

## 多文化主義社会における認識の政治学について

### ーオーストラリアのアボリジニーを例にー

#### 序章：グローバリゼーションとマイノリティ ー多民族国家から多文化主義国家へー

グローバリゼーションとは、工業化による様々な分野における技術革新と資本主義経済の世界的拡大による国家間の物的相互依存、異文化間交流、そして人々の移動などが活発化し、結果的に各国が政治、経済、文化などあらゆる面において相互に影響を与え合う複雑で多面的な現象のことである。そして、特にこの現象の一つである、国際的人口移動の結果、移民や外国人労働者など祖国とは異なる国で就労や定住する人々の数は増加傾向にある。更に、植民地時代には、欧米諸国から非欧米諸国が主流であった国を越えた人々の移動は、グローバリゼーションの進行と共に変化し、現在では、第三世界から先進国への移動も珍しくない（関根 2000, 7-19）。

このグローバリゼーションという現象の結果、国家は必然的に異文化・異言語が混ざり合った状態に陥る。この状態は、国民が異文化に触れる機会を得ることを可能にする一方で、異なる文化や言語集団にどのように対処するのかという問題を生み出す（関根 2000, 19）。この問題に対する西欧先進諸国のかつての対応は、人種概念に基づく、とりわけマジョリティである白人ではない人種に対する差別的な政策であった。その結果、黒人やアジア系移民などによる、人権運動が盛んに行われ、人種的対立が生じ、国家は混乱状態に陥ってしまう。この国家における混乱を終息するため、政治において圧倒的な権力を持つマジョリティは、マイノリティに彼らと同等の権利を与え、必要に応じては経済的支援などのサポートを行うことによって、社会におけるマジョリティとマイノリティ平等性を強調する。

今日、世界において多民族国家として名高い国々は数多くあるが、その中でも特に国民の多様性に対応する必要性に迫られているのが、オーストラリア連邦である。オーストラリアは、移民の国として知られると共に、先住民アボリジニーを含んでいるため、国民の多様性に対処することに困難があるようだ。とりわけ、オーストラリア社会におけるマイノリティであるアボリジニーに関しては、単に平等な権利を与えるだけでは解決できない問題があり、既存の多文化主義のあり方を見直す必要性があると考えられる。

本論では、第一章において、オーストラリアのアボリジニー政策の歴史から、多文化主義の実践における、マイノリティへの「正当な認識」の重要性をチャールズ・テイラーの理論を基に考察し、第二章においては、多文化主義実践におけるテイラーの理論の限界を示す。そして、第三章では、ホミ・K・バーバの理論を紹介し、新たなマイノリティの社会的位置づけに関して考えてみたい。そして、最終章である第四章においては、これらの理論を踏まえた上で、自らが受講したアボリジニーの講師によるアボリジニーに関する大学の講義を基に、マイノリティとしてのアボリジニーがオーストラリア社会に求めているものは何かについて分析し、新たな多文化主義の実践において重要であることは何かについて私の考えを述べたい。

## 第一章：オーストラリアの多文化主義国家への歩みとアボリジニー

### —マイノリティの尊重の重要性とテイラーの理論—

2006年6月30日時点における、オーストラリアの先住民人口、51,7000人で、これは全オーストラリア人口の2.5パーセントである（Experimental Estimates of Aboriginal and Torres Strait Islander Australians, Jun 2006）。この数字からも、わかるように、アボリジニーは、オーストラリア社会におけるマイノリティである。

学説によって見解は異なるが、考古学研究によると、アボリジニーはオーストラリア大陸に10万年前も前から存在していたとされる。つまり、オーストラリア大陸は、アボリジニーの土地であった（青山 2008, 14）。しかし、オランダの探検家によって大陸発見され、1786年2月にキャプテン・クックによってこの大陸の英国領有が宣言されて以降、オーストラリアは多民族国家として歩み始める。1788年には、産業革命の影響による犯罪者急増という深刻な問題を抱えていたイギリス政府は、オーストラリアを「流刑の地」とした（青山 2000, 61）。その後、囚人の輸送が廃止された1886年まで、約16万人の囚人がオーストラリアに流入し、その大半は廃止後も本国へは戻らなかった。また、ゴールドラッシュのため、1954年以降、大量の中国人が金採掘のため集団でオーストラリアに移入した（青山 2008, 102-103）。更に、第二次世界大戦後になると、国防と社会的発展がオーストラリアにおける重要課題となり、そのために政府は年間10万人を目安とした大量の移民獲得が目指され、17万人のヨーロッパ系戦争難民の受け入れや、非英語圏移民の受け入れも活発化していった（青山 2008, 122-123）。

多民族国家となったオーストラリアは、民族や文化の多様性を尊重しようと試みてこなかった。1900年9月17日、六つの植民地に分かれていたオーストラリアが、公式にオーストラリア連邦としてビクトリア女王によって統合されて以降、オーストラリア「連邦」はその国体を作る上で、どのような人がオーストラリア国民としてふさわしいのかという問題に直面した（青山 2008, 98）。だが、英国の入植後、白人は「文明人」である自己に対して、アボリジニーを「最も醜い野蛮人」と見なし、18世紀から19世紀に登場する似非科学や社会進化論の観点から、有色人種でも特にアボリジニーは人種の中で最も劣等な人種と位置づけられてきた（青山 2008, 50-82）。この人種差別は、移民やアボリジニーを西洋人化し、彼らが白人の思い描く理想のオーストラリア人になることを目指す同化政策の基盤となった（青山 2008, 124-125）。更に、この人種差別は、後の「白豪主義」という政策を支え、「移民制限法」によって有色人種の入国を制限するなどし、豪社会を「白いオーストラリア」とする基盤をも与えたのである（青山 2008, 100）。

しかしながら、1961年以降より、その定義がより明確となった同化政策も、移民の自己の文化へのこだわりから失敗し、オーストラリアは、民族の多様性を認めざるを得ないという現実と直面した。移民やアボリジニーを西洋人化させようとした同化政策は、それぞれの民族の文化と白人文化との融合を目的とした統合政策に転換された（青山 2008, 126）。そして、第二次世界大戦後の大量移民政策の施行や、1970年以降のアジア諸国との経済的な結びつきの強まりから、人種差別的な政策は廃止せざるを得なくなった（関根 2000, 160）。こうして、オーストラリアは、多民族国家として民族とその文化の多様性を考慮する「多文化主義国家」としての第一歩を歩みはじめた。

ウィットラム労働党政権下において、オーストラリアは遂に公式に「多文化主義国家」であることを宣言した。移民やアボリジニーに対してマジョリティである白人文化への同化を強要する「同化政策」に対して、多文化主義においては、移民やアボリジニーが固有の文化を保持したまま、一国民として政治的権利を保障されている（渡邊幸倫 2007, 65）。

これによって、オーストラリア国民である以上、マイノリティであるアボリジニーや移民と、マジョリティとの平等性が保障されたことになる。オーストラリアにおけるこの進歩は、カナダの哲学者チャールズ・テイラーの理論によって評価できる。

テイラーによると、個人と集団のアイデンティティの形成には、他者からの「認識」が関わっており、他者によるネガティブな「認識」は、その受け手の自己認識を悲観的なも

のとする。この危険性は、個人や集団が自身への自尊心を低め、それによって、他者から「押し付けられた」不当な認識への抵抗を自ら抑圧してしまうところにある（Taylor 1994, 25-26）。他人からの認識が特権階級にのみ与えられる「名誉」のみであった階級社会とは異なり、Mr. やMrs. といった市民的「尊厳」が一般的なことから、現代における他者からの認識は以前のそれよりもより平等的なものと言える（Taylor 1994, 26-27）。よって、このテイラーの指摘からすると、全ての平等な認識を与えるというオーストラリアのような自由主義的社会のあり方は、マイノリティに対して非差別的である点において評価できる。

しかしながら、テイラーは、単純にこの平等な認識を歓迎するわけではない。テイラーによると、18世紀以降に個人のアイデンティティに関して新たな解釈がなされ、全ての個人は正しく行動するために必要である倫理観を生まれながらに備えていると考えられるようになった。そして、この倫理観の内在性の強調が転じて、それまでには無かった人間の個別性が指摘されるようになった。更に、この人間の個別性の観点から、個人は独自の人間としての在り方があると考えられ、自己に真正であることの重要性が指摘されるようになった。この理論はヘルダーによって述べられたが、テイラーはこの理論を「正統性」の概念と結びつけ、「自己に正直であることは、すなわち自己のオリジナリティに正直であることだ」と主張する。従って、市民は依然として社会的地位によって自己の在り方と行動を規定しているが、この社会的に与えられた自己の在り方ではなく、彼らは独自の在り方を発見する必要があるとする（Taylor 1994, 28-32）。

この近代的なアイデンティティ観念は、「差異をめぐる政治」の議論へと繋がっていく。テイラーは、ヘルダーがこの独自性の概念を個人のみならず、民族という固有の文化を持つ一集団にも適応したことについて触れる（Taylor 1994, 31）。そして、「正統性」の重要性の観点から、個人や集団のアイデンティティを政治的に尊重することが求められるようになったと指摘する（Taylor 1994, 54-55）。しかしながら、こうした個別性の強調は、政治的な平等性との矛盾にも繋がる。すなわち、全ての文化の価値を平等的に認める一方で、個別的な価値を認識するにはどうすればよいのかという問題が生じてしまう。この問題に関するテイラーの見解は、同化を強要する程の社会的平等性と個別性への執着との間にバランスを取ることは可能だというものだ（Taylor 1994, 72）。そして、正統性の重要性を強調するテイラーは、民族の「正統性」を証明することが可能な文化に絶対的な価値があることを仮定とし、これを認めるために、我々は文化的優越感といった非道徳的

な考えを捨て、他の文化を学習し、受け入れるという積極的な姿勢が求められると主張する (Taylor 1994, 73)。

このように、テイラーは、「認識」がアイデンティティに与える影響と、「正統性」の重要性から民族の独自性を認識すべきだと説いているが、この主張はある面においては正しいように思われる。なぜならば、オーストラリアにおけるマイノリティであるアボリジニーが望むものには、単にマジョリティである白人との社会的平等性ではなく、彼らの文化に対する敬意、すなわち正当な認識が含まれているからである。それをよく表す「奪われた世代」へなどといった、アボリジニーに対する謝罪をめぐる、二つの事例を紹介する。

白豪主義を国体作りに掲げていたオーストラリアは、アボリジニーと白人との混血児の増加への対応と人種差別の観点から、アボリジニーの混血児を親元から隔離し、施設で西洋的な教育を与えるといった、子供の白人化政策を1970年まで施行していた (青山 2008, 116-120)。この誘拐とも取れる行為は、アボリジニーの家族の離散や伝統文化の断絶を引き起こし、それを経験したアボリジニーの個人または集団としてのアイデンティティを著しく傷つけた。合法的に誘拐されたアボリジニーは「奪われた世代」と呼ばれ、彼らの負った傷に対しての謝罪が求められ続けてきた。

2000年に出されたアボリジニーとの和解に関する会議の最終報告書に次のような文章が記載されている。

“the word 'sorry' was not about monetary compensation or damages, nor about today's Australians taking personal responsibility, but about acknowledging that wrong was done and expressing sorrow about it.”

(Council for Aboriginal Reconciliation, 2000)

「“Sorry” という言葉は、金銭的な補償や損害賠償に関してでも、(過去の出来事に関して、)今日のオーストラリア人達の各々が個人的な責任を果すことでもない。この言葉は、過去に過ちを犯したことを認識し、それに対しての後悔・悲しみ (sorrow) を表現するということに関するものである。」

この文章には、アボリジニーが豪社会に対して求めるものが、単に実質的な援助などではないということがよく現れている。アボリジニー側から発せられる白人政府との和解実現の前提には、アボリジニーを劣等人種とする差別的な認識が、「誤った認識」であることを認めること、そして、その「誤った認識」に基づいてなされた白人によるアボリジニー政策が、アボリジニーにネガティブな影響を与えたことを認めることである。すなわち、「奪われた世代」という過去の政策が、個人として、また集団としてのアボリジニーにどれ程ネガティブな影響を与えたかを白人政府が認識することこそがアボリジニーの望みなのだ。

そしてまた、この謝罪要求の前提には、「奪われた世代」によって断絶されたアボリジニーの「伝統文化」やコミュニティがアボリジニーの個人的・集団的アイデンティティにとって重要な意味を持つということであると考えられる。これらのことから、テイラーが指摘した「認識」とアイデンティティの関係性、そして「正統性」の重要性が、確かにアボリジニーにとって重要な意味を持っていることは間違いなさそうである。

このオーストラリア社会における、アボリジニーに対する正当な認識とその実践としての彼らの一つの集団としての尊重への要求の高まりにより、2008年2月13日、ジョン・ハワード政権に代わって成立した、ケビン・ラッド現労働党政権は、公式にアボリジニーに対して以下のように謝罪をした。

“For the pain, suffering and hurt of these Stolen Generations, their descendants and for their families left behind, we say sorry.

To the mothers and the fathers, the brothers and the sisters, for the breaking up of families and communities, we say sorry. And for the indignity and degradation thus inflicted on a proud people and a proud culture, we say sorry.”

(Speech-Apology to Australia's Indigenous Peoples, 2008)

「これら奪われた世代、彼らの子孫、そして残された家族の傷、苦痛そ

して痛みについて、我々は「申し訳ありませんでした」と申しあげます

母達、父達、その兄弟と姉妹達に対して、家族やコミュニティとの断絶に関して、我々は「申し訳ありませんでした」と申しあげます。  
誇り高い民族と誇り高い文化に対して加えられた侮辱と誹謗に対して、我々は「申し訳ありませんでした」と申しあげます。」

これは、ラッド首相が行った、アボリジニー、特に奪われた世代の人々への公式の謝罪のごく一部だが、実際にこの謝罪演説の中において、アボリジニーが望んでいた「Sorry」という言葉が実際に使われている。「Sorry」というが実際に使用されたことは、アボリジニーが望んでいたように、白人政府が個として、また集団としてのアボリジニーの存在に重要な意味を持つ彼らの文化を実際に断絶したことが過ちであること、そしてそれを支えていた白人の優越性という人種差別が不当であったことを認めたということである。実際に、この謝罪はアボリジニーによって大きく歓迎されたが、これによって、やはりアボリジニーにとって重要なのは、テイラーが指摘したように、「正当」な認識であり、彼らの「正性」を証明し得る伝統文化であると考えられる。

## 第二章：多文化主義実践者におけるテイラー理論の限界

テイラーの理論は、多文化主義国家実現への第一歩である、人種差別の観点からのマイノリティへの差別的な認識の撤廃とマイノリティ独自の文化を尊重する姿勢の重要性を「認識」という観点から指摘している。しかしながら、「認識」の前提となる文化の定義のため、テイラーの理論が多文化主義の実状にどこまで適応できるかについて疑問が残る。

テイラーは、私だけのものであるという自己の在り方があり、人が人生の目的を失わないためには、その独自の在り方によって生きることを求められているのだと主張し、個人または集団の「正統性」を非常に重要視している（Taylor 1994, 30）。確かに、これは「差異に盲目的でない社会」すなわち多文化主義国家を形成するためには必要であることは疑いないが、テイラーは「正統性」の理論に固執するあまり、その実践に際して問題となる市民の平等性と個別性という矛盾を楽観視している。実際に、多文化主義国家であるオーストラリアを見てみると、この矛盾は多文化主義実践の深刻な弊害となる。

オーストラリアにおける市民権の内容は、「オーストラリア社会の完全で平等なるメンバーであること、すなわち市民であることは、全ての権利、特権そしてエンタイトルメントを約束されているのであり、同時に市民はこのようなメンバーシップに伴う義務への対象となる」ことである。オーストラリアにおける市民権は、人間の「尊厳」の観点から生じた権利であり、人の文化や、個人や集団の独自性を考慮することを目的として作られた権利ではない。なぜならば、オーストラリアのような自由主義的な国家においては、何よりもまず市民の平等性が重視されるからである（Galligan 1998, 12）。つまり、オーストラリアが「多文化主義国家」となって以降、移民やアボリジニーといったマイノリティはマジョリティである白人と同等な市民権を認められたことで人間として他のオーストラリア市民と同等に扱われることが可能となったが、市民権の獲得は、マイノリティの個別性が認識されたということにはならない。従って、各民族の文化的個別性の認識への要求から多文化主義国家の必要性は生じているが、その実践が多様性を十分に考慮しているものとは言えないのである。

実際に、オーストラリアのアボリジニーに対する政策には、オーストラリア社会がアボリジニーに対して正当な認識を持つことを重要としながらも、市民の平等性を保持しようとしていることが理解できる。

オーストラリアを多文化主義国家として公言したウィットラム労働党政権において、アボリジニーに関する政策は進展を見せた。アボリジニーがアボリジニーに関する社会的、経済的そして政治的な事柄を自らの意思により決定できると言う、アボリジニーの自己決定政策（Self-determination Policy）がアボリジニー諸問題へ対応するための基本目標とされ、これを実際に反映するものとしてアボリジニ・トレス海峡諸島人委員会（Aboriginal and Torres Strait Islander Commotion）が設立された。全20名で構成されたこの委員会のうち、17名はアボリジニーやトレス海峡諸島民であり、それはアボリジニーの教育政策の制定に際してアボリジニー側からの視点を盛り込むことに多大な貢献をした。（前田 2007, 171-172）このことからわかるように、ウィットラム政権ボこうしたアボリジニーに対する政策を実施したのは、同化主義からの脱却、すなわちアボリジニーの独自の在り方をおそらく認識していたからに違いない。

しかしながら、ウィットラムのようなアボリジニー政策とアボリジニーを尊重しようとする姿勢は、政権交代と共に悪化していく。ウィットラム政権下においては、アボリジニー問題へと1億7000万ドルの政治的資金が投入されたが、このアボリジニーに対する



優遇的とも取れる措置は、市民の平等性の観点から、非アボリジニー市民によって批判された。その世論を反映する形で1975年にフレーザー自由党政権へと政権が交代すると、自己決定政策は自己管理政策へと転換され、アボリジニーへの援助金の減額やアボリジニー・コミュニティを連邦政府の管理下に置くことが決定された（青山 2008, 131）。アボリジニー政策の内容がこのように揺れ動く原因には、オーストラリア経済の悪化からアボリジニーのみに資金を投じることへの躊躇がある。しかしながら、その躊躇が常に非アボリジニーの人々によるものであることの背景には、おそらくオーストラリア社会が西洋的な価値観に基づく自由主義的な社会を目指しており、その市民は平等でなければならないという観念があるからだと考えられる。

オーストラリア社会における市民の権利の平等性は、確かにオーストラリア連邦という政治共同体の統一感を保つためには必要であるようにも思われる。しかしながら、過度に社会における市民間の平等性を強調することは、社会におけるマイノリティ、とりわけアボリジニーにとってはその存在に対する脅威となる。

オーストラリア社会のマジョリティである白人は、この平等性の観点からマイノリティのみに対する政策や資金援助といった特別的な措置の施行を批判し、却下することがある。テイラーの理論からすると、アボリジニーに対する特別的な措置はアボリジニーが他の民族と異なるという正当な認識が具体化されたものであり、しばしばアボリジニーが自己に真正であるような生き方をするために必要であると考えられるのだが、これを否定する姿勢が存在するという事は、すなわちアボリジニーに対する正当な認識が確固たるものとしてオーストラリア社会に存在していない可能性がある。また、権利を与えようという姿勢からは、アボリジニーの民族としての個別性を認識しようとしていることが伺えるのだが、アボリジニーへの特別的な措置が市民間の平等性という観点から否定されているのならば、それはすなわち、結果としてアボリジニーの独自性はメインストリーム・オーストラリアが許容できる範囲内に限定される。すなわち、確かにオーストラリア社会には何らかのアボリジニーに対する正当な認識が存在するが、正当な認識があることが、必ずしも実践的に民族の個別性を認識することに繋がるわけではない。

これにより、テイラーが楽観視した自由主義的な市民社会における平等性の実現と民族の個別性の認識の矛盾は、ある種危険性をはらんだものとなる。つまり、正当な認識だけでは、差異に「盲目的ではない」国家は作り上げられないようなのである。

更に、こうした非アボリジニーのオーストラリア市民の批判を超えて、この特別的な措

置を実行する根拠として、テイラーは、「正統性」を重視する立場から、人々は長きに渡り培われてきた文化そのものを尊重する必要があると主張する。(Taylor1994, 73) つまり、テイラーの理論によるならば、アボリジニーが民族としての「正統性」を証明するためには、長い期間をかけて培われてきた文化である「伝統文化」が必要となる。しかしながら、アボリジニーの「正統性」を示すことが可能な、そのアボリジニー独自の文化は、迫害や同化という歴史により、もはやその役割を果すことが困難となっているのが現状だ。すなわちテイラーの理論からすると、アボリジニーは「正統性」を証明し得る「伝統文化」を持たないため、特別な措置を与える対象にはならないのである。これをよく示す例として、アボリジニーをめぐる土地に関する権利の問題がある。

オーストラリアのアボリジニーの文化は、「ドリーミング」と呼ばれる、彼ら独自の天地創造に関する神話によって特徴付けられる。「ドリーミング」によると、アボリジニーのいるこの世界は、決まった形を持たなかった彼らの「先祖の霊的存在」(Ancestral Spirit Beings)が夢を見て、その中において行動したことによって形作られたと伝えられる。この先祖の霊的存在は、世界を歩き回り、儀式を行い、あるいは結婚をして子を持つなど、アボリジニーと同じような行動をする人間のような姿であり、時には、海や天空、植物のような姿となったものもあったと伝えられている。つまり、先祖の霊的存在は、アボリジニーの世界に存在する全ての事象の起源なのだ。アボリジニーは、この「ドリーミング」によって、人間や動物など、自然界に存在する全てのものの起源を同じ先祖の霊的存在にあると考え、彼らや彼らの土地にあるもの全てに対して、先祖のスピリットを感じている。これにより、アボリジニーにとって土地は支配するものではなく、むしろ人間は、この土地を守るためにそこに生まれたというように考えているのだ(青山 2008, 29-32)。すなわち、アボリジニーにとって、土地は彼らの存在意義を支える重要なものであることを「ドリーミング」は教えている。

「ドリーミング」によって説明されるアボリジニーと土地との重要な関係性は、白人による植民地支配によって壊されてしまった。実際に、植民地時代には、多くのアボリジニーの部族が、自らの土地を追われ、保留地に送られた。これにより、実質的な土地とアボリジニーとの関係性が断絶されてしまった。これによって、アボリジニーは自己の存在意識を危機にさらされてきた。

アボリジニーのこの危機的状況に対して、オーストラリアもまた、多文化主義の観点から、1970年代前半以降、アボリジニーの土地権回復に関連する動きが見られ始まる。

1770年の時点では、オーストラリア大陸は、「無主の土地」とされており、その土地の発見者が所有者とされる国際法によって、土地は全て大陸発見者である大英帝国のものと考えられていた（青山 2008, 180）。しかし、実際に「アボリジナル土地権利委員会」の設立と、1976年に制定された「アボリジナル土地所有法」（Aboriginal Land Council）や、ウルルを含む聖地のアボリジニーへの返還には、アボリジニーの土地の所有権を認めようとする試みが見て取れる。この法律は、オーストラリアの北部、現在のノーザンテリトリーの領域をその土地にかつてからいたアボリジニーに返還し、その土地の占有を認めている（青山 2008, 155）。加えて、1992年までの十年間、トレス海峡周辺の先住民であるミリアム族がマレー諸島の土地所有権に関して、クイーンズランド州を相手取り起こしていた裁判において、オーストラリア最高裁が、「無主の土地」を否定し、アボリジニーの土地に対する先住権が、白人の到来によって消滅しないということが認められた「マボ判決」は、アボリジニーの土地所有権の可能性を拡大した。

しかしながら、こうしたアボリジニーの土地権は、皮肉なことに、彼らの文化の「正統性」が証明されなければ与えられないという制限が常に存在していた。アボリジニーは、土地権を獲得するためには、「ドリーミング」を伝承し、それに基づく儀式を保持していることが必要である（青山 2008, 177）。すなわち、アボリジニーの存在意義に重要な意味を持つために土地の権利を回復しようという試みがなされているのにも関わらず、土地を失ったことでほとんど失われたアボリジニーの伝統性が無ければ土地権は認められないのである（青山 2008, 177）。これは、「正統性」の証明が特別な措置の根拠となる場合、「正統性」を伝統文化によって証明することができない民族は、特別な措置の対象とはならないことを意味している。

テイラーがしきりに強調する「正統性」は、民族の差異を認め、その正当な認識を権利や政策という形によって実現するために確かに必要であるようだ。しかしながら、自己のオリジナリティに忠実な在り方が個と集団にとって重要であるのならば、それは正統性を証明し得る「伝統文化」を既に失ったアボリジニーにとっても必要であることは疑いない。伝統文化の原型をほぼ失ってしまった、もしくは、完全に失ったアボリジニーの存在は、テイラーのように「正統性」のみによって、マイノリティに対して正当な認識を与えようとするものの限界を示している。

あるいは、テイラーの理論の限界は、オーストラリアのアボリジニーの多様性によっても説明できる。かつてオーストラリア大陸には、500から700のアボリジニー部族が

存在し、異なる500以上の言語を持っていた。加えて、先述したとおり、アボリジニーと土地との関係性は深く、それぞれの部族は独自のドリーミングを持っている。つまり、アボリジニーと言っても、文化的な多様性があるのである。部族の多様性から、アボリジニーは一つの文化的集団とは言えない。テイラーは、民族の独自性を認識するこの重要性を強調し、その根拠をその民族の「正統性」を証明し得る独自の文化に求めているが、「アボリジニー」の「民族」としての独自性などというものは無いのである。

仮に、「正統性」にこだわり、「アボリジニーの人々」の独自の在り方を尊重しようとするならば、それはすなわち、それぞれのアボリジニー部族の伝統文化を尊重しなければならない。しかしながら、これは少なくとも今日のオーストラリア社会においては、ほとんど不可能であろう。第一に、過去における様々なアボリジニーに対する政策により、アボリジニーは、伝統文化をほとんど、もしくは完全に失っている。おそらく、土地権を回復したノーザンテリトリーのアボリジニーの文化でさえ、それは再構築された文化であり、本来の伝統文化とは異なるはずである。そして、このアボリジニーの現状とオーストラリア社会における現実、すなわち、政策において市民の平等性が強調される傾向にあることやアボリジニーのみに関する政策や権利の付与がその「正統性」を根拠とすること、によって各アボリジニー部族がその独自性を証明することは極めて困難であると言える。

このようにオーストラリア社会の過去と現在の政策の傾向と、アボリジニーの人々の現状から、「正統性」を重視し、社会における平等性と民族の個別性のバランスを取ることには、オーストラリアという多文化主義国家の現状を見れば、長い期間において培われてきた文化に対して人々が道徳的な心理から敬意を払うようになれば可能となるであろうとするテイラーの理論は、不十分であると言わざるを得ない。

しかしながら、多文化主義の実践においてテイラーの理論が不十分であるとしても、アボリジニーの例からも理解できるように、アボリジニーは確かに「正当な認識」を求めていることは間違いない。「正当な認識」の重要性は、ただ単に民族の独自性が彼らのアイデンティティと深く結びついているからだけでなく、マイノリティに対する差別的な認識の危険性が国家に民族紛争などといった社会不安を生じさせてしまうところにもある。つまり、「正当な認識」は国家と国家におけるマイノリティの双方にとって重要なもののように思われる。

従って、多文化主義国家は、マイノリティに対する「正当な認識」を「正統性」に求めずに実現することを求められている。しかし、ここで一つの問題が生じる。テイラーは、

「認識」とアイデンティティの関係性から、民族に対する「正当な認識」とは、それに独自性があることを認めることであった。そして、その独自性は、彼らの「伝統文化」という「正統性」によって説明されていた。確かに、民族の伝統文化は他の文化と異なる固有なものであるから、テイラーの主張は理にかなっていると言える。しかし、その「伝統文化」が民族の独自性の証拠とならない場合、一体どのようなものが、マイノリティを差別的な扱いから救い出す手立てとなるのかが疑問となる。

### 第三章：テイラーの多文化主義構想への批判と『文化の中間者』

—ホミ・K・バーバの視点から—

他者への正当な認識、すなわち民族の独自性をそのアイデンティティとの関係性において認識すべきとした、テイラーによる多文化主義社会の構想は、正当な認識が確かに民族にとって重要である一方で、自由主義的な社会における民族の独自性を権利として実現することの限界と「正統性」を証明し得る「伝統文化」を持たず、一文化的集団でもないようなアボリジニーによって、その妥当性が疑問視された。そこで問題となるのは、一体テイラーの理論においてどのような点を改善されるべきなのか、加えて、どのような多文化主義社会の実践が可能なのかということである。これらの点に関して、インドの批評家・文学者のホミ・K・バーバが以下のように主張する。

バーバは、『文化の場所』の冒頭において、ポストコロニアル時代に文化を問う上での姿勢について次のように述べる。「文化を問おうとするとき、その位置を何かを越えたところに選定するのが、我々の時代のやり方である」(Bhabha 1994, 1)。ポストコロニアル時代とは、まさに多民族国家の時代とも言えるが、確かにこうした時代において文化を問うとき、そこには必ず「差異」という概念がある。そして大抵の場合、「差異」は文化的の違いに求められ、優等な白人文化と劣等な先住民文化といったように、西洋中心的価値観によって二項対立的に描かれており、これは、平等な市民社会を実現しようとするテイラーにさえも見られる。バーバは、これを批判し、文化間に引かれる、「差異」という「境界線」の代わりに、「中間的な空間」を見出すことで、新たな多文化主義実践の可能性を主張した。

その上で、まず、バーバは、テイラーのような文化や地域特殊性などといったあるカテゴリーによってなされる社会分析は、時代遅れであると指摘する。これは、バーバの考える個人や民族集団は、ある特定のカテゴリーにのみ還元されるものではなく、幾つかのカテゴリーをまたぐ存在であるからだ。実際に、バーバは「理論の上でも革新的で、また政治的にも重要なのは、そうした主体性を考えるに当たって、起源を語る物語を超えることなのである。代わりに必要となるのは、文化の差異が分節化されるプロセスや契機に注目することである」と述べる (Bhabha 1994, 2)。つまり、バーバの考える主体とは、テイラーのように正統な「文化」によってのみ説明が可能なものではなく、あらゆるカテゴリーをクロスオーバーし、それらの重なりあう部分に見出す事が可能な、複雑なものなのである。

バーバは、この主体の複雑性をアンビヴァレントという言葉によって表現する。アンビヴァレントとは、「両面価値的であること」であるが、バーバの主張するアンビヴァレントな主体とは、他者によって与えられる自己を否定する表象に抵抗しようとする一方で、それによって自己を形成する様な矛盾した存在だ。この主体のアンビヴァレンスを証明するために、バーバは、ファノンの言葉を引用する。

「見て、ニグロだよ……ママ、ニグロをごらんよ！ 僕こわいよ！」……私はもはや笑ってなぞいられない、なぜなら私はどこに伝説があり、物語、歴史、そして何より歴史性があるかを知っているからだ。……さらに、さまざまな場面でこうした攻撃に出会うことで、肉体の中身を支える枠組みは崩壊し、それが人種という肌の色による基準によって代わられる。……それは、もはや自分の肉体を三人称で自覚するといった問題ではない。私は三重の人格となったからだ。……私には、自分の肉体、自己的人種、自分の先祖たちへの責任があるのだ。」

(ファノン「黒い皮膚、白い仮面」より)

植民地主義を批判し、ポストコロニアル理論の先駆者ともされるファノンは、自身が黒人でありながら、フォールド・フランスの出身という経歴を持つ。こうした経歴を持つファノンによるこの記述は、人間のアイデンティティの二重性を明確に表している (Bhabha 1994, 88)。ファノンは、「黒人」というステレオタイプから逃れることは、自己の身体性と歴史性という変えがたいものにそれが由来するため不可能であるということを経験

し、そのイメージに対抗しようとも、内在化してしまうということもまた、認識している。バーバは、こうしたファノンの文章を引用し、他者との対話を通じて主体の内面の二重性を示した。

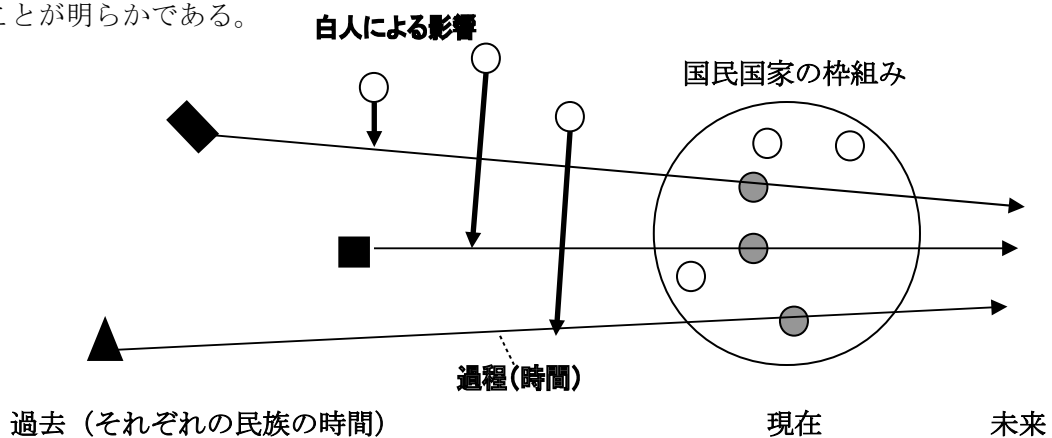
このような主体性に関する考えに基づくと、社会的主体である文化的集団の主体性も同様な性質を持つと考えられるはずだ。バーバは、「民族」が歴史的存在でありながら、現在も語りという行為を通じて自己の記号を変化させているという二重の性格を示すことを指摘する (Bhabha 1994, 252)。このバーバによる指摘は、「伝統」という歴史的連続性だけで「民族」を定義することの不可能性を示しており、この点から、テイラーのように、「伝統」に固執し、それが民族の正統な在り方であるとする事へ異議を唱えている。

更に、「民族」という文化的集団はアンビヴァレントな主体であるという観点から、テイラーが思い描く「正統な文化」の存在も否定される。バーバによると、ファノンは『国民文化について』と言う論文の中で、民族に対する知識は変容していくことを指摘し、文化の「神秘的不安定性」を主張している。これに関してバーバは、ファノンの言う、文化の「神秘的不安定性」の契機は、「自ら変動を起こしつつその中にある民族」であると主張する (Bhabha 1994, 261)。そして、ファノンの主張は、実際にある民族に対する記述が時代ごとの傾向を示す点、また、過去における記述と現在の認識との相違から、書き直しが試みられているという事実からもこれは明らかであるとする (Bhabha 1994, 259-260)。すなわち、文化と主体の深い関係性によって、対話的でアンビヴァレントであるような民族という主体に伴い、文化もまた変容すると考えられる。よって、テイラーが主張したような、民族の「正統性」を証明し得るような文化の存在は否定される。

以上のように、バーバは、民族という文化的集団といった主体とそれが持つ文化のアンビヴァレントな性質を指摘することで、テイラーのように、民族の在り方を「伝統文化」へと求める「伝統主義的」な立場に警鐘を鳴らしている。しかしながら、主体の「正統性」の存在の否定は、テイラーの理論を支えていた、多文化主義社会において、マイノリティを実践的に尊重する手立てをも否定することになる。すると、ここで新たに問題となるのは、差別的な扱いを受けがちなマイノリティのような社会的弱者は、「正統性」に頼らずに、どのような手段を通じて多文化主義社会において、その存在を主張し得るのかということである。

バーバは、アンビヴァレントな主体性の観点から、国民を「均質化」するような国家の在り方を批判する。古典的な国民国家においては、一民族一国家の概念から、国家におけ

る民族の多様性は均質化が試みられ、それによって国民の平等性が保障される。また、古典的な国民国家に限らず、テイラーが主張したような自由主義社会においても、市民の平等性は強調されている。バーバは、これに関してニコス・プーランツァスの理論を引用し、このような国家あるいは社会における民族の差異を同質化する手段とは、国民の「時間」を「単一尺度」によって支配することだと指摘する（Bhabha 1998, 33）。すなわち、国民は「現在」という時間を生きる者として国家に存在することを認められており、過去から現在に至る時間の「過程」を無視されている。しかしながら、小説などといったテキストを通じて、そのアンビヴァレントな主体性を示すようなマイノリティの存在から、この「時間」の過程は均質化された空間の中にも残り続けており、国民の共時性が不可能であることが明らかである。



図一 1

バーバのこの主張を図で表すとおそらく、図一1のようになるはずである。つまり、それぞれ違う時間を生きていた民族は、過去から現在、あるいは未来にかけて、各々の時間性を持っている。たとえ、過去と現在の間において白人からの影響を受け、国民国家の枠組みの中へ入れられることによって、その在り方を均質化されたとしても、国民の時間が共時的になることはないと考えられている。

そして、このような主体のアンビヴァレンスを認識せずに民族の差異を縮小しようとする国家においては、マジョリティとマイノリティの二項対立意的な空間が出現することを指摘する。バーバは、ファノンの「君たちは来るのが遅すぎた。あまりに遅すぎたのだ。君たちと我々の間にはいつまでもひとつの世界が——白人の世界が——立ちだかるだろう。」という言葉を用いる（Bhabha 1998, 32）。ファノンの言葉が描き出すのは、共時的な国家という空間における、マジョリティである白人とマイノリティの二項対立的な



関係性であり、この関係性においては、マイノリティはマジョリティである白人に決して追いつくことのできない「遅れた」人々であるということだ。従って、主体のアンビヴァレントな側面、そして文化の変容性や雑種性を認識しないような国民国家における「平等性」とは単なる神話に過ぎないと考えられる。

このようなバーバの考えに基づくと、マイノリティはやはり国家または社会においてアンビヴァレントな主体であるということが理解できる。バーバは、このようなマイノリティのアイデンティティの「曖昧さ」が認識されると、そうした空間におけるマイノリティの立場もまた二項対立的関係の一方に還元されるのではなく、「曖昧な」立場に位置すると主張する（Bhabha 1998, 34）。そして、バーバは、このような立場に位置しているマイノリティを、「文化の中間者」と表現する。

バーバによると、この「文化の中間者」の存在は、すなわち、国家あるいは社会という空間における二項対立的な空間の間に中間的な空間を出現させている。このような中間的な空間に存在しても、均質化を目指す国家あるいは社会の中に存在することで、不当な扱いを受ける可能性はある。しかし、バーバは、こうした「中間的な」空間が認識され、マイノリティはマジョリティの二項対立的関係にないことを認識することで、マイノリティはマジョリティとの交渉や調停をすることが可能となるのではないかと主張するのである（Bhabha 1998, 34）。

このように、バーバは、社会におけるマイノリティとマジョリティとの対立関係という、多文化主義社会における現実を否定せずに、テイラーとは異なった多文化主義構想を打ち出している。それは、多文化主義社会に残り続けるであろう、マジョリティである白人によるマイノリティへの差別という現実を、主体の対話的でアンビヴァレンスな性質を用いることで、マイノリティが占める社会的空間に対する認識を高め得るという積極的な意味で活用している。

実際に、オーストラリアにおけるアボリジニーの人々の例を見ても、バーバの主張は有効である。第一に、彼らは、部族や文化の多様性から、一つの民族集団として文化の正統性を発見することは困難である。更には、植民地時代に行われた土地との分離や部族離散等によって、個々の部族の文化の実態はほぼ断絶された状態にあり、伝統文化に正統性を求めることもまた、非常に困難である。

加えて、バーバが主張したように、主体のアンビヴァレンスを認識するならば、アボリジニーというマイノリティは、オーストラリアという多文化主義社会において様々な可能

性を見出すことができる。すなわち、過去にも現在においても、白人とは異なる「他者」と見なされるアボリジニーは、そのアイデンティティがアンビヴァレントであり、その文化もまたハイブリッド（雑種的）であることを認められることによって、白人と完全に異質な「他者」ではなくなる。そうすると、アボリジニーは、白人文化への完全な同一化は不可能ではあるが、先住民でありながら白人の文化も理解できるような、「文化の中間者」と認識されることが可能となる。そして、国家あるいは社会的空間においてこのような立場に位置するアボリジニーは、西洋文化の優越性を否定しながら、マジョリティである白人に自己主張をすることが可能な交渉の場を得ることができるのである。すなわち、このような「中間的な空間」の概念を含む国家あるいは社会は、人種差別を否定し、加えて、しばしば西洋中心主義的な二項対立や優越性が色濃く残る多文化主義をもまた否定する。よって、バーバの理論に基づくような多文化主義は、アボリジニーにとって多くの可能性を秘めた、新たな多文化主義であると評価できる。

しかしながら、バーバによって提示された、このマイノリティに対する「新たな」認識の必要性が、一体どこまで白人中心主義的な価値観の残る多文化主義社会に浸透していくのかには疑問が残る。

バーバが主張したように、確かに、主体は対話的でアンビヴァレントな性質を持つはずだ。これは、過去と現在のオーストラリアの政策がアボリジニーに与えた影響や、同化政策の失敗、依然として成立しない和解といった事柄を見れば明らかであり、アボリジニーは先住民であり続けながらも、一方で白人と遭遇する以前の彼らとも異なった存在である。そして、白人入植以降、白人と長い時間を共にしてきたアボリジニーの中には、文化の「中間者」として、おそらく他者である白人に対し、アボリジニーの求める正当な認識を理解させることが可能であるような者も存在するはずである。しかしながら、依然として、西洋中心的な価値観に基づく白人の優越性や人種差別的思考がオーストラリア社会に存在しているという現状、加えて、アボリジニーの教育水準が白人のそれと比較して依然として低く、それに伴ってアボリジニーの英語の言語能力が高くないという現実から、バーバの主張したように、アボリジニーは「文化の中間者」として認識され、且つ自己を他者に理解できるように表現することが可能なのかについて、現在は疑問が残る。

また、アボリジニーの多くが自己の伝統文化に可能な限り固執しようとする試みを見ると、アボリジニーもまた、主体の対話的でアンビヴァレントな側面を認めていないという可能性がある。もしかすると、彼らは、「奪われた世代」や同化政策など、白人と遭遇以

降の歴史的経験から、もはや自己の本来の文化は崩壊し、それを完全に再構築できないということに気づいているのかもしれない。しかしながら、彼らは、あくまでも、伝統文化を「演じる」ことや、土地の権利回復などを主張し、白人とは異なる存在であることを主張し続けている。その理由は、彼らが、テイラーのような伝統主義的立場を信じ支持しているからかもしれないし、別の理由からかもしれない。その理由は、常に彼らの口から明確には述べられることはない。いずれにせよ、アボリジニー自身が、アンビヴァレントな主体性や文化のハイブリッドな側面を、彼らに関する認識の向上に活用していないというのは事実だ。彼らが、白人に同化しないにせよ、白人との間に今も明白な境界線を引き続けている以上、バーバの主張が実現されるのか、されるにしてもいつなのか、それは全くわからないと言える。

#### 第四章：オーストラリアの高等教育におけるアボリジニーの語りから

##### —多文化主義のあり方の可能性について—

第二章と第三章においてテイラーとバーバの多文化主義に関する理論を議論したが、それぞれの主張には、言説として有効性が認められる一方で様々な問題点が認められる。いずれにしても、テイラーやバーバがアボリジニー自身でない以上、多文化主義社会であるオーストラリア社会においてアボリジニーがどのような状況を望み、どのように生きようとしているのかは、アボリジニー自身からの言動によって判断されるのが望ましいはずだ。

私は、2007年の2月より、オーストラリアのクイーンズランド州にあるブリスベン市のグリフィス大学に約一年間留学し、その大学においてオーストラリアのアボリジニーに関するコースを受講した。コース名は、「Reconstructing the Aboriginal Australian (オーストラリア先住民の再構築)」と言い、自身がアボリジニーである講師のリンドン・マーフィー教授の下に行われた。開講期間は、2007年度7月下旬から11月初旬までの約3ヶ月間であり、その中ではオリエンテーション等を含める、計13回の講義が行われた。そして、各回の講義後にはチュートリアルが行われていた。

コースの目的は、コース・アウトラインによって以下のように記され、一週目の講義においてその紹介がなされた。

「本コースは、政治科学のコンテキストにおけるアボリジニーの観点を使用し、植民地時代から現在までのオーストラリアの先住民と非先住民の人々間の関係性を

明らかにする。受講生は、この関係性を管理するために導入された政府による政策とこれらの政策と実践構造に対するアボリジニーの人々の反応について理解を得るであろう。このコースは実行されたその政策とそれらにおけるアボリジニーの関与の双方を支持し評価する論理的で文化的な観点を探求し、挑戦する。講義とチュートリアルはこうした社会的・政治的な動きに直結し、それらを形作る価値観と政治哲学を考察し、特に、自由化の進行的なプロセスにおけるアボリジニーの需要、傾注そしてオーナーシップについて吟味する。」

( Reconstructing the Aboriginal Australian Course  
Outline )

二週目以降の各週の授業には、それぞれテーマがあり、それらに関する事前に提示された指定図書と推薦図書を元に行われた。但し、第六週目は、指定図書と推薦図書を元にした、ゲスト講師によって講義が行われた。また、第七週、第十週目の講義に関しては、指定図書及び推薦図書の提示はなく、ゲストの講師による講義を公聴した。各週のテーマは以下の通りである。

	講義のテーマ
第二週	WORDLVIEWS:CULTRUES AS A DETERMINANT (世界観：決定要素としての文化)
第三週	POLICY PHASES IN ABORIGINAL AFFAIRS: INVASION TO ASSIMILATION (先住民問題における政策段階：侵略から同化まで)
第四週	TOWARDS "EQUALITY" (「平等」に向けて)
第五週	SELF-DETERMINATION & INCORPORATISIT MODELS (自己決定と非法人支配主義者のモデル)
第六週	Dr. NORM SHEEHAN (ゲスト講師による講義)
第七週	GUEST LECTURER : Mr. VICTOR HART (ゲスト講師による講義)
第八週	ROYAL COMMISION INTO ABORIGINAL DEATHS IN CUSTODY (留置所における先住民の死亡者数に関する王立委員会)
第九週	EXPLANATION FOR POLICY FAILURE (政策失敗に関する説明)
第十週	GUEST LECTURER : Ms. VALERIE COOMBS (ゲスト講師による講義)
第十一週	INTERNATIONAL COMPARIONS (国際比較)
第十二週	TREATY TALK & ABORIGINAL SOVEREIGNTY (条約交渉と先住民主権)
第十三週	WHERE TO FROM HERE? (ここからどこへと向かうのか?)

全講義の大まかな流れとして、第二週から第七週にかけては、白人による植民地政策の

現状と、それに使用された人種差別的な理論などについて中心的に講義が行われた。具体的には、アボリジニーの大量虐殺の歴史や、似非科学の理論、奪われた世代やキリスト教徒化という白人中心的な価値観がもたらした悲惨で残酷な歴史について学習した。そして、それらの人種差別的な歴史に対抗し、市民権を得ようとする先住民運動などが紹介された。第八週以降は、より具体的に各政策についての講義が行われた。第八週においては、王立委員会による拘置所における先住民死亡者の膨大な数に対する刑事司法の改正提案について学んだ。そして、この週の講義を契機に、一見、先住民問題を解決に導きそうな政策が依然として失敗してしまう要因を探るようになる。特に、第九週においては、具体的にあらゆる政策失敗を考察する上において、アボリジニーの部族の多様性を考慮する必要性が説かれた。そして、第十週目には、土地の権利に関する問題についての講義が行われ、土地権回復は、あくまでも英米法の中においてのみ実現するという現実が批判されていた。第十一週の講義においては、英植民地支配の経験や植民地以後の先住民政策の変容などに類似性があるカナダを例に取り、これからのオーストラリアにおける先住民問題の解決に向けての可能性のある方法を探った。この方法の一つとして、カナダのケベック州のような、先住民による自治があり、第十二週においては、先住民による自治といったアボリジニーの主権に関する問題が語られ、その実現の必要性和具体的方法について考察した。そして、最終回の第十三週においては、全十二回の講義のまとめとして、白人中心的なオーストラリア社会におけるアボリジニーの自己実現の可能性とその方法について考察し、これをもって本コースは終了した。

本コースの特徴として、本コースの講師は全講義の結論というものを具体的には提示していない。つまり、オーストラリア社会において、アボリジニーによる自治の実現が、先住民問題の解決策となるなどという言及はなかった。しかしながら、一方で、このコースの全講義を通して、本コースの講師やゲストの講師達が、繰り返し暗に強調していたのは、アボリジニーの価値観とメインストリーム・オーストラリアの価値観は常に異なっている点、メインストリームの政治構造の中にアボリジニーが取り込まれている以上、アボリジニーの自己実現が不可能であるという点であった。

コースの目的、全講義の内容とその構成、そして本コースの講師達がこれらを通して強調していた全ての先住民問題における共通の問題点から分かるように、オーストラリアのアボリジニーが求めているのは、テイラーが強調していたような「正当な認識」であるのは間違いないようだ。実際に、第二週から第七週にかけて、アボリジニーへの侵略の歴史

や人種差別的な理論や政策に対する批判、同化政策の失敗に関する講義が行われたのは、アボリジニーを劣等人種と見なし、その上、白人の優越性の観点から先住民を白人化するという「謝った認識」に基づく政策は全て失敗してきたという事実を学生に示すためであったのは明らかだ。よって、この講義の一つの目的は、西洋中心主義的な価値観による社会構造の中では、本当の意味でのアボリジニーの自己実現は達成されないということを受講生に理解させるものであったと考えられる。

このような理解を深めさせようという姿勢からも分かるように、本コースでは、バーバが主張するような、文化の「中間者」というアボリジニーの位置づけは完全には認識されていなかった。これは、本コース後半の講義において、土地権の回復や自治といった先住民民主権の問題が取り扱われたことから明らかだ。白人移入以前にアボリジニーの人々が本来持っていた土地を取り戻し、自治を実現の可能性を探るということは、すなわち、アボリジニーの権利を白人が与える権利とは区別することである。これは、最終的にはアボリジニー社会と白人社会を明確に区別しようという試みであり、アボリジニーと白人との間に明確な境界線を引くということ以外の何者でもない。このコースにおいては、アボリジニーの人々は、あくまでも過去へと回帰可能な存在であり、バーバが主張したような「対話的でアンビヴァレントな主体」として描かれてはいるのである。

しかしながら、このコースを、ただ単に西洋中心的な価値観を押し付け続けてきた白人中心社会であるオーストラリアの社会構造を批判し、伝統主義的な立場からの「正当な認識」の必要性を受講者に理解させるためだけの授業であったと言えるのであろうか。もしそのように考えるのであれば、ある意味でこの授業は、単に、非現実的なアボリジニーの考える理想の社会の実現を提案するに留まったと見なされる。しかし、このようなアボリジニーに関する講義には、次のような可能性があるのではないか。

先述したが、「アボリジニー」という民族は存在していない。アボリジニーには部族の多様性があり、各々の部族は異なる風習や法律、そして異なる言語を持つ。また、白人による侵攻の程度の地域毎の差により、アボリジニーの部族間には、歴史的経験の差異が多少なりともある。こうしたアボリジニー部族間の多様性や経験の差異によって、アボリジニーを一つの文化的集団として表現することに困難が生じる。しかしながら、西洋中心的な価値観に基づく社会構造や政策においては、こうした多様性がしばしば無視され、「アボリジニー」という一つの民族に括られてしまう。従って、アボリジニーの部族の多様性を十分に考慮していない白人政府による政策は、本当の意味での「多文化主義」とは言い

難い。

しかしながら、多くの場合、アボリジニーの人々を「アボリジニー」として政治的に扱うのは、オーストラリア社会の長きに渡る現実であり、また、アボリジニーは二項対立的な社会的枠組みに既に埋め込まれている。従って、そうした政治的な歴史と現状から、アボリジニーの部族が各々に現在の白人社会に自己を主張することは極めて困難であると考えられる。また、仮に、部族がそれぞれの要求を持って白人社会に対抗したとしても、歴史の過程において本来自分がいたはずの土地や部族から離れた者や混血者などは、アボリジニーとしての自己意識を持ちながらも、アボリジニーとしてメインストリーム社会に対抗する基盤を持っていないために、決して白人による社会的枠組みを批判できない立場に自動的に置かれてしまう。

つまり、アボリジニーが現在の西洋中心的な社会においてマジョリティである白人に対抗するためには、やはり、「アボリジニー」という一つの文化的あるいは歴史的共同体として対抗する必要性があると言える。なぜならば、アボリジニーの人々が、「アボリジニー」という共同体に属するということは、すなわち、本来の土地を離れ国内に散在しているアボリジニーであっても、本来の土地で今も尚伝統を維持しようと試みるアボリジニーであっても、自己が「アボリジニー」であるという意識を持った存在である以上、マジョリティである白人に、そしてメインストリーム・オーストラリアに対抗する基盤を手に入れることが可能となると考えられるからである。そして、最も重要なことは、このような「アボリジニー」という共同体は、もはや白人による「政治的象徴」としてのアボリジニーではなく、アボリジニーの人々自身の手によって作り上げられた「政治的主体」であるという点である。

更に私が考えるところによると、この「アボリジニー」という政治的主体は、おそらくバーバが主張したようなアンビヴァレントなものである。この共同体に属するアボリジニーは、バーバの主張の中にあつた「文化の中間者」のようなもので、あくまでもアボリジニーが各々の部族の文化や法律を尊重しつつ、一方で、「アボリジニー」という共同体の名の下に共通の歴史的な痛みの経験と白人に対する共通の主張を持つような、アンビヴァレントな主体ではないか、と考えられる。つまり、白人にとっての「アボリジニー」は、全てのアボリジニーを含めた、白人とは完全に「異なる」政治的象徴としての共同体なのに対し、このような「アボリジニー」とは、時間性を共通項として結びき、白人に対して政治的要求を行うための共同体なのだ。そして、この「アボリジニー」という共同体は、

白人が提示する「アボリジニー」とは異なり、非人種差別的なものに起源を持ち、より自発的である点から、西洋中心主義的な社会において、白人に対抗するより確固たる基盤となる可能性がある点において評価することができると考えられる。

このコース全体を通して、自身がアボリジニーである講師のマーフィー氏やゲストの講師達によって、こうしたアボリジニーによる「想像の共同体」が必要だとの発言があったわけではない。あるいは、自身がオーストラリアのアボリジニーやニュージーランドのマオリである受講生達の口から、現在のオーストラリアの政府による先住民に関する政策などへの批判が述べられる際に、「白人達は決して我々を理解できない」といった言葉を聞くことがあっても、アボリジニーと非アボリジニーが理解し合える術があることに関する言及は無かった。確かに、全講義を修了した後、私を感じたのは、オーストラリアのアボリジニーが望むことは、自己の伝統や文化を失うことなく、オーストラリアの中において、アボリジニーが考える自由を手に入れることなのだろうということであった。そして、そのためには、現在のメインストリーム・オーストラリアの社会の枠組みから、アボリジニーが脱却し、その枠組みの外側にアボリジニーの社会を実現することが必要であるようにも思われた。それは、おそらく、カナダのケベックのような、各アボリジニー・コミュニティによる自治の実現なのかもしれない。

しかしながら、直接的な言及はなかったにせよ、私は、オーストラリアのアボリジニーの人々は、自治の実現や自己決定権を実現する上で、白人や西洋的な価値観の存在を断ち切ることはできないという事実、「既に」気づいているのではないかと考える。実際にこのコースの指定図書の中でも、自治や条約などに関するものの中においては、白人との「対等な」関係性の構築の必要性が述べられているものもあった。事実、オーストラリアという一つの国家に存在する以上、アボリジニーと白人は何らかの関係性を維持することは疑いなく、ある意味でアボリジニーが完全に白人から分立する可能性は低いということと言うまでもないはずだ。

従って、私は、このコースの講師陣やアボリジニーの学生達は、この事実を「既に」知っており、知った上で自治などといった、白人社会からの「分離」を語っていたのではないかと考える。そして、アボリジニーの講師、ゲスト講師、そしてアボリジニーやマオリの学生が、「知っていて」そのように語るのは、バーバが「文化の場所」において、マイノリティ文学から窺えるマイノリティのアンビヴァレントな主体性から、国家における西洋的な「平等性」の神話と「優越性」を否定したように、白人によるアボリジニー政策の



欠点や白人社会からの「分離」を語ることで、アボリジニーの主体性のアンビヴァレンスを露呈し、白人と「対等」に自らの権利を主張する場の必要性を説こうとしたのではないか。すなわち、このコースは、確かにメインストリーム・オーストラリアの体制と、それによってもたらされたアボリジニー政策に対する批判を試みていたが、その批判は白人社会からの分離と、理想のアボリジニー社会の実現に向けられたものではなく、白人との「交渉」への欲求の表れであったのであろう。

そのように考えると、ここでやはり重要となるのは、ある種の「想像の共同体」として、アボリジニーの人々が「アボリジニー」としての共通の意識を持ち、白人に自己を主張するような存在となることではないか。これにより、アボリジニーは、たとえ自治を実現できなかったとしても、依然として西洋中心的な価値観に基づく現在のオーストラリア社会においても、アボリジニーとして白人に対等に立ち向かっていくことが可能となる。勿論、このコースを通して繰り返し主張されていた、西洋的な価値観に基づく社会は、常にアボリジニーによる自己実現を阻害する傾向にあるという事実から、「アボリジニー」という「想像の共同体」がアボリジニーの人々の求める権利などの実現には直接結びつかない可能性がある。しかしながら、アボリジニーを差別することなく尊重する上で重要となる他者からの認識を高める上で、この共同体の構想は重要な役割を果たすことは明らかだろう。

## 終章：今後の多文化主義概念とその実践の可能性

以上のように、たった一例ではあるが、アボリジニー講師によるアボリジニーに関する授業を考察した。そして、この考察から理解されるのは、多文化主義社会においてマイノリティを尊重するためには、バーバが主張したように、マイノリティの「曖昧な」立場を認識することであろうということである。すなわち「伝統文化」の存在といった、文化を一定のものであると考えるような文化概念に固執する「伝統主義的」な立場から、マイノリティの尊重を目指すのではなく、マジョリティとマイノリティの双方が、マイノリティの主体性の二重性と、それに伴うマイノリティの文化の雑種性を認識し、国家における二項対立的関係の強調を打ち崩す必要があるのではないかと考える。こうすることで、マイノリティとマジョリティの交渉の場が可能となるかについては、マイノリティ自身が求める立場や言語教育の問題から明らかではない。しかしながら、このような認識に基づけば、多文化主義はおのずとマイノリティの主体性の曖昧さから、常に変容を求められることは

間違いないはずだ。すなわち、マジョリティとマイノリティとの関係性によって、多文化主義概念とその実践は、徐々に変容していくはずである。その変化が必ずしもマイノリティにとって利益となるかはわからないが、そうした認識を持ってマジョリティである白人とマイノリティが多文化主義の在り方を考えていくことは、少なくともテイラーのような「伝統主義的」な立場からの多文化主義実践よりも、遥かにマイノリティを尊重することができる、真の多文化主義国家実現に繋がることは間違いないであろう。

## 引用 / 参考文献一覧

- 青山晴美 (2008) 『アボリジニーで読むオーストラリア—もうひとつの歴史と文化』  
明石書店
- 関根政美 (2000) 『多文化主義の到来』 朝日新聞社
- 前田耕治 (2005) 「先住民族アボリジニの自己決定と大学開放」 早稲田大学オーストラリア研究所編『オーストラリアのマイノリティ研究』 オセアニア出版 pp. 169-187
- 渡辺幸倫 (2005) 「多文化主義後の移民の英語教育—移民の人権保障の観点から—」 早稲田大学オーストラリア研究所編『オーストラリアのマイノリティ研究』 オセアニア出版 pp. 65-81
- Australian Bureau of Statistics (2006) Experimental Estimates of Aboriginal and Torres Strait Islander Australians. 2006年6月30日発表 Australian Bureau of Statistics website (<http://www.abs.gov.au/websitedbs/D3310114.nsf/home/home?opendocument>) (2008年11月28日現在)
- Bhabha, K. H. (1998) "Culture's in between", in Bennet, D. (Ed.), *Multicultural States: Rethinking difference and Identity*, pp. 29-33, New York, Routledge.
- Bhabha K. H. (1994) *The Location of Culture* NY, Routledge.
- (2005) 『文化の場所：ポストコロニアリズムの位相』  
(本橋哲也、正木恒夫、外岡尚美、阪元留美) (訳) 東京：法政大学出版局
- Council for Aboriginal Reconciliation (2000) Consultation—gathering views. In *Reconciliation Australia's Challenge*. 2000年12月発表 Council for Aboriginal Archive webpage

[\(http://www.austlii.edu.au/au/other/IndigLRes/car/2000/\)](http://www.austlii.edu.au/au/other/IndigLRes/car/2000/)

(2000年12月10日現在)

Galligan, B. (1998) "Reconstructing Australian Citizenship", *Quadrant Articles*,  
November 1, pp.11-18.

Parliament of Australia: House of Representatives (2008) Speech-Apology to  
Australia's

Indigenous Peoples. 2008年2月13日発表, Prime Minister of Australia  
website

[\(http://www.pm.gov.au/media/Speech/2008/speech\\_0073.cfm\)](http://www.pm.gov.au/media/Speech/2008/speech_0073.cfm)

(2008年12月8日現在)

Reconstructing the Aboriginal Australian (2007), Course Outline. Griffith  
University.

Taylor, C. (1992) "The politics of recognition", in Gutman, A. (Ed.)  
*Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, pp.25-73. NJ,  
Princeton University Press.