

K・O・アーペルの討議倫理学における「共同責任」概念の教育学的意義

——H・ヨナスの責任原理への批判的応答の検討をとおして——

丸橋 静香

はじめに——教育学における討議倫理学研究の他者論的転回の必要性——

本研究は、K・O・アーペルの討議倫理学における「共同責任 Miverantwortung」概念の教育学的意義を明らかにすることを目的としている。最終的には、合意をめざす相互主体的なコミュニケーション、つまり討議 Diskurs を社会的なかに実現していくための、教師に求められる倫理を論じる。

なぜアーペルなのか。教育学において討議を論じるのであれば、先行研究（例えば、「野平 1991」「西野 1998」「今井 1999」「渡邊 2000」「藤井 2003」）がそうしてきたように、言語というロゴスを至高とし第一哲学を志向するアーペルよりも、可謬主義を徹底する J・ハーバーマスの所論を手がかりとする方が、経験的行為に関する教育学にとっては適当ではないのか。たしかに、一定の部分では——すなわち討議倫理学の言語論的転回に意義を見るならば——そうだろう。しか

しながら、言語論的転回ゆえに抱え込むハーバーマス理論のもつ限界性を意識せずに、ハーバーマスを手がかりとすることは、教育学にとって重要な論点を見失う危険がある。

よく知られているように、ハーバーマスは、ロゴスの地位を高めすぎずに、しかしながら理論的関心として言語による合意を理念とすることも断念しないという柔軟なやり方をとる。しかし、その結果、ロゴスの限界と正面から向き合うことが回避されるように思われる。しかし、ロゴスの限界への問いは、討議実現に関心を寄せる立場の教育学研究にとって、きわめて重要なものではないだろうか。というのは、あえて極端に考えると、ロゴスないし論理的思考の外側にいる者——これを「他者」と呼ぼう——への働きかけこそが教育学研究の関心の始点であるはずだからである。

ハーバーマスは、フェミニズム等の承認論へ関連することをとおして、「他者の受容」を問題にしている [Habermas 1999]。そのさい、ハーバーマスは、何らかの要因でマイノ

リテイとなり不公正な扱いを受けている人々の関心は、生の意味や価値をめぐって彼／彼女らの声があることで、生の諸条件を是正する法整備へ繋がっていくと論じる。しかし、ここにはロゴスの外部にいる〈他者〉への認識の甘さがある。というのは、声があがり、それによって合意を追求する討議が生じることを樂觀的に期待してしまっているからである。声・言葉をもたない者、論理的思考へはまだ至っていない者の関心が、どのような配慮されるかについての認識・考察が不徹底だからである——そのことよって、論理的思考をする(とされる)「西欧の」あるいは「大人の」言語による、「代理」や「翻訳」をめぐるきわめて重要な倫理的問題が残されたままとなる。この点において、ハーバーマスの他者論には限界がある¹⁾。

〈他者〉との関係を踏まえた上で、討議の実現をどのよう²⁾に考えていけばよいか。ここに、特に1980年代以降のアーベルの議論は資するように思われる。というのは、アーベルは、ハーバーマスとは対照的に、人間のロゴスに一切の優位を見るが、しかしそのことで逆にロゴスの限界にぶつかり、それをめぐる議論を新たに展開しているからである。この議論が教育学にとってきわめて興味深いものになっている。こうしたアーベルの新たな展開は、1980年代後半から1990年代はじ

めの、哲学的立場においては対照的なH・ヨナスの責任原理 Prinzip Verantwortung³⁾への批判的応答のなかで生じており、このとき「共同責任」概念が中心になっている。

そこで本研究では、アーベル討議倫理学における「共同責任」概念を、ヨナスの責任原理との対決という観点から検討し、その教育学の意義を考察する。本研究は、アーベル討議倫理学それ自体の意義を強調するというよりは、むしろヨナスと対決するアーベルの学的遂行の意味合いを教育学の立場から相対的に論じるというスタンスをとる。すなわち、アーベルとヨナスを「合わせ鏡」[品川 2007: 106]⁴⁾にして、その教育学の含意を考察する。

若干議論を先取りすると、アーベルとヨナスは、科学技術時代の未来倫理の必要性という点で一致するものの、一方のアーベルは討議能力・行為能力を有する者同士の対称的な関係性を、他方のヨナスは(特に生命維持に関する)力の非対称性をそれぞれ倫理的基底に据えるため、その倫理学の根拠づけにおいて対照的な関係にある。しかし、ヨナスとの対決後のアーベルの「共同責任」概念のなかには、本来的に討議倫理学とは相容れないはずのヨナス的な倫理モメントが入り込んでいる。本研究では主にこのことを明らかにし、そのことをとおして最終的には討議(主体)がロゴスの外部の〈他

者〉によって可能なることを示すつもりである。この点で、本研究は、教育学における討議倫理学研究の他者論的転回を企図するものである。

アーベル討議倫理学の「共同責任」概念に関する先行研究として、[Sikora 2003]と「丸橋 2006」が重要である。[Sikora 2003]は、アーベルの「共同責任」概念におけるヨナスの影響を考察し、「共同責任」概念の教育／陶冶Bildungにとつての豊かな可能性を論じている。しかし、この研究は、あくまでアーベル優位を堅持するため、ヨナス的契機（他者）をアーベル討議倫理学（ロゴス）のなかに回収してしまい、そのため教育的行為の本質を捉え損なっている。また、「丸橋 2006」は、「共同責任」概念が示唆する脱慣習的に責任を引き受ける態勢の形成方法を、討議人間学を手がかりに討議時の人間の様態を解明することをおして考察している。しかし、この研究は、「共同責任」概念におけるヨナスの影響を認識できていないため、討議主体生成および教育的関係の本質的契機にアプローチできておらず、討議主体形成方法研究としては不十分である。本研究は、こうした先行研究の不足を補おうとするものである。

1 アーベルの超越論的語用論的な討議倫理学——対称的關係に立脚する倫理構想——

まず、アーベル討議倫理学の概要を押さえておこう。アーベルの討議倫理学は、1970年代はじめにその大枠が示され、その後1980年代半ばになって、討議倫理の基礎づけを担当する部門（A部門 [Teil A]）とその責任倫理的な応用の基礎づけを担当する部門（B部門 [Teil B]）の「二階建てZweistufigkeit」で整備され、確立されている。

A部門から見ている。アーベルは超越論的語用論 [Transzendentalpragmatik] という彼独自の立場から出発する。超越論的語用論とは、一方での後期ウイットゲンシュタインの言語ゲーム論への着目、すなわち意味理解における所与の言語使用・言語規則の拘束性への着目から、他方でのカントの普遍主義的な超越論哲学の継承という意志によって、「超越論的言語ゲーム」としての「理想的コミュニケーション共同体」を構想し、そこでの合意は科学的認識にも個人の主観的な道徳判断にも先行する究極的始点たりうるという哲学的立場である。なお、この「理想的コミュニケーション共同体」は、カントを記号論的に転回したバース哲学における「科学者共同体」の理念から着想されている [Apel 1999: 358-

このような超越論的語用論は、すでに一つの「倫理」を含意している。すなわち、その参加者が根拠を掲げ合い合意を追求する共同体（「理想的コミュニケーション共同体」）を理念として想定しなければならず、そのさい討議参加者は論証をする者として相互に平等であること（平等性 *Gerechtigkeit*）、他者とながら合いながら生きていくこと（連帯性 *Solidarität*）、相互に応答しあうて合意追求に関わらなければならぬこと（共同責任 *Mitverantwortung*）を承認していなければならぬ [Apel 1997b: 336=135] [vgl. Sikora 2003: 64]。こうした討議倫理があつてこそ科学も道徳も可能になる。なお、この倫理の正当性は、遂行論的矛盾に訴えることで証明される。すなわち、こうした理論的筋道に疑いを抱いた者がいるとしても、その懐疑者がアーベル理論の不合理性を論じる以上は、結果的にアーベル理論の正しさを遂行的に証明してしまうからである。かくして討議倫理（学）は、「究極的基礎づけ」を与えられる [Apel 1997b: 336=136]。

B部門は、討議倫理学がその根幹において理念的性格をもつことから要請されるものである。討議倫理が人間の倫理として究極的に根拠づけられるとしても、それが現実世界に適

用可能であるとは限らない。現実の社会は、暴力もありうるし、討議能力を有しない者も存在する。また、そもそも、近代社会である限りは、社会はシステム分化し、それぞれの合理性で作動している。それゆえ、討議倫理学がウェーバー的な意味での責任倫理であるために、アーベルは、「歴史と関わる」B部門を構想するのである。ここでは、戦略的行為も代理討議も理性的行動の選択肢に入ってくるが、その採択規準は「理想的コミュニケーション共同体」となる [ebd. 337ff. = 136ff.] [Apel 2001a: 74ff. = 74ff.]。

このようなアーベルの討議倫理学は、討議・行為能力という点での対称的関係性に倫理の原型が置かれていると特徴づけることができる。B部門は、そうした倫理関係では動いていない現実社会を考慮することから創設されている。しかし、そのB部門での倫理的判断は、「理想的コミュニケーション共同体」に照らしてなされる。あくまでもアーベルの討議倫理学では、対称的関係性に倫理の原型が置かれているのである。

2 ヨナスの責任原理に対するアーベルの批判的応答

アーベル討議倫理学には二つのモチーフがある。一つは右

で見たような言語論的な「哲学の変換」という哲学的関心であり、もう一つは（もちろん前者と関連するが）原子力問題・生態系の危機といった近代科学技術によって引き起こされた問題への倫理的応答という関心である。特に後者の関心が、アーベルをヨナスに向かわせている。アーベルはヨナスの責任原理にどのように応答したのか。まず、ヨナスの責任原理およびその特徴を押さえておく。

(1) ヨナスの責任原理——非対称的關係に立脚する倫理

構想——

ヨナスも、今日の科学技術の進展が人類の存続を危ういものにしていくとの認識の下、責任という原理（以下、責任原理）に基づいて未来に向けた倫理を語っている。ヨナスの構想は、彼独特な自然哲学に基づくが、それはグノーシス主義研究から生じる二元論への反省から、一元論的生命観をとる。ヨナスは、「物質代謝」という生命の自律形式から生命に目的を見る。また独自の進化論的発想から、人間を最高次の善として捉える [Jonas 1984: 153ff=141ff]。それゆえヨナスは、生命をそれ自体善と捉え、「人類は存在すべし」という当為を得る [ebd.: 36=22]。

このような自然哲学を背景に、ヨナスは、一方において環

境問題が現在を超えるという点で現在性・相互性に定位するカント倫理学を [ebd.: 35ff=21ff]、他方で科学技術による惨状をもたらしたカント、ヘーゲル、マルクスへと至るユートピア主義を拒否しながら [ebd.: 227ff=215ff]、未来への倫理を次のように構想する。

ヨナスは、生命の目的性から、それへの配慮、そしてそれを可能にするものとしての人類の存続という当為を導く。ここで存在と当為を結びつけるのは直観である。この直観は、子ども（特に新生児）とその親の關係のなかで典型的に生じる。ヨナスは、生まれたての、ただ息をしている新生児を「存在論的な範型ontisches Paradigma」と言う。この範型たる弱き者を見たものは、そしてその存在の「呼び声Ruf」を聞いた者は、「否応なくunwidersprechlich」それへの応答（責任Verantwortung）に巻き込まれる [ebd.: 235f=222]。子ども（新生児）は、存在と当為がそこにおいて重なりあう、配慮すべき存在の「範型」なのである。したがって、圧倒的な非対称關係での一方向的な配慮義務こそ、ヨナスにおいては未来に向けた倫理の出発点となる。

また、ヨナスは、この直観の由来を、道徳的行為の出発点を超越論的な善への意志に求めるカントとは対照的に、道徳的な感情に求める。ヨナスは、弱き者からの呼びかけに

応答する人間の感情 *Gefühl* を倫理の出発点とするのである

[ebd.: 162=152]。

こうで、この「感情」が「恐れ *Furcht*」の感情であることが非常に重要である。親子関係の例で言うと、手を差し伸べなければ、子どもが死んでしまうということへの「恐れ」である。配慮すべき対象が、傷つくかもしれないことへの、適切な「恐れ」こそが、責任を明確にする [ebd.: 391ff.=385ff.]。この「恐れ」の原理は、彼の背景たるユダヤ教にある「否定神学」に拠る。否定神学とは、何が神であるかは知ることができないが、何が神でないかは知ることができるといふものである [加藤 2000: 405]。このことはヨナスのユートピア主義批判の背景にも関係している。いずれにしても、ヨナスの倫理構想においては、「恐れ」によってかき立てられる感情が重要になる。「恐れを導きとすることが是非とも必要」なのである [Jonas 1984: 64=51]。

以上からは、ヨナスの責任原理とは、圧倒的に弱き存在からの呼びかけに対し、その存在の可能性を左右しうる存在は応答・配慮すべし、という非対称性を特徴とする倫理の原理と言いうる。

(2) アーベルのヨナス批判

アーベルは、生命配慮の重要性、究極には「人類は存在すべし」という当為には完全に同意する。しかし、その根拠づけについて、アーベルは討議倫理学という立場から、ヨナスの責任原理は倫理としての妥当性をもちえないと批判する。というのは、ヨナスの一元論的目的論的な存在論は、カント以前の独断論に退行しているからである [Apel 1994: 389]。また、そもそも動植物、新生児といった「弱者」を認識できること自体、アーベルにすれば人間が言語的な相互主観的世界に生きていることの証左である。ヨナスの責任原理に討議倫理学は基礎づけにおいて先行・優越する [Apel 1994] [Apel 1997a: 179ff.]。

実践的に見ても独断論的なヨナスの立場は問題含みである。弱者からの呼びかけへの認識・配慮は、特殊なものであって普遍主義的妥当性をもちえない。むしろ危険ですらある。人種差別 *Rassismus* や社会ダーウィニズム *Sozialdarwinismus* と親和性があるからである [Apel 2001b: 99]。ヨナス自身は、意図しないにしても、普遍主義的でないヨナスの責任原理は、特定の人種・世代への犠牲をやむなしとする主張が暴走する危険を秘めている [Apel 1994: 389] [Apel 1997a: 195f.]。討議倫理学はその正しさのチェックをつねに議論に開いてい

るといふ点で、この危険を阻止しうる。それゆえ、倫理の原理は、ヨナスが言うように非対称関係ではなく、議論しうる者同士の対称的な関係のなかに求めなければならないのである。

アーベルは、「人類は存在すべし」や「動植物への配慮」といったヨナスの問題関心は、討議倫理学の立場で次のように処理できるとする。まず討議倫理学が「理想的コミュニティ ケーシオン共同体」を先取・承認しこの実現へ努力することを当為とする時点で、すでに、ヨナスの導く最大の当為「人類は存在すべし」も含んでいる。カント以前に退行せずともこの当為は根拠づけられるのである [Apel 1994: 388]。また討議能力を有さない動植物は決して倫理的主体にはならないが——責任をとれるのは人間だけなので——、その関心が代理的議論されることで——つまりつねに「理想的コミュニティ ケーシオン共同体」を先取するという意味で、つねに未来での修正に開かれているという点で——弱者の関心への乱暴な判断にはならなく [ibid.: 389ff.]。

以上のようなアーベルのヨナス批判、そして未来倫理の根拠づけから明らかなことは、今日的な責任倫理であるためには、ヨナス的な討議能力を有さない弱者への(との)応答ではなく、彼／彼女らに細心の配慮をしながらも討議能力をも

つもの同士の「共同」の応答こそが、理論的にも実践的にも重要だとするアーベルの強い姿勢である。アーベルにしてみれば、絶対にヨナスの根拠づけは認めることができないのである。

アーベルのヨナス責任原理への取組は、このように対称的応答関係を倫理的原型と見なすというアーベル討議倫理学の性格を改めて印象づけるものであった。しかしこのヨナスとの取組の最中から、アーベル討議倫理学においては「共同責任」が中心概念となり、言わばヨナスのキーワードである「責任」がアーベルにとつても前景化してくる。ヨナスとの対決は、アーベルのその後はどう作用したのか。

3 アーベル討議倫理学における「共同責任」概念

(1) 「共同責任」概念の新たな登場——「根源的な共同責任」——

「共同責任」は、ヨナスとの対決以前には、アーベル討議倫理学において特段には言及されない。アーベル討議倫理学の基本枠組が提示された1973年の論文¹⁾では、この概念は一度登場するだけである [Apel 1999: 384=251]。そこで明確な規定はされていないが、ここでの意味は、前後の文脈ないし

は論文全体から考えると、次のように理解することができる。アーペルによるなら、討議する者——真剣に自説の妥当性を掲げてコミュニケーションに参入する者——は、その時点でつねにすでに「理想的コミュニケーション共同体」を先取している。したがって、その討議主体は、他の討議パートナーと連帯しながら、またその平等性を相互に承認した上で「共同」して、そこでのコミュニケーション（討議）の進行・合意追求に関わっていく、ということも承認してしまっている。こうした討議への共同応答（義務）を、当初の「共同責任」概念は意味している。これは、討議に入る者が、討議を可能にするために、自身を反事実に「理想的コミュニケーション共同体のメンバー」として構成（仮定）し、その上で同様にそのような理想的存在者として構成（仮定）した他者（同格の他者）へと向かい、そこに応答していく義務と言い換えることもできる。したがって、1970年代でのこの概念は、ロゴスを有する者同士という対称性の応答関係として特徴づけられる。

これとは異なる意味が込められて「共同責任」概念がアーペル討議倫理学のなかに新たに登場するのは、ヨナス責任論への本格的な応答以降、1980年代になってからである。アーペルはこの概念を、1980年代に入ってヨナスの「責任」概念

と関連・対比させながら形成し、彼の討議倫理学の中心に据えるようになる。アーペルは新たな「共同責任」概念を、しばしばローマクラブの設立といった環境運動を事例に説明する [Apel 2000: 22ff]。アーペルによれば、こうした運動は、役割・立場上ではその問題解決に直接的には関係しないにもかかわらず、その問題への責任を脱慣習的に認識した人々によって担われている。彼らは自己に生じた懸念を伝えあい討議することで運動を展開していく。アーペルによれば、こうした社会運動にかかわる人々のなかには、「本性から動機づけられる共同責任 von Natur aus mobilisierbare Miterantwortung」が生じつづける [ebd.: 26]。アーペルはこれを「根源的な primordial」 [ebd.: 34] ものと見なす⁵¹。

この新たに登場した「根源的」な「共同責任」とは何か。

(2) 「共同責任」概念におけるヨナスの影響

そもそもなぜアーペルは「共同責任」概念を新たに彼の討議倫理学のなかに導入するに至ったのか。アーペルは、その理由を次のように述べている。

「しかし、ここで「アーペル討議倫理学が「究極的基礎づけ」を与えられるとしても」いつも次のような思いを

もっていました。何か一面的だし、さらに何か足りない、と。こうしたことは、たとえばフェミニズムの側からなされるような、一面的な正義の倫理に対する抗議のなかでも繰り返されています。そこでは、配慮Fürsorgeが言及されます。「それに対して」私は責任Verantwortungに言及したいと思います。自分へ問うたのは次のようなものでした。この責任は、論証の究極的な前提においてすでに係留されている超越論的責任として理解すべきではないののではないか。つまり、それはわれわれが真剣に議論しているときに、すでに何らかの責任を承認してしまっているようなことではないのではないか。では、このレベルでは、どのような「呼びかけへの」応答Verantwortungを承認しているのだろうか。そこで私は責任Verantwortungの新しい概念を、つまり共同責任Mitsverantwortungを導入したのです。¹¹ [Apel 2001b: 103] [強調はアーペル]

ここから明確に伝わるのは、アーペルは討議ないし自身の討議倫理学は、フェミニズム——アーペルはギリガンの『もう一つの声』を挙げている [ebd.]——が言及するような「配慮」ないしは「ケア」に類する「責任／応答Verantwortung」によって裏打ちされており、それは——「理想的コミュニケーション

ション共同体」の先取に随伴して指摘しうる「超越論的責任」(つまり1950年代に示唆された「共同責任」とは次元の異なる——より根源的な応答関係でないかと考えているという)ことである。この言わばケア論的な応答関係を、アーペルは新たに討議倫理学のなかに取り込み、討議の本質的応答関係を「共同責任」の概念で新たに表現しようとしている。このとき、この根源的な応答関係として、ヨナスの「責任」概念が念頭に置かれている。

アーペルによれば、この根源的な応答関係としての「共同責任」は、「より多くの知識、またより多くの力を有している者」に生じるし、「このより多くの力とは、特にヨナスが強調したものである」[ebd., 104]。そして、アーペルは、「これ〔根源的な共同責任〕は、言うならばその彼〔ヨナス的な意味での力を有した者〕に生じ、それに彼も気づく」と述べる [ebd.]。こうしたヨナスに依拠した力の非対称性への言及に注目するなら、「共同責任」には、ヨナスの「責任」の考え方——非対称関係での配慮——が入って来ていると言える。

また、アーペルの「共同責任」概念には、ヨナス的な否定神学、とりわけ「恐れ」という感情の重要視も作用している。アーペルは、「共同責任」において「とりわけ重要なのは

ネガティブな結果を避けること」と言う [Apel 2000: 281] (強調はアーペル)。彼は、カントの心情倫理に対して、結果を考慮するウェーバー的な責任倫理を強調する。それは、「われわれは自然への介入によって、つまり行為Hによって、結果Eをもたらすことができるが、それはわれわれの介入行為がなければ生じないもの」 [ebd.: 30] だからである。人間の行為が非対称的に環境世界に影響を及ぼしうる。人間は力を有してしまっているのだ。それゆえ、人間はそのことを厳に戒め、ネガティブな結果を恐れ避けなければならぬ。いかなるあり方が目指すべきものかは分からない。ただ、これではない。恐ろしい。だから避けるべきだ。こうした考え方は、ジコラが言うように「ハンス・ヨナスのプロジェクトを疑え im dubio contra projectum」¹² という原理と合致する [Sikora 2003: 68]。これは、従来のアーペル討議倫理学にはなかった考え方である。それまでは、「理想的コミュニケーション共同体」という意味のユートピア志向が唯一の統制原理であった。このようにアーペルの「共同責任」には、「ヨナスの意味での、予見的な配慮責任 die prospective Fürsorge-Verantwortung im Sinne Jonas」 [ebd.] が新たに関与しているのである。

このように見てくると、アーペルが討議(倫理学)の根源

に見ようとした応答関係／責任 Verantwortung (根源的な共同責任) とは、ヨナスの「責任」と基本的に同型だと言えよう。すなわち、非対称関係を前提にした、配慮を要する対象からの呼びかけへの応答である。アーペルは、ヨナスとの対決をとおして、討議の作動・始動には、こうした非対称関係に基づく根源的な応答が不可欠であると考えようになったのである。そして、こうした非対称関係の上に成り立つ討議者同士の応答関係全体を、「共同責任」という概念で言おうとしている。「共同責任」概念には、非対称関係の応答／責任と対称関係のそれとが二重に含まれているのである。

(3) 「共同責任」の逆説性——アーペルの遂行論的矛盾——

以上から言えることは、非対称の応答関係によって対称の応答関係は可能になるということである。ロゴス的關係(討議)の生起は、非ロゴスとの関係を契機とするのだ。こうした逆説性を、アーペルの「共同責任」概念におけるヨナスの影響は明らかにしている。

しかしながら、アーペルは、そうした非ロゴスとの非対称な応答関係は——そして力の優位なものなかに発生する非力なものへの配慮義務感情は——、あくまで討議的な対称的な応答関係と「等根源的 gleichursprünglich」 [Apel 2001b:

105]だと考えている。つまり、ヨナスの契機は、討議の作動に関与するとしても、そこに先行するものではない。アーペル側に立てば、対象を同定できるという時点で、そこではすでに意味の解釈世界——究極的には「理想的コミュニケーション・シオン共同体」——が先取されており、「この点で、責任の非対称的関係のヨナ斯的分析に、こうした相互的対話関係は先行する」[Sikora 2003: 62]。あくまで、討議倫理学の倫理原型は、ロゴスをもつ者同士の対等な関係性に置かれる。アーペルによれば、ヨナ斯的な契機は、アーペル討議倫理学の枠内に回収・統合可能なものである。しかし、こうしたアーペルの主張は維持できないのではないか。

右で述べたように、討議の核心たる「共同責任」概念のなかに、ヨナスの契機が討議の前提として取り込まれている点で、すでにアーペルの主張は矛盾している。また先のアーペルの発言、「これ〔根源的な共同責任〕は、言うならばその彼〔ヨナ斯的な意味での力を有した者〕に生じ、それに彼も気づく」[Apel 2001b: 104]に改めて目を向けると、そこからは「責任が生じ」その後「気づく」——それが討議に繋がる——という時間関係を見て取ることができる。このことはロゴス外のものへの応答がロゴス（討議）に先立っていることを示唆している。さらに、責任に関して用いられる「生

じる zuwachsen」という自動詞に注目するなら、そこで生じるものは自然とわき上がってくるようなものであり、これは身体感覚的な感情であろう。だとするとこれは、ロゴス（討議）に回収・統合できるのか。

ヨナスの責任原理を（その根拠づけという点で）否定しながらも、そのエッセンスを自身の構想の中心に置くという議論の構造、そしてそのなかで何気なく使用される文や単語が、アーペル自身の主張——ヨナ斯的「責任」の発生と討議の開始は「等根源的」であり、ヨナスの契機の先行性は認められない——と矛盾する。むしろアーペルの議論自体が、アーペル討議倫理学にとつてのヨナ斯的倫理の先行性・不可欠性を遂行的に際立たせている。こうしたアーペルの遂行論的矛盾は、ヨナ斯的な非対称倫理契機は討議倫理学にとつて拒絶することも、そのなかに回収・統合することもできず、むしろ対称関係の討議（「共同責任」）を可能にするという逆説性を証明しているのである。

それでは、こうした逆説性を有する「共同責任」概念は、教育学に対してどのような意義をもっているだろうか。

4 「共同責任」概念の教育学的意義

あらかじめ結論の要点を述べておく。アーペルの「共同責

任」概念は、その逆説性によって、教育的行為のある意味の本質的特徴を気づかせてくれ、さらにそのことをとおして教育に関する一つの倫理を示唆している。

先行研究は、討議倫理学あるいはハーバーマスのコミュニケーションシヨンの行為の理論を手がかりにすれば、専ら目的—手段図式で理解されてきた教育的関係を、相互主体的な関係として新たに捉え直しうるという点を強調してきた〔野平1991〕〔今井1999〕〔渡邊2000〕〔西野1998〕〔藤井2003〕〔丸橋2006〕。すなわち、教育も討議ないしはコミュニケーションシヨンの行為として語れる、と。たしかに、教育と呼ばれるところには意味形成（合意形成）がある。学校の授業も、教師と生徒は意味を確認しながら（合意形成しながら）進んでいく〔今井1999: 232ff.〕。しかし、ここで、疑問が生じる。教育的関係を相互主体的関係として記述できるとしても、だからと言ってそのことで教育的関係ないし教育的行為を全部説明していることにはならないのではないか——もちろん、先行研究が、教育をコミュニケーション的行為ですべて説明できると主張しているわけではない。教育といった場でなされる合意形成と、ふつうのおしゃべり、あるいは職場の会議などでの合意とは違うのではないか。後者から、前者を区別するものは何だろうか。それは「教える」「導く」意図へ繋

がる倫理的パトスではないだろうか。ここで倫理的パトスというとき、ヨナスが道徳的行為の出発点として重視した「感情」ないしは「責任の感情」を意識している〔Jonas 1984: 162ff. = 152ff.〕。この意図へ昇華する以前の感情ないしパトスによってこそ教育者ないし教師という主体が立ち上がり、そしてはじめて教育者は「導く」意図をもって、被教育者とともに相互主体的にロゴスの意味形成を重ねることになるのではないか。だとすると、その「導く」意図へ繋がる倫理的パトスの発生をも含めて捉えなければ、教育的行為を説明することにはならない。この倫理的パトスの発生を、「共同責任」概念は説明してくれるように思われる。

アーベルの「共同責任」概念が示唆しているのは、言語的な相互主体の外部があるからこそ、それに呼びかけられ、そこへ配慮を向けることを避けることができない倫理的主体が立ち上がるということであった。そして、その倫理的主体が合意形成のコミュニケーションを志向することになるということであった。討議主体とは何らかの主張を掲げる者であるという点で一定の価値の方に導こうとする者である。だとすると、ここでの倫理的主体としての討議主体と、右でみた倫理的パトスに導かれた教育主体は同じものと見なすことができる。そうであれば、教育的行為においても、非対称的な関

係を本質的契機として倫理的主体としての教育者ないし教師（それは親かもしれないし、学校の教師かもしれないし、職場の先輩かもしれない）が生じ、その都度ごとの生活世界を背景としながら、その教育者は被教育者とのあいだで意味を紡ぎはじめる。ここではじめて、教育者と被教育者は意味形成という点で対称関係となる。こう考えるとき、教育的行為は、非対称関係と対称関係の双方をモメントとしている。だとすると、教育的行為を相互主体関係として記述するのは不十分であり、それはこの二つの関係性の交錯として捉えなければならぬということになる。

また、教育に非対称的なモメントを認めるということは、教育実践上の一つの倫理を示唆しているように思われる。非対称的モメントによってこそ教育的行為が始まる。つまりそれによって、被教育者との合意形成を目指すということが始まる。そうであるとすれば、教師は、自己自身を本質的に形成している非対称モメントの有意義性を積極的に認めなければならぬ。教師は、教育においては、一方ではその解消を目指しながらも、他方においては非対称モメントの克服は不可能であるという自覚を徹底してもたねばならない。こうした矛盾した倫理を自身に課さなければならぬ。なぜならば、合意形成が完全に成就し非対称性が克服されてしまえば――

つまり教育が完全にうまくいってしまえば――、それはその場が一つの意見や価値で一元化されてしまうので、目の前の他者を何かに導きたいというその後のパトスも関心も生じないし、その必要もなくなるからである。つまり、教育と呼ばれる倫理的討議も生じなくなるからである。もちろん、そうした倫理的討議が生じなくてもそれはそれで構わないと考えることも可能だろう。しかし、このことは、その一元化された場に潜むかもしれない何らかの抑圧や不正を、それと気づかれないまま温存する可能性を意味する。このことを問題だと見なすならば、先に述べた倫理を承服しなければならぬ。

一方で合意形成を目指すしつつ、他方ではその不可能性を徹底して自覚する、という倫理である。教師は、世界に「複数性 plurality」（アレント¹⁵）を作り出さねばならないのだ。この教育実践上の倫理は、教師に対し具体的にどのような姿勢・態度を要請するだろうか。ここでは、丸山の「潜在的な他者性」という考え方を参照しよう【丸山 2002: 10】。これに倣うと、「完全にはコントロールしえない、予測を超えた反応をしようする存在」を被教育者のなかに、つねにあえて見ようとする態度が教師には必要だと言えるだろう。教師のこの姿勢が、次の討議――倫理的行為としての教育的討議――を可能にしていく。

以上をまとめよう。アーペルの「共同責任」概念は、教育的関係を非対称的關係と対称的關係の交錯として捉えること、またそのような見方をとおして教育実践上の一つの逆説的な倫理——非対称性の克服を目指しつつ、その不可能性を自覚すること、それゆえ向かい合う子どもないし被教育者のなかにこちらの意のままにならない部分を積極的に見ようとするとする姿勢——を示唆している。この点に、「共同責任」概念の教育的意義がある。

おわりに

本研究の問題関心は、〈他者〉つまり言語の外側にいる人（あるもの）と討議との関係性であった。あるいは教育という行為における〈他者〉という契機を、適切にすくい上げるということにあった。このことは、討議倫理学に関心を寄せた教育学研究のなかでは、あまり問題化されないうえに、むしろ、討議倫理学の言語論的転回の意義に着目するがゆえに——つまり意識という高みを設定しないがゆえに——、向かい合う子ども（被教育者）を言語コミュニケーションができる相手として「同等と捉える」ことの重要性の方が強調されてきた。この視点は、それまでの教育的関係論に新たな見方

をもたらした点で、きわめて重要であった。しかしながら、こうした見方を一面化することは、言語コミュニケーション能力には還元されない存在を抑圧ないし承認し損なう危険を含んでいる。

アーペルが〈他者〉問題を追究したわけではなかった。むしろ、ハーバースとは対照的に、アーペルは、言語の限界無き優位性を強調している。しかし、そのことで、ヨナスという限界、つまり言語の限界を意識せざるをえなくなり、討議が生じる（討議主体が立ち上がる）瞬間を問題化した。そして本研究は、アーペル議論に散見されるヨナス的要素の存在から、それ以上にアーペル議論の逆説的構造への考察から、言語の外部にいるもの（あるもの）が、討議を可能にするという知見を得た。そしてそこから、向かい合う相手のなかに、「分からなさ」を積極的に見出すという倫理を引き出した。こうした結論は、先行研究を否定するものではまったくない。むしろ、この「分からなさ」承認の倫理は、向かい合う存在を、言語コミュニケーション相手として同等として見ることと同時に、アンビバレントに追求すべきものである。アーペルの「共同責任」に関する議論は、それ自体がパフォーマンスに、討議倫理学に関心を寄せる教育学に対し、言語論的転回に加えて、他者論的転回の必要性を示唆してい

るのである。

註

1) この点はベンハビブがすでに的確に指摘している〔ベンハビブ 2006: 11ff〕。

2) 「品川 2007」は「人類は存在すべし」というヨナスの主張を、ヨナスとは異なる品川独自の解釈によって「ebd.: 43」討議倫理学によって簡単に論駁されるものでないことを論じ、ヨナス—アーペルという存在論が異なる「両者を合わせ鏡のようにしたときに、何が見えてくるか」を論じている〔ebd.: 106〕。この品川の議論の仕方からは、本研究の方法論に関して大きな示唆を得た。銘記しておく。

3) 教育学における討議—（他者）問題の先行研究としては、ハーバーマスを論じた〔野平 1997〕〔西野 1998〕も挙げねばならない。これらは教育学での討議倫理学研究の他者論的転回に先鞭をつけている。ただし、これらは討議主体生成に（他者）契機が重要なこととの指摘に留まっており、その上でどのように教育を構想するかという考察には至っていない。本研究は、ここを進捗させようとしている。

4) 平等性、連帯性、共同責任がアーペル討議倫理学の根本規範であるが、「共同責任」が他の二つと並んでこのように位置づけられるようになるのは、ブルクハルトによれば1991年以降のことである〔Burckhart 2001: 321〕。

5) ここから「プロジェクトを疑え in dubio contra prosectum」〔Böhler 1994b〕とこう原理が定式化される。この原理は、近代科学技術のような人類の生命・存続を危険にさらすような賭けへの制限・拒否を含意している〔Jonas 1984: 76ff=61ff〕〔Jonas 1994〕〔Böhler 1994b: 268〕〔Sikora 2003: 47ff〕。

6) ヨナスの議論に対しては、存在からの当為の導出という自然主義的誤謬への批判も考えられる。しかし、アーペルは、ヨナスがそれを意図的に行っている以上批判することはフェアではないとする〔Apel 1994: 389〕。

7) 論文「コミュニケーション共同体のアブリオリと倫理の基礎」〔Apel 1999: 358-435=221-331〕。
1986年の論文「今日の責任 Verantwortung heute」〔Apel 1997a: 179-216〕がその一つである。

9) 1980年代はアーペルにとっては——共同体論者との対決、あるいは討議倫理学の「究極的基礎づけ」をめぐ

るハーバーマスとの対立をとおして——討議と人倫との関連が課題となり、「責任倫理としての討議倫理学」の精緻化が目指された（「B部門」の設置）。したがって、1980年代半ばにはすでに「責任（倫理）」がアーペルのなかで重要な鍵概念になっている。しかし、まだ1980年代では「共同責任」は登場しない。註4）で述べたように、「共同責任」が新たに登場してくるのは1990年代以降である。

- 10) アーペルによれば、この「根源的な共同責任 primordiale Miverantwortung」は、遂行論的矛盾を犯すことなしには否定できないので、討議倫理学の究極的な根本規範として基礎づけられる [Apel 2000: 34]。そのため、アーペルはこの概念を自身の構想の中心に据えることになる。

- 11) この発言は、「共同責任」概念に関して、ハンス・ヨナス・センターにおいてなされたインタビューでのものである。同センターは、ヨナスの主張を討議倫理学の立場から継承する目的で、1998年にベルリン自由大学に創設されたものである (<http://www.hans-jonas-zentrum.de> 2016年3月14日最終確認)。

12) 註5) を参照のこと。

- 13) その意味で、「共同責任」概念は、アーペルの理解では、ヨナスの「責任」を超越論的語用論的に変換したものである。特に1980年代以降のアーペルの理論的課題は、討議倫理学と歴史との媒介であったが（註9）

を参照）、この新たな「共同責任」概念は、理念と現実の接面に言及している点で、アーペルにとってはここに関連する。「共同責任」概念は、アーペル討議倫理学の「A部門」（脱慣習的水準に関わる部分）と「B部門」（現実的な慣習的水準にかかわる部分）の結節点とも言える。

- 14) もちろん、この逆説性は、だからといってアーペル倫理学に対するヨナス倫理学の優位を単純に意味するものではない。アーペルが指摘したように、ヨナス倫理学には理論的・実践的に問題があることは否定できず、普遍主義的立場からの補完を必要とする。この点で、アーペルとヨナス、両者は相補的な関係だと言える。

15) ここでアレントが出てくるのは偶然ではない。ヨナスの「子ども」概念はアレントの「出生 natality, Geburtigkeit」概念と密接な関係がある。ヨナスが「子ども」（とりわけ新生児）に倫理の「範型 Paradigma」 [Jonas 1984: 236=224] を見たのは、そ

れ」などが世界の複数性の「始まり」だからでもある
[Ebd.: 49=34]°

文献

[Apel 1994] Apel, K-O.: Die ökologische Krise als Herausforderung für die Diskursethik. In: [Böhler 1994a], S. 369-404.

[Apel 1997a] Apel, K-O.: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1997 (=1988).

[Apel 1997b] Apel, K-O.: Diskursethik als Verantwortungsethik. Eine postmetaphysische Transformation der Ethik Kants. In: Schönrich, G./ Kato, Y. (Hrsg.): Kant in der Diskussion der Moderne. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1997, S. 326-359. = 舟場保之

訳「責任論理(卒)とこゝの証議倫理(卒)——カント論理学のポスト形而上学的変換——」坂部謙他編『カント・現代の論争を生かす——』理徳社、2000年、127-164頁。

[Apel 1999] Apel, K-O.: Transformation der Philosophie. Bd.2, 6. Aufl., Suhrkamp, Frankfurt/M., 1999 (=1973).

[Apel 2000] Apel, K-O.: First things first. Der Begriff

primordialer Mit-Verantwortung. Zur Begründung einer planetaren Makroethik. In: Ketner, M. (Hrsg.): Angewandte Ethik als Politikum. Suhrkamp, Frankfurt/M., 2000, S. 21-50.

[Apel 2001a] Apel, K-O.: Diskursethik der Mit-Verantwortung vor den Sachzwängen der Politik, des Rechts und der Marktwirtschaft. In: [Apel/Burckhart 2001], S. 69-95. = 香川哲夫・松本大理論「政治・市場経済における外的強制を前とした共同・責任の倫理学とこゝの証議倫理学」『哲学・哲学史論集』北海道大学大学院文学研究科哲学・倫理学研究部、2002年、69-101頁。

[Apel 2001b] Apel, K-O.: Primordiale Mitverantwortung. Zur transzendentalpragmatischen Begründung der Diskursethik als Verantwortungsethik. In: [Apel/Burckhart 2001], S. 97-121.

[Apel/Burckhart 2001] Apel, K-O./Burckhart, H. (Hrsg.): Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2001.

[ヤンクトゥン 2006] の・ヤンクトゥン(岡山恭一訳)『他者の権利』法政大学出版局、2006年°

- [Böhler 1994a] Böhler, D. (Hrsg.): Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas, C. H. Beck, München, 1994.
- [Böhler 1994b] Böhler, D.: In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten. In: [Böhler 1994a], S.244-276.
- [Burchhart 2001] Burchhart, H.: Mitverantwortung als Grundlage für Ethik und Pädagogik? In: [Apel/Burchhart 2001], S. 321-330.
- [藤井 2003] 藤井佳世「教育的関係におけるコミュニケーション的行為の可能性—相互承認による自己形成論—」『教育哲学研究』第88号、2003年、67-83頁。
- [Habermas 1999] Habermas, J.: Die Einbeziehung des Anderen. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1999 (=1996) = 高野昌行訳『他者の受容』法政大学出版社、2004年。
- [今井 1999] 今井康雄「ハーバーマスと教育学」原聰介編『近代教育思想を読みなおす』新曜社、1999年、221-237頁。
- [Jonas 1984] Jonas, H.: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1984 (=1979). = 加藤尚武監訳『責任という原理—科学技術文明のための倫理学の試み—』東信堂、2000年。
- [Jonas 1994] Jonas, H.: Fatalismus wäre Todsünde. In: [Böhler 1994a], S. 455-456.
- [加藤 2000] 加藤尚武「編者による解説」H・ヨナス(加藤尚武監訳)『責任という原理—科学技術文明のための倫理学の試み—』東信堂、2000年、399-421頁。
- [丸橋 2006] 丸橋静香「教育目標としての「責任ある存在」に関する一考察—討議倫理学／討議人間学における「共同責任」論を手がかりに—」『教育哲学研究』第94号、2006年、39-56頁。
- [丸山 2002] 丸山恭司「教育という悲劇、教育における他者—教育のロニアリズムを超えて—」『近代教育フォーラム』2002年、1-12頁。
- [西野 1998] 西野真由美「ハーバーマスの討議倫理学における道徳的観点の検討」『教育哲学研究』第77号、1998年、51-64頁。
- [野平 1991] 野平慎二「J・ハーバーマスの行為論の持つ教育学的意味—コミュニケーション的理性による啓蒙の理念の再構成—」『教育哲学研究』第63号、1991年、54-65頁。

[野平 1997] 野平慎二「現代における人間形成と「美的なもの」―〈ポストモダン〉と〈未完の近代〉の間―」『教育哲学研究』第76号、1997年、124-137頁。

[Sikora 2003] Sikora, J.: Zukunftsverantwortliche Bildung. Bausteine einer dialogisch-sinkritischen Pädagogik. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2003.

[品川 2007] 品川哲彦『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、2007年。

[渡邊 2000] 渡邊満「道徳教育の再構築―コミュニケーション的行為理論を通して―」小笠原道雄監修『近代教育の再構築』福村出版、2000年、83-101頁。

(島根大学)