

コミュニティとコミュニタリアニズム

糸 林 誉 史*

Community and Communitarianism

Yoshifumi Itobayashi

要 旨 コミュニティーを社会全般の「断片化」に対抗する手段として重視する「コミュニタリアニズム」は、1990年代以降のアメリカで、自由放任の市場原理にもとづく新保守主義と、福祉や権利を国家によって保障しようとするリベラリズムの双方を批判する思想として脚光を浴びた。一方、「コミュニティ」とその理論は、近代社会が不確実さを増していき、ますます個人主義へと傾斜してゆくに連れて、コミュニティは変容を遂げて、人々に安全性と「帰属 (belonging)」を与える源泉となった。そして最近では、政治の基盤である国家の代替物とさえ見られるようになっている。本稿では、グローバル化が進み、個人主義が深刻化した1980年代に始まった「リベラル-コミュニタリアン論争」について概観し、その後の展開をコミュニティ論の変容とともに検討する。さらにコミュニタリアニズムと「公共性」の観点から、アジアにおける伝統的な「コモンズ」概念への批判と課題を見てみる。そして「文化論的転回」以降のコミュニティ研究の方法について、「実践共同体」への状況論的アプローチという観点から考察したい¹⁾。

キーワード 共同体主義 コミュニティ コモンズ

1. はじめに

コミュニタリアニズムは、現代の社会思想の見取り図において、ジョン・ロールズらが提唱するリベラリズムに対抗する思想の一つであるが、リベラリズムが権利を「正義」として最重要視するのに対して、コミュニタリアンは権利論だけで考えることを批判して、責任や美徳の観念の重要性を主張する。リベラリズムが、実質的な「善」の規定を行わず、多様な善の対立を調停する「正」を重視するのに対して、コミュニタリアンは道徳的・社会的要素を重視するのである。むしろ、コミュニタリアニズムがリベラリズムに批判的であるのは、「自由で自立した市民」という近代的な主体を問う根源的な存在論レベルにおいてであり、人々が帰属するコミュニティと密接に関わりのある「(共通) 善」の優先を社会思想において復権させようとするものであった。

2. リベラル-コミュニタリアン論争

1980年代から90年代にかけて、英米語圏の政治哲学分野では、現代リベラリズムと「コミュニ

* 本学准教授 文化人類学

タリアニズム (communitarianism)」との間で活発な論争が交わされた。契機となったのは、1971年のジョン・ロールズの『正義論』に続く、ロバート・ノージックの『アナキー・国家・ユートピア』(1974年)、ロナルド・ドゥウォーキンの『権利論』(1977年)などのリベラリズムやリバリアニズムの一連の著作であった。リベラル側は、国家・社会といった公的な領域においては「正 (right)」の充足を最優先とすべきであると主張する。そして何を「善 (good)」とするかは各人の価値観の問題であって、国家・社会がその選択に介入すべきではないとする。つまり、「正」は「善」の前提であり、「正」を「善」に優先させるべきだとの考え方である。一方、コミュニタリアン (communitarian) の主張は、「正」を「善」に優先させるべきではない、少なくとも「正」と「善」を切り離すことはできないと主張する。人間はリベラルが主張するような抽象的な存在ではなく、国家・社会の中に生きる存在であり、コミュニティや共通善を重視すべきだと唱えた。

まず、この論争の一つの軸として「自己をどう捉えるか」という自己論が指摘できる。ここではその前提となる「正」と「善」の違いについて述べておきたい。コミュニタリアンの立場からすると、まず「善」は「目的」という概念と深く結びつけられる。たとえば、ある本に対して「よい」という判断を下すならば、その本を執筆する目的もまた「よい」目的であり、その目的に基づいて行われる行為も「よい」行為であると考え。したがって、善を強調することは「よい事物を生み出す行為が正しい行為である」という、目的論的な行為評価の基準を採用する。ただし、何を目的とするか、また何を望ましいと考えるかは人により、共同体により様々であると考え、「善」を文化相対的なものとみなして、「共同体の善 (communal good)」とする。したがって行為評価はこの「共同体の善」に照らして判断されることになる。

これに対して、現代リベラリズムの立場からみた「正」は、「善」の概念と対立するものとされ、善とされる目的と独立して行為に対して下す判断とされる。この場合、「正」の概念は「正義 (justice)」の概念と近くなる。正義の特徴として、中立的なものであり、すべての人の平等に配慮するという点があげられる。平等に配慮するのだから、各人の持つ善についてどれか一つを支持することなく中立な判断をとることになる。

コミュニタリアンの論者に共通するのは、リベラリズムの核心にある個人主義の「自己 (self)」概念の問題、そして「善に対する正の優先 (priority of right over good)」に対して批判を向け、何らかのコミュニティの価値を復権させようとする点にある。論争の過程で、こうした立場のアラスデア・マッキンタイアーやマイケル・サンデル、チャールズ・テイラー、そしてマイケル・ウォルツァーらの論者が、コミュニタリアンの論者として注目を集めてゆくことになる。

サンデルは、『自由主義と正義の限界』(1982)において、「負荷なき自己 (unencumbered self)」という概念によって、リベラリズムが前提としている、現実の社会から分離され (detached) 抽象された、また無知のヴェールを被り、自由で合理的な「個人」の観念を批判した。それは特に、ロールズの「公正としての正義」論における、形而上学的な「原初状態 (original position)」、またマキシミン原理という前提であり、個人は自らをいかなるコミュニティからも、その特定の道徳的紐帯からも解き放ち、さらには自らの持つ様々な財産や才能、価値観や個別な目的設定を

偶然的なものとして考慮から外し、ただ社会から自由で、独立に選択を行う「能力 (capacity)」としてのみ自己を立てるとする点であった。サンデルは、「自己」は文脈のなかに埋め込まれていると考えるべきだと考えて、ロールズによる正義論の「正 (権利 right) の善 (good) に対する優先」という主張に異議を唱えた。彼は、個人の特定のコミュニティへの「愛着 (attachment)」が、自己のアイデンティティを構成しているのであり、「自己」像は共有された「善」の観念に基づかなければならないと考えた (Sandel 1984: 81-96)。同様な観点から、テイラーは啓蒙思想の孤立した個人を「アトミズム」と呼んで、リベラリズムの自己像を批判している。

現代リベラリズムが依拠する自己像を批判する点は、サンデルを始め、タイラー、マッキンタイアに共通している。その際に彼らの批判は、必然的に哲学的な視座からのものとなる。サンデルは「負荷なき自我」のひな形をカントの「叡知的自己」に求め、またマッキンタイアは、啓蒙思想からカントや実存主義、現代倫理学に至る自我や自由の観念を「亡霊たちの自由」(MacIntyre 1981: 119) と呼んだ。

次に、この論争のもう一つの軸として理論の力点の違いがある。リベラリズムが自立した個人の選択の能力、判断の「合理性」に力点をおくとすれば、一方のコミュニタリアニズムは自己の「歴史性」を強調することになる。このコミュニタリアニズムの歴史性とは、自己のアイデンティティを構成する契機として、特定の家族、コミュニティ、国家、民族に対して「愛着」を持ち、その成員として帰属意識を持つということを重視する。その際の自己は、そうした集団の歴史の担い手として規定されることになる。この歴史は、自らの選択によって選び取ったものではないという意味で、あくまで偶然的なものである。テイラーは、そもそもリベラリズムが考察の出発点とする自律的な主体としての「自己」は、その形成において、この偶然的なものに負っているという観点から責務の発生を論じ、こうしたアイデンティティの形成を西洋文化という特定のタイプの文化におけるものとして相対化する (Taylor 1985: 187-209)。

同様にマッキンタイア (1981: 119-206) は、道徳的判断の立脚点を特定の社会の外部に求める試みを批判して、「普遍性への熱望は幻想である」と断じる。コミュニタリアニズムは政治哲学、倫理学に、歴史性、偶然性、特殊性という契機をむしろ積極的な意味づけをもって導入しようとした。その際に共通するのは、歴史性のもとになる人間存在における「解釈」という行為の根源性である。その意味でコミュニタリアニズムが「負荷なき自己」に対置させる「状況づけられた自己 (situated self)」とは、「自己解釈する存在 (a self-interpreting being)」(Sandel 1984: 24) であり、「誕生から死までを貫くある物語の主体」(MacIntyre 1981: 203) なのである。

しかしこの論争は、1990年代になって、ロールズの『政治的リベラリズム』(1993) とサンデルの『満たされざる民主主義』(1996) の登場によりいったん終止符を打つ。ロールズは、コミュニタリアニズムから批判された自己概念を見直すことで、「カント主義的リベラリズム」を放棄し、現代リベラリズムの「合理的選択理論」に代表する個人主義的な視点を、この著書以降は「政治的リベラリズム」に限定することになった (Rawls 1999: 390-395)。

一方のサンデル (1996: 91-119) は、アメリカの政治的伝統は共和主義とリベラリズムの競合と対立の歴史であったと主張する。政治的伝統としてのリベラリズムは、(1) 自由を目的に先行

して存在する自己の選択の自由とみなす。(2) 権利は善に対して優先する。(3) 政府は多様な善に対して中立でなければならない、と考えるのに対して、一方の共和主義は、(1) 自由を市民による自己統治とみなす。(2) コミュニティにおいて共有される善を重視する。(3) 自己統治に必要な徳を育成する「陶冶のプロジェクト」を政府の役割と考えるものであった。彼は建国当初からアメリカの政治的伝統であった共和主義がニューディール期以降衰退し、代わって登場した「中立的・手続きの」なりベラリズムの失敗が、多くの市民の「民主主義の不満」と保守主義の台頭を招いたと考えたのであった。

ここで考えなければならないのは、リベラリズムを批判しながらも「公共性」を重視するコミュニタリアンの論者の理論的な立場の両義性についてである。一方は、リベラルな政治理論は、実は批判されるべきリベラルな社会慣習を正確に反映したものである。それゆえ、個々人が分断された社会に対して「失われた楽園」としてのコミュニティが逆に顕揚されねばならないとする。他方は、リベラルな理論は現実の生活を誤って解釈しており、実際はリベラルな社会も根底においてはコミュニタリアニズム的なものである。それにもかかわらずその理論は人々の結びつきの感覚を奪って分離を促進していると考える。この二つの立場は、相容れぬだけでなく、それぞれが論理的なディレンマを孕んでいる。つまり、もし最初の立場が正しくリベラルな理論が社会の正しい反映であるならば、社会の現実をふまえたその理論に基づいてリベラルな政策を採ることが、政治的にはむしろ最良の方策であることになる。一方、もし後者の立場が正しいとすれば、コミュニタリアンは根底において人々を結びつけているという具体的なコミュニティの紐帯を描き出して、それをリベラリズムの個人観、社会観と対置させねばならないからである。

3. 伝統的なコモンズとアジア

リベララーコミュニタリアン論争のなかで、コミュニタリアンは根底において人々を結びつけているコミュニティの紐帯を明らかにするために、「共通の資源」の問題に着目するようになった。論者の多くは、コミュニティーには共通の特徴があると考えており、それを「共通善」と呼んできた。その条件となる「公共性」の前提として、共通の伝統としての「共同体の善」が存在すると考えている。ここではコミュニタリアニズムと公共性を考える手がかりとして、共通資源(財)論としての「コモンズ (commons)」研究の展開をみてみたい。

「コモンズ」論の発端は、1968年、米国の生物学者ギャレット・ハーディンが、イギリスの伝統的な土地利用形態であるコモンズ(共有地)を題材に、「共同で利用される資源は、遠からず荒廃していく」ことを「牧草地の悲劇」として説明したことに始まった。彼は資源が共的管理(コモンズ)の下にある場合、各個人が資源を無制限に利用できる結果、行動の抑制が利かず資源が枯渇すると主張した。なお一般に、コモンズは「共有地」あるいは「入会地」の意味で用いられることが多いが、①共有資源そのものと、②共有資源をめぐる人と人との関係を規定する所有制度の側面がある。ここではコモンズを「自然資源の共同管理制度、および共同管理の対象である資源そのもの」としておく。ハーディンの論文が描き出した「牧草地の悲劇」に関して、「伝統的なコモンズ」を理念型とする実証的な研究が、人類学、環境社会学、経済学など多様な

分野で蓄積されていった²⁾。

コモンズ研究が立脚した「伝統的なコモンズ」とは次のようなものである。①ある種の地域資源に対して特定の集団による排他的な占有が行われている。②地域住民の日常的な利用が存在する。③利用や管理に対して慣習的な、厳格なルールが存在する。以上の3点は、資源管理や持続可能な利用という側面から見た伝統的なコモンズの特徴であるが、さらに④非貨幣的な相互扶助による社会的な協働が存在する。⑤持続的な地域資源の利用による、自給的物質循環が存在する、として伝統的なコモンズは、外部の市場から自立したある種のサブシステム（自立的な圏）としての側面があるとする論者もいる（多辺田 1995: 55）。

「伝統的なコモンズ」研究が対象としてきたのは、灌漑用水、漁場、森林、牧草地、焼畑農耕地、野生地、河川、海浜など多様であり、近代化される前の時期に、村落などのコミュニティは、村落の共同利用地など共同的な資源の利用を規制しつつ、共有資源を維持した歴史をもっていると考えられてきた。しかしアジア社会に関する近年の研究は、そうした地域的なコミュニティの「伝統的なコモンズ」がどの程度普遍的に存在したかについて、重大な疑問を提出している。たとえば、南インドの灌漑と資源管理の問題を研究してきた英国の人類学者のデビッド・モッセ（Mosse and Sivan 2003: 337）は、アジアのすべての地域において、コミュニティによる自然資源の統制・運用が伝統的になされてきたかどうかは、さらに究明すべき課題であると述べている。なぜなら「伝統的なコモンズ」と見なされてきた慣行や組織が、彼が研究した南インドの場合と同様に、地域への外からの力の浸透に人々が対抗する過程で創出された可能性もあり得るからである³⁾。

従来、コミュニティの歴史的、社会的前提に強く規定されてきたとされる「伝統的なコモンズ」の資源管理や利用のあり方、近年の地域的な共同性をめぐる「コモンズ」論の諸相について、アジア地域における3つの事例をみてみたい。

（1）韓国

李朝鮮は、森林地における私的所有を禁じ、すべては国家に属するとしたが、森林地は実質的に「無主空山」（所有者不在の森林山地）として誰もが森林資源を利用できる状態が継続していた。20世紀初頭には、人口の増大も伴い、私的所有権が広がり、森林資源の破壊が顕著に進んでいた。17世紀以来のアクセスの「無主空山」の伝統は、国有林と私有林ともに拡大していった。成均館大学の李 宇衍（2007: 12-13）は、植民地期の朝鮮総督府と独立後の韓国政府が、「無主空山」の伝統が乱伐を引き起こしたとみなしたオープンアクセス体制に代わり、伝統的なコモンズの共同組織および共有地制度と類似した共同財産体制を利用することによって、自由に立ち入ることを容認した「無主空山」の制度を瓦解させたことを明らかにした。

1910年より朝鮮総督府は、森林伐採によって地肌が露出した山々に植林するための方策として、総有的な森林所有権を転換し近代的所有権を導入すること、国有林と私有林におけるオープンアクセスの禁止、さらに植林のためのリース制の導入を行った。総督府は、森林の保護・植林を進めるための保護組合を結成するように要求した。組合員は森林の保護に責任をもつとされ、その

補償として村民は薪・飼葉・堆肥のような材木とはならない資源を利用することができた。オープンアクセス体制に代わって、森林資源利用はコミュニティによって規制される体制となり、共同財産体制の一種となったのである。植民地期にこの制度は全土で実施され、ほぼ全国の「無主空地」は消滅した。

解放後は、混乱のため、林地の86%が私有林となったが、こんどは韓国政府が、すべての村落に「山林契」（森林協会）を設立する政策を実施した。1973年から1987年までに全土で2万以上の「山林契」が結成され、約200万世帯が所属することになった。結果として、植民地期の朝鮮総督府と解放後の韓国政府は近代的な所有権制度をコミュニティ的な制度によって補完した。20世紀になってから、二つの政府によって、「無主空地」のオープンアクセスの禁止とコミュニティ的な森林管理のための伝統的なコモンズに類似した共同財産体制の組織化が行われたのであった。

（2）東南アジア

近代のタイでは、チャオプラヤー・デルタを典型として、無主荒蕪地のフロンティアの開拓によって新しい農地、村落が生まれたが、村落コミュニティの結合はルースであり、資源のコミュニティ的利用も同様にルースだった。北原 淳（2007: 19-23）は、政府の自然資源保全の政策が地元民の保全意識の形成に先行した事実を明らかにした。政府は、20世紀の初頭から1938年の森林統制・保全法にかけて、「公共用地」（ティー・サーターラナ・プラヨート）という概念を用いて、「公共用地」への個人の自由な立ち入りや耕作を禁止する法令を制定して、森林保護に乗りだしたという。歴史的にみて国土の土地と資源は国王のものだという建前があるが、自然資源は非常に豊富で、オープン・アクセスの「無主地」がかなり存在した。人々は自由にそれらの未占有地を利用できたとし、実際に未利用地の耕地化が進行していた。

20世紀初頭には、政府は開墾の進展によって共同利用地が消滅することを危惧するようになった。1930年頃、農務省は各地で調査を行ったが、地元の住民や役人の間ではコモンズが耕地化する動向をむしろ容認する姿勢が顕著であった。政府が行った生活用の薪林資源の計画的利用、保護のための「公共用地」制度は、慣習的共有地は国有地に登記されることによって人民の自由な保有と利用が認められるとするものであり、国家がその権力を行使して新しいフロンティアへの人々の自由な接近と保有を制限するものだった。20世紀になって導入された「公共用地」制度は、地域資源の管理に関して、国家＝破壊者、住民コミュニティ＝保全者というステレオタイプに反省をせまる事例であった。

（3）日本

日本の「入会」は、海、河、山林と結びついた村落における慣習的な管理、または利用の形態であり、慣行としてすでに中世以前から存在したものが江戸時代に定式化されたものをいう。それには一村に属し一村の成員が占有する「村中入会」、複数の村が共同に占有する「村々入会」があった。入会とは日本の「伝統的なコモンズ」であるといえる。

新潟県の大川郷で300年以上続いてきたという河川漁業の共同管理について、菅 豊（2006:

91-137) は、コミュニティ内部の状況のみならず、支配者や国家という外部の状況が、コモنزの生成と変容に大きく影響を与えていると指摘する。村上市を流れる三面川で行われた鮭漁は、「商人経営型鮭漁」の典型であり、鮭の遡上量の多い大河川で発達したものだ。一方の大川は、「共同体経営型鮭漁」と呼べるものであった。大川のサケ漁は古くから行われてきたが、村落が地域の河川域を独占的に利用する権利は、支配者によって認定される必要があった。近世初期には納税の事実がその正当化の根拠となり、明治期には「公益」と「水産保護」が正当化の根拠となった。

明治初期の新政府は、急速な漁業制度改革を行うとともに、各地の旧慣を積極的に参照し、総覧事業を行った。大川の住民は、サケ漁の管理運営のルールを「鮭川議定」として明文化した。そこには近世には見られなかったような「公益」という文言が頻繁に登場する。たとえば全費用の約66%が沿岸村落に新しくできた学校の建設費用の弁済に充てるものとして各村から徴収された。この「公益」という語は近代日本国家が西洋から輸入したキーワードであった。明治初期の「公益」は、貧困など救済のニーズを抱えるものに対して上から救済するという意味で使われていた。管は、「鮭川議定」は、大川の住民が「公益」という言葉がサケ漁継続の新しい正当性につながるを感じ取り、新しい政治制度に適応しつつ、サケ漁継続の正当性を獲得する方策であったと考える。

1880年になると、新潟県はサケ漁の取り締まりを強化した。それに対して、大川の住民は、「水産保護」や「繁殖」という言葉を使い始めた。当時の水産官僚は、「資源保全」に強い関心を持ち、日本にも導入しようとしていた。1885年に、大川の住民は漁業組合を組織し、組合が漁場を新たに分け直し、その管理のもとで競争入札をして、収益をそれぞれの集落の戸数に応じて各集落に配当するようになった。とかく自立・自律的にとらえられてきた伝統的なコモنزの発展において、明治期の「公益」や「水産保護」という新しい国家の思想が、地元の住民に強く影響を及ぼしてきたことが明らかになったといえる。

この3つの事例からわかることは、「伝統的なコモنز」とは、第一に、人間と自然・資源との関係性ではなく、人間と人間の関係性であること。第二に、コモنزは、環境論的な資源保全システムである以上に、歴史的に形成された人間生活の保障システムであったことである。さらにアジアの伝統的なコモنزは、山林の入会や未利用地の共同管理、海面の排他的漁場使用など、多くは19世紀後半以降の近代化の過程で形作られたものであった。一見、コミュニティによって自律的に形作られてきたかのように見えるが、実は支配者や統治機構という外部からの力こそが、その成立や変容に大きく影響を与えてきたことが指摘できよう。

4. モダニティとコミュニティ理論

まず、リベララーコミュニタリアン論争を通じて明らかになったのは、現代リベラリズムの立場からの「比較不能な価値(善)」というモダニティの時代認識であった。この立場からすると、現代社会において個人レベルで人々が自らの生において追求する価値はあまりにも多種多様であり、コミュニタリアンが唱道する「価値(善)」の優先についても、互いに比較不能ではないか。そ

れゆえ人々を共存させる「公共性」の基本枠組は、具体的に人の生を導く実質的な「価値（善）」ではありえない。あるいは複数ある「価値（善）」のうちでどの価値がもっとも優先されるべきかについての合意は得られそうにない。したがって現代の「公共性」の基本枠組はもっと抽象的で形式的な「正義」であるべきだとする。その「正義」とは生き方を導く具体的、積極的な価値ではなく、そうした価値の追求にあたって人々が服さなければならない、どちらかといえば消極的な制約であると考えた。一方、コミュニタリアンの論者は「コミュニティ」概念を軸にしながら、個人と個人の繋がりとという関係に、また共通の「価値（善）」のうちに、自己、美德や倫理、あるいは権利に対する善の優位、人間形成といった自己解釈する側面に着目したのであった。

次に、伝統的なコモンズ研究からわかったことは、次の3つである。第一に、共同利用資源へのアクセスについて、「公」と「私」を二項対立的な関係として把握することはできないこと。共同利用地の所有やアクセスに関しては、公的なものと私的なもの両方が歴史的にみて組み合わせり存在したことが多く、相互に補完する関係にあった。よって共同利用地の私的所有と国家的所有のいずれかが資源の保全的利用にとって適切な形態であるとアприオリに判断することはできないこと。第二に、共同利用資源をめぐる、国家と社会とは相互に影響を与えながら展開されてきたこと。伝統的なコモンズは、国家による正当性の授与を必要とし、地域社会はその正当性を獲得するための対応の過程でコモンズの利益がコミュニティ全体に帰するような仕組みをつくりだした。第三に、地域的あるいは時代的な差異の存在が指摘できる。日本のように近世初期から村落による入会地の規制が存在した場合とちがひ、朝鮮やタイのように、20世紀の初頭まで地域コミュニティによる共同利用資源の利用規制が存在しなかった事例が広範に存在する。村落による資源利用規制は、むしろ20世紀後半になって、共同利用資源の枯渇の進行が、共同資源使用の規制の形成をもたらした場合もあった。

伝統的なコモンズ論からみた公共性の問題点としては、第一に、自由にアクセスできる共通資源の場合、その資源を他の者が保護すべきと考えたとしても、誰かが無制限に利用してしまえばその資源は持続しないこと。第二に、資源の持続可能性に関する個人の知見には限界があり、個人の主観的な判断だけでは共通資源の持続可能性を確保できないこと。第三に、持続可能性に関する将来世代の判断を考慮することができない、といったことが指摘できる。

よく公共性の議論の際に問題となる自由観の両義性については、アイザイア・バーリンのいう「消極的自由」と「積極的自由」の二面性であるが、たとえばリベラリズム論者の法哲学者の長谷川晃（2001: 122）は、「積極的自由は個人の独立を阻害する環境的要素を排除し、その活動の目的を実現するための条件を整備して、消極的自由の成立と遂行の基盤を広げようとする観念である。それは、言い換えれば、個人の活動に対する人為的妨害を排除すること以前に、個人の活動の可能性それ自体に対する広範な妨害を排除しようとするものであり、消極的自由の保障の範囲を拡張するものである。」との立場をとる。一方、コミュニタリアンの論者は、このようなアトミズム的な自由観に立脚する現代リベラリズムは、人々のあいだで持続可能性を確保することができない、むしろ自己の利害のみに関心のある個人像を「コミュニティの中の人」のイメージに置き換えるべきだと主張する。なぜなら「人間は根本的に社会的な存在であり、現代リベラリ

ズムはこの認識に沿って組み立て直されなければならない」と考えるからである。コミュニタリアン論者の抱く「モダニティ」への危惧は、「単に開かれた機会、機会の平等が与えられただけの世界においては、価値の多様性は実現しない。多様な価値のためには、総体としての価値の多様性だけでなく、個別の価値の保持についても、個人レベルを超えた集会的、共同的な関与が必要になる」と考える点にある。

逆に公共性の観点からのコミュニタリアン論者のモダニティ観への危惧として、次の二つがある。第一に、たとえばマッキンタイアは、自足せず他人の助けを必要とするアリストテレス的な個人観のもと、人々はコミュニティによって生まれ、コミュニティの社会的関係の中でコミュニティの「共通善」を実現していくと考えるが、論者によるこの「コミュニティ」観の多義性のため、多くの書物や議論の中で、この「コミュニティ」は決して明確に定義されることがなく、その結果、誰がコミュニタリアンなのか正確に指摘するのは困難であるという危惧。第二に、多元的な自由観のため、「アイデンティティの政治」への危惧がある。それはコミュニティ内部での多様性を喪失するのではないかという危惧と、コミュニティに属する個人の主体性を喪失するのではないかという危惧である。とくに個人の主体性への危惧について、ユルゲン・ハーバーマスは、「文化的伝統やそこで表現される生の形式は通常、それらが形成する人格構造を備えた人々を確信させることによって、すなわち、伝統を生産的に所有して継続させるよう動機づけることによって再生産される」もので、その「存続を保証することは必然的にその構成員から、彼らが自分たちの文化的伝統を所有および保存するのであれば必要とされるところの諾否を表明する自由を奪い去ってしまう」(Taylor 1994: 182-187)と述べている。

すなわち、コミュニタリアンは、アイデンティティを構成する生の目的や道徳的な紐帯を論じるが、現実の「コミュニティ」は「善き生」という概念をめぐるの広範な不一致が存在する可能性が大きい。また、あるコミュニティの範囲において、共通した生活環境、社会環境に育ったことが、どのような生の目的を選択すべきかという共通善を規定する、という考えに対しては、たとえば現実の社会に存在する性や人種による差別は、人々を既存の社会において規定された役割分担への抵抗に導くであろうこと。また産業構造の高度化や、ライフスタイルの多様化は、人を生まれ育ったコミュニティから全く新たな生活空間への移動へと導くことが指摘できる。それでもなお、共有される価値の優先が唱えられるなら、その場合の「コミュニティ」の概念は、すでに規範的な概念でしかない。

では、コミュニタリアンが唱道する、共通善が保持される範囲としての「コミュニティ」とはどのようなものだったのだろうか。ここではコミュニティ理論の変容について、1980年代の「文化的転回」(Cohen 1985)以後の議論を一つの手がかりとしてみたい。

英国の社会学者ジェラード・デランティは、『コミュニティ』(2003)のなかでコミュニティ論の復活の経緯を次のようにまとめている。

近代社会がますます個人主義へと傾斜してゆくにつれて、コミュニティは、ますます不確実さを増していく世界のただなかで、安全性と帰属 (belonging) を与える源泉となったので

あり、郷愁をさそう理念であり続けた。そして最近では、政治の基盤である国家の代替物と見られるようになっていく。コミュニティは消滅するとかつて言われたことがあったが、まったくそうではない。コミュニティはグローバリゼーションが進み、個人主義が進むにつれて、復活している (Delanty 2003: 3)。

彼は、近代初期の思想では、コミュニティと社会は、事実上置き換え可能であった。つまり、コミュニティは「生活世界」という社会的領域、日常生活の生きられた世界を指していた。これらの領域は次第に分化していくが、17-18世紀には両者はほとんど同じ事柄を指すことが可能であった (Delanty 2003: 13) と述べている。それが19世紀になると、ドイツ社会学からテンニースの「ゲマインシャフト／ゲゼルシャフト」(本質意志による 有機的な (organish) 結合体／選択意志による 機械的な (mechanish) 結合体) という社会科学の概念としての「コミュニティ」概念が導入され、その後、英語圏ではコミュニティがソサエティと対立することとなった。

近代的なコミュニティ概念は、コミュニティをめぐる二つの相矛盾する概念の所産となった。すなわち、ギリシャ的伝統による「ポリス」という「我々と彼ら」の人間の秩序、もう一つはキリスト教的伝統による「コスモス」という普遍的秩序である。「ポリス」の理想は、社会的なものと政治的なもの間に区別がないことであり、国家による政治的疎外を経験しない。そのため、ルソー、ヘーゲル、マルクス、アーレントなど多くの思想家がギリシャのポリスを「完全なコミュニティ」として賞賛し、モダニティへの遠大な批判となってきた。その結果、コミュニティとソサエティは緊張関係に入ることになり、根本的に矛盾する二つのコミュニティ観が現れたのであった (Delanty 2003: 19-22)。

テンニースはマルクスの資本主義論とホッブスの市場社会の社会幾何学を結合させて、まずゲゼルシャフトの理論を構築した。そのうえで、それと対置されるべき理念型としてゲマインシャフトの理論を、「人間の本質意志」の観点から構築した。近代都市をモデルとする「市民社会」から失われたものとして見いだされ、人格的な親密さや相互扶助を伴う道徳的・情緒的紐帯といった全面的な関係による凝集体で、等質な価値に充たされた集団としてのコミュニティであった。

デランティは、19世紀に登場した規範的な理想としてのコミュニティ概念を次の3つにまとめている (Delanty 2003: 18-20)。①回復不能なものとしてのコミュニティという言説 (反モダニズム)。②回復可能なものとしてのコミュニティという言説 (共和主義・コミュニティリアニズム)。③今後達成されるものとしてのコミュニティという言説 (社会主義、無政府主義) である。一方で、リベラリズムは、その個人主義に対する信念ゆえに、唯一コミュニティへの期待に懐疑的であった。19世紀はアメリカを始め、コミュニティの時代だったのに対して、20世紀はコミュニティの危機を巡る言説が支配的となった。それが20世紀末から今世紀の初頭にかけて、1980年代の「リベラルーコミュニティアン論争」、またコミュニティ論の「文化的転回」と軌を一にして、コミュニティは復活を遂げている。

それでは現代のコミュニティ論者はコミュニティをどのように捉えているのであろうか。デランティ (2003: 261) は、「今日、コミュニケーションがよりいっそう従来の文化的構造—「伝統

的な」家族、親族、階級などから自由になるにつれて、コミュニティが、多様なコミュニケーションの方式に基づく新たな形の帰属を受け入れるようになっていく」と述べたうえで、個人とコミュニティの関係について、「今日では高度に個人化されたコミュニティの形態が存在しており、その点でかつての伝統的コミュニティとは比較できない。コミュニティは個人主義の対立物ではない。そのことは、多種類のコミュニティへの参加が、集団的目標や価値を意識的に支えようとする、高度に個人化された自我を必要とするという事実からして明らかであろう」(Delanty 2003: 262-264)と述べている。この「帰属としてのコミュニティは、制度的な構造、空間、ましてや象徴的な意味形態などではなく、対話的なプロセスの中で構築されるものである」と考える。その上でデランティは、現代において求められる新たな帰属に基づく「コミュニケーション・コミュニティ」を提唱している。それは不安定な世界のなかでの多様性と主体性の確保について、意志決定にあたっての討議的な民主主義の導入と帰属の経験という形で解決していこうとする方向性である。

現代コミュニティ論者であるデランティの考えるコミュニティとは、個人主義がコミューナルな活動の基礎にあり、集合行為を支えると同時に、個人はコミュニティの対立物ではない。そして、こうした個人が意図的に構築するコミュニティとは、「コミュニティは内在する現実ではなく、実際の動員のプロセスの中で構築されるものである。これは、諸価値や規範構造の中に存在するというより、その中でコミュニティが定義され、社会的行為の中で構築されるところの、過程としてのコミュニティという概念である」(Delanty 2003: 170-171)ということになる。

5. 帰属と協働のコミュニティへ

デランティが提唱する社会全般の「断片化」に対抗する手段として創出される討議的なコミュニティとは、むしろ諸個人の自由意志によって脱伝統的に構築されるものであり、諸個人のコミュニケーションと想像力によって構築されるものである。近代社会では、言語や地域を背景とする文化的・地理的なコミュニティであれ、階級やジェンダーを背景とする社会的に構成されたコミュニティであれ、そのなかに象徴的な意味を持つ何らかの確実で固定的な集団性の刻印を生み出してきた。そして人々はそのどれかの集団に帰属しているという意識によって、自己の自立性を補完してきた。しかし、モダニティの進展によって、もはやこれらの指標は、「帰属の複数性」を特徴とする、成員資格が流動的で透明性に富むものへと変容してしまった。それはもはや個人の自立を補完する役割を果たすものではない。このような「文化的転回」以降のコミュニティ論の視点からすると、それはもはやリベラリズムの対立物とはいえないのかもしれない。しかし、現代コミュニティ論から導き出されるコミュニティとは、人々が共通に持っているものから形成されるのではなく、むしろ人々を隔てるものによって形成されるという見方を生み出してきたと言えるのではないだろうか。ここではコミュニティ理論の「文化的転回」によって放逐されてしまった「場所の感覚」に関して、「正統的周辺参加」という帰属の形式や「実践共同体」という状況アプローチの観点から、その回復を試みてみたい。

ここでもう一度、1990年代のコミュニティをめぐるコミュニタリアニズムとリベラリズムの対

立点をまとめると、コミュニタリアンは、「リベラリズムが重視する個人の自己実現のためには、それに承認を与える場としてのコミュニティや公共空間が必要となる」と考えるのに対して、リベラルは、「リベラルな社会でも共同的な承認の場は構築可能であり、かつリベラルな社会でこそ多様な価値のための多様な承認の場が実現しうる」と考える。たとえばノージックは、リベラルな社会においては多様な価値が混在しており、人々は同じ価値を認め合うものどうしが自発的なコミュニティを作り、すみわけを行う。そしてそのことを認める包括的な社会の存在をメタユートピアと呼ぶ (Nozick 1974: 505-506) とする。しかし、ここで「場所の感覚」に関して考えなければならないのは、「個人の自由な選択を解放した結果、自由な選択の条件をなすはずの、社会における価値の多様性が縮退する、ないしは意味を失う」というリベラリズムの自己論駁性の問題である。またノージックの提唱するメタユートピアの枠とは、多様ではあるかもしれないが、それぞれに閉鎖的なコミュニティが「没交渉に棲み分け」する社会となるのではないだろうか。むしろ、事実として社会の中の多様性を保つだけではなく、その多様性とその意義が、社会の中に生きる個人にとってよく認識できるような帰属をめぐる工夫が必要ではないだろうか⁹⁾。

コミュニティ研究において「場所の感覚」を回復するためには、コミュニティへの状況論的アプローチとも呼べる視点からの研究が必要であると考えられる。すなわち社会行為者 (agent) の様々なレベルに現れる構造的性と、意味生成の基盤としてのコミュニティへの帰属の両面を同時に解明するという戦略が必要である。それはコミュニティという「場」において、社会行為者が言葉、モノ、道具、社会関係などの複雑な関係のなかで実践を行い、公共財やサービスの生産・供給・消費を含めた「協働」のプロセスを通じて、実践を組織化していく過程を明らかにする研究の展開である⁵⁾。

その際には人工知能研究者のジーン・レイヴと人類学者のエティエンヌ・ウェンガーが提唱する「実践共同体 (communities of practice)」(Wenger 1999) という概念が一つの手がかりとなる。彼らは学校という近代が作り上げた学びのシステムからはずれた西アフリカ、リベリアのヴァイ族とゴラ族の仕立屋たちの徒弟コミュニティのなかで、徒弟たちが一人前の仕立屋になっていくプロセスを民族誌のなかで描きだしている。徒弟は周位的位置から先輩の仕立屋たちといっしょに仕事をするうちに、親方、古参者や同僚の新人たちが何をやっているか、仕事の進め方、日常のふるまい方、エチケットなどの全体像を観察しつつ、衣服が仕立て上がるまでの全過程で行われる実践のすべてとその構成を身体いっばいに吸収することになる。新参者である徒弟は仕立屋たちの「実践共同体」に一番外側から「周位的に」参加しはじめ、彼らは熟練した人の全人格のなかに、あるいは完成した製品のなかに模範や手本を見いだし、そこに動機づけられながら、しだいにより深い完全な参加者「十全的参加者 (full participant)」になる (Lave 1991: 105-112)。つまり、ここでは学ぶということは、知識を頭に詰め込むのではなく、「正統的周辺参加 (Legitimate Peripheral Participation)」という形式によって「社会的な実践共同体への参加の度合いを増すこと」だと考えられている。

私たちは、「モダニティ」が前提としてきた科学技術を基礎にして構築された理念としての世界像を再吟味し、現代社会の持つ「脱身体化=再魔術化」していく傾向に対して対抗の原理を見

いさなければならぬ。1990年代に着目された、コミュニティの一つの側面である社会的な相互作用（ソーシャル・キャピタル論）という面だけではなく、コモンズや生命的環境といった対自然関係においても、全体社会の「脱身体化作用」に抗して構成された世界像により身体的感覚を取り戻す場としての対抗的性格を持ったコミュニティの復権とともに、コミュニティ論における「場所の感覚」の理論を構築し直さなければならぬ。

注

- 1) 本研究は、文部科学省の委託事業、「服飾文化共同研究拠点（文化女子大学）」の研究助成金（課題番号20004）による成果の一部である。
- 2) その後の実証研究から、ハーディンモデルは、①ハーディンはコモンズを、誰でも利用可能な開かれたもの（オープンアクセス）として描いたが、実際のコモンズでは、多かれ少なかれ排他的な占有が行われている。②ハーディンは合理的な農夫がまったくの制約を課されずに利用を行う様子を論じたが、実際には多くのコモンズで厳格なルールや慣習が存在していた、など事例となった歴史的な背景を持つコモンズとはかなりの乖離があることが指摘された。
- 3) モッセは、植民地化以前の溜め池灌漑は、支配階層の主導により村落支配層が村落下層民を労働力として動員するという垂直的な支配の系統を通して維持・運営されたのであって、村落による共同維持の体制はなく、村落共同体の共同作業による維持管理という言葉は、溜め池灌漑の維持の責任を村落社会に負担させるために、この地を支配したイギリス植民地支配者が創出したものであるとする。
- 4) ノージックは、『生のなかの螺旋』（1989）で、人生を意味あるものにするには自己の領域を広げるために努力することが必要である。しかも、自己の領域を広げるのは、自分自身の力だけではない。他者との絆を保つことによって、自己の領域を拡大できるという。その絆を通して成長することが人生を価値あるものにする、と述べている。
- 5) アジアのコミュニティにおいて、織物の実践共同体を考えると、その実践的活動を支える様々な道具類自体に、その実践がコード化されていると考えられる。この意味で、道具は単に物理的実在というよりは、むしろ<行為者－道具－実践>はそれ自体で一つの社会的実践のユニットであると考えべきである。

参考文献

- Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Delanty, Gerard 2003. *Community*. New York: Routledge.
- Lave, Jean 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Etienne Wenger, ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacIntyre, Alasdair C. 1981. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. American ed, ed. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Mosse, David, and M. Sivan 2003. *The Rule of Water : Statecraft, Ecology and Collective Action in South India*. New York: Oxford University Press.
- Nozick, Robert 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Rawls, John 1999. *A Theory of Justice*. Rev. ed. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Sandel, Michael J. 1984. 'The Procedural Republic and the Unencumbered Self.' *Political Theory* 12:81-96.
- Sandel, Michael J. 1996. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- Taylor, Charles 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Amy Gutmann, Charles Taylor, eds. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Taylor, Charles 1985. *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge Cambridgeshire: Cambridge University Press.

Wenger, Etienne 1999. *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*. 1st pbk. ed. ed. Cambridge: Cambridge University Press.

李 宇衍 2007 「森林資源利用のための共同管理の確立における政府の役割—開放前および解放後の朝鮮—」
『公共研究』4(3):12-13.

北原 淳 2007 「タイ近代における公共用地資源保存政策」『公共研究』4(3):19-23.

菅 豊 2006 『川は誰のものか：人と環境の民俗学』東京：吉川弘文館.

多辺田 政弘 1995 『循環の経済学：持続可能な社会の条件』多辺田 政弘，槌田 敦，eds. 東京：学陽書房.

長谷川 晃 2001 『公正の法哲学』東京：信山社出版.