

序章 何故に、いま、臨床認知科学か

I 臨床認知科学とは

1 近代の知を超えて

二〇世紀末の現在、われわれは環境、エネルギー、医療、福祉あるいは教育といったさまざまな分野で難しい問題に直面している。かつては近代の知を駆使することでそれらを解決してきたように思われたが、その解決は根本的なものでなく、結局問題を先送りしてきただけなのであろう。たとえば、われわれは医療技術等の急速な進歩によって、逆に脳死と臓器移植、終末医療における死のあり方といった厳しい問題に直面している。あるいはまた、教育の場においても、われわれはいじめ、不登校、売春等の無視しえない事実を突きつけられて、もはやそれから逃れられないでいる。いずれにせよ、死あるいは性といった本来隠された場での営みが、実は自らの日常の世界と分かつことのできないものであり、それを避けては通れないことが急速に認識されはじめたのである。

ところが、いま、これらの問題に直面し、いざそれを解決しようとした時、あれほど絶対的なものとして受け入れられてきた近代の知の体系は大して役には立たないように思われる。たとえば、深刻ないじめに悩んでいる本人あるいはその家族が専門家を尋ね、そこでいじめの背景、解決策等について心理学的な知見を駆使した「科学的」な説明を受けたとしても、それは自らの抱える問題の解決にはほど遠いものであることも少なくない。時には、問

題への対処を誤らせることさえある。

われわれは近代の知に代わりうる、あるいはそれを補完するいま一つの知を希求している。それが、たとえば病床の知であろう。「臨床」とは意味が濃密につまった固有の場で人と人がかかわりあうことである。狭義には床に臨むことであり、病院「臨床」の用法がその最たるものである。従来では、「臨床」の用法がそれ以外の舞台上に登場することはほとんどなかったが、昨今では広義に用いられていることが多い。近代の知に対する臨床の知という用法もその一つである。

近代の知が固有の場と不可分の現象、事象を十分に説明しえないのは、その知が構築されてきた経緯と無関係ではない。近代の知は自他分離の立場から構築されたものである。それは固有の場を捨象したものであり、また事象がそれ自体独自に「ある」ことを前提にしている。研究者はその事象を観察し、それらの因果連関の事実から法則を定立してゆく。われわれは事象が繰り返し生起することを前提にして、その法則を事象に適用することで、事象あるいはその生起の成り立ちを理解しようとする。

ところが、私の体験は固有の場に埋め込まれたものであり、かかわりのなかでそのつど生成される。その体験は私と不可分であり、私と切り離してそれ自体「ある」ものではなく、私のなかでそのつど「なる」ものでしかない。そのため、その体験はかかわりのなかにあり、私自身が自覚するという形でしか捉えられない。また、自他非分離の体験を近代の知から説明することもできない。現に、近代の知を自らに適用して、自らの生きること・死ぬことに直接関係するような、たとえば脳死、臓器移植、尊厳死、あるいはいじめといった深刻な問題を論ずることは難しい。一人称の死はいままでもなく、二人称の死を受け入れることは、われわれにとって決して容易なことではない。われわれは深刻な問題に直面した場合、そこでの体験を自他非分離のものとして捉え、関係者とかかわりの場

を共有してゆくなかでそれを一つ一つ解決する以外に手立てをもたない。柳田邦男のノンフィクションである『犠牲』には、我が子の脳死、臓器の提供、その家族、そして移植医の深いかかわりが読みとれる（柳田、一九九五）。しかし、近代の知を重視するという社会的偏重のなかで、われわれは自らの存在をかかわり、関係として捉えることは少ない。また、医療、教育現場あるいは家庭においても、かかわりの場を確保することが難しく、それだけ問題の解決を厄介なものにしている。われわれはもはや出来事を固有の場に位置づけて捉え、そこでのかかわりを通して問題を解決しえないようである。そのため、従来にも増して医療のあり方、学校あるいは家庭での教育のあり方が問われてくる。

昨今の臨床の知に対する関心の高さは、人びとがかかわりから立ち現れる臨床の知のもつ意味を、その重要性を、自らの生きることと関係づけて積極的に認識しはじめたからであろう。臨床の知が臨床医学、臨床心理学あるいは心理臨床学に負っているところは随分あるが（河合、一九八六）、決してそれにとどまるものではない。臨床が他者との直接的なかわり、あるいはその場を示すものである以上、その知はかかわりのあらゆる場で成立するはずである。そもそも臨床の知は、中村が指摘するように、近代の知が切り捨ててきた人間本来の豊かな知として、また近代の知の独走を阻み相対化するもう一つの原理として位置づけられる（中村、一九八三a・一九九二）。

われわれは他者とのかわりを通して個人的体験を自らの内に蓄積してゆく。その体験は固有の場に埋め込まれたものであり、それだけ普遍化してゆくことは難しい。しかし、われわれは個人的体験を固有の場に意味づけ、自らの経験としてゆくなかで、ある種の普遍性を獲得している。その普遍性は固有の場で蓄積され、また修正されるなかで、いま一つの知として体系化されている。これが臨床の知である。臨床の知は、自己にとっての世界を現前させ、またその世界とかわってゆく自己を豊かに築きあげてゆくためにも重要なものである。

臨床の知は必ずしも近代の知と矛盾するものではない。むしろ、双方の知は互いに補完しあうべきものであるが、現実には、なかでも近代社会では、臨床の知に対する近代の知の優位性が目立つ。これを加速するのが、たとえば情報工学あるいはコンピュータ・サイエンスの急激な発展であり、情報化社会である。そこでの事象は固有の場から切り離されてモノ化され、それ自体独立に存在するものとみなされている。それは臨床の知が要求する固有の場を捨象したものであり、かかわりのなかでそのつど生成されるものではない。

このことは認知心理学、認知科学の分野で行われている情報処理の枠組みに依拠した認知研究にもあてはまる。その研究の関心は、外界を認識するために頭のなかに想定された認知メカニズムにあり、あるいは知識表象の働きにある。そして、その研究成果は人工知能の開発に生かされ、あるいは認知療法（ベック、一九七六）、認知カウンセリング（市川、一九八九・一九九一）を生み出している。いずれも、自他分離の立場から体系化された近代の知の臨床事例への適用であり、応用である。そして、適用あるいは応用がそれなりの成果を上げているとしても、それは必ずしも近代の知の妥当性を証明するものではない。成果は理論よりも、むしろそれを適用する「ひと」の働きに負うている部分が多いように思われる。

「ひと」の働きは固有の場に埋め込まれたものであり、生態学的に妥当なものである。また、その働きは行為主体と世界を不可分の関係として捉えてゆく。いま、行為主体の視点からその関係を捉えれば、「ひと」の働きが浮かびあがる。また、世界の視点からその関係を捉えれば、対象化された事実が立ち現れる。従来の認知論はこの事実に基づいて世界を構築していたが、昨今の状況的認知論は不可分の関係のなかでこの事実を取り上げている。

ところで、八〇年代中頃以降の認知科学は生態系、複雑系、関係性、全体性といった従来とは違った概念、アプローチを採用している。これが認知科学における状況的認知論であり、臨床の知といくつかの接点をもつ。従来、

表象主義は認知行為を状況から切り離し、単に頭のなかの表象に基づいてそれを説明してきた。これに対して状況的認知論は、認知が課題の目的、入手可能な支援、外界の刻々の変化に対応するという意味で、個々の状況のなかに埋め込まれているという。頭のなかの表象あるいはメカニズムを問題にする従来の認知研究が主客分離の二元対立を基軸に据えるのに対して、状況的認知論は主体と環境とのかわりを、さらにはその場を重視する。それだけでなく、それは相互のかわりから立ち現れる状況的知識を重視する。

2 新しい知識観

知識は状況に埋め込まれてはじめて個体の認知活動を支援し、あるいは制約する。この意味で、知識は状況的なものである。しかし、一方では、知識は状況を超えて役立つからこそ知識でありうる。知識は本来個体に張りついたものであり、個人的なものであるとする考えが根強くある。そのため、知識を状況的なものとする考えは知識本来の意味と矛盾する。そして、この矛盾は未だに解決されていないように思われる。

未解決の理由の一つは、従来の知識観が知識を比較的固定したものとして捉え、それを「ある」ものとみなすからである。知識を頭のなかの表象として捉える見方はその最たるものである。それだけでなく、もう一方の状況的認知論も生態系、複雑系、関係性、全体性といった従来とは違った概念、アプローチを採用しながらも、未だに「ある」視点から知識を捉えている。現に、状況的認知論は知識が状況に埋め込まれていると主張しながらも、かわりから立ち現れた世界を「ある」ものとして捉え、それを言葉で記述しているにすぎない。現在のところ、状況的認知論は必ずしもかわりの過程でそのつど生成される状況的知識そのものに直接言及していない。

いま、知識のもつ個人的あるいは状況的側面の双方を矛盾のない形で捉えてゆくためには、従来とは違った新し

い知識観が求められる。知識をそれ自体「ある」ものとして捉えるからこそ、知識が個人的か状況的か、といった論議になる。一方、知識はかかわりのなかでそのつど生成されてゆくという新しい知識観からすれば、知識は「ある」ものではなく、固有の場でそのつど「なる」ものとしてある。その知識は当然生成する主体と不可分である。この知識観のもとでは、もはや知識が状況的か個人的かといった論議は成立しないように思われる。

「なる」視点からすれば、認知科学の課題は行為あるいは知識が状況に埋め込まれてゆく過程を、あるいはまた状況に埋め込まれた知識を可視化してゆく過程を、なかでもそこでのなま身のかかわりの過程を明らかにすることである。そのためには自他非分離の視点に立ち、我が身が捉えるかかわりの過程を自覚し、さらにその解釈を通して体験を意味づけ、普遍化してゆかなければならない。このなかで、主体は知識のもつ個人的あるいは状況的といった違いを超越し、「ひと」の働きを豊かに涵養してゆく。

「ひと」の働きは身体に埋め込まれたものとしてある。しかも、その身体はかかわりのなかで絶えず再構築されている。このことは身体に限られたことではない。動物の形態あるいは感覚器官は外界とやりとりするなかで徐々に「なる」、つまり形成されたものであり、いまなお形成されつつある。そこには、かかわりのもう一方である外界の特性が色濃く反映されている。これが仮説的实在論であり（ローレンツ、一九七三）、「なる」視点の背後にある基本的な考えである。

さらに、仮説的实在論の基本的テーゼは進化軸を超えて、比較的短期間の発達軸あるいは熟達軸上にも見られる。たとえば、われわれが身体的存在であるかぎり、固有の場に厳しく制約されることは免れえない。しかし、われわれは固有の場の諸事象と積極的にかかわり、その制約を確実に克服してゆく。このことによってわれわれは生ける身体（第9章参照）を構築している。生ける身体はその社会的、文化的特性を反映していることから、その身体の

働きの相当部分は透明であり、またその際の知識は状況的である。そのためであろう、生ける身体は直面した課題をスムーズに解決してゆくことができる。

ところで、「なる」視点が採用する方法は、実験研究が採用する主体と客体、観察者と観察対象という二元対立のそれではなく、関与（しながらの）観察である対話、かかわり、実践といったものである。これらの方法は心理臨床学のそれと相当部分重なりあうだけでなく、認知科学と心理臨床学を融合する可能性を秘めたものである。いずれも生ける身体が外界、内界とかわる過程、あるいはかかわりを介して立ち現れる世界を重視している。

認知科学、なかでも状況的認知論の関心は生活世界でのなま身の認知活動にあり、またその活動を担う心に向けられている。一方、心理臨床学は人間の心の臨床学を指向したものであり、その方法論の出発点が「なま身の生活者としての人間の心」（藤原、一九九二 頁二四）にある。さらに藤原は、心理臨床学は動的であり簡単には対象化しえない生きた心についての方法論を創案する必要があるという。彼は、研究者自身が関与者であることを前提にした、協働的な接近法を考えている。それが面接法である。

このように状況的認知論あるいは心理臨床学は、いずれもなま身の人間の認知活動あるいは深層の心を直接捉えようとしている。そのためには関与者が自らの自他非分離の個人的な体験を自証し、記述しなければならぬ。状況的認知論、心理臨床学の理論およびその技法は、この自証的体験が普遍化されたものである。その普遍化は近代の知のいうそれではなく、あくまでも個人的な体験に普遍化を求めたものであり、河合（一九八九）のいう「私の科学（第三章参照）」による。

「なる」視点から捉えた体験は自他非分離のそれであり、当然個人的なものである。その体験に普遍性を見出すためには、まず自らがかわりの真っ直中に潜入し、そこに我が身を委ねてゆくなかで、かわりの過程を内から

感知し、あるいは自覚してゆかなければならない。しかし、その自覚が必ずしも射たものであり、あるいは妥当なものであるとは限らない。また、たとえそれが妥当なものであるとしても、そこから直ちに普遍性が導き出されるわけでもない。普遍性は個別の自覚の単なる集合ではなく、それ以上のものである。個別をいかに集めたとしても、それは個別の集合であつて、決して普遍的なものとはならない。

個別の自覚に普遍性を見出すためには、個別的な状況での自覚的体験にとどまらず、それを一般的な関係のなかで捉え直さなければならぬ。これは東洋でいう「型」の学習およびその脱学習に相当する。なかでも、脱学習は未知を構想する「ひと」の働きによる（第13章参照）。未知の構想には自他分離以前の体験、つまり純粹経験（西田、一九一一）への潜在が、またその分化が重要な意味をもつ。そして理論あるいは技法は、純粹経験への潜在と分化の絶えまない繰り返しの所産であらう。

とすると、研究者あるいは臨床家は自らの純粹経験に身を委ね、それを自らの身体で内感し、自覚してゆかなければならない。身を委ね、かつ自覚することが「なる」視点に立つ際の必要条件であり、また十分条件はそこでの経験を意味あるものにする各自の力量であらう。その力量はある部分天賦のものであるとしても、臨床家としての、また研究者としての修行を介して獲得されたものである。

いま、我が身を絶えず固有の場に委ね、これら双方の条件を満たしさえしていれば、「なる」視点から自覚された世界に意味を見出すことはそれほど難しいことではない。また、見出されたその世界は、もう一方の「ある」視点から捉えられた世界とおのずと融合してゆく。融合するためには動的なかわりの過程を自他非分離の視点から自覚し、必要ならそれを記述あるいは解釈しなければならない。また、かわりの過程を自他分離の視点から対象化して捉える必要がある。それだけでなく、これら双方を自らの内で整合的に働かせなければならない。これによ

つてはじめてなま身の人間に普遍性ある理論なり、技法が確立してゆくように思われる。

この整合的な働きは、突き詰めて考えれば、固有の場でのなま身の「ひと」の働き（第3章参照）としてある。その働きの展開をできるかぎり客観的に記述し、体系化したものが、ここでいう状況的認知論であり（現在の研究が状況に埋め込まれた認知行為を適切に説明しているか否かは別として）、あるいはまた心理臨床学の理論であり、その技法であろう。ただ、理論あるいは技法として現前する以前では、なま身の人と他者あるいは世界は「一者なるもの (oneness)」としてあり、不二体（第3章参照）を構成していると考えられる。

不二体を構成しているからこそ、われわれは自他非分離の純粹経験に我が身を委ねることができる。また、その経験が認知科学あるいは心理臨床学を構築する際に重要な意味をもつ。研究者は自らの純粹経験を介して認知科学あるいは心理臨床学を構築しているが、未だに純粹経験を理論的に捉えてはいない。そのためであろう、認知科学は分化の所産のみを取り上げ、また心理臨床学は分化以前の世界を問題にするだけである。

いま、固有の場に生きるなま身の人間の心を、あるいはその行動を直接捉えようとすれば、分化する以前の純粹経験と、分化の所産としての認知行動を一つのものとして捉えなければならない。このことはまた、固有環境の特性とそこに生きる人びとの内的な世界を同時に捉えることでもある。われわれは自他分離のものの見方と自他分離以前のものの見方を同時にあわせもち、しかも純粹経験とその分化の所産である認知科学の知見、あるいは心理臨床学の知見を不可分のものとして捉えてゆかなければならない。このためには、認知科学と心理臨床学の双方を不可分のものとする新たな学の体系が必要になる。それが臨床認知科学である。

3 臨床認知科学の構築

臨床認知科学は状況的認知論と心理臨床学の理論を対峙させるものでもなければ、理論レベルで安易な統合をめぐすものでもない。あえて「臨床認知科学」として銘打つのは、従来の状況的認知論が取り上げなかった分化以前の、なま身の認知行為あるいは心をその守備範囲とするからである。それだけでなく、なま身の認知行為、あるいは心を自らの関与観察によつて捉え、その個人的体験に一つの普遍性を求めてゆくからである。それは、かかわりのなかに埋め込まれた自らのなま身の認知行為を事実として、あるいはまた相互関与のなかで立ち現れた現象を心として記述する学の体系である。なま身の認知行為あるいは心を研究してゆく臨床認知科学においては、認知科学とか心理臨床学とかいった区分は必ずしも必要としない。

さらに、臨床認知科学は広義の臨床の知、なかでも熟達化のなかで獲得される知の体系、あるいはその知の特性を研究する。このことは、従来必ずしも説明されてはいなかった臨床の知の生成メカニズムを明らかにしてゆくことにつながる。たとえば、優れた分析家、熟達者は固有の場でのかわりを的確に捉え、必要に応じて自らの力量を発揮する。その経験は常に主観的であり、そのつど新しいものであるが、彼らはその経験を繰り返すなかで、豊かに涵養された経験知を獲得してゆく。としても、経験知のみに依拠しているかぎり、いかに熟達者といえども新たに直面した問題を解決し、あるいは課題を遂行してゆくことは難しい。もちろん新たな問題、課題を試行錯誤的に解決してゆくこともありうるが、多くの場合、彼らは言葉による知識を積極的に援用してそれらを解決してゆく。言葉による知識は師匠、兄弟子あるいは口伝、論文等から与えられることもあるが、それだけではない。自らの思考の過程を言葉で表すことで、それが問題解決の糸口になることも決して少なくないはずである。

臨床認知科学は、その目的からして分化以前の不二体を重視する。そのため、主観―客観関係を越えたより深い場所での心の働きに注目する。深い場所とは、たとえば主観―客観関係全体を支える場所である。それはまた、空間的には特定できない無の場所であり、ある意味で皮膚の境界を超えた場所でもある。そして、無の場所に至る手立てそのものが、たとえば熟達化の過程に直接みてとれる。熟達者は新たな事態に直面すると、状況に埋め込まれた自己、知識あるいは課題を可視化し、また一方では、言葉を介して新しい知識を取り入れる。彼らはそれらを統合あるいは融合するなかで新たな知識を生成し、問題を解決してゆく。それだけでなく、彼らは新たな知識を再び状況に埋め込み、透明にしてゆく。熟達化とはこの絶えまない繰り返しの中に進展してゆくものである。

もちろん、状況的知識あるいは言葉による知識のいずれを重視するかは、熟達化の到達段階の違いによって異なってくる。熟達化の初期の段階では、状況的知識は必ずしも充分なものではなく、また言葉による知識も十分に生かすことはできない。人びとは言葉による知識を単に主観―客観関係のレベルで捉えるのみで、その関係全体を支える無の場所まで遡及して捉えることはできない。ところが、熟達化が進むにつれて状況的知識が増大し、あるいは深化し、またそれに伴って言葉による知識を積極的に利用しうるようになる。やがて状況的知識と言葉による知識は装いを新たにしたいま一つの知識として、直面した課題の遂行に関与してゆく。しかも、その際の遂行には身体が深くかかわっている。このように、熟達者は、一方では心と身体、身体と世界の不二体を構成するが、他方は身体を媒体として直接分化してゆく。

熟達者は容易に純粹経験に潜入することができるが、そこに潜入し続けることは難しい。主客未分の純粹経験はやがて主体と客体に分化してゆく。このような潜入と分化の絶えまない繰り返しの中から、再び不二体が構成されてゆく。それに伴って熟達者は速やかに純粹経験へ潜入し、またそこに長く身を委ねるようになる。熟達者は必

要な時に必要な形で不二体を分化し、課題を素早く遂行してゆくことができる。

優れた熟達者は必ずしも言語を媒体とするのではなく、むしろ暗黙のうち不二体を分化してゆく。その分化の大枠は無意識的想起（川口、一九九四）の働きによると考えてよい。この想起は意識を伴わないが、記憶内の情報を自動的に処理し、不二体を重みつけてゆく。なかでも、その重みづけの多くは無意識的に想起されたものに依っている。無意図的想起は思いだそうと意図しないにもかかわらず、ふと浮かび上がるものであり（小谷津、鈴木と大村、一九九二）、必ずしも言語化されているとは限らない。むしろ無意識的、無意図的想起の内容の多くは未だ明確な言葉とはなっていない主体の思いであったり、あるいは内容に関する種の内感、予感であったりする。熟達者はそれらをいちいち言葉に置き換えることなく、不二体を重みづけ、分化あるいは構成してゆく。仏師ならその思い、内感を刀でもって直接素材にむかい、仏像を彫りあげてゆく。それだけに、その内感あるいは予感には自らの身体が深くかかわっている。しかし必要なら、内感あるいは予感の一部分を、たとえ限界があるにしても、ある程度まで言語を媒体にして表出することもできる。

不二体は、まず暗黙知（第3章参照）のレベルで重みづけられ、やがて必要に応じて言葉に置き換えられてゆく。暗黙知のレベルで捉えているかぎり、不二体は必ずしも明確に分化されてはおらず、想起以前の状況に埋め込まれている。そのため、状況的知識は暗黙知と重なる部分も多いはずである。それだけでなく、暗黙知の働きによって想起以前の知識と想起された知識がつながれているからこそ、一方では透明な状況的知識を内感し、他方ではそれを言葉による知識とすることによって、われわれはそれらの明示的な知識の背後にある深層の、無の場所にある知識の働きを推測してゆくことができるのであろう。

いま、無の場所にある知識の働きを推測してゆくためには、まず暗黙知の働きを重視しなければならない。われ

われはその働きを介して純粹経験の分化の過程を捉え、また自己の内的な世界に言及してゆくことができる。その言及の所産が、たとえば言語を介した自己の自覚である。暗黙知によって自己は固有の場のなかに位置づけられ、超越的に捉えられてゆくが、それは未だ明確に自己として自覚されてはいない。やがて、超越的な自己は言語を介したもう一方の自己と整合的に捉えられてゆく。

無の場所にある知識を無意図的に想起し、自己を自己限定するためには、まず純粹経験に身を委ね、さらに純粹経験から自己分離の過程を把握し、それを言葉に置き換え、明示しなければならぬ。たとえば「何心もなく」あるいは「我を忘れて」の事態に我が身を委ねていると、無の場所から無意図的にふと浮かび上がり、想起されるものがある。それらは未だ知らない自己の特性であったり、課題の特性であったり、あるいは解決への手掛かりであったりする。われわれはそれらに基づいてその背後にある深層の世界を浮かび上げさせ、その内実を表出してゆくことがある。その表出の所産が創造行為であり、あるいは作品である。そして、深層の世界を表出してゆく方法が「想起的構成と分化」のそれである。臨床認知科学は、この方法を経て立ち現れた諸事実をもとに構築された学の体系である。

「想起的構成と分化」の方法は、個人的な体験の本質を見極め、またその普遍化をはかったものであるが、決して特定の個人、あるいは特定の体験に限定されるようなものではない。われわれの日々の生きることそれ自体がここでいう体験であり、それは長い時間をかけて蓄積されてきたものの現れである。いま、純粹経験を伴う体験であるならば、たとえそれが誰の、またどのような個人的体験であろうとも、固有の場での「わざ」の実践者、「なる」視点に立つ記述者、さらには「ある」視点に立つて捉えた最先端の知の体系をあわせもっているかぎり、彼は自らの体験の意味を、また体験を介して立ち現れた世界を正確に捉えて、それらを無の場所にしずめているはずで

ある。それだけでなく、彼は必要に応じて無の場所にある知識の働きを的確に把握してゆくこともできる。

ところが、たとえばそれを的確に把握するとしても、「想起的構成と分化」の方法によって把握された世界が深層の世界とは別物であったり、時には偽りのものであったりする可能性は否定しえない。しかし、想起、構成あるいは分化が固有の場で行われているかぎり、偽りといった問題は起こらないように思われる。たとえば、ものを作る、仏像を彫る、といった場合、偽りの想起からは満足のゆくものは決して立ち現れてこないはずである。おのずと場のもつ働きが偽りのそれらを排除してゆくと考えてよい。

II 本書の構成

本書は、「想起的構成と分化」の手法で立ち現れた事実あるいは世界を自らの「なる」視点から捉え、その知見を体系化したものである。その体系化は決して主観的なものではない。もう一方の「ある」視点から捉えられた事実と整合性をもつことから、その体系化は客観的なものである。具体的には、自らの経験を無の場所にしずめ、そこから無意図的に想起された諸事象から世界を、自己を再構築するものである。それだけでなく、構築された自己と世界との動的な関係を状況的認知論の展開のなかに映し出してゆく。そして動的な関係を映し出すことが、もう一方の心理臨床学の目的と深くかかわってくる。これら双方を不可分のものとした学の体系が、すなわち臨床認知科学である。

本書は序章、第I部、第II部、第III部、第IV部および終章からなる。

第Ⅰ部「臨床認知科学の構築にむけて」では、臨床認知科学の基底にある概念、考えを明確にする。まず、インドでの個人的体験あるいは仏像彫刻でのそれを取り上げ、これらの体験を固有の場に意味づけ、それを経験としてゆく過程を一つの事例として記述してゆく。いずれも固有の場での状況的知識と言葉による知識とのせめぎあいからなる動的な体験である（第1章参照）。動的なかかわりの過程を的確に把握し、あるいはそれを生き生きと説明する理論は生氣論のそれであって、機械論のそれではない。生氣論の視点に立つことは、情報処理の枠組みを超えた新たな発想から認知研究を、さらには臨床研究を捉え直すことにもつながる。そこに融合理論が生まれる（第2章参照）。その捉え直しは「ひと」の働きを駆使することによってはじめて可能になる。ここではその働きを純粹経験への潜入と分化、あるいは暗黙知との関連で捉え、さらには純粹経験を支える不二体に言及する（第3章参照）。不二体は動的な関係のなかで重みづけられ、やがて主体と客体へと分化してゆく。その際の重みづけ、さらには分化の媒体である言語および身体の働きから、自己組織化の過程をみてゆく（第4章参照）。

次に、第Ⅱ部「状況による支援」では、状況的認知論に関する研究から行為が状況の支援と制約のもとで遂行されてゆく過程を説明する。その過程の解明は臨床認知科学の具体的展開でもある。人びとは状況による支援を受けて主体と客体、あるいは心と身体といった二元対立を克服するなかで、一方では不二体を構成し、他方では不二体を分化してゆく。いま、状況に埋め込まれた知識あるいは行為を的確に説明するためには、まず心理学者の心を捉えて離さない表象主義の限界を明確にしなければならない。表象とは認知を説明するための内的な「装置」であり、これを重視する表象主義者は頭のなかの表象が行動を生成し、あるいは制御するという（第5章参照）。しかし、認知は状況に埋め込まれたものであり、生体の頭のなかにある表象あるいは階層構造的な行為のプランに基づいたものではない。状況的認知論からすれば、主体が捉えた外的状態が次なる行為を直接的に制約し、また現在の対象

の状態が自らの行為との関連で知覚されてゆくのであって、双方は分かちがたい関係としてある（第6章参照）。そのような状況に埋め込まれた知識は透明であり、不二体としてある。不二体は純粹経験を介して確実に分化してゆく。その際、科学言語を媒体として分化してゆくと、どうしても限界が生じる。その限界を克服する一つが、たとえば「わざ」言語である（第7章参照）。分化の媒体はわれわれの生きられる世界、生活世界のなかに埋め込まれたものであり、文化の固有性の根源でもある。その最たるものが言語であり、社会であり、さらには道具である。人は外在する事物、道具さらには他者といった機能的資源（リソース）の支援を受けて世界を認知してゆくが、その際の支援は同時に制約にもなる（第8章参照）。

さらに、第Ⅲ部「何を獲得するのか」では、状況による支援と制約のもとでの獲得過程、さらにはその所産に言及する。身体は、一方ではいま・ここに厳しく制約されることを余儀なくされるが、他方ではその制約を克服するなかで固有の場にふさわしい身体になってゆく。それが獲得された身体であり、状況と不二体を構成した生ける身体である。生ける身体は世界と、あるいは自己の不二体としてあり、それは動的なかわりの真つ直中にある（第9章参照）。それだけでなく、生ける身体は事実の知とやり方の知という二元対立を克服するなかで立ち現れたものであり、知性的技能としてある。この技能に支えられて「わざ」が発揮されてゆく。また、知性的技能は熟練のアイデンティティあるいは自己の確立とも深く結びついている（第10章参照）。いま、生ける身体が知性的技能としてあるとしても、その知性的技能そのものをつきつめてゆけば、それは記憶としてある。しかし、その記憶は従来の記録ではなく、不二体の分化としての想起である。とすると、状況的認知論がまず超えるべきところは、たとえば心理療法が無意識の領域を組み入れて深遠な理論を構築しているように、いかに暗黙の、前言語的な記憶をその理論のなかに組み入れてゆくかである。その記憶は、たとえば不二体がそうであるように、頭のなかにあるのだ

はなく生ける身体に、さらには自己と世界とのあいだにある（第11章参照）。知性的技能の特性からしてそれを他者に伝授することは難しいが、熟達者がそれを身につけていることは事実である。伝授の難しさを十分に自覚して、なおそれを伝えようとした学びの場がある。それが徒弟制であり、正統的周辺参加のいう実践共同体である（第12章参照）。

最後に、第IV部「私というもの」では、状況による支援と制約のもとで獲得された生ける身体、知性的技能、さらには深層の記憶によって、一体「私」がどのように構築されてゆくのか、その過程を明らかにしてゆく。まず、自己はそれ自体「ある」ものではない。自己はかかわりのなかで構築されるものであり、一つの通過点としてそのつど立ち現れる。この意味で、自己は「なる」こととしてある。人びとは未知の自己を構想し、それを感知しながら自己知を獲得してゆく。それは豊かに涵養された「ひと」の働きの所産である（第13章参照）。そして、人びとは自己知を因果連関的に把握することで自己の素朴理論を構築してゆく。素朴理論は自らの行為の集積のなかで精緻化され、それとあいともなつて私というものが確立する（第14章参照）。私というものは主観―客観関係を支える意識を超越して、その関係全体を支える無の場所に生ける身体としてあるが、生ける身体といえども確実に死に直面することは避けられない。死が無に帰すことであるとすれば、それは耐えがたいものとなる。そこで、インドの人びとは生死を超越したより高い自己を希求するなかで、たとえば輪廻転生の思想に到達したのであろう。生死を超越した私は意識に埋め込まれた身体としてある（第15章参照）。

以上の論の展開を踏まえて、終章「さらなる展開にむけて」では、二一世紀の心理学のあり方を筆者なりに提言してゆく。