

文化という国境

——多元文化社会の正義をめぐる——

五十嵐 沙千子

一、はじめに

現代は奇妙な二律背反の貌をしている。

原理としては、現代の我々は超越的で絶対的な規範を持たない。かつて絶対的だった「神」や「超越的正義」というものは、長い〈近代〉の間にその後光を失ってオバケと同じ範疇に入れられてしまった。そこには〈何の合理的根拠も無いもの〉という看板が立っている。理性（合理性）という近代の橋を渡れないものは、いつまでも〈正当性〉の岸に渡れず、〈夢〉に留まっていなければならない。近代が信奉した合理主義や科学主義は、合理的な説明のつかない、科学的に検証不可能なもの、つまり理性の外側にいるものを、すべて学問の対象から排除し、ナンセンスなものにしてきたのである。この理性という橋だけがいわば近代の唯一の足場であった。しかしポストモダンはその橋さえ取り払う。理性（合理性）で近代は何をしてきたか？—ろくなことはしてこなかった、と言うのがその答えであ

る。それなら理性も、あらゆる大義 (la grande histoire) と一緒に廃棄しなければならない。そう、反近代としてのポストモダンは宣言するのである。では我々には何が残ったのか？「信じるのは勝手だけれどそれには何の根拠もない」という付箋付きの相対主義だけである。こうしてかつての普遍的価値は権威を失った。現代社会に道徳が足りない、規範が弱くなって犯罪が多発している、という現代批判は、全てこうしたポストモダンの相対主義的傾向に向けられたものである。

しかし、それでは本当に我々は「道徳」を失ったのか。いや、実際には、我々の現代においても、規範はある。しかも、やはりそれは絶対的な形で与えられているのである。幼稚園や小学校の教室の中で、また村々の辻で、我々に与えられる具体的な規範や正義は常に絶対的であり、常に強制的である。例えば、われわれは「お友達と仲良く」しなければならぬし、「他人を騙してはいけない」し、また「目上の人には敬語を」使わなければならない。これは「決まっている」。もし反したら、叱られて矯正されるか、いじめや村八分などの排除を受けなければ

ばならない。「嫌なら出ていけ」というのが疑義を提出する者に対して与えられる簡単な答えである。その共同体に属している限り、共同体の正義は絶対なのである。だから「道徳がない」のではない。道徳はやはり各々の共同体の内部では「威張って」いる。

ポストモダンの問題はむしろ、「道徳がない」ことではなく、この各々の道徳をつなぐ「橋」がない、ということだろう。これらのローカルな諸価値を客体化したり止揚したりできたはずの「より高い価値」はもう無い。近代以来「超越的」で「絶対的」な価値などナンセンスだと放棄してきたわれわれには、個々の価値に架橋する「より高い」橋はない。しかし、問題は、こうした近代の「普遍的価値の主権剥奪」とそれに必然的に伴う相対主義の選択が、実際にはむしろ個々のローカルな価値の絶対性を強化してしまったという点にある。ここではローカルな価値が仮に暴走したとしても、あるいは他のローカルな「世界」と軋轢を起こし衝突したとしても、それを調停し和解させる上級審はない。結局われわれは、近代とその後裔としてのポストモダンとを通じて、価値や正義の共有可能性をも廃棄してきてしまったのである。こうして「普遍的価値の不在」と「ローカルな共同体的価値の絶対化」という現代社会の持つ捻れた地層が生まれた。

我々はこの間隙をどうすれば埋めることができるのか。あるいは、我々は、異なる太陽を抱く共同体間の「文明の衝突」をただ座視するしかないのか。あるいは直截な力づくの解決に任

せるしかないのだろうか。我々にはもはや、かつて近代が掃き捨ててきた「上級審」を取り戻すことはできないのだろうか。

こうした現実がそのまま浮かび上がっているのが「マルチカルチュラリズム (multiculturalism)」をめぐる議論である。チャールズ・テイラーの『承認をめぐる政治』⁽¹⁾以来、英米哲学界での焦点のひとつとなってきたマルチカルチュラリズムの問題は、多元文化の文脈の中での社会的正義の実現の問題をめぐって展開している。個々の共同体が持つローカルな正義基準は、互いに相いれないもののように見える。そしてそうした相対立する諸基準はしばしば相異なる文化に結びついている。この論文が対象とするのは、多様な文化集団の明らかに対立する諸基準に直面しつつ、その中からいかにして社会的正義の基準を掘り出すことができるのか、という、政治倫理学におけるマルチカルチュラリズムの本質的な問題なのである。

我々は橋を架けることができるのか。

この論文は、マルチカルチュラリズムの中に現れているこのポスト・モダンという我々の時代の複雑な問題構成を読み解き、その中で再構成される「われわれの道徳」の新たな貌を望遠しようとするものである。

二、マルチカルチュラリズムとはどんな問題なのか

「一つの社会ないし世界の中に多くの文化が存在するとき、その状態をマルチカルチュラリズム⁽²⁾という」とガットマンは言

う。単に「いろいろな文化がある」というだけではない。マルチカルチュラリズムの問題は、文化が複数存在するということはその文化によつて結ばれる「世界」も複数存在しているということ、つまり価値観や世界観の違う、いわば世界軸の異なる複数のローカルな地平が、しかも「一つの社会ないし世界の中心」——従つて当然軋轢を含んで——存在するという点にある。

実際にわれわれは「彼らとは世界が違う」とよく言う。カルチャー・ショックということばもよく耳にする。普段われわれが何気なく寄りかかつてきた「常識」が、一步「外」に出ると通用しない、あるいは通用しないどころか逆転してしまうということは誰にでも覚えがあるだろう。これまで共有してきた価値や正義やものの見方が突然通用しなくなつたとき、これまでは通じてきたはずの「われわれにとつては当たり前前の」世界観が「彼ら」には全く解つてもらえなかつたとき、われわれは自分の足場を失つて立ちすくんでしまう。「彼ら」が何を考えているのか、どうして怒るのか、われわれにはどうしても理解できない。彼らのコンテクストが解らない。これまでのわれわれのコンテクストからは「読めない」。「今までは通じてきたのに」「われわれ」だつたら解つてくれるのに。われわれはそう思つて「彼ら」から「われわれ」の巢へ逃げ帰つたり、「われわれ」だけで固まつたりする。

このような経験は日常的なことである。「われわれ」の間なら「わかる」し「通じる」。つまり、われわれには「われわれ

のコンテクスト」があり、彼らには「彼らのコンテクスト」がある。それが「われわれの世界」や「彼らの地平」を構成している。このようなローカルなコンテクスト——例えば「何が美しいか」「何が恥ずかしいか」「こういうときにはどうすべきか」「人間は何をすると怒るか」「何が美味しいか」「何が正しいか」「何が臭くて何が良い匂いか」「どのくらいの速さで歩くのが良いか」「人とどうつきあうべきか」「子供は何人持つのが良いか」「死者をどう葬るのが良いか」——これらは全て、「われわれ」が「われわれの文化」の中で共有している価値であり、「われわれの文化」として共有しているわれわれのコンテクストなのである。だから文化が違えば「世界」は違う。世界が違えば、その中で正しいとされること、美しいとされることが違つてくる。そしてそれがわれわれの——そしてわれわれの一人としての「私」の——地平を構成するのである。

だから、厳密に言えば「私の地平」というものは存在しない。「私」はわれわれの目を通して「われわれの地平」を見ているのである。したがつて「私」がどんな人間かは、「私」が属しているのがどの文化共同体かという集合的アイデンティティによつて決まる。「私」は「われわれ」として存在し、また「われわれ」として存在する限り排除を免れていられるのである。これは、カルチュラリズム(文化主義)としてのマルチカルチュラリズムの基本的前提である⁽³⁾。

問題は、この「われわれ」というローカルな「世界」が一つではなく、複数存在する点にある。考え方の異なる文化共同体

同士でも、完全に棲み分けがなされ互いに殆ど干渉しあわない場合には共同体間の摩擦は頻度も低いだろう。しかし、異質な文化共同体が同一地域に共存する場合は、生活習慣や価値観などをめぐる摩擦は避けがたいものとなる。例えば「一夫多妻制」や「割礼」、複雑な身分制度、ジェンダーなど、さまざまな具体的問題をめぐって、世界観を異にする異文化集団間の文化的軋轢は、特にそれらの集団が同じ地域に住んでいる場合には大きいものとならざるを得ない。その衝突は「あいつらは野蠻だ」「不潔だ」「下等だ」などの非承認に始まって、結婚や就職の場面で排除という形で現れることもあり、またいじめや無視の形を取ることもあれば、緊張がエスカレートして武器や流血を伴う紛争に発展することもあるだろう。古くはユダヤ人問題、現在ではトルコのクルド人問題や、カナダのケベック州独立問題、アメリカ合衆国におけるヒスパニックや「黒人」の問題、国内を見ても「在日」や「ガイジン」問題など、同一地域内の異文化集団間の軋轢は枚挙に暇がない。ハンティントンは「人間同士を深い壁で隔てるもの、衝突を起こす原因となるものは、おそらく文化的なものである。……(中略)……文明の境界線が将来の戦線になる。」⁽⁴⁾と言う。そしてそれはおそろしく正しい。文化は衝突するだろう。必然的に軋轢を起こさざるを得ないだろう。

しかも、その共同体ごとの「文化的衝突」に、往々にして同一社会内のさまざまな社会的「財」の配分をめぐる利害の対立が伴う。「誰が社会的財の受益者か」という問いは、既存の社

会システムの中では「どのグループが受益者になるか」という問いとほとんど同値である。こうして文化共同体ごとの価値観の相違をめぐる摩擦が社会経済的ななわばり争いへと拡大していくなかで、共同体間の階層化が生まれる。そして、さらに、そこから生じた偏見や差別が、社会階層化に伴う新たな財の再配分と蓄積による再階層化と階層間の乖離を通して、新たにグループの構成員達の共通の記憶として再生産され、各々の文化に組み込まれ、引き継がれていく。

もちろん、このような社会システムにおける各文化共同体の階層化は、明らかにそれぞれの文化それ自体の優劣によるものではない。たとえば集団〈A〉の文化の方が優れているから〈A〉が上位の階層にいくというのではないのだ。しかし、現実には、集団〈A〉が単に数と力で上層にいるにすぎなくても、上層にいたということだけで〈A〉の文化もそのメンバーもが優れたものだということになってしまう。それぞれの共同体の文化それ自体に対する承認も、各グループの握る社会権力の大小を反映してしまうのである。結局、その社会では〈A〉がスタンダードとなるのだ。それは〈A〉が世論を作る最大の力だからである。また、実際問題として、〈A〉が社会的権力を握っている、〈A〉か、〈A〉に認められた者でなければ、その社会的財に与ることができない構造になっているからでもある。

この現実をマルチカルチュラリズムは問題にする。たしかに個人はどんな文化的共同体に属しているかによって決まる。しかし、それはその個人の地帯が決定されるということであつ

て、その個人の社会的地位さえも所属集団の社会的地位によって決定されるということではないはずである。その「出自」によって人間が序列化されてしまうとすれば、それは「ひどい」ように思われる。たまたまその個人が社会の中で優位の集団に属している場合には幸運だが、下位の集団のメンバーは生まれながらにハンディキャップを背負わされてしまうだろう。自分の所属集団の序列に一生足を引っ張られてしまうのである。この差別は、個人の平等を唱うわれわれの自由主義社会においても、就学や就職、結婚などの具体的な差別として、また大学進学率やホワイトカラーに占める割合など、さまざまな社会階層上の分布という生活上の違いとして、実際に存在する。しかも、この差別はさらに、いわばダイオキシンのように個人の中に蓄積され増幅される。マルチカルチュリズムの怒りに火をつけたのは、テイラーのこの指摘である。つまり「下層」文化共同体のメンバーは、実際に社会の中で差別されて自己実現の機会を制限されたり、(劣っている)という扱ひを受け続けていく内にこの社会的認識を自ら受け入れて本当に自分は劣っていると思ひこんでしまうのである。テイラーは言う。「我々のアイデンティティは一部には、他人から承認されることで、あるいは他人から承認されないということによって作られる。あるいは、しばしば歪んだ承認によって (misrecognition) も形成される。だから、周りにいる人々や社会が、ある個人や集団の部分的な、卑しい、浅ましい姿だけをこれがおまえの姿だとその個人や集団に投影していると、その個人や集団は実際にダメージ

を受けるし、現に歪められてしまう⁽⁵⁾。」つまりテイラーは、文化の序列化から生じる偏見が、下位集団のメンバーに対するアイデンティティの損傷を通してその個人の人間形成を歪め、時間をかけて確実に個人を抑圧するのだというのである⁽⁶⁾。だとすれば、むしろこれはテイラーが言うように不平等や搾取、不正義といった現実の目に見える形の差別と同じ加害行為である。しかもこの行為は差別を再生産し固定化する⁽⁷⁾。つまり、「・・・のくせに」という否定的な社会的評価を与えられ続けているうちに「どうせわたしは・・・だから」と自分で思ひ込んで(劣った自分)というアイデンティティを内面化し、実際そうなってしまうというのである。こうして差別が永続する。最初は「椅子」が与えられないという理由で。次に、与えられた「土間」を自分の席だと思ひこんでもはや「椅子」を求めなくなってしまうという理由で。こうして「椅子に座る人間」と「土間に座る人間」ができてしまう。

こうした「差別」に対して、個人の平等という立場から、どんな文化共同体のメンバーに対しても平等な承認を与えなければならぬと主張したのがテイラーであり、マルチカルチュリズムであった。つまり多元的に存在する文化は多元的なままに平等に承認しなければならぬ。なぜなら、どんな文化も平等であれば、人間は、どんな文化共同体に生まれても、それだけで人生が決まってしまうような、しかも自分自身を萎縮して自分の人生を狭めてしまうような、そういう航路を歩まずにすむからである。たとえ「彼ら」が「われわれ」とは違うものを

食べ、違う「神」を信じ、違う「悪」を罰したとしても、彼らは「彼ら」のまま、対等に承認されなければならない。たとえ「彼らの価値」が「われわれの価値」から見ても「低級」なものであると、またたとえ「われわれ」の方が社会的に上位の階層であり豊かであろうと、「彼ら」は「われわれ」に迎合することなく「われわれ」との差異を保持し「彼ら」自身としての十全なアイデンティティを保つたままで、「われわれ」と対等な承認を保証されなければならない。文化が平等であるということはこのようなことを意味する。そして文化が平等に承認されて初めて、どんな文化共同体に属していても、そのことで人間が差別されたり選別されたりすることがなくなる。だから最終的にはマルチカルチュラリズムが求めるのはすべての人間に対する平等の実現なのである。つまり「多様な文化に平等な価値がある」ということをわれわれ全てが認めること、単に諸文化の存続を許すだけでなく、その真価を認めること⁽⁸⁾によって、マルチカルチュラリズムは、いかなる文化的出自を持つ人間に対しても平等な承認を確保しようとするのである。

三、マルチカルチュラリズムが抱える問題

いかなる個人にもその文化的出自に関わらず平等な承認を確保するというこのマルチカルチュラリズムの要求それ自体は、全ての人間が等しく尊敬を受ける価値がある、というわれわれにとって馴染み深い近代法の理念に基づくものであり⁽⁹⁾、その

限りにおいて我々にも受け入れられやすいものである。

だが、マルチカルチュラリズムには様々な批判が寄せられている。そしてその中でも最も問題なのは、おそらく、マルチカルチュラリズムは現実の社会では個々のローカルな文化共同体の枠組みを絶対化してしまうという点であろう。

この絶対化の危険は、皮肉なことにマルチカルチュラルな社会でいっそう強まる。なぜなら、既に安定した単一文化共同体社会と違って多文化社会では共同体は絶えず他の共同体からの変化の圧力にさらされているからである。実際、このような多文化社会の中では文化共同体は外からの圧力に対して防衛的にならざるをえない。つまり、価値や正義の基準が異なる複数の地平を抱えた不安定な多文化社会は、「より強い」「より上位の」文化共同体が「より下位の」共同体を同一化して単一安定社会を形成しようとする過程にあり、その中で、下位の共同体は、固有の文化を捨てて強い共同体に組み込まれるのか、その流れに抗して自己の純粋性を守るかの二者択一を常に潜在的に迫られているのである。差別や非承認も同一化を促す圧力である。しかし、こうした「上」からの同一化の圧力が大きいほど、それに対して自集団自文化の固有性を守ってあくまで変化を拒もうとする反発も増大する。だから「多元文化的社会」の中の存在の不安定さから、特にその集団が実際に差別されていたり差別されていると思いつている集団の場合には、しばしば文化集団内の保守層が力を持つことになる。彼らは自分の文化のどんな変化にも反対する⁽¹⁰⁾ことになる。こうして「多文化社会

の中で存在するときの方が、文化共同体はしばしばより抑圧的になる。⁽⁴¹⁾「なぜなら、自文化を防衛して固有性を保持しなれば吸収され消滅してしまうからである。こうして文化共同体は自分と他とをわける高い「国境」の壁を作って、外に対しては、各文化の自決権と不干渉と平等な承認を求め、壁の内側に對しては、各構成員達が普段にもまして自分の文化共同体に「忠実」に、結束して集団の保持に努めるよう要求する⁽⁴²⁾。そして、自分の持つている価値や正義を絶対化し、「外」からも「内」からも一切の批判を拒むのである。このとき、個々の集団の差異に基づく「世界」を平等に認め、その「国境」を尊重し保持しようと言うマルチカルチュラリズムの主張は、実に容易にエスノセントリズム（自民族中心主義）に陥る。このようにしてローカルな価値の絶対化とそれらによる衝突の危険が現実のものとなる。だが、その時マルチカルチュラリズムは自文化を保護するための衝突を正当化するだろう。つまり、自文化の存続のために「戦う」のは正しい・・・というように。さらに、自文化の存続のために「戦う人」は正しい、というように。結局、マルチカルチュラリズムは、マルチカルチュラルな状況から必然的に帰結する異文化間の衝突を解決する文法を持たないのである。テイラー自身、マルチカルチュラリズムがこのようなエスノセントリズムの「自民族中心主義的基準への自閉⁽⁴³⁾」へ陥る危険を自覚している。

それではわれわれはどうすればよいのだろうか。多元文化社会の中で、強い文化が力に任せて下位の共同体を同一化してい

くを見ていくしかないのか。あるいは、エスノセントリックな文化間の先の見えない衝突を放置するしかないのか。あるいはわれわれは、この異なる世界に「橋を架ける」ことができるのだろうか。

テイラーはできると言う。異なる文化共同体の間に、ただ単に反目し合うだけではなくお互いに理解し合い平和的に共存しあえる方法はあるはずだというのである。テイラーは、相互の地平が異なっても、互いに異なる地平が出会い、相手のことを学習し、お互いの差異を少しづつ理解していく中で、最終的に最初は隔たっていた二つの地平の地平融合が起きてくるにちがいない・・・という美しいシナリオを描いている。「われわれの他にも文化はたくさんある。だから、世界レベルでも、個々の一つ一つの社会の中でも、われわれはそれらの諸文化と共に生きていかなければならない。⁽⁴⁴⁾」だが、他者と共生していくためには、その相手について学ばなければならぬ。しかし、その時、相手が平等であると仮定しなければ、真摯な態度で相手について学ぶということはできないだろう。だから、「共に互いに平等である」というのは、事実であるかどうかに関わらず我々が共生を始めるために必要な仮定なのだということになる。だいたい、テイラーから見ればどっちみちどんな文化も「究極の地平」から見れば遠く隔たっていて限界があるという点では同じであり、その意味でわれわれは平等である。それを自覚すれば、われわれは、共生するために共に謙虚に互いの差異について学べるはずである・・・というわけである。だから

テイラーにおいてはむしろこれは「道徳の問題」になる。共生を学ばない者、平等という仮定を受け入れない者は、「傲慢」かそれに類する「道徳的欠点」を持つ者だといっているのである⁽⁵⁾。

だが、マルチカルチュラリズムを「道徳」の問題にしてしまうこのテイラーの考えは、実際、あまり現実的ではない。テイラーのこの考えは、むしろ意志としてとらえるべきであろう。互いに相互理解の橋を架けていかなければならないという意志として。結局、テイラー自身も橋を架ける方法を探しているのである。なぜなら「橋」が架けられないと「弱い」文化は生き残っていけないからである。互いに尊重しあえるような橋が架けられなければ「弱い」文化は弱肉強食の文化関係の中で消化されてしまうだけであり、ここではマルチカルチュラリズムはそもそも成立しなくなる。だからマルチカルチュラリズムにしてみれば（つまり「弱い」文化にしてみれば）、異なる文化共同体間に相互理解の道を開くしか存続の可能性が無い。換言すれば「強い」文化に対し、その「強い」文化自身の道徳に訴えて、認めてもらうしかないのである。しかし、その際テイラーが考えるのは、せいぜい相互理解を訴えるということではない。確かに、あまり文化共同体間に大きな問題がないときは、あるいは問題が生じても共同体の中のごく一部の「良心的」なメンバー達には、この訴えも届くかもしれない。しかし、多文化社会の軋轢が必然的となる時、その衝突を回避することがただ単に「上位」の集団の「好意」と「道徳心」にのみ委ねられるしかないとするれば、それは全く現実的ではない。だとすれば

このアピールは、とうてい、常に集団としての利害が絡んでくる文化共同体という集合同士の間を解決するには不十分なのである。

これに対してジョセフ・ラズが提案するのは、政治的架橋である。これは、個々の文化共同体の持つ価値・正義といった考え方、世界観などの実体的価値が異なつたとしても、基本的な手続き（形式的価値）を共有するのであれば、その範囲の中では互いに「自由を」認めあうべきである、というものである。つまりラズは、法によって異文化間に共有されるような何らかのひとりの共通の枠組みを作り、その法によって異文化が自由に多元的に存在することを保証すると同時に、それでも互いに何らかのつながりを保持できるように、しかも互いの過度な「領海侵犯」を法的に規制できるように、緩やかな連帯を導入しようとしているのである。文化はお互いに違っていて共通の政治文化の土俵を作れば社会の解体は防げるのではないか、というわけである。こうしてラズは実際に、共通に守るべきいくつかの規範を実体的価値としてリストアップしている⁽⁶⁾。

しかし、どんな共同体の誰もが納得する（リーズナブルな）共通の価値や正義が、たとえば哲学者が与えるといった形で超越的に実定できるものだろうか。また、だいたいそれほど簡単に各文化共同体の実体的な固有の価値を超越した形式的価値が法の分野で設定できるものだろうか。そもそも正義や道徳といった価値も、各共同体が共有する「良さ」の体系である文化の中で実体化したものであり、他の「良さ」とは切り離せない

性格を持つものである。だから、例えば女性の声が高く細い方が美しいのか、低く説得的な方が美しいのかという実体的価値は、単なる文化的嗜好ではない。その価値の背後には、その社会での女性の「正しい」あり方という道徳的価値が内包されている。女性はか弱く被庇護的存在であるべきなのか、それとも自己主張的であるべきかなど、女性の生き方に關する規範が声の「美しさ」という嗜好を左右しているのである。だから個々の文化固有の実体的価値には踏み込まない形式的な「共通の政治的土俵を作る」といっても、結果的には個々の文化共同体の地平の改変自体に踏み込むことは避けられない。しかし、その時、そもそも全文化共同体が共通に守るべき価値は、誰が決めるのか？

これに対し、ガットマンは、異なる文化共同体同士の「対話」による架橋を主張する。つまり、第三者やある一方の文化が基準を設定するのではなく、対立する当の各文化共同体が互いに実際に討議して、暫定的にでも合意点を探っていかなければならないというのである。その際、両者が納得した暫定的合意点が、双方にとっての今の時点での共通の「正義」となる⁽¹⁷⁾。

文化が違えば、当然、信じる正義や価値のコンテクストも、住む「世界」も違う。それでも対話や合意は可能だとガットマンは考える。その根拠は二つある。まず第一の根拠は、ガットマンが主張するところによれば、どんな人も単一文化の中だけで育ってきたのではなく、同時に多文化の影響を受けてきた多文化的存在である、という点にある。つまり、実際には「各個

人のアイデンティティーを構成するのは、ひとつの文化ではなく、複数の文化なのである。⁽¹⁸⁾ 例えばサルマン・ラシュディは、インド人として生まれたが、しかも単なるインド人としてだけではなく、西欧化した都市ボンベイ人として生まれた。だからイスラム教と同様にヒンズー教や西欧の文化的アイデンティティも持っている。「確かに、すべての者がラシュディほど多文化的であるわけではない。しかし、たいていの人間のアイデンティティーは、・・・西欧の知識人やエリートにかぎらず・・・ひとつ以上の文化によって形成されている。多文化的なのは社会だけでなく、人間も多文化的なのである。⁽¹⁹⁾」つまり「私たちは複数の、そして競合することの多い文化的アイデンティティーの社会的交差点にいる⁽²⁰⁾」のである。その中には他人と重なる部分が必要あるだろう。だから対話の可能性はある。たとえ一つの地平が異なっても、重なり合っているかもしれない他の地平においてわれわれは出会い、対話し、そこで新しい共通の地平を作る可能性がある、というのである。

第二の根拠は、ガットマンによれば、たとえ重なり合う地平が一見無いほど異なる文化圏に属しているとしても、人間である限り全ての人が受け入れている普遍的な価値が共通にあるはずであり、その共通性が二者の対話を可能にするというものである。「根本的な道德問題に関しては、どんな文化に属しているのかとは無関係に、誰にとっても拒否するのが不当であるような基本的ないくつかの正義の原理が普遍的に働いている⁽²¹⁾」とガットマンはいう。たとえば無実の人に対する根拠のない暴

力（財産の搾取・拷問・殺人など）、どんな文化のメンバーでも、文化の地平を越えて共通に「酷い」と思えること、「許せない」と思えることはある。「われわれがどんな文化の外にも立てない」ということは認めよう。しかし、だから我々が道徳的な批判をするときには一つの、一つだけの文化の内側になくてはならないということはない。われわれは、どんな利害関心があるのか、どんな人間の尊厳や道徳的理由が要請しているのかを理解できる限り、どんな文化に属しているかに関わらず、人間の尊厳、道徳的理由といった基本的な利害を擁護することができる。⁽²²⁾」そしてその共通項を拠る所にすれば、対話を始め、両者に納得できる正義を構成していくことができる、とガットマンは考える。つまり、文化が違っててもわれわれは「同じプラカードを持つことができる」というのである。⁽²³⁾

この二つの根拠によってガットマンは精神的に異文化間の対話の可能性を説く。

もちろん、われわれにとつてこのような普遍的な実体的価値の想定を即座に信じることは困難である。ガットマンと共に、人間なら誰でも「無実の人に対する根拠無き暴力」を許せないはずだ、と「言うことはできない。人間の歴史は「無実の人に対する根拠無き暴力」の堆積だからである。むしろ「無実の人」をあたかも「罪ある者」のように、「根拠無き暴力」を「正当な制裁（ないし防衛）」と置き換えてきたのが文化なのではなかったか。

また、異なる地平に立ち、異なる正義を持つ共同体同士が、

そう簡単に話せば解ると思えない。対話の席に着くことさえ困難に思われるとき、討議したからといって、簡単に合意点が見つかり衝突を回避できると期待することは、実際には難しい。しかし「根本的な道徳的対立をめぐる議論を目下のところ解決することができないことを認めたらどうなるのだろうか⁽²⁴⁾」とガットマンが問う時、われわれは立ち止まらざるを得ない。

もちろん、こうした相対主義を一挙に解決し、異文化間の紛争を実質的に解決する最も簡単な方法はある。それは〈力〉で統一することである。誰の目にも明らかなこの解答を片手にしながら、しかし、われわれはもう片方の手で、それ以外のもの少し「まし」な答えを探してきたのではなかったか。そうでなければ、例えばナチの欠点はそれが途中で挫折した点だ、ということになってしまいうだろう。文化共同体間の「根本的な道徳的対立」をめぐって、〈力〉による解決を採らず、〈道徳〉に訴えることも現実性が薄く、しかも共通の〈法〉という合意点をそもそも見いだせないとき、「こうした場合には、根本的な道徳的対立に対するより良い解答は、リーズナブルな諸見解同士が、協議がうまくいくよう適切にデザインされたフォーラム (forums well-designed for deliberation) において実際に協議するということ⁽²⁵⁾」以外にはないのかというガットマンの主張は重い。絶対的正義を超越的に立てることができないというポストモダンの前提からしても、また、だからといって個々のローカルな地平に自閉するべきではないというマルチカルチュラリズムの反省からしても、対立する当の文化共同体同

士が討議を重ねて実際に暫定的な正義の合意点を探していく、ということしかマルチカルチュラルな世界の直接的衝突を避ける(従ってマルチカルチュリズムの問題を解決する) 具体的な手段はさしあたり見つからないのではないか——それは少なくとも「今はまだ見えていない正しい解答を共同で発見するチャンス⁽⁶⁾」であり「暫定的な解決に到達するための最も正当な方法である⁽⁷⁾」とガットマンは言うのである。

だが、対話による架橋は、実際に共存の道を探る過程で必然的に文化に何らかの変化を要求せざるを得ないだろう。つまり異文化共同体の間での対話による対立の解決を目指すガットマンの試みは、最終的には多かれ少なかれ文化の改変に踏み込むことになるのである。しかしそれは、文化の独自性に関する共同体の自己理解に抵触するだろう。その時点で、対話によるずれの解消を(したがって差異の解消を) 目指す勢力と、共同体内部の保守勢力との分裂が生じることになるのは避けられない。しかも往々にして、利害を共有する同一共同体内のこの対立は、むしろ共同体間の対立よりも激しい、出口の見えないものになるのである。

「本当に我々は(橋を架ける)ことができるのだろうか。」

四、マルチカルチュリズムの先に

だが、そもそもなぜ我々は異文化間に橋を架けなければならぬのだろうか。

もちろん、テイラーをはじめとするマルチカルチュリズムの論者達は、異なる地平に架橋し、そのことによつて互いに衝突を回避しようとしてきたのであった。

しかし、橋を架けなければならない「国境」は本当に存在するのだろうか。もしガットマンが言うようにどの「私」も単一文化だけに根ざした存在ではなく、したがってこのわれわれの世界がそもそも重なり合っているのだとすれば、我々自身もともと多文化的存在なのだとすれば、「われわれ」と「彼ら」とを分ける国境線は、そもそもどこにあるのだろうか。もしかすると、もう橋はわれわれ自身において架かっているのではないか。「国境」は既にわれわれの内において越えられ、われわれのアイデンティティとして既に統一されているのではないだろうか。

そうだとすれば我々は「文化が違つても同じプラカードを持つことができる」のではない。単に「われわれは同じプラカードを持つこともある」ということではない。

しかし、それは、ガットマンが想定しような、(人間であれば誰でも普遍的に持つプラカード)ではあるまい。そのような超越的な理論的理想をしなくても、われわれは「同じプラカード」を持てる。たとえば、脳死を人の死と認めるか、お味噌汁は赤味噌か白味噌か、配偶者を「主人」と呼ぶか「連れ合い」と呼ぶか、この場合どんな服装が好ましいか、目上の人に口答えをするのは可か否か、ある一定の場合に個人の人権をどの程度認めるべきか、など、実に様々な場面に際して、われわれは

その都度自分のプラカードを立てている。その時、「同じプラカード」を持つ人は必ず他にもいる。しかし、だからといって、その人と私とが同じ集合に所属する「われわれ」だということにはならない。なぜなら、また別のプラカードに関しては、その人と私とは違うかもしれないからである。

プラカードは無数にある。そしてこれら無数のプラカードは、これまで「私」が、あるいは「彼」が、自分の環境の中でさまざまな無数の個人的な経験を通して積み重ねてきたものである。文化も影響しているかもしれない。だが文化だけがパラダイムを決定するわけではない。少なくとも、マルチカルチュラルイズムがその前提としているような意味での伝統的な文化——民族や土地という外的な要素で区切られた枠組み——が「われわれ」の地平を決定し、「われわれ」が持つべきプラカードをすべて準備するわけではない。

「私」の地平を造るのは、なによりもまず「私」の両親の性格・職業・階層や家庭の雰囲気、いろいろな人との出会い、子供の頃の経験、運・不運など、さまざまな固有の（あるいは共通の）経験ではないか。これら無数の経験からわれわれは自分の地平を形成し、自分のプラカードを蓄積してきた。つまりわれわれは、生きる過程で外部と出会い、その無数の出会いを通して対話的に自分の地平を——つまりハーバーマスの言う生活世界 (Lebenswelt) を——形成してきたのである⁽²⁾。しかもこの地平は固定したものではない。私の地平は私が生き、外部と出会い、経験を続ける限り、動き続けるだろう。「私」の地

平はこうしてできる。「彼」の生活世界もこうしてできる。「私」と「彼」の持つ無数のプラカードの中には一致するものもあるだろう。「私」と「彼」の地平は、どこか重なり合う部分もあるだろう。それは、たまたま「私」も「彼」も母親から体言を受けてきた、というような偶然的な重なりかもしれない。また「私」と「彼」とが実際に出会い、互いに影響しあって重ね合わせてきた部分かもしれない。逆に「私」と「彼」のプラカードは対立することもあるだろう。「私」と「彼」の生育歴は当然異なるからである。つまり「私」と「彼」とはその生育歴によって、換言すればどんな生活世界を持つているかによって、一致する部分もあれば一致しないときもあるのである。しかし、いづれにしても、「私」と「彼」とは、自分たちの生活世界の重なりにおいて互いに理解し合い、その「ずれ」において互いに敵視したり対立したりするにすぎない。だが、それは「われわれ」と「彼ら」の対立ではない。マルチカルチュラルイズムが想定したような固定した「われわれ」ではない。しかしそうだとすれば、それは、固定した「彼ら」(「われわれ」に対しての) という枠組みの存在自体を疑わせることになるだろう。

まさに、ここにマルチカルチュラルイズムのフィクションがある。マルチカルチュラルイズムは、「文化」という装置を使って作り出された想像の国境線によって、本来、固有名詞として存在している「私」と「彼」とを「われわれ」という固定した集合名詞に置き換える。つまりマルチカルチュラルイズムは、かつて「国家」という装置を使って人間を「国民」に置き換え、歴

史や旗や歌という共同の記憶を作り出して国境線を引いたナショナリズムと同じ手法を用いて、「われわれ」と「彼ら」を作り出し、「われわれ」と「彼ら」の間の国境を絶対的なものにしてしまうのである。

こうして「私」は「われわれ」に、「彼」は「彼ら」に吸収される。同時に、「私」と「彼」との未来の一致可能性は、「われわれ」と「彼ら」の国境の壁を隔てた対立の中に没収されてしまふだろう。「われわれ」を離れた「私」のあり方を認めないことで、マルチカルチュラリズムは、集団内で「私」の抱える問題を無視してしまう。仮にある集団の中で人権侵害やいじめなど明らかな不正義があったとしても、そしてそのことで「彼ら」の一員が被害を被ったとしても、国境の外側にいる「われわれ」には何も言えない。それは「彼ら」の問題だからである。結局、こうしてマルチカルチュラリズムは、文化という国境の壁を造って異なる共同体間の衝突を必然的なものにしてしまふばかりか、その壁によって国境の内部を不可侵なものにして、社会的不正義の問題を文化の問題に移し替えて正当化の問題を棚上げにしてしまうのである。

文化は衝突を繰り返すだろう。われわれがこの文化的ナショナリズムを盲目的に信じる限り、「われわれ」は「彼ら」と衝突するだろう。

しかし、われわれは橋を架けることもできる。自ら壁を作って権力争いをしたがる共同体の間にはなく、「私」と「彼」との間に、われわれは橋を架けることができる。文化という国

境のフィクション性を暴露し、文化や国や民族といった手垢の付いた「われわれ」を解体して「私」と無数の「彼」の経験的次元に引き戻すことを通じて、つまり文化共同体という擬制を個人の生活世界の重なりへと転換することを通して、われわれは新たな「われわれ」の地平を見つけることができる。われわれは「われわれ」と言いうるのだ。われわれは彼らと共に「われわれ」と言いうる。国民国家とマルチカルチュラリズムの作った集団的アイデンティティのフィクションを越えて、われわれは「われわれ」と言いうる。「私」という主体の中で多元的に重なるアイデンティティの層は、かならず、どこかで「あなた」の層と重なっているはずである。それは、無数の「私」と「彼」との出会いにおいてその都度新たに見つけられ、その都度変わりうる、広がりうる地平を構成するだろう。そして、この地平の広がりを通して、われわれは、マルチカルチュラリズムが設定する文化の国境を流動化させることができるはずである。そしてそのことによって、われわれはナショナリズムの国境をも相対化することができるはずである。それは必然的に、文化共同体内部の固有のひずみを「われわれの社会の」問題として取り扱うことを要求するだろう。われわれは共に、「彼」が被っている共同体のひずみを問題にすることができる。それは「彼ら」の問題ではなく、「彼」の問題だからである。文化を保持するためにではなく「彼」が抱えるわれわれの社会のひずみを正すために、異文化間の融和を図るためにはなくわれわれの社会が「彼」の問題を解決できる社会であるために、われわれ

は共に問うことができる。文化の独自性や民族の自治・独立や内政干渉の拒否という、耳障りの良い二十世紀の言葉に対して、われわれは新たな「われわれ」の言葉で語りかけることができずである。われわれは、「われわれ」と言うことによつて、共同体の直截なパワーゲームに立ち向かうことができるのである。価値や正義の共有可能性はそこにあるだろう。「私」と「彼」の間に。そこにこそ「われわれの道徳」の可能性があるのである。

五、注

- (1) Charles Taylor, *The Politics of Recognition*, in: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*. 『承認をめぐって政治』 佐々木他訳 『マルチカルチュラリズム』 岩波書店、一九九六年、所収。
Deutsche Zeitschrift für Philosophie の特集 (Schwerpunkt) にも近年続けて二回取り上げられ、この問題に対する関心の高さが世界的な広がりを見せていることがうかがえる。
Schwerpunkt: Multikulturalismus. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2/1995.
Und Schwerpunkt: Multikulturalismus II. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 3/1998.
- (2) Amy Gutmann, *The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics*, in: *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 22 (3) - Summer, 1993, p.171.
- (3) 一切の文化的背景を捨象して、いかなる集団にも属していない「市民」としての中性的個人という個人主義的概念想定することはマルチカルチュラリズムにとって全くの理論的虚構にすぎない。
- (4) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations? Foreign Affairs*, Vol. 72 (3) - Summer, 1993, p.22.
- (5) Taylor, p.25.
- (6) *Cf. Ibid.*, p.38.
- (7) *Cf. Ibid.*, p.64.
- (8) *Ibid.*, p.64.
- (9) *Cf. Ibid.*, p.41.
- (10) Joseph Raz, *Multiculturalismus: eine liberale Perspektive*, in: *Zeitschrift für Philosophie*, 43(2), 1995, S. 322.
- (11) *Ibid.*
- (12) 「嫌がるメンバーをその意志に反して力づくで強制しようとするような共同体を後押しする」マルチカルチュラリズムは、リベラリズムからすれば、自由であるべき個人に対する潜在的暴力である。これが、リベラリズムからのマルチカルチュラリズム批判である。つまりリベラリズムにしてみれば、マルチカルチュラリズムが保証しようとする文化共同体の承認や存続という課題が、結果としては保守的勢力として必然的に個人を抑圧し、個人の自由を制限してしまう可能性を持つことになると言うのである。 *Cf.*, Raz, S. 311.

- (13) Taylor, *Ibid.*, p.72.
- (14) *Ibid.*, p.72.
- (15) *Ibid.*, p.73.
- (16) Cf. Raz, *Ibid.*, S. 326f. また、これについては拙論「マルチカルチュラリズムの迷路」(『倫理学』第15号、筑波大学倫理学研究会、一九九八年)を参照のこと。
- (17) こうした自分の立場をガットマンは討議的普遍主義と呼んでゐる。 Cf. Gutmann, p. 197ff.
- (18) *Ibid.*, p.183.
- (19) *Ibid.*
- (20) *Ibid.*, p.187.
- (21) *Ibid.*, p.203.
- (22) *Ibid.*, p.192.
- (23) Cf. *Ibid.*, p.189.
- (24) *Ibid.*, p.197.
- (25) *Ibid.*, p.198.
- (26) *Ibid.*, p.199.
- (27) *Ibid.*, p.202.
- (28) これについては拙論「ハーバーマスの『生活世界』概念の位置づけ」(『哲学・思想論叢』第12号、筑波大学哲学・思想学会、一九九四年)を参照のこと。

(いがらし・さちこ) 東海大学文学部非常勤講師