

| | |
|------------------|--|
| Title | 出会いとまよい : 荻野恒一論 1 |
| Sub Title | Begegnung und Schwanken : Zur Lehre von : KOHICHI OGINO 1 |
| Author | 岡原, 正幸 (Okahara, Masayuki) 木田, 邦治 (Kida, Kuniharu) |
| Publisher | 三田哲學會 |
| Publication year | 1993 |
| Jtitle | 哲學 No.94 (1993. 1) ,p.25- 46 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | Professor med. Dr. Kohichi Ogino, ein immer uns alle stützender und von neben uns out der Reise zur echt wissenschaftlichen Überlegung begleitender Lehrer, 1st am 15. Okt. 1991 mit Tode abgegangen. Es lag auf der Hand, dass wir alle in tiefste Trauer und in grauen Schock versetzt wurden. Aber deswegen ist unbedingt notwendig, darüber hinaus eine neue Beziehung mit unserem grossen Lehrer, die nicht mehr "wirklich" sondern seelisch und wissenschaftlich sein muss, mit aller Kraft zu stellen. Wir beide sollen, semen Tod betrauend, diesen Aufsatz mit dem Ziel schreiben, etwas Wichtiges für unsere Gesellschaft vom psychiatrischen (phanomenologischen, Daseinanalytischen, vergleichend, trans-kulturellen) Denken Oginos heraus in die sozialwissenschaftliche Diskurse überzuleiten. |
| Notes | |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000094-0025 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

〈出 会 い〉 と 〈ま よ い〉

— 荻野恒一論 1 —

岡原正幸*・木田邦治**

**Begegnung und Schwanken: Zur Lehre von
KOHICHI OGINO 1**

Masayuki Okahara and Kuniharu Kida

Professor med. Dr. Kohichi Ogino, ein immer uns alle stützender und von neben uns auf der Reise zur echt wissenschaftlichen Überlegung begleitender Lehrer, ist am 15. Okt. 1991 mit Tode abgegangen. Es lag auf der Hand, daß wir alle in tiefste Trauer und in grauen Schock versetzt wurden. Aber deswegen ist unbedingt notwendig, darüber hinaus eine neue Beziehung mit unserem großen Lehrer, die nicht mehr „wirklich“ sondern seelisch und wissenschaftlich sein muß, mit aller Kraft zu stellen. Wir beide sollen, seinen Tod betrauend, diesen Aufsatz mit dem Ziel schreiben, etwas Wichtiges für unsere Gesellschaft vom psychiatrischen (phänomenologischen, Daseinanalytischen, vergleichend, trans-kulturellen) Denken Oginos heraus in die sozialwissenschaftliche Diskurse überzuleiten.

* 慶應義塾大学文学部専任講師

** 東京都精神医学総合研究所 研究生

荻野先生の略歴

- 1921年 6月 19日 大阪に生まれる
- 1944年 9月 京都帝国大学医学部医学科卒業，実地修練
- 1944年 10月～1956年 1月 京都帝国大学医学部精神医学教室副手，
助手を経て講師
- 1952年 4月 医学博士（京都大学）
- 1953年 9月～1955年 12月 パリ大学医学部精神医学教室留学
- 1956年 1月～1970年 1月 南山大学文学部教育学科助教授を経て
教授
- 1964年 8月～12月 パプア・ニューギニアにて文化精神医学調査
- 1970年 2月～1973年 3月 金沢大学教育学部教授
- 1973年 4月～1981年 6月 東京都精神医学総合研究所参事研究員
- 1981年 7月～1991年 4月 東京都精神医学総合研究所非常勤研究
員
- 1982年 4月～1987年 3月 慶應義塾大学文学部人間科学専攻客員
教授
- 1987年 4月～1988年 3月 慶應義塾大学文学部非常勤講師
- 1991年 10月 15日 逝去

研究自己紹介（学生配布用資料—1986年度版慶應義塾大学文学部専任教員一覧より）

「昭和 20 年代から 30 年代にかけて，精神病理学研究，とくに分裂病のそれに専念し，次第に現象学的方法にもとづく『状況の精神病理学』に傾斜。上記のパプア・ニューギニアでの精神医学経験を契機として，文化状況の社会精神病理に関心をもつようになってきました。これからテクノロジー文明と伝統文化のあいだの摩擦現象の比較文化を手が

けていく積りです。」

0. 萩野恒一先生を追悼する

療養中の先生に私たち二人が最後にお会いしたのは、1991年8月10日だった。そしてほぼ二か月後の10月15日、先生は逝去された。その年の初めまで先生主宰の研究会に参加していた身からすると、あまりに突然だった。そして師を失うことのつらさを知った。

萩野先生が亡くなられたことで「我が国の精神医学界は、とりわけ比較文化精神医学と現象学的精神病理学の分野におけるかけがえのない指導者を失ってしまった」[近藤喬一 1992年]、と評される。近藤先生が精神医学者として、また、ともに歩まれた萩野先生のよき理解者として表明したこの言葉は、精神医学という実践に携わる多くの人に共有された気持であることは明白だろう。私たちは、その気持を共有しつつ、精神医学の外側で先生と出会ったがゆえに、別の角度から先生に近づきたいと考える。多分その場合に試みるべきは、第一に先生の思索の内的な展開を論理と情熱に即して跡づけることであり、第二に途絶させられた思索の行く末を、その批判的な継承をも含め、精神医学者ではない私たちが自分のものとしてどのように取り込むかであろう。これらの課題が自他ともども説得的に達成された時に初めて、たぶん先生の恩に報いることができるのだろうし、先生の厳しさと優しさを無駄にせず、活かすことができたと言えるのかもしれない。それをめざした第一歩がこの論考である。

では次に本稿の構成に沿って課題を整理したい。だがその前にひとつだけ、この時点で不要な誤解を避けるためにぜひ強調しておきたいことがある。それはこの論考の主旋律でもあり、また全体を通じて伝えたいことにも関連する。

先生の思索や実践は狭義の精神医学のそれではない。京都大学医学部と精神医学総合研究所を除けば、南山大学文学部、金沢大学教育学部、慶應

義塾大学文学部という直接的には必ずしも精神医学と連結しない学問領域と制度に身を置き続けた先生の足跡が、このことを雄弁に語ってくれている。もちろんその間も医療という場での臨床的実践を欠かすことはなかったのだが、あくまで精神医学とその外部との境界線に自らの依って立つ場を求め続けたのは事実である。ややもすると硬直した学問制度の内部に自閉しがちなアカデミズムとはある一定の距離を取り続けた先生の学究姿勢。その意味するところには何が含まれるのか。それに言葉を与え、消化することが私たちに課せられた使命だといえよう。ディシプリンを隔て分かつ境界それ自体を問題化し、むしろその枠から脱出し「出会い」を模索した先生を前にして（この姿勢は学問だけでなく、広く社会や文化に、そして人の生き方にもかかわる大前提である）、当然のことながら、私たちの試みは精神医学を外側から対象化し、社会学や教育学から検討するといった類のものでは断じてない。そのような試みが前提とする土台自体が問われるべきなのである。

さて、ここでは（本稿は「荻野恒一論」の序論部分として執筆されるのだが）、展開されるべき課題がとりあえず二つの部分に分かれる。まず「慶應義塾時代の荻野先生」では、文学部の客員教授として先生が携わった活動をある程度事実即して紹介する。その上で、私たち二人が直接に参加した大学院でのゼミの活動を、その雰囲気をもできるかぎり含めつつ描写する。その中には私たちの主観的な思いや経験、あるいは先生から発せられ、いまだ未解決のままにしている課題などが含まれるだろう。これらの記述は、確かに一方では、先生の三田での姿をなにかしら形にして残したい、という私たちの気持ちの現れかもしれない。だが他方では、まさにそうすることで先程の問いがわれわれの眼に現実的な出来事として写るのではないかと思うからでもある。

私たちを勇気づけた思想は先生のまわりに、われわれを包み込みつつ、いつでも具体的な姿を取って存在していた。そこで第二に、事実を追った

描写を越えて、慶應義塾大学という場で、先生において生きられていた精神の在り様を、先生自身の言葉を手掛かりとしつつ論述しておくことにする。そうすることによって、先生を中心として形成されていた知の交流の場がいかにあったかということとその本質において示すことができるであろうし、次章におけるわれわれの作業、つまり現象学的精神病理学からトランス文化精神医学へと展開する先生の議論を内在的に跡づける作業を通して示されるであろう知の軌跡を一貫して貫いている或る知的態度が、机上のものでも、また狭く精神医学的实践との関連に限定されているものではなかったことを予示しておくことにもなるだろう。あえて先取りの述べておくならば、先生の精神医学的言説は、精神医学の対象についての知であるだけでなく、精神医学的对象を対象化する知の在り方、その知に内在する文明状況・対自然関係と人間関係の在り方を批判的に反省する知と通底しているのであり、そしてその知の態度は教育的コミュニケーションの場においても貫徹されていたのである。

われわれを勇気づけた先生の姿とは、なにか完成された知の体系から生れる確固たる力強い信念による指導とか自信に満ちた学究者の言動とかいった教授然としたそれでは全然なく、その対極とも言える「まよい」の姿だった。「まよえる人」であり続けることが、新たな生の在り方へと自らを開き、そのことで他の人との「出会い」を可能にすること。その中にはもちろんわれわれ学生との出会いが含まれるだろう。もしかしたらゼミの中で様々な形をとりながらも、われわれが手探りしつつ触れていたのは、その「出会い」だったかもしれない。

1. 慶應義塾時代の荻野先生

先生が東京都精神医学総合研究所（都立松沢病院隣りにある、当時は都立の研究所で、現在は財団法人となっている）の社会精神医学教室主任を退職された後、文学部客員教授として、1981年に新たな理念のもと設立さ

(表 1)

| | |
|-------|---|
| 学 部 | 文化と精神病理 価値と人間行動 研究会 (3, 4 年) 現代社会と人間科学 (共担) 人間科学の諸問題 (共担) |
| 大学院修士 | 社会心理学特論・演習 精神病理学特論・演習 |
| 大学院博士 | 社会心理学特殊演習 臨床心理学特殊演習 |

れたばかりの人間科学専攻 (当時の社会・心理・教育学科, 現在の人間関係学科に属す) のスタッフに加わったのは, 1982 年 4 月である. そして学部と大学院 (社会学研究科社会学専攻) にて講義科目並びに研究会 (ゼミナール) 科目を担当された. 年度によって若干の違いがあるが, 担当科目名は表 1 の通りである. 特に「文化と精神病理」は先生の専門科目として設置され, 先生が退職された後も, 1990 年度は宮坂敬造氏により, 1991 年度は西村康氏により開講されている. また, 大学院では「精神病理学」「臨床心理学」という講座を担当されているが, 設置された場は社会学研究科であって医学部のそれではない, つまり文科系・社会科学系の学生のために置かれたカリキュラムである. ただし, 他の大学院に比べて特徴的かもしれないが, 社会学研究科の院生の中にはカウンセラーをはじめ精神医療や臨床の現場に進む道を求めている人が多くいるのも事実である. そのため社会学研究科には, 小此木啓吾氏, 馬場礼子氏, 村瀬孝雄氏, 梅津耕作氏, 槇田仁氏, 山本和郎氏などによる精神医学や臨床心理学の講義が荻野先生の講義と並んで設置されていた.

学生配布用の履修案内から講義科目を先生自身の言葉でいくつか紹介してみよう.

『文化と精神病理』—「現代精神医学は, 精神病は脳の病である, とい

うテーゼから出発した。従って自然科学的方法にもとづいて、病者の身体病理を明らかにしていくことが、精神医学研究の基本的態度であるとされた。精神疾患の精神病理、家族病理、さらに社会精神病理が研究課題になってきたのは、20世紀にはいつてから、さらに比較文化の方法が強調されるようになったのは、20世紀後半になってである。以上の回顧と展望をふまえた上で、文化と精神病理の問題を考えていく」(1982年度)

『文化と精神病理』—「1) 19世紀末の二重人格の構造. 2) 今世紀にはいつて確立した「精神分裂病」の精神病理、とくに分裂 (Spaltung) の概念. 3) 自閉 (autism) の概念の発展. 4) 家庭内暴力と校内暴力の文化精神医学的分析. 5) シャーマニズムと現代医療. 6) 21世紀に向かう比較文化精神医学の展望。(講義を進めていく間に、若干の問題変更も予想される).」(1984年度)

『価値と人間行動』—「1) 創造価値・体験価値・態度価値 (フランクフル). 2) 限界状況における人間行動と価値. 3) 苦悩と孤独と不安の現象学. 4) 愛するということ. 5) 老いるということ. 6) 死の祭典の意味. 参考書: 各自がみずからの手で選んでほしい」(1983年度)

『精神病理学演習』—「1. 身体病理と精神病理、両者間の無限の距離についての考察. 2. 幻覚論、とくに幻聴論. 3. まなざしと幻声、サルトルの regard 論をめぐる. 4. 身体論, Körper 及び Leib についての方法論. 5. 特殊な状況の精神病理. 6. 文化と精神病理, trans-文化精神医学, 異文化間の出会い (Begegnung) の重視」(1987年度)

学部のゼミは、1984年3月から1987年3月まで四期にわたって39名の卒業生を出している(卒業生の卒論題目に関しては『哲学』第92集, 1991年, 三田哲学会, に所収の「人間科学専攻をふりかえる」に一覧が記載されている)。その中から5名が大学院に進学している。また人間科学専攻では、スタッフを中心にした研究会「人間科学コロキウム」と、学

(表 2)

| 日 時 | 題 目 | 話題提供者 | 指定討論者 | 司 会 |
|-----------------|--|---------------------------------|--------------|------|
| 〈人間科学コロキウム〉 | | | | |
| 1982年 4 月 21 日 | 現象学的精神病理学 とトランス文化精 神医学 | 荻野恒一 | 佐藤方哉 山本和郎 | 井関利明 |
| 1982年 11 月 17 日 | 表出行動の研究—筆 跡と性格の関係に ついて— | 槇田 仁 | 荻野恒一 | 山本和郎 |
| 1983年 5 月 18 日 | 社会介入の倫理—社 会（知識）の統合 の原理は何に求め られるか— | 三浦和男 | 荻野恒一 | 井関利明 |
| 1985年 12 月 18 日 | 二つの社会の治療儀 礼 | 吉田禎吾 | 荻野恒一 | 大淵英雄 |
| 〈人間科学アゴラ〉 | | | | |
| 1986年 10 月 20 日 | 現代社会の狂気の諸 相—現代人の心の 深層を探る— | 上野千鶴子（当時、平安 女学院短期大学） 荻野恒一 | 山本和郎 宮坂敬造 | 井関利明 |

生との討論集会である「人間科学アゴラ」を主催しているが、そこでの先生の活動を記せば、表 2 の通りになる。話題提供者としては、コロキウム、アゴラそれぞれ一回ずつ先生は登壇されている。

大学院のゼミについて話そう。とにかくそれは私たちにとって、さまざまな経験や知を担う人達が真摯な討議を中心にして「出会う」場であった。6年間にわたる大学院ゼミに参加した人は、のべで 34 人以上となり、各年度 8~10 人の参加者を数えた。客員教授という身分のため制度上は正式な指導教授とはならなかったが、くちコミで人が人を呼び、多くの学生が集まった。それら参加者の特徴は、なんといっても多様な分野を背景にするということである。表 3 には、研究会への大学院生参加者（履修登録者の他に、自由な恒常的参加者も含めて）が提出した修士論文の題目を記載してある（五十音順）。直接的に精神医学や臨床心理学にかかわるのは 6

名ほどで、他は社会学、人類学、民俗学、社会心理学、教育学、哲学などさまざまである。方法論上の立場も多彩であった。さらにこれらの参加者に加え、慶應義塾の大学院以外から、中村敬（慈恵医科大学精神科）、星一郎（都立梅が丘病院）、金森敦（立教大学副手）、宮坂敬造（文学部助教授）[敬称略、いずれもゼミ参加当時の所属・職業]などの人々が積極的に関わっていた。とりわけ中村は当初から木曜日のゼミに定期的に顔を出した古参で、私たちに有形無形の影響を与えてくれた。彼自身は慈恵医大大学院に属しながら先生の指導も受けつつ博士論文を完成させた。その意味では先生の意志を継ぐ最後の精神医学者といえるかもしれない。

ゼミでのテーマは、先生から出される課題図書、たとえばフロイトの「文化への不満」や坂部恵の『仮面の解釈学』などの読解がたまに要請されるだけで、その他は自主的に主題を設定していた。したがって各人の研究課題が自由に報告され、それについて多方向からの検討が施された。学的な背景が違うことで、むしろ素朴な疑問から高度な批判まですべてを許容する雰囲気醸成されていたように思う。ただ、学生から司会が選ばれるのだが、さまざまに提出される議論の幅と深さに司会が閉口していたこともまた確かである。いわゆる臨床場面でのケース報告から、反精神医学、あるいはいじめや占い、句の研究やマイクロネシアの象徴世界、ユートピア論や廣松渉の哲学まで主題は多岐にわたった。ここではそれらの具体的内容を記述することはできないが、いずれにせよ研究室での活気は厳しさと優しさに支えられて、各人の主張が自由に展開するのを助けた。そこにいれば、参加する者どうしの信頼と連帯を確実に経験することができたのである。

ゼミの活動は研究室の内側にはとどまらなかった。先生が非常勤研究員を勤める精神医学総合研究所で毎月開催されていた研究会への自主的な参加が促された。聴講し討論に加わるだけでなく、儘田（現在、福島女子短期大学助教授）と岡原は 1985 年には精神医学と社会学を架橋するテーマ

で報告する機会を得、また儘田と木田は博士課程修了後、研究所の研究生として活動する機会を得た。そのほか、大学院には珍しく、合宿を奥日光と赤城山で実施したり、ピカソやゴッホの絵画展に足を運んだりもした。そして毎週 6 時限目（ちなみにゼミは 5 時限で終了する）と称して、「酒中＝真実アリ in vino veritas」という標語¹⁾のもと、三田界限で交わされた議論と杯があった。

先生が非常勤講師となられた最後の一年は、ゼミの開催場所を三田ではなく、調布市の仙川や下石原にある公共施設に求めた。調布に住んでおられる先生の健康と便宜を考えてのことである。先生は場所を三田から移すことには「わざわざ皆さんに足を運んでもらい申し訳ない」といってかなり気にされていたのではあるが、私たちの側では、学校を離れた場でゼミを行うことに、形容しがたい一種の緊張感と、非日常性の意識を心地よく感じていたように記憶している。

1988 年の 4 月からは、先生が慶應義塾から退職されたのを機に、大学院荻野ゼミ出身者の中から有志により自主ゼミの運営が始まった。先生からはご自宅を開放してもらい、「二重人格と社会」といったテーマで、文献購読と自由報告を柱にしながら、3 年間で 30 回ほど研究会を開催することができた。

先生から含蓄をもって発せられる主題は多く、「コンピューター化と管理社会」、「60 年代の反体制運動」などが社会学を専攻する人間に問われたりした。それらは先生自身が問題意識を持って、むしろアピールとして私たちに語られたような気がする。そして二重人格というテーマは、その病態の歴史的変化を踏まえつつ、現代社会を反省する契機として捉えられるのではないかと、私たちに最後に向けられた呼びかけである。

取り組むべく残された課題は多い。だがその前に私たちがすべきは、まず荻野先生の「哲学」を内在的に追思考することであろう。

(表 3)

| 氏 名 | 修 士 論 文 題 目 |
|-------|-----------------------------------|
| 井上 良介 | 行為と自我—シンボリックインタラクショニズムにおける自我論の検討— |
| 伊東 早苗 | 大峯山の女人禁制—洞川側登り口を中心に— |
| 岡原 正幸 | 感情的行為の構造 |
| 尾川 丈一 | エンカウンター・グループにおけるステージ形成について |
| 蟹瀬 智弘 | 物と文化形象—その人間学的基盤と現代— |
| 川畑 美樹 | 複文化状況における“アイデンティティ”の諸相 |
| 木田 邦治 | 近代化と教育 |
| 小林 等 | 関係態としての社会—疎外論から物象論へ— |
| 佐藤 達郎 | 美と魂—審美場の心理の“認識論的二重操作”的考察 |
| 澤井 敦 | マンハイムとウェーバー |
| 多賀 努 | 甘えの比較文化的考察—日本・韓国・台湾を通じて— |
| 田中 孝栄 | エミール・デュルケム研究 |
| 鄭 暎恵 | 「差別の社会学」～「生きられた社会学」をめざして |
| 都築真知子 | 慢性分裂病者の精神機能の一側面について |
| 永田えり子 | 一般理論としての選択理論への展望—女性問題分析の枠組みとして— |
| 中西 裕二 | ミクロネシア・ヤップ島の二元的構造と交換 |
| 儘田 徹 | マックス・ウェーバーによって提起された客観性問題の展開 |
| 萬谷 陽子 | 深層からの人間事象考察 |
| 三木 都 | 事例を通してみた理解されることの意味—共なる体験の現象学— |
| 南 桜子 | 狂気と精神医療 |
| 室橋 弥生 | お産考—通過儀礼としての妊娠・出産— |
| 福田 泰子 | 身体と社会—全体的人間の視点から— |
| 淵上 恭子 | 〈秩序〉と〈混沌〉の弁証法における神聖概念の諸相 |
| 山田 美幸 | ユートピア再考 |
| 吉永美也子 | 沖縄民俗憑依の発生と病気観 |
| 王 曼雰 | 滞日中華民国留学生の適応に関する研究 |

2. 〈まよい出づる旅〉の思想

2-0: 上記してきたような先生との交渉において、われわれが強く印象づけられたのは先生の「まよい」である。われわれの稚拙な意見に対してさえ、それを言下にしりぞけることなく、むしろその意見に動揺され、黙考

された後、おずおずと控目に——「私が間違っているのかもしれませんが……」と言葉弱わく前置きしつつ——自らの意見を述べておられた先生の姿をわれわれは思い出す。まさにその先生の態度、一方では学識の豊かさと自説に関する自信、他方ではまったくそれと対照的な「まよい」。われわれはこの対照的な態度に或る種の尊敬の念を禁じ得なかった。自らが長年に渡って研鑽を積んできた精神医学、それゆえ揺るぎなき自信に支えられているその専門的学識を開陳することよりも、またそこに閉じこもりつつわれわれに論をたてる教師として対するよりも、専門を異にし、理論的思想的背景を異にするものの浅学であるが故の大胆な発論からさえ常に何かを学びとることを愉びとするその姿勢——それ故また、先生がすでに論じておられる理説を単に準拠すべき“真理”として要約・反復するにすぎないような発言に対する冷淡な態度——、この貪欲とも誠実ともいいうる知的態度に、われわれはあり得べき研究者・教育者の姿を学んだのである。この「まよい」、それはソクラテス流の狡猾な「無知の知」とは無縁なものであった。先生は、自らを無知の人として示すような、ましてわれわれに対してわれわれがいかにも無知であるかを思い知らせるような問答の技法を駆使するようなことはなかった。先生は厳然として知の所持者として、ただし同時に深くまよえる者としてわれわれの前にそびえたっていた。

「まよい」、それは通常はネガティブに評価される態度であろう。われわれは判断を決することができずに自らがまよっているとき、それが自らの無能力さを露呈することになるのではないかとおそれ、それを隠そうとしがちではないだろうか。だが、そこにおいて露呈することが恐れられている無能力というとき、それはある種の「能力」観を前提としている。その「能力」とは、或る問い（インプット）に対して、どれだけ迅速かつ的確に応答（アウトプット）を与えることができるかという尺度で計られるような能力である。であるが故にまよいは、この能力の貧困、つまりその能力

の源泉であると考えられるようなインプット・アウトプットの変換装置＝蓄積された学識体の貧困，あるいは，即時的な解答を求められるような場面での対処能力の貧困を示すと見做される。だがそうだとすれば，「貧しきものは幸いである」というべきなのではないか。いうところの能力とは，既存の知の秩序に内在する場合の豊かさにすぎないだろうからである。一見するところ貧しさと映るような知のありようこそが，既存の知の体制を超えて，来るべき新たな知の到来を生み出す/あるいは享受しうる芳醇さ——そしてそのような知が生きた知であるような新たな時代状況へと向かうことができる/あるいは受け入れることができるという柔軟さ——であるということもありうるのである。

2-1: 先生は，1980年に『『まよい』と不安』と題する論文を発表されている（初出『青年心理』21号，『文化摩擦』と精神病理』に再録）。この論文はごく短いものではあるが，上述したような「まよい」を現代文明におけるありうべき知の態度として先生自身が論じたものであり，またそれとの関連で現存在分析の基本的態度を論じたものとして興味深い。またそこには，戦中から大学闘争の時代に渡る体験も述べられている。以下簡単にその内容を紹介しておくことにしたい。そのことによって，慶應義塾大学時代に限定された前項までの描写の欠を或る程度埋めることができるとともに，「まよえる人」として現われた先生とわれわれの出会いの在り方を紹介することにもなるはずであり，またさらにそれは現代における「まよえる知」としての現象学的知の歴史的状況内的な在り様の中に先生の思索自体を位置付ける次稿への導入ともなるはずである。

まず荻野は，大学闘争において，また戦中において「まよわない人」であった者・あるいはその時代と，自らの「まよい」とを対置することから論考を開始している。

「あのころ [大学闘争の最中——引用者]、いわゆるタカ派の教授達は勇ましく、『信念をもって事に当たれば、かならず解決する』『信念がなくて、なまじっか学生たちの話しを理解してやろうという気になるから、紛争がいつまでも続くのだ』と発言していた。そのときわたしはいつも、『信念とは何だろう』と自問していた。わたしには、学生の言い分が不当にラディカルには思えても、それを頭から弾圧する根拠がわからなかったからである。こうつぶやいただけでもいまでも、そういう『物わかりのいい』ハト派がいるから、いつまでたっても、紛争は終らなかったのだ』という声をはね返ってくる気がする。しかし当時も今も、私は『物わかりがいい』どころか、どう理解しどう考えたらいいのか、さっぱりわからなかったのであり、いまでも『物はわかっていない』のである」[1981: 55 f.]

「昭和一六年に大学に入学し、その年の一二月に開戦を迎えたわたしは、それから先、毎日のように『神国不滅の信念をもて』と言い聞かされた。軍事教練の時間にはいつも、『学生はもっと確固たる信念を持たなければならない。早く欧米思想を捨てなければならない』と言い聞かされた。わたしはそのとき、二十歳に満たない少年たちが、『立派な信念』をもって、特攻隊の任務についてゆくのを聞いて、『自分はいつどのような訓練を受けて、そのような人間になれるのだろうか』と考えて、心許なかった」[56].

「中学生のとき、漢文の授業をとおして、『四十にして惑(まど)わず』という孔子の言葉を知った。当時わたしは、『遠い遠い将来、四十歳になれば、自分も惑わなくなるのか、いや惑わないようにならなければならないのだ』と思った。しかし事實は、四十をすぎ、五十をすぎ、六十に近くなって、わたしはまだ日日、まよっている。そして『いったい、まよわないこととは、どういうことなのか』と問い始めているところである」[56].

「わたしはこうして、いつも確固たる信念がもてなくて不安であった」[57] という荻野は、まようことなき信念をもっているように見える者たちの中にも同じ不安を見て取っている——彼らは、いつも確固たる信念を持っていないと不安であったがゆえに、信念を持ち続けざるをえなかったのである、と。例えば、大学闘争の中での「タカ派の教授たち」の信念なるものは、自らの存在根拠が奪われることへの不安を解消するために、自らが帰属してきた大学の既成秩序を維持することに向けられていたとされる[58]。このまよわざる信念の人であった教授たちとまよえる人であった荻野との違いはどこにあるのか。それは何よりも或る信念を善であるとしているような既存の社会、文化、価値体系への帰属——その前提としての「まよわないことを美德とし、まようことの積極的意味を許容しない文化への帰属」[58]——によって不安からまぬがれるのか、それよりもむしろ不安を不安として、まよいをまよいとして積極的に受け入れるのか、という違い、既存せるものへの帰属という対処法を取るのか否かという違いであろう。それは、単に何に帰属するかという帰属先の違いではない。荻野の回想に登場する「隣組の会長」は、戦中は「神国不滅とか神風を期待し信仰する閉鎖文化」に帰属していたのであるが、終戦となるやいなや「アメリカ民主主義」への帰属に転換している。この例において荻野が問題にしようとしているのは、何に帰属がなされるのかということではなく、「つねに、時代の常識に合致した『信念の持ち主』でありつづけるような帰属様式そのものである」といってよいだろう [57 f.]。そのような帰属様式(=不安解消様式)とは異なった仕方で不安を生き抜いて新たな生の在り様へと向かっていくこと、そのような生の現実超出的在り方を対置しようとする荻野はしているのである。それは或る種の別な帰属様式の提起であるともいえる。つまり、支配的文化秩序に帰属しきることなく、たえずそこから抜け出ていこうとするような過程的態度への“帰属”である。

2-2: 荻野は上述してきたような「まよい」に人間学的な根拠づけを行なっている。荻野によれば、「まよい」や「不安」は人間が現存在という根本特徴を具えていることにもとづいている。「おそらく動物のなかで人間だけが、『このよう』に生きることができ、しかしまた『あのよう』にも生きることができる存在者であり、ここであるとき『このよう』にか、『あのよう』にか生きていくことを決断しなければならず、しかも『どちらを選ぶことが自分にふさわしい』のか、わかりかねるような存在者」である [60]。そして、このように本質的に自由存在であるが故に、人間はまよい、不安なのである。この見地は現存在分析においては徹底されている。人間が神経症や精神病になるのも自由存在であればこそである、つまりそれは選択されたものである、そして現存在分析を通してのそこからの回復も人間が自由存在であればこそ可能なのであると考えられるのである [62]。

ではなぜ治療なのか？——「一般に人間は、神経症や精神病の状態にいるよりも、これから回復するほうが、より本来的で、またより自由なのである」[62]。こう断言するとき荻野に「まよい」はないのか？ 荻野がフーコーが『狂気の歴史』で提起した「文化と狂気」の問題を絶えず再論していること、また荻野のトランス文化精神医学の基本的立場はこの信念に対する「まよい」を表わしているのではないか？ この点については後に検討することにし、ここでは治療すべきものとしての対象が所与である場合における議論に限定しておこう。

さて、現存在分析的治療は、病者をより自由にさせるような治療である。だからそれは、治療者の人生観や世界観や価値規準を病者に強要するようなものではなく、「病者が自分の自由を通して、自ら決断して回復の道を選択するように仕向けることなのである」[62 f.]。それ故それは、治療者が帰属しているものに病者をも帰属させることを通して「まよい」を取り除いてやるというのではなく、むしろ反対に「『まよわす』ような治療関係」であるともされる——「すなわちここでは、『病者のまよいが神経症的ない

し精神病的まよいでなく、現存在の本格的なまよいになったとき、本当の治療が病者にもたらされるのだ』という人間学的大前提があるわけである」[63]. そしてそうであるが故にこの治療は、M・ボスが言うように、「尽力的顧慮 *einspringende Fürsorge*」(治療者が進んで病者の生き方を指導するという仕方)ではなくて、「垂範的顧慮 *vorausspringende Fürsorge*」(最終的な決定を病者自身にゆだねるという仕方)によらなければならない [1981: 63, cf. 1979b: 184-188, 1984b: 224] とされる。⁽²⁾

われわれはここでは、現存在分析そのものを吟味するよりも (それは次稿の課題である)、上のように述べた直後に、荻野が次のように述べていることに注目したい。

「一定の精神療法は、好むと好まざるとにかかわらず、また治療者が自覚していようとまいと、文化や社会体制や政治体制の影響を受ける。そしていままでに見てきたところで明らかのように、まよいのない体制のもとでは、あるいはまよいを許容しえないような文化においては、自由はなく、また自由であろうと欲する人間を束縛し拘束する。……一定のイデオロギーや人間観や疾病観をもつことを強要するような大学や研究室において、今述べたような現存在分析が理解されないことは言うまでもない」[1981: 63 f.]

「まよえるひと」としての自らの生の回想、そこからさらに人間存在の本質的特徴に根ざすものとして「まよい」を意味づけた上で、荻野は「まよい」を許容することができないような文化、そしてそこに内属するような精神医学と現存在分析の立場とが対立せざるをえないと言っているわけである。ここには荻野自身の精神医学界における体験が投影されているのかも知れないが、そこにおける無理解が単に嘆かれているのではない。それよりもむしろ、自らの現存在分析の立場、現象学的立場が何に対抗しつつ成立しているものであるのか、それがどこに向かおうとするものであるかが表明されているのである。

「まよい」ということを現存在の根本特徴としてとらえ、本格的な「まよい」へと向かわせることが現存在分析における病者への顧慮であるとするれば、この現存在分析の態度は治療者自身の現存在を本格的な「まよい」へと覚醒し続けるものでもなければならぬだろう。そして荻野の場合それはまた、治療者が単に治療者としてだけでなく、一個の人間として他者と共に現代文明の未来への不安を見据えつつそこからの根本的な「出で立ち」を志向することでもある。

「…今日のアノミー状況、価値基準の混乱、私たちの究極の帰属の場所の多様化は、二十世紀的不安をかもしだすが、また私たちに創造性と自由とモビリティを与えてくれるとも言える。すなわち二十世紀的人間は本質的に、『まようひと』また『旅するひと』（ホモ・ビートル）である」[64].

価値基準の混乱や帰属場所の多様化という現代社会の現実を単に否定的にとらえるのではなく、そこにはらまれる可能性を肯定的にとらえることにおいて、荻野の『旅するひと（ホモ・ビートル）』の思想が成立するのである。⁽⁸⁾

2-3: 荻野は単にまよえる人であったのではない。むしろ信念の人であった。ただしその信念は、単なる信念、つまり不安を回避すべくなにものかに帰属することによって保証されるような信念なのではなく、或る一定の帰属から自らを相対的に自由にしていくような生き方への意志としての信念であった。それは信念に支えられたまよい、まようことへの意志であったということもできよう。

精神疾患を実践的には単に技術的対処の対象とし、知的には生物学主義的な解明の対象へと還元していくような精神医学の「信念」に対する「まよい」と「不安」。荻野にとって現象学とはなによりも、テクノロジーによる支配が高度化していく現代におけるそのような「まよい」あるいは「不

安」の意識だったのである。現象学的精神医学からトランス文化精神医学へと展開していく荻野の知の航跡は、「ホモ・ヴィアトール（旅するひと）」としての或る一個の精神医学者の生を示している。しかし荻野の旅は、異文化との出会いを求めての旅であっただけでなく、自らの専門領域からまよい出でて新たな知との出会いを求める旅でもあり続けたし、自らが依拠している価値基準からの出で立ちでもあった。まよいながら新たな出会いを求め続けるひと＝ホモ・ビアトール、そして「修行」でもあるようなその旅⁽⁴⁾。それは結局どこに向かった旅であったのか。それは「故郷」であったということもできるであろう。ホモ・ビアトールの旅は「故郷喪失」状態から真の「故郷」へと向かっていく旅としてもあったのである。そしてこの旅とは変容せる新たな対他的自己のあり方へと出で立っていくことを通しての「出会い」の旅なのである。

「私たちの故郷の忘却は、本質的には、存在者の隣人であり住まいであるはずの自己固有の存在の仕方の忘却であり、私たちの真正の故郷とは、私たちの隣人が生き生きした声で語ることのできる場所としての私自身でなければならないことになる。……一般に治療とか教育とか、隣人の全人間存在への実践的行為の根拠もまた、ここに存するのである。……このように考えてくると、私たちが喪失している故郷、あるいはその喪失さえも忘却してしまっている故郷の青い鳥は、夢のかなたにあるのではなくて、いまここに、隣人との交わりのなかに、すでに存在しているのであろう。くりかえしになるが、このとき問題は、わたしに隣人がいるかどうかではなくて、隣人にとってわたしが隣人であるか、である」[1976: 218-223].

精神医学的治療実践において荻野が自らの隣人性を問いつづけた他者とは、何よりもまずわれわれの文化が「異者」として排除/囲い込みの対象としてきた者たちであった。荻野の現象学的精神医学からトランス文化精神医学へと展開していく知の航跡をたどる次章に先立ち、自らのパッション

に言及している『分裂病の時代』あとがき』の一部を最後に引用しておこう。

「分裂病という疾病概念は、精神病という概念すら経験的に不明確なままに隔離され収容されていた人たちについて作られたものであり、いったい分裂病とはどういうことかは、私たちがこれから問い直していくべき問題だと、私は確信しており、この確信が、本書を貫いている分裂病論の基盤なのです。そしてここで重要なことは、分裂病というレッテルを張られた人に接していくとき、この弱いマイノリティーに所属する人の側に立っていくことが、この人たちを了解する最小限の必要条件だ、ということです。本書のなかで私が反精神医学を評価したのも、この点についてでした。

いまから十年、二十年、テクノロジー文明はさらに加速度を増して発展しつづけ、私たちの生きていく社会は、ますます高速化していくことでしょう、私はこのときにも、この高速化していく社会から自らを疎外していく人たち、本書で述べた意味での分裂病質と呼ばれる人たちを忘れないでしょう。おおげさなことはいいたくありませんが、私が精神科医になったときから、これは、私のパッションになっていたのです」
[1980: 220-221].

このパッション、それは先の引用文と合わせて考えるならば明らかなように、「社会から自らを疎外していく人たち」の隣人であることへと向けられているものであり、「隣人にとって私が隣人であるか」という問いを自らにたえず投げかけ、その問題の中でまよい続けつづけることだったのである。

注

- (1) ラブレーの『パンタグリユエル物語 第五之書』で女司祭バクブックが徳利明神の御言葉を解き明かす条に登場する、寺院に掲げられた銘句。
- (2) 尽力的顧慮とは、「配慮を要すべきことを、他人に代わって引き受けること」

であり、そのため結局、患者は医師の服従者、依存者、奴隷になってしまうことになる。垂範的顧慮とは、「彼のために、その実存的存在可能について、先立って手本を示し、彼自身が自ら、その実存的存在可能を開いていくように仕向けるような顧慮の仕方をいう。「一言にして結論すれば、尽力的顧慮が、相手から悩みを取り去るに終るのに対して、垂範的顧慮は、まさに悩みを悩みとして本来的に相手に返し与えるのである」[1979b: 187 f.]

ところで、次にあげる教育論での主張は、この垂範的顧慮という態度が教育領域にも拡張されるべきものであるとするものであるとともに、教師としての荻野自身のゼミナールというコミュニケーションの場における姿勢を表明しているように思われる。

「……今日の文化状況は多義的で多様化しており、子供を教育するといっても、『いったい何を教え、どのように育てることが、子供の未来を豊かにするのか』、また『どのような文化状況に向かって、家庭は開かれなければならないのか』という根本問題が、混沌としたまま残されているのである。ここでは父親の素朴な人生観や信念は役に立たない。これは父親の代理者である教師についても当てはまる。……親や教師との一体観とか信頼感が強調される反面、その信念とか善意の背景に存する人間観や世界観や価値観がここで根底から問い直されなければならないほど、今日の文化と価値は、家庭と学校に問われている問題を考察する場合にも、揺れに揺れ動いているのである」[1984a: 127].

「私が同一化をはかってきた一つの文化をいま、子供が私をとおして同一化できない以上、私は、子供の成長にかなった文化の模索を、子供自身にゆだねるほかはない。ここで私が、『堅固な信念』をもって、私の文化を子供に伝達しようとすることは、まさしくナンセンスであり、反対に子供の苦しい同一性拡散状態に目をつぶることは、親としても人間としても無責任といわなければならない。とすると、ここで私が果たすべき責任は、子供が自らの同一性を育てていくことが可能なような雰囲気、家庭のなかにつくることである」[129].

その雰囲気を荻野は「ファイエ」(foyer, いろり)と呼ぶ。それは、「そこで家族のすべてのひとが憩らうことのできる暖かい交わりの場所であり、またそこで各自がちがった文化に根拠を置いて生きていることを許容し、かえってそれを喜ぶ寛容と愛のほのおが消えることのない場所」[130]である。それは垂範的顧慮によって構造化された人間の交わりの場であると言ってもよいだろう。そして荻野がわれわれに提供してくれていたのはこのファイエであるようなゼミナールであったのである。

- (3) 「それぞれに時代において、典型的人間像というものがあった。ギリシャ時代には homo sapiens (知を求める人間) が、近代のあけぼのには homo faber (工作する人間) が、また 20 世紀前半の時代には homo patiens (苦悩し受難する人間) が、それぞれの典型であったとしたら、これからの典型的人間像は homo viator (旅する人間) と言わなければならないのではなかろうか」 [1982: 16].
- (4) 共存の思想——「それは1つの思想によって、1つの家族、1つのコミュニティー、1つの国家、ひいては世界の思想を統一しようと志す普遍主義とは反対に、互いに異なる思想の共存を認め、むしろ共存を喜び、さらには自分が帰属できないが故に、共存する異文化を尊重しようという思想である」 [1982: 16]. そして旅という営み（——「自分が帰属している文化にまどろむことからめざめて、異文化に向かって出て立つ人間の営み」）こそ、この共存の思想を知るための「不可欠の修行」なのであり、「この修行としての旅を許容できる社会や体制や思想こそ、これから開かれていく文化と考えられる」 [ibid.].

参 考 文 献

- 荻野恒一 1976 文化精神医学入門, 星和書店.
荻野恒一 1979a 故郷喪失の時代, 北斗出版.
荻野恒一 1979b 現存在分析, 紀伊国屋書店.
荻野恒一 1980 分裂病の時代, 朝日出版社.
荻野恒一 1981 「文化摩擦」と精神病理, 新曜社.
荻野恒一 1982 「現象学的精神病理学とトランス文化精神医学——回顧と展望——」『精神医学』24-1.
荻野恒一 1984a 現代を病むところ—文明の発達と人類の未来, 有斐閣選書 R.
荻野恒一 1984b ところの医学, サイエンス社.
近藤喬一 1992 「追悼 荻野恒一先生を悼む」『精神医学』34-2, 255 頁.
Rabelais, François 1984 ラブレール第五之書パンタグリエル物語, 渡辺一夫訳, 岩波書店.