

## 共生の理論的概念構成における価値の処遇

### —政策分析の方法論的基礎—

橋本 憲幸\*

共産主義というのは、僕らにとって、創出されるべき一つの状態、それに則って現実が正されるべき一つの理想ではない。僕らが共産主義と呼ぶのは、<実[践的な]>現在の状態を止揚する現実的な運動なのだ。<僕らは単に[次のことを]記述するだけにしなければならない>この運動の諸条件は<眼前の現実そのものに従って判[定]されるべき>今日現存する前提から生じる。

————カール・マルクス<sup>1)</sup>

#### 1 本稿の目的と問題の所在

本稿の目的は、共生の概念規定における目的価値の位置付け方の理論的な検討を通じて、共生概念の新たな規定の仕方を提示することである。具体的には、既存の社会学ならびに哲学における共生概念の原理を支持しながらも、それらにおける理論的概念構成の内在的限界を明らかにし、共生の概念的・理論的強度の増幅を目指す。

このような理論的な目的設定の背後には、経験的な事象が踏まえられている。というのも、共生概念が国際教育開発、すなわち主権国家の公教育設計に対する国際機関や非政府組織、そして他国政府によるグローバルな関与において用いられているからである<sup>2)</sup>。

たとえば、国際連合教育科学文化機関(United Nations Educational, Scientific and Cultural

Organization: 以下、UNESCO)が理念的に主導する「持続可能な開発のための教育(Education for Sustainable Development: 以下、ESD)」がそうである<sup>3)</sup>。ESDには、その基本的な方針のひとつとして、「共生することを学ぶ(learning to live together)」が立てられている(UNESCO 2010)。この方針はUNESCOの教育政策の理念として1996年に提示されていたものでもある(UNESCO 1996)。その「共生することを学ぶ」が指針として埋め込まれたESDは、「市民」や非政府組織などの非国家主体によっても実動的に推進されており、それゆえに「ポスト新自由主義」の公教育設計のための施策としても期待されている(北村 2009; 永田 2009)。

しかし、ESDにおけるそれのように、政策概念としての共生は明確に定義付けられているとは言えない。つまり、その概念としての意味内容が審らかにされているとは言えない。それゆえに共生は、誰もが、いかようにも、規定できる、調達と使用の容易な概念となっている。共生概念は目下、そのような状況のもとで政策言説に取り込まれている。そして実際に、ESDの行為主体が多様化しているように、共生の語り手も多様化している。

本稿では、しかしこのような共生の経験的な多義的状况を記述し、その事情を解明・説明することはしない。もちろん、事実状況に配慮しながら立論することにはなる。が、そこに主眼は置かない。本稿が主として行なうのは、事実を客体化・分析対象化するための共生概念の意味内容の理論的な検討と明確化である。言うま

\* 筑波大学大学院博士課程人間総合科学研究科

でもなく、概念の意味内容の吟味は事実の解明・説明のためにも必要である。というのも、この取り組みが実際の経験的分析の道具立てとしての概念を用意することになるからである。そのため、本稿の理論的な取り組みは事実の、とりわけ政策の経験的分析のための基礎作業としても位置付けられる。

だが、本稿の取り組みが理論的であるからといって、それが経験的事実の磁場から切り離されたところでなされるということではない。本稿は経験的な影響下に置かれるし、本稿もまた経験的な事実を作成することになる。その不可避を意識しながら、本稿では以下、はじめに社会学ならびに哲学において先行して構成されてきた共生概念の原理と到達点を確認し、次にそれに対する論理的、状況的というふたつの視角からの内在的な批判を試みる。そして最後に、ふたりの哲学者の概念規定の方法に学びながら、既存の共生概念とその原理を共有しつつも、すでにあるものとは別様の共生の理論的概念構成のありかたを示す。

## 2 既存の共生概念の原理と到達点

人文・社会科学領域において共生概念を主として彫琢してきたのは、社会学と哲学である。本節では両領域において、共生の問題系のなかでも主に概念規定についてなされた先行研究を振り返りながら、それらに据えられた共生の原理と概念規定の到達点を確認する。

### 2.1 社会学における共生

社会学において唯一共有された共生の定義があるわけではない。が、共通して踏まられていることはある。それは、政治社会学者の栗原彬が差別者と被差別者のあいだの「権力的・傾斜的な関係が解除されない限り、共生の地平は見えて来ない」(栗原 1997: 14) と述べるように、共生が反差別論の系譜において立ち上がってきたということである。

しかし、栗原自身が留保を付すように「差別の反対項が共生というわけではない」し、「差別のない状態を指して直ちに共生とも言えない」

(栗原 1997: 14)。「自律性を伴う相互性、すなわち異なる存在の間の、相互開示的、相互活性化の異交通が生まれるとき、私たちは辛うじて<共生> (living together, conviviality) ということばを呼び出すことができる」(栗原 1997: 14) のである。

栗原によれば、それゆえに共生は政治的な営みにもなる。共生は「主に共同体が解体した都市型社会における生の政治、人間の政治の関係の組み替えの戦略である。それはユートピアとして構想することはできない。それはあらゆる強制的な規範に批判的な、受苦者の視座に立つヘテロトピア、プリコラージュによるリテクスチュアリング(織り直し)であるしかない」(栗原 1997: 25)。だからこそ、「<共生>は、コミュニケーションへの疑い、むしろコミュニケーションの不可能性から出発する交りの企て」(栗原 1997: 25) とされ、出会うことが不可避の他者との等価的な交通が目指されるのである。

ただ、それはすぐには実現しない。というのも、反差別がすぐに共生を意味するわけではないとの栗原の指摘に示唆されるように、「ある人々にとっての共生が、他の人々にとっては逆差別や逆排除となることがある」(栗原 2006: 184) からである<sup>4)</sup>。それゆえに、ある者による、ある時点・地点での、「共生は達成された」との言明は、即座に承認されてはならないし、むしろ棄却される必要がある。そもそも栗原において共生が「ユートピア」ではなく「リテクスチュアリング」、「交りの企て」という不断の試行とされることに鑑みれば、共生が達成されること自体が想定されていないと言ってもよいであろう。

この点を明示的に指摘するのが、まさに栗原が共生ということばを呼び出す場である都市社会を研究対象とする社会学者の野口道彦である。野口は、共生の概念規定について次のように述べている。『『共生』は、それに向かって絶えず求めていくべきプロセスであって、『われわれは共生している。何も問題はない』といったとたんに、欺瞞的な言説にな〔る——引用者〕」(野口 2003: 29)。

この終焉なきプロセスとしての共生概念は、野口も加わってなされた「共生社会とは何か、共生社会研究とは何をする事なのか」を主題とした議論においても確認されている。そこでは、共生は「平等を実現しようとするアクション」、「方向性をもった進行中の行為」、あるいは「不平等をなくしていこうとする〔略——引用者〕アクション」、つまり「共生は価値志向的な行為」であるとされ、それゆえに共生が達成されたかどうかを計測することはできないとされる(野口・島・鍋島・矢野・弘田・古久保 2003: 65-73)。ここでは、共生が終わりなきプロセスであるとともに、価値志向的な行為でもあることが確認される。つまり、「価値志向的な行為のプロセス」が共生ということになる。

教育社会学者の岡本智周も、ドイツの社会学者ウルリヒ・ベックの再帰的近代化論・リスク社会論を下敷きにしながら野口(ら)の共生社会論を受容し、共生とは目的や目標、理想などではなく、プロセスであることを再確認している(岡本 2009: 12-18)。岡本はそのうえで次のように述べる。「完成状態としての共生概念はあり得ず、それは常に継続中の行為としてしか現われ出ない。したがってまた、ある局面である種の共生が成立し得たとしても、それは別なる価値観からの異議申し立てに対して開かれたものにならざるを得ないため、追求のアクションはさらに継続される」(岡本 2009: 17)。

これら共生の社会学に重畳的に見出されるのは、次の3段階の論理構造である。すなわち、第1にコミュニケーションと目的共有の——可能を前提とした共同体的他者ではなく——不可能を前提とした社会的他者の現前の不可避という事実認識に立ち、ゆえに第2に、人びとの社会的関係の——固定化ではなく——不断の再編成の必要という実践判断が生まれ、したがって第3に、共生は——ユートピアではなく、しかし——何らかの価値を志向し続ける終わりなき行為のプロセスであるという概念規定がなされる、ということである。本稿の問題意識がとくに目を向けさせるのは、この最後の点、すなわち社会学において共生は——目的的位置に、で

はなく——価値志向的な行為のプロセスという方法的位置に置かれているという点である。

## 2.2 哲学における共生

哲学においても、学問的に共有された共生概念の定義があるわけではない。が、やはり社会学同様に共約可能性はある<sup>5)</sup>。

共生概念を最初期に提示し、その意味付与を行なった法哲学者の井上達夫は、ある政体において人びとに特定の善を強要せず、人びとの——他者の自由を侵害しないかぎりでの——善の多様性を承認する枠組みとしての正義を擁護するリベラリズムの立場に立ったうえで、共生を「会話としての正義」と定式化する(井上 1986)。井上は、共生を生態学で言うところの「共棲(symbiosis)」ではなく、「共生(conviviality)」と名付ける。これは、井上において人間は目的を共有しなければ結合できないという想定が否定され、共生に「多様な生が物語られる宴」(井上 1986: 246) というイメージが付与されているからである。そして、このような共生を成り立たせるのが「会話」である。

井上によれば、「会話とは異質な諸個人が異質性を保持しながら結合する基本的な形式である」(井上 1986: 254)。井上の語法に従えば、「会話」は「コミュニケーション」とは異なる。コミュニケーションは成就するが、会話は成就しない——両者の差異はそこに置かれる。コミュニケーションには何らかの共有された目的が指定され、その達成が共同で目指され、達成/未達成の評価が可能となる。が、会話にはそのような目的は設定されえない。「強いて会話の目的なるものを挙げるとすれば、会話自体を続けることである」(井上 1986: 251)。標語的に「話し続けよう」(井上 1986: 261)とも表現される会話としての正義という持続的な行為こそが共生とされているのである。

井上は他の法哲学者とともに、この意味における共生概念を「異質なものに開かれた社会的結合様式」(井上・名和田・桂木 1992: 25)と端的に規定してもいる。より説明的には、「共生」とは「生の形式を異にする人々が、自由な活動

と参加の機会を相互に承認し、相互の関係を積極的に築き上げてゆけるような社会的結合」(井上・名和田・桂木 1992: 25) のことである。

この「社会的結合」は共同体的結合とは区別される。「現代的な意味での共生は、自他が融合する『共同体』への回帰願望ではなく、他者たる存在との対立緊張を引き受けつつ、そこから豊かな関係性を創出しようとする営為である」(井上 1998: 343)。それゆえに「共生は異なるものの共生であり、差異への権利と対等者としての承認要求を統合する企てであって、被差別者の『同化』とは根本的に異なる」(井上 1998: 334)。

社会学においても確認され、井上においても示唆されているように、哲学における共生も反差別の文脈で立ち上げられてきた側面がある。社会哲学者の花崎皋平は、反差別論的共生論を展開するなかで、「[わたしと他者のあいだの——引用者] 加害可能性と受苦可能性が固定的にならない関係の形成、それが『共に生きる』ことの必要条件である」(花崎 2001: 388) と述べる。この前提には、人間は傷つきやすさ(vulnerability)の点で対等であるが、しかし歴史的に規定され、加害の側にも受苦の側にも立ちうる存在でもあるがゆえに、そのことを意識化する必要があるという、花崎の「ピープルネス」の思想がある。それゆえに花崎は人びとのあいだの社会的関係の固定化を拒む。花崎は共生概念の全域的な規定は行っていないが、「共に生きる」ことの必要条件とされた「加害可能性と受苦可能性が固定的にならない関係の形成」を少なくともその部分的な定義として充てることはできるであろう。花崎においても、「形成」という行為でもって共生は捉えられていることになる。

以上のように、哲学の分野における共生概念は行為という動的なものとして彫琢されてきている。共生概念は、常に他者からの異議申し立てに開かれ、人びとの関係性や言説の組み替えが迫られ、それゆえに「不協和音やきしみ」が絶えず、「調和」や「協調」、「安定した内部的均衡」、「安定した閉鎖系」といったイメージとは

相容れないものとして捉えられているのである(井上・名和田・桂木 1992)。

### 2.3 共生概念の原理と到達点

これまで確認してきたように、論者によって共生の概念規定は異なっている。ただ、共通して基底的に埋め込まれているのは、共生には“いま・ここを無条件に肯定しない”という異議申し立ての態度である。これを共生の原理として取り出すことができるであろう。そして、共生が目的的には扱われず、価値志向的な行為の不断のプロセスという方法的なものとして把握されていることも共通して看取される。これを既存の共生の理論的概念構成の到達点として見なすことができるであろう。

ゆえに、共生自体は企ての最終目的にはならない。したがって、共生の先に何らかの目的が置かれることになる。逆に言えば、共生は何らかの目的を達成するための方法として位置付けられている。では、共生の先にある目的とは何なのか。これを問うことは、共生を“価値志向的な行為のプロセス”として概念規定することにより発生しうる問題について検討することにもつながる。この問題は、共生概念の原理を規準としたときに認められる内在的なものである。

### 3 批判——論理的、状況的

共生とは、大文字の目的を設定してそれに向かって事態の変革を目指すものなのか、それとも、大文字の目的を設定せずに少しずつ・ばらばらに(piecemeal)小文字の目的を設定しながら事態の改革を試みるものなのか——これは共生社会をめぐる議論においても可能的論点のひとつとして提出されてはいる(野口・島・鍋島・矢野・弘田・古久保 2003)。だが、この論点は十分な検討に付されておらず、結論が示されているわけでもない。しかし、だからといって放置されてよいことにはならない。“価値志向的な行為のプロセス”として共生が規定される以上、論理上の要請としてプロセスの先にある共生の目的の位置付けは問われなければならない。また、共生が「価値志向的な行為」である以上、

それは価値中立的ではなく、支持／不支持の発生が避けられない。それゆえに異議申し立ての態度を有する共生の原理的な要請としても、その目的価値を不問に付すことは許されない。そして、この目的価値に関する検討がなければ、以下に論じるような事態が発生しかねない。

### 3.1 論理的批判——共生はプロセスか<sup>6)</sup>

これまで確認してきたように、共生概念を“価値志向的な行為のプロセス”として理論的に構成することは、共生を目的や目標という、達成可能な理想状態としては指定しないことを意味する。目的や目標としての共生はここで破棄される。しかしながら同時に、反差別の契機を内に含み、実際に反差別論的共生論も展開されているように、共生が「価値志向的な行為」であることは疑いえない。つまり、何らかの価値を——それが実際に達成されるかどうかは別に——目指すことは共生概念の前提となっていると言える。ゆえに共生の理論的概念構成という取り組みは、実は方法の域に留まらず、価値に支えられた目的をも射程に入れることにならざるをえない。では、共生において目指されるべき価値、すなわち目的価値とは何なのか。

共生のとりわけ社会学では、しかし共生は何に向けられた行為なのかという点が詰められていない。たしかに、先に見たように「平等」が目的価値として掲げられることもある。しかし、なぜ平等が共生の目的価値として設定されるのか、その説明が十分ではない。さらに言えば、目的価値の説明自体が共生の理論的概念構成の周辺ないし外部でなされている。つまり、共生から外れたところで生成・準備された価値が、その価値の正当化を抜きにして共生概念に目的的に接続されている。

もちろん、井上が会話の目的を会話自体の続行に設定したように、共生は共生のために行なわれるとすることは可能である。つまり、共生自体が目的になるとも考えられる。というのも、共生は異議申し立てを行なう行為のプロセスであるが、そのプロセスを可能化する方法が必要となるからである。ある目的に対する方法が一

次元下では目的となって別の方法によってその実現が目指されることはある。目的と方法の連関はかようなものである。しかし、行為のプロセスとしての共生が目的の位置に永続的に留まることはない。それは共生の原理が現状Aに対する“Aであるべきではない／非Aであるべきだ”という異議の申し立てにあり、そこから何らかの価値判断を経て“Bであるべきだ”や“Cであるべきだ”というAとは別の目的価値を志向する行為とされることから明らかである。共生自体を目的的位置に置いたままにすることはできない。

ゆえに、共生において何が目指されるのかと再び問わなければならない。もちろん目指されるべき目的価値自体を共生というプロセスのなかで設定していくということは可能である。到達すべき最終目的という意味での大文字の目的をA・プリアリに措かず、共生という行為のプロセスのなかで討議／熟議を尽くしてその都度の小文字の目的をA・ポストエリオリに設定することはできる。そして、そのプロセスにおいて一度設定した目的を修正あるいは撤回し、再設定し、その実現を目指すといった行為は可能である。

しかし、それでもなお、その小文字の目的を設定し、それを問いなおすことをも可能にする共生という行為のプロセスそれ自体はそもそも何のために設けられるのかという問いは残る。論理的に言って目的不在のプロセスが存置されることがありえず、しかしそれでも共生を目的不在のプロセスとしてのみ理論的に概念構成することは、共生概念の原理から逸脱する次のふたつの事態のいずれかを／いずれをも想定させることになる。第1に、行為のプロセスとしての共生概念には、プロセスをプロセスたらしめる大文字の目的が表明されていないだけで実際は暗黙裡に埋め込まれている。第2に、共生概念を行為のプロセスと規定し、論理形式上そこから目的を放擲したとしても、それがプロセスである以上、逆にその外部で培養された大文字の目的を呼び込みやすくし、その目的と行為のプロセスという方法としての共生概念が意図的

に／無意図的に接続される余地を常に残している——これらふたつである。

第1の点は、共生の哲学においては少なくとも自覚的に回避されようとしているように見える。なぜならば、予め目指すべき価値が提示されるからである。つまり、何のための共生かという問いに対する答えが予め提示されているからである。たとえば井上の場合、会話としての正義を基調とするリベラリズムを基底に据えた政体の構想があったうえで共生概念が提示されている。もちろんここでの共生も、既存の概念構成同様に、終わりなき行為のプロセスとして把握されている。しかし、その行為のプロセスが要請されているのは、特定の政体構想があることである。そして、それが明示されているがゆえに異議申し立てにも開かれている。

それゆえに逆説的な言い方になるが、暗黙裡になされうる恣意的な目的設定を排すためには、また、暗黙のうちに設定された目的を抽出するためには、共生の理論的概念構成において、目的を排した単なる行為のプロセスという方法的な概念ではなく、そこに目的をも含み込むという意味で論理的に妥当なプロセス概念として再構成したうえで、その目的において志向される価値を予め明示することが求められることになるのではないか。

ただ、共生というプロセスをプロセスたらしめる目的価値の初期設定——最初の設定——は、共生というプロセスに依拠しては行なわれえない。なぜならば、目的価値の初期設定は、時間軸上、と同時に論理上、プロセス設定の前段で行なわれなくてはならないからである。それゆえ、初期設定段階の目的価値は一方向的に暴力的であるほかない。だからこそ、それは隠されてはならず、予め明示される必要があるのである。もちろん起動した共生というプロセスのなかでは、その目的価値の修正・再設定といった行為が可能となり、そうした行為を可能ならしめる条件整備が要請されることになる。

この目的価値の明示によって、第1の事態は少なくとも緩和されたことにはなるであろう。そして第2の事態を抑制しうるものにもなる。

が、それでも共生概念の原理に反して作動する可能性は残されている。この第2の事態の吟味は、とりわけ共生概念を使用する政策の分析を見越すがゆえに行なわれることになる。

### 3.2 状況的批判——プロセスの文脈

哲学者の東浩紀は、今日の社会の分析のためには、「規律訓練型権力」から「環境管理型権力」へと、権力概念を刷新する必要があると論じている（東 2002；東・大澤 2003）。

前者の規律訓練型権力は、フランスの哲学者ミシェル・フーコーの権力概念を指したものである。フーコーは監獄や病院、工場、家族、そして学校などの規律訓練（discipline）の場を通じた国家の権力作用が、国民一人ひとりの内面に入り込み、価値観を変容させ、国家の目的に強制を感じずに自発的・能動的に従う行動様式を作り上げたことを明らかにした（Foucault 1975=1977）。

しかし、フーコーと同じフランスの哲学者であるジル・ドゥルーズによれば、そのような規律訓練型権力の機能した規律社会は 20 世紀初頭に頂点に達し、それ以後は衰退している。代わって登場した権力の形態が「管理（control）」であり、それが蔓延した社会が「管理社会」である（DeLueze 1990=1992；岡本 2005）。

管理社会とは、開放系の情報コミュニケーション社会であり、かつ、管理が恒常的にその全域に行き届いている社会である。ドゥルーズが学校教育と生涯教育・学習の、さらには学校と企業の区別が不明瞭になっていることを挙げながら説明するように、フーコーの指摘した学校などの監獄の空間はもはや閉じられていない。しかし、情報とコミュニケーションが網羅された社会において管理が疎かになることはない。

このような管理社会では、権力はもはや個人の内面の調達を必要としない。その代わり、個人の置かれた環境／文脈自体を操作することで個人に権力を及ぼす。このさい、個人は権力の作用を実感しにくい。なぜならば、それは“すでにそこにあるもの”だからである。それは意識化されにくい自然のものとして個人に作用す

る。ここでの個人のなしうる意思決定は、その個人の置かれた、つまり権力が作用する文脈によって予め枠付けられる（大屋 2007）。これが東の言う「環境管理型権力」であり<sup>7)</sup>、“いま・ここを肯定する”権力である。

ドゥルーズの思想を受け、それを世界規模に拡張させて権力論を展開したのがアメリカの比較文学者マイケル・ハートとイタリアの哲学者アントニオ・ネグリの〈帝国〉論である（Hardt and Negri 2000=2003）。そこでは、〈帝国〉が世界の出来事を、というよりも出来事が生起する文脈自体を組み替える権力として描かれている。また、歴史社会学者の山下範久は、このハートとネグリの〈帝国〉論からは距離を取りながらも、帝国の有する権力は言説の基盤を文脈ごと更新するように作用するものであることを指摘している（山下編 2006）。

以上のような権力論は認識論である。権力を通じた世界の見方・考え方のひとつが開示されているということである。したがって、それを示された側には当該認識枠組みを採用する／しないの選択の余地が残される。それゆえ、提示された認識枠組みを採用しないという選択も可能である。“わたしは世界をそのようには見ない”——そのようにして、東が環境管理型権力として概念化したドゥルーズ以来の権力論を遣り過ごすこともできなくはない。

しかし、環境管理型権力を政策その他で行使すべきであるという当為論を掲げる思想的立場が出現しているとすればどうか。立ち止まって検討する必要があるのではないか。

この思想的立場は、一般に「リバタリアン・パターナリズム（libertarian paternalism）」と呼ばれる、主に行動経済学の一派である。リバタリアン・パターナリズムは、個人を、とくにその選択の自由を最大限尊重すべきであるとする意味でリバタリアニズム（自由至上主義）である。と同時に、政府の政策などは個人の行動に影響を及ぼさずにはいられないと前提されたうえで、個人の福利（welfare）を最大化するように予め政策を設計して対処すべきであるとする意味でパターナリズム（温情主義）である

（Sunstein and Thaler 2003）。つまり、リバタリアン・パターナリズムは、政策が個人に対しパターナリスティックな影響を及ぼさずにはいられないのであれば、それを通じて個人が最善と想定される意思決定や選択を行ないうる文脈を——個人のために——予め整備すべきであるという思想内容を持つ。

リバタリアン・パターナリズムの権力作用は「文脈上の作用（contextual influences）」（Sunstein and Thaler 2003: 1161）として機能する。それゆえにリバタリアン・パターナリズムの支持する政策が実施された状況では、個人が自発的に意思決定したとしても、それは予め政策によってそのように意思決定されるべきものとして設計されていたということになる。しかし、個人はそれに気付きにくい。というのも、個人にとって文脈は意思決定の自然で不可避な前提だからである。

かようなリバタリアン・パターナリズムは、繰り返すが、認識論ではなく当為論である。それゆえ、実際の政策を思想的に支える可能性がある。共生概念を使用した政策が環境管理型権力を持たないともかぎらない。したがって、環境管理型権力を無視するわけにはいかない。ゆえに“価値志向的な行為のプロセス”としての共生という概念とリバタリアン・パターナリズムの環境管理型権力を理論的に接続させるという思考を進めておくことは必要であると考えられる。

環境管理型権力は、共生という現実の行為のプロセスが依存せざるをえない文脈に働きかける。それは行為のプロセスには直接作用せず、文脈を通じて間接作用する。だが、その権力作用は行為のプロセスを邪険には扱わない。むしろ、それが首尾よく進行するように働きかける。そして、行為のプロセスを進行させる人びとにも権力作用は意識されにくい。なぜならば、環境管理型権力の働きかける先は人びとの行為の前提である文脈だからである。したがって、共生という行為のプロセスは持続することになる。

このプロセスは一体どこに向かうのか。共生という行為のプロセスは、目的を排したがゆえ

に進行方向は予め決せられていない。それゆえ、環境管理型権力の意図する最適な方向へと舵を切られる可能性がある。このとき、人びとはまるで船上にいるかのようである。人びとが乗り込み、行為のプロセスが実行されるその船には、しかし機関士がいない。共生という行為のプロセスにとって重要なのは、進行方向ではなく“いま・ここ”だからである。“いま・ここ”への異議申し立ての積み重ねによって未来が作られる。仮に予め行き先が決定されていたとしても、それは共生の名においては明かされない。共生とはかくのごとき船である。環境管理型権力はこの船の本体にもそれに乗り込んだ人びとにも直接関与せず、“いま・ここ”を肯定する。だから人びとも気づきにくい。それが関与するのは文字通りの潮流である。環境管理型権力は潮流を操作し、機関士のいない船を最適な方向へと水路付ける。共生を行為のプロセスとしてのみ概念規定することは、それを文脈ごと操作・更新しようとするリバタリアン・パターンリズムの環境管理型権力に対して無防備なのである。

#### 4 対抗／提示——共生概念の別様

行為のプロセスとして構成された共生概念においては、その原理的・論理的な要請として目的価値が置かれる、あるいは置かれるものと想定せざるをえない。このとき、共生によって何を達成しようとするのか、何が達成されようとしているのかが明示されないままにプロセスを続行することは共生の原理に照らして危険である。これまで見てきたのはその危険性である。したがって、共生の概念構成においては、目的価値を含めて提示する必要がある。それによって進行方向は定められ、暗黙裡の方向付けを困難にする。しかし、目的価値が示されたとしても、その文脈に及ぶ権力作用により、目的価値の意味内容が改変される可能性がある。記号としては同一の概念でも、その意味内容が間接的に操作されうる。したがって、進行方向の明示化は環境管理型権力に対する万全の対策にはならない。

だとするならば——つまり、共生概念を構成

する論理に内在して理論展開したときの帰結がかように問題含みならば、共生を概念ごと廃棄するか否定するかしたほうがよいかもしれない。しかし、既存の共生とその原理を共有する本稿はその方策を採らない。代わりに、共生の原理へと立ち戻り、同時に共生の理論的概念構成が前提としてきたことに目を向ける。共生概念を残す理由もそのなかで示されることになる。

#### 4.1 デリダのデモクラシー

テキスト分析で知られるアルジェリア生まれのフランスの哲学者ジャック・デリダは、主にその後年、デモクラシーにかかわる政治哲学上の著作を残している(Derrida 1991=1993, 1992, 1994=2003)。

デリダは、いま・ここにひとつの世界が現象しているということは、同時にこの世界とは別様の世界が、すなわち、いま・ここにはない世界が現象しえたかもしれないことを告げていると考える。そして、いま・ここにはない——しかし、いま・ここに出出しえたかもしれない——世界を擁護しようとする思考の営為を「脱構築(déconstruction)」と名付けた(高橋 1998)。

“いま・ここには現象していない世界”、“いま・ここに出出しえたかもしれない世界”という可能的な存在は、それが可能的であるがゆえに決して否定できない。それゆえに、“世界は別様にもありえたのではないか”のように問いを立てる権利や問いを提起する自由は擁護される(斎藤 2006)。脱構築は権利であり、自由である。それはいま・ここに現象している世界に対する異議申し立ての権利・自由と言い換えることもできる。なぜならば、“いま・ここには現象していない世界”への想像は、“いま・ここに現象している世界”への異議によって触発されるからである。

しかし、その異議申し立ての権利・自由は、いま・ここにある世界という現実によって封じ込められやすい。なぜならば、いま・ここに現象している世界に安住する者という意味でのマジョリティが存在するからである。したがって、現下の世界において“世界は別様にもありえた



のではないか”という問いを提起する権利・自由を行使するという抗い、その行為こそが、デリダにとってのデモクラシーの基盤をなす (Derrida and Caputo 1997=2004)。

それゆえにデモクラシーは一見閉じられたかに見えるいま・この時空間を破り開いた先にある。しかし、その先においても別様の世界を希求する異議申し立てが止むことは決してない。なぜならば、ある者がある時点・地点でいま・この現象世界を破り開き、別様の世界を現実化せしめるとき、そこにはすでにその別様の世界をいま・この世界と見なし、そうではない世界を希求する者が出現するからである。デモクラシーへの希求は決して止まないし、デモクラシーは決して完成されない。

したがって、ある世界の現実が常に・すでにある以上、それとは別様の世界への希求に支えられたデモクラシーは、常に“来たるべき”ものであり続けることになる (Mouffe ed. 1996=2002)。このような概念規定の仕方はデリダのデモクラシー以外にも認められる。

#### 4.2 アーレントの公共空間

ドイツに生まれ、アメリカに亡命したユダヤ人ハンナ・アーレントにとって、「自由 (freedom)」の条件は「公共空間 (public space)」に見出されるものである (Arendt 1958=1994)。アーレントは、自由が出現するための公共空間について、「われわれは一緒に食事をとる度に、自由は食卓に招かれている。椅子は空いたままだが席は設けてある」(Arendt 1968: 4 = 1994: 3) という文章に重ねて説明する。公共空間は、いつ誰が来てもよいように、つまり、未だ来ぬ他者の自由のために、常に開かれているのである (齋藤 2000)。

そのため、アーレントの公共空間は決して閉じられることはない。他者が現出する余地のない空間はもはや公共空間ではない。たとえ予約のない突然の来訪者であっても、席は常に他者のために常に空席のままで用意されていなければならないのである。そして、そうであるための点検も怠ってはいけない。

このことが意味するのは、公共空間が静的なものではなく動的なものであるということであり、それゆえに空間として決して閉じられることのないままに、他者のために、他者に向かって、その開口部を提示し続けることになるということである。つまり、公共空間は空間として完成されることはない。ここでは、“もはや誰も入れない”という決断も“もはや誰も来ない”という断定も下すことが許されない。なぜならば、“誰かが来るかもしれない”という可能性は決して否定されないからである。たとえ誰も来そうにないときであっても、常に空いたままの席が用意されていなければならない。それゆえに“それ”が公共空間であったかどうかの判断は現在においては下すことができない。その判断は常に未来へと先送りされることになる。

#### 4.3 共生の不可能性は可能性である

以上より、デリダのデモクラシーも、アーレントの公共空間も、どちらも常に“来たるべき”ものとして規定されていることがわかる。いずれの概念も、いま・ここが他でありうるために、他者のために、穴の空いた、しかし縫合しきらないものとして留め置かれているのである。

このような不完全な概念規定の仕方は、すでに見た共生概念の原理とも親和的である。というのも、デリダのデモクラシーもアーレントの公共空間も、共生同様に、ある者がある時点・地点で“達成された”と現在完了形で判断することを原理的に許していないからである。それはまた、共生同様に、デモクラシーや公共空間が達成された状態は知られえないことをも意味する。だから経験的な現象に対して共生概念を貼り付けることはできない。ゆえにデモクラシーや公共空間同様に、共生も実体概念とは言えない。にもかかわらず共生概念は理論的に構成されてきたのであり、だからこそ共生概念は概念として残す必要がある。どういうことか。

常に未来へと先送りされ、常に“来たるべき”ものであり続ける共生は、しかし常に未来から現在に向かって“いま・ここ”を揺さぶり、“いま・ここ”への異議申し立てを歓迎する。この

状況は永続する。というのも、“いま・ここに現出しているものすべてである”、“異議申し立てはもうない”とは誰にも判定できないからである。したがって、目下、共生の完成形態を知る者は誰もいないし、これからも出現しない。だから、共生は他者なのである<sup>8)</sup>。他者を知ることにはできない。しかし、知られえないからこそ、他者たる共生は“いま・ここ”に亀裂を生じさせ、他への想像力を賦活させるのである。規定しきれないものとしてのデモクラシーと公共空間が概念として残されるのも、共生を手放すわけにはいかないのも、そのためである。

ただ、この規定しきれないものとしての共生の概念構成は先行する概念規定とは様相を異にする。これは、共生の概念規定における前提にかかわるものである。その前提とはすなわち、共生は概念規定できるというものである。これまで確認し、また、批判してきたように、共生を行為のプロセスとしてのみ規定することは、共生の原理に外れる“いま・ここを肯定する”事態を招きかねない。

あえて概念の意味内容を不明なままに残すことで現状を動揺させる。これはしかし、意味内容が不明であるがゆえに誰しもが概念規定できる事態を招来することになる。が、それはよい。というのも、それは概念規定できないものを規定していることになり、そのいずれもが過謬でありうるからである。

これは先に見た共生の目的方法連関を完全に捨て去ることを意味しない。共生の概念規定の不可能性を主張することは、共生を方法的立場から外し、目的価値も放棄し、それゆえに環境管理型権力への対抗を諦念するかに見えるかもしれない。だが、そうではない。当為論としての環境管理型権力がリバタリアン・パターンリズムによって提出されている以上、共生の原理を保持するためには目的価値を取り下げてはならない。それは目的価値の内実を固定することではない。目的価値という位置価値を保全しなければならないということである。目的価値を見据えながら、共生という他者の未来からの現前によって“いま・ここ”を点検し、

別様を開く——共生の概念規定の不可能性が意味するのは、この可能性である。

## 5 本稿のまとめと今後の課題

本稿は、はじめに既存の社会学と哲学における共生概念の理論的概念構成の仕方を振り返り、そこに“いま・ここを無条件に肯定しない”という共生概念の原理を見出し、また、共生を“価値志向的な行為のプロセス”とする概念構成の到達点を確認した。しかし、“価値志向的な行為のプロセス”という、概念規定の磁場から目的価値を放擲する既存の概念規定の仕方では、論理的・状況的に見て共生の原理を侵蝕することになりかねないことを指摘した。そのうえで、共生の原理を維持するのであれば、共生における目的価値を位置価値として措定し、方法的立場にある共生を概念規定不可能な他者として再構成するという方略を採用したほうがよいとの提案を行なった。

今後の課題は、共生は概念を規定しきることができないものであることを踏まえたうえで、本稿で理論的に再構成してきた共生概念を用いた政策分析を行なうことである。そのさい、本稿の共生概念が要請することは次の3点である。

第1に、政策概念としての共生が達成と評価の可能な目的として措定されている場合、それは本稿で確認してきた共生の原理とは相容れない。そのため、共生概念の用いられた意図を明らかにすることが必要となる。第2に、政策において共生が行為のプロセスとして概念規定されており、かつ、その先に達成すべき目的が明示的に設定されている場合、その目的が当該政策枠組みの依拠している文脈あるいは思想的潮流においてどのような意味内容を付与されているのかを見極める必要がある。記号的に同一の概念であっても、その意味内容はそれが掲げられる文脈によって異なるからである。最後に第3に、政策において共生が行為のプロセスとして概念規定されており、かつ、目的が明示的には設定されていない場合、政策枠組み内部で暗黙裡に目的が設定されているか、枠組み外部に目的が準備され、それが秘密裡に接続される可

能性がある。分析においてはそれを剔抉することが求められることになる。

#### [注記]

- 1) マルクス／エンゲルス ([1845-1846] 2002: 71) より引用。強調は原文のまま。
- 2) 国際教育開発それ自体の理論的検討は橋本 (2007) で行なわれている。
- 3) ESD 自体の概要は、UNESCO (2007) および Wade and Parker (2008) を参照。
- 4) この点については、上野千鶴子の「複合差別論」も参照されたい (上野 1996)。
- 5) 哲学を中心とした共生の語られ方については、川本隆史による包括的なレビューを参照されたい (川本 2008)。
- 6) 論理的批判の内容は橋本 (2009) で部分的に素描されている。
- 7) 東の「環境管理型権力」は、ドゥルーズの「管理社会」とともに、アメリカの憲法学者ローレンス・レッシングの提唱した権力概念「アーキテクチャ」が踏まえられている。Lessig (1999) を併せて参照されたい。
- 8) ここでの他者概念はフランスの哲学者エマニュエル・レヴィナスのそれが踏まえられている (Lévinas 1961=2005-2006)。

本稿は、筑波大学大学院人間総合科学研究科 2009 年度開設授業「共生社会学演習」ならびに 2009 年 7 月 4 日・5 日に筑波大学大学院人文社会科学研究所インターファカルティ教育研究イニシアティブ (IFERI) と筑波大学共生教育社会学研究室の共催で開催されたセミナー《共生をめぐる問題系の確認と展開》への筆者の参加をきっかけに、また、それらの場での議論に触発されて書かれている。ここに双方の企画者・参加者の方々に謝意を添えたい。

#### [文献]

Arendt, Hannah, 1958, *The Human Condition*, Chicago and London: The University of Chicago Press. (= 1994, 志水速雄訳『人間の条件』筑摩書房。)

———, 1968, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York: Penguin Books. (= 1994, 引田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房。)

東浩紀, 2002, 「情報自由論——データの権力、暗号の倫理(3)規律訓練から環境管理へ」『中央公論』117(9): 254-63.

———・大澤真幸, 2003, 『自由を考える——9・11以降の現代思想』日本放送出版協会。

Deleuze, Gilles, 1990, *Pourparlers: 1972-1990*, Paris: Les Editions de Minuit. (=1992, 宮林寛訳『記号と事件』河出書房新社。)

Derrida, Jacques, 1991, *L'autre Cap: Suivi de La Démocratie Ajournée*, Paris: Éditions de Minuit. (=1993, 高橋哲哉・鶴飼哲訳『他の岬』みすず書房。)

———, 1992, “Force of Law: The Mystical Foundation of Authority,” Cornell, Drucilla, Michel Rosenfeld and David G. Carlson eds., *Deconstruction and the Possibility of Justice*, New York and London: Routledge, 3-67.

———, 1994, *Politiques de l'amitié: Suivi de L'oreille de Heidegger*, Paris: Galilée. (= 2003, 鶴飼哲ほか訳『友愛のポリティックス 1・2』みすず書房。)

———, 1997, *De L'hospitalité*, Paris: Calmann-Lévy. (= 1999, 廣瀬浩司訳『歓待について』産業図書。)

——— and John D. Caputo, 1997, *Deconstruction in a Nutshell*, New York: Fordham University Press. (= 2004, 高橋透ほか訳『デリダとの対話』法政大学出版局。)

Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris: Gallimard. (= 1977, 田村俣訳『監獄の誕生』新潮社。)

花崎皋平, 2001, 『増補 アイデンティティと共生の哲学』平凡社。

Hardt, Michael and Antonio Negri, 2000, *Empire*, Cambridge and London: Harvard University Press. (= 2003, 水嶋一憲ほか訳

- 『<帝国>』以文社。)
- 橋本憲幸, 2007, 「開発途上国への教育援助の正当化と制限原理——<われわれ>は<彼／彼女ら>を教育できるか」『教育学研究』74(3):348-59.
- , 2009, 「共生の論じ方——概念規定についての哲学的分析」『共生をめぐる問題系の確認と展開』33-8.
- 井上達夫, 1986, 『共生の作法』創文社.
- , 1998, 「共生」廣松渉ほか編『岩波 哲学・思想事典』岩波書店, 343-4.
- ・名和田是彦・桂木隆夫, 1992, 『共生への冒険』毎日新聞社.
- 川本隆史, 2008, 『双書 哲学塾 共生から』岩波書店.
- 北村友人, 2009, 「開発途上国の教育政策に対する国際機関の影響」『比較教育学研究』39: 91-106.
- 栗原彬, 1997, 「共生ということ」同編『講座 差別の社会学 4 共生の方へ』弘文堂, 11-27.
- , 2006, 「共生」大庭健ほか編『現代倫理学事典』弘文堂, 183-5.
- Lessig, Lawrence, 1999, *Code: And Other Laws of Cyberspace*, New York: Basic Books.
- Lévinas, Emmanuel, 1961, *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*, La Haye: M. Nijhoff (= 2005-2006, 熊野純彦訳『全体性と無限 上・下』岩波書店.)
- マルクス, カール／フリードリヒ・エンゲルス, [1845-1846] 2002, 『新編輯版 ドイツ・イデオロギー』廣松渉編訳, 小林昌人補訳, 岩波書店.
- Mouffe, Chantal ed., 1996, *Deconstruction and Pragmatism*, London and New York: Routledge. (= 2002, 青木隆嘉訳『脱構築とプラグマティズム』法政大学出版局。)
- 永田佳之, 2009, 「ポスト・ネオリベラルな時代の教育の行方——『サステナビリティ』を手がかりに」『比較教育学研究』39: 74-90.
- 野口晴彦, 2003, 「都市共生社会学のすすめ」野口・柏木宏編『共生社会の創造と NPO』明石書店, 17-45.
- ・島和博・鍋島祥郎・矢野裕俊・弘田洋二・古久保さくら, 2003, 「座談会——共生社会とは何か、共生社会研究とは何をすることなのか」野口晴彦・柏木宏編『共生社会の創造と NPO』明石書店, 47-142.
- 岡本智周, 2009, 「歴史教科書問題とその『克服』にみる<ナショナルヒストリー>の桎梏」『リスク社会化環境における共生社会論』12-36.
- 岡本裕一郎, 2005, 『ポストモダンの思想的根拠——9・11と管理社会』ナカニシヤ出版.
- 大屋雄裕, 2007, 『自由とは何か——監視社会と「個人」の消滅』筑摩書房.
- 齋藤純一, 2000, 『公共性』岩波書店.
- 斎藤慶典, 2006, 『デリダ——なぜ「脱-構築」は正義なのか』日本放送協会出版.
- Sunstein, Cass R. and Richard H. Thaler, 2003, “Libertarian Paternalism is not an Oxymoron,” *The University of Chicago Law Review*, 70(4): 1159-202.
- 高橋哲哉, 1998, 『デリダ——脱構築』講談社.
- 上野千鶴子, 1996, 「複合差別論」井上俊ほか編『岩波講座 現代社会学 15 差別と共生の社会学』岩波書店, 203-32.
- UNESCO, 1996, *Learning: The Treasures Within*.
- , 2007, *The UN Decade for Education for Sustainable Development (DES 2005-2014)*.
- , 2010, *Education for Sustainable Development (ESD)*, (<http://www.unesco.org/en/esd/> February 27, 2010)
- Wade, Ros and Jenneth Parker, 2008, *EFA-ESD Dialogue: Education for a Sustainable World*, Paris: UNESCO.
- 山下範久編, 2006, 『帝国論』講談社.

## A Concept of Living Together: Philosophical and Theoretical Re-formation

Noriyuki HASHIMOTO

The purpose of this paper is to intrinsically criticize earlier-presented concept of living together, and philosophically and theoretically re-form it in another way.

This paper is composed of three parts. The first part reviews some concepts of living together set up by previous studies mainly in sociology and philosophy. Although a concept of living together is defined variously, one principle is found: Not to affirm a present situation unconditionally. Both sociological and philosophical studies, therefore, figure out a concept of living together as a process or an activity to actualize a teleological value. However, not philosophical, but sociological studies do not explain and justify the teleological value itself in their theories. This sociologically theorized concept formation brings on some problems for the principles of living together.

The second part criticizes such concept of living together from two angles: logically and contextually. On the one hand, logical analysis clearly articulates that a concept of process has to set a teleological value unavoidably. So although sociological theories try to constitute a concept of living together as a process without a teleological value, a teleological value has to be set by a logical imperative. On the other, contextual analysis introduce a concept of architecture from one of the theories of power and a thought of libertarian paternalism into the living together discourse. Architecture of libertarian paternalism does not focus on and function to people but does its context where people exist. And these power metamorphoses people's action preliminarily and arbitrarily. Hence, if a concept of living together excludes a teleological value and only defines it as a process, living together as a real action might be framed by architecture sustained by libertarian paternalism contrary to the principle of living together.

Accordingly, the third part raises a new philosophical and theoretical conceptualization of living together via the conceptualization ways of Jacques Derrida's democracy and Hannah Arendt's public space: A concept of living together is the other and it cannot be defined in a comprehensive way. Living together is always forthcoming.