

民族実体主義を超える多文化社会の形成を

↳マルチカルチュラリズムという可能性

本年一月に提出した私の原稿では、岩波書店『マルチカルチュラリズム』の中の、主にチャールズ・テーラーの主張に依拠して論を進めてきた。

この書はテーラーの主張する「自由主義の本質論」に対して、ユルゲン・ハーバーマスやアンソニー・アッピアなどがコメントする形で形成されていて、「多様性の尊重」か、「共存社会の形成」かがキータームになっている。

執筆した当初、「民族の解放についての処方箋」（つまり理念としての民族解放）を考えていた私は、マルチカルチュラリズムという政策的「妥協」とも言うべき考えかたには、本来の問題意識からかけ離れているという意味で、かなり不満を持っていた。

しかし現実には、世界の至る所で民族紛争が激化しており、融和・共存の桎梏になっている現状に対して、「民族解放」なる理念を対置することに、何か意義があるわけではない。

その意味では、多文化主義や多言語主義のもつ意義を、その歴史と現状から明らかにし、二十一世紀への人

権（ヒューマンライツ）の問題として考えていく、マルチカルチュラリズムという発想は、可能な中の最善の選択なのではないかと思う。

ただその場合、どのような位相で多様性のモザイクを形成していくのが問題になる。多少、問題の一端をかったに過ぎない、当時の私の理解からいっても、更なる思索が必要と考えた。

以降、人文書院の『多文化主義・多言語主義の現在』や、社会評論社の高演義著『【民族】であること』などを少しずつ読んでいったのだが、どうもオルタナティブとしての民族解放に繋がる内容を、必ずしも有しているとは思えなかった。

そこで視点を変えて、『行動するエチカ』の第十一章「民族実態主義をこえて」からインスピレーションを深めてみた。

「民族としての共通性とか差異とかいっても、それは決して固定的なものではなく、歴史的に変動するものとなります。すなわち当該の人間集団ないし個人にとって、何が差異として社会的に重要な問題になるか、何をもって共通と考えるかは、あらかじめその根拠が実体的に・自然的にあるのではなく、そのときどきの社会・経済・政治的な脈絡のなかで、人間諸集団が「自」または「他」と認定する諸集団に対してとる関係性のなかから理解されるべきこと」（P288）と荒氏は同書のなかで述べている。

まさしく対他・対自的関係の相として、世界が形成されていることを考えれば、「歴史的に変動」する民族としてのアイデンティティを遡行することのなから、ナショナリズムとも通底する民族意識＝思想性を考えていくことができるのではないかと思いついたのだ。

そこで、本文のなかでも引用されていた、ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』をテキストにして、まず民族実態主義をこえる方途を考えていきたい。

以下は、そのノートである。民族問題は、気取って言えば私自身の主体的なテーマで、（とはいっても、ただの“学習課題”にしか過ぎないのだが……）できれば今後も深めてみたい。

本稿の構成については、『マルチカルチュラリズム』について、補足的なことを加えた形で、二章立てにしてある。

I 民族実体化の規制

一、民族は想像される!?

二十世紀的な欧米物質文明の下で、今や誰の眼にも地球環境の破壊が日々深刻化している。その支配的な価値である生産力主義という構想力は、私達のライフスタイルを、大量生産・大量消費型へと強制する。

そして更に循環なき消費経済は、最終的に大量廃棄を必然化させ、地球資源の破壊を繰り返しているのだ。

また一方で現代の資本主義社会は、価値意識においても、他者を詐欺と収奪の対象としてしか促えられない、弱肉強食ともいえる競争社会を生み出している。

旧ユーゴにおける泥沼の紛争や、アフガンやスーダンを巡る中東アジア情勢が明らかにしているような、無益な殺戮。そして結局、何の罪も無い民衆に、犠牲が押し付けられる、矛盾した現実。

「国家」という線引きのもとに人間がいがみあい、殺し合っていく様を目の当たりにしたとき、私たちに突きつけられている問題の深さを、改めて思い知らされることになる。

ベネディクト・アンダーソンはその著書『想像の共同体』の中で、「国民はイメージとして心の中に想像されたものである。」（注1）と述べる。

いわゆるナショナリズムは、「血族」や「民族」といった伝統の中に求められるのではなく、文字通り「想像／創造」されるといわけだ。

例えば、日本で生まれ育った私は、自分のことを無前提に「日本人」（＝日本国民という意味で）であると信じてしまう。しかし同じように、「日本人」の両親を持ちつつも、アメリカ生まれであれば「アメリカ人」でありうるのかという疑問も生まれる。

とは言え、自己のアイデンティティをどこに求めるのか、といった場合、自分がどの「国・家」に属しているのが重要な問題になることだけは共通している。

アンダーソンの問題意識も、実はここが出発点になっている。

彼は、一九七九年のインドシナ軍事紛争が、マルクス主義を理念として掲げる、ベトナム・カンボジア・中国の間の戦争であったことを促えて、それがインター・ナショナルな価値の崩壊であることを感じ取っている。

九一年ソ連邦の崩壊は、二つの意味でエポックであったといえる。それは「冷戦」という二大陣営の、イデオロギーによる覇権争いの終焉を意味すると同時に、それまで矛盾的にも共存してきた「東側」共和国内部における内部分裂を、驚異的に押し進めたのであった。

旧ユーゴスラビア・セルビア・クロアチアによる内戦は、その最も大規模かつ悲劇的な例であるが、アンダーソンは一九七九年当時の時代情況の中で、「ソビエト連邦が二一世紀の国際主義的秩序の先駆者であるだけで

なく、一九世紀の国民国家成立以前のプレ・ナショナルな王朝国家の遺産相続者でもある」(注2)と痛烈にインター・ナショナル・オーダーの虚構を皮肉っている。

「労働者国家」の理念たる国家の消滅も、結局は裏返し of 国家主義であったということであろうか。ともあれ、アンダーソンは過去二世紀にわたって、この想像力の産物のために何千・何百万の人々が殺し合い、またすすんで死んでいった現実を、ナショナルリズムの文化的根源に求め、その規制を考察している。

二、ナショナルリズムの起源

「ナショナルリズムは、自覚的な政治的イデオロギーと同列に論じるのではなく、ナショナルリズムがそこから——そしてまたそれにあらがいがいながら——存在するにいたったナショナルリズムに先行する大規模な文化システムと比較して理解されなければならない」。(注3)十八世紀がナショナルリズムの夜明けであるとするアンダーソンは、その時代が同時に、それまでの文化様式の黄昏でもあると述べている。

その文化様式とは、「宗教共同体」と「王国」という二つの文化システムなのだという。フランス革命に象徴されるように、中世の教会支配の時代(Ⅱアンシャン・レジーム)が市民革命によって崩壊していく過程であるといえるのだが、価値的にも、例えばデカルトが「コギト」という近代的自我を提唱していく訳であり、市民社会が混沌の中から成立していく時代と軌を一にしている。

つまり資本主義の成立が、ナショナルリズムの胚胎をもたらしたという事なのであるが、それにはある外在的な要因が積極的に関連している。アンダーソンが「出版資本主義」と呼ぶ、言語の「俗語化」である。

宗教共同体と王国においては、ラテン語で書かれた、神秘化された「聖典」が存在していて、それまで決して一般の民衆の目に触れることはなかった。マルティン・ルターがウィッテンベルク礼拝堂の扉に九十五箇条の提題をうちつけたのが、一五一七年であり（注4）、以降の彼によるプロテスタンティズムの提唱は、「神秘」に対する最初の挑戦であったといえる。

ルターはドイツ語訳の聖書を出版し、四百三十版を数える著作を世に表したと言われる。いわゆる今で言う「ベストセラー作家」ということになるのだろうか。

それはともあれ、資本主義的な意味での生産システムと、出版というコミュニケーション技術の発展によって、言語の俗語化が進み、言語公共圏とも言うべきコミュニティが形成されることになるのだ。

そして、それは一度作られると、「モジュール」（規格化され独自の機能をもつ交換可能な構成要素、という意味なのだそう。）となり、きわめて多様な社会的土壌に移植できるようになるのだという。（注5）

偶然にその土地に存在し、同じ言語を理解するという刹那的な関係性が、運命という宿命性を帯びるとき、そこにナショナリズムが形成されるというわけである。

アンダーソンの主張は、多少システムティックな所を除けば、おおいに頷ける内容である。結局「民族の絆」とか「血統」などと、それとして意味付与されたところで、「民族」なる実体化された概念など存在しない、ということとは以上をもって明らかであろう。

三、上・下のナショナリズム

この『想像の共同体』の著者であるベネディクト・アンダーソンは、中国の雲南省・昆明の出身である。両親はイギリス人とアイルランド人であり、家庭環境ということからいえば、かなり複雑な状況の中を育ってきたのだといえる。

そんな彼が、ケンブリッジ大学を卒業後、研究と考察の対象に選んだのが、アジア研究だったというのは、自分のアイデンティティの模索だったのかも知れない。

それはともかく、彼自身もそうであるように、様々な理由で国民としてのナショナリティーが持ち得ない例を、十八〜十九世紀の新興アメリカ諸国家を引き合いに出しながら、そのコミュニティを「クレオール・ナショナリズム」として概念規定する。

当時のアメリカは、その大半がヨーロッパ諸国の植民地であり、その言語もスペイン語であったり、ポルトガル語であったりと、その支配的な国家によるネイティブな先住民に対する押しつけであった。

そんな新興国家にあって、ナショナリズムが芽生えたのはどのような理由によるものなのか。アンダーソンはそれを広大な行政単位と、そこでの自足的な生活に求めている。

コロンブスの「アメリカ大陸発見」以降本格化した、ヨーロッパ列強によるアメリカ進出によって、大陸には、かなり恣意的な勢力地図が形作られることになった。

当時の植民地主義者による、強奪ともいえる「線引き」によって、そこに「行政区」が形成されることになるわけだが、本国であるヨーロッパまでの距離もさることながら、鉄道や交通機関も発達していない土地で、次

第に彼らは自給自足を余儀なくされる。

ことに南米では、気候の変動が激しく、作物が容易に栽培できないといった悪条件も重なり、逆説的な意味で行政区における相互の信頼の意識が芽生えていく。そして「ウティ・ポッシデンティス」（汝、すでもてるものをいうべし）（注6）の原則のもと、アメリカ生まれのヨーロッパ人「クレオール」や先住民たちも交えた、各行政区の移住民による、ヨーロッパ本国からの独立運動が開始されることになる。

このように、帰属する土地も生活風土もちがう人々の、相互連結の意識は、其時性における辛苦の共有化と、やはり言語の共通化というモメントになることである。絶対主義王政下での「中心」と「周辺」の構図が見え隠れするが、それでは支配的なイデオロギーの国民への意思統一という問題を、支配的な立場の人々にあっては、どのように考えていたのだろうか、という疑問も残る。

アンダーソンはアジア研究者ということもあり、主に東南アジアの比較民族学の立場からナショナリズムの起源を遡行している。著書の大半がその論考に費やされているのだが（細かすぎて少し理解しにくい所もある）、そんな彼が立論の大きな柱として措定しているのは、先述した「俗語ナショナリズム」と「クレオール・ナショナリズム」、及び次に見る「公定ナショナリズム」という三者のせめぎ合いである。

「俗語ナショナリズム」も「クレオール・ナショナリズム」も民衆自身によるナショナリズムの提唱であるのに対して、「公定ナショナリズム」は「上からの」ナショナリズムの提唱という意味合いが強い。

ナチスや日本の軍国主義が領土拡大を目指し、侵略を強めていったのもこの論理であるし、最近ではアメリカの「身勝手な」アフガニスタン・スーダンに対する報復爆撃が、アメリカの国益を守るという「公定ナショナリズム」の論理で行われたのが記憶に新しい。

しかし元来、民衆的な支持を得ない、強制的な帰属意識の喚起を、いくら声高に叫んだところで、それはな

んの実体的な集約力を持ちはしないのである。それを端的に示す例として、アンダーソンは幕末の日本を引き合いにしている。それは徳川幕府の三百年に渡る支配体制を堀崩させたのは、尊皇攘夷を旗印に結集した薩摩藩と長州藩出身の中級武士の一団であったと。

一八五四年のペリー来航は、それまで「鎖国」によって、曲がりなりにも保ってきたシンメトリーを叩き壊す事件であったのだが、それは時代劇などで良く出てくる、高額な「年貢」の取り立てや、圧倒的な中央集権によって維持されてきた、脆弱な体制の末路であった。

そこからアンダーソンは、「公定ナショナリズムは、共同体が国民的に想像されるようになるにしたがって、その周辺に迫いやられるか、そこから排除されるかの脅威に直面した支配集団が、予防措置として採用する戦略なのだ。」(注7)と結論付けている。

つまり、「上」からの強制的なナショナリズムの提唱は、民衆的な「下」からのナショナリズムとの間に矛盾を生み出す。そして体制が覆り、新たなナショナリズムが支配的な価値を生み出すのだ。しかしその繰り返しは民族問題の解決に向けた処方箋になりうるはずはない。

支配―従属という関係性が、パラダイムのに固定化されている以上、両者の非和解な関係を止揚することはできないし、国家の名による暴力が止む日は無いということである。

アンダーソンの意図は、ナショナリズムの起源とその規制に向けられているだけなので、このままではすきんだ未来しか展望することができないのだが、この章を終えるに当たって、一つ具体的な展望を示しておきたい。

それは「マルチ・カルチュラリズム」という発想であり、それまでの「一言語・一文化・一民族といったかつての国民国家の基本的な統合様式とは異なった、より自由でより豊かでより創造的な人間―社会関係の実現を目指している」(注8)のだそうだ。国境無き社会の実現を構想する上でとても興味深い。

あるべき理想ではない、現実の社会的関係性の問題として、次章においては、この「マルチ・カルチュラリズム」の可能性について考えていきたい。

因みにテキストとして検討するのは、「民族のサラダボール」アメリカでの論争を収めた、その名も『マルチ・カルチュラリズム』（岩波書店）である。

注1	—	NTT出版『想像の共同体』	P26
注2	—	〃	P19
注3	—	〃	P35
注4	—	〃	P78
注5	—	〃	P22
注6	—	〃	P98
注7	—	〃	P165
注8	—	人文書院『多文化主義・多言語主義の現在』	P17

Ⅱ マルチカルチュラリズムは妥当的価値たりうるか？

一、マルチカルチュラリズム論争の背景

この冊子『マルチカルチュラリズム』（原題『多文化主義と「承認を巡る政治」』以下断りの無い場合、引用は本書による）は、一九九二年、プリンストン大学ヒューマン・バリュー・センターの開設の際に行われた、記念講演がもとになっている。

同センター所長のエイミー・ガットマンは、この問題が「アメリカ人の政治的アイデンティティ、我々の集団的な知的生活の質、高等教育の性格と価値」（注1）すべてに及ぶと述べている。

まさに現代アメリカの抱える深刻な問題であることが判るが、ここでガットマンはスタンフォード大学で起った「中核的カリキュラムをめぐる激しい論争」を例に挙げてみせる。

同大学では「西洋文化の履修義務」を八つのコースから選択することになっていて、そのすべてがプラトン、ダンテ、ホメロス、ダーウィンなどの「西洋」の古典的思想家で占められている。この中核コースに「非西洋文化の著作」、つまりアフリカ系アメリカ人、ヒスパニック系、アジア人、先住アメリカ人の著作が加えられることになり、その是非について見解を異にする両者（ガットマンの規定では「本質主義者」と「脱構築主義者」）が激しく論争を繰り広げる。

本質主義者は「中核コースを新たな作品によって薄めるならば、それは西洋文明の諸価値を放棄」すること

になると主張し、一方の脱構築主義者は「(本質主義者が) あたかも古典的な学習指針 (canon) が、神聖、不変、不可変であるかのように考えて、女性、アフリカ系アメリカ人、ヒスパニック系、アジア人、先住アメリカ人による文明への貢献を排除」してしまう。と反論する。(注2)

一見すると硬直した当局管理に対する、自由な学問を求める気運として、後者の主張こそ正しいと思ってしまうのだが、ガットマンに言わせるとその両者の陥っている構造こそが問題なのだという。

つまり、脱構築主義者は本質主義者の「知的偶像崇拜」を告発している限りで正しいのだが、その対案たる非西洋的な価値を宣揚することで、逆に自由主義的な教育に対する障害になってしまっていると言うのだ。

それは自由で創造豊かな教育を目指すのではなく、搾取され抑圧された人々の名における政治権力の主張であり、一方の極における彼らの「力への意志」を反映してしまっている。

こうしたアナロジーは、知的差異からなる共同体を構想する方向へは向かわず、意見の対立を「政治的な戦場」へと一変させてしまうのである。

このようにアメリカ文化の閉塞状況は、異なる主張(それはしばしば自らが属すコミュニティに応じて成されるのだが)が、それぞれに排他的な共同体を形成せざるを得ないことにある。市民社会を覆う社会的・文化的なパラダイムがそれを規定しているのであり、そこでの建設的なコミュニケーションの欠如が問題となる。

「移民の国」アメリカで、多文化的社会を構成していくために、今何が必要とされているのか。ワスプの伝統の強い「正統な」市民が、回教徒など「道徳的不一致」を実感したとき、これを慣習の違い、差異として切り捨ててしまうのか。それともその差異から学び、熟慮と寛容の精神で共存を模索するのか。

しかしその二つの選択以外にも選択肢がある。「対等な」というよりは「非対等で異方向な」関係性の高まりが、多文化社会の公理・公準になっていく、という発想である。

そもそも諸個人のアイデンティティは、その共同社会の集団的アイデンティティと同じように定型的に作用するものではない。前章で確認したように、ナショナリズムとは市民社会に根ざす構想力であり、諸個人の社会に対する働きかけの所産にすぎないのだから。

この講演のコメントーターの一人である、アフリカ系アメリカ人で、自ら同性愛者であることを公言するK・アンソニー・アップピアは、その集団的な次元を「脚本」と呼ぶ。

歴史的に女性・同性愛者・黒人などに対して書き記されてきた「脚本」は、もっぱら否定的なものであり、屈辱と差別に満ちたものであった。故に公民権運動や、アフアーマーティブ・アクションが体制内での改良に過ぎなくても、彼らは社会の「脚本」を書き換えるべく、進んで闘いに立ち上がったのである。（ここでいわゆる「アンクルトム」と呼ばれる、白人に媚びを売る黒人の存在を無視して、この問題を語ることはできないのであるが、とりあえず黒人と呼ばれる人々の間にも、様々な立場性が存在することを付記しておく。）

そして彼らの怒りは、社会的不正の温床である、われわれ市民生活一般に向けられているのであり、両者の関係性が正常なコミュニケーションの疎外を生み出してきたのだと言える。

このマルチカルチュラリズム論争が組織された背景には、このような現状を超えて、持続可能な社会の方向性を確立する、という想いがあったのであろう。少なくとも知的生産者を自負する彼らが、未来に対する展望を示し得ないならば、現実の社会は何も変わらないのだから。

二、近代的自我の先に在るもの

プリンストン大学での「承認をめぐる政治」と題された講演の中で、マッギル大学哲学教授であるチャールズ・テラーは、社会においてマイノリティになっている「従属的」集団への政治的な承認(Recognition)の問題を、歴史的(殊にフランス史を中心に)に解き起こしている。

ここでテラーはフランス革命以前の旧体制(＝アンシャン・レジーム)において、「名誉」は他者への優越性の意味において使われていたことを取り上げる。そこでの承認の要求は、王より貴族の称号が与えられることによって、満たされていたのである。

つまり一握りの権威者(＝権力者)による、気まぐれな裁量によって承認が下されるというわけだ。そういった階層的な「名誉」、すなわち「優越性」への鋭い批判者として登場するのが、かのジャン・ジャック・ルソーである。

ルソーは「承認」を巡るこの問題が、「自らが内なる自然に従う」ことだと言う。つまりそれぞれの人間が、自らの「尺度」(＝アイデンティティ)を持ち、行動する主体として措定されるのだ。

「アイデンティティとは何を意味するのか考えてみよう。それは我々が誰であるか、「我々がどこから来るのか」ということである。」(注3) こうした人間の心の起源は独白的(monolog)ではなく、J・H・ミード等が言う意味での「重要な他者」との交渉を通じて学んでいくというものだ。ルソーの発想は、その意味で正しいと思う。

「言語とは実践的な、他の人間達のためにあってこそ、はじめてまた、私自身のためにある、現実的な意識

である。」(注4)と言ったのは『ドイツ・イデオロギー』でのマルクスであったが、対話(dialog)を通じてわれわれは、豊かな言語を身につけることができるし、自らをよりよく理解するなかで、自己のアイデンティティを定義することも可能になるのである。

しかしながらルソーは、そこから対話によるコミュニティの形成には向かわずに、他者による疎外無き対等な承認を要求する。なぜなら人間は他者からの「評価」(opinion)の奴隷として、他者依存的な主体であると想定されてしまうからだ。

アンシャン・レژیムにおける、階層的な「優越性」を批判したルソーは、デカルト的な近代的自我を根底的なところで乗り越えることが出来なかったというわけである。

それを端的に物語るのが、諸個人のアイデンティティを「一般意志」という名の公共善に奉仕させようとする発想である。

個人のアイデンティティを包括的に認め、疎外無き対等な承認を得るために、「ルソーが自由な政体の核心と見なすのは、役割のあらゆる差異化を厳格に排除する」(注5)ことであるという。これを旧ソ連の破産とアナロジーさせるのは酷な話かも知れない。しかし傾向として全体主義的な発想につながることは容易に想像できる。つまりところ、人間の平等性を同質化してしまうルソーの発想は、テラーも述べているように「承認をめぐる政治」を得るために、われわれが支払う代償としてはあまりにも高すぎるものである。

テラーのここまでの主張をまとめると、諸個人が社会にあって、政治的に「承認」されるということは、中世においては階層的なものとして、近代に至っては個人や集団の権利の問題として推移してきたのであった。

それを踏まえて、テラーが現代や未来に向けての「承認」の在り方について、どのようなビジョンを持っているのかを次に見ていきたい。

三、自由主義の二つの側面

ここではテラー自身の主張よりも、(図式的で)判りやすいという意味でマイケル・ウォルツァーのコメントを参照する。彼はプリンストン大学の社会科学部の教授であるが、思想的なスタンスとしては、「完全に同意している」テラーとともにコミュニタリアンに属する。同大学の所長であるリベラリスト、ガットマンとは好対照である。

ウォルツァーは、自由主義社会において多文化主義に価値を与え、承認していくには 少なくとも二つの位相を認めなければならないという。

一つは「考え得る最強の方法で個人の権利を支持する」ことであり(自由主義Ⅰ)、もう一つは「特定の民族、文化、宗教の存続や繁栄を支持する国家を許容する」(自由主義Ⅱ)ことであるという。(注6)

そしてテラーは(ウォルツァーによれば)そのうちの自由主義Ⅱとしての民主主義を優先させる。もちろん自由主義Ⅱには選択肢としての、自由主義Ⅰ(国家の中立性も含まれ得るので、自由主義Ⅱの枠内で選択された自由主義Ⅰこそが理想とされるのだ)。

これはあくまで社会科学部教授のウォルツァーならではの表現であって、「自由主義Ⅰ」とか「自由主義Ⅱ」だのとテラーは一言も論じてはいない。

しかしテラーは、ウォルツァーが「自由主義Ⅰ」と呼ぶカテゴリーについて、それをリベタリアンであるロバート・ドゥウオーキンに習って「手続的なコミットメント」と呼び、同様に「自由主義Ⅱ」については「実質的なコミットメント」と呼んでその差異を明確にしている。

彼が以前選挙に立候補したこともあるカナダのケベック州においては、州法でフランス語を母国語にしているケベック人たちに、配慮がなされたということがあった。公然、隠然たる「反ケベック的偏見」を抱える中で、彼らのアイデンティティを守るべき判断であったのだが、英語圏の住民を後目に、フランス語以外の看板を禁止したりすることは、自由主義の類型として承認されるのか、否か。

カナダ政府は憲法（カナダ人権憲章）修正提案という形で、ケベックを「独特な社会」と規定したのであるが（会議の開催地をとって「ミッチ・レイク修正案」と呼ばれる）、これは国内の様々な地域で憲法の解釈が異なるという可能性であるとテラーは述べる。

個人の権利が常に第一でなければならず、これらが差別禁止の諸規定とともに、集団的目標に対しても優越しなければならぬと、先に挙げたドウウォーキンやジョン・ロールズらリバータリアンを引き合いに出しながら、テラーは反対に強い集団的目標を持つ社会こそが自由主義的な多様性を尊重する事ができると言う。

ここでのテラーの主張は、自由主義が個人的な次元と本質的な次元とに対立させられており、あくまで行政主導の政策的「妥協」の産物として、マルチカルチュラリズムが意味付けられている。

それに対し、コメンテーターであるユルゲン・ハーバーマスは、テラーの主張を受けて、立憲民主主義という自由主義的な社会規範の下では、諸個人は法の下に平等であるだけでなく、自ら自分自身を拘束する法の起草者としても理解する必要があると述べている。

それは国家を構成する諸個人は、たとえ彼らが「伝統」と呼ばれる国家の規範から外れていたとしても、「社会化の過程を通じて自らのアイデンティティを発展させてきた文化的な生の形式を体現している。」（注7）からだと言うのだ。

ハーバーマスは、移民受け入れを拒否するネオナチを引き合いに出しながら、否定的な過去の「轍」に陥るこ

となく、ドイツの「民族性」ではなく「市民性」に根拠をおいた社会の創造をと訴える。

ちょうどルソーの発想を一步進めた感があるが、「市民的公共圏」の形成を、どのような位相で現実になづけていけるかを論じていて、とても興味深い。

ともあれ、上からの自由主義を目指すのか、草の根の自由主義を模索するのかという、テラーとハーバーマスの対立は、これからの国境無き多文化社会の形成に向けて、避けて通れない問題であることは間違いないだろう。

四、多文化というイズムをこえて

日本における多文化主義は、歴史的に剥き出しの国家暴力によって押さえ込まれてきた。「単一の日本民族」という虚構性は、北海道のアイヌ民族や、沖縄の琉球民族の悲劇の上に築かれたものである。

私たちは差別や戦争が「国家」というエゴイズムによって生み出されてきたことを知っている。そしてこのような人間同士の歪んだコミュニケーションを、何とか正常な関係性に変えていきたいと、心から望んでいる。そこでハーバーマスに習って、日本の「民族性」ではなく「市民性」に根拠をおいた社会の創造を考えていきたいと思う。そこでのキーワードはやはり「マルチカルチュラリズム」でなければならない。

テラーの主張するような、自由主義の類型があてはまるかは別として、沖縄における海上ヘリポート基地の問題を例に取ろう。

日本政府が、沖縄問題になると決まって持ち出すのは、日米安保の重要性を第一に考え、アメリカの国益を

守るのに重要な、アジアにおける戦略的な基地を提供するという立場である。

ウチナーの人々が望む、基地の無い平和な生活を「犠牲」にしてまで、日米安保が重要なのだろうか。そこにはカナダにおけるケベックの例とは違い、中央による地方自治の制限がはつきりと見て取れる。

故に「基地の中に町がある」と言われる状況のなかで、ジェット機の爆音にさらされながら日常生活を送らなければならぬウチナンチューは、国益や国際政治に翻弄される日本の「犠牲者」であると、自らを認識せざるを得なくなる。

ちょうど「沖縄独立」という言葉が象徴しているように、地理的・政治的格差の顕在化の中で、被抑圧民族としてのアイデンティティが醸成されることになるのだ。

もちろん、「沖縄独立」という考えには懐疑的になる。沖縄民族なるものが実体的に存在する筈はないのだし、なにより単一の共同体として成立する以上、産業の振興など経済的問題がいつもついて回るだろう。

しかしだからといって、現実にヤマトとウチナーの関係が歪んでしまっている以上、「あるべき理想の沖縄」というような、理念を対置すべきではないのも当為だ。

問題になるのは、やはり現実の働きかけのみであろう。政府の姑息な切り崩しや、買収工作を通じた基地の固定化を許さない、ヤマトンチューとしての闘いを通じて、ウチナンチューとの距離を縮めていくこともできるのではないだろうか。

ハーバーマスが歴史の教訓として示唆していたことは、ドイツのナチズムへの傾斜を、二度と繰り返すことのない過ちとして認め、その反省の上に立った未来を構想していくことであった。われわれ日本人民に問われていることもまた、同義でなければならない。かつてのアジア支配の現実を見据え、その反省の上に沖縄やアイヌ、そしてアジア民衆との関係を築いていくことが求められている。

(1998.8)

注 1	岩波書店『マルチカルチュリズム』	P1
注 2	〃	P19
注 3	〃	P49
注 4	合同新書『ドイツ・イデオロギー』	P59
注 5	岩波書店『マルチカルチュリズム』	P70
注 6	〃	P146
注 6	〃	P179

