわち、＜コモンセンス＞が働く「One」としての「身体」として、人間の行う看護がそのまま神の働きと「作用的ー」として成り立って働くということである。言い換えれば、＜コモンセンス＞に基づいて人は看護の担い手になる、すなわち「真理になる」のである。ナイチンゲールはその自覚を「神の仕事をなす<sup>272</sup>」また「聖霊を受ける<sup>273</sup>」と語ったのである。

つまりナイチンゲールにおける看護とは、真理になった看護の担い手の、真理の実践として成り立っている。その真理の実践について語る、ナイチンゲールが看護思想を表現した言葉は、「自覚表現言語としての宗教言語」として理解されなければならない。

ナイチンゲールが＜コーリング＞と呼んだ「本来の看護」（看護の真理・真理の看護）とは、＜コモンセンス＞（統合感覚）に基づいてなされる人間の＜いのちの営み＞である。結局それは、看護を担う人間の在り方につきるのである。＜より優れた看護＞としての看護の質を徹底的

<sup>272</sup> 『著作集・第三巻』 p366

<sup>273</sup> 同上 p150

に問題にしたナイチンゲールにおける看護思想の意味は、<いのちの働き>としての<コモンセンス>にある。

それが宗教的次元を看護の根底に据えることであり、その看護思想においては<いのちの営み>としての看護全体が単なる人間の業ではなく、<いのちの働き>の実現として自覚されるのである。そのことを<コーディング>というのである。

### おわりに ナイチンゲールにおける看護思想を継承するとは

ナイチンゲールにおける看護とは、徹底的に看護を担う人間の在り方を問題にしていた。それは、看護を単なる自我による科学的な技術や制度として捉えるのではなく、人間の深い身体としての<いのちの営み>の本質から捉えているからである。

そのようなナイチンゲールにおける看護の営みは、「直接経験」（統合経験）と呼ばれる出来事の直覚から「自覚表現言語としての宗教言語」によって語られる、「真理／One」=  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$  としての作用連関として成り立つ人間の<いのちの営み>としての看護である。この看護の担い手の「真理／One」の感覚が、看護を成り立たせる<統合感覚／コモンセンス>である。この身体の感覚の究極の根拠は、人間の<いのちの営み>を成り立たせる<いのちの働き>である。ナイチンゲールはその<いのちの働き>を、キリスト教の伝統的な言葉を用いて<神>と語っている。われわれの場所論ではそれを<統合化作用>と呼び、<G→>の記号で表した。人間の<いのちの営み>としての愛の看護が、そのまま<いのちの働き>（G→）に基づいているという感覚が、「聖霊」の働きと言われるナイチンゲールの<



コーリング>としての看護である。

さて、われわれの近代化する口腔ケアの現場において、科学的な方法論が進歩し制度が整備されるなかで、かえってその外として見失われてしまうケアの側面に焦点を当てて、1章で問題提起とした。そこには、そもそも制度やマニュアルでは捉えきれない、ケアの本質的な問題があった。それは、言語を使う人間存在の根本構造に起因するもので、宗教的次元に関わる問題であった。この問題性は、ナイチンゲールが看護の近代化を推し進めた時に、近代化を進めたナイチンゲール自身によって「看護の危険／危機」として警告されていた。

ナイチンゲールは、科学技術も含め看護とは人間の如何なるくいのちの営み>であるのかを問題視したのである。従って、ナイチンゲールの看護における「宗教」は、「科学」と矛盾するものではない。それどころか、「宗教」的思考の次元は、「科学」を人間の誠実な営みとしての正義や愛へと導くのである。また「科学」的思考の次元は、非科学的な「単なる自我」の営みに墮落しゆがめられた「宗教」を、その意味で正常化するのである。つまり、宗教的<コモンセンス／統合感覚>に基づく「覚知」と、科学的理性的な「客観知」との統合によってなされる実践が、すなわち看護が、ナイチンゲールの<コーリング>としての宗教的次元を根底に据えた科学的なアートとしての看護なのである。科学的な知に偏重した現代に生きるわれわれの看護の課題は、すでに失ってしまったこの根源的<くいのち>の感覚、すなわち<コモンセンス／統合感覚>をいかに取り戻すかということである。その課題を担うということこそが、ナイチンゲールの看護思想をいかに継承するかという課題である。

いまだ科学的技術も、制度や、教育も整備されていないところで、<より優れた>ケアが自然に行われていたことを思い出す。

それは1998年（H10）、老人保健法に基づく訪問歯科衛生指導のために明治38年生まれ（93歳）のTさんを訪問した時のことである。Tさんは脳卒中の慢性期で、鼻腔から経管栄養摂取を受けていた。言葉は出ないが、コミュニケーションはとれる。一日中ベッドでの生活である。Tさんを介護していたのは、息子の嫁であるKさんであった。彼女は特に看護や介護の教育を受けはていないが、医師の往診と、訪問看護指導員のサポートによって介護を行っていた。私がKさんに呼ばれた理由は、自己流で口腔ケアを行っているが、Kさんには口腔ケアに関して専門的な知識がなく心配であるから見て欲しいということであった。

私が訪問した際、Tさんは穏やかな表情であった。また、身の回りも家の中も整理整頓されており、気持ちのよい生活が伝わって来た。壁にはTさんの好きな関取のポスターと、相撲の番付表が張ってあった。Tさんの口腔ケアは行き届いており、口腔は健康で特に問題はなかった。従って、口腔ケアに関して新たに何かを指導する必要もなかった。健康状態が変わらない限り、現状を維持してもらえれば十分である。

「きれいなお口ですね。どこかで、Tさんの口腔ケアの仕方について指導を受けましたか」と質問すると、介護をしているKさんは「特に誰かに教えてもらったことはありません。でも、口の中が汚いと気持ち悪いでしょう。」と、すっと答えた。この感覚が、口腔ケアを成り立たせる<コモンセンス>である。当然、介護者自身の口腔もよく手入れされていた。また、「口のお掃除は大変でしょう。」というのと、「子どもの仕上げ磨きと一緒にすよ。歯がないのでこの大きい狸毛の柔らかい歯ブラ

シを使って、舌や上顎をササッとすればすぐ終わります。こんな簡単なことしかしておらず心配なので、一度、専門の人に見て欲しいと思っていたのです。」と答えた。Tさんは口腔ケアが好きではないので、歯ブラシを洗う時間を短縮するために同じ歯ブラシを3本用意していた。常々、小さなナイロン毛の歯ブラシが良い歯ブラシであると指導していた歯科衛生士としては、度肝を抜かれた。

世間では、老人と言えば「問題」、介護と言えば「地獄」と言われ、介護保険制度の導入準備がなされていた頃である。私は「介護は大変でしょう。」と言った。するとKさんは、「いいえ、私はおじいちゃんの介護に救われたんですよ。」と話してくれた。「おじいちゃんといると、いろいろ忙しいけど張り合いがあって、元気が出るのよ」とにこやかに答えた。しかし、我が家の介護の経験から考えて、私はKさんが楽しいという介護が信じ難かった。

専業主婦のKさんは子供三人を育てあげ、その子どもたちはそれぞれ独立した。いつも誰かのために生きてきたのであるが、Kさんはその誰かを失ってしまったのである。しばらくして、Kさんは鬱の状態になったそうだ。いわゆる空きの巣症候群である。そんな時、お舅さんの介護が始まった。Kさんのご主人（Tさんの息子さん）は、Kさんの介護する様子を見て「水を得た魚とはこのことだ」と感じたそうだ。毎日つけている介護日記を見せてくれた。また、介護における様々な工夫も、素晴らしい。「体温が高いときはね、このマヨネーズの空容器に水を入れて凍らせ、それを両脇に入れるといいのよ。」「そうそう、体を拭くときには、発泡スチロールの箱に、蒸しタオルを沢山用意しておくといいのよ。」新聞の下の隅が軽く三角形に折り曲げているので、何故かと尋ね

ると、Tさんが自分で新聞をめくるとき、上手くいかなくていらいらしないように工夫しているのだそうだ。

さらにKさんは、Tさんの生きがいについても考えており、毎日Kさんの肩を10回叩いてもらっているそうだ。「叩いてもらったら、『ありがとう』って言ってあげることができるでしょう。『ありがとう』って言われると、うれしくなりますものね。」と話してくれた。この行き届いたケアが、まさにナイチンゲールにおける<より優れた看護>であろう。TさんとKさんの様子を眺めていると、自然な日常生活がたんたんと流れている。Kさんに素晴らしい介護ですねという「そうですか、他の皆さんがどうしているのかはわかりませんので、普通かなと思います。」と答えた。

Tさんを担当している訪問看護指導員に、ずいぶんいろいろ指導したのですねと話したことがある。すると、訪問の始まった当初はそうであったが、今はほとんど何も指導したことはないと答えた。訪問看護指導員がKさんに、「もう定期的な訪問は必要ないですね」というと、「一緒にお茶を飲んで欲しい」と言われた。Kさんは訪問看護指導員との会話のなかで、介護の勉強をさせてもらえると語っていた。そのような関係であるから、困った時には誰よりも安心して電話で相談ができるのだという。当然専門家として、いざというときはその知識と技術で対応してくれるという安心感がある。また家に居ながら気分転換ができて、頑張ってもまた介護ができるということであった。

私はこの在宅介護に出会って、結構楽しかった育児の事を思い出した。そして、介護は大変で面白くない仕事という社会通念によって物事を見ていることに気づいた。また、仕事で患者さん宅を訪問すれば、何か問

題を発見して改善して帰らなければいけないという、一種の強迫観念に取りつかれていたことを反省させられた。ナイチンゲールは『町や村での健康教育』の論文において次のように語っている。「自分の心の中の神の働きに従い、田舎家の母親たちの家庭に入って『くつろいで』いるべきなのである。<sup>274</sup>」と述べている。この「くつろいで」とは、まず自分勝手な思い込みを手放して、＜原事実＞を見ることのできる人間の在り方であれと言うことであろう。そうしていると、おのずから仕事は見えてくるということだ。そこで見えてくる仕事についてナイチンゲールは次のように語っている。

煉瓦はその一個一個が大切であり、しっくいはその一塗り一塗りが大切なのです。それで、家を建てるときにはそのひとつひとつができるだけ良いものでなくてはならないのです。鎖の強さはその中の最も弱い環によって決まります。・・・そのような意味で、看護の中には「小さなこと」はひとつとしてありえないのです。・・・神から出てきた看護の仕事の中には、小さなことなどひとつとしてありえない、・・・ところが反対に、自分自身から出てきた仕事の中には、なんと小さなことばかりがあるのでしょうか！・・・もしある看護婦が世界じゅうから賞賛を浴びたとしても、・・・もし世界じゅうが私たち看護婦に有利な審判を下したとしても、神がその反対であられたら、なんの得るところがあるのでしょうか？・・・この[看護の]ような仕事にあっては、すべての人々たちから賞賛を浴びる時こそ、一番危険な時なのです。<sup>275</sup>

---

<sup>274</sup> 『著作集・第二巻』 p183

<sup>275</sup> 同上 p344-345

私の心を見透かされていたような、痛烈な言葉である。もう少しで私は、TさんとKさんの good enough<sup>276</sup>な関係を、危うく切ってしまうところであった。また、これまでの仕事においても、高慢さが弱い鎖になっていたに違いないと申し訳なく思う。それと引き替え、TさんとKさんを静かに見守る訪問看護指導員の様子は、威風堂々としており、これが『くつろいで』の意味であろう。

ところで、「摂食嚥下リハビリテーション学会」で、歯科衛生士、看護師、言語聴覚士、歯科医師、医師などによる口腔ケアのシンポジウムを聞いていたときのことである。そこで訪問口腔ケアの草分けとして頑張ってきた歯科衛生士が、「口腔ケアすると患者さんの眼が輝くんです。」と語った。それを聞いた教育機関の歯科衛生士が「そんな非科学的な発表をするから、歯科衛生士はばかにされるのだ。」との旨を指摘した。また学会では、歯科医師が電動歯ブラシを使って効率よく口腔を清掃するための「口腔ケアマニュアル」を発表した。このような学会では、口腔ケアは一般的に次のように捉えられている。

口腔ケアという言葉には、広義と狭義の解釈がある。広義には口腔のあらゆる働き（摂食、咀嚼、嚥下、構音、審美性、顔貌の回復、唾液分泌機能等）を健全に維持する、あるいは介護することをいい、狭義には、口腔衛生管理に主眼をおいた、一連の口腔清掃と義歯の清掃をいう。

---

<sup>276</sup> 小児精神科医のウイニコットの概念。母親が自分の新生児のニードに対して適応している状態を指す。それによる子どもの万能の経験は、健康な子供の発達のために必要な錯覚を創り出すのである。このような関係は、介護関係にも当てはまると考えられる。

一方、衛生管理に主眼をおく器質的口腔ケアと、機能面に重点をおく機能的口腔ケア（口腔リハビリ）とに分けるとらえ方もある。<sup>277</sup>

上記のような口腔ケアの定義に従ってケアをすれば、確かに生理学的には機能が向上する。これは「科学主義的な口腔ケア」と呼ぶことができる。しかし、長年患者に寄り添ってきた歯科衛生士が、「患者さんの眼が輝く」と言った時のケアの意味とは、全く次元を異にしている。単に科学主義的な口腔ケアだけを施しても、「患者さんの眼が輝く」口腔ケアの意味には届かない。ナイチンゲールにおける看護（ケア）から捉えるならば、口腔機能向上のためのアプローチや口腔清掃の結果だけではなく、ナイチンゲールの語る<より優れたケア>の関係がもたらすものであると考えられる。すなわち、ケアを担う人間の眼も輝く「真理／One」としての口腔ケアであろう。清掃を狭義、機能向上を広義と呼ぶのであれば、ナイチンゲールにおける「真理／One」としての口腔ケアを、「深義の口腔ケア」ということができるはずである。ナイチンゲールは如何なる「科学主義的な口腔ケア」も、根底に「深義の口腔ケア」を据えなければ、ケアは失敗に帰すると考えていた。

さて、2006年に歯科医の先生から依頼があり、先生と一緒にチカコさんを訪問した。チカコさんは認知症で脳梗塞の後遺症もあり、コミュニケーションが取れないということであった。介護していた娘さんによると、最近チカコさんは食事を食べなくなり、口の中を見ようとしても開けてくれない。歯磨きをしようと、ヘルパーさんや看護師さんが試みたが、頑として口を開けないということであった。

<sup>277</sup> 米山武義「食べる機能を回復する口腔ケア」『歯界展望・別冊』医歯薬出版 2003P19

「すみません、ちょっとだけ見せてくださいね。」と声をかけながら頬に触れると、眉間にしわを寄せた。歯ブラシを入れようとするすると呻き声をあげ噛みつく。右手は脳梗塞で麻痺しているため、左手の爪を立てて抵抗する。傍で様子を見ていた娘さんが見かねて、恐縮した表情で「せっかく来てくれたのに、すみません。」という。

「大丈夫、いいですよ。我慢してくれるより嫌な時は嫌って言ってくれるほうがずっと安心です。チカコさんは頼んだ覚えはないし、迷惑ですよね、ごめんね。」と声をかけた。

同行した歯科医師は「なんとか、ケアできますかね？」と尋ねる。私は、「はい。初対面の私が突然口腔ケアしようとしてもそれは無理ですが、きっと、大丈夫ですよ。」と答えた。

一息ついたところでチカコさんに「好きな食べ物は何かな？」「痛いところはないのかな？」「また、来週も来てもいいかな？」と、声をかけた。しかし、チカコさんは言葉が出ず、こちらのどんな語り掛けにもただ頷くだけである。

翌週から、訪問口腔ケアが始まった。身体をさするようにはマッサージをしていると、チカコさんは穏やかである。手、肩、背中、腰、首、頭、顔のマッサージ。マッサージの途中、力の抜けた口腔に歯ブラシをそっと滑りこませて、そっと取り出す。このような歯磨きは、二回が三回に、三回が十回にと増えた。チカコさんは、歌を歌うと、顔で拍子をとってくれる。拍子のとり方で、好みの歌がわかる。『かあさんの歌』『しゃぼんだま』『四季のうた』『ふるさと』『中国地方の子守唄』はお気に入りであった。たわいもないおしゃべりをしながらマッサージ、続いて歌を歌いながら歯磨きをする。これが、チカコさんと私で作った口腔ケアの



スタイルである。訪問を重ねるにつれて、いつしかチカコさんは歯ブラシを見ると口を開けてくれるようになった。

口腔内は、腫れて出血していた歯茎の状態が落ち着いた。また、特別な訓練はしなかったのであるが、口腔清掃が様々な機能を回復させる結果となったのである。チカコさんは、娘さんにプリンを食べさせてもらうようになった。そして、棒つきアイスを自分で持って食べるところまでに回復した。棒つきアイスを食べるのはかなり技がいる。アイスの舐める場所を見定めて舌を唇からほどよく突き出し、アイスを取り込む。目と手と口の絶妙な協働である。同じところばかりを舐めていたのでは、溶けたところが流れ、下手をするとアイスは棒からポトンと落ちる。全体の様子を伺いながら、次はどこを舐めるか・・・腰を据えて座り全身でアイスに向かっていく。アイスを食べるときのチカコさんは、目が輝いている。

口腔ケアが終わる頃、いつもチカコさんの娘さんが美味しいコーヒーを入れてくださるので一緒に飲む。なんと悠長な仕事と思われるかもしれない。勿論くつろいではいるが、これもケアだと私は思っている。歯磨きだけをしてそそくさと帰れば効率はよいが、私は単なる移動式口腔掃除機である。なるべくチカコさんのお元気だった頃のお話を伺う。話すことはできないが耳はしっかりしているので、ベッドで寝ているチカコさんに話は届く。それを刺激に少しでも昔のことを思い浮かべて欲しい。生活空間は狭くてもこころは無限、時間空間を超え広く深く生きて欲しいと思う。この会話がその、触媒になってくれると幸いである。

口腔ケアを始めて 3 度目の 12 月の訪問の日、大きなポインセチアを

持っていくと、チカコさんは目を大きく見開き、「アー」とも「オー」ともつかぬ小さな声を出した。暖かなクリスマスであった。「チカコさん。自分で持ってきて言うのもなんだけど、このポインセチアはみごとやね。」などと、話をしながらいつもの口腔ケアを施した。

ケアを終えて「じゃ今日最後の歌は賛美歌ってことで・・・」と言って、賛美歌集を開いても、歌えるのは2曲。まずはクリスマスの定番、「112番 諸人こぞりて・・・」次は、「312番 いつくしみ深き・・・」。歌い始めると、納得するように調子をとってくれる。「いい歌でしょー。今年最後だからもう一回歌おうか？」チカコさんは首を横に振ることはないから、もれなく賛成。再度歌い始めると私は不覚にも涙をこぼしてしまった。一年の様々な想いが、一気にこみあげてきてしまった。涙を拭こうとしたら、チカコさんの左手がずっと私の頬に伸びて、涙をぬぐった。一瞬、チカコさんの顔が輝いた。チカコさんの手はすぐ懐に戻り、何もなかったように、目は次のフレーズを待っていた。

夜、ケアの報告書を書きながら、あれは何だったのか、とても気になった。チカコさんが一瞬輝いた。こんなことを訪問の報告書に書いても、一笑に付されるだけである。私が観察者としての視線を向けたとたん、かけがえのない存在であるチカコさんは背後に沈んで消えてしまい、コミュニケーションの難しい要介護者が浮かび上がってくる。人はお互いのあわいで、何者であるのか決まってしまう。あわいは変幻自在、人間とはなんと自由な存在であろうか。

ある日、チカコさんの子どもの頃のエピソードについて、娘さんが話してくれた。日本が貧しかった時代、チカコさんは裕福な家庭に生まれ

育ったようだ。小学校への登校は着物に下駄という出で立ちであったそう  
うだ。当時の下駄の鼻緒はよく切れ、そうなる裸足で歩く羽目になる。  
そこに出くわすと、チカコさんは自分の帯を裂いて鼻緒を修理してあげ  
ていたのだそうだ。それは一回や二回の話ではない。当然うちに帰ると、  
お母さんに高価な帯を破ったと叱られていた。どうしてそんなこするの  
と聞かれると「友達が困っていたから、そこに帯があったので」ただそ  
れだけの理由だったという。まるで、善きサマリア人である。やさしい  
人柄が、今も自然と表情に顕れているのだろう。

また、むかしチカコさんは近所の子どもたちが遊びに来たら、誰かれ  
なくお菓子や、食事を食べさせてあげていたという。そのなかの一人の  
子どもは、チカコさんがお元気な頃、「子どもの頃に、大変お世話にな  
った」とお礼に来たという。しかし、チカコさんは「私は何もお世話は  
していないし、御礼など頂くことはできない。」と言うのが常だったそ  
うだ。しかしその方は、「私の人生で、一番の先生だ」と言って、今で  
も毎年チカコさんに感謝の気持ちを送り続けているという。チカコさん  
にとって、鼻緒の修理や近所の子どもとの交流は、特別なことではなく、  
当たり前のような自然な行為であったのだろう。お腹がすいたからごはんを食  
べることのように。しかし、子どもにとって近所のおばちゃんだったチ  
カコさんは、善きサマリア人であったのではないだろうか。その子ども  
が、愛のある正義の弁護士になったのは、チカコさんの愛を受けたから  
かもしれないと私には思える。

ナイチンゲールは、生活のこまごましたすべてを行なうのが看護であ  
り、看護は愛、愛は神の働きであるという。それは本来特別なことでは

なく、すなわちチカコさんのような人間の在り方をした人間の行為である。そのようなケアとしての人間の<いのちの営み>が、連綿と続いてきたことは神秘である。ナイチンゲールは、この神秘のケアを「訓練によって看護婦は、看護がいのちのために大きく働いている・・・ということ学ぶ<sup>278</sup>」という。われわれにケアの神秘を学べと訴えているのである。確かに看護とは人間の<いのちの営み>である。しかし、本来その看護そのものが、<いのちの働き>による<いのち>のための働きなのである。

ケアワーカーが大量生産されている日本だが、本物のケアはいったいどこにあるのだろうか、どこで行われているのだろうか？

私に本当の愛のケアなど、出来るのだろうか。

案外、直接経験のことは忘れて仕事をしている時に、そんなケアが少し出来ているのかも知れない、できていて欲しいなと思うのですが、チカコさんいかがでしたか？

チカコさんは私の問いに答えることなく、天に召された。

大好きなアイスクリームを食べながら・・・・・・・・

1894年『町や村での健康教育』においてナイチンゲールは、次のように語っている。

何百年もの間迷信は行われてきた。何百年もの間不潔で不注意な習慣が着々とかつ根強く聞き伝えられてきた。われわれがほんの数年のじみな持続的活動によってその何世紀にも及ぶ習慣を変えるこ

---

<sup>278</sup> 『著作集・第二巻』 p95

とができたとしたら、ここに描いた過程はすすみが遅いどころか驚くべきはやさであるといわなければなるまい。<sup>279</sup>

これが、ナイチンゲールによって近代化された看護の功績であろう。しかし、その近代化はナイチンゲールの意に反して、神不在という人間の在り方を可能にし、実現した。それはナイチンゲールに言わせれば、近代化が生み出した「新たな迷信」である。この神不在の人間の担う近代化した看護を、ナイチンゲールは徹底的に批判した。そして他方同時に、神不在という近代の迷信を乗り越える道を提示しようとした。それは、決して形骸化した教会が宣べ伝える神（古い迷信）へ帰ろうというものではなく、イエスが示したような各人の自覚に基づく人類的普遍性をもった直接身体に及ぶ「神の働き」（統合化作用）に従うものである。これは、宗教にとっては近代化を促す提言である。そのような「神の働き」（いのちの働き）に即して生きる、つまり「宗教的真理になる」という人間の在り方としての〈いのちの営み〉の実践である。ナイチンゲールにとっての看護とは、〈真理になる〉という生き方の具体的実践の一つの道なのである。中世の迷信からも近代の迷信からも解放されて自由になった、真理に目覚めた人間としてケアを創造するという、本来のアートとしてのケアの道をわれわれに示そうとしたのである。

この論文で私が探し当てたケアの根拠とは、「真理／One」であった。

「真理／One」 =  $G \rightarrow W \rightarrow M \rightarrow = (G \text{ in } W \text{ in } M) \cdot (M \text{ in } W \text{ in } G)$

この真理の感覚〈コモンセンス／統合感覚〉になりきって、〈コモンセンス〉に従い、ケアを自ら（おのずから・みずから）紡ぎ出すことが、

<sup>279</sup> 『著作集・第二巻』 p182

ナイチンゲールにおける看護を継承することであり、現代のわれわれに課せられた<コーリング>としてのケアではないだろうか。