

## 自己形成、他者承認、承認文化の形成

中村麻由子\*・岩川 直樹\*\*

キーワード：アイデンティティ、他者、承認文化

### I. エリクソンにおける自己形成、他者承認、承認文化の形成

イエスは現実には死んだが、新しい形で彼等の前に現れ、彼等のなかで生きはじめたのだ。

——遠藤周作、『キリストの誕生』

自己形成のためには、他者からの承認が必要不可欠である。

〈私〉は無自覚によりよい自己になろうとつねにもがいている。他者は、葛藤や試行を生きている〈私〉の存在そのものや志向性を承認することによって、〈私〉のいまここに見出される未然の可能性になんらかのフォームを与える。他者からのそういう承認によって、〈私〉はなにかを自覚し、あらたな仕方と世界に関与することが可能になるのである。

ライフサイクルのなかで、一人の重要な他者からの承認、多数多様な重要な他者からの承認、共同体や社会からの承認へと、〈私〉は人生のあらゆる機会や関係性をとおして自己形成を練り上げていく。

一方、自己形成する者を承認する者は、よりよく他者を承認したいともがいている。目の前の他者のよさを承認するということは、成熟を

必要とすると同時に、その人自身もなにかを越えようとするのである。両者に成立する〈自己形成—他者承認〉ないし〈承認され—承認する〉関係性は、同時に両者が属する共同体や社会の承認文化を練り上げるものでもある。

ここでは、エリクソンのアイデンティティ論をとおして、以上のような自己形成、他者承認、承認文化の練り上げの相互連関を考察したい。

### 1. 葛藤＝自己形成の核心

エリクソンは、私が私であるというアイデンティティの形成を、人生のどこかで完結するものではなく、あらゆる危機に直面しながらそこでの葛藤や矛盾を生きるなかで、他者と共に生き生きとしながら、たえず形成し直すことであると捉えた。

私たちは、私が私であるというアイデンティティの危機を、幼児期や学童期、とりわけ、青年期において経験するものであると考えがちであるが、ひとは、成人期や老年期においても、それを経験するものである。エリクソンは、「漸成 (epigenesis)」図式で、幼児期、学童期、青年期、成人期、老年期のそれぞれに固有の葛藤と試行があることを示している。乳児期においては、「母親的人物」とのあいだの「基本的信頼」と「基本的不信」の葛藤をとおして「希望」という「基本的な徳」(basic virtue)を形

\* 東京学芸大学大学院連合学校教育研究科教育方法論講座

\*\* 埼玉大学教育学部学校教育臨床講座

成する。同様に、成人期においては、社会的な関係で「生成性」と「停滞性」の葛藤を経験するなかで「世話」という「基本的な徳」を形成する。老年期においては、この世界の人びとの関係をとおして自己の「統合」と「絶望」の葛藤を生きるなかで「英知」という「基本的な徳」を形成するというのである<sup>1)</sup>。

また、漸成図式においてエリクソンが示そうとしたもうひとつのことは、たとえば、乳児期の「基本的信頼」と「基本的不信」の葛藤をとおして形成される「希望」という「基本的な徳」は、発達のプロセスのなかで「一回限りのこととして獲得される達成事項」ではなく、その後の人生の状況において問い直され練り上げられるものなのであり、青年期、成人期においてもその葛藤がなくなるわけではないということである。

信頼（その他の想定された肯定的諸観念のすべて）は、ある一定の状態において一回限りのこととして獲得される達成事項であるという仮定がある。……しかし、「肯定的」観念と「否定的」観念は、生涯を通じてきわめて動的な対応部分でありつづけるのである。……人格は、生きることという冒険にたえず挑戦しているのであって、身体代謝作用が衰えに対処しているときでさえ、それを止めることはできない<sup>2)</sup>。

たとえば、「基本的信頼」と「基本的不信」は、乳児期にその葛藤がきわだつただけであって、青年期においても成人期においても、その都度再形成されなければならないものである。成人期の大人は、その時期にきわだつ課題として生成性と停滞性の葛藤を生きているというだけでなく、同時に、乳児期にきわだつ基本的信頼と基本的不信の葛藤や、幼児期にきわだつ自律と疑惑の葛藤や、青年期にきわだつ同一性と同一性の混乱の葛藤や、前成人期にきわだつ親密と孤立の葛藤をも生きる可能性をもつことを、

エリクソンは指摘している。

アイデンティティの形成は人生のあらゆる危機において練り上げられるものであり、乳児期の「基本的信頼」と「基本的不信」や成人期の「生成性」と「停滞性」といった人生の局面においてきわだつ葛藤があるばかりではなく、成人期においても「基本的信頼」と「基本的不信」の葛藤を生きるなかで「希望」をあらためて見出そうとすることがあるとエリクソンはしているのである。エリクソンの漸成図式は、発達段階を示した図式ではなく、人生のあらゆる局面におけるさまざまな葛藤を捉えるための図式なのである。

個々の患者にたいするそのようなエリクソンの捉え方の一端は、たとえば、「幼児期における自我の破滅——ジーンの場合」<sup>3)</sup>のなかに垣間見ることができる。エリクソンと出会ったとき6歳だったジーンのものや人とのかわり方の深層に、エリクソンは、つぎのような葛藤を見ている。

ジーンの対人関係は遠心的であった。つまり人から離れていった。私は「遠心的接近」というこの奇妙な現象を、何年前にも観察したことがあった。それはしばしばひととの接触の単なる欠如として解釈されているが、……彼女のまなざしは、私の顔を中心にして、同心円を描きながら周囲のいろいろなものの上に、うつろに移動していった。いわば、私を見ないことによって、私に関心を示したのであった。……ジーンが私の部屋から部屋を、狂気のように駆け抜けながら、幾度も立ち止まってはベッドの枕に注意を集中し、それに愛情を激しく注ぐ様子を観察したとき、私にはそれが次のような理由で重要であると思えた。ジーンの知覚の認識が極端に混乱しはじめたのは、母親が肺結核を患って病床に着いてからのことだ、とこの母親が語ったことがあ

った。……この子どもの枕にたいする狂気じみた愛情は、おそらく彼女が母親の病床へ近づくことを禁止されていたあの時期と関係があると思われる。おそらく、なんらかの理由で、彼女はこの分離にたえられなかったのであろう。そしてすべての人との接触から逃避するという永続的な仕方、その事態に「適応した」のであり、病床に着いたきりの母親にたいする愛情を、いま、枕にたいする愛情という形で表現していたのであろう<sup>4)</sup>。

エリクソンは、ジーンに見られるひととの接触の欠如や枕への異様な執着を、たんに病的な徴候として捉えるというよりは、それらを、ひとを見ないことによって人に関心を示す「遠心的接近」や「病床についたきりの母親にたいする愛情」として捉え、そこに彼女がおかれた境遇にたいする彼女なりの人間的な葛藤と試行を見ている。ジーンは6歳（幼児期）の少女だが、乳児期にきわだつ「母親的人物」とのあいだの「基本的信頼」と「基本的不信」の葛藤を生きることをとおして、なにかを越えようとしているとエリクソンは見ているのである。

## 2. 自己形成と他者や共同体からの承認

### 1) 自己形成と重要な他者からの承認

人生のあらゆる局面において、葛藤や矛盾を生きるなかで自己形成しようとする者にはその都度他者からの承認が必要である。自己形成する者の葛藤や変容を関与的に捉える重要な他者（significant other）からの承認は、〈私〉にとって重要な自立の足場になるからである。

エリクソンは、アイデンティティの形成における主観的な側面と社会的な側面の関係にかんして、次のように述べている。

自我の同一性は、その主観的側面においては、自我の統合化の仕方、すなわち、その

ひとの個性のスタイルに同一性や連続性があるということにかんする自覚であると同時に、このスタイルが、直接的な共同体における重要な他者をもつそのひとの意味の同一性や連続性と一致することなのである<sup>5)</sup>。

アイデンティティは、AがA'になるということにかんする自分自身の自覚という主観的側面と、重要な他者からのそのことの意味の承認という社会的側面の重なりにおいて、はじめて成り立つものだというのである。

青年は、さまざまな「認証」のなかで自分自身の輪郭を見出すとき、つまり、芽生えはじめた友情や愛や協力関係やイデオロギー的アソシエーションへの傾倒を徐々に深めていくなかで自分自身の輪郭を見出すとき、はじめて心理・社会的同一性に到達しうる<sup>6)</sup>。

青年にとって、そのような友人や恋人や同僚や政治的集団との関係ばかりではなく、臨床家との関係もまた、重要な他者からの承認という意味をもつとエリクソンはいう。

青年期の患者に出会う分析家は、適切な解釈によって癒す者でありながら、同時に、注意深く承認を与える生成的モデルの役割（つまり賢明なメンターの役割）もとる<sup>7)</sup>。

アイデンティティにかんするエリクソンのこのような見方にかんして、チェンは、次のようにいっている。

エリクソンによれば、アイデンティティが成り立つためには、若者が、内的自己を吟味したり、社会的現実にたいしてそれを試したりすることが必要であると同時に、特に重要なこととして、自分のアイデンティ

ティを、重要な他者や社会によって承認され、受容され、公認される必要がある。言い換えれば、アイデンティティは、自立の感覚と相互依存の感覚からなる対話的なプロセスをとおして構成されるものである<sup>8)</sup>。

アイデンティティの形成には、私に変容しながら私である「自立の感覚」という主観的側面と重要な他者によってその意味を承認される「相互依存の感覚」という社会的側面が必要であるというのである。

自己形成の渦中にある本人は、自己自身の変容や葛藤の意味をかならずしも自覚していない。そういう場合、自己の変容の結果を承認されるだけではなく、変容以前の葛藤や試行がもつ未然の可能性を承認されることが意味をもつ。また、たとえ、自己のAからA'への変容をおぼろげに自覚していたとしても、重要な他者からの承認が成されない場合、あるいは、重要な他者からの承認があったとしても、それが自己の変容の感覚と食い違う場合は、アイデンティティはリアルなものにならない。ときには、そのときの他者からの承認不全によって、自己の基層に深刻な傷つきを抱える場合もある。自己形成の歩みと他者からのその意味の承認の両者が重なることによって、はじめて自立の足場がかたちづくられるのである。

## 2) 自己形成と共同体からの承認

以上のような自己形成における重要な他者からの承認は、同時に、その他者が生きる共同体からの承認でもある。その重要な他者からの承認の仕方のなかに、その共同体がもつ承認文化が反映しているからである。

エリクソンは、自己が重要な他者から一対一の関係において承認されることが、同時に、自己がその他者が属する共同体から承認されることでもあることを指摘している。たとえば、エリクソンは、次のような「スー族の独特の児童訓練」のなかにそのことを見出している。

スー族の独特の児童訓練において、……子どもに歯が生えてきても養母は、授乳をつづけ、その一方で、潜在的な残忍性を最大限に誘発するような仕方で幼い男児の怒りを遊びながら増幅させるようになる。しかもこの怒りと残忍性は明らかに後の日常的な遊びのなかに水路づけられ、さらに後には、獲物や敵への有能な攻撃性を要求される労働や狩猟や戦闘のなかに水路づけられていくのである<sup>9)</sup>。

スー族の乳児期の男児の攻撃性にたいする母親的人物からの承認の仕方に、狩猟や戦闘を必要とするスー族の共同体の承認文化が反映し、それが児童期の遊びのなかでの承認文化や青年期以降の承認文化につながっているというのである。

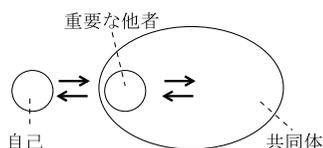
エリクソンのいうそれぞれの文化に固有の「儀式化」(ritualization)とは、そのような一対一の関係における承認の仕方と共同体の承認文化を媒介するものである。

母親が乳児に近づき、目覚めた乳児に挨拶する仕方、あるいは、母親が授乳したり、乳児のからだを拭いたり、乳児を寝かしつけたりする仕方を思い出せばよい。そうすれば、私たちが儀式化と呼ぶものが、人間にあっては、特定の母親が特定の乳児に向けるその母親に「典型的なもの」という意味では、きわめて個人的なものでありながら、同時に、外側の観察者から見れば、文化人類学的な比較の対象ともなり得る一定の伝統的方針に沿った明確なステレオタイプであることがはっきりする<sup>10)</sup>。

あらゆる社会は、原則的に、大人と子どものあいだの独自の「対話」形態を提供することによって、人間の本性 (instinctual) に備わった両者間の相互交渉を発展させなければならない。また、この独自の対話形

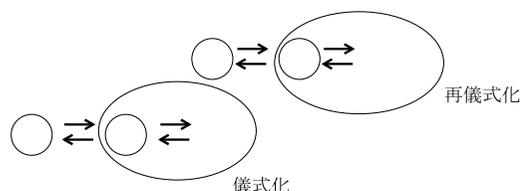
態によって、子どもの初期の身体経験は深い永続的な文化的な意味合いを付与されるのである。……しかも、このコミュニケーションパターンは、個人の統合のみならず共同体の統合にとってもその後長くつづく重要な意味をもちつづけるのである<sup>11)</sup>。

このような対一の関係と共同体との関係を媒介する見方に、エリクソンの「心理—社会的」(psycho-social) な考え方があるといえる。



自己形成のプロセスにおいて、重要な他者の範囲は広がっていく。エリクソンは、乳児期から老年期の自己形成のプロセスのなかで、重要な他者の範囲が、母親的人物から、親的人物、基本家族、近隣・学校、仲間集団、協力関係におけるパートナー、家庭や仕事の社会関係、人類へと広がっていくというのである。

しかし、複雑な社会においては、そのような自己形成における他者からの承認関係のネットワークの広がりなかで、たとえば、かつての母親的人物が生きる共同体がもつ承認文化と、現在の仲間集団がもつ承認文化が異なってくる場合もある。自己は、これまでの「儀式化」とは異なるあらたな「儀式化」のなかに身を置くことによって、「再儀式化」(re-ritualization) を経験することになる。



自己が、特定の共同体の一人の重要な他者か

らの承認にとどまらず、複数の共同体の多数多様な重要な他者たちから承認される関係のネットワークを広げ、「再儀式化」を経験していくことが、複雑な社会のなかでの自立の足場を安定させることになるのである。

### 3. 承認する側の葛藤

これまでは、自己形成する側からみた他者承認の重要性について考察してきた。しかし、自己形成する側に葛藤があるだけでなく、その意味を承認する側にもまた、なんらかの葛藤がある。さらに、他者を承認するということが、何をどのように承認するかということにかんする成熟を要するものである。一人の子どもの葛藤や変容の意味を承認するためには、それを承認する大人においてもなんらかの葛藤や変容がありうる。

エリクソンは、患者と治療者の関係にかんして次のように述べている。

患者が患者として、また、人間として、治療してゆくと同時に、医者は治療実践するものとして、また、人間として、発達してゆく<sup>12)</sup>

ここでエリクソンがいう、患者と治療者の関係は、子どもと母親、子どもと教師、初任者と熟練者といった、自己形成する者と他者承認する者との関係に言い換えることができる。子どもが子どもとして、また、人間として、自己形成してゆくと同時に、大人は他者承認する者として、また、人間として、発達してゆく。

そのひとが生きる他者たちとの関係やそれまでの自己形成の経緯によってもたらされる固有の状況のなかで、承認する側もそのひとに固有の葛藤を生きているのである。

以上のように見てくると、エリクソンのアイデンティティ論は、たんにアイデンティティを形成する側の変容の問題ではなく、アイデンテ

イティを形成する者とそれを承認する者とのあいだの〈自己形成—他者承認〉という関係の出来事の問題であるといえる。自己形成する者にはその文脈に固有の葛藤があり、他者承認する者にもその文脈に固有の葛藤があり、両者が共になにかを越えようとするなかで〈自己形成—他者承認〉という関係の出来事が成立してゆく人間的いとなみを捉えようとするところに、エリクソンの独自の視点があると考えられる。

エリクソンは、患者と治療者とのあいだの関係の出来事にかんして、「相対性」という概念をもちいながら、次のように述べている。

相対性の原理、あるいはアインシュタインが好んで用いた説明の一つ（たとえば、走行中の二つの列車の相互関係）は、フロイトの基本的方法にも適用できると私には思える。精神分析の状況は、あたかも分析家の心と患者の心とが相互に関連しながら動く二つの協応的システムが働く姿として描くことができる<sup>13)</sup>。

精神分析の状況で、患者は、「過去の発達の段階や状態に内在する諸葛藤を想起し、それを再体験」し、治療者は、「発達の時間や歴史的な時間のなかを漂い動く自己自身の心につねに気づいていること、しかも統制を保って漂う心の動きを妨げないように控えめに気づいていること」が重要だとエリクソンはいう<sup>14)</sup>。

このような複雑な相互交渉は、……聴く者自身が根深くもつ空想や否認と患者のそれとの無意識な共謀（絡み合い）を発見すること（そして、それから学ぶこと）を助けるのである<sup>15)</sup>。

以上のような患者と治療者とのあいだの「相対性」にかんする指摘は、たんに患者と治療者という特別な関係性にとどまるものではなく、

自己形成する者と他者承認する者という日常的な関係性においても重要だとエリクソンはいつている。

このようなアプローチは、古くから用いられてきた共感という方法を体系化し、他の仕方では接近できない一つの法則性をもつ相互交渉を確立する、あらたな観察方法の本質的部分であると私には思える。……同時にそれは、……治療的手続きとして高度に専門化される形をとろうと、あるいは、たんに日常生活の洞察のなかに徐々にしみ込んでいく形であろうと、ともかく、あたらしい生活史的な洞察や歴史的な洞察の一部として現代人のエトスのなかに統合されていかねばならないのである<sup>16)</sup>。

#### 4. 共同体や社会における承認文化の差異と発展

一対一の関係における〈自己形成—他者承認〉という関係の出来事は、その他者が属する共同体や社会の承認文化がなんらかの仕方でもかかわっている。「このコミュニケーションパターンは、個人の統合のみならず共同体の統合にとってもその後長くつづく重要な意味をもちつづけるのである」。子どもの自己形成を承認する母親の承認の仕方には、母親が属する共同体や社会の承認文化が反映しているのである。単純な共同体においては、そこでの承認文化が比較的単一かつ固定的である。

しかし、複雑な社会においては、承認文化は多様かつ可変的である。その社会のなかに、いくつもの承認文化があり、そのあいだに対立や衝突や相互交渉がある。それらによって、あらたな承認文化が形成される。いまだ承認されてこなかった必要や権利や貢献、葛藤や変容の価値が共同体や社会に共有される<sup>17)</sup>。

たとえば、教室という場は複数の承認文化が錯綜している。一人の子どもの自己形成にたい

する教師（あるいは、ある子ども）の承認の仕方が変わるとき、その承認の仕方に呼びかけられて、教室にいる子どもたちのあいだにあらたな承認文化が形成されることがある。いまだ承認されてこなかったその子どもの必要や権利や貢献、葛藤や変容の価値が、教室という場に共有されるのである。

そのように、一対一における〈自己形成—他者承認〉という関係的出来事をとおして、直接的な共同体のなかに価値転換が起こることが、社会における新たな承認文化の形成の起点となる。

## Ⅱ 自己形成と他者承認のはざま

### —若きバフチンの自他論をとおして—

自己形成と他者承認のはざまに人間的な関係的出来事が生起し、それをおして、共同体や社会の承認文化が練り上げられていく。中村が、エリクソンのアイデンティティ論にみいだしたその視点の意義を問い直すために、ここでは、若きバフチンの自他論と向きあってみたい。はたして自己形成にとって他者からの承認はほんとうに不可欠のものと言えるのか。もしそう言えるのだとすれば、そこでの自己形成とはなにであり、他者承認とはなになのか。そして、両者が交錯するその地点において、共同体や社会の承認文化はどのように関係しているものなのか。こうした問題を掘り下げらうと、おそらく、若きバフチンが記した「行為の哲学によせて」と「美的活動における作者と主人公」という二つのテキスト（いずれも1920年から1924年）ほど徹底した思考の痕跡を他にみいだすことはできないだろう。

#### 1. 存在における唯一の位置

「行為の哲学によせて」において、バフチンが繰り返し強調するのは、私たちはだれもが存

在の出来事のなかの唯一の位置から一回限りの行為をするほかないということである。私は「一回かぎりの繰り返しのきかない仕方で存在に参与している」のであり、存在のなかで「代替不能」な「位置を占めている」。「私が現にいるこの唯一の地点には、唯一の存在がもつ唯一の時間と空間のなかの他の何人も存在していなかった。そして、この唯一の地点のまわりには、唯一の存在がそっくり、一回限りの繰り返しのきかない仕方で配置されている。私によって遂行されるはずのことは、他の何人によってもけって遂行されえないものなのである。現にある存在の唯一性は、有無をいわさぬ義務的なものなのである」(66)<sup>18)</sup>。行為がみずからを定位してゆく世界は、「もろもろの固有名詞からなる世界であり、これこれの対象と、生涯の特定の日付とからなる世界なのである」(83)。

バフチンはこの事実を、存在における「アリバイのなさ」(non-alibi)という、一風変わった用語で名づけている。一般に使われるアリバイとは、犯罪現場にいなかったという不在証明のことであり、その場合には、まさに同時刻に別のどこかにいたことがその証明とされるわけだが、バフチンがここでいう「存在におけるアリバイのなさ」とは、行為する人間が存在のなかのその位置にいないというわけにはいかないことを示すものである。「唯一の者である私は、現実の、逃げ道のない、待たなしの、一回限りの生に、一瞬たりとも参加しないで済ますことはできない」(68)。

そのような存在における唯一の位置ゆえに、私には私にしかなしえないことが可能になるのだし、そのことを引き受ける応答責任において、はじめて私が「なにをどうすべきか」という「当為」が成り立つのだと、バフチンは言う。「当為というものがはじめて可能になるのは、……私が自らの唯一性、みずからの存在にたいする応答責任を引き受ける場合なのである」(68)。

このようなバフチンの「存在における唯一の

位置」という考え方は、自己形成と他者承認のはざまに生起する関係の出来事をとらえるうえで、ひとつの重要な前提を明示するものだとと言える。それは、自己形成しつつある者も他者承認する者も、それぞれの「存在における唯一の位置」からそれぞれに「一回かぎりの唯一の仕方」で行為しているという事実である。「私は出来事に個として参与しているのであり、一回かぎりの生のなかで私がかかわるいかなる対象や人間も、同じく個として参与している」(81)。自己の葛藤や成長の意味を承認される者も他者の葛藤や成長の意味を承認する者も、それぞれに固有の状況を生きる個として存在している。バフチンのものの見方に基づけば、特定の状況でなにかを越えようとする自己形成ばかりではなく、他者の葛藤や成長の意味を承認する他者承認もまた、(一般的基準に基づいた「客観的評価」とは次元の異なる)、ほかならぬ私のみがなしえる「応答責任を帯びた行為」なのである。

## 2. 私と他者の原理的なちがい

「行為の哲学によせて」のなかで、バフチンは行為において私が他者にできることを次のように述べている。

存在における私の唯一位置から、ただ他者を見、知り、そのひとつについて考え、忘れないでいること、私にとってもそのひとつが存在しているということ——これは、存在の全体のなかで、私だけがそのひとつにたいしてその時点で行えることなのである。それはそのひとつの存在を補う活動、絶対的に利益をもたらす、新たな、しかも私にだけに可能な活動なのである。(68)

ここで重要なのは、バフチンが、私が他者にできるその行為を、私が私自身にはできないとみなしている点にある。バフチンはそのことを

「愛する」という行為を例にして、次のように述べている。

私は他者を愛するが、自己を愛することはできないし、他者は私を愛するが、他者自身を愛しはしない。(74)

バフチンのこのことばは、日常的な通念からは、理解しがたいことばなのではないだろうか。日常的な言葉遣いのなかで、私たちは、私が自分自身を愛するという言い方をするし、それが可能であることを疑うことはまずないからだ。もちろん、だれからも愛されて来なかったから、自分自身を愛することができないという状態が語られることはある。しかし、その場合にも、条件が違えば、自分自身を愛することが可能であることが前提になっている。それにたいして、バフチンは、私が私自身を愛することは原理的にできないと言うのである。

「行為の哲学によせて」とほぼ同時期に書かれた「美的活動における作者と主人公」において、バフチンはこの問題をより詳細に掘り下げている。そこでは、バフチンは、私は他者を愛するように、自己を愛することはできないと言う。

自分を他者のように直接愛することはできない。たとえ私がみずからを気遣い、それと同じように愛する他者のことを気遣うとしても、そこから、自己と他者にたいする情動・意志的な関係が同じだ、つまり自己を他者のように愛するのだという結論は引き出せない。この場合、同じ心遣いという行為に導く情動・意志的なトーンは、根本的に異なる。隣人を自己自身のように愛することはできない。あるいはより正確には、自分自身を隣人のように愛することはできない。(175)

私は他者を愛するように自己を愛することができない。ここでバフチンが問題にしているの

は、外側からみた行為ではなく、内側から発動する行為の差異である。外側からみれば、痛みを訴える他者のからだに手を当てるように、痛みを感じる自己のからだに手を当てることはできる。しかし、内側から発動する情動・意志のうごめきにおいては、他者を愛するように、自己を愛することはできないと、バフチンは言うのである。バフチンの言うそのちがいを了解するためには、たとえ自己を投げ打ってでも相手を大切にしようとするような情動・意志的な志向性に突き動かされている時を思い起こせばいい。私が自己を投げ打ってでも他者を大切にしようすることは可能だが、私が自己を投げ打ってでも自己自身を大切にすることとは不可能だからだ。そして、バフチンは、まさにそのような他者にたいする情動・意志的な態度にかかわるものとして愛を定義している。

問題は、他者そのものにたいしてまったく新たな情動・意志的な態度を確立することであって、それを私たちは愛と呼ぶのである。それを、自分自身について体験することは、まったく不可能なことだ。自分の苦しみ、恐怖、喜びは、他者のための同情、恐怖、喜びとは質的にまったく異なる。……エゴイストはあたかも自己を愛するかのごとくに振る舞うが、しかしもちろん、かれは自分にたいする愛ややさしさのようなものは何も体験しないのである。問題はまさしく、かれがそうした感情を知らないということにある。自己保身——それは冷酷な情動・意志の志向であって、どのような愛のやさしさも美的な要素も欠いている。(176)

自分の苦しみを感ずることと、他者の苦しみに共感することは、根源的に質のちがう経験である。自分の苦しみを感ずるとき、ひとはそこから逃れようとするのにたいして、他者の苦しみに共感しようとするとき、ひとは他者の苦しみに共感する苦しみにあえて留まろうとするか

らだ。自分をケアすることと、他者を愛することは、そうした情動・意志的な次元において、根本的に質が異なっている。

さらに、バフチンは、他者が私を愛することと、私が他者に愛されることは、その情動・意志的な経験において、まったく異質なものだと言う。「他者の私への愛は、わたしにとって(私の個人的なコンテクストでは)、この愛が他者にとってあるのとは情動・意志的にまったくちがったふうにひびく」(74)。ひとつの愛が、私にとってと、他者にとってでは、異なる意味をもつということは、一見、矛盾するように見えるが、「もちろん、そこには矛盾はない」とバフチンは言う。「出来事の真実」というのは「それぞれの参加者がしめる真実の、唯一の立場のこと」であり、そこに「矛盾が生じる」と考えるとすれば、それは「なんらかの第三者的な具体化されない無関心な意識にとって」なのであって、「その意識にとっては、自己と同じ自足した価値としての人間があるだけで、原理的にちがったふうに価値的にひびく私と他者がいないのである」(74)と、バフチンは言う。「自己を体験することと他者を体験することのこの差異」を、一般化を求める「認識」は無視するものであり(163)、「実証科学の精神が私と他者を完全に同等化した」。多くの場合、この一般化は「私と他者という倫理的ならびに美的な意義の根本的差異を無視している」(187)と、言うのである。

外側からみれば、私が自己をケアすることと私が他者を愛することは、対象がちがうだけで同一の「愛する」という行為に見えるし、他者からの愛と私にとってのその愛はひとつの「愛」として同じものと見える。しかし、いったん、行為する生の内側からそれらを捉えれば、私が自己をケアすることと私が他者を愛すること、そして、他者が私を愛することは、それぞれにまったく質の異なることである。そこから、バフチンは、「自分にとっての私」、「私にとっての他者」、「他者にとっての私」という、人間

的な出来事を構成する三つの契機を導き出している。「行為の世界を構成する基本的で具体的な諸契機とその相互的な配置……自分にとっての私、わたしにとっての他者、他者にとってのわたし……現実の生と文化のすべての価値は、行為の現実世界をかたちづくるこれらの基本的な結構上の点のまわりに配置されている」(84)。それら三つは、相互に質的に異なりながら、ひとつの出来事を構成していると言うのである。

以上のような、バフチンが「愛」を例にして示したその行為の世界を、「承認」という出来事に移し替えてみれば、それは次のように言い換えられるものだろう。私が他者を承認するように自己を承認することはできないし、他者による承認が私にとってもつ意味とそれが他者自身にとってもつ意味はちがっている。このことは、自己形成と他者承認のあいだに生起する関係の出来事にたして、次のような示唆を与えるものである。自己形成する私は、他者を承認するには自己自身を承認することができないからこそ、他者からの承認を不可欠のものとするのだということ。そして、他者からのその承認は、私にとっては、他者から授けられた贈与として自己形成の足場になるのにたいして、他者自身にとっては、そのひとの自己形成のプロセスのなかでなしとげられるべき課題としての意味をもっていることである。

### 3. 私が生きることと他者から承認されること

私がなにかを越えて生きようとしていることと、その生の葛藤や志向の価値を他者が承認することのあいだには、それぞれの「存在の唯一の位置」においても、「情動・意志的な態度」においても、根源的な差異がある。しかし、まさにそうした根源的差異をもった二人の行為が出会う地点に、自己形成－他者承認という人間関係的出来事が成り立つのだと、バフチン言う。

有機体はただ生きているだけで、自身の内側からは是認されていない。外側からのみ、是認という天恵が降るのである。私みずから、自己自身の価値の作者になることはできない。それは、私が髪の毛をつかんで自分を持ち上げられないのと同じである。有機体の生物学的生は、他者がこの有機体にいづく共感や同情のなかではじめて価値あるものとなる。これによって、生物学的な生は、新たな価値的コンテクストにはいるのである。(184)

生物学的な有機体としてのヒトが人間的な存在としての人間になるためには、たんに私が生きるということだけではなく、その私の生の価値が異なるコンテクストにいる他者によって承認されることが不可欠なのだ、バフチン言う。そこに、人間を人間たらしめるものはなになのかという問題にたいする、若きバフチンの比類のない洞察がある。

#### 1) 私にとっての私の生の未完結性

私がいかなる他者も媒介せず自己の生を価値づけることは原理的に不可能なことだ。なぜなら、私にとっての私の生はつねに未完のものだからと、バフチン言う。

生きるためには完結しないこと、みずからにとって開かれていることが必要なのである。どんな場合でも、生のすべての本質的要因において、価値的に自己の前方に向かわなければならず、現にある自己と一致してはならないのである。(132)

私は「いまここ」に完結する存在ではなく、つねに「いまここから」を生きている。「私自身にとっての私の統一は、いつも眼前にある未来の統一である」(266)。それゆえ、私は決して自己自身と完全に一致することはない。つねに「いまここから」を生きているがゆえに、けっ

して「いまここ」の自分自身とは一致しない私  
のうごめき。それをバフチンは、別の箇所では  
「正当な狂気」ないし「新生の希望」と呼んで  
いる。

私は未だ存在していないという意識だけが、  
私の生を自分の内側から（自分自身への関係  
として）組織する原理になる。所与の自分自  
身とは原理的に一致しないというこの正当な  
狂気が、内側からの私の生の形式を条件づけ  
ている。……私は心の奥底では、新生という  
内的な奇跡が不断に可能なことをつねに信じ、  
希望しながら生きている。(268)

もちろん、時が移れば、かつての自分の体験  
を異なる地点から眺めることはできる。「体験  
の境界を越えるだけなら、体験が私にとって時  
間上の過去へと退き、私が時間的に体験の外に  
立つとき、それは可能である」。しかし、その  
場合にも、私自身は過去の体験に完結した価値  
のフォームを与えることはできない。なぜなら、  
「その体験を、私の生という唯一の統一のなか  
にある私のものであることを拒否するのでない  
かぎり、私は体験を意味的な未来に結びつけて  
おり、体験をこの未来に無関係ではありえない  
ものにしており、体験の最終的な是認と成就を  
将来に持ち越している」からだ、バフチンは  
言う (255)。いくつもの体験を編み直しながら  
生きているこの私の生のコンテクストにおいて、  
過去の体験の価値は、私がこれからどう生きる  
かでつねに変わって行くものであり、自分にと  
つての過去の体験の価値はたえず未来に向かっ  
て開かれたものであると言うのである。

まして、いままさになにかを越えようとする  
葛藤のさなかにある私の生に、私自身が完結し  
た価値のフォームを与えることは原理的に不可  
能であり、もし、自分でそれをしようとするな  
ら、それはどこか生きるということの誠実さを  
裏切る行為になるだろうと、バフチンは言う。  
「志向の行程にあるどのような体験も、私にと

って自立した明確な体験、言葉なり一定のト  
ーンをもった音声で正確に記述され表現される体  
験とはならない。しかもこの不完全さは原理的  
な性格をもつ」。現在進行形のそのいとなみに  
自分自身で明確な価値をあたえようとするこ  
とは、「志向のもつ意味と目的の強いられた真摯  
さを裏切ることになり、生きた課題としての行  
為を所与へと脱落させることになる」(254)。  
それゆえ、私が私自身を赦すことは不可能な  
のだと、バフチンは言う。「私みずからは自分  
を赦し罪を赦免することはできない。そうした  
赦しや罪の赦免は価値をもたない」し、あえて  
それをしようとしても、「それらは偽りの空疎な  
ものになる」(277)。赦しという行為は、他者  
が私に、そして、私が他者にしうる行為なので  
あって、自分が自分自身にしうる行為ではない  
と、言うのである。

若きバフチンが描く、私の内側からみた私の  
生は、日常的なはからいのなかに埋没する意識  
にとっては、おそらく、理解しがたいものだろ  
う。日常的な次元では、私たちは、自分が自分  
と一致しているように感じているし、自分が自  
分の価値を肯定できるように感じているからだ。  
そういう日常的な次元からみれば、こうしたバ  
フチンの言説は、なにかを越えて生きるという  
ことにあまりに誠実でありすぎる若きバフチン  
にとっての思いであって、それを人間一般の真  
理として語ることが妥当かどうかという疑念が  
湧く。実際、バフチンが、「私は現にあるもの  
としての自分を受け入れない。私は自分が、こ  
の内的に現に与えられている自分とは一致しな  
いことを、烈しく、言うに言われぬかたちで信  
じている」(268)と語るとき、そこにバフチン  
自身のはげしい生の渴望のひびきを感じないわ  
けにはいかない。だが、私たちのだれひとり  
として、生まれたての赤子のときに、なにかを越  
えて生きていこうとするゆこうとする烈しい生  
のうごめきをもたなかったとは言いきれないし、  
人生のそのつどの局面にをいて、なにかを越  
えて生きてゆこうとするときに、赤子のものがきに

似た生の葛藤を経験しないと言うこともできないだろう。そういうとき、私が私自身とは一致せず、私自身にはその葛藤の価値を見定めることができないという洞察は、ひとつの人間的な真実を示している。

## 2) 他者の見る眼の余裕

それにはたいして、他者が私の生に価値的なフォルムを与えることができるのは、他者が私の外部の、私とは異なるコンテクストに存在し、それによって「見る眼の余裕」をもつからだ、バフチンは言う(146)。私は自己の背後を見ることはできないが、他者はその背景のなかにいる私を見ることができる。私は自己の誕生も死も、あるいは誕生以前や死後の状況も、直接には、経験することはできないが、他者はそれらの時間のなかに私を位置づけてみるができる。そういう、空間的ないし時間的なコンテクストという「外的」意味において「見る目の余裕」をもつだけではなく、異なる価値づけのコンテクストという「内的」な意味においても、他者は「見る目の余裕」をもっている。私は、いま自分が懸命に越えようとしていることの価値をいまだ知らないが、他者は異なるコンテクストのなかでそれがもつ価値を語りうるからだ。空間的にも、時間的にも、価値的にも、他者は私にはない「見る眼の余裕」をもつことで、私の生を異なるコンテクストのなかに浮かびあがらせ、それによってなんらかの価値のフォルムを与えることができるというのである。

もっとも、そのためには、見る側には、見られる側の生の内側からの展望と外側からの位置づけを行き来すること、他者の生の内側に視点を移しつつ、自己の生の立場に立ち戻るような境界線上の往還が必要だと、バフチンは言う。

私が他者にたいして行う倫理的な行為において、それはつぎのような往還として記述されている。

実際に内側から体験された苦しんでいる者

の切実な状態は、助力、慰め、認識的思索といった倫理的行為に私をかりたてる。しかし、いずれにせよ、対象に生を移入した後では、自己への回帰が、苦しんでいるひとの外側にある自分の位置への回帰がなされなければならない。……もしもこの回帰が行われなければ、他者の苦しみを自分自身のものとして体験するという病的な現象、他者の苦しみの感染が生じるにすぎないだろう。厳密に言って、他者の外にある自己の唯一の位置の喪失をともなうような純粋な生の移入は、そもそも、ほとんど不可能だし、いずれにせよまったく無益で無意味である。他者の苦しみに移入しながらも、私はそれを、まさしくそのひとの苦しみとして、他者というカテゴリーで体験するのであり、そして、そのひとにたいする私の応答は、苦痛の叫びではなくて、慰めのことばと助力の行為なのである。(149)

同じく、私が他者にたいして行う美的活動においても、つぎのような同様の往還が不可欠のものとして記されている。

見る眼の余裕、それはつぼみであって、そこに形式がまどろみ、そこから形式が花開く。しかし、このつぼみが、完結させる形式の花となって実際に開花するためには、私の見る目の余裕が、観照される他者の独自性を損なうことなく、そのひとの視野を充たすことが必要である。私はこの他者のなかに感情を移入し、そのひと自身のみるようにそのひとの世界を内側から価値評価的に見、そのひとの立場に立ち、しかるのちに、再び自己の立場に立ち返って、そのひとの外のわたしの位置から可能な見る目の余裕によってそのひとの視野を充たし、そのひとを粹づけし、そのひとのために、私の見る眼、私の知識、私の願望と感情のこの余裕で、完結させる環境をつくりださなくてはならない。(147)

他者の生への移入と自己の位置への回帰からなる往還、それによってはじめて生まれる呼びかけやまなざしを、バフチンはたんなる「感情移入」とは区別して、「共感的理解」ないしは「愛に似た共感」(213)と呼びながら、直接相手に応答する倫理的活動であれ、相手の生を作品的世界に位置づける美的活動であれ、まさにそこに「是認し受容する者が是認され受容される者にたいしてもつ関係」(222)の本質があるという。

他者にたいする無関心でもなく、他者への没入にとどまるものでもない、その往還的な運動によってはじめて生まれる私と他者との緊張関係は、バフチンの用いる「見る眼の余裕」という言葉遣いとは裏腹に、実際には、見る側にも多くの問い返しを必要とするものだろう。この行為がほんとうに相手に応えることになるのか。私の位置からしかなしえない他の行為があるのではないか。このことばが相手の世界にみあう表現といえるのか。立ち返るべき私の位置とはどこのことなのか。このひとの志向性を位置づけるに足る価値的コンテクストがいまの私にあるといえるのかと。他者を承認する側もまた、その承認行為のさなかに、なにかを越えて生きていかざるをえない。

そうした承認は、承認される側にとって、自分の位置からはけっしてなしえない「天恵」であり「賜物」であるとバフチンは言う(222)。「抱擁、接吻、祝福の十字を切ること等の、私に発して、他者の外的な完結性を価値的に確立するかけがえのない動作。そうした動作がもつ生産性、かけがえのなさ、その生きた体験において特に明らかになる。……この行為によって、他者の外的存在は新たに生き始め、何かしら新たな意味を獲得し、存在の新たな平面に生まれるのである(168)。それぞれの承認行為は、ときには、目の前の苦悩する相手を抱きしめる瞬時の所作となることもあるし、別の場合には、ひとりの探求者にたいする生涯を賭けた個別研究となって現れることもある。いずれにせよ、

人は、そこでの他者のまなざしを自分に容れることによって、あるいは、他者のまなざしのなかに自分が入ることによって、新たな価値的コンテクストに生きはじめる。

こうした自己形成と他者承認のはざまに生起する人間的な関係的出来事の原型を、バフチンは次のように記している。

人が自分を内側から体験しはじめるや、ただちにかれば、身近な人びとや母親による認知、愛という、外側から自分に向かう行為に出会う。赤ん坊は母親や身近なひとびとの口から、自分とその身体についての最初の規定をすべて受けとる。そのひとたちの口から、その愛情の情動・意志的トーンのうち、赤ん坊は自分の名前を、その身体や内的体験、内的状態にかんするすべての要因の名称を聞き取り、認知しはじめる。最初に外側から、かれという人間を規定し、かれ自身の内的なおぼろげな自己感覚に形と名称を与えてこれを促進する、かれについての最初の、そしてもっとも権威あることば、そのなかでかれが最初に自分を何かとして自覚し、わきまえるようなことば——それが愛情をもったひとのことばである。愛情に満ちたことばと実際のケアは、内的な自己感覚のおぼろげな混沌に力を貸して、これを名づけ、方向づけ、満足させ、外界——自分や自分の必要に関心をもった応答としての——とむすびつける。……愛情の中で、この世界でのかれの最初の動き、最初の姿勢が形づくられるのである。赤ん坊はあたかも母親の目で自分を見はじめ、母親の情動・意志的トーンで自分を語りはじめ、その最初の自己表明であたかも自分をあやしているがごとくである。たとえば、かれは自分とその身体各部分に、「はくのおつむ、お手々、あんよ」、「はく、おねんねしたい」などといったように、あやしかけるような指小名詞を、それにふさわしい調子でもちいる。このばあい、かれが自分とその状態を規定す

るのは母親をとおしてであって、かれへの母親の愛情のなかで、彼女の慈愛、愛撫、接吻の対象としてである。かれはいわば母親の抱擁によって、価値的に形づくられているのである。……幼児より人を外側から形成する、母親やその他の人びとのこの愛が、生涯にわたってかれの内的身体を稠密にする (178)

内側からなにかを求めて生きる赤ん坊の存在や行為に、母親の人物の愛情という情動・意志的トーンを帯びた抱擁やことばが与える意味や価値をとおして、赤ん坊は〈私〉の萌芽をなす最初の何かを形づくると同時に、新たな仕方で人間の世界に参入してゆく。それは、その後のライフサイクルのあらゆる局面で、何かを越えて生きてゆこうとする私とその生の葛藤に承認を与えようとする重要な他者とのあいだに、新たな仕方ですり返されてゆく人間的な関係の出来事のひとつの原型をなしている。

そういう〈自己形成－他者承認〉の関係の出来事に共同体や社会の承認文化がいかに反映し、また逆に、いまだ承認されなかった価値が承認される新たな関係的出来事の成立によって、共同体や社会そのものの承認文化の再形成がいかに果たされてゆくものなのかという問題には、ここではまったくふれられなかった。それを語るためには、おそらく、若きバフチンのこれら二つのテキストの外部に、これらのテキストが蔵する核心的洞察をたずさえて、向かって行かなければならないのだと思う。

#### 注および参考文献

- 1) E.H.エリクソン、『ライフサイクル、その完結』(村瀬孝雄, 近藤邦夫訳, みすず書房, 1989年), 34頁.
- 2) E.H.エリクソン、『幼児期と社会 I』(仁科弥生訳, みすず書房, 1977年), 352頁.
- 3) 前掲書, 所収.

- 4) 前掲書, 248-250頁.
- 5) E.H.Erikson (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton. p.50.
- 6) 『ライフサイクル、その完結』, 144頁.
- 7) 前掲書, 144-145頁.
- 8) Chi-Chia Cheng (2004). *Identity Formation in Taiwanese and American College Students*. The University of Texas at Austin. p.124.
- 9) 前掲書, 40頁.
- 10) 前掲書, 53頁.
- 11) 前掲書, 37頁.
- 12) E.H.Erikson (1964). *Insight and Responsibility: Lectures on the Ethical Implications of Psychoanalytical Insight*. New York: Norton. p.236.
- 13) 前掲書, 139頁.
- 14) 前掲書, 139-140頁.
- 15) 前掲書, 140頁.
- 16) 前掲書, 141-142頁.
- 17) Axel Honneth (2007). 'Between Aristotle and Kant: Recognition and Moral Obligation' in *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Polity Press. pp.129-143.
- 18) 本文中の( )内の数字は、すべて、ミハイル・バフチン著作集第一巻(伊藤一郎, 佐々木寛訳, 水声社, 1999年)からの引用箇所.

\*この論文を、私を承認してくれ、私に他者を承認するということのきびしさとよろこびを根源的に呼びかけてくれた竹内敏晴さんに(応答責任の第一稿として)捧げます。

(中村 麻由子)

私の葛藤に価値的フォルムを与えてくれた竹内敏晴が亡くなったことが、この文章を書く起点をなしている。かれの圧倒的な生の軌跡に価値的なフォルムを与える自分の外部の位置など、どこにもみいだせないまま。

(岩川直樹)

(2009年9月30日提出)

(2009年10月16日受理)