

〈脱自〉としてのカリキュラム：バフチン言語哲学による 「個性」概念の再検討

澤田 稔

For the curriculum as self-deconstruction: a Bakhtinian reexamination of the concept of personalization

Minoru SAWADA

1. 本稿の目的と問題意識

本稿は、現代日本におけるカリキュラム改革の方向性を探り、その意義を理解するための原理的考察であり、ロシアの文学者・言語思想家ミハイル・バフチンの対話哲学を理論的フレームワークとして参照し、〈脱自としてのカリキュラム〉という概念を提示する試論である。

日本で現在進められているカリキュラム改革に関する議論においては、その焦点として「個性重視」という方向性が必ず話題にのぼる。その含意が、ポスト産業主義時代に適応する存在という意味であれ、多様な価値観を背景とする民主的な社会を担う存在という意味であれ、より「自立的な」主体の養成が必要であるとの見解が多くの人々に共有されていることは言をまたない。しかし、果たして〈個性的〉あるいは〈自立的〉であるとは、どのようなことなのか？

本論でバフチンの思想を取り上げるのは、まさにこの疑問に対する視点を掘り下げるために有益だと考えるからである。周知のように、バフチンは、ポストモダン（あるいはポスト構造主義）と呼ばれる思想的文脈の中で注目を浴びることになった思想家ではあるが、後者において「主体」が単にテキストの戯れとその効果に還元され、主体の抹消によるシニシズムが派生しかねないのに対して、バフチンにおいては、掛け替えのない唯一存在としての主体が対話的に交流するポリフォニック（対位的）かつ力動的な世界が描かれる。バフチンが示すこうした世界が、上に掲げたような問いに対する思考を深める上で、またその過程で得られた洞察に基づくカリキュラム論を展開する上で一つのモデルとして機能するのではないかと、というのが本論の仮説的前提である。言い換えれば、本考察は、バフチンによる対話的世界を範型として、主体構築＝自己形成の一つのモデルを提示することを目的とするものなのである。

しかしながら、後に見るように、バフチンの「対話」とは一般的な意味でのそれとはかなり異なった様相を呈していると解釈すべきものである。さらに、バフチンの対話論には、これまで「対話」という用語を鍵概念として独自の洞察を示してきたその他の哲学者らと比べても、固有の視点が含まれていることもここで指摘しておく必要があるだろう。たとえば、バフチンの対話論は、神という絶対的な「永遠の汝」を中心に据えるユダヤ人の宗教哲学者マルチン・ブーバーの宗教的対話論や、無限的存在者としての「絶対的他者」を軸に据えるようなユダヤ系現象学者エマニュエル・レヴィナスの対話論とも異なる。バフチンにおける対話の主要な担い手

は、この現実の世界に存在する、互いに相対的關係にある多様な人間である。また、「普遍的合意」を追求する合理的コミュニケーション状況として対話を捉えるドイツ・フランクフルト学派の哲学者ユルゲン・ハーバマスも、対立＝差異を含む交流の継続に力点を置くバフチンとは隔たりがある。さらに、内なる声＝複数の他者というバフチンに類似の図式を設定しながらも、その対話論の立脚点を自己の内側（アイデンティティ）に対する忠実さ＝真正性に置く、多文化主義の哲学者チャールズ・テーラーなどとも異なる。バフチンにおいては、自己内部に対する真正性という他者関係の外にある要因に対話の中心軸が置かれることはない。

バフチンの対話論は、約言すれば、対話の不可能性に見るという逆説的な視角を有するものである（この点で、日本の文芸評論家柄谷行人が示すバフチン理解は、筆者のバフチン解釈と重なる視点が少なくないが、それは対話的關係の逆説性に関する考察に終始しており、本稿に示すような対話的關係における自己の存在様態に関する洞察は明確に示されていない）。そこで、このバフチンの対話論の独自性・新奇性を際立たせるために、本論ではそれに応じた名辞を用意することにした。それが「脱自」という言葉である。さしあたり、これを簡略に定義するなら、自己実現が同時に自己放棄として現れるような主体の様態であると言うことができよう。すなわち、自己は、他者との関係から退却せずに対話を継続することにより、部分的にであれ一定の解決を見るとき、それまでにない新たな発見を経験することにより、自己を実現するのだが、その発見によって自己はもはや対話以前にあった自己ではなくなっていくという意味で、自己が放棄されているという存在様態を示すのである。

本論は、現代における主体構築＝自己形成のモデルを提示するカリキュラム論として、バフチンの思想を参照し、この「脱自」というキーワードによってその読解を試みる。したがって、本論において「カリキュラムとは何か」と問われた場合、それは学校教育という枠組みの中における、子どもたちにとっての「主体形成の場」とであると答えることになるだろう。さらに、「カリキュラムはどうあるべきか」と問われた場合に、それは少なくとも部分的に「対話＝脱自の場」となるべきであると答えることになるであろう。以下で、まずバフチンの対話理論を、ここでの考察に必要な限りで概観する（ただし参照したのはバフチンによる著作の邦訳および英訳版で、注は英語版のabbreviationで示す）。次に、その上で「脱自」としてのカリキュラム」という概念を現段階で可能な限り明確化する作業を進めたい。

2 バフチンの対話哲学と主体：対話と「脱自」

(1) 主体の唯一性・単独性という要因

バフチンの対話論の第1の特質は、対話の条件として、非常にラディカルな意味で「主体の絶対複数性」が措定される点にある。つまり、対話の最小限として二者が要請される。バフチンにあっては、一見アナーキズム的にも見えるほど主体の多様性が肯定され、たとえばより高次の意識（権威）へより低次の意識が収斂されるというような存在様態は強く否定される。言い換えれば、主体は、よって自己他者関係は、根源的に置換不可能なものとして捉えられているのである。こうした主体のあり方を、バフチンは日常的なごくありふれた事実に着目しながら、「視覚の余剰」という言葉を用いて次のように説明している。

私の外部にある、向こう側の人物の全体を見つめるとき、私たちが経験する具体的な視野は一致しない。というのも、私が見つめるこの人物の私に対する位置や近さとは無関係に、常に私には彼に見えないものが見えるからだ。（中略）私たちの瞳には二つの異なる

世界が反映する。適当な位置取りにより視野の違いを縮めることは可能だが、全く同じにするには一つに融合せねばならない。いかなる他者との関係においても常に存在する、私の視覚・知・所有の余剰は、世界における私の場所が唯一で反転不可能であることに基づく（AA: 22-23=145）。

クラークとホルクイストが指摘するように、主体の置換不可能性＝掛け替えの無さは、こうした空間的な位置の交換不能性に加えて、時間軸を導入することでより完全なものとなる。すなわち「あなたが私のいた場所を占め、私があなたの場所にいる間には、たとえ一瞬であっても、時間が流れている。以前の状況は二度と繰り返されることはないのだから、私たちは絶対に同じものを見る、あるいは知ることはできない」からである（Clark and Holquist, *Mikhail Bakhtin*, Belknap Press of Harvard University Press: 1984, p.80）。むろん、主体の対象世界への参加がたえず一回限りのものであることはバフチン自身が強調しているところである（TPA）。

こうした位置法則の単純なメカニズムは、人間の知覚認識上の盲点を産み出すものであるだけに、悲観主義者ならば「一部しか見えない」と、疎外状況を嘆くことになるのかもしれないが、バフチンは視覚の不完全さを認めながら、「その他すべて」が見えないおかげで「これ」が見えるという認識に立脚する（Clark and Holquist, op. cit）。

バフチンは、世界におけるこうした主体の絶対複数性＝主体の置換不可能性を、その初期著作で「唯一性・単独性」という言葉を用いて表現している。バフチンにとって、対象世界（ここに主体と同等の意識を持つはずの他者も含まれる）への主体の参加は、こうした唯一者・単独者としての主体的要因抜きには考えられない。この要因を際立たせるべく、彼は対象世界（の現れ）を「出来事」という言葉で表す。そして、バフチンによれば、この主体的要因が対象認識に価値的要因をもたらすことになる。この価値的要因を、彼は「情動的・意志的トーン」（あるいはアクセント）と呼ぶ。より具体的な説明を見よう。

出来事は参加的にのみ記述できる。ただし、この出来事の世界は単に存在の世界＝単なる所与の世界ではない。（中略）つまり「こうすべきだ」とか「これが望ましい」といった、これから達成あるいは決定されるべき所与と結びついた所与なのである。絶対的に無関心な、あるいは全く完成された対象は、人が現実に意識・経験したりするものとなり得ない（TPA: 32=56）。

バフチンは、新カント派的視点から、空間的かつ時間的な唯一者・単独者としての主体にとっては、つまり生きて活動する生身の主体にとっては、その利害・関心に縁取られた出来事として、対象世界が現れると考える。とすれば、一つの知識・情報も、このような主体にとっては、常に何らかの種類の、正負様々な程度の価値を持つものとしての所与なのであり、その価値に応じて、その知識・情報に対する主体の関わりも変化することとなる。しかも、バフチンにあって、主体は真空中にあるのではなく社会的に位置づけられていることが強調され、イデオロギー性を孕んだものとして描かれる（MPL）。

こうした視点は、バフチンの言語観にも表れている。彼にとって、生きた言葉とは現実的な政治的・イデオロギー的コンテクストに絡みとられており、したがって常に「屈折」を、つまりはアクセントを伴うものなのである。

話し手にとって、言語形態は.....特定の発話のコンテキストの中にしか存在せず、よって特定のイデオロギー的コンテキストの中でのみ存在する。事実、私たちが話したり聞いたりにしているのは言葉 [そのもの] ではなく、何が真か偽か、善か悪か、重要か重要でないか、愉快か不愉快かなどである。言葉とは常に行動やイデオロギーから生まれる内容や意味に満ちている。そのように私たちは言葉を理解し、行動やイデオロギーなどの点で自分に関わりのある言葉のみに応答することができるのである (MPL: 82=99-100)。

そこでバフチンは、言語のあり方を、安定的・自己同一的なものとしての〈信号〉と可変的・弾力的なものとしての〈記号〉とに区別し、さらにこれに応じて、主体による情報認識のあり方を〈再認〉と〈理解〉とに区別し、生きた言葉の認識 (あるいは生きて行動する主体にとっての認識) はあくまで後者であることを力説する。前者は、信号の同一性を確認するという受動的行為を意味するのに対して、後者は能動的・積極的意味での了解行為であり、記号の解釈と評価 (価値判断) を含む。よって、評価のない理解はない (SG)。

ここでこれまでの要点を簡略に整理すると同時に、次の考察へ進むための問題を提起しておきたい。バフチンの思想において対話の必須要件となるのが、主体の絶対複数性であり、すなわち置き換えのきかない唯一者・単独者としての主体であった。そして、このような主体にとって、対象世界 (他の意識主体・言語・知識・情報) は常に何らかの主観的評価・屈折とともに現前することになる。しかしながら、このような見地を確認するだけでは、自我を拡張するロマン主義的哲学や唯我論あるいは主観主義とバフチンの主体概念を明確に識別することができなくなる。言うまでもなく、これらの間には全き断絶がある。では、上に見てきたバフチンの視角をどう理解すればいいのだろうか？

(2) 対話的關係と不可分なものとしての唯一性・単独性

まず、確認しなければならないのは、バフチンの主体概念はその対話論の射程の範囲内にあるという点である。つまり、クラーク／ホルクイストが述べるように「バフチンのいう自己はけっして一つの全体ではない。それは対話的にしか存在し得ない。それは独立した実体でも本質でもなく、他者的なもの全てとの、とくに他の自己たちとの、伸縮関係の中にしか存在しない」のである。バフチンが、先ほど見たように視覚の不完全性ではなく充実を強調して「視覚の余剰」という言い方をするのも、唯我論と誤解されないためである。実際、「余剰は他者への言及なしには何の意味も持たない相対的な語である」 (Clark and Holquist 1984, p.81)。

しかしながら、それにしても、主体の絶対複数性＝主体の単独性が対話の条件であるという視点だけを取り上げるとなると、対話の前に自己完結した主体があり、それが唯一者・単独者と解釈される危険性がある。そうではなく、反復確認を許されるなら、バフチンの言う単独性・唯一性としての主体は対話の外にはないのである。ここにバフチンの対話論のきわめて逆説的な特質が隠れている。この点を明確にするために導きの糸となる議論が、バフチンによる「共感・感情移入」と「客観的認識」に関する考察にある。

彼は、対象・他者へのアプローチとして、共感・感情移入一般や理論的認識一般を完全に無化するのではなく、それらが出来事への参加に際してある種の「契機」になることは認める (TPA)。が、生きて活動する主体、対話的關係にある主体のアプローチとしては否定される。なぜなら、対象への共感・感情移入は、自己を他者の中に読み込むことによって、自己が他者の中に埋没することを、つまり「自己を喪失すること」を (ということは他者喪失をも) 意味するからである (TPA; AA)。このことは、絶対複数性の消滅と同義であり、バフチン

にとって存在の貧困化の別名である（TPA）。他方で、客観的・理論的認識は、それによって明かされる対象世界に関する知識の普遍性を主張するものであり、ここで対象・他者は認識の対象に過ぎず、唯一性としてのこの私が一回性としての「出来事」に能動的に参加するという事態は生じない（TPA）。ただし、こうした認識は、学問にとどまらず、自己と対象・他者を媒介する第三者的共通項として立てられる一元的な認識枠組、たとえば共通感覚＝常識のようなものをも含むと言えよう。バフチンは次のように述べる。

行為・行動から抽象された内容・意味をある種の開かれた一元的存在にまとめ上げることはできるが、むしろ、これは私たちが生き死ぬ場としての唯一の存在ではない。つまり、責任ある（answerable）行為・行動が実践される場としての唯一の存在ではない。それ [= 抽象的一元的存在] は、生きた歴史性からは根本的・本質的に疎遠なものだ。個人的な・責任ある歴史的行為から抽象されたものの中に、すなわち理論的意識の構築物により構成された世界の中に、私の現実の自己や私の生を含めることはできない（TPA: 8-9=28）。

では、共感・感情移入も客観的認識もともに否定されるような場としての「唯一の出来事」そしてそれへの唯一無二の主体による参加とは何なのか？しかも、これこそが、バフチンが繰り返し力説するところの「他者との対話」であるとするならば、バフチンの思想における対話的關係とはどのようなものと考えべきなのだろうか？それは次のように解釈できよう。

ここで重要なのは、私たちが理論的認識の高みに、すなわちメタレベルに立つことを止め、「生きて活動する自己」の視点に留まることである。このとき、「絶対複数性」あるいは「他者」とは、この自己にとってどのように立ち現れるだろうか？それは定義上「未知」のものとして、ということとは「わけがわからない」ものとして現れるであろう。「わかる」ものであれば、既に他者ではないからである。いわばその出会いは、自己にとって「はっとする」ような新しい（新鮮・新奇な）事態であろう。さらに換言すれば、それは「どうしていいかわからない」事態である。となると、むしろ、感情移入は不可能であり、といって客観的な知識や認識枠組みもそのままでは適用できない事態である。それは、究極的に「誰にも何にも頼ることができない」状況に自己が置かれていることを意味しよう。それにも関わらず、自己がそこから退却しないとすれば、ここにこそ、他の何ものでもない自己として、つまりは唯一存在としての自己が現れることが分かる。その際、こうした自己は、他者・対象と自己を一致させられる保証なしに、対象・他者との関わりを継続するしかない。これが、バフチンの言う「対話的關係」であり、ここにこそ、出来事の唯一性と、唯一性としての主体が同時に現れていることになるのである。

確認しておくべきは、このように「唯一性」という言葉で客観的に表現してしまうことは、生きて活動する自己には不可能なことであり、たとえ可能だとしても事後的にのみ可能なのである。「生きた歴史性、生きて行為する意識＝<この私>は、認識の統一を知らない。無限の文脈の中で生じる出来事は予測不能であり、理論的認識は事後的にのみ可能なものだからである」（TPA）。予測不能な対象・他者を目の前にして、それとの関係を断ち切らない場合には、この唯一者としての主体は自らを賭けて手探りで対話を進めるしかない。しかしながら、だからこそ、その対話が一時的に解決（他者との一致に帰結するとは限らない）を見るときには、この主体にとって新たな「発見」が生じることになるだろう。したがって、その時、その主体

は、その発見に先立って、対話の前にあったのと同じ自己ではもはやなくなるだろう。

むろん、たとえ未知の予測不可能な存在=共約不可能な他者に直面しても、共感・感情移入的にのみ、また客観的・理論的にのみアプローチし続けたり、あるいはその他者関係から身を退くことも可能であり、自由である。だからこそ、「私の行為が明確にする価値の意味を通して世界を形作るということは、『必要』ではなく『責任（応答可能性=応答責任 responsibility）』である」と言われるのである。バフチンの対話論が、「応答責任の構築学」という一つの「倫理学」として見なされる所以である（Clark and Holquist 1984, pp.63-94）。

ここで再び議論を整理すると同時に、カリキュラム論に接続するための知見を示して、本章のまとめを行っておきたい。

バフチンの対話論では、絶対複数性が、よって主体の置換不可能性=唯一性がいわば前提条件なのだが、それは見てきたように単なる主体の多様性の承認・称揚（たとえば多文化主義に見られるようなそれ）ではない。バフチンにおいては、そうした唯一性としての、掛け替えのない存在としての自己は対話的關係の外で保証されているのではない。そのような主体は、自己とは一致し得ない他者・対象世界との対話的關係においてのみ現れる。しかも、その対話的關係とは、定義上、他者との、つまり自己にとっては未知の対象や意識存在との予測不可能な交流=唯一性としての出来事である。だからこそ、この対話が継続され一定の結論が得られたとき、その自己の意識には、ある種の発見が生じる。このようにして、唯一性としての自己は対話的關係の中で実現されるのである。しかし、この実現された自己は、新たな発見を経由している以上、もはや対話的關係以前の自己存在と同じものではなくなくなっていることを再確認しておく必要がある。

（3） 単独性・唯一性の存在様態としての<脱自>：自己実現=自己放棄

さて、カリキュラム論との節合をはかるために、ここでまず注目したいのは次の点である。バフチンの対話論を参照して明らかになるのは、唯一存在としての自己実現は、同時に自己放棄あるいは自己批判を意味するという点である。実際、バフチンはその初期著作で、自己の責任ある参加が「自己放棄（self-renunciation）」に至ることを指摘している。つまり、一回性としての出来事の世界に唯一のこの私が参加することは、また共約不可能な他者との対話に与することは、一つの創造的・生成的行為となる以上、自己実現は同時に自己変容を意味し、自己は能動的に放棄されるというわけである（Ibid.）。これが常態であるなら、自己実現=自己放棄という図式が対話的自己の存在様態だということになる。本論では、この逆説的な自己のあり方を<脱自（self-deconstruction）>と命名することにしたい（これを脱アイデンティティと呼び換えてもいいかもしれない）。

この逆説は、バフチンの言う対話が本来的に逆説的であることに由来する。バフチンにあって、自己と他者の完全な一致は、あり得ないだけでなく、あるべきではない。それは彼にとって、存在の貧困化=複数性・多様性の消滅を意味するからである。バフチン自身が、

存在するとは対話的に交流することである。対話が終わるとき全ては終わる。よって、対話は、その本性上、終わり得ないし、また終わるべきでない（PDP: 252=528/370）。

と述べるとおりである。他者との一致があり得ないということは、ごく一般的な意味での対話が不可能であることを意味しよう。文芸評論家の柄谷行人は、この点に対する注意を、彼のバフチン論の中で繰り返し促している（『探究I』、講談社学術文庫、1992年）。そして、この

不可能性こそが、バフチンの言う対話の可能性の条件となっているのである。この逆説が対話的自己の存在様態の逆説＝＜脱自＞に帰結すると考えることができる。

最後に、次の二つの点を確認して、次章で、この＜脱自＞概念のカリキュラム論における可能性について考察を進めることにしたい。まず、バフチンの対話論において、自己実現とは、予め完結した存在としての自己（あるいは自己の欲望）が達成されることを意味しないという点である。そこには＜他者＞が存在しないからである。バフチンの対話哲学の中で自己実現を考えるとすれば、それは見てきたような＜脱自＞でしかない。バフチン自身の説明によれば、唯一性としてのこの私は、予測不可能な「対話」を通してはじめて真の人格として存立できる以上、「決して自分自身と一致しない。人間にはA=Aという同一律は適用できない。……人格というものの真の生は、一人の人間とその人自身が一致しないところに出現する」（PDP）。バフチンは、安定的・自己充足的自己を認めないのである。

次に、他者との対話は、このように定義上予測不可能なものだという意味で、テロス（終末＝究極目的）は根本的に否定される。この点で、バフチンの対話論は、素朴ヒューマンズムを含む本質主義や、近代的進歩史観から最も迂遠な位置にある。バフチンにおいては、何かのために対話があるのではない。対話そのものが目的であり、目標なのである。それを引き受けることがバフチンの言う「応答責任」である。そして、敢えて成長という言葉を用いるなら（バフチンは存在の豊富化という言葉を使うのだが）、ここで成長とは＜脱自＞を意味するのである。

3 ＜脱自＞概念のカリキュラム論における可能性

(1) 理念型としての＜対話＞及び＜脱自＞

現実の世界で見られるのは、純粹理念としてのこうしたバフチンの対話状況ではなく、むしろ様々な不純要素が介在する様々な色合いの対話であると言えるかもしれない。たとえば、実際に私たちが日々出逢う他者は、ある程度まで既知の予測可能な存在である。また、私たちは、ある程度まで安定的に自己充足的な主体として生活している。だから、ダイアローグ的（対話的）・モノローグ的（独話的）というバフチンが用いる二項対立（そしてバフチンと言うまでもなく前者を肯定的に、後者を否定的に評価するのだが）も、現実においては黒と白とに明瞭に分かれるようなものとして考えるべきではない。多かれ少なかれどのようなコミュニケーションにもその両側面を読みとることが可能であろう。したがって、バフチンの描く＜対話＞あるいは対話的世界は、また、上に見た＜脱自＞という対話的主体の存在様態は、一つの理念型であり、現実世界の対話状況を考える上で参照軸として機能するモデルだと見なすべきなのである。その点で、以下で試みる対話的なカリキュラム論＝「脱自（の場）としてのカリキュラム」論も、少なくとも現段階では、具体的なカリキュラムづくりを行うための構成概念というよりはむしろ、具体的なカリキュラムの基礎となる理念、あるいは具体的なカリキュラムを批判的に省察するための統整概念であると考えた方がよいかもしれない。この点を指摘したいま、いよいよ脱自（の場）としてのカリキュラムとはどのようなものなかを明確化していく作業に移ることができる。

(2) ＜脱自＞概念から見た個性概念：唯一性・単独性としての＜個性＞

まず、「＜脱自＞としてのカリキュラム」論においては、「個性」概念を捉え直すことができるのではないかと、という点について考えてみたい。従来の個性概念は、端的に定義するなら「個人差」を意味するものだったと言えよう。したがって、個性化教育とはいわば「個人差」

に応じた教育であるということになる。それに対して、本論においては、前章で考察したバフチンの対話論に依拠して、その概念に「唯一性＝単独性」という概念が取って代わる。では、この両者の違いはどこにあるのか？個人差とは、個人が持つ様々な属性（能力、性格、身体的特徴、性別、社会的背景など）の違いのことである。すると、個人差に基づいて主体を見るとき、それは属性の集積＝組み合わせとして現れる。ところで、属性は置換可能なものであるから、個人も他の個人と置換可能なものとして現れることになる。たしかに、属性の組み合わせは無制限通り考えられるのかもしれないが、そのような属性の組み合わせを持つ主体は、「この私」でなくてもよい。その意味では、個人差という視点から主体を捉える限り、唯一性という相に達することはない（分析哲学における固有名に関する議論を参照すべきだろう）。したがって、個人差という意味での個性概念と、唯一性という意味での個性概念の間には質的断絶がある。もう少し具体化しよう。

個人差に合わせた教育というとき、何らかの具体的な個人差に応じた指導・援助を行うことを意味するならば、その個人差は、つまり何らかの個人的な属性は、教育をする段階で既知のものとなっていることになる。ところが、ここで言う唯一性・単独性とは、主体にとって、空間的・時間的に唯一の出来事として現れる予測不可能・共約不可能な他者に、あるいは未知の状況に直面し、感情移入も不可能で理論的知識もそのままでは適用できない中で、それにもかかわらず対話の継続を試みる中で現れる相のことであった。ここにこそ、誰もその人の代わりはできないという唯一性としての主体が立ち現れる。このような唯一性は、属性＝述語概念で表現できるものではない。むしろ、前章で見たように、このような主体は、対話の過程においては自分の行き先も予測不可能であると同時に、その対話が一定の解決を見るとき、自己実現が自己放棄として現れる（前章で見たように、安定した自己同一性が否定され、自己は変容するものとしてある）ので、個人差と違って、具体的な確定表現として主体を記述的に説明することはできない。つまり「彼・彼女は…な子どもである」という説明の仕方はできない。他方で「彼・彼女は彼・彼女自身である」と言うのは、唯一性を表現していると考えられるとしても、それは同義反復に過ぎない。では、唯一性・単独性としての他者とはどのように説明できるのだろうか？それは具体的にはどのような状態で表れるのだろうか？また、カリキュラム論という文脈においてその差異は何を意味するのだろうか？

個人差は、ある属性に関する他の個人との相対的差異として表れるが、唯一性・単独性は、主体の置換不可能性の言い換えである以上、そのような相対性に還元できるものではない。しかし、同時にそれは絶対的存在として（唯我論的な）自己があるということではなく、唯一性・単独性としての自己は、あくまで対話関係＝他者関係において触発され、現れる。これは具体的には、次のようなことを意味するはずである。すなわち、自分にとって未知・未経験の他者・対象に遭遇して、なおかつ何らかの動機に基づいて、それとの対話関係から退却しないという選択がなされるとき、まずその主体にとって、その他者・対象は一つの問題として、ある種の困難として現前しよう。その上で対話関係が維持され、見通しが定かでない中でも問題解決の様々な作業が遂行されることで、部分的にであれ一定の理解や新たな発見が得られるとき、他者との相対的な比較においてではなく、つまりさしあたって外からの評価に関係なく、自己の視点からその問題を（部分的にであれ）乗り越えたことに対する肯定的な評価を自己に与えることになろう。そこで主体が手に入れるのは、新たな自己であるのと同時に、自己信頼（自信）である。この経験は、自己に固有の問題に自己の立場から取り組んだ対話・問題解決の帰結である以上、他の主体と置き換えがきかないものである。したがって、唯一性・単独性

としての個性は、個人差という外から見た属性としてではなく、自己信頼という主体内部から見た感情として現れると考えることができる。そして、この自己信頼は、次の新たな課題としての対話関係（他者関係）に入っていく上で、その支えや動機付けとして機能するであろう。

ただし、ここで注意しておかなければならない点が二つある。一つは、この自己信頼（自信）とはロマン主義的な自我の拡大・膨張と類似のものとして解釈されるべきでないということである。＜脱自＞とは自己実現が自己放棄として現れることを意味したのと同様に、自己信頼は自己批判・修正・変容を遂行する能力を指すものとして理解すべきものだからである。すなわち、ここでいう自己信頼は、他者を自己の意のままに支配することができたという意味で生じるもの（その時には＜他者＞は存在していないことになり、したがってバフチンの言う意味での＜対話＞も存在していなかったことになる）ではなく、＜対話＞の中で、自己にとっての新たな発見とともに生じる自己放棄（＝自己の批判・修正・変容）を成し遂げたことによって得られるものなのである。

もう一つは、こうした自己信頼がむしろ自己の内部に宿るものなのだとしても、目の前に現れた新たな問題や他我との関係性の外で成立するものではないということである。自己信頼は＜他者＞との対話的交流の中で発現されてはじめて確認され、更新されるものだと考えるべきだからである。そうした対話的交流を抜きにした自己信頼とは、一個の形容矛盾に過ぎない。逆に言えば、バフチンが注意を促したように、あらゆる自己が空間的・時間的に唯一固有の位置を占めることが必然である以上、自己信頼が＜他者＞との対話的關係において発揮されれば＜個性＞が立ち現れるのは必然である。すなわち、そうした自己信頼の欠如により対話的關係から自己が退却する限りにおいて＜個性＞は発現しないことになるのである。

（3） ＜脱自＞としてのカリキュラムに向かって

ここで＜脱自＞としてのカリキュラムは、このような意味での＜個性＞重視の教育であると言することができる。残念ながら、そのようなカリキュラムが、実際にどのような姿を持つことになるかという点に関して、十分に具体的な論述をここで展開することはできないが、可能な限りでその特徴付けを整理しておくことにしたい。

まず、このような唯一性・単独性という意味での＜個性＞は、つねに新たな問題や他の意識存在（他の自己）といった＜他者＞との対話的關係において実現される以上、そのような＜他者＞との出会いを促すようなプログラムでなければならない。要するに、＜脱自＞としてのカリキュラムの出発点は＜他者＞である。その際、＜他者＞とは定義上、理解不可能な・予測不可能な対象である以上、そのようなプログラムは予め設定された目標の到達を目的とする作業を成功させることとは質的に異なるプロセスである。したがって、＜脱自＞としてのカリキュラムは、「環境」「福祉」「異文化・国際理解」「差別・人権」などに関わる追求性の高いテーマを扱うある種の総合学習と極めて親和性が高いものだと言える。なぜなら、これらの問題は、答＝特定の正解がないという点で、また決して汲み尽くすことができない様々な側面を持つという点で、まぎれもなく＜他者＞だからである。こうした学習が、もし各々の子どもに固有の視点、つまり自己の身近な出来事や経験や情報に端を発する疑問から出発するよう組織化され、その疑問に関する考察を様々な角度から、様々な手段を用いて進めていくことが支援されれば、すなわち＜対話＞の継続が促されれば、その中で＜脱自＞が経験される可能性が期待できる。

この学習のプロセスが、まさしくバフチン的な意味での＜対話＞であると言い得る根拠として、少なくとも次の2点を掲げることができる。つまり、一つには、前章で見たように、バフ

チンが対話論的な認識のあり方を〈理解〉と定義して、〈再認〉から峻別したが、このような学習においては、子どもが知識・意味の再認・再生に終始する受動的な役割から、固有の視点から知識・意味を生産する積極的な活動主体へと転換させられるという側面を持つものだからである。また一つには、バフチンが、〈対話〉を定義的に説明する際に用いる次のような構造を、そのような学習プロセスが持つからである。つまり、バフチンは、対話とは、問いに答えるというよりは、問いを深めることであり、あるいは一つの答が、同時に次の問いを生むような未完結な過程であると述べているのである (SG)。

さらに、このような学習過程で、他の子どもとの協同作業が〈対話〉を促すという点も確認しておいてよいだろう。この際の、仲間集団 (peer group) は、〈脱自〉としてのカリキュラムにおいては、ある種の考え方を共有する集団としてというよりはむしろ、ある種のテーマ・問題を共有する集団であると定義されよう。或る学校における実践では、この集団を「仲間調停集団 (peer mediation group)」という呼び方をして、対立する見解を解消し一致させるのではなく、対立を明確化し、互いの考え方の差異に対する理解を深めることによって、対話の継続が図られるというプロセスを観察することができる。とりわけ、唯一の正解がないような問題を扱う場面では、非自立的主体が形成する同調性・協調性ではなく、自立的主体が相互に差異を確認しつつ継続する対話こそが生産的に機能するはずである。

〈文献 Abbreviations〉

AA M. M. Bakhtin, *Art and Answerability: Early Philosophical Essays*, edited by Michael Holquist and Vadim Liapunov (University of Texas Press, 1990)

(ミハイル・バフチン 伊藤一郎・佐々木寛訳『ミハイル・バフチン全著作第1巻 行為の哲学によせて・美的活動における作者と主人公 他』水声社、1999年；ミハイル・バフチン 佐々木寛訳『ミハイル・バフチン著作集2 作者と主人公』新時代社、1984年。)

DI M. M. Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, edited by Michael Holquist; translated by Caryl Emerson and Michael Holquist (University of Texas Press, 1981)

(ミハイル・バフチン 佐々木寛訳『ミハイル・バフチン著作集5 小説の言葉』新時代社、1979年。)

MPL V. N. Volosinov, *Marxism and the Philosophy of Language*, translated by Ladislav Matejka and I. R. Titunik (Academic Press, New York, 1986)

(ミハイル・バフチン 桑野隆訳『マルクス主義と言語哲学 改訳版』未来社、1989年。)

PDP M. M. Bakhtin, *Problems of Dostevsky's Poetics*, edited and translated by Caryl Emerson, with an introduction by Wayne C. Booth (Manchester University Press, 1984)

(ミハイル・バフチン 望月哲男・鈴木淳一訳『ドストエフスキーの詩学』ちくま学芸文庫、1995年；ミハイル・バフチン 新谷敬三郎訳『ドストエフスキー論』冬樹社、1974年。)

SG M. M. Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, translated by Vern W. McGee (University of Texas Press, 1986)

(ミハイル・バフチン 新谷敬三郎・伊藤一郎・佐々木寛訳『ミハイル・バフチン著作集8 ことば 対話 テキスト』新時代社、1998年。)

TPA M. M. Bakhtin, *Toward a Philosophy of the Act*, edited by Vadim Liapunov and Michael Holquist; translated by Vadim Liapunov (University of Texas Press, 1993)

(ミハイル・バフチン 伊藤一郎・佐々木寛訳『ミハイル・バフチン全著作第1巻 行為の哲学によせて・美的活動における作者と主人公 他』水声社、1999年。)