

# 臨床哲学の〈引き込まれ〉

——自己変容論として——

中 岡 成 文

中岡です。本日はこの大会にお呼びいただきまして、どうもありがとうございます。私は真宗学の勉強はしていないもので、木越先生のお話は、わかつたところもあるんですが、それに十分共鳴するようなお話ができるかどうか、心許ない次第です。

まえおき

「臨床哲学」というものを、今、本学（大谷大学）に所属しておられます鷲田先生と一緒に、立ち上げ、展開してきたということで関心をもっていたいただき、お呼びいただいたのだと思います。「臨床哲学」は、大学の組織としては、今でもまだ大阪大学にしかありません。そして世界でも、clinical philosophyというのは、確か組織としては他にないと思います。一九九八年に立ち上がったわけなんですけれども、それに先立つ二、三年前に臨床哲学研究会というものを始め、活動を広げていきました。ただ、哲学関係者の間での評判がどうだったかという、私の耳に悪口が聞こえてきたわけではないですが、必ずしも芳しいものではなかったと聞いています。「臨床哲学」というと、いかに

もいかがわしいというか、「哲学」というのは、やはりきちんとテキストを読んでこそだろう」という疑問が当時はあったのであろうし、いまでも恐らく多くの哲学研究者のなかにはそういう疑問があると思います。

それが、鷲田先生の個人的な力量に大幅に頼つてのことですけれども、大阪大学に無事に「臨床哲学研究室」というものが発足し、現在まで存続している。そして、臨床哲学の活動が、学界、その他社会でもそれなりに認められはじめているというのは、ありがたいことなんです。けれども、運動として広がるのがいいかどうか、これはまた別問題かなと思います。臨床哲学のそのような展開を思い返ししながら、先ほどの木越先生の「臨床仏教」のお話、私としても興味深く聞かせていただきました。臨床仏教がこの世界でこれからのような反響を得られ、どのようにして展開されていくのか、今後を注目させていただくつもりです。

さて、今日のお話は「臨床哲学の〈引き込まれ〉」という、ずいぶん変わったタイトルをつけました。副題は「自己変容論」ということです。先ほど藤嶽先生にもご紹介いただきましたけれども、昨年、『試練と成熟——自己変容の哲学』という本を出版しました。臨床哲学をやってきて、いろいろ考えさせられた中の一つが、「変わる」ということです。いろんなものが変わっていくわけですが、それよりも「自己」そのものが、むしろ問題になってくるといういいかもしれません。いろいろ考え、活動し、そして運動を行っていく。いろんな人と出会っていく。そして、コラボレーションしていく。その中で自分も変わっていくということが、まず第一に経験されます。しかし、その場合に変わっていったものは何なのか、それは私なのか、誰が、何がきっかけとなって変わっていったのかということ、不思議に思われてくるわけです。それで、変容とか自己変容とかというテーマに関心をもつようになりました。このテーマを突き詰めてみたいと考え、何年か前から大阪大学の文学部の授業で、自己変容論、自己変容の哲学というものはじめ、そこでお話ししてきたこと、書きためたことを、少し整理して、昨年出させていただいたという事です。

自己変容を論じるのは難しいことだと、書物を書いたときにも思いましたし、いまでも思っています。というのは、「基準」のようなものがどこにもないんですよ。いまの社会では、変容は基本的にはいいことと受けとめられています。人が変わる、社会が変わるということは、悪いことではないと、どちらかといえばポジティブにとらえられることが多い。しかし、古代の世界や社会ではそうではなかったわけで、すぐれたものは変わらない、不変であるという価値観が、むしろ基本でした。それが、いまの社会・文化では、変容することはいいいことだという、常識のようなものがある程度あると思う。ただ、それも絶対にそうなのかという疑問が残る。拙著『自己変容論』（『試練と成熟——自己変容の哲学』のこと）のなかでも、その点が自分で書いていて解決できず、いまでもできてないし、それから読者の方にも「どうなんですか」とよく質問されたりもするんです。それは、「変容価値論」という章（第一章）で議論した問題で、変容とはいったい「いい」方向に変わるのか、「悪い」方向に変わるのか。それが明らかにならないなら、変容を語っても、それが結局何なんかわからないという疑問を突きつけられもしますし、自分でも考え込んでしまう。それから同じことは、「変容援助論」という章（第六章）を設けた時にも思いましたし、いまでも思っています。つまり、他の人の変容を援助するということ。これはたとえば、病気の人の治癒、回復を援助するのであれば、いいことだと、常識的に考えられる。しかし、それが「心の病」や「引きこもり」になると、そのような状態からすくい上げる、そこから出る方向に援助するのは、いいことなのか。その人にとって、いいことなのか。そして、それをサポートするのはいいことなのか。こういったことがいちいち問題になってきます。このようなこともありまして、変容援助論を考えたとき、変容ということの「価値」ですね。変容するのはいいことなのか、どちらの方向に変容することがいいことなのか、という問題に常に常に帰ってくるということを経験しています。

本日のテーマとさせていただいている、〈引き込まれ〉というずいぶん変わった言葉、これについては後ほどご説明したいと思います。前置きの最後に一言言わせていただくと、臨床哲学というものにかかわってきましたけれども、

その際社会学からも影響を受けてます。それから応用倫理学からも影響を受けてます。また教育学からも……というふうに、臨床哲学として展開している要素のなかには、狭義の哲学ではないものもたくさんあるんですね。鷲田さんとも議論したことがあって、臨床哲学は哲学であるのか、また哲学でなければいけないのか。これも複雑な問いなので、簡単にイエス、ノーでは答えられません。私自身は、しかし、何か妙に吹っ切った答えで、かえっていぶかしく思われるかもしれないですが、臨床哲学は哲学でなくてもいいと考えています。それは臨床仏教についての問いにつながるので、臨床仏教は仏教学でなくなってもいいのだろうか、真宗学の外に出てもいいのだろうかと、ぶしつけですけれども、木越先生にまた後でうかがってみたいと思っています。

いずれにしても申しあげたいのは、臨床哲学とか、私がそれに関連して構想している自己変容論とかには、「定點」がないということなんです。明確な「基盤」はないと言わざるをえない。何を目指して、何を固い岩盤としてということは、基本的にはない。そこに難しさもあり、また自由な側面もあるかなと思っています。以上、簡単な前置きとさせていただきます。

### 1. 仏像と作仏僧のでき方

仏像と作仏僧のでき方——これは拙著『試練と成熟』の中でちらつと触れた主題です。長野県の下諏訪に行くと、「万治の石仏」という仏さんがあるんです。それは本当に何も無い野原の中に、大きな石がある。私の感じだと、三角形のおむすび型の大きな石があって、その上にちよこんと小さな石が仏さまの頭として乗っかっている。その万治の石仏を見て、作った人の気持ちに返ってみました。その石と出会った瞬間、彼はそこに仏さまの姿を直感したのではないか。おむすび形の岩があるだけの、そこに、作仏僧は仏さまの姿を見たのだろう。そして、その岩の上に、仏さまの頭として小さな石を見つけてきて、乗せた。これは、子どもが遊ぶのとそんなに違いはないですよ。何か理

屈が、決まったものが先にあるのではなくて、想像力のはたらきがある。自然の石と出会った。その出会ったものの姿の中にある、自分がいいと感じたものを掘り出そうとする——その関わりの中に、私は私自身の心が解放されるような何かを見たわけです。もちろん、写真を見ていただければわかりますが、その胴体にあたる前面に、浮き彫りが、仏さまの胴体らしい装飾が施されている。そのように人の手が加わっているのは確かだが、大きな石の上に小さな石が乗っている、ただそれだけといえ、それだけのものなんです。それを人が仏像だと感じる、その不思議さ。何かがそのような形でできあがってくる、人の心がそれによってまた動いてくる。そのような出来事、その意味というものに、ふと立ち止まらされる経験をしました。

さらに、作仏僧というあり方。万治の石仏に出会って、少し関係の本を調べてみました。すると、万治の石仏のケースを含めて、「作仏僧」、仏像を作る遊行の僧侶たちがその当時かなり存在し、各地を渡り歩きながら、多様な仏像を作ったらしいとわかりました。万治の石仏そのものと並んで、作仏僧と呼ばれる人たちが、どのようにして僧となることを選び、作仏僧として遊行することを選んだのかということにも、関心を惹かれました。当時は、現代のよう、「職業」というものが明確な社会ではなかったはず。食べていくことが絶対の要求である中で、旅から旅へ、そして仏像を作ることを日々の仕事として選び取り、生涯を終わった、その心ですね。これは一体何だろうかと思いました。

同じようなことは円空仏に関しても感じます。円空という江戸時代の遊行僧が、日本各地、本当にいろんな所を訪れて、さまざまなタイプの仏像を木から彫り出している。その多くは、彼が訪れた地方の山の木を切り出し、それを彫り込んだものらしいです。円空仏は有名ですし、たびたび展覧会も開かれていますから、ご存じの方も多いでしょう。たまたまある地方の博物館に行った時に、比較的小ぶりの円空仏の展覧会が開かれていたんですね。それを見て、円空仏の中でも、「木端仏」と呼ばれるジャンルのものに目をとめました。本当に小さな木ざりです。その木ざりに、

細工とも言えないぐらいほんの少し、すつと眼にあたる線を書いた、鼻にあたる線を書いた、口もあつたかもしれません。それだけなんです。本当に小指の先ぐらいの、あるいはもつと小さい木切れに、ほんのわずかな細工をして、それを仏と称している。私が自己変容ということを考えているため、このようなものを見て興がわき、探究する気持ちが湧いてきたんでしょう。そういう木端が、木切れが、仏になるということの不思議さですよ。仏の姿を見いだしたにしても、あらかじめその一々を仏だと思つて接したわけではないでしょう。単なる木切れだったものに、ちよつとしたいはずら心、遊び心がはたらいて、線を刻んでみたら、仏が現れた。そのような偶然きわまる出来事においてこそ、人は救われたり、本質的な変容を遂げたりするのでしょうか。何か覚悟して、大きな心構えの変化とともに、その人が変わつていったということ、それももちろん起こるでしょうけれども、必ずしもそれがすべてではなく、ほんのわずかなことで人が変わり、とても素晴らしいものが姿を現わす——そんなことを、円空の木端仏に出会つて、ふと考えさせられました。

万治の石仏のこと、それから円空仏、特に木端仏といわれるほんの小さな仏様のお話をしました。もともと仏教に関心があつて調べたわけではなかったけれども、私がそれらのものに出会つて感じとつたのは、民衆と呼ばれる、本当に普通の人たちの「想像力」なんです。想像力の動き、生きるということとももちろん一体化した想像力の動きということなんです。思想があつて、それが何か仏像に反映するということではなかったように思うんですね。いまの木端仏などは特に、思想を表現するほどのポリウムはもつていないわけです。ほんのもう木切れですから、端っこです。本当にもうシンプルな造形しかできない。しかし、そこに人は何かを感じとることができるということとはわかつたような気がします。

## 2. 現場を大切にすることは

自己変容の具体的な、比較のおわかりいただきやすいと思われる例を、いまお話ししました。次に、変容というテーマよりも、「臨床哲学」のこれまでの動きを振り返っての、一つの感想をお聞きください。「現場に居合わせる」とはどういうことかという問題ですね。「現場」とは何なのか。そして、どこに行けば、そこが「現場」ということになるのか。実は、臨床哲学を立ち上げた時、私自身もそれをずいぶん考えました。それまで普通の哲学研究者でしたから、現場といわれても、何も持たないわけですね。フィールド的なものは何もない。ただ、最初の藤嶽先生のご紹介でも触れていたように、臨床というやはり医療に関係するイメージをはたらかせる方が多い。多分そのせいもあって、一九九八年に臨床哲学が発足した時に、看護教育系の社会人大学院生の方が入って来て下さったし、院生ではないけれども、関心をもって臨床哲学の授業に参加された社会人の中に、医療系の方が多かったという事実はあります。それは偶然なのでしょうが、その偶然が臨床哲学の〈本質〉につながっていったかもしれない、私自身はそれを本当に偶然だとは思っていません。そういう経緯も含めて、臨床というものの内実ができていったと思います。私自身も当初、医療というような現場をもっていたわけではないんです。ご存じの通り、患者というかたちで、あるいは今でしたら、医療ボランティアというかたちで、病院の中に入っていくことはある程度は可能です。医療ボランティアをしてみようかなという気持ちはもっています。しかし、普通に考えると、医療の現場に直接に立つということは難しいという、たとえばそのような理由も手伝って、現場とは何なのか、どのような現場を自分は選び、アプローチできるのかということ、私自身もずいぶん悩んだ経験がありました。

もっと気の毒なのは、学生さんです。それまでは倫理学という名前だった研究室が、大学院だけですけれども、臨床哲学という名前になったわけです。これは、臨床哲学という名前にひかれ、おもしろいと思って来られる今の学生

さんにはいいでしょうけれども、いわゆる一般の学生さん——医療系でもない、それから高校の先生をしてたわけでもない、つまり教育も臨床哲学のフィールドになりうるわけなんです、そういうバックグラウンドももっていない、普通に哲学研究をしてきた学生さん——にとつて、これは青天の霹靂なわけです。多分迷惑だったんじゃないかと思えます。それまでなら、普通に倫理学の大学院に行けたはずなのに、何か勝手に臨床哲学という名前に変わってしまった、お前フィールドを持って、と要求される雰囲気になってしまった。いったい、どうしたらいいんだ、となるわけです。これは私の単なる推測ではありません。実際に、そのような恨みめいた声を耳にしたことがあります。大変だっただろうなと思いますね。

だけどより本質的な問題は、やはり、現場とは何なのかということなんです。言い換えると、医療の現場が現場である、もしくは教育の現場が現場である、というふうには、どこか大学の外に何らかの現場があつて、そこに行くことを、臨床哲学をしている人間は求められるのか。こういう方向に反発した当時の臨床哲学の大学院生の一人は、「本を読むことが現場であつてはなぜいけないんだ」と問いました。本を読むことは現場ではないのか。皆さんだったらどうお答えになりますか、臨床哲学にかかわつていたとして。私は、今だったら多分違う答えをすると思うんですが、当時は否定的な答えでその問いを突けばねたと記憶しています。本を読むことは、もちろん悪いことではない。本を読んで勉強して、研究という方向に進んでいくのは、普通はほめられることです。ただ、「本に淫する」といいますか、好きだからそれをやるのがいいとは、私は必ずしも思わないんです。いいことにももちろん繋がっていく可能性はあるんだけど、「淫する」という言葉があるように、オタク的なものになる恐れがある。オタクも全面的に否定するわけではないんですが、「それが好きで、それだったら苦もなく続けていける、浸つていられる。だからそれをします」というのがいいとは思わない。その時思つていませんでしたし、今も思わないです。少し厳しすぎる考え方もありません。その問いを向けてきた大学院生とは、かなりやり合ひになりました。それに対して、今の私だつ



たら、このように言うと思います。確かに本を読むことも、一つの現場でありうる。だけど、ここが問題なのです。それまでと同じように、何の問題意識もなく、何の変化、変容もなく、同じように本を読んでいるのが現場です、というのであれば、それは居直りであって、それを現場だとは私は認めない。そういうと思います。これは非常にデリケートな点なので、同じように本を読んでいる人たちのどれが臨床哲学の現場であって、どれが違うのか、それはもちろん簡単に識別できないです。心構えの問題でしかないと言われるでしょうが、やはり、その違いにはこだわりた。確かに現場はどこか外に求めていくものではないかもしれないが、かといって、今いる場所がそのまま現場であると言って済ませるのは、よくないと思うんです。思っていましたし、今も思います。

そのような問題を臨床哲学にかかわるなかで経験し、今でもこの問題には悩んでいます。今後このことは考え続けていきたい。現場とは何なのか、どこに行つて発見するべきなのか、そもそも今自分がいる現場を現場と呼び、それを出発点としてなぜいけないのか。いや、いけなくないでしょう。いけなくないけれども、何らかの変容がそこに起こらない限りはいけないと、言わなければならぬと思います。このように現場論を、特に臨床哲学の初期においては、してきたつもりです。とはいえ、確かに、どこかよそに行くのが現場というわけではない。どこかに行くのが現場だというと、多くの時間を大学で過ごす学生さんにはなかなか厳しくなるし、また、本質論からしても、それが臨床哲学であるとは言いにくい——何年か経つてから、そう考えを変えるようになりました。

レジュメでは、次に、大村英照先生の『臨床仏教学のすすめ』という本から抜き出した言葉をかかげてあります。大村英照先生は大阪大学にまだ教養部があったころ、私の同僚だった方です。私は当時、教養部の助教授として哲学を教えており、大村先生は社会学だったんですけれども、職場が近いということで、お話しする機会が時々ありました。その後、関西学院大学に移られましたけれども、臨床哲学を立ち上げる前後から臨床哲学のこともご存じで、なかなかいいじゃないかと関心を示してくださったんです。それと並んで、アメリカで *clinical sociology*、臨床社会学

というものの気運がすでにその前からあったようです。おそらくは、そのようなものにも刺激されながら、大村先生たちは臨床社会学を始めたのだらうと推測しています。今回この真宗学会大会のお話をいただいて、臨床仏教ということで調べてみますと、臨床社会学を始められたと私が認識している大村先生が、また『臨床仏教学のすすめ』という本も書いていらつしやったのです。それを最近初めて知りました。その本の中で、こういう趣旨のことを書いておられます。

学は、「死後のことは勿論、死そのものについても、自分のこととして考える」ことができない。「身につまされるような感受性」を失ってしまふ。

こんなかたちで単なる学、いわゆる学というものに対する疑問を語っていらつしやる。おそらくこの辺なんだと思います。先ほど申し上げた「現場」にかかわる私の悩みは次のとおりでした。現場とは何なのか。あるいは、「臨床」、bedsideとはごこなのか。それを問われると、書斎の哲学とは違うんですよ、社会の現場に出るんですよと最初は言っていた。それはいまでも間違っていないと思うけれども、では、社会の現場とはごこなのか、どこかに出て行かないれば臨床哲学ではないのか、今いるところでは現場はできないのかと重ねて問われた時に、「できるだらうな」とだんだん思い始めた。繰り返しますが、居直りとしてのその場ではいけない、動く気がないから、変わる気がないからではない。しかし、ポイントはどこかに行く、行かないではないだろうと考えを変えました。さつき引用した大村先生の言葉に関連するというならば、やはり人間としての本気度、真剣さということになりますかね。この辺がポイントなのであって、哲学をする態度として表現されているかどうかなのか、それが実践されているかどうかなのか、ということがおそらく肝なのだらうと、今は考えています。

先ほどの木越先生のお話にあった engaged ということが、こゝで何らか関わってくるのだらうと思います。どこか新規の場で新規なことを始めるだけが、engaged ということの肝ではないのだらうと思います。確かに、態度の表

現の仕方として、やはり新しいところに行きたい、新しいことを始めたいというふうに、突き動かされる気持ちが出てくることは自然です。それはそれで指標になるし、指標としてその人がどこかに動くことは重要だと思えます。思いますが、engagedということの本質、肝というものは、動くか動かないかにはないとも思えます。社会参加ということであれば、臨床哲学というのは、社会の苦しみの現場に関わるのだ（鷲田）ということを標榜していました。そこでも社会という言葉は出ているわけです。ですから、社会参加を最初から唱えていたとご理解いただいてもいいですが、では臨床哲学は社会参加する哲学なのかと問われると、確かに書齋にこもっているのではないが、社会参加を目的としてそれを主張の内容とする哲学なのかというと、それも少し違うかなと思います。結果として、先ほど述べたように、気持ちが突き動かされる、結果として社会参加が起こるということはむしろ自然ですけれども、それによって内実が測られるかどうかは別問題だと思えます。

### 3. 元気の出る医療倫理

ご紹介いただいたとおり、私は文学研究科を本務としていながら、医学系研究科の「医の倫理学」研究室の兼任教員もさせていただいています。それ以外でも、生命倫理、医療倫理に関わる仕事が多いんです。それで、生命倫理、医療倫理を含めた応用倫理学というものがどういうふうな働きをし、世間にどういうふうに受けとめられているのかというと、「規制」という側面が強いと思うのです。倫理学者、例えば私などが、医療系の施設の倫理委員会に外部委員として呼ばれた時に、何が求められているかというと、倫理学の立場から、もしくは市民の立場から歯止めをかけるかどうかということなんです。ヘタしたら医療の専門家は突っ走ってしまうので、それがないように歯止めを教えてくださいと、そんなかたちで役割を果たすことが求められています。それはそれで大切なことですが、では、倫理は歯止めをかける、規制をするもののだろうか。世間的には企業倫理とか、コンプライアンスという言葉もありま

す。倫理を守るといふのは関連する法規を守ることほとんど同じ、ニアリーイコールだと受けとめている人も多い。関連する法律に違反せず、きちんと守ることが倫理的態度だとあまりにも短絡的に思われていることが多い。私もそう思われてしまつて、倫理系の委員会で、ルールを守るといふ発想から、ちよつとこれは問題ではないですかなどと発言することもあるんです。

しかし、倫理はあれをしてはいけない、これをしてはいけないと歯止めをかけることが本来の姿なのだろうか考えた時に、それではあまりにも寂しい。私はそのようなつもりで倫理という学問を、また実践をしているつもりはないのです。そのような疑問がどんどん高まつていつて、ここ二、三年、数年ぐらい、自分でも訳のわからない言葉だと思つていますが、「元氣の出る倫理」ということを口に出してみることにしました。そうすると、医療系の人には評判がいいです。彼らはあまりにも押さえつけられていると感じているので、「元氣の出る倫理」はありませんかね、あつてもいいのではないですかというところ、それは良いと言われて、評判はいいんです。しかし、私がそこで言いたいのは、現場とか臨床ということにながつていくと思つていますが、法律とか、ガイドラインとか理念が先にあつて、それを守るか守らないか、ということではなく、医療の現場を考えたということなのです。医療の現場の人たちが、どういふ工夫をしながら、どういふ疑問を持ちながら日々の実践をしているのかを知つた上で、やはりこれはいけないのではないかと、一緒に考える精神。どのように変えてくことができるのか、できないのかということと一緒に考えていく精神ということでしょうか。その辺のことなのです。いまの主流の応用倫理的なものに対して、規制中心の考え方に対して、考えている疑問をびたつと表現する言葉がなかなか見つからないんです。「元氣の出る倫理」というのもう一つだなあと思つて、「共鳴・共振する倫理」という言葉も考えています。つまり、実際に物事に携わつている人たちと自分が共鳴・共振しながら、しかし、このように変えられるかもしれないと、すこしずつ現状を変えていくということです。外側から何か規範を持ち込んで、そちらの方向に変えていくのではない。それとは違つたかた

ちで、内部から変わっていく、それをサポートするというイメージなんです。これもその通りに行くかどうか確信はありません。

ごく最近まで、大阪大学の医学系研究科で副研究科長をされていて、定年前に大阪大学を辞めてある病院の院長になっっている、神経内科の専門家で佐古田三郎さんという方がおられます。この佐古田さんが「有機医療」ということを言い出しているんです。従来の薬漬けの医療、つまり、Aの疾患にはこの薬、Bの疾患にはまた別の薬というふうに、人間を輪切りにしてしまって、疾病しか見ない、薬中心の医療ですと、その薬をいくつかまとめて飲まされる人間（患者）はどうなるのかということを考慮しません。佐古田さんはそのような現状の西洋医学に疑問を持ち、彼自身も神経内科医として西洋医学の訓練をずっと積んできた方なんですけれども、むしろ東洋医学でなければいけないのではないかとという疑問を持っておられるのです。おそらくその辺の疑問が、定年退官前に退職するという行動を彼にとらせたのではないかと私は推測しています。

いずれにしても、有機医療というものを提唱している医学者もいるということから考えて、これはどうでしょうか。「有機倫理」というのはどうでしょう。有機化学というのがありますけれども、有機倫理というのはいささか聞いたことがない。要するに、「生身の人間であること」を大事にするということだと思います。理念をまず先に持ってきて、このようにすべきであろうとか、このようなことを要求するとかいうのではなく、生身の人間にできることを求める。ただし、先ほど、現場というテーマで申しあげましたが、「そのままが良いです」というのはちょっとまずいと思うのです。そうではなく、わかりやすく言うのであれば、少し背伸びする、つま先立ちする程度に頑張っ、到達できるように何かを求めるということです。ともかく、理念が先にあつてそこまで到達しなさいというのではなく、生身の人間であることを大事にする。そのままが良いというのではなく、少しこのようにしてみましようとか、ここまではできるのではないですかとか、ともかく場を共にしながら、可能な限り共にしながら、一緒に考えてみる、実践してみる。

これを有機倫理と呼ぶならば、そのような倫理はありではないかと思えます。ネーミングをどうするかは引き続き考えてみるつもりです。

#### 4. 「聴く」こと、自己関係性、中動態

だんだん、話が哲学くさい、理論的なことになっていくかもしれません。ご紹介いただいたように、私はヘーゲルの哲学から出発した研究者でもあるので、ヘーゲルの話も交ぜさせていただきます。先ほどご紹介した大村英照先生の『臨床仏教学のすすめ』に書かれている次の文章をきっかけにしたいと思います。私は仏教については勉強しておりませんので、わからないことだらけです。誤解もあると思うのですが、心ひかれたということできっかけにすることをお許しください。大村先生は、次のような趣旨で書いていらっしゃいます。

朗読とか朗誦ということが大切なのだと。近代や現代の社会では、黙読がむしろ普通になっています。声に出して読むということはあまりされないが、朗読とか朗誦が大切だと、力説しておられるのです。黙読では「聞法」のそもその意義を見損なう。書かれた字を目で追うと同時に、声にして耳でも聞く、この二重性が重要である。經典読誦の意味とは、「かりに独りでするとしても、あくまで音声（おんしょう）の仏たちに聞くことでありましょう」、そう書いておられます。誤解、誤読もあると思いますが、私が理解した限りで言うと、ともかく読んで自分の声を自分の耳でも聞く。それが単なる自己完結した作業ではないということ、そこで称えられていることが仏教的内容を持っている、それが仏に届くということが大切なのでしょう。それを私が自己変容論で考えていることに結びつけますと、「自己関係性」というテーマが浮かび上がります。その背景として、五つの関係性ということをお私に考えていますが、それについては後で説明します。

さて、自己関係性というテーマですが、それをいまの大村先生の文章に関係づけると、自分が声を出して、自分の

耳で聞くということがそれに当たります。これは他の人からののはたらかかけではなく、自分の行動が自分に返ってくるということです。自分で自分に関係しているのですけれども、それは完全に閉じられた空間で、そこで起こることは発展性のないことかというところ、そうではないですよね。もちろん称えられている内容が仏教的であり、救いに関連するとか、「他者」が最初から内容として入ってきているとかいう面も、見逃せないと思います。しかし、それだけではなく、先ほどの万治の石仏や円空仏の話の思い出していただけなのですが、自然の石を見て誘われる、それを自分が彫りたくなるということの中で起こる、何かがあると思うのです。立ち上がってくる「意味」があると思うのです。かりに仏教的な内容がない言葉だったとしましょう。自分の言葉を読み上げ、自分の耳で聞くというだけだったとしましょう。それでも、この「自己関係性」は、単に最初の狭い意味での「自己」に限定されない広がりを持つてくる可能性はあると思うのです。限定され、単にそれだけで終わってしまう可能性もまたあるでしょうが、自己が自己に関係していく中で広がっていく、そして自己が変わっていく、他の自己とまた関係を持つていくという可能性が開かれています。大村先生の文章を読ませていただいて、少なくとも私は、そちらの方向に考えさせられたんです。

自己関係性というかたちでご説明しましたが、このことは「中動態」という、私が自己変容論の中で考えたいと思っているテーマ、キーワードとも関わります。中動態というのは、もともと文法用語です。ふつう文法では能動態と受動態だけをいい、近代の英語やフランス語でも能動態と受動態しか基本的にはありません。中動態にあたるものはありません。ところが、古代のギリシア語とか、サンسكريット語には、中動相、中動態というものがあります。わかりやすく言えば、「自分がしたことの結果が自分に返ってくる」ような種類の行動に関しては中動態、中動相が使われるのです。自分がしたことの結果が自分に及んでくるというだけでは、説明として不十分なのですが、そのあたりはおいおいお話ししていくことにします。中動態に関連して「聴く」というテーマがあります。木越先生のお話の最後の方で鷺田先生の『聴く』ことこの力』という本が紹介されました。この本はまさに、臨床哲学のマニフェスト



的な本です。聴くということ、聴くことの力を力強くうたいあげているご本です。いまでも私は聴くということは非常に重要で、臨床哲学の態度の基本をなすものだろうと思っっています。ただ、まさにその聴くということが難しいとも思うのです。この辺はもしかすると、鷺田先生と少し意見が分かれるところかもしれません。ひたすら聞くということはたして可能なのか。こちらを無にして、ともかく語ってくださいと。私はもう何も口を差し挟まずに、ただひたすらうかがいますと言ったとして、ではその相手の方が語ってくださいるか、こちらが聞くという態度に専念できるのか、というとおそらくそんなに簡単ではないだろうと思うのです。本当に自分を聞くと立場におけるためには、いろんな前提が必要です。そのためには、かえって話した方が良いかもしれない。これは矛盾しているみたいですが、むしろ話すというかたちで、あるきっかけをつくることによってその方に話していただいて、自分は聞く。こういうとかえって妙にわかりやすくなってしまいかもしれませんが、何かそのような仕掛けですよ。何か仕掛けとか前提というものがあつてこそ、聴くだけ、本当に聴くというところに、かえって自分をおけるのかもしれないと思います。これは冗談なんです、鷺田先生をご存じの方はおわかりのように、鷺田先生は黙って聞くことは多分苦手な方です。ずいぶん話すことがお好きな方ですから、聞くよと言っておいて、多分自分で話し始めるだろうと思うのです。そこなんです。自分が話す中で、相手の言葉を引き出すということ、どこかで直感的に考えながら話しておられるだろうなど、私はこれまでのお付き合いの中で感じました。

例えばそのようなことも含めて、「聴く」ということが起こるために、しなければならぬこと——という矛盾するようですが、自分を受動の立場に置くためには、ただ受動であることを自分に強いる、自分に要求するだけではだめだ、そんな難しさがあるような気がします。それから、聴くといっても、誰に聴いているのか。その人に聴いている、その人の言葉を聴きたいと思っただけで聴いている——そう言えば簡単なようですが、ではその人とは誰なのか。もちろん、目の前にいるその方ではあるのですが、その人から出てくる言葉は誰の言葉なのかという、さらにまた別の



問題が生じます。それは本当にその人の言葉なのか。それとも、いろんな役割期待などに強いられたかたちで出てくる言葉なのか。もちろんそのようなことがないように、「ただ聴く」ということ、「聴くことの力」ということがありはするのですが、お話を聞かせてくださいといえ、すつと言葉が出てくるものかというところ、おそらくそんなに簡単ではないだろうと経験から思います。

話をヘーゲルに転じますと、聴くということも一部だと思うのですが、臨床性ということ、人の *Bestie* に立つということとは、わかりやすいようでいて、必ずしもそうではない。臨床性というのはいわゆる眼前のこと、「そこにあること」だけではないと思います。そういう経験的なわかりやすさだけに限定されない。むしろ臨床を追求するからこそ生きてくる、遠い何かもまたあると思うのです。「遠い響き」とお手元のレジュメに書きました。ずいぶん文学的な表現で、これでは何のことをいっているのかわからないというお叱りも聞こえてきそうですが、ともかく、いま眼前にあるのではない何か、確かに眼前のことに繋がってはいるのだけれども、もつと遠い何か。臨床というためには、むしろその辺りを考えなければいけないのではないのでしょうか。

これは現場論でも同じです。どこかに行けば現場に出会えるのか、自分の現場を発見できるのかというと、そんな簡単ではないと思います。「いまここが現場なのだ」と喝破する気つきもあるでしょう。そのような気つきが生じるには何があればいいのかということも、また重要な問いです。それに関連して思うのですが、ヘーゲルという哲学者が「現実」ということを非常に重視します。ドイツ語で *Wirklichkeit* と書く「現実性」を非常に重視するんですが、それはドイツ語でいう *Das Sein*、「いまここに水のペットボトルがある」という意味でそこにあるものとは違うのです。私にとつての現実とは何なのか、いまの社会にとつての現実とは何なのかというと、見えるようなかたちをとって存在するものではないのです。必ずしもそうではない。というより、むしろ全然違うのかもしれない。単純には経験に反映されない現実、つまり「現実性」を、ヘーゲルはつかみとろう、「把握」しようしました。直接に経験には

現れないもの、しかし、ものごとの奥底にあって、それこそが真実であるようなもの。それこそが真の現実、「現実性」であって、それを把握してることが哲学者の役割だと、彼は考えたのです。

## 5. 引き込まれ

さて、先ほど触れた中動態ということについて、もう少しご説明させてください。近代ヨーロッパの言語、例えば英語だとか、フランス語だとかには中動態はないと申しあげました。しかし、それに近い言い回しはあります。それは再帰動詞です（フランス語では代名動詞）。再帰的な動詞の使い方。これは言うなれば中動態的なものです。巻き込まれるという言葉があります。これは英語では、engage oneself, occupy oneselfと再帰代名詞をとって言うこととなります。「自らを巻き込む（私の言葉でいうと引き込む）」ということですね。それはどんな事態なのか。

臨床哲学の経験ですが、社会人ではない一般の大学院生にとつて、もちろん私自身もそうですが、具体的な現場を発見することはなかなか難しい。その中で、臨床哲学の大学院生たちや教員が携わってきたことに、「対話」の活動があります。哲学カフェとかソクラテック・ダイアログのような対話を推進するかたちで、哲学的な活動をする。そして、対話のファシリテーター（進行役）をする。これは大学院生でもできます。哲学を研究してきた大学院生であつたら、ファシリテーターをすることはできます。そして、例えば医療者に来ていただいで、医療関係のテーマで哲学カフェ（それを医療カフェとか、メディカルカフェともいう）を開くことも可能です。そのようなかたちで、現場で起こっている問題に間接的に会いながら対話をしていく。そうやって、間接的にですけれども、現場に触れるということはできるわけです。そのようなやり方をしてきた経緯もありますし、この対話の実践ということ自身が臨床哲学であると理解している大学院生もいると思います。

対話を通していろんな人と出会い、現場で生じていることや人々が抱えている悩みを聞き、それを一緒に考え、

「こうではないですか」と自分の言葉をそれに添える。そして、もし起こるとするならば、そこで共通の言葉、新しい言葉というものが立ち上がってくる。これは可能です。実際私もそれを見たことがあります。経験したことがあります。そのようなことが起これば、それが臨床哲学の場であるということも確かにできると思います。これが引き込まれる・自らを引き込む occupy oneself ということです。つまり、そのような場に自分が参加している。そこに行くのは自分です。その意味では能動です。自分の意思がなければそこには行きません。しかし、そこで何が起こったかという点、自分で意図してそのような結果を引き起こすことはできなかったわけです。むしろ、巻き込まれて、他の人の言葉を聞いて、必ずしも自分が意図しなかった、予想もしなかった方向に自分が引つ張られていく。刺激され、考えが引つ張られていくというようなことがあるわけです。では、それは受動なのか。能動か受動かを仮に答えるのであれば、どちらでもない、その間といわざるを得ない面があります。もちろん私の意思がそこにはたらいで、そこに行つた。そしてこのような言葉を発した。そこに能動の側面はあります。しかし、出合いの側面は、それでは説明できず、受動であつたりする。でも、現場の人の言葉に耳を傾けながら、刺激されながら、私はやはり、そこで出てくる自分の言葉に自分で耳を傾けているわけです。そして自分の次の言葉を紡ぎ出すということをやっているわけです。そのような連鎖の中で何が起こっているかを全体として考えた時に、それを中動態という言葉で語るのがいいのではないかと思ってきました。さらに、これはまだ考え中ですが、そこで形成されてくる大きな自己というのでしょうか、個人というものを離れた大きな主体を「自己」と呼ぶこともできるかもしれない、その場を一つの自己と呼ぶこともできるかもしれない、思案し始めています。

いまお聞きいただいたのは、哲学カフェなど、臨床哲学が行っている、行ってきた対話活動の中での「引き込まれ」の話、occupy oneselfとか engage oneselfとかいう意味での「引き込まれ」の話です。お配りしたレジюмеに〈引き込まれ〉性」と、その反省」と書いたのは、ここが未だに答えが出せないところなんです、「では、対話を

していればいいのか」という点なんです。いろんな人たちに来てもらう。そして対話をする。いろんなことがわかったね、新しいことが言えたねということがあって、それはいいことなのだと思えますが、それでいいのか。対話という出来事があつて、場があつて、そこで自分の新しい面が出て、ということが生じれば、それはいいことなのか。最初に申しあげた自己変容に結びつけていうと、これは変容価値論の問題です。上下とか善悪とか、価値を二元的に割り切ることは、実は難しいものなのですが、いまのテーマである対話について、「話せてよかったね」ですむのか、そういったことを考えさせられます。たとえば、原発の問題を取り扱った哲学カフェで、疑問を述べる方もおられる。あなた方は原発や放射線などの問題についてどれだけのことを知った上で、哲学カフェを開いているのかというのです。その方は原発反対の方でしたから、哲学カフェを開いてそれについて話すだけで反対を表明しないのであれば、それは結局いまの体制に同調してしまうことと同じではないのか。それを追認することと同じではないのか、そういわれるわけです。確かにそういう面もあるとは思いますが。これは二年前に起こったことです。3・11があつて、その年の夏から秋にかけてのことだったと記憶しています。このように、哲学カフェという場で安易に3・11のテーマを取り上げることではできない。経験の痛切さに対して、言葉でそれを語ることの意味、言葉の力がどの程度のものなのかを試される場となりますから、哲学カフェという場である苦しみ、現に続いている苦しみを取り上げて良いのかということ皮切りに、多くの問題が生じるわけです。

現に、ほぼ同じ時期に臨床哲学の修了生で、3・11の問題、大震災の問題を仙台で、また福島で初めて哲学カフェのテーマに取り上げるということをした人がいますが、その時に今言ったような疑問の声、怒りの声をはっきりぶつけられたそうです。彼はそれでも、被災地で3・11を語るということを、その意味を主張したいんだと、今でもそういった哲学カフェの実践を続けています。

何かある事件について語る、難しい問題について語るといふことは何なのか。それが現状追認になったり、経験の

痛切さ、人々の苦しみから離れ、そこから遠い場で、ただ言葉でそれを語るということになったりするのであれば、それはどうなのか。そこは熟慮しなければならないと思います。「その反省」とレジユメに書きましたが、言葉の持つ意味、役割はやはりあると信じつつも、哲学カフェをはじめとした臨床哲学の対話活動がどのような可能性を担いうるのか、そして「どういうものであつてはならない」という歯止めの一線を引きながら活動するべきなのか否か。こういったことは、私自身いまだに答えのないままに、ともかく考えたいと思つてのことです。

## 6. 「感染」して成長する

さて、そろそろいただいた時間が尽きてきましたので、まとめに入らなければいけないのですが、私の話はいつも最後はまとまらないんです。むしろあけっぴろげなたちで、できれば皆さんこれを考えてみてくださいと、ずいぶん無責任なたちで終わってしまいます。今日もそういうふうなことになってしまふかもしれません。何らかの考えるきっかけをお持ち帰りいただけたら結構かなというぐらいで、終わらせていただきます。

キーワードは「即」ということです。先ほども大村先生の言葉に即して、「即」すことについて考えたいと申しあげました。ここでは、レジユメにある「二重の即」とは何かということをご説明しませんでした。まずは、中動相、中動態ということで、自分が何かに触れつつ、自分の何かを引き出される、自分が動きつつ、自分の何かを引き出されるということに焦点を合わせて考えたかったわけです。それを通して、「即」ということのニュアンスがある程度はお察しいただけたかなと期待しています。

もう少し理論的にその辺を取り出してみます。ヘーゲルに即して、それこそ「即」して取り出してみますと、こういうことになります。ドイツ語で「即」に当たるのは、*ist* というものすごく簡単な前置詞もしくは前綴りです。ヘーゲルの弁証法では、*an sich* が「即自」ということになります。あるいは、例えば、ものを「考える」「思う」

denken という言葉がありますが、その動詞の前に、an という前綴りをつけ加えて andenken というところ、あること、ある過去のこと、ある人のことに「思いを寄せる」という意味になります。「思慕する」と訳されることが多いです。andenken というのは、ただ漠然と考えるのではなく、あること、ある人に即して考える。「即して」というとき、最初からそのことや人がテーマだったからというのでは必ずしもなく、自然とその方に思いが寄っていくということだと思います。それが an の意味合いだと私は受けとめています。言い換えると、an というのは何かに「つく」ことです。「つく」に当たる漢字は、辞書を調べてみると各種ありますが、二つだけあげます。一つには付着するという意味の「付く」です。思いが、ある人、あるテーマ、ある出来事に寄っていつて、それにくっついて離れない、そのことを忘れることができない。もう一つは狐憑きという場合の「憑く」です。この憑という字を書くこともあります。

さて、いよいよ時間も尽きかけていますので、締めくくりに移ります。ヘーゲルの『精神現象学』という本の中で、「主と奴（主と僕）」の弁証法がよく知られています。これは昔のギリシアにおける主人と奴隷との関係をイメージしていただくと思います。ギリシアは民主制の社会だといわれますが、奴隷は市民ではなかったわけです。ですから、奴隷にとつての民主主義はありませんでした。ヘーゲルの叙述では、主人は奴隷にとって「絶対の主」である。そして、死そのものである。つまり、その前に立つたら自分の全身全霊が震え上がってしまう、恐れおののいてしまうような存在が「主」であると、こんなふうの問題を設定するわけです。そういう身分格差の中で、それでも奴隷がいつの間にか主人をしのぐということが起こってくる。どうしたらそのような超克の現象が起こるのかがポイントなんです。いま、エッセンスだけ申しあげます。ヘーゲルの後で、マルクスやその他の人たちが注目したのは「労働」の意味です。主人は労働しないんです。奴隷は労働するんです。そして労働という具体的なものに従事し、その中で力を蓄えることによって、何もしないでいる主人を奴隷がしのぐ、超えるということが起こってくる。主と奴の弁証法といえば、この労働の役割に目をつける研究者や思想家が多い。それも当然で、超えるためには能動性が必要

である。先ほどの能動―受動―中動ということに結びつけるならば、確かに能動ということは不可欠です。それまで虐げられていた存在、自分の力を自覚することができなかった存在が本当に成長するためには、実際に自分の体を動かす（労働）、そして何かを作り出し、その手応えを感じるということが確かに必要なんです。

でも、それと並んで、これはほとんどの人が注目しない要素ですが、そもそも「絶対の主」の本質に恐れおののかなければいけない。その主人に奴隷が「感染する」と、ほんの一言ですが、ヘーゲルが語っているところがありません。私はそこに注目しています。奴隷は恐れおののきながら、いつの間にか主人の本質に「感染」してしまうのです。奴隷の変容、彼が主人をいつの間にか超えてしまうということの本質として、この要素は欠かせないだろうと私は思っています。感染は、能動かどうかというと、受動です。要するに、ただ受け身なわけですから。主人にいろんなことを言われ、いわれないまでも、ただそこに主人がいるだけで自分は震えあがってしまうわけですから。何もできない存在なわけですから。しかし、その受動の中で、いつの間にか奴隷は何かを感じとって、何かを得てるんです。それが、労働というかたちで積極的に何かをしていくことと並んで、何かを被るといふこと。被る中で成長するということです。この感染もしくは被りの要素があつたからこそ、主人と奴隷の弁証法は可能になったのです。

これは教育でも起こることだと思います。子どもの自発性というものは、いつどのようなかたちで立ち上がってくるのか。自発性は、さあ自由になりなさい、成長しなさいと語りかけたからといって生じるものではないのです。もちろん体罰はいけないと思いますが、むしろある種の不安の状態――不安はよくないですか。どう言ったらいいでしょうか。難しいですけど、要するに積極的に手助け、サポートをしない方がむしろいい場合があるかもしれません。むしろ、耐える、しのぐ。いまでは完全にネガティブにしか評価されないでしょうが、耐えるとか、しのぐとかいう状況のなかで、あるとき方向転換が起こるのを待つということも、やはり必要ではないか。待ち方もまた大切なんです。そういうことも必要なのではないかと思えます。自分でもこれはまだ宿題だなどと思いがら申しあげました。

先ほど、「現場」についても述べましたが、怠惰はいけないと思います。動くことを自分に課するという姿勢は大切だと思ふのです。ただ、では動き回っていればいいかというと、そうでもないわけで、いろんな出会いが起こるためにいろんな用意をする。それが動くということです。単にどこかに行くというだけではない。出会いの準備をしつつ、その出会いがあったときに、それに耳を傾けるこちらの側の心の自由さを保ちつつ……というふうなことができればいいかなと思つています。

ずいぶん舌足らず、言葉足らずだったと思いますが、今日お話したようなことを念頭におきながら、臨床哲学が occupy oneself、自分自身を巻き込む、巻き込まれるようにしてきたつもりですし、またこれからも臨床哲学として実践していきたいと思つています。私は、最後になりますけれども、大阪大学を今年度限りで退職します。ただし、臨床哲学は「運動」だと私は前から考えていまして、大阪大学の臨床哲学研究室を辞めるから、これで臨床哲学と縁が切れるとは思つていません。むしろ、臨床哲学の運動としての新たな局面が、私にとって始まるかなと思つています。本日のテーマである巻き込まれ、引き込まれということも、新たな局面で、また改めて考え続けるつもりです。つたないお話でしたが、どうもご清聴ありがとうございました。

（本稿は、二〇一三年一〇月一七日に開催された、真宗学会大会の講演記録に加筆したものである。）