

り、しかも、無謬であるとされることによって、いっそう憂慮すべきものとなっている。すなわち、セラピストの説明の根拠が不安定であることを知らせる場面はほほえないし、セラピストの個人的な問題、欠点、失敗が明らかにされる場面もほとんどない。つまり、クライアントは、セラピーにおいて、ハリウッド映画のヒーローのごとく到達可能な人間に直面することとなる。

語りの形式を固定的に捉える傾向も、モダニズムに基づくセラピーの問題である。見てきたように、モダニズムに基づくセラピーは、科学によって正当化されている語りで始まる。この語りは、科学的であると認定されているがゆえに、ほとんど変更されることはない。すなわち、わずかな変更は受け入れられるものの、語りの体系それ自体は、確固とした学問の重みを担っている。このような語りがクライアントにとつての現実となり、クライアントの行為を規定するようになると、人生における選択肢は一層制限される。すなわち、クライアントは、他に多くの選択肢があったにもかかわらず、自分が受けたセラピーのブランド名に応じて、自我の自律、自己実現、合理的評価、感情表現などのどれかを重んじる人生コースを歩かされることになる。モダニズムに基づくセラピーのどの学派においても、「完全に機能する」「善良な」個人というイメージが求められているのだ。このイメージは、ファッション雑誌に登場するモデルのように、セラピーの結果を導くモデルとしての役割を果たす。

この人生の可能性についての制約は、それが脱文脈化されているため、さらに問題である。セラピストの語りは、特定の歴史文化的状況から切り離された、抽象的な語りである。すなわち、モダニズムに立ったセラピストの語りは、一般的な歴史的・文化的状況を想定しており、特殊な状況——豊かな都市部の片隅の貧困地区に住むという特殊状況、エイズに罹患している兄弟、ダウン症の子供、性関係を求める魅力的な上司、など——については扱わない。日常生活のそこそこにある細部の複雑さ——まさに生活そのもの——とは対照的に、モダニズムの語りは具体的ではないのだ。それは、普遍性を追求し、特殊な状況についてはほとんど何も言わない。しかも、こうした特殊性を無視した語りは、個人の生活の中に徐々に浸透してしまう。この意味で、モダニズムに基づくセラピーの語りは、無器用、無神経であり、クライアントの生活の細部を表現できない。例えば、三人の子供とアルツハイマーの義母と一緒に暮らしている女性に対して、一般的な意味での自己実現を強調することは、おそらく有益ではないだろう。あるいは、パーク・ア

ベニユーのビジネス街で冷徹な法廷闘争に明け暮れる弁護士に対して、芸術家のような感情表現を奨めても、役に立たないだろう。

第2節 ポストモダニズムのセラピー

これまでのいくつかの章で述べたように、社会構成主義は、知識と科学のモダニズム的観点に対する重大な挑戦である。重要な意味で、社会構成主義は、社会や文化の「ポストモダンの転換」の落とし子である。社会構成主義による批判は、モダニズムに基づくセラピーにも当てはまる。本、芸術、テレビなどがいかに「現実」を作るかが注目されるにつれて、正確で客観的な表象の基準とは何かが問題になってきた。例えば、本の場合、文学のスタイルやジャンルは、ローカルな規則や慣習に従って変動するが、その記述が現実の反映とみなされるかどうかは、そうした慣習によって大部分規定されている。第7章で見たように、客観性は、主として、言語によって達成される。そして、第8章で述べたように、語りによる説明は、現実のレプリカなどではなく、現実を構成する装置である。したがって、科学的著作がフィクションよりも正確であるとは必ずしも言えない。世界についてのすべての説明——神話的説明、科学的説明、神秘的説明——は、歴史や文化に基礎をもつ慣習によって導かれているのである。

このような議論は、モダニズムに基づくセラピーへの大きな挑戦でもある。まず、それは、病理と治療についてのモダニズムの語りから「事実」という正当性を剥ぎ取り、モダニズムの説明を一種の神話へと変換する。そのことによって、原因と治療について特別の知識をもつ科学的権威としてのセラピストの地位は、低められる。かくして、セラピストの語りは、文化の中にある他の無数の語りと同列に位置づけられる——それは、他の語りに対して超越的な位置にあるわけではなく、単に、実践の意味合いが異なるにすぎない。また、クライアントの物語を、セラピストがもち込む固定的で狭隘な物語に置き換えるという伝統的実践も、大いに疑問視されねばならない。同じ考えをもつセラピストたちの小さなコミュニティを離れば、クライアントの複雑で豊かな生活を、既成の単一の語り——しかも、

クライアントのこれからの生活にほとんど関係せず、希望を与えない語り——に押し込めることは、もはや、正当化できないはずだ。さらに、クライアントを傷つけ苛立たせる伝統的な上下関係にも、正当性はない。すなわち、セラピストとクライアントがともに共同体を形成し、資源をもちより、未来の新しいイメージを作るのでなければならぬ。

これら様々の批判は、モダニズムの試みに幕を引き、その楽観主義を葬り去るものであるが、その灰燼の中から、新たなセラピーの概念がゆるやかに形作られつつある。それは、初期の段階においては、心理的構成主義の様々な著作——ケリー (Kelly)、マトゥラーナ (Maturana)、フォン・グラザースフェルド (von Glasersfeld) ——に見て取ることができ、第3章で述べたように、彼らは、世界が個々の主体による構成物であることを強調し、知識を世界の正確な写し絵と捉えるモダニズムに異議を唱えた。あるいは、ベイトソンらは、「病気になるのは単体としての個人である」というモダニズムの観点にも異議を唱え、行為を全体論的に捉えることを強調している。さらに、これらの概念は、自己組織系についてのサイバネティクスの観点によっても支持されており、関係性のパターン——特に、家族の関係性パターン——を探索するセラピー実践を生み出している。ここでは、個人の問題は、多面的で厚みのある現象の、局所的に現れた徴候にすぎない、とされる (Hoffman, 1992; Olds, 1992を参照)。

社会構成主義——ポストモダンの思考の魅力的な成果——は、これら心理的構成主義の試みに、新たな考え方もたらず。それは、既存の考え方のいくつかを疑問視し、新たな概念と実践を導入する。社会構成主義は、「主体—客体」という二元論の否定「および「知識が世界の正確な表象であるという前提の否定」という二点において、心理的構成主義と軌を一にする。しかしながら、心理的構成主義が二元論を認知一元論に置き換えようとするのに対して、社会構成主義は、心の世界から社会領域へと移行する (第3章を参照)。すなわち、社会構成主義からすると、世界の構成は、観察者の心の中ではなくて、関係性において生じるのである。こうした移行は、セラピー実践に対しても重要な含意をもっている。以下、三点にわたって述べる。

(一) 心的過程から社会的過程へ

モダニズムに基づくセラピーも、心理的構成主義に基づくセラピーも、クライアントの主観性——例えば、クライ

アントの認知、解釈、意味づけ、など——の深層を徹底的に調べようとする。それに対して、社会構成主義は、クライアントの言説という、よりアクセスしやすい領域を重視する。ワツラウィックら (Watzlawick, Beavin, and Jackson, 1967) による治療言語の語用論に関する先駆的研究は、セラピーの領域に大きな影響を与えた。しかしながら、この研究は、その後の多くの研究(例えば、Reiss 1981; Efran, Lukens, and Lukens, 1990を参照)と同様に、個人の場合過程や認知過程を非常に重視していた。対照的に、社会構成主義は、個人の解釈をあまり重視せず、マイクロ社会過程としての言語に焦点を当てる。すなわち、生活にどのような枠組みが与えられ、どのような言葉が選ばれ、その影響はどのようなものか? 今や、新たな分析概念——隠喩(メタファー)、換喩(メトニミー)、語り(ナラティブ)形式などの概念——が、セラピーの領域に導入された。こうした概念は、新たな問題を提起し、新たなセラピー様式を展覧させている。実際、セラピーの関心は、「複数の視点が、一貫した相互作用パターン——特定の行為形式を有力なものとし、同時に、別の行為形式を制限するパターン——に統合されるやり方」(McNamee, 1992, p.191)へと移行している。ここでは、セラピストは、クライアントの自己記述の諸要素が、メタファーやメトニミーによって新たな説明形式へと統合されるかどうかを問う。すなわち、様々な日常的事実をこれまでのように理解可能にする新たな語りはあるだろうか? その言説の中では周縁的であった声に、より大きな力を与えることができるだろうか? カップルの口論の内容は括弧に入れて——「事態を整理するには不適切なやり方」であるとして——、そのカップルに、協力とは対極の口論が生じる条件やきっかけに注意を向けさせることはできるだろうか? どうすればクライアントの現実を効果的に解体し、再構成することができるだろうか? こうした問題について、より詳しくは、アンダーセン (Andersen, 1991)、ホワイトとエプソン (White and Epston, 1990)、クーリシアンとアンターソン (Goolishian and Anderson, 1987)、ラックス (Lax, 1992) を参照されたい。

(2) セラピスト・クライアントの平等な関係と現実の共同構成

セラピストを優れた知者とみるモダニズムの観点は、心理的構成主義によって批判されてきた (Mahoney, 1991)。しかし、多くの心理的構成主義者にとって、セラピストとクライアントの主観の独立性は堅持されており、セラピス

トは、この暗黙の優位な立場から、クライアントの「システムを攪乱」しようと試みる。しかしながら、社会構成主義の立場からすると、セラピストの権威の解体が第一に重要である——すなわち、伝統的な上下関係は解体されなければならぬ。セラピストは、世界の真実を知る者としてではなく、様々な存在様式——言語の領域も含む——を知る者として、セラピーに参加する。その存在様式は、クライアントのそれよりも本来的に優れているわけではない。すなわち、それらは生活様式の理想的なモデルではない。そうではなくて、セラピストの提示する存在様式は、クライアントの行為と相俟って、新たに有効な行動選択肢をもたらす。多くの論者が述べているように、セラピストはクライアントの協力者、すなわち、意味の共同構成者なのである。

(3) セラピストによる治療から文化による治療へ

モダニズムの観点では、セラピストは、一般に、疾患を見つけそれを除去しようと試みる——これが診断と治療の過程である。すなわち、病気の医学的モデルが堅持されている。こうした観点に対しては、心理的構成主義が重要な疑問を提起したが、「問題」を見つけそれを「解決」するという関心は広く共有されている。例えば、ケリー (Kelly, 1955) は、問題となる構成要素を指摘しているし、組織構造論者は、機能不全に陥っている家族パターンを見出している。しかし、現実の言語的構成が強調されるならば、疾患などの諸問題は、存在論的特権を失う。すなわち、それらは、確固として存在する現実の構成要素として「そこに」あることをやめ、一連の社会的構成の内部に位置づけられることになる(第6章を参照)。かくして、問題、苦痛、その緩和について語るにしても、こうした用語が指し示す現実とは、常に、特定の文化的観点からのものであるとみなされる。問題は、それを「問題」として構成する文化様式の彼岸ではなく、此岸にあるのだ。一方、この結論は、診断の過程、すなわち、「問題を見出す過程」が不必要であることを示唆する。実際、第6章の議論は、疾病分類学的カテゴリと疾患ラベルの存在そのものが、社会の弱体化という現実感を助長することを示唆している。

同様に問題なのは、「治療」に関わる概念である。そもそも「疾患」が実在しないならば、何が「治療」とみなされるのだろうか？ この疑問は、専門家を苦悶に陥れる。なぜならば、治療の概念が否定されるならば、セラピーの意

味も問われることになるからだ。もし、現実の問題など存在せず、したがって解決も不要ならば、セラピーの存在はいかにして正当化されるだろうか？ なぜ人々はセラピーを求め、専門家のところへ行き、そのサービスに対してお金を払わなければならないのか？ このように、そもそも「疾患」がなかったら、などと言いついたらきりがない（最初の前提さえ否定したら何もできなくなってしまう）。しかし、われわれは文化なしには生存できない——これだけは言える。つまり、文化による構造化が全くない世界では、いかなる行為の妥当性についても語りえないのだ。もし、傷の痛みをいやす儀礼に集まる人がいるとすれば、そこには文化による構造化——傷の痛みが儀礼によっていやされていると皆が信じているし、他者がそう信じていると皆が信じているような構造化——が存在しているからだ。もしそのような構造化が存在しなければ、他の構造化が求められるに違いない。とにかく、われわれは、文化による現実構成なしには何も行為できないのだ。「問題」があるところに「治療」による「改善」が求められる——われわれはこのような現実構成の中に生きているのだらう。しかし、社会構成主義が強調するのは、これらの現実構成が変化していくということだ——社会構成主義は、いかなる現実も歴史や文化の産物であることを認識し、それが及ぼす影響に注意を払い、新たな現実構成への開放を打ち出す。実際、社会構成主義は、自分の選択の意味、多様な立場に立った場合の結果とその含意、他の可能的な試みの可能性について考察することを促す。このことは、広い意味において、自分がその文化の参加者であること、多様な意味が散りばめられている文化に参加し続けていることを、認識することにはかならない。

セラピーに対する社会構成主義的アプローチの完全な内容は、まだまだ明らかではない。しかし、われわれは、重大な分岐点にさしかかっている——知識、人間、病氣と治療の本質についての伝統的前提と決別するという分岐点に。以下では、この決別の可能性をさらに検討していこう。もちろん、本章の議論は、最終的な到達点を示すわけではない。このことを肝に銘じつつ、議論を続けよう。ある意味で、セラピーにおける語りの意味についてのこれまでの議論は、モダニズムの世界観の大きな痕跡を残している。しかし、もしポストモダニズムの社会構成主義の可能性を十分に実現しようとするならば、われわれは、語りの再構成を超えて進まなければならない。セラピーへの究極的な挑戦は、あえて言えば、機能不全の語りを役に立つ語りに置き換えることではなく、意味を作り出し変形させる絶え間

ない過程にクライアントが参加できるようにすることである。この可能性について検討するためには、まず、語りの意味の語用論的次元を探求しなければならない。

第3節 語りの語用論——心理的構成主義批判(1)

モダニズムの語りは、事実描写の候補とみなされていた——その事実描写は、実際に起きることと一致している限りにおいて、正しいとされた。そして、ある事実描写が正しいとされるならば、それは処方箋を示すものとされた。例えば、セラピーにおいて、クライアントが不適応行動の循環に陥っていると事実描写されたならば、その悪循環から抜け出す新しい行動が処方される。あるいは、クライアントが教科書通りに精神病患者の道を進んでいると事実描写されたならば、それを緩和する処方となされる。重要なことは、モダニズムにおいては、上記のような事実描写は、すべて、セラピストによってなされるという点だ。つまり、セラピストは特権的地位が与えられている。対照的に、ポストモダニズムの見地に立つほとんどのセラピストにとって、モダニズムが信じているような語りの正確さは、ありえない。ポストモダニズムにとって、事実は、決して客観的事実ではなく、常に歴史的・文化的条件のもとでの事実である。しかし、さらにつつこんで言えば、その歴史的・文化的条件(ミクロな時間的・空間的条件も含めて)さえ、時々刻々と変化する。では、ポストモダニズムにとって、語りを再構成するとはどういうことなのか? 現在、多くの理論が、語りの再構成の可能性——人を新たな方向に向け、その人の能力や性格により適した新たな行為への道を開く、という可能性——を指摘している。つまり、クライアントは、以前の語りを変えたり捨てたりするかもしれないが、それは、その語りが不正確だからではなく、自分の置かれた特定の状況においてその語りがうまく機能しないからである。

したがって、次のことが問われなければならない。すなわち、どうしてある語りが「有効」になるのだろうか? 自己理解のための言葉は、いかにして行為を導き、方向づけ、決定するのか? その物語は、クライアントにどのよ

うな影響を与えるのだろうか？ この疑問に対して、心理的構成主義陣営は次のような二つの回答をしているが、それらはどちらも重要な点で欠陥がある。その一つは、レンズとしての言語というメタファーを用いた回答である。この説明によれば、語りの構成は、それを通じて世界を見るための道具である。すなわち、語りというレンズを通して、個人は事物、人、行為などを認識する、というわけだ。実際、個人の行為を決定づけるのは、世界そのものではなくて、個人が世界をどのように見るかであると主張する人は多い。つまり、人生を悲劇的な破滅と見る人は、そのような言葉で進行中の出来事を知覚している、というわけだ。しかし、第3章で述べたように、この立場をとることは、個人を孤立した唯我論者とみなすことになる——自分自身の構成物というジューズをかき混ぜるだけの。このような個人の生存可能性はきわめて低い。なぜならば、解釈のシステムというカプセルの中から逃れる方法がないからだ。さらに、第5章で見たように、こうした説明は、悪名高い認識論的問題を生み出す。例えば、個人はどのようにそのレンズとやらを作り上げるのか？ そもそも、最初のレンズ——最初の語り——はどうやって形成されるのか？ もし、内的に構成される世界の外側には世界が存在しないのなら、理解の手段もレンズを作り磨き上げる手段も存在しないだろう。コミュニケーションで用いられる音と記号が、何らかの仕方の中で心に運ばれ、知覚世界に秩序をもたらすなどという観点など、擁護するわけにはいかない。実際、ウォーフ (Whorf, 1956) は、まさにこのような主張をしたが、それは、論争を巻き起こしたという以上の意味をもたなかった。要するに、レンズとしての言語というメタファーは説得力がない。

心理的構成主義による回答の第二は、語りの構成が内的モデルであるというメタファーを用いた回答である。内的モデルとは、個人が行為の指針として使うことのできる、物語の形式である。ここでも、モデルの真实性についての議論はなされない。すなわち、語りは、単に、情報を与え行動を導く持続的な構造として機能する。例えば、自分あらゆる困難を打ち負かす勇氣と知性をもつヒーローであると思っている人が、人生がうまくいっていないことに気づくとする。彼は、セラピーを通じて、そのような見方は、自分を達成することのできない状況に追い込むだけでなく、妻や子供たちとの親密で互いに頼り合う感情に対してマイナスでしかないことを悟るようになる。そこで、彼は、新しい物語を作る。そこでは、彼は、自分のことを、自分自身のためではなく、家族のためのヒーローとみなすよう

になる。彼のヒロイズムは、家族の幸福感を通じて達成されることになり、したがって、彼の行為に対する家族の評価に大きく依存するだろう。この変化したイメージこそが、彼のその後の行為を導く……。

この立場は、それなりに考えられているものの、やはり問題がある。すなわち、この種の物語は、それ自体、理念的で抽象的である。だから、それは今ここの複雑な相互作用における行動を、ほとんど記述することができない。例えば、自己についての新たな物語は、仕事の時間を少なくして家族と過ごす時間を増やしてほしいという妻の願いにどう反応したらよいかについて、何を語るのか？あるいは、やりがいがあり利益もあるがリスクもたつぷりという新たな仕事の申し出に対して、どのように答えるべきか？さらに、内的モデルとしての物語は、具体的な指示や意味が欠如しているだけでなく、静的なものにとどまってもいる。すなわち、個人は、多くの状況や関係性の間を移動する——例えば、親が死に、息子が薬物依存になり、魅力的な隣人に誘惑される、など。しかし、語りのモデルは固定的なままである——それは、柔軟さを欠き、関連性が不明瞭である。要するに、「頭の中のモデル」というメタファーはほとんど使えないものにならない。

以上の心理的構成主義的観点に対して、言語の語用論(詳しくは、第8章で論じておいた)を強調する社会構成主義に立つことによって、語りの機能をよりよく理解することができる。述べてきたように、語りが機能を果たすのは、主に社会的交流の中でのことである。すなわち、語りは、進行中の関係性の構成要素である——語りによってこそ、社会生活が理解可能で一貫したものとなるし、人々が互いに集まったり距離をとったりできる。特に、自己についての語りによって、われわれは、アイデンティティを確立し、過去を受容し、関係性の慣習に容易に従うことができる。語りがこのような機能を果たせるのは、語りが関係性の中で、先行事象に対する適切な反応を指示したり、どのような事象が後続するのが適切かを指示できるからである。

例えば、失敗の物語について考えてみよう——ある人が専門職の試験のために最大限の努力をしたが失敗した、というような。見てきたように、この物語そのものは、真でも偽でもない。それは、出来事の数ある構成の仕方の一つにすぎない。しかし、この物語が様々な関係性——文化のゲームやダンス——の中に入り込むと、それは様々な影響をもつ。例えば、もしその失敗の物語が、友人が自分が達成したことについて話したときになされたのであれば、それ

は一種の抑圧力——そうでなければお祝いを述べようとしていた他の友人たちを思いとどまらせる抑圧力——になるだろう。逆に、もし誰かが個人的失敗を打ち明けている場であれば、失敗を共有することによって、元気づけられ、友情が固くなるだろう。同様に、失敗物語を母親に語れば、「母親」らしい暖かな同情的反応を引き出すことができるだろう。しかし、失敗物語を、毎月のやりくりに頭を悩ます妻と分かち合ったところで、妻の欲求不満を増大させるだけだろう。

別の言い方をすれば、物語は単なる物語ではない。物語は、それ自身が状況に埋め込まれた行為であり、発話内動力をもつ遂行である。それは、社会的関係性の世界を作り、維持し、変容させる。このように考えると、クライアーントとセラピストが、二者関係の内部で、現実的で、美的で、高揚的と思われる新たな自己理解の様式を作り上げる、というのは十分ではない。さらに重要なのは、セラピーの文脈内での意味のダンスではなく、新たな意味の形成が、セラピーの文脈を離れた社会領域で有用かどうかである。例えば、自分のことを「家族のヒーロー」と捉える物語は、自分の従属的立場に不満をもっている妻、「叩き上げの女性」である上司、反抗的な息子にどのような影響を与えるだろうか？ 物語は、こうした状況のそれぞれにおいて、いかなる行動を生み出すのだろうか？ 結果的に、いかなるダンスが生まれ、促進され、維持されるのだろうか？ このような吟味こそ、セラピストとクライアーントが直面すべきことである。

第4節 語りの支配性をめぐって——心理的構成主義批判(2)

語りの語用論に注目することによって、最も批判的な議論へと進むことができる。前述のように、セラピーにおいて心理的構成主義に立つセラピストの多くは、相変わらず、語りを、人生の見方を決定する内的レンズとして、あるいは、行動を導く内的モデルとして捉えている。しかし、語用論についての議論をふまえると、こうしたセラピー観には三つの重要な欠点がある。第一に、それは、語りが、最終的には、一個人の心の中で構成されるとみなす点で、

モタニズムの個人主義的特徴を保持している。しかし、われわれは、語りの効用について再考し、個人の心ではなく、行為の中の語りによって構成される関係性こそが重要であることを指摘した。すなわち、語りは会話の中にあるのであり、会話こそが、その良し悪しにかかわらず、関係性を作るのである。

第二に、レンズと内部モデルのメタファーは、ともに、語りの単一性を支持している。すなわち、両者は、単一の自己理解の機能を仮定する傾向がある。すなわち、個人は、世界を理解するための「レンズを一枚」もっているが、何枚ももっているわけではない、というわけだ。だから、セラピーを通して「新たな語りの真実」を手に入れることはあっても、現実の多様性を理解することはないことになる。しかし、実践的観点からすると、単一性の仮定は、必ずしも適応的とは言えない。すなわち、自己についての様々な語りは、ある状況ではうまく機能するが、別の状況では望ましくない結果をもたらすこともあるだろう。したがって、自己を理解可能にする手段を一つしかもたない人が満足に機能できる関係性や状況の範囲が狭められてしまう。例えば、怒りシナリオをうまく「処理」することができ、そのような行動を正当化する説明を作り上げることが、非常に有用であるだろう。というのも、怒りがダンスの中で最も効果的な動きであるような、特定の時と場所が存在するからだ。同時に、この点についてのみ熟練しすぎてしまい、怒りが関係性を動かす実質的に唯一の手段になると、関係性の幅は大きく制限されることになる。要するに、われわれの観点からすると、語りの多様性こそ、多いに重視されるべきである。

第三に、レンズと内的モデルの観点は、両者とも、語りに対する信念やコミットメントをすばらしいこととみなしている。すなわち、両者とも、個人というのは語りによって表現される有意義な主観的システムの中に生きているとしている。ある個人が「かくかくしかじかが見える」と語ることは、その個人が「かくかくしかじかが事実である」と語っていること、つまり、「かくかくしかじか」を確信し、「かくかくしかじか」という事実コミットしていることとされる。あるいは、自己についての語りが激変したときも、「新しい主観的現実」の中で生活しだしたとみなされる。このように自己についての語りの激変が生じることは、いわば新しい確信の誕生であり、その個人を支える新しい主観的状况が形成されたポジティブに評価される。しかしながら、語りの社会的機能を考えるならば、このような信念やコミットメントには問題がある。なぜならば、自己についての既存の語りにコミットし、それが「自分にと

「つての眞実である」という信念をもつと、その人が新たな関係性に参加する可能性は大いに狭められるからだ。例えば、成功と信じることは、失敗と信じることと同じくらい、関係性の幅を狭める。両者とも、結局は単なる物語にすぎず、それぞれ特定の文脈や関係性の中で意味をなすものだからだ。ある語りの内部を追い回り、そこに根をおろすことは、その他の語りを看過し、より望ましい状態をもたらしてくれる関係性の可能性を摘み取ることになるのだ。

以上の問題を別の視点から見てもみよう。社会構成主義によれば、アイデンティティ表現は、完全に相対的なものである。社会構成主義は、メタ理論のレベルでは「現実」が多様であることを主張するが、他方では、個々の「現実」は歴史文化的状況に埋め込まれているとする。すなわち、様々な会話の中にそれぞれの現実があるのであって、超越的に特権的な会話は存在しない、というわけだ。したがって、社会構成主義に立つ実践家は、自己についての多様な現実を直面するが、そのどれにも深くコミットする必要はない。この立場からは、クライアアントは、様々な語りを作ってみるよう奨められるが、特定の「眞実の自己」にコミットしてはならないと言われる。かくして、語りは流動的なままである——関係性は、常に、変化の波にさらされていることになる。

われわれは、このような結論に耐えることができるか？ 以上の結論を見ると、いかにも個人はエゴイスト的な芸術家——いろいろな人間関係を見わたして、自分にとって、一番得になるようなアイデンティティを作り上げるエゴイスト的な芸術家——であるかのように見える。確かに、社会構成主義は、アイデンティティの流動性を強調する。しかし、流動的であるということは、人が二枚舌を使い、策謀を弄することとは違う。二枚舌を使うということは、「眞の言説」があるということが前提になっているのだ。この「眞実を語る」という点は、これまでにごんごん批判してきた。あなたはある行為について二枚舌的というかもしれないし、誠実な行為と呼ぶかもしれない。しかし、それはその行為が二枚舌的とか誠実であることは意味していない。ただ、そこから相異なるストーリーが展開されてくる、それだけのことだ。同様に、社会構成主義の相対主義を見て、アイデンティティは流動的なのか、そうであれば個人が計算高いアイデンティティを語るはずだと考えるかもしれない。しかし、これは自己完結的な主観的世界を強調するモダンズムの人間観にはかならない。ここで社会構成主義に立ち戻るならば、自己よりも関係性の方がはるかに重要なのであり、自己は関係性の副産物にすぎない。だから、自己についての語りの形式と内容を、ある関係性から別の

関係性に移行させることは、伝統的な意味での不正直でも利己的でもない。むしろ、それは、人が巻き込まれている関係性の様々な様式に敬意を払うことである。言い換えれば、それは、人生を織りなす人間関係の多様で複合的な形式を、真剣に受け止めることである。適切で充足的な行為がまさにそうであるのは、様々な関係性の中で生成された基準によってそう判断されるときのみなのである。⁽⁴⁾

第5節 権威からの解放のためのセラピー

見てきたように、語りの再構成や置き換えの手段としてのセラピーは、社会構成主義の含意を十分に実現することができないし、人間機能の可能性を十分に引き出すこともできない。社会構成主義を徹底するならば、意味を生み出すより広範な社会過程の中の語りこそが強調される。そのためには、意味の文脈相対性を理解すること、意味の不確定性を受容すること、意味の多様性を探究すること、不変の語りや決定的アイデンティティの不要性を理解することが必要である。そうであるならば、「自己の再編」「語りの再構成」は、機能不全の語りをより機能的な語りに置き換えるセラピーの第一段階でしかない。なぜならば、「自己の再編」や「語りの再構成」は、同時に、意味を硬直させるきっかけにもなってしまうからだ。すなわち、関係性の文脈にかかわらず、普遍的に適用できる原則があるという幻想を強化してしまう。

ある立場からすると、まさにこの硬直性こそが、セラピーにしばしばもち込まれる困難であるとさえ言える。このことは、注目に値する。実際、セラピストがある限られた決まりに制約されると同様に、自分の人生を「悪いもの」と記述する人々は、しばしば、ある限られた語彙、限られた行動ルール、彼らの人生を形作る限られた慣習にしばられている。ただ一つの語りに基づいて行為すれば、新たな可能性を探究できなくなってしまうだけでなく、他者との苦痛に満ちた関係性にとらわれることにもなる。

もし言語が人間理解の基盤であるならば、セラピーは、「ある問題についての会話を通じて、新たな意味を生み出す

「言語活動」(Goolishian and Winderman 1988, p.139) でなければならぬ。言い換えれば、セラピーは、記号作用の過程——言説の協働によって意味を作り出す過程——とみなすのが適切である。すなわち、セラピーは、出来事の意味がセラピー参加者たちの地平の融合により変化し、出来事を語る新たなやり方が生み出され、自己と他者に対する新たな見方が出現する過程である。この過程において重要なのは、その言説によって生み出される新たな語りだけではない。様々な異なる意味が同時に出現することもまた重要である。

言説の転換は、支配的信念の暗黙の暴力から人々を解放してくれる。そうした解放を促すのが、「転換への対話」である——そこでは、新たな理解が生み出されるとともに、意味についての前提そのものが刷新される。ペイトソン(Baleson, 1972) による学習水準の区別に基づけば、それは、ある状況の分節化 (punctuation) を他の分節化で置き換える(レベル1) という学習を超える動きであり、新たな分節化の様式を学習し(レベル2)、キーナイKeeneyの言う、「慣習的な分節システムの基礎にある前提の変更」(1983, p.156) を発展させる動きである(レベル3)。すなわち、それは、新たな意味を学習することから、意味の新たなカテゴリーを生み出し、さらには意味の性質そのものについての前提を変容させることへの前進である。

こうした転換には、それを促進する文脈も必要である。これについては、まず、グーリシアンら (Goolishian and Anderson, 1987) に言及する必要がある。グーリシアンらは、クライアントが、自分の言うことを聞いてくれる、自分の考えや感情を理解してもらえ、自分が肯定され受け入れられていると感じられる、そのような経験ができるような雰囲気を作り出すことを強調している。しかし、セラピストがクライアントに耳を傾けることは、セラピストがクライアントの考えの基礎にある前提を理解する助けにはなるが、セラピストがクライアントの前提にコミットすることを意味するわけではない。そうではなくて、クライアントの語りに文脈的妥当性を与えるのである。その文脈的妥当性によって、クライアントとセラピストは、会話の対象としての現実を——今や新たに意味の付与されて変化していくものとして——再構成できるのだ。

この過程は、どのように進行するのか？ この疑問に対する唯一の回答は存在しない。それは、原理的に可能な会話の数に制約がないのと同じことだ。しかしながら、ポストモダンの対話に敏感なセラピストは、理論に適合した実

践を、きわめて独創的に展開してきた。例えば、ホフマン (Hoffman, 1985) は、「レンズの技法」の概要を述べている。グーリシアンら (Goolishian and Anderson, 1992) は、クライアアントの現実を認めつつそれを改善していくような質問を行う、肯定的評価法 (interested inquiry) を用いている。アンダーセンら (Andersen et al., 1991) は、セラピーでの出会いを観察し、それからセラピストとクライアアントの双方と考えを共有する、反省的チーム実践 (reflecting team) を開発した。反省的チーム実践は、セラピストの権威を低減し、多様な現実を認め、セラピーの進行のための様々なリソースをクライアアントに提供するものである。ホワイトとエプストン (White and Epston, 1990) は、手紙 (などの文書) を用いて、クライアアントが自らの人生を再編成 (re-author) するのを助けている。その手紙は、クライアアントとセラピストの両者によって書かれる。ペンとフランクフルト (Penn and Frankfurt, 1994) もまた、クライアアントに手紙を書いてもらい、他者との新たな会話を始めるために、クライアアントの物語の内部に対話過程を生み出している。オハロンとウィルク (O'Hanlon and Wilk, 1987) は、クライアアント—セラピスト間の交渉が問題の解決に向かうような、会話方略を明らかにしている。ド・シェイザー (de Shazer, 1991) は、解決についての会話を奨励し、フリードマンとファンガー (Friedman and Fanger, 1991) は、肯定的可能性についての会話を奨励している。リップチック (Lipchik, 1993) は、既存の選択肢の様々な良し悪し悪しのバランスをとり、「あれかこれか」を「あれもこれも」に置き換える、クライアアントの対話を強調している。自己と生活状況の肯定的構成を強く主張するセラピストも多い (例えば、Durrant and Kowalski, 1993を参照)。フルゲリ (Fuggeri, 1992) は、ある出来事についての多様な記述、行動と出来事を結びつける新たな方法、それらを常に相対化する過程を勧めている。コエルホ・デ・アモリムら (Coelho de Amorim and Cavalcante, 1992) は、人形劇を使用して、思春期の障害者が自分自身の人生や可能性を語るのを支援している。

しかし、これらのセラピー形式がポストモダンの社会構成主義の土壌から出現してきたからといって、他のセラピーはすべて時代遅れとか放棄すべきというわけではない。すなわち、これまで述べてきたように、社会構成主義の立場は——従来のメタ理論とは異なり——、理解のための他の言語や、関連する実践を排除しようとはしない。例えば、「〜は真実である」「〜は客観的である」「〜は治療的効果がある」といった表現そのものを否定するわけではない。し

かし、いかなるセラピー理論であれ、いかなる形式のセラピー実践であれ、それは、われわれがセラピーと呼ぶ会話過程にどんな貢献をするのか、より広い文化一般にどのような意味をもつのか、という点から検討されねばならない。寝椅子、夢分析、積極的関与、戦略的介入、循環的質問——これらはすべて、多くの専門用語の一部である。これらは、ある種の交流や活動を促進し、あるものを抑制する。

同様に、日常語——「無知」の言語——を科学的言語——真実の一義的言語——に置き換えようとするモダンイズムの試みは、不要であるところか、会話の可能性を不当に狭める。なぜならば、人々が日常生活で用いている日常語には、膨大な実践的エネルギーが含まれているからだ。すなわち、リビングルーム言語、ストーリート言語、スピリチュアル言語、ニューエイジ言語などは、文化の主要な原動力である。こうした言語がセラピー状況の中に入り込むことを制限することは、会話の多様性を減らすことになる。これは、言語を信じる信じないの問題ではない。そもそも信念という頭の中の知識が問題であることは、さんざん指摘してきた。むしろ重要なことは、セラピーにおける会話が、セラピーという文脈を離れた外部の関係性にどのような影響を与えるか、である。

より一般的に述べれば、われわれがセラピーの現場で使用する言語と言語的实践が、クライアントを固定的な慣習の呪縛から解放し、柔軟な関係性を創造できるかどうか、ここが大事なのだ。すなわち、問題を抱えてセラピストに頼る人々は、かつて依拠していた限定的な意味の呪縛を乗り越えることができるだろうか？ 自己の信念の押し付け合いという闘争からクライアントが自由になれるだろうか？ これらのことが重要である。問題の新たな解決法を明らかにすることで呪縛から解放される人もいるだろうし、豊富な語りを提供することによって呪縛から解放される人もいよう。人によっては、呪縛されている意味からちょっと距離を置くことが役に立つかもしれない。距離をおくことで曖昧さも生じるが、曖昧さに耐えることをおそらく身につけるだろう。そして、意味の多様性を受け入れることで、呪縛から解放されるかもしれない。このようなセラピー手法は、生活の意味を自由に探索していくことへの参加の可能性を広げてくれる。

注

- [1] モダニズムの議論について、より詳しくは、Berman (1982)・Frisby (1985)・Giddens (1991)・Gergen (1991b) を参照。
- [2] セラピーに対するモダニズム（あるいは、経験論的基礎づけ主義）の問題について、詳しくは Ryder (1987) を参照。
- [3] ポストモダンの転換については、第2章で詳しく述べておいた。ポストモダニズムと治療実践の関係については、Gergen (1991b)・Ibanez (1992)・Lax (1992) を参照。
- [4] 本章では、主として、語りの構成の変化や柔軟性を主張している。しかしながら、このことは、それこそが基本的原理であると主張しているわけではない。本章で変化を強調するのは、セラピーを求める人は、普通、現状に不満を抱いているからだ。逆に、安定的で限定された語りの中で充実した人生を送っている人については、常に崩壊の危機にさらされている世界を安定させておく手段こそが強調されることになろう。
- [5] これと関連するのが、ショッター (Shotter, 1983a, pp.83-86) による適及的誤謬 (ex post facto fallacies) に関する論述である。しかし、クライアントの抱える問題を、ことごとく、クライアント白らの構成の産物と考えるのは適切ではない。むしろ、われわれは、クライアントによる構成作業が何がしかの関係性の中で行われてきたことに注意を向けるべきであろう。つまり、異常なまでに現状に固執する語りにしても、必ずしもクライアントにだけ帰することはできない。クライアントを取り巻いていた人々が徐々にいなくなり、誰も新しい現実の構成を促進してくれなくなった、そのような関係性の結果であるかもしれない。

第11章 意味の共同的起源

これまでの章で、自己と他者の概念が、関係性の中で構成され、維持されることを論じてきた。言語が生まれるのは、関係性の調整の過程を通じてであり、その言語によってこそ、われわれは自分自身を理解可能にすることができる。かくして、個人ではなくて関係性こそが、社会生活の基本的単位なのである。しかし、まだ「意味」の問題が残されている。すなわち、言葉や身振りは、どのようにして意味をもつようになるのだろうか？ われわれが共通の意味を理解することもあれば理解しないこともあるのはなぜか？ 伝統的な心理学は、これらの重要な問題を解決することができない。では、関係性理論からは、どのように解決できるだろうか？

学問的問題は、例外なく、特定の言語——それを「問題」とし、何らかの「解決」を要求する言語——と結びついている。さらに、特定の言語によって問題が提示されると、可能な解決のパターンも限定されることになる。すなわち、ある言語に基づく理解システムの中で提示された問題は、そのシステム内からの解決しかなされず、別のシステムからの主張は認識されないうままとなる。これまで、人間科学における意味の問題は、西洋の認識論（という、特定の言語に基づく理解システム）の伝統の中で検討されてきた（Overton, 1993を参照）。しかし、私の考えでは、この古ぼけた伝統は、意味の問題を、解決不能な隘路へと閉じ込めてしまう。すなわち、伝統的な道具立てでは、上述の意味に関する疑問を解くことはできない。しかしながら、もし、意味の問題を、関係性理論の前提に基づいて体系化するならば、知的な一貫性が得られるのみならず、研究上の展望と、社会的貢献を期待することもできる。

「意味」の概念については多様な観点があるが、多くの研究者——心理学者を含む——は、もっぱら、頭の中の意味づけ (individual signification)、すなわち、外的世界の内的シンボル化 (表象、概念化) という観点から定義している。この基本的前提からは、「意味の問題」にはおさまりきれない、相互に関連したきわめて難しい問題群が噴出する。その問題群の典型は、次のようなものである。外界が個人にとつて意味をもつようになるのはいかにしてか (認識論の問題)? 出来事の意味が人々によって異なるのは、なぜか (文化心理学)? 頭の中の意味はどのようにして言語で表現されるのか (心理言語学)? しかし、これらの挑発的な問題には、ここでは直接答えない。ここで論じたいのは、これらの問題から派生する同様に重要な問題、すなわち、他者との意味共有 (meaning with others) の問題——われわれはいかにして、互いの意味を理解し、うまくコミュニケーションをし、互いに理解し合ふことができるのか、という問題——である。上述の認識論的・文化心理学的・心理言語学の問題の一つ一つがどのように解決されようと、最終的には、他者との意味共有が説明できなければならぬ。頭の中の意味づけ理論——意味の共有可能性とは調和不可能なのだが——は、意味の社会的共有は不可能であるという不満足な結論をもたらすだけでなく、われわれがその理論自体を理解できるはずがないという不幸なパラドックスをももたらす。

さて、もし他者との意味共有という問題に焦点を合わせるならば、われわれは二つの理論を区別することができる。すなわち、一つは、豊かで由緒ある伝統をもつ理論であり、もう一つは、近年萌芽しつつある理論である。以下、まず、伝統的な理論について検討する。なぜならば、それは直観的にきわめて理解しやすく、現代の心理学を支配しており、発達心理学的研究においても重要な役割を果たしている理論だからだ。次に、この観点が不適切であることを明らかにし、もう一つの理論——関係性理論——について考察を始めることにする。

さて、ここで言う伝統的理論は、頭の中の意味という基本的信念——より直接的に言えば、「私」という現象に対する信念、個人としての主体についてのアルキメデスの観点、概念の私的所有——に由来する。すなわち、意識的な「私」こそが意味することができ、「私」こそが言葉や行為によって意味を伝える、というわけだ。この立場からすると、「他者の意味を知ること」は、他者の主観ないしシンボリステムにアクセスすることである。すなわち、他者を理解することは、視覚的表面を越えて他者の内面に入り込み、他者が言葉や行為によって主観的に「意味し」意図す