The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	哲学カフェの意義とその可能性 : 対話が生まれる場所としての哲学カフェ
Author(s)	鏡, 史織
Citation	臨床哲学. 2005, 6, p. 17-30
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/8793
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

哲学カフェの意義とその可能性

—対話が生まれる場所としての哲学カフェ

鏡　史織

はじめに

本稿の主題である「哲学カフェ」はフランスにおいて自然発生的に始まった試みのことであり、その創始者であるマルク・ソーテを例に取ると、哲学の知識を持つ者がファシリテーターとなって、その都度のテーマについて哲学的知識の有無に関わらず様々な人々（人数はその都度異なる）と話し合う場のことを指すと言える[1]。すなわちこの哲学カフェを他の話し合いの場、例えば日常的な談笑から区別するものは①テーマがあることと、②ファシリテーター（進行役）がいることである。この哲学カフェはフランスを中心としたヨーロッパやアメリカなどで広く行われ、その形も多様化してきているようである。アメリカのクリストファー・フィリップスはソーテの哲学カフェから構想を得て、「ソクラテス・カフェ」という試みを行っている。上の①②の基本的なルールは変わらないが、彼はその場をカフェに限定するのではなく小学校や高齢者のアパート、刑務所などで人々と語り合っている[2]。

では、このように各地で行われている哲学カフェという活動（ここではソクラテス・カフェも含んで考えたいと思うのだが）の価値はどこにあるのだろうか。おそらくその答えとしてまず考えられるのは、「人々に場を与える」ということであるように思う。自分の意見を言う場[3]、他者の意見を聴く場、そして自らの力で考える場である。フィリップスの実践例を読むと、人々が様々なテーマ——我が家とは何か、賢い人間とはどんな人間のことか——について実に真剣に考え、言葉にしようと努力している様子が伝わってくる。私が実際に経験した哲学カフェでも、そうした熱心さが参加者一人一人から感じられ、このような場が今強く求められているのだと実感した。

だとするならば、これから私たちが目指すべきことは少しでも多くの実践する場を獲得することなのだろうか。いや、その前にすべき課題がある。それはなぜ哲学カフェが必要なのかを明確にすることである。たしかに上のような経験から、人々の需要が認められる。しかし哲学カフェがどこまでそれに応えうるものであるのかを考え、そしてその底にある顕在化していない要求にまで関わっていける可能性を持つものであるのかどうかについては検討しなければならない。なぜなら私たちに課せられている真に重要な課題は、この混沌とした社会をいかにして変えていくかということであり、そのためにこの哲学カフェという枠組みが持つ可能性をどこまでも貪欲に追求することが第一に果たされるべき事柄だと私には思われるからである。

本稿は哲学カフェと「対話」の関係を考察し、なぜ哲学カフェが必要なのかという問いに対する一つの答えを提示する試みである。哲学の伝統において対話は様々な角度から考察され、その重要性が主張されてきた。古くはソクラテスが真理探究の方法として用いたのが対話であったし、ブーバーやヤスパースなどは彼らの中心的な課題として対話を扱った。最近ではハーバーマスがポスト慣習的な倫理学として討議倫理学を提唱している。だが本稿は哲学史において対話がどのように定義づけられてきたのかを見ることを目的とはしていない。本稿の目指すところは哲学カフェが今まで理論的に論じられてきた対話と実際の現場との間の溝を埋める役割を担いうることを示すことにある。したがってまずはその概観しかここでは論じることができないが、カール・ヤスパースの「交わり」の概念を手がかりとしながら対話の輪郭をつかみ、その対話を実現させる場所として哲学カフェの枠組みを再構築していきたい。

1．ヤスパースにおける交わり概念と対話

ヤスパースは主著『哲学』の第二巻『実存開明』の第３章で、「交わり (Kommunikation)」について詳細に論じている[4]。その中で彼は「真の交わり」「実存的交わり」と「現存在的交わり」という二つの交わりの在り方を記述する。この二つは単純な対立概念であるわけではなく、「実存的交わりは、それが現象しうるためのそれの肉体としてあの現存在の交わりを持つ」(S.50-51、104 頁)。つまり「実存的交わり」は理想的なものとして現実から離れたところにあるわけではなく、私たちがすでにそのうちに身を置いている「現存在的交わり」からの「飛躍」として「実存的交わり」が生じるというのが彼の考えである。以下ではその二つの交わりについて彼の記述に沿って詳しく見ていくが、ヤスパースにおいては、「交わり」より先に現存在とは何か、実存とは何かを問うことは有益ではない。なぜなら「私という実存する存在はけっして前もって…自己自身であるのではなく、他者と共にあることによってはじめてそうなのである」(S.13、63 頁）からだ。すなわち「交わり」の在り方によって、私が現存在であるかあるいは実存であるかが決定されるのである。

(1)　現存在的交わりの三段階

まず彼は「現存在的交わり」として三つの共同体の在り方を論じる。最初の原初的共同体においては「人間の素朴で疑いのない現存在は彼の個人意識を取り巻いている人々の普遍意識と合致させる。彼は自分の存在を問わない。…素朴な現存在において私は万人がなすべきことをなし、万人が信ずることを信じ、万人が考えるごとくに考える。…このような共同体を媒介にして生活しているかぎり、まだ自己自身としての自己を意識していないから、まだ交わりのうちに入っていない」(S.51、105 頁)。この原初的共同体は、歴史的に見て原初的と取ることもできるし、ひとりの人間における原初、つまり幼児期における母親との関係のような状況であると考えることもできる。また現代にひきつけて考えるならば、他者に同化

する形で仲間意識を感じるような関係性は、ヤスパースによればこの原初的共同体であると言えるだろう。このような共同体では他者と自己が区別されていないので、したがって自己意識というものがない。これが原初的共同体における不満であり、次の共同体へと飛躍させる。

「自我が自己自身を意識するものとして他人と自己の世界とに自己を対立」させた時に、私は次の共同体へと入る。この共同体においては「自我と自我はいかにして了解し相互に交渉するか」が問題となる。ここでは「客観的な事物の共通な了解による自我と自我との了解」と「目的とそれに所属する手段とが共通に補足されている行為」しかなく、「すべての自我点は交換されうるものである」(S.52、106 頁)。ここには「あらゆる他の自我を物件として」扱ってしまう可能性があり、「あらゆる伝達と関係とは事物支配におけるように他人を支配する手段となるにすぎない」。他者を物のように扱うこの関係性が非人格的であることは明らかであるが、悲しくも現代社会において数多く見られる関係性であると思われる。このような「即物的な目的性と合理性」に基づく交わりにおいては、「私独りであることの不満」(S.56、110 頁)が経験される。「『私独り』として人生の意義をつかもうとしたり、あるいはなるほど他人のことを気にし、他人にとって正しいと思われることを彼らのために行なうが、しかし彼らは自分には心の奥底では本来無関係であるかのように、それを行なうならば私はみずからを籠絡している。しからば私は真なるものを見出すことができない。けだし真なるものは私にとってのみならず真なるものであり、私は他人を愛することによってでなければ、みずからを愛することはできないのである」。

そして「一つの理念のうちにある共同体——例えばこの国家、この社会、この家族、この大学、この職業のごとき全体——は私をはじめて内容に満ちた交わり」(S.53、107 頁)のうちへもたらす。「それにおいて個人が自己が世界にまで拡大されるのを感ずるものであり、個人はその世界への献身によって自己を成就するのである」。このような「理念によって規定された内容の精神性」に基づく交わりにおいて、ようやく私の生活は充実する。しかしここにおいてもまだ私は私自身とはならない、とヤスパースは言う。なぜなら依然として「個人はそのような客観性を突破しうる自立性を保持しており、それゆえに彼が経験的な個体として客観性に完全に没頭するとしてもなお客観性に対立する」からである。つまり自己は理念的全体のために機能する一員に尽くされるものではないということである。たしかになんらかの理念によって結ばれた関係は、自分のためのみに生きることの先の不満から抜け出て、他者と共にある自己を感じさせる。だがこの場合の他者は客観的な理念を媒介として接近しうる他者であるので、まだ他者との直接的な交わりは始まっていない。そしてついにここから実存的交わりへの飛躍が生じる。

(2) 実存的交わりの諸性格

ヤスパースは他者との直接的な関係を結ぶ実存的交わりの開明としていくつかの性格を挙げているが、ここでは後に論じる対話に関係すると思われる箇所のみを取り上げる。

①孤独と結合

現存在的交わりの最初の段階において私は他者のうちに埋没していたが、実存的交わりにおける私は「孤独」であるとヤスパースは言う。なぜなら「独立して私自身でないならば、私は完全に他者のうちに自身を失い、私自身と同時に交わりも放棄される」（S.61、115頁）からである。しかしその孤独は現存在的交わりの第二の段階に見られたような、「私独り」という孤独ではなく、他者とは絶対に異なる存在として意識される自己の孤独である。つまり私は「交わりに入ることなく自己とはなりえないし、孤独であることなしには交わりには入りえない」のである。私が自己自身として独立していることが実存的交わりにおいて不可欠の要素なのであり、そしてまたその独立は交わりにおいてのみ成立するのである。

②開示されること——現実となること

ヤスパースの言う自己が孤独なものであるからといって、他からの影響を受けない固定化された存在なのではない。「実存の可能性はその開示過程において自己を明白にしながら自己をなお創造するもの」（S.64、118頁）であり、交わりにおいて「いっさいのあるがままの存在を敢えて放棄」（S.64、119頁）することによって、私ははじめて自己となるとヤスパースは考えている。

このように自己を固定したものとしてではなく、交わりにおいて「生成されるもの」として捉える視点は、「対話」において非常に重要な意味を持つ。なぜなら対話をする以前に確固とした自己があるという考えに立つ人にとって、対話をすることは自分の意見を主張するためであり相手を説得することが勝利となる。だが、ヤスパースのように前もって自己があるのではなく他者との交わりにおいてはじめて自己が生成されると考えるならば、自分の意見に固執し相手を丸め込むことではなく、それとは異なるものが目指されることになるからである。

③愛しながらの争い

真に実存的な交わりが目指すもの、それは「他者とともに自己自身へ突き進む」（S.65、120頁）ことである。そしてその過程は「争い」であると彼は言う。なぜならこの争いにおいて両者は「敢えて腹蔵なく自己を示し問いの対象」とするからである。しかし、そのうちには「無比の連帯性」があり、「この連帯性は冒険を引き受け、それを共通のものとし、結果に対しては共に関与」するという性質のものであるので、したがって「愛しながらの」争いと言われる。また彼はこの過程を「真理のための争い」とも表現する。ここで言われている真理とは、普遍妥当的な真理ではなく「実存の真理」（S.67、121頁）であり、すなわち「私がそれによって生きるところの真理」（S.114、171頁）である。このように、現存在的交わりと実存的交わりとの大きな違いは、実存的交わりにおいては「真理」が目指されるということである。

「この争いは全く同等の水準の上でのみなされる。両実存は技術的な闘争手段（知識や知

能や記憶力や疲労度――著者）の差異にもかかわらず、いっさいの力を相互に出し合うことによって水準の同等性を作成する」（S.66、120 頁）とヤスパースは言うのだが、彼はこの同等性を非常に重視しているようである。この後に記述されている「交わりの諸状況」(S.95ff.、148 頁以下) のうちの「支配と隷属」の部分でも「実存的交わりは実在する依存関係のうちにおいても同等の水準を実現する」（S.92、149 頁）とあり、「実存の現象には均等化もなければ――けだし各々の実存は彼自身であり唯一回的であるからだ――評価もなく、むしろ常に交わりのうちで成就される水準同等性があり、この同等性に基づいて現象のすべての特殊的なものが比較されるが、しかし実存そのものは比較されえない」（S.94-95、151 頁）と強調している。このことは後に論じる哲学カフェのファシリテーターと参加者との関係に、示唆を与えてくれるものである。

(3) 真の交わりの手段としての「対話」

上の「愛しながらの争い」の部分でヤスパースは「私は他者から聞いた言い廻しを実存的に、そのニュアンスを真剣に受け取り、それに反応する。…私自身が語ることは問いを意味している。私は答えを聞こうとするが、しかしそれは抗議でも押し付けでもない。果てしなく答弁することが真の交わりに属している」（S.66、121 頁）と言い、ここでは「対話」という言葉を用いてはいないが真の交わりの手段となる話し合いの性格について述べている。このことについては、交わりの諸状況として挙げられている「支配と隷属」「社交」「討論」「政治的交際」の四つうち、「討論」の箇所でより詳しく論じているので、ここでは「討論」のみを見ていくことにする。

「討論は本来的な交わりの手段であるが、まだその交わりの実現ではない」（S100、156 頁）。なぜなら最終的な意思決定が目的とされる「政治的討議」や手段について一致するために行われる「協議」、あるいは非個人的な洞察をもたらすための「理論的な討論」など、討論は様々な形態をとりうるからである。では実存的交わりの手段としての討論とはいかなるものだろうか。「可能的実存は、自己の信念と意欲との意味を明らかにするために討論に入る。討論する者は両方とも、自分たちが本来何を考えているかをまだ知らない」（S.100、156-157 頁）。これは先ほどの交わりによる自己開示を言い換えた表現である。「彼らはその討論において、あの根源、すなわちそこにおいて彼らが一致したり一致しなかったりするところの、また言表された原理の形態をとって討論を通して初めて明晰性を保存すべきところの根源に到達しようと努める」（S.100、157 頁）。しかし「どの原理もそれ自体においては絶対的でなく、合理的なものとして単に暫定的な終結である。そこで新たな質問と試みとが始まる」。このような討論の形式は「自己存在の他の自己存在との絶え間なき哲学的開明への道」であるとヤスパースは言う。

そしてこれは「対話のうちにのみ存する」（S.101、158 頁）。「言語は傾聴しながら了解することと、答えながら思考することとの間を動くことによって、はじめて創造的となる。…もし人が偶然な思いつきに身を委ねるならば、会話の進行を破壊する混沌に陥る。それゆえ、

話すように心にしきりに浮かんでくることを話さぬように制御し、しかも簡潔と含蓄を自己訓練を介して求めることのうちに、特種の交わりの良心がある。伝達のこの種の本質性をめぐる相互の努力によって会話の現実的な成果が生ずる」。ここにおいてようやく「対話」という言葉が登場する。上の引用文の「会話」も原語は Wechselrede であり、創文社の草薙正夫他訳では「相互の話し合い」と訳されているので、「会話」より「対話」の方が適切であるだろう。

ヤスパースにおける対話とは彼が言うところの交わりの良心による人々の話し合いを指し、そのうちに実存による討論が存在する。そしてその討論は先に論じた実存的交わりの諸性格が実現される場である。つまりそこに参加する各人が、独立しながらも他者とともに自己を開示し真理を目指す場である。以下ではこのヤスパースの言う実存的交わりを実現させる場として哲学カフェがいかに機能しうるかを論じていく。その際既述の事柄をふまえて「実存による話し合い」のことを「対話」という言葉で表現することにする。

2．対話と哲学カフェ

日常生活において私たちは、他者と同一であることを望む。他者を自分の利益のために利用する。所属が同じという理由だけで仲間になる。他者が自分とは異なる存在であることを認めず、自分と同じ考え方をすることを要求する。自分こそが絶対に正しいと思い込み、考えを変えることを敗北と感じる。他者より少しでも優位に立つために、ありとあらゆる手段を駆使する。真理のためではなく、自己の利益のためにのみ闘う。

これが私たちの現実である。他者とのこのような関係が本当の関係ではないことはヤスパースの言葉を待つまでもなく、私たちに実感されている事実であることだろう。そしてこのことはまた、個人が抱える問題のみならず数多くの社会的な問題がこのような関係性に基づいていると言っても過言ではないかもしれない。このような非本来的な関係に、実際に私たちは「不満」を感じているのであり、日常的な関係を越えて他者との直接的な関係――了解や交渉のためではなく、ただ他者と自己を開示させることを目的とした関係――そこへと飛躍することを求めている。しかしこの飛躍は忙しい現代人にとってかなりの困難であるかもしれない。

日常では実現困難なことを可能にするためには非日常的な場を設定する必要がある。そこに哲学カフェを行う価値がある。哲学カフェは参加者たちが自分の社会的な肩書きやあらゆる役割から解放されて平等の立場に置かれ、あるテーマについて話し合うという「非日常的」な空間である。その非日常性については冒頭で触れたが繰り返すと、テーマがあることと ファシリテーターがいることである。だがこの基本的な枠組みが日常的に実現困難な「対話」を実現させるためのものとして機能しうるためには、改めてその枠組みを構築し直さなければならない。

哲学カフェの枠組み

①テーマについて

テーマがあることによって日常の談話から哲学カフェは区別されると述べたが、それは形式としての違いという意味にすぎなかった。ここではその形式が話し合いの質にどのような影響を及ぼすのか改めて考えてみよう。友達との楽しい時間を過ごすため、あるいは親しくない人と打ち解けるためなどの目的でなされるものをここでは談話と呼ぶことにする。これに対しテーマがある話し合いは――それが談話的な目的を含むものだとしても――基本的にはあるテーマについての解決を得ることを目的としている。

ところでヤスパースにとって真の交わりとは「争い」であった。なぜなら「私は開示するために、可能なる誤解を通して尊厳を喪失した状況を賭する。すなわち、私は自分を伝達して反響なしにとどまり、しかも語ったことや行ったことによって軽蔑され嘲笑され、次いで再び利用されつくし、私はひとによって伝えられた、私自身ではない私の形象のうちに生きる。…しかし尊厳を喪失した状況のこのような危険の瞬間がなければ、どんな心の接近も成立しない」（S.78、133 頁）からである。このような危険は談話においては存在しない。もし談話をしていく中で自分自身の存在を賭けなければならないような状況になったとしたら、その話し合いはすでに談話の役割を超え対話の領域に属していると見るべきである。

ではなぜ私たちはそのような危険があるにもかかわらず敢えて対話を引き受けるのだろうか。換言するなら、私たちを対話へと駆り立てるものはいったい何だろうか。それはおそらく上の引用にもあるように、「心の接近」を得るためだとまずは言うことができるだろう。誰かと親密に話し合っている時に、ふいに自分の心のうちをすべて相手に伝えたいという衝動に駆られるというのはよくある経験である。しかしこの危険を冒す理由がもう一つ考えられる。私たちは何かしらのことが自分にとって真であると思われたときに、上のような危険も顧みず己の真理を主張することがある。これこそがヤスパースが実存的交わりの過程のことを「真理のための争い」と表現した所以である。先述したように日常的な場面では実現困難なものを成り立たせることに哲学カフェの存在意義があるとするなら、哲学カフェはそのような真理探究の場であることを目指すべきである。したがって思いつきに身をまかせるのではなく、「何かについて」の真理を語り合うことが重要であり、こういった意味から、やはり哲学カフェには「テーマ」が必要だということが確認される。

哲学カフェに参加する真の動機となるべきものは「私がそれによって生きるところの真理」に到達したいという衝動である。この衝動こそが自分を発言へと駆り立たせ、そしてまた他者の言葉を真摯に受け止めさせるものであるだろう。もちろん哲学カフェには様々な人が参加し、その動機も一人一人異なる。しかしながら誰かを言い負かすことも軽快に会話を楽しむことも、日常的に行えることであるから極端な言い方をすれば敢えて哲学カフェで行う必要はない。この真理への衝動に基づいて参加した時にはじめてその参加者にとって哲学

カフェは実りをもたらすものとなる。しかしだからといって参加者の動機付けを規定したり、参加資格のようなものを設けたりすることはできない。そこでテーマによってその衝動を促すことが重要となってくる。もちろんここでテーマの内容に関する規定をするつもりはまったくなく、「目印」を設けるのみである。

まず一つ目は参加者の側から示されたテーマであること。なぜなら参加者自身が知りたいと思うテーマでなければ、真理への欲求は決して生まれてこないからである。だが一人の参加者が「問い」を提出しなければならない、ということではない。各々の参加者が漠然と感じてきた疑問の中に問いを見つけていく作業も哲学カフェの内部で協力して行われる。次に正解がないような問いであること。学校における発言の機会のように、正解を求められる場面では「私がそれによって生きるところの真理」とは無縁のことが論じられる可能性が非常に高く、また正解が出てしまえばそれ以上対話を進めていくこともできないからである。

「哲学カフェに相応しいテーマとは何か」という問いはそのまま哲学カフェのテーマになってしまいそうな問いであるが、以上のことから少なくともこの二つの点を満たしている必要があるというのが私の意見である。

②ファシリテーターについて

哲学カフェが対話による真理探究の場として機能するためには、やはりファシリテーターが非常に重要な役割を担う。対話はいつでもただの談笑や攻撃的な議論へと変容する可能性を持っているからである。冒頭で紹介したソクラテス・カフェのクリストファー・フィリップスは「ソクラテス流方法（メソッド）」と呼ばれる対話法を用いている。「ただのいきあたりばったりの問いかけからソクラテス流方法を際立たせている一番大きな特徴は、ある幾つかの意見を細部に至るまで徹底して考えて分析していき、次いでそれらを否定できるような反対意見や、あるいはさらに別の面に発展していく意見を考え出そうとする試みが、ずっと持続して行われることである」（『ソクラテス・カフェにようこそ』47 頁[5]）。このような徹底的吟味は普段の生活の中でなかなかなされないので、参加者がすでにそうした吟味の方法を体得しているとは考えにくい。それゆえ初めのうちはファシリテーターがそうした対話の流れになるように促すことが必要となるだろう。しかし「問いかけることに骨の髄まで恋してしまって、しかもこの恋は死ぬまで一生続きそうだとなると、問いかけもだんだんうまくなってくるというか、熟練してくる」（34 頁）と彼は言う。

参加者が自分の力のみで問いかけることができない段階においても、ファシリテーターはその態度を「教える」ことはできない。それは一人一人が個人的に体得するものである。ファシリテーターは教師としてではなく、一人の対話相手としてそこに存在することしかできない。したがってファシリテーターは対話の司会者としての役目を負ってはいるが、この意味では一般の参加者と同等の位置に立っているのである。たしかにまったく対称的な関係であるとは言いがたいかもしれないが、ファシリテーター自身がその非対称的な関係の形態のうちにおいても同等の水準を実現しようとすることによって、ファシリテーターにとっても

哲学カフェは実りあるものとなる。フィリップスはこのことを簡潔に以下のように表現している。「私はソクラテス・カフェを、誰か他人を教える気で立ち上げているのではない・・・逆に誰かが私に教えてくれるようにと思って立ち上げているのだ」(20 頁)「もし私が『先生』であるとしたら、私といっしょにソクラテスを探している参加者一人一人も全員また『先生』なのである」(36 頁)。

3. 哲学と哲学カフェ

(1) なぜ「哲学」カフェなのか

ところで、なぜ「哲学」カフェなのだろうか。もし哲学カフェがちょっと変わったテーマについて話し合う場であるだけなら、「おしゃべりサロン」であっても一向に構わない。何をして「哲学」と言わしめるのか。テーマが哲学的だからだろうか。それとも論理的に物事を考えようとするからだろうか。

このことに答えを与えようとするならば、まず哲学とは何かを定義づけなければならないだろう。だが、誰もが納得する哲学の定義を構築するのは不可能に等しいことである。それでも哲学カフェが「哲学」の名を用いる限り、その理由を示さなければならない。なぜなら哲学を専門としない参加者にとって、哲学カフェは「哲学」とのはじめての出会いの場となる可能性を持っており、哲学カフェがもっと世に広まれば、「哲学」のいわば顔となる役目を担うことになると予想されるからである。そのとき従来の難解なものとしての「哲学」と、誰もが参加しうる哲学カフェの「哲学」の間にはギャップが生じざるを得ない。このギャップに対してどのような態度を取るかが私たちにとって大きな課題となるだろう。今回このような形で哲学カフェという実践とヤスパース哲学の理論との融合を私が試みたのは、この課題に対する一つの回答を示したかったからである。

現場で価値あるものを実現するためにはしっかりとした理論的な基盤が必要であり、また逆にどんなに意義深い哲学理論であっても実現されなければその価値は希薄である。ここに理論と実践の相互の必要性を私は感じる。ここでは書物として与えられるものや、講義のような形で伝えられるもの、すなわちある程度固定された状態で一方的に伝達するものを「理論」と呼び、そのような固定性がありえない対話などの現場を「実践」と呼ぶことにすると、ヤスパースの交わりの概念は「理論」として私たちに与えられている。たしかに彼は交わりについての深い洞察を示してくれているが、しかし理論が真の交わりを生じさせるわけではない。理論を理解した人間が「実践」することによってはじめて彼の言う真の交わりは生まれるのだ。

このように「理論的な哲学」を実現、つまり実践するものを「実践的な哲学」と位置づけることによって、なぜ「哲学」カフェなのかという問いに対する一つの答えが得られる。しかしこのとき先に与えられた理論が哲学と呼ぶにふさわしいどうかという問いが残る。また何人かの実践家たちが主張するように「実践こそが哲学であり、学問的なものは哲学ではな

い」という考えに対して明確な返答をすることができない。つまり何をして「哲学」の名を与えるのかという哲学の定義がやはり問題となってしまうのである。だがそれはおそらく「正解があるような問い」ではない。だからこそ私たちは哲学とは何かを問い続けなければならず、理論としての哲学の構築を目指したり、あるいは実際の現場において哲学を実現させようと試みたりしていかなければならない。こうした一つ一つの試みが「哲学」を形作っていくのだと私には思われる。

(2) 実践的な哲学を行うのは誰か、現場はどこか

この場ではとりあえず固定性の度合いによる上の「理論的な哲学」と「実践的な哲学」という区別を採用すると、新たな問題が浮上する。それは理論的な哲学を行うのは哲学の専門家であるとさしあたって言うことができるが、では実践的な哲学を行うのは誰か、また実践が行われる現場はどこかという問題である。

哲学カフェに参加するのは哲学を専門としている人たちばかりではないが、既述のように哲学カフェを規定するならば、ファシリテーターも含めて真の交わりに参加している全員が実践的な哲学をしていると言えるだろう。それでは哲学カフェの参加者だけが「対話」という実践的な哲学をしうるのだろうか。いや、そうではない。そもそもなぜ哲学カフェが必要なのかと言えば、ヤスパースの言う真の交わりとしての対話が私たちの日常生活では実現しにくいので、非日常的な空間を創り出す必要があったからだった。だがこの非日常的な空間にのみ対話を限定してしまうなら、それはおそらく本末転倒だろう。ここから私たちは日常へと戻らなければならない。そう、つまり実践的な哲学が行われる「現場」は、文字通り私たちが「日々生きる現場」を視野に入れなければならないのである。

4．教育と哲学カフェ

(1) 対話への教育 [6]

哲学カフェにおいて対話が実現するということは、すなわちその参加者が対話を経験するということである。そしてその経験を繰り返すことで対話する態度が身につき、日常的な場面でも対話ができるようになると考えてみてもとりあえずは差し支えないように思う。参加者が自分で問いかけられるようになっていくということをフィリップスが主張していることから見てもわかるように、哲学カフェには何らかの教育的要素がありそうである。もちろんこの教育は知識の伝達による教育とはまったく異なり、その環境の中で自発的に力が養われることを期待する、そういう性格のものである。フィリップスは特に「問いかける力」の向上を強調していたが、私は「語る力」「聴く力」「考える力」「真理に向かう力」の四つに分けて考えてみたい。

①語る力

日常的な場面では「他者との関係性においての自分」として発言しなければならないし、また「発言している」ということ自体意識されない場合が多々あるが、哲学カフェでは肩書きからいったん離れ、個であるところの自己として権威などに基づかず自分が信じるところのみを他者に向けて発言する。その際には自分だけがわかる言葉遣いをすることはできないし（もしすれば訂正を求められることになるだろう）、また日常では省略してしまうようなこともきちんと言葉にして伝えることが要求される。このように他者に意識的に伝えようとすることによって「語る力」が身につく。

②聴く力

哲学カフェにおける対話を実りのあるものとするためには「聴く力」が必要である。それは相手が言うことすべてに同意するということではなく、自分とは異なる他者の意見をまず自分の「耳に入れる」こと、つまり文字通り「聴く」ことである。そうすることによって自分の視野が広がるという実りがもたらされる。そしてまたその意見と自分の意見を比較することによって自分自身の考えもより明確に見えてくる。これも聴くことによって得られる実りであると言えるだろう。哲学カフェのテーマはずっと考え続けてきたものであるかもしれないし、今まで考えたことがなかったようなものであるかもしれないが、「一人で考えるよりもみんなで考えた方がより多角的に物事を考えられる」という経験は、聴くことに対するモチベーションを高めると予想される。

③考える力

哲学カフェの参加者は他の参加者からの質問を受けることによって、自分の意見を補強修正するためにさらに根源的な動機へと遡らなければならない。また他者の意見に対しても、あまり考えずに同意したり反論したりすればその根拠が問われたときに答えられなくなってしまうので、慎重に判断することが求められる。そうしていろいろな発言を重ねていくうちに答えが得られたと思う瞬間があるかもしれないが、そのときにはすでに次なる問いかけが生まれているということが哲学カフェではしばしば起こりうる。だから哲学カフェが終わっても考える材料が残された状態で参加者はその場を後にすることになり、その後ひとりで考えたり、あるいは身近な人と一緒に考えたりするかもしれない。こういったことを繰り返すことによって日常的に考えるようになることが期待される。

④真理に向かう力

この最後の力は、上の３つの力の根源となる力である。私は何を語るのか。私にとって「真である」と思われることである。そしてそれが私にとってのみの真理ではなく、他者にとっても真であることを望むから他者に語りかけるのである。私はなぜ自分とは異なる意見を聴くことができるのか。それは他者の意見が「真でありうる」と思っているから可能となる。

もし相手の言葉が偽りであると私が固く信じているなら、私は聴こうとしないだろう。つまり対話は一人一人が真理へと向かうことによってのみ成立しうるのである。これが先に「真理への衝動」として論じたことである。

以上のような力が哲学カフェにおける経験の積み重ねによって徐々に獲得されると想定することができるが、そのためには継続的な参加が求められる。しかし一般的に哲学カフェは参加者の自由参加に基づいているので連続した参加を期待することは難しい。そこで連続的な教育の現場で哲学カフェを行うことを私は提案する[7]。

また哲学カフェは道徳教育という側面をも同時に持ちうること、しかもそれについてはたった一回の哲学カフェにおいても実現されうる性格の教育であることを以下で示唆したい。

(2) 本来的な自己への教育

教育は連続によってなされると考えるのが一般的である。しかし実存哲学を教育学に導入した人として知られるＯ．Ｆ．ボルノーは従来の教育学が「連続とそれに基づく陶冶性が一切の教育の絶対にまげられない前提」（『実存哲学と教育学』24 頁[8]）であると考えてきたことに疑問を呈し、「生と教育の非連続的形式」の可能性について考えた。彼はヤスパース哲学を引き合いに出し、「人間のうちにかきたてられるべき実存への呼びかけは、たしかに、なみなみならぬ教育的事態」（26 頁）であるとした。このように実存哲学と教育を出会わせる教育学のことをボルノーは「非連続的形式の教育学」と呼び、これはこれまでの教育理論が扱わなかった現象、すなわち「良心への呼びかけ、訓戒と叱責、人間のうちにまどろんでいる可能性の覚醒」（26-27 頁）などの諸現象に光を当てた。

彼が「良心」や「覚醒」についての考察をしていることからもわかるように、道徳教育の問題は彼にとって重要な課題であったようである。シュプランガーの覚醒の概念について論じている箇所では、シュプランガーがソクラテスをその覚醒の教育学の手本としたことを指摘した。ソクラテスは対話によって人々を「不安にさせることによって、あらゆる見せかけの安全さから、そのなかにのみ絶対的な支えが見出されうるところの内面性」（『問いへの教育』69 頁[9]）へと彼らを投げ返そうとした人であったからである。そしてボルノーはシュプランガーと共に以下のような考えに辿り着いている。

それ（本来的な自己――引用者）へと向けられた覚醒は、いかなる内容をも伝達することはできないし、またいかなる目標も設定できず、いかなる方法をもってしても人間にかれが何をなすべきかを言うことはできません。できることは、習慣のなかに浸っている人間を揺さぶってやる『衝撃』として、また人間をまどろみからはね起こしてやる『訴え』として、かれがまったく内から自分で自分を規定する自由を喚起するように仕向けることなのです。このような最高の意味で、覚醒の教育とは自由への教育である、また逆に、自由への教育とはいかなる方法をもってしても覚醒としての教育以外には不可能である、といえるので

す。(70 頁)

(初期対話篇に見られる)ソクラテスの対話が「覚醒の教育」として認められたというこのことは、私たちにとって重大な意味を持っている。なぜなら私たちが哲学カフェで行おうとしているものはソクラテスと同じく人々との「対話」であるのだから。つまり哲学カフェは本来的な自己へと目覚めさせる教育の場となる可能性を秘めていると言うことが許されるのではないだろうか。残念ながらここではこれ以上詳しく論じることができないが、この対話と教育という課題についてはいずれ場を改めて考えてみたいと思う。

おわりに

「暴力ではなく対話によって」——こんなフレーズをよく耳にする。国家間、宗教間、学校、病院、家族、様々な場面で今対話が必要とされている。しかし実際は「対話をしている」と言われる場面でも、その影に相手を支配しようとする意志がひそんでいたりすることが多々ある。それは本当の対話ではないということが、本稿から読み取って頂けたら幸いである。自分の利益だけを追求する時代は終わった。協同してことに当たらなければ乗り越えられないいくつもの課題を私たちは抱えている。他者を支配するためにではなく、共に生きるために、私たちは対話をしなければならない。その対話の場を与え対話する力を授ける哲学カフェは、個人をそして社会を変えてゆけるかもしれない。私はその可能性を信じ続けたいが、それは決して一人の力でなしえることではない。今まで哲学カフェに携わってこられた人たち、あるいはこれから関わろうとしている人たちすべてに感謝と尊敬の念を表して本稿の結びとする。

注

1『ソクラテスのカフェ』マルク・ソーテ著、堀内 ゆかり訳(紀伊国屋書店　1996 年)

2『ソクラテス・カフェにようこそ』クリストファー・フィリップス著、森丘 道訳(光文社　2003 年)

3 対人心理学では、自己を知らせるコミュニケーションとしての「自己開示(自己のことを他者に正直に知らせること)」は、感情浄化機能、自己明確化機能、社会的妥当化機能という三つの側面で個人に影響を及ぼすと考えられている。参考『コミュニケーション心理学』深田博己編著(北大路書房　1999 年)

4 *Philosophie Ⅱ : Existenzerhellung*　Karl Jaspers (springer-verlag 1956)　訳は以下からの引用。『実存開明』(『世界の名著　ヤスパース･マルセル 』ヤスパース著、小倉志祥･林田新二･渡辺二郎訳、中央公論社 1998 年、所収)。引用文献については前の引用と同じ著作の場合、頁数のみを記し、さらに同じ頁からの引用の際には頁数を記さない。傍点はすべて著者によるもの。

5 注2

6 高野春広氏は『意味のミラーボール』(加藤恒男編著､青木書店　1996 年)に収められている「人間とコミュニケーション——対話のすすめ」の中で、日本における「話す・聞く」という話し言葉教育の乏しさを指摘している。

7宮崎大学の板井孝壱郎氏は、医学部生を対象として過去実際に生じた典型的な臨床ケースをベースにディスカッションを行う「倫理的症例検討会」と呼ばれる実習を行っている。

8『実存哲学と教育学』ボルノー著、峰島旭雄訳（理想社　1966年）*Existenzphilosophie und Pädagogik* O.F.Bollnow（W.Kohlhammer,Stuttgart 1959）

9『問いへの教育　哲学的人間学への道』　O．F．ボルノー著、森田 孝・大塚 恵一訳編（川島書店　1978年）