

「障害当事者宣言」と「障害受容」

杉野昭博

1. はじめに

2014年11月に開催された第87回日本社会学会大会では「当事者宣言の社会学」というシンポジウムがおこなわれた。そこでは、視覚障害の広瀬浩二郎氏による「触常者宣言」¹と、発達障害の高森明氏による「アブノーマライゼーション宣言」²という二つの「障害当事者宣言」が取り上げられた。パネリストの一人として参加した私は、この二つの宣言が1970年代の障害者運動と興味深い類似を示している点を指摘した。本稿では、先の学会シンポジウムでの報告を敷衍しつつ、時間の都合で報告できなかった「障害ソーシャルワークの視点」から「障害者による当事者宣言」と「障害受容」との関係について考察する。

なお、本稿では「障害者による当事者宣言」を、便宜上「障害者運動の主張」と読み替えているが、厳密には両者は同じものではない。たとえば、組織的背景があいまいな「当事者宣言」を「運動の主張」とみなしてよいかという点は慎重に検討する必要があるだろう³。一方、アイデンティティの政治にあまり関心のないタイプの障害者運動による即物的な要求などを、「当事者宣言」とみなしてよいかといった問題も検討課題となるだろう。さらに、そもそも「(障害)当事者」とは誰か、あるいは、「障害者」とは誰かといった議論の検討もなされるべきだろう。また、本稿で用いる「障害ソーシャルワーク」や「障害受容」という概念も、その定義については長い注釈が必要になる。「障害受容」については本文で触れるので、ここでは「障害ソーシャルワーク」について簡単に述べておく。障害ソーシャルワーク Disability Social Work とは、「障害の社会モデルに基づくソーシャルワーク」として定義できるが、筆者の造語であり、内外の文献から引用したものではない⁴。この用語は、障害のある人の社会参加を促進するために、社会的障壁を除去するための個別的、集合的、政策的実践の総体をさして、イギリスのマイケル・オリバーが Social Work FOR Disabled People ではなく Social Work WITH Disabled People として定式化した「障害者とともに歩むソーシャルワーク」を意味している (Oliver 1983)。これを「(新しいタイプの) 障害者福祉」と呼んでもかまわないが、「障害者福祉」が福祉国家による再分配政策を前提としたサービス供給の側面に焦点を当てた概念であるのに対して、「障害ソーシャルワーク」は社会参加を実現していく実践や運動のプロセスに焦点を当てた概念としてここでは用いている。

¹ 広瀬 (2014) 参照。触常者宣言全文は文末参考資料1を参照。

² 高森 (2014) 参照。アブノーマライゼーション宣言全文は文末参考資料2を参照。

³ 「触常者宣言」も「アブノーマライゼーション宣言」も、組織的な障害者運動を背景としていないという点では、「青い芝の会」の行動綱領とは異質なものといえる。

⁴ 海外で Disability Social Work という用語が「障害の社会モデルに基づくソーシャルワーク」という意味で使われているわけではないが、Oliver & Sapey (2006=2010) で主張されている「障害学にもとづくソーシャルワーク」を念頭においている。したがって、Disability Social Work の障害 Disability とは、インペアメント (医学的損傷) のことではなく、社会的障壁を意味している。

2. 源流としての「青い芝の会」

(1) 「青い芝の会」の行動綱領の二重性

やや「風変わり」ともいえる「触常者宣言」も「アブノーマライゼーション宣言」も、日本の障害者運動の歴史を知る者にとってはどこか馴染み深い印象がある。それは1970年代の障害者解放運動⁵の主張、具体的には「青い芝の会」の「行動綱領」を彷彿とさせるからである。この行動綱領の全文を arsvi.com から引用する⁶。下線は筆者。

一、われらは、自らが脳性マヒ者であることを自覚する。

われらは、現代社会にあって『本来あってはならない存在』とされつつ自らの位置を認識し、そこに一切の運動の原点を置かなければならないと信じ且つ行動する。

一、われらは、強烈な自己主張を行なう。

われらが、脳性マヒ者であることを自覚した時、そこに起こるのは自らを守ろうとする意志である。われらは、強烈な自己主張こそがそれを成しうる唯一の路であると信じ、且つ、行動する。

一、われらは、愛と正義を否定する。

われらは、愛と正義のもつエゴイズムを鋭く告発し、それを否定する事によって生じる人間凝視に伴う相互理解こそ真の福祉であると信じ、且つ、行動する。

一、われらは、健全者文明を否定する。

われらは、健全者のつくり出してきた現代文明が、われら脳性マヒ者を弾き出すことによるのみ成り立ってきたことを認識し、運動及び日常生活の中から、われら独自の文化をつくり出すことが現代文明の告発に通じることを信じ、且つ、行動する。

一、われらは、問題解決の路を選ばない。

われらは、安易に問題の解決を図ろうとすることが、いかに危険な妥協への出発であるか身をもって知ってきた。われらは、次々と問題提起を行なうことのみが、われらの行ない得る運動であると信じ、且つ、行動する。

この行動綱領と「触常者宣言」や「アブノーマライゼーション宣言」との間には、いくつかの共通点を見出すことができる。たとえば、下線部分「脳性マヒ者であることを自覚」「自らを守ろうとする意志」「強烈な自己主張」といったキーワードには、「アブノーマライゼーション宣言」に通じるものがある。また、「われら独自の文化をつくり出すことが現代文明の告発に通じる」といったフ

⁵ 1970年代の障害者運動は多様な主張を含んでいた。本稿で述べる「障害者解放運動」は、その一部であり、「神奈川県青い芝の会」から始まり「全国障害者解放運動連絡会議」(全障連)へと至る運動史を指している。この運動は、「障害」を社会問題として根源的にとらえたという意味では、当時の障害者運動の中でもっとも「ラディカルな部分」であると言える。この運動が当時の一部の障害者と健常者に与えたインパクトは、彼らの「人生を変えた」と言ってもよいだろう(楠 1982; 全障連 1982; 横塚 2007; 山下 2008; 定藤 2011)。

⁶ Arsvi.com は立命館大学生存学研究センターのウェブ・データベース。障害学関係では日本最大のデータベースといえる。青い芝の会の行動綱領全文は、本データベースの次の URL からダウンロードした。<http://www.arsvi.com/o/a01.htm#6> (2016年1月8日 DL)
なお、この行動綱領は当初4原則が横田弘によって起草され、後に「健全者文明の否定」が追加されている。(倉本 1997: 71)

レーズには、「触常者宣言」と重なるものがある。

「青い芝の会」神奈川県連合会の会長から全障連の初代会長となり、「障害者解放運動」の重要な担い手の一人となった横塚晃一は、1975年に『母よ！殺すな』という本を刊行している⁷。この本は横塚が当時の会報などに書いた文章をまとめたもので、現在も生活書院からの復刻版（横塚2007）によって読むことができる。この本に書かれていることを念頭におくと、「青い芝の会」の行動綱領は、脳性マヒ者という同朋（ピア）に向けられたメッセージと、社会の多数派である「健全者」に向けられたメッセージという二重の意味がこめられていると思う。たとえば、「脳性マヒ者であることの自覚」であるとか、「強烈な自己主張を行なう」といった主張は、一義的には脳性マヒ者に向けられたものだと考えられるだろう。一方、「愛と正義を否定する」であるとか、「健全者文明を否定する」という主張は、どちらかと言えば「健全者」に向けられたものであり、当時の医療や福祉や世間一般の偽善性を告発し、その根源にある「生産性至上主義」を批判しようとした社会批判、あるいは、現代文明批判のメッセージだと解釈できるだろう。

(2) 「青い芝の会」のアイデンティティ政治と「対話」戦術

「青い芝の会」の行動綱領にこめられた同朋への呼びかけと社会批判という二重性は、その運動戦略を理解する場合にも大きなヒントになるはずだ。たとえば彼らの運動は、「脳性マヒ者」の立場から健全者社会を告発することで、「健全者」の居心地を悪くする。しかし、彼らが「健全者」との「対話」を望んでいなかったかという、むしろ逆であり、健全者を告発しながらも、そこで居心地悪く感じる健全者を見つけ出し、これと論争することによって彼らを「のっぴきならない関係」に引きずり込もうという戦略が見え隠れする。その一例を、1972年に制作された彼らのドキュメンタリー映画『さようならCP』の北九州での上映会後の討論会の逐語録から引用する。引用内容は1970年代前半当時のもので、引用文中の（ ）内は筆者によるものである。

女B あ、私、今度三月に保育科を卒業して施設に就職しようと思っているわけなんですよ。で、今の方が施設、実際障害者の人達と共に歩かなければならない人達がそういう偏見をもっていると言われましたが、私自身はそういう偏見をもってなくて、一緒に歩いていこうと思って今、努力しているんですけども。(後略)

(施設入所の障害者が、施設の現状を説明し、同じ人間として接してくれる職員になってほしいという趣旨の発言をする。)

横塚(晃一) あのね、あの女の方、私は偏見もってないとかおっしゃったけどそれはおかしい。そういわれるとこっちはまあ、頭にくるわけ。よく「私は差別していない」とか「私は偏見がない」そんなことを言う人があるわけだけれども、そんなことは言えないと。「私は差別していない」とか言うけれども、知らず知らずに差別しているわけなんです。(中略)我々は小学校も行ってない。小学校も行かせられなかった。ところが、施設の正式の職員となる方は勿論大学まで行ってる。あなたが大学まで行く間にどれ程の人達を蹴落としてきたか。まず第一に小学校にあげる時、その時から我々は蹴落とされている。そういうことを少しも考えずに「私は偏見がないんだ」とそういうふうに言い切る。そう言い切った時に我々にはその言葉だけでものすごい抑

⁷ 横塚(2007)は初版が1975年にすずさわ書店から発行され、1981年には増補版が同社から刊行されている。その後、すずさわ書店の増補版に未収録文と解説が追加された第3版が2007年に生活書院から発行され、2010年にはさらに増補された第4版が同社から刊行されている。

庄になるんだと。僕らは何らかの意味で障害者あるいは障害者を取り巻くみんな、人間というのは差別をやっているんで、そういうことを自分自身に問いかけて下さい。

小山（正義）（前略）我々は僕も含めて、まず第一に差別者であるということを自覚しなけりゃいけないと思うんです。今言った方ばかりを責めるわけではないんですけども、今言われた方はですね、髪をのばし、きれいな洋服を着、その行為がいかに障害をもった女性を差別しているかということ。施設の中では自分の思う通りの髪の色もできない。自分の思う通りの服装をすることもできない。そういう障害者の女性がいる。パジャマ一つで三百六十五日暮らしている、そういう人達がいるということをまず福祉労働者である皆さんに知って欲しいわけです。

[横塚（2007：234-6）より抜粋]

こうした「対話」戦略に見られるように、彼らの告発は、敵対者を告発し、論争に勝利して、敵対者から償いを得ようとするものではなく、むしろ、「良心的」な健全者を「挑発」して、対話を通じて彼らを「啓蒙」し、「脳性マヒ者」についての「深い理解」を得ようとするものだった。つまり、「健全者」の告発は、健全者の中に潜在的「同朋」を見つけ出し、これを挑発することによって同朋化しようという戦略だったと言えるのではないだろうか。その具体的な方法の一つが、自ら障害者をも「差別者」だと位置づけることによって、すべての健全者を否応なく「差別者」という立場に引きずり込む方法だった⁸。

同様に、「問題解決の路を選ばない」という主張も、「対話」を拒否しているように見えて、実は「永続対話宣言」と解釈することも可能である。この主張は、健全者に対する最後通告のようにも受け取れるが、同時に、脳性マヒ者に対して「健全者」との対話方法を教えるメッセージとしても受け取れる。つまり、健全者と対話する時は、安易に解決策に乗らずに、「次々と問題提起を行なう」べきだという指示である。告発された側から見れば、「問題解決」は対話の終結点であり、告発から免除されることになるだろう。その意味で「問題解決」を望むのは、告発された側であって、告発する側にその動機はない。

告発側の動機は、自分たちの声に耳を傾けさせることであり、言語マヒを伴う脳性マヒ者にとっては、自分たちの言葉を聞き取るだけの忍耐と集中を相手に求める必要があったはずである。自分の意志を音声言語で伝えるために、相手に相当な忍耐と集中を要求しつつ、自分もまた相当の体力と集中を必要とする脳性マヒ者にとっては、できるだけ短く、かつインパクトのある問いを発し、なるべく相手に、こうなのか、ああなのかと自問自答させ、「こうでしょうか？」と問い返してもらうことが、もっとも効率的なコミュニケーション方法だろう。青い芝の会の「告発＝挑発」を継続し続けるという運動戦略は、言語マヒのある者が健常者と音声言語コミュニケーションをおこなううえでもっとも効率的な方法だったと言えるのではないだろうか。彼らはこうした「対話」に際して、健常者の偏見や差別意識に憤慨しながらも、実に楽しんでいるように見える。横田茂は、そうした彼らの「楽しみ」について、「闘争」という言葉に「ふれあい」というルビをふったりして、少しだ

⁸ 青い芝の会による「人間すべてが差別者」という考え方は、当時の新左翼運動の「自己批判」とも似ているが、青い芝の会神奈川県連合会に参加した者の多くが1960年代に大仏空が茨城県の願成寺に開設した「閑居山コロニー（マハラバ村）」で浄土真宗の仏教思想に影響を受けた点も見逃せない。（頼尊2015：103-115）

け種あかしをしてきているようにも見える⁹。

3. 1980年代以降の障害者運動とアイデンティティの拡散

健常者によって構成される多数派社会と論争＝対話することだけを目的とした「青い芝の会」の運動は当時きわめてユニークだったし、その方法も啓発的でメディア表出的であり、この点でも革新的だった¹⁰。障害者運動がマスメディアを利用すること自体は1960年代からおこなわれている。1960年代前半には「青い芝の会」がチャリティ・コンサートを通じて脳性マヒへの理解を求めようとしたし(廣野 2009:106)、同時期には森繁久彌や秋山ちえ子らによる重症心身障害児福祉キャンペーンもおこなわれている(児島 1974 = 2011:215-6)。また戦前と戦後に盲人福祉運動を主導した岩橋武夫によるヘレンケラーの二度の来日キャンペーンもメディア戦略と言えるだろう(谷合 1996:194-200, 213-5)。しかし、これらはすべて有名芸能人やヘレンケラーといった外国人障害者を利用したメディア戦略であって、一般の障害者本人がメディアに露出して障害者問題への関心を広めるといったことは、「青い芝の会」の活動や、石坂直行による車いすでのヨーロッパ旅行体験記出版(石坂 1973)など、1970年代前半から目立つようになっていたのではないだろうか。つまり、乙武洋匡や東田直樹らのように、「当事者本」の出版やTVやネット配信等によって障害問題の啓発をおこなうマルチメディア戦略は、今日では当たり前を感じるが、その元祖は1970年代の「青い芝の会」の活動だと言える。

メディア戦略だけでなく、「障害者」と「健常者」を対峙させる「告発の構図」も、1980年代以降の多くの身体障害者の運動が継承したものだ。たとえば1980年代に台頭した「自立生活運動」は自己決定の理念を主張することで、「介助者」が当事者の意志決定に干渉することを強く戒めた。「自己決定」の主張は、自立生活運動における「当事者」宣言とも言えるが、それは自動的に「介助者」という健常者を浮かび上がらせるとともに、障害者が介助者を教育し啓発することを正当化するものでもあった。

さらに、「ろう文化」宣言(木村・市田 1996)は「聴者」という存在を、「触常者宣言」は「見常者」という存在を括り出し、普段は気にすることもない彼らのアイデンティティを強く意識させ、反省させようとする。また、「アブノーマライゼーション宣言」は、発達障害を「異邦人」や「変異体」と称することによって、「ふつうの人間」を可視化し、問題化する契機を提供しているだろう。一般に、発達障害者による運動では、「ふつうの人たち」という「無徴の存在」を「定型的発達者」と呼ぶこ

⁹ 横田(2015:118)は、青い芝の会の行動綱領の「強烈な自己主張を行なう」という点について説明するなかで、「(重度CPとしての自己主張という)『障害者エゴイズム』と私たちを抹殺の対象としている(優生思想という)『健常者エゴイズム』との闘争＝ふれあいこそ、私たちを自己解放へと導くための手段となるのだと私は信じている」と述べている。(引用中の()内は筆者注記。)また晩年には、横田は若い世代の養護学校卒業生の現状を嘆いて次のようにも発言している。「社会の目から見れば『青い芝』は常識も何もわからないって思っているかもしれないけど、横塚はある程度常識的な面も非常に多くもっているし、僕もいろんな面で社会とのお付き合いもわかっているんだけど、今の養護学校の卒業生は相手に自分のことを、自分が何を求めているのか伝えていくことがへたというか、わかるように言わないんだよ。」(横田 2004:20)また、本稿とは違った視点から、横田の「健常者との共生」について論じたものとして荒井(2010)がある。

¹⁰ 彼らは『さようならCP』というドキュメンタリー映画を制作して、全国で上映会と討論会を開催したが、マスメディアを通じて問題提起と社会啓発を行う運動戦略は、80年代以降も多くの障害者運動によって継承され、その一部は兵庫県のメインストリーム協会などでの実践を通じて、現在NHKEテレビで放送されているバリアフリー・バラエティ番組「バリバラ」にも一定の影響を与えているだろう。

とによって有徴化する戦術が採用されている。これらの戦術すべてについて歴史的に先行していたのが、「脳性マヒ」というポジションを取ることによって「健全者」を括り出した「青い芝の会」の戦術である。

一方、現代の「障害者宣言」と「青い芝の会の主張」と違う点はどこにあるのだろうか。試みに「触常者宣言」と「アブノーマライゼーション宣言」に、「ろう文化宣言」を加えて分類をしてみると表1のようになった。表内の「BF」は「バリアフリー」、「UD」は「ユニバーサルデザイン」の略号である。横軸は、宣言者の障害カテゴリーがすでに確立していて外延が比較的明確なものか、新たな障害カテゴリーで境界があいまいなものという対比を示している。一方、縦軸は宣言の目的が差異を強調してマイノリティとしての生存権を主張するものか、多数派も巻き込むかたちで社会変革を志向するかという相違を示している。

表1：「障害者宣言」の分類 (BF=バリアフリー、UD =ユニバーサルデザイン)

	既存の障害カテゴリー	新しい障害カテゴリー
BF 戦略／生存権	A ろう文化宣言 1995	B アブノーマライゼーション宣言 2008
UD 戦略／社会変革	C 触常者宣言 2008	D「わたしのフクシ。」(web サイト) 2011

Aの象限に該当する「ろう文化宣言」は、すでに確立している「ろう者」というカテゴリーを「手話言語使用者」へと更新して手話の言語権を要求した点で、車いす使用者が移動権を要求したバリアフリー運動と似ている。その下のCの象限に該当する「触常者宣言」は、「盲人」という伝統的なカテゴリーを「触常者」へと更新したが、「見える人たち」にも「触る文化」を共有しようと呼びかける点では、「誰もが触れる社会」をめざすユニバーサルデザインと言えるだろう。一方、右側のBの象限に該当する「アブノーマライゼーション宣言」は、「人間」に対峙する「変異体」の権利を主張するものだが、「ろう者」や「盲人」という伝統的な障害カテゴリーに比べると曖昧さを含む「発達障害」という新しい障害カテゴリーに立脚している。発達障害カテゴリーそのものは、健全者との境界があいまいであり、そのアイデンティティは幅広く拡散する可能性はあるが、アブノーマライゼーション宣言そのものは、触常者宣言のように健全者に呼びかけるような普遍性はない。

ところで、Dの象限に該当する「宣言」は何かと考えてみると、大野更紗らが2011年に開設したウェブサイト「わたしのフクシ。」が思い浮かんだ。このウェブサイトでは、「難病、内部疾患、発達障害など、社会で認知されず、福祉政策でも『制度の谷間』に落ち込み、サポートが受けにくい『目に見えない』障がい、困難、痛みをもつ人」のための「見えない障害バッジ」を作って普及させる運動をしながら、日本の社会保障制度のわかりにくさや矛盾を指摘している。以下、同サイトの「ごあいさつ」を引用する¹¹。

目に見えない障害をもち、人知れず困っているひとがたくさんいます。

twitterは、そのお互いに見えないひとたちを繋いでくれました。

2010年の秋、「バッジをつけて見えない障害を知ってもらおうのはどうだろう?」という話題が

¹¹ WEBサイト「わたしのフクシ。」内の「見えない障害バッジ」から引用。
http://watashinofukushi.com/?page_id=44 (2016年1月5日 DL)

twitter のハッシュタグ #mienai_shogai で盛りあがりました。

難病や福祉の当事者、わけても若手が多く参加したこのハッシュタグは4ヶ月にわたって活発に続き、2011年2月、見えない障害バッジの最初の試作品ができあがりました。

「わたしのフクシ。」は、この「見えない障害バッジ」を応援するためのプロジェクトです。バッジを生産してみんなに届けることはもちろん、バッジをきっかけに、難病をもつみなさんがどんな困ったことを抱えているか、お互い身近に感じられること。

日本の社会福祉って実際どんなものなのか、難しい話抜きに知ることができること。そしてなにより、いろんな立場の福祉の当事者が、誰かによって紹介されるのではなく、ラベル付けされて解説されるのではなく、ひとりひとりが自分の言葉で、自分自身の声をあげられる場をつくること。

(『わたしのフクシ。』『ごあいさつ』より引用)

http://watashinofukushi.com/?page_id=2 2016年1月5日 DL)

「見えない障害バッジ」には「当事者用」と、一般の賛同者が身につける「啓発用」の2種類があるが、バッジそのものが小さいのでよくよく注意しないと両者の区別は困難である。つまり、「わたしのフクシ」の主張は、「見えない障害」という曖昧で新しい障害カテゴリーを創設しながら、同時に健常者と障害者との境界をも曖昧にさせていくように見える。

現代の障害者運動の当事者宣言をとりあえず以上のように分類してみると、次のようなことに気づく。第一に、青い芝の会や自立生活運動など、肢体不自由者の運動は、A象限から出発して下のC象限に向かうという歴史的経緯をたどっているように見える。第二に、「生存権／BF戦略」は障害種別に社会参加障壁の除去を求めたものだが、同じ障害種別であっても多様なインペアメントとニーズに対応するために、下のUD戦略に移行せざるをえない事情があるようだ。このことは、一点目に指摘したA象限からC象限への移行を説明する。第三に、障害種別による運動への動員には限界があるために、障害種別を越えた動員と「健常者」のまきこみという戦略が登場する。つまり、「UD戦略」や「新しい障害カテゴリーの創設」には、必然的に健常者との対話を開く契機がある。このように考えると、70年代と比較して、現代では「障害」というカテゴリーそのものが拡散し膨張し、あいまいになっているということは確かなようだ。

こうした「カテゴリーの曖昧化」とは逆の方向性をもつものがろう文化をめぐるアイデンティティの政治だろう。たとえば、ろう文化宣言をめぐるのは、当初は「ろう者対聴者」のほか、「ネイティブろう対難聴」あるいは「日本手話対日本語対应手話」というように、アイデンティティの細分化や対立が起きた。(木村・市田1996;長谷川1996)これは、まさにアイデンティティをめぐるマイノリティの政治が陥りやすい隘路ともいえる。しかし、2000年以降は、少なくとも日本では、そうしたアイデンティティの政治はろう文化の前面からは退いて、手話学習を通じて聴者にも一定の呼びかけをおこないながら、啓発していく方向性が前面に出てきているように感じる。

これと関連する現象で印象深いのは、やはり2000年以降、車いすスポーツが健常者にも解禁されつつある点である。たとえば、健常者による車いすバスケットチームもあるし、車いすスポーツ選手の要件として肢体不自由は必須のものではないという意見も最近では現れてきた¹²。一昔前に、車いすバスケットチームの健常者ボランティアが、練習の休憩時間に車いすでちょっとプレーしたり

¹² 従来の「障害者のためのスポーツ」が近年では adapted sports と呼ばれるようになり、障害者だけではなく幅広い人がおこなうスポーツという考え方が広がりつつある。(高橋2004:4-5)

すると、障害者選手たちから「俺たちの神聖な車いすを汚すな」と説教されていた事を考えるとまさに隔世の感がある。このように、「手話」や「車いす」といったコア・アイデンティティを、狭い範囲の「同朋」に限るよりも、「健常者」とカテゴライズされる者にも部分的に拡散することに対して寛容な流れというものが現時点では存在しているように思う。

その一方で、1970年代の「青い芝の会」の運動に比べると、現代の当事者宣言には、宣言を通じて健常者との対話や共感を呼びかけようという姿勢がやや薄いように感じる。背景となる社会状況の違いもあるだろうが、70年代の運動には「対話への執着」とでも言うべきものがあつたと思う。「健常者を逃がしたくない」という強い執念が障害者の語りから感じられる。一方、現代の当事者宣言では、「対話と共感の呼びかけ」は宣言の中にある程度は含まれてはいるが、実際に宣言をきっかけに多くの障害者が健常者と対話を開始したわけではないと思う。悪く言うと「言いつばなしの宣言」になっているのではないだろうか。

そういう意味では、当事者宣言をきっかけにした「対話と共感」の場を作り、障害者と健常者、あるいはそうした垣根を超えた幅広い市民の相互理解を促進していくような仕組みが現代は求められているように思う。たとえば、障害者総合支援法の市町村による地域生活支援事業の理解促進研修・啓発事業なども、このような対話と共感を促進する観点から実施していくことが必要だろう。

4. 「障害受容」の視点から見た「当事者宣言」の再解釈

(1) 「障害受容」というとらえ方

こうした現代の障害者の主張、あるいは当事者宣言というものと、障害ソーシャルワークの接点を考えてみると「障害受容」という言葉が思い浮かんだ。「障害受容」という用語は、日本では1970年代頃から、障害児教育やリハビリテーションなどの分野で少しずつ用いられるようになるが、論文数が急増するのは2000年代に入ってからである¹³。これらの論文を見ると、主として、発達障害教育や臨床心理や看護や作業療法などの分野で、客観的に治療効果が確認しにくい臨床ケースにおいて「障害受容」が実践目標や効果測定尺度として用いられている様子がうかがえる。こうした「障害受容」概念の安易な臨床化に関しては、リハビリテーション学内部からも自己反省の動きがあり、「障害受容」概念の批判と再定義などがおこなわれている¹⁴。(南雲 2002；田島 2009)

¹³ 「障害受容」をキーワードとしてCiniiの論文検索をおこなうと571件が該当した(2016年1月8日)。そのうち1970年代前半の論文が3件、後半の論文は2件、1980年代前半が6件、後半が8件で、1990年代前半が34件、後半が64件と徐々に増えていく。ところが2000年代に入ると論文数は急増し、前半は162件、後半が180件で、2010年1月から15年12月までの6年間では112件の論文が発表されていた。このデータから、「障害受容」に関連する論文が2000年以降急増し、2000年代後半にピークを迎えていることがわかる。これらの論文の発表分野は、主として看護学、作業療法学、臨床心理学、発達障害教育などの分野であり、2000年以降、とくにリハビリテーション等の臨床現場において、臨床実践の目標や効果評価尺度として「障害受容」概念が用いられている様子がうかがえる。この背景として、2000年以降、看護学や作業療法学といった分野における大学院教育が充実したために、これらの分野の研究業績全般が量的に増えるなかで「障害受容」概念に関する論文も増えたという解釈も可能だろう。

¹⁴ たとえば、作業療法士の田島は、失われた機能を代償するような訓練(代償アプローチ)への移行が困難なリハビリ患者への臨床対応に際して、障害者の「価値転換を段階理論と融合」させた障害受容理論に照らして、受傷前の価値観からの転換、すなわち「障害受容」を代償アプローチ訓練の前段階の目標として置く考えが臨床現場に普及し、ややもすると画一的な「障害受容」の押しつけのような「リハビリ実践」がおこなわれたという自己反省がなされている。(田島 2006: 226) なお、田島も南雲(2002: 42-3, 50-1)も価値転換と段階理論が融合されたのは日本独自の上田敏による解釈だとしているが、「喪失体験」としての「障害」の経験を段階過程でとらえようとする考え方自体は、障害受容論の源流とも

ところで、「障害受容」理論の由来は、1950年代のアメリカのリハビリテーション心理学にある。第2次世界大戦による傷痍軍人たちが身体機能の喪失というトラウマ体験を克服していくプロセスを、フロイトの悲嘆理論などを援用して定式化することで、リハビリテーション実践に活用することが意図された。そうした目的で、「障害の受容」acceptance of disability や「障害への適応」adjustment to disability といった概念と、その段階的過程を定式化したステージ・モデル（段階理論）が開発された。さらに、中途障害者が「ありのままの自分」として障害を受けとめるためには、健全だったころの道具的価値観を本質的価値観へと転換し、新たな自己を再構築していくための価値転換プロセスが必要だと主張された。したがって、「障害受容概念の特徴は、適応への段階理論が受容過程として理解され、その最終段階に（中略）価値転換が位置づけられている」（田垣 2002：344）と要約できる。

こうした障害受容概念を用いた研究は、障害受容を測定する心理尺度を用いた量的調査研究と、個別事例の質的調査研究の双方において発展した。そうしたなかで、「脊髄損傷者の心理的適応については個人差が大きい」ため段階理論の画一性を問題視する視点（南雲 1994）や、障害受容を適応と同一視して「あたかもリハビリテーションの最終目標」のように誤解する拡大解釈を戒める意見（本田ほか 1994）などが示された。そもそも傷痍軍人という比較的若い年齢の男性の中途障害者を対象とし、その障害も、四肢切断や脊髄損傷といった目に見える障害を対象として考案された「障害受容」という概念は、障害児のほか、脳血管疾患の後遺症や、近年では高機能自閉症など、かなり異なる障害種別に拡大適用されており、理論的な不整合を引き起こすことは容易に想像できる。

ところで、リハビリテーション学内部での障害受容理論の批判的検討の大半は段階理論についてのものであるが、障害受容理論の本質はむしろ価値転換理論にあるといえるだろう。上田敏は、障害受容を「あきらめでも居直りでもなく、障害に対する価値観の転換」と定義し（1983：209）、患者の障害に対する主体的意味づけの次元においては、「競争力・生産力・若さを中核とした価値の序列」である社会の支配的価値体系に患者は強く支配されているために障害受容が困難になることを示唆している（同書：88-9）。障害が人間的な価値を損なうものではないという主張を含む上田の障害受容論、もしくは「体験としての障害」論について、岡田武世は一定の評価はしながらも「社会の変革につながらない個人レベルでの『障害の克服』や『障害の受容』では、障害や障害児者差別はたえず再生産されるであろう」（岡田 1996：66）と主張している。また、岡田による「障害受容論」批判を敷衍した視覚障害当事者でもある堀正嗣は、「『障害の受容』といわれるものが『時代の支配的な価値観』や『社会の偏見』との闘いの中でこそ立ち立てられるものであり、その意味では今日の支配的な価値観—ひいては文化の変革までに進まなければならないということを潜在的には意味している」と述べたうえで、「『障害の受容』は一般的な意味での個人的な挫折体験からの立ち直りと同一視されてはならないはず」だと主張している（1997：162）¹⁵。

こうした批判を受けて、障害受容理論に「社会変革」概念を部分的に導入したのが南雲直二であり、彼は、障害者個人による障害受容を「自己受容」とし、社会による障害者の受け入れを「社会受容」

いえるアメリカにおける「喪失体験」の心理研究に由来するものであり、キューブラー・ロスによる「死の受容過程」（Kubler-Ross 1969 = 2001）の考え方にも採用されているように、日本独自の解釈というわけではない。価値転換と段階理論が融合されたことが問題なのではなく、本来、個別のかつ主体的になされるべき多様な「価値転換」が画一的な訓練目標になったことが日本独自の現象だといえるだろう。

¹⁵ この堀の言明は、リハビリテーション専門職によって構築された「障害受容」概念を、当事者の立場から脱構築したものだとも言えるだろう。

と定義し、「自己受容」に比して「社会受容」を軽視した初期の障害受容理論を「行き過ぎた個人主義」として戒めている（南雲 2002：43, 59）。ところで、社会や家族による障害者の社会受容が、障害者の自己受容に大きく影響することは、日本では 1990 年代からいくつかの臨床研究がすでに指摘していた¹⁶。南雲の社会受容論は、患者個人だけに障害受容を迫ることの自省とともに、自己受容と社会受容は相関するという 90 年代の臨床研究の成果から導かれたものとも言えるだろう。

障害受容にともなう価値転換のとらえ方については、別の視点からも問題点が指摘されている。南雲は、「障害受容」したはずの患者が回復を諦めずに民間療法に通っていたり、受傷後長期間が経過した脊髄損傷患者の多くが慢性的なうつ症状を示しているケースが少なくないと指摘する¹⁷。（同書：51-2, 110-1）つまり、「障害受容」には、表面的な受容と深層における拒否というような「重層性」が存在したり、いったん受容した後に拒否に転じるというような「変化の可能性」があるということだ。このような流動的な概念として障害受容をとらえる際は、田垣（2002）が提唱する「生涯発達における喪失の意義」という観点から、「障害受容」をライフストーリーの中で長期的にとらえていく研究方法が有効だろう。「障害の否定的側面と肯定的側面双方は同時存在するものとしてとらえることができる」ため、生涯発達の視点を採用することによって「障害受容は、特定の時間的文脈と社会空間的文脈を前提にしたもの」と考えるべきであり、「障害受容をしたか否かという単純な二分法は慎まれるべきである」と田垣は述べる。（田垣 2002：348-351）田垣の方法論を用いて視覚障害者の事例分析をおこなった田島は、障害に対する「肯定感が形成された後にも、障害にまつわる否定感・羞恥感情は再燃する」と指摘し、否定感情の再燃は過去のスティグマ経験をもたらし「場・人」に起因すると推定している。（田島 2007）

このように、「障害受容」を、受容したか否かという単純な二分法でなく、生涯発達における喪失の意義という観点から、一人一人の障害者の「個人的な物語」のなかで丁寧にとらえようとするならば、それは医療社会学における「障害による生活史の切断と再編」といった概念（細田 2007）にも接近していくだろう。そして障害当事者が、障害によってもたらされた自らの「生活史の切断」を再編しようという営みが、障害者にとっての「当事者宣言」と言えるかもしれない¹⁸。

(2) 「障害受容」としての「当事者宣言」

「当事者宣言」という現象を、「障害受容」という概念に照らして解釈するとどうなるだろうか。まず、障害者の「当事者宣言」とは、宣言者にとっては、自らの「自己認識の変化」や「価値体系の転換」を宣言するに等しいだろう。この価値転換過程は「障害受容」と呼ぶことができる。つまり、「当事者宣言」の前提として「障害受容」があると考えてよいだろう。また、「障害受容」理論では、社会や家族による障害者の受容度が高いほど、障害者自身の障害受容が進みやすいとされている。

¹⁶ たとえば梶原・高橋（1994）は脳卒中患者の自己受容と家族による障害受容が相関していると主張している。また、1995 年には雑誌『総合リハビリテーション』23 巻 8 号で、「患者家族の障害受容の問題」といった特集が組まれている。

¹⁷ これを上田敏は「仮の受容」と「真の受容」という概念で整理しようとしたが、それについて南雲は「『仮の受容』として切り捨ててしまうわけにはいかない」として、上田の障害受容論そのものに強い疑問を呈している。（南雲 2002：51）

¹⁸ 「生活史の切断」と言うと、脊髄損傷などの中途身体障害を想定しがちだが、「生活史の切断」とは、インペアメントの発生だけでなく、それがもたらす社会的障壁ディスアビリティの体験でもある。そういう意味では、子どもの頃からインペアメントがある人の場合でも、インペアメントの重度化や、ディスアビリティの体験によって、「生活史の切断」がもたらされることは少なくない。

これは南雲の用語を用いると、障害の自己受容と社会受容は相関するということになる。そして、この相関関係は、社会受容が自己受容を促進するという一方向だけでなく、自己受容が社会受容も促進するという方向での相関も推定できるのではないだろうか。本人が障害をそれほど悲嘆しなければ、周囲の人間も障害に対する偏見が少なくなるという関係を想定できるだろう。つまり、障害者の自己受容の「宣言」が「当事者宣言」だとすれば、それはたんに自己受容の宣言という意味だけではなく、同時に「社会受容」を促進する機能が埋め込まれているのではないだろうか¹⁹。

このように考えると、イギリス障害者運動における当事者宣言ともいえるマイケル・オリバーの「障害の社会モデル」も、「障害受容」とよく似た価値体系の転換を意図するなかで、結果的に障害の自己受容と社会受容を同時達成する戦略として解釈することもできる。イギリスの障害学およびその「障害の社会モデル」は、隔離に反対する身体障害者連盟 Union of the Physically Impaired Against Segregation (UPIAS) によって1976年に発表された「障害の基本原則」という文書に由来する(杉野2002:262-6;2007:155)。この文書は1975年に開催された障害連盟 Disability Alliance (DA) とUPIASとの政策討論の記録であり、「当事者宣言」という性格ではないが、このなかでUPIASによって主張された「我々の見解においては、身体障害者を無力化しているのは社会である」といった言明や、DAとの運動方針の違いの主張などは、「障害者の当事者宣言」としての内容を備えていると言ってよいだろう。

そして、UPIASの「障害の基本原則」を基盤として「障害の社会モデル」を主張したオリバーの最初の著書である *Social Work with Disabled People*「障害者とともに歩むソーシャルワーク」(Oliver 1983) は、イギリスのソーシャルワーク界に向けた「当事者宣言」といえるだろう²⁰。彼の社会モデルの主張は、「個人モデル」批判から始まっている。この「個人モデル」は医学モデルと同一視されることが多いが、オリバー自身は「医学モデル」という用語は著書でほとんど使っていない²¹。オリバーにとって「障害の個人モデル」とは、一貫して「個人的悲劇理論」として位置づけられている。「障害の個人的悲劇理論」とは、「障害を個人の悲劇や災難として見る一般的な見方」(Oliver1983:3)であり、医学的アプローチよりも心理的アプローチが批判の対象になっている。すなわち、障害者は身体機能の喪失にともなう心理的適応の課題を抱えているという「悲嘆の精神分析」理論は、イギリスでは福祉専門職の実践理論として広く普及し、支援が心理療法に偏る結果をもたらしたとオリバーは指摘する。さらに、「個人的悲劇モデル」は一般の社会意識に深く根差しているうえに、専門職の支援を通じて障害者自身にも投影される。(ibid: 15, 21) 一方、心身機能の障害を「喪失」としてとらえるのではなく、これに適応することが正常 normal であるとする研究は非常に少ないと彼は述べている (ibid: 20)。したがって、「物理的および社会的環境がある種の人々に制約をもたら

¹⁹ 「障害受容」は「個人的な挫折体験からの立ち直り」と同一視されるべきではないという堀の主張(1997:162)に注意を向けるならば、「障害受容としての当事者宣言」という概念において、とくに「宣言」の部分社会的に重要だということを再確認させてくれるだろう。つまり「宣言なしの障害の自己受容」は「個人的な挫折体験からの立ち直り」にすぎないが、「障害の自己受容」を「宣言することによって、社会の支配的価値観を転換させる契機が開かれる。

²⁰ Oliver (1983) は初版から15年後の1998年に、Bob Sapey との共著により第2版が、さらに2006年には第3版が出版され、第3版は邦訳もされている。(Oliver & Sapey 2006=2010) 本論では、オリバーによる「個人モデル」の当初の定義を正確に敷衍するために初版から引用している。

²¹ オリバーの著作で社会モデルに対置されているのは、つねに「個人モデル」individual model であり、これは障害の心理や医学的側面を含み、「医療化」概念を構成要素の一つとしているが、「障害の医学モデル」なるものは存在しないと彼自身は述べている。(Oliver1996: 31)

すありさま」(ibid: 23)に着目する「障害の社会モデル」とは、障害にともなう適応課題は重要ではないという認識と対になっていると言えるだろう。

ここでオリバーが「個人モデル」として批判しているのは、まさしく「障害受容」の心理学である。ただ、彼はその批判にあたって、いわゆる段階理論だけを取り上げて、価値転換理論には一切触れていない(ibid: 16-18)。彼にとっては、障害受容の価値転換理論こそが「障害の社会モデル」になっている。つまり、障害の社会モデルは、障害の原因を障害者個人から社会に転換することによって、障害者が自分自身を責めずにすむ認識枠組みをはじめ提供したといえるだろう。イギリスの障害者運動家で芸術家でもあるリズ・クロウは次のように述べている。

私の人生には二つの局面がある。障害の社会モデルに出会う前と後である。自分の体験について、このような見方を発見したことは、嵐の海での頼りになる救命ボートのようなものである。社会モデルは私の人生について理解し、世界の何千、何百万もの他の人々との連帯をもたらし、私が拠って立つところのものである。(Oliver & Sapey 2006=2010: 50-1 から引用)

クロウにとっての社会モデルは、障害についての彼女の認識を転換させた価値理論であり、「当事者」として表現活動や政治活動をおこなう上での基盤となったわけだが、これは「障害の自己受容」の当事者宣言といえるだろう。

5. 「障害受容」と「当事者宣言」の関係と限界

UPIASの社会モデルのような「当事者の主張」を、「障害受容」として解釈することは、当事者運動とリハビリテーションという相容れない概念を混同することになるかもしれない。そうしたリスクは承知のうえで、あえてこうした思考実験をおこなった理由は、「当事者宣言」には当事者による「障害の自己受容」という局面が含まれていると思ったからである。リハビリテーション学における「障害受容」の不安定性という知見に基づけば、そうした不安定さは障害者の当事者宣言にも何らかのかたちで波及していると推論できる。つまり、「当事者宣言」を「障害受容」として考えたことによって、少なくとも障害者の当事者宣言については、一回性のものでも固定的なものでもなく、変化するプロセスの一部としてとらえる必要があることを「当事者宣言の社会学」に対して指摘できる。一方、リハビリテーションをはじめとする障害者支援学に対しては、「障害受容」が自己の再構築にかかわるものであり、第一義的には「当事者宣言」のように主体的におこなわれるべきことであり、「障害受容」を安易に支援目標に設定したり、短絡的な臨床介入をおこなうことは厳に慎むべきものだという教訓を再確認することができた。それは、オリバーによる「障害者とともに歩むソーシャルワーク」の主張を待つまでもなく、あらゆる支援が本人中心でおこなわれ、本人の主体的行動を支援するのがソーシャルワークであるというソーシャルワークの原点を確認することでもある。

以上のように、当事者宣言と障害受容を対比検討することで、社会学や障害学にとっても、障害ソーシャルワーク論やリハビリテーション学にとっても、障害者の思いを的確に理解し、また支援していくうえで重要な観点を提供できたと思う。しかし、誤解を避けるために、「障害受容」と「障害の社会モデル」との異同について整理しておきたい。第一に、少なくとも古典的な「障害受容」理論においては、価値転換は障害者個人のなかで内省的に行われるが、障害の社会モデルでは社会の支配的な価値観が批判され政治的な価値転換が目指される。現代の障害受容理論において、こうした内省的価値転換に限定する見方は批判的に克服されているようにも見えるが、そうだととしても両者

の間には価値転換の方向性に乖離がある点は見逃せないだろう。

第二に、仮に障害受容と社会モデルに類似点があるとして、両者の関係は、代替的なものなのか、相補的なものなのかという点については今後検討すべき課題である。仮に両者が同じものであるならば代替可能であるし、相補的なものであるならば両者は異なるものだということになるだろう。この二つの立場は、イギリス障害学における「インペアメントの個人的経験」あるいは「障害の非制度的位相」を、社会モデルに含むべきか否かという論争²²とも重なる部分が多いだろう。本稿の議論に引き寄せると、オリバーやバーンズらマルクス主義的社会モデルを主張する人々は社会モデルによって障害受容は代替克服されたと考えているだろうし、リズ・クロウやジェニー・モリスなどのフェミニスト障害学は社会モデルと障害受容を相補的な関係でとらえているとも言えるだろう。

最後に、障害受容論の視点から現代の障害者による当事者宣言を見た時に注目すべき点を指摘したい。先に本稿では、1970年代の「青い芝の会」の運動に比べると、現代の当事者宣言には、宣言を通じて健常者との対話や共感を呼びかけようという姿勢がやや薄く、「言いつばなしの宣言」になっているのではないだろうかと言った。しかし、障害受容論における障害の自己受容と社会受容の相関性という知見に基づけば、自己受容を宣言するだけで社会受容を促進させる一定の効果はあるといえるだろう。つまり現代の運動は、必ずしも「対話」を目的とはしていないかもしれないということである。

おそらく、1970年代の「青い芝の会」による「強烈な自己主張」の背景には「強烈な疎外感」があったはずである。健全者と絶対的に異なる自己という存在認識があつてはじめて強烈な自己主張と、健全者文明との闘争が開始される。CP者であるという事実は、当時はそれだけで絶対化される他者性だった。

重度CPなるが故に、私はさまざまな抑圧を受けつづけて生きてきた。「足が悪いばかりに渡し舟から転落し突き落とされて溺れて死んだ」という状況を何度繰り返したことだろう。そして、行きつく先は自己存在の否定という形をとらざるを得なくなるのだ。

(横田 2015 : 118)

1970年代以前の脳性マヒ者のような絶対的な疎外感や排除を経験する障害者は、今は少なくなっているだろう。横田をはじめ1970年代の運動の担い手たちは、健常者に向けて抵抗しない若い障害者に対して歯がゆさを感じているが(本稿脚注7参照)、その背景の一つには、現代の若い障害者が「健常者との違い」を昔ほど強烈には感じていないということもあるのではないだろうか。言い換えれば、1970年代と比べて、健常と障害の境界があいまいになってきているのである。

そうした文脈のなかでは、健常者対障害者という対立的構図を作つて健常者を告発するようなコミュニケーション戦略よりも、「健常者」の中から意外な「障害者」がカムアウトしてきたり、「障害者」が「健常者」としてのアイデンティティをもっていると告白する状況を演出する方が、社会的なインパクトが大きいのかもしれない。そう考えれば「言いつばなしの宣言」にも合理性があり、その目的は「対話」にはないということになるだろう。むしろ、「青い芝の会」が「次々と問題提起」を行なったように、次々と当事者宣言が生まれていくことにこそ現代の運動の核心があるのかもしれない。そういう意味では、「健常であること」の脱構築が、現代の障害者による「当事者宣言」の目

²² この論争については、杉野(2007:126-134)参照。

的であり、また障害者個人による「障害受容」の目標ともなっているのかもしれない。

参考資料 1

触常者宣言

触常者とは“考える”人である

視覚は瞬時に大量の情報を入手できるが、その視覚を使えない触常者は、日常生活において種々の不利益を被ってきた。視覚を使えない不自由が差別につながる悲劇も経験した。しかし、触常者は情報の量ではなく質の大切さを知っている。触文化（さわって知る物のおもしろさ、さわらなければわからない事実）の魅力を知り尽くすのも触常者なのである。たとえば、彫刻作品にゆっくりさわってみよう。触覚の特徴は、手と頭を縦横に動かして、点を線、面、立体へと広げていく創造力にある。じっくり考え、少ない材料から新しい世界を創り出す。見常者たちに“考える”楽しさを教えることができるのが触常者なのだ。

触常者とは“交わる”人である

日本中世の琵琶法師は文字を媒介としない語りの宇宙に生きていた。彼らは、あたかも源平合戦の歴史絵巻が眼前に展開するかのようになり、『平家物語』を口から耳へ、耳から口へと語り伝えた。琵琶の音と鍛え抜かれた声。そんな聴覚情報を自由に視覚情報に変換していたのが琵琶法師の芸能だった。また東北地方のイタコ（盲巫女）は、見常者たちが見ることができない死者の霊と交わり、その声を聴いていた。視覚を使わない生業、便利な視覚の束縛から解放された所に五感の豊かな交換、交流の醍醐味があった。視覚優位の現代社会にあって、全身の皮膚感覚を駆使して生活する触常者の経験、“交わる”境地こそが必要とされている。

触常者とは“耕す”人である

ルイ・ブライユはフランス軍の暗号にヒントを得て点字を考案した。六個の点で仮名・数字・アルファベット・多様な記号を表現できる点字は、触常者の柔軟な思考力から生まれた触文化の象徴である。触常者は、社会の多数派である見常者が使っている線文字が読めないために苦労を強いられてきた。だが、逆に見常者は点字を触読することができない。触常者は視覚を使わなくなった代わりに、触覚の潜在能力を開拓し、光に邪魔されることなく点字を読み書きしている。見常者が忘却してしまった広範で深遠な五感の可能性を“耕す”触常者の英知が、人間社会の明日を切り開く。

かつて岩橋武夫は『光は闇より』と題する著作の中で、自己の失明体験を素材として宿命感（闇＝過去）から使命感（光＝未来）への転換を主張した。彼は使命感を持って戦中、戦後の日本で愛盲運動を組織し、障害者福祉の指導者となった。また、鳥居篤治郎は「盲目は不自由なれど不幸にあらず」と述べ、全盲者として生きてきた人生を客観的に振り返った。彼は視覚障害に起因する読めない、歩けない、働けないなどの不自由の解消をめざし努力を続けた。

では、視覚障害とは使命を持って克服すべきもの、あるいはさまざまな意味での不自由（マイナス）を抱え込まざるをえない苦境なのか。偉大な先人の業績に敬意を表すると同時に、僕たちは使命感、不自由からの決別を高らかに宣言しよう。じっくり考え、自由に交わり、広く深く耕す。二一世紀は触常者の提示する世界観、人間観が積極的に発信できる時代である。今、触常者が育む“考”“交”“耕”のダイナミズムが僕たちの生き方を熱くする。時につるつるとしなやかに、時にざらざらとし

たたかに。そんな手応えある生命の躍動を求めて！

二〇〇九年一月四日 ルイ・ブライユ生誕二〇〇年を記念して

出典：広瀬浩二郎 2009『さわる文化への招待－触覚でみる手学問のすすめ』192-194頁

参考資料 2

アブノーマライゼーション宣言 ―異邦人および変異体のための問題提起集―
(猿の惑星オリジナル版)

【序文】

人間としての承認、人権保障、人間として望ましい健康、機能（能力）、形態の獲得、人間としての行動、価値観、立ち振る舞い、認知の獲得、人間として当たり前の生活の実現・・・

障害者運動も障害者支援のための運動も個々の目標の違いこそあれ、等しく障害当事者の人間らしさの実現にその目標を置いて活動してきたと考えられる。ノーマライゼーション、インクルージョン、メインストリーミング、ユニヴァーサル社会、人間の安全保障などもまたこの前提に支えられた理念であると考えてよい。ここでは、人間らしさの実現は無条件によいこととされ、いずれの運動もその前提を疑うことなく運動を推進してきたと言える。

もちろん、あなたの夢や願望がこれらの理念に適合しているものであれば、何ら問題はない。人間らしさの実現を目指すこれらの運動は喜んで資源が許す範囲で力を貸してくれるだろう。

しかし、人間らしさの実現は本当に当事者が目指すべき道なのだろうか？そもそも、人間らしさとは一体何なのか？仮に人間らしさに一定の説明が与えられていたとして、なぜ人間らしさを目指すなければならないのか？なぜ、人間に仲間入りをしなければならないのか？そんなに人間とはえらく立派なものなのか？現実にはありえないような人間像社会像をねつ造して、人間らしさを理想視しすぎていなかったか？当事者が仕方なく行っていることを全ての当事者の理想ないしは希望として語ってきていなかったか？人間らしさの実現という理念自体に何らかの暴力的な側面がなかったのか？最も控えめに語ったとしても、人間らしさの実現は当事者が活動する際の自明の前提ではないし、究極の目標ではありえない。

アブノーマライゼーションは人間らしさの実現およびその前提に支えられている諸理念を擁護するのではなく、むしろ疑い、批判的に検討し、場合によっては別の選択肢を提示することを目的とした議論の土俵である。人間らしさの実現を全面的に否定こそしないが、この目標の実現には全く役に立たないか場合によっては有害な議論、問題提起も多数含まれていることをお断りしておこう。その内容は常に固定化することがなく、流動的であり、姿を変えていく。今回提示される内容もこのコメントを書いた時に思い浮かんだある一時点の断片にすぎない。

【定義】

以下は、この宣言の中のみで使用される特殊な用語である。

(1) 「人間」／異邦人／変異体

「人間」（あくまでカッコつき）とは人間社会で障害者とされる者のうち、人間であろうと欲する当事者のことを指す。何らかの意味で人間らしさを望ましいあり方と見なし、その実現に向かって行動していく生き方を志向している。障害者運動か障害者支援のいずれかの運動に関わっている場

合が多い。基本的には人間社会をすみかにしているか、人間社会で「当たり前の生活」を送ることを夢見ながら、施設で暮らしている場合が多い。

異邦人とはあらゆる文化に問題なく溶け込める国際人に対して、どこの社会の文化にも違和感を感じ溶け込まない者を指す。アブノーマライゼーションにおいては、障害者運動にも障害者支援にも違和感を持ち、溶け込まない道を選んだ当事者を指す。

変異体とは、どんなに急進的な障害者運動の中でも自らを「人間」であることを否定した運動はないと言われる中で、あえて人間であることを拒否した当事者を指す。いわゆる障害者は生物としてのヒトからは突然変異を起こしているが、まだヒトとは別の種とはなっていない。ヒトからヒト以外の種に枝分かれしていく過程にある存在として、自らを変異体と呼ぶ。

異邦人と変異体の違いは、変異体ならば集団で人間社会から離脱していくための連帯や運動を起こす可能性があるが、異邦人ならば集団同一性に基づく運動自体を拒絶する点にある。なお、本宣言は主に異邦人、変異体を志向する当事者の世界観を表現した内容となっている。

(2) メイン・ストリーム／空白地帯／社会外

メイン・ストリームとは人間社会において「人間」が生きるのに望ましいとされる空間。普通学級、職場、地域社会などが典型的であり、障害者支援、障害者運動においては当事者のこの空間への参加を促進し、できれば高いステータスを得ることが望ましいとされる。

それに対して、空白地帯は社会において周辺化された者、低所得者、貧困者、被差別者、不可触民、賤業者、アウトサイダー、障害者や疾病者などが雑居する空間。人間社会的には危険で住むには好ましくない場所とみなされるが、この空間において人間文化の一部を利用した前人未踏の生活や生の技法が生み出される可能性が高い。

社会外は人間社会に住むことを拒絶した異邦人や変異体が人里を離れて創り出す生活空間。人間社会とは全く異質な文化を創造する可能性を秘めている。

(3) ノーマライゼーション／アブノーマライゼーション

ノーマライゼーションとは知的障害支援の世界において当事者が可能な限り人間らしい生活条件で生きていくことに至上価値を見出し目指していく原理。

それに対して、アブノーマライゼーションは人間らしさの実現を当事者の人間らしさへの規格化と見なし、既存の人間らしさの枠組みに囚われない新しい生活や生の技法を志向していく。

【条文】

【第1章】 生命および人間としての承認／人権／生命のあり方

- (1) 異邦人および変異体は、生命や人間としての承認を行う者の存在を認容しない。承認は人間社会において人間であることを当然視されている者たちのみに与えられている特権だからである。
- (2) 同様に、異邦人および変異体は人間社会において当然のように人間と認められた者によって与えられる人権を否定する。
- (3) ヒト社会からの変異体（有望な怪物）の発生、跳梁跋扈、持続的な生の営み、ヒトからの枝分かれ、新種の誕生を無条件に歓待する。
- (4) 異邦人および変異体は人間らしさを基準とし人間社会に適合しやすいように脳、身体、外見、機能を改造することを拒絶する。
- (5) 変異体が「違ったまま」の生命の形で生きていくことも、人間の規格に合わない身体、脳、外見、機能をカスタマイズすることも持続的な生を目指すための選択肢に含まれることを確認する。

【第2章】理解

- (1) 異邦人および変異体は「当事者は人間としての承認、共生、理解、支援、社会参加を望んでおり、それを求めている然るべき相手」であるという認識こそ、障害者支援の世界にはびこる最大の偏見であり、認識の暴力であると見なす。
- (2) 異邦人および変異体は「当事者は支援の力によって観察／解釈／理解／統御可能な相手だ」と見なす支援諸科学の傲慢な理解のあり方を否定し、統御不能な存在となることを志向する。
- (3) 異邦人および変異体は理解と肯定的態度の促進という名の下に、「人間」の言説、行動、立ち振る舞い、感情が統制されるような舞台装置、サクセス・ストーリーの垂れ流しを行う舞台装置を拒絶する。
- (4) 異邦人および変異体は理解を既存の人間社会に参加したがっている「人間」にとって必要なことであり、異邦人や変異体として生きることを欲する者には無意味なることを確認する。

【第3章】創造

- (1) 創造とは人間社会における既存の知、技、生活手段、道徳、美的基準の枠組みを疑い、場合によっては破壊し、全く異なる世界像を提示することである。異邦人および変異体の活動は既存の枠組みからの理解ではなく、創造であることを明確に宣言する。
- (2) 宗教、道徳、法律、政治制度、経済システム、思想、理念、科学。これらは人間によって創りだされ、これらを援用した障害者のための行動原理が多数生み出されてきた。しかし、これらは異邦人および変異体の参考とはなっても、絶対的な行動原理とはなりえないことを確認する。これらは一旦白紙に戻し、より混沌かつ流動的なものに創りかえる必要がある。
- (3) 異邦人、変異体の創造物を障害者支援や障害者運動への貢献度によって評価する態度、あるいはそこから「障害的」なものに焦点を当てて鑑賞するような態度を拒絶する。
- (4) 異邦人、変異体は障害というテーマに囚われることなく、自らの心の赴くままに、あらゆる分野に身を投じるとともに新たな分野を創り出し、評価されるかどうかに関係なく活動をしていく。「障害者なのだから、障害というテーマを扱い、貢献するような活動をして然るべきだ。」とする役割の固定化を拒絶する。

【第4章】支援

- (1) 異邦人および変異体はある種の支援や配慮が「人間」にとっての持続的な生を可能にする手段となりうるが、「人間」の生を管理、観察し、社会に従順な身体、適合した機能を創り出すためのテクノロジーであるという側面を明らかにし、直視し検討を続けていく。
- (2) 異邦人および変異体は人間らしさの実現を目指し、当事者の生きる目標の固定化、規格化、絶対化を行う支援の諸原理（ノーマライゼーション、インクルージョン、メインストリーミング、人間の安全保障、ユニヴァーサル社会など）を批判的に検討する。

【第5章】共生と社会参加

- (1) 異邦人および変異体は当事者に既存の社会の枠組みへの参加を求め、それ以外に道はないと語る共生と社会参加を拒絶する。それは当事者の中でも「人間」についてのみ当てはまる事柄である。
- (2) 異邦人および変異体の生き方には、社会の中に巧みに空白地帯を見つけ出し独自の生活圈、生の技法を創り出していく、人間社会を拒絶し社会の枠外で生きるなどの選択肢もありうる。また、人間から遠ざかっていくという選択肢も当然ありうる。
- (3) 友好的な関係のみを理想化する共生を拒絶する。異邦人および変異体の人間との共存のあり方も多様であり、友好的でも、敵対的でも、拒絶的でも、棲み分け（不可侵）的でもありうる。

(4) 異邦人および変異体は学校や労働市場、地域社会への参加を神聖視する観点を否定する。労働市場、学校はある見方をすれば規律・訓練システムであり、ある見方をすれば監獄や大規模収容施設、管理社会の類でありうる。

出典：ブログ「グレーゾーン学とアブノーマライゼーション」2008年10月4日

http://uramonken.at.webry.info/200810/article_1.html (2018年2月3日DL)

引用文献

- 荒井裕樹 (2010) 「『青い芝の会』と絶望の哲学—横田弘詩集『まぼろしを』—」月刊ノーマライゼーション 30-9 :
- 石坂直行 (1973) 『ヨーロッパ車いすひとり旅』日本放送出版協会
- 上田 敏 (1983) 『リハビリテーションを考える—障害者の全人間的復権—』青木書店
- 岡田武世 (1996) 『人間発達と障害者福祉—自立と連帯と参加の基盤を求めて』川島書店
- 梶原敏夫・高橋玖美子 (1994) 「脳卒中患者の障害受容—stage theory 再考」総合リハビリテーション, 22 (10) : 825-831.
- 木村晴美・市田泰弘 (1996) 「ろう文化宣言—言語の少数者としてのろう者」『現代思想』24 (5) : 8-17
- 楠 敏雄 (1982) 『「障害者」解放とは何か—「障害者」として生きることと解放運動』柘植書房新社。
- 倉本智明 (1997) 「未完の<障害者文化> : 横塚晃一思想と身体」『社会問題研究』47 (1) : 67-86
- 高森 明 (2014) 「アブノーマライゼーション宣言解説」第87回日本社会学会大会研究報告要旨
http://www.gakkai.ne.jp/jss/research/87/conf87_p.html (2018年2月3日DL)
- 児島美都子 (1974 = 2011) 「コロニー政策を考える」岩田正美監修・杉野昭博編著『リーディングス日本の社会福祉7 障害と福祉』日本図書センター、207-223
- 定藤邦子 (2011) 『関西障害者運動の現代史—大阪青い芝の会を中心に』生活書院。
- 杉野昭博 (2002) 「インペアメントを語る契機—イギリス障害学理論の展開」石川准・倉本智明編『障害学の主張』明石書店、251-280
- 杉野昭博 (2007) 『障害学 理論形成と射程』東京大学出版会
- 全国障害者解放運動連絡会議 (1982) 『障害者解放運動の現在—自立と共生の新たな世界』現代書館
- 高橋 明 (2004) 『障害者とスポーツ』岩波新書
- 田垣正晋 (2002) 「『障害受容』における生涯発達とライフストーリー観点の意義 : 日本の中途肢体障害者研究を中心に」京都大学大学院教育学研究科紀要, 48: 342-352。
- 田島明子 (2006) 「リハビリテーション領域における障害受容に関する言説・研究の概括」, 障害学研究 2 : 207-233
- 田島明子 (2007) 「『障害受容』は一度したら不変か—視覚障害男性のライフストーリーから考える」Core Ethics, 3:409-420
- 田島明子 (2009) 『障害受容再考—「障害受容」から「障害との自由」へ』三輪書店。
- 谷合 侑 (1996) 『盲人の歴史』明石書店
- 南雲直二 (1994) 「脊髄損傷者の障害受容—stage theory 再考」総合リハビリテーション, 22 (10) : 832-836。
- 南雲直二 (2002) 『社会受容—障害受容の本質』荘道社。
- 長谷川洋 (1996) 「『ろう文化宣言』、『ろう文化を語る』を読んだ疑問」現代思想 24 (5) : 101-9

- 広瀬浩二郎 (2009) 『さわる文化への招待－触覚でみる手学問のすすめ』世界思想社
- 広瀬浩二郎 (2014) 「触常者とは誰か－自尊心・主導権・持続力を兼ね備えた“当事者”の模索－」第87回
日本社会学会大会研究報告要旨
http://www.gakkai.ne.jp/jss/research/87/conf87_p.html (2018年2月3日DL)
- 廣野俊輔 (2009) 「1960年代後半における『青い芝の会』の活動—実態と意義をめぐって—」社会福祉学,
49 (4) : 104-115
- 細田満和子 (2007) 「障害受容」総合リハビリテーション、35 (10) : 1247-1250。
- 堀 正嗣 (1997) 『新装版・障害児教育のパラダイム転換—統合教育への理論研究』明石書店
- 本田哲三・南雲直二・江端広樹・渡辺俊之 (1994) 「障害受容の概念をめぐって」総合リハビリテーション,
22 (10) : 819-823.
- 山下幸子 (2008) 『「健常」であることを見つめる—一九七〇年代障害当事者／健全者運動から』生活書院。
- 横田 弘 (2004) 『否定される命からの問い—脳性マヒ者として生きて 横田弘対談集』現代書館
- 横田 弘 (2015) 『障害者殺しの思想』増補新装版、現代書館
- 横塚晃一 (2007) 『母よ！殺すな』生活書院。
- 頼尊恒信 (2015) 『真宗学と障害学—障害と自立をとらえる新たな視座の構築のために』生活書院。
- Kubler-Ross, Elisabeth (1969), *On Death and Dying*, Simon & Schuster/Touchstone. 鈴木晶訳 (2001) 『死
ぬ瞬間—死とその過程について』中公文庫
- Oliver, Michael (1983), *Social Work with Disabled People*, Macmillan Education.
- Oliver, Michael (1990), *Politics of Disablement*,
- Oliver, Michael (1996), *Understanding Disability: From Theory to Practice*, Macmillan.
- Oliver, Michael & Sapey, Bob (2006), *Social Work with Disabled People (Third Edition)*, Palgrave Mac-
millan. 野中 猛監訳・河口 直子訳 (2010) 『障害学にもとづくソーシャルワーク—障害の社会モデル』
金剛出版。