

はじめに

ボランティア活動についての哲学研究はまだ非常に少ない。そこで、著作や論文の議論を分類して紹介するというよりも、ボランティア活動についての哲学研究として考えられる論点を整理しながら、それと関係する文献を紹介するというを第1章でおこない。次に第2章で、特に重要だと考える三つの論考を紹介しながら、ボランティアに関する哲学研究の課題を考えたい。

## 第1章 ボランティア活動についての哲学研究の論点

### 1、ボランティア活動の思想背景

「ボランティア活動は、歴史的にどのような思想にもとづいて行われてきたか」「ボランティア活動は、現実にどのような思想に基づいて行われているのか」「ボランティア活動は、どのような思想に基づいて行われるべきか」などの問題に答える研究がある。これに対する答えは、三つに区別できるだろう。それは、ボランティアについての三つの捉え方に対応する。

(1) ボランティア活動の背景(バックグラウンド)としてまず思い浮かぶのは、宗教思想ないし道徳思想である。(この思想に基づくボランティア活動は、宗教的ないし道徳的行為として理解される。)なかでもキリスト教思想、とりわけイギリスでボランティアが始まったときに、その思想背景となっていた新興プロテスタント(クエーカーやメソジストなど)の研究が、ボランティアの歴史を考える上で重要である。しかし、ボランティアとの関連でキリスト教思想を研究したものは、非常に少ない。しばしば目にするのは、「よきサマリヤ人」の話であり、それについて詳しいのは、田淵結「キリスト教的(聖書的)ボランティア理解のための一試論」(立木茂雄編著『ボランティアと市民社会』晃洋書房、1997年)である。福祉ボランティアの思想は、社会福祉思想という一分野に含まれるのだと思われるが、キリスト教社会福祉思想史の研究自体も(この分野の素人から見ると)意外に少なく、通史としては岡田英己子「欧米の社会福祉思想史」(吉田久一・岡田英己子著『社会福祉思想史』勁草書房、2000年)しか見つけることが出来なかった。

日本では、吉田久一の圧倒的な仕事(『吉田久一著作集』全7巻、川島書店)を中心にして仏教福祉思想史の研究が盛んであるが、その中で仏教や儒教の立場からボランティア活動を基礎付けるという仕事も行われ始めている(『ボランティアの思想と実践』財団法人社会福祉研究所、1979年、有馬実成著「戦後の仏教界におけるボランティア」、池田英俊、芹川博通、長谷川匡俊編『日本仏教福祉概論』雄山閣出版、1999年、所収)。

非宗教の道徳の立場からボランティア活動を倫理的な生き方として主張する試みは、まだ日本では積極的に展開されていないが、おそらくこれから登場してくるだろう。(動物の権利擁護者として有名な哲学者ピーターシンガーは、非宗教的な立場から、ボランティア活動を倫理的な生き方「よい生き方」として論じている。シンガー著『私たちはどう生きるべきか』(山内友三郎監訳、法律文化社、1995年) )

ところで、宗教的ないし道徳的な文脈で捉えられるボランティア活動には、近年の新し

い傾向として、福祉活動以外のものへの拡張がみられる。代表的なものは、環境問題にとりくむボランティア活動である。これはしばしば道徳的な意味づけをされる。応用倫理学では、環境問題は、将来世代に対してよい環境を残すべきだという世代間倫理の問題として、また人間以外の動物個体や生物種に権利を認めるべきかどうかという倫理的な問題として論じられているので（これらについてはなお論争が継続中であるが）、環境問題に取り組む行為は、道徳的な行為という意味をもつことになる。応用倫理学としての環境思想が、このようなボランティア活動を裏付ける思想になるだろう。

ちなみに、ソーシャルワーカーやボランティアが出会う様々な倫理的な問題の研究は、応用倫理学（あるいは鷺田清一と中岡成文が精力的に展開中の「臨床哲学」）の一分野になると思われるが日本ではまだあまり手がつけられていない。

（２）宗教や道徳の文脈から解き放たれたところでボランティアが理解され、色々な人との出会いの中で楽しくしかも生きがいを感じられるような活動というイメージが広まったことが、現在のボランティア活動の盛り上がりの理由の一つになっていると思われる。このボランティア活動は、自己実現のための活動として捉えられているといえるだろう。このような楽しいイメージのボランティア活動の背後にも、何らかの思想があるはずである。それを的確に表現したのが、金子郁容著『ボランティア もうひとつの情報社会』（岩波新書、1992年）である。この思想については、後で詳しく取上げる。（ちなみに、ボランティア活動の盛り上がりのもう一つの大きな理由は、行政がそれを利用（ないしそれと協働）しようとし始めたことであろう。）

（３）上の二つでは、ボランティアはしばしば私的な活動と捉えられがちであるが、社会的、政治的、公共的な活動として理解されるボランティア活動もある。これを支えるのは、様々な政治的な思想である。「ボランティア」という言葉は、清教徒革命のときの「自警団」への参加者に対して用いられたのが最初だといわれている。そのとき、ボランティアは、「志願兵」と訳されてよいだろう。フランスでも「ボランティア」が最初に使われたのは、フランス革命のために全国から集まった「志願兵」を呼ぶためであったといわれている。このような戦いのためのボランティアの思想背景は、戦いによって守るべき、あるいは勝ち取るべき事柄に価値があるとする信念である。それは、住民の生命と自由と所有であったり、自由・平等・博愛の実現であったり、共産主義であったり、日本の戦前の国体であったり、自由と民主主義であったり、イスラム原理主義であったりする。人権擁護の NGO 活動にとっては、人権思想や民主主義思想であり、環境保護運動にとっては、人類の生存や他の種との共生であったりするだろう。しかし、これらの思想の研究が、そのボランティア活動の研究にまで及ぶことは少ない。なぜなら、これらの思想にとってボランティア活動はあくまでも思想を実現するための手段であって、理論的関心は目的となる思想そのものに向かうからである。

## 2、社会の中でのボランティアの位置づけ

ボランティアについての哲学研究には、もう一つの論点がある。それは「ボランティア活動は社会の中でどのように位置づけられるのか」という問い、社会理論ないし社会哲学に属する問いである。（これについては、本書の他の章で取上げられるであろうし、後の議論とも関連するので、簡単に記すことにする。）

これについての一つの答えは、レスター・サラモンによって提唱された非営利セクター論である（サラモン『米国の「非営利セクター」入門』ダイヤモンド社、1994年）。

もう一つの答えは、「公共性」を再定義し、その担い手としてボランティア活動を捉えるのという議論である（岡本仁宏「市民社会、ボランティア、政府」（立木茂雄編著『ボランティアと市民社会』晃洋書房、1997年）、吉田慎一「「公＝官」社会の曲がり角」（五百旗頭真、入江昭、大田弘子、山本正、吉田慎一、和田純『「官」から「民」へのパワー・シフト』TBSブリタニカ、1998年）、入江幸男「ボランティアと公共性」（『ボランティア学研究』創刊号、国際ボランティア学会発行、2000年）など）。

さらにもう一つは、(ボランティア活動の社会の中での位置づけはまだはっきりしていないが)「ネットワーク」という新しい社会編成原理の現象形態としてボランティア活動を捉えるという議論である（金子郁容著『ボランティア もうひとつの情報社会』（岩波新書、1992年））。

## 第二章 ボランティアを手がかりにした自我論と社会論

以上を全体的な概観とし、以下では問題を限定して議論の紹介と考察を行いたい。

ボランティアから、哲学にその解決が求められている問いがあるとするれば、その第一の問いは、「もし宗教に依拠するのでなければ、自分たちがやっているボランティア活動は何を思想的な基盤にすればよいのか」という問いであろう。哲学の側からボランティア活動について考えなければならない問題があるとするれば、「近年活発になってきたボランティア活動を社会の中にどう位置づけるか」という社会哲学の問題がとりわけ重要なものになるだろう。これは「社会をどのように構想するか」という問題でもあり、さらにこの問題は「人間ないし自我をどのように理解するか」という問題と結びついているので、上の「ボランティア活動は何を思想的な基盤にすればよいのか」という問題とも結びついている。

ここでは、近年の三つの論考をもとに、ボランティア活動の動機（思想的基盤）を考察し、そこに潜む危険性の指摘を検討し、そこから脱出する可能性を求めて、ボランティア活動の社会的位置づけを考えたい。

### 1、金子郁容のボランティア論

金子郁容の『ボランティア もうひとつの情報社会』（岩波新書、1992年）は、ボランティアの楽しさを今までになく非常に的確に表現してくれた書物であり、またボランティアを情報社会論と結びつけることによって、ボランティア論を一気に社会理論の中心部分に持ち込んだ理論的に画期的な書物である。彼は、ボランティアの魅力を次のよう捉える。「ボランティアは「助ける」ことと「助けられる」ことが融合し、誰が与え誰が受け取っているのか区別することが重要ではないと思えるような、不思議な魅力にあふれた関係発見のプロセスである」（6頁）結論を言えば、これがボランティア活動の動機（思想的な基盤）である。

金子によると、ボランティアは「個人がひっそりとやる」「小さな美しいこと」ではなく、「もっとひろく深い可能性をもったもの」である。「ボランティアの提示する関係性、つまり、個人や社会への「かかわり方」と「つながりのつけ方」は、社会を多様で豊かなものにする、あたらしいものの見方と、新しい価値を発見するためのひとつひとつの行動原理を提

示するものであり、社会の閉塞状況を打破するためのひとつの「窓」になる」（69-70頁）と、彼は考える。

この主張を詳しくみよう。金子は個と全体に関するあたらしい考え方として、次のように社会について論じる。

「近代以前の社会、とくに、市場経済が発達する以前の社会においては、個と個は生活共同体の中で互いに依存する関係にあり、個は全体に従属していた。近代においては個と個の相互依存度は低まり、また、個は全体からの従属から解放され、独立性を獲得したかに見える。しかし、それは厳しい条件付の独立——経済や社会を運営・管理する「官僚システム」によって規定される行動様式にしたがっている限りにおける独立——にすぎない。獲得したとみえた独立は、個の孤立と、巨大全体システムへのいっそう深いレベルでの従属との引き換えに得られたものであったというわけだ。

「宇宙船地球号」的発想は、個と全体に関する新たな考え方——新しい価値観——といってもいいだろう。——をもたらしているのではないだろうか。つまり、従来のように独立と従属を対立させるのではなく、個と個は互いに依存しながら全体を構成しているという社会の捉え方だ。」（87頁）

伝統的な共同体でもなく、また近代的な自由主義でもない、個人と社会の第三のあり方を探求することは、社会哲学の領域ではヘーゲル以来延々と続いている課題であり、現代の自由主義と共同体論の論争でもこれが問題になっている。したがってこの課題自体は、新しいわけではない。金子を含めた最近のボランティア論の新しさは、その第三のあり方（金子は、「宇宙船地球号」の発想」とか「相互依存のタペストリー」と名づける）の実現を、ボランティア活動にもとめる点である。（この課題設定において、ボランティア論は、一気に社会理論の中心問題に関わるのである。）

社会の第三のあり方を生み出す「ボランティアのかかわり方」は、つぎのように説明されている。「ボランティアのかかわり方」が基礎をおく個人と社会の見方は、「宇宙船地球号」の発想と基本的には同じものである。ボランティアは、困難を抱えている人に遭遇したとき、その人と自分の間に経済的な、またその他の直接的な関係がなくとも、また、その人がかならずしも自分と同じグループに属さなくとも、つまり、自分と人種、国籍、境遇などを共有しなくとも、その人と自分が相互依存性のタペストリーによって結びついているという状況へのかかわり方をするのである。」（87頁）

この社会の第三のあり方に対応する仕方で、金子は次のようにボランティアを定義する。「ボランティアとは、困難な状況に立たされた人に遭遇したとき、自分とその人の問題を切り離して考えるのではなく、相互依存性のタペストリーを通じて、自分自身も広い意味ではその問題の一部として存在しているのだという、相手へのかかわり方を自ら選択する人である。表現をかえるなら、相互依存のタペストリーのなかで、「他人の問題」を切り取らない、傍観者でない、ということである。」（111頁）

このようなボランティアは、「自発性パラドックス」に巻き込まれる。ボランティアは、いわばやらなくてもよいことをやるのだから、そこには何の後ろ盾もない。「人が自発性に基づいて行動するとき、なにを、どのように、どこまでするか、原則としてすべて自分にかかってくる。自分で決めたことであるから、その妥当性を、上司の命令、組織の規則、社会の通念、契約上のとりきめといった、「外にある権威」によって正当化することは出来

ないからである。」(106頁) そこで、自分が自発的に行為したにもかかわらず、自分が苦しい立場に追い込まれることになる。これを金子は、「自発性パラドックス」と名づけた。

「ボランティアとしてのかかわり方」を選択するという事は、自発性パラドックスの渦中に自分自身を投げ込むこと、つまり、自分自身をひ弱い立場に立たせることを意味する。」この「ひ弱い」、「他からの攻撃を受けやすい」ないし「傷つきやすい」状態を、金子は、「バルネラブル(vulnerable)」と表現する。「ボランティアは、ボランティアとして相手や事態にかかわることで自らをバルネラブルにする」(112頁) のである。

では、人はどうしてボランティアをするのか、言い替えると、どうしてあえて自分をバルネラブルにするのだろうか。金子によると、「それは、問題を自分から切り離さないことで「窓」が開かれ、頬に風が感じられ、・・・意外な展開や、不思議な魅力のある関係性がプレゼントされることを、ボランティアは経験的に知っているからだ」(112頁)。これがボランティアの動機である。

ところで、金子は、「他人の問題」を自分の問題と切り離して捉えるか、自分の問題の一部として捉えるかは、選択の問題であり、後者を選択するのがボランティアであると言う。しかし、〈われわれは後者を選択すべきである〉とは言わない。その理由は何だろうか。金子は次のように述べている。

「すべての問題を自分につながっているものとして考え、その解決に向けて行動するなどということは、現実には出来ない。したがって、どんな人であっても、どの問題に関してどの程度切実な結びつきを認めるかという選択をすることになる。その選択は、その人が、自分の経験と関心と好奇心と直観によって決めるものであり、他から強要されるべきものではない。したがって、ボランティアをしている人が、していない人を非難するということは、適当ではないし、逆効果にもなりかねない。ボランティアは脅迫してやらせるものではない。できるのは、何か楽しいことが起こるかもしれないよと「誘う」だけである。」 110f

多くの良心的なボランティアは、「他人の問題」が自分の問題でもあり、それゆえにその問題に取り組む責務があると考えているだろう。このような態度は、〈「他人の問題」について詳しく事情を認識すれば、実はそれが自分の問題でもあり、その解決について自分にも責務があることがわかる、そのことは客観的な事実であり、そのような事実の認識に基づいてボランティア活動をする〉という態度である。このような立場からすると、ボランティア活動は、(人間としての道徳的責務であれ、市民としての政治的責務であれ) 責務である。確かに、我々は南の国の貧しい人々や難民のことを知れば知るほど、彼らを助けることは我々の責務であると感じるのである。しかし、貧しい人々も難民も、また政府による不当な人権侵害を受けている人々も世界には非常に沢山いて、それら全てに関わることは不可能である。具体的な支援活動としては、これらの幾つかに関わる事が出来るだけである。このとき、その他の圧倒的に多くの人々に対しては、責務を果たしていないことになる。責務だと考えてボランティアをしている人も、結局責務を果たしてはいないのである。

このように良心的に責務を感じる者が、逆に責務を果たせないで苦しむことになるということもまた、金子の言う「自発性パラドックス」である。金子はおそらく、責務を認めることも自発的な選択の中に含めて考えているのである。責務を認めた後に、ボランティ

ア活動に向かうのではなくて、責務を認めることを選択することがすでにボランティアな行為なのである。(どちらが正しいのか即答できないが、これはさらに詰めて考えなければならない重要なポイントである。)

上述の第三の「社会の捉え方」は、このボランティアの「選択」によって成立するのである。しかし、「相互性を前提としたものごとの成立は、コントロールできないし、結果を保証できないので、ひ弱いと見られる」(103頁)かもしれない。しかし金子は、逆に「相互依存性の「ひ弱さ」が、実はボランティアの魅力と、力の可能性の源である」(103頁)という。

金子によれば、ボランティア活動は、次の三つのステップをもつ。

ステップ1「まず、自分から動く」――勇気をもって

ステップ2「評価を相手に委ねる」――ゆったりと

ステップ3「相手が動いたら、タイミングよく対応する」――恥ずかしがらずに

ボランティアは、ステップの2において、批判にさらされており、バルネラブルな状態にある。ここで重要なのは、最後のステップ3の時に、相手もまたステップ1を踏み出しており、この3ステップは、相手の行為にも当てはまるということである。自らをバルネラブルにするのは、何のルールも後ろ盾もないところで、ひとりの個人として行動するからである。そこには、自由もあるが、リスクもある。そのようなリスクを犯して、互いに出会うところに、人間としての対等の関係があり、人間としての尊厳があり、相互承認が成立する。最初に引用した文「ボランティアは「助ける」ことと「助けられる」ことが融合し、誰が与え誰が受け取っているのか区別することが重要ではないと思えるような、不思議な魅力にあふれた関係発見のプロセスである」(6頁)は、このような相互承認の関係を意味していた。(このアイデアに刺激されて「人権」概念の捉え直しを試みたのが、拙論「ボランティアと「人権」概念」(入江、入不二、松葉、大島、上野著、『哲学者たちは授業中』ナカニシヤ出版、1997年)である。)

このようなボランティア活動の動機(思想背景)の理解では、自発性が重要視されている。しかし、ボランティアにおける自発性の強調に対して、最近その危険性が指摘された。それは、中野敏男による指摘である。

## 2、中野敏男のボランティア批判

中野敏男は「ボランティア動員型市民社会論の陥穽」(『現代思想』青土社、1999.5)で、ボランティア活動の危険性について実に鋭い指摘をしている。

中野は、現代の国家について、しばしば言われるように国家の機能が弱まっているとか相対化されているとは考えない。むしろ国家の機能が変化しているのであり、国家は、「機能上の重心を「社会福祉」から政治―軍事的、経済的な「システム危機」への対応にぐっと移行させた「システム危機管理型国家」(73頁)になっていると言う。そして、このような国家にたいして対案まで用意して問題解決をめざす「ボランティアな活動というのは、国家システムを超えるというよりは、むしろ国家システムにとって、コストも安上がりで実効性も高いまことに巧妙な一つの動員のかたちでありうる」(76頁)と指摘する。

この指摘はすでに現実のものになりつつある。上述したように、近年のボランティア活動の高まりの原因の一つは、道徳的な行為でなく、楽しい自己実現の行為というような新

しいイメージの広がりがあるが、もう一つは行政がボランティア活動を支援して、その利用の可能性を探ろうとしていることにあると思われるからである。

ところで、ボランティアは国家を超えた市民社会を支えるものだ、という論調に対しては、中野は、「普遍性」を志向するからといって、直ちに「ナショナリズム」を超えられるとは限らないのだと批判する。なぜなら、「ナショナリズム」と「国家から自立した普遍性」というものは、異質なものではなくて、「帝国主義的なナショナリズム」は、異民族を文化統合するために、なんらかの普遍主義を標榜してきたからである。そこで、中野は、ボランティア市民社会が、国家システムへの動員から本当に自由だと言えるのかを吟味する。

中野は、現代社会における個人のあり様を、メルッチにならって「個人化のポテンシャル」として捉える。つまり、高度情報化の中で社会集団の拘束力が弱まり、そのことによって個人は社会的諸権力に全面的にさらされることとなる。このとき一方では、社会的諸権力の交錯から、現状が「別様でもあり得る」ということに気づき、自省の一再帰的なく選択の自由>を行うようになる可能性がある。しかし他方では、そうした社会的諸権力に全面的に制御され支配されてしまう可能性もある。このような状況下で、ボランティアの<自発性>が強調されるとき、個人は「現状を離れて抽象的に意志するボランティア主体」となるという。そして「この主体＝自発性は、抽象的であるがゆえにかえって、「公益性」をリードする支配的な言説状況にどうしても親和的にならざるをえない」（88 頁）と批判するのである。

私は、中野のこのような批判も危惧も正しいと考える。ボランティアに好意的な言説が溢れている状況の中で、貴重な声である。確かに、ボランティア活動は国家に都合よく利用される可能性がある。そして、その主たる原因は、中野が鋭く指摘したように、ボランティアが依拠する抽象的な自発性が、無内容であって何とでも結びつく可能性があり、支配的な言説によって簡単に方向付けられてしまうということにあるだろう。

とこで、中野のいう「現状を離れて抽象的に意志するボランティア主体」は、自由主義が想定する自我であろう。これは自由主義と共同体論の論争において「負荷なき自我」と批判される自我である。前にも述べたように、全くの自由主義でもなく、また伝統的な共同体にかえるのでもなく、第三の自我論や社会論の探求は、社会哲学の領域ではヘーゲル以来延々と続いている課題である。

そのような試みの一つとして金子郁容のボランティア論があった。したがって、そこでの自我は、自由主義の「負荷なき自我」ではない。確かにその自我は、自ら「保護の外套」をぬぎ、自らをバルネラブルにすることによって、尊厳を獲得するのである。それは、自らが「負荷なき自我」であることを示すことによって、尊厳を獲得することである。しかし、この自我がそうするのは、新しい関係や動的情報がプレゼントされることを期待しているからである。尊厳の獲得もまた、そのような中でプレゼントされる関係の一つなのである。おそらく、金子の考える自我は、自らをバルネラブルにするということをも含めたネットワーク・プロセスそのものなのである。「負荷なき自我」という何か静的な実体的なものではない。

では、このような金子の自我論を採用するならば、中野の批判や危惧は解消されるだろうか。残念ながらそうではない。なぜなら、仮に自我がネットワーク・プロセスであるとしても、ただそれだけでは、それはどのような言説や行動とも結びつきうるからである。

では、われわれはどうすればよいのだろうか。ボランティアをやめればよいのだろうか。抽象的な主体ではなく、様々の中間団体のメンバーとしてその利害を背負って活動するのがよいのだろうか。しかし、そのような様々な中間団体がうまく機能しないことが、ボランティアを必要なものたらしめたのではなかったのか。

この問題を考えるまえに、永年開発 NGO の専従として活動してきた本物のアクティヴィストが、どのように考えているのかを見てみよう。

### 3、中田豊一のボランティア論

中田豊一は、シャプラニール＝市民による海外協力の会のダッカ駐在員としてバングラデシュの農村開発に取り組んだ経験をもつ、開発援助のエキスパートである。『ボランティア未来論』（コモンズ発売、2000年）は、その中田が「一度立ち止まって、ボランティアとして他者や社会の問題に関わることの意味、意義を追い求め」ようとした記録であり、その成果である。それは、バングラデシュの村人から受けた次の質問への答えを探るということであった。「なぜあなたたちは、遠いところから来て、縁もゆかりもない私たちを助けてくれるのか。そんなことをしてあなたたちにどんな利益があるのか」（6頁）

この書物は、この問いの答えを探求する物語の形式になっており、読者はボランティア活動を支える哲学を探求する中田に同行することが出来る。（中田の前作『援助原論』（学陽書房、1994年）もまた、物語形式をとって開発援助についての思索を展開しており、大変面白かつたためになる。）残念ながらそのプロセスの全体をここで辿ることは出来ないで、一部だけを取上げる。

現在様々な分野で参加型学習の一つの方法として、ワークショップが行われている。そのなかでも、ソーシャルワーカーやボランティアなどを対象として行われる「社会派ワークショップ」や開発教育でおこなわれるワークショップを、中田は「気づきのワークショップ」と呼ぶ。その種のワークショップでは、自分の思い込みなどを一枚一枚剥いでいく作業をおこなう。中田は、そのようなワークショップで感じた違和感をたどって、それがキリスト教をバックボーンにしていることに行きあたる。「深層心理学の応用としての体験的気づきの手法で解体した自己を、キリスト教的な神の愛という世界観で再統合するのが、私が出会った主要な社会派気づきのワークショップの基本構造である」（169頁）（本論の論旨から逸れるが、このような「気づきのワークショップ」の基礎にある哲学的な人間観を研究するということは、今までにない研究分野を切り拓くものである。）しかし、キリスト教は排他性と普遍性のジレンマをことさら強くもつということから、中田はそれに代わるものを求める。そして、彼は仏教に出会う。

「私が私のものであると思っている性格も、嗜好も、考え方も、価値観も、すべては、過去のあるひとときにおいて私の中で機能したものではあるが、今現在においてそれらがすべてそのまま当てはまるわけではない。そして、私が私であると信じている私は、そうしたものの寄せ集めにすぎない。これこそ私だ、といえるような確固たるものはどこにもない。すなわち、私というものに固定的な実体はない。本当の自分というものもない。あるいは、今ここにあって、感じ、考え、行動している自分という〈結ばれ〉の状態だけだ。……気づきのワークショップにおいて、気づきが可能になるのも、そのような存在と意識の構造があることによる。」 192

「仏教哲学が解き明かしているように、自己とは、経験したことや思考したことや知覚したことなどを要素として形成されたものであって、固定的な実体はない。……私とは、私を構成する諸要素や私という現象を取り巻く諸要素との関係の総称にすぎない。

したがって、人生には、あらかじめ設定された目標はない。出会うべき本当の自分もなければ、実現すべき固定的な自己もない。その場その時にふさわしい自然なく結ばれがあるだけだ。」 254

そしてここから、あの村人の質問に対する次の答えに辿りつくのである。

「あなたも知っているように、私たちの間には、もともと何の関係もありません。私があなたを援助する義務もありませんでしたし、援助するためのこれといった理由も思いつきません。私は私の問題を解決するために努力する。あなたはあなたの問題を解決するために努力する。それだけのことです。その一方、私だけの問題は存在しないし、あなただけの問題も存在しないことも確かです。私は自分だけで自分の問題に気づくことは出来ないし、あなたもそれは同じことです。私というものには、固定的な実体はなく、自己とは他者との関係においてのみ成立するものだからです。だから私は、この場この時を共有しているあなたと私との関係について、あなたと語り合ってみたいのです。あなたに本当に援助が必要なのか、私たちが真になすべきことは援助なのか、私たちの関係の奥に潜むそれぞれの問題は何なのかを、あなたといまここで共に問うてみたいのです。あなたはどうですか。」 (204 頁)

この自我観は、金子の自我論と非常によく似ている。また、援助の手を差し伸べる理由もよく似ている。このような出会いは、金子の言う「「助ける」と「助けられる」ことが融合し、誰が与え誰が受け取っているのか区別することが重要ではないと思えるような、不思議な魅力にあふれた関係発見のプロセス」(6 頁) である。奇しくも、仏教者の立場でボランティア活動を行っているシャンティ国際ボランティア会の有馬実成もまた、金子のボランティアの定義を取上げて、それが仏教の立場と重なることを指摘している。(有馬実成著「戦後の仏教界におけるボランティア」、池田英俊、芹川博通、長谷川匡俊編『日本仏教福祉概論』雄山閣出版、1999 年、所収) 中田も金子も哲学研究者ではないが、「ボランティア活動は何を思想的な基盤とすればよいのか」と問われたときに、現代の哲学研究者にもこれ以上の答えを提供することはできないのではないだろうか。

さてしかし、たとえ仏教的な自我論を採用したとしても、前述の中野の批判ないし危惧に答えることにはならないだろう。金子のネットワーク・プロセスの場合と同様に、ただ無我とかく結ばれというだけでは、やはりどのような内容とも結びつく可能性があり、支配的言説に取り込まれる危険性にさらされており、実際に仏教は支配的言説に取り込まれてきた歴史をもつからである。

仏教思想家の吉田久一は、仏教福祉思想の「寛容」「共生」の思想を、西洋の福祉思想に欠けているものとして高く評価しつつも、仏教思想には次の三つの問題点があることを指摘している。

「(1) 仏教福祉に「歴史的社会的」視点の、薄弱さが挙げられる。……仏教は反福祉的な社会にも、その抑止力や批判力になり得なかった。

(2) 仏教福祉は、感性的実践には優れていたが、社会的普遍性や論理性に弱かった。……

(3) 仏教福祉の「縁起相関」や「共存性」が現在特に重要であるが、近代人は「自立」

が特色で、ケースワークその他もそれを生命としている。仏教福祉にとっては「共存」のグラウンドの上に、「人権」「人格」「自立」性をいかに吸収していくかが、課せられた現代的テーマである。」(吉田久一・長谷川匡俊著『日本仏教福祉思想史』宝蔵館、2001年、19頁)

中野の批判は、この(1)に相当するものである。

#### 4、ボランティア論およびボランティア活動の課題

ではボランティアに将来の社会の可能性を見ようとするものは、中野の批判にどう答えればよいのだろうか。私は、ボランティアが、公共性の担い手となり、「公益性」をリードする支配的言説を形成するという可能性に期待したい。中野は、ボランティアの活動と「公益性」に関する言説状況というものが無関係であるかのように論じている。その点に、彼の批判を乗り越える可能性があるだろう。確かにハーバーマスがみとめたように、自由で理性的な討議という社会空間(公共性)は、衰退しているかもしれない。しかし、ボランティアの活動は、それを新しい形で再生できる可能性をもっている。拙論「ボランティアと公共性」(『ボランティア研究』国際ボランティア学会発行、創刊号、2000年)に述べたことであるが、ボランティアの活動として、サービスだけでなく、アドボカシー(政策提言)の重要性が認知されてきた。それは公益性に関する社会的討議に参加することが、ボランティア活動の重要な部分となり、ボランティアが、公益や社会的な問題に関する自由で理性的な討議の重要な担い手になるということである。利害当事者でないボランティアには、利害を超えた普遍的な立場での理性的な議論の可能性はある。(この点において、ボランティアが「抽象的な主体」であることは必要なことである。)しかし、もちろん利害当事者でないというだけで発言の妥当性が保証されるわけではない。他方でボランティアは、問題解決のために取り組んでいる活動家でもある。ボランティアの発言は、その活動に裏打ちされることによって、単なる観察者の議論にはない実効性をもちうる。公益性に関する議論において、これまでこのようなタイプの討議参加者は存在しなかった。ボランティアは、公共性への新しいタイプの参加者であり、その中心的な担い手になる可能性を持っている。このときボランティア活動の重要課題の一つは、アドボカシー機能の一層の充実ということになるだろう。

ボランティアに関する哲学研究の課題は多い。ボランティアの背景となった思想の歴史研究、ボランティアが会う様々な倫理的な問題に答えること、ボランティアを手がかりに自我論を考えること、また社会の第三のあり方を構想すること、そして自我論と社会論を結びつけることなど、すべてはまだこれからである。しかし、それは研究者からも実践家からもすでに確実に始まっている。