リベラルな多文化主義における文化とアイデンティティ

——再帰性，エージェンシー・モデル，自律性——

安達 智史*

本稿は、多文化主義をめぐる論争の1つの論点であるアイデンティティと文化の関係について、「再帰性」という概念に着目して考察するものである。多文化主義は、多元化した社会における統合のための1つの政治的な指導原理である。だが、今日、多文化主義の社会的役割に対して、——とりわけリベリズムから——疑問や批判が投げかけられている。そこで焦点となっているのが、文化とアイデンティティについての考え方である。具体的には、本質主義的な文化理解（認識論）、文化とアイデンティティとの関係のあり方（正統性）、そして文化の承認による個人の自律性の危機（政治的帰結）に対する批判が存在している。本稿は、これらの課題に応答するために、C. テイラーのアイデンティティ論を批判的に読み解くとともに、A. ギデンズの再帰的近代化論、S. アダチのアイデンティティ・マネジメント論、A. フィリップスの「文化」論、そしてP. リヒターマンのトーク論を参照に、アイデンティティと文化の再帰的な関係を描写する。それにより、集団的文化と個人のアイデンティティとの関係は、「発見」でも、「選択」でもない、「エージェンシー」を媒介にしてとらえる必要があることを示す。その結果、個人の「自律性」への配慮が、リベラルな社会において擁護可能な多文化主義の1つの条件となると主張する。

キーワード：多文化主義，再帰性，自律性

1 課題——多文化主義・文化・アイデンティティ

本稿は、多文化主義をめぐる論争の1つの論点であるアイデンティティと文化の関係について、「再帰性」という概念に着目して分析するものである。

多文化主義は、20世紀最後の四半世紀に強い影響力をもち、また論争を巻き起こした政治的／哲学的潮流である。それは、一般的には、西欧の自由主義体制のなかで不可視化されてきた集団やその文化に対して積極的な評価を与えるための政治運動として理解することができる。より近年では、情報・ヒト・文化の移動に特徴

* 日本学術振興会特別研究員 ec023983@yahoo.co.jp

づけられるグローバル化の進展にともない、国家が排他的に公共圏を代表できなくなるなかで (Appadurai 1996=2004: 54), その多元化した文化的慣習・忠誠を収用し、社会統合を進めるための指導原理として認識されるようになってきている (関根 1996: 41-2)。

ところが、1990年代のポスト冷戦期以降、グローバルな移民・難民・ツーリズムのフローがこれまでになく高まり、相対的に安定していた〈マジョリティ／マイノリティ〉の区別が崩れ、社会の中心価値が脅かされるなか、多文化主義は社会の統合原理としての支持を失っていく。西欧諸国で、多文化主義は「死亡宣告」を受け、それに代わり、同一性を強調する政治的／哲学的潮流が影響力を増してきている (Joppke and Morawska eds. 2003)。それは共和主義の系譜を引き、「シティズンシップ」に体现される共通価値と市民社会への義務を強調するものである (Tamir 1993=2006)。だが、公的場面でのスカーフ着用禁止や、言語能力や社会の共通知識の習得を強く求める帰化政策にみる、マイノリティの声に対する相対的な無関心はその不満を増すだけでなく、ネオナチや極右政党への大衆の支持の廣がりにもみられるように、ますます高まる文化的多様性に主流社会が適応するポテンシャルをほり崩す危険がある。そのようななか、多文化社会という現実をより積極的に肯定し、人々にその受容を促す政治的規範枠組みたる多文化主義 (-ism) の再構築が、政治的にも哲学的にも重要な課題として今日あらためて浮上してきている (Parekh 2006)。

多文化主義をめぐるこれまで数多くの議論がなされてきたが、その焦点は文化とアイデンティティの性質に置かれた。それらは多文化主義が擁護しようとする対象そのものであり、その理解のあり方が自身の哲学的立場全体の理解と評価へと密接に結びついているからである (Mulhall and Swift 1996=2007)。とりわけ、リベラリズムによる多文化主義に対する一連の批判と論争が重要である。というのも、リベラリズムは、多文化主義の(宗教を含む)文化への積極的な関心が、自身尽力した世俗化や個人の自律性の尊重といった近代化の成果を台無しにすると懸念しており、その展開に対してよりラディカルで内在的な批判を行っているからである (Barry 2001)。

文化とアイデンティティをめぐる、リベラリズムが多文化主義に提起したことは、相互に関連する次の3つの批判、すなわち、認識論、正統性、政治的帰結をめぐる問題である。第1の文化をめぐる認識論上の批判は、その「本質主義」に向けられている (Barry 2001: 11, 261)。多文化主義は、文化をあたかも超歴史的で変化を免れた実体として理解するため、その変化や柔軟性がとらえられないという問題である。第2の正統性をめぐる批判は、アイデンティティとその源泉として想定される文化との間の「内在的なつながり」と「距離」とに関わっている (松元 2007: 91-112)。文化への積極的な承認や支援が行われるのは、それが個人のアイデンティティやモラル——つまり、どのように生きるべきか——と不可分であると考えられるからである。だが、個人のアイデンティティが文化的なものとの距離化しえず、

それに完全に等置あるいは回収されるならば、個人の自律性を尊重するリベラルな政治社会体制において、そのような文化を支持することは困難になる。第3の政治的帰結への批判は、本質主義的な文化理解やその承認が、マイノリティ集団の主流社会からの隔離を正当化し、その結果、——フェミニズムが告発するように——その集団に所属する個人の自律性を脅かすというものである (Cohen et al. eds. 1999)。リベラリズムによるこれらの批判は、多文化主義を推進するうえでの躓きの石となっている。

そこで本稿は、擁護可能な多文化主義の条件についての議論を念頭に置きつつ、前記のリベラリズムによる批判に応えることを目的としている。その際、従来の研究とは異なり、哲学的論考ではなく、社会学における理論的・実証的研究に基づき考察を進める。政治哲学における議論は、しばしば仮想的な状況を設定し、そこからの推論により進められるため、その論証の複雑さとは裏腹に、文化やアイデンティティのあり方が非常に単純化され語られる傾向にある。それに対して、社会学では、実際の人々の営為やその空間の分析から、文化やアイデンティティの理解が行われている。なかでも、近年、現代文化の「雑種性」(Bhabha 1994 = 2005)や、主体-構造という二元論を超克する「エージェンシー」(Giddens 1984)に着目した、新たな文化やアイデンティティ理解が発展してきている。それらは、複雑かつ流動的な社会環境のなかで、動的な均衡をもたらそうとする、個人あるいは文化的集団の努力と営みに光を当てている。このようなグローバル化を踏まえた社会／文化理論を参照することは、既存の多文化主義をめぐる論争に、これまでとは違った観点から貢献することができる。本稿は、とくに「再帰性」の社会理論を参照にして、現代社会における文化とアイデンティティの関係(づけ)のあり方を描写する。

以下、次の構成をとる。まず、近代社会のアイデンティティをめぐる問題を提示するため、テイラーによる「ラディカルな再帰性」概念を批判的に検討する。そのなかで、多文化主義が抱える「アイデンティティの発見モデル」と「親密領域における承認の軽視」という2つの課題を取り上げる(2節)。前者の課題に対して、ギデンズの再帰性の理論、およびアダチの若者ムスリム研究の考察を通じて、アイデンティティの「エージェンシー・モデル」を提示する。(3節)。後者の課題に対して、フィリップスの「文化」論、およびリヒターマンのトーク論の考察から、個人の有する「自律性」の重要性を提示する(4節)。以上の議論を踏まえ、リベラルな社会において擁護可能な多文化主義の1つの条件を提示するとともに、残された課題について言及する(5節)。

2 テイラーのアイデンティティ論——ラディカルな再帰性

本稿の課題に照らした場合、チャールズ・テイラーの議論を出発点とすることは適切であろう。テイラーは多文化主義の代表的な論者として知られ、近代社会と自己ないしアイデンティティのあり方について思想的な基礎づけを行っているため

である。また、テイラーは、次節で考察するギデنزと同様に、近代におけるアイデンティティを再帰性の観点から記述しているが、両者には異なった評価が与えられるからである。

テイラーは、アイデンティティの承認が近代社会において、重要な、それゆえ困難な課題として浮上してきたと論じている。その際、近代社会の2つの変化に注目している。その第1のものが、「名誉」から「尊厳」への変化である。近代化の過程とともに身分制が崩壊するなかで、身分制と結びついた名誉の観念は徐々に尊厳の観念へと移っていった。尊厳は、身分を超えた人格の普遍的な平等性、つまり等質的であるがゆえに平等であるという考え方を反映する観念である。それに対して、自己をめぐる第2の変化が18世紀末に現れる。それが、「真正性 (authenticity)」という新しい理念であった。真正性とは、「人間として存在する」ことのみならず、そのうえで「私自身のものである仕方というものが存在する」ことを含意している (Taylor 1994 = 2007: 44)。つまり、人々は平等であり、かつユニークな存在である／あらねばならないと考えられるようになった。

ところが、身分や旧来の社会制度と切り離された近代人が、「私自身のものである仕方」を見出すことは容易ではない。「近代的な自己探求は、私たちは自分が何者であるかをすでに知っているわけではないことを前提とする」 (Taylor 1989 = 2010: 208) からである。したがって、この時期に初めて、自己形成をめぐる問題、つまりアイデンティティへの問い——「自分はいったい誰であるのか」「われわれはどこからやって来たのか」——が浮上してくる。その際、人々が採らなければならない態度が、「ラディカルな再帰性」である。「ラディカルな再帰性は、私たち自身の本性を対象化し、それを自らのアイデンティティとは無関係なものとして分類するというよりも、私たちのアイデンティティを確立するために私たちとは何であるかを探求すること」 (Taylor 1989 = 2010: 208) を意味している。

「ラディカルな」というのは、客観的な用語を用い、自身を対象化して「距離を置いた」態度において反省する単純な再帰性——自己 (の魂や健康) への配慮——とは異なることを示唆している。そのような非人称的視点からの観察ではなく、「一人称的視点」による内面性の言語による表現こそがラディカルな再帰性の特質である (Taylor 1989 = 2010: 149-67)。その考え方は、ドイツのロマン主義哲学者ヨハン・ヘルダーの「表現主義」と結びついている。言語はもともと対象を客観的に、したがって受動的に観察するツールではなく、発話者の内面性 (= アイデンティティ) を積極的に表すものである。しかし、言語は私的なもの、あるいは独白的なものではない。むしろ、それは、固有の歴史を共有する家族、部族、民族による刻印を帯びた「共同体的な」ものである (Taylor 1989 = 2010: 417-25)。アイデンティティおよび世界との関わりを規定する言語 (= 意味) は、ある共同体における重要な他者との対話を通じて獲得されるものである (Taylor 1992 = 2004: 45-50)。

テイラーのよく知られた「承認をめぐる政治」は、このラディカルな再帰性の対

話的性格からの1つの帰結である。個人やある集団は対話の場面で自分自身のありたい姿において自己を表現しようとする。ところが、自身のありのままの姿に対して、他者からいつも肯定的な承認が与えられるとは限らない (Taylor 1992=2004: 66-7)。ある個人あるいは集団は、他者あるいは他集団からの誤った／不十分な承認に甘んじるかもしれない。だが、このような諸集団の真正性への希求に対して、リベラリズムは中立国家を決め込むために解決策を提示できない。それどころか、「差異に考慮しない」という姿勢により、人々の真正性の否定に荷担する危険がある。そのため、承認を求める闘争は、人々の真正な自己を守るものとして積極的に擁護されるのである (Taylor 1994=2007)。

このように、テイラーは近代社会とアイデンティティについて社会思想史的な分析を行った。だが、その議論にはいくつかの混乱と問題が含まれている。ここでは、2つの点を指摘する。第1の問題は、ラディカルな再帰性の有する二面性——共同体に依存しながら自己を反省すること——に起因している。テイラーは、近代社会における脱身分社会という環境が、人々のアイデンティティの問いを顕在化させると述べる。そこで個人はアイデンティティ形成をめぐり、他者との対話を通じて再帰的に自身を更新していく。だが、それは新たな何かを作り出す過程ではない。なぜならば、テイラーが対話において重視することは、「何を語るか」という対象の問題ではなく、「どの言葉で語るか」という所属の問題だからである。言い換えるならば、そこで議論されているアイデンティティは、ある文化的共同体における対話のなかで「発見される」ものとしてとらえられている (Taylor 1992=2004: 65-6)。だが、「発見」モデルというテイラーの——そして、多くの多文化主義の擁護者が共有する——アイデンティティ理解は、対話が有するラディカルな側面、すなわち自身およびその与えられた状況を変化させたり、環境に創造的に適応したりする人々の姿をとらえ損なっている。

また、それと関連するもう1つの問題が、「個人が要求する承認といくつかの集団が求める承認という、彼の呈する暗黙の類似」(Kenny 2004=2005: 259)である。テイラーが承認について議論するとき、その主体は文化的集団(と同一視される個人)であって、(多様な文化的集団に参加している)個人ではない。この点は、テイラーが承認の領域を曖昧に区別してしまっている点に看取することができる。テイラーは、承認が問題となる2つの領域に言及した。第1が親密領域であり、第2が公的領域である。前者は重要な他者と結びつく対話領域を、後者は普遍的な平等と差異の積極的な承認をめぐり争われる政治闘争の場をさしている。このように承認の領域を2つに区分したにもかかわらず、テイラーが承認の政治を語る際、それはもっぱら後者についてであった (Taylor 1994=2007: 53-62)。テイラーの記述には、ある文化的集団(と同一視される個人)が社会やその他の文化的集団からの誤承認に抗して、そのアイデンティティを積極的に提示しようとする姿が存在している。だが、まさにその文化的集団に抗して、自身のアイデンティティの固有性を表出しようとする個人の姿を見出すことはできないのである。

テイラーに見られるアイデンティティの発見モデルは、社会や個人をあまりに単純化したものとしてとらえてしまっている。その結果、個人のアイデンティティと文化との再帰的な関係を十分に描くことができないのである。

3 ギデنزとアダチの再帰的アイデンティティ論 ——エージェンシー・モデル——

前節で見たように、多文化主義の支持者への1つの批判は、人々のアイデンティティが文化的共同体と分かちがたく結びつくという発見モデルに向けられている。発見モデルの問題は、個人のアイデンティティがある文化的な共同体に還元されてしまい、その結果、共同体の文化のみならず、自身やその置かれている状況を反省的にとらえる人々の営みを把握することができないことにある。その問題に対して、アンソニー・ギデنزは、テイラーと同一の出発点に立ちながら、再帰的近代という現代の社会認識を踏まえたうえで、よりダイナミックなアイデンティティ・モデルを提示している（Giddens 1994=1997: 59）。

ギデنزは、再帰的近代を、「ポスト伝統社会」として定義する。「ポスト」とは、「伝統が失われた」という意味ではなく、グローバルな時空間を前提として、「既存の伝統が他者との接触だけでなく、代替可能な数多くの生活様式との接触が避けられない」（Giddens 1994=1997: 181）状態をさしている。そのような社会において人々が安定的なアイデンティティを構築することは容易ではない。社会に複数の権威と指針が存立するなかで、「人が再帰的に心に留めている生活史は、1つの『ストーリー』」にすぎず、「自己の発達に関して語りうる他の多くのストーリーが存在する」（Giddens 1991=2005: 59）からである。つまり、人々が自己の源泉として引き受ける水脈は1つではなく複数存在し、ときに対立する要求を抱えることになる。

ポスト伝統社会は、アイデンティティと伝統（＝文化）に対して2つの帰結をもたらす。第1に、「個人化」の徹底である。個人化とは、グローバル化・市場化・情報化を背景として分割不可能な（in-dividual）アイデンティティという想定が破棄され、意味的・時間的・空間的に分割可能な個人を打ち立てることが要請されることをさしている。人々のアイデンティティは、もはや自明な／分割不可能なものとは見なされず、変動する環境に合わせて再帰的に達成されるべき課題として現象する（Giddens 1991=2005）。第2が、アイデンティティの源泉たる伝統の正統性についての変化である。再帰的近代において伝統は、「《理路整然とした言語による正統づけをおこなうことができる限りにおいてのみ》、また、たんに他の伝統だけでなく、代替可能な行動様式との開かれた対話をはじめの用意ができている限りにおいてのみ、《存続しうる》」（Giddens 1994=1997: 196-7）ものとなる。ある伝統はもはや個人にとって多様な選択肢の1つにすぎなくなる。そのため、それが自身の正統性を維持し人々に影響を及ぼそうとするならば、一方でその説得的な論拠を

提示し、他方でそれ以外の伝統や生活との両立可能な柔軟性を保持しなければならない。そこで、アイデンティティと伝統は、流動的な社会環境のなかで個人を媒介にして再帰的に規定されるようになる。

このようなアイデンティティ観は、「人びとは、自身の倫理的信念を反省し、そのような反省に基づきどのように行動すべきかを選択する」(Dworkin 1995: 295)という、リベラリズムの「選択」モデルに近い印象を与えるかもしれない。それは、個人が自身の属する共同体の文化的／倫理的要素からいかなる負荷をも帯びていないと想定する考えである(Sandel 1998=1999)。だが、ギデنزが提示したモデルは、じっさい、〈発見／選択〉といった区別を超越する可能性を有している。その点を、サトシ・アダチによるイギリスの若者ムスリムの再帰的なアイデンティティ・マネジメントについての研究を参照して説明する。アダチは、若者ムスリムへのインタビュー調査を通じて、彼女／彼らがいかにしてイギリス人であることと、ムスリムであることとの関係を両立させているのかを説明した。そこで、若者ムスリムはムスリムというアイデンティティを強く保持しているが、そのことは、一般に観念されているように民主主義や職業キャリアといった西欧社会の価値、文化、あるいは生活などと矛盾するものではないということが明らかにされた(Adachi 2011)。

その両立は、もっぱら〈宗教／文化〉という区別の導入により達成されている。たとえば、アジア系ムスリムの家族に広く浸透している両親が子どもの結婚相手を決める「アレンジド・マリッジ」に対して、若者は、それが「アジア系の文化(＝慣習)」であって「イスラームの教義」にのっとるものではないという理由で拒否している。このような区別は、抑圧的な慣習の影響を強く受ける女性ムスリムによってとりわけ意識的に採用されている。彼女たちは、その他のイギリス人と同様に強いキャリア志向をもち、男性に比べて明確な将来設計を有している。だが、彼女たちは女性に課される家父長的な慣習に懸念を示している。それに対して、彼女たちは、イスラームの教義を否定することによってではなく、逆に積極的にそれを引くことにより、いくつかの慣習——若くして結婚すること、男性と働かないこと、スカーフを着用することなど——を拒否するのである。また、彼女たちはインターネットやテレビ文化に慣れ親しみ、そのなかに「ブリティッシュ・ムスリム」のロール・モデルを見出し、その態度を学習することにより社会において複数のアイデンティティが両立できるようにマネジメントしている(Adachi 2011: 92-8)。

若者ムスリムは、一方で、テイラーが提示したように、そのアイデンティティをイスラームという伝統のなかに見出している(Adachi 2011: 93)。だが、他方で、若者ムスリムはイスラームやエスニックな文化について、その親の世代とは異なった解釈を与えている。重要なことは、若者ムスリムが現実の生活のなかで、エスニックな文化と宗教としてのイスラームとを厳密に区別しているか否かということではない。むしろ、与えられた社会環境に適應するために、そのような区別の存在を選択的に提示することによって、両親、共同体、友人、そして自分自身に向けて、

より広い社会へのムスリムとしての参加を承認させようとしていることにある。

ギデンズやアダチが描いたのは、アイデンティティのあり方を文化的共同体に見出そうとする発見モデルとも、そのような共同体に先立ち目的や利益を有する自己（あるいはアイデンティティ）を指定する選択モデルとも異なっている。個人は現代社会の複雑な環境のなかでアイデンティティを（再）構築するために、自身が属する集団の文化を全面的に参照できるわけでもないし（＝発見モデル）、逆に、その要素となりうるすべての選択肢を一度に考量する能力を有するわけでもない（＝選択モデル）。むしろ、個人はそのような文化構造と主体の不完全さによってアイデンティティが不安定化するなかで、その再構築のために常に行為を強いられる存在なのである（山本 2011: 145）。言い換えれば、個人とはアイデンティティが複数の文化的共同体に埋め込まれたことを認めつつ、ときどきの状況に応じてその多様な源泉を調整・利用することで複雑な環境に適応するため、弾力的なアイデンティティを努力して生み出そうとする「エージェント」なのである（Appiah 1996）。このようなアイデンティティの見方を、「エージェンシー・モデル」と呼ぶ。

4 フィリップスの「文化」論とリヒターマンのトーク論——自律性

テイラーにみる多文化主義に対する第2の批判は、人々のアイデンティティがある単一の文化的集団と過度に同一化されることにより、その文化的集団に抗して別のアイデンティティの承認を希求する人々の切実な行為や運動を適切に評価できないことにあった。それは、文化の性質、および文化とアイデンティティの関係という冒頭で述べた課題と結びついている。

この課題に取り組むために、文化が語られるコンテキストに着目したアン・フィリップスの多文化主義論を参照することは有益である。フィリップスは、文化への配慮がうたわれるとき、その背後に「コロニアリズム」の存在を嗅ぎ取っている。人々の行動の原因としてしばしば「文化」が持ち出されるが、それは暗黙裡にマイノリティの慣行をさしているからである¹⁾。たとえば、ある事件（殺人、レイプ、虐待など）が生じた際、犯人が白人であるとき、その原因として階層、動機、社会環境など個人が有する、文化以外のさまざまな背景や要因が言及される。だが、それがエスニック・マイノリティによって引き起こされた場合、逆に、多様な背景が存在するにもかかわらず、その犯行は「文化」により引き起こされたものとして解釈される（Phillips 2007: 62-4）。ここで「文化」は、マイノリティを、主体性が抹消されたことを意味する「不能（inability）」の概念と結びつけるのである（Phillips 2007: 108-9）。

このことは、マイノリティ集団への誤った表象を強化する危険がある。そのことは、*people v. Chen* 裁判の事例に典型的に表れている。それは、ニューヨークにおいて、ある中国系移民の男性が不貞を理由として妻を殺害した事件をめぐるものである。この裁判において、中国に関するある専門家が次のような証言を行った。伝

統的な中国文化では、女性の不貞は男性にとってひどい汚点として理解され、男性が相手の不貞により離婚した場合、再婚することは難しい。そのため、言うことを聞かない配偶者に対する暴力は中国ではよくあることである。驚くべきことに、判決はその主張を認め、その男性に通常より軽い処分を命じたのである (Phillips 2007: 75-6)。

この事例は文化的差異への配慮という言説が有する問題点を照らし出している。つまり、承認や配慮が求められる「文化」は、実際の人々の日常的な文化的実践よりも過大かつ硬直的に表象されるということである。それは、「多文化主義的企てのアイロニー」と評される (Phillips 2007: 25)。それが「アイロニー」であるのは、スポークスマンによって表明されることによって初めて「文化」は明確な輪郭／境界をもつことができるのであって、その逆ではないからである (Phillips 2007: 82)²⁾。たしかにわれわれの思考や振る舞いは、文化的生活に規定されている。だが、それがいったん政治的オピニオンとして表出される「文化」となるとき、その概念はさまざまな人々が多様なかたちで参与している文化的生活のあり方とはほど遠いものとなってしまう。ある「文化」を共有していると想定されるとき、ある個人にとってそれは誤承認となりうるのである。このような「文化」理解——表現によるアイデンティティの疎外——は、テイラーによる文化理解——表現によるアイデンティティの承認——とは、反対の性格を示している。

フィリップスによる「文化」への批判は、次のようなりベラリズムによる多文化主義への批判として一般化することができる。多文化主義は、承認を求める運動の場としてもっぱら公的領域を想定しているが、親密領域における日々の承認関係を軽視している。それは、2節で指摘したように、多文化主義が個人のアイデンティティと文化的集団とを無前提に同一視することによって由来している。結果として、文化の承認を求める運動は、その文化的集団を実体化し、その影響力を最大化させるが、個人のアイデンティティを最小化させる傾向にある (図1)。それに対して、日常的なコミュニケーションがとり行われる親密領域では、単一の「文化」という枠組みで人々を把握するのを困難にするくらい個人のアイデンティティの独自性が発揮されている (図2)。このような枠組みに基づき、リベラリズムは多文化主義を批判するのである。

集団の境界が強まる

個人の境界が弱まる

図1 集団間における承認の政治

集団の境界が弱まる

個人の境界が強まる

図2 集団内における承認の政治

だが、前節でみたアイデンティティのエージェンシー・モデルを考慮に入れた場合、個人と集団、あるいはアイデンティティと「文化」とは、必ずしも対立するものとしてとらえられる必要はない。ポール・リヒターマンは、文化的表象を相対化したり、逆にあえて実体化したりするように、状況に応じて態度を切り替えている人々の姿を描いている。リヒターマンは、QP (Queer Party) と NARA (Network Against the Right's Agenda) という2つのトランス・ジェンダー組織への参与観察により、それぞれの集団においてアイデンティティをめぐるどのような「トーク (= 会話)」がなされているのかを分析した。

QP は、クィアやlgbt (lesbian, gay, bisexual, and transgender) の人々が、自分自身やそれに関係する社会問題について自由に話し合うことを目的とした団体である。一方、NARA はQPのメンバーが主体となって構成されているが、とくにゲイ・コミュニティの利益のためにより広い組織との連携を目的として活動する団体となっている。リヒターマンは、この2つの団体におけるトークの特徴を、「フォーラム」という集団の質の差異によって区別した。フォーラムは、「ある集団が、より多くのメンバーを得たり影響を与えたりするために、アイデンティティや利益を戦略的に練り上げることから離れて、メンバーの利益や複数の集合的アイデンティティについて反省的に議論することを評価する程度」(Lichterman 1999: 104) によって測られる。QPにおけるトークは、目的に開かれ、フランクなものであり、ときに自分自身つまりゲイやレズビアンに対する意地の悪いジョークが交わされたりもする。そこで、人々は、lgbtやクィアについての統一された表象や共通の利益を想定する発言を避ける傾向にある。QPは、当事者がそれぞれの個人的意見や物語を語る場、すなわちフォーラムとなっている。リヒターマンは、そのような親密領域でのトークを通じたフォーラムの過程を「個人化された政治」と呼ぶ。それに対して、NARAは、lgbtだけでなく、それ以外のさまざまな組織との連携のなかで、おもにゲイ・コミュニティの権利を擁護することを目的としている。そのため、団体の目的や利益を明確に定めたうえで、それをいかに効率的に達成するかという戦略がそのトークの主要な課題となる。その意味で、NARAにおけるトークは批判的なフォーラムとなっていない。そのトークは、公的領域における自集団の文化的承認のための「コミュニティ利益政治」と名づけられる。したがって、人々は、「さまざまな価値を有し、批判的で再帰的なアイデンティティ・トーク」と「単一の価値を有し、狭く限定されたアイデンティティ・トーク」(Lichterman 1999: 101-2) というように、求められる政治のあり方に基づき、トークの形式を切り替えている。つまり、そのメンバーはQPにおけるトークを図2の枠組みにより、NARAにおけるトークを図1の枠組みにより理解し、また、そのトレードオフ関係を認識したうえで状況に応じてその志向や態度を切り替えているのである³⁾。

だが、QPにおけるトークは必ずしも共通の集団意識を消失させるわけではない。QPにおいて人々はときに批判的で再帰的な議論を行うが、それは個人の利己心のためのフォーラムとなるわけではなく、「個人化された連帯」を生み出しうる。そ

図3 個人化された連帯

図4 自律性

れは、コミュニティや集団の自明な規範的枠組みに基づくものではなく、成員が議論するなかでその都度見出される「より大きな善」への合意によって可能となる (Lichterman 1999: 117-8)。個人化された連帯は、QPの表象やそのコミュニティのあり方を固定的なものとして実体化させることを避けつつも、人々のアイデンティティを1つの文化的集団へと結びつけるのである (図3)。

したがって、メンバーは次のように振る舞うことになる。一方で公的領域では、自身が属するより広い集団の利害を訴えるため、いくぶん実体化／本質化した「文化」的表象にあえてコミットする。だが、他方で親密領域では、実体化／固定化の圧力に抗し——むろんそれは文化自体を否定することではない——、自分らしさを提示することにより流動的な文化的表象を他者とともに享受するのである (図4)。人々のこのような姿は、個人が「自律性」を有していることを示唆するものである。自律性とは、「与えられた環境のなかで自身の生を有意義なものとするべく、ある文化的共同体をときに肯定的にときに否定的に吟味しながら、それらをアイデンティティの一部として選択的に引き受けようと奮闘する意欲と能力」をさしている。自律性を有することによって初めて、個人は現代の複雑な環境のなかで、自身の生あるいはアイデンティティと共同体に根ざした文化とを有意義に結びつけることができるようになる。自律性は、個人が複数の社会的／文化的要求を深刻な矛盾なく関連づけ、安定的なアイデンティティの構築を可能にするのである。

5 結びにかえて——リベラルな多文化主義に向けて

以上の議論は、冒頭で示したリベラリズムによる多文化主義への批判にどのように応えるものであろうか。

2節および4節では、多文化主義が有する認識論 (発見モデル、政治的に本質化された「文化」、正統性 (「文化」と文化の乖離)、および政治的帰結 (文化的集団による個人の抑圧) をめぐる問題が指摘された。それに対して、3節では、人々が自身の文化的ルーツを全面的に依拠したり (= 発見モデル)、そこから完全に距離化したりするのではなく (= 選択モデル)、部分的／選択的に依拠／発見すること

で現代社会の複雑な環境に適応していること（＝エージェンシー・モデル）を示した。それを踏まえ、4節では、公的領域における「文化」と親密領域における文化とが、あるいは政治により本質化された「文化」と日常実践としての文化とが、必ずしも対立するものではないことを明らかにした。そのことは、個人が自身の文化的ルーツや共同体を反省し、それを、一方で政治的意見として表出し、他方で逆に硬直的な文化的表象に抵抗するという、ある種の切り替えを行う能力（＝自律性）を有していることを示唆するものであった。

これらの点は、リベラリズムによる多文化主義への批判に部分的に応えるものである。自律性という個人の能力を踏まえた場合、「文化」という本質化された文化概念は必ずしも個人を抑圧するものとはならない。むしろ多文化主義の発見モデルは修正を迫られる必要はあるが、文化が個人のアイデンティティや自律性にとって欠かすことができないという点には変わりはない。3節の若者ムスリムや4節のQPとNARAの事例に見るように、文化的資源は、公的領域においても親密領域においても、道具としても目的としても、個人にとって不可欠な要素だからである（Kymlicka 1995=1998: 111-60）。

エージェンシー・モデルや自律性といった考え方は、擁護可能な多文化主義のかたちに1つの条件を与えるものである。つまり、多文化主義は人々に自己理解と自信を生み出すような文化的資源を供給すると同時に、個人の自律性を妨げず伸張させることへの配慮を含んだものでなければならない。言い換えれば、文化の承認は個人が与えられた社会環境のなかで、その生を有意義なものにするために活用されることができる、アイデンティティの源泉として機能する必要があるということである。

このような発想は、リベラルな多文化主義を標榜する人々によって取り入れられている。たとえば、ウィル・キムリッカは、集団的権利を、「ある集団が自らの成員に対して行う権利要求」である対内的制約と、「ある集団が主流社会に対して行う権利要求」である対外的防御とに区別した（Kymlicka 1995=1998: 51）。そして、後者に比べ、前者は成員の自律を脅かす危険があるため、その権利はより制限されるべきであると主張している。また、ナンシー・フレーザーは「視点二元論（perspectival dualism）」という立場をとり、リベラリズムが支持する再配分の原理と多文化主義が支持する承認の原理とを、「社会参加の同等性」を達成するための相補的な2つの側面として理解する（Fraser 2003: 62-4）。そのため、一方で、リベラリズムが要求する「物質的資源の再分配が、参加者の自律と『声』を保証するようなもの」でなくてはならず、他方で、多文化主義が擁護する「文化的価値の制度化されたパターンが、すべての参加者への尊敬を表し、社会的評価を達成するための平等な機会を保証する」（Fraser 2003: 36）ものでなくてはならないと考える。つまり、再分配政策は不利な立場にいる文化的集団のエンパワーメントと結びつかなくてはならず、また、ある文化への承認は、人々の自律的で対等な交流を妨げる文化的／社会的／経済的な不平等を是正するのに寄与することが求められるの

である。

むしろ多文化主義を規範的に擁護するためには、本稿で議論した以上の課題を検討する必要がある。たとえば、承認が与えられるべき集団とそうでない集団の差異／基準をめぐる哲学的な議論（松元 2007: 113-35）——黒人、聾啞者、クラシック愛好家はそれぞれの特性を等しく「文化」として承認されるべきか——や、多文化主義による文化の政治化が社会の分極化を生み出し、福祉的平等を求める運動への阻害要因となってしまうという政治的問題などが挙げられる（Barry 2001: 197）。また、本稿は、リベラリズムによる多文化主義への批判の検討を通じて、いわば消極的に多文化主義を擁護した。だが、多文化主義が主張する、文化とアイデンティティの間の内在的なつながりやその不可欠性については十分に議論し尽くすることができなかった。この点を、質的／量的なデータに基づき、社会学的にあらためて論証することが必要である。

このような課題を残しつつも、本稿は、同一化への政治的圧力が高まる現代社会において、個人の自律性を尊重しつつも、差異を積極的に評価することのできるリベラルな多文化主義に1つの理論的・道徳的支持を与えるものである。

【付記】 本稿は、平成 22-4 年度日本学術振興会特別研究員研究奨励費交付、および同年度東北大学グローバルCOE「社会階層と不平等教育研究拠点」による研究成果の一部である。

【注】

- 1) 以下で論じるように、文化が政治的な動員に用いられ固定的な表象をもつ場合、それを「文化」と表記する。
- 2) アルジュン・アパデュライは、このような「文化」の性質を、「差異の次元としての文化、差異に基づけられた集団的アイデンティティとしての文化、集団的アイデンティティを分節化するために動員されてきた差異の下位集団を自然化するプロセスとしての文化」（Appadurai 1996=2004: 40）と評している。
- 3) たとえば、それは「語ること」と「行動すること」という言葉により意識化されている。QP においては自分の意見を語ること（＝アイデンティティの反省）が、NARA においては（定められた文化／集団表象を前提に）行動することがそれぞれ重要であると認識されているのである（Lichterman 1999: 119-20）。

【文献】

- Adachi, Satoshi, 2011, "Reflexive Modernity and Young Muslims: Identity Management in a Diverse Area in the UK," Kunihiro Kimura ed., *Minorities and Diversity*, Melbourne: Trans Pacific.
- Appadurai, Arjun, 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press. (=2004, 門田健一訳『さまよえる近代——グローバル化の文化研究』平凡社.)
- Appiah, Anthony, 1996, "Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections," Anthony Appiah and Amy Gutmann, *Color Conscious: The Political Morality of Race*, Princeton: Princeton

University Press.

Barry, Brian, 2001, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge: Polity.

Bhabha, Homi, 1994, *The Location of Culture*, London: Routledge. (=2005, 本橋哲也・外岡尚美・正木恒夫・阪元留美訳『文化の場所——ポストコロニアリズムの位相』法政大学出版局.)

Cohen, Joshua, Matthew Howard and Martha Nussbaum eds., 1999, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton: Princeton University Press.

Dworkin, Ronald, 1995, "Foundation of Liberal Equality," Stephen Darwell ed., *Equal Freedom: Selected Tanner Lectures on Human Values*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Fraser, Nancy, 2003, "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation," Nancy Fraser and Axel Honneth, *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*, London: Verso.

Giddens, Anthony, 1984, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Oxford: Polity.

———, 1991, *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Oxford: Blackwell. (=2005, 秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳『モダンティと自己アイデンティティ——後期近代における自己と社会』ハーベスト社.)

———, 1994, "Living in a Post-traditional Society," Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash eds., *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge: Polity. (=1997, 松尾精文訳「ポスト伝統社会に生きること」松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三訳『再帰的近代——近現代における政治, 伝統, 美的原理』而立書房.)

Joppke, Christian and Ewa Morawska eds., 2003, *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants in Liberal Nation-States*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Kenny, Michel, 2004, *The Politics of Identity: Liberal Political Theory and the Dilemmas of Difference*, Cambridge: Polity. (=2005, 藤原孝・山田竜作・松島雪江・青山円美・佐藤高尚訳『アイデンティティの政治学』日本経済評論社.)

Kymlicka, Will, 1995, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press. (=1998, 角田猛之・石山文彦・山崎康仕訳『多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義』見洋書房.)

Lichterman, Paul, 1999, "Talking Identity in the Public Sphere: Broad Visions and Small Spaces in Sexual Identity Politics," *Theory and Society*, 28(1): 101-41.

松元雅和, 2007, 『リベラルな多文化主義』慶應義塾大学出版会.

Mulhall, Stephen and Adam Swift, 1996, *Liberals and Communitarians*, 2nd ed., Oxford: Blackwell. (=2007, 谷澤正嗣・飯島昇蔵訳『リベラル・コミュニタリアン論争』勁草書房.)

Parekh, Bhikhu, 2006, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Phillips, Anne, 2007, *Multiculturalism without Culture*, Princeton: Princeton University Press.

Sandel, Michael J., 1998, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed., Cambridge: Cambridge University Press. (=1999, 菊池理夫訳『自由主義と正義の限界 (第2版)』三嶺書房.)

関根政美, 1996, 「国民国家と多文化主義」初瀬龍平編『エスニシティと多文化主義』同文館出版.

Tamir, Yael, 1993, *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press. (=2006, 押村高・森分大輔・高橋愛子・森達也訳『リベラルなナショナリズムとは』夏目書房.)

- Taylor, Charles, 1989, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press. (=2010, 下川潔・桜井徹・田中智彦訳『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.)
- , 1992, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press. (=2004, 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.)
- , 1994, “The Politics of Recognition,” Amy Gutmann ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press. (=2007, 「承認をめぐる政治」佐々木毅・辻康夫・向山恭一訳『マルチカルチュラリズム』岩波書店.)
- 山本圭, 2011, 「敵対性・異質なものの・ラディカル・デモクラシー——エルネスト・ラク라우における敵対性とその変遷」『社会思想史研究』35: 137-55.

(原稿受付 2011.3.31 掲載決定 2012.3.19)

Culture and Identity in Liberal Multiculturalism: Reflexivity, Agency Model of Identity, and Autonomy

ADACHI, Satoshi

Japan Society for the Promotion of Science

ec023983@yahoo.co.jp

This paper investigates the relationship between identity and culture, which is an important issue in the multiculturalism debate from the perspective of “reflexivity.” Multiculturalism is a political doctrine of social integration in contemporary multicultural society, where the development of globalization makes it difficult for a nation-state to exclusively represent an entire public sphere. However, a lot of commentators, especially liberal ones, have doubted whether multiculturalism in fact has positive effects on social integration. Some of the most important issues on multiculturalism are related to the ideas of culture and identity, which multiculturalism supposes. These include three interconnected issues: the essentialistic understanding of culture, the intrinsic connection and distance between individual identity and group culture, and the crisis of individual autonomy caused by protecting cultural conventions. To respond to these issues imposed on multiculturalism, I demonstrate a model of the relationship between culture and identity through the critical review of Charles Taylor’s identity theory and reference the reflexive modernity theory of Anthony Giddens, the identity management theory of Adachi Satoshi, the “culture” theory of Anne Phillips, and the talk theory of Paul Lichterman. I then discuss the fact that people can have “autonomy,” —that is, a will and capacity that make it possible for people to reflect their own group culture and to accept some, but not all, elements of their culture as an important part of their identities. Finally, it is shown that protecting individual autonomy should be a condition of multiculturalism that a liberal regime could support.

Key words: multiculturalism, reflexivity, autonomy

(Received Mar. 31, 2011 / Accepted Mar. 19, 2012)