

スタンリー・カベルの「承認」概念が拓く道德教育の展望

— 日常性・懐疑論との関連から —

曾我部 和馬

1. 問題の所在——ケアと正義の「編み合わせ」

1958 年以來「特設」という扱いであった道德の時間が「教科」に格上げされ、「特別の教科 道德」が、小学校では 2018 年度、中学校では 2019 年度から全面実施されている。日本の学校教育におけるこの大きな転換は、深刻化するいじめ問題への対応に端を發している。こうした背景に鑑みたとき、例えば文部科学省設置の「道德教育の充実に関する懇談会」が 2013 年 12 月に取りまとめた「今後の道德教育の改善・充実方策について（報告）～新しい時代を、人としてより良く生きる力を育てるために～」——これは「特別の教科 道德」の名称の初出である——の中に、「昨今大きな社会問題となっているいじめの防止の観点からも、人間の在り方に関する根源的な理解を深めながら、[...] 思いやりや弱者へのいたわりなどの豊かな心を育むことが求められている」¹という記述が目につく。また、道德の教科化を受けて 2015 年 3 月に一部改正された『小学校学習指導要領』には、「総則」の「第 4 指導計画の作成等に当たって配慮すべき事項」に道德教育に関する項目が追加されたが、そこに「他者を思いやる心を育てることに留意すること」²との文言が盛り込まれた。以上から、新たに始まる道德教育においては、「思いやり」を育むことが一つの主眼になると指摘できる。

ところで「思いやり」を手元の辞書で引くと、「相手の立場になって、その気持を考える」（『ペネッセ 表現読解国語辞典』より抜粋）と定義されている。だが相手の気持ちを考えてと言っても、それを実際につきつめてゆくと、自分なりの理解を相手に投影する域を出ないのではないかという懐疑に見舞われてしまう。こうした認識論上の隘路を前にして、他者の気持ちや心を知ることは（いかにして）可能なのだろうか。

この問題には、「思いやり」とも訳される「ケア (care)」³の理論が応答しうるかもしれない。周知のように、心理学者ローレンス・コールバーグは、モラルジレンマ資料を用いた実証的調査を通じて、3 水準 6 段階から成る道德性の発達段階説を提唱した。ここでは普遍的な原理に訴える判断を示すほうが道德性が高いとされるが、この評定法に従うと、多くの女性が 3 段階目にとどまり、男性よりも道德的に劣るという結果が出る。これに対して、コールバーグの同僚であったキャロル・ギリガンは、女性が道德的に劣るのではなく、コールバーグの発達段階説そのものが男性を被験者として構築されており、すでにして男性中心主義的なのだと批判する。そしてこうした男性の「正義の倫理」とは対照的に、女性には、個別具体的な他者との関係を重視する「ケアの倫理」にもとづいた、もうひとつの発達段階が存在すると主張した。さ

らに教育哲学者ネル・ノディングズは、発達段階という発想自体が男性的であるとし、あらゆる普遍的原理を退け、ケアの倫理を徹底させた「ケアリング」論を展開した [林 2014]。これらケアの倫理の貢献により重視されるようになった個別具体性の観点が、思いやりを育む道德教育に示唆を与えてくれると考えられる。

しかしケアの倫理は、とりわけ正義の倫理との関係をめぐってかなり論争的である。ギリガンの功績は、これまで男性的な原理の陰で正当に評価されてこなかった女性の声に言葉を与えた点にある。だがフェミニズムの立場からは、ケアを女性の倫理として提示したことで、かえって従来の性役割を保存する本質主義に陥ったと厳しく非難もされる [マッキノン 1993: 63-65; 上野 1995: 8-11]。立山 [1997] は、ギリガンと比較するとき、ノディングズは女性性をあくまで象徴として語るために本質主義を免れていると評する [322]。だが一方でギリガン自身も、「男女の一般化された形態を示すために男女それぞれの声を比較するのではありません」 [Gilligan 1982: 2=xii-xiii] と明言している。そしてこの側面を引き出し、ギリガンのケアの倫理を、経験的な性差を超え、正義の倫理に対する不可欠な批判理論として位置づけ直す試みも多い [山本 2008; 岡野 2012: 156 ff.]。なかでもブルジュール [2014] はその立場から、ノディングズのほうを本質主義として強く批判している [22-27]。実際ノディングズ [1997] は、自然なケアリングの原形を母子の愛情関係に見ている節がある [68, 124]。こうした循環的な論争が提起する問題は、どれが正しい解釈かというよりは、ケアを正義に対置する形で打ち出す限りは、二項対立の構図を誘発するため、ケア論者自身の意図にかかわらず本質主義的解釈を招いてしまうことである。

またノディングズのケアリング論は、道徳的判断に際して、正義の倫理の掲げるような普遍的原理を一切立てないために、相対主義だと捉えられかねない。とはいえノディングズは、個別具体的なケアリング関係を維持することを唯一の判断基準に据えてはいる [林 1998: 591]。するとこのことが、その基準を普遍的原理の一種に数える解釈を許し [クーゼ 2000: 141-178]、今度はケアと正義の二項対立どころか、ケアが正義へと一元的に回収されて、ケアの倫理特有の意義を逸することになる [安井 2010]。以上の混乱が物語るのは、ケアと正義を、一元論でも二元論でもない形で適切に「編み合わせ」 [品川 2007: 229] る必要性であろう。

かくして本稿の目的は、現代の道德教育に求められる思いやりの育成に向けて、個別具体性と普遍一般性の関係を再考することにある⁴。その際に手がかりとするのは、現代アメリカの哲学者スタンリー・カベル (Stanley Cavell: 1926-2018) が、主著『理性の主張 (*The Claim of Reason*)』 (以下『主張』) の第四部「懐疑論と他者の問題」にて論じる「承認」の概念である。カベルはケア対正義論争に先立ち、「他者の痛みを知る」というケア上のテーマの考察を通じて、他者の心を知ることが、普遍一般的な「認識」としての知り方の問題ではなく承認の問題であると主張しており、承認が個別具体性に関わる概念だと予測される。さらに、認識と承認は (便宜上) 二項対立的に提示されるが、「知/認識 (knowledge)」が「承認 (acknowledgment)」の語中に含まれていることから、両者の「編み合わせ」を教えてくれると期待できる⁵。

ところでカベル哲学は、文学・映画・オペラなど多種多様な舞台を特徴とするが、その原点はウィトゲンシュタインの日常言語哲学にあり、『主張』も『哲学探究』の研究が主軸をなしている。現に日本の教育学において、近年カベルはウィトゲンシュタイン論者によって相次いで

参照されている⁶。それは主に、いわゆる「ウィトゲンシュタインのパラドックス」から帰結する懐疑論についての、クリプキ的「解決」とは異なる解釈の提供者としてである〔平田 2013; 渡邊 2017; 杉田 2017〕。このように、教育学の領域でも関心を集めるカベルの懐疑論解釈が、『主張』では特に日常性の問題と結びつけて展開されている。

そこで以下では、カベルの「承認」概念を、日常性・懐疑論との関連に着目しつつ、『主張』の第四部に依拠して分析してゆく⁷。手順としてはまず、私たちの日常的な思考が認識論的なものであるさまを描写し、懐疑論の営みが、こうした日常の様相を発見する契機となることを確認する。次に、その懐疑論に適切に応えるために必要となるのが、他者の個別的な「声」の承認であることを、認識のもつ二つの次元に留意しながら論証する。そして最後に、承認が可能となる条件を検討する。

2. 日常性と懐疑論

2-1. 他者の心の認識論的な知り方とナルシズム

本節は、承認と対比される、他者の心の認識論的な知り方を吟味することから始める。カベルはこれを「類推からの議論」として論じている〔cf. Sogabe 2019: 103〕。すなわち、人間の身体が互いに似ていることをもとに、私の身体が心に「つながっている (connected)」という前提から、他者の身体も心につながっているという結論を導く類推である〔CR: 393〕。ここでは他者の心を知ることが、実在的に捉えられた心を対象として認識する問題となるのだ。ただし内なる心は目に見えないために、見える部分である身体のなす表現が心を表象するという「つながり」から解釈される。

こうした「類推からの議論」には、自分の心の存在を相手に投影しているがゆえの「ナルシズム」〔395〕の問題がある⁸。これを、他者の痛みを知ることを例に考えてみたい。相手が胸の痛みを、身体表現を通じて訴えているとする。このとき私は、その表現から相手の痛みを自分なりに類推する。もちろん慰めの言葉をかけるなど、実践上の目的にはこれで十分適うだろう。しかし、相手がこの痛みを真に分かってもらおうとするなら、私と共有されるそうした一般的な知識に還元されたのでは、心がないがしろにされた気がして、「そうではない」などと言いたくなる。すると真の心への到達を目指して、心についての解釈が無限に試みられてゆくことになりかねない。ここからカベルは『『探究』の道徳』を引き出す。

(内的) 生活の事実や状態の重要性は、いかなる特別なものからも示せない。どれほど遠くまでゆこうと、その前に共通のものが見出されることになる。〔361〕

心の認識論的な知り方では、フーコー的な無限後退に陥り、他者の個別性に迫ることがないのである。

2-2. 日常のもつ非日常性の忘却と想起

対象を真に知りえないという認識論的懐疑を主題化するカベル⁹に回答し、ローティは、それは哲学の教室の中だけの話にすぎないと言って私たちを安心させる〔Rorty 1982: 181=488〕。た

しかに私たちは、日常では上述のような認識論的思考から解放されていると素朴に感じているかもしれない。しかしカベルは、日常性と懐疑論の関係をめぐる通常のイメージに対して問いを投げかける。

物の存在についての狂気の懐疑と理にかなった懐疑に堅固な区分を引くべきことは、物体に関する懐疑論に根源的である。それと等しく根源的なのは、この区分が十分に堅固ではありえず、ほとんどの人は把握できないだろうということである。[...]また、人が懐疑的の推量にとられる気分にとって根源的なのは、[...] 孤立から出て健康的な日常世界に再び加わることを、この気分のオルタナティブと見ることである——だが何の孤立なのか。研究室か、実験室か、荒野か。[CR: 447]

ここで提起されているのは、正気の日常世界／狂気の実験室という対照の再考である。そのためカベルは、「忘却」と「想起」の観点を導入し、この対照を描き直している [448-449]。すなわち、研究室で問われる類の、物体の認識に関する非日常的な懐疑は狂気をもたらす。一方研究室を去り、日常において他者と交わるなかで、そうした懐疑は忘れられ（ここで繰り返されるのは、せいぜい物事についての「理にかなった懐疑」とされるものである）、正気が取り戻される。他方、孤立した研究室へと戻れば、懐疑は再び思い出される——。

この描写から明るみに出るのは、日常と研究室との「往復」[449]を通して、私たちの思考様式そのものが変わるわけではないということだ。例えば私たちは、日常で出会う物について、これはペンという実体ではなく「実践上」ペンとして認識しているにすぎない（この点は3-1で詳しく論じる）などと言って、研究室での懐疑論的知見を想起できるが、ここでは日常で忘却されている自身の認識の様相を（再）発見しているに他ならない（現に哲学が記述してきたのは、知性化された形ではあるものの、まさに私たちの日常世界についてである）[449-450]。このように日常の私たちは、研究室での在り方と異なるわけではなく、むしろ同じ狂氣的とされる認識論的思考をしているのであって、そのことをただ忘却しているだけなのだ。にもかかわらず、認識論上の便宜から、正気の日常／非日常的の懐疑論というローティ的区分で了解していると、日常こそが非日常的なものであること自体を忘却してしまうのである。

2-3. 物の懐疑論と他者の心の懐疑論の非対称性

日常性をめぐる以上の考察から、懐疑論の営みが、日常に対置されるものではなく、日常のもつ非日常性、つまり常にすでに忘却されている私たちの日常の認識論の様相を想起し、発見し直す契機であると位置づけることができる。そのうえでさらにカベルは、事物に関する懐疑論と他者の心に関する懐疑論の次のような非対称性⁹⁾に着目しており、私たちの認識に、これらに対応する二つの次元が存在することが示唆される。

物体の懐疑論に伴う認識の理想——私たちの主張における無制限の看破や入念性・完全性——は日常へ戻ると消える。あたかもそれが、常に中身がなく忌まわしいものであるように。一方で、他者の心に関する懐疑論に伴う認識の理想——自他の承認にお

ける無制限の真性・有効性——は日常の日々につきまとう。あたかもそれが、私たちの希望の中身であるように。[454]

物の認識についての懐疑は、他者と交わる日常のなかで忘却されている一方、まさにその日常において、相手の心を真に分かっているかといった懐疑は問題となる。この非対称性が物語るのは、物の懐疑論は私たちが日常的に物事を認識する様相を想起させるが、そうしたところでまだ、他者の懐疑論が、これとは異なる次元で何らかの日常の認識論の様相を想起させるはずだということである。後者は、日常の私が孤立した研究室での在り方と同じであったことに鑑みるに、日常で交わる他者が、2-1 で確認したように「私のナルシズムの内容の延長」[ibid.] であることに関係する。いわば、私は「本物の他者」[ibid.] と出会っていないのだ。したがって、私たちの日常の認識論の様相を再発見する際に、ナルシズムを超え、他者をその人として——つまり個別性を——「承認」する [cf. 432-440] が必要となる（日常が「人間の達成」[463] と言われるゆえんである）。

ここで気づかれるのは、自己発見と他者承認の契機が重なることである。これには、他者を人として認めねば自分自身の人間性が疑われるなどという物言いに現れるような、人間性をめぐる「精神的責め苦の必然的再帰性」[493] が影響している。こうした再帰性を踏まえつつ、次節では、物と他者の心の懐疑論がそれぞれ想起させる認識論の様相の二つの次元を明らかにする。

3. 認識の二つの次元

3-1. 「～として」の一般的認識

本節では最初に、「理性的動物」という人間の古典的定義に対するカベルの所見に着目する。

人間についての私たちの観念は、属を特定する定義では捉えられなさそうに思う。もし人間は理性的動物であると言うなら、そのつながり (*connection*) をなおも特定せねばならない。(ホモ属の哲学的有用性は、その種が一つの例外を除き全て絶滅しているという事実により限定される。仮に私たちに比較するための他者がいたならば、サピエンスがなす差異が何か分かり／見え (*see*)、なくてはならない身体とのつながりについて不思議には思わなかったかもしれない。) [CR: 398]

この複雑な記述は、2-1 で吟味した心身の認識論的「つながり」の形成過程として読み解くことができる。「人間は理性的動物である」と言うとき、私たちは「動物」という外面と「理性的」という内面とのつながりから認識している。だが実のところ「理性的」という性質は、「動物」という点で類似した人間と他の存在との比較から決まる差異が、外面とのつながりを特定する際に、事後的に内面として解釈されたものなのである。またそれゆえに、「…は～である」といった形の、物事の一般的な認識は、他との関係に応じて無限の仕方で可能となる。

こうした認識の様相を、杉田 [2017] がワイトゲンシュタインのアスペクト知覚論の観点から詳述している。杉田によれば、他者の〈内面〉は認識論的に実在するのではなく、心理学的

な諸概念が、共同体の言語ゲームにおいて機能するなかで、内面というもとより不確実なものとして構成的に位置づけるのだという。すると他者についての自明視された見方には、共同体の実践における暗黙の前提が反映されていることになる。換言すれば、私たちが他者を見るとき、真理のように「～を見ている」というよりは、あるアスペクトを「～として見ている」にすぎないわけだ。したがって、「～として見る（に見える）」という留保の言明を契機にして、共同体の前提を明示化することで、それを問い直し、アスペクトの転換へ向けて新たな実践可能性を拓いてゆくことができる。そしてそのために、認識論的確実性を以て心を知るのではなく、心理学的な言語ゲームが表出する場として身体を「承認」する態度が必要なのだ、カベルに依拠して主張される¹¹ [159-172, 208-222, 261-264]。

杉田は承認が、人間の「～として」の一般的認識に関わる概念だと解している。しかし今一度、先のカベルの引用に戻りたい。ここで言及される、人間（ホモ属）は私たちホモ・サピエンス以外の種が絶滅しているという事実は、「～として」のように他との関係からは捉えきれない、人間の間でのみ立ち現れうる次元が、私たちの認識に存在することをほのめかしている。そしてこの人間的次元においてこそ、2-3 で垣間見たように、承認が必要となるはずなのだ¹²。そこで引き続き、カベルの議論を追ってゆくことにする。

3-2. 人間の個別的な「声」

カベルは次に、彫像と人形を対比している。彫像にも人形にもアスペクトがある。彫像は、こちらの気分次第で安らいで見えたり傷ついて見えたり、あるいはそう見えるように角度や光加減を変えたりできる。人形遊びでも、ときに人形の見え目に何か変化を与えながら、この子は眠っているだけのお腹が減っているのだと、私と遊び相手の間で人形の歴史を語り続けてゆく [CR: 401-402]。しかし、人形の場合は彫像と異なり、「どのアスペクトが真実かを知る唯一の人、つまり人形の持ち主 (the one whose doll it is) がいる」 [401]。「私たちは、人形の歴史における声 (voice) を有している」 [403] わけだが、人形について私が語ったことに、持ち主が「そうではない」などと言った場合は、そこで事が終わることになる [cf. 402]。このように「私は、相手が人形に対して権限 (authority)、つまり最後の言葉を有していることを尊重する」 [402]。以上から、人間の間では、「～として」の認識に加えて「権限」や「声」が問題になることが分かる。

続いてカベルは、(やや唐突に) 人型ロボット (automaton) の寓話を展開する [403 ff.]。この寓話は、ロボットが人間へと完璧にシミュレートされてゆくという筋であり、「人型の、あるいは擬人的なものは、人間の特徴を全て備えることができる。ただひとつを除いては」 [403] とあるように、ここから人間特有の特徴を読み取ることができるだろう。

寓話のなかで、主人公である私は、ロボットが改良されるたびに、それが人間でないことを胸を開いて確かめる (人間であるかの根拠を「内側」へと求めるのは、心を内的実在として捉える認識論的モチーフである¹³)。ロボットの内側に見えるのは、初期は時計仕掛けであったが、次第に内臓や骨など、人間の内部と遜色がなくなってゆくにつれて、私は「恐怖」 [404] を覚えるようになる。恐怖とは、人間というものがこのようにシミュレート可能な共通の知識に還元しつくされるのなら、他ならぬ私のことについても全て、他者が自分と同等に知りうるこ

とになり、私は自分ではない匿名の存在になってしまうかもしれないという知覚である [cf. 418-419] (認識論的成功がもたらさうした失望については、第4節でも詳しく論じる)。このとき私は、それでも自分に対する「権限」は自分で握っていることを証明すべく、自身に関して何か言いたくなる。したがって——その発言の内容は私の心の表象として解釈される一方で——私がここで／このとき／このように言うという事実自体が重要性を帯びることになる。こうした自分自身の「声」を有することが、ロボットにはない人間の特徴である。すなわち、人間をめぐるあらゆる一般的知識が解明されていってもまだ、それを実際に私たち一人ひとりが語るという、個別的な「その条件への住まい方」[432]の次元が残るはずなのだ¹⁴。

3-3. ナルシズムを超える承認

かくして私たちの認識には、物事の「～として」の一般的な認識の次元に加え、そうした認識論的条件への個別的な住まい方という「声」の次元が存在することが明らかになった。人間の個性がこのようなものであるとき、第2節で指摘した、認識論的な他者理解に伴うナルシズムを超えて、それをいかに「承認」しうるのかを分析したい¹⁵。

人間にはそれぞれ、認識への独自の住まい方がある。しかしこうした声の次元は、私たちが孤立しているときには、物事がただ一般的な形で認識されるだけであるため問題とならず、忘却されたままである。この次元が浮き彫りとなりうるのは、共有可能な認識をめぐるさらに互いの声がせめぎ合う、人間どうしの対話においてである。ここでは声の個性が、具体的な二者間の差異として露わになる。したがって声を承認するには、「私であることとあなたであることの必然的差異、私たちが二人であるという事実」[356]——別の言い方を借れば「私たちの分離」¹⁶ [369]——を認めることが求められる。そのなかで他者の声は、私との差異の形で同時に発見されるのだ。すなわち、他者の人間としての声の承認が自分の声の承認にもなるのであり、このことの謂いが、2-3で言及した人間性をめぐる再帰性に他ならない(例えば先の寓話にも、精巧なロボットを人間として見なすかという一般的認識の問いとは別次元で、その問いが自分にもつきつけられてくるという再帰的構造が見出されるが、そこで賭けられているのが自身の声であった)。承認においては、いわば能動と受動の「両方」[352]が関与するのであり、それゆえ私が他者を対象化して知るといふ、ナルシズムをもたらす認識論的構図を免れるのである。

4. 承認の条件

4-1. 視覚と聴覚

ここまでの議論を踏まえて、物の懐疑論と他者の心の懐疑論がそれぞれ、認識の一般性と個性の次元で想起させる、私たちの日常の認識論的様相について整理しておきたい。私たちは日常において認識論的思考をしており、かつそのことを忘却している。これに対して、物の懐疑論が契機となり、私たちが物事を「～として」認識しているさまが想起され、そこから認識の無限の可能性を拓いてゆきうる。人間にも、物と同じように一般的な形で認識できる側面がある。しかしこの次元にとどまっていたら、他者の心を知る場合には、自分の心を投影しているがゆえのナルシズムの問題が残るため、相手の個性には一向に迫れず、無限後退に陥

ってしまう。ここに生じる他者の心の懐疑論に適切に応えるためには、物の懐疑論とは異なり、「承認」が必要となる。そのなかで、他者の個別的な「声」との差異の形で同時に自分の声がかかっていると言える。本節では、この懐疑論の分岐の条件を考察することを通じて、承認がいかんして可能となるのかを検討する。

以上から承認は、他者の心をめぐる懐疑に対し、物ではなく人間の問題として応えることにかかっていると見える。本節では、この懐疑論の分岐の条件を考察することを通じて、承認がいかんして可能となるのかを検討する。

『主張』は、二つの懐疑論の非対称性についての「懐疑論の真実」への言及で結ばれる。シェイクスピアの悲劇『オセロー』の終幕にて、将軍オセローは、最愛の妻デズデモナを不貞の懐疑に駆られて絞殺してしまう。しかしそれが部下の策略であったことが判明し、オセローは自殺する。この二人の姿について、

彫像、つまり石は、その存在が目に見える証拠へと根源的に開かれている。人間はそうではない。共に横たわるその二つの身体／死体 (bodies) はこの事実、すなわち懐疑論の真実の標章をなす。この男が欠いていたのは確実性ではなかった。[…] 彼は自分の心にとって多くを解明しすぎたのであって、少なすぎたのではないのだ。二人の差異 […] は人間の分離の標章をなし、それは受容し認めることができることもありできないこともある。[CR: 496]

物（彫像）は「目に見える証拠」に開かれている。一方人間は、カベルが目に対比させるもの、すなわち耳 [391, 484] に関わる。物の懐疑論は視覚的問題であるのに対し、他者の心の懐疑論は聴覚的問題なのである。

4-2. 認識論的成功への失望から生まれる懐疑論

承認の条件は、他者の心の懐疑論に対して、視覚的にではなく聴覚的に応えることである。このことを具体的に把握するために、2-1 で用いた例を再び取り上げたい。すなわち、他者が胸の痛みを訴えるときに、私が自分なりの理解を提示したところ、「そうではない」と言われる場面である。この言葉を、目は対象として見たままに、いわば文字通りに (literally) 受け取る [cf. 481 ff. (特に 490-492)] のに対し、耳は人間の声として聴き取るのである¹⁷⁾。

まず、「そうではない」という言葉を文字通り受け取る場合は、私が相手の心の認識を失敗したのだと解釈される。ここに生じる失望の感覚は、私をさらなる懐疑へと駆り立てて、成功を目指し認識が問い直されてゆくことになる。だがそこにはナルシズムの問題が残るため、私は本物の他者と出会わぬまま、承認には至らないのだった。この教訓を、カベルは戯曲『ファウスト』から得ている。ファウスト博士は、学問を究めても結局は何も知ることができていないと失望し、悪魔と契約を交わす。そうして人間の有限性を超越し、認識を無限に拡大してゆくことが叶うのと引き替えに、魂の破滅を喫する。このことについて、

懐疑論は認識の絶対的失敗に関するものであるが、一方ファウストが生きたのは認識の絶対的成功であった。だが彼がこの成功について発見したと思われるのは、それが

人間的満足には至らないということである。彼は知のミダスである。ファウストとは、承認の必要性を認識の力と範囲で圧倒する試みにつけられる、私たちの中心的な近代の名前なのだ。[455]

要するに、他者の心の懐疑論における認識論的成功への道のりは、承認のための「人間的条件・人間性の条件を、知的困難・謎解きに転換する試み」[493]によって分岐したものなのだ。

一方、知的問題としてではなく人間としての他者の問題は、先のロボットの寓話でも、認識論的成功によって声の次元が見失われようとしていたことが示すように、「認識の失敗をめぐる失望ではなく、成功をめぐる失望（それどころかその恐怖）に由来する」[476]。すなわち、他者の心の懐疑論は、「知ることができるかについての懐疑ではなく、認識そのものをめぐる失望によって生み出される」[440]のだ。このことが閃いたならば、「人間の有限性の充足の勇敢な受容、その失望の自他ともにおける完全な消失の達成、満足と相互性の承認」[471]が実現される。つまり、認識論的有限性を受け入れるとき、知的探究は停止して、他者がここで「そうではない」と言っているということが——「それ自体が何であるかを知ることが犠牲にして」[477]——聴き取られるようになる。こうして、相手には何か言いたいことがある、つまり声を有していることから、人間であることが、そして再帰的に私の人間性が、相互に承認される。かくて、二人の人間がここに初めて出会うのである¹⁸。

5. おわりに

本稿では、現代の道德教育に求められる思いやりの育成に向けて、個別性と一般性の関係を再考してきた。ケアの倫理の貢献により、従来の正義の倫理が掲げる普遍一般性に対して個別具体性の観点が重視されるようになったが、両者の論争では一般性と個別性の一元論か二元論に陥るために、これらを適切に「編みあわせ」る必要があった。そのための手がかりとしたのが、スタンリー・カベルの「承認」概念である。カベルは、「他者の心を知る」というケア上のテーマが、一般的な認識の問題ではなく個別な承認の問題であると主張する。とはいえこれは、二つを対置するものではない。カベルにとって個別性とは、認識論的条件への一人ひとりの住まい方としての「声」を指す。したがって他者の心を思いやるには、一般的な認識の次元での探究にとどまるのでは不十分で、さらにそこから認識の個別性というより深い次元へと踏み込んでゆかねばならないのだ。そしてそのために、他者の声と自分の声を、その必然的差異を認める形で同時に承認することを要するのである。

とはいえ注意されたいのは、本稿が承認という新しい思いやりの方法を提唱しているのではないということだ。むしろ承認は日常的に起こっている。というのも私たちは、カベルによれば日常において自分の認識の様相を忘却しており、かつ懐疑論の営みがそれを想起する契機となるのであったから、日々の他者との交わりのなかで、心に関する懐疑が生じるたびに、自身の認識への住まい方、つまり声を現に想起したり忘却したりしているのである。本稿の意義は、このさまを描き出すことを通じて、人間の個別性の問題圏を語るための言語を用意した点にある。個別性の問題は、文字通りに記述したとたんに一般的な知識へと回収されてしまう。このことに抗い個別性を思考する術を教えてくれたのが、文学・映画など具体例を駆使するカベル

哲学であった。カベル哲学のこうした特徴をめぐり、スタンディッシュはレヴィナスとの比較のなかで、レヴィナスの他者論にはある種のパターン化が見られるのに対し、カベルには多様性・複数性が徹底的に担保されているとして、その教育的意義を評価している [Standish 2007: 87-89]。本稿は、カベル哲学が蔵するこの教育的志向性を、個別的な声の承認という観点から体系化するひとつの試みであったと言えよう。かくして、カベルの承認概念が道徳教育に新たな展望を拓くのである。

最後に、本稿冒頭で提起した、他者の心を知ることは（いかにして）可能かという問いに解答しておきたい。心そのものは知ることができない。人間の認識は有限であるからだ。だからこそ私たちは、既存の認識を無限の可能性に向けて絶えず問い直し、他者をめぐる実践上の課題を乗り越えてきた。この過程で知は蓄積され、それが私たちの歴史を構成している。しかしこの根源にはまだ、そうした知をまずもって実際に語る、私たち一人ひとりの声の次元が考えられるはずである。この声は、認識の有限性を問い直すのではなく受容する——認識を承け入れる——ことによって聴き取られる。そのとき他者の心は、絶対的に知りえないものとして、私の心との差異の形でかろうじて触れられるのである。

註

¹ http://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chousa/shotou/096/houkoku/_icsFiles/afiedfile/2013/12/27/1343013_01.pdf (2019年8月27日アクセス)、3頁。

² http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/new-cs/youryou/_icsFiles/afiedfile/2015/03/26/1356250_1.pdf (2019年8月27日アクセス)、5頁。

³ 例えば、「他人の感情への思いやり (care for the feelings of others)」 [Gilligan 1982: 10=10]。

⁴ ノディングズは普遍性と一般性を混同しているとの指摘がある [クーゼ 2000: 159] ように、厳密に言えば、コールバーグが重視していたのは普遍性であって、一般性については、ケア論者が個別具体性の観点を打ち出す際に正義の倫理側に帰属させたのだと考えられる。本稿は、このケア論における「正義＝普遍・一般性／ケア＝個別・具体性」という枠組みに準拠している。

⁵ 「承認」は「recognition」の訳語として定着しているものの、本稿では「認識」との編み合わせを表現するために、「acknowledgment」の訳にこの語を採用する。なお『哲学の〈声〉』 [PP] の訳者中川も「承認」と訳す一方、齋藤 [2015] は「承諾」、杉田 [2017] は「受諾」としている。

⁶ 教育学において、カベルは他にエマソン論者としても認知されている。それは、デューイ思想の実存的側面をエマソンからの影響に見出す際に陥る楽観性を超克するエマソンの再解釈者として、カベルを日本に紹介した齋藤 [1997] の影響が大きい。彼女を引き継ぐ研究として例えば、エマソンの「個」の概念を脱ロマン化し、現代における教育的意義を再評価する試みの支柱にカベルを据える苦野 [2011] や、カベルの提唱する「エマソンの完成主義」に依拠し、教師のアイデンティティ喪失時代における新たな教師教育の在り方を模索する高柳 [2007] のものがある。

⁷ 『主張』は、認識論を論じる第一部から第三部までの前半と、承認を論じる第四部から成る。この構成は、『主張』の読み方自体に関わって論争的である。ローティは前半について、認識論は哲学界内部の関心に拘泥するものにすぎないと批判し、第四部のみを高く評価する [Rorty 1982: 176 ff.=476 ff.]。しかしカベルは、ローティへの応答のなかで、認識論と承認の問題を分断するこうした読解を否定している [R: 158-162]。『主張』を分断しない読解に関しては、同書を全体として読むことを提言したフレミングの先駆的な研究 [Fleming 1993] が存在するが、それよりは、認識と承認の不可分な関係性に注目するパトナム [Putnam 2012: 560-564] のほうが、カベル自身の意図にはそぐうと言える。本稿は『主張』の分析対象を第四部に絞るものの、そ

の構成に対してはパトナムと同様の見方に立つものである。

⁸ 本稿では取り上げられないが、『哲学の〈声〉』第三章では、フロイトに依拠して、ナルシズムのもつ二義性へと議論が発展している [PP: 145-151=232-242]。

⁹ カベルは懐疑論を、「私たちが確実性を以て知りうることの否定、およびこの否定を論駁する欲望の両方」だと理解している [Viefhues-Bailey 2007: 4]。

¹⁰ スタンディッシュは、カベルとレヴィナスの他者論の近接性を、日常性と懐疑論を媒介にして論証している [Standish 2007]。その際、レヴィナスの他者論が「日常的な事物の非日常性を想起すること」 [Standish 2001: 345=555] に関わると述べていることから、カベルの懐疑論にも、本稿と同様に、日常の非日常性を想起する契機を見出していると考えられる。だがこの過程でスタンディッシュは、ルウェリンのレヴィナス論に依拠して、他者との関係と物との関係を架橋している。そのため、本稿が以下で論じてゆく、両者の非対称性から導かれる問題が汲み尽くされないことになる。

¹¹ パトナム [Putnam 2012: 563-564] や荒畑 [2016] も、承認を共同体批判に結びつけて解釈している。

¹² この読解の傍証となるのが、何かを人間「として」見なすことをめぐる、カベルによる中絶と奴隷制の問題の対比である。前者では、胚を人間として見なすかどうかというアспект知覚の論争から、中絶を強いている既存の社会（共同体）を問い直す方向が帰結する。一方後者は、奴隷に対する非人間的な扱いも、それはそれで人間としての扱いには変わらないという無限後退の様相を呈するため、前者のようにはゆかない。この隘路においてカベルが導入するのが、承認の概念に他ならない [CR: 370-378]。なお、奴隷制の問題に承認が果たす役割については、拙稿 [Sogabe 2019] の第5節で具体的に考察している。

¹³ ここでは、人間であればそもそも胸を開かれたら死ぬという事実が忘却されている。このことは、認識論的思考をしている日常において、私たちはその様相を忘却している、すなわち自分たちの生活——生 (life) ——のことを忘却しているさまを表していると考えられる。

¹⁴ ここまでのカベルにおける人間の「声」、とりわけロボットの寓話についての詳細な考察は、拙稿 [Sogabe 2019: 103-104] を参照されたい。

¹⁵ 以下のようなカベルの「承認」概念の解釈を、拙稿 [Sogabe 2019: 104-105] では、ジュディス・バトラーの政治性と対比の文脈で、また図を用いて詳しく展開している。

¹⁶ 「私たちは分離されてあるのだが、必ずしも（何かによって）分離されているのではない」 [CR: 369]。この記述をめぐるマギンは、カベルが承認の前提とする自他の形而上学的分離が、カベル自身の否定する他者の心の認識論的实在性の発想を招来すると批判している [McGinn 2004: 240-244]。これに対し杉田 [2017] は、3-1 で示したように、言語ゲーム論を援用して心の实在性を論駁し、カベルを擁護する [162-166]。本稿はこの点を共有しつつも、非認識論的な承認については杉田と異なる解釈を試みている。

¹⁷ 『センス・オブ・ウォールデン』では、これら言葉への二つの向き合い方がそれぞれ「母の言語／父の言語」として論じられている。

第一の段階として、字義通りの意味や歴史的な意味を成し、最も動物的な事実を提示しなければならない。重要性を聴き取ろうとするなら、そうした条件の内から「われわれは生まれ変わらなければならない」。人間の息子は女性から誕生する。しかし再生は、聖書によれば、父の所業である。ゆえに、『ウォールデン』の中の [...] ものはすべて、母と父と同時に信義を尽くし、彼らを結合させ、われわれの内にことばを誕生させるためのものである。[SW: 16=21]

一般性と個別性の観点を性別に振り分けることは、本稿冒頭にて概観したケア対正義論争と同様に——これと性別自体は逆になっている点が興味深い——本質主義を招きかねない。だが、ここでは男女の「結合」に言及することで、両者の「編み合わせ」が表現されている。

¹⁸ このように、承認が実現するときには、その再帰性により、承認をする側／される側の区別

はいわばなくなっているのだが、それ以前の、承認の条件が議論されるべき段階では、両者の区別はまだ存在する。そして本稿では「他者を思いやる」というテーマに取り組んでいるため、承認をする側の条件について検討した。だが言葉には、承認をされる側も自分の言葉を自分で文字通りに受け取り、自ら知的問題に持ち込んでしまいうるといった重要な性質を指摘できる。それだけに、承認される側の条件というものも考えうる。これをカベルは、「自分自身を相手にとって重要たらしめること」[CR: 382-383]として示唆している。この問題の分析は今後の課題としたい。

引用文献

- スタンリー・カベル (Stanley Cavell) の著作は、以下のように略記する。
 CR: *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press. 1979.
 PP: *A Pitch of Philosophy: Autobiographical Exercises*. Cambridge: Harvard University Press. 1994. (=スタンリー・カヴェル (2008) 『哲学の〈声〉: デリダのオースティン批判論駁』中川雄一訳、春秋社)
 R: “Responses.” In *Contending with Stanley Cavell*. Edited by Russell B. Goodman. Oxford: Oxford University Press: 157-176. 2005.
 SW: *The Senses of Walden (An Expanded Edition)*. Chicago: The University of Chicago Press. 1981. (=スタンリー・カベル (2005) 『センス・オブ・ウォールデン』齋藤直子訳、法政大学出版局)

[欧文文献]

- Fleming, Richard. 1993. *The State of Philosophy: An Invitation to a Reading in Three Parts of Stanley Cavell's The Claim of Reason*. Lewisburg: Bucknell University Press.
 Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press. (=キャロル・ギリガン (1986) 『もうひとつの声: 男女の道德観の違いと女性のアイデンティティ』生田久美子・並木美智子訳、川島書店)
 McGinn, Marie. 2004. “The Everyday Alternative to Scepticism: Cavell and Wittgenstein on Other Minds.” In *Wittgenstein and Scepticism*. Edited by Denis McManus. London: Routledge: 240-259.
 Putnam, Hilary. 2012. *Philosophy in an Age of Science: Physics, Mathematics, and Skepticism*. Edited by Mario De Caro and David Macarthur. Cambridge: Harvard University Press.
 Rorty, Richard. 1982. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press. (=リチャード・ローティ (2014) 『プラグマティズムの帰結』室井尚・吉岡洋・加藤哲弘・浜日出夫・疋茂訳、筑摩書房)
 Sogabe, Kazuma. 2019. “Education for the Politics of ‘Voice’: Cavell, Butler, and Acknowledging Others.” *Educational Studies in Japan*, 13: 97-109.
 Standish, Paul. 2001. “Ethics before Equality: Moral Education after Levinas.” *Journal of Moral Education*, 30(4): 339-347. (=ポール・スタンディッシュ (2012) 『自己を超えて: ウィトゲンシュタイン、ハイデガー、レヴィナスと言語の限界』齋藤直子訳、法政大学出版局: 543-560 頁)
 -----, 2007. “Education for Grown-ups, a Religion for Adults: Scepticism and Alterity in Cavell and Levinas.” *Ethics and Education*, 2(1): 73-91.
 Viehues-Bailey, Ludger H. 2007. *Beyond the Philosopher's Fear: A Cavellian Reading of Gender, Origin and Religion in Modern Skepticism*. Farnham: Ashgate.

[和文文献]

- 荒畑靖宏 (2016) 「日常性への回帰と懐疑論の回帰: スタンリー・カヴェル」『21世紀の哲学をひらく: 現代思想の最前線への招待』齋藤元紀・増田靖彦編、ミネルヴァ書房: 173-193 頁
 上野千鶴子 (1995) 「差異の政治学」『ジェンダーの社会学 (岩波講座 現代社会学 11)』井上俊・上野千鶴子・大澤真幸・見田宗介・吉見俊哉編、岩波書店: 1-26 頁
 岡野八代 (2012) 『フェミニズムの政治学: ケアの倫理をグローバル社会へ』みすず書房

- クーゼ, ヘルガ (2000) 『ケアリング：看護婦・女性・倫理』竹内徹・村上弥生監訳、メディカ出版
- 齋藤直子 (1997) 『『内なる光』と民主主義の道德的風景：デューイの中のエマソンの声』『現代思想』25 (2)：290-309 頁
- (2015) 「際立つプラグマティズム」『現代思想』43 (11)：54-79 頁
- 品川哲彦 (2007) 『正義と境を接するもの：責任という原理とケアの倫理』ナカニシヤ出版
- 杉田浩崇 (2017) 『子どもの〈内面〉とは何か：言語ゲームから見た他者理解とコミュニケーション』春風社
- 高柳充利 (2007) 「カベル『エマソンの完成主義』による教師教育の再構築：哲学-臨床融合型教育学研究」『京都大学大学院教育学研究科紀要』53：45-57 頁
- 立山善泰 (1997) 「訳者あとがき」『ケアリング：倫理と道德の教育——女性の観点から』ネル・ノディングズ著／立山善泰・林泰成・清水重樹・宮崎宏志・新茂之訳、晃洋書房：321-324 頁
- 菅野一徳 (2011) 「エマソンにおける『個』の概念：現代思想からの再評価を基に」博士学位論文 (早稲田大学)
- ノディングズ, ネル (1997) 『ケアリング：倫理と道德の教育——女性の観点から』立山善泰・林泰成・清水重樹・宮崎宏志・新茂之訳、晃洋書房
- 林泰成 (1998) 「ケアリング倫理と道德教育：ネル・ノディングズのケアリング論を中心に」『上越教育大学研究紀要』17 (2)：589-601 頁
- (2014) 「ジェンダーと道德・教育」『道德教育論 (新・教職課程シリーズ)』田中智志・橋本美保監修／松下良平編、一藝社：67-92 頁
- 平田仁胤 (2013) 『ワイトゲンシュタインと教育：言語ゲームにおける生成と変容のダイナミズム』大学教育出版
- ブルジュール, ファビエンヌ (2014) 『ケアの倫理：ネオリベラリズムへの反論』原山哲・山下りえ子訳、白水社
- マッキノン, キャサリン・A (1993) 『フェミニズムと表現の自由』奥田暁子・加藤春恵子・鈴木みどり・山崎美佳子訳、明石書店
- 安井絢子 (2010) 「ケアの倫理の特異性：正義の倫理との相違点から」『哲学論叢』37 (別冊)：S131-S142 頁
- 山本真理子 (2008) 「平等性と個人的差異性：ギリガンのフェミニズム理論への新視覚」『ソシオロジ』53 (2)：3-19 頁
- 渡邊福太郎 (2017) 『ワイトゲンシュタインの教育学：後期哲学と「言語の限界」』慶應義塾大学出版会

(臨床教育学講座 博士後期課程3回生)

(受稿 2019年8月29日、改稿 2019年10月25日、受理 2019年12月13日)

スタンリー・カベルの「承認」概念が拓く道德教育の展望

—日常性・懐疑論との関連から—

曾我部 和馬

本稿では、アメリカの哲学者スタンリー・カベルの「承認」概念を分析する。カベルによれば、私たちは日常において自身の認識の様相を忘却しており、懐疑論の営みがそれを想起する契機となる。さらに、物に関する懐疑論と他者の心に関する懐疑論には非対称性が指摘でき、これに応じて私たちの認識にも、それぞれが想起させる二つの次元が存在する。すなわち、物事を一般的な形で認識する次元と、そうした認識論的条件への一人ひとりの住まい方としての個別的な「声」の次元であり、後者において承認が必要となる。そこでは、人間の認識論的有限性を批判するのではなく受容することによって、他者の声と私の声が、その必然的差異を認める形で同時に承認されることになる。こうした他者承認の在り方は、認識論的な他者理解に伴うナルシシズムの問題を超えるものであり、思いやりの育成が求められる現代の道德教育に新しい展望を拓くのである。

Stanley Cavell's "Acknowledgment" and Its Implications for Moral Education: In Relation to the Ordinary and Skepticism

SOGABE Kazuma

This paper analyzes the concept of "acknowledgment" proposed by the American philosopher Stanley Cavell. He argues that in our ordinary lives we forget how our own knowledge is working, and that skepticism is a moment for us to remember it. In addition, there can be found an asymmetry between skepticism with respect to material objects and skepticism with respect to other minds; in response, our knowledge has two dimensions about which these two skepticisms respectively remind us. One is a dimension in which things are recognized in a general fashion; the other a dimension of our individual ways of inhabiting that epistemological condition—namely, our particular "voices." The latter requires acknowledgment, in which the other's voice and my voice are simultaneously acknowledged in the form of granting that they are necessarily different by accepting, not interrogating, our finite knowledge. This form of acknowledging others, which goes beyond the problem of narcissism that accompanies the epistemological way of knowing others, has implications for contemporary moral education in fostering caring minds.

キーワード：スタンリー・カベル（カヴェル）、承認、道德教育、日常性、懐疑論

Keywords: Stanley Cavell, acknowledgment, moral education, the ordinary, skepticism