

予感する身体

— 治療文化論的考察 —

岡村心平

The Body that Forefeels Future: from Perspective on Therapeutic Subculture

OKAMURA Shimpei

This article explores the idea, that the body knows the answer, using the perspectives of Gendlin philosophy and therapeutic culture theory to focus on a method of self-help or psychotherapeutic support. Eugen Gendlin's practice of focusing attends to bodily felt senses and seeks meaning in personal problems and circumstances. This approach emphasizes "hunches" or "forefeelings," allowing bodily senses rather than rationality to determine ways of resolving problems and working on the future." The perspective has been critiqued as empiricism and anti-intellectualism with the agenda of explicating its dubiousness. Using focusing processes postulated in Gendlin's philosophy, this article initially discusses the characteristics of the body that forefeels the unknown future and through which the body itself knows the solution to its problems. In this context, the paper also references Arakawa and Madeline Gens's concept of the architectural body. Gendlin argues that the body infers a change in itself. From this point of view, the body forefeels the future and can indicate occurrences by focusing. Also, the future is conceived differently in Gendlin's philosophy from the usual linear view of time. It is hence theoretically comprehensible why forefeeling is suspiciously viewed. In the next section, the paper investigates the characteristics of forefeeling from the perspective of therapeutic culture and clinical philosophy, with particular references to Hisao Nakai, Satoshi Kimura, and Seiichi Washida. Forefeeling is encompassed in the characteristics of the ante-festum in schizophrenics and is commonly found in the manner in which the bodies of poets forefeel the next line as a blank." Forefeeling is also relevant to poetry, in which both the poet's forefeeling and

waiting become significant occurrences. Focusing also highlights the importance of waiting at the level of technique. However, according to Kimura, most schizophrenics are characterized by their inability to wait. The function of waiting denotes a crucial difference between forefeeling through focusing and the characteristics of the ante-festum. In conclusion, this paper demonstrates that the “forefeeling body” or the creative character of the body of the focuser (speaker) in a focusing session is underpinned by waiting, whether for clients in therapy or poets. Such considerations will propel further therapeutic subcultural discussions on forefeeling and waiting.

キーワード：フォーカシング (focusing)、ジェンドリン (Gendlin)、予感 (forefeeling, hunch)、アンテ・フェストゥム性 (ante-festum)、荒川+ギンズ (Arakawa+Gins)

1 はじめに

本論は、フォーカシングという「身体知」に関する治療文化論である。フォーカシングは、「身体が悩みの答えを知っている」という、一見すると不可解で怪しさを帯びた発想に立脚して、身体感覚（フェルトセンス）の意味を探求する心理的な技法であり、考案者であるジェンドリンの身体観が反映されたものである。自身の悩みの解決策やその糸口、新しい理解を予感し、先取りして身体が理解しているという発想を支えるフォーカシングの身体観を、筆者は本論でさしあたり「予感する身体」と呼び、その特徴をジェンドリンの時間論や、荒川+ギンズの「建築する身体」の議論を参照しながら整理する。「勘、予感」(hunch)と曖昧で不可解なものを抛り所に、自身の変化自体を先取りする身体のことを「予感する身体」として概念化することを試みる。

また、この「予感する身体」として概念化された身体の創造的な特徴から、フォーカシングという「怪しさ」を帯びた実践を、治療文化の文脈においていかに語ることが可能であるのかを検討する。「予感」と精神病理学の関係に関しては、中井久夫の治療文化論、木村敏の祝祭論、鷺田清一の臨床哲学、さらには彼らによる詩人たちの詩作過程への言及にてたびたび取り上げられている。これらを参照しながら、悩みの糸口という自身の変化の兆しを身体的に予感し、創造的なプロセスを自らで醸成しうるそのプロセスを支える「予感する身体」の特徴を治療文化論的な観点から明らかにするのが、本論の目的である。

フォーカシングという怪しくも創造的なプロセスが、なぜ、そしていかに身体的に実現されると「説明」されうるのか、それはいかなる治療文化の中で説明が可能となるのかを明らかにするために、これより心理療法論、身体論、時間論、治療文化論を横断的に論じる。

2 身体知の怪しさをめぐって：「予感する身体」

(1) フォーカシングという身体知

フォーカシング (focusing) は、ウィーンに生まれ、後にシカゴ大学で哲学の博士号を取得したユージン・ジェンドリン (Eugene Gendlin) によって開発されたセルフヘルプ技法であり、心理療法の応答技法としても用いられている。ジェンドリンは、カール・ロジャーズ (Carl Rogers) らと実施した心理療法の効果研究や、現象学や解釈学などから影響を受けた彼自身の哲学的関心を総合し、フォーカシングという技法・手順を開発した (Gendlin, 1981/2003)。また、後にフォーカシングのエッセンスを心理療法へと還元した「フォーカシング指向心理療法 (focusing oriented therapy)」(Gendlin, 1996) を提示している。2017年に亡くなるまで、ジェンドリンは「暗在の哲学 (philosophy of the implicit)」あるいは「プロセスモデル (a process model)」と形容される自身の哲学的な立場を展開させた。なお最晩年の論文では、コーデノロジストの荒川修作+マドリン・ギンズらの身体論に共感を示し、自身の思想との類似性についても語っている (Gendlin, 2013/2018; 岡村, 2019)。

実践としてのフォーカシングは、いくつかの手順や応答を利用しながら、セルフワークとして1人でも取り組むことができるが、ワークショップやセラピー場面ではペアやグループワークなどでも実施される。その最も際立った特徴は、身体性を重視するところにある。フォーカシングでは、「フェルトセンス (felt sense)」と呼ばれる漠然とした身体感覚について、話し手であるフォーカサー (フォーカシングに取り組む人を指す呼び方) が、聴き手 (リスナー、セラピスト) に対して、自分の問題や状況、その時に感じられている実感を言葉やイメージ、身振りなどで表現しながら、その感じの意味、あるいは新たな理解について探究していく。

フェルトセンスへの気づきは、セッション中だけでなく日常場面でも起こりうるが (Gendlin, 1981/2003, p.37)、フォーカシング実践は、漠然とした曖昧な身体感覚に特定の方法で意図的に注意を向けることにより、ある種の「身体知 (bodily knowing)」を活用する方法である。フォーカシングとは身体の叡智を自身の悩みへの取り組みに応用するための内的行為 (inner act) である。

この方法を活用すれば、みなさんは、自分の人生がどこで息詰まり、窮屈になり、閉じ込められ、低調になっているかを見つけることができ、そして変えることができるようになります。また、それは皆さんを変化させて、あなたがこれまで思ったり感じたりしていたよりもっと深いところから生きるようになります。(Gendlin, 1981/2003, p.4)

フォーカシングを提唱した際に、ジェンドリンが重視していたポイントの1つに、この「身体知」を活用することによって、悩みを抱える人がセラピストのところへ赴き心理療法を受けなくても、つまり心理支援の専門家や権威に委ねなくとも、自分の悩みを解決できるようになるということがあった。むしろ、当時行われていた一般的な心理療法では、このような身体知を活用する術は学べない、と強調している。

この重要な内的行為は教えてもらえるものなのですが、しかもセラピーでは教わらないものです。だから、これを習うには患者である必要はありません。この事実がもたらすのは一種革命的な変化であります。こうなればもうこの変化の過程を、セラピストにゆだねる必要はなくなります。人々は自分自身でも、またお互い同士でもすることができます (Gendlin, 1981/2003, p.24)。

ジェンドリンの提唱するフェルトセンスに丁寧に触れる方法、つまりフォーカシングを体得することができれば、悩める人は自分の身体知を活用し、心理療法を利用せずとも、自分の悩みに適切に関わることができる。セラピー文化に対するこの発想の転換、ジェンドリンの言及する「革命的な変化」は、身体が有するこの豊かな叡智に支えられて展開される。彼は、人々の抱える問題について、「皆さんの頭では答えは出ません。からだだけが答えを知っているのです (the answers are not in your mind. Only your body knows.)」 (Gendlin, 1981/2003, p.34) と強調する。いわゆる「頭での理解」では解決しないから目下の悩みがあり、それを「身体的な理解」を通して取り組むことで、問題に新たな筋道で取り組むことができる。そのため、フォーカシングではフェルトセンスを重視することになる。

フェルトセンスとは、頭の上での経験ではなく、からだの経験です。身体的なものなのです。つまり、ある状況とか、人、あるいは出来事について、からだで気づくことに他なりません。それはある時ある事柄についてみなさんが感じている、知っているすべてを含むような一種の内的な雰囲気的とも言えるような経験です。(Gendlin, 1981/2003, p.59-60)

フェルトセンスという身体的に感じられる違和感、このような「身体への気づき」が、ジェンドリンは自身の問題や状況への変化をもたらすと強調する。「状況についてのあなたのフェルトセンスが変われば、あなたが変わり、それゆえ、あなたの生活が変わるのです (Gendlin, 1981/2003, p.59)」というように、ジェンドリンがフォーカシングで構想したのは、自身の身

体を通した個人の気づきへの革命であり、そして個人が相互にお互いの身体感覚への取り組みを促すことによる人間関係の変化、さらにはコミュニティの変化であった。実際に、書籍『フォーカシング』の後半第3・4部はリスニング論やコミュニティ論が展開されている。

(2) 「身体は答えを知っている」の怪しさ

ジェンドリンの指摘を端的に受け取れば、フォーカシングの本質とは、私たちが抱える問題や悩みについて「身体が答えを知っており、身体にその答えを聴く」ことを促していると言える。いわゆる「頭で考える」のではなく、身体で感じることを優先する。こういった主張の背景には、この『フォーカシング』という書籍が一般向けに書かれたものであり、自身の主張を単純化して表現していることも起因している。原著の現行版を出版している Rider 社は、宗教やスピリチュアリティ関連の書籍、あるいは日本であれば「自己啓発系」と呼ばれるジャンルの書籍を多数出版している。牧野（2012）は文化社会学の視点から、いわゆる自己啓発という言葉で「自分自身の認識・変革・資質向上への志向」という意味で用い、この内容を含む書籍の広大なカテゴリーを「自己啓発本」と読んでいるが、身体知に基づく自己や人間関係の変化をもたらす具体的な方法を広く一般に提案するこの『フォーカシング』は、ある種の自己啓発的な書籍であったとあって差し支えないであろう。

あなたにはわからないたくさんのお話を、からだは知っているのです。しかもあなたがいくら頭を捻ってもわからないようなことを、あなたのからだは知っているのです。

誰でも、個人的問題の事細かなことの全部を、知的には、わかり得ないものです。セラピストにもできないのです。あなたでもだめです。他人のことであれ、自分に対してであれ、知的にわかることはないのです。細々したものは、からだのなかに貯えられているのです。それを探すただ一つの方法は、フォーカシングを実践することです（Gendlin, 1981/2003, p.69）。

知的な理解よりも、あるいは専門家であるセラピストよりも、その当人の「からだは答えを知っている」という文言に表れているように、ジェンドリンの語るフォーカシングには、ある種の「反専門的」「反知性的」なニュアンスが含まれている。実際に、『フォーカシング』では、たとえフォーカシングが普及したとしても心理療法という制度がなくなることはない指摘されていたり（25頁）、またジェンドリン自身に後のフォーカシング指向心理療法への展開からも、この著作以降、心理療法に関する彼の反専門性への言及は、さほど目立ってはこ

い。日本のフォーカシングをめぐる動向を見ても、2018年より施行された初の心理職の国家資格である公認心理師の過去の試験問題に、フォーカシングに関する出題があったように、心理専門職が知っておくべき支援方法の1つとしてフォーカシングが普及している現状がある(岡村, 2020)。フォーカシング自体が、心理臨床における専門知となっていると言って差し支えないだろう。

とはいえ、先の Gendlin の記述から明らかであるように、フォーカシング実践は元々、身体知を重視するその裏目として、明示的にある種の「反知性主義」を含んでいると指摘できる。臨床心理学者の東畑開人が言及しているように、もともと臨床心理学という学問はある種の反知性主義を内在している(斎藤・東畑, 2021, p.21)。認知心理学などの実験系・基礎系心理学における実証主義的な営みとは対立的に、臨床心理学分野では、心理臨床の現場において集積された実践知を「臨床の知」という仕方で語ってきた経緯がある。このような実践的な知のあり方は、相対的な批判がなされなければ、ある種の「体験至上主義」に陥ってしまう危険性や、「体験すればわかる」ということを重視し、実際のプロセスや実践の根拠に関する言語的説明をせずに論を展開してしまう閉塞性をもたらしかねない。実際、精神分析の実践家である山崎孝明が精神分析界限に関して言及しているのと同様に(山崎, 2021)、「わかる人だけわかればいい」というスタンスは、ある種のカルト構造を招く恐れすらあるだろう。

心理療法の専門性が議論される現状において、フォーカシングの本来性である「身体知」の強調は、控えめに見ても「怪しさ」がつきまとうだろう(岡村, 2021)。自身の個人的な悩みについては、「身体が答えを知っている」。悩みの答え、解決の糸口は、私たちの「身体」にある。そのように身体が答えを先取りし、自身の先々のことを予感し、意味のある身体感覚として私たちにもたらしてくれる、そういった身体の叡智には、特有の「怪しさ」や「危うさ」が伴うことは否めない。

(3) フォーカシングという「治療文化」

東畑(2017)は著作『日本のありふれた心理療法』の中で、クラインマンの臨床人類学(Kleinman, 1980/2021)や、中井久夫の治療文化論(中井, 1982)を参照しながら、「心理療法とは心理学に基づく治療文化である」と心理療法のその実態を規定する。「心理療法において治療者は、心理学的に査定し、心理学的な介入を行い、心理学的な治癒を目指し、その効果を心理学的に評価する。クライアントもまた、自らを心理学的に捉え、考えることを続けていく」。このことが心理療法という営みの定義であり、その本質を「心理学すること」という作業として論じている。また東畑は、クラインマンの治療文化の構成要素である「民間セクター

／専門職セクター／民俗セクター」の3区分を援用した上で、日本の心理療法という営みがこの3つに拡散して存在していると指摘しており (p.42)、日本における心理職が専門職セクター (病院や学校、福祉における専門職として支援業務) に含まれているものの、一方で民俗セクターにも広がっていると言及する。専門職としての資格を持っている心理職であっても、「自己啓発、スピリチュアル・セラピーやアロマセラピー、気功、レイキなどの民俗セクターの治療文化を混ぜ合わせている治療者は少なくない」(p.42)。

その上で東畑は、心理学的説明モデルによって治療を遂行する「心理学する」という営みを、心理療法という治療文化の主要な成分であると言及する。東畑による日本の心理療法史を歴史観に倣えば、日本において心理療法という治療文化が (東畑が主張する意味で) 成立したのは1970年以降、河合隼雄の登場以降であった。つまり、河合を中心とした日本の心理療法の専門職セクターとして、特に教育文化への箱庭療法の導入と、中空構造論を代表する日本文化への言及を通して、「心理学すること」、つまり心について心理学的に説明するという営みが導入され、治療文化として定着したということである。

一方で、東畑 (2017) は70年代より以前、戦後の日本でのカウンセリングの導入期 (いわゆるロジャーズ・フィーバー) においては、専門家としての「見立て」が欠如し、心理学的な説明を持って知見を共有せず、相手との関係性を重視した。相手との関係性の機微を汲み取る側面が日本において受容され、土着化した際に、相手との間に流れる雰囲気重視されるに至る。日本におけるロジャーズ的なカウンセリング実践を、東畑は「気の臨床」と規定する (p.16)。同様に「気の臨床」の実践家として東畑は精神科医の神田橋條治を挙げているが、その特徴は「気功」を自身の治療行為として導入するだけでなく、「いのち」や「心身一如」、あるいは「自然治癒力」などの用語を用いている (神田橋, 2019)。

このような「身体をめぐるメタファーを心に応用した言葉」(東畑, 2020, p.12) を用いており、心身二元論的な発想以後の治療文化の系譜にある精神分析と比較すれば、神田橋の実践やロジャーズのカウンセリング実践も、自己実現傾向に基づく「気の臨床」の類として「心理学すること」以前の実践であると東畑は論じる。

上記の東畑の論述から、フォーカシング実践は明らかに、同じ人間性心理学の実践としてカテゴライズされるロジャーズの実践や、フォーカシングを評価する神田橋の実践 (神田橋, 1990) と同様に、気功や自己啓発など同様のセクターにあるもの、つまり「心理学すること」に基づく「専門家セクター」の治療文化の外にあるもの、あるいはそれ以前のプリミティブな実践であると位置づけられうるだろう。確かに『フォーカシング』では、心身の区分を超えた全体的な身体性を重視し、かつその治療的効果 (機能) の拠り所を「身体知」に求める実

践である。先に確認した出版形態も含めて、フォーカシング実践は、より民俗セクターに親和性が高い実践であると考えられる。先に指摘したフォーカシングの「怪しさ」や「危うさ」は、このようなフォーカシングの属する（と捉えられうる）治療文化に由来すると考えられる。

(4) 「予感する身体」という怪しさ

先述の国家資格としての公認心理師が登場して以降、心理実践に関するインフォームド・コンセントや、心理支援についての説明責任（アカウントビリティ）が、より際立って問われている。東畑が指摘するように、体験至上主義は、これらインフォームド・コンセントの問題、心理支援の営みに対する事前の十分な説明と合意を遂行する際に、重大な問題となっている（斎藤・東畑, 2021, p.16）。身体感覚を重視することによる問題の解決の促進、自分自身の変化というフォーカシングの特徴をどのように説明した上で介入するかは、フォーカシング実践を今後進めていく上で早急の課題であろう。

例えば山崎（2021）は、精神分析実践をめぐってただ「個人セラピーを『よい』ものとして称えるこの構造は、ある種の自己啓発やカルトと変わらない。つまり『私はこれで人生変わりました！』だ」（山崎, 2021, p.211）と批判する一方で、ではその良さをどのように説明できるのかに関しては、「私は精神分析的心理療法のアカウントビリティをはたす言葉を持っていない、とも言えるだろう。これでは、『これはカルトではないか』という疑問に答えることができない」（山崎, 2021, p.211-212）と自己批判的な言及をしている。フォーカシングに関しても同様であり、「からだ答えて知っている」という事実を称えるのみでは、そのアカウントビリティを果たしているとは言えず、フォーカシングに伴う「怪しさ」は依然として残るのみであろう。心理支援の実践としてフォーカシングを志向するためには、例えば東畑の言うような「心理学すること」、つまりフォーカシング的な実践が「心理学」の説明モデルにおいて、いかに記述ができるのか、あるいはそもそも心理学になりうるのか、というような探求が必要となるだろう。

一方で、フォーカシングはジェンドリンの哲学的な発想、その身体観が反映された実践である。「からだ答えて知っている」ということは、いわば「頭での理解」に先行して、気分的・情緒的に了解された状況についての認識、問題の詳細やその理解が身体的に捉えられており、それがその身体感覚（フェルトセンス）に焦点化することを通じて、事後的に理解させるという営みだと理論的にも説明される。つまり、当人には「後から気づかされる状況の精密な理解」が、フェルトセンスというかたちで、時間的な先取りを伴って「予感」されるという不可思

議な事態を、理論的にも、哲学的にもジェンドリンは論じているのである。このような説明方略を採用せずにフォーカシングの特徴を描こうとすれば、フォーカシングの本質は取りこぼされてしまうだろう。

いわゆる「予感 (forefeeling, premonition, presentiment)」や「勘 (hunch)」とは、悪い予感やある種の思い込みのような、一般にはまさしく「気のせい」と扱われるような類の事象であり、心理学的な説明モデルでは、いわゆる「認知バイアス」として広く一般に説明され理解されている (鈴木, 2020)。一方で、ジェンドリン自身は、フォーカシングにおけるフェルトセンスをこの「予感 (hunch)」的なものもフェルトセンスの一種であると言及しながら、その相違について語っている。

「…な気がする (hunch)」というのも一種のフェルトセンスです。しかし「…な気がする」というのは、まれにしか起こりません。

フォーカシングは、いつでも好きな時に、あなたのからだに「……な気がする」といったような感覚を感じさせてくれるような1つの方法です。ここでは特に、それを「予感 (hunch)」と呼ばないことにします。なぜならこの言葉は、もっと特殊な意味を持っているからです。私たちは、それをフェルトセンスと呼んでいます (Gendlin, 1986, p.104)。

「予感 (hunch)」のような不可思議な感覚とフェルトセンスはよく似ていて、一部を包含するものでもあるが、さしあたりここでジェンドリンは両者は区別している。それは、この予感ということに含まれる「もっと特殊な意味 (a more specific meaning)」、時間的な先取りや、一般的に“hunch”の訳として持ちられる「虫の知らせ」のような、第六感的、非科学的で奇妙なニュアンスから距離をとる狙いからだろうと推測される。ジェンドリンも戦略的に、このようなフォーカシングの「怪しさ」やその考えの「危うさ」との距離を測りながら語ろうと試みていることが見てとれる。

しかし、フォーカシングにおいて本質的な、この「怪しさ」をあえて際立たせて言及すれば、フォーカシングはフェルトセンスという「身体的な予感、先取り」を主とした支援方法である。このように設定をした上で、ではフォーカシングを行なっている身体、「予感する身体」とは、どのようなものだと説明されるのか、なぜ身体は、予感的に問題に取り組み、その問題の詳細や解決策をもたらすことができるのかを論じることできるのか。

本論ではこれより、この「予感する身体」とはどのような特徴を持っているのかを明らかにし、またフォーカシングの属する「治療文化」の特徴を「予感する身体」という観点から捉え

直すことを目的とする。フォーカサーが「フォーカシングする」際の身体、答えを知っている身体、これを「予感する身体」と呼び、本論において概念化する。この「予感する身体」はどのような身体であり、それによりフォーカシング実践がどのように説明されうるのかを、ジェンドリンの哲学的な記述に沿って論じる。

少なくとも『フォーカシング』の書籍の内では、その自己啓発的な戦略からか、なぜそのように身体的な予感が起こり得るのかについての十分な説明はない。また、1986年の『夢とフォーカシング』においても哲学的な議論は付録（appendix）として掲載し、「体験を理論に押し込めるべきではない」と注意書きしている。しかし、ジェンドリンのこの戦略、ある種の体験至上主義的な戦略は、心理支援の実践に対して説明責任が問われるこの現状においては懸念が残るだろう。フォーカシングのこの「怪しさ」や「危うさ」は、言葉で明確に説明されなければならないものになったのである。

前出のように、「身体は答えを知っている」というこの発想を素朴に捉えれば、気の世界や心身一如の世界、あるいは東畑の言う「心理学すること」の外の実践、あるいはそれ以前のプリミティブな発想だと捉えられうる。フォーカシング実践の背景にある当のジェンドリンの身体論では、この予感的なもの、身体知の機能を、どのような説明方略で説明しているのだろうか。無論、そのような理論背景もまた、極めて怪しい、不可思議な説明方略となる可能性もある。例えば、東洋医学的な説明方略の「内側」で説明が簡潔できたとしても、それは西洋医学とはまた別の（外側の）「セクター」で語られていることになるのと同様である（クライマン、1982/2021）。これは、説明が説明になっていない、という事態をあらわにするのみである。しかし、むしろ、ジェンドリン哲学の次元から、フォーカシングの持つ「怪しさ」を検討することは、フォーカシング実践のもつ「治療文化」の特徴を整理する試みでもあり、フォーカシングの説明方略の特徴、「民俗セクター」と「専門性セクター」のその距離感を測ることもなる。「予感する身体」という概念をめぐるこの試論を通して、フォーカシングを説明するための「説明方略」を模索し、新たな「専門性セクター」を再構築する起点となることを目指すものである。

次節では、「身体は答えを知っている」と特徴づけられるフォーカシング的な「身体知」、ある種の「怪しさ」や「危うさ」を連想しうる、フォーカシング的な「予感する身体」について、ジェンドリン哲学、特に後期の名著である『プロセスモデル』の時間論に言及しながら検討する。なおその際、荒川+ギンズの「建築する身体」という概念が、この「予感する身体」の特徴を明確にするための補助線として参照される。

3 「予感する身体」の時間論

(1) 感じと変化：不可解さの到来

身体感覚を感じる事が、なぜ自身の変化をもたらすのか。あるいはなぜ身体は、そのような変化の兆しを先取りしているのか、予感しているのか。この問いは、フォーカシングという不可思議なプロセスを理解するための鍵であり、ジェンドリンの実践の哲学の中心的な課題である。ジェンドリンの批判は、このような身体のもたらす「新奇性 (novelty)」や変化を論じるための概念がないことに向けられる。

目下のところ、ほとんどの概念に見られるように、「感じ (feeling)」とは内的に不明瞭 (internally opaque) である。感じることは何か、なぜ感じに対して「フォーカシング」をすると (ジェンドリン, 1981 を参照)、状況 (環境) についての情報が得られるのか、感じはどのようにして情報を「含む」ことができるのか、ということについて考える方法がないように思われる。また、感じる事がなぜ変化をもたらすのかもまた不可解なこと (puzzling) であり、心理療法がその例である。例えば心理療法では、「今まで遠ざけてきたさまざまなことを感じることで、何か良いことがあるのでしょうか。そのこともっと詳しくなるかも知れないが、でもそれがどう変わっていくのでしょうか？」などと尋ねられることがある。この問いの答えは非常に複雑ではあるが (ジェンドリン, 1996, 第 11 章を参照)、これは名詞としてではなく動詞として (not as a noun but as a verb)、つまりある連続として考えるべきである (Gendlin, 2018, p.90)。

上記の記述のように、ジェンドリンの哲学の特徴は、事物を名詞的、つまり実体的に捉えず、プロセスや連続として、つまり「動詞」として捉えるところにある。特に、「フォーカシング (focusing)」や、ジェンドリン哲学の主要な概念のうち「体験過程 (experiencing)」「含意 (implying)」「生起 (occurring)」「交差 (crossing)」「葉状化 (leafing)」などは全て、動詞を進行形化する際に用いる接尾辞 “-ing” を伴っている。

ジェンドリンはこの “-ing” の持つ生成的な機能に着目し、この機能自体を際立たせ表現するために、“-ing” の語尾に再帰的にこの接尾辞を付随させ、“inging (インギング)” という概念化を試みている (Gendlin, 2013/2018, p.164)。この概念は、荒川+ギンズが著作『建築する身体』において私たち人間のことを「人間する有機体 (organism that persons)」(Gins and Arakawa, 1997, p.1) と表現し、“person” の語を動詞 (人間する) として使用したことに着目

したものであった (Gendlin, 2013/2018, p.164)。人間とは「人間する」ことにより人間に「なる」有機体のことであり、この「人間する」という動詞、つまり行為や振る舞いを変化させれば、私たち自身も異なる存在になる。これにより、「死にゆく存在 (mortals)」と私たちに宿命づけられていると思われるものすら反転 (reverse) させるという思想を、荒川+ギンズは「天命反転 (reversible destiny)」と呼び、そのような行為、身体に変化をもたらす環境としての「建築」へと注目する。動詞的な機能からプロセスとしての人間、その変化を一義的に注目する点で、ジェンドリンと荒川+ギンズは共通の思想を有している。

ジェンドリンは、心理療法場面で到来する「感じ」が変化をもたらすという事態を「不可解なもの (puzzling)」と形容しているが、これ自体がジェンドリン特有の再帰的 (reflexive) な記述の特徴でもあり、フェルトセンスは非常に不可解なもの (puzzling) として体験される。曰く言いがたい、すぐにはその意味がわからない、しかし何かの兆候であるような不可解な感覚、予感めいたもの、パズルのように解けそうで解けないある種の「謎」の感覚を、ジェンドリンはフェルトセンスという語で規定したのであった。荒川+ギンズは私たち人間を指して、「我々というこの種は一体誰で、何なのか。我々は、我々自身にとってパズル・クリーチャー (puzzle creatures) であり、不可解なものの到来 (visitations of inexplicability) なのである (Gins and Arakawa, 2002, p.xii)」。荒川+ギンズは、私たちに到来するこの不可解さこそ、私たちという存在の大なる特徴であると記述しているが、フォーカシングにおいて私たちがアクセスするフェルトセンスもまた、不可解さの到来なのである。「予感する身体」とは、到来する不可解さへとアクセスする身体である。身体は、私たちにもたらすその答えに、まずは「不可解さ」として出会うのである。

(2) 『プロセスモデル』における環境の4つの定義

ジェンドリンの哲学分野での後期の主著とも呼ばれる『プロセスモデル』(Gendlin, 2018) は、ジェンドリンの身体論、そして時間論について独自の概念や発想を用いて展開されている。答えを先取りする身体、「予感する身体」の特徴は、『プロセスモデル』の記述からより際立って理解することができる。なお、フェルトセンスは、実際のフォーカシングのセッションにおいてもそうであるように、イメージや言語との相互作用を伴ってより精密な理解が展開されていく。このような言語の機能を伴う思考過程は『プロセスモデル』の後半、特に第7章と第8章において「直接照合体 (direct referent)」という概念の詳述によって記述されるが、本論では「予感する身体」という概念化において、身体と時間の関係を主題として扱うことを目的としているため、第1章から第4章までの記述を中心に取り上げる。特に、「含意」と

「生起」というジェンドリン哲学における基本的な概念が、いかに身体と時間、「予感する身体」を説明する概念として整理できるのかが本論の大きな目的としているからである。

ジェンドリンは、環境と身体を2つの異なる実体としては捉えない。つまり、名詞的な実体化に基づく空間配置的な区分から発想を始めない。外側に広がる「環境」の中に、内側を「身体」を実体として想定して自身の理論を始めず、身体と環境にはすでに相互作用があり、相互影響が存在するという考えから始める。このような「はじめに相互作用プロセスありき (interaction first)」という発想から、環境（身体と環境の相互関係）を4つの区分に定義する (Gendlin, 2018, p.4-8)。以下にその概略を示す。

環境#1 (en#1) と表記される環境は、いわゆる「観察者」の眼差しにより立ち現れる環境、直接的に状況に関与しない「傍観者の環境 (spectator's environment)」である (Gendlin, 2018, p.4)。ジェンドリンは、科学者が動物たちの棲む環境を捉える際の捉え方がこの環境#1の捉え方である、と指摘する。ある種のサルは樹上に暮らす、別のサルは地上で生活している。この際の「木」や「地面」という各種属それぞれの生きる環境中の要素は、観察者により抽出され記述されたものである。科学者は確かに、目の前のサルが生きる環境に立ち会うが、それはあくまでサルにとっての環境であり、サルがその環境を生きるようには、観察者は生きていない。あくまで「別の生きている身体 (another living body)」にとっての環境として想定されるものである。

環境#2 (en#2) は、その有機体が生きているプロセスに対して「再帰的に同一の環境」(p.4) と定義される。例えば、樹上を生きるサルにとってのまさしくその生きている環境のことであり、科学者の身体にとっても、その科学者が生きるそのプロセスに直接的に関わっている環境である。ジェンドリンが環境#2を肺と空気が切っても切り離せず、それは「呼吸」という1つの生命活動のプロセスとして記述されるように、「身体と環境は1つの出来事、1つのプロセス」(p.4) だと捉える。他の例としては、「歩行」という1つの行為により、地面(による反発)とそれを踏み締める脚というものが立ち現れる際に、脚は地面と全く同じものというわけではない。「身体は環境と同一のものであり、同一のものでない」(p.5) とも指摘される。ジェンドリンにおける環境#2は、決して身体と環境の一元論としてではなく、身体と環境の相互作用プロセスにおける双方の機能を分析する過程で記述されている。

このような「同一であり、同一でない」という相反する関係性を、ジェンドリンは「含意する (implying)」という語で説明する。「身体と環境#2は、お互いを含意する。それは、この哲学(プロセスモデル)の基本を成す」ものであり、通常(環境#1における)身体と環境の捉え方とは異なるものであるとジェンドリンは指摘する。この身体と環境の関係性を「含意

する (imply)」という動詞で表現している。「含意」は、ジェンドリン哲学全体に遍在するキータームであり、ジェンリン哲学はこの身体と環境との精密な相互作用の分析により構築された諸概念によるから身体論的な発想が基盤となっていると言える。生起の関係性によって、時間を、そして言語や思考過程を含む生命活動の広範なプロセスについて記述する。

この環境#2からさらに生み出されるものを、ジェンドリンが環境#3 (en#3) と呼び、独自の機能を持つものと捉える。人間の身体とは、環境#2 という身体と環境との相互作用過程の結果が蓄積 (accumulate) されたものでもあり、またそのような結果を蓄積させるものそれ自体でもある。例えば、私たちの肌や髪の毛は私たちの生命活動により構築されたものである。環境#3 は、貝の殻などの身体組織に限らず、クモが宙に張るクモの巣や、ビーバーが木を切り倒し築いた貯水ダムなども含まれ、これらの生命プロセスにより構築された結果がさらに環境#2 として、つまり身体プロセスに直接関与する環境の一部に再帰するものが環境#3 と位置づけられる。環境#3 は環境#2 を拡張させたものである (p.6)。

この環境#3 は直接的に身体プロセスに影響を与えるものであるため、身体と切り離して区別され想定されうるものではない。例えば、ビーバーにとってダムを作る森林やその木々が失われてしまえば棲家を作り繁殖することができなくなり、クモの巣を撤去すればクモは獲物の捕食ができなくなり、また別の巣を作る必要が出てくる。貝に至っては、殻は自分の身を守る体組織の一部であり、破壊されれば直ちに命を落としてしまうことになるだろう。そういった意味で、私たちの身体そのものが、環境#3、つまり身体と環境#2 の相互作用の結果であり、生命活動のプロセスの重要な契機であり、「生命プロセスは環境#3 において進行する」ということになるのである。

環境の4つの区分として、最後にジェンドリンは環境#0 を想定する。これは、環境#2 や環境#3 の構築に、いつか影響を及ぼす可能性として想定しうるものであり、一方でまだ現在は存在しないものである。環境#2 というものが常に安定しているわけでない以上、そこに何か新しい要素が加わる際、例えば生命プロセスに何らかの影響を及ぼしかねない要因が、あたかも全くの「外部」から、その出来事が生じるように想定されなければならない。しかし、そのような「外部」を想定せず、ジェンドリンはいわば環境内の余地としてこの環境#0 を想定している。それは、例えば宇宙から飛来する隕石や、突如として生じる未知のウイルス (まだ発見されていないもの) による影響などが挙げられるだろう。

ジェンドリンはこの身体と環境の機能的な分類、特に環境#2 における身体の相互作用プロセスを規定する「含意 (implying)」と、そのプロセスから生じる環境#3 における新たな生命過程、その再帰的かつ生成的な循環関係を、自身の哲学の基盤とする。

(3) 「含意への生起」と機能的円環

前節で扱ったように、ジェンドリンは身体と環境の相互作用の機微を示す際に「含意」という概念を導入するが、身体が含意することは、即時的・同時的なものだけではなく、これから次の展開として生じうる行為や生命活動などの継時的なものも含まれる。例えば、ジェンドリンは「空腹 (hunger)」という身体の状態や、摂食行動をその例に挙げる。空腹時の身体を環境#2から捉えれば、身体は環境#2との相互作用において、環境内の食べ物を「含意」している。「空腹は摂食を含意し、また食べ物を含意する (Hunger implies feeding and so it also implies food)」(p.9)。さらにはその空腹は、(種によっては)獲物を追うこと、さらにはその獲物を食べた後の消化や排泄、さらに排泄物を埋めるために足で地面を引っかく振る舞いや、さらに再び空腹になることすら含意しているのである。このように「空腹」の含意は、環境#2において、身体がどのように存在しているかの円環的な関連を示すことになる。

このような生命プロセスの円環的な特徴を、ジェンドリンは「機能的円環 (functional cycle)」と呼び、空腹による「含意すること」と、それに伴う次なる出来事や行為の断片 (bit) がある種の仕方では生じること、「生起すること (occurring)」との関係について詳細に論じている。生命のプロセスにおいて、ある生起 (例えば摂食) は、他の次なる何か (例えば消化や排泄) という別の断片を含意している。「それぞれの生起はまた、1つの含意でもあり、この関係性は、含意とある特別な関係性を有する環境内の生起 (environmental occurring) が生じるまでは、未だその同一の状態を保たれる」(p.10) ことになる。自明のことであるが、空腹は、食べ物を食べるまでは空腹のままであり、次なる獲物を含意し続ける。「空腹は食べることの含意である」(p.10)。空腹は、次なる行為、次に環境内に生起しうるものを、その生起が生じるまで含意し続ける機能を有している。

この「含意」と「生起」の環境内での関係性を、ジェンドリンは「含意への生起 (occurring into implying)」という用語で表現する。生命プロセスにおける生起とは、必ず含意へ (into)、含意へ向かってという方向性を伴って生じる。そして生起とはある種の変化 (change) であり、何かが生じる (something happens) ということでもある。「含意への生起とは、含意を変化させることが可能なのである」(p.12)。空腹状態から摂食という生起が生じれば、空腹状態は、つまり身体は変化し、その満腹の身体は、次なる何か、消化や休息を含意するだろう。空腹という感覚に含まれている含意は、その含意自体を変化させる機能を有するのである。

含意は、次なる生起を含意しているため、そして生起は含意を変化させるため、それゆえ

に含意は、含意における変化を含意していることになる。含意は、その含意自体の変化を含意しているのである (Gendlin, 2018, p.12)

空腹感は、どのような出来事が環境内で、つまりその身体に生じればその感覚自体が変化されるのかを「含意している」のである。これをジェンドリンは、あらゆる身体的な事象に当てはまり、また人間が日常生活において感じるさまざまな感覚にも言えると捉えた。例えば喉の渇きや眠気のような生理的な感覚から、不安や怒り、喜びなどの情緒的な側面、そしてフェルトセンスもそれに含まれる。ある感覚は、その感覚自体が身体にとって、どのような出来事が生起すれば「変化」するのかを含意しているのである。これが、ジェンドリンがフォーカシング実践において「身体が答えを知っている」と表現する際の理論的な説明だと言える。「身体は、自身の変化をもたらす生起を含意している」のであり、「含意する」という仕方で、身体は答えを知っているのである。

このような「含意」と「生起」の関係（含意への生起）、あるいは機能的円環は、時間というものへの独自の発想をもたらす。一般に想起される過去・現在・未来を一直線上に配置する直線的（linear）な時間モデルを、ジェンドリンは批判する。一見、直線的な時間モデルを想定してこのような事態（含意-生起関係）を見ようとすれば、身体が、未来に存在する答えを先取りし、あたかも「予感している」と捉えることになるだろう。ジェンドリンは、含意と生起という相互関係からこの「予感する」、「含意する」身体の機能を論じることで、一見すると不可解な、このフェルトセンスの予感的特徴、私たちの「予感する身体」の特徴を記述するのである。

(4) 「欠如」としてのフェルトセンス

「生起への含意」というこの関係性においては、「含意」と「生起」は決してイコールで結びつけられるものではない。ジェンドリンは、「含意は、生起しうるものと同一のものではない。空腹は食べることではない。空腹は、食べることの隠された表象（a hidden representation）を包含する（contain）わけではない」（p.11）と記述する。空腹は、食べるという行為や食べたいものを含意してはいるが、空腹という感覚自体は、その食べたいものや食べるという行為と似ても似つかない。別のところでジェンドリンは（Gendlin, 1964/2021）、空腹感を「抑圧（repression）」という発想で捉えることの誤謬について論じている。

この感覚（空腹）は確かに食べるということについて何かを「意味」しているが、それは

食べることを「含み」はしない。より図式的に言えば空腹の感じは食べる事が抑圧されたものと異なる (Gendlin, 1964/2021, p.182)。

ジェンドリンは同論文で、フロイトやサリバン、さらにはロジャーズもが採用している、ある人格形成の諸条件に当てはまらない経験を抑圧することにより葛藤や病理が生じると捉える「抑圧モデル (repression model)」を批判している (Gendlin, 1964)。ジェンドリンが「含意への生起」という概念を用いて論じる際、身体的に生じるさまざまな感覚や感情、生じてくる経験は、過去の抑圧されたものが再現されているということの意味しない。空腹やフェルトセンスを含むある種の感覚の生起は、今まさに起こっている身体的なプロセスの契機として捉えられる。何を食べたかったのか、「身体が答えを知っていた」としても、それはその空腹が食べたいものを抑圧していたから知っていたのではないのである。

ジェンドリンの発想を用いて考えれば、空腹の際に何かを食べるということは、どこかに抑圧されて「潜在的 (latent)」に存在するのではなく、生命プロセスにおいてその環境内で (より正確には環境#2) において「欠如 (lacking)」、あるいは「消失 (missing)」しているものと捉えることができる (p.14)。空腹という事態は、私たちが生きている環境#2におけるある側面 (aspect) が消失することで、私たちは「空腹」という、それまでとは異なる、「1つの区別された、停止されたプロセス (“a” process that is separated and stopped)」が生起する。空腹感とは、身体と環境の相互作用において、食べのものの消失や欠如という事態によって生じたものであり、それは身体における摂食、消化、排泄... という機能的円環の中で生じた部分的な「プロセスの停止」(stoppage) を意味する。

それ自体が不在である (being absent) ことで区別される環境#2の一部は、ある特別な役割を果たしている。それはその不在によって、プロセスを停止させるのである。この身体-環境#2に、「対象 (object)」という古めかしい呼び方を与えてみよう。(中略) そうなると、環境というものが、複数の対象、それも傍観者により定義された対象から構成されると考えることはなくなる。むしろ、何かが対象であるということは、それが身体-環境#2の一部であるときだけであり、かつそれがしばしば欠如している (missing) ときだけである。生物は、そのように1つか2つかの対象を有しうるのである (Gendlin, 2018, p.15)

ジェンドリンにとって「対象」とは、原子や分子などを連想させるような、世界の構成要素

という意味ではなく、身体と環境の相互作用における欠如や消失、つまり、それが不在（不在）によって際立った、生命活動の「ある停止したプロセス」である。空腹時にこそ、食べ物は「対象」として、私たちの体験の中に立ち現れてくる。空腹という「停止したプロセス」が存在するからこそ、生物は摂食行動を取り、また摂食「対象」を有するのである。もし空腹でなければ、食べ物は対象として際立たないのである。ジェンドリンにとって、対象とは「不在」を意味する。空腹でなければ、獲物が目に入らない（対象として際立って立ち現れない）場合と対照的に、何か欠けているために、ある対象は身体にとって際立つのである。何かを含意しているとは、「それが欠如している限り、『同じ (the same)』ままに留まる」。こうしてジェンドリンは、プロセスの進行や機能的円環などの変化のプロセスを基盤とする自身の哲学の文脈のうちで「同じという感覚 (a sense of the same)」を定義する。

対象が再起 (recurs) すると直ちに、プロセスは再開し、対象がもはや含意していないように含意を変化させる。対象とは差し当たり、それらが不在である限りにおいて対象なのである！（Gendlin, 2018, p.16）

身体に生起する感覚は、ある種の欠如、消失、何らかの不在を意味するのであり、だからこそそれは同一の「対象」としての機能を用いる。フェルトセンスとは何らかの欠如、不在であり、それ故にフォーカシング・セッションにおいて、フェルトセンスは、私たちが参照する「対象」として機能するのである。フェルトセンスという「対象」は、まさにそれが何らかの「不在」であるという点において、何が不在であるのかを含意している。フェルトセンスは、不在である何かを「予感」しているのである。

そして対象が不在を意味するのであれば、その不在である何か環境#2のうちに取り戻されるのであれば、それはもはや対象ではなくなる。空腹が満たされれば、食物はもはや空腹時のような仕方では「対象」として際立たなくなるのと同様である。不在における対象の「再起 (recurrence)」は、対象自体をプロセス全体へと復帰させる。対象は、それが対象として機能することを解消すること、つまりその対象が含意している変化への含意が生起して、再起しうる何かを含意する。これが身体の機能であり、身体は対象という「欠如」、「不在」の生起により、その含意自体の変化を含意し、空腹感のようなある対象として把握されるのである。

（停止したプロセスが）再開する際に、身体はその対象に、初めて出くわすかのように出会うわけではない。一見すると、その生物がまさにその対象を持ち合わせているかのよう

に、あるいはまさにたまたま、その対象に出くわしたかのように見えるものである。このような仕方でも再開のプロセスが始まれば、何がその対象に含まれているのか、あるいはどのようにしてその対象を見つけることができるのか、戸惑うに違いない (must remain puzzled) (ジェンドリン, 2018, p.15)。

身体の機能による自身の変化の含意の把握は、観察者にとっても (環境#1)、まさにその身体を生きる本人にとっても (環境#2)、不可思議なものである。なぜ身体は、自身の変化を「知っていた」のか、本人ですら、実際にその身体感覚的な変化 (再起) を伴って当惑することになるだろう。通常の直線的な時間モデルでは「未来の先取り」に見えてしまう自身の変化の含意を、ジェンドリンは含意-生起関係で記述しようと試みる。その意味でまさに、予感する身体は「不可解さの到来」(Gins & Arakawa, 2002) を体験する身体だと言える。

(5) ジェンドリンの「未来」概念

「含意への生起」という身体の機能は、従来の「直線的」な時間論とは異なる時間の捉え方をもたらすとジェンドリンは強調する。特に、過去・現在・未来というものを、一直線の時間軸上に並ぶ空間的な「配置 (positions)」としては捉えない。『プロセスモデル』では、時間というものを、身体にとって先験的に与えられる身体とは異なる「外部」の秩序ではなく、身体 (環境との相互作用) において作用するある種の機能として捉えようと試みている。

何かが過去、未来、あるいは現在になるということは、それがどのように含意への生起において機能しているのかに依存している (この未来と過去は、身体それ自体のプロセスにおける内的な連続性である) (Gendlin, 2018, p.60)。

ここでジェンドリンは「含意」と「生起」という身体の機能から、「時間」について考察している。このような時間観は、通常の一一直線上の時間のイメージとは異なることになる。ジェンドリンは、仮に直線上の時間軸の上にその機能を置けば、それはギリシャ文字のシータ (θ) のように、それ自体が行きつ戻りつしながら動く (move both forward and back)、奇妙な見え方をすることになると指摘する (p.68)。また、ある1つのシータがさらに連続して、生成される別のシータへと連続的に流れ込んでいるように描いていけば、それはまるで、時間があたかもスパイラル状に連なるように見え、それが無限に繰り返されれば、やがてシータのスパイラルは1本の直線的な時間を描くことになる。私たちが有する直線的な時間イメージも

また、身体の機能に基づくジェンドリンの主張する時間概念から構築しようと強調されている (p.69)。ジェンドリンの論じる円環的な時間と一般的な直線の時間は別々のものではなく、円環的時間が直線的時間を生み出すと指摘される。

現在、過去と未来が相互にお互いを含意しながら展開されるジェンドリンの時間の捉え方においては、含意 (implying) はある種の「未来 (future)」として、生起 (occurring) はある種の「現在」として、そして環境#3 (en#3) は「現在における過去として機能する (functions as a past in the present)」 (p.64)。身体-環境#2の相互作用プロセスは、「過去」という結果的な蓄積として「現在」において機能し、身体-環境#2の相互作用プロセスにおけるある種の不在、欠如、次なるものの含意としての「未来」が暗黙的に生命プロセスに関与する。さらに含意への生起として、その対象の再起が現在の身体-環境#2の相互作用プロセスにもたらされる。

このように、過去・現在・未来は「相互連動的 (interlocked)」に機能し、それぞれを直線的に配置された実体ではなく、身体のプロセスを記述する際の機能的な構成概念として用いている。ジェンドリンは「未来」という概念を、身体のプロセスから再定義するのである。

現在はまた、未来 (含意) とも相互連動する関係性を有しているが、しかしそれは、現在になろうとしている直線的な未来が、過去になることではないことはすでに示した。含意とは、これから生起することそのこと (the occurring that is about to be) ではなく、それが含意になるわけでもない。含意がプロセスにおいていかに機能するかということから、より複雑な未来を導き出すことが可能である。(Gendlin, 2018, p.65)。

つまり、ジェンドリンにとって「未来」とは、環境#1における観察者によって環境的要素から「予測」されうる直線的な時間軸上に生じると推測される出来事ではなく、あるいは環境#0のように、現在 (環境#2) においては全く想定されえないような「予知・予言」という形でしか語り得ないものでもなく、身体の機能によって「予感」される、ある種の「含意」であるということができるだろう。含意が生起と同一ではないように、予感された未来は、どこかにあらかじめ決めて存在している何かが、そのまま直線的な仕方では移動し、到来するわけではない。未来は、より複雑な、現在における「含意への生起」という仕方では生じるのである。

このような「未来」をめぐる「含意-生起」の複雑な関係性を、ジェンドリンは「進展 (carrying forward)」という概念を導入することで記述していく。この「進展」もまたジェンドリンの理論において頻繁に使用される概念である。ジェンドリンは「生起するものが含意を

変化させ、その結果、含意されたものが『それ』を生起させたことで、もはやそれが含意されなくなっているとき、それを進展と呼び (p.67)、身体の機能において見受けられる時間観点を特徴づける概念として論じている。

空腹感という含意が、そこで生起した「摂食」という新たな生起により変化したとき、その身体はさらに多くの変化を生み出す。それは単なる空腹感の解消だけでなく、その後の行動の変化（余った食糧の保持や保存）、あるいは過去への遡及的な理解の変化（自分が食べたいものを見つけた際に、「これが自分の空腹を満たすものだ」と理解させること）を含んでいる。「生起は、過去と未来を変化させる」(p.67) のである。こういった仕方で、過去と未来を変化させるある種の生起が生じることを、ジェンドリンは「進展」と呼んでいる。空腹は、摂食へと「進展」するのである。

このように「進展」とは、未来や過去が現在の身体（身体-環境#2）において、過去と未来が機能した時、その含意自体を変化させる。「環境#3がいかにかに身体で機能するかが過去である。含意がいかにかに機能するかが、未来である。生起が進展するとき、生起は含意を変化させる」(Gendlin, 2018, p.65)。未来も、そして過去も、それが現在に生起した際に、現在の含意を変化させ、それを進展させる。その意味で、現在において未来が機能する際にも、つまり「予感」的な感覚が生起する際にも、それはすでに決定されたものではあり得ない。予感された未来が生起した時、その未来には実感として、新奇性、そして不可解さを伴うのである。「含意は常に未完了 (unfinished) である。新奇性 (the novelty) は、環境が含意へと生じる際に生じるのである」(p.67)。

ジェンドリンは含意において機能するものを「未来」と呼ぶ (p.67)。このような「含意」としての未来は、「直線的な未来よりもより複雑に機能する」のである。未来は、遠く直線的な時間軸上にすでに存在しているものが到来するのではなく、現在において新たに、含意に向かって生起する。予感する身体は、未来を含意する身体である。そして、未来とは、現在を進展させる「何か」である。

(6) 予感する身体と未来の「進展」

「身体は答えを知っている」というフォーカシング的な身体知、つまり「予感する身体」では何が起きているのか。以上のように『プロセスモデル』におけるジェンドリンの身体論を参照すれば、自身の問題の解決や問題の詳細をフェルトセンスとして先取りしているフォーカサーの身体では、「含意への生起」という身体に特徴的な機能により、その予感的な特徴が定義される。予感する身体は、未来を含意している。しかし、これはすでに決定した未来の先取

りではなく、身体における含意の機能である。予感する身体とは、自身の変化自体を進展させる含意を感じ取る身体なのである。

ジェンドリンの「未来」概念は、身体の機能、あるいは含意の機能として概念化されうるものであった。未来は現在において、含意において、それ自身を変化させる契機として機能するものである。未来は、未完了の「欠如」が含意として現在の身体において機能し、その含意自体を変化させるように生起する。しかし、「進展」という事態は、単にジグソーパズルの中のある欠けたピースを当てはめるような、実体的ですでに決定されているものではない。欠如を含む現在の身体全体を変化させるような生起が生じることを、ジェンドリンは「進展」と呼ぶのであった。進展は、現在の身体において未来を変化させる。未来は、現在において未来（含意）自体を身体的に進展させる契機として機能する。

「予感する身体」は未来を感じ取る身体であるが、その未来はすでに決定づけられているような未来ではない。ジェンドリンは、抑圧モデル批判（Gendlin, 1964）において同様に心的決定論を批判する。生きている身体においては、未来は過去と現在におけるすでに構成された要素によって構成され決定されるわけではない。未知の未来は、現在の進展によって立ち現れてくるのである。環境と相互作用する身体における含意の機能によって、現在において未来を予感し、進展させていくジェンドリンの身体論の特徴は、死という私たちにとって変えがたいと思われている「宿命」に抗う、荒川+ギンズの「天命反転（reversible destiny）」思想と共鳴する。荒川+ギンズは以下のように強調する。

人間する有機体（an organism-person）は、身体的な諸行動の巧みな協働（skillful coordination）を導くような環境と結びつき、その密接な対応関係することで、巷で人間の宿命と呼ばれる、運命づけられているかのような下り坂から逃れることが可能なはずである。（中略） 建築を通して導かれ、それを継続された人間する有機体は、これまで何十億もの数のこの種族の他のメンバーが経験したことが知られているその運命を反転させることが可能でははずだ。有機体人間が、永久に生き続けられるようになるとき、天命反転は達成されるだろう（Gins and Arakawa, 2002, p.xviii）

荒川+ギンズの天命反転思想は、言わば建築という手続きを通して身体に働きかけることで、死すべき未来という決定されたとみなされる運命を「進展／反転」させようという試みであったと言える。この有機体－人間という「パズル・クリーチャー」には、自らへの不可解さが到来する。それはおそらく、自身の変化への含意、自身の「進展」を含意する予感的なもの

して感じられているだろう。未来とは、不可解さとして、予感として、身体に到来する。身体に到来した予感は、その予感自体を変化させることを「含意」している。進展という創造的な契機によって、その未来はまだ未知の仕方と身体に生起するのである。予感する身体は、このような仕方と未来を進展させる身体である。

フェルトセンスは、自身の変化の兆しを含意している。それ故にフォーカシングでは、自身の変化のために、問題の解決のために、自身が生きる状況（身体-環境）を進展させるために、身体感覚を重視するのである。「身体は答えを知っている」とジェンドリンがいうとき、その答えは当人にとってはいまだ「不在」である。フェルトセンスとは、ある種の「欠如」「不在」であり、だからこそ、フォーカシング・セッションにおける「対象」となりうる。フェルトセンスとは、「何か欠けている」ことによって、分離され対象化された環境の一部となり、かつその対象自体が「何があるとその欠如は進展するのか」が含意している。フェルトセンスというある種の不可解さ、その「謎」への答えは問いとは別のところにあるのではない。「進展」はまさにその謎自体の中へと（into）向かって生起する。だからこそ、フォーカサーは悩みの実感であるフェルトセンスに留まる必要があるのである。

「予感する身体」としてのフォーカサーは、自身の欠如、自分の生きている状況のある側面を停止しさせている何か、そしてそれが生起すればプロセスが再起（進展）するであろう何かの「不在」を知っている。また、その「欠如」は、どのようなことが生起すればその含意が「進展」するかを含意している。どのようなことが生起すれば、進展が生じるのか、このフェルトセンスが変化するのか、その当の実感自体が知っているというジェンドリン強調する「身体知」は、このように説明される。何かに「悩む」身体は、自身の変化それ自体を予感しているのである。これが、悩みについて「身体がその答えを知っている」という事態の内実であると言える。

「身体が答えを知っている」というフォーカシングを特徴づけるこの「怪しさ」は、フォーカシングが、身体の機能に基づく実践であり、かつ一般的な直線的時間の発想からでは説明されえない、独特の仕方と説明されている特徴に由来するからであろう。一方でジェンドリン自身の哲学的な記述もまた、身体と環境の相互作用プロセスから概念化された「含意」「生起」「進展」などの独自の用語によって説明されるため、これまでで十分示せたように、難解で、かつ複雑になる。当のジェンドリン自身も、この哲学の不可解さ、身体の諸機能の複雑さを自覚しているような記述がある。

分離されたプロセスや身体的な「システム」を定義すると、それらの相互作用は不可解な

ものになる (puzzling)。それらの相互作用はさらにより協働し、説明しきれない程のたくさんの仕方、お互いに影響し合っていることがしばしばである。そうなれば、「ホリスティック」な医療は科学の外にあるように思えてくるだろう (Gendlin, 2018, p.67)。

フォーカシングは、身体知という「怪しさ」や「危うさ」を伴う実践であるが、その理論的根拠となっているジェンドリン哲学を参照し、その身体の機能を記述したとしても、それはホリスティック医療のようないわゆる「代替医療」や「民間医療」と呼ばれる実践と同様に、現代科学の外に、つまりクラインマンの治療文化の区分における「民俗セクター」に位置付けられよう、ジェンドリン自身も想定しているようである。

自身の変化を、自分自身が予感する。このような身体知の特徴を理解した上でフォーカシングという治療文化を理解するためには、これまでに示した「予感する身体」の概念の特徴を整理し、説明概念として使用していく必要がある。むしろ、フォーカシングという身体知を外に置かざるを得ない現行の「専門家セクター」という治療文化自体を、ジェンドリンの身体論によって「進展」させるという道筋を模索することが可能であろう。これまでの議論を踏まえ、次にフォーカシングの「治療文化」を再検討するために、精神医学における治療文化論を参照しながら、「予感」について論じよう。

4 「予感する身体」の治療文化論

(1) 「予感」をめぐる治療文化：アンテ・フェストゥム性

精神科医の中井久夫によれば、「治療文化 (therapeutic subculture)」とは狭義の医療行為や心理療法などの心理支援の行為を超えて、病やその辺縁、病むことや治ることの意味を含む多層的なものであるという。また、治療文化はある地域コミュニティにおける文化の下位文化として位置づけられる。

一つの文化の下位文化としての治療文化とは、何を病気とし、誰を病人とし、誰を治療者とし、何を持って治療とし治癒とし、治療者-患者関係とはどのようなものであるか。患者に対して周囲の一般人はどういう態度をとれば是とされ、どういう態度をとれば非とされるか。その社会の中で患者はどういう位置をあたえられるか。患者或いは病の文化的ひいては宇宙論の意味はどのようにあたえられるか。あるいは治療はどこで行われるべきで、それを治療施設というならば、治療施設はどうあるべきで、どうあるべきではないか、などの束である。いいかえれば、この種の無数のことがないまぜになって、一つの

「治療文化」となるという（中井, 2001, p.114-115）。

治療文化論において何を病気とし、しないのか、何を治癒とし、しないのかを問うとき、フォーカシングという実践における「予感する身体」という概念はより顕著に、その曖昧さ、あるいは怪しさ、危うさの只中に位置づけられることになる。フォーカシングは心理療法実践の効果研究において、「クライアント（来談者）」が実践していた内的行為を技法化したものであったが（Gendlin, 1981/2003）、実際には広く一般に、精神医学的な症状や障害を抱える患者、何らかの悩みを抱えるクライアントなどの要支援者だけでなく、そのような悩み事の一般の人でも実践可能なセルフ・ヘルプの技法であり、ペアワークで行う際には、聴き手は心理支援者であってもなくても構わない（同様に、必ずしも全ての心理支援者がフォーカシングの聴き手として機能するわけでもない）。中井（2001）が指摘するように、「病者は非病者と対をなす概念ではない（p.119）」。病者の対義語は「健常者」とは言えず、病者は症状という印により識別された「有徴者」となる。

フォーカシングで重視されるフェルトセンスを感じることは、何らかの予感を感じることは、ある種の変化の「徴し」や「兆し」として捉えられる。精神病理学者で精神科医の木村敏は、ある患者群が示すこのような特徴を、分裂病親和性¹⁾としての「アンテ・フェストゥム性」と表現した。木村は現象学やハイデガールの哲学、またこれらに影響を受けたビンスヴァンガーの現存在分析と、西田幾多郎や九鬼周造ら京都学派の哲学を参照し、現象学的精神病理学の立場から、特に精神医学領域に関連する自己論・時間論、「臨床哲学」を展開しているが、アンテ・フェストゥム性は論文「分裂病の時間論」において提唱され、精神分裂病（後に「統合失調症」と改称）患者に顕著に見受けられる特徴であり、「極めてしばしば明らかな未来先取的、予感的、先走りの時間制の構造」として規定されているものである。

アンテ・フェストゥム（ante festum）とは、ラテン語の「～の前（ante）」と「祭り・祝祭（festum）」を合わせる祭りの前、前夜祭的な意識構造である。木村（1976/2006）はこのアンテ・フェストゥムをフランスの社会学者ジョセフ・ガベルがプロレタリアートの未来希求的なユートピア意識を形容した言い回しをヒントに概念化されたものである。なお、ガベルの提唱したこの「アンテ・フェストゥム」という呼称はハンガリーのルカーチ・ジェルジュがブルジョアジーの保守的なイデオロギーを「ポスト・フェストゥムの意識」と規定したものに影響を

1) 2002年の日本精神神経科学会において、“schizophrenia”の呼称が従来の精神分裂病から統合失調症へと変更されているが、本論では医学用語としてより、治療文化論および臨床哲学の用語としての独自性を考慮して、中井や木村の原著にある「分裂病」という呼称をそのまま用いることとする。

受けたものだった。木村（1976/2006）は、このポスト・フェストゥム的な意識構造を、内因性のうつ病、メランコリーに特徴的な「祭りの後、あとのまつりの」事態と位置づけ、「現状の維持への固着」「取り返しの付かなさ」から生じる抑うつ気分を規定するものとして論じている。

この「アンテ／ポスト・フェストゥム性」という対概念の他にも、木村は後に著作『時間と自己』においててんかんや躁うつ（双極性障害）、境界例などの意識構造を規定し、ある種の没頭性や症状の渦中を生きる時間体制を、「祭りの最中（さなか）」と表現する「イントラ・フェストゥム（*intra festum*）」性を提唱し（木村，1982, p.158）、またこれとは対比的な「コントラ・フェストゥム（*contra festum*）」では、広範性発達障害や解離性障害に特徴的な意識構造としての「祭りの彼方（かなた）」という表現で術語化されている（野間、2019）。

ここでは特に、フォーカシングにおけるフェルトセンスに見られる予感的な特徴を、アンテ・フェストゥム性との対比を通じて考察する。アンテ・フェストゥム性とは、分裂病者あるいは分裂病者において顕著に認められる時間体制である。木村は、分裂病親和者は「いつも未来を先取りしながら、現在よりも一歩先を生きようとしている」と記述し、この「未来を先取りしている場合の未来とは、文字通り未だこないことの意味なのであって、もの的な過去・現在・未来とは別の意味地平に属している」と指摘する（p.72）。

「こと」と「もの」の区別は、同じく木村の提唱する「あいだ」の概念と並び、木村の臨床哲学を特徴づけている術語でもある。特に「こととしての時間」において捉えられる「こととしての未来」は、ジェンドリンが『プロセスモデル』において論じた「未来」概念と共通する。直線的な時間軸上に配置された過去・現在・未来における決定された未来ではなく、含意への生起（*occurring*）にかかる生成的な「未来」である。つまり、木村の臨床哲学における「こと」の重視は、ジェンドリン哲学における「インギング（*inging*）」、生成的なプロセスの重視とも重なる（Gendlin, 2013/2018）。そこで重視されるのは、まさに未知の未来、「含意」としての未来である。分裂病者は、未知なるものとしての未来に対して激しい憧憬を示す（木村，1982, p.73）。こととしての未来、そしてジェンドリンの未来は、全く未知のものとしての未来に関わる概念である。

この「未来の先取り」と「未知なるものへの親和性」という2つの特徴で捉えられるアンテ・フェストゥム性は、決して分裂病「患者」だけが有している一種の症状ではない。先にも示した通り、この先取的なアンテ・フェストゥム性は、分裂病患者だけでなくその親和者にも同様の構造が見て取れ、かつ「われわれの多数が正常で健康な日常生活をいとなんでいるのは、この未知なるもの、反己的・反生命的なものに対する有効な対応策がとられている限り

のことにすぎない。」(p.95)と指摘する。未知なるものは、自身の存在、現在を揺がす可能性を秘めたものであるが、このようなアンテ・フェストゥム性は誰しもが有している時間体制であるとも指摘する。それでも分裂病親和者を含め、この未知性の脅威に耐えられるのは、自己の事実性や同一性という「未来というものの保護膜がはたらくことで、遮光ができるからだ」と木村は主張する(p.96)。未来とは、あるいは何からの予感とは、時に強烈に自己を揺さぶることがある。多くの人は自己の同一性(同じという感覚)を保護膜的に用い、未来の持ついわば“毒性”を弱めているともいえるだろう。アンテ・フェストゥム性はポスト・フェストゥム性と共に、「本来、正常と異常、健康と病気の区別の何の関わりもなく、人間存在一般の基本構造に属する」(木村, 1976/2006, p.213)のものである。

特に個人の特徴を記述するとすれば、一般的に「アンテ・フェストゥムの契機は、オリジナリティーを求める傾向、主体性への欲求、革新的思想、超越的・非現実的なものへの親和性、遠さへの志向などの形をとって現れ」という(p.214)。つまり、健康者においても、2つの契機のバランスは、その程度に偏りが見られるもので、典型的な区分として分類できるものというよりも、むしろ「人間学的不均衡」として示しうるものである(p.214)。アンテ・フェストゥム的な予感、ある一定の人々が日常でも体験しうる、普遍的な時間体制である。

多くの文化圏で、ある一定数はこの「分裂病親和的」な特徴が顕著に際立っている人が見られ、「この人たちにとっては世界がそのつどの自己の自覚を促す未知性をおびて現前し、したがって彼らはそのつど未来の可能性を先取りすることによって、いわば未来の先を越すという仕方でも自己実現を達成しようとすることであり、要するにアンテ・フェストゥム的な意識や行動の様式を身につけている」(木村, 1982, p.97)。木村は「一般的に言って、分裂病親和的な人は数学者や理論物理学者、哲学者や詩人、革命理論家などに多く、実用的な科学研究者、実務的な才能のある人、実業家や保守的な政治家などには少ない」(p.97)と言及しているが、特に木村が詳述しているアンテ・フェストゥム的な特徴を有する2つの顕著な例は、革命家と詩人である。

革命意識のこのまさしく前夜祭的な特徴は、プロレタリアートの「自由と革命を希求する強烈な未来意識は、新しい時代の到来という祝祭的な気分をすでに先取的に予感している点で、「アンテ・フェストゥム的」というにふさわしい。(p.87)」。革命家の身体は、予感する身体である。無論、端的に分裂病的意識と革命意識は同一視され得ないが、革命家はアンテ・フェストゥムの範例的な存在である。中井は『分裂病と人類』のなかで、木村の「アンテ／ポスト・フェストゥム性」の2区分を評価しその概念を参照しながら、自身の分裂病親和者を規定する「兆候優位性」や「微分的認知の優位性」を、人類史の最古層に位置する狩猟民的文化との関

連について論じている（中井，1982）。中井は、ブッシュマンやピグミーの狩猟採集文化において、いかにして自然の中での兆候的なものに優位であること（アンテ・フェストゥム性）が、個人や集団の生存に不可欠な特徴であったのかを示す。そして次いで訪れた農耕社会においては、むしろ強迫症的な特徴（ポスト・フェストゥム性）がその文化内で引き出されるに至ったと、その歴史的な動向について論じている。

中井（1982）はさらに、日本の近代社会、特に江戸時代においては、このアンテ・フェストゥム的な特徴を帯びる「世直し」路線と、ポスト・フェストゥム的な特徴を持つ「立て直し」路線という対局構造があることを指摘している（中井，1982）。「立て直し」路線とは、テレンバッハのいう「メランコリー型」や下田の「執着気質」の特徴を含み（p.43）、職人気質的な生活規範を重視する倫理性を指す。特にその範例的な人物として、中井は幼い頃から勤勉で知られ、農村改革にて当時の経済情勢の「立て直し」を実践した二宮尊徳を挙げている（p.46）。

一方で、アンテ・フェストゥム的な「世直し」路線の特徴は、「眼前の具体的な事物でなく、もっとかすかな兆候、もっとも現実性の遠い可能性を、もっとも身近に、強烈な現前感を持って感じ、恐怖しつつ憧憬する」ところにあるという（中井，1982 p.62）。この文化的な範例は、義民として歌舞伎などでも上演された「佐倉惣五郎」や、当時、地震を起こすと信じられた土着の鯰の崇拜など、革命やカタストロフによる「世直し」への待望を含む文化や、尊皇攘夷運動や自由民権運動などへもつながる系譜として知られる（中井，1990. p.60）。木村は、中井のこの「世直し／立て直し」という対比をこの2つの対比を「アンテ・フェストゥム的世界観とポスト・フェストゥムの世界観の対比を的確に捉えたものである」（p.215）と評価している。しかし、日本近代においてアンテ・フェストゥム的な「世直し」路線は、「立て直し」路線よりも「ひ弱」であり、より幻想的で「現実的」ではないと指摘する（p.63）。

さらに中井（1990）は、中国での魯迅による革命やヨーロッパにおけるネオプラトニズム、「森の文化」を背景に登場した力動的な精神医学などを例に挙げなら、両者の比較文化論を展開している。フロイトと同じく、中井のいう「森の文化」圏であるウィーンに生まれたジェンドリンの主著『フォーカシング』でも、たびたび「革命」という言葉が散見される。当時の心理療法の実証研究から、権威的なセラピーのあり方に改革をもたらそうと提案されたのが、フォーカシングという内的行為、その実践である。

この重要な内的行為は教えることができ、セラピーでは教えられないので、人々はそれを学ぶためにセラピーの患者になる必要はないのです。この事実から導かれるのは、一種の革命です（a kind of revolution）（Gendlin, 1981/2003, p.6）。

ジェンドリンの師であるロジャーズのその実践も、時代的な価値観や社会に与えたそのインパクトの大きさから、しばしば「革命」と形容される。諸富（2021）が指摘しているように、ロジャーズの弟子筋であるファーソンはロジャーズを「静かなる革命家」と呼び、ロジャーズは心理療法や教育、医学、教会や福祉だけでなく、よりパーソナルな結婚・恋愛関係においても革命を起こそうと実践したある種の「革命家」であった。恋愛関係の改革もまた、ロジャーズの革命意識を考える上で示唆的である。というのも、アンテ・フェストゥムの構えは恋愛において優位になり、「杳かな兆候への予感能力を欠いてはそもそも恋愛は成り立ちにくいであろう」と指摘されるからである（中井, 1982, p.35）。精神分析や認知・行動主義アプローチに対して「第三勢力」と自らを標榜し、人間性回復運動を背景とする人間性心理学自体が、「世直し」路線の系譜にあると言えるだろう。

そして、荒川修作もまた「僕たちがやっていることはやろうとしていることは、革命なんだ」と口にし、自身をフィデル・カストロに喩えたのだった（本間, 2019, p.37）。天命反転の思想もまた、建築という極めて具体的な実践をともなった「世直し」の系譜にあるように思われる。予感する身体は、次なる変化を含意する身体であり、それはアンテ・フェストゥム的な特徴、革命的な特徴を帯びた治療文化を生きる身体である。

(2) 詩人の身体

アンテ・フェストゥム性は、詩人においても際立つ。木村（1976/2006）は、芸術の世界ではポスト・フェストゥム性を帯びた明確な表現を見出すのは難しい一方、アンテ・フェストゥム性はむしろ豊富に見られるという（p.215）。この芸術における両者の「不均衡」自体が、アンテ・フェストゥム性が創造性と関連していることを示唆する。「芸術とは人間のすぐれてアンテ・フェストゥム的な営みである」（木村, 1976/2006, p.215）。特に木村は、オーストリア=ハンガリー帝国に1875年に生まれたの詩人、ライナー・マリア・リルケによる『形象詩集』（1902年）のなかの短い詩、「予感」（Vorgefühl）を「アンテ・フェストゥム的時間制の精華ともいべきもの」と紹介している。

予感

私は遙かな地平に取り巻かれて立つ一つの旗、
私は来るべき風を予感し、下の物らが
まだ動かないうちから、その風を身に受けて生きる。

戸はまだおだやかに閉まっており、暖炉は静かに燃えている。
窓はまだ震えず、埃はまだ重く沈んでいる。

そのときもう私は嵐を知っていて、海のように激している。
私は大きくはためくかと思えば畳み込むように縮み、
あるいは激しく身をたたきつけ、そうして
茫々たる嵐の中でまったくのひとりだ。

(『リルケ詩集』高安国世訳 53頁)

自身を旗 (eine Fahne) に見立て、そして風を予感する (ahnen die Winde) ものとして捉え、まだ他の誰も気づかぬうちに嵐の予兆を感じ取り、激しく風に煽られている様を表現しているこの詩は、まさにアンテ・フェストゥム性の本質を描く。予感する身体は、詩人の身体でもある。詩人の身体は、かすかな兆しを先取りして予感し、その兆しに含意されている未知なるものを、詩というかたちで生起させる。例えば、荒川+ギンズが提唱した「建築する身体」という概念もまた、ギンズという半身、その詩人の身体により産み出されたものであった (Gins and Arakawa, 2002; Gins & Ives, 2020)。

しかし、詩人の身体がもつ時間性は、その兆しを先取りしていても、決して慌ただしさを伴わない。評論家の若松英輔が指摘するように、リルケにとって詩作とは、「言葉の到来をひたすら待つこと」であった (p.133)。リルケの代表作とも呼ばれる『ドゥイノの悲歌』は完成までに10年の歳月を要したというが、「彼の創造は、書くことではなく、待つことのなかにあった」のである (若松, 2014, p.133)。ここで言われている詩作は、詩人という一部の人の身体によってとりおこなわれる技巧的な創造過程のことを指すのではない。誰しものが、何らかの到来を予感し、その到来を「待つ」時間に過ごすことにある。

詩を作るのが詩人なのではなく、詩が通り過ぎる人間を詩人と呼ぶのがふさわしい。詩人が詩を書くのではない。『内なる世界』からの呼びかけを詩人が受け止める。詩人が何かを語るのではなく、何ものかが語る通路になる (若松, 2014, p.142)。

リルケは詩を書くある青年に、このように忠告したという。「あなたは外へ眼を向けていらっしやる。だが何よりも今、あなたがなさっていてはいけないことがそれなのです。(中略)ただ一つの手段があるきりです。自らの内へお入りなさい。あなたが書かずにいられない根拠

を深く探ってください」(『若き詩人の手紙・若き女性への手紙』高安国世訳)。ここでいう自らの内とは、自分の中に閉じこもることとも、深層心理学的な無意識とも異なる、と若松は指摘する(若松, 2004, p.141)。それはリルケがいう詩を書かすにはいられない根拠、リルケが「待つ」という手段を通じて内側に感じつづけてきた、ある種の「予感」のことであろう。

ジェンドリンも同様に、フェルトセンスを例示する際に「詩作の例」を好んで用いる(Gendlin, 1991, 1991/1995, 岡村, 2018, p.7)。ジェンドリンが詩というモチーフを自身の哲学論文で取り上げる際には、実際に作品として発表された詩篇それ自体を分析するのではなく、詩作における「まさに言葉になろうとしているその言葉が、その一行が、なかなか思いつかない」という、まさに「詩として生まれようとしている何か」が予感され、到来されようとしている只中についてを扱う。あるいは、ジェンドリンは詩作について取り上げる際、「私はあなたの秘密を知っています。あなたは詩を書いたことがありますね?」と呼びかけることがある(Gendlin, 1991/1995, p.548)。フェルトセンスを感じる事が誰しもにあるのと同様に、ジェンドリンは誰しもが詩を書いたことがあるはずだ、と読者を見通す。詩作は、一部の創造的な(あるいはそう自覚している)人だけが行うプロセスではない。アンテ・フェストゥム性が人間にとってある種の普遍構造であるのと同様、誰しもが、若松の言う「内なる世界」からの呼びかけを聴くこと、予感することがあり得るのである。フェルトセンスを感じる事、「予感する身体」は、新たな詩を呼び込む通路となるだろう。その通路は、多くの人の身体のうちすでに含意されている。

これら詩作の場面で顕著な、フェルトセンスを感じる事についてに記述する際、ジェンドリンはその沈黙や言葉の空白(blank)を表現するのに“…”という3連ドット様の表記を用いる。この“…”は、一般的な意味あいでの言葉の「欠如」や「不在」を示すものではなく、『プロセスモデル』で論じられた、次なる言葉の到来を含意する、対象としての「欠如」や「不在」として機能していることを意味する。ジェンドリンの用いる“…”においては、そこで次なる言葉が予感されているのである。

三村は、論文「詩人の felt meaning - 荒川修作+マドリン・ギンズの遺稿研究に向けて-」(2018年)において、生前にジェンドリンと交流のあったマドリン・ギンズの遺構を整理・分析する過程で、研究ノートとして残されていた、ジェンドリンによる「空白(blank)」の機能に関するコルブとの議論(Kolb, 1997; Gendlin, 1997)の内実を詳細に検討しながら考察している。この空白、ブランクはまた荒川+ギンズの思想と実践において重要な概念である。三村は詩人の詩作過程におけるブランク、例えば次の一行が思い付かず空白になっている場合について、ジェンドリンのブランクの機能の捉え方を以下のように概略している。

ブランクは、文字どおりまだ言葉が浮かんでいない空白、空欄の状態である。その意味で言葉は欠如している。しかしブランクには次にやってくるであろう（やってくるにふさわしい）言葉、フレーズ、語らなければならないものが、すでに何らかの仕方存在している。暗黙的に存在している。そしてそれを詩人は、身体的に理解している。ブランクにおける felt meaning は、語るべき言葉が欠如しているのではなく、いまだ到来していない新しい語句を要求し、含んでいるのである。詩人の暗黙的理解は、浮かんだ語句が適切かどうかを判定することができるのである。しかしそれは、あらかじめ存在していた心中の語句を単に表現して満足するというのではない。その語句はたしかに詩人の felt meaning から出てきたものであるが、しかし詩人自身がその語句によって自らの発想や情感を新たに（ある種の驚きをともしつつ）発見するのである（三村, 2018, p.87）

このような仕方で到来した語句は、それ以前に書かれた詩の数行やその詩の全体を変化させる。ジェンドリン自身が指摘しているように、詩作においては「ある次の一行が到来すると、ほとんど場合、すでに書かれた数行の修正を余儀なくされる。すでに書かれた数行は、書き換えられるであろう何か (something that will revise) を含意しているのである。まさに、そのセリフを (Gendlin, 1991, p.48)」。三村 (2018) は、コルブによるジェンドリンへの批判をめぐって、ジェンドリンの創造性に関する議論を、論理実証主義との対立関係から、到来した「新たな一行」が、すでに書かれた詩の一部、あるいは全体をも修正する創造的過程について議論している。

本論で「予感する身体」を考察する上で重要な点は、コルブがジェンドリン哲学の創造的な特徴を求めながらも、その重要性を「取り損なうことにな」ったことでジェンドリンに再び批判されるに至った (三村, 2018, p.92)、ジェンドリン哲学の徹底した相互作用性の強調である。先に論じたように、ジェンドリンはその時間論において、過去・現在・未来を一直線上の時間軸に置かれるものではなく、それらが相互連動し、相互的に含意されていると捉える。これは、詩作においても同様である。ジェンドリンにとって、詩作過程における「先行する行、ブランク、到来する行は、単なる時間的配列ではない。それは状況そのものがもつ厚み situational thickness を意味しているのである」(三村, 2018, p.92)。

これまでに書かれた詩の部分、これから書かれるであろう部分、そして目下のところ、止まったペン先が宙でくるくると円を描く、まさにその言葉の「欠如」、空白 (“…”) もまた、相互連動するものである。ジェンドリンにとって時間が直線的でなく、シータの連りのように行きつ戻りつするように、詩作も直線的にでなく、円環的な時間観で捉えられる営みなのであ

る。その時、その「ブランク」、つまり詩作をしている人が感じているある種の「予感」には、その人が生きているまさにその状況についての何かが、新たな詩の到来が、その厚みを帯びた感覚に含意されている。

ジェンドリンにとって時間が直線的ではなく、「含意への生起」において未来が生起するのと同様に、詩作における次なる言葉の到来もまた、その詩のこれまでとこれからを変化させるほどの創造的なインパクトを有する。だからこそ、詩人は、自身の手を止めた、そのブランクに留まり、次なる言葉の到来を待つことになるのである。

(3) 「待つ」ということ

詩人の身体は、言葉のブランクを埋める「何か」、さらにはそれまでに紡いだ言葉全体をも変化させるような何かを「待っている」。この「待つ」というある種の方法、内的な感覚への態度は、フォーカシング実践においても重視されるものである。『フォーカシング』において、ジェンドリンは以下のように指摘する。

あなたは、どのような特定の状況に対しても関連しているより深い身体的な感じられた意味をもたらす方法を学ぶことができます。あなたの身体は、そのそれぞれの状況全体について、あなたが考えるよりもはるかに多くの側面を「知っている（“knows”）」のです。そこであなたは、複雑な身体知（an intricate bodily knowledge）と、あなたが待つことができるなら（if you can wait here）、到来することが望まれ、そして到来するであろう新しいステップを見つけることができます（Gendlin, 1981/2003, p.vii-viii）

フォーカシングのいう「身体知」は、「待つ」ということによって発揮される。フォーカシングができるとは、「待つことができる」ということに等しいと言っていいだろう。予感する身体は、待つことができる身体である。フォーカシング実践ではたびたび、「待つ」という内的態度が重視される。例えば、「自分のなかの態度に対して『告げる（telling）』のでなく『尋ねる（asking）』のが大切だということを覚えておいてください。何も告げることはありません。尋ねて、待って、からだに答えさせましょう（Ask, wait, and let your body reply）」（Gendlin, 1981/2003, p.109）と強調されている。待つことによって、次なるものが含意へと生起することを呼び込む。さらに、生起をもたらす契機となるのは、待つことを支える「尋ねる」という内的行為である。

フォーカシングのステップには、尋ねる（asking）という特有のステップがあり、これはフ

ェルトセンスに対してフォーサーが、「どうしてこの様に感じるのだろうか?」「この状況の何が、そのように感じられているのだろうか?」と内省的に尋ねるといふ技法である (Gendlin, 1981/2003)。ペアでの実践の場合は聴き手 (セラピスト側) がこのような問いかけをフォーサーに対して投げかけることがあるが、重要なのは、フォーサー自身が、自分の感覚について尋ねること、その感覚を自分自身で解釈することではなく、「身体に答えてもらうこと」にある。ジェンドリンは『フォーカシング』の中でこのアスキングを説明する箇所において、以下のように記述する。

決定的に重要なのはあなたがそれを感じるのに使う時間です (何度でもそこに戻ってきます)。この問題にとって意味があって、何かはつきりしないけれどもまさにそこにあり、しかもそれがまだあなたにはわからないものを感じてみるのに時間を使えば (spent time)、あなたはフォーカシングをしているのです。(Gendlin, 1981/2003, p.59)

ジェンドリンは、フォーカシングとは、漠然とした何らかの予感、未知の感覚に対して問いかけ、それと関わり、感じ続ける「時間を使うこと」であると記述している。ある種の予感に気づき、それとともにいること、それが何かを自身に尋ね、次なるものの到来を「待つ」ということが、フォーカシングの本質なのである。哲学者の鷺田清一は著作『待つということ』で、〈待つ〉という事態について、以下のように記述している。例えば誰かと「待ち合わせる」や「待ち望む」「待ちぼうける」と言った時のように、すでに知っているある人との再会や完成を待っている場合には、来るべき何かは「すでにかたどりを得ている」ものである。しかし一方で、「あるのかないのかさえわからない、なんのはずみで起こるのかわからない」というような、「思いがけなさの感覚」が、未来の経験としての〈待つ〉という事態には含まれる (鷺田, 2004, p.61)。このような〈待つ〉の2つの様態のうち、フォーカシングや詩人のような、「予感する身体」における〈待つ〉は、比較すればより後者の、未知のものに対する待つと共通しているだろう。

ただし、「未知のものへの態度」には、ある種の「怪しさ」や「危うさ」がつきまとう。フォーカシング的な身体知としての「身体は答えを知っている」ということは、そこに必ず答えがあるはずだという、鷺田の言い回しを借りれば「身体知のかたどり」を取り入れてしまえば、待っていれば答えが自ずとやってくるはずだ、という単純さへの発想、決定した未来を信じる「怪しさ」や「危うさ」をも呼び込んでしまう。これが身体知、不可思議な「予感」の有する本来的な「危うさ」である。鷺田は〈待つ〉ということと「予感」の関係を論じるにあた

り、中井久夫が『微候・記憶・外傷』（2004年）にて言及する「微候」を参照する。この微候とは、中井が先に挙げた『分裂病と人類』において「微分的認知」や「世直し路線」などの分裂病親和者に特徴的なものである。

絶対に未知のものがある、と言いたいのではない。そんなことがくりかえし起これば、意識は破綻してしまう。だから、もしわたしたちが未知のものに触れうるとすれば、そこに何らかの気配への感応（予感）が起こっているはずだ。異変の察知と言ってもいいし、中井が「微候」と名づける「非在の現前」の感受と言ってもいい。「息をひそめている」ものへのそうした感受が、現前の辺縁で同時に蠢き出しているものでなければ、わたしたちは未知のものを応接することすらできないだろう（鷺田, 2006, p.62）

統合失調症の初期にも見受けられるこの顕著な「微候」、微細な異変への感応、その予感の過剰さが、「予感する身体」の危うさなのである。この〈待つ〉ということをめぐる、木村が「多くの分裂病者は『待つ』ということができない」（木村, 1976/2006, p.229）と指摘していることは特記に値する。

入院患者の場合など、その性急な外泊要求の背後には、単に外泊そのものを切望しているという気持だけではなく、それが即刻実現しないことへのあせり、未来の不貞の時点に対する不信感のようなもの感じとられることが多い。彼らは自己の存在の根拠を現在より未来に置いているので、その未来が不確かであることに耐え難いであろう（木村, 1976/2006, p.229）。

「予感」という、危うくも創造的な感応的な機能が、私たちの身体において的確に機能するためには、むしろ鷺田のいう〈待つ〉という身体的な構え、ブランクに留まる力が、必須となるのである。これは「ネガティブ・ケイパビリティ（negative capability）の概念とも共通している特徴である。ネガティブ・ケイパビリティは、文学者や偉業を成し遂げる者たちが持つ、不確かなもの、未解決なもの、「どうにも答えが出ない、どうにも対処しようのない事態に耐える能力」とも定義され、元々は、まさしく詩人であったイギリスのジョン・キーツが弟たちへの手紙で用いたものであった。特に、シェイクスピアに顕著に見られるその能力は、「人が不確実さとか不可解さとか疑惑の中にあっても、事実や理由を求めてイライラすることが少しもなくていられる状態」（キーツ, 田村訳, 1817/1977）と言われる。精神科医の帯木蓬

生が指摘している通り（帯木，2017）、ネガティブ・ケイパビリティは精神分析家のウィルフレッド・ビオンによって再評価されて以降、現在でも精神医学やより広域のメンタルヘルス、教育や芸術でも注目されている概念である。

帯木はあるインタビューでネガティブ・ケイパビリティを端的に「迷う能力」と呼び替えており（帯木，2020）、同様に心理臨床家の増井武士がフェルトセンスには「迷わす能力」があると指摘している（増井，1990/2008）。フォーカシング的な身体知を支える「予感する身体」の持つ、その「危うさ」を孕んだ、創造的で次なるステップをもたらしうるものは、「待つ」ということ、そして不可解さや不確かさを伴う「迷い」に耐えうる能力、その身体的な構えによって支えられているのである。

5 おわりに

本論では、「身体は答えを知っている」というフォーカシング的な身体知の持つ「怪しさ」や「危うさ」をめぐって、「予感する身体」の概念の検討を通して、フォーカシングの治療文化論的な視点からの再考を試みた。ジェンドリンの時間論を参照し、フォーカシングにおいて重視される身体感覚、フェルトセンスはある種の欠如であり、次なるものを含意しており、その変化自体を含意していることを論じた。そこで、次なるものを含意しているという身体観が、「身体が悩みの答えを知っている」というフォーカシング実践の奇妙な発想を支えていることを取り上げた。これは、ジェンドリンの「未来」概念をはじめ、「未知なるものへの態度」として、実践的にも理論的にも徹底して反映されているジェンドリン哲学の特徴でもある。フォーカシング実践における創造的な身体知を支える「予感する身体」は、身体感覚という欠如の中に、未来への進展をもたらす、次なる何を含意しているのである。

「予感する身体」は、木村のいうアンテ・フェストゥム性に顕著に見られる、先駆的、予感的な特徴と共通点を持ち、それ故にある種の「危うさ」を帯びた治療文化の中でも語られうる。革命意識に類似して、先見性を特徴とする「予感する身体」は、未知のものへと志向しながらも、詩人たちがそのブランクを埋める言葉の到来を待つことを求められるのと同様に、身体感覚へと問いかけ、その曖昧で不可解な感覚と共にいること、待つことを求められる。待つことができる能力は、このフォーカシングを支える「予感する身体」の重要な一側面であり、これはフォーカシング的な身体知が持つ創造性を支えているのである。

待つということが困難であれば、不可解さの到来に耐えることもまた難しくなる。「予感する身体」は、アンテ・フェストゥム性との関連からも、ある種の脆弱さ（vulnerability）を有していると指摘できる。詩人の持つ繊細さや、言葉のないブランクの只中に留まることを求め

られる苦しきから容易に連想できるように、その「創造性」と「危うさ」は表裏一体である。「待つ」ということは、「予感する身体」にとってのある種の処方箋であり、それ故に精神分析をはじめとする、内省的な心理療法の文脈の系譜の治療文化論において、「待つ」ということが重視されるのである。

予感する身体は、いかにして「待つ」ということを「技法化」しうるのか。あるいは、フォーカシングをその系譜に位置付ける心理療法的な治療文化論において、「待つ」という技法は、どのように「文化」として保持されているのか。本論は、その試論としてジェンドリンの「予感する身体」の理論的な特徴を描写するにとどまっているが、フォーカシングの実践面や、より心理療法の文脈を超えたより広範な治療文化において、このような身体知はどのように育まれ、実現され、伝播、継承、教育されているのか、実際のセッションの分析や、フォールドワークなどを通して、より精密に明らかにする必要がある。フォーカシング実践という身体知をどのようにアカウントビリティを持って説明できるか、その予感する身体が要請する「待つということ」と臨床実践の在り方を、臨床的な技法だけでなく、治療文化論としてさらに論じる必要があるだろう。

禅僧の藤田一照（2019）は、著作『現代坐禅講義』において、キーツのネガティブ・ケイパビリティを「くつろぐことができる力」あるいは「くつろいでいられる能力」と述べ、これが「最高度に洗練されたやり方で自然に醸成されている」のが坐禅であると指摘している（p.28）。待つためには、くつろぐことが欠かせない。フォーカシングにおいて、あるいは内省的な心理療法の治療文化において、つまり「予感する身体」が待つことを達成する際に、「くつろぐ」ということはどう寄与するのか、それはフォーカシングの「治療文化」を語る際にどのような示唆をもたらすのか。「予感する身体」という発想の可能性とその限界、ネガティブ・ケイパビリティとの関係に関しては、別稿にてさらに論じたい。

【参考文献】

- 藤田一照（2019）. 現代坐禅講義 角川ソフィア文庫
- Gendlin, E. T. (1964). A theory of personality change. In P. Worchel & D. Byrne (eds.), *Personality change*, 100-148. (池見陽・村瀬孝雄（訳）人格変化の一理論 セラピープロセスの小さな一歩 金剛出版 165-231 頁)
- Gendlin, E. T. (1981/2003). *Focusing (2nd)* Rider: London. (村山正治・都留春夫・村瀬孝雄（訳）(1982). フォーカシング 福村出版)
- Gendlin, E. T. (1986). Let your body interpret your dreams. Chiron: Illinois
- Gendlin, E. T. (1991). Thinking beyond patterns: body, language and situations. In B. den Ouden & M. Moen (Eds.), *The presence of feeling in thought*. New York: Peter Lang. pp.25-151.

- Gendlin, E. T. (1991/1995). Crossing and Dipping: some terms for approaching the interface between natural understanding and logical formulation. *Minds and Machines*, 5(4), 547-560
- Gendlin, E. T. (1996). *Focusing-Oriented Psychotherapy*. New York: Guilford Press.
- Gendlin, E. T. (1997). Reply to Kolb. Levin, M. (Ed) *Language beyond Postmodernism*. Evanston: Northwestern University Press, pp.77-83
- Gendlin, E. T. (2013/2018). Arakawa and Gins: The Organism-Person Environment Process. Casey, E. S. & Schoeller, D. M. (Ed) *Saying What We Mean*. Northwestern University Press: Evanston, Illinois, 164-172 (岡村心平 (訳) Gendlin, E. (著) (2017). アラカワ+ギンズ: 有機体-人間-環境プロセス (Gendlin, 2013 の邦訳) 関西大学東西学術研究所紀要 第 50 輯, 381-393 頁)
- Gendlin, E. T. (2018). A Process Model. Northwestern University Press: Evanston, Illinois
- Gins, M. & Arakawa (2002). *Architectural Body*. The University of Alabama Press: London.
- Gins, M. Ives, L. (2020). *The Saddest Thing Is That I Have Had to Use Words: A Madeline Gins Reader*. Siglio: New York.
- 帯木蓬生 (2017). ネガティブ・ケイバビリティ 答えの出ない事態に耐える力 朝日選書
- 本間桃世 (2019). プランキーまたはチェ・ゲバラ 三村尚彦・門林岳史 (編著) 22 世紀の荒川修作+マドリン・ギンズ フィルムアート社 28-49 頁
- 神田橋條治 (1990). 精神療法面接のコツ 岩崎学術出版社
- キーツ, J. 田村英之助 (訳) (1977). 詩人の手紙 富山房百科文庫
- 木村敏 (1976/2006). 分裂病の時間論 自己・あいだ・時間 ちくま学芸文庫 p.188-226
- クラインマン, A. (著) 大橋英寿・遠山宜哉・作道信介・川村邦光 (訳) (1980/2021). 臨床人類学文化のなかの病者と治療者 河出書房新社
- Kolb, D. (1997). Filling in the Blanks. Levin, M. (Ed) *Language beyond Postmodernism*. Evanston: Northwestern University Press, pp.65-77
- 牧野智和 (2012). 自己啓発の時代: 「自己」の文化社会学的探究 勁草書房
- 増井武士 (2008). フォーカシングの臨床適用に関する考察 治療的面接への探求 3, 人文書院, 95-113 頁
- 三村尚彦 (2018). 詩人の Felt Meaning 荒川修作、マドリン・ギンズの遺稿研究に向けて 東西学術研究所紀要 第 51 輯, 79-100 頁
- 諸富祥彦 (2021). カール・ロジャーズ 角川選書
- 中井久夫 (1982). 分裂病と人類 東京大学出版会
- 中井久夫 (2001). 治療文化論 岩波現代文庫
- 中井久夫 (2004). 徴候・記憶・外傷 みすず書房
- 野間俊一 (2019). 身体の時間 筑摩選書
- 岡村心平 (2018). フォーカシングにおける交差の機能に関する研究: 心理療法・メタファー・なぞかけ 関西大学博士論文 34416 甲第 685 号
- 岡村心平 (2019). 「臨床の手続き」としての建築とその使用法—ジェンドリンと荒川・ギンズ 三村尚彦・門林岳史 (編著) 22 世紀の荒川修作+マドリン・ギンズ フィルムアート社 139-153 頁
- 岡村心平 (2020). Gendlin における「エネルギー」という語の使用に関する文献的検討—公認心理師時代におけるフォーカシングの活用に向けて 神戸学院大学心理臨床カウンセリングセンター紀要 第 13 号, 9-20 頁
- 岡村心平 (2021) 「身体は知っている」の“怪しさ”に、どう向き合うか note 2021 年 4 月 18 日投稿 (<https://note.com/shimpeiok/n/n9ae879e50aaf>) (閲覧日: 2022 年 1 月 3 日)

- リルケ, R. (著) 高安国世 (訳) (1953). 若き詩人への手紙・若き女性への手紙 新潮文庫
- リルケ, R. (著) 高安国世 (訳) (2010). リルケ詩集 岩波文庫
- 斎藤環・東畑開人 (2021). 討議 セルフケア時代の精神医療と臨床心理 現代思想 2021年2月号
8-29頁
- 鈴木宏昭 (2020). 認知バイアス—心に潜むふしぎな働き— 講談社ブルーバックス
- 田嶋誠一 (1987). 壺イメージ療法：その生い立ちと事例研究 創元社
- 東畑開人 (2017). 日本のありふれた心理療法：ローカルな日常臨床のための心理学と医療人類学 誠信書房
- 東畑開人 (2020). 平成のありふれた心理療法——社会論的展開序説 治療は文化である 臨床心理学
増刊第12号 金剛出版 8-26頁
- 若松英輔 (2014). 生きる哲学 文春新書
- 鷺田清一 (2006). 「待つ」ということ 角川選書
- 山崎孝明 (2021). 「よさ」の語り方—「外」へ向けて— 木部則雄・平井正三 (監) 子どもの精神分析的セラピストになること 金剛出版, 211-220頁
- WIRED 日本語版 (WEB版) Vol.36 「複雑な課題を解くカギは『耐える力』にある？ ネガティブ・ケイパビリティの技法を学ぶ」 (<https://wired.jp/2020/03/19/negative-capability/>) (閲覧日：2022年1月3日)