

マルチカルチュラリズム再考

—— 包括的な社会理論的検討のために ——

鈴木 越 生

1 序論

マルチカルチュラリズムの勃興・隆盛・後退の変遷過程における社会理論的な問題系を再構成することが、本稿の目的である。主に1990年代、従来の画一的な国民国家観を刷新するポスト・ナショナル時代の政治運動として西洋民主制社会で脚光を浴びたマルチカルチュラリズムは、2000年代に強烈なバッシングを受け、後退してきた。とりわけ2001年の9.11以降、異質な他者の存在がテロリズムの脅威や社会的無秩序と結びつけられるなかで、異質性を尊重するマルチカルチュラリズムもまた、この脅威や無秩序を助長する思想として攻撃されたのである。そして近年では、異質性への寛容を拒否し同質的な社会観を再強化しようとする排他的ナショナリズムが、勢力を増しつつある。

しかしこうした政治-社会潮流に反して、グローバル化が深化する現代では人や文化はますます流動化し、境界づけられた社会内部の異質性は高まるばかりである。社会の流動化と異質化は、なんらかのかたちで異質な他者と共存していく方策を求めている。この方策を探るためには、マルチカルチュラリズムという問題系を単純に捨て去ってしまうのではなく、その達成と限界について再考する方が生産的といえる。なぜなら他者との共存に関する多くの重要な議論が、マルチカルチュラリズムという問題系をめぐって繰り返され、蓄積されてきたからである。そのため近年でもマルチカルチュラリズムの意義を認め、その可能性を再検討する研究が行われている⁽¹⁾。

だが強力なバッシングを経て国民国家の統合要求が高まっている今日においては、ナショナルな統合主義と「マルチカルチュラリズム」との融合を志向する論調が高まっている(安達 2013; 新川編 2017)。問題はこうした議論のなかで、多様な移民に対応しナショ

⁽¹⁾ 近年のマルチカルチュラリズム論の動向と争点を丁寧に整理した論考として、Colombo (2015) を参照されたい。

ナルな統合を達成する政策手段という狭い枠組みへと、マルチカルチュラリズムの問題系が切りつめられつつあることである。歴史的にみれば、こうした理解の枠組みは1990年代以降に支配的になったものに過ぎない。マルチカルチュラリズムは本来、異なる人々のあいだでどのように寛容や平等を達成するかに関する、より広範な論点を含み込んだ概念であったはずである。排他性が高まる現代世界の窮状に応じるためにマルチカルチュラリズムを再度活用するのであれば、それらのさまざまな論点、そしてその各々で論じられてきた原理的諸問題について考察する必要がある⁽²⁾。そのような原理的考察を欠いたまま、狭められた枠組みのもとで再構成されたマルチカルチュラリズムを提示したところで、それは排他的ナショナリズムの再高揚に応答しえなかったマルチカルチュラリズムの歴史を繰り返すことにしかならないからである。

マルチカルチュラリズムはどのように生まれ、変容し、そこにいかなる原理的な可能性と問題点があったのか、本稿はその変遷の足跡をたどっていく。この作業は、現代世界が抱える問題に有効に応じうるアップデートされたマルチカルチュラリズム、あるいはもはやマルチカルチュラリズムではない別様の実践を構想するための基礎を提供する。

以下では3つの時期区分を行いながらマルチカルチュラリズムの概念史をたどっていく。次節ではまずその前段階として、マルチカルチュラリズム概念の用語法を整理する。つづく3節から5節はそれぞれ3つの時期区分、すなわち第二次世界大戦後から1970年代、1980年代から1990年代、2000年代以降に対応し、各々の歴史的状況と関係づけながらマルチカルチュラリズムの勃興・隆盛・後退の過程をたどる。最後に6節では、昨今の多文化主義言説／政治の潮流に対する問題提起を行い、結語とする。

(2) マルチカルチュラリズムの問題系が狭められてしまっている原因として、本稿がとくに重視する歴史的理解の欠如という時間次元の制約に加え、マルチカルチュラリズムについて論じる論者の多くが特定の国の状況のみを想定しているという空間次元の制約がある。特定の文脈的背景を考慮に入れることは重要であり軽視されえないが、ウィル・キムリッカが的確に指摘論じるように、「マルチカルチュラリズムに向かう傾向の広範に浸透する性格を一度認識するならば、主たる説明は特定の国々に特殊な諸要素よりも、多くの西洋民主制を越境してみられる諸力や変動に根ざさなければならないことは明白に思われる」(Kymlicka 2007: 87)。

ただしキムリッカや本稿の議論はなお、西洋民主制社会の状況に的を絞っており、他の諸地域の状況をフォローしていないことは注記しておかねばならない。非西洋民主制社会の諸地域については、それぞれ別個の考察を要する。ただしそれでも、西洋出自の価値秩序が世界を席卷する現代においては、非西洋社会もまたなんらかのかたちで西洋的価値秩序と相互作用せざるをえない。したがって、たとえば日本の「多文化共生」が土着の共生概念に西洋のマルチカルチュラリズムが接ぎ木された概念であるように、マルチカルチュラリズムは往々にして土着の状況と相互作用しながら非西洋社会に伝播している。そのため、たとえ土着の共生論・共生策について考察する場合でも、西洋民主制社会におけるマルチカルチュラリズムの発展過程を踏まえる必要があることが少なくない。

2 マルチカルチュラルリズムの用語法

マルチカルチュラルリズムという語はさまざまな文脈において種々の視点から用いられているため、意味づけに揺れがある。だがこうした揺れのなかでもとくに重要なものとして、少なくともふたつの用語法が取り出せる。

ひとつは統治イデオロギーとしてのマルチカルチュラルリズムであり、これが最も一般的な用語法だといえる。この用語法においては大抵の場合、マルチカルチュラルリズムはリベラル多文化主義を意味する。管見の限り最も端的で的確な定義を引けば、リベラル多文化主義とは、

公共の諸制度や公共空間において、互いに矛盾しあう伝統、主張、多様な集団の尊厳や所属の正統性が、社会的、文化的に等しく認知され、平等に扱われることを提唱する。自由主義的立場から提唱される多文化主義は、既存の公共空間とその境界線をあらかじめ想定し、その空間の構成そのものについては疑問に付さないかたちで、文化や価値やメンバーシップの多様性を承認することを求める。(米山 2003: 21、強調は引用者)

つまりリベラル多文化主義とは基本的に、すでに形成された公共空間の正統性を問うことはしないまま、等価なものとして並列された文化的諸要求を「承認」するものといえる。これは既存の公共圏の普遍的性格を措定したうえで、その構成原理や正統性自体を根本的に疑問に付すことはしない、西洋自由民主制の伝統的な価値規範を引き継いでいる。リベラル多文化主義は、ブルジョワ白人男性（さらには障がいをもたない者、等々）に限定されてきた公共圏をさまざまな差異へと開くことで、より広範に人々を包摂しうる自由民主制を目指す。しかしそのようにして差異を「承認」し「包摂」するのは、既存の公共圏それ自体に内在する成員の序列化・選別のメカニズムを問い返さず、それを揺らがせない限りにおいてなのである(米山 2003: 40)。こうした既存秩序に親和的な論理こそ、リベラル多文化主義を統治イデオロギーたらしめるものだといえる⁽³⁾。

もうひとつの基本的な用語法は、さまざまな文化的集団が相互に関係し合う社会的状況を指して、マルチカルチュラルリズムと呼ぶものである。たとえば政治理論家エイミー・ガットマンは、以下のように述べている。

⁽³⁾ リベラル多文化主義の原理的限界について、より詳しくは結語で論じる。

マルチカルチュラルイズム〔という語〕によって、わたしはなにか重要な仕方で相互に影響し合っている多くの文化を包含する社会、あるいは世界の状態に言及している。
(Gutmann 1993: 171)

この意味でのマルチカルチュラルイズムは多文化主義ではなく、文化的に多元的なものとして把握された社会的世界の状況を指したものと見える⁽⁴⁾。この用語法において注意すべきなのは、一見社会的事実を客観的に記述しているようにみえるここでのマルチカルチュラルイズム概念が、むしろひとつの社会認識を構成していることだ。多くの文化が相互作用しているという社会状況はずっと以前から存在していたはずだが、均質な「国民」によって構成された社会という一元的な社会観に圧倒された認識図式においては、そうした当然の多文化性は十分に認識されてこなかった。ゆえにその多文化性をそれとして指摘し、社会的世界が種々の文化的背景をもった人々によって構成されていると記述すること自体が、一元的社会観の変更を意味するのである。したがって、社会の多文化性をマルチカルチュラルイズムと名指すこの用語法は、多文化的な状況を「現実」として記述する結果それを社会的現実として人々に認識させる、ひとつの状況の定義と捉えられる(Thomas and Thomas 1928: 572)⁽⁵⁾。

これらふたつの用語法は力点の異なるものだが、相互に重なり合いながら、マルチカルチュラルイズム概念の中心的な考え方・社会観を表現している。それはまず上述のように、社会経済的な階層性を抱えながらも文化的には均質な世界と捉えられてきた一元的社会認識から、社会における多文化性を積極的に承認する多元的社会認識への移行である。こうした社会認識の転換は、主導的地位を占める文化によって周縁化されてきた人々の存在が社会的に認知され、その集合的な文化的権利が保障されるための画期をなした。しかし他方では、こうした文化の重視は次第に自己目的化し、文化的側面が社会経済的・歴史政治的側面から切り離されて称揚される傾向を強めていく。多元的社会観(状況としてのマルチカルチュラルイズム)と、文化的異質性のみを他の諸側面から切り離して承認・称揚する考え方(統治イデオロギーとしてのマルチカルチュラルイズム／リベラル多文化主義)とが、

(4) 筆者が *multiculturalism* を「多文化主義」ではなく「マルチカルチュラルイズム」とカタカナ表記するのは、この記述的な意味での *multiculturalism* を意味内容に含める場合、それを「主義」と表現するのが不自然だからである。つまり本稿では、本節で整理した統治イデオロギーとしての用語法と記述的な用語法の両者を含み込む語として、「マルチカルチュラルイズム」を当てている。

(5) この観点から、上のガットマンの引用文中において、「なにか重要な仕方で」という修飾語が用いられていることは注目値する。これはマルチカルチュラルイズムという概念枠組みが、多文化の相互作用状況を定義するだけでなく、その現実が「なにか重要」なことであるという認識を含意する例証といえる。

マルチカルチュラリズム概念の中核をなすものといえる。ではこのような社会観・考え方がどのように形成・変形されてきたのか、つづく3～5節ではその歴史的過程をたどる。

3 第二次世界大戦後～1970年代——前史・勃興期

3-1 大戦後——マルチカルチュラリズム／リベラル多文化主義の源流

本稿は1960年代後半から1970年代をマルチカルチュラリズムの勃興期として位置づけるが、勃興期について論述するには、それ以前の時代状況との関連を視野に入れる必要がある。というのも、マルチカルチュラリズムやリベラル多文化主義の大元にある人権概念や文化主義は、第二次世界大戦の戦後処理過程にその出発点があると考えられるからである。そこで本稿では、マルチカルチュラリズム勃興の歴史的な意味を原理的に考察するために、その前史として大戦後の西洋世界の状況から論述を始めることとする。だが具体的な論述に入るまえに、まずはここで「原理的に考察する」ということの含意を明確にしたい。

互いに異なる存在同士のあいだに寛容・平等な関係を保障する原理は、さまざまな差異を超えた同質性によるか、あるいは異質性を相互に尊重するかに大きく分けられる。つまり差異をより高次のレベルの同質性で否定し、互いに等しいことに平等や尊厳の根拠を置くのか、あるいは差異を解消せず、互いの異質性への尊重に根拠を置くのかである。そしてマルチカルチュラリズムを含め、寛容や平等の保障・要求を正当化する論理は、つねにこれらふたつの原理のせめぎ合いの内にある⁽⁶⁾。本稿が「原理的に考察する」というのは、このような原理的次元におけるせめぎ合いにまでさかのぼって、マルチカルチュラリズムの問題系を捉え返そうとすることを意味する。

第二次世界大戦の戦勝諸国は、戦後処理のためのロンドン憲章（国際軍事裁判所憲章）の6条c項において「人道に対する罪（crimes against humanity）」を規定し、ナチスによるユダヤ人虐殺を普遍的な人間性に対する罪と位置づけ、超国家的に裁く法的基礎を整えた（Levy and Sznajder 2006: 667）。加えて、1948年の世界人権宣言第1条は「すべての人間」の「生まれながらの」平等を高らかに謳い、人間の本源的な同質性原理にもとづく寛容を要請した（松田 2017: 499）。こうして大戦後には、ホロコーストやそれを生み出したレイシズムへの対処を目指した国際社会の動きが連なり、今日までつづく人権レジームの基礎が築かれたのである。人権概念による人間の根源的な平等性の肯定は、のちの

⁽⁶⁾ こうした原理的区分けに関しては、松田素二の論考から直接的な着想を得ている（松田 2017）。ただし本稿での用法や言葉遣いは、松田のそれとはいくつかの点で異なるものであることを断っておく。

1960年代における公民権運動やフェミニズム運動といった反差別運動を基礎づけていく。こうした運動は人間をみな等しく位置づける同質性原理に依りながら、しかし黒人や女性の社会的プレゼンスを高めることで、状況の定義としてのマルチカルチュラリズムの出現につながっていく。

こうした普遍的な同質性原理が創造された一方で、1950年以降反レイシズムのための声明を繰り返し発表していく UNESCO によって、文化主義的な異質性原理もまた生み出されていた。UNESCO は世界中から人類学者・社会学者・法学者などを集めて1950年、1951年、1964年、1967年に人種に関する声明を発表しており、これらは現在「人種問題に関する4つの声明」としてまとめられている (UNESCO 1969)。それぞれの声明には論点の異同があり、とくに最初の声明は人種を超えた「同胞性 (brotherhood)」を措定する道義的な同質性原理を主張した点で、他の声明との異色さが際立っている⁽⁷⁾。しかし他の声明の基本路線は、人種的差異にもとづく人間の優劣の存在を科学的に否定し、他の指標 (遺伝子頻度やエスニックな文化的差異) にもとづく異質性原理に置き換えるという、科学的な反レイシズムの定式化であった。

本稿の関心から重要なのは、こうした反レイシズムの「UNESCO の伝統」(Barker 1983) における異質性原理が、リベラル多文化主義を基礎づける文化主義の源流として位置づけられることだ。この点を的確に指摘したのが、社会学者のエレイナ・レンティンである。彼女は、今日に至るまで人種問題に関する UNESCO の基本的指針となっている1967年の「人種と人種的偏見に関する声明 (Statement on Race and Racial Prejudice)」を詳しく取り上げ、次のように論じている。

UNESCO のアプローチにおける……問題は……文化主義的な説明がどのように人間の差異の理解を支配するようになり、文化的に異なる人間集団間の非合理的な偏見として解釈された執拗につづくレイシズムへの解決策として提示されるようになったか、という歴史に……関係している。UNESCO のパネル、とりわけそれを支配した人類学者たちは、人間の差異の理論としての「人種」を、多様性を概念化する非階層的で、そのためより適切な手段とみなされた、「文化」に置き換えることを望んだのである。(Lentin 2005: 385)

⁽⁷⁾ 1950年と1951年の声明の相違やその背景について、詳しくは松田 (2017) や宇城 (2015) を参照されたい。

つまり「人種」が含意する人間の階層性を取り払うために、より中立的にみえる「文化」が「人種」の言語をすげ替えるべく提唱され、レイシズムの問題が文化集団間の差異にもとづくものとして説明される枠組みをつくった。したがって世界人権宣言第1条や1950年のUNESCOによる声明が強力な同質性原理によってレイシズムを克服しようとしたのに対し、1967年声明に結実する「UNESCOの伝統」は、文化主義的に定式化された異質性原理によるアプローチを確立したのである。

そしてこうした文化主義的な説明枠組みが現代のリベラル多文化主義にも受け継がれ、「19世紀末から第二次世界大戦まで政治を支配するようになったイデオロギー」(Lentin 2005: 382)であるレイシズムを、文化集団間の偏見へと還元してしまう傾向を生み出している。このような概念構成の政治性・歴史性があるために、「多文化主義に関する昨今の議論を概念化するためには……その諸用語をより広い政治的・歴史的文脈のなかに位置づけることが決定的に重要」(Lentin 2005: 380)なのである。

マルチカルチュラリズムは、以上のような人権の同質性原理と文化主義的な異質性原理とに基礎づけられながら現れてきたのである。次項では戦後から歩を進めて、冷戦体制下における同質性原理と異質性原理の重層的なせめぎ合いをみていこう。

3-2 冷戦体制期——同質性原理に対するさまざまな挑戦

人権レジームは超国家的な同質性原理を打ち出し、国内法に優先する国際法という新秩序を生み出す画期的な体制であったが、当初から今日におけるような圧倒的権威をもちえたわけではなかった⁽⁸⁾。というのも1950年代後半にはアメリカとソ連が覇権を争う冷戦体制が本格化し、国民国家と資本主義／共産主義のブロックが、世界を分かち強固な分断線となっていったためである(Levy and Sznajder 2006: 668)。国民や階級という人間の区分⁽⁹⁾は、人権概念において措定された全人類的同質性に対しては下位の異質性と位置づけられる一方で、対内的には極めて強力な同質性原理となった。冷戦体制においてはこうした国民や階級の原理が人種や性差といった内的な異質性を圧倒する一方で、そうして

⁽⁸⁾ 人権レジームに今日ほどの圧倒性がなかった一面として、ホロコーストの経験が今日ほど「絶対悪」として広く共有されてはいなかったことも、注目に値する。ホロコーストの越境的な集合的記憶の出現過程を追ったダニエル・レヴィとネイタン・シュナイダーによれば、ホロコーストの記憶が広く制度化され受容されていくのは1960年代から1980年代のことであり、戦後期はむしろこの問題に関する「沈黙」によって特徴づけられるという。「二度と繰り返してはならない歴史」としてホロコーストを位置づける語り、この経験が繰り返し想起されるなかで徐々に生まれ、普遍化されていったのである(Levy and Sznajder 2002)。

⁽⁹⁾ 本稿では国民や階級、人種、民族、性、性差、性的志向、障がいの有無といった人間区分を示す語を、逐一引用符でくくるといったことはしない。だがそれぞれの語は、あらゆる人間区分はつねにその境界や意味づけを問われうる、括弧つきのものであることを前提としていると解してもらいたい。

周縁化された人々がときにより普遍的な人権の同質性原理に訴えながらさまざまな運動を起こす、複雑な政治 - 社会状況が生み出されていった。

マルチカルチュラリズムが本格化するのは冷戦体制が終焉していく1980年代⁽¹⁰⁾以降のことだが、国民／階級カテゴリーが圧倒的であったこの時代においても、すでに多元的社会観の萌芽がみられる。広く知られているように、1960年代、とりわけその最後の数年間は、さまざまな社会運動が世界中で同時多発的に生じた激動の時代であった。1960年代末は、国民的な階級問題を扱ういわば「大きな物語」に沿った運動から、運動内部での女性差別や民族差別を問題化するより「小さな物語」が声をあげはじめ、ひとつの重要な転換期として位置づけられる(桂 2006; Wallerstein 1991 = 1991: 124-9)。こうして人種、民族、性差、性的指向、障がいの有無など多様な異質性によって、国民や階級という大きな同質性は挑戦を受けたのである。そして個々の異質性は、たとえば女性運動内部での黒人女性の周縁化に異議を唱えたブラック・フェミニズム(あるいはウィミン・オヴ・カラー・フェミニズム)のように、さらに細やかな異質性へと分割されていった。

こうした変化の帰結は両義的であったといえる。一方でそれは、支配的なナショナリズムや階級主義の論理によって周縁化されてきたさまざまな人々を社会的に認知させ、それまで看過されてきた差別や権利の問題への感受性を高めた。だが他方でそれは、種々の差異を超えた連帯を可能にしていた同質性原理を掘り崩し、運動の細分化にもつながっていく。この両義的な帰結は、マルチカルチュラリズムのふたつの意味合いとも重なる。つまり一方では社会内部の異質性の重要性を認識する多文化的な状況の定義が育まれたが、他方で細分化した社会運動に応じて、かれらの主張を「多様な文化的主張」として並列させる文化主義的な統治論理が立ち現れてくるのである。

ここで注意すべきなのは、こうした文化主義的な論理はのちに統治の側から促されたものであり、社会運動の側が自分たちの主張をはじめから文化的にのみ定義していたわけではないという点である。個々の社会運動は自分たちの文化的アイデンティティを主張するために細分化したわけではなく、各々に固有の社会的不平等を問題化し平等を求めることに主眼があり、集合的差異はこの問題と関係づけられながら主張された。たとえばブラック・フェミニズム(あるいはウィミン・オヴ・カラー・フェミニズム)のような運動は、

⁽¹⁰⁾ ソ連やベルリンの壁の崩壊をもって冷戦の終焉とすることは、冷戦期の朝鮮戦争によって二分された朝鮮半島などの地域的現実をふまえれば、西洋世界の歴史感覚にしたがった時期区分でしかない。アジア太平洋地域における戦争の記憶について研究する米山リサは、こうした名づけの問題点をふまえ、「ポスト冷戦」概念を冷戦体制の霧散ではなく、この時期に生じた認識論的な断裂を指すものとして用いると断っている(Yoneyama 2016: 5)。本稿での冷戦「終焉」や「ポスト冷戦」といった語の使い方も、この用語法にしたがうこととする。

文化的承認を求めて女性カテゴリー内部の人種的差異を強調したわけではなく、複数の周縁のカテゴリーが交差することで生み出される複合的な社会的不平等を問題化したのだといえる (Collins 2015) ⁽¹¹⁾。こうした社会運動の政治的要求が、権力や不平等との関係性が断ち切られた「文化」的要求と枠づけられるところに、統治イデオロギーとしてのマルチカルチュラリズムが現れてくるのである。

4 1980年代～1990年代——隆盛期

4-1 冷戦終焉期——マルチカルチュラリズムの確立

1960年代後半から勃興してきたマルチカルチュラリズムは、カナダやオーストラリアのように早くから公的な政策に組み込まれた国もあれば、アメリカのように学校や職場における実践レベルで施策が進められた国もあったが、いずれにせよ1980年代頃には国民国家の多元主義的な理解が欧米諸国における広範な社会了解となった (Brubaker 2001 = 2016: 200-2)。本稿の言葉で言えば、状況の定義としてのマルチカルチュラリズムが広く定着したのである。このような了解は現在でこそ当たり前のように思われるかもしれないが、国民国家や階級、人種的区分の均質なイメージが圧倒的であった当時の状況においては、大きな想像力の転換であったに違いない ⁽¹²⁾。

当時の時代感覚を推し量るために、歴史社会学者アンソニー・スミスの論述を引いてみよう。スミスは1981年の時点において、近代化にともないエスニシティは解体しナショナリズムは超克されていくという合理的リベラリストの楽天的予想に反し、廃れていくものとされたエスニシティが重要性を増しつづけることに西洋世界が驚くさまを記述している。そして彼はこうした「エスニシティの復活 (ethnic revival)」を説明しようとする当時の議論について、それが以前の自由主義的議論から進歩していると認めながらも、なお経済的な要因に重きを置き過ぎたものだと批判するのである (Smith 1981: 1-5)。1970年代の議論を念頭に置いたと思われるスミスのこうした論述からは、1980年代以前の社会観が階級主義的枠組みに未だ強く規定されており、社会現象を経済的あるいは階級

⁽¹¹⁾ こうした差異の交錯は「交差 (intersectionality)」として概念化され、相互に排他的なものとして捉えられがちであった差異同士の影響関係を考慮に入れた分析へと道を開いた。社会学者パトリシア・ヒル・コリンズは、権力関係や社会的不平等の問題から切り離された交差概念の乱用に注意を促し、ブラック・フェミニズムの運動へと立ち返りながら交差概念の政治的含意を再確認している (Collins 2015)。

⁽¹²⁾ たとえばアメリカにおいては白人／黒人という均質で固定化された二項対立図式が長い間支配的であったが、マルチカルチュラリズムという考え方の普及は、そのように単純で固定的な図式を複雑化させる効果をもった (Gordon and Newfield eds. 1996: 3)。

的要因に還元する説明図式が根強いものであったことがうかがわれる。

さまざまな差異を含みこんだ社会として国民国家を捉える世界観は、ソ連共産主義が瓦解する冷戦体制の終焉期において、このような階級問題を中心に置いた説明図式が後退していく流れのなかで現れた。階級パラダイムが後退した『『ポスト社会主義』時代』について、政治思想家ナンシー・フレイザーはその複雑な政治状況を以下のように整理している。

階級の脱中心化とともに、多様な社会運動が差異の交錯する軸をめぐって動員されている。……諸々の社会運動の内部・運動同士の間どちらにおいても、文化的変化への要求は経済的变化への要求と絡み合う。しかしながらますます、アイデンティティに基礎を置いた主張は支配的になり、再分配への期待は影をひそめていくようにみえる。(Fraser 1995: 70)

このようにフレイザーが論じたのは1995年のことだが、上の引用でふれられている「アイデンティティに基礎を置いた主張」とは、いわゆるアイデンティティ・ポリティクスのことである。アイデンティティ・ポリティクスは原理的にマルチカルチュラリズムの思想と不可分に結びついているため、以下ではその特徴を少し詳しくみていきたい。

アイデンティティ・ポリティクスは、1980年代に隆盛した文化的政治闘争として位置づけられる。この闘争形態ではさまざまな集団が自らの集合的な差異を主張し、他の諸集団との政治経済的な平等だけでなく、象徴的秩序におけるアイデンティティの承認に力点を置く点に特色があった。ここでいう象徴的秩序とは、社会に流布する文化的な表象や語りにおける人々の位置づけを意味する。ここで重要なのは、アイデンティティ・ポリティクスの求める文化的承認が、階級闘争が求める階級的・政治経済的平等と原理的に対立関係にあることである⁽¹³⁾。

この原理的対立を捉えるため、ふたつの仮想世界を想定する、一種の思考実験を行ってみよう。一方では、まったく文化的差異と関係しない純粋な階級的差異と、階級的平等のみを求める極端な階級闘争のみが存在する、純粋階級世界を想定する。他方では反対に、まったく階級的差異と関係しない純粋な文化的差異と、文化的差異の承認のみを求める極

⁽¹³⁾ フレイザーは社会的正義の達成という視点から、同様の対立関係を分析的に峻別し、「再分配・承認ジレンマ」として定式化した。以下の説明は彼女の議論に多分に依っている (Fraser 1995: 74-82)。これに対して再分配と承認の原理的対立を否定する、承認の普遍的概念枠組みによる社会正義の一元論的説明として、アクセル・ホネットの議論が代表的である (Fraser and Honneth 2003 = 2012)。また政治思想家ジェイムズ・タリーは、承認か再分配かという問題について政治理論的な「最終解決」を求める不毛さを指摘し、民主制のより実践的な次元においてこの問題を考察していくことを提案した (Tully 2000)。

端なアイデンティティ・ポリティクスのみが存在する純粋文化世界を想定する。前者の純粋階級世界において階級闘争が求めるのは、階級的差異を消し去ることである。つまりここで平等とは差異の消去、すなわち全員の同質化に等しく、平等の理想は同質性原理の徹底である。他方、後者の純粋文化世界でアイデンティティ・ポリティクスが求めるのは、文化的差異を保ち承認させることだ。つまりここで平等とは差異の維持に等しく、平等の理想は異質性原理の徹底である。

このように原理的に突き詰めて考えると、階級闘争の求める平等とアイデンティティ・ポリティクスの求める平等とは、階級の同質性原理と文化の異質性原理という対極に位置することがわかる。もちろんこのような世界は仮想のものであって、現実世界においては階級と文化的差異は相互に関連しており、実際の政治闘争は階級闘争とアイデンティティ・ポリティクスの混合から成っている。だが上でみたような原理的対立関係は、アイデンティティ・ポリティクスの隆盛が階級闘争を後退させ、階級主義的同質性原理から文化主義的異質性原理へと平等原理の主流を転換させる可能性を示唆する⁽¹⁴⁾。

しかし実際この時期には、政治闘争と思想の両面においてふたつのポリティクスをいかに節合するかが探られたのであり、単純にアイデンティティ・ポリティクスが階級闘争に取って代わったなどというわけではない (Gilroy 1987 = 2017; Laclau and Mouffe 1985 = 1992)。とはいえアイデンティティ・ポリティクスの台頭は文化的差異の政治的重要性を高め、こうした変化がネオリベラリズムの台頭と福祉国家の後退という政治状況と合流するなかで、リベラル多文化主義が制度化されていったのである。リベラル多文化主義は当初、国家による特殊な利害関心にもとづく市場への介入として、ネオリベラル構造改革を支持する企業部門や政治派閥には受け入れられなかった。かれらが文化的論理を積極的に流用しはじめ、企業的多文化主義あるいはネオリベラル多文化主義が広がっていくのは、

⁽¹⁴⁾ ジュディス・バトラーが論じているように、実際に当時は左派内部でこのような懸念が広まり、経済主義的マルクス主義の立場から文化的ポリティクスを警戒する論調が生じた。こうした論調に抗するバトラーは、フレイザーの議論もそれに同調的なものとみなし、とくにフレイザーがクィアの運動を純粋な承認のポリティクスの例とした点を詳細に批判する (Butler 1997)。しかしフレイザーがバトラーへの応答において述べているように、バトラーはフレイザーの議論の思考実験としての性格を汲み取り損ねており、政治的問題と原理論的問題とを混同している。フレイザーは確かに政治的問題においてバトラーと見解を分かちが、そのことは再分配と承認のポリティクスの原理的対立関係とは関係がない (Fraser 1997)。

フレイザーを批判する論者はしばしば、彼女の再分配—承認ジレンマ論の仮想的性格を見誤っているように見える。たとえば政治理論家の辻康夫は、フレイザーに対する批判者たちの議論を引きながら、彼女が批判を受けて持論を「後退」させたと論じる (辻 2016: 339[54]-7[6])。しかしそうではなく、フレイザーは思考実験によって取り出した原理的対立をつねに念頭に置きながら、実践における両者の接合関係をさまざまに模索していると捉える方が適切ではないだろうか。

またフレイザーとバトラーの論争を受け、文化的ポリティクスにおける政治経済的問題を論じたバトラーとは反対に、政治経済的ポリティクスにおける承認の問題を論じたものとして Bernans (2002) がある。

社会運動側と企業・政府側との利害関心が次第に重なり合っていたためである。

一方の社会運動の側は社会全体へのインパクトを目指し、周縁化された人々だけでなく主流社会の中心にいる人々にも訴えかけられる論理を模索した。そこでかれらの一部は「支配的集団の成員たちがマルチカルチュラリズムを、単に他者に負っている道徳的義務というだけでなくかれら自身の利益とみなしうるようにするため、『マルチカルチュラリズムは儲かる』」(Kymlicka 2007: 130) といふかたちのアピールを行うようになっていく。他方で行政や企業の側も次第に、文化的差異を国際競争力や生産性の向上、都市を魅力的にするためのブランドといったように企業経営的・消費主義的に意味づけるようになった。こうした両者の利害関心が合流していった先に、企業経営的／消費主義的／ネオリベラル多文化主義が現れてくるのである (Kymlicka 2007: 128-32) ⁽¹⁵⁾。

その一見したところの相補性から、アイデンティティ・ポリティクスとリベラル多文化主義は類似の政治理念のように扱われることが少なくないが、両者が依って立つ視点は大きく異なっている。2節で述べたように、さまざまな文化的差異をいずれも等価な「多様性」として承認するのが、リベラル多文化主義の基本的な考え方である。しかし諸々の文化的差異を「多様性」として眺めることができるのは、それらを俯瞰する超越的な視点に立ったときのみだ。こうした視点から差異が捉えられるとき、アイデンティティ・ポリティクスが訴える一つひとつの差異に特有の問題構成は抽象化され、いずれも等しく代替可能なものとして相対化されていく。「多様性」とはこうして相対化された差異を並列して眺めるときにはじめて現れてくる観念であり、このような超越的視点こそ、リベラル多文化主義に特有の統制的視点なのである (Bhabha 1996: 54-5)。リベラル多文化主義は政治闘争における文化的差異の主張をそれと不可分に結びついた政治経済的主張から切り離し、各々に固有の問題系をもつ集合的アイデンティティを「文化的多様性」として一括りにしてしまう、文化的要求の高揚に応じた新しい統治イデオロギーであった。

4-2 ポスト冷戦期——マルチカルチュラリズムをめぐる対立

1980年代に世界的に確立されていったマルチカルチュラリズムは、1980年代末以降のポスト冷戦期においてさらに発展していった。現在までつづくりベラル多文化主義の政治理論的基礎が築かれたのも、この時代であった。そうした政治的・理論的發展とともに、マルチカルチュラリズムはより激しい論争的となっていく。発展と対立の背景には、冷

⁽¹⁵⁾ このようにしてリベラル多文化主義が、多様性の管理という企業の多文化主義と同様の作動をしていることを看破した重要な論考として、Gordon (1995) を参照されたい。

戦終焉期からグローバル化が進展し、異質な文化的背景をもった人々が以前にも増して西洋諸国へと移動するようになったことがある。この世界的な社会変動によって西洋国民国家の人口構成がさらに多元化したことは、リベラル多文化主義を従来から政策に組み込んできたカナダやオーストラリアだけでなく、新移民対応策としてのリベラル多文化主義政策の西洋民主制社会一般への普及をもたらしたのである。そして新移民への対応をめぐっては、主にふたつの側面で政治的かつ理論的な対立が繰り広げられてきた。

ひとつは、国民国家に新しく到来する移民の政治的・文化的権利と、より古くから居住してきた先住民や移民のそれとをいかに峻別、あるいは節合するかという問題系である。国民国家において長らく暮らしてきた先住民や移民は多くの場合、国家とその支配的国民との間に、抑圧と闘争、交渉の長い歴史的関係をもっている。しかし新移民の到来によって一社会が内包する異質性がさらに複雑化すると、主流社会は種々の差異の固有性を認識せず、「多様性」として並列してしまう傾向を強めていった。こうして並列化された多くの差異のひとつとして把握されてしまうことは、先住民や古くから居住する移民出自の人々にとって、自分たちの歴史的固有性が認識されなくなる危険性を意味する。かれらはこうした危険性から、しばしばマルチカルチュラリズムに対する警戒感をもっており、リベラル多文化主義を敵視している場合もある⁽¹⁶⁾。

こうした緊張関係は、リベラル多文化主義の理論的枠組みにも対立をもたらしている。カナダの政治理論家ウィル・キムリッカによる多文化シティズンシップ論は、現在でもリベラル多文化主義論において最も重要な理論的参照軸といえるが、カナダの多文化状況とそれに対する彼の価値観を明確に含み込んでいる（Kymlicka 1995 = 1998）。キムリッカが最も問題視するのは、文化共同体がその成員個人に対して内的な抑圧の力を及ぼしてしまう危険性である。彼の理論は、個人の自律的自由の保障というリベラリズムの中核理念を徹底させてこの危険性を排除しながら、個的自由を侵害しない限りで最大限に共同体の文化的権利を保障することを目指している⁽¹⁷⁾。この枠組みにおいて保障されるべき文化は個人的人格形成に必要な「社会構成的文化（societal cultures）」のみとされるが、彼

⁽¹⁶⁾ こうしたリベラル多文化主義に対する先住民の警戒感、広範に存在してきた（内藤 2008: 383, 394）。このことは、先住民以外のナショナル・マイノリティにも当てはまる。たとえばケベックのフランス語話者のオピニオン・リーダーは1970年代初頭に、フランス文化を公式に承認することなく言語使用のみを認める自由党政府の多文化主義政策に対し、他の民族文化とフランス文化を同等に扱う点に反対していた（Jedwab ed. 2014: 1）。

⁽¹⁷⁾ こうしたキムリッカの理論的目標は、個人の自由か共同体の集合的権利か、というリベラル・コミュニティ論争に対する応答を目指したものである。キムリッカは個人の自律的自由の尊重を最上位に置きリベラリズム原理を徹底しながらも、個人が言語や行為様式などさまざまな点で文化共同体に根ざしていることを重視する共同体主義の視点も取り入れることで、個人の自由を害さない限りで共同体の文化的権利を保障すべき、という多文化シティズンシップ論の立場を明確にしたのである。

の理論のひとつの特徴は、この「社会構成的文化」を維持する権利が先住民には認められるが、自発的に社会構成的文化を「放棄」して他国に移り住んだ移民には認められないとする主張である。こうした立論は流動的な移民に対し先住民の権利を優位に置き、保障したいというキムリッカの価値観を多分に含み込んでおり、移民の現実に対応していないと批判されてきた (Modood 2007: 30-4) (18)。

もうひとつは、多文化の承認と国民国家への帰属意識の共有とは両立しうるのか、という問題系である。国民国家内に多様な文化の存在と存続を多文化主義的に承認することは、それまで文化的に均質な空間と措定されてきた政体としての国民国家を揺らがせ、断片化されまとまりのない社会をもたらすのではないかという懸念が高まった。社会の「断片化」への支配的集団の危機感はこの時期にはじまったわけではないが、さらに多くの異質な人々が到来した 1990 年代 (19) において、こうした危機感が増したのである。そしてこの危機感からマルチカルチュラリズムへの懸念を表明する主流社会の人々と、文化的な自律性を主張し社会の多数派中心主義に異議を唱える人々とのあいだで、激しい対立が生じた (20)。たとえばアメリカの文脈では、カリキュラムに従来の知的伝統では周縁化されてきた人々の文化や歴史の教育を組み込む運動がマルチカルチュラリズムと呼ばれたが、これをアメリカの「共通文化」を瓦解させるものとみる論者から強い反発が生じ、1990 年代前半のアメリカはマルチカルチュラリストと反マルチカルチュラリストとの「文化戦争 (Culture War)」の様相を呈した (Eller 1997: 249-51)。

マルチカルチュラリズムと国民国家統合との均衡のとり方は地域によって異なるが、この時期には「多様性を含みこんだ統一」という、国民国家の統合を重視するマルチカルチュラリズムの考え方が強まっていく。たとえば 1991 年に開催された「カナダの未来に関する

(18) 加えてキムリッカの理論は、複雑な歴史的背景を背負った在日コリアンの事例にそのまま当てはめることはできない。この点をふまえて多文化シティズンシップ論を批判的に発展させようとする試みとして、人権の法哲学者である金泰明の研究がある (金 2004)。

(19) たとえばイギリスではこの時期の移民流入によって、「超多様性 (super-diversity)」の出現と呼ばれるほどに人口構成の多元化が進んだ (Vertovec 2007)。

(20) ここでの記述もまた、西洋世界の歴史的経験から国民国家統合と多文化性の関係を捉えた場合に限定されており、これは注 (2) で述べたような本稿の射程の限界を反映している。他の地域をみれば、支配的地位にいる人々が懸念してきたことはしばしば、1990 年代の西洋諸国におけるような「多様性による社会の断片化」とは逆に、「多様な断片からの社会統一」であったと言えよう。というのもアフリカやアジア等の諸地域においては、西洋のように長い時間をかけて安定した国民国家という世界が、そもそも十全に成立しえなかった国々が多いからである。そのためクリフォード・ギアーツが東南アジアから北アフリカにわたる諸国について記述したように、1950～60 年代において形成されていった新興諸国にとっての課題は、さまざまな社会的紐帯にもとづく原初的愛着が強いなかで、いかにして人々を国民として結集させるかであった (Geertz 1963)。つまり西洋諸国において均質な国民世界に抗してさまざまな異質性の主張が高まっていた 1960 年代に、他地域の新興諸国においては無数の異質性からいかにして同質の世界を立ちあげるか、という逆の問題が問われていたといえる。

る市民フォーラム（Citizen's Forum on Canada's Future）」では、多様性に価値を置くとしながらもエスニック集団の文化存続への援助は否定され、統一された主流社会の創造が謳われた（Jedwab ed. 2014: 2）。また1989年に打ち出された「多文化オーストラリアのためのナショナル・アジェンダ（National Agenda for a Multicultural Australia）」では、リベラル多文化主義が国民国家統合の原理として明確に位置づけられ、こうした政策の方向性は1999年の「新アジェンダ」において完成されていく（塩原 2010: 102-6）。

以上のように新移民対応策としてのリベラル多文化主義が広まるなかで、先住民や旧移民の政治経済的・文化的平等を促進するためのマルチカルチュラリズム概念は相対化されていった。こうして、1980年代に興隆した個々のアイデンティティ・ポリティクス of 主張が「文化的多様性」のひとつとして回収されていくなかで、平等の達成という意味合いを薄めたマルチカルチュラリズムは、1990年代に移民政策化とナショナリズム化が進むなかでさらにその歴史的含意を見失い、主流社会の統治イデオロギーとしての性格を強めていったのである。そして原理主義的暴力が相次ぐ21世紀を迎えるに至って、この統制的傾向は支配的なものとなっていく。

5 2000年代以降——後退・変容期

21世紀初頭に時代の大きな転機をもたらしたのが、2001年の9.11であった。9.11はサミュエル・ハンチントンによる「文明の衝突」の予想が現実化したものと喧伝され、以降2005年7.7のロンドン爆破事件などの大規模な事件を経て、「テロリズムの世紀」という時代認識は強固なものとなっていった。多くの国々が「テロ対策」に多大な予算を投じ、国境の防衛が再強化され、軍や警察が生活世界への介入の度を増しつづけた。こうしたなかで国民国家の防衛と統一を求める声が高まり、一元的国民国家観を保ちえなくなったために登場したマルチカルチュラリズムの由来は忘れ去られ、マルチカルチュラリズムこそが社会を過度に多元化させ国民国家の統合を掘り崩した元凶だとして攻撃されるようになる。顕著な政策的転換が起こったオランダのような国だけでなく、西洋世界全体で多文化主義の「終焉」が叫ばれるようになり、時代の潮流は多文化から同化へと移っていった（Joppke and Morawska 2003）⁽²¹⁾。

だが政治イデオロギーにおける均質・排斥志向の高まりとは反対に、国民国家の構成員

⁽²¹⁾ あるいは同化主義的な性格を全面に押し出すのではなく、「市民的統合」といったより巧妙な旗印のもとで、他者の同化的な編入様式がとられるようになった（Alexander 2013: 545）。

はますます流動化と多様化の様相を深めている。こうした社会的現実への政治的対応として、一方では種々の政治闘争によってもたらされた多元的な状況の定義を一元的なそれへと再転換しようとする極右勢力の対応、他方ではリベラル多文化主義を再度擁護しようとする自由主義的な勢力の対応がある。こうして強力な多文化主義バッシングを経て排他的ナショナリズムが高まる状況をまえに、近年の多文化主義言説／政治においては、国民国家の統合主義とリベラル多文化主義とを歩み寄らせていくモデルの主張が高まってきている（安達 2013; 新川編 2017）。

こうした統合主義的リベラル多文化主義論は、多文化主義の再評価をする点で、一見したところ多文化主義「終焉」言説と対極に位置するかにみえる。しかしながら両者は、マルチカルチュラリズムの狭められた理解を共有している点で、同じ土俵の上ののったコインの両面にすぎない。両者のマルチカルチュラリズム理解は、次の2点において狭隘なものである。第一にそれは、新移民の受け入れ国においてナショナル・アイデンティティ／国民国家統合を維持する政治的課題、という問題系にマルチカルチュラリズムを押し込めてしまっている。こうした理解は、4-2項で確認したような1990年代以降におけるリベラル多文化主義の統治的性格の高まりによって、その認識枠組みを規定されている。そして、このように統治イデオロギーとしてのリベラル多文化主義をマルチカルチュラリズム一般と同一視することが、第二のより致命的な狭隘化につながる。それは、3-2項で確認したように既存秩序を問い直す社会運動のなかから生まれてきた、より批判的なマルチカルチュラリズムの系譜を視野に入れていないことである。

こうした理解の狭隘化は主に、マルチカルチュラリズムが姿を変えていく状況に対して同時代に提起されていた根本的な批判を忘却、あるいは無視していることから生じている。すでに1990年代において、リベラル多文化主義に対する根本的な批判を行い、マルチカルチュラリズムの批判性・変革性を想起しようとする試みが行われていたのである。批判的マルチカルチュラリズムとも呼ばれるこの試みが行ったのは、当時から今日の統合主義的リベラル多文化主義に至るまでさまざまに姿を変えてきたリベラル多文化主義が、それでもなお一貫して温存しつづけてきた基底原理に対する重要な問題提起である。したがって2010年代の統合主義的リベラル多文化主義論に対する根本的な批判は、20年あまり前からすでに提起されていたことになる。こうした批判と向き合わないまま、あたかも新しい思潮であるかのようにふるまう統合主義的リベラル多文化主義論は、過去の議論の蓄積を蔑ろにしていると言わざるをえない。

では批判的マルチカルチュラリズムとはどのような主張であったのか。次節ではここまでの議論を総括したうえで批判的マルチカルチュラリズムの提示した問題提起を再構成

し、それがリベラル多文化主義のどのような限界にメスを入れているのかを明らかにすることで、本稿の結語としたい。

6 結語

6-1 総括

本稿では、マルチカルチュラリズムをめぐる議論の中核にあった社会理論的諸問題を、その時代背景とともに再構成してきた。

第二次世界大戦の戦後処理のなかで、すでにリベラル多文化主義の基礎をなす文化主義的な考え方は育まれていたが、マルチカルチュラリズムが社会認識として表面化してくるのは1960年代末以降である。これは国民国家の一元的社会観から多元的社会観への大きな歴史的転換であり、その背景には各々に固有の差別や不平等を訴える、さまざまな社会運動の存在があった。状況の定義としてのマルチカルチュラリズムはこうした闘争から生じ、冷戦が終結へと向かっていく1980年代には西洋世界の共通了解となっていく。他方で、1980年代におけるアイデンティティ・ポリティクスの高揚は文化的平等と政治経済的平等との対立関係を浮き彫りにし、文化的差異の政治的重要性をさらに高めていく。こうした文化的要求が政治経済的要求と切り離され、個々の主張が抽象化された「文化的多様性」として統治の論理に組み込まれていくところに、リベラル多文化主義という統治イデオロギーが完成をみるのである。

こうして確立されたりベラル多文化主義は、1990年代の多様な新移民の流入によって、国民国家統合というナショナリズムの論理と接近した、新移民対応策の方向に傾いていく。そして「テロとの戦い」が叫ばれる21世紀に入り、文化的差異が危険視されナショナリズムの論理が再高揚するなかで、マルチカルチュラリズムは熾烈なバッシングを受けて後退していった。しかし社会の多様化は進んでいくばかりであり、それに対する政治的対応は不可欠である。この対応として、一方では状況の定義自体を一元的な社会観へ揺り戻そうとする極右勢力が台頭し、他方ではリベラル多文化主義を再度擁護しようとする自由主義的な勢力がある。

だが問題は、排他的ナショナリズムの激しい「排除」の論理に対抗してリベラル多文化主義が「包摂」の論理を説くなかで、マルチカルチュラリズムの理解や問題系自体がますます矮小化されてきていることである。前節ではこうした矮小化が昨今の多文化主義論にも見受けられ、そこにはとくに、より批判的なマルチカルチュラリズムの系譜が蔑ろにされている点で大きな限界があることを指摘した。それでは最後に、この問題提起の内実を

明らかにしていこう。

6-2 先取りされた発話の条件／対話という名の独白

批判的マルチカルチャリズムについて論じるにあたって、まずは再度、2節で引用した米山リサによるリベラル多文化主義の定式化を参照したい。米山によれば、リベラル多文化主義とは①「公共の諸制度や公共空間において、互いに矛盾しあう伝統、主張、多様な集団の尊厳や所属の正統性が、社会的、文化的に等しく認知され、平等に扱われることを提唱する」(米山 2003: 21) 一方で、②「既存の公共空間とその境界線をあらかじめ想定し、その空間の構成そのものについては疑問に付さないかたちで、文化や価値やメンバーシップの多様性を承認することを求める」(米山 2003: 21、強調は引用者) のであった。

だがリベラリズムと多文化主義を対立的に捉える観点からすれば、上記の①と②は一見、矛盾するようにも見える。典型的な解釈によれば、リベラリズムは公と私の二領域を明瞭に峻別し、生の文化的側面については公的領域にもち込むことを禁じて、個々人の私的問題にとどめるべきであると規定する。そして特定の宗教や文化を国家が支援するといった介入は避け、国家は文化的側面について中立を保つべきとする理念が提唱される。したがって公的領域において文化的多様性を承認し、国家が政策として周縁化された文化への援助等を行う多文化主義は、こうしたリベラリズムの原理に真っ向から対立するものだとされたのである(松元 2007: 17-36)。こうした観点からすれば、①は公共空間における文化的承認をリベラル多文化主義理念に含まれるものと解しているため、公的領域や国家を文化的要素から切り離された空間と捉えるリベラリズムとは一線を画し、まさに公的空間の構成を問うているように見える。そのように理解すると、②における、リベラル多文化主義が公共空間の構成を問わないという表現は①と相反するようにも見える。

しかし2節でもふれたように、②で「既存の公共空間とその境界線」、「その空間の構成そのもの」と言うとき問題とされているのは、差異が「包摂」され「承認」される先の公共圏それ自体である。つまり、問題の焦点は差異が既存公共圏へと包摂されるか否かではなく、公共圏の成員資格を決定する原理や権力の布置連関自体が変化しうるか否か、すなわち既存公共圏の存立条件の可変性なのである。この問題構成からすれば、典型的リベラリズムと多文化主義の争点とされる国家や公的領域の中立性の是非などは、根本的な相違ではない。それは両者がともに、だれが国家や公的領域の成員となるのかを決める既存の原理・権力布置の根幹にはメスを入れず、なんらかの包括的な公共圏の存在を前もって措定しているからである。統治イデオロギーとしての多文化主義が典型的リベラリズムと異なるのは、多文化主義が既存公共圏の偏向性を認めそれを多様な人々へと開こうとする

からだ、そうして多文化化を進めた先に偏向性が取り除かれた包括的公共圏を前提する点で、両者は同じ土俵の上に立っている。だからこそ両者は、「リベラル多文化主義」として合成されるのである。米山が、そして彼女が「批判的マルチカルチャリズム」として参照する *Mapping Multiculturalism* ⁽²²⁾ の著者たちの多くが問うたのは、まさにこうした包括的公共圏の先取りの論理、そしてそれによって問いに付されないまま温存される既存公共圏の存立条件だったと捉えられる (Gordon and Newfield eds. 1996; 米山 2003: 37-45)。

最後にこの問題提起の含意をより明確にし、本稿を閉じることにしよう。たとえば統合主義的リベラル多文化主義論を全面に押し出す安達智史は、ナショナル・アイデンティティをより包括的で多様な人々に共有される価値や象徴とすることでナショナルな統合を目指す重要性を主張し、そのために開かれた対話の場を提供する理念としてリベラル多文化主義を位置づける。人々はリベラル多文化主義によって保障された場で発話する可能性を与えられることで、ナショナルな価値や象徴をつねに問い直すことができ、結果として柔軟にかたちを変えながら人々を包摂し社会を結合させる「道具的」ナショナル・アイデンティティが確立されるという (安達 2013: 385-405)。

ここで問いたいのは、リベラル多文化主義によって保障されるという対話の場つまりは公共圏の、存立条件である。ナショナル・アイデンティティの共有と表現するとき、安達は、つねにその共通世界から排斥される人々が現れざるをえないことを正確に認識している。彼が政治理論家白川俊介の議論を引きながら指摘しているように、共通世界、あるいは公共圏は万人に開かれうるものではなく、その存立のためにつねになんらかの境界線が必要とする (安達 2013: 400; 白川 2012: 57-80)。安達や白川の問題点は、この正確な認識から出発しているにもかかわらず、境界をどのくらい広げるかという表層的次元にしか議論が及ばない点である ⁽²³⁾。

⁽²²⁾ 同書は1992年にカリフォルニアで行われた「文化を翻訳する——マルチカルチャリズムの未来? (Translating Cultures: The Future of Multiculturalism?)」という会議にもとづいた論集であり、アメリカにおけるリベラル多文化主義への批判的・創造的な議論を打ち出した書として広く知られ、参照されてきた (Bannerji 2000: 538-9; Gordon and Newfield eds. 1996: 1-2)。

⁽²³⁾ ここでは安達と白川をこの点で共通する論者と位置づけているが、全体としては両者の議論の性格は大きく異なる。白川はリベラル・ナショナリズム論の観点から、国家が一定の制約のもとで国境と移民を管理することを提唱している。そうすることでこそ、各人がそれぞれの生まれ育った世界で善き生を享受する、「棲み分け」型多文化共生が実現するというのである。彼の議論は、すでにさまざまな人々が「雑居」している現状から出発せず、観念的な白紙状態から「棲み分け」を提唱する点で、現実から乖離している (白川 2012)。安達の場合、文献のどの箇所をどのように読解し自身の論につなげているのかがしばしば示されていないため、細部の読解は困難だが、異質な人々が同じ社会に生きる現実から出発している点は明確である (安達 2013)。

公共圏の存立のためにはつねになんらかの参与条件が必要である、という認識から開かれた公共圏の可能性を論じるとき、大きくふたつの立論の順序がありうる。安達が、そして多くのリベラル多文化主義論者が提示する第一の順序は、まず既存公共圏の存立条件を問わないままその境界線を広げて「他者」を包摂し、次に公共圏内部の対話によってその存立条件を問い直す回路を確保しようとする。第二は、まず既存公共圏の存立条件自体を他者との対話によって再帰的に問い直し、そうすることで他者の声が聞き入れられる公共圏を再構成していくという順序である。前者がすでにして自己の論理に条件づけられた「対話」によって公共圏の条件を問い直すのに対し、後者は条件自体を対話へと開かれたものとするので、自他の境界を揺らがせていく⁽²⁴⁾。前者が「この条件のもとで対話しましょう」と言うのに対し、後者は「どのような条件が互いに了解し合えるものか探るために対話しましょう」と言う⁽²⁵⁾。

ところが第一の順序の場合、そこで「対話」と呼ばれているものは、すでにして対話ではない。自己の決めた条件にしたがった発話にしか耳を傾ける余地がない時点で、それは対話とはなりえない独白にとどまる。そこで聞かれる他者の声は、すでに自己の論理にしたがって切り取られた擬似的な声であり、他者が他者自身の言葉や論理にしたがって発した声ではない。しかしながら、文化的承認を求める闘争において問われているのは、まさに他者が他者固有の仕方で行う発話への応答可能性なのである (Owen 1999)。この応答可能性を確保するためには、既存公共圏の存立条件自体を、他者による問い直しへと開かれたものにしなければならない。そうした問い直しの契機こそ、「リベラル多文化主義」としてある種のリベラリズムと結びつけられることで失われた、マルチカルチュラリズムの批判的可能性ではないだろうか。

参考文献

- 安達智史, 2013, 『リベラル・ナショナリズムと多文化主義——イギリスの社会統合とムスリム』 勁草書房。
 Alexander, Jeffrey C., 2013, "Struggling over the Mode of Incorporation: Backlash against Multiculturalism in Europe," *Ethnic and Racial Studies*, 36 (4): 531-56.
 Bannerji, Himani, 2000, "The Paradox of Diversity: The Construction of a Multicultural Canada and 'Women of Color,'" *Women's Studies International Forum*, 23 (5): 537-60.
 Barker, Martin, 1983, "Empiricism and Racism," *Radical Philosophy*, 33: 6-15.
 Bernans, David, 2002, "Merely Economic? Surplus Extraction, Maldistribution, and Misrecognition,"

⁽²⁴⁾ 自他の境界を揺らがせる営為として対話を位置づける議論として、Tully (2016: 60-8) が示唆的である。

⁽²⁵⁾ 社会理論家の井口暁はドイツの社会学者アロイス・ハーンの議論に依拠しながら、このように自他の暫定的係留点として共通了解を創出しつづける対話の方法論を、ユルゲン・ハーバーマスの合意論とは異なる「了解論」として理論化する試みを行っている (井口 2017)。

- Rethinking Marxism*, 14 (1): 49-66.
- Bhabha, Homi, 1996, "Culture's In-Between," Stuart Hall and Paul Du Gay eds., *Questions of Cultural Identities*, London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 53-60.
- Brubaker, Rogers, 2001, "The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany, and the United States," *Ethnic and Racial Studies*, 24 (4): 531-48. (= 2016, 佐藤成基・高橋誠一・岩城邦義・吉田公記編訳「同化への回帰か? ——フランス、ドイツ、アメリカにおける移民をめぐる視座の変化とその帰結」『グローバル化する世界と「帰属の政治」——移民・シティズンシップ・国民国家』明石書店, 200-31.)
- Butler, Judith, 1997, "Merely Cultural," *Social Text*, 15: 265-77.
- Collins, Patricia Hill, 2015, "Intersectionality's Definitional Dilemmas," *Annual Review of Sociology*, 41: 1-20.
- Colombo, Enzo, 2015, "Multiculturalisms: An Overview of Multicultural Debates in Western Societies," *Current Sociology*, 63 (6): 800-24.
- Eller, Jack David, 1997, "Anti-Anti-Multiculturalism," *American Anthropologist*, 99 (2): 249-56.
- Fraser, Nancy, 1995, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age," *New Left Review*, 212: 68-93.
- , 1997, "Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A Response to Judith Butler," *Social Text*, 15: 279-89.
- and Axel Honneth, 2003, *Umverteilung oder Anerkennung?: eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (= 2012, 高畑祐人ほか訳『承認か再分配か——政治・哲学論争』法政大学出版局.)
- Geertz, Clifford, 1963, "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States," Clifford Geertz ed., *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, New York: The Free Press of Glencoe, 105-57.
- Gilroy, Paul, 1987, *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*, London; Melbourne; Sydney; Auckland; Johannesburg: Hutchinson. (= 田中東子・山本敦久・井上弘貴訳, 2017, 『ユニオン・ジャックに黒はない——人種と国民をめぐる文化政治』月曜社.)
- Gordon, Avery F., 1995, "The Work of Corporate Culture: Diversity Management," *Social Text*, 13 (3): 3-30.
- and Christopher Newfield eds., 1996, *Mapping Multiculturalism*, Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Gutmann, Amy, 1993, "The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics," *Philosophy and Public Affairs*, 22 (3): 171-206.
- 井口暁, 2017, 「異質性を基礎とした協同形式としての了解——アロイス・ハーンの『戦略としての了解』論を手がかりに」『ソシオロジ』62 (1): 3-21.
- Jedwab, Jack ed., 2014, *The Multiculturalism Question: Debating Identity in 21st-Century Canada*, Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Joppke, Christian and Ewa Morawska, 2003, "Integrating Immigrants in Liberal Nation-States: Policies and Practices," Christian Joppke and Ewa Morawska eds., *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants in Liberal Nation-States*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1-36.
- 金泰明, 2004, 『マイノリティの権利と普遍的な人権概念の研究——多文化的市民権と在日コリアン』トランスビュー.
- Kymlicka, Will, 1995, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford; New York: Clarendon Press. (= 1998, 角田猛之・石山文彦・山崎康仕監訳, 『多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義』晃洋書房.)
- , 2007, *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford: Oxford University Press.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe, 1985, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London; New York: Verso. (= 1992, 山崎カヲル・石澤武訳『ポスト・マルクス主義と政治——根源的民主主義のために』大村書店.)
- Lentin, Alana, 2005, "Replacing 'Race', Historicizing 'Culture' in Multiculturalism," *Patterns of Prejudice*, 39 (4): 379-96.

- Levy, Daniel and Natan Sznaider, 2002, "Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory," *European Journal of Social Theory*, 5 (1): 87-106.
- , 2006, "Sovereignty Transformed: A Sociology of Human Rights," *The British Journal of Sociology*, 57 (4): 657-76.
- 松田素二, 2017, 「異なるものへの不寛容はいかにして乗り越えられるか」渡辺公三・石田智恵・富田敬大編『異貌の同時代——人類・学・の外へ』以文社, 495-524.
- 松元雅和, 2007, 『リベラルな多文化主義』慶應義塾大学出版会.
- Modood, Tariq, 2007, *Multiculturalism: A Civic Idea*, Cambridge; Malden: Polity Press.
- 内藤暁子, 2008, 「〈土地の人〉と〈条約の人〉——ニュージーランド『国民』形成におけるワイタング条約の意義」『文化人類学』73 (3): 380-99.
- Owen, David, 1999, "Cultural Diversity and the Conversation of Justice: Reading Cavell on Political Voice and the Expression of Consent," *Political Theory*, 27 (5): 579-96.
- 新川敏光編, 2017, 『国民再統合の政治』ナカニシヤ出版.
- 塩原良和, 2010, 「『統合』の論理から『対話』の論理へ? ——オーストラリア多文化主義研究の展開」『法學研究』83 (2): 95-127.
- 白川俊介, 2007, 『ナショナリズムの力——多文化共生世界の構想』勁草書房.
- Smith, Anthony, 1981, *The Ethnic Revival*, Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- 桂秀美, 2006, 『1968年』筑摩書房.
- Thomas, William I. and Dorothy Swaine Thomas, 1928, *The Child in America: Behavior Problems and Programs*, New York: Alfred A. Knopf.
- 辻康夫, 2016, 「承認の政治と再分配の問題——ジレンマは存在するか」『北大法学論集』67 (3): 348[45]-12[81].
- Tully, James, 2000, "Struggles over Recognition and Distribution," *Constellations*, 7 (4): 469-82.
- , 2016, "Deparochializing Political Theory and Beyond: A Dialogue Approach to Comparative Political Thought," *Journal of World Philosophies*, 1 (1): 51-74.
- UNESCO, 1969, *Four Statements on the Race Question*, Document code: COM.69/II.27/A, (Retrieved March 18, 2017, <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001229/122962eo.pdf>).
- 宇城輝人, 2015, 「戦後反レイシズムの起源について」『フォーラム現代社会学』14: 54-63.
- Vertovec, Steven, 2007, "Super-Diversity and Its Implications," *Ethnic and Racial Studies*, 30 (6): 1024-54.
- Wallerstein, Immanuel, 1991, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, Cambridge; New York; Melbourne; Paris: Cambridge University Press. (= 1991, 丸山勝訳『ポスト・アメリカ——世界システムにおける地政学と地政文化』藤原書店.)
- 米山リサ, 2003, 『暴力・戦争・リドレス——多文化主義のポリティクス』岩波書店.
- Yoneyama, Lisa, 2016, *Cold War Ruins: Transpacific Critique of American Justice and Japanese War Crimes*, Durham; London: Duke University Press.

(すずき たけお・博士後期課程)