

## 序章

# 所与の前提状況としての共生

笠井 賢紀

## 1 「共生」とは何か

### 1 「共生」概念の多様性

本書は書名に「共生」を冠している。市野川 (2013 : 155) は、「人文・社会科学における共生は、生物学の共生シンバイネシスと異なり、平等という理念に裏打ちされており、その平等は再帰的・自省的に「当の社会を構成している人びと自身が問うべき」ことであると述べ、両者の違いを明らかにしている。

生物学における「共生」は英語symbiosisと対応する語句であり、複数の生物が何らかの関係を持ちながら生きていることを示す。ここにおいて「共」は、端的に空間や時間の共有を指すのであって各生物の主体性は前提ではない。生物どうしの「対等性」や個々の生物の「自由」も問題にはならない。

他方、人間社会の「共生」については、イヴァン・イリイチがconvivialityの語を用いており、これが日本語では「(自立) 共生」と訳されて用いられる。symbiosisもconvivialityも語源は「共に+生きる」である。ただし、convivialityには、「自立的で創造的な交わり」といった共生の担い手である人間の主体性が前提とされ、「共生」は「人間的な相互依存のうちに実現された個的自由」(イリイチ 2015 : 39-40) とされる。

日本語としての「共生」の用法も慎重に追わなければ議論が混乱するおそれがある。日本社会においては、宗教的な文脈において「共生」の語が用いられてきた。浄土宗の僧侶である椎尾弁匡 (1876-1971) は、「共生」ともいきを冠した「共生会」を立ち上げ、積極的な運動(共生会運動)を行った。『共生叢書第一』(椎尾口

述] 1922) 卷末には、会の趣旨として「共存の人生に立ち、永遠の生命を完成するにあり」と掲げられている。こうした共生思想は現代においても、椎尾弁匡を学祖とし教育の理念として共生を掲げる東海学園大学や、そのほかの仏教系大学(龍谷大学、淑徳大学など)においても重視される。

宗教的な文脈以外においても、共生概念は広く用いられる。尾関(2016:2)は20世紀後半に「共生」という言葉が「人間—自然関係や人間—人間関係をめぐる多種多様な場面や次元において語られ」、「里山・環境を巡っての関心、あるいはまた男女の関係や障がい者との関係、外国人労働者や先住民との関係での関心、さらには近隣アジアとの国々との関係での関心など」多様な関心があると整理している。

ここで政策レベルへと目を転じ、日本社会における「共生」について見ると、日本政府は政策統括官(共生社会政策)を置いており、「国民一人一人が豊かな人間性を育み生きる力を身に付けていくとともに、国民皆で子供や若者を育成・支援し、年齢や障害の有無等にかかわらず安全に安心して暮らせる『共生社会』」の実現が必要であると謳っている。また、厚生労働省は「『我が事・丸ごと』地域共生社会実現本部」を置き、「地域共生社会」実現に向けた改革工程を提示している。同工程によれば、「地域共生社会」とは、「制度・分野ごとの『縦割り』や「支え手」「受け手」という関係を超えて、地域住民や地域の多様な主体が、『我が事』として参画し、人と人、人と資源が世代や分野を超えて『丸ごと』つながることで、住民一人ひとりの暮らしと生きがい、地域をともに創っていく社会」である。

以上のように、概念的・政策的に幅広く共生概念が用いられる。そのため、「これまで『共生』を語ってきた論者のなかには、その使用を避けようとする者もいる」が、「本来意味するところを外れている場合には、その点を批判しつつ真の『共生』理念を対置するというスタンスが良い」(尾関 2016:2)という議論もある。同様に、共生の概念に統一が見られず多岐にわたっていることが、「同時に共生という語によって語られる内容が時には反共生的な事柄をも許容する危険性を孕む」と警鐘を鳴らし、「『共生』の欺瞞(隠された抑圧)が隠蔽されない共生論を構築」することの必要性を説く議論がある(神谷 2016:59)。

## 2 「共生」概念の必要条件をめぐる議論

「共生」概念が多様性を持つとしても、この言葉を用いて対話が可能であり、この言葉を冠する組織、政策、事業が多くあるということは、多様な用法のなかにも一定の共通項があると考えられる。亀山(2017:19-20)は、「それなしでは共生社会理念たりえない『必要条件』」として次の4点を挙げる。すなわち、①おたがいの違いを違いとして承認(資本主義社会の画一化・競争社会の克服)、②対立・抗争を認めるが暴力による解決は否定(グローバル資本主義の構造的暴力の克服)、③実質的な平等性とコミュニケーション的關係(資本主義の格差社会・競争社会と道具的支配關係の克服)、④差異のなかでの自己実現と相互確証(資本主義社会の人間の物象化の克服)である。

この4点はいずれも、近代資本主義社会がもたらした問題——ここでは画一化、競争社会、構造的暴力、格差社会、道具的支配關係、人間の物象化——を「克服」することこそが「共生」であることを示している。近代化や資本主義がもたらす問題があること自体は否定できないし、本書の一部で扱う「共生」経済に関する議論は、まさにこのような問題意識を共有するものである。

だが、「共生」概念を検討する際に、これらを必要条件に掲げることに生じる疑義があるため、3点に分けて述べよう。第1点は、近代化あるいは資本主義社会が到来する前の社会は、「共生」社会であったと言えるかという点である。これは、構造的暴力や道具的支配關係等の諸問題は以前の社会にはなかったのだろうかという問いでもあるし、仮にそれらがなかったとしてもほかの問題は「共生」を妨げなかったのかという問いでもある。第2点は、第1点と表裏一体の疑問だが、近代化あるいは資本主義社会は、「共生」社会の妨げとなっただけで、その実現にはなんら寄与しなかったのかという点である。たとえば、身分や男女の差とその社会的役割の固定と流動性の低さなど、以前の社会には現代とは異なる「共生」の悪い状況があったのではないだろうか。

そして第3点は「克服」、つまり現在の状況の改善・打破こそが「共生」であるという認識に関するものである。たとえば「コミュニティ」という語同様に、社会の理想像という性格、あるいは言葉自体に与えられた「よい意味」を、「共生」という語も共有しているように思われる。つまり、「『共生』はよい状況であり、現実は何かしら『共生』状況になるには欠けている問題がある。

だからこそ、私たちはその問題を解決するために研究や実践を続けていく、こうした理解が前提として共有されているのではないだろうか。この認識の問題点は「共生か非共生か」という二元論に陥ることにある。「共生」が多義的で多様性を有している以上、ある側面において「共生」的であっても、異なる側面では「共生」的ではないという場合がありうる。実践的にも概念的にも、「共生」と非「共生」を二元論で論じるのではなく、社会には「共生」の度合いがあるのだと理解する方が適切ではないだろうか。

尾畑文正は、真に「共生」を課題とするためには非「共生」的な現実と向き合うことを避けてきた歴史を問う必要や、「共生」という耳触りのいい言葉が先行し、裏腹な現実が隠蔽されているという問題提起をした(尾畑 1998a)。また、「共生的世界の実現は、どこでどのように成り立つことができるのであろうか。そのことが明らかにならない限り、あらゆる人々と共に生きる世界は求めて得られない」ユートピアに過ぎないと論じた(尾畑 1998b : 115)。

## 2 誰と誰の「共生」か

### 1 マジョリティとマイノリティ

「共生」は文字通りに「共に生きる」ことであるが、同一であるものが生きる場合には、あえて「共生」とは言わない。違いのある他者と生きるからこそ「共生」の語を用いるのである。つまり、異なる複数の集団に「共生」の主体を事前に分けられていることが必要になる。

異なる複数の集団とは、たとえば人間と自然、あるいは人間と人間の集団である。人間と人間の集団においては、マイノリティとマジョリティとの共生が多く議論される。具体的には、マイノリティとして障がい者、高齢者、LGBT、移民などとの「共生」が挙げられよう。ここで、自然やマイノリティな社会集団はあくまで「共生」の片方の主体に過ぎない。その主体との「共生」が議論されているのは誰か。障がい者に対しては健常者、老いた者に対しては若者、LGBTに対しては異性愛者、移民に対しては先住民がマジョリティにあたるのだろうか。

「何を障がいとするのか、老いは年齢だけで決められることなのか、LGBT

と一括りにされるなかにも異性愛を持つ者はいるのではないか、移民に対応するのは先住民ではなく現在その国家でマジョリティとされており国籍や市民権などを有する者ではないか」と、即座に批判が投げかけられるだろう。さらに、マイノリティ集団と一括りにすること自体が、当事者個々人の納得を得られづらいこともありうる。そもそも、マジョリティ集団を「一般の／普通な」と抽象的に把握し、マイノリティ集団だけを例外的な扱いをした上で名付けることは、名付けられた側の「普通」を一方向的に剥奪してはいないか。

すでに見たように「共生」が目指すべきよい状況であるとした場合、そのメッセージは誰に投げかけられているのだろうか。「私たち」「一般の／普通な」名付けられていない人々がマジョリティとされ、名付けられてしまったマイノリティ集団と「共生しなくてはなりませんよ」という呼びかけにも聞こえてくる。

しかし、「共生」は誰かが誰かのためにすることなのだろうか。そして、マジョリティは差別的で封建的なある特定の人たちなのだろうか。そのようにして「共生」を妨げるわかりやすい悪者としてマジョリティを設定することもまた、マイノリティとして人々を名付けることと同じ問題を抱えているのではないだろうか。もちろん、共生の度合いが低いのであれば、変わらなければならないのは「マジョリティ」である。だが、それと同時に、マジョリティがなぜ自身をマジョリティにいると考えているのか、そしてマジョリティからマイノリティへと「転落」しないように必死になっているのはなぜかに向き合わなければならない。

## 2 人間と自然

人間と自然との共生に目を向けると、人間と人間の間よりも異質であることが明らかであるから、違うからこそ共生という言葉を用いるということが理解しやすい。たとえば「里山」という言葉があり、丸山(2009: 20-21)によれば、「里山の自然とは、長期間にわたって人の手が入ることによって、そうした環境に適応した多様な生きものたちを結果的に育ててきた二次的な自然環境」である。共生する異なる主体どうしの存在は認めつつ、それらを二項対立的に描くのではなく、双方がいてこそその社会があるとする理解は、人間と自然のみな

らず人間社会における共生においても有用な示唆であろう。

宮浦(2007:60-62)は、「里山の多くは、かつて入会地として地域社会のなかで共同利用されていた。里山を長期的に公平に利用しつづけるために」「いろいろな取り決めが行われていた」と述べている。ここでは「利用」として里山を対象化し道具的に扱う語句が用いられているが、里山が持続するためには人間社会においても適切な取り決めが必要であることは、自然と人間という両者が互いの価値を高めあい影響を与え合うような関係が見て取れる。

ここまで「共生」を「共に同じ時間を同じ空間で生きている」ということを前提として論じてきた。だが、「共生」には時間を越えた捉え方もある。そもそも、自然との共生というとき、自然環境あるいは植物の寿命は人間のそれより遥かに長いことがある。たとえば林業という人間の経済的営みは、一人の人生という時間尺度では実現されず、世代を越えた継承が前提となることがある。

内山(2015:116-117)は、現代の時間が「人間たちが自然から離れ、協働体から離れ」ることで「循環系の時空から、経過系の時空へと」変わったことを指摘し、「主導的な時間に経過系の時間が座り、脇の時間として循環系の時間が存在する」という現代の特徴に言及している。内山は経過系の時間——つまり、時間は過ぎ去っていくものであり客観的なものであるという考え方における時間——では時間が価値の基準になるが、循環系の時間においては時間ではなく行為や仕事が価値の評価基準になると論じている。循環系の時間を維持してきたのは、農業等の産業や日々の生活が自然の循環的な、つまり年ごとの変化に強く影響を受けてきたためだろう。いまや、日々の生活のみならず農業においてさえ、季節や土壌を問わない技術も生まれている。

ここで「共生」の議論において重要なことは、循環系の時間という考え方をしたときに、時間は過ぎ去るものではなく、地域で作り出し継承し変革していくものであるという発想である。特に農業や人生の段階と関連して、それぞれの地域では年中行事が毎年同じように行われてきたことも、循環系の時間を生み出すことに貢献してきたと考えられる。こうした時間を作り出すのは、他者との関係によるものだと内山は主張するが、そうであるからこそ、もし循環系の時間に価値をおくのであれば他者とのよりよい「共生」が重要となる。

### 3 私たちに課された共生の試練

#### 1 よりよい状況を目指し続ける不断の実践

「共生」を議論する際には、その主体として、人間と人間、人間と自然、あるいは現代の人間と時間を超えた他時代の人間といったさまざまなケースがあった。だが、いずれも私たちとそうではない他者とをわけた上で、両者がどのようにしたら時間や空間を共にしながら生きていけるかという議論をしているという点は共通している。

しかし「共生」を理想的な状況として掲げることには、いくつかの問題点もあるように考えられた。第1に、「共生」か否かという二元論に陥りやすく、多様な側面における「共生」、あるいは「共生」の度合いという視点が抜けるおそれがある。第2に、私たちと他者——とりわけマジョリティとマイノリティ——の差異を設定しなければ「共生」概念が成立しない以上、「共生」を理想的な状況とすると融和政策あるいは過剰包摂へと繋がり「共生」ではない状況が隠蔽、不可視化されるおそれがある。第3に、目標である「共生」状況が達成された社会とはどのような社会であるかがきわめて描きづらい。

人間社会における「共生」にはさまざまなよい価値が付与されてユートピア化するに至っている。ここで一度、そうした付与された価値を取り払い、「共生」議論を symbiosis、つまり「時間や空間を共有して生きている」という状況まで戻してみよう。すなわち、「共生」を目指すべき理想像ではなく、人間も自然もすべてのものが与えられてしまった所与の前提として捉えてはどうか。「共生」を理想像ではなく所与の前提として捉えたとき、問いは「どのようにしたら私たちは共生できるか」ではない。私たちが問うべきは「共に生きなければならない社会で、私たちがなすべきことはなにか」あるいは「どのようにしたら私たちはよりよく共生できるか」に変化する。共生が所与の前提である場合においても、共生について問いを發し再帰的に検討することが可能であることは人間社会ならではの特徴である。以下、この考え方に立ち、所与の前提としての「共生」には鍵括弧を用いない。

問いの変化は一見するとわかりづらい。たとえば差別について、「差別がな

いのが共生社会だ。差別撤廃を目指そう」とすることと、「差別をする者もされる者も広い意味では共生しているのだ。よりよく共生するために、差別撤廃を目指そう」では、行うべき実践には違いがない。しかし、「共生」の捉え方と、それに伴って問いを変えることにより、先に掲げた理想としての「共生」像に関する3つの問題点を回避できる。「共生」が最終目標ではなく、常に改善が可能な、度合いを持った状況を指す概念であることは、私たちの社会が常に永遠によりよい共生をめざし続けなければならないという現実的かつ厳しい試練を明確化し、私たち自身に課すことになる。

嘆くべきは「共生」が実現されていないことではなく共生の度合いが低いことであるし、目指すべきは「共生」を実現することではなく共生の度合いを高めることである。そして、異質な他者がいることが所与の前提である以上、融和政策や過剰配慮は共生のための政策としての説得力を失う。

## 2 共生の作法としての会話、熟議、越境

よりよい共生状況の実現のための作法があるはずである。ここでは先行研究から3つの作法を取り上げ、その共通点にせまる。

井上(1986:256)は会話と、コミュニケーション行為や言語ゲームとを区別した上で、「会話という営為を可能にしている我々の実践知に体现している規範」を「会話の作法(decorum of conversation)」と呼び、それが「根源的な人間的共生の作法である」と述べた。その作法が鮮明になるのは作法が侵犯され会話が破綻した場合であると論じる。

井上による会話という共生の作法においては、会話は目的追求的な行動とは異なる。会話が成立すること自体が共生の作法が働いていることの証左となり、逆に、相互性原理や尊敬と配慮の原理が失われ会話が行動へと変容するとき、共生は危うくなる。会話については「続けること」こそが重要なのであり、会話によって成し遂げられることに関する議論は、井上の表現を借りれば「範疇錯誤」となる。

しかし、社会のありかたを論じるにあたり、意思決定や公共性、あるいは法に関する、ある種の目的追及的な作法への言及は避けられない。ハバースマス(2002-2003)は、「妥当要求」を掲げたコミュニケーション行為の一形態である

「討議」を絶え間なく行うことで法の妥当性が生まれると論じた。討議は、経験的にはさまざまな障害を持つが、そうした障害がない「理想的発話状況」が想定されるためにコミュニケーション行為が成立するという。こうした議論は討議民主主義あるいは協議主義的政治と位置づけられる。

ムフ(2006)はこれに対し、理想的発話状況への障害が経験的なものであるだけではなく、「民主主義の論理それ自体」に内在的であると論じた。ムフは多元主義を適切に描くためにはハーバースの討議民主主義モデルでは不相当だと考え、「民主主義政治の第一の課題は、公的領域から情熱を消去することにより合理的合意が可能になると考えるのではなく、その情熱を民主主義の企図にむけて動員することにある」(ムフ 2006: 159)と論じ闘技的民主主義を唱えている。

ここでムフ(2008: 38)が、闘技を「対立する党派が、その対立に合理的な解決をもたらすことなど不可能と知りつつも、対立者の正当性を承認し合う関係性」と定義付けていることには、本稿の共生観と通ずるものがある。このとき、民主主義の役割は、相容れない関係(敵対性)から、互いの正当性を承認し合う関係(抗争性)における闘技へと導くことに求められ、多元主義と民主主義の共存が図られる。

ここまで掲げた会話・熟議はいずれも異なる立場の他者を前提とし、そうした他者を行う営為・行動に関する作法であった。では、そのような作法を私たちが採るとき、「異なる他者」のリアリティにはどのように接近できるだろうか。

塩原(2017: 36-38)は、「ある人が自分自身のリアリティの境界線の外にある他者のリアリティを経験することを「越境(border crossing)」と呼び、「そのようにして出会った人々がその場所でどのように折り合いをつけていくのか」という『共生』の課題が伴う」と論じる。折り合いをつけるとは、関係性を持ち互いが納得いく範囲を見極めようとする営為である。

さて、塩原(2017: 44-45)によれば「越境的想像力とは、境界を越えて出会う他者を承認し、共生／共棲するために対話しようとすることであ」り、「共約不可能性が前提である以上、完全に適切に他者を想像／承認することはできない」が、「それでもなお他者に耳を傾け応答するという意味での対話」を続けて

いくことで、適切な他者の承認に近づこうと努力する責任が私たちにはある」。他者との共約を目指すのではなく、共約不可能性を前提としつつ、だからこそ共生のための作法として越境（越境的想像力）が論じられる。

テッサ・モーリス＝スズキは、語られる歴史がいかに真実であるか、あるいは真実に近いかに注目するのではなく、いかに「真摯に」語られるかに価値を置く「歴史への真摯さ」という概念を提示した。「歴史への真摯さ」は、(1)過去を理解することなしには自分のことも自分の属する世界も理解できないという認識、(2)他者の歴史の見方にも真摯に耳を傾ける必要性、(3)自分の位置を再考し過去の見方が歪められていないか検証する能力という3つの要素がある（モーリス＝スズキ 2002：83-84）。

さらに彼女は、歴史との関わりについて「関係」より広い概念として「<sup>インブレーション</sup>連累」を唱えた。「対話をとおして、ますます増える過去からの声のレパートリーに耳を傾け、聞いた物語を語り、語りなおし、そうすることで現在の自分を定義し、定義しなおす。この意味で、過去についての完璧でどこまでも“正しい”表現など不能であることを認めつつ、このような努力をすることが抹殺の歴史学と闘うための出発点となる」（モーリス＝スズキ 2004：34-35）という、宣言にも似た文章は、越境的想像力を養うための糸口となりうる。

さて、ここまで見た3つの作法に通ずる共通点を見てみよう。会話は「会話を続けること」、熟議は「討議・闘技を続けること」、越境は「理解しようとし続けること」である。いずれも共通するのは、他者どうしの差異をなくそうとするのではなく、他者どうしの差異や共約不可能性を前提とし、その関係性を持続させることにあった。関係性の持続においても、「正しい」表現や理想的発話状況といったさまざまな「不可能性」に私たちは直面する。共生が目的ではなく所与の状況であることは、このこととも深く関係している。つまり私たちが議論しているのは、いつか達成すべき／されてしまう理想ではあく、不断に努め続けなければならない日々の営みである。

#### 4 本書の構成

本稿では、理想的で到達可能な目標としての「共生」を批判的に論じ、所与

の前提状況としての共生を提起した。これは本書に通底する共生の思想ともいえるものである。本書の執筆陣が目指したのは、ゴールとしての特定の「共生」状況を示すことではないし、共生と非共生を二分化して非共生の状況を指弾することでもない。

第Ⅰ部では、経済、宗教、持続性という共生を考える上での基盤となる要素について論じる。第Ⅱ部では、地域社会におけるよりよい共生に向けた実践の担い手とその育成について論じる。第Ⅲ部では、地域社会のみならず多様な場目に目を向け、よりよい共生がどのようにして表現・工夫されているのかを論じる。各章は共生の思想と作法のいずれにも言及するように構成した。各部には「共生の系譜」または「共生の事例」として、特に日本国内における共生の思想あるいは作法（実践事例）のいずれかに重点をおいた紹介を配した。

以上の構成からわかるように、すべての章は本稿を出発点として、本稿が十分に深めることができなかつた議論を展開して応答する役割を持っている。そこで、敢えてここで各章の概要を示すことは避け、各章の内容から得られる考察は編者からの応答として終章で再び示すこととしたい。

### 【参考文献】

- 市野川容孝 (2013) 「社会学から考える『共生』」鈴木晃仁編『【対話】共生』慶應義塾大学出版会、141-243頁。
- 井上達夫 (1986) 『共生の作法——会話としての正義』創文社。
- イリイチ, イヴァン (2015) 『コンヴィヴィアリティのための道具』渡辺京二・渡辺梨佐訳、筑摩書房。
- 内山節 (2015) 『時間についての十二章』農山漁村文化協会。
- 尾関周二 (2016) 『〈共生社会〉理念の現代的意義と人類史的展望』尾関周二ほか編著『共生社会Ⅰ——共生社会とは何か』農林統計出版。
- 尾畑文正 (1998a) 「共生の仏教学」『仏教』43号、148-160頁。
- (1998b) 「親鸞にみる共生の思想」『日本仏教学会年報』64号、105-119頁。
- 神谷正義 (2016) 「共生の概念」『共生文化研究』1号、57-79頁。
- 亀山純生 (2017) 『『多元的共生社会』理念と時代閉塞を超えるリアリティ』『共生社会システム研究』11巻1号、16-29頁。
- 権尾弁匡 (1922) 『共生叢書第一——婦人の覚醒』共生会出版部。
- 塩原良和 (2012) 『共に生きる——多民族・多文化社会における対話』弘文堂。
- (2017) 「越境的想像力に向けて」塩原良和・稲津秀樹『社会的分断を越境する——他者と出会いなおす想像力』青弓社、25-49頁。

- ハバーマス, ユルゲン (2002-2003) 『事実性と妥当性——法と民主的法治国家の討議理論にかんする研究』川上倫逸・耳野健二訳、未來社。
- 丸山徳次 (2009) 「里山学のねらい——〈文化としての自然〉の探究」丸山徳次・宮浦富保編著『里山学のまなざし』昭和堂、1-35頁。
- 宮浦富保 (2007) 「森と人の関わり——滋賀の里山」丸山徳次・宮浦富保編著『里山学のすすめ』昭和堂、51-63頁。
- 村井忠政 (2003) 「共生をめぐる若干の疑問——共生概念の再検討の試み」『多文化共生研究年報』1号、1-12頁。
- ムフ, シャンタル (2005) 『政治的なものについて——闘技的民主主義と多元主義的グローバル秩序の構築』酒井隆文監訳、明石書店。
- (2006) 『民主主義の逆説』葛西弘隆訳、以文社。
- モーリス=スズキ, テッサ (2002) 『批判的想像力のために——グローバル化時代の日本』平凡社。
- (2004) 『過去は死なない——メディア・記憶・歴史』田代泰子訳、平凡社。