

## 第2章 理論編 社会意識知識生産のモデル

### 第1節 「イントロダクション」

序論で展開した問題意識に取り組み、分析を行なうためにこの章では社会意識知識生産についての議論を展開しながら、その分析モデルを理論枠組みとして構築する<sup>52</sup>。第4章での分析は大きく分けて二つのステップを踏むことになる。第一に、大きく知識活動と捉えたものが知識生産と評価できるのか、知識循環と評価できるのかというポイントの分析である。第二に、その知識活動を社会意識知識生産の枠組みから分析した際にどのように評価できるのかというポイントの分析である。この分析を行なうための道具をこの理論編で構築するのである。その道具とは第一に、知識活動という大枠を知識生産と知識循環に分ける理論の枠組みである。第二の理論枠組みは、「社会意識知識生産」を複数の概念を組み合わせて分析枠組みとして構築する。つまり、いくつもの概念が集まり、社会職知識生産を説明する枠組みが成立するのである。本稿は、第二の分析ポイントである社会意識知識生産の枠組みにより重点を置いていることを断っておく。具体的に分析のモデルを構築する前に、社会意識知識生産そのものについての前提となる議論を以下で展開し、それから具体的な分析の道具を構築していく。

#### 1-1 社会意識知識生産の諸特徴

社会意識知識生産とは何であるのかを理解するために、諸特徴を簡単に見ていこう。主な特徴を「社会意識と知識」、「批判的認識機能」、「オープンな性質」、「主な構成要素」、そして「円環構造」から見ていく。

第一の特徴としては知識と社会意識との関係性が挙げられる。このポイントが「社会意識知識生産」という用語を使う所以でもある<sup>53</sup>。まずは、社会意識とは何かを説明しなければならない。そのために、本稿が前提としている社会観を「共に生きる領域としての社会」という視点から定義し、「社会意識」を定義していく。まず社会をどう見るかであるが、本稿は社会を「共に生きる領域」として捉える。そして、その中で人々がそれぞれの「善き人生 (well-being)」を達成する可能性を得られるとする。それは、M・ウォルツァー (Walzer) が述べる「批判的共同社会論」と近い考え方である。彼は市民社会<sup>54</sup>を次のように定義している。「『市民社会』という言葉は、非強制的な人間の共同社会 (association) の空間の命名であって、家族、信仰、利害、イデオロギーのために形成され、この空間を満たす関係的なネットワークの命名でもある。……そのネットワークとは、様々な組合、教会、政党、そして運動、生活協同組合、近隣、学派、さらにあれこれを促進させ、また防止する諸々の共同社会である」(1996: 166)。彼はこの市民社会の議論を「善き生活のために好ましい枠組み、最も支

<sup>52</sup> 社会意識知識生産以外の知識生産モデルは Appendix 1 においてビジネスセクターモデルを展開している。そのモデルと比較すると社会意識知識生産モデルの特殊性も理解がしやすくなるであろう。そちらを参照のこと。

<sup>53</sup> この用語の使い方は多くを指導教授でもあるサドリア・モジュタバ (SADRIA Mojtaba) との議論に負っていることを断っておく。

<sup>54</sup> 市民社会自体の概念は多様である。浅野と篠田は現代市民社会論を「ブルジョア社会と区別する議論」、「市場経済の領域と区別する議論」、「市場経済を市民社会がコントロールしようという議論」、「社会的共通資本の領域設定とその社会的管理・運営に関する議論」、「公共空間としての議論」、そして「規範的概念としての議論」という六つに分類している (1998: 30-36)。本稿の取る立場は社会的共通資本の議論と公共空間の議論を組み合わせたものに近いと考えている。また、日本における市民社会論の流れは高島 (2001) や森 (1998) を参照のこと。

持される環境は何か」という問い掛けに答える試みとして展開しており、本稿の問題関心とも合致している。ウォルツァーは次のようにも述べている。「善き生活は、分裂と闘争の場であり、また同時に具体的で真の連帯の場でもある市民社会の中においてのみ可能であるのだ」(1996: 173)。つまり、ウォルツァーが述べるようなネットワークあるいは共同社会の中で、多様な人間が自分自身の善き人生を生きていくことへの可能性が出てくると考えられるのである。ここで、諸個人はバラバラに自己の善き生を追求するのではなく、共同的な環境の中で追求されることが重要である。彼は、さらに市民社会の中で人々は「社会的で協働的な人間になるのである。そしてこれがもちろんのこと、ありうべき最善のことなのだ」としながら続けて次のように述べている (1996: 173)。

ここで描かれる情景とは、家族、種族、国民、宗教、コミュニオン、兄弟団や姉妹団、利益集団やイデオロギー運動といったいかなる特定の形態のためではなく、社会性それ自身のためにお互いに自由に交わり、意見交換し、あらゆる種類の集団を形成し、再形成していく人々についてなのだ。なぜなら、われわれは政治的経済的存在である以前に、その本性からして社会的存在だからである。(ウォルツァー、1996: 173 強調は追加)

つまり、社会的な存在としての人間が社会性のために「闘争と連帯」を繰り広げていく領域が彼の言う市民社会である。そして、本稿はこの考え方を参照しながらも共同性、共に生きるという点に重点を置いた「共に生きる領域としての社会」として市民社会を捉えている。

ここでウォルツァーが述べている「社会性」ということは、「社会がどうあるか」という「社会的なるもの」の意味であると考えられる。それは、人間が社会生活を送る際に発生する社会関係の総体と考えられる。具体的には、その社会の中で許容される善き人生のための枠組みはどのようなものなのか、知識と社会の関係性はどのようなものか、教育のあり方、働き方や弱者救済の仕方はどのようなものかといったこと等も含まれるであろう。ウォルツァー自身が社会的存在としての市民の「参加」を強調しているように、この社会的なるものは多様な善き人生が「闘争と連帯」とを繰り返すことによって常に流動していくものである (cf. ラクラウ/ムフ、1992: 155-156)。本稿ではこの社会的なるものを形成する諸個人レベルのあるいは諸集団レベルの意識や意見を「社会意識 (social consciousness)」として定義する。それは、諸個人や諸集団が「現実社会をどのように意識するか」と「どのような社会であって欲しいと意識するか」という二つの側面から成立するものとする。この社会意識はもちろん多様で有り得る。そして、この多様性がぶつかり合い、紛争を起こし、連帯を生み出しながら流動的な社会的なるものがそのつど形成されていくものとする。

ここまでで、共に生きる領域としての社会と社会性、そして社会意識、について議論をしてきた。これらを知識生産と組み合わせると社会意識知識生産の説明が可能である。つまり、社会意識知識生産とは「社会がどうあるか」と「どうあって欲しいか」ということを意識し、それに基づいて知識を生産し社会的なるものの形成に参加する能動的な営みなのである。それは、私的な (private) 狭い利益のみに収斂するのではなく、社会性あるいは公共性を意識した知識生産の形である。この点で、社会意識知識生産はネオリベリズムに支えられた経済偏重の知識生産のあり方とは一線を画する。

ここで、知識と社会意識や公共性が結び付いているということになる。その意味は、知識のあり方が人間にとっての「善 (goodness)」を意識しており、より良い社会を意識しているということである。もちろんこの際の善も固定的なものではなく、流動的なものである (cf. Gardiner, 1996a; 1996b; Haan, 1983)。こういった知識と善との結び付きに関しては古くは古代ギリシア<sup>55</sup>から、現代社会では

<sup>55</sup> 古代ギリシアにおいて知識と善は強い関係性を持っていた。注意が必要なのは、古代ギリシアにおいて

主に社会科学の領域で論じられてきた。例えば、現代の宗教社会学者であるR・ベラーは、社会科学の存在意義と「政治-倫理」的な領域をプラクシス(実践)というギリシア概念を引きながら次のように議論している。「外的な生産物を持たないということがプラクシスにある重要なポイントである。プラクシスは目的を持っている。それは人間にとって善であるということだ。そして、この目的は倫理的かつ政治的な行為や実践といったプラクシスそのものを通じて獲得されるのである」(Bellah, 1983b: 43 強調は原文)。つまり、倫理-政治的な行動や実践といったものがプラクシスに他ならず、それは人間にとっての善を目的としているということである。そして、彼は、「実践的理性(*phronesis*<sup>56</sup>)とは倫理的かつ政治的な反省に他ならず、それは自由な社会の市民が倫理的に善なる生活を実践することを助けるものだ」(Bellah, 1983b: 43)とも述べている。さらに、「社会科学とは実践的理性(practical reason)に他ならない」と議論しており、社会科学が人間の善を目標にしていること、倫理-政治的实践であることを議論している。つまり、彼の議論の中では、社会科学に基づいた知識は人間の善を目指しており、倫理的関心と深く関わっているということなのである。また、H. Vessuri は社会科学としての知識のあり方についての議論の中で「われわれ人間の共通価値は何であるかを共に発見する」ための知識を社会科学が提供する必要があるとしている。そして、ディスコースや行為を通じて、何が正しいとされ何が間違っているとされるかと向き合いながら、世界を一緒に住む領域としていくことが必要であるという。そのような営みがわれわれの知識や知恵、そしてより良い社会を創っていくのだとも述べている(2002: 143)。こういった、社会科学的な知識と善や社会意識との関係性はモラルサイエンス(moral science)とも称される。それは、「善い社会には肯定的に働きかけ、悪い社会には否定的に働きかける」知識のあり方であるとされる(Narr, 1983: 281)。このように認識的知識と社会的な善や人間にとっての善とは歴史的に見ても関係性を持っているのである。これらの議論で言われている善は公共性や社会性と重なる部分を持っている。

しかしながら、より良い社会を想定する知識は考えようによっては全ての立場に当てはまってしまう。暴力をも使う極右も極左もより良い社会を想定しているからだ。したがって、本稿なりの社会意識というものを緩やかに定義する必要がある。本稿では、特定の知識のあり方が社会の二極化を促進するという知識社会の一つの側面を考慮に入れながら、「共に生きる」という「リヴィング・トゥゲザー」の考え方を中心にし、内包(以下インクルージョン)とエンパワーメントを関係させた複合的な社会意識を想定する。これらの概念的な定義は第3節で詳しく展開することにする。簡単に述べておけば、二極化する社会の中で、どのように共に生きるということを考え、多様な善き生を社会の領域にインクルードし、エンパワーメントを達成するかということを今日必要な一つの社会意識として設定するということである。

---

善は超越的なものとして想定されており、人間の交渉によって変容するものとは考えられていなかった。ソクラテスは「いかに善く生きるか」ということを徹底して考え抜こうとし、プラトンは、善とは何かということアイデア概念を用いて思考した。また、個人レベルに止まらず、善が体現されるポリス政治をプラトンは哲人政治に求め、アリストテレスは絶対的な理性による最高善の成立に求めた。詳しい議論はプラトン(1976a; 1976b; 1988)、アリストテレス(1966)、ロイド(1973)、アーウィン(2000)、吉田(1993; 1997)、(斎藤, 1997)、Arendt(1954)を参照のこと。

<sup>56</sup> フローネーシス = 思慮は次のように定義されている。「思慮ある人(フロネモス)とは、自分にとっての善き事柄とかに関して立派な仕方です量できる人、勘考に基づいて立派的の中する人のことである。そこから思慮とは、「人間にとってのもろもろの善と悪とに関してのロゴスの伴った真なる行為可能状態」であると定義される。ちなみに節制(ソーフロネーシュネー 顕然な思慮)とはフロネーシス・ソーゼイン(思慮を保全するもの)を意味する。思慮はそれ自体で一つの徳であり、その点で技術の場合とは異なっている。思慮は、実践によって到達される目的としての善のうち人間にとって最善のものと性格づけられる。」(中島/栗栖, 1997: 87; cf. アリストテレス, 1966: 1140A-1141B)

社会意識知識生産の第二の特徴は、知識の道具的機能よりも「批判的認識機能 (critical cognitive function)」を大切にするという点にある。知識には大きく分けて道具的・技術的な側面と認識的な側面があることは既に議論をしたが、本稿は批判的な感覚を伴った後者により重点を置くのである (cf. ハーバース、1981)。Delanty は知識を「社会の学習能力 (capacity of a society for learning)」として定義しているが、これは批判的認識の機能と言い換えることができるものだ。彼によれば、資本としての知識が社会的に蓄積されることで物事を反省的に捉え返す「再帰性 (reflexivity)<sup>57</sup>」が強くなるという。そして、それは知識社会においては社会自身の反省的解釈や行為能力の増大を意味するという。つまり、知識を通して社会が自分自身を学ぶ能力、そして社会自身に働きかける能力が増大するのである。それは、現在の社会や社会制度がどのような状況にあり、文化のモードや意味の体系はどのようなものであるのか、そしてどのような可能性を持っているのか、といったことを社会が問う力を知識を通して獲得することを意味しているという (Delanty, 2001: 5)。つまり、前提となっている事柄や当然のこととして受け入れられている事柄に対して再帰的に働きかけることを通して、別様の可能性を批判的に把握していく、認識していくという機能を知識は持つということの意味している。そして、社会意識知識生産はこの機能をより重視するのである。この機能は、道具的・技術的な機能が余りにも肥大化してしまうと衰退してしまう機能である。なぜならば、道具的・技術的な知識は「技術合理性」や「目的合理性」によって動かされるようになるため、ある種非合理的なもの、時間が掛かると見なされる反省や批判といったものを排除していくからである (cf. 直江、2001: 82-96; Vessuri, 2002: 138)。このような目的合理的な、言葉を換えればテクノクラシー的な知識の扱い方<sup>58</sup>ではなく、社会を意識する知識のあり方は徹底的に反省や批判を必要とするのである。なぜならば、社会は複雑なものであり、常に問いを投げかけなければ把握することが困難なものであるからだ。この批判的認識機能を発揮することによって、ネオリベラル的グローバリゼーションの流れの中で二極化する傾向を持った社会を一緒に暮らす、生活する領域として再構想することが可能性として出てくるのである。この認識的な局面が重要なのは既に述べたように、その領域は社会を規定する一つの局面だからである。

社会意識知識生産の第三の特徴として「オープンな性質」が挙げられるだろう。それは、「開放性」、「透明性」、「公開性」という三つの要素からなり、再帰性や反省と批判といったポイントと結び付けてくる。調はこれらを「公共空間における知識生産<sup>59</sup>」の特徴として設定している。開放性とは「知識生産を担う組織には、誰もが自由に参加し、生産活動に従事できる」ということであり、透明性とは「組織の外部からでも知識生産の過程で誰が何をしているかを知ることができる」とことであり、公開性とは「知識生産の成果が組織の外部からいつでも無償でかつ自由に利用できる」とことであり (調、2002: 225)。これを全て満たす知識生産は恐らく存在しないだろう。特に、公開性の無償で提供という点を満たすのは難しいであろう。しかしながら、知識を狭い私的な利益のために私物化して用いようとする多国籍企業に代表されるアクターはこれらの要素をことごとく欠落させていることから、これらの指標は社会意識知識生産にとって重要な要素となる。なぜならば、これらの「オープンな性質」はより善い社会や社会的なるものを考えたり、善とは何かといった意見をぶつけ合ったりする上

<sup>57</sup> A・ギデンス (Giddens) は単なる反省 (reflection) とは区別して近代性に特有なものとして再帰性を次のように定義している。「近代性における再帰性とは新しい情報や知識によって生じる社会活動や自然との実体的な関係の大半の側面に対する感受性と恒常的な再考を意味する」(1991: 20)。知識や情報の増大が社会や自然との関係性を捉え直す、再帰的に考察することをもたらすということである。

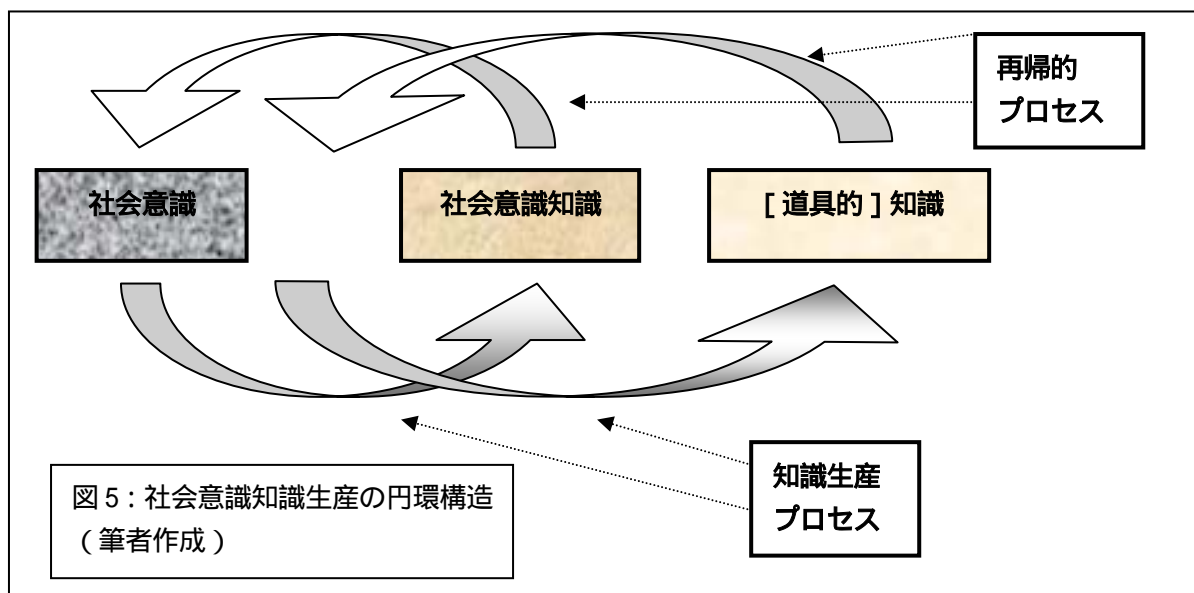
<sup>58</sup> この議論は、「政治的領域における知識による社会の規定」のところで開催してある。

<sup>59</sup> 調は Linux という OS が出来上がる過程を知識生産のプロセスとして公共性と絡め論じている。論点がややずれる感もあるが、開放性、透明性、公開性というアイディアは有用なため借り受ける。

で欠かせないからである。別の視点から見れば、既に述べた再帰的であることとオープンであることは密接なつながりを持つ。

第四に社会意識知識生産を知識生産の視点から見たばあいの構成要素を考えてみよう。これは、後に詳細を論じるが、社会意識知識生産を本稿では知識を生み出す動機でもある「関心」、世界と自分自身をどのように捉えるかという「認識」、そしてこの二つの要素に関係してくる「リビング・トゥゲザー」、知識を通しての「分析的理解」、この知的活動の中に含まれる「問題化」、そして別様の可能性を示す「ヴィジョン」からなるものとする。これは、知識生産の一つのプロセスを表現しているものであると同時に、知識が生産されるといったときに、同時に生み出される諸要素でもある。つまり、社会意識知識生産がなされる際には、知識に付随してこれらの要素も社会の中に生み出されるのである。この特徴は二つ目の分析枠組みとなるものだ。

第五に、社会意識知識生産とは社会意識に基づいた社会意識知識や技術的・道具的知識をも生産するプロセスのことである。ここで、社会意識とは関心や認識からなる意識の側面であり、社会意識知識とは、社会意識を伴った知識のことである。技術的・道具的知識とは目的を達成するための知識であり、社会意識に基づいている可能性もある。注意が必要なのは、社会意識知識生産は善や社会意識のみを追求するわけではないという点である。社会意識知識生産は善を意識した社会意識に基づきながら多様な知識生産へと展開していくだろう。技術的な知識や道具的な知識をも含む知識も善に基づいて生産されることは多いにありうることを指摘しておこう (cf. Eyerman and Jamison, 1991)。そして、生産された知識は、社会意識へと再帰的に働きかけていく可能性を持っている。社会は不断に変容し複雑性を持っているため、不断の再帰的な働きかけと知識の生産という円環的なプロセスが必要とされるのである。これらの動きは次のような円環構造を持った知識生産として以下のように図式化できるであろう。



以上の五つを社会意識知識生産の主な特徴とする。即ち、「社会意識と知識のつながり」、「批判的な認識機能」、「オープンさ」、そして「六つの主な構成要素」、「多様な知識生産へとつながる」というものである。

## 1-2 「社会意識知識生産のアクター」

以上のような諸特徴を備えた社会意識知識生産を実施するアクターはどのように考えられるのだろうか。社会意識知識生産のアクターは特権化されたものではないため、誰もがそれを行なう意志と資本を持っていれば実施可能であろう。既に述べたように、知識生産のアクターも動機も多様化している状況に現代社会はあるが、その多様な知識生産の一つとして社会意識知識生産が考えられるのである。つまり、国家セクターや民間営利セクター、大学、シンクタンクといった既に検討してきたアクターにおいても社会意識知識生産が実施されることは大いに有り得るのだ<sup>60</sup>。それらのアクターを検討していくことも重要であるし、恐らく現実的に実施されている事例も見つかるであろう。しかしながら、本稿では序論で述べたように筆者がこれまで関わりを持ってきたフィールドであるNGOsやNPOs、そしてネットワークといったアクターにおける社会意識知識生産を分析と考察の対象とする。

簡潔にこれらのアクターを定義していこう。NGOsやNPOsあるいはネットワークを本稿では「市民的公共性」を担うアクターとして定義する（長谷川、2000: 10-18; 三上、1998: 79-81）。これらのアクター<sup>61</sup>は市民セクターとして一括される場合もあるが、共通している点は国家に占有される公共性を市民の手に取り戻すといった「新しい公共領域」の担い手として考えられ注目されている（三上、1998: 80; 櫻井、2000: 57-61; cf. 山岡他編、2001; 世古、1997; 2001）。

しかしながら、本稿はこれらのアクターを礼賛するものではない。T. モーリス＝スズキが指摘するように、これらのアクターは「変革も追求するかもしれないが、それと同じぐらいの可能性で、既存の社会システムや政治システムを維持する働きをもしうる」のである（2002: 229）。つまり、既存の権力に奉仕するような機能も果たす可能性もあるのである（cf. 栗原、2000: 12）。こういった視点も含め、NGOsをneo-governmental organizations（新しい政府組織）と定義する議論もあるほどである（Carnoy and Castells, 2000）。モーリス＝スズキはNGOsといった用語は80年代から盛んに使われるようになり、軽々しく論じられ、「商業宣伝コピーに不快なほどよく似ている」と批判している（2002: 228）。一部のNGOsはBONGOs（Business Organized NGOs）やGRINGOs（Government Run / Instituted NGOs）とも受け取れるという。そして、「……そうしたNGOの役割にたいする関心は、さまざまな国家が社会的および福祉的な機能の少なからぬ部分にたいして有する責任を、私的な集団もしくは自発的な集団に転移するといった、ネオ・リベラルの政策の拡がりに呼応してもいる」のである（モーリス＝スズキ、2002: 229）。現代日本社会においても、ネオリベラル的な流れが強まる中で、政府の仕事をNGOsやNPOsに下請けさせるといった動きもある。これは、行政との協同というかたちで宣伝されているが、実態は下請けに他ならず、事業を受注する側での競争やいがみ合いなども生じているという。

<sup>60</sup> 例えば、Appendix 4で紹介している(株)環境総合研究所は企業体でもあり、NGO組織でもあり、シンクタンクでもあるが、本稿で論じている社会意識知識生産を実践しているアクターである。また、大学においてもさまざまな可能性がある。

<sup>61</sup> NGOsはNon-Governmental Organizationsの意味である。NPOsはNot for Profit Organizationsの意味である。前者は、国際的な領域に関わる非政府的な組織という点を強調した定義である。後者は福祉などに代表される公共的なことに関わる事業体という側面を強調した定義の仕方である。両者は明確に区別できる場合もあれば、区別が困難な場合もある（cf. 山岡他編、2001; 世古、1997; 2001）。また、ネットワークは市民のつながりが組織という観点からは捉えづらい場合もあるために用いる概念である。ネットワークとは一般的には一局の中心が存在しない多中心型の関係性を指す。一つのノード（結束点）が崩壊しても他がカバーするために、ネットワークそのものは生き続けるのである。そこで重要とされるものはネットワークを成立させる「信頼」であるという（Castells, 2000: 15-16）。A・メルッチは新しい社会運動体が固定的な組織中心ではなく、興味関心を共有する人々のネットワークによって形成されるものへと変容してきているという議論を展開している（1997: 22-30）。本稿で意味するネットワークはメルッチの議論を念頭に置いている。

本来行政が扱うべき公共的な仕事を民間にどこまで任せて良いのかは、議論を要する点である（平塚、2002：31-34；櫻井、2000：58-61）。

このような批判的な視点で NGOs や NPOs そしてネットワークを捉えつつ、本稿ではこれらのアクターの中でも特に「社会運動」や「新しい社会運動」的な要素を持ったアクターに考察対象を絞る。それは権力に奉仕するといった NGOs 等のアクターではなく、社会の変革といったことを念頭に置いた NGOs 等に考察対象の限定を試みる。A・メルッチによれば、社会運動とは次のように三つの局面から定義できる。第一に、社会運動はその集合的な行為者が同じ社会の一員として連帯の感覚を持っていることである。第二に、社会の中で価値観や財貨などをめぐっての紛争状態にあることである。そして、第三に既存のシステムの限界を打ち破り、構造変革にも結び付くということである（メルッチ、1997：21-22）。特に第三の局面が重要である。システムの限界を突破し、構造的な変容をももたらすという特徴は下請け化した既存の権力構造に奉仕するアクターと明確に区別できる点だからだ。そして、新しい社会運動とはモーリス＝スズキによって次のように定義されている。「...『新しい社会運動』とは、直接的な抗議行動を行ったり、メンバーのために代替的なライフスタイルの形成を促すことで、さまざまな事柄に関する既存秩序に挑みかかる諸力である」と定義できる。「新しい」という接頭辞は、後期近代の情報化された社会の脱組織化時代における運動という意味だということである（2002：227）。ここで重要な点は、新しい社会運動は、その定義からして、参加する諸個人の生き方や価値観、アイデンティティといったものと強く結び付き、諸個人それぞれの動機が重要となっているということである。つまり、旧来の「社会のために自己を犠牲にしてでも」といったスタンスではなく、「本質的に面白いから」とか「自分自身のために」といった個人的な欲求から運動は動くものとして捉えられているのである（メルッチ、1997：3章、5章、6章；Melucci, 1996；佐藤、1991：109, 194；cf. Giddens, 1991）。例えば、本稿の事例にも登場するナマケモノ倶楽部という環境系の NGO は「楽しさ、美しさ、心の安らぎ」といった要素が環境問題の対処へとつながるというスタンスを持っている。もちろん、単なる個人的快樂への耽溺で終わってしまえば「社会」運動足り得ない。個人的な欲求、その個人がどのように生きたいのか、どのように社会に関わりたいのかといったところからスタートして、既に述べた社会意識へとつながっていく点が新しい社会運動や社会運動にとっては重要な点である。本稿が考察対象としているアクターはこのように社会運動と新しい社会運動の要素を持った NGOs や NPOs そしてネットワークである。

これらのアクターは、既に述べたように「市民的公共性」を担っていく存在として注目されている。本稿の問題関心に近づければ「社会的なるもの」あるいは「社会性」を闘争と連帯を通して創り出す一つの主体であるのだ。そして、そういった「社会的なるもの」を形成していく一つの重要な要素が知識であり知識生産であるのだ。実際の社会的な流れとしても、情報通信技術の発達や意識の向上などによってこれらのアクターが知識生産を積極的に行なっていく環境も整っている。社会をより善くしていくための「市民的な専門性」の必要性も議論され始めている（櫻井、2000：62-65；平川、2002a；2002b；高木、1999）。

### 1-3 「社会的なるものの節合と知識生産」

ここまでで社会意識知識生産の定義と諸特徴、そして本稿が分析と考察の対象とするアクターに関しての説明を行ってきた。社会が知識生産や知識のあり方によって二極化している現代日本社会において、知識生産における別様の可能性や知識のあり方そのものを問う枠組みとして社会意識知識生産を設定した。この知識生産や知識の扱いは経済偏重のものとは別の論理であり、主流の知識生産を相対化する可能性を持っている。それとともに、これは二極化を解消する方向性に向かう知識生産へといたる可能性を持っているのである。その社会意識知識生産を行なうアクターとして本稿では社

会運動や新しい社会運動の要素をもった NGOs や NPOs そしてネットワークを設定した。この項では、社会意識知識生産が「社会的なるもの」あるいは「共に生きる領域としての社会」にとって何故重要なのかということをも具体的な理論から説明していく。この重要性が把握されなければ、NGOs などによる社会意識知識生産は単なる理想や「そのような話もあるのだな」といった感想程度のものに終わってしまう可能性があるからだ。

既に述べてきたが、その重要性は社会関係の総体である「社会的なるもの」を変容させていく点にある。知識と社会との関係性が経済的な論理に偏重しているが、それは果たして社会関係として受け入れられることなのか？ネオリベラル的グローバリゼーションの圧倒的な影響力で多くの人々は競争に駆り立てられ、自己決定と自己責任の原則で動いているが、それは社会関係として受け入れられるものなのか？競争に負けた敗者は自己責任を取らされる社会的な制度が成立しつつあるが、それは受け入れられることなのか？このような問い掛に対しは決定的な答えはない。また、このような状況は既に常にあるものとして固定的であり決定されたものとする事もできない。「オルタナティブは存在しない (there is no alternative)」というスローガンがネオリベラリズムの一つの強みであるが、現実的に世の中は多様性に満ちており様々なオルタナティブが存在している。ネオリベラル的な市場至上主義的な経済ではなく、連帯に根差した社会的経済についての議論や実践がある。競争的な社会関係ではなく共同的な社会関係を求める議論や実践も見られる。このような多様な議論や実践がぶつかり合うことで「社会的なるもの」は変容し社会も変容していくだろう。この社会の変容と知識生産を結び付けて考えるためにここでは E・ラクラウと C・ムフ (Laclau and Mouffe) の議論を中心にしながら「社会的なるもの」「言説」「節合」「ヘゲモニー」といった概念を見ていく。

社会の捉え方にはいくつものアプローチがある。社会が超越的な道徳や規範、慣習といったものによって再生産されていくという意味で固定的な社会観を取る立場もある。しかしながら、それらは多様性と不確実性に満ち、超複雑性を帯びるとまで称することができる現代日本社会には通用しないであろう。また、このアプローチでは諸個人や諸集団による社会への働きかけのダイナミズムといったものを捉えきれない。よって、本稿は様々な考え方や価値観がぶつかり合いながら社会が変容していくという流動的な社会観を取る。「社会的なるもの」はその意味で開放的であり、多様な影響力のぶつかり合いによって変容していくものであるとされる (ラクラウ/ムフ、1992: 155; cf. Smart, 2001: 514-515)。

この社会的なるものを変容させていくものは根本的に「言語的なもの」であるとラクラウとムフは述べる。そして、この言語的なものを「言説 (discourse)」として捉えている。言説とは M・フーコーが展開した概念でもあり、非常に単純化してしまえば言語を通して「語られたこと、書かれたこと」である。特徴的なことは言説はその編成 (formation) に規則を持っており、その規則自体は言説自身と関係してくるという点である。それは、彼の次の議論が良く表わしている。即ち、「私は、人々が解する意味での「言説」、テキストの形態の内に読みうる「言説」は、予想されるような、純粹で単純な、

レ・シヨーズ<sup>レ・モノ</sup> 物」と言葉の交差ではないことを示したいと思っている」としている (1981: 76)。つまり、言説とは

は何らかの物や出来事といったものの表面をなぞって表わす単なる言葉ではないのである。では、言

説とは何か。「言葉と<sup>レ・モノ</sup>物」<sup>レ・シヨーズ</sup>との表的には賢固にみえる結びつきが弛められ、言説 = 実践に固有な諸規

則の総体が現れる」という特徴を持ち、「言説によって語られる諸対象を体系的に形成 = 編成する実践として言説を扱う」ことが重要であるとしている (フーコー、1981: 77; 119)。何がどのように語られるのか、書かれるのかといったことを意味する言説は、それ自体が、何がどのように語られるのか、書かれるのかといったことを規則付けているのである。さらに、彼はこの言説を実践と結び付けて考

えている。語ることや書くことは一つの実践であり、それによって具体的な仕組みや社会が動いていくのである(Jorgensen, 1999: 8; cf. Foucault, 1978)。この諸規則は、時間と空間によって定義されるという(フーコー、1981: 196-202)。常に言説の編成規則は同じではないのだ。例えば、現代日本社会において「知識」に関する言説は、既に見てきたように経済的な富を獲得することが中心となっている。それは、知識基盤経済や企業戦略としてのマネジメントや特許といったこととして語られ書かれている。そして、これは具体的な特許システムやビジネスモデルと言ったものを生み出す実践として捉えることが可能だ。この語られるもの書かれるものと実践的な側面の総体が、現代日本社会において「知識について何を語るか、何を書くのか、何を仕組みとしてつくるのか」といったことを規定していくのである。つまり、ある意味で編成された言説が現実を創り出していくという側面があるのである(Harvey Brown, 1992: 227-228; Jorgensen, 1999: 7-8)。知識社会や知識生産といったことに対して何も語られず、何も書かれない状況を想像できるだろうか。そこに、知識社会という現実が果たして現れ得るのだろうか。

このような力を持つ言説が社会的なるものを変容させていくというのが、ラクラウとムフの議論である。このポイントから彼/彼女らの議論を見ていこう。彼/彼女らは「言説的構造は、単なる『認知的』あるいは『観照的』な実体ではない。それは社会関係を構成し組織する節合的实践なのである」としている(ラクラウ/ムフ、1992: 156 強調は原文)。ここで言われている節合(articulation)と言説の関係は次のように説明されている。「……私たちが節合(articulation)と呼ぶのは、節合的实践の結果としてのそのアイデンティティが変更されるような諸要素の間に、関係を打ち立てるような一切の実践である。節合的实践から生じる、構造化された全体性を、私たちは言説と呼びたい」ということである(ラクラウ/ムフ、1992: 169 強調は原文)。ここで、注意が必要なのは「要素」という用語の使い方である。彼/彼女らは言説的に節合されている差異を「契機」と定義し、言説的に節合されていない差異を「要素」としている(ラクラウ/ムフ、1992: 169-170)。つまり、節合的实践によって、それまでは言説に組み込まれていなかった差異=要素を言説に組み込むことを「節合」あるいは「節合的实践」としているのである。そして、節合的实践によって構造化されるものが言説であるということだ。

ここまでの抽象的な議論を単純化してまとめると、節合的实践によって差異を言説に取り込むことによって、社会的なるものが変容していくということである。言葉を換えれば、何が語られ、書かれ、実践されるかということへ、多様な差異を節合することによって、社会的なるものが変容していくのである(ラクラウ/ムフ、1992: 182)。さらに彼/彼女らはこの社会的なるものの開放性とそれに伴う変容を説明するために「ヘゲモニー(hegemony)」という概念を導入している。ヘゲモニーとは次のように定義される概念である。それは、外から押し付けられたのではない、諸個人の自発的な社会的価値への同意がある状態である。それは、特定の社会的に核となる価値に自発的な協調を人々が持っていることを意味する(Femia, 1981: 24, 38-39)。そして、このヘゲモニー概念をラクラウとムフは社会的なるものを語る文脈から利用している。彼らにとって、上記のように自発的な同意や内面からの協調と定義されたヘゲモニーも様々な差異のぶつかりによって節合されるものとして捉えられている。社会的に受け入れられる核となる価値を差異のぶつかり合いによって節合されていくことはヘゲモニー的節合と呼ぶことができるのである(ラクラウ/ムフ、1992: 213-216)。ここにおいて社会的なるものとヘゲモニー的なものが重なる部分を持つということが言える。つまり、何に自発的な同意を意図的にせよせざるにせよ 持つのか、どのような社会的な価値の核を許容していくのかといったことを節合によって創り上げていくということである。

そして、この言説を生みだし、節合をもたらす主体は複数性によって規定されている多様な諸個人や諸集団であるとされている。彼/彼女らは新しい社会運動論などにも言及しながら主体がアイデン

ティティを模索する過程で様々な位置を取りながら言説的節合がなされる必要があるというのである(ラクラウ/ムフ、1992: 222-223, 253-254)。つまり、一定の関心や立場を持ちながら、何かを書いていく、語っていくことによって社会的なるものやヘゲモニーが変容することを彼/彼女らの理論枠組みは示しているのである<sup>62</sup>。

ここまででラクラウとムフの枠組みを見てきたが、本稿の問題関心からまとめると次の点が指摘できる。社会的なるものやヘゲモニー的なものは固定的では有り得ず、開放性を持っている。そして、それらに差異を持ち込み節合をもたらすのは「言語的なもの」でもある言説となる。つまり、この言説が社会的なるものやヘゲモニーを流動的なものにし変容させていくということである。本稿が定義する知識の認知的機能に注目する社会意識知識生産に関する議論はラクラウ/ムフの社会的なるものに対するアプローチと非常に近いものがあるだろう。道具的な知識ではなく、認知的知識を強調している点は、言説的实践に通じるものがある。お互いが言語的なものであり、深い認識とも関わってくる点にも共通点があると言えるだろう。異なる点といえば、彼/彼女らの言説中心のアプローチは社会的に編成されるという側面や差異を節合するといった点に重点を置いている。そこでは、情報やデータと知識といった言語的なものの区別やそれを創り出す能動的なプロセスを明確には見せることに注意は払われていない。他方で、社会意識知識生産はその言語的なものの質を情報などとは区別されるより体系的である知識に置き、その能動的な生産プロセスを含意する概念である。その点において、どのように知識生産を能動的にするのかということがポイントとなる。社会意識知識生産がなされる際に生みだされるのは「関心」「認識」「リビング・トゥゲザー」「分析的理解」「問題化」「ヴィジョン」といった六つの構成要素であるとしてきたが、これは言説の形をとって節合をもたらすとも捉えられるであろう。それによって、社会的なるものやヘゲモニーが変容していくと考えられる。では、何故「言説生産 (discourse production)」という概念や用語規定をしないのか? という疑問がわくかもしれない。本稿があえて知識生産という概念にこだわるのは、経済的な論理に偏重している「知識生産」のヘゲモニーに対して「社会意識知識生産」という「差異」を節合しようという一つの試みであるからだ。既に、盛んに議論され注目されている「知識生産」と同じ土表に立ちつつその中の様々なアイデアを流用しながら、別様の視点や考え方を提供しようとするものである。これは「アプロプリエーション (appropriation)<sup>63</sup>」という実践でもある。

ここまでの議論で、何故現代日本社会において、NGOs といったアクターが社会意識知識生産を実践していくことが重要であるかが把握されるであろう。知識生産という能動的な活動によって言語的なものである知識を積極的に創り出し、社会的なるものをヘゲモニー的節合のプロセスへと導くのである。そして、社会意識知識生産に関しては社会的なるものを共に生きる領域として節合していくことも意味している。

以下では、このような重要性をもつ NGOs などのアクターが行なっている知識活動を分析するための具体的な道具を構築していく。

<sup>62</sup> ラクラウとムフはこのような理論的枠組を「根源的民主主義 (radical democracy)」として捉えている。ムフ (1998; 2001)、ラクラウ/ムフ (1992: chap. 4) を参照のこと。

<sup>63</sup> アプロプリエーションとは文化横断的な文化実践の道具として考えられている。「これは、お互いに対立する複数の文化や象徴システムが、どのようにお互いに融合し溶け合いながら新しい文化的現実となっていくかを説明する」ということである (Frijhoff, 1999: 95)。

## 第2節「知識活動の枠組み」

序論の第2節で知識生産についての一般的なレベルでの議論は既に展開した。ここでは、知識生産とは、対話をベースとして調査・研究や研究開発を通して「新しい知識」を生み出す活動と定義した。そして、その際には知識は製品やプロセス、価値観や認識となって生み出されるとした。この議論をふまえた上で、この項では本稿が考察対象としている NGOs や NPOs そしてネットワークといったアクターの知的な営みを分析するための具体的な枠組みを提示する。これらのアクターが主に生産する知識は社会意識知識生産の中心的な要素である認知的な知識である。本稿では、広く知識を取り扱い、生産したり、循環させたりする動きを「知識活動 (knowledge activity)」と定義する。そして、知識活動一般の中に「知識生産 (knowledge production)」と「知識循環 (knowledge circulation)」があるものとする。二つの枠組みをイノベーション的な要素についてと知識活動の形態という視点から見えていく。

この分析ツールとしての NGOs などのアクターによる「知識生産」は、主に調査・研究を中心とする。それは、社会の分析的理解や社会認識、オルタナティブな可能性と言ったものを示していく認知的な知識を生産することを指す。もちろん、認知的な知識とともに道具的・技術的な知識も生産される可能性はあるが、あくまでも分析の中心は認知的な知識となる。NGOs などによる知識生産には主に三つのレベルがあると考えられる。第一に、独自に調査・研究といった活動を行なうタイプである。これは知識生産にとって、もっとも重要な活動となる。何故ならば、独自の調査・研究に基づいて新しい要素が生み出される可能性が高くなるからである。自分たちの問題関心から出発し、さまざまなデータを集めたり、議論をしたり、既存の知識をまとめたりするプロセスの中から新しい要素の創造という知識生産につながるのである。これを独自の調査研究に基づいた知識生産としておく。第二に、既存の知識を自分たちの問題関心に応じて総合して何かしらの新しい知識を作り出すタイプである。ゼロから知識を生産することは不可能なため、現実には生産された既存の知識を流用したりすることになる (Brusoni, 2002: 12)。この際には独自の調査・研究といった要素が薄れ既存の知識の総合が中心となるため、新しい知識の生産という側面も後退する。つまり、そこには認知的な新しさや発見と言ったものが生じる可能性が低くなるのである。第三に、自分たちの問題意識に沿った形で他者に依頼をして自分たちの媒体で知識を発表させるタイプである。これは、ネットワークを活かして大学教授等に原稿や知識生産の依頼をして、自分たちの知識として社会に出すということである。この場合、当該アクターが新しい要素を生み出すという要素はさらに薄れる。しかし、そのような働き掛けがなければその知識は生み出されないため、知識生産の一つのタイプとして捉えることとする。これらが NGOs などのアクターによる知識生産の形態である。第一のタイプから第三のタイプに移るにつれて知識生産のコストは下がりそこにある創造性は少なくなるという点も指摘しておく。

次に、知識循環とは、既に他のアクターによって生産された知識を循環させることを意味している。この枠組みを説明するために経済領域で良く議論されている「知識普及 (knowledge diffusion)」という概念を援用する。普及とはそのシステムに所属するメンバーにイノベーションを受け渡すプロセスのことを意味するという。そして、これは新しいアイデアと言った具体性を持ったメッセージを他者へと受け渡すある種のコミュニケーションであるとされている (Brusoni, 2002: 20)。この知識普及の概念を NGOs などのアクターの知識活動の一つとして組換える。つまり、イノベーション的な要素を持った生産された知識を受け取り、それをそのまま、あるいは多少加工を加えて循環させるのである。この知識循環には二つのレベルが考えられる。第一に、知識循環は転載の形を取る。これは、他の団体やアクターが生産した知識を自分たちの知識活動媒体に転載することを意味する。この転載は、外国で生産された知識を翻訳して日本社会に循環させることも意味する。第二に、加工が挙げられる。これは、他のアクターが生産した知識を要約したりして循環させる知識活動のことを指す。こ

の知識循環の最大の特徴は、自らイノベーション的な要素を作り出すことはないという点である。

生産と循環の両者に共通する点は、知識活動の内容は論考、レポート/ルポ、そしてエッセイからなる点である。論考は、議論や分析を用いながら認知的な知識を形成する。この時に、議論とは社会現象に対して因果関係を明示したり、そのために概念やデータを使用することを意味する。また、分析的な理解をする過程で問題化という作業が行われる場合もある。レポート/ルポは事実を叙述することを中心としている。事実ベースで何がどう生じたのかといった知識に関係するものである。エッセイは自分たちの考えや日常的な出来事などを普段の言葉で表現したものである。これらの分類は、NGOsなどが日々行なっている知識活動を観察して導き出したものである。

そして、知識活動によってもたらされる知識が現れる媒体は著作や論文、ブックレット、インターネットのホームページを通じたテキストによる媒介、そして講演やワークショップ、シンポジウムといった口頭による媒介が考えられる。口頭による媒介に関しては、それが自前のものであれば知識生産となり、それが外部から講師を呼んだりした場合は循環となる。

最後に、知識生産と知識循環という知識活動が執り行われることによって社会に生み出される、持ち込まれる要素としては次のようなものが考えられる。それは、関心、認識、分析的理解、問題化、そしてヴィジョンである。これらの要素については以下の第3節で詳しく展開していく。これらの要素が社会に持ち込まれるという点では知識生産も知識循環も同様の重要性を持っている。それによって、社会的な領域が節合され、新たな仕組みやシステムと言ったものが形成される可能性があるからだ。両者を分けるのは、イノベーション的な要素を一定のコストを払いながら独自に生産するか他者が生産したものを循環させるかである。これが、第一のポイントの分析枠組みとなる。ここまでの議論は表2にまとめてある。

【表2：知識活動の分類と諸特徴】(筆者作成)

知識活動		
種類	知識生産	知識循環
新しい要素	1 一定の調査・研究活動に基づいて生産する 2 既存の知識を独自の観点から総合し直して生産する 3 自分たちの問題意識に沿った形での新しい知識の生産を他者に依頼する	生産しない。他者が生産したものをアレンジする程度
知識活動の形態	調査・研究、既存の知識の総合、依頼(翻訳)	転載(翻訳含む)、加工
知識活動の内容	論考、レポート/ルポ、エッセイ	論考、レポート/ルポ、エッセイ
知識が現れる媒体	テキスト(著作、論文、ブックレット)、ウェブ、講演(自主)、ワークショップ、シンポジウム	テキスト(著作、論文、ブックレット)、ウェブ、講演(外部講師)、ワークショップ、シンポジウム
社会に持ち込まれる要素	関心、認識、分析/理解、問題化、ヴィジョン	関心、認識、分析/理解、問題化、ヴィジョン

### 第3節「社会意識知識生産の分析枠組み」

この節では、NGOsなどの知識活動が社会意識知識生産という観点から見たときにどのように評価できるのかということ进行分析するための道具を構築していく。分析の枠組みとして、社会意識知識生産のメインカテゴリーとサブカテゴリーを議論していく。メインカテゴリーの中にサブカテゴリーが内包されるのであるが、当然サブカテゴリーからは漏れるがメインカテゴリーには当てはまるという要素を分析的に理解するために便宜的にふたつのカテゴリーを区別している。サブカテゴリーの方がやや細かい分析を可能とするものであることを断っておく。カテゴリーとして設定する諸要素は、社会意識知識生産を構成するものであると同時に、社会意識知識生産がなされた際に「生産される要素」でもある。第一に、知識を求める欲求でもある「関心」と知識を扱う主体が自分自身や社会をどのように認識するかという「認識」というメインカテゴリーを議論する。そして、これらの具体的な内容を共生と訳される「リビング・トゥゲザー」というサブカテゴリーから議論をする。第二に、社会や現実現象がなぜ生じているのかを把握する「分析的理解」をメインカテゴリーとして議論する。そして、サブカテゴリーとして問題を設定したり議論の対象を構成したりする「問題化」というサブカテゴリーを議論する。この「分析的理解」と「問題化」のカテゴリーは知識生産が新しく生み出すものという特徴を特に強く持っている。第三に、今あるところのものとは別様のものという代替性あるいは「オルタナティビティ (alternativity)」である「ヴィジョン」というカテゴリーを議論する。これらの諸要素は相互に関係性を持っているものである。これらの諸要素が有機的に結びつくことによって社会意識知識生産が成立するのである。単純化すれば、リビングトゥゲザーという関心や認識から現実を分析的に理解して問題を設定し、今あるところとは別様のヴィジョンを提示する、という一連のプロセスが社会意識知識生産と定義できるのである。注意が必要なのは、メインカテゴリーだけであれば、社会的・経済的格差や二極化を認めながらネオリベラル的な社会を構築しようとする知識生産にも当てはまるという点である。そのような主体も一定の関心、認識、そして社会の理解、オルタナティビティといったものを備えているであろう。したがって、社会意識知識生産が持つ特殊性はメインカテゴリーとサブカテゴリーの関係性にあるとも言えるのである。特に、リビング・トゥゲザーがどのようなものであるのか、問題化のプロセスが何を提示するのかといった点は重要である。では、それぞれのカテゴリーとサブカテゴリーについて詳しく見ていこう。

#### 3-1「関心」

知識を生み出す根本はその動機付けであり、言葉を換えれば当人が何を望むのかという「関心」である。知識をもたらす関心と認識についてJ・ハーバースの枠組みを参照しながら見ていこう。彼は「関心(interest)」という概念を用いながら三つのレベルの「認識」を区別し、そこから導かれる知識についての枠組みを議論している。彼は関心とは人間の認識を深いところで規定し、行動にも影響を与えるものとして考えている。

関心とは一般的に、われわれがある対象または行動の存在の表象と結びつけている満足のよるこびである。関心は、関心をいだけ対象のわれわれの欲求能力への関係を表現している、現存在に向かっている。つまり、関心は、欲求を前提としているか、欲求を創り出すかのどちらかである。(ハーバース、1981: 208)

つまり、何かを達成したい、何かをコミュニケーションを通して実践したい、何かから解放されたいといった欲求を前提し、あるいはそういった欲求自体を創り出すものとして関心は捉えられている。この意味で関心は当人の「価値観」と親和性を持つであろう。この関心は労働や相互行為、コミュニ

ケーションといった日常生活レベルでの関係性の中で形成されるものとされている（ハーバーマス、1981：206）。人びとがどのような欲求を持つかということはある程度社会的な枠組みや文化的な枠組みに拘束されるということだ。

この関心は、三つのレベルの認識を導くとされる。それは、「技術的認識」、「実践的認識」、そして「解放的認識」である。技術的認識とは人間を含む自然をコントロールし、影響下に治めようという関心がもたらすものだ。これは、自然や人間環境から富を引き出す労働のプロセスとも関係している。この認識は、物事をどのように技術的に処理するかという知識につながっていく。これを技術的知識と呼ぶことができる。例えば「田畑を耕し、種子を捲き、収穫につなげる」ということを技術的に処理するには、それ相応の技術と知識が必要となり、その技術や知識が技術的知識なのだ。これは、序論で既に述べた道具的・技術的知識と重なるものである。実践的認識とは社会の中で他者とコミュニケーションを通してお互いを理解し、共に行動する際の関心がもたらすものだ。コミュニケーションをする相手は他者であるが、その他者との間に意志疎通が成立するためには、文化的な枠組みや社会的な規則といったものが共有され前提とされていなければならない。自己が発したメッセージが全く異なる形で他者に解釈され続けてはコミュニケーションは成り立たないのだ。このコミュニケーションを成立させる解釈の枠組みとしての知識が実践的知識と呼ばれる。最後に、解放的認識は、イデオロギーの押し付けや、非合理かつ非正義な社会的強制などから自己を自由にする、解放するという関心がもたらす。例えば、ある人がよりたくさん購買しよりたくさん消費するべきだという大量消費大量生産のイデオロギー的圧力から解放されたいという欲求を持つことは、解放的認識を導く。そして、それは現存の大量生産大量消費のあり方を批判的に考察し乗り越える知識を形成することにつながる可能性を持つ。つまり、批判的な知識のあり方が解放的知識となるのだ（ハーバーマス、1981:188, 205-208; Nielsen, 1983: 122-123; 山本、1980: 136-139, 151-155)。まとめると、人間が認識や行動の基盤とする欲求をもたらず関心を基盤として、それぞれの認識を経由して「技術的知識」、「実践的知識」、そして「解放的知識」という三つの知識の形がハーバーマスの枠組みから出されているのである。この枠組みを単純化すると、関心から出発し、認識をもたらし、具体的な知識に行き着くということができらう<sup>64</sup>。

<sup>64</sup>このような知識の概念化をしているのは、ハーバーマスだけではない。アイアマンとジャミソン (Eyerman and Jamison) はハーバーマスの哲学的あるいは認識論的関心概念を現実の環境保護運動 (environmentalism) を分析するための枠組みに変換して知識を認識的实践 (cognitive praxis) という概念を中心にして社会運動の文脈から議論している。彼らの議論を簡単に見ることで、具体的な社会運動の中で知識をどのように捉えるかという知識の枠組みを考えることができる。彼らは、ハーバーマスの関心概念を利用しながら、「知識関心 (knowledge interest)」という概念を作る。その知識関心の構成要素として、コスモロジー (cosmology)、技術 (technology)、そして組織 (organization) の三つの局面を挙げている (1991: 68)。コスモロジー的な局面とは、社会運動が持つ世界観のことである (Eyerman and Jamison, 1991: 73)。例えば、環境保護の運動ならば、自然環境との調和や共生といった環境哲学がそれにあたるだろう。これは、運動の認識や価値観を規定する局面である。技術的な局面とは、運動が直面する問題を技術的に解決するためのものだ。例えば、環境との調和を果たすために太陽光発電や風力発電の装置を作ることなどが関係してくる。組織的な局面とは、知識を持った一部のエリートによる考え方を嫌い、草の根からの非エリート主義的な新しい知識生産と関係してくるものだという。知識生産を非エリート主義的に組織することで、その運動が持つ意見や意味といったものを社会に打ち出していくことができるというわけだ (Eyerman and Jamison, 1991: 76)。この三つの局面が運動の下で一つになることで、認識的实践 (cognitive praxis) と言われるものが発生し得る。それは、単なる思想や意識レベルではなく、生きた運動そのものであり、社会的な活動となる (Eyerman and Jamison, 1991: 69-70)。この社会的活動は知識生産を伴いながら、社会の中に意味を作り出し、考え方を打ち出し、具体的な社会関係を変容させていく可能性を持つということだ。このように、アイアマンとジャミソンは、社会運動が実践的に生みだすものという観点から知識を概念化している。

しかしながら、このような関心は知識のあり方を歪めるという議論が特に科学の分野でなされる。そういった立場は、科学的な知識が客観性を持つためには価値観や関心と言ったものを排除する必要があるというのである。つまり、客観的な科学と価値観や本稿で言う関心というものは相容れないものだということである。これは、実証主義という考え方に代表される立場であり、「価値自由 (value-free)」という概念によって説明されている。実証主義の主な特徴は、自然科学の方法論を用いて社会的な現象を取り扱うこと、その目標は普遍的な法則を導き出すことであり、研究の際には価値中立的な立場を取り余計な判断や先入観が入り込まないようにするという3点にあるとされる (Giddens, 1974: 3-4; cf. Giddens, 1995)。この最後のポイントが研究に価値観を持ち込まないという「価値自由」と言われる立場であるとされている<sup>65</sup>。この立場は、ともすれば知識を扱う際に「立場」というものを持たないという姿勢にもつながる。その場合に重要となるのは学問的なあるいは普遍的な真理の探求であつたりするのだ<sup>66</sup>。

だが、私たち人間は社会的な存在であり各人が社会的・文化的な文脈の中で生活もしているし、成長もしてきている。そして、その文脈の中で知識を必要とした知識を創り出そうとするものである。完全なる価値中立といったことは有り得ず、その人が持つ人種や国籍といった属性や社会的な立場によって形成された価値観といったものから知識は逃れられないのである。むしろ、積極的に自分の立場から知識を創ることが重要であるという (Seidman, 1992: 67; Nash, 1994: 69)。特に、現代の知識生産が多様なアクターに開かれている知識社会においてはこのことが意味を持つ。そうすることによって、社会はよりダイナミックに変容しえし、さまざまな意見が知識を通して社会の中で節合されるからである。よって、本稿は知識生産の出発点として関心は重要であるとの立場を取る<sup>67</sup>。

### 3-2 「認識」

ハーバーマスが議論していたように、知識と認識は切り離せるものではない。何かを知覚することとそれによって形成される認識は不可分だ。ここでは、知識と関係する認識を「自己意識」と「世界観」という二つの認識に分けて考えていく。

V・ミリッチは現実を把握する活動の産物としての知識にとって最も包括的な局面に「自己意識 (self-consciousness)」と「世界観 (world outlook or world view)」があるとする (1990: 174)。人間がどのように自分自身を意識するかということは、自己をどのように認識するかと言い換えることが可能であろう。つまり、それは自分が何ものであり、何をしたいのか、どのように生きたいのかといったことと関わってくる。そして、世界観ということでは表わされているのは、人間が世界をどの

---

<sup>65</sup> この概念はM・ウェーバーが使用したことで有名であるが、彼自身の価値自由の考え方は曲解されることが多いという。彼は、価値を持ちつつも、それに左右されないという意味で用いたということだ。つまり、完全に価値から自由になるということの意味していたのではないという。分析的理解の項の脚注を参照のこと。

<sup>66</sup> 科学と客観的で普遍的な真理との結び付きはさまざまに批判されている。フェミニズムの視点から科学が男性中心的な論理によって構築されており、客観中立ではないという批判はNash (1994) を参照のこと。また、科学と普遍性の結び付きは科学 (絶対) 主義としてハイエク (1979) やブルデュー他 (1994)、ブルデュー (1991) などによって批判されている。要点としては、科学はさまざまな権力関係や利害関係によって形成される社会的な構築物であり、客観的、普遍的な真理とは必ずしも結び付かないというものである。

<sup>67</sup> もちろん、自分の立場を重要視すればそれはイデオロギー的な価値搭載をした知識生産にもなりかねない。それでは、政治的プロパガンダと変わらなくなるであろう。そこで重要とされるのは、批判に開かれているという態度や自分自身や知識への再帰的な働きかけ、一定の科学的方法論であろう。詳しくは、3-4 「分析的理解」の項目やブルデュー他 (1994)、ウェーバー (1994) などを参照のこと。

ように見るか、どのように把握するかといったことだ。それは、自分と世界や社会との関係性やその中でどう生きるかを考えることを助けるだろう。この二つの認識は諸個人の経験や実践と言ったものの積み重ねと共に形成されていくがそれだけでは十分ではない。個人的なレベルでの経験や実践といったものと社会的なものとなっている知識や情報とが相互的な関係性を持つことによって自己意識や世界観は形成されていくという (Milic, 1990: 174)。この意味で認識は社会的なものでもある。もちろん、社会的・政治的・経済的な状況といったものが二つの認識のあり方に大きな影響力を及ぼす。従って、具体的に自己意識や世界観を検討するときには、個人的な経験や実践に焦点を当てるだけでなく、広く社会的な視点を取らなければならない。社会的な制度や、労働環境、歴史の流れといったものを考慮に入れなければ二つの認識の研究は不十分なものになるという (Milic, 1990: 176-177)。ミリッチの提示した自己意識と世界観というものを本稿の視点に引き付ければ、人間の自己と世界や社会に対する認識と捉えることができるだろう。

この二つの認識は固定的なものではなく常に変容し続けるであろう。その変容を説明する概念として「再帰性 (reflexivity)」が挙げられる。この概念自体は非常に多様でありさまざまな文脈で語られるが<sup>68</sup>、一般的な定義として次の議論を借りれば充分であろう。A・ギデンズ (Giddens) は単なる反省 (reflection) とは区別して近代性に特有なものとして再帰性を次のように定義している。「近代性における再帰性とは新しい情報や知識によって生じる社会活動や自然との実体的な関係の大半の側面に対する感受性と恒常的な再考を意味する」(1991: 20)。知識や情報の増大が社会や自然との関係性を捉え直す、再帰的に考察することをもたらすということである。この再帰性概念を現代社会の文脈から見たものに、U・ベックの「再帰的近代化」という概念がある。詳しい議論は置いておき、定義だけ見ておくと次のようなものになっている。

[再帰的]ダイナミズムによって、近代社会は階級、階層、仕事、性的役割、核家族、工場、ビジネスセクター、そしてもちろん[近代社会における]諸々の必要条件や自然な技術的経済成長といったものの生成を切り崩している。この成長が自己破産へ向かい、そしてその中で一つの近代化が切り崩され、違ったものへと変わっていく新しい段階を私は再帰的近代化の段階と呼ぶ。(1994: 2)

つまり、それまであった確実性は知識の増大や社会変容による再帰的な疑念や考察によって切り崩され、違ったものを常に要求し続ける不確実な社会状況が現れているのである。知識は時として安定的、確実と見なされているものに対して新しい視点を提供し物事の複雑性を明らかにするため、不確実性一般を増大させる影響力も持っているのである (Stehr, 1994: 222, 236; Nowotny et al., 2001: 183-184)。「社会がどのような方向へ進むのか?」「私は不確実な社会の中でどのように生きるのか?」といったことは、不安定で流動的であり、時には不安に根差したものとなる (Giddens, 1991: 37)。だからこそ、物事を自明として受け取らず、再考を繰り返すプロセスである再帰的な自己認識や世界認識が重要となってくるのである。つまり、不確実性を増大させるのも知識であるが、それに取り組むことを助けるのも知識なのである (Barnett, 2000a: 149)。本稿では、複雑性に対処する知識を認

<sup>68</sup> M・リンチ (Lynch) は再帰性の概念を六つのカテゴリーに分ける作業をしている。彼によれば、再帰性概念は「機械的 (mechanical) 再帰性」、「実質的 (substantive) 再帰性」、「方法論的 (methodological) 再帰性」、「メタ理論的 (meta-theoretical) 再帰性」、「解釈的 (interpretative) 再帰性」、そして「エスノメソドロジー的 (ethnomethodological) 再帰性」という枠組みで考えることが可能だ。それぞれの枠組みに共通することは、何らかのものが再帰的に跳ね返ってくるということだが、何がどのように跳ね返ってくるのかという点で違いがあるという (2000: 27-34)。

識的な知識から考えていこうとしているものでもある。

この認識は関心と関係性があると既に述べた。そして、関心とは知識を求める欲求でもあった。この関心の側面と認識をつなげる議論をM・フーコー (Foucault) を手掛かりにして議論していこう。そうすることによって、より現代的な文脈における認識というものが明確になってくるからだ。自己認識と世界観からなる認識という局面をフーコーの「自己への配慮」という深い哲学的な議論から見ていく。

フーコーは古代ギリシア・ローマ時代に実践されていた美学や倫理的感覚、自由等に基づいて「いかに良く生きるか」「いかに美しく生きるか」という態度を分析している。そこから導出されたのが「自己への配慮」という概念である。彼は自己への配慮を次のように定義する。

自己への配慮と言った時に私が意味しているのはそれによって人々が自分自身に行為の諸規則を確立するだけでなく、自分自身を変化させること、単一の存在からの変化すること、そして確固たる美学的価値を保持し形式的な判断基準に合致する作品 (oeuvre) に自分達の人生を仕立て上げることを追求する意図的かつ自発的な諸行為である。(1985: 10-11)

このように自己への配慮とは自己へ働きかけること、自己への実践を意味している。自己への実践において重要な点は「行為の諸規則を確立する」こと、「自分自身を変化させること」「作品に自分達の人生を仕立て上げる」ことである。諸規則の確立とは外から与えられる道徳などに拠るのではなく、自分自身の内側から倫理的な諸規則を作り出すということだ<sup>69</sup>。つまり、他ならぬ当人が、どう行為をするのかという規則を、当人の内側にある倫理から確立するということを意味している。自分自身を変化させるというのは、社会構造や既存の価値観、社会的権力関係といった外在的なものが要求してくる固定化された「存在」から抜け出し、内在的な倫理に基づいて「真の自己」へと変容していくことを意味する。そして、そのようにして自己へ配慮することは自分自身の人生をアート作品に仕立てるというメタファーで捉えられている。

この自己への配慮において、重要な要素としてフーコーは「自己の支配」と「自己を知ること」を挙げている。「自己の支配」とは、自分自身の過剰な欲望を支配し、「完全なる自己の享受」あるいは「自分自身の自分自身に対する完璧な優位性」という感覚を獲得することだという (フーコー、1990: 27; 1985: 31)。つまり、自己自身に対して、再帰的に働きかけ、欲望の奴隷となることから逃れ、自己に対する自由を確立することが自己を支配することに他ならないのだ。

そしてこの自己を支配するということはデルフォイの託宣が教えるように必然的に自己を知ることを要求するという。自己を支配するには支配の対象を知る必要があるからである。「汝自身を知れ」、「汝自身に配慮せよ」。フーコーによれば自己を知ることとは「自己の真理」を知ることである。彼は、インタビューの中で「汝自身に配慮せよ」という命法は「真理を自分のものにすることを含んでいるのでしょうか？」という問いに対して次のように答えている。

---

<sup>69</sup>この「倫理」という言葉は少々説明を要する。L・マックネイ (McNay) はフーコーは倫理的という考え方と道徳的という考え方を明確に分けて論じていると述べている。道徳とは上から押し付けられ内面化する社会的価値であり、倫理とはその個々人の内側から湧き出てくる自己や他者、物事に対する姿勢である (1992: 90)。また、フーコー自身も、倫理とは自己の自己に対する関係性であるとしている (1984: 352)。フーコーが「倫理的である」ということで意味しているのは「自己」の倫理にそって自己を自律的に規律することであり、自己を実践する主体の成立条件となる。自己への配慮を実践する主体はフーコーによれば自由な倫理的主体なのである。

当然です。知識なしで自己に配慮することはできません。自己への配慮は、もちろん自己について知ることと同じです<...>。しかし、それはまた、一定の数の行為の諸規則である諸原理を知ることでもあります。自己に配慮するとは、自己をこれらの真理に適合させ、これらを自分のものにする事なのです。ここで、倫理は、真理ゲームに結びつくこととなります。(1990: 24)

この真理<sup>70</sup>とは自己との関係においては「真の生」という点に関係してくる。つまり、「自分にとっての真の生」というあくまで個々人の真理に関係してくるのである。そして、これを考え、実践していくことがフーコーが言うところの「自己への配慮」であり、自己を「倫理」的な存在として位置付けるということに他ならない。つまり、自己への配慮の一つの要素である「自己を知ること」「自己の真理を知ること」は自己がいかに生きたいか、何をしたいのか、自分とは何であるかということを知ること、考えることであり、言葉を換えれば自己に対して「再帰的」であることに他ならないのである。諸個人が「どう生きたいか」といった「自己の真理」はその当人のみが持っているものであり、非常に特殊個別的なものなのである (cf. アレント、1994: 20-21)。

つまり、自分がどのように在りたいのか？ということ突き詰めて徹底して思考していくことが自己への配慮であるとされている。これは、自分自身の内的な倫理を確立し、それに沿って自分がどう在りたいのか？どう生きたいのか？といったことを問うていくことになるのだ。それは再帰性を伴った自己認識でもある。そして、そこで重要なものの一つに知識がある。知識が再帰性を加速させ、自己認識を創っていくからである。

これが、フーコーの自己への配慮のエッセンスであり、深い哲学的なレベルでの自己認識に関する議論である。この議論は、自己省察的な内向きの議論だけには止まらない。このような深いレベルでの自己認識は自分自身がどのように世界や社会を認識するかという世界観とも関係してくる。これは、その人間が何を欲求するかという関心とも関係しており、その人間がどのように生きたいか、どのように世界や社会を認識してどのようにそれらと関わっていきたいかということと切り離せるものではない。A・グールドナーの「明識(awareness)」という概念が理解を助けるだろう。明識とは「人間自身の時とともに変化していく関心・願望・価値にかかわりのある知識であり<社会的世界における自分の「位置」についての認識を高めるような知識>である」ということだ(野村、1994: 28)。つまり、自分自身がどのような関心や価値観を持ち、その自分が世界や社会の中でどのような位置づけにいるのかということに関する知識は、そのままそれを持つ人間の認識となり価値観となるのだ。これが知識と関わりを持つ個人レベルでの認識局面<sup>71</sup>である。この個人レベルでの認識は、不確実性の増す現代社会の文脈に沿って考えると、その重要性が理解できることを付け加えておこう。また、自分がどう在りたいのか、どのような社会を欲するのかという認識局面は既に述べた関心と重なりあう部分を

<sup>70</sup>この発言は一見すると、構築される真理というものを批判してきたフーコーの立場とは完全に矛盾するよう思われる。しかし、この晩年のフーコーの発言においては真理の意味合いが、それまで彼が批判してきた真理とは違うのである。つまり、批判の対象としての真理は構築された単一の真理であるが、「真理ゲーム」によって追求される真理は複数の真理(truths)なのである。中山は真理ゲームを構成する要素として以下の4点を挙げている。主体は何に従い、どのような位置にいる必要があるのかという「主体化の様式」、どの知を真理にするかという主体の「行動の戦略」、どのような社会・歴史状況においてある物事が知の対象になるのかという「客体化の様式」、主体が真理を獲得する際に得る「ゲームの利得」である。これらの要素が複合的にからみ合い真理ゲームが行われ、真理が獲得されるのである(中山、1996: 227-229)。このゲームは様々な領域で展開されるが、自己という場においても展開されるのである。

<sup>71</sup>社会レベルでの認識局面については序論において議論してある。「認識領域における社会の規定」の項を参照のこと。

多く持っている。

知識をもたらす関心と自己意識と世界観からなる認識についての議論を一つのメインカテゴリーとして見てきた。以下ではこのメインカテゴリーを構成するサブカテゴリーとなる要素として「共生」あるいは「リビング・トゥゲザー」についての議論を展開していこう。

### 3-3 「リビング・トゥゲザー」

メインカテゴリーである関心と認識を現代社会の文脈の中に置くと、社会意識知識生産にとって重要な関心と認識は「リビング・トゥゲザー」であると言える。ネオリベラル的グローバル化とそれに伴った知識社会の中での知識ベースの社会的・経済的格差を考慮に入れると、今求められる一つの重要な関心や認識は二極化する社会と排除や棄民を生み出すような状態を越えて「一緒に住む」「共に生きる」という発想であるからだ。

ここで敢えて「リビング・トゥゲザー」という用語を使うのには概念的な区別を必要とするからだ。「共生」という概念は多様な文脈に沿って使われ、その意味内容は多様である。以下では、小内(1999)による概念分類を通して、共生概念の多様性を理解したうえで、本稿の「リビング・トゥゲザー」の概念を展開していくことにする。

#### 3-3-1 「共生概念の一般的理解」

小内の分類によれば共生概念はその規定のされ方に大きく分けて三つのものがあるという。なお彼の分類は社会科学における共生概念に絞られている。第一に、「共生」とは本質的に何を意味するのかということに対するアプローチがある。これは、シカゴ学派のR・E・パークによるものやI・イリッチの議論(cf. イリッチ, 1989)、日本における井上達夫や花崎阜平による議論であるという(小内, 1999: 125-127)。もちろん各論にそれぞれの特徴があるのだが、共通点としては次の三点が挙げられるという。1「異質性が権力の格差につながるのではなく水平的に開かれることを重視し、そうした状態を生み出す動的な関係性に注目するという点である」。つまり、多様な存在が水平的な関係性の中で共存するという点だ。2「社会システムや制度の問題は議論されず、もっぱら諸個人間の関係のあり方として共生概念が論じられているという点である」。イリッチはこの側面を議論しているとのことだが、他の論者は諸個人における関係性に議論の中心を置いているとのことだ。3「これらの議論があくまであるべき理想や規範の問題として展開されている点である」。つまり、諸個人間の関係性において人びとの「心がけ」が共生にとって重要ということになりがちであるという(小内, 1999: 127-128)。

第二に、経済のグローバル化に伴って企業戦略として出てきた共生概念があるという。これは、多国籍企業がホスト先の社会との間で円滑な経済活動を実施するために共生が必要であるとの考え方に支えられているという。具体的には、産業共生、市場共生、社会共生、組織内共生といったものが企業戦略としてあるということだ。「産業共生とは国際分業ないしグローバルなサプライヤー・システムによるグローバルな協力(共生)関係、市場共生は世界市場に通用(共生)する商品の創造、社会共生は海外進出企業とホスト国の社会との社会的コミュニケーションの形成(共生)、組織内共生は外国の日本企業におけるホスト国の社員との共生関係を、それぞれイメージしている」とのことである(小内, 1999: 128)。これは、共生概念を用いることによって、進出する企業のみならずホスト国も利益を享受することができるという「相乗共生」ということを意味しているという。

このアプローチの問題点は、あくまでも「共生」が企業戦略の道具となるため、経済情勢や社会情勢が変化して他の戦略が重要であるとなった場合には容易に捨て去られてしまうことが予想される点にあるという。また、企業は基本的に競争力というものをより重視する傾向があるため、相乗共生といったことも二次的な価値しか持たないものであることが多いという(小内, 1999: 128-129)。また、

ホスト国が利益を享受できると言ったときに、その「ホスト国」が何を指し示しているのかといったことも問われる必要があるであろう。それは、ホスト国の裕福層であったり、力のある企業であったり、政府高官であったりするのではないだろうか。

第三に、共生概念の低位分類をより緻密に設定していく流れがあるという。例えば、庄司興吉は社会科学の概念として4つの共生概念を提示しているという。それは、1「体制と体制民族と民族との共存 (co-existence)」、2「世界の富の共有 (再分配) (sharing)」、3「地球生態系そのものとの共生 (symbiosis)」そして、4「両性間、世代間に創出すべき何らかの共通感性、共通感情 = 共感 (sympathy)」であるという (小内、1999: 130; 庄司、1999)。この庄司のアプローチは多様な文脈で変容してくる共生概念をカヴァー使用とする試みでもあるとのことだ。また、堀尾輝久は、庄司と同様に共生の低位概念を設定しているという。彼は「エコロジカルな視点を含んだ自然との共生を『万物の共生』、民族と民族、国民と先住民、大人と子ども・老人、男と女、障害者と健常者などの人間と人間との共生を『万人の共生』と呼び、両者を区別して捉えようとする」という。堀尾は、さらに共生の状態も区別する試みをしており、「現実としての共生 (共に生きる living together)」と「理想状態としての共生 (神話的な共生 conviviality)」を使い分けることを議論しているという (小内、1999: 130-131)。最後に、藤田英典はより具体的な共生概念を分類しており、「融合的共生<sup>72)</sup>」「棲み分けの共生<sup>73)</sup>」「市民的共生」そして「市場的共生」を挙げているという。ここで注目したいのは市民的共生と市場的共生である。市民的共生は「自律した個人の自由と平等」を前提として民主主義・市民社会が生み出すものであり、それらの構成要素として理念的に作られてきたものであるという。市場的共生とは市場の論理が中心となる共生である。これは、「市場社会のルールに従って日常生活・諸活動を組織するとき、そこに出現する<共生>である。そこでは、協同よりも自己充足、許容・関与よりも無関心・自己防衛が、より重要な価値・構えとして優先される傾向がある」(小内、1999: 131にて藤田を引用)とのことだ。

このように多様な共生概念の議論を踏まえて<sup>74)</sup>、小内は「システムレベルに関わる共生」と「生活 (人間関係) レベルの共生」という視点を盛り込んだ共生概念を提示している。彼の共生概念は5つのポイントを持っている。第一に、共生は「差異性を持った人々や自然が再生を維持しながらお互いに問題なく共存しうる状態」のことを指すという。この定義の中には差異性を抑圧したり、否定して同化したり、差別したりといったことはあからさまには存在しないことも含意するという。第二に、人間社会内部での共生と自然界や環境との共生という二つの共生を明確に区別するということである。第三に、人間社会内において共生概念が全ての問題を解決する概念であると言った立場は取らないというものだ。彼は、変更できない属性に関わる領域に共生概念は適応を限定すべきだとし、階級や世代といった属性ではない領域にはなじまないとしている。変更できない属性はそもそも平等に取り扱われるべきであり、だからこそ共生概念が有効性を持つということだ。第四に、共生概念は極めて現代的な文脈において考えられるべきものであるという。それは、60年代以降に発生している「人種、民族、性などの属性に関わる『新しい不平等』がクローズアップされるようになってきた」とことと関

<sup>72)</sup> 資本主義社会以前に存在していた、閉じられた共同体の中に見られた共生の形であり、差別や抑圧を含みながらも伝統的な規範や慣習によって社会の秩序が保たれ共存が成立していたという概念である (小内、1999: 131)。

<sup>73)</sup> これは、人種間、階級・階層間などに成立するであろうコミュニティごとの棲み分けに基づいた共生である (小内、1999: 131)。

<sup>74)</sup> 小内によれば、従来の共生概念は単一の共生像を構築しようとしてきたために多様な共生概念を見落としがちであった点、共生の現実と理想とを区別しきれていなかった点、そして、システムレベルでの共生と生活レベルでの共生という区別をしきれていない点を問題点として挙げている (小内、1999: 132-133)。

係してくるといふ。これは、後期資本主義段階の歴史状況に限定的に当てはまる概念となるという意味だといふ。そして、第五に、システムや制度における「システム共生」と労働を含んだ日常生活における「生活共生」を区別し、そこに多様な共生を見るというものだ。これは共生概念を現実的なものとして捉えることを可能とするといふ（小内、1999：134-135）。

ここまでは、一般的なレベルでの定義をしてきた。以下では、本稿の問題関心に沿った形で概念を定義していく。

### 3-3-2 「二極化する社会におけるリビング・トゥゲザー」

上の小内の議論によって、多様性を持った共生概念が把握されるであろう。このように多岐に渡る概念を踏まえた上で、本稿が設定する「リビング・トゥゲザー」について議論をしていこう。まずは、小内の議論を手掛かりにしていく。小内の議論はもちろん批判される点<sup>75</sup>もあるが、第四のポイントと第五のポイントは特に本稿にとって重要となってくる。つまり、現代的な文脈から共生を考えるという点と、システムや制度と生活世界の両面を考えるという点である。それは、本稿が一定の知識の扱い方や知識生産を一つの原因として発生する現代的な二極化社会という時代的な文脈を重要視するためである。つまり、知識と社会の二極化という文脈から「リビング・トゥゲザー」を捉え、その際に「共に生きる領域としての社会」というシステム的な側面も関係してくるのである。この「リビング・トゥゲザー」の概念を「内包 (inclusion)」と「エンパワメント (empowerment)」という概念を経由して考察していく。

インクルージョンの概念を考察することは、インクルードされる領域としての「社会」とインクルードされる対象である「多様性」を持った「個人」との関係性を思考することを意味する。言葉を換えれば、社会の中で多様な個人が一緒に生きる状態への移行プロセスがインクルージョンなのである<sup>76</sup>。逆に考えれば、多様な個人が一緒に生きる可能性を抹消することは排除 (exclusion) であると言える。知識が一つの大きな原因となって二極化が進む社会はこのエクスクルージョンの要素を持った社会と言えるだろう。その排除は貧困とセットで考えられることが多いが、より複雑な概念であるといふ。排除されるといふことは、市民的、政治的、社会的な領域における効果的な権利の行使や社会への参加、政治的意思決定や議論への参加を拒絶されることを意味するといふ (Lister, 2000: 38,

---

<sup>75</sup> 特に第二の点で変更不可能な人種、民族、性といった属性から共生を考えるという点には疑問が残る。社会生活のなかやシステムにおいて生じるさまざまな問題点は、必ずしも本質的な属性のみに根差したものではないであろう。つまり、本質的な属性以外の要素、例えば職業や学歴、企業規模といった観点からも共生を考えていく必要性は存在すると思われる。それは、特に本稿が規定する現代の二極化しつつある社会を念頭に置くと重要になってくる。また、時代的な文脈として60年代以降の新しい不平等を述べているが、それは本稿が規定してきたように特定の知識によるものでもあると考えられる。小内の議論はいささか属性に囚われすぎたものとなっているように見える。

<sup>76</sup> インクルージョンとエクスクルージョンにはいくつかのアプローチがある。R. Levitas は社会的なインクルージョン/エクスクルージョンには三つのアプローチがあるとしているといふ。第一に、「再分配」に力点を置いたアプローチがある (RED)。これは、市民権 (citizenship) や社会的な権利の議論を尊重したもので人々が平等かつ豊かに生きることを視野に入れたインクルージョンのあり方であるとされる。裏を返せば、経済的な資本や政治的な資本からの排除に焦点を当てている議論である。第二に、道徳的な基準に照らして不適合とされるようなアンダー・クラス (underclass) と呼ばれるような存在を社会一般から切り離すエクスクルージョンがあるといふ (MUD)。これは、福祉政策は道徳的な退廃を生み出し、人々の依存的な傾向を作り出すといふ議論によって支えられている。第三に、社会的な統合に力点を置いたインクルージョンがあるといふ。これは、社会的に認知されるようなペイドワーク (paid work) に就いていることが社会的な責務であるとするディスコースであり、そうではない者は排除されると同時に、ペイドワークへの統合を計る動きといふことだ (Lister, 2000: 38-39; Stewart, 2000a: 4-5)。

51)。言葉を換えれば、この状況はパワーを奪われた状況「パワーレス」な状況としても理解可能であろう。現代的な文脈における一つの排除は、ネオリベラル的なグローバル化と関係をしている。現代のネオリベラル的なグローバル化が進行する社会の中では自己責任を取り、競争を勝ち抜ける層と負けてしまう層との間で大きな社会的・経済的な格差が広がりはじめている。そして、知識がその大きな一因になっていることは既に述べた。この事態は、経済的な価値を生み出さない者や企業といったものを重要ではない存在として排除する力を持っている。知識へのアクセス、仕事における発揮、知識生産をすることが可能であるかという三つの局面で格差が生じていることは議論したが、そこで負ける人間や企業体は排除されていくのである。

この排除のプロセスは現代的な文脈において複雑な形を持っている。それは、「二重の排除 (dual exclusion)」を生み出しているという点に集約される。第一に、「負け組」を社会的に重要ではない存在として排除し、貧困に陥ろうが「自己責任」を取らせ、福祉的な手を差し伸べることはしないという排除である。第二に、「勝ち組」は自ら社会システムを離脱し、自前の保険や生活基盤を利用して悠々自適の生活を送るという社会領域からの自己排除である。もはや、勝ち組みにとっては社会領域や公共性といったものは義務やコストを払いながら一緒に生きる、一緒に住む領域としてではなく、自分たちが作り出した利益などを吸収してしまう余計なものではないとも映りかねないのだ。従って、一定数の富豪や勝ち組みは社会領域からの退出を始めているという<sup>77</sup> (Lister, 2000: 50; Gray, 2000: 29)。この二重の排除は共に生きる領域としての社会の空洞化をもたらすといつてよいであろう。このような時代的文脈の中でインクルージョンを語ることはどのように「共に生きる」領域としての社会を考察するかということと関係性があるのである。社会的なインクルージョンの一つの特徴には、勝ち組みも負け組みも一緒に社会の領域へとインクルードする、共通の社会領域を構成しているメンバーとなるという点がある (Gray, 2000: 22-23)。

ここで、インクルージョンの内容について詳しく見ていこう。特に、「社会的内包 (social inclusion)」という議論に注目する。社会的インクルージョンには二つの流れがあるとされる。第一の流れは、既存の国家や市場といったシステムや構造に多様なアクターをインクルードするという点である。これは、そのシステムが不平等や格差と言ったものを生み出すものであっても、そのシステムに取り込むことを意味し、「統合 (integration)」として理解できるものだ (Stewart, 2000a: 8; Gray, 2000: 23)。そこでは、多様性といったものは第一に尊重されるものではなくなる。尊重されるのは今あるシステムや構造であり、インクルードされるアクターはその論理に従うことを要求されるのである。現代社会の中でWTOやIMFといったアクターが貧困国を自由貿易体制に引き入れようとする論理はこのインテグレーション志向のインクルージョンと親和性を持っている。国際的な貿易に参加したければ、既にルールとしてある自由化や規制緩和といったものを引き受けるように圧力を掛けるのである。第二の流れでは、社会的インクルージョンは諸個人が自分自身や自分に関連したことにに関して自己決定をすることを認められるということを重要視するという。その意味で、「インクルージョンは、単に資源の配分のみならず個人レベルと集団レベルにおけるライフチャンスの決定に対する

<sup>77</sup> 酒井はロサンゼルス、マイアミ、シカゴ、ニューヨークといった土地で生じている「自らの属する居住地の特定の広がりをすべてプライベート化することによって、〈他者〉、異質物の侵入を排除する、自発的ゲッター化、あるいは自己隔離の空間」が発生しているという(1999: 98)。特に、富裕層は自らの住居を砦のようなものとして構築し、貧困層を犯罪者と定義し防衛的になっているという。それによって、要塞都市や「ゲティッド・コミュニティ (門を閉めてある共同体)」と呼ばれるような現象が生まれているという(酒井, 1999: 95-107)。これは、富裕層としばしば犯罪者と同等視される「アンダークラス」と称される貧困層の分断を物語っている象徴的な現象である。そこには、「リビング・トゥゲザー」といった観点や共に生きる領域としての社会と言った考え方は欠如しているだろう。

平等な参加をも意味する」(Stewart, 2000a: 9 強調は原文)と定義されている。そして、その際に重要とされるのは諸個人の差異性であり多様性である。それぞれの個人がどう生きたいか、どのように善き人生を捉えるのかといった点に関する差異性であり多様性である (Stewart, 2002a: 9)。第一のインクルージョンと第二のインクルージョンを明確に分ける大きなポイントは既存のシステムや構造といったものが静態的なものとして捉えられるか、動態的なものとして捉えられるかにある。静態的である場合には、既存のシステムは変容することを重要としない。動態的である場合には既存のシステムはインクルードされる多様な諸個人のニーズや善き生の構想に影響を受けて変容していく可能性を持つのである (高坂, 2000: 18)。これは、先に議論を展開した社会的なるものの節合と重なる議論である。本稿は統合の立場ではなく、後者の社会的インクルージョンの立場を支持する。二極化する社会の中でそのメカニズムや構造の中にインテグレートする方向性ではなく、共に生きるという方向性へと社会変容を伴いながらインクルージョンが行われていく方向性が多様な善き人生を尊重しており、より公正であると考えらるからだ。

社会的インクルージョンは、諸個人が複数の社会領域に属しながら多様な善き生への考え方を持っているという点を尊重する。この多様性を一元的な原理や原則に還元することは不可能であろう。その多様性を認めながら、社会的なインクルージョンを進めていく必要があるという立場を取る。その際に尊重される必要があるのは諸個人の「善き人生 (well-being)」であるとされている (Gray, 2000: 25-26)。そして、この善き人生の成立条件は公正な機会と基本的なニーズに対する満足にあるという<sup>78</sup>(Gray, 2000: 28-31)。ここで、インクルージョンの持つ善き人生の構成要素を考えるために、エンパワーメントの概念を援用していこう。インクルージョンされた状態とはエンパワーメントが発生する状態と非常に近い特徴を持っているからである。

久木田はエンパワーメントの構成要素を一連のプロセスから見ている。彼によれば、エンパワーメントとは基本的ニーズの充足、必要な資源や知識、情報へのアクセスの確保、自己の置かれている状況の意識化、自分自身と関わりのある事柄への決定プロセスへの参加、アクセスした資源などを行使して自身の善き人生へ働きかけることといった流れを持っていると言う (1998: 29-31)。ここで述べられていることは、諸個人が善き人生を享受するために必要な条件でもあり、社会的インクルージョンが保証する事柄でもあるといえる。つまり、社会的インクルージョンとは多様な主体がエンパワーされる / することをも意味するのである。言葉を換えれば、それらの要素が欠如している状態は、善き人生を享受することに何らかの困難を伴うと考えられ、ディスエンパワーメントされている、あるいは排除されている状態と捉えられる。

---

<sup>78</sup> 社会的インクルージョンのアプローチは平等主義とは一線を画するという。平等主義は、諸個人の満足といったものを排除してまで完全な平等を追求するが、社会的インクルージョンは公正な機会が割り振られていて、なおかつ生じてしまう格差に対しては基本的なニーズが満たされている限りにおいて寛容性を示すという(Gray, 2000: 31)。また、高坂は「公正」の概念を4つの基準から説明している。すなわち、「<平等>は、結果の平等を示している。それに対して、<実績>と<努力>とは現実に帰結として資源配分上の不平等をもたらすだろう。したがって、公平な社会は、構成原理として平等を志向する部分と、不平等を当然の帰結として容認する部分の二つからなる。<必要>は「底上げ」の議論であって、単純に平等を志向するとか不平等を志向するとかは言えない」(2000: 14)ということである。つまり、公正原理は全ての不平等を否定しているわけではないということである。本稿も完全平等を目指す立場を取らず、一定の実績や努力は認められるべきであるとの立場を取っている。しかしながら、現代の知識が一つの原因となる格差には高坂の述べるような結果の平等では対処できないものとする。知識へのアクセスや仕事における行使、知識生産の実施可能性といったものは結果に至る以前の機会の不平等が大きく影響しているからである (cf. 荻谷, 2001)。また、本稿は機会の平等と結果の平等という二分法以外の思考方法でも公正原理にアプローチする可能性があるとの立場を取る。

上述のプロセスを経て人々はエンパワーされた／した状態になるわけである。それは、パワー<sup>79</sup>を獲得したあるいは付与された状態を意味する<sup>80</sup>。それまで、そのパワーがなければ可能ではなかったことなどがエンパワーされる／することによって可能な状態へと変換されるのである。

実際にエンパワーメントがより効果的であればあるほど ある主体が自分自身や自分の家族の善き人生 (well-being) を促進することにより密度濃く関わればそれだけ 当人はより深くパワーの関係性の中に入り込むことになる。私たちは議論をする。これは、参加的な実践を通して行使される自由がまやかしだからという訳ではない。それどころか、効果的なエンパワーメントや選択余地の拡大といったものは活動的な主体を構成する特定の知識、テクニック、そして手続きに依存しているからである。そして、これらは特定のパワーの関係性における投資を通じてのみ実行可能となるのである。(Traiantafillou and Nielsen, 2001: 64-65)

つまり、エンパワーされる／することはパワーの関係性の中で自己決定や、資源のアクセス、善き人生の実践と言ったことが可能となることを意味するのである。

このエンパワーメントのプロセスは孤立した個人が自己責任の名の下に実行するものではない。このような強い個人を想定するエンパワーメントの議論もあるが、それは諸個人のレベルでのキャパシティの増大という事を意味しており厳密な意味でのエンパワーメントではないとされる。何故ならば、そのようなアプローチは往々にして既存の社会構造やシステムを所与として受け入れた上で、その中の論理に沿って自分自身のキャパシティを個人的に増大させていくという論理に陥るからだ<sup>81</sup>。エンパワーメントは既存の枠組みやシステムそのものを批判的に捉え返しながらか、それへの働きかけを通じて変容を起す性質を持っている(Fielding, 1996: 406)。この意味でエンパワーメントは抵抗(resistance) や闘争(struggle) といったニュアンスを帯びるものであるという(Hardy and Leiba-0' Sullivan, 1998: 469)。先に社会的インクルージョンは構造変容を伴うという議論をしたが、エンパワーメントも同じように構造の変容を伴うのである。そして、そのようなプロセスは孤立した個人によって担われるのではなく、共同的な営みとなるであろう。一つの現れとして社会運動などを考えることができる。

社会的インクルージョンやエンパワーメントを通じて人々は「善き人生 (well-being)」に近づくということだが、この善き人生への条件を保証するものは本質的に「社会」であるという。社会的な保

<sup>79</sup> Power を権力と訳してしまうと何か抑圧的なイメージが先行してしまうため、ここでは「パワー」と表記している。なお単に抑圧的なだけではないパワーの理解に関しては、Hardy and Leiba-0' Sullivan (1998)、ルークス (1989)、Foucault (1978) などを参照のこと。

<sup>80</sup> Empowerment の接頭辞である “em” は「何かをならしめる」という意味を持つ。このパワーと関係した「何かをならしめる」ということには、上下関係や支配従属関係の中で、上から下へ向けて「パワー」を与えてやるというアプローチ (Fielding, 1996: 404-405)、他者が所有しているパワーを奪い獲得するというアプローチ (Fielding, 1996: 403-404)、そして、コミュニケーションや交渉 (negotiation) などを通じて共同的な関係の中でパワーを構築していくというアプローチ (Fielding, 1996: 412-413; Habermas, 1977) がある。

<sup>81</sup> こういったエンパワーメントのアプローチはビジネス界において力を持っているということだ。既に、設定されている組織的な目標を達成するために諸個人の能力を高める、自己開発をするといったことがビジネスの世界では奨励される。しかし、そこには往々にして経営者の意図に対する交渉といった点へのエンパワーメントは見られないのである。言葉を換えれば、ビジネスモデルのエンパワーメントはその構造自体や労使関係といったものを変容させることは考察対象外となっているのだ (Hardy and Leiba-0' Sullivan, 1998: 469-470)。

障や福祉的制度、あるいは一緒に生きる領域としての社会が成立して始めて諸個人は善き人生を享受する条件を獲得するということだ(Gray, 2000: 25-26)。これは、既にウォルツァーの議論を借りながら定義した市民社会の議論と重なるものである。ここで、小内の述べるシステム共生と生活共生の概念が重要となる。彼はシステム共生と生活共生を次のように定義している。

人間社会は特定の制度を基盤にした経済機構、行政機構、政治・運動機構、社会的再生産機構（教育、医療・福祉等）といった諸機構からなる機構的システムと、人々の主観を含めた労働や生活からなる労働・生活世界の二つの「社会」の統一体として存在しているという社会把握の独自の枠組みが前提になっている。

こうして、人間社会におけるシステムや制度の側面に関わるシステム共生と日常生活における直接的な人間関係の側面に関わる生活共生の、現実に存在する諸形態を属性に関わる領域に即して考察し、両者の関連を明らかにすることが、共生概念を豊富化し厳密化するための最も中心的な作業となる。(1999: 135)

つまり、社会的なシステムは人々の生活世界と対立するものではなく、補完しあうものとして捉えられているのである。そして、その二つを合わせて「社会」としているのである。これは、システムが人々の善き人生をサポートし、共に生きることを可能とするという意味で「共に生きる領域としての社会」という本稿の考え方に近い。システムと生活の合わさった社会領域がありそこにインクルードされることによって多様な諸個人はそれぞれの善き人生を展開していく可能性を獲得する、エンパワーされる／することを意味しているのである。

しかしながら、諸個人の多様性と社会の結合性 (cohesion)、あるいは諸個人の善き人生と社会的な正義との間で解決不可能なジレンマが生じるであろう。一方で諸個人の多様な善き人生を認める事が奨励されるが、他方で社会的な結合性はその多様さに規制を掛けるであろう。だが、そのような社会的な結合性なしには、諸個人の善き人生を成立させる社会的基盤が成立しないのである (Stewart, 2000b: 61-62)。私が生きたいように生きるということはしばしば共に生きるということと衝突する可能性がある。逆に、社会の結合性を強調しすぎると諸個人の善き人生が抑圧される可能性もあるのである。このジレンマに対しては、綺麗な解決を求める必要はないだろう。恐らく、一つの原理を掲げれば全てが解決する程、事態は単純ではない。難しい問題であることを認識し、ジレンマをジレンマとして引き受けた上で不断の交渉 (negotiation) や討論によってその時その時に判断を下していくことが求められる (Stewart, 2000b: 61-62)。これも既に議論をした節合と近い関係にあることは言うまでもないだろう。言葉を換えれば、インクルードされることは、政治的な議論や意思決定といったものへの参加を承認されることも意味するのである。

本稿ではこの不断の交渉をエンパワーメントの一つの特徴でもある抵抗や闘争というものに根差したものと認識する。つまり、現状をより良い状態に変革するために、多様な人々が「善き人生」を享受できるようになるために働きかけるプロセスでもあるのだ。それは、リヴィング・トゥゲザーへ向かうものとしても捉えられるであろう。エンパワーメントを通して既存のシステムに変容を引き起こしながら共に生きる領域としての社会を再定義する空間への参加とそこにおける諸個人の多様な善き人生の自己決定と選択ということが可能となるのだ。このようにエンパワーメントを定義することによって、新しい社会運動的な要素を持った NGOs との結びつきが生まれる。

この関心 / 認識のサブカテゴリーである共に生きる領域としての社会と関係性を持つ知識を求めることが社会意識知識生産の核となる要素であるのだ。これらの知識が生み出されることによって、公共空間の中で社会のあり方や多様な善き人生の定義をめくりさまざまな意見がぶつかり合い、社会領

域が変容していくのである。このような理解を踏まえて、リヴィング・トゥゲザーの分析枠組みは「各アクターによって『共生』という概念がどのような意味合いで使われているのか」ということを簡単に区別する。その際に、小内の議論が役立つであろう。さらに、本稿の問題関心である二極化を緩和する可能性を持つリヴィング・トゥゲザーへの意見や意識があるかを知るために「システム共生」と「生活共生」の両方の側面を語っているかという分析を行う。

### 3-4 「分析的理解」

知識は人間現象や社会現象、自然現象を理解するという営みの産物であるが、それが単なる直観や偏見に基づいていることは望ましくない。そのような知識は歪んだ認識を生み出すからだ。知識は、単なる直観レベルを超えた洗練された分析的な理解を伴うことをその定義に含んでいる。この項では社会科学や社会学の領域でなされる「社会を分析的に理解する」という議論を用いながら知識がもたらし得る洗練された理解について議論をしていく<sup>82</sup>。このような分析的理解のカテゴリーが社会意識知識生産の中で重要であるのは、社会が超複雑性と言われるまでに複雑化しておりその超複雑性を取り扱う理解や分析というものが必要とされるからである。また、知識生産自体を新しい認識や理解、分析などを生み出す能動的な営みと定義している本稿にとってこのカテゴリーは重要である。以下では分析的理解が重要となる社会的文脈を説明し、洗練された分析的理解とは何かを大きな枠組みとして議論する。この分析的理解のより細かな要素として「問題化」という概念を次項で展開していく。

現代社会において洗練された理解が必要な理由は、社会が非常に複雑になっているためである。R. Barnett は「複雑性 (complexity)」という概念と「超複雑性 (super complexity)」という概念を用いて現代社会を捉えている。彼によれば、複雑性とは対処する状況に限界以上の手段や資源が必要とされ、その状況に対処しようとするものはデータやさまざまな物、顧客からの要求に苦しまされることを指すという。これは、非常に多くを要求する状況ではあるが、その状況を取り扱う手段や資源といったものが増大すれば対処は可能であるという (Barnett, 2000b: 415)。他方で、超複雑性とは状況を把握することがそもそも困難であることを指すという。現代社会においては人、モノ、カネの流動性が上昇し、様々な価値観が許容され、これまで受け入れられていたものが疑われるといったことが現実となっており、断片化が進み、不確実性が増大している (cf. リオタール, 1986; Beck, 1998)。例えば、フリーターの働き方が大量発生し、社会保障制度や年金制度を根幹から揺るがしていることは30年前には想像も付かなかったことであろう。あるいは、社会的引きこもりという現象も価値観の多様化に伴い発生しているが家庭環境や精神的な問題なども絡み非常に複雑である (cf. 斎藤, 1998)。これらの出来事をどう理解するか、どう対応するかは非常に複雑で不確実なことであろう。この不確実性に根差した状況を捉える枠組みは単一のものではなく、複数想定されるために「真なる」状況把握といったものは容易ではないのである。言葉を換えれば、変化、混乱、騒乱、リスク、そして混沌といった要素が世の中をどのように捉えるかといったことに入り込んでいるということだ。Barnett はこの状況を「超複雑性」として捉えている (Barnett, 2000b: 415)。「現在、我々が作ったものとしての世界は我々の知識が届く範囲を越えている。我々は自分たちが作った世界に対して無知になっているのである。世界は知ることのできない世界となる」(Barnett, 2000a: 45)。

Barnett は、さらに問題なのは単にデータや情報を取り扱うだけで、社会状況や社会現象の理解を

<sup>82</sup>もちろん、全ての知識が厳密な方法論に依拠しているわけではなく、ローカルな知識や通常の (ordinary) 知識といったものも非常に重要なものである。しかし、本稿では、洗練された理解という局面を際立たせるために、一定の方法論を重視した議論をする。ローカルな知識や通常の知識を軽視しているということではないことを断っておく。

欠如させた知的な営みが広がっていることだとしている。それは、大学という知的機関にも顕著に表れているという。「市場性」や「収益性」という要因が知識を取り巻く環境に入り込むことによって、市場受けする知識が求められ、超複雑性を帯びるような現実の理解とそれへの対処といったことはこの次になっていくということだ。これは、「無知の拡大 (expansion of ignorance)」として理解できるという (Barnett, 2000a: 43-45)。

このような社会状況の中で社会を分析的に理解していくことが重要となるのである。それは、社会現象や出来事へ対処する新しい枠組みを提供すると共に、多様な理解を蓄積していくからである (Barnett, 2000a: 143-144)。それによって、人間は現代社会の不確実性や超複雑性と対峙し付きあっていくことができる。その意味で、分析的な理解は大きな役割と責任を現代社会の中で持っているのである (Barnett, 2000a: 149)。このように現代社会における分析的理解の重要性を踏まえた上で、具体的にそれが何を意味するのかを見ていこう。

人間が何事かを理解する時には、その人自身が社会的背景や文化的背景によって培ってきた偏見や予先観念 (prenotion)、いわゆる常識といったものがその理解や判断を歪めないように注意する必要がある。そのような既に持っている価値観や文化的なコードに基づいた直観的な理解は往々にして粗雑な、あるいは歪められたものとなってしまおう (ウェーバー、1994: 150-151, 155-156; ブルデュー他、1994: 44-45)。また非常に複雑な社会現象や文化現象を理解する際には、直観的なもののみでは歯が立たないだろう。

では、現実を分析的に理解するということはどういうことであり、何を対象とするのだろうか？この問いかけに社会科学的な知識に関する議論からアプローチしていく。この時に、社会学的な知識とは認識的な知識と近い立場にある。端的に言えば、分析的な理解とは生成変化する現実現象にある文化的な意義や意味とそこにある因果関係を対象とするということになる。社会科学の一つの方法論を打ち建てたM・ウェーバーはこのことを次のように述べている。

我々が研究しようとする社会科学は、一つの現実科学である。我々は、その中に我々が組み入れられているところの、我々をとりまく生の現実を、その独自性において理解し、つまり一方ではその現実が現にある姿で現れているその全体の中で個々の現象のもつ連関とその現象のもつ文化意義とを、他方では[意義をもつ]その現象が歴史事実としてかくなってそれ以上のものとはならなかったことの[因果上の]根拠を理解しようとするのである。(1994: 63-64)

つまり、様々な社会現象や出来事が持つ文化意義あるいは社会的な文脈や歴史的背景からなる意味とそれが生じるに至った因果関係の根拠を理解することが社会科学的な知識の中心的な役割の一つとなっているということである。

その役割を果たすためには直観頼りでは不十分であり、一定の方法論に沿った分析の枠組みや思考の枠組みといったものが必要となってくる。その方法論に深入りすることは避けるが、ここでは簡単に「理念型」あるいは「概念」という思惟の産物と「質的・量的データ」による社会の分析的な理解について議論をしていく。

第一に、理念型はウェーバーの方法論の中心を占める考え方の一つであり、それは次のように定義されている。

歴史的に関心を引く生活のうちの一定の諸関係と諸事象とを集めて、そこから思惟によって構成された諸連関の、その中に矛盾のない一つの世界を作り上げる。内容上この構成は、

それ自身一つのユートピアの性格を帯び、現実のうちの一定の諸要素を思惟によって昇華させることによって得られたものである。(ウェーバー、1994: 106)

この引用文には、理念型を用いて分析的に理解するというこのエッセンスが書かれている。「一定の諸関係と諸事象とを集めて」とあるのは、現実現象や社会現象に関するデータを集めるということであり、理念型とはそのデータを下にした論理的、思考的な作業から導き出される「純然たる論理的-思考的完全性を目指す」思惟的な構成物なのである(ケスラー、1981: 210)。理念型には様々な特徴があるが、主な四点を見ていく。まず、理念型は現実から導き出された一つの虚構であるという「虚構性」がある。つまり現実そのままを写し取ったものではなく、思惟された構成物であるということだ。次に、それを構築する主体の価値観に規定されるという「価値関係性」がある。これは、主体が持つ価値観を理念型に含めるという議論ではなく、価値観から距離をとって認識しておく必要があるということの意味する。このことは「価値自由<sup>83</sup>」を求めることにつながり、理念型が「何々すべし」という「当為的価値」を述べないことにもつながっている。そして、虚構ではあるが、分析する現実的対象から導き出されているという「対象関係性」がある。最後に、認識主体や価値理念も流動的である限り、理念型も流動的に変化していくという「歴史性」という特徴があるという(浜、1995: 95)。このような特徴を持つ理念型を使って個別的な現実を分析するのであるが、その際の鍵となるのは「ズレ」であり「距離」となる。つまり、純粋に思考レベルで構成されたユートピア的な理念型と現実とを比較し、その際に明らかになるズレや距離を基にして、その比較から現実を分析し理解していくのである(ウェーバー、1994: 115; 浜、1995: 95-96; ブルデュエ他、1994: 107)。例えば、本稿が試みているように「知識生産」に関するユートピア的な理念型をモデルとして構築する。そして、現実にある知識生産のあり方との間にあるズレや距離を理念型あるいは概念モデルを用いて比較することによって、現実にある知識生産の強いポイントや弱いポイントといったものを分析的に理解することが可能となるのだ。

第二に、概念のみならず質的・量的データの利用は分析的理解にとって重要な側面である。データの使用によって議論や知識は単なる抽象論を離れ、より具体的な社会の理解へとつながっていくからだ。データには統計的数値を用いた数量データと、様々なものがデータになり得る質量データがある。量的なデータは物事や社会現象を「数」や「量」という視点から捉えていくものだ。一般にデータとして認識されているのはこの質量データとなる。投票率、内閣支持率、偏差値といったものは、社会での出来事を数量にして表わす量的データとなる。他方で、質的データは社会現象や出来事、物事に関係するものであれば、様々なものがデータになる。人々のおしゃべりから、出版されたテキスト、テレビ番組、服装のスタイルなどデータをもってして示したい問題関心によって決まってくる。これらのデータは問題関心によって組織される必要がある。

<sup>83</sup>「価値自由」という考え方もウェーバーの方法論の中心をなしているものだ。これは、既に関心の項でも述べてあるが、価値観を排除し、価値から自由になることを述べていると誤解されがちであるが、彼の真意は、価値観を持っていることを認識し、それを押し付けないという姿勢にある。ウェーバーは「信念を持たないことと科学的な「客観性」との間には内的に何の縁もゆかりもないのである」と述べている(ウェーバー、1994: 35 強調は原文)。研究者も歴史的個体、つまり社会的・文化的文脈の中に存在する以上、何らかの価値観に拘束されていることは免れ得ないことである。その研究者の研究対象は取捨選択されるであるし、主観的な意識も入り込むであろう。しかし、それに対して自覚的・批判的な意識を持っていることが科学的と言える基準となるのである。つまり、科学的な関心をもう一段上から哲学的に解釈することが求められるということだ(ケスラー、1981: 223)。「ウェーバーの言う「価値自由」とは、・・・社会科学の研究にたずさわる者は、自分の研究をなすにあたって、その研究がいかなる価値判断を前提とするものであるかについて明らかにしておく必要があるということ」である(山之内 1997: 3-4)。

データの収集の仕方や組織の仕方には様々な方法があり、問題関心によって集め方などは異なってくる。そもそもインタビューデータが適しているのか、参与観察によって収集するのか、質問票が良いのかといったことは、その調査・研究によって「何を明らかにしたいのか」という問題関心が決定する<sup>84</sup>。一般的なデータを精緻していくプロセスを挙げれば次のようなものがある。この精緻化の方法はデータの信頼性を高めるものである。1. データを収集した方法を明記しておくこと。これは、データの正当性を裏付けるものとなる。どのように集め組織したデータが分からなければ、その分だけ信憑性が疑われることにもなる。2. 理論をより鍛えられたものにしていくため、できる限り多くの観察可能なデータを集めること。データの数に裏打ちされ、「説明」の要素はより強くなるからである。3. データを集める規準を明確にし、データの有効性を高める。余計なデータを収集しないために、どのようなデータが欲しいかと言う収集規準を明確にする。4. データを収集する方法が信頼性のあるものであることを明確にする。これは、他の調査者が同じ方法で行っても同一の結果を保証するものとなる。5. 可能な限り、すべてのデータは複製可能であること。これは、他の調査者がデータの再利用をすることを可能にする。こういった一定の手順を踏んだものでなければ信頼できるデータとはなり得ないのである (King et al., 1994: 23-26)。

データを分析する手法なども多様に存在しているが、ここでは理論や概念と突き合わせることを考えていく。概念については既に展開したが、上述のような手順で精緻化し信頼できるデータを概念や理論と突き合わせることによって分析していくのである。その際に重要になるのは既に述べた観念的な概念モデルと現実を表わすデータとの間にあるズレである。

以上が複雑化する社会を分析的に理解するということに関する大きな枠組みである。社会現象にある意義や意味、因果関係というものを理念型である理想的な概念のモデルと現実現象を表わす質的・量的データと組み合わせることで示していくのである。本稿における具体的な分析のポイントとしては、「因果関係」「概念使用」「データ使用」という三点をもって分析的理解を表わすものとする。ここで述べる因果関係とは広い意味で使用している。「AはBである、何故ならCであるからだ」という因果関係を想定している。この因果関係を説明する議論の中に、本論で述べられていた文化的意義や社会的意義といった側面も含まれる可能性がある。例えば、現代社会において重要な資本の一つは知識である。何故ならば、「それは経済的な富を生み出すからだ」あるいは、「それは社会の認識構造や人々の考え方に影響を及ぼし、社会的な仕組みにも影響を及ぼすからだ」といった議論がある際に、その根拠付けの中に既に意義や意味といったものが入り込んでいるからである。その意味で、「AはBだ」という単なる主張や情動的な要素は分析の対象とはならない。Robertsが述べるように、「Xがそこにあるかを知っている (knowing that X is there)」といった情動的な知的活動とは違い、知識は「Xが何故そこにあるかを知っている (knowing why X is there)」という知的活動と結び付いており、より深い理解と関係してくるのである (2000: 447 強調は原文)。そして、その何故という点を説明するために概念やデータを駆使することを分析的理解として本稿では捉える。

### 3-5 「問題化」

「分析的理解」は簡単に述べれば現実現象の把握ということになるが、その内容として「問題化」ということを挙げるができる。言葉を換えれば、分析的理解がもたらすものでもある。問題化とは、次のように定義される。問題化とは、「人々が現実に対する認識や語られていることを明確化する作業を助けるものであり、それを通して自然界や社会との関係性を組換えていく、あるいは彼ら自身

---

<sup>84</sup> 具体的な調査法は大谷他 (1998) を参照のこと。なお、本稿の質的調査の方法論は多くを Berg (1994) に拠っている。

をエンパワーしていくことを可能にする批判的認識を生み出す」(Fischer, 2000: 185)。これは、既に設定されている目標に向けて技術的に問題を解決していく「問題解決 (problem solving)」とは異なり、理解や分析を通して状況との対話を繰り返しながら何が問題であるのかを認識し、発見するという点に中心を置く「問題設定 (problem setting)」と近いとされる。これは問題となる状況を定義することと、それに対する人々の認識や理解を形成する規範的な枠組みを定義することを意味しているという (Fischer, 2000: 185-186)。本稿では上の定義を参照しながら問題化を問題解決と区別しながら、知識を通して何が問題であるかを提示し、それまで当然とされていたものの見方などに対してそうではない見方を提供し、議論をする「対象を構成する」こととして定義する。

問題化のプロセスの一つには見えにくい権力関係や抑圧構造の明示化というものがある。社会の中にはさまざまな権力関係や利害関係が見えにくい形で渦巻いており、それがさまざまな方法で偽装されあたかも当然のごとく取り扱われている。洗練された分析的理解をもたらす知識が批判的に機能することによって、そういった偽装や誤魔化しを明らかにすることが可能なのである (バーガー/ケルナー、1987: 153)。こう言ったあたかも必然であるかのように社会の中に存在している権力関係や偽装を明らかにし、明示化することは、自由の領域を拡げることになるとP・ブルデューは述べている。

自由とは、この「もし」を受け入れるか拒否するかという選択にあるわけですから、この「もし」をそれまでは結びつける関係が分からない間中は、自由の意味がありません。レッセ・フェールを前提としている(つまりは、予想された結果を実現する諸条件を無意識に容認してしまっている)法則を暴露することは、自由の領域をひろげることです。知られていない法則は自然なのであり、宿命なのです……。しかし、いったん知られた法則は自由の可能性としてあらわれるのです。(1991: 57-58)

つまり、それまで権力関係や利害関係から当然のこととされ、法則であるかのように捉えられていたことを分析的に理解したならば、その当然さはもはや当然ではなくなるということである。法則であると思われていたものが一定の権力関係や利害関係によって成立していることが明らかになり、そうではない可能性への自由が拡大するということだ。「世界は目に見えたとおりのものではないばかりか、現在の世界とはちがったものにもなりうるのだ」(バーガー/ケルナー、1987: 8-9)。例えば、現代社会において、ネオリベリズムは非常に大きな力を持っており、「オルタナティブはない (No alternative)」と自己主張をしている。これだけ競争的な環境が強まり、経済のグローバリゼーションが進んでいる以上はその流れを押しとどめることはできないという意味だ。しかし、本当にオルタナティブはないのか？それを認識的な知識の機能や分析的理解などに基づいて問題化をしていく必要があるだろう。その問題化の第一の要素は上で述べたように権力関係や偽装といったものを明示していくことなのである。

問題化は、権力関係の明示化だけではなく、問題や取り扱う対象の構成という作用も持つ。M・フォーコーはこの問題化という作業を「系譜学 (genealogy)」や「考古学 (archaeology)」として概念化してきた。彼はそれまで当然と思われ、真理として扱われてきた事柄を歴史的に遡り捉え返すことによって、そこにある恣意性や特殊な歴史性を明らかにしてきたのである (Deacon, 2000: 127-130)。例えば、彼は現代社会において異常なものとして扱われてきた「性倒錯」や「同性愛」というものが古代ギリシアにおいては異常なものとしては必ずしも取り扱われていなかったという事を研究した (cf. Foucault, 1978; 1985; 1986)。この知識は、後のゲイレスビアン権利運動などに大きな影響力を与えたものである (Seidman, 1994: chap. 7)。重要な点は、問題化をするということは、既に存在しているものを表象することや全く存在していなかったことをディスコースを通じて作り出すことを意味

するのではない。問題化とは、ある対象物をそれが真であるのか偽であるのかを問うゲームの中に設定し、思考の対象として構成することを意味するということである (Deacon, 2000: 131)。同性愛は問答無用で倒錯であり、異常であったのだが問題化されることを通して議論され、思考される対象となったのである。その結果として同性愛者の権利が認められるようになったり、同性による婚姻が認知されるようになってきたと考えてよいであろう。

この知識による対象構成ということは、権力関係を明示化することと重なり合う部分もある。例えば、ネオリベリズムを当然のこととして受け入れずに議論の対象とするとしたことである。しかし、対象構成は明示化と明確に異なる側面を持っている。それは、権力関係といったネガティブなものだけではなく、自分たちがどう在りたいか、社会がどうあって欲しいかといったポジティブな側面も議論の対象として構成することを意味する。例えば、ネオリベリズムとは異なる論理を下に経済活動や社会を構想している実践を議論の対象とするとしたことである。Barnett は調査・研究 (research) についての議論において単なる理解を繰り返す「コメント」ではなく、新しい認識枠組みや理解を提供する「再構成 (re-framing)」を重要な要素として位置づけている。それは、知識を通して既存のものの見方や考え方を変えていくことを意味している (Barnett, 2000a: 143-146)。そして、それは今まで語られなかった議論の対象を構成することをも意味するだろう。

この問題化は単なる直観やイデオロギー的な主張から導き出せるものではない。もし、それらが可能であってもその質は低いものとなるだろう。問題化をするには、バーネットが調査研究と呼ぶような活動であり、一定の方法論や密な議論に基づいた分析的理解が土台となる必要があるのである。この意味で、知識生産は一定の質を要求されるものであることを確認しておこう。

### 3-6 「ヴィジョン」

社会意識知識生産によってもたらされる最後の要素に代替性あるいはオルタナティビティとしてのアイディアレベルでの「ヴィジョン」が挙げられる。認識や理解、分析を生み出すことで止まっているは無責任な批判だけをしているとも取られかねない。もちろん、そのような知的な活動は非常に重要なものであるが、その先に別様の可能性を想起することも重要である。分析的な現実現象の理解によってもたらされるものは、「何が可能であるか」「どのような異なる可能性があるのか」といったことである。それは、単なる幻想や空想ではない、現実的なオルタナティブを提示することを可能にするのだ。必要なものは未来学的なあるいは預言的な知識ではなく、「体系的な知識に裏打ちされた想像力と社会組織のモードであり問題解決のモードである。それらは、現にある社会の基本的な枠組みと手続きを越えたものであるが、現にある社会問題に対して「現実的な」解決策を生み出すモードである」(Narr, 1983: 286-287)。

C. カストリアディスは「想念 (imaginary)」という概念を通して、人間が想像力を用いながら新しい意味形成を行なっていくという点について議論をしている。彼は人間の本質を社会や個人の存在に対して別の型を創造する可能性を持っている点に置く (カストリアディス, 1999: 131)。有史以来、人間や社会の仕組みは常に新しいものを生み出し続けてきた。ソクラテスはその生き方と死に方によってそれまでには考えられなかった個人の存在に関する型を設定したと考えてよい (カストリアディス, 1999: 132)。社会の制度としては例えば、新しいお金としてインターネット・ウェブサイトを通じた広域で通用する地域通貨といったものも生み出されている<sup>85</sup>。もちろん、ゼロからの発明や創造といったものは厳密な意味では存在せず、全てが先達による知恵やアイデア、具体的な仕組みの

<sup>85</sup>事例編でも取り上げているゲゼル研究会の周辺では「WAT」というシステムが立ち上がっている。詳細はHPを参照のこと。 <http://www.watsystems.net/index.html>

蓄積を模倣したりして生まれたものである。しかしながら、さまざまな状況に対応して新しい考え方や仕組みというものを人間は生み出し続けている。その根本的な要因にカストリアディスは「想像力 (imagination)」というものを想定している。

人間は精神的な存在であり、社会・歴史的存在です。この二つの水準においてわれわれは、私が想像力と想念と名づけた、創造の能力を再発見します。精神現象の根本的想像力があります。(1999: 135)

彼は、個人レベルでの創造性を「想像力」に求め、社会レベルでの創造性を「想念」に求めている。この創造性は意味を作り出す作用でもあり次のように説明されている。

自律社会、真に民主主義的な社会は、すべての支配的な意味を問い直す社会ですし、そのことによって、そこでは新しい意味作用の創造が自由である、社会です。こうした社会の中では、各個人が、自分のために、自分が望む(あるいは自分にできる)意味を創造することは、自由です。(カストリアディス、1999: 69)

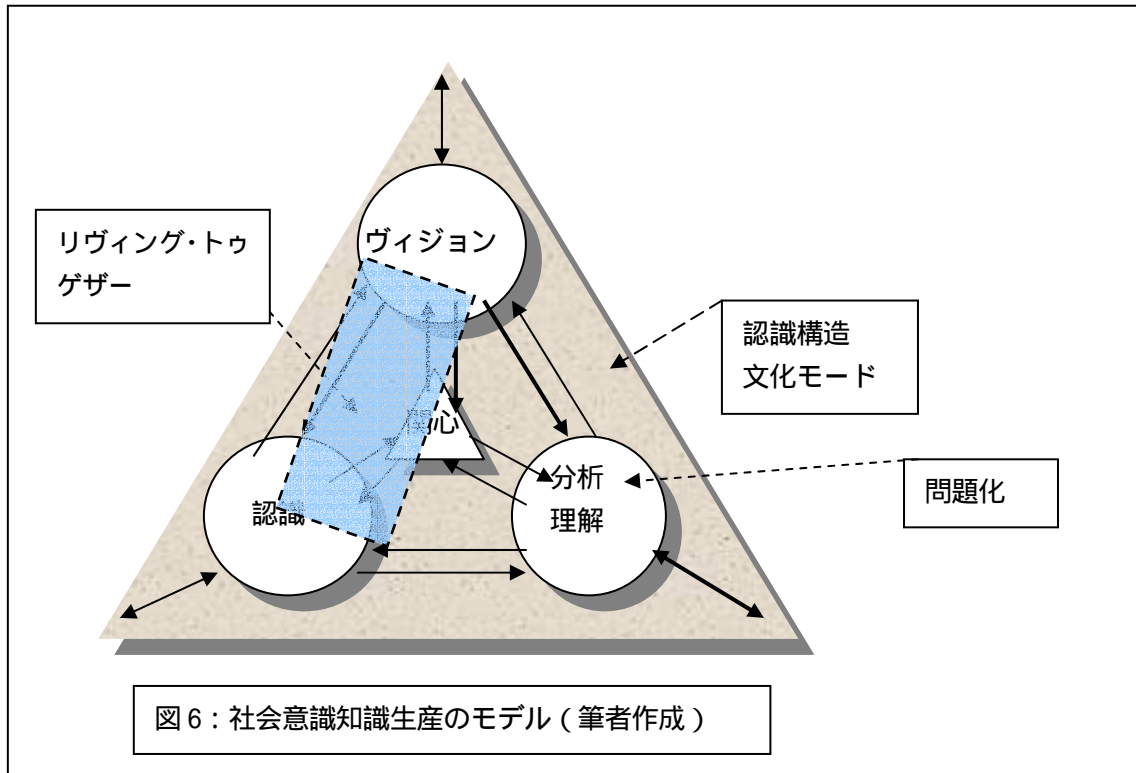
ここでは、創造性が意味を創造することと置き換えられているのだが、各人が意味を作り出す自由を持っているということはどういうことであろうか。その一つの答えは、さまざまなアクターが知識を自由に生産し、ヴィジョンを描きながら意味を紡いでいけるということである。その創造されたヴィジョンとしての意味が社会の中で新たな認識や価値観といったものへとつながっていくのである(Quijano, 2002: 77)。

社会意識知識生産の枠組みの中では、このヴィジョンとしての意味を分析的な理解や問題化と関係性をもった別様の可能性として定義しておく。この意味で、ヴィジョンは単なる空想や妄想、あるいはユートピアの類いではなく、一定の知的活動や知識生産に基づいた強度を持つものであると定義できるのである。

### 3-7 「社会意識知識生産モデル」

以上、社会意識知識生産を構成すると同時に社会意識知識生産がなされた際に生み出される諸要素を分析のためのカテゴリーとして議論してきた。既に述べたが、これらの要素は相互に関係性を持ち、影響力を与えあいながら社会意識知識生産を成立させている。それぞれのカテゴリー、「関心」「認識」「リビング・トゥゲザー」「分析的理解」「問題化」「ヴィジョン」が具体的な分析の道具となる。

図2は社会意識知識生産のあり方を図式化したものである。それぞれの要素が関係しあいながら、社会的な認識構造へと影響力を持ち得るという点も図に盛り込まれている。表3は各カテゴリーを一覧表にしたものである。表4は具体的な分析のポイントを整理してある。



【表3： カテゴリーの一覧表】(筆者作製)

関心 / 認識	分析的な理解			オルタナティブティ
リビング・トゥゲザー (インクルージョン / エンパ ワースメント)	因果関係 議論	データ使用 質的量的データ 明示化 / 対象構成	問題化	ヴィジョン

【表4： 分析の具体的ポイント】(筆者作製)

	分析のポイント	
関心		明確さ
認識	現実の世界観 / 理想の世界観	明確さ
リビング・トゥゲザー	共生の種類 / システム共生 生活共生	明確さ
分析的な理解		
因果関係	A=B なぜなら Cであるから	強さ
概念使用	因果関係と絡むか	強さ
データ使用	因果関係と絡むか	強さ
問題化		
明示化	権力関係など	強さ
対象構成	権力関係	強さ
ヴィジョン	対案 オルタナティブ	強さ