

グローバル化時代のアイデンティティとシティズンシップ教育

竹島, 博之
福岡教育大学教育学部准教授

<https://doi.org/10.15017/16459>

出版情報：政治研究. 55, pp.41-61, 2008-03-31. 九州大学法学部政治研究室
バージョン：
権利関係：

グローバル化時代のアイデンティティとシティズンシップ教育

竹島博之

- 一 はじめに
- 二 シティズンシップ教育のジレンマ
 - (一) 一神教による拒絶
 - (二) 非リベラルなマイノリティと寛容
- 三 多文化時代のアイデンティティ
 - (一) ナショナル・アイデンティティ
 - (二) 複合的アイデンティティ
 - (三) メタ・アイデンティティ
- 四 コスメティック・マルチカルチュラリズム
- 五 おわりに——多文化共生に向けて——

一 はじめに

現在、グローバリ化が急速に進展し、以前とは比べものにならないほど地球規模での統合が進んでいる⁽¹⁾。国際社会は、ますます一つの世界として実体化しつつあり、単一のネイションを前提に築かれた各国の諸制度は、再編をせまられる状況にある。グローバリ化は、若者の政治的無関心やそれが引き起こす民主主義の危機、「福祉国家の衰退、ネオリベリズムの台頭」、さらには国内における文化的・民族的な多様化」といった共通の現象を各国に引き起こすことによって、国民国家的な諸制度に様々な方面から挑戦を突きつけているのである（飯笹二〇〇七・一三〇）。

こうした現実に対応すべく、子どもや若者たちに新しい時代に対応した市民としての資質、すなわち「シティズンシップ」を育成することが、危急の課題として浮上している⁽²⁾。すでにイギリス、カナダ、アメリカ、オーストラリアをはじめ広く世界各国で、シティズンシップ教育（Citizenship Education）への関心が高まり、実際に教育現場へ導入する動きが進んでいる⁽³⁾。各国が共通して取り上げる争点が、「シティズンシップ教育において多文化的な視点や価値観をどのように、またどこまで取り入れるのかという課題」である（飯笹二〇〇七・一三〇）⁽⁴⁾。たとえば発足時より世界市民教育の必要性を提唱してきたユネスコは、報告書『学習・秘められた宝』（一九九六年）の中で「多様性を尊重しつつ他者を理解すること」の重要性を説き、それを新しい時代の四つの学習原則のひとつとして立てている⁽⁵⁾。これに代表される「多文化共生」は、現在のシティズンシップ教育に共通するテーマとなっているのである⁽⁶⁾。

これまでの国民国家は、人々に何らかの「共同性」を与えることによつて、アイデンティティを形成するための拠り所を提供してきた。しかしグローバリ化は、ヒト・モノ・カネの自由な移動によつて、文化や民族が複雑に入り乱れる不安定で流動的な状況を作り出す。また欧州連合の東欧への拡大に見られるように、現在、新しい政治体が多く、ネイションやエスニック集団を飲み込む形で立ち現れている。そのため現在は、「シティズンシップを単一のアイデンティティにもとづく国民国家への帰属としてとらえる枠組みが揺らぎつつある」のだ（白井二〇〇六・六六）。まさに現在進行しているグローバリ化の帰結として、「自分が何者であるか」というアイデンティティをめぐる問いが、人々にとって切

実なものとして浮かび上がることになっているのである。

私たちのアイデンティティは今後どのようなものか。そしてこの問題に、教育はどのように関わってくるのだろうか。本稿では、シティズンシップ教育における多様性や寛容の問題を論じながら、グローバル化時代のアイデンティティについて考えていきたい。そのためにまずは、宗教がシティズンシップ教育にもたらす課題について取り上げよう。そして次に、現代の議論にも触れながらグローバル化時代のアイデンティティのあり方について考察する。さらに多文化社会という観点から日本の現状に触れ、最後に、多文化共生へ向けたシティズンシップ教育の今後の方向性について探ってみたいと思う。

二 シティズンシップ教育のジレンマ

(一) 一神教による拒絶

統合の進展しているヨーロッパ諸国のように、多文化・多民族が共存している状況においては、異質な人々が共生可能な社会を構築し、国家としての統合を堅持していく必要が出てくる。イギリスにおけるシティズンシップ教育の導入も、そもそもはこうした多文化社会に対応できる市民的資質を育てるという役割が多分に期待されていた(木原二〇〇二・九九)。

そのためイギリスのシティズンシップ教育においては、西欧文化やキリスト教などひとつの文化・宗教に教育内容が偏ることなく、異なる民族・文化・信仰を持つ者の権利を尊重し、多様な生き方を肯定するような態度の育成が試みられてきた。このような教育的取り組みは、ある程度の成果をあげてきたのであるが、しかしマイノリティ、とりわけムスリム側からの根本的な批判にもさらされているのである。

その原因は、「すべての宗教を平等に捉えようとするあまりすべての宗教を相対化し、その結果イスラム教といった一神教の絶対性を否定してしまった」点にある(木原二〇〇二・九八)。イスラム教徒は、すべての宗教を平等に学習する

という形の宗教教育を望んでおらず、彼らが望む宗教教育とは、イスラム教の教えや信仰心を深めるような信仰教育だったのである。それに対して現行のシテイズンシップ教育は、宗教の多様性を教え、他の宗教信徒に対する寛容を求めるものであり、彼らにとってみればあまりに世俗的であり、西欧的価値観の押し付けだという批判が起きたのである。

こうした批判に答えるためには、各宗派ごとに別々に授業を行う「平行教授法」が考えられる。だがこうした授業法は、シテイズンシップ教育とは相容れないやり方である。なぜならグローバル化時代においては、今後生活や仕事を共にすると考えられる異質な他者の文化や宗教を学習することが、すべての子どもにも欠かせないことだからである。したがって文化や宗教について学ぶ際には、多様な背景を持つ生徒が同じ教室で同じ内容について学習する「共通教授法」が望ましいだろう。しかしながらイギリスでは、共通教授法の下で行われた宗教の授業の際に、親の判断で子どもを学校の宗教教育から退出させることができる権利を認めているため、イスラム教徒の子どもが一斉に教室から退出してしまつて、事実上、宗教教育が成り立たなくなるような事例が報告されているのである(木原二〇〇三・一二四―一二五)。

しかも皮肉なことに、寛容や多様性といった原理を受け入れやすい白人系・カトリック系コミュニティではこうした問題が起こることは少なく、むしろ非西洋的なマイノリティが多数を占めるコミュニティや、複数の民族や文化が混在する多文化的なコミュニティほど、寛容や多様性が受容されにくく、こうした問題が起きる傾向にあるという(木原二〇〇二・一〇四)。

宗教的・文化的な他者との共生のためにこそ、シテイズンシップ教育が要請されるはずである。にもかかわらず、まさに他者との「共生の作法」を最も必要とする多文化状況にある地域ほど、シテイズンシップ教育の実践が困難になるという根本的な矛盾が生じているのである。この矛盾をいかに克服するかは、多文化の共生を重要テーマに掲げるシテイズンシップ教育にとつて大きな課題であると言えよう。

(二) 非リベラルなマイノリティと寛容

寛容の精神や多様性の尊重は、異質な他者との共生を可能にするための必要不可欠な理念である。けれども、イギリスの宗教教育におけるイスラムの事例に見られるように、寛容や多様性の尊重というシテイズンシップ教育を支える理

念それ自体に対して、異議をとなえるようなマイノリティの存在がある。一神教を熱心に信仰する親や子どもたちを前にしたとき、私たちは、それでもあえて彼らに対して寛容や多様性を尊重するよう説くべきなのであろうか。それとも逆に私たちは、寛容を否定する思想・信条までも寛容しなければならぬのであろうか。

現代のシテイズンシップ教育には、一神教的な信仰をめぐって根本的なジレンマが存在しているように思われる。というのも、もし自分の信仰こそが唯一最高のものであると固く信じ、他の民族・文化・宗教を尊重しようとする者に對して、寛容の精神を強制したり、それを受け入れない場合に排除するようなことをすれば、こうした行為自体が寛容であり、シテイズンシップ教育を支える寛容や多様性の理念そのものに反することになる。

他方で、それを回避するために彼らの要求を受け入れて、各民族・宗派ごとに別々に教育を行う「平行教授法」を実践すれば、確かにある特定の価値観を押し付けるような不寛容は免れるかもしれない。しかしこれでは、異質な他者との共生の方法を学ぶはずのシテイズンシップ教育そのものが成り立たなくなってしまう。

それだけではない。以上のようなムスリムの姿勢は、ヨーロッパ社会にひとつの大きな反動を呼び起こしてしまっている。弱者やマイノリティが自らの文化的差異を本質化してしまうことは、かえって自らを抑圧や排除の対象に貶めてしまうことへとつながるのである。

ムスリムが求めているのは、西洋の文化を受容することなく、ヨーロッパにいなながらも自らのイスラム信仰を純粹に保持できることであろう。だが、長谷川一年がいみじくも述べているように、フランスの極右政党である国民戦線は、フランス国民も移民も、無理な共生は互いの文化的アイデンティティを毀損するので、お互いの文化を守るためにむしろ移民は国外へと出て行くべきだ、という論理を駆使している。これはまさに「差異への権利」を逆手に取った排外主義のレトリックである。「同化を拒むマイノリティ集団から出された『差異への権利』の要求がマジョリティによって横領された場合のアポリアがここにある」（長谷川二〇〇六・一一九―一二二）。

ムスリムが自らの文化的独自性を強調し、その承認を求めることが、逆に移民排斥や「人種なきレイシズム」（バリバー）を招きよせてしまうというパラドクス。この逆説的な事態を回避し、ヨーロッパにおいてイスラムとの共生を可能

にするには、ムスリム側からの歩み寄りが欠かせないだろう。だがそれは、容易に実現できることではない。

このように一神教的な信仰との共生は、シティズンシップ教育やリベラルな社会にとって大きな課題となっている。この問題には、どのように対処したらよいのだろうか。以下では、この論点をアイデンティティに焦点を当てながら考察しようと思う。したがって、まずは多文化時代のアイデンティティのあり方について考え、その後に一神教的な信仰との共生という問題に立ち返ることにしたい。

三 多文化時代のアイデンティティ

(一) ナショナル・アイデンティティ

封建社会から続く伝統的な村落共同体では、それぞれの地域社会で固有の行動規範が成立していた。ところが、近代化の進展に伴う村落共同体の解体によって、それまで個人が従っていた行動規範は崩壊し、「人びとは自分がいかに生きべきかという指針を見失い行動選択の負担を強いられ」ることになったのである（城・宋編二〇〇五・五）。

そうした中で「国民 (nation)」というものが創造され、「伝統的な共同体から投げ出された個人の自己認識の危機は、匿名の『国民』に自己を一体化させることによってひとまず解決」されることになった（城・宋編二〇〇五・五）。すなわち近代国家は、国民や民族などの虚構の全体性へと生の意味を回収することによって、中世的規範の崩壊によって生じた人々のアイデンティティの危機を解決したのである。こうした虚構の全体性へと人々のアイデンティティを吸引する力は、ナショナルリズムという形を取って現れることになる。ナショナルリズムとは、「国民国家を共同性の単位にしようという思想運動である」と捉えることができる（城・宋編二〇〇五・七）。

近代の国民国家には、「ひとつの共同体にひとつの文化があり、またひとつのアイデンティティが形成されうる」というフィクショナルな想定があった（城・宋編二〇〇五・一三三）。ネイションにおける文化の共通性を強調するフィヒテであれ、ネイションでありたいという人々の意志を強調するルナンであれ、自分たちの身近なところ以外見も生活習慣も

異なる人々、例えばドイツ語を上手に話すトルコ系移民やフランス人意識を持ったアラブ系移民が暮らしている、などといった事態を想定していなかった。フィヒテとルナンは国民国家を基礎づける二つの規範的なモデルを提供した理論家であるが、いずれの議論においてもネイションの同質性はあらかじめ前提とされていたのである（杉田・早川二〇〇六：一七四）。

こうした同質性を前提にした近代国民国家において、人々のアイデンティティはどのように形成されてきたのであろうか。これまでアイデンティティは、エリクソンが論じたように、個人の自己認識における心理的核心として捉えられてきた。「自分」を「自分」たらしめ、自分に一貫性と同一性を与えているものがアイデンティティである。そうした自己の核となるアイデンティティを中心にして、それを家族などの身近な人たちの目に映る「私」が包み込み、さらにその外側を社会生活における他者から認識される「私」が包み込むという形で、個人の自我は同心円的に形成されてきた。そしてその際にネイション・民族・宗教といったものは、「私」に一貫性と同一性を担保するアイデンティティの不可欠な構成要素として重要な位置を占めてきたのである⁷⁾。

デイヴィッド・ミラーも述べているように、アイデンティティとは、個人が自由に選べるものではない。私たちは白紙から出発して、その後には本当に価値ある物事を自由に選んで自分に書き込むわけではない。私たちのアイデンティティの形成は、「自らの所属する共同体や制度——家族、学校、教会など——によって教え込まれてきた価値から出発する」のである（Miller 1995: 44）。これまでの大半の日本人にとって、幸せな家庭にしろ豊かな人間関係にしろ日本の中で日本人と営まれることが念頭におかれており、社会で成功するとは日本国民の中で成功することであった。「日本人であること」があらゆる行動の背景にあり、それはあえて確認するまでもない自明の前提だったのである。

こうした立場は、ネイションを「単一の人々」として捉え、共有された歴史と文化こそが「安定した、不変の、継続的な認識枠組みと意味とを供給する」と考える。「表装的な差異としてのあらゆる他性の根底にあるこの単一性」が、人々の本質だと捉えるわけである（Hall 1990 = 1998: 91）。国民国家が共同性の基礎的単位となつているところでは、こうした個人のアイデンティティのあり方こそが典型的だったのである。

(二) 複合的アイデンティティ

ところが現在のヨーロッパでは、欧州統合とその地理的な拡大に伴い、従来とはまったく異なる多面的で重層的なアイデンティティが発現しつつある。アリストテア・ロスによれば、特に子どもたちは、自らのナショナル・アイデンティティを引き続き保ちつつも、それと同時にサブ・ナショナルな地域やスーパー・ナショナルな統合体へも自己を一体化していく。そのため、国民国家という「単一の対象しか持たなかった過去の帰属意識は、はるかに複雑で多様な『入れ子』構造を持った忠誠意識へと展開することになるだろう」。現代ヨーロッパの若者たちは、「二重の意味で『市民』になることを学ばねばならない」。「その際の市民とは、伝統的な政治単位における市民であり、かつヨーロッパで発展しつつある新しい政治状況における市民でもある」(Roland-Lévy and Ross 2003: vi-viii)。

このような状況にある個人は、自らのアイデンティティを状況や場面に応じて選択し、相異なる集団のメンバーとしてのアイデンティティをその時々によって選択するようになる。そうなれば、政治制度への忠誠心も多様な形をとることになるだろう。「複合的アイデンティティ (multiple identity)」という観念は、ヨーロッパの中でいまや広く共有されつつあり、多くの若者たちは、「自己規定のあり方としてのこのような複合的アイデンティティの観念に、ある種の心地良さをえ見出しているのである」(Roland-Lévy and Ross 2003: 110-1169)。

ここで、ロスとロラン・レヴィの挙げている一つの興味深い例に触れておこう (Roland-Lévy and Ross 2003: 4-5-16-18)。それは、トルコ人とドイツ人の両親を持ち、現在はドイツに住むバイリンガルの一〇代女性である。彼女の宗教は「ムスリム」で、宗教によつて自分が何者なのかを見定めることがある。だが普段は、聞く音楽、着る服装、振舞いという点で、自分は西洋文化の中に生きる若い女性だと自覚している。また「ドイツ性」もしくは「トルコ性」に自らのアイデンティティを感じることもあれば、その二つが結びついているという点に自分らしさを見出すこともある。さらにはドイツとトルコどちらかの政治共同体に一体感を持つこともあれば、自分の独自性は、ドイツ語とトルコ語の二言語を操ることができるという点にあると考える場合もある。

彼女は、どこに自己のアイデンティティを見出すかでその権利や義務が異なってくるし、参加や関与の度合いも異なっ

てくる。彼女が持っている複数の多様なアイデンティティズによって生じる要請のいくつかは、ときに相互に矛盾し、それらの間に優先順位をつけなければならぬことも起こるだろう。このような女性は、現代ヨーロッパにおいてもはや珍しい事例ではなくなっており、その数はますます増える傾向にある。そのため「多くの混血ヨーロッパ人にとって、[こうしたアイデンティティの]複合性が承認されることは、とりわけ重要になってきているのである」(Roland-Lévy and Ross 2003: 5117)。それだけでなくロスとロラン・レーヴィは、グローバル化や欧州統合によるモビリティの高まりによって、今後五〇年でこのような女性の事例こそが、むしろヨーロッパの標準になるだろうと予測している。⁽¹⁰⁾

複合的アイデンティティを持つ人々は、場面に応じて臨機応変に現れる複数の「私」がいわば自分の中に並存しており、従来のような自己に一貫性と同一性を与えてきた基幹となるアイデンティティが不明確となっている。テッサ・モリス・スズキは、こうした「相互に依存交差しあう多様なアイデンティティ集団に重なり合う構成員として、利害を主張しだしたシティズンの不可避な傾向」を「内なる多文化主義」と名づけている(スズキ二〇〇二: 二五九)。そして人々が依拠するのは、何もエスニック・グループに限られるわけではなく、ジェンダー、年齢、障害の有無なども自らのアイデンティティを形作る重要な準拠点となるだろう。こうして人々が依拠する集団は無限に生じる可能性があり、複合的アイデンティティを持つ人々は、その時々状況に応じて「複数のアイデンティティを流動的に渡り歩いたり、あるいはそれらに同時に依拠したりすることもある」のである(杉田・早川二〇〇六: 一八八—一八九)。

(三) メタ・アイデンティティ

こうした状況で現れているのは、単一で強固な共同性というものを必ずしも前提とはしない非本質主義的なアイデンティティのあり方である。アイデンティティとは可変的なものであり、「他者との相互作用の中で作られていくもの」である(浅井二〇〇六: 三)。「アイデンティティは常に暫定的なものであり、新たな出来事、あるいはさらなる批判的な思考が、私たちにアイデンティティを修正するようせまるであろう」(Miller 1995: 44)。そして現代人の特徴は、様々な集団や異質な他者との関わりの中で複合的で重層的なアイデンティティを作り上げているところにある。

こうしたアイデンティティの複合性や重層性を前にすれば、ネイションという単一の共同性に依拠する国民国家が、どれほど現実の人間のあり方に対応できていないかが明らかになる。それだけでなく、多文化主義のような「特定の文化的アイデンティティに配慮すればよいというだけの解決策がいかに不十分であるか」ということも明らかになるだろう（杉田・早川二〇〇六・一九〇）。

それではこのような新しいアイデンティティのあり方に、私たちはどのように対応すればよいのだろうか。この問題を、カルチュラル・スタディーズの理論的主導者の一人であるスチュアート・ホルルの文化的アイデンティティ論に即して考えてみよう。¹¹⁾

ホールによれば、アイデンティティとは主体的な「位置取り (positioning)」のプロセスであるという。個人は、支配的な言説や意味を外側から押しつけられ、それらに呼びかけられ、それらに応答しながら、暫定的に自らの「社会的位置」を取る。「あらゆる発話は特定の位置から発せられる……。位置なくして意味もありえない。何らかのスタンスをとることがまず必要だ」（ホール・酒井一九九八・一三四—一三五）。ただしこの際には、支配的な言説やイメージからの呼びかけを単にそのまま受け取るのではなく、そうした呼びかけに対する個人の主体的な「位置取り」の働きが存在しているのだという。¹²⁾ ホールにとって、アイデンティティとは動態的な「プロセス」に他ならず、「あるもの」というだけではなく「なるもの」なのである¹³⁾（Hall 1990 = 1998: 93）。

とりわけ多文化時代のアイデンティティにおいては、そのハイブリッド性が大きく高まり、超国家組織、ネイション、エスニック集団、宗教、人種、地域、ジェンダー、社会階層、家族、職場など、ときに相矛盾する複数の表象の中で不安定さや矛盾を抱えこみながらも、自らの位置を定めなければならなくなる。したがってグローバル化時代のアイデンティティは、ひとつの共同性を核に同心円的な階層構造を構築するという形態にはもはやなりえない。これからのアイデンティティは、様々なカテゴリーの接合がなされる交差や再交差の場として現れるのである。

明らかにホールは、国民国家を前提とした従来型のアイデンティティ概念に対して批判的である。とはいえ彼は、ネイションやエスニックといったある単一の集団に自己を一体化させるこうした伝統的なアイデンティティのあり方を全

面的に否定しているわけではない。祖先を共有する人々が持つ共通の歴史と共有された文化的コードを映し出すものとしてのエスニック集団に自己をアイデンティファイする、というアイデンティティのあり方は、一方で黒人の解放やマイノリティの権利を拡大する上で、重要な役割を果たしてきた。こうした歴史的経緯はやはり無視できないだろう。ネイションやエスニックの物語に関して、「たとえ一時的にはあれ、このような物語を必要とし、それによって力を得ていく人々もいることは認めなくてはならない」（ホール・酒井一九九八：一三〇）。

したがってホールの戦略は、アイデンティティを縛りつけている「係留ロープを緩める」ことにある。「アイデンティティは、特定の地点に堅固にはめ込まれも固定されもしていないが、同時にまったく自由に浮遊できるわけではない」（Procter 2004 ≡ 2006: 191）。アイデンティティは、保守的ナショナリストが前提とするような過去に永続的に縛られるものではないし、またポストモダンの「永遠に彷徨い遅らされるノマド的なものでもない」（Procter 2004 ≡ 2006: 193）。ホールにとって重要なのは、位置取りが常に恣意的で偶発的であることを自覚しながら、「本質や純粋性によってではなく、ある必然的な異質性と多様性の認識によって、つまり差異と矛盾することなく、差異とともに、差異を通じて生きる『アイデンティティ』なのである」（Hall 1990 ≡ 1998: 101）。

日本人なのか外国人なのか、あるいはフランス人か移民か、などといった二項対立図式では、「差異とともに、差異を通じて生きるアイデンティティ」を正しく捉えることはできない。というのも、「差異の境界は異なる参照点次第で断続的に再定位置される」からである（Hall 1990 ≡ 1998: 95）。前述したバイリンガルの少女は、純粋な白人ヨーロッパ人を前にしたときには自らをムスリムと位置づけるであろうが、アラブに居住する純粋なムスリムを参照点にすれば、西洋人、少なくとも西洋化されたムスリムとして自己を位置づけることになるだろう。このように人間は、その時々々の状況や他者との相互作用の中で「常に自己を新たなものとして、変換と差異を通じて生産／再生産する」のである。

こうした「断片的な状況の中においては、アイデンティティやポジショニングについての新しい思考法が必要」であると、ホールは述べている（ホール・酒井一九九八：一四〇）。そこで本稿ではメタ・アイデンティティという考え方を導入したい。様々な他者と接する中から、自分はそのつど様々なクラス（集団や階級など）にアイデンティファイし、

そうした集積が自己を形成していく。すなわち「個体としてのアイデンティティは、大枠としては、さまざまなクラス・アイデンティティのそれ自体個性的な布置」である（細見一九九九・九）。そうであるとすれば、グローバル化する世界で自己意識が日々断片化していくのに抗して自己の統合を何らかの形で保持しようとするれば、それぞれが一貫したつながりをもたない複数のアイデンティティズを統括するような自己意識、いわば様々なアイデンティティズをマネージメントするメタ・アイデンティティといったものが必要になってくるだろう。⁽¹⁴⁾

参照点が変わるたびに、ムスリムとしての自己、西洋文化の中に生きる自分、ドイツ国民としての自分、トルコ語とドイツ語のバイリンガルである自己が立ち現れる。これらのアイデンティティの断片は、ひとつのナショナルリティやエスニシティに一体化することによって、統一的に束ねられるものではない。かといってアイデンティティの断片化を放置すれば、そこに残されるのは、その場の状況に流されリアクションするだけの解離的で分裂した客体である。

多文化状況の中で自己の成立を可能にするためには、自分自身の「内なる多文化主義」を自覚し、それによって自己の内外の差異を肯定し、それと共に生きるという方向性をとることが必要となるだろう。とはいえホールが述べているように、人は「どんな物語が自分にとって大事なのか、どんな物語を自分に語ることができるのか、どんな物語なら自分の生きる糧になるのか、どんなものなら堪えられ、どんなものなら堪えられないのか」を常に問わざるを得ない（ホール・酒井一九九八・一三六）。まさにこの問いに応じるのがメタ・アイデンティティなのである。ここでいうメタ・アイデンティティとは、それ自体が何らかの対象にアイデンティファイするのではなく、自らの多様なアイデンティティの個性的布置を自覚し受け入れた上で、自己の多様性を束ねるような自己意識のことである。

四 コスメティック・マルチカルチュラリズム

グローバル化によって生じた多文化共生は、日本においてどのような状況になっているのだろうか。これまで論じてきたアイデンティティの問題を、特に日本の状況に着目して考えてみよう。

これまでの日本は、明治時代に設けられた国籍法以降、一貫して外国人の入国を大きく制限するような入国管理体制をとってきた。確かに現在、日々コスメディアやスポーツ、街頭で目にする外国人の数は増え、また研修名目で多くの日系外国人が工場労働者として働くようになっており、日本でも人種的な多様性を受け入れていこうとする方向性を見せている。けれども海外から日本への入国は相変わらず安易ではなく、厳格な入国管理の基本方針は今でも変わっていない。一見すると矛盾して見えるこうした日本の外国人受け入れのあり方を、テッサ・モリススズキは、「コスメティック・マルチカルチュラリズム」と名づけている（スズキ二〇〇二・一五四）。

「コスメティック・マルチカルチュラリズム」とは、直訳すれば「うわべだけの」、「表面上の」、「形だけの」多文化主義という意味になる。モリススズキによれば、現在の日本では、民族的・文化的な多様性が否定されずにもてはやされているものの、あくまで厳格な条件に適用場合に限ってのみ、多様性を容認あるいは肯定するという戦略が採られているのだという。その条件とは、第一に大衆文化のレベルであること、第二に管理可能な形態か空間に展示されるものであること、第三に既存の制度の構造的改変をせまるものでないこと、すなわち基本的に外面的な装飾の形態にとどまること、そして第四に異質な外国人が日本への忠誠心を目に見える形で示すこと、以上である。こうした条件が満たされる限りでのみ、日本では文化的多様性が許容されるのだという（スズキ二〇〇二・一五五）。

現在、労働者として日本への入国が許されているのは、日系ペルー人や日系ブラジル人である。他方で、二年間の研修とその後一年の技能実習が認められた四〇五万人のアジア諸国出身の出稼ぎ労働者がいる。つまり外国人の受け入れは、あくまで「特定の集団」に対してだけ「狭い扉」を開くという形で行われており、いわばグローバル経済の中で日本の国際競争力の向上と国益に資するかという観点から厳選されているのである（スズキ二〇〇二・一五〇）。現実には、日本のナショナル・アイデンティティに変更をせまるものではない限りでの多文化主義にすぎず、外国人の受け入れに関して抜本的な改革がなされるまでには至っていないのである。

特にモリススズキが注目するのは、外国人の存在を許容しつつも、同時に外国人に対する恐怖症にもとらわれている、という日本人のアンビヴァレントな特徴である。この特徴を顕著に体现するのは石原慎太郎東京都知事であり、

彼は「三国人」発言や「外国人犯罪」に対するヒステリー的な警戒などでよく知られている。他方で彼は、出生率の低下や労働者不足に対応するためには、日本が適切な移民政策をとることが必要だとも論じているのである。モリスⅡスズキによれば、この石原のスタンスは単なる矛盾でも逆説でもなく、ひとつの一貫した論理に依拠した立場なのだという。移民政策を許容しつつ外国人に差別的な発言をする石原の一見相反する態度は、まさに病人や高齢者のケアを行う労働者としては移民の意義を認めるが、結局のところ外国人を「常時周辺化し、弱い立場に置き、低賃金の状態におしとどめよう」と意図するものに他ならないのである（スズキ二〇〇二・一六四）。

以上のような、日本における「コスメティック・マルチカルチュラリズム」は、民族的・文化的な多様性を受け入れながらも、日本のナショナル・アイデンティティをこれまで通り保持しようとする、日本人にとってきわめて都合のよい戦略であると言える。だが外国人は「単なる労働力ではなく、社会的な意欲や家族や健康問題を持ち、住宅・教育・娯楽などを欲する人々でもある」（スズキ二〇〇二・一五三）。しかも最近の国連のレポートによれば、少子高齢化が急速に進展する日本の場合、現在の就労人口を維持するためには、今後六〇年以上にわたって年間六万人以上の外国人労働者を受け入れる必要があるのだという。

こうした厳しい現実を前にすれば、日本における問題先送りの、なし崩し的な移民政策は、外国人人口がある一定数に達した時に限界に至り、受入国である日本と移民との間で、大きな文化的相克をもたらす可能性があるだろう。だが日本は、現在、様々なアイデンティティを有する人々が新しい日本の形成に参画できるためのシティズンシップ教育に国家として取り組む段階には至っていない。グローバル化がさらに進展し、市民の多文化化、民族的多様化、多文化主義の台頭によって国民統合が危機にさらされれば、新たな国民意識をいかに醸成するかが重要な政策課題となるだろう。こうした課題に取り組むために、現段階の日本においてどのようなシティズンシップ教育がありうるだろうか。そのひとつの方法としては、アイデンティティの観点から沖縄を題材化するということが考えられる。酒井直樹によれば、日本人にとつての「沖縄」は、自分の「位置取り」を問う大きな問題となりうるものである。私たち日本人は、「沖縄の人に話しかける場合、おそらくはまず本土の日本人として自分の位置を定めることから始めなくてはならない」。しかし

そうすると、直ちに日本人と沖縄人という二項対立的な区別が差別的なものではないか、というもうひとつの問いに直面することになる。かといって「沖縄の人々と自分とを、同じ日本人というカテゴリーのなかに括ることが許されるのだろうか」という疑問もまた浮上する（ホール／酒井一九九八・一四〇）。

このように沖縄について考えることは、日本人であるという自らの位置取り、これまで自明なものとして前提にしてきた日本人としてのアイデンティティを根本から問う契機となる。そうであるが故に、沖縄は、日本人のアイデンティティを見つめ直す格好の題材になると思われる。

五 おわりに——多文化共生に向けて——

これまでの議論を踏まえた上で、最初の大きな問いに戻ろう。ヨーロッパに居住するイスラムのような他の宗教に不寛容な一神教徒に対して、リベラルな社会はいかに対応すべきなのであろうか。

ウィル・キムリツカはその著書『多文化時代の市民権』の中で、多民族国家を安定的に成り立たせるためには、社会的統一の基礎となる「多文化をつなぐぎざな」が必要だと論じている。キムリツカによれば、そうした「ぎざな」を築く際には、人々が価値観、文化、歴史、伝統を共有することが重要なのではないという。そうではなく、人々がアイデンティティを共有することこそが、多文化社会を統合する上での基盤になるのだと主張している（Kymlicka 1995: 1998: 283）。

例えば、スウェーデン人とノルウェー人は、多くの価値を共有しているにもかかわらずアイデンティティは共有していない。それに対して、メキシコ系アメリカ人、アフリカ系アメリカ人、アジア系アメリカ人などは、価値観や文化は共有していないかもしれないが、同じアメリカ人としてのアイデンティティは共有している。こうした「く系」ではあるけれども自分はアメリカ人なのだという形で、アイデンティティを構築しそれを共有することが、多文化社会を成り立たせる最も重要な要素なのである。

そしてキムリツカによれば、こうしたアイデンティティの共有は、それぞれの民族的・文化的なアイデンティティを
抑圧するのではなく、逆にそれらを涵養することによって可能になるのだという。「異なつた民族集団出身の人々がより
大きな政体への忠誠心を共有するのは、その政体が自らの民族的アイデンティティを従属させる場ではなく、それを涵
養する場となっている、と彼らが考える場合だけ」である (Kymlicka 1995 = 1998: 284)。多文化時代の現在では、秩序
の維持のために文化をいかに活用するかという視点は成り立たず、多様性を基礎にして社会秩序をどのように構築する
かを考える必要がある⁽⁵⁾。

ヨーロッパを例に挙げれば、欧州連合は「ヨーロッパ人意識」の形成をその中心目標として掲げている。けれどもこ
こでいう「ヨーロッパ人意識」とは、均一的なヨーロッパへの帰属意識などではなく、複数のヨーロッパ人意識の存在
を肯定するという点に最大の特徴を有するものである。そしてヨーロッパにおけるシティズンシップ教育は、「等質
化された『ヨーロッパ人 (The European)』を育成することを否定し、いかなれば複雑的なヨーロッパ理解に基づいて
各個人が自己のヨーロッパ意識を培うこと、その結果として多様な『ヨーロッパ人 (The Europeans)』が育成されるこ
とを目指している」のである (久野二〇〇四・二七九)。

カトリック系ヨーロッパ人、プロテスタント系ヨーロッパ人、アジア系ヨーロッパ人、アフリカ系ヨーロッパ人、イ
スラム系ヨーロッパ人……。こうした様々な民族的・文化的・宗教的背景をもつ多様な人々が共に生きている場こそが
ヨーロッパであり、こうした多様性を認める寛容な人々が「ヨーロッパ人」である。このような意味でのヨーロッパ人
意識を持つことは、前述したメタ・アイデンティティの觀念にまさに重なる新しいアイデンティティのあり方だと言え
るだろう。

「〔系〕であるが自分はヨーロッパ人なのだ」というメタレベルでの「ヨーロッパ人アイデンティティ」を覚醒させ、例
えばイスラム教徒であれば自分は「ヨーロッパのムスリム」なのだという「位置取り」に導くことこそが (中谷二〇〇
六・一〇七)、一神教的な信仰との共存を可能にする道筋であるように私には思われる。自らがヨーロッパ人であること
を認めたとしても、その人がいかなる種類のヨーロッパ人になるのかに関しては、依然として幅広い可能性が残されて

いる。ムスリムにとつてのヨーロッパは、自分たちの外部として定位されがちだが、ムスリムがヨーロッパを自分たちのアイデンティティの内部に位置づけることができるようにすることが肝要なのである (Hall 1990 ≡ 1998: 99)。

したがって、ヨーロッパにおいて一神教的な信徒と共生をはかるためには、こうしたメタレベルでのヨーロッパ人意識を培うようなシティズンシップ教育が、欠かせないこととなるだろう。リベラルな社会が様々な文化的・宗教的アイデンティティを涵養する場となるためには、アイデンティティをより開かれたものとするメタ・アイデンティティの構築あるいは覚醒を、どれだけ多くの人々に促すことができるにかかっている。そのときにシティズンシップ教育が果たす役割は、けっして少なくないだろう。

注

※本稿は、二〇〇七年七月二七日に九州大学法学部で開催されたシンポジウム「市民教育を地球規模で考える」(九州大学政治哲学リサーチコア主催)での報告「グローバル化時代のアイデンティティとシティズンシップ教育」の原稿に加筆と修正を加えたものである。シンポジウムでいただいた御意見や御批判は、本研究の貴重な糧となっている。御参加いただいた皆様に、記してここに感謝の意を表したい。

(1) グローバル化によって現在は、「環境の悪化、急速に変化するテクノロジ、地域社会の崩壊、遺伝子工学における倫理問題、大規模な移民、増加する犯罪」などがもたらされている(平田二〇〇七:一五一-一六)。

(2) 社会問題や政治問題をより重視するカリキュラム論に、ラッグのコア・カリキュラム論がある。コア・カリキュラム論は、社会的・政治的問題の学習を、社会科学のコアとしてだけでなく学校教育全体の中心に据えることを目指す。それは「国民が当面する重要な社会的・政治的問題を学ぶとともに、……国民として必要な政治的教養を与えることを、教育課程のコア(核心)にしよう」とする考え方である(臼井二〇〇六:一一八)。

(3) この点については、各国のシティズンシップ教育を比較した最新の研究である嶺井二〇〇七が参考になる。日本においても、政治へ積極的に参加し社会を自ら作り上げていく能力を育むことは、二一世紀を生きるこれからの子どもたちにとって必須の課題であり、そのあり方について様々な方面で議論が活性化し始めている。詳細については竹島二〇〇六を参照。

(4) 日本とタイのシティズンシップ教育を比較研究している平田も、シティズンシップ教育が育成すべきものの中に「異文化を理解・尊重し、共生できるための知識、能力、価値観・態度」を挙げている。平田の挙げているシティズンシップ教育の定義は、正確には「異文化を理解・尊重し、共生できるための知識、能力、価値観・態度をもち、人権、平和、環境、開発などの地球的規模で考えなければならぬ課題に対して、グローバルな視点から考え続け、ローカル、ナショナル、グローバルなレベルで意思決定ができ、行動できる人間を育成する教育」である(平田二〇〇七:二〇)。

(5) ユネスコは、「共に生きることを学ぶ」という学習原則を実現するための方法として、多様化する社会の中で他者を理解することと、共通の目的のために他者と共に働くことの二つを挙げている(ユネスコ一九九七:七二-七四)。

ちなみにユネスコの掲げる「新しい時代の学習原則」の四つの柱をすべて挙げると、①理解の手段を獲得するための「知ることを学ぶ」、②自らの置かれた環境の中で創造的に行動するための「為すことを学ぶ」、③一つの目的のために共に働き、人間関係の反目をいかに解決するかを学び、多様性と相互依存を理解し評価するための「共に生きることを学ぶ」、④個人の人格を発達させ、自律心・判断力・責任感をもってことに当たることができるときの「人間として生きることを学ぶ」、以上である(ユネスコ一九九七:六六-七六)。

(6) シティズンシップ教育の内容は、必ずしも多文化共生に限られるものではない。そのテーマは多方面にわたり、通常は人権、平和、環境、開発などの地球的規模で考えなければならぬ課題が含まれている場合が多い。こうした共通性とともに、シティズンシップ教育の内容やあり方が各国によって大きく異なる点も、踏まえておかなければならないだろう。詳細は嶺井二〇〇七を参照。

(7) 日本の小学校社会科は、こうした同心円的なアイデンティティを国民の中に生み出す上で重要な役割を果たしている。その愛国心教育の内容は、学習者自身の身近な地域から出発して、徐々に国家や国際社会の認識へと至るといった学習プロセスになっている。

具体的に言えば、小学校の学習指導要領は、まず第三学年及び第四学年で「地域社会に対する誇りと愛情を育てる」ことが目指され、第五学年では「国土に対する愛情を育てる」よう指示されている。そして第六学年では「我が国の歴史や伝統を大切にし、国を愛する心情を育てるようにする」と愛国心教育が明記され、それと併に「平和を願う日本人として」国際平和や国際協力の必要性を自覚させるよう求めている。すなわち、学年が進むにつれ「郷土愛→国土愛→愛国心→愛国心をベースにした国際共生の自覚」という一貫した流れで、同心円的に広がる愛国心の育成が目指されているのである(文部省一九九九年を参照)。

学習指導要領の興味深い特徴は、「愛国心教育」と「国際共生の自覚」が、密接に結びつけられている点にある。自国への愛情は、ともすると自国中心主義や外国の軽視・蔑視に陥り、他国との共生にとって妨げになりがちである。だが学習指導要領は、この二律背反を解決するために「国際平和を願う日本」への愛情という形で「愛国心」と「国際平和」を結合させ、国際協調の自覚の基礎に

愛国心を据える構成をとっているのである（以上の詳細については、竹島二〇〇四・四六・四七を参照）。

(8) ミラーのこの著作は、シンポジウムでの報告後に邦訳が公刊された。デイヴィッド・ミラー『ナショナルリテイについて』富沢克・長谷川一年・施光恒・竹島博之訳、風行社、二〇〇七年二月を参照。

(9) この箇所は Alistair Ross, 'Series Introduction: European Issues in Children's Identity and Citizenship' であるが、邦訳では「監訳者まえがき」の中に要約として掲載されるという形式をとっているため、ここでは原書の頁数のみ記載する。

(10) 今日、国境を越えた人々の移動は日々加速しており、出生国以外の地で生活している人々の数は、二〇〇〇年の時点でおよそ一億二千万人にのぼると推定されている（スズキ二〇〇二：一四三）。

(11) スチュアート・ホールは、ジャマイカ出身の黒人で、イギリスに留学し、現在はイギリスに居住するカルチュラル・スタディーズを代表する理論家である。自らのカリブ・アイデンティティやヨーロッパ人としての自己意識を考える中から多文化時代のアイデンティティの理論的考察に向かった。ホールの経歴に関する詳細は、Procter 2004 = 2006: 17-25 を参照。

(12) アイデンティティは、その時々々の偶然的な意味の固定化に依存している。けれども他者からの「呼びかけ」に呼応した自己の「位置取り」は、自然で永続的な「終わり」ではなく、戦略的で恣意的なものである。位置取りは、一時的な停止を越えて開放され続けている。そこには何かが常に残されているのである（Hall 1990 = 1998: 97）。

(13) アイデンティティとは、歴史的かつ言説的な「位置取り」であり、それは「現在もなおその位置や状況を次々と変えていく過程」にあるものである（Procter 2004 = 2006: 195）。

(14) こうした考え方自体は、フェミニズムの領域ですでに論じられているものである。自分に宛がわれる「役割が複雑になればなるほど、それを統括するメタレベルでの自己……が、必要とされてくるのである」（千田二〇〇五：二六八）。

(15) 単一の支配的な文化がその政治共同体を支えてきたという虚構を脱構築すること。そして政治共同体を豊饒にし、活性化させてきたのは、むしろ秩序の中にある文化の多様性なのだという視点が重要であろう。

参考文献

- Davis, Ian (2003) "Citizenship Education in England", 『社会科学研究』第五九号、全国社会科学教育学会
- Giddens, Anthony (2000) "Citizenship education in the global era", Pearce, Nick and Hallgarten, Joe eds, *Tomorrow's citizens: critical debates in citizenship and education*, London IPPR
- Hall, Stuart (1990) "Identity: Community, Culture, Difference", in Rutherford, Jonathan eds, Lawrence & Wishart [= 1998] 『文化

- 的アイデンティティとディアスポラ』小笠原博毅訳、『現代思想』Vol.26-4 青土社)
- Hall, Stuart (1996) 'Who Needs Identity?', in Hall, S. and Paul du Gay, eds., *Questions of Cultural Identity*, London Sage Publication (＝2001)『誰がアイデンティティを必要とするのか?』宇波彰訳、スチュアート・ホール+ポール・ドゥ・ゲイ編『カルチュラル・アイデンティティの諸問題——誰がアイデンティティを必要とするのか?』大村書店)
- Kymlicka, Will (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press (＝1998)『多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義』角田猛之他監修、晃洋書房)
- Kymlicka, Will (2001) 'Education for Citizenship', *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press
- Miller, David (1995) *On Nationality*, Oxford University Press
- Procter, James (2004) *Stuart Hall*, Routledge (＝2006)『スチュアート・ホール』小笠原博毅訳、青土社)
- Roland-Lévy, Christine and Ross, Alistair eds. (2003) *Political Learning and Citizenship in Europe*, Trentham Books (＝2006)『欧州統合とシティズンシップ教育——新しい政治学習の試み』中里亜夫・竹島博之監訳、明石書店)
- 浅井亜紀子 (二〇〇六)『異文化接触における文化的アイデンティティのゆらぎ』、ミネルヴァ書房
- 飯笹佐代子 (二〇〇七)『シティズンシップと多文化国家』、日本経済評論社
- 白井嘉一編 (二〇〇六)『シティズンシップ教育の展望——ラックの思想とコア・カリキュラム——』、株式会社ルック
- 木原直美 (二〇〇二)『多文化社会における市民性教育の可能性——英国五市の取り組みを中心として——』、『比較教育学研究』第二八号、日本比較教育学会
- 木原直美 (二〇〇三)『イギリスにおける宗教教育の葛藤と多文化共生』江原武一編『世界の公教育と宗教』、東信堂
- 久野弘幸 (二〇〇四)『ヨーロッパ教育——歴史と展望——』、玉川大学出版部
- 渋谷恵 (二〇〇七)『グローバル化時代における市民性と市民性教育』平田利文編『市民性教育の研究——日本とタイの比較——』、東信堂
- 城達也・宋安鍾編 (二〇〇五)『アイデンティティと共同性の再構築』、世界思想社
- 杉田敦・早川誠 (二〇〇六)『ネーションとエスニシティ——アイデンティティの政治』川崎修・杉田敦編『現代政治理論』、有斐閣
- スチュアート・ホール／酒井直樹 (一九九八)『対談』文化研究とアイデンティティ』本橋哲也訳、『思想』八八七号
- 千田有紀 (二〇〇五)『アイデンティティとポジショナリティ——一九九〇年代の「女」の問題の複合性をめぐって——』上野千鶴子『脱

アイデンティティ」、勁草書房

竹島博之(二〇〇四)「小学校社会科における政治教育」『教育実践研究』第一二号、福岡教育大学教育学部附属教育実践総合センター

竹島博之(二〇〇五)「政治教育におけるシテイズンシップの育成」『教育実践研究』第一三号、福岡教育大学教育学部附属教育実践総合センター

センター

竹島博之(二〇〇六)「政治教育——グローバル化時代におけるシテイズンシップの育成」シテイズンシップ研究会編『シテイズンシップ

の教育学』、晃洋書房

テッサ・モリスススキ(二〇〇二)『批判的想像力のために——グローバル化時代の日本——』、平凡社

中谷真憲(二〇〇六)「宗教教育——フランスにおける非宗教性原理と公民教育」シテイズンシップ研究会編『シテイズンシップの教育学』、

晃洋書房

嶺井明子編(二〇〇七)『世界のシテイズンシップ教育——グローバル時代の国民／市民形成』、東信堂

長谷川一年(二〇〇六)「多文化教育——統合と多様性の間で」シテイズンシップ研究会編『シテイズンシップの教育学』、晃洋書房

平田利文編(二〇〇七)『市民性教育の研究——日本とタイの比較——』、東信堂

細見和之(一九九九)『アイデンティティ／他者性』、岩波書店

文部省(一九九九)『小学校学習指導要領解説 社会編』、日本文教出版

ユネスコ(一九九七)『学習：秘められた宝——ユネスコ「二世紀教育国際委員会」報告書』天城勲監訳、ぎょうせい