

文化、エスニシティ、そして多文化主義
 - 多文化共生社会への検討 -
 Cultures, Ethnicities, and Multiculturalisms
 - A Study of Multicultural Societies -

古田 雅雄
 Masao Furuta

目次

はじめに

1. 文化をめぐる議論
2. エスニシティとは何かをめぐる議論
3. 「多文化主義」という用語の起源と発展
4. 統合と多様性の承認
5. 多文化主義と社会
6. 多文化主義批判

むすびに代えて：グローバル時代の多文化主義のあり方について

参考文献

はじめに

世界史において、また現在においても、単一文化で構成される国家は存在しなかったであろう。逆に多文化社会 (multicultural society) のほうが一般的な形態である。例えば歴史的に、オスマントルコ帝国は、16世紀後半から17世紀前半に多民族帝国として、その頂点を極めた。同帝国と同時期にハプスブルク家のオーストリア帝国もヨーロッパに一大多民族国家を第1次世界大戦の敗戦まで続けていた。現在の典型例としては、アメリカは多民族・多文化社会の国家である。

とはいえ、「多文化主義 (multiculturalism)」という用語は最近やっと頻繁に使用されるようになってきた。まず、1965年カナダで文化的な多様性の問題に取り組む概念を採用するときに使用された。1971年カナダにおいて、「二言語 (英語・フランス語) の枠組み内での多文化主義」を公共政策として正式に採用された。1988年多文化主義法 (Multiculturalism Act) の導入のため、1970年代前半に自国が多文化国家であることを宣言した⁽¹⁾。要するに、エスノ文化紛争 (ethnocultural conflict) は従来から存在したにもかかわらず、政治研究では本格的に取り組まなかった、

⁽¹⁾ この事情に関しては、ブシャール、テイラー、邦訳2011年を参照。

と言えるかもしれない [Kymlicka, 1995: 2]。

多文化主義については共通の理解があるわけではない。その用語が示すように多義的である点を考慮して、まず概念的には多文化主義を「ひとつの社会内部において複数の文化の共存を前提とし、文化の共存をもたらす肯定的な側面を積極的に評価しようとする主張・政策・運動」と定義しておきたい。もっとも、「多文化主義」という用語は、イデオロギー論争の対象でもある。論争は、多文化的な多様性の増加する一方において、いかに文化的相違の承認が市民的統合とどのように調和できるかについての議論を引き起こすようになった。いわば、それは「統合の中の多様性 (diversity within unity)」問題である。多文化主義は、相互の「承認と敬意」をもって、それぞれのコミュニティが有する多様性があることを積極的に認め合っている。

この意味では、個人や集団は自尊や自信の意味を確立する生活の信念、価値観、その重要性を認識できる。とりわけマイノリティや弱小集団の立場にある場合には、その固有文化は保護されなければならないはずである。多文化主義は同化政策への対抗理念として理解されるようになってきている。他方、先進諸国では、多文化主義に対する批判が急速に拡大している。例えば、第2次世界大戦後の「エスニシティの復活」、2001年同時多発テロ事件、2004年イギリスの連続テロ事件、同年のフランスでの移民の暴動など「不安の政治 (politics of insecurity)」が浸透している事実も認識しなければならない。もっとも、保護すればよいとだけの議論ではすまされない。多文化社会に関する理論やイデオロギーは錯綜している。それらは自由主義、多元主義、コスモポリタニズムなどイデオロギーに基づいて、多文化主義論を展開している。文化的多様性と社会的調和をめぐるジレンマに、私たちはどのように対応し理論化してきたのであろうか。もちろん、多文化主義そのものに反対する主張や、それに批判的な見解もある。本論において、多文化主義についての理論と事情の整理、さらに議論や批判を論じることを目的としておきたい [cf. Heywood, 2012: ch11]。

本論は3つの部分に分けて構成している。第1に個人と文化とがどのように関係するのか、第2に何がエスニシティ (ethnicity) を構成するのかを取り上げ、最後にエスニック・マイノリティを社会に包摂する多文化主義の代表理論を批判を含めて論じておくことにする。

1. 文化をめぐる議論

(1) 文化構造

1960年代以降、移民統合政策を論じるうえで、多文化主義が採用されるようになってきている [永吉, 2015年: 205]。多文化主義の議論に入る前に、まず「文化 (culture)」は個人といかなる関係にあるのであろうかを考えておこう。

私たちは「文化」と呼んでいる一連の習性 (habit) によって生活を営んでいる [Horton and Horton, 1978: 5-10]。文化は「社会の成員として人間が獲得した知識、信念、技法、モラル、法、慣習、その他の能力と習性」と定義づけられる。したがって、文化は「ある社会の成員に共有される行動、感情そして思考の学習パターン」からなっている。ある反応の感情は生まれながらのものと考えられがちだが、実はこれらの特徴すべての現象は文化に由来する。すなわち、各人は自己が属する、様々な、大なり小なりの社会の中で学習し、社会ごと他の社会と異なる文化をもっている。したがって、社会は共通の文化を共有する人々すべてを規制するのである。

文化の最小単位は特性 (trait) と呼ばれる。文化の中のいくつかの特性は、車の左側通行、役者への賞賛、椅子に座ることのような行為に表現されている。ひとつの行動が機能的に関連する特性の集合体 (cluster) に含まれている際に、これが文化合成物 (culture complex)、または文化複合体 (cultural complex) である。例えば、サッカー、デート、クリスマス、正月行事などは文化複合体の一種である。そこには、ひとつの思考、感情、価値 (観)、儀式の

組み合わせとともに、行為特性 (behaviour trait) の集合体を観察することが可能である。

人々は自分たちが相互に期待することを分かち合うなら、ともに安楽に効率よく生活できる、と考えるであろう。したがって、あらゆる社会は、当該社会において行動、思想、感情の「規範 (norm)」の組み合わせを発達させてきた。だから、規範は、多くの人々が特定社会において共有する、それらの行動、思想、価値 (観)、規則、関係の法則性を意味している。

それらの概念は社会の行動規範を説明するための社会集団の慣行的な生活・思考・行動様式である「習俗 (folkway)」という用語と一致し、文字通り民間の慣行 (ways of the folk) である。例えば、日本人の習俗では、機会あるごとに頭を下げて挨拶し、1日3回食事をし、蒲団で睡眠するなどである。これらは日本人の「特有な欲求」に応じて発達してきた。今日、衣服は保護と保温のために着用するだけでなく、裸でいる方が楽である時でも身につけている。この場合、衣服は習俗である。習俗はある社会における「適切さ」と「不適切さ」を緩和し先鋭化したりすることがある。したがって、習俗は個人や集団には実践的な欲求に合致することが多くなるが、頻繁に反復されるために、単純に継続することに違和感を覚えなくなる。

習俗のいくつかは集団を活性化すると信じられ、したがって、それがモーレス (mores) となって人々の間で容認されるようになる。モーレスは慣習のうち、社会の安寧に寄与するものとして意識化され、そこから逸脱すると「制裁」が加えられるなど強い拘束力を持つようになったものであり、タブー (taboo) は否定の形をとったモーレスである。モーレスはある行為をめぐる適切さと不適切さをめぐる規準となる。例えば、儀式に普段着で出席することは習俗に反する行為である。私たちは「悪趣味」をマナー違反と認定する。その際、モーレスはある行動の「正誤」の社会的な規準を含んでいる。私たちのモーレスは、人肉嗜食 (infanticide)、幼児殺し (infanticide)、近親相姦 (incest)、殺人 (murder) を禁じている。そこまで極端な事例を述べなくても、私たちは請求額を支払い、子どもや年老いた両親の世話をすることを当然視している。

モーレスは人々の社会生活から徐々に登場してくる。モーレスは正しい何かをすることができ、何らか非難されることを回避する根拠を提示している。社会の成員が同意するかどうかは、不特定多数の人々にとって正しさと誤りであることを意味している。ひとつの行動が有害であると同意することを世代から世代に伝達していく。ただ、モーレスは時と場によって変化している。因習的なモーレスは急速に衰退している。とりわけ、社会の急速な時代と環境の変化のもと、ある態度・行動の道徳的規準は、外面的だけとはいえる場合も含めてだが、疑問視される場合が多くなってきている。市民社会において、最重要なモーレスは法 (law) に表現されている。もっとも、それへの違反はそれが意図する実態や目標と矛盾する場合もある (例：禁酒法)。

社会制度は人間の利害関係を中心に関連する規範の集成的機能を果たしている。主要な社会制度は家族、宗教、政府、経済、教育などを事例とする。そして、制度には明確な境界が存在しないが、より小さい文化複合体に分割している。制度にそった行動は定型化し、標準化されたときに適切であると判定されてきた。そして人々は制度を保護する「安全策」を講じてきた。

(2) 下位文化と対抗文化

下位文化 (subculture) は全体に対してそれを構成する部分社会内の人々から構成される集団やカテゴリーが共有する、他とは若干異なる規範の集合体である。社会には無数の下位文化が存在する。例えば、職業上の下位文化は異なっている。社会には、多様な人種、宗教、社会階級、地域、特定利益の下位文化が存在し様々な関わりがある。人々にはいろいろな程度の関与がある。人間は相当数の下位文化に加わっている (例：性、人種、階級、娯楽サー

クルなど)。ほとんどの下位文化は、支配文化と協調しながら個人の特別な利益の表現のための機会を提供するので、支配文化を補強する役割を担うこともある。もちろん、ある下位文化は支配文化に反対する対抗文化 (counterculture, contraculture) になりうる。対抗文化は既存の規範構造の主要要素を拒絶する。例えば、エスニシティには下位文化のその側面を表現している。対抗文化を支持する人々は支配文化から自分たちを分離し、自分たちの規範体系によって行動しようとする。それは独自文化とその構造を有している。エスニック・マイノリティは通常、マジョリティから忌み嫌われ、拒絶され、場合によっては迫害されることもある。

エスノ中心主義 (ethnocentrism) はあらゆる他者に関して「その文化 (または下位文化や集団) の優位性を前提する、すべてに承認させる人間集団の傾向」と一致する概念である。どの社会も考えようによってはエスノ中心主義的なところを有している。エスノ中心主義は合理的な思考に裏づけられた結論ではない。とはいえ、それは実証されにくく、その根拠づけを要しないことが情緒的な反応で成立している。

エスノ中心主義は集団的アイデンティティを推進し、集団の成員を統合し、そして集団をより凝縮的な性格にする。この理由で、組織と国民は積極的にエスノ中心主義を促進してきた。例えば、学校は愛国主義 (patriotism) の名で他の人々に独善的、自己中心的な意識を育成させてきた。教会が「信仰」の名で別の信念体系 (belief system) を軽視する。エスノ中心主義は他文化の文化特性からの影響を排除しようとする。文化は環境に依存されるので、自文化は保護されようとする。例えば、技術や産業の発展は社会生活のうえで伝統的規範に妨げられることがある。エスノ中心主義は、他国民との関係を前提にするために、場合によって、人々の判断を誤らせる恐れがある。したがって、状況に応じて、エスノ中心主義は人々の意識を強化するときもあるし、反発や弱体化を招くこともあるし、エスニシティの文化を維持することに成功することも、崩壊させることもありうる。

文化は特性などの集合したものより大きい存在である。すなわち、特性 (trait)、規範 (norm)、価値 (観) (value) などを体系化・統合化されたものである。文化的統合 (cultural integration) はひとつの文化に様々な要素を吸収する。文化は社会システム内で統合される。規範と価値の多くはそのシステムを補足するために調整される。例えば、あるエスニック・マイノリティが自己の文化の象徴物 (例: 言語) を放棄すれば、その存在自体が過去の遺物になりかねない (例: フランスの周辺地域のエスニシティ言語の消滅、そしてフランス語化)。

個人はジェンダー、人種、エスニシティ、国籍、階級、性的志向、年齢、身体能力、イデオロギーをめぐる集団の中に一体化している。これらの社会形成者 (social maker) は時代に応じて変化してきた [マッキーバー、邦訳、1975年、第3章]。実践的なアイデンティティ (identity) の社会形成者は、他集団と区別するために、その基礎にインサイダーとアウトサイダーの両方を区別する。アイデンティティは集団の手段的目標をもって、集団が組織化する効率的な方法と言い換えこともできる。ところが、アイデンティティはその遂行のための手段に単純には還元されたりしない。なぜなら、利益は政治の焦点であり続けるので、アイデンティティが社会において演じる役割を理解し評価するために、焦点を場合によって変更することもある。集団は成員のアイデンティティによって知らされる手段的利益の提示と相互のアイデンティティの確認の場でもある。そのうえに、多くの集団は道徳的に善と悪の両方を成員と非成員の利益のために遂行している。したがって、自分たちのメンバーシップの自己利益だけに役立つことだけを定義づけることができない。

2. エスニシティとは何かをめぐる議論

(1) エスニシティとは何か

E・アラルトは、1984年ロッキン記念講演会において、次のように述べたことがある。「ヨーロッパの至る所に点

在する多種多様なサブ・ナショナル集団におけるエスニシティな、または言語のアイデンティティの再生が、多角的見地から議論、分析されてきています」、さらに「エスニシティの再生」を示す特徴を指摘することは価値があります」、と述べたことがある。そのうえで、「エスニシティの自覚化そのものが多数派の国民によってではなく、言語上、領土上からみて少数派といわれる住民自身によって成しとげられたことは、いちじるしく印象的なことで」とも指摘している [Allardt, 1981, 邦訳, 1990年: 164-165]。

エスニシティは、社会が分裂し敵対することで、人種、文化、歴史の特徴の複雑な組み合わせを言語化されている。近年、とりわけ冷戦終結後、民族独立主義者や分離主義者の主張としてエスニック政治 (ethnic politics) が台頭している。これはエスニック関係を示している。エスニックな紛争、調和、回避、従属、受容、復活のより限定された過程を包み込む社会過程をイギリスを例に挙げれば、ウェールズ、スコットランド、北アイルランドがイングランド支配から分離したいという願望がある。反対にそれは「エスニシティの分割 (ethnic division)」に活用されている。エスニックな分割は、それ自身が存在するところでは、常に建国以来から重視されてきたのであるが、それでもエスニック政治の重要性が意識されだしたのは戦後近年の数10年間のことである。

例えば、ベルギーやカナダのエスニシティ問題では、主に言語紛争であるとしても、宗教的な分裂とも結びついている。イギリスでは、言語政治に関して闘われた歴史的、文化的な対立はあったが、宗教的な結びつきもそこには存在している。北ヨーロッパ諸国における同様の分割 (主に言語) は小さな事例とはいえ存在している⁽²⁾。

エスニシティはナショナルなアイデンティティ問題を生じさせる。エスニック政治が第3世界や途上国では現在の国民国家の統合を論じる際に特に重要であろう。例えば、旧植民地国は西ヨーロッパの帝国主義者による建設に由来している。また、東ヨーロッパ共産主義政権が崩壊すると、1990年代前半、旧ユーゴスラビア、旧ソ連での民族紛争とそれまでの人為的な民族管理を強制し維持してきたことへの反動である。

もちろん、先進民主国社会の政治と、第3世界やポスト共産主義の国々のエスニシティの政治とを区別することは必要である。前者にはナショナル・アイデンティティが定着しており、後者にはエスニシティの存在そのものがその全体としての政治システムを不安にするからである [cf. Rudolph, 2006]。

(2) エスニック集団

エスニック集団 (ethnic group) は、人種が自己の身体的、生物学的な違いによって識別されるが、共有する文化的

(2) 言語集団は政治において重要な位置を占める。通常使用する言語、または社会的昇進のために強いられる言語は非常に大切だが、言語はある文化や歴史の正統化の主要な役割を担っている。ひとつの国家のマジョリティが使用する言語が政治的に有意であるために、当然それ以外はマイノリティ言語となる。そのような場所では、支配者言語の使用は、現実的な困難さだけでなく、不自由のシンボルでもある。言語は社会的シンボルと相関関係にあり、マイノリティにとって少なくとも抵抗・抗議の象徴として重要な表現形態である。

階級と宗教に続き、言語の亀裂が現代政治において重要な紛争源となる。政治運動や紛争が言語集団に基づく場合が多くある。ベルギー、独立国家共同体 (C I S)、ルーマニア、スペイン、イギリス、旧ユーゴスラビアなどがその事例となる。第3世界では、言語が政治システムから国民的な統合を図るうえでは不可欠な要素である。しかし、その状況はより複雑である。そのため、かつての西洋列強による植民地政策の一環として強制された「外国語」の共通語として同意することで、独立達成後の「国民統合」の手段に活かさざるをえない。例えば、インドは地方語の多種多様さのため英語を必要とする。同様にアフリカ諸国の「国語」が英語やフランス語であることが多いのが現状である。

言語は政治的な意義を持っている。なぜなら、自分たちの主義・主張、権利、自分たちの使用する多様な概念の蓄積、自画像が言語化しているコミュニケーションの一手段であるからである。言語をめぐるコミュニティを明確化することにはそれなりの根拠がある。それは言語をめぐる政治的対立の激しさを説明できる (例: ベルギーの「言語戦争」)。しかし、現実の社会では、あるマイノリティ言語の承認は支配言語集団には不信・不快感を抱かせることになる。ある住民は、一方において支配言語の使用と政治的同化を果たしてきたが、他方では先祖がえりや郷愁、もっと強い形でマイノリティからの反発として固有言語にこだわり続けるであろう (例: イギリスの各地でのゲール語使用)。後者の場合、「国民統合」に結びつかなくなってしまう。

伝統に基づいている [Horton and Horton, 1978: 75]。ここでは、「集団」という用語を使用するには若干不正確である。それよりも「カテゴリー」といった用語を使用するほうが適切であるかもしれない。もちろん、エスニック集団は通常、歴史学、社会学、政治学などでは常套語である。エスニック集団はひとつのエトスを共有している [Fenton, 2010: 1]。広義で述べれば、エスニック集団は一国民という民族集団と説明できる。ドイツ人、ポーランド人、ブルトルコ人などで表現される際に国民=民族として使用できる。ユダヤ人、ヒンドゥー教徒のようなエスニック集団は宗教に基礎をおいている。もっとも、狭義の意味で述べるならば、特定の土地、出身地、言語、文化などをともにする特定文化集団に限定することができる。現在では狭義の意味でエスニック集団を取り扱うことのほうが通常である。

アメリカでは、多数のエスニック集団が存在している。ドイツ系、アイルランド系、イタリア系、スラブ系、アフリカ系の出身者がアメリカに移住し、広義のアメリカ国民の一員を構成する。ただ、狭義では出身地を同じにする移住者の多くが国内の同一地域に定住する傾向がある。それには二つの理由がある。ひとつは経済的、感情的な支援を集めることである。もうひとつは固有文化の大部分を保護したい願望にある。それらは数世代間でより大きな社会に同化、統合してきた。しかし、エスニック・アイデンティティは、態度や行動の相違にそった形で、選挙の際に候補者・政党へのエスニック投票で明確に区別される。

ある国々では、エスニック集団（の特質）は数百年間持続することもある。国家の政治的統一と安定への脅威になってしまう。例えば、スペインのバスク、旧ユーゴスラビアのセルビアとクロアチア、ベルギーのフランデレンとワロンである。もちろん、逆の場合もある。スイスは複数のエスニック集団が国民的統一と調和を維持している。

エスニック集団を文化的な社会運動として捉えた場合、次の点を確認しておかなければならない。社会運動 (social movement) は「ある争点 (issue) の特徴と価値 (観) と結びついた個人と組織が採用する、広範囲な活動のネットワークと支持する信念がある争点との関係で主張された価値の方向において社会変革を方向づける」ことである。この定義が示唆するポイントからさらに考察を深めている [Stebbing, 1987: 439]。

図表 1：各イデオロギーの文化観

自由主義	順応主義や個性の侵害の源泉となるために、時折、伝統的な文化や「国民」文化に批判的である。しかし、「ハイ・カルチャー」、とりわけ芸術や文学は個人の自己発展の表現や刺激とみなす。したがって、文化は個人の知的発達を増進する際のみ価値がある、と考えられるとしている。
保守主義	社会的凝集性と政治的統一を強めるための目的を強調するので、文化に力点をおく。この見方から、文化は、伝統と重なり合い、ある世代から次世代をつなぐ際には、最も重要な媒介物・求心力である。したがって保守主義者は、共通の文化がともに社会を結びつける唯一の共通価値を含むと信じているので、単一民族文化を支持している。
社会主義	とりわけ、マルクス主義者は、社会の「下部構造」によって経済条件づけられ、「上部構造」の一部としか文化を評価していない。文化の役割がイデオロギー的なので、文化は支配階級の私益を映し出している。したがって、文化は資本主義の階級システム内の抑圧手段として被抑圧階級への政治的支配の道具に役立っている。
ファシズム	合理主義的文化と有機的文化とを明確に区別する。前者は啓蒙思想の所産であり、インテリだけによって形成される。後者は「血と地」を基礎に人民の精神や本質を具体化する。その意味では、文化は民族や人種のアイデンティティを守る政治的意思を統合する際に、極めて重要である。ファシストは厳格な、自民族を最優先し、他民族を極端に排斥することによって、自民族単一文化を信念としている。
フェミニズム	家父長制の形態で、文化が男性の利益と価値を反映し、女性の品位を傷つけてきたので、男性中心文化の支配を批判する。けれど、文化的フェミニストは文化をフェミニズムの道具として活用する。性差の価値や、それによる生活様式を強化することで、女性の利益を拡大できると主張する。

多文化主義	文化を個人的、社会的なアイデンティティの特徴とみなしている。人々に世界において自らの志向すべき方途を導き、文化的所属の意味を持たせる。様々な文化的集団が平和的、調和的に共生できる、と信じている。なぜなら、文化的差異の容認は、同じ社会において、脅威であるよりも、むしろ社会的凝集性を強めるからである。しかし、文化的多様性は、ある点とあるレベルでは、共通する市民的忠誠を求める要求とは齟齬をきたすかもしれないし、不均衡になるにちがいない。
-------	---

出典：Heywood, 2012, 318. に追加修正

エスニシティの社会運動は集団、組織、個人のネットワークから構成される。個人がエスニック集団の成員に参加することによって、社会運動は上記の3要素の相互作用で成立する。その社会運動は現状維持や変革にとっての社会プログラムを構成する信念・理論・価値（観）を統合したセットである、と考えることが可能である。社会運動のイデオロギー機能のひとつは社会運動に参加する人々にとって特定目標の遂行を正当化できることである。一般化すれば、その文化への解釈は社会変動を促進したり、あるいは阻止したりすることによって運動を規定している。イデオロギーは、図表1に示すように、文化を様々に解釈している。それによって、エスニック集団の社会運動は通常、叛乱や私刑のような集団行動よりも、ある文化を共有する人々の結束と目的を明確にしている。

(2) エスニック・ナショナリズム

エスニック・ナショナリズムはエスニシティに基づくイデオロギー運動である。顕在的にも潜在的にも「ネイション」メンバーの一部として構成されている。「国民国家という領域単位でのナショナリズム (territorial nationalism)」と異なって、現実のあるいは推定上のエスニック文化の条件において、政治システム、国家、政府に対して自らの地理的、政治的、経済的、文化的、自治的な単位の保障を要求している。エスニック・ナショナリズムは、共通の文化的特性と歴史的経験の条件で、ネイションと表現される国民の福祉と自決権とは別の自らの所属と願望の承認を訴えている。ネイションは、エスニシティの自治、統一、アイデンティティのためのエスニー (ethnie) の遺産を擁護しようとする条件とは違って、ある一定の大衆文化 (popular culture) や民俗文化 (folk culture) の志向に定義づけられている [スミス、邦訳、2009年]。

ナショナリズムの立場から、国民の一部、国家指導者、インテリや官僚は、エスニック・ナショナリズムを非難することがある。特にサハラ砂漠以南のアフリカ諸国、南アジアでは、「国家を基礎とするナショナリズム (state-based nationalism)」は新興国家であれば初期段階の「国家建設」には障害になる存在となるエスニック・コミュニティ (エスニー) のイデオロギー的な野心や思考、分離・独立運動と理解となってしまうがちなからである。

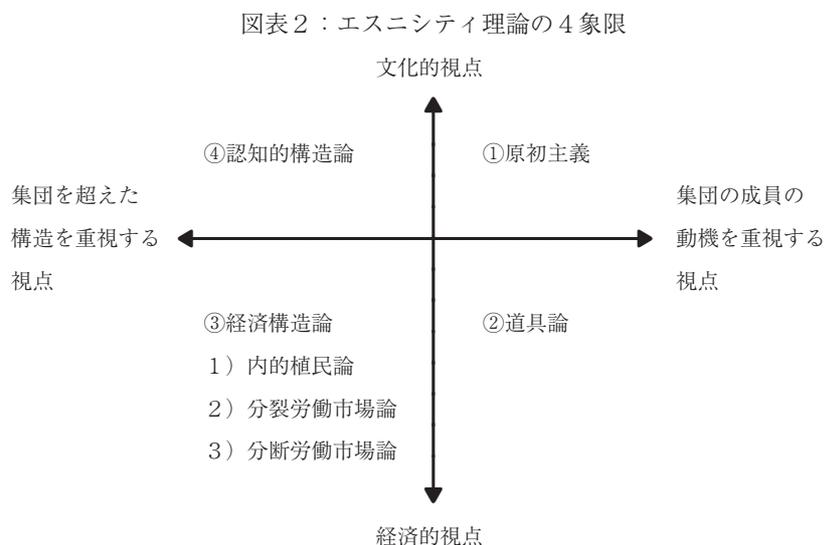
西側民主国家では、エスニック・ナショナリズムはこれまで過去の遺物と考えられてきた。1960年代、1970年代、西側諸国や第3世界諸国で「エスニック・リバイバル (ethnic revival)」があり、その中でエスニックな運動・政党が登場してきた。エスニシティ・コミュニティとその団結を無視、抑圧されているため、自らの権力や機会を拡大しようと努めてきた。世界各地の出来事や政治的衝撃において、多種多様なエスニシティの性格は国内外の統治上、非常に影響力ある存在となってきたのである。単一制・連邦制的な国家のいずれでも、自己のエスニシティの所属と歴史的文化的結合においての存在として自己主張をせざるをなくなっている。ナショナリズムの「展開」の運動と程度の目標の条件において、一国単位のナショナリズムのカテゴリーをエスニシティの単位とするサブ・カテゴリー化に細分化の可能を示していることでもある。

あるエスニック・ナショナリズムがひとつのサブ・カテゴリーから別のそれに移動するかもしれないけれど、一方で原基的なエスニック・ナショナリズムや発展したエスニック・ナショナリズムを説明すると同時に、他方で分

離主義的な主張や運動を説明することにもなる（例：イギリスのスコットランド、ウェールズ、北アイルランド）。イラクのクルド人は分離を望む一方で、イラン、トルコ、シリアに四散するクルド人同胞と結びつくことを望んでいる。これによって、サブ・コミュニティ（sub-community）とサブ・カテゴリー（sub-category）の類似と相違のため、エスニック・ナショナリズムを概念化されなければならない。特定の歴史的経験に現在、政治的、イデオロギー的な事情が加わってしまうと、それに適合するための現実的な理解を要する。

（3）エスニック・ナショナリズムの考察

図表2の縦軸はエスニシティ形成の要因が経済的（政治的手段をつかった資源配分を含む）か文化的・認知的のいずれを区分している。横軸は集団成員の動機づけでの区分を説明している。集団の内か外のいずれかを重視する視点を説明している。4象限からエスニシティを説明する各理論がある〔小井土、1995年〕。ここで以下にエスニシティの存立の根拠づけを取りあげるのは、のちにマイノリティ論で記すように、政治権力に関わるからである。すなわち、権力にとって決定的なものは、その集団成員による社会的結束がどのような形態でまとまって表現されるか、またはあるかどうかである。



（注）小井土、1995年129頁図を一部修正

①原初主義論

エスニシティを心理的な次元から理解する。成員間の結びつきは近代化への反動とも言える意識への作用である。近代化過程は、個人を固定的な役割から解放し、個々人に機会と不安感を与える結果となっている。個人にとってエスニックな結びつきは安定感、連帯感、そして信頼の基盤となる。自分が何者でどこに紐帯関係があるのかという自己の存在証明と、自分が一体化できる集団を皮膚感覚で保証してくれる存在である。これが原初主義論（primordialism）である。

②道具論

エスニック集団が政治的・経済的な利益を追究する利益団体（interest group）へと変質している。現代の行政国家が社会的資源を分配している。マイノリティが政治的意思決定に介入して国家の資源配分に関して影響力を行使する。この典型例が「アフーマティヴ・アクション（積極的差別撤廃政策）」である。その目的のため、選挙に際にエスニック集団ごとに自らの利益に有利となる政党に投票する現象がある。戦後資本主義の構造転換では、実際

には政治的・経済的利益を追求する利害団体に変質する契機のひとつになっている。これまでの社会闘争の中心であった階級が結束して行動できなくなりつつある。それに対して、エスニック集団は、共通利害を特有な凝集力をもって、集団目標に向けて成員を動員することがある。これが道具論 (instrumentalism) である。

③経済構造論

近代化論では、工業化と市場経済は徐々に生活水準を向上させ、エスニシティをめぐる社会的不平等を減少させると想定されていた。だが現実には、そのような均等性にはなっていない。そこで、全体構造的な権力関係に焦点を当てて分析するのが図表2の③の説明である。このアプローチには、経済構造的不均等を重視する視点である。この経済構造を分析する手法には3つの視点がある。経済構造的視点では、現実の資本主義社会内の不均等な産業発展と、それに対応した労働市場の重層性を分析し、そのなかにエスニックな結びつきの持続や活性化の原因を求めている。

1) 内的植民地論

ある地域の産業化の過程は、他の地域 (周辺地域) の征服・従属化とそこからの安価な原料・食料・労働力の吸収を不可欠にしている。周辺地域の住民たちは、中心に位置する支配層に経済構造的に労働力市場の最底辺層に組み込まれている。例えば、16世紀以降イングランド人に征服されたアイルランド人は土地所有権を奪われ支配下に置かれ、産業革命以降、アイルランド人は産業労働者の中でも最底辺層に位置づけられた [Hechter, 1975; 波多野, 1994年; 鈴木, 2000年]。19世紀半ばにアメリカ人に武力により併合された西部地域に居住していたメキシコ系住民も同地域の農業労働力の底辺に位置していた。支配民族による従属民族の抑圧を強調する視点を内的植民地論 (interal colonialism) と呼んでいる。

2) 分裂的労働市場論

支配的なエスニック集団が被支配エスニック集団を従属させて利益を得るとはかぎらない。経営者は労働者の団結と既得権を切り崩すために、エスニック・マイノリティを利用する場合がある。例えば、アメリカ南部の企業は、新たな黒人労働力を確保して、経営者側と対立する労働者の組織力を破壊した。この視点を分裂労働市場 (split labor market) 論と呼ぶ。経済的支配層の権力行使とその戦略手段としてのエスニシティ間を分裂させる視点が強調される。

3) 分断構造市場論

ある状況では、マジョリティ側の労働者は資本家と対決するだけでなく、利害関係で一体化することもある。一方で、少数の大企業がある分野の市場を独占することがある (例:自動車産業・重化学業)。他方で、多数の中小企業が競合をする部門 (例:衣類などの軽工業) がある。この経済的な二重構造に注目している。後者では他企業との競争上賃金水準を抑制するため、移民労働者や国内マイノリティを低賃金で労働力として採用し、このことで労働力を故意に多様化している。その際にエスニック・マイノリティが利用されている。これは「分断労働市場 (segmented labor market)」論である。

④認知的構造論

全体的構造から、文化的、認知的構造に内在する権力という、文化的・認知的な非対称性を重視する視点である。集団内にある動機づけや自己同一性 (identity) を重視しつつも、マイノリティとマジョリティの相互関係を規制している側面に焦点を当てている。自集団外の支配集団や支配文化構造の作り出す認識枠組みを重視する視点である。原初主義論のように、集団成員が状況の中で自己を「何者であるか」と見なすかではなく、他者 (外部集団) にどのように自分たちが定義づけられるか、そしてその中でマイノリティをどう判定するかを問題視し

ている。この様子を差別論では「カテゴリー化 (categorization)」と呼ばれるが、いったんカテゴリー化されると、それぞれの成員のもつ多様性を捨象し、単一次元から均質化して捉え、あるステレオタイプの判断パターンで認識されている。

①は成員個々人の心象風景的な説明をしている。②のエスニック集団が自己の利益を追求する姿勢を強調している。そこには、社会的不平等の問題を軽視するきらいがある。③は経済的に構造化した不平等を重視している。内的植民地論の支配構造が解体し、エスニック集団が抗議するときに紛争が続発すると説明している。また、市場での資源の分配をめぐる集団間紛争として捉える視点と根本的不平等の視点という、階層と階級をめぐる対立に力点をおいている。

以上、エスニシティの存在をどう考えるかの視点を紹介しておいた。強調すべきは、エスニシティが過去の遺物でなく、現代の社会において各視点が説明しようとする状況においてそれぞれに構成され、また再構成される、様々なヴァリエーションが存在すると考えられるべきかもしれない。ネイションやナショナリズムを世俗的、産業的な近代化、またはフランス革命で生まれた政治的な「救世主義信仰 (messianism)」の人工的所産と見直している [ゲルナー、邦訳、2001年] という思考とは異なる視点があることを考慮する必要がある。

イデオロギー的な運動としてのナショナリズムは18世紀に起源がある、と言われる。しかし、結果としてひとつのネイションに統合されても、それを構成するエスニシティの相違は統合以前からエスニーとして存在している。エスニーはネイションより以前の古代にまで起源をさかのぼる。古いエスニーの現象をもつエスニック・ナショナリズムは、近代的な現象と結びつくこともある。もっとも近代的条件、とりわけ官僚や国内システムの中心建設者はエスニシティとの結合が維持され、コミュニティのルーツを求める知識人に再構成されることがある [スミス、邦訳、2001年]。それはかえってエスニック・ナショナリズムを再燃させることになる。またはマジョリティのネイションがマイノリティに位置づけられたエスニシティの排除と差別をもたらし、かえって反発という形で神話や記憶に固有のエスニシティのアイデンティティを固執することになる。後者の場合、いったん国民国家の枠組みが変容すると (例：経済発展、グローバル化、冷戦構造の崩壊)、従来から内在する経済的、社会的、心理的な不満をともなって、かつての「エスニシティの再生」が浮上してくる。

一国内でのマイノリティの立場にあるエスニック・ナショナリズムは、経済的、政治的、文化的な不均衡のため、グローバルなエスニー間、国家間において、安定した世界秩序の概念では破壊的な勢力として出現する。西側世界では、エスニシティがいくつか重要な争点のひとつとなっているし、エスニック・ナショナリズムが野心的な分離主義者というよりも、国家内での連邦制論者や自治主義者である傾向もある。古くは南チロル (アルト・アディジェ) 人民党、スペインの「集中と団結 (Euzkadi Ta Askasuna)」のようなマイノリティ政党、イギリスのスコットランド民族党やウェールズ党 (Plaid Cymru) のような、全国レベルではあまり支持を得られないが、その地域ではある程度の力を発揮する政党を除外するとしても、国民国家の枠組みや領域を脅かすほどのものではない。

同じことが旧ユーゴスラビア、インド、旧ソ連のような中央集権化されていたが、文化的に連邦国家であることも事実である。そこではエスニーの多くの野望は様々な政治的な限界に遭遇している。スリランカ、ビルマからエチオピアとザンジバルまでのアフリカとアジアの多くの地域において、分離主義的なエスニック・ナショナリズムは明らかである。国際条件と分離主義の混在のため、エスニック・ナショナリズムは分離・独立にまで達成されることは少ない。もちろん、バングラデッシュ、シンガポール、旧ユーゴスラビア、旧ソ連などのような事例がある。エスニシティによる「バルカン化 (Balkanization)」という分裂の恐れがある。近隣諸国の国際的な協力の紛争解決の

失敗は、かえって分離主義を成功させる。新興国家はエスニック・ナショナリズムに遭遇する。官僚制的な中央集権的な国家システムと土着のエスニック・ナショナリズムの運動との対立は、アジアとアフリカの多くの地域にみられる現象である [Smith, 1987: 208-209; スミス, 邦訳, 1999年]。

現在では西ヨーロッパの地域（民族）政党 (ethnic party) は、「エスニシティの復活 (survival of ethnicity)」の形で多種多様に登場してきた。この現象の要因は様々であり、一般的な説明では理解することが困難であるが、その成立要因は2つに要約できる。まず、地域（民族）主義は特定地域の自己の防衛・主張を通じて、そのイデオロギーを地域に根ざした問題に「包括的」に対応する性格を持っている。次に、そのイデオロギーは特定の文化的帰属意識に基づき、社会・経済構造の変動に影響されて活性化する。その両点は図表2に示されている分類を交差している。

1950年代までは、この種の運動は過去への郷愁的や伝統的、しばしば反動的な性格であったが、時代とともに地域（民族）主義的運動はより急進的、時に左翼的、極左的な言動をとともなうことがある。地域や民族からの抗議の形をとった現象は政党の形で表現される。もちろん、地域（民族）主義政党はあっても休眠状態のところもあれば（例：フランスのアルザス、ブルターニュのキリスト教民主党）、地域ごとに活発な動きを示すところもある（例：ベルギーのワロンとフランデレンに各政党は別組織を持つ）。地域民族主義政党は特定地域において全国政党に対峙できる立場（例：スペインのバスク民族主義政党、イタリアの南チロル人民党など）にあるか、少なくとも競争上の立場（例：イギリスのスコットランド民族党、イタリアの北部同盟）にある。一般的に見れば、地域民族主義政党は総選挙ではまだ弱い「マイノリティ政党」である、と言えよう。とはいえ、これら地域主義の活動は、憲法を変更して、自治権、分権制、連邦制を促進させていることも事実である。

(4) マイノリティ論

マイノリティは、「集団が一国内の人口でマジョリティとは異なる感情をもつ価値 (virtue) ではこの差異の意識において、マジョリティとの平等のため（例：就職差別）、特別な措置のため（例：母語に基づく教育）、自治または分離のための政治的主張」を基礎としてきた。オスマントルコ帝国内のアルメニア人、戦間期のポーランドのウクライナ人、北アイルランドのカトリック教徒など多くの事例において、マイノリティは差別と迫害に苦しんできた。旧南アフリカでは数的には、白人はマイノリティであるが彼らは特権的地位にあり、黒人はマジョリティであったが不当な扱いを受け入れなければならなかったことがある。その意味では、マイノリティとマジョリティは事実上、政治的な概念であり、必ずしも数的概念だけを意味するものではない。

では、なぜマイノリティがマジョリティあるいは他のマイノリティに対し自己の集団的結束を図ろうとするのであろうか。権力 (power) とネットワーク (network) を考えておかなければならない。

とりわけ政治権力に不可欠なものひとつに、ダイナミックな歴史過程で形成され、意図せずに相互依存とその作用のネットワークに埋め込まれている社会的凝縮性がある。これは成員個人が制限された裁量権しか持てないことを意味している。この点で厳格な、一貫性ある（とりわけ社会的認知度が低い）マイノリティは、緩い結びつきの諸個人からなる集団より、より大きな権力を実行できる背景をなしている。相互依存は、権力の多形態 (multi-form) の実行と同様に、成員間の相互受容とより平等感を養成することになる。そこにはマイノリティの一員として様々な課題に対処する姿勢が生まれてくる [Goverde and Tatenhove, 2000: 104]。

19世紀以前、ナショナルまたはインターナショナルな政治において役割を演じるマイノリティは宗教的マイノリティであった。しかし、19世紀中のナショナルな意識の成長とともに、ネイションの中のマイノリティは大きな役

割を果たし始めたのである。したがって、国内的にネイション内のマイノリティは頻繁に自分たちマイノリティの立場に不満を募らせ、抗議運動を起こし、よりよい待遇を要求した（例：ハプスブルク帝国内のチェコ人）。国際的には、マイノリティの存在は事件ごとに衝突を繰り返すため、単一民族であることへの「健全さ」を根拠に喧伝されてきた。例えば、ヒトラーは、自民族の単一文化の優位を掲げて、チェコスロバキアとポーランドに圧力をかけるために、同国内のドイツ語系マイノリティを利用したことがある（例：ズデーテン併合）。

アメリカと西ヨーロッパでは、移民のエスニック集団を構成する、重要なマイノリティが存在している。とりわけ、アメリカは黒人、プエルトルコ人、中国人、ヒスパニック人などが居住している。同様に西ヨーロッパでも存在している。シチズンシップ、生活条件、就職の機会の分野でのマイノリティの不平等な取扱い、ある場合には新参者のマイノリティと元々の住民との間での軋轢や暴力を伴ってきたことがある。これらの原因を緩和し、過去の差別を補償するため、人種関係や平等な機会に関する立法がアメリカでは導入されてきた。具体的には、住居、教育、政府職員の補充の分野では、マイノリティ集団に対して「容認できる逆差別」を設けている場合もある[Bullock, 1977: 190-191]。

このことは多エスニック・多民族国家において適用しようとしなかった。しかし例えば、これまで自由、平等、文化、民主主義などを再検討しなければならないことを意味している[Kymlica, 1995: 3]。

現在のグローバル化(globalization)の進展は、先進諸国において、難民・外国人労働者・移民などのエスニック・マイノリティを増加させ、それに伴ってホスト社会における文化的多様性を増加させている。

もっともマイノリティという用語を使用する際に留意すべきは、マジョリティとの二項対立的だけになりがちである。マイノリティが複数存在する場合、それらの間でも対立・偏見・差別などが存在することである。多文化社会の葛藤は、マジョリティ対マイノリティという問題や、統合か分離かの弁証法的に還元できない多文化主義が社会に突きつけられていることだけでなく、差異をいかに制御するか、多中心的な社会をどのように構築できるかという問題を抱えている認識が必要である[センブリーニ、邦訳、2003年：37]。

3. 「多文化主義」という用語の起源と発展

「多文化主義」という用語は、1960年代アメリカにおいて、新しいタイプの政治（例：ウーマンリブ、「差異の政治」など）のひとつとして、アメリカ、カナダ、ヨーロッパで登場してきた経緯がある[Zaretsky, 1995: 244]。そのひとつである黒人の社会運動を通じて理論化されてきたことがある。これらの社会運動はそれまでの近代化論的な発想を再考するうえできわめて重要な転換をもたらした。ブラック・ナショナリズムは、20世紀初期の「アフリカに戻れ(back to Africa)」運動の登場からである。もっとも、多文化主義として認められるのは、黒人の政治運動が改良主義と革命運動の両方の動きをもって、1960年代以降に注目されるようになってからである。

改良主義の運動は黒人の公民権(civil right)獲得闘争の形をとった。M・L・キングのリーダーシップのもと、アメリカでは国民的な関心を引き起こした。その非暴力的不服従の戦略は、もうひとつの、急進的なブラック・パワー運動に拒絶されるのである。1966年に結成されたブラック・パンサー党のリーダーシップのもとでは武装闘争が繰り返された。それらとは別次元において、ブラック・ムスリム(Black Muslim)がある。現在のイスラム民族(Nation of Islam)の変種とも言える考え方である。これはアメリカの黒人が古代のムスリム族の子孫にあたるとする説に基づいた分離主義からの主張である。

1960年代後半から1970年代前半にかけて、マイノリティ集団が自らの政治的主張を開始しだした。西ヨーロッパの多くの地域や北アメリカの様々な場所で、時折、エスノ文化ナショナリズム(ethnocultural nationalism)という用

語をもちいて表現される。エスノ文化ナショナリズムは、「エスニック、文化的な特異性とそれを保存する要望の意味でのナショナリズムの一形態」と理解しておこう。その顕著な事例においては、カナダのケベック州のフランス語系住民、イギリスのスコットランドやウェールズのそれぞれのエスニック・ナショナリズムの勃興である。スペインのカタルーニャとバスク、フランスのコルシカ、ベルギーのフランデレンの分離主義運動である。この現象は世界各地で見受けられる現象である。

こういったエスニシティの自己主張は、カナダやアメリカでのネイティブ・アメリカン、オーストラリアでのアボリジニ族、ニュージーランドでのマオリ族の間でも見られる。

エスニック・ナショナリズムの形で登場する共通性は、経済的、社会的な周辺化 (marginalization)、時に人種差別的な抑圧に抵抗を示すことにある。この意味で、エスニック・ナショナリズムは、その障害が構造的に定着した不平等の起源であると規定し、その克服は、例えば北アメリカの黒人と西ヨーロッパの移民には、政治的自由化・解放化への触媒の役割を果たしてきたのである。白人文化は非白人であることへの劣等感を過去から強要し、かつそれを当然視する従順さを求めてきた。エスニック・アイデンティティ (ethnic identity) の確立は支配的な白人文化との対抗手段を準備することになったのである。

国民国家建設 (state-formation) 途上、中心エリート文化と周辺文化というそれぞれ所属する住民が国民として常時「参加」する際に支配文化を中心に国民形成 (nation-building) する際に被支配文化の取扱いが国情に応じて異なってきた。当然、多文化主義は多くの社会での文化的な多様性が存続していることを訴えている。その点でS・ロツカンが社会的亀裂論の最初に採用した「中心-周辺」の亀裂には現在でも有意義なテーマとなっていることには注目すべきであるし、彼の晩年のテーマにこの問題を再度考慮すべきことを示唆したことには重要な意義がある [古田、2008年参照]。これは図表2の①と③に該当する。

1945年以降、国際的な移民の流れがマイノリティ集団の自己主張に加わってきている。移民の受け入れ比率は、戦後西洋諸国で急増した。戦後の再建過程での海外からの労働力の補充がその起因であった。この現象は旧来のエスニシティやマイノリティとの取り扱いとは別に、近年の移民・難民・外国人労働者など新たなエスニシティをめぐる問題を引き起こすことにもなる。多くの場合、移民ルート (migration route) はかつての宗主国と旧植民地との間の結びつきで成立している。例えば、1950年代から1960年代にかけてイギリスへの移民は西インド諸島やインド亜大陸の出身者であった。フランスの移民はアルジェリア、モロッコ、チュニジアのそれぞれ出身者が大半であった。(西) ドイツの場合ではイギリスとフランスとは事情を異にするが、移民は戦後の労働力不足という理由でトルコや旧ユーゴスラビアから一時的な移民 (Gastarbeiter) として受け入れられた。1970年代以来のアメリカへの移民はメキシコや他の中南米諸国出身者である。例えばラテン系やヒスパニック系の移民数がアフリカ系アメリカ人のそれを超えている。2050年までにアメリカ国民の4分の1は中南米出身系市民で占められると予測されている。このエスニシティ論の分類は図表2の③に該当する。

1990年代には、地球規模で移動を繰り返す移民・難民・外国人労働者の急増が顕著になり始めたのである。ある表現によれば、その現象は「超流動化した地球 (hyper-mobile planet)」と呼ばれている。この現象を生み出す2つの理由がある。

第1に増加する難民 (refugee) の問題である。冷戦直後の1993年時点で約1,800万人に達した。これは冷戦終了後の戦争、内戦、民族・宗教紛争、政治変動などが原因である。地域移動を目的とする人々は、アルジェリア、ルワンダ、ウガンダからバングラディッシュ、インド、中国、アフガニスタン、シリアまでの出身という広範囲に及んでいる。1989年から1991年までの東ヨーロッパでの共産主義体制の崩壊も新たな移民を生んでいる。民族紛争で爆発

的な海外流出者を出した旧ユーゴスラビア、現在では中東地域、アフリカ大陸諸国がその典型例である。

第2に経済的グローバル化が多様な方法で国際的移民を生み出す圧力となっている。その結果、近年西ヨーロッパ諸国政府は、多文化対策に取り込んだ公共政策の用意をしなくなってきた。現在、先進国では多民族、多言語、多宗教、多文化的な傾向が当然視されるようになっている。

要するに、現在の移民や難民のような人の移動問題に関わらず、ひとつの国民文化に基づく単一文化主義 (monoculturalism) への回帰は、仮に過去にそのようなものが存在したとしても、今ではもはや実現不可能になっている。現実を考えるべきは、社会が直面する従来からの国内にある多様な文化、それに追加する国外からの異質な文化をいかに市民的、政治的に秩序の維持を図るか、と同時に文化的差異・多様性をどのように調和させるかである。とはいえ、いわゆる「テロとの戦い (war on terrorism)」に象徴されるように、多文化主義をめぐる新たな政治的争点もさらに問題になっている。グローバルなテロリズムの出現は、いわゆる多文化政治を容認する世界において単一文化を力で国際舞台にむけて前面に押し出す感がある。西洋諸国で述べられる、いわゆる宗教的原理主義では、特に攻撃的なイスラム急進主義勢力が知られる。S・ハンチントンは文明圏間の衝突だけでなく、それぞれ社会内部でもそれが引き起こされている、と論じている [ハンチントン、邦訳1998年]。

多文化主義者が文化的認知とマイノリティの権利が抑圧を受けて政治的に極端な行動に至らせているかを議論する一方、反多文化主義者は多文化政策が政治的に極端な行動をとらせ、そのような行動を正当化させている一因となると非難している。

図表3：エスニック・マイノリティの承認をめぐるアプローチ

アプローチ	何が問題か	目 標	改 善 と 政 策
①権利の政治(共和主義)	法的、政治的にある形式・制度上の差別の排除	シチズンシップの普遍化	①個々人が等しく形式的平等(法的、政治的権利)の推進 ②形式上の差別禁止の徹底 ③民族・文化・人種に基づく個人への評価の禁止と、その個人能力による評価。
②再分配の政治(社会改良主義)	事実上の社会的不利な立場とそれによる排除構造	実質的な機会の平等の促進	①社会権の積極的採用 ②福祉と再分配の充実 ③肯定されるべき差別化(例：アファーマティブ・アクション)
③承認の政治(多文化主義)	文化に基づく周辺化、社会的排除	集団の自己主張の承認	①尊敬と認知への権利の承認 ②マイノリティの権利保護 ③集団の自己決定の尊重

出典：Heywood, 2012: 316を一部修正

4. 統合と多様性の承認

「多文化主義」は、記述的にも規範的にも説明がなされてきた。

記述的用語は、個別の信念や実践が集团的アイデンティティとして意味する際に使用される。複数の多様な異文化集団からなる社会において、文化的差異を表現する用語として引用される。この意味では、人種、民族、言語などの相違から生じるコミュニティのあり方を言及することにもなる。そのようなコミュニティ間の相違を理解することはそれへの軋轢の対処を公共政策の制定・実施に際して参考にされている。

多文化公共政策は、例えば教育、健康、住居、その他の社会政策において適用されようとも、特定の文化集団の

特有の欲求を正式に承認することと、諸集団間の「機会の平等 (equality of opportunity)」を保障することによって特徴づけられる。「機会の平等」は、「ライフ・チャンスや同一の基準で競争できる存在の条件で定義づけられる平等」である。多文化制度は各社会において民族的、宗教的、その他の分割をめぐって、いかに文化を異にする人々が同じシステム内で共生できるかという可能性をさらに推進させられる。

例えば、スイス、オーストリア、リヒテンシュタインなどの多極共存制 (consociationalism または Konkordanzdemokratie) は、これまで異質な要素からなる政治的秩序の安定とマイノリティの立場を擁護するまで、西ヨーロッパ諸国の中小国での歴史的叡智として取上げられてきた [Steiner, 1998 : ch.12 ; Michaisky, 1991]。それは多くの政党や政治組織の間で密接に結びつき関与する権力共有の一形態であり、典型的には深く分裂した分裂社会における紛争管理 (conflict management) で使用されてきた。例えば、オランダ、スイス、ベルギーのような国々における政治的現実の結果を平和的に解決する手段を形作ってきた。同様なものとして、北アイルランドの「権力分割 (power sharing)」の形でも適用されている [Guelke, 2012]。ボスニア・ヘルツェゴビナでの「多次元ガバナンス (multi-level governance) でも現実的な対応の中から成立した [cf.Reilly, 2012]。もちろん、この方式が必ずしも成功するとはかぎらない場合もある [cf. Yakinthou, 2012]。

もうひとつの規範的用語の使用では、多文化主義は、例えば「祭り」のようなコミュニティの行事でも文化集団同士で相互に認知しあい、かつ尊重、尊敬するといった、様々な文化集団の権利、あるいはモラルや文化の差異を承認しあうことであり、そのコミュニティが加わっている。そして、より大きな構成単位である社会に自らの利益を申し立てられる利益 (手段) に基づいていることを示している。しかし、多文化主義は、「イデオロギー空間 (ideological space)」を提供している。経済的、社会的、政治的な「善き社会 (good society)」観が文化的差異と市民的統合とのバランスについての意見交換の場となるからである。

それぞれの立場があるとしても、多文化主義に関する共通要素がある。それらは、(1) 「承認の政治 (politics of recognition)」、(2) 「文化とアイデンティティ (culture and identity)」、(3) 「マイノリティの権利 (minority right)」、(4) 「多様性 (diversity)」、という4要素である。

(1). 承認の政治

多文化主義者は、マイノリティがマジョリティとの関係で不利益を被っている、と主張する。この改善には、社会のルールと制度での変革が必要とされる。多文化主義は、不利益な、抑圧され周辺化された集団の立場を代弁している。それらは、①「権利の政治」、②「再分配の政治」、③「機会の平等」の3つのアプローチが採用されている。

①権利の政治

「権利の政治」は共和主義 (republicanism) に由来する。共和主義は、「最高の権威者が市民であり、その代表者によって実行される共和制が統治の理想的なモデル」と考える。共和主義の内容は相当部分が自由主義と重複している。共和主義は、市民として享受できるはずの権利を否定する法的、政治的な制度を障害と考える。その障害が根拠となる社会的排除 (social exclusion) が社会内に流布している。その除去は普遍的なシチズンシップの完遂である。シチズンシップとは、「個人と国家との関係が相互の権利と責任に基づく国家のメンバーシップ」のことである。シチズンシップは社会においてあらゆるメンバーが同じ地位と資格を有するべきとする信念でもある。ある意味では、共和主義は自由主義的フェミニズムと類似する点があるかもしれない。女性が男性に対して社会的劣位におかれているなら、女性の参政権、教育、キャリア、公的生活において男女平等を保障する社会的制度がもっと論じられる

べきである。

しかし、この主旨で述べれば、形式的平等さえ整えられるなら、共和主義的な立場は事実上ある不公平や差別の「差異に盲目 (blind of difference)」になってしまっている。この考えでは差別や不公平な扱いを導く諸法・制度をもっと改善すれば、そのことで「差異」を解消できると捉えがちになってしまう。差異は法の下での平等の名で禁止されるか、それを実際に克服されるべき改正が実施されるべきであろう。したがって、共和主義は社会進歩が「形式的な平等 (formal equality)」の確立を通じてもたらすことが可能だと信じている。ここでの「形式的な平等」とは、「社会において国民の地位に基づく平等、特にその法的、政治的権利 (法的、政治的平等)」を意味している。

②再分配の政治

「再分配の政治 (politics of redistribution)」は、現代的自由主義 (modern liberalism)⁽³⁾ と社会民主主義と立場を同じくしている。現在の福祉国家である。両論の言わんとする社会改良主義は、形式的なシチズンシップとフォーマルな平等だけでは、エスニシティの文化の、事実上の従属関係や周辺化の差別解放に取り組むには不十分である信念から生じている。ある人々は法的、政治的な排除によってだけでなく、貧困、失業、貧弱な住居、教育の欠如などによって社会的な不利な立場にある場合がある。

社会改良主義は実質的な平等の機会を提供しようとする。個人の能力とその意思に基づいた社会において、人々に「公平な競争の場 (level-playing-field)」を認めることである。それへの補償措置は法的平等主義から社会的平等主義へと転換しなければならない。社会的に不利な立場を是正し貧困を軽減し、劣位の人々の生活状態を改善するために富を再分配する社会工学的発想が必要とされる。その点では、この立場は実質的な「機会の平等」の徹底を実現しようとしている。そのようなアプローチは、差異が社会的不正義 (social injustice) を生じさせていると認識されるようになる。差別を受ける集団は不公平な現実と構造を顕在化されて初めて社会にその存在を認識される。例えば、暴力沙汰のような非合法的な事件を起こすことになる。この措置は暫定的、一時的な差異を認識するだけにすぎなくするかもしれない。そしてその時になって改革されるか、あるいは除去されるのである。それも一時しのぎに終わる可能性がある。しかし、改革そのものから、逆に差別を固定化、強化する可能性も考えなければならない。

③承認の政治

多文化主義はある集団の周辺化がより深い根を残していると理解している。それは単なる法的、経済的、政治的、社会的現象というより、むしろ文化的現象である。人々は自己を認識し、他者が認識するステレオタイプ化した価値観を通じて理解してしまう恐れがある (図表2の④の認知構造論を想定)。言い換えれば、形式的なシチズンシップと「機会の平等」は効果的かどうかの疑問を残すことになる。確かに、平等は法と社会にその価値観を普及させてきた。ところが、その形式的平等の普及が達成されると、かえって文化的周辺化が事実上の社会構造の一部となることを覆い隠す要因になっているかもしれない。この点から、一部の多文化主義者は平等よりも相違点に着眼する傾向がある。これこそが「承認の政治 (politics of recognition)」の考え方である。

文化的アイデンティティの再確認は、マイノリティの自己とその集団の主張が周辺化されていることをマジョリティに認めさせ、文化的差別が事実上存在していることを理解させることを可能にする。「承認の政治」は第2次世界大戦後、ポスト植民地理論に影響されている。ポスト植民地主義理論は、西洋中心の帝国主義的な文化支配に挑戦したのである。図表2の③の経済構造論と④の認知的構造論とが混在しあっている。例えば、E・サイド [邦訳、1993年] は「ヨーロッパ中心主義 (Eurocentrism)」を批判する。ヨーロッパ中心主義は、「ヨーロッパの文化を基準

(3) これは現在のネオリベラリズムではなく、古典的自由主義のもつ不平等性を是正する自由主義を指している。この立場は福祉国家を積極的に承認する。

に集団や人々を定義づける価値観や理論の適用」を意味している。そこには非ヨーロッパに対する偏向、偏見、誤解などの世界観が含まれている。彼は、西洋の文化的、政治的ヘゲモニーが非西洋的な人々と文化を過小評価してきたことを糾弾している。具体例を述べれば、「神秘的な東洋」「不可解な中国」「謎めいた日本」といった、エキゾチックなステレオタイプの表現に見られる。そのことは現象だけの問題ではなく、それらを使用するマジョリティと自認する人々の優越意識に裏づけられていることを意味している。

(2) 文化とアイデンティティ

文化は社会化を通じてある世代から次の世代に引き継がれる信念・価値観・実践である。「承認の政治」は、文化がもつ固有の政治的、社会的アイデンティティを基礎に個人個人のイデオロギーを形成する、と説明している。その観点からすると、多文化主義は文化的に自己を再確認することでもある。この見解によれば、ある文化的アイデンティティの公的承認は、人々に社会的、歴史的なルーツとその意味を自覚させることになる。対照的に、弱体化し分裂した文化的アイデンティティにある人々は社会から孤立し、排除される運命にある。文化的な創造物と人間を定義することができる。その市民主義的形態において、文化政治は2つの立場が存在する。ひとつは「コミュニタリアニズム (communitarianism)」の立場であり [cf. Etzioni, 1998; Tam, 1998; cf. Avineri and de-Shalit, 1992]、もうひとつは「アイデンティティ政治 (identity politics)」の立場である [cf. Gutman, 2003: ch.1]。

コミュニタリアニズムは、「コミュニティを通じて、自己主張を妨げられないという意味で、人々のアイデンティティと価値観が形成されるとする見解」である。コミュニタリアニズムは自由主義の、形式的な普遍性を批判している。自由主義は、個人として、すべての社会とすべての文化にある人々が同じ「個人的なアイデンティティ (inner identity)」を本質的に備えている、と考えている。だから、個人は自律・自立的な思考と自己責任で行動できる存在なのである。それに対して、コミュニタリアニズムはそのような普遍主義的な発想に信頼をおかず、状況や事情に応じて個別的な事情に対応するべきと、個別主義の立場で反論する。なぜなら、人々が普遍主義的な自立・自律性を共通・共有しているかを確認することなどできないのだからである。つまり、自由主義の普遍性はほとんど具体化されないようがないからである。アイデンティティは個人的なものを社会的な存在に結びつけ、個人を特定の文化的、社会的、制度的、イデオロギー的文脈の中に「埋め込まれた (embedded) 存在」と見なさなければならぬ。その点では、多文化主義者はコミュニタリアンが論じる「人間の性格 (human nature)」を容認するのである。そのことは人々が社会の「外側にいる (outside)」と理解するのでなく、人々は社会的、文化的、その他の構造の「内側 (inside)」で生活していることを考えなければならない。例えば、A・マッキンタイア [邦訳1993年] やM・サンデル [邦訳2009年] は、自由主義の「根無し草」のような原子論 (atomism) への処方箋として、集団やコミュニティが人々にアイデンティティとモラルの目的を確認できる、と説明している。

コミュニタリアニズムとは、「個人が人々との結び付きのない事項は存在しない意味で、コミュニティを通じて個人が成立する志向」である。これは自由主義的なバラバラの個人主義への批判を内在している。個人主義はコミュニティより個人を優先し、コミュニティとは無関係な「外部」にいるかのごとく個人を考える。自由主義者のサッチャー元首相は社会を諸個人が集まった存在だけだと述べたことがある。その考えは単に公共善を尊重するレベルを低下させるだけでなく、自分勝手な利己主義的な行動を正当化するだけである [マッキンタイア、邦訳、1993年；サンデル、邦訳、2010年、邦訳、2011年]。A・エッチオーニの示唆によれば、社会が断片化し、崩壊した原因の大部分は、個人の権利への執念、相互義務や道徳的義務を認めたがらない風潮の結果である。コミュニティ再生のためには「ステーク・ホルダー (stakeholder) 資本主義」を肯定しなければならない [Etzioni, 1998]。ステーク・ホルダ

一とは、「あらゆる集団（管理者や株主から労働者や消費者まで）が経済分野でそれぞれ個人に利害関係（stake）を相互に認める」ことを意味し、公共善を尊重する点で、自由市場論者が好む「シェア・ホルダー（shareholder、株主）資本主義」とまったく対照的な考え方である。

1980年代から1990年代にかけて、自由主義者とコミュニタリアンとの間で論争があった〔ムルホール、スウィフト、邦訳、2007年〕。この論争の結果、多くの自由主義者には「文化」の重要性を認識させるようになった。このことは自由主義に多文化主義を追加する契機となったのである。つまり、自由主義は、コミュニタリアニズムとの論争を通じて、自由主義的多文化主義という着想を得ることになったのである。

（3）アイデンティティ政治

アイデンティティ政治は政治的イデオロギーの様々な展開を取り込む概念である〔cf. Gutman, 2003: 4-5, 9-11, 12, 33; cf. Zaretsky, 1995: 244-258〕。エスノ文化的なナショナリズムは、宗教原理主義、フェミニズムから多元的多文化主義までの多様な内容を抱えている。そのことは多種多様なアイデンティティ政治が論じられがちだが、それぞれの共通項は「抑圧が何事につけての源泉である」ことを認めていることである。抑圧は文化帝国主義の一形態でさえあり、それを支配する集団はそれに従属する集団と人々を周辺化し、支配者の価値意識を被支配者に植えつけているからである。なぜなら、支配者側が正当化する「普遍主義」の背後にある論理には、自由主義社会が男性、白人、富者などが支配する側の社会集団の価値観と利益にそって構築されているという前提が存在するからである。従属を強いられる集団や人々は、「劣等者」や「品位のない人々」とラベル化されるか、それとも支配集団＝抑圧者の価値観や利益をもったアイデンティティを強要されるだけである。

アイデンティティ政治は、単に「抑圧の源泉」として文化を捉えるだけでなく、「純粋な」、「信頼のおける」アイデンティティを育成する際には、解放や権限向上（empowerment）の源泉とも実際にはなると考えられるのである。したがって、そのアイデンティティの受容は、政治的行動・意図の発信、既成秩序への挑戦を採用するようになるのである。そのことはアイデンティティ政治に闘争的精神を付与し、心理的・情緒的な力を浸透させている。だから、あらゆるアイデンティティ政治の形態は個人的なものと政治的なものをひとつの形に融合させようとしている。

それゆえ、アイデンティティ政治は、一貫性ある政治的性格をもつというより、むしろ、社会的、政治的理論化への志向である、と考えられる。それは、政治文化的な自己確認作業を通じて、集団のアイデンティティを（再）習得することで、抑圧に挑戦することを意味する。次の3つの信念を映し出されている、と述べてもよいであろう。これは図表2の③の認知的構造論に類似する点である〔cf. Gutman, 2003: 39-40, 43-44, 50-51, 73, 78, 198〕。

第1にマイノリティの周辺化は、支配集団の価値観を通じて、周辺化された集団成員が自己をどのように位置づけ、他集団からの評価を既成事実化されているかを再考させている。この劣位状態にある集団は劣等感、恥辱、依存など、支配集団に都合よい価値観を教化されている。

第2に従属状況に抵抗して自らの誇りや自尊心の意味（例：「ブラック・イズ・ビューティフル」や「ゲイの誇り」）を肯定する形で、当該集団が文化か、自ら意識を再覚醒化させていることにある。したがって、否定的に疎外されてきたアイデンティティを積極的、肯定的に主張・公表することは支配集団への抵抗であり、同時に自己の解放につながっていく。図表2の①の原初主義から④認知的構造論への移行がある。

第3に上記に関わらず、個人はアイデンティティを所持し、それぞれを集団的価値体系とは別の、自らの理性によって「選択」する潜在能力もあるはずである。他者との連帯で紛争・対立を回避し、平和裏に社会生活をおくろ

うとはずである。そこには、相互に協調する姿勢があればという条件が大切となってくる [セン、邦訳、2011年]。

(4) マイノリティの権利

多文化主義は、時折、「多文化」の権利という形でマイノリティの権利を承認する意欲とともに進展する。そのような権利を統合する試みはW・キムリッカ [邦訳1998年；邦訳2012年] の研究であろう。彼は移民やマイノリティの固有文化の要求を自由主義的「多文化シチズンシップ」という形で論じている。彼は、①「自治権 (self-government rights)」、②「多頭制的権利 (polyethnic rights)」、③「代表性の権利 (representation rights)」という3種類のマイノリティの権利を分類している。

①自治権

「自治権」は彼がナショナル・マイノリティと定義づける先住民に所属するものである。特定の地域的に居住するマイノリティは共通言語を所持している。それは「当該個人の行動範囲すべてに意義をもたせる生活方法・手段」として特徴づけられる。例えば、アメリカ人のネイティブ・アメリカン、カナダのイヌイットやメイティース（フランス系カナダ人と北アメリカ先住民との混血人）、ニュージーランドのマオリ族、オーストラリアのアボリジニ族、スウェーデンとノルウェーの北部のサミ族である。

これらのマイノリティの自治権は通常、自治制度や連邦制を通じて、そのメンバーが事実上、自己が属する政治単位を自らがコントロールできる政治権力を保障できる分権化・連邦制をもった憲法上の規定を必要とする。場合によっては、分離・独立の権利にまで拡大解釈するかもしれない。例えば、1993年カナダ連邦政府とイヌイットの間に締結したヌナブト協定⁽⁴⁾に基づいて1999年カナダで創設されたヌナブト準州は自治権と準州の立法府を備えている。1978年スイスのベルン州からフランス語系のジュラ州が分離し新たなカントンが設けられた。

②多頭制的権利

「多頭制的権利」は、移民を通じて成立するエスニック集団と宗教上のマイノリティを保護するものである。そのことで、自己の文化的特異性を表明・擁護できる機会を保証する。つまり、法的免除を受ける権利を確保できるのである。例えば、動物愛護スローター法 (animal slaughtering law)⁽⁵⁾ の対象者からユダヤ人やムスリムを除く措置がそれである。また、ムスリムの女子生徒から学校制服規則を適用除外にしておくことである。

③代表性の権利

「代表性の権利」は、政治的、公的な生活において、マイノリティや不利な集団の代表性を改善する試みである。キムリッカは、「逆差別や容認できる差別 (reverse or positive discrimination)」を正当化すべきと弁護している。「肯定できる権利」とは、「過去の不利さを構造化され不利益を受けているマイノリティへの補償であり、その集団に有利な扱いになるような配慮」を意味している。その不利益を受けてきたマイノリティへの優遇措置はあらゆる集団の完全で平等な参加を保障する政策である、と彼は説明している。したがって、公共政策は、単に伝統的に支配集団の利益だけを反映するのではなく、異なる集団や人々の利益を実質的に担当しなければならない。

マイノリティの権利や多文化的権利は自由主義的な権利概念とは別物である、と考えなければならないであろう。前者の権利は後者の個人よりも集団に属している。このことは多文化主義者が個人主義であるよりも集団主義

⁽⁴⁾ ヌナブト協定は、1993年カナダ政府とイヌイットの間に締結された協定。1999年4月にイヌイットの自治準州としてノースウェスト準州の一部を分割して設置された。2011年現在、人口31,906人。ヌナブトはイヌクティット語で「我々の土地」を意味する。

⁽⁵⁾ 動物愛護スローター法は、アメリカでの家畜屠殺に際し家畜の苦しみを減らすように検討された法律。

(collectivism) の立場を採用することに表れている。マイノリティの地位は「特別な権利 (special right)」の保有者であるとみなされる。この考え方はマイノリティが属する集団は、それなりの意識をもって特別扱いされる地位にある、とみなされる。マイノリティ集団は、宗教、伝統、生活方法の特別な性格に基づいた認識への必要性に基づいている。例えば、シーク教徒のための法的免除はヘルメットを着用せずにオートバイに乗車すること、儀式用ナイフを身につけることを認められることがある。これらの特別な扱いは他集団などにはまったく意味がないが、当事者には絶対に譲れない事柄であろう。それゆえ、マイノリティの権利は様々な方法で正当化される。ただし、社会構造のもつ拘束性を無視でいない現実も了解しなければならない [ギデンズ、邦訳、2015年：第6章参照]。

(5) マイノリティの権利をどう考えるべきか

第1にマイノリティの権利は、とりわけ自由主義的多文化主義者には、個人の自由とパーソナルな自律性 (autonomy) の保証とみなされている。この見解では、文化は人々が自律的に生活できる「道具」である。Ch・テイラー [邦訳、1995年；邦訳2010年] は、個人の自尊心が文化的メンバーシップに本質的に結びついている、と述べている。人々は、本論1「文化をめぐる議論」において論じたように、自分たちの文化の出身において何が重要な意味であるかと考えるなら、「歴史・伝統・文化を異にする人間同士が複合的アイデンティティを、共有し相互に承認しつつ共生する社会」を構築できるはずである。

第2に多くの場合、マイノリティの権利が抑圧への対抗手段とみなされる。この見解では、社会は文化的アイデンティティを陳腐な存在にするか、無視するかでマイノリティを害することができる。この場合の害 (harm) は「承認の失敗」とみなされている [テイラー、邦訳、1995年]。国家は「中立」を装いながら、支配文化を必然的に編成するのだから、マイノリティ集団は常にその「脅威」下にあるか、「被害」を受けやすい立場にある。支配文化の言語を使用し、その歴史を正当化させられ、その文化と宗教の実践が公的生活では承認されている。特に、この点で重要なのは、マイノリティ文化に対する「人身攻撃 (offence)」が注視されることである。その事情によって、マイノリティの権利が侵害されないようにすべきである。

そのような「人身攻撃」は、屈辱や恥でさえでも、人が信じる文化を傷つける結果となる。このことは、ある信条を神聖なもの (sacred) であるとみなす宗教集団とも関係してくる。したがって、その保護に値する心情を批判し侮辱し嘲笑することはその集団への非難や攻撃とみなされる。例えば、1989年S・ラシェディの『悪魔の詩』の発売に対する抗議、2006年デンマークで発行された反イスラム風刺漫画に対する抗議がその事情を表わしている。結果的に、イギリスのような国は宗教的な憎しみを表現することを禁止する法律が制定するようなことになる。

マイノリティの権利は社会的不正義を強制されない根拠として支持されてきた。この見解では、マイノリティの権利は、不公平と低代表性のため、特定の人たちだけに補償を必要とする。通常、「容認されるべき差別 (positive discrimination)」の政策・ルールを通じて表されている。このことはアメリカでは顕著に見られる。アフリカ系アメリカ人の地位や立場の改善が1960年代以来、いわゆる「アファーマティヴ・アクション (積極的差別撤廃措置 affirmative action)」の形で結実している。これは不利な地位や立場にあるマイノリティ集団の人々 (または女性) に特別待遇を提供することで不利益さを解消する制度である。例えば、白人より劣った成績・資格条件にもかかわらず、アメリカのカリフォルニア大学はある黒人に入学を許可したことへの異議申し立てに対する判決において、最高裁判所は教育行政において容認されるべきとし、その「逆差別 (reserved discrimination)」の原則を支持した。

しかし、積極的な政策は人種別の割り当て枠 (quota) という、形式だけ整えればよいとする現象を引き起こした。つまり、機会的比例配分的な措置が生じたのである。これは様々な機関でも同じ傾向を引き起こした。その結果、

マジョリティ（白人側から）への差別への非難があがった。

第3にキムリックのような多文化主義者は、移民の結果として形成されてきたエスニシティ集団メンバー以上に、先住民などのエスニック・マイノリティが権利を優先されるべきと力説する。だから、先住民は自治権を与えられているべきである。それにはいくつかの根拠がある。

その根拠のひとつは、国家建設に際し中心エリートが先住民を支配する過程で強制的に富、土地、文化などを剥奪、従属されてきたことに起因する。彼らが独自の生活方法や文化を放棄する選択するか否かの機会を与えられたわけではない。そういったマイノリティの権利は「国民」の一員として強要されることはあっても、そのことで事実上貧困や迫害のような悪影響下に過ごさなければならなかった。当然、その代償を認めるべきである。もっとも、外から入国する難民、外国人労働者、移民集団 (imigrant group) は定住国の支配的な価値や政府による調整、場合によっては命令を受容する責務がある。図表2の③の経済構造論に該当する。なぜなら、先住民と異なり、移民は当該国への定住条件を「同意」したとみなされるからである⁽⁶⁾。

次の根拠として、先住民の定住地は地理上集中する傾向があるので、政治的権力の権限委譲 (devolution) を実現しやすい。現在入国してくる移民集団に先住民と同方法または同内容を適用される必要はないことになる。

スカーフを着用するムスリム系女性の権利を支持する人々は、彼女たちの文化的アイデンティティの基本である、と主張する。それへの批判者は、その女性に対する差別を助長するのであるか、またはスカーフが自分たちと文化的に区別するシンボルを誇張することになるかのいずれかの理由で反対してきた。

「容認されるべき差別」は次の立場から批判される。

第1に不公平な逆差別と考えるマジョリティ側からの批判である。第2は、マイノリティの立場にあって容認されるべき差別 (=特別扱い) のためマイノリティの品位・誇りを傷つけたりすることでの逆効果が生じる、と主張するマイノリティ側からの非難がある。

第3にマイノリティへの「攻撃」が抑圧の証明であるとする考え方は、伝統的な自由権、特に表現の自由権にとって重大な侵害となる可能性がある。もし表現の自由が他者の権利まで侵害することを許すなら、他者が風紀を乱し違反行為をする権利までも認めることになる。「迫害」「抑圧」「差別」などがまさに「承認の失敗 (failure of recognition)」の程度では済まされず、心理的な不安や身体的な脅威を、ひいては社会秩序の混乱も引き起こすようになってしまう。

第4はマイノリティとしての権利とひとりの個人の権利の間に緊張が生まれる。特に、それがエスニシティや宗教集団に関係する場合に文化的な所属は通常、個人的な選択よりむしろ家族や下位文化的な環境の所産である、と考えられうる。大部分の人々が、所属するエスニック、またはその宗教的な集団に関わらないで、その信条や実践を理解することは困難だし、また主張し続けるのはできにくいので、個人と集団の間の緊張は、かえって、自由主義と多文化主義との間の埋めがたい溝だけを強調することになってしまう

(6) 文化的多様性

多文化主義はナショナリズムと共通点がある。両方とも社会的、政治的な凝集性を創造する文化的な能力を秘め

⁽⁶⁾ 「移民」と「難民」の用語はあまり厳格に区別されずに使用される。国連年民高等弁務官事務所によれば、難民は「自国での紛争または迫害を逃れ、安全を求め他国に移る」人々を指す。移民は「迫害や死といった直接の脅威ではなく、主により良い生活や仕事、教育を求めて、あるいは家族との再会、その他の理由によって移住を選択する」人々を指す。なお、福祉国家と移民をめぐる「包摂」と「排除」の政治に関する議論については、Sainsbury、2012を参照。

ている。そのためには文化的な差異にそくして、政治的調整を企図する必要がある。けれども、ナショナリストは、安定した成功した社会とは共有する文化的アイデンティティの意味で、国籍 (nationality) がシチズンシップと一致するという「同化」を想定しがちだが、多文化主義者は文化的多様性がひとつの政治的凝集性と両立し、そしておそらくその両立が最善の安定の基礎を提供すると考えている。もっとも、多文化主義は対立と不安定を理由に多様性と単純に結びつけることを拒絶している。多文化主義は多様性や統合が共存・融合することが可能であり、そうあるべきという仮説に基づいている。多文化主義にはどこかにバランスがとられるはずという「予定調和観」がある。

この意味で、多文化主義者は、人々が出身国や定住国に対して、多種多様なアイデンティティや忠誠心をもってかまわないことを認めている。実際、多文化主義者は、文化的承認が政治的安定を促進させる、と考えている。ただ、人々は、自国の文化に根差した自己のアイデンティティを保障されたうえでホスト社会に参加を望んでいる。例えば、これは西ヨーロッパで生活するムスリムの観点である。

多文化主義は多様性の共存が可能であると考えている。文化的アイデンティティと所属という条件で、多様性が十分に社会での価値観にならなければならない。特に、このことは、生活様式、文化実践、伝統への解釈、自己の文化への信念など様々な要素を考慮しながら生活しなければならない。それが存続しうる社会の活力と刺激をもたらしている。その典型例はアメリカ社会であろう。多文化主義者は、この意味で、多様性とシステムチックな健全さと結びつきを考える際には、それは環境保護主義の「全体論 (holism)」に類似している [古田b, 2015年: 165-166参照]。文化的多様性は、多様性のあるエコシステムと同様に社会に何らかの利益を還元できる、と考えられる。

多様性は、反差別的な寛容と理解、したがって相互に共生できる集団間での文化的な交流を推進するので、「差異」の尊重を促進することになる。こういった視点から、多様性は社会的分極化と偏見に対する矯正手段となりうる。

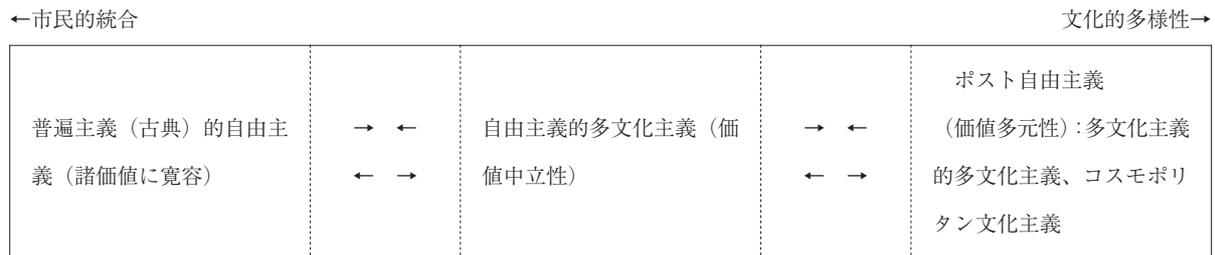
とはいえ、以上のことはそう良いことづくめでないのかもしれない。なぜなら、多文化主義の内部の緊張をもたらすかもしれないからである。多文化主義者は文化的な文脈にしっかり埋め込まれている文化集団の特異な性格と、個人のアイデンティティを過度に強調することになりやすくなる (図表2の①の原初主義)。他方、文化的交換と相互理解を奨励することで、多文化主義者は集団的アイデンティティの境界線をあいまいにし、多文化を寄せ集めて「坩堝社会 (pick-and-mix melting-pot society)」に放り込むだけの危険性がある。人々は他文化についてもっと学ぶとき、「自分自身」の文化のもつ垣根をもっと低くしなければならない。これはある意味で認知構造論的発想を必要とするし、図表2の③の経済構造論上の問題点の解決が果たされなければならない。

5. 多文化主義と社会

多文化主義は、一人ひとりの市民が一体感をもつ多様な文化の調和を論じている。しかし、多文化主義は多文化社会をいかに調和・統合して機能すべきという意味では、統一した理論はまだなく、多様なイデオロギーの立場があるだけかもしれない [cf. Killy, 2002]。多文化主義者の間では、どのくらい自分たちが積極的に文化的多様性、言い換えれば「文化と平等」をいかに納得できる状態にまでに認めるべきか、どの程度市民的凝集性を完成させることができるかについての一致点もあるわけではない。

要するに、多文化主義には競合するモデルが並存している。それぞれが多様性と平等の間の適切なバランスを提示する。まず、普遍主義 (古典) 的自由主義から順次、多文化主義を代表する理論を紹介しておこう。最初に、普遍主義 (古典) 的自由主義を概観しておき、以下多文化主義は、(1) 自由主義的多文化主義、(2) 多元主義的多文化主義、(3) コスモポリタン多文化主義である。

図表3：自由主義と文化的多様性



出典：Heywood, 2012: 327を修正

普遍主義（古典）的自由主義は、集団生活における公的な領域と私的な領域とを区別している。公的領域では、個人が市民として諸権利と諸義務が決められている。例えば、個人は法を遵守し、税を納め、投票権を行使し、表現や運動の自由を享受することである。こういった権利と義務を果たすことで市民の地位を獲得できる。つまり、個人が公共空間に参加する条件である。公共空間は中立かつ均質なものであろうとする。だから、公共空間は、本論で取り上げている「差異に対して盲目」になりがちである〔テイラー、邦訳、2004年；2011年；ロスバート、邦訳、2003年参照〕。

差異はあくまでも私的空間の内部に存在している。私的空間は公共空間の補完物であるが、従属的な位置にある。個人を私的生活に属させることにとどめおかれる（例：道義上の選択、信仰、趣味など）。市民として個人が負う諸義務に反する言動のみが賞罰の対象となっている。差異は私的領域に限定されがちな対象である。公的領域が均質性を保ち、それに参加するすべての個人に等しく処遇を確約する「絶対的」条件である。

多文化主義者は、公共空間が真の意味で平等状態ではない、と主張している。普遍主義（古典）的自由主義がかえって社会において文化的、民族的なアイデンティティに関する諸次元に亀裂を持ち込んでいる。この亀裂は公共空間の基盤となる力とその正当性を奪うことになる。同時に、個人の存在のあり方を決定する次元は、公共空間という「虚構」の外に置かれている。伝統的な古典的自由主義は、承認の要求と差異への考慮にはまったく回答していないことになる〔センプリーニ、邦訳2003年：134-136頁〕。

この理論、というより理念は、多様性を承認するというより、様々なエスニシティを同化することに熱心になってしまうのではないか。以下、図表3の中間から右側にかけて存在する、いくつかの代表的な多文化主義を論じておこう。

（1）自由主義的多文化主義

第1に自由主義と多文化主義との間には、多くの点で矛盾する関係が存在していることを認識しておく必要がある。ある人々は自由主義と多文化主義とは競合する政治的志向であり、当然、両論には相違と対立がある、と説明している。多文化主義は自由主義的価値観には脅威となる存在かもしれない、と自由主義者は論じている。ところが1970年代以降、自由主義者は次第に文化的多様性の論点を受け入れるようになってきた〔テイラー、ハーバマス、邦訳、1996年参照〕。その結果、自由主義者は自由主義的多文化主義の理論を展開しだした。その間の事情の変化は、特定の文化的、宗教的伝統への関心との関係において、寛容への関与と選択の自由を支える道徳が基礎となることで「多文化」を受容するようになったのである。自由主義が、市民のモラルや文化の選択において、「中立」である思想に根拠があるからである。例えば、J・ロールズ〔邦訳、2010年〕は、「自由主義を条件付として」主張している。彼は、再分配と社会正義の原則に自由主義的個人主義を調和させる社会契約論を編み出した。それをもって「公平

としての正義」概念を展開したのである。多くの人々は「無知のヴェール」の背後におかれている。つまり、多種多様な選択があることを知らされずに各自独自の状況を限定的に評価することを余儀なくさせている。だから、具体的には、最貧困層のためになるなら、容認されるべき「社会的不平等」が正当化されてもよいことになる〔ロールズ、邦訳、2010年：184-189〕。

人々がそれぞれ倫理的に「善き生活」を想定できるが、特定の価値観やモラル上の信念を規定し促進しようとするかどうかは別である。この意味で、自由主義は「差異に盲目的」すぎるのである。なぜなら、それは、すべての人々が独立した、自律的な個人として前提とされ、自己責任を根拠とするからである〔cf. Forst, 1994〕。

しかし、寛容は道徳的に中立でなく、文化的多様性を裏づけるだけしか提供しないことになってしまう。特に、寛容は、自分自身を許容する見解、価値、そして社会的実践に抜けがちとなる。本来、他者に対する個人的自由や自律と両立できる志向である。

したがって、自由主義は「深い多様性 (deep diversity)」に適応できていないのが実情であろう。「深い多様性」とは、「客観的または『絶対的』な基準を拒絶し、道徳的な相対主義に基づく多様性」のことである。自由主義的多文化主義者は、例えば結婚や女性の衣装のあり方を文化集団に基づいて強制されている、と感じるかもしれない。しかし、集団側の論理からみれば、集団的慣習が文化的アイデンティティの維持では極めて重要であると論じるかもしれない。したがって、個人の権利、特に選択の自由は、文化集団の権利との関係で問題視されるに違なくなる。そうでないと、文化、エスニシティ、人種、宗教、ジェンダーのような諸要因が存在する根拠（つまりアイデンティティ）を不適切に取り扱うことになってしまう。

自由主義的多文化主義の第2の特徴は、「私的」と「公的」のそれぞれの生活の区別をすることである。私的生活を個人の自由領域とみなすだろう。その中で人々は文化的、宗教的、言語的なアイデンティティを表現することでは自由であり、確かにそうあるべきである。しかるに公的生活は少なくとも共有する、最低限の市民的忠誠を必要とするであろう。

したがって、シチズンシップは文化的アイデンティティから切り離される、いわば個人の問題と置き換えてしまいがちになる。そのような立場では、確かに多文化主義が市民的ナショナリズムと両立しうることを意味している。例えば、アメリカ国民がアフリカ系アメリカ人 (African-American)、ポーランド系アメリカ人 (Polish-American)、ドイツ系アメリカ人 (German-American) などと自らをみなすことを通じて、ひとりのアメリカ国民としてアメリカ社会でも機能する、いわゆる「ハイフン付の国籍 (hyphenated nationality)」において有用性が認められるからである。

もっとも、この発想では、多様性よりむしろ統合を公的領域では重視されている。例えば、アメリカ連邦（または州）政府はシチズンシップを獲得する必要条件として、英語やアメリカ史の知識の習得を大切にしている。フランスで実施される、「共和主義」的な同化政策では、歴史的な「政教分離」政策からの世俗主義 (laïcité) を強調している。いわゆる理念としてフランス人の一体感がそれである。だから、フランスでは公共の場において、ムスリム系市民のスカーフ (hijab) の着用を禁止している。2003年以来、フランスの学校ではあらゆる形態の、公然たる「宗教」（という文化上）の行為を禁止している。2010年フランスでは、公共の場で顔を覆うヴェールが禁じられた。2011年ベルギーでも、ムスリムの衣服の着用が禁止された。しかし、その実施は逆に多文化主義への挑戦とみなされる。

自由主義的多文化主義の第3の特徴は、自由民主主義を唯一の正当な政治イデオロギーとみなしていることである。自由民主主義の長所は、個人的な自由や寛容の保証を提供する際に、多元性を国民の同意に基づくことを前提としている。したがって、自由主義的多文化主義は、例えばシャリア (Sharia) 法の採用するイスラム教の教えに基

づく国家建設に反対し、そのような政治目的のためにキャンペーンを展開する集団や運動を禁止する意図すらある。ということは、ある集団が、他集団を寛容し尊重するならば、またはその反対を行うならば、その資格を付与するのはどこに由来するのだろうか。

(3) 多元主義的多文化主義

多元主義 (pluralism) は自由主義が「差異の政治」の基礎を提供する場合もある。多元主義では、多種の倫理的価値 (道徳・価値多元性)、様々な文化的信念 (文化的多元主義) など、個人の自由を擁護し、論争、主張、理解を促進するので、多様な見解が存在することが健全であり望ましいし、さらなる多様な人々の参加の増加が望ましい」、と示唆している。

自由主義者にとって、多様性は寛容の枠組みと個人的自治の中で構築されるときだけに根拠づけられている。それは、いわば「皮相的な多様性 (shallow diversity)」になっているだけである。「皮相的な多様性」とは、「絶対的、それゆえ非交渉的なものとして、ある価値観と信念の受容によって定義でいう多様性」のことである。これは、自由主義を「絶対化」してしまいかねないことになる [Parekh, 2005]。B・パレークは、合理的、道徳的であるものが文化の形となって可視化するし、文化の中に埋め込まれている理由で、ひとつの普遍主義の考え方に疑問を呈している。彼は多元主義的な視座から文化的多様性を擁護している。したがって、マジョリティとマイノリティは取扱いによって同等の資格が得られるべきである、と強調している。

I・バーリンは多文化主義を考慮に入れた「ポスト自由主義」にまで発展させた。つまり、「価値多元主義 (value pluralism)」は価値の対立が人間生活には本来備わっているのだから、それを根拠に自由主義的寛容の範囲を超えることになる。「価値多元主義」とは、「ひとつの、決定的な善き生活の概念でなく、むしろ複数の競合し正当化できる価値が平等に存在するとする理論」である [バーリン、邦訳、2000年]。

要するに、人々がある倫理体系の優越性を証明できるはずがないので、だれも生活の究極目的について同意できそうにない。価値 (観) の対立が必然的に表明上の倫理の対立で表わされる。例えば個人の自由、他者への寛容、制度としての民主主義を肯定する自由主義や西洋的信念は、非自由主義や非西洋的信念よりもより大きな道徳的権威を所持するとは必ずしも断定できそうにない [サイド、邦訳、1993年]。ただこう述べると、バーリンの見解は、ある状況では「あなたはあなた、私は私 (live-and-let-live)」的な多文化主義、結局は無関心 (indifference) な御勝手・御都合主義を横行させる結果になってしまうかもしれない。実際に、その施策が2005年のイギリス連続テロの背景となったと言われている。

しかし、個人の自由を尊重する社会内においてのみ、価値多元主義が存続しうるので、自由主義的信念や非自由主義的信念がどのように同じ社会内に調和して共存可能であるかの証明は可能なのかどうか不明になってしまう。とはいえ、いったん自由主義が道徳的多元主義を認めると、自由主義的枠組内でどんな道徳的多元主義も含めてよいのかということになってしまう。J・グレイは、多元主義が「ポスト自由主義 (post-liberal)」な立場になる、と説明している [グレイ、邦訳、2006年]。確かに、図表3に見られるように、市民的統合と文化的多様性が対立的に描ければ、それぞれの区分けははっきりできるであろう。しかし、3つの境界線に浸透性があれば、それぞれが影響 (浸透) しあって明確な区分ができない部分も出てくるであろう。自由主義的価値、制度、体制が正当であるかどうかを、市民的統合と文化的多様性の両視座からそれぞれに接近する点に眼を向ければ、現実には自由主義的多文化主義のその両側の2つの自由主義 (普遍主義的自由主義とコスモポリタン多文化主義) の実際上の区分は曖昧に、また流動的になるのではないのだろうか。それではその自由主義的多文化主義を納得させることができるのかどうか疑問である。

パレークは多元主義的多文化主義を推進してきた [Parekh, 2005]。彼によれば、文化的多様性は人間の性格と文化との間の弁証法的あるいは相互作用の帰結である。個々人はその身体的、精神的構造において共通概念を所持している。その態度、行為、生活様式は自分が属する集団によって形成される。したがって、人間性の認知は、なんらかの文化が人間に反映するとする事実である。それが「承認の政治」であろう。すなわち、多元主義は人格のある一部を映し出す自由主義的多文化主義の克服を可能にする。つまり、多元主義的多文化主義から、「個別主義的多文化主義 (particularist multiculturalism)」が峻別されることになる。個別主義的多文化主義はある集団に他集団に対して特権を享受し、他集団を不平等な権力関係においてきたことに反論あるいは再考を促している。

個別主義的多文化主義は、周辺化された集団の欲求と利益のために貢献することを主張している。例えば、ある不利な立場にある集団は、西洋の文化、価値観、ライフスタイルの規準で説明される。つまり、その規準は植民地主義や人種差別主義の価値判断が残存しているか、あるいは西洋の価値が有意であるとする「規準」と結びついていくかのいずれかである。この文脈において述べれば、文化的特異性は政治的抵抗を象徴しており、抑圧や腐敗を拒絶している。しかし、そういった文化的「純粋性」の強調は、文化的交流関係において、硬直的になってしまっただけで支障をもたす恐れがあるし、つまりそれぞれの文化の原則論が衝突するだけになってしまう。その結果、市民的統合を悪化させるであろう。多様性は統合を代償にしがちである。したがって、個別主義的多文化主義は、多元的に社会は構成されないが、結果的には、「多元的単一文化主義 (plural monoculturalism)」[セン、邦訳、2006年；邦訳、邦訳、2012年]を生じさせやすくする。各文化集団は「無関心という共同体的理念」に重点を移すにつれ、ますます他集団の理念との共通性・共存性に関心を喪失することになる。

多元主義的多文化主義は国家の枠内で政治と法律を統制する単一文化的なマジョリティとの関わりがあるからであり、そうすると社会の統合と分裂の同時進行することが考えられる。その際、中心となる文化が中立性を示し、単一文化志向から脱却できるかどうかである [センブリーニ、2001年：137-138頁]⁽⁷⁾。

(3) コスモポリタリアン多文化主義

コスモポリタニズム (cosmopolitanism) と多文化主義は、まったく対立する概念と見なすことができる。コスモポリタニズムは人々に倫理的責任が国境に限定されるべきでないとするグローバルな意識を表現しようとする。もちろん、多文化主義は、特定集団の欲求や利益に焦点を当てるので、国境を超えた文化道徳的感覚を個別化することにもなる。

もっとも J・ウォルドンは、多文化主義とコスモポリタニズムの共存が可能だと述べている。彼は、「雑種性 (hybridity)」に力点を置く「コスモポリタンの多文化主義」を理論化しようとしてきた [Waldon, 1995]。だから、コスモポリタン多文化主義は自由主義的多文化主義と多元主義的多文化主義の両理論に挑戦することになる。

コスモポリタン多文化主義は文化的多様性とアイデンティティ政治を根拠とするも、それと政治的感性とのいずれかを優先すればよいかを検討したうえでその調和をいかに図るのかである。その点において、「変化しつつある国

(7) この理論に類似するが内容は異なる「最大限要求型」多文化主義がある。この理論は完全分離、あるいは政治的自治を要求する集団に支持され、共有領域は否定される。私的領域と公的領域の分離も否定されている。古典的な自由主義とはまったく逆の立場である。自己のアイデンティティに関わる要因が、個人を定義し集団領域に重なるかぎりではしか関与しないのである。この理論は「ポストモダン」な多元的空間、つまりポスト・ナショナルな多文化的空間を目指している。

しかし、この理論では、多文化的な社会空間の管理法 (つまり、統合問題) を提示しておらず、むしろ「単一文化空間」が多数並存しただけになる。集団間の利害や共同生活の一部共有部分しか存在しないので、社会システムの統合ができなくなる。全体として社会は文化集団ごとの差異の寄せ集めであり、差異を解決できずに、かえって単一文化的な傾向をもつ集団が特定のアイデンティティを強要するかもしれない [センブリーニ、2001年：138-139頁]。

家 (transitional state)」像の認識が重要である。つまり、次第にグローバル化した世界を前提にコスモポリタニズムをまず念頭において文化的多様性を考察しようとする。この見解は、ある文化が他文化から学ぶことができるために一定の評価を受けるはずである。広範な文化的接触の機会とその選択のその提示を意味している。その効果は「寄せ集め多文化主義 (pick-and-mix multiculturalism)」と述べてもよく、文化的交流過程への参加と異文化との文化的融合が積極的に奨励されている。例えば、日本人がイタリア料理を食べ、ヨガを学び、アフリカ音楽を聞き、世界各地の宗教に興味を持つようにある。しかし私見によれば、この程度なら、この行為は本質的な「コスモポリタン」となるよりも、人々の興味に応じた結果、つまり他文化のつまみ食いをしているに過ぎないのではないか。

文化は柔軟であり、変動する環境のもとで、個人的欲求に反応する。文化は固定されたものではなく、まして歴史に埋め込まれないような存在でもない。したがって、多文化社会は、別個のエスニック集団から構成される「文化的モザイク」というより、むしろ様々な思想、価値観、伝統などの「坩堝 (melting pot)」と考えたほうがよいであろう。だから、コスモポリタン多文化主義者は積極的に雑種文化であることを推進すべきと主張している。

では、雑種文化とは何なのかである。それは、「人々が多種のアイデンティティを発展させる社会的、文化的な融合状態」である。これは、現代世界において、個人のアイデンティティが単一文化構造の条件では説明できず、むしろウォルドンの説明によれば、文化は関係 (commitment)、所属 (belonging)、役割 (role) からなる「混合物 (mélange)」としての存在である。要するに、特定文化への異文化の浸透は、「様々な催物が用意されているディズニーランドで生活している」ようで、結局、様々な文化が混在し、ひとつの環境が雑多な「寄せ集め」からひとつの文化を形成することになる。

もし私たちが文化的な雑種 (mongrel) の社会に生活をしていると考えるなら、多文化主義は現代社会の特徴そのものを表現しており、それが現代社会の多文化が内的 (inner) 状態を構成していることになる。このメリットは道徳的、政治的感性を拡大していくことにある。その最終的な結果として、「ひとつの世界」の視点の出現が登場することになる。

しかし、ここで述べられる「雑種性」とは坩堝で融合し混成物のようなひとつの文化になったものであろうか。それよりいろいろな要素が原形をとどめて混ざり合っ容器に納めている「サラダボール」社会文化のようには理解できそうにない。

他の文化主義論者は、コスモポリタン多文化主義に対して、多様性を犠牲にしてコスモポリタニズム的な統合を優先する姿勢を批判している。「自分とは何か」という、自己規定を行う際に、つまり文化的アイデンティティを取り扱うこと、それに雑種文化と文化的融合を推進することは、文化的所属の意義をいっそう弱体化させることにならないだろうか。実際に、そのような多文化主義社会は、表面的には「ひとつの世界」を目指すも実現可能な文化となりうるだろうか⁽⁸⁾。

図表4：多文化主義の3タイプ

	自由主義的多文化主義	多元主義的多文化主義	コスモポリタン多文化主義
内容 ①基本姿勢 ②状況 ③目的	①コミュニティニズムを基調 ②マイノリティの権利擁護 ③多様性が寛容と個人的自治を強化する	①アイデンティティ政治 ②文化的な埋め込み ③多様性が集団の抑圧に反対する	①コスモポリタニズム ②文化的融合 ③雑種文化
想定する社会	自由主義的枠組内の文化的多様性	非自由主義的、自由主義的価値の正統性を承認することで「強力な」多様性を構築	柔軟性のある、多種多様なアイデンティティはグローバルなシチズンシップの基礎を提供

6. 多文化主義批判

多文化主義的なイデオロギーとそれから生じる政策は、様々な政治論争を引き起こしてきた [cf. Kelly, 2002]。マイノリティの権利と文化的承認の目標に対して、それとは見解を異にする現象が大きな問題となっている。1970年前後から西ヨーロッパでは中央集権国民国家からの分離・独立・自治権獲得が地域から求められることが多くなってきた。従来の国家の変容が各地で見られ始めてきた (例：スコットランド、ウェールズ、ワロン、フランデルン、カタルーニャなど)。

1980年代以降、移民、難民、外国人労働者の増加にともなって、世界の多くの地域、とくに先進国において、反移民政党や運動が無視できなくなってきたことにも現れている [cf. Mudde, 2007]。例えば、フランスの国民戦線 (Front National)、オーストリアの自由党 (Freiheitspartei)、ベルギーのフラームス・ブロック (Vlaams Blok)、オランダのピム・フォルタイン・リスト (Pim Fortuyn's List)、オーストラリアの単一民族党 (One Nation Party)、ニュージーランドのニュージーランド・ファースト党 (New Zealand First Party) などがある [朝日新聞2002年12月17日]。

多文化主義の退潮現象は例えば次のような事例がある。公共の場でムスリム系女性のヴェール着用を禁止したオランダ、スペイン、イギリス、ドイツのような国々において見られる。公立学校でムスリム系のスカーフ着用に関して、フランス、ベルギー、ドイツの4州では禁止の措置を採用している。

多文化主義を批判あるいは反対するイデオロギーで重視すべきは、自由主義、保守主義、フェミニズム、社会民主主義からの見解であろう (図表1参照)。

ある自由主義者は、文化的多様性に賛同するが、別の自由主義者は多文化主義を批判している。後者の批判は、個人的アイデンティティが集団的、社会的アイデンティティに埋没しかねないとする理由で、多文化主義は個人や自由には脅威となりうることを不安視している。多文化主義は、自己中心的なナショナリズム、人種差別主義に転化し、したがって個人を抑圧する集団主義化に転じかねない恐れが生じてしまう。多文化主義は、文化集団の権利や欲求に個人のそれらを従属させることになる。この意味で、多文化主義は個人の自由や自己発展を阻害し、文化的所属が個人の存在価値・意義さえも集団によって一人ひとりを束縛しかねない。センはひとつのアイデンティティだけを遵守する「唯一の理論 (solitaristic theory)」を批判し続けている。彼は、特に多元主義的文化主義と個別主義的多文化主義を批判している。なぜなら、人間のアイデンティティがひとつの文化集団のメンバーシップだけ

(8) コーポレート多文化主義はコスモポリタン多文化主義と類似するが、異なる点は企業文化のグローバル化を中心においている点である。古典的自由主義とは対極的な立場である [センプリーニ、2001年：140-142頁]。差異の「管理」を主要な課題とする。エスニック集団や社会運動は社会変動から生じる客観的与件と見なされ、これらの現象をうまく取り込まなければならない。コーポレート (企業型) 多文化主義はあくまでもネオリベラリズム的な経済的な視点を中心としており、その機能はシステムを実利的のものとし、その枠組みは多国籍的であり、グローバリズムを体現している多文化主義である。ただ、超国家的な企業型が共通する空間は世界を一単位とする経済である。共通空間内の諸集団はグローバル経済を目標とする。その目標は変化する社会的集合体 (例：流行や消費、余暇や大衆文化) である。

コーポレート型多文化主義は経済がグローバル化したゆえに、コミュニケーションの役割を重視している。アイデンティティや象徴的要因がグローバルな文化空間では重要になる。エスニック集団は市場の一部となり、資本主義経済と両立する文化形態である。多国籍企業 (例：ベネトン、IBM、コカコーラ、CNNなど) が人為的に差異を演出し、これを企業による経営対象としている。

この視点は差異の管理を可能とすると主張する。この論理は「人種の垣塙」という形でマイノリティを支配的な単一文化規範に統合されている。つまり、「下から」のマイノリティが要求する差異や共存でなく、「上から」の要求が文化空間に注入する差異と共存を提唱するのである。結局、単一文化が中心となるため、社会統合には無関心である。

この理論は古典的自由主義と多文化主義の両方から非難される。前者は国民国家が超越されることはないと批判する。後者は文化に対して経済的なものが優位であることを認めないであろう。一極的傾向に対する抵抗が生じるはずである。消費多文化主義は権力関係や社会空間内部での諸集団の序列を修正しようとはしない。

で形作られることになりかねないからである。このことは人間性を「矮小化 (miniaturization)」させるだけでなく、人々はある特定集団の単一文化とのみ一体化し、他の文化集団との交流ができなくなってしまう。その最悪の場合には、暴力手段を用いることになりかねなくなるからである [セン、邦訳、2011年]。

現状で述べれば、多文化社会が一方で拡大するにもかかわらず、多文化主義の理論化は、交差文化的な理解を拓けるより、むしろ内向きに縮小し遍在してしまいかねなくなっている。それは文化間による優劣・差別をもたらす、一種の「ゲッター化」を既成事実化してしまう [バウマン、邦訳、2008年：第8・9章]。センによれば、「唯一の理論」は、例えば「文明の衝突」論 [ハンチントン、邦訳、1997年] の説明するように、それぞれの文化的伝統の承認や共存のない世界において個々人の生活が成立することになってしまう。この見解には多元主義的多文化主義と個別主義的多文化主義を非現実的な試論とみなされるような批判が背景にあるかもしれない。それゆえ、二つの多元主義は一見、現実を直視しているようだが、その実現はかえって、反自由主義的、反民主主義的な「多文化社会」をもたらし、その結果マジョリティによる抑圧的な「世界」でしか成立しなくなる。

もちろん、その批判からどうすべきか、という対処の提示もある。アイデンティティは理性によって「選択」できるはずである。個々人は様々なアイデンティティを所持している。そのことを自覚すれば、他者との連帯が紛争を回避でき、相互に理解できるはずである [セン、邦訳、2011年]。もっとも、そのような理性をもてる人々がどれだけ社会に存在するであろうか、という悲観論から別の反論が予想されるであろう。

保守主義は多文化主義と対照的なイデオロギーである。反移民論者はマジョリティの主張する文化的なナショナリズムを信奉し、その信念から多文化社会の拡大に反発している。保守主義の反対する根底には、共有する価値観と共通する文化が安定と成果をもたらす社会の必須条件だからである。場合によっては、図表1にあるファシズムの主張するように人種差別主義的な意味合いを含んだナショナリズムに酷似してくる。

人間が自己と類似する「同胞」への共感があるからである。見知らぬ人間や外国人への恐怖や不信感、保守主義者には自然なことで避けられないことである。この視点からすれば、多文化主義的発想そのものは否定すべき存在でしかないかもしれない。多文化社会は必然的に疑念、敵意、暴力を自分たち同胞の生活に持ち込むようになってしまう。その結果は、「自民族」を分裂させてしまいかねなくする [古田b、2015年：第3章]。

特にアメリカのニューライトの立場は積極的差別撤廃措置はアメリカ本来の個人の権利よりも集団の権利を優位に置き、いっそう「人種を意識した (racially conscious) 社会にしてしまう」、と批判している。彼ら彼女らによれば、「積極的差別助長措置 (affirmative discrimination)」だと皮肉っている。

だからこそ、多文化主義の「統合の中の多様性 (diversity within unity)」はフィクションにしかすぎない。したがって、多文化主義に埋め込まれた脅威への適切な対処は、国民国家建設からマイノリティの立場にあるエスニシティには支配的地位にあるマジョリティの文化に順応し、そして特に文化の中心エリートが形成する「ホスト社会」とは異なる地域から移民を受け入れないか、制限しかなないのである [古田、2008年参照]。または、マイノリティのエスニック・コミュニティがより大きな単位である「国民」文化に吸収される「同化 (assimilation)」政策が採用されるべきである。この立場は保守主義とは異なる立場から、経済的に福祉国家として「結果の平等 (equality of output)」の社会民主主義の考え方になる。

同化とは、「移民のコミュニティが『ホスト社会』の価値観、忠誠心、ライフスタイルに順応することであり、従来からのマイノリティのエスニシティや戦後の移民コミュニティが自らの文化的特異性を喪失する過程」である。また、極右勢力は、ホスト国が移民出身国への補償を要求すべきことも主張している。さらに、保守主義的多文化主義批判には、マジョリティや「ホスト」のコミュニティのもつ関心を反映している側面がある。この見解によれ

ば、マイノリティに「優遇措置となる容認すべき差別」や「特別な権利を保障する措置」を通じて、マイノリティ集団の利益と文化を肯定するので、マジョリティ集団の文化的価値を低下させることになりかねない。また、個別主義的多文化主義の提案する「容認できる（マイノリティへの権利）」は「普通の生活をする人々（つまりマジョリティ）への逆差別」を助長させることになるにちがいない。これにはマイノリティへの反発・反感・差別感を生じさせ、不平感を抱かせるにちがいない。それに当該社会メンバーが「客観的な優遇措置そのものを納得することができるだろうか」[クワロウ、邦訳、2000年：第6章]。

フェミニズムと多文化主義の関係はアンビバレントな関係になることがある。例えば、イスラムとフェミニズムという2つの文化を融合しようとしても、その一方でフェミニズムは多文化主義によって本来自分たちが主張した女性解放の方向とはならず、かえって従来からの「時代遅れ」な家父長制を是認することになりかねなくなる。これはマイノリティの権利と承認の政治が従来の保守主義の伝統的価値観を当然視する結果となってしまう。女性を不利な立場にする家父長制的、因襲的な慣習をフェミニズムの名において正当化してしまうのではないか。これは「マイノリティ内のマイノリティ現象」となってしまうのである。同様に、ゲイやレズビアンでも同じことが生じるのではないのか。だから例えば、衣服規準、家族構造、男尊女卑、エリートへの接近のような日常行為において、ジェンダー・バイアスがかえって構造化・固定化する結果となってしまう。したがって、多文化主義は、その名において、家父長的な男性の権力を支える意図の隠ぺいに加担する結果となることになる[古田b、2015年：第12章]。承認の政治が「女性の従属」を永続化に加担する結果になってしまう。つまり、マイノリティ・コミュニティ内で男女差別が常態化することになる。

もっとも、この批判はフェミニズムの立場を擁護する視点であるとはいえ、これは消極的な反論・批判でしかない。フェミニズムは元々男性優位という差別社会への挑戦から出発したとするならば、「排除」社会でなく多文化共生という「包摂」社会の議論を推進すべきであろう。すわなち、人々が社会にいかに参加すべきかを考える必要がある[岩田、2008年参照]。

むすびに代えて：グローバル時代の多文化主義のあり方について

多文化主義はすでに21世紀のグローバル化時代のイデオロギーのひとつとなっている。これはグローバル化現象の地理的、とりわけ国境を交差した移動の増加によるためである。多くの社会は現実的に多文化主義を受け入れざるをえなくなっている。国民国家は人工的に「国民(nation)」を同質的化しようとしてきた。エスニシティの包摂方法では、不満が地域から噴出している[朝日新聞、2013年8月23日]。また新参者の移民については、例えばイギリスでは形式的な「多文化政策」、フランスでは「同化政策」的な方策を通じて、ある種のエスニシティへの「圧力」を厳格化することで現実的な対応を行ってきた。しかし、歴史的に被支配民族集団、近年の移民・難民、さらには外国人労働者の対応をめぐる、各国政府は一時的対処しか採用できていない。逆に、そのような問題を抱える国ほど、一部にかつてのナショナルな記憶を再構築し持続しようとしている気運が盛り上がっている（例：極右勢力の移民排斥運動）。

国民国家という、ひとつの大きな政治的コミュニティは、その性格とそこに所属する集団の、様々なサブ・カルチャー(sub-culture)間の関係を形成、調和に役立ってきたはずである。まさに中央集権主義的なナショナリズムは、19世紀、20世紀の時代では国内の様々なコミュニティを統合する役割を担う、中心的なイデオロギーであった。20世紀後半からグローバル化した現在にかけて、ナショナリズムのあり方自体が大きく変化し、多文化社会は21世紀のひとつの社会観となっている[Kelly, 2002: 4]。もうひとつ注意すべきは、ネオリベラリズム時代は経済的政策や

変化として、個々人に新たな挑戦とリスクを多く想像したことも忘れてはいけない [Kymlica, 2013: 99]。

したがって、多文化主義上でのイデオロギー争点は、人々が様々な道徳的価値観を持ち、異なる文化的、宗教的伝統を信じていたとしても、善き市民として文化的な衝突と暴力を伴わずに共生できる方法を導き出せるかどうか、そして具体的にはどのように理論化できるかであろうかである。多文化主義は直面する政治的に具体的な課題の回答を必要とするだけでなく、長期的に多文化社会の構築と持続を可能とする方法と文化間の問題を解決する理論を模索しなければならない [Young, 2000: 145]。

それぞれの社会事情に応じた対策を具体化しなければなければ、多文化主義はその限界を証明するだけになるかもしれない。多文化主義は現代のグローバル化した世界における文化的、道徳的、多元的な思考を否定する傾向とも正視しなければならないにちがいない。自民族独自の文化だけを尊重しろという「反動」とも言える保守的な要素があることも否定しがたいこともある。この議論は今後も論争として継続しなければならない。

したがって、多文化的解決策は社会統合にとって有害だけだと実証されることになりかねない。多文化主義は多様性を正当化することで、人々が相互に尊重し寛容ある文化集団の集積物として、社会を描くことになってしまう。もっとも、各集団が次第に内向きになり、自分自身の伝統と文化的純粋さを堅持することにだけに関心を向けるときには、多様性は他文化との距離を拡げ分離を根拠づけるにちがいない。それは各文化集団が自ら「ゲッター化」を招くだけになるであろう。多文化主義は人々を統合することよりも、むしろ人々を分断することに焦点を当てることになってしまう。そうすると、21世紀という時代には多文化共生社会からの撤退を運命づけられてしまう。文化多様性は単なる20世紀までの人工的な「単一国民」からなる「国民国家」に挑戦しただけしか意味をなさなくなるであろう。多文化共生社会は何を説明し、何のために理論化し、そして現在の多元化した社会の事情に応じて、多文化政策を実施し、それが不可能ならば、何をもって多文化主義に代わりうるものになるのであろうか。そのような悲観的状况に直面するならば、私たちは基本的な課題に再度立ち戻らなければならない [cf. Young, 2000: ch. 6, 7]。

A・エッチオーネの示唆によれば、社会が断片化、崩壊した原因の大部分は個人の権利への執着、相互義務や道徳的連帯感を認めがらない風潮の結果である [Etzioni, 1998]。もちろん、それだけではないだろう。多文化主義は社会の全成員を結び付ける社会的な紐帯に貢献するはずだが、階級的相違や経済的不平等を無視、隠ぺいする傾向も考えられる (図表2の③の経済構造論)。コミュニタリアンは社会正義や再分配の条件を語るより、義務や道徳的責任を採用するのに熱心になりがちである。古い伝統的、保守的な共同体主義に先祖がえりする傾向が目立つことになる。また、彼ら彼女らは経済的解決より社会的解体への対処に文化的解決策を強調するだけである。この観点から社会を一新する課題を実行するより、むしろ家族のような現行制度などを「家父長制、男尊女卑、親へ忠誠など」を強化することに力点を置きやすくなりがちであろう。その結果、それは古い共同体主義の復活でしかなくなる。

仮に現在の多文化主義政策や多文化社会が破綻をきたしたとしたら、どのような可能性が考えられるのであろうか。ひとつの可能性として、保守主義的なナショナリズムが以前よりもっと強い反動的な形で回帰するかもしれない。ナショナリズムの影響力は、政治的統一がひとつの文化的凝集性とともに進展するという認識がある。したがって、多エスニック、多宗教的、多文化的な社会に向かう不可逆的な現実の動きは、これまでの国民国家を支えてきたナショナル・アイデンティティとの確執や緊張を増大させる。あらゆる場所において人々がグローバル化を感じるようになったとき、文化と民族の「不一致」があることを重要だと次第に認識するであろう。その際に多文化現象をめぐる緊張関係が個人・集団・エスニシティ・国民のそれぞれのレベルで生じるであろう。否、その現象

はすでに始まっている。多文化主義は、国内外でのグローバル化が進行する社会になればなるほど、その「不一致」が目立ってくるであろう [Latour, 2005: 251-253]。多文化共生社会が必然的傾向とするならば、私たちは市民社会が個人個人の利害関係を尊重すると同時に、人々の共通善を統合できる共生社会を目指す議論・理論と制度・実践を構築しなければならない [菊池、2011年：第1章]。そうしないと、H・アーレントが指摘するように、「彼ら（マイノリティ、筆者）はいずれ、人々（マジョリティ、筆者）が法に守られて権利を享受する人々から、世界の厄介者になるだろう」。

では、コミュニタリアニズムが社会の統合目標を達成できるかどうか。例えば、様々なエスニシティ問題の解決を迫られている。単なる社会的排除でなく、包摂して共生社会を構築できる社会理論を考えなければならない。これは社会に参加する全メンバーを結びつける紐帯を強めるが、決して階級的相違や経済的不平等を無視、隠ぺいする傾向がコミュニティにあってはならない。ただ、私たちは社会的解体への対処に文化的解決策だけを強調するだけでなく、社会正義や再分配の条件を放置し経済的解決をないがしろにできないことも明記すべきであろう。それが不可能なら、コミュニタリアニズムが保守的な意味だけを強くもつと論じることも可能である [Etzioni, 1998]。

現在のグローバル化現象は国民国家の変容をいっそう推し進めている。グローバル化が経済領域で国家＝市場関係のあり方を変更していることは事実であろう（図表2の③の経済構造論）。それは多文化社会にも大きく影響している [バラ、ラベール、邦訳、2005年参照]。人と社会の関係が内容上は変化しても、社会の中の個人は集団・エスニシティなどを介して結びついている。現代のグローバル化の底流にある構造的な変容の徴候があるから、人々の文化的なグローバルな相互作用ネットワークは多様な形で衝撃を伝えることを可能とすることも忘れてはならない。

各国社会の様々なコミュニティは変容過程にある。それには政治的な争点と課題がある。国内外の問題、国内の争点、国民国家の主権的な関心、それらが考える国際的な考察との間で区別をあいまいにする。超境界問題の増加は「重層的な運命共同体」を創造し、個々の政治共同体の未来への予測が直結してくる。例えば、エイズ、移民、外国人労働者、平和への新しい挑戦、安全保障、経済繁栄などである。これらは国民国家の枠組みを超えて出現する。今日、政治共同体はもはやバラバラの世界を構成しない。超国境的な組織は地球上の様々な共同体の運命を直接的、間接的に結びつける重層的な集合体を創造する。

再度述べるなら、現代社会は「閉ざされたコミュニティが単に集積しただけの社会」ではない。グローバルな、地域的な、超国家的な運命、アイデンティティ、結合、連帯が地域、社会、国家、世界を超えて繋がるコミュニティを目指さなければならない。現在までの国家は国境線という範囲内の「国民」を強制的に一元化することで維持してきたが、今後、政治共同体は「境界をなくす (ruptured boundary)」多文化社会が共存可能な世界に適合するためにさらに変容せざるをえない。もちろん、このことは領土を前提とする政治共同体を消滅させることを意味しない。エスニシティや多文化主義に関連して述べれば、私たちは旧来の発想からでなく、自己決定の承認が自分たちが差異にあると認識させないような、新たな政治共同体に適合する文化共生社会を必要としているのではないだろうか [cf. Young, 2000: 262]。

参考文献

欧文文献

- Alardt, E., Reflection on Stein Rokkan's Conceptual Map of Europe, *Scandinavian Political Studies*, vol.4, no.4, 1981 (土倉莞爾ほか訳「ステイン・ロッカンのヨーロッパ概念地図に関する考察」『関西大学法学論集』第40巻第2号、1990年)。

- Brand, J., ethnic party, Bogdanor (ed.), 1987.
- Beolby, B., Centripetalism : cooperation, accommodation and integration, Wolf and Yakinthou (eds.), 2012.
- Bolt, P., *Consociational Democracy in Multiethnic Societies*, Grin, 1998.
- Berkowitz, P., *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, Princeton U.P., 2000.
- Boix, C., *Political Order and Inequality. Their Foundations and their Consequence for Human Welfare*, Cambridge U.P., 2015.
- Bullock, A., minority, Bullock and Stanlybrass, 1977.
- Bullock, A. and Stanlybrass (eds.), *The Fontana Dictionary of Modern Thought*, Fontana / Collins, 1977.
- Etzioni, A. (ed.), *The Essential Communitarian Reader*, Cummor Hill, 1998.
- Feasherstone, M., Lash, S. and Robertson, R (eds.), *Global Modernities*, Sage, 1995.
- Fenton, S., *ETHNICITY*, 2nd. ed. 2010.
- Forst, R., Translated by Farrell, M.M., *Contexts of Justice. Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*. University of California Press, 1994.
- Neue Soziale Bewegungen. Kommunitarismus und paraktische Politik*, Heft 3 · September 1995.
- Glazer, N. and Moynihan, D. P. (eds.), *Ethnicity. Theory and Experience*, Harvard U.P., 1975.
- Goldbery, D. T. (ed.), *Multiculturalism. A Critical Reader*, Blackwell, 1994.
- Goodman, A., *Identity in Democracy*, Princeton U.P., 2003,
- Goverden, H., Cerny, P. G., Haugaand, M. and Lentner, H. (eds.), *Power in Contemporary Politics. Theories, Practices, Globalizations*, Sage, 2000.
- Hall, P. A., Lamont, M.(eds.), *Social Resilience in the Neoliberal Era*, Cambridge U.P., 2013.
- Heywood, A., *Political Ideologies. An Introduction*, Palgrave, 5th ed., 2012.
- Heywood, A., *Multiculturalism*, Heywood, 2012.
- Horton, P. B. and Horton, R. L., *Introductory Sociology*, Learning System Company. 1971,
- Kelly, P. (ed.), *Multiculturalism Reconsidered*, Polity, 2002.
- Kelly, P., Introduction / Between Culture and Equality, Pelly, 2002.
- Kymlicka, W., (ed.), *The Right of Minority Culture*, Oxford, 1995.
- Kymlicka, W., Neoliberal Multiculturalism?, Hall, Lamont (eds.), 2013.
- Latour, B., *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford U.P., 2005.
- Mclean, I. (ed.), *The Concise Oxford Dictionary of Politics*, Oxford U.P., 1996.
- Michaisky, H. (Hrsg.), *Politischer Wandel in konkordanzdemokratischen Systemen*, Verlag der Lichtensteinischen Akademischen Gesellschaft, 1991.
- Mudde, C., *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge, 2007.
- Rudolph, J., *Politics and Ethnicity. A Comparative Study*, palgrave, 2006.
- Rasmussen, D., *Universalism vs. Communitarianism. Contemporary Debates in Ethics*, MIT press, 1990.
- Rattansi, A., *Multiculturalism. A Very Short Introduction*, Oxford U.P., 2011.
- Sainsbury, D., *Welfare States and Immigrant Rights. The Politics of Inclusion and Exclusion*, Oxford U.P., 2002.
- Smith, A. D., ethnic nationalism, Bogdanor, 1987.

- Stebbins, R. A., *Sociology. The Study of Society*, Harper & Row, 1987.
- Steiner, J., *European Democracies*, 4th ed. Longman, 1988.
- Young, I. M., *Inclusion and Democracy*, Oxford U.P., 2000.
- Webber, J. and Macland, C. M. (eds.), *Between Consenting Peoples. Political Community and the Meaning of Consent*, UBS Press, 2010.
- Waldon, J., Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative, Kymlica, W. (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Open U.P., 1995.
- Weber, J. and Macleod, C.M.(eds), *Between Consenting Peoples, Political Community and the Meaning of Consent*, UBC Press, 2010.
- Weller, M., The failure of prevention: Kosovo, Wolf and Yakinthou(eds.), 2012.
- Wolf, S., Consociationalism : power sharing and self-governance, Wolff and Yakinthou (eds.), 2012.
- Wolff, S. and Yakinthou, Ch. (eds.), *Conflict Management in Divided Societies. Theories and Practice*, Routledge, 2003.
- Zaretsky, E. The Birth of Identity Politics in 1960s: Psychoanalysis and the Public/Private Division, Featherstone, Lash and Robertson, 1995.

邦文文献

- 有賀誠・伊藤恭彦・松井暁 [編] 『ポスト・リベラリズム 社会的規範理論への招待』 ナカニシヤ出版、2000年
- アンダーソン、M. 土倉莞爾ほか訳 『戦後ヨーロッパの国家とナショナリズム』 ナカニシヤ出版、2004年
- 井口泰 『外国人労働者新時代』 ちくま新書、2001年
- 稲葉奈々子 「『共和主義的統合』の終わり」と『多文化主義』のはじまり—フランスの移民政策」 駒井洋監修 『移民政策の国際比較』 明石書店、2003年
- 伊豫谷登翁・梶田孝道編 『外国人労働者論 現状から理論へ』 弘文堂、1992年
- 岩田正美 『社会的排除 参加の欠如・不確かな帰属』 有斐閣、2008年
- ウォルツァー、M.、山口晃訳 『義務に関する11の試論』 而立書房、1993年
- 加藤普章・吉川元 『マイノリティの国際政治学』 有心堂、2000年
- 梶田孝道 『ヨーロッパとイスラム—共存と相克のゆくえ』 有信堂高文社、1993年
- 菊池理夫 『共通善の政治学 コミュニティをめぐる政治思想』 勁草書房、2011年
- クリック、B.、関口正司監訳 『シティズンシップ教育論 政治哲学と市民』 法政大学出版局、2011年
- クワコウ、J.-M.、田中治男ほか訳 『政治的正当性とは何か 法、道徳、責任に関する考察』 藤原書店、2000年
- ギデンズ、A.、内田健一訳 『社会の構成』 勁草書房、2015年
- 菊池理夫 『共通善の政治学 コミュニティをめぐる思想』 勁草書房、2011年
- キムリッカ、W.、角田猛之ほか訳 『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、1998年
- キムリッカ、W.、岡崎晴輝ほか訳 『土着語の政治：ナショナリズム・多文化主義・シティズンシップ』 法政大学出版局、2012年
- グレイ、J.、松野 弘訳 『自由主義の二つの顔 — 価値多元主義と共生の政治哲学』 ミルヴァ書房、2006年
- ゲルナー・E.、加藤哲郎訳 『民族とナショナリズム』 岩波書店、2001年

- 小井土彰宏「エスニシティ」宮島喬編『社会学』有斐閣、1990年
- サイド、E.、今沢紀子訳『オリエンタリズム（上）（下）』平凡社ライブラリー、1993年
- 定形 衛「エスニシティと国際関係」高田和夫編『新時代の国際関係論』法律文化社、2007年
- サンデル、M.、菊池理夫訳『リベラリズムと正義の限界』勁草書房、2009年
- 清水 弟『フランスの憂鬱』岩波新書、1992年
- ジョリヴェ、M.、鳥取絹子訳『移民と現代フランス — フランスは「住めば都」か』集英社新書、2003年
- ジンメル、G.、居安 正訳『社会分化論』青木書店、1970年
- 鈴木良平『アイルランド問題とは何か』丸善ライブラリー、2000年
- スミス、A.、訳『ネイションとエスニシティ：歴史社会的考察』名古屋大学出版会、1999年
- 関根政美『エスニシティの政治社会学』名古屋大学出版会、1994年
- セン、A.、東郷えりか訳『人間の安全保障』集英社新書、2006年
- セン、A.、加藤幹雄訳『グローバリゼーションと人間の安全保障』日本経団連出版、2009年
- セン、A.、大門毅ほか訳『アイデンティティと暴力：運命は幻想である』勁草書房、2011年
- センプリーニ、A.、三浦信孝訳『多元主義とは何か』文庫クセジュ、2003年
- ソラット、S.、桐村彰郎訳「インドにおけるアフターマティヴ・アクション政策 — 範囲・進歩・問題点 —」『奈良学会雑誌』第19巻1・2号、2006年9月
- 竹沢尚一郎『社会とは何か システムからプロセスへ』中公新書、2010年
- 武谷嘉之「共生社会システムを歴史的に考察するための枠組み」『共生社会システム研究』8(1)、2014年
- 橋木俊詔編著『共生社会を生きる』晃洋書房、2015年
- テイラー、Ch.、田中智彦訳『<ほんもの>という倫理 近代とその不安』産業図書、2004年
- テイラー、Ch.、佐々木毅ほか訳『マルチカルチュラリズム』岩波モダンクラシックス、2007年
- テイラー、Ch.、下川潔ほか訳『自我の源泉 近代的アイデンティティの形成』名古屋大学出版会、2010年
- テイラー、Ch.、上野成利訳『近代 想像された社会の系譜』岩波書店、2011年
- 内藤正典『ヨーロッパとイスラーム—共生は可能か』岩波書店、2004年
- 内藤正典『イスラームの怒り』集英社新書、2009年
- 中野裕二『フランス国家とマイノリティ — 共生の「共和制モデル」』国際書院、1997年
- 中野裕二「移民の統合の『共和国モデル』とその変容」宮島編著、2009年
- 永吉希代子「多文化主義か同化主義か？ — 多文化主義の市民的徳性への影響の国際比較 —」田辺俊介編著『民主主義の「危機」 国際比較調査からみる市民意識』勁草書房、2014年
- 浪岡新太郎「宗教・参加・排除 ムスリム系移民の社会的位置とその行動」宮島編著、2009年
- 西川長夫・宮島喬編著『ヨーロッパ統合と文化・民族問題 ポスト国民国家時代の可能性を問う』人文書院、1995年
- バウマン、Z.、奥井智之訳『コミュニティ 安全と自由の戦場』筑摩書房、2008年
- 波多野裕造『物語 アイルランドの歴史』中公新書、1994年
- 初瀬龍平編『エスニシティと多文化主義』同文館出版、1996年
- 初瀬龍平「日本の国際化と多文化主義」同著『国際関係論 — 日常性で考える』法律文化社、2011年
- バラ、A・S./ラベール、F.、福原宏幸ほか訳『グローバル化と社会的排除 貧困と社会問題への新しいアプロー

- チ』昭和堂、2005年
- バーリン、I.、小川晃一訳『自由論』みすず書房、2000年
- ハンチントン、S.、鈴木主税訳『文明の衝突』集英社、1998年
- 広井良典『コミュニティを問い直す ― つながり・都市・日本社会の未来』ちくま新書、2009年
- ブシャール、G.、テイラー、Ch.、竹中豊ほか訳『多文化社会ケベックの挑戦』明石書店、2011年.
- 古田雅雄「西ヨーロッパ国民国家形成論 ― S・ロッキン。モデルを参考に ―」『奈良法学会雑誌』第21巻1・2号、2008年
- 古田雅雄「グローバル化論 ― グローバル化する世界をどのように理解すべきか ―」『奈良法学会雑誌』第22巻1・2号、2009年
- 古田雅雄「現代政治文化論 ― 政治的価値意識をめぐるマクロ・メゾ・ミクロの各次元の研究」『奈良法学会雑誌』第23巻、2011年
- 古田雅雄a「現代市民社会論 ― その概念化への試論 ―」『社会科学雑誌』第5巻、2012年
- 古田雅雄b「現代市民社会論」橋本編著、2015年
- 古田雅雄『現代政治イデオロギー序説 ― 現代政治をどのように理解すればよいのか ―』晃洋書房、2015年
- マッキーバー、R・M.、中久郎ほか訳『コミュニティ 社会学的研究：社会生活の性質と基本法に関する一試論』ミネルヴァ書房、2009年
- マッキンタイア、A.、篠崎榮訳『美徳なき時代』みすず書房、1993年
- 宮島喬・梶田孝道『国際社会<4>マイノリティと社会構造 国際社会』東京大学出版会、2002年
- 宮島喬『共に生きられる日本へ 外国人施策とその課題』有斐閣選書、2003年
- 宮島喬『ヨーロッパ市民権の誕生 ― 開かれたシティズンシップへ ―』岩波新書、2004年
- 宮島喬編著『移民の社会的統合と排除 ― 問われるフランス的平等』東京大学出版会、2009年
- 宮島 喬「雇用と失業からみる社会的統合の現状」宮島編著、2009年
- 宮島喬/若松邦弘/小森宏美・編『地域のヨーロッパ 多層化・再編・再生』人文書院、2007年
- ムルホール、S.、スウィフト、A.、谷澤正嗣ほか訳『リベラル・コミュニタリアン論争』勁草書房、2007年
- 安田浩一『ルポ 差別と貧困の外国人労働者』光文社新書、2010年
- ロスバート、R.、森村進ほか訳『自由の倫理学 リバタリアニズムの理論体系』勁草書房、2003年
- ロールズ、J.、川本隆史ほか訳『正義論』紀伊國屋書店、2010年
- 渡辺和行『エトランジェのフランス史 国民・移民・外国人』山川出版社、2007年
- ワトソン、M. 訳『マイノリティ・ナショナリズムの現在』刀水書房、1995年