

「文化的多元論」から「多文化主義」へ

—デューイのナショナリズム論の今日的意義によせて—

小 西 中 和

はじめに

筆者は別稿において、ジョン・デューイのナショナリズム論について若干の¹⁾考察を試みた。そこでは、多民族社会アメリカにおける国民統合をめぐる諸問題についての彼の考え方の検討が行われた。本稿ではそれを承けて彼のナショナリズム論の今日的意義を見いだすための手がかりを探ってみたい。結論的に言えば、これまで自明のごとくに考えられてきた国民国家のあり方およびその観念の相対化の試みということが彼のナショナリズム論に秘められている特徴であるように思われる。デューイは二つの方向で、その相対化を試みようとする。一つは、一国家＝一民族＝一文化という国民国家についてのステレオタイプのイメージの解体であり、もう一つは、国家主権の相対化である。後者の方向は国際法において国家主権の発現として認められている戦争の禁止をめざすという戦争違法化の思想と行動への取り組みとして最もよく現れている。更に、それをふまえて、国家間の政治的軍事的組織化よりもむしろ、各国民衆の共通の利益に根ざし、その実現をめざす非政府的レヴェルでの国際交流の必要の強調、また、「世界連邦」の構想などが想起される。これについて、筆者はかつて若干の検討を試みたことがある。そこで、²⁾小稿では、前者の方向を取りあげてみたい。

近年、国民国家のあり方についての一国家＝一民族＝一文化という単純化された図式的理解に根底的な批判を投げかけているのが「多文化主義

1) 小西 [1996b]

2) 小西 [1983], [1996a]

(multiculturalism)」といわれる思想である。それは、国民国家が多民族、多文化によって構成されており、しかも、すべての文化が互いに等しい価値を持つことを強調する。今日において、国民国家における多民族的、多文化的状況は世界の共通現象となりつつあり、カナダやオーストラリアでは、政府による多文化主義的政策の実施も見られるが、ここでは、主として現代アメリカにおける多文化主義の思潮に注目したい。³⁾そして、多文化主義をめぐる議論の中に、デューイの思想との接点を探ってみようとするのが、小稿の基本的な狙いである。

I 文化的多元論から多文化主義へ

アメリカの多文化主義は思想的な先駆を持っている。それは「文化的多元論(cultural pluralism)」と呼ばれる考え方であり、デューイはその支持者として理解されている。ここでは、アメリカ社会における人種・民族問題との関わりで、20世紀初頭における文化的多元論の出現と、近年の多文化主義の台頭の背景を簡単に見ておくことにしよう。

アメリカは建国期から多民族社会として出発したが、当時の多数派であったアングロ・サクソン系民族とその文化が主流的位置を占めることになった。その後、アメリカには移民が陸続と渡来してきたが、旧移民と呼ばれる19世紀前半の西欧系および北欧系の移民とは異なって、19世紀後半以降20世紀初めにかけては、新移民と呼ばれる東欧系および南欧系移民と、そしてアジア系の移民が増大した。新移民およびアジア系移民は人種、言語、宗教、生活様式等の多くの面で、従来の移民とは異質であり、彼らをいかにアメリカ社会に同化させ、国民統合を実現するかが主流派にとっては深刻な課題であった。

移民の同化については「アングロ・コンフォーミティ論」と「坩堝論」の二

3) 合衆国以外における多文化主義の動向については、梶田、関根、を参照。合衆国については、有賀、今田、能登路、を参照。なお、multiculturalism の和訳は様々で一定しておらず、多元的文化主義、複合的文化主義、あるいは文化的多元主義とも言われる場合があるが、小稿では multiculturalism を多文化主義、従来の cultural pluralism を文化的多元論ということにする。両者の内容的違いについては行論の中で明らかにしたい。

つの考え方があった。前者は渡来してくる移民たちの民族的文化の価値を否定し、彼らが自分たちの文化を捨て主流をなすアングロ・サクソンの文化に順応(conform)すべきである、と主張するもので、人種差別や移民排斥の動きを支えることになった。後者はアメリカ社会という巨大な「坩堝」の中で多様な民族が溶け合い、新しいアメリカ人とその文化が作り出されるというものである。これは移民たちのもたらす文化に積極的意義を認め、それらが合成されて新しいアメリカ文化が形成されていくと考えるのであるが、しかし、結局のところ、彼らの文化それ自体は消滅することが期待されていた。

アングロ・コンフォーミティ論と坩堝論がともに移民たちの文化の消滅を含意するものであったのに対して、諸民族の多様な文化を尊重し、相互の共存を実現すべきだ、というのが文化的多元論の主張であった。哲学者のホーレス・カレン(Horace M. Kallen)がその代表的な提唱者として有名であり、デューイもまたカレンを支持した。しかし、両者の間には、諸民族の文化の尊重という点では同じであるにしても、それらの相互共存のあり方をどのように考えるかをめぐって基本的な違いがあった。換言すれば、今日の多文化主義に比べると、文化的多元論は共通文化としてのアメリカ国民文化の意義を認めていたのであるが、彼らは各民族の文化とアメリカ文化の関係をどのように理解するかの方法的観点をめぐって異なってくるのである。この点については後述する。さらに、20世紀初頭のカレンやデューイの文化的多元論の特徴としては、それがもっぱらヨーロッパ系移民の統合を念頭におき、黒人やアジア系移民をほとんど無視していたことがあげられる。

文化的多元論の主張にも関わらず、アメリカ社会の現実的動向はそれを裏切るものであった。第一次大戦後に広がった人種差別の風潮は1924年の新移民法の成立となって現れた。これにより、ヨーロッパからの移民、特に東欧系および南欧系の移民は大幅に制限され、またアジアからの移民は日本人を含めて全面的に禁止されたのである。

しかし、その後1930年代後半から50年代にかけて文化的多元論の考え方は国民統合の理念としてアメリカ社会で受け入れられてきた。それは、アメリカの

多様性を賞賛する理想として、そしてそれまで抑圧されていたマイノリティ・グループの権利保障の理念として、共感を得るようになったのである。ただ、その過程で、文化的多元論の概念は曖昧かつ多義的なものとなり、多くの矛盾と混乱を内包していった。このことは、M. ゴードンの言う「自由主義的多元論 (liberal pluralism)」と「集団主義的多元論 (corporate liberalism)」という二つのタイプへの文化的多元論の分化を生ぜしめた⁴⁾と言えよう。

この二つの多元論の違いは具体的な政策論のレベルで大きな対立となって現れた。自由主義的多元論では、個人が単位であり、その平等と能力主義が基本とされ、したがって、特定の人種・民族に属するからといって、個人が特別の待遇を受けることはない。また、個人がいかなる人種・民族集団に属し、どのような文化や宗教を保持しようとしても、政府はそれに関知しない。これに対して、集団主義的多元論では、人種・民族のような属性主義的集団が権利付与の単位として認められる。また、政府の政策によって、集団とその文化の保持が奨励される。したがって、歴史的に差別され、不平等な扱いを受けてきた黒人や他のマイノリティ集団に属する個人に正当な教育、雇用、政府との事業契約等の機会を与えることを目的とする「積極的是正措置 (affirmative action)」が是認されるのである。

1960年代半ば以降、アメリカでは、「積極的是正措置」の施行によって、マイノリティに属する人々の経済的社会的地位の向上が図られた。それと共に、様々な人種・民族集団がその属性的カテゴリーへの帰属をもとにして、政治的および社会的権利獲得をめざすようになった。こうして1970年代以降、「エスニック・リバイバル」と呼ばれる運動が展開され、これが多文化主義の台頭の背景となったのである。しかし、自由主義的多元論の立場からすれば、「積極的是正措置」は個人本位の機会の平等というアメリカ社会の伝統的原則に反するものであり、「逆差別」をもたらすものだという批判がなされた。1990年代に入っ⁵⁾て、その廃止論が高まるにつれて、賛否をめぐる論争が激しくなっている。

4) Gordon, pp. 182-184, 関根。

5) 「積極的是正措置」については、有賀、今田、越智を参照。

自由主義的多元論と集団主義的多元論の対立は、「積極的是正措置」をめぐる議論だけではなく、多文化教育に関する論争としても現れている。その中で、多文化主義と呼ばれる思想潮流が台頭してきた。1990年代より盛んになった多文化教育の主張は、マイノリティや女性など、これまで過小評価されてきた人々のアメリカ社会への貢献が、もっと教育の場で教えられるべきだということであり、マイノリティの文化の尊重を強調するものである。具体的には、初中等教育の場での社会科および歴史の教科書の改訂と、大学での必須科目の変更・多様化の要求として提起されている。多文化主義の思想はこのような多文化教育の主張を正当化しようとするものであった。そして、各民族の文化の尊重と共通文化としてのアメリカ国民文化の位置づけをどのように理解するのかということが、多文化主義批判との間で、中心的な争点になってきた。このことが実は文化的多元論の中でのカレンとデューイの違いに関わる問題でもあったことは先に触れたとうりである。

以上の検討から、20世紀初頭に出現した文化的多元論の考え方は、その実現の仕方をめぐって、自由主義的多元論と集団主義的多元論という二つのタイプを生みだし、両者の対立の中から多文化主義が現れた、とひとまず理解しておくことにして、次に、多文化主義をめぐる議論とその特徴を考えてみることにしよう。

II 多文化主義とその問題点

ここでは、*The American Scholar* 誌上で行われた、ラヴィッチ (Ravitch, D.) とアサンテ (Asante, M. K.) の論争を取りあげて、多文化主義をめぐる議論で何が問題になるのかを探ってみたい。⁶⁾ 論争はラディカルな多文化教育を主張する多文化主義の動向についてのラヴィッチによる批判的検討から始まり、それに

6) ラヴィッチはコロンビア大学教育学部教授でブッシュ政権の教育次官補をつとめた。アサンテはテンプル大学のアフロアメリカン研究学科長である。前者が小稿で言う文化的多元論の立場であり、後者は多文化主義のそれである。論争の概略に触れたものとして、越智、今田、を参照。

対するアサンテの反論と更にラヴィッチの再論という形で行われた。論点は多岐にわたるが、主張の基本的な対立点は次のように整理できるように思われる。

ラヴィッチによる多文化主義批判は、彼女たちは各民族の多様な文化を尊重しながらも、同時に「より豊かな共通の文化」を求めるのに対して、アサンテのような多文化主義者たちが「いかなる共通の文化も不可能でありまた望ましくない」と主張する点にまず向けられている。ここに従来の文化的多元論と近年の多文化主義の基本的な違いが存在すると言ってよい。そして、その主張に基づいて「自民族中心主義的なカリキュラム」への改訂の要求がなされると批判されるのである。

なぜこのような主張になるのかと言えば、ラヴィッチによれば、多文化主義が「過度の祖先崇拜」、および人種ないし文化による決定論あるいは宿命論の思考傾向を持っているからである。つまり、「それは子供たちに彼らのアイデンティティが彼らの「文化的な遺伝子」によって決定されることを教える」というのである。だから、アサンテたちの多文化主義の持つ意味合いを突き詰めると、「人種⁷⁾的また民族的少数者はアメリカ文化の構成部分ではないし、またそうならうとすべきでない」、「アメリカ文化は白人とヨーロッパ人である人々にのみ属している」、「白人でもヨーロッパ人でもない人々は彼らの人種や民族によってアメリカ文化から疎外されている」、「彼らが帰属し、また帰属し得る唯一の文化は、たとえその家族が何世代にもわたってこの国に住んでいるとしても、彼らの祖先の文化である」、というような「民族分離主義のイデオロギー」にな⁷⁾りかねない。

換言すれば、多文化主義者たちは、「共通のアメリカ文化のより広範な解釈」を無視し、「国民の多くの人種的、民族的、文化的な集団が国民文化を変容させるあり方への正当な承認」を否定する。つまり、それは、「アメリカ文化を発展させたり、修正したりするということにまったく関心を持たない」、そもそも、共通の文化の存在を否定するのであり、したがって、「諸集団間のいかなる調停をも、またそれらの間の区別の線を消し去るようないかなる相互作用も拒否す

7) Ravitch [1990], p. 341.

るのである」。あるいはまた、彼らは、各民族の「諸文化が絶えず相互に影響し合い、思想や芸術や技術を交換していること、そして、その交換を通じて豊かになることが普通である」⁸⁾ ことを見ようとしないのである。

さらに、多文化主義は、民族集団内部での「大きな文化的、歴史的、宗教的そして言語的な差異」や、集団間での通婚、そして諸集団を交差する様々なリンケージの存在を無視してしまう。要するに、ある民族集団に属する人はすべて「同一の文化」を持つと考えることになるのである。⁹⁾

最後に、多文化主義は、「普遍性の観念をヨーロッパ中心主義の傲岸さの形だとして非難する」という特徴を持っている。

ラヴィッチによるこのような批判の論点のすべてに答えているわけではないが、アサンテの反論の要点は次のように理解されよう。

多文化教育のカリキュラム改編に反対するラヴィッチの主張は「ヨーロッパ中心主義のヘゲモニーの新しい形」にすぎず、「カリキュラムにおける白人の文化的優越の弁護の試み」以外の何ものでもない。だから、ラヴィッチの主張の意味は次のように理解されるべきである。

「現状維持派によって主張されているような共通のアメリカ文化なるものはまったく存在しない。あるのは、あたかも共通の文化であるかのごとくに押しつけられるヘゲモニー的文化である。おそらく、ラヴィッチはここで概念を混同している。共通のアメリカ社会は存在するが、それは共通のアメリカ文化とはまったく異なるものである。一定の文化的特質が社会の内部の人々によって共有されているが、しかし多文化主義の意味は「文化の多数性」ということである。多文化教育を信じることは多くの文化が存在すると考えることである。ラヴィッチが混同に陥る理由は、彼女が「多くの文化」を調停しうる唯一の方法が「大きな」白人文化のヘゲモニーの下での多くの「小さな」文化（の存在）を主張することだからである。だから、彼女の言わんとすることは……ヨーロッパ中心主義の枠組の中での他の諸文化の受容であ

8) Ibid., pp. 341, 347.

9) Ibid., p. 342.

る。

……多文化主義の問題についての本当の分かれ目はカリキュラムをめぐってのヨーロッパ中心主義を真に維持しようとする人々とヒエラルヒーのない文化的多元論を真に信じる人々の間にある。ラヴィッチは前者の立場を擁護している¹⁰⁾」。

アサンテによれば、ラヴィッチが教育において少数民族の文化を尊重すると言う時、アメリカ社会におけるヨーロッパ中心主義の白人文化のヘゲモニーの存在という現状を無視していると批判する。かかる現状をそのままにして共通のアメリカ文化なるものを語ることは白人文化のヘゲモニーへの他の諸民族の文化的従属を認めることになりかねない。ラヴィッチの議論はこれに陥っている。だが、アサンテによれば、共通文化がそのようなものだとするれば、存在しないほうがましである。彼にとって、共通文化は、ヒエラルヒーのない文化的多元論、つまり、対等な立場での「あらゆる民族集団の完全な参加」の上に成立するものでなければならないからである。そのために、ヨーロッパ中心主義の白人文化のヘゲモニーという現状の改革がまず必要だというわけである。多文化主義による教育改革の要求はこのことを意味しており、「アフリカ中心主義が他の諸文化を傲岸に無視することにおいてヨーロッパ中心主義にとって代わろうとする」ことではないのである¹¹⁾。

アサンテによるラヴィッチ批判はいくらか細かい点にも触れているが、その要点は以上で尽きていると思われる。そして、共通文化が形成されるコンテキストにおける文化的ヘゲモニーの存在を問題化しえず、したがって、普遍主義の装いの下での少数派民族の文化の不平等な取り扱いを容認することになる、という指摘は一定の妥当性を含んでいると言える。しかし、アサンテはラヴィッチが行った多文化主義への批判に十分に答えているとは言えない。そのことが彼によるラヴィッチにたいする批判の力を弱めてしまい、かえって自己の立場の限界を露呈することになるように思われる。以下、その点を検討してみよ

10) Asante, pp. 270-271.

11) Ibid., p. 268.

う。

まず、多文化主義には人種ないし文化的な決定論または宿命論の傾向があるというラヴィッチの批判に対してアサンテは有効な反論を行っていない。その結果、アサンテは一義的な文化的アイデンティティを求めているかのような印象を与えられるのである。ラヴィッチはアサンテへの反論でこのことを繰り返す次のように指摘している。「それは、あたかも同一の皮膚の色を持つものでも同一の文化や歴史を持っているかのごとくに、人種と文化を混同する¹²⁾」。しかし、もしそうだとすれば、アサンテは、ヘゲモニー文化について彼自身が批判したのと同じような他文化に対する抑圧という事態の可能性を再現することになりはしないのだろうか。さらに、個人のアイデンティティのレベルで考えてみれば、その形成自体が多様な社会的文化的文脈の交差する場においてなされるという事実が無視されることになりかねない。その結果、現代社会における個人のアイデンティティをその複合性、可変性において捉えることができず、したがって、一人種（一民族）＝一文化＝個人のアイデンティティというような「単一文化主義(monoculturalism)」の考え方を脱却しえなくなるのではないかとと思われるのである。¹⁴⁾

次に、アサンテはすべての文化が等しい価値を持つとして、ヒエラルヒーのない文化的多元論を共通文化のあり方として主張するが、よく考えてみれば、これはあまりリアルでないようにも思われる。というのは、社会的現実における権力関係の非対称性を念頭におけば、相互に関係し合う諸文化は何ほどの程度において力関係の上で不平等な位置を占めざるをえないことは不可避であり、したがって、すべての文化がまったく対等で、共存するということは実際には考えにくいからである。かかる現実のありようを十分に留意することなく、単にヒエラルヒーのない文化的多元論を強調することは、「諸文化間のスタティ

12) 一義的な文化的アイデンティティの問題性については、モーリス・鈴木、アッピア、酒井、を参照。

13) Ravitch [1993], p. 273.

14) 個人のアイデンティティの多元的複合性、可変性については、Okamura, p. 452, Higham, p. 203, 斎藤、モーリス・鈴木、梶田、山影、を参照。

ックな複数性のみを擁護し、相互の競合や交雑による文化の新たな複数化を従来の多元性を損なうものとして退ける」ことを意味しかねないであろう。¹⁵⁾ アサントが共通文化の必要性を認めながらも、その形成や変化の動態への視点を十分に示しえないのもこのことにかかわっていると言えよう。ヒエラルヒーのない文化的多元論の実現は、非対称的な力関係としてある諸文化の布置状況の絶えざる変更として、つまり、「劣位に置かれてきた文化の再生・自己主張が文化全体の支配的コンテクストを変化させていく」という不断のダイナミクスの創出として、理解されなければならないように思われるのである。

このように考えうるとすれば、多文化主義が「諸集団間のいかなる調停 (accommodation) も、それらの間の境界線を薄くしようとするいかなる相互作用 (interactions) も否定する」、または、「あらゆる諸文化や諸文明の相互に混じり合う折衷的な性格と、相互に変化し合う多様なあり方を否定する」というラヴィッチによる批判は一定の妥当性を持っていると言えよう。¹⁶⁾ しかし、彼女の議論もまた不十分さを持っている。それは、アサントの言うように、共通文化の形成におけるヘゲモニー的文化の問題を曖昧にしているからである。その結果、「共通文化がその下位の諸文化の相互作用によって形成される」ことを説くだけで、共通文化は文化全体の支配的コンテクストの不断の変化のダイナミクスとしてあること、そして諸文化はその全体の関係的文脈の中で位置づけられること、への視点が弱くなると言えよう。そして、このように、文化全体の支配的コンテクストの不断の変化を通じて、つまり、文化的ヘゲモニーの再編として、共通文化が形成され、変容されるという視点が弱いために、ラヴィッチは、白人文化のヘゲモニーの現状の変更を主張するアサントたちの多文化主義に対して、「社会の分裂や自民族中心主義」を生み出すものだという過剰な反応を示すことにもなると考えられるのである。¹⁷⁾

15) 斎藤。

16) Ravitch [1990], p. 341, [1991], p. 273.

17) Ravitch [1991], p. 276. 多文化主義に対する反発や恐れを表明して話題を読んだ著作として、アメリカ歴史学界の大御所であるシュレージンガーの『アメリカの分裂』がある。

ラヴィッチの思考においては、出発点に個々の諸民族文化が置かれ、それらの相互作用として全体的な共通文化の創出が想定されている。ここに見られる特徴は、個々の諸文化のあり方そのものを全体の関係性の視点から把握しようとする方法の欠如である。かくして、出発点としての各文化が所与的ないし固定的性格において理解される傾向が現れやすくなる。だが、このような思考傾向は実はアサンテにも潜んでいると言える。というのは、彼もまた、個々の文化から出発し、それらの実体的把握を前提にして共通文化に対するそれらの優先性を強調していたからである。だから、ラヴィッチとアサンテは、対立しているように見えながら、その根底には同じような思考の特徴をもっていたと理解されるのである。

以上、多文化主義をめぐるの、ラヴィッチとアサンテの応酬について若干の検討を試みてきたが、そこからさしあたって引き出される問題として、一人種（一民族）＝一文化＝個人のアイデンティティという一義的なまたは固定的な文化的アイデンティティ理解をいかに克服するのか、そして、諸文化の共存に基づく共通文化の形成における文化的ヘゲモニーの問題をどのように考えるのか、ということを描き出せるであろう。換言すれば、個人のアイデンティティの多元的複合性ならびに可変性への注目と、そして、諸文化の共存のあり方の理解における全体的な関係性の視点の必要である。問題をこのように考えてくるとき、筆者としては、デューイによる個人のアイデンティティの理解の仕方と、そして、「トランSACTIONAL・アプローチ(transactional approach)」という方法的観点の提示が想起される。以下、このことを手がかりにしながら、今日のアメリカにおける多文化主義をめぐる議論とデューイ思想の接点について考えてみたい。

III デューイと多文化主義

デューイにおける文化的多元論と今日の多文化主義の思想的関連を探るために、文化的多元論の主唱者とみなされるカレンとの対比を試みてみよう。というのは、彼らの思想的交錯の中に、上述してきた多文化主義をめぐる論点が見

いだされるように思われるからである。

デューイは1915年のカレンへの手紙の中で、カレンの文化的多元論の考え方には、各民族の分離、隔離の傾向を認めることになる契機が潜んでいるのではないかという危惧の念を示していた。その前提には、カレンによる民族とその文化についての固定的把握と、それによる個人のアイデンティティへの一義的規定性という考え方を、デューイが看て取ったということがあるように思われる。とすれば、カレンの文化的多元論にはアサンテのような多文化主義の考え方が何ほどか含まれていたと考えられるであろう。しかし、後年になって、カレンの主張に変化がみられ、「民族的アイデンティティの視点が後退し、相互交流と調和の要素が前面に押し出ている」と言われている。¹⁸⁾その意味では、カレンの考えがアサンテからラヴィッチのそれに移ってきたとも言えよう。だが、カレンとデューイの間の違いはなお残り、個性の理解の仕方と、その基礎にある方法的観点をめぐって顕在化することになった。まず、個人のアイデンティティの理解の仕方についてその違いを見てみよう。

カレンは、1956年に『文化的多元論とアメリカ的観念』という著作を刊行した。これはカレンの論文とそれに対する数人の学者のコメント、そしてカレンの再論を収めたものであるが、その中で、コンヴィッツ (Konvitz, M. R.) が個人ないし個性の理解の仕方についてカレンとデューイは同じなのか違うのかという質問を行っている。これに対して、カレンは、「個人の一位性」を主張することにおいてデューイと異なっている、と答えているが、十分な説明を行っていない。¹⁹⁾しかし、カレンは1959年の「個性、個人、そしてデューイ」と題する論文において、デューイの個性ないし個人の理解の仕方について批判的な検討を試みている。

カレンはジェイムズ (James, W) の個人主義の考え方を支持しながら、その特徴を次のように説明する。つまり、多様な個が基本的であり、それらの合一と

18) Eisele, p. 72, 小西 [1996b]。

19) 内田。

20) Kallen [1956], pp. 157-158, 177.

してある全体なるものは多様な個の「究極的には外的な関係の機能」である。換言すれば、様々の個の存在が思考の出発点として前提され、全体はそれらの相互作用の所産として、「二次的形成」として理解される。だが、デューイにはこのような見方がまったく見られないとカレンは指摘する。その代わりに、デューイにおいては、「個性は可変的な社会的所産としてのみほんとうに個的である」、つまり、「個人の持つ特徴は社会的状況の諸側面である」と理解されている。したがって、デューイは「言葉で言い表せないアイデンティティ」、あるいは「諸個人の持つ絶対的な個性」のあり方を把握することができていない、とされる。そして、カレンは、デューイの見方は「実存」と呼ばれるような、極限における人間のあり方への何らの深い洞察も示さないと批判し、この洞察はレジスタンスの経験をふまえたフランスの実存主義哲学の中に見られると言うのである。²¹⁾かくして、カレンが個人のアイデンティティのあり方をその不動性において見ようとしていることは明らかである。「集団的アイデンティティの固定的側面よりも、むしろ流動的側面により注目する」方向へ後年変化したと指摘されるにもかかわらず、²²⁾個人のアイデンティティのあり方を究極においては不動の、したがって固定的な側面において捉えるという見方は彼においてなお残っていると言えよう。

これに対して、デューイは個人のアイデンティティの複合性ないし可変性の側面に注目する。彼は、1940年の論文「時間と個性」において、次のような見方を示している。「個人はそれ自身歴史であり、経歴である、……その理由から彼の伝記は時間的な出来事としてのみ語られうる」。個性は「時間的发展」として考えられるがゆえに、「不確実性、不確定性、あるいは偶然性」を含んでお

21) Kallen [1959], pp. 301-302, 312-313. 小稿でのテーマから逸れるが、カレンによるデューイの個人概念への批判とフランスの実存主義哲学への支持は、ミシェル・フーコーらによるサルトル批判という逆の方向を想起させる。デューイ哲学と近年のいわゆるポスト・モダン思想の接点を探る手がかりの一つがここに見いだされる。リチャード・ローティによるデューイ解釈がそのひとつの現れであることは言うまでもないであろうが、この問題については他日に検討の機会を持ちたいと思う。

22) 内田, Kallen [1956], p. 55.

り、「世界の中での予見不可能なものごとの源泉」である。だから、個性は「所与的な既成のもの」として、つまり固定的に、見られるべきではない。要するに、個性は時間の中での「出来事」として現れる、だから、それは可変的なものとして、また、「発展する力」を持ち、「未来を作り出すもの」として理解されるべきなのである。²³⁾

ここに含まれている争点を、誤解を恐れずに単純化して言えば、まず、個人のアイデンティティのあり方を、カレンのように、その絶対的性格ないし不動性において見るのか、それとも、デューイのように、その可変性ないし相対性において見るのかということである。そしてそのことと関連して、思考の出発点を、個におくのか、それとも、全体におくのかという方法的観点の問題があげられるであろう。

そこで、次なる問題は、多元的な側面を持ちかつ可変的な存在としての諸個人のあり方を認めつつ、彼らが作りあげてゆく社会的な諸関係をどのように理解するのか、あるいは、多文化主義の問題に即して言えば、各民族の多様な文化と共通文化の関係をどのように見るのかということである。換言すれば、個のあり方の多元的複合性や可変性を前提にしつつ、しかもそのような個によって作り出される全体的なつながりを理解する方法的観点としてどのようなものが考えられるのかということである。ここでもまた、カレンとデューイとで違いが見られる。

端的に言えば、カレンは個から出発する。全体は多様な個の「調和的編成 (orchestration)」としてある。つまり、各々の個が「それ自体の領域(enclave)の中で自由にかつ独自に発展し、そしてお互いに絡み合うことによって、全体なるものの変化の型を示し、また象徴する」というのである。カレンによれば、このような見方は、“intercultural”, “interfaith”, “interracial” といった表現における inter という接頭語によって示されるものである。²⁴⁾ その含意は個から出発して、その相互作用の所産として、二次的形成として、全体を理解しよう

23) Dewey [1940], pp. 102, 111-113.

24) Kallen [1956], p. 98.

とする見方であると言ってよい。かかる見方では、個は推論の起点に据えられることにおいて何らかの規定性を既に持っていると考えられる。その意味で、固定性ないし不変性を押しつけられることになる。だから、カレンによる個人のアイデンティティの理解の仕方は彼の方法的観点と結びついていたと考えられるわけである。

これに対して、デューイは、『知ることと知られるもの』(1949年)というA・F・ベントレイとの共著において、「トランスアクション・アプローチ(transactional approach)」という別の方法的観点を提示している。トランスアクションという言葉は、「インターアクション(interaction)ということによってなされうるよりも強くシステムに力点を置くために」使用される。換言すれば、「inter」という接頭語が「の間で(in between)」という側面を示すのに用いられるのに対して、“trans”は「相互性または交互性(the mutual and reciprocal)」を強調するために使用される。単純化して言えば、トランスアクション・アプローチはものごとの見方において全体のあるいは統合の観点から出発するという特徴を持っている。インターアクション・アプローチでは、ものごとが「様々な程度の独立性を割り当てられた、バラバラの要素と見なされ、そして、相互作用の形式において考察される」のに対して、トランスアクション・アプローチによれば、それらは「独立したものではなく、トランスアクションな状況全体の諸局面(aspects)」として、または、「ある共通の過程の諸相(phases of a common process)」として見られるのである。そして、このようなデューイのアプローチは近代哲学における二項対立的図式の解体を含意していたと理解することができる。「以前の議論では、知ることと知られるものが分離され、相互作用において見られていた」が、そのアプローチでは、「知ることと知られるものは一つの過程として捉え²⁵⁾られる」からである。

だから、デューイのこのアプローチにおいては、いわゆる近代的認識論の主体という考え方が「無益な余分のもの」となっているというカレンの指摘は当たっていなくもないと言えよう。このことは、個人と社会という二元論的思考

25) Dewey [1949], pp. 101, 264, 272.

の否定となって現れる。つまり、「個人的という言葉やそのあらゆる代替が放棄される、というのはそれが……本質 (主義) 的にみえるからである」。その代わりに、「個人的と社会的の区別がその側面であるようなトランスアクションに基づいて両者を包含する」ために、「行動」というタームが用いられる。要するに、個人も社会も「実体、本質、実在」といったものに還元されるのではなく、トランスアクションとしての人間の行動の諸側面として理解されるというのである。カレンはこのようなデューイの考え方について、「個性を社会的諸関係に還元し続けるだけでなく、社会的諸関係を行動の連鎖の中に解体してしまう」と指摘し、主体としての個人の喪失を批判したわけである。²⁶⁾

さて、以上に見たようなデューイのトランスアクション・アプローチは多文化主義の議論とどのような接点を持つと考えられるのであろうか。多文化主義の検討から引き出された問題は、端的に言えば、個のアイデンティティの多元的また多層的な複合性や可変性を前提にした相互のつながりの把握、逆に言えば、多元的に交錯し、変化する多様なネットワークング＝関係性に規定されるものとしての個の理解、を可能とする方法的観点の必要であった。さらに、諸文化の共存という問題に即して言えば、共通文化が下位の諸文化の相互作用によって形成されることを説くだけではなく、それが文化全体の支配的コンテクストの不断の変化のダイナミクスとしてあること、そして、諸文化はその全体の関係的文脈の中で位置づけられること、を把握しうるような視点の必要ということであった。このような問題意識からすれば、カレンのような考え方は不十分であると言わざるをえないであろう。デューイの方法から見れば、それはインターアクションの観点に留まっているということになる。²⁷⁾そこで、彼の

26) Kallen [1959], pp. 304-305.

27) Itzkoff は、デューイ哲学における「統一と多元主義という対立する観念に対するアンビヴァレンス」の故に、デューイとその影響を受けたカレンの文化的多元主義が失敗したと考え (pp. 60, 62), また, Wissot は、カレンがデューイの影響を受けておらず、だから、デューイは失敗したが、カレンはそうでもないと考えているようであるが (pp. 193, 195), そのようなデューイ理解は、彼のトランスアクション・アプローチの意義を十分に捉えていないことに基づいているように思われる。

トランスアクションル・アプローチの特徴を今一度振り返ることによって、その問題意識との接点を探ってみることにしよう。²⁸⁾

インターアクションの観点では、「様々な出来事が、それらの結合のあり方の探求に先立って、適切に記述される」と考えられる。これに対して、トランスアクションル・アプローチにおいては、「諸出来事の現在の記述は仮のまたは予備的なものとしてのみ認められ、その結果、出来事の諸局面や諸相の新たな記述が、その拡大形であれ縮小形であれ、探求のあらゆる段階でなされることになる」。だとすれば、かかるアプローチには、個のアイデンティティや諸文化のあり方を、所与的なものとして固定的にではなくて、その可変性において捉える視点が含まれていると考えることができるであろう。

また、インターアクションによれば、「様々な探求の対象は、それらがあたかも探求の出発に先立って適切に命名されまた認識されているかのごとくに登場する結果、その後の探求は、仮定されている諸対象の位置の再組織化から生じるよりもむしろ、所与的な対象の相互の作用と反作用から生じることにしかかわることになる」。しかし、トランスアクションでは、「探求は、基本的な観察の下で、現れてくるあらゆる問題に及び、かくして、体系(system)の中に含まれる諸対象の再規定や再命名のために自由に進行する」と考えられる。このことは、換言すれば、体系の変動がその要素としての諸対象の位置の再組織化として捉えられ、だからまた諸対象のあり方はその体系との関係でたえず再規定されるということであろう。だとすれば、トランスアクションの観点は、共通文化が文化全体の支配的コンテクストの不断の変化のダイナミクスとしてあり、そして諸文化がその全体の関係的文脈の中で位置づけられるという、あの多文化主義をめぐる議論の中から見いだされた問題視点につながっていく何ものかを持っているように思われるのである。

さらに、インターアクションの方法によれば、「相互作用をしている諸要素は探求においてバラバラの「事実」として、相互に独立の存在として、提示される」。だから、それは、「ものごとを基本的に静的なものとして見る」という特

28) 以下の記述におけるデューイからの引用は、Dewey [1949], pp. 113-114.

徴を持っている。それに対して、トランスアクション・アプローチは、「いかなる諸要素も問題全体の他の要素の規定から切り離された事実としては決して適切に規定されない」、そして、「空間における延長と同じく、時間における延長を不可欠なことであると見なし、だから「ものごと」は行為の中にある」と考えることによって、関係性および可変性における認識のあり方を強調するのである。ここでもまた、多文化主義をめぐる議論との接点が見いだされるであろう。

かくして、以上の検討から、次のことを小稿でのさしあたっての結論としたい。つまり、文化的多元論や多文化主義をめぐるもののカレンやラヴィッチやアサンの考え方は、その方法的視点において、デューイの言うインターアクション・アプローチに留まっている。それに対して、デューイのトランスアクション・アプローチは、一国家＝一民族＝一文化＝個人のアイデンティティという従来のステレオタイプ化された国民国家のイメージを脱構築するという課題に取り組むために必要な思考方法のあり方について何らかの示唆を与えるものを含んでいるのではないかということである。このことが具体的にいかなる形をとって現れるのかということについての検討は、もはや紙幅も尽きているので、稿を改めて果たすことにしたい。^{*}

参 照 文 献

アッピア, K. A.

1994 「アイデンティティ, 真正さ, 文化の存続」 Taylor 1994.

有賀 貞・編

1995 『エスニック状況の現在』(日本国際問題研究所)

Asante, M. K.

1991 "Multiculturalism: An Exchange" *The American Scholar* 60

Dewey, John

1940 "Time and Individuality" *The Later Works* 14

* 本稿は、日本デューイ学会第40回研究大会（1996年，10月）での報告の一部をもとにして書かれたものである。

また、本稿は「平成8年度陵水学術後援会学術調査・研究助成」を受けた。記して謝意を表したい。

- 1949 *Knowing and the Known The Later Works* 16
Eisele, J. C.
- 1975 “John Dewey and the Immigrants” *History of Education Quarterly*
Gordon, M. M.
- 1981 “Models of Pluralism: The New American Dilemma” *ANNALS, AAPSS* 454
Higham, John
- 1993 “Multiculturalism and Universalism: A History and Critique” *American Quarterly* 45-2
- 蓮実重彦, 山内昌之・編
- 1994 「いま, なぜ民族か」(東京大学出版会)
- 初瀬龍平・編
- 1996 「エスニシティと多文化主義」(同文館出版)
- 今田克司
- 1996 「米国における文化多元主義」初瀬1996
- Itzkoff, S. W.
- 1969 *Cultural Pluralism and American Education* (Scranton)
- 梶田孝道
- 1996 「「多文化主義」をめぐる論争点」初瀬1996
- 1996 「「民族・国家・エスニシティ」論の現状と課題」『岩波講座現代社会学 24 民族・国家・エスニシティ』(岩波書店)
- Kallen, H. M.
- 1956 *Cultural Pluralism and the American Idea*(University of Pennsylvania Press)
- 1959 “Individuality, Individualism, and John Dewey”, *Antioch Review* 19
- 小西中和
- 1983 「ジョン・デュウイの平和思想についての一考察」横越英一・編著『政治学と現代世界』(御茶の水書房)
- 1996a 「デュウイ平和思想への視点」『彦根論叢』300号(滋賀大学経済学部)
- 1996b 「ジョン・デュウイのナショナリズム論—多民族社会と国民国家—」『滋賀大学経済学部研究年報』第3巻
- モーリスー鈴木, T.
- 1996 「文化・多様性・デモクラシー」『思想』867号
- 能登路雅子
- 1994 「文化多元主義の行方」蓮実, 山内1994
- Okamura, J. Y.
- 1981 “Situational ethnicity” *Ethnic and Racial Studies* 4-4
- 越智道雄
- 1995 「文化多元主義の現状」有賀1995
- Ravitch, D.
- 1990 “Multiculturalism E Pluribus Plures” *The American Scholar* 59

- 1991 “Multiculturalism: An Exchange” *The American Scholar* 60
Rorty, R. 室井尚・他訳
1982 『哲学の脱構築プラグマティズムの帰結』（お茶の水書房, 1985）
斎藤純一
1996 「民主主義と複数性」『思想』867号
酒井直樹・他編
1996 『ナショナリティの脱構築』（柏書房）
Schlesinger, A., Jr. 都留重人監訳
1991 『アメリカの分裂』（岩波書店, 1992）
関根政美
1996 「国民国家と多文化主義」初瀬1996
Taylor, C. 佐々木毅監訳
1994 『マルチカルチュラリズム』（岩波書店, 1996）
辻内鏡人
1994 「多文化主義の思想史的文脈」『思想』843号
内田綾子
1995 「多様性と調和—H. M. カレンの文化多元主義—」『アメリカ研究』29.
Wissot, Jay
1975 “John Dewey, Horace Meyer Kallen and Cultural Pluralism” *Educational Theory* 25-2
山影 進
1994 『対立と共存の国際理論』（東京大学出版会）
1994 「関係—「地域」を超えて「世界」へ」小林康夫・船曳建夫[編]『知の技法』（東京大学出版会）

From 'Cultural Pluralism' to 'Multiculturalism' —The Relevance of Dewey's Ideas of Nationalism—

Nakakazu Konishi

The purpose of this paper is to consider the relevance of John Dewey's approach to the multiethnic society. The recent controversy on multiculturalism presents some problems. We should understand the individual identity not in the monistic fixity but in the plurality or flexibility. We should grasp the individual identity and each ethnic culture from the relative point of view. The coexistence of diverse cultures in multiethnic society is to be recognized as a dynamics of constant changing of the hegemonic configuration in the whole common culture. I believe that the *transactional* approach which Dewey and A. F. Bentley proposed as an epistemological point of view has some relevance to these problems. According to that approach, things are not viewed as primarily static, but are taken as phases of a process in case in which otherwise they have been viewed as separated components, allotted irregular degrees of dependence.