

発展途上国における 多文化主義

都 丸 潤 子*

1. はじめに

「ひとつの社会の内部において複数の文化の共存を是とし、文化の共存がもたらすプラス面を積極的に評価しようとする主張ないしは運動」¹⁾としての多文化主義と、それに基づいた多文化共存政策は、カナダ、オーストラリアなど先進国の多民族社会に起源を発し、ヨーロッパ、北米諸国に広がりを見せている。この影響を受けて、アジア、アフリカ、ラテン・アメリカの発展途上国においても、多文化主義的な政策や統合理念の可能性が、特に近年、盛んに論じられるようになってきた。

そこで、本稿では、発展途上国における多文化主義政策・理念の採用をめぐり、先進国と比べてどのような異なる諸条件があり、これまでにどのようなモデルが提唱・試行され、そしてどのような困難と希望があるのか、を論じてみたい。発展途上国の大多数は、アジア、アフリカ、ラテン・アメリカ地域にある。しかし、ラテン・アメリカでは民族集団間の混血とそれに伴う文化のクレオール化があり、カリブ海諸国以外は独立後の歴史も長く、おのずと多文化状況にも他の地域とは違いがあるので、本稿では、ラテン・アメリカ諸国を

1) 梶田孝道「『多文化主義』をめぐる論争点」、初瀬龍平編著『エスニシティと多文化主義』、同文館、1996年、67頁。

2) 筆者は、混血や文化の混淆は、民族集団間の緩衝や橋渡しの役割をしやすいと考えるが、混血や文化の混淆があるからといって、ラテン・アメリカで多文化主義を論ずる必要がないと考えているわけではない。ごく一部の例を挙げるだけでも、サバティスタ国民解放軍の蜂起をめぐるメキシコの先住民問題や、環境破壊の問題とも絡んだブラジルの先住民問題は、多文化主義的対応を要する深刻な課題である。

*神戸大学大学院国際協力研究科助教授

対象から除く²⁾。そして、新興独立国が多く、民族対立の頻発しているアジア、南太平洋、アフリカの発展途上国（以下、途上国と略記）を念頭において考察したい。また、多文化主義の対象・担い手は、本来、民族やエスニック・グループだけでなく、高齢者や女性、同性愛者、障害者なども含めて考えるべきだが、本稿では、途上国の多文化主義や国民統合を考える上で、現在最も大きな争点となっている民族集団の共存に議論を絞る。

また、議論の前提として、次の点に留意したい。フレールスとエリオットが明示したように、多文化主義には、大別して（１）社会学的・人口学的現実としての多文化の存在（２）イデオロギー、運動の論理として（３）政策として（４）プロセス、手段および資源として、の４つの側面が存在する、ということである³⁾。特に（１）の、多文化の存在は、他の３つと異なり、「主義」と呼ぶよりもむしろ現実の認識の段階と考えられる。途上国における多文化主義の可能性を論ずるときにも、この４側面の区別は有用である。

2. 途上国における多文化主義の文脈

—— 国家建設のジレンマ

先進国と異なる個々の諸条件について論じる前に、途上国において多文化主義や多文化の共存が議論される文脈の最大の特徴をまず指摘しておきたい。ほとんどの途上国は、多

様な先住民のいる地域が、植民地として欧米列強に分割支配され、宗主国からの統治者集団や植民者に加えて、時には統治者によって第３の地域から移民までもが導入されてできた、複合社会となった。現在、その多くが、旧宗主国によって恣意的に引かれた国境線をそのまま継承し、現実としての多文化、多集団の存在を抱えて独立をした、ポスト・コロニアルの状況にある。独立後の新興国家としての最重要かつ緊急の課題は、国民統合や経済開発を図って、存続可能な国家を建設することである。加藤普章が指摘するように、公平な選挙やオープンな政党政治など、基本的な民主政治のルールが確立していないこれらの国家では、ひとにぎりのエリートやカリスマ的リーダーの指導に頼りがちであり、彼らの中央集権的な指導のもとで、普遍的な原理や主要集団の文化を核にして国民の政治化と政治的統一をはかって、対外的にも強い国家になるという「強い国民国家モデル」を目指さざるを得ない⁴⁾。

このような途上国では、一方で近代化や人民の政治化、政治参加の意味での基本的民主化を必要としながら、他方で国家建設を急ぐあまり、民主化を制約するような強権的政策が採用される場合が多い。開発独裁、一党独裁、一民族中心主義、集団主義、同化主義、排外主義などである。このような矛盾や強権的政策には、当然、国内の非リーダーや少数

3) Augie Frelas and Jean Leonard Elliott, *Multiculturalism in Canada*, Nelson Canada, 1992, p. 7, *passim*.

4) 加藤普章「民族と国家の思想」、田中浩編著『現代思想とはなにか』、龍星出版、1996年、152-5頁。

派集団からの反発が起こる。彼らが政治的に不満を表明する回路が整備されていないために、それは往々にして暴力を伴い、国家の安定を脅かす紛争へと発展しやすい。途上国における多文化主義の議論は、政府が、このような国家建設のジレンマをめぐる紛争をおさえ、予防し、安定した国家建設を行うための手段としての政策論の側面が強いと思われる。すなわち、コンフリクト・マネジメントとしての多文化主義政策である。

また、先進国での多文化主義の議論は、人民の政治参加という公的政治レベルでの基本的民主化、そして国民統合と統一的国民文化がひとまず確立されたのちに生じた。そして、多文化主義は、このような条件下で少数者の権利をよりよく、生活・文化レベルまで認めようとする動き、すなわち、冒頭の定義のように、主として文字どおり、異なる「文化」の共存を是とする運動として現れてきた。これに対し、途上国でのコンフリクト・マネジメントの文脈では、国民の政治的統合と国民文化の統一の模索と同時に、逆に多様性を是とする多文化主義的な多集団共存政策も要請されることになる。そして問題は文化の共存の側面にとどまらず、政治・経済・社会など多くの側面が未分化にからまりあっている。その中で、国家建設と人民の政治化に伴って特に政治的な面が強くあらわれた、異なる民族集団間の権力・資源をめぐる競争を、政府がいかに平和的な範囲にとどめ、共存を図らせるか、が主題となる。アジア・太平洋地域やアフリカの途上国で、「多文化」「多文化主

義」という用語が一部の政治家以外にはあまり使われず、そのかわりに「多人種主義」「多元主義」や、「共存」「相互寛容」という表現が多用される傾向にあるのも、このことと無関係ではなかろう。

3. 先進国と異なる諸条件

上記の文脈の差にとどまらず、多文化主義政策一般をめぐっても、途上国には先進国と異なる諸条件が多数ある。それらを、以下、歴史的条件と途上国の現状をめぐる条件とにわけて論じたい。

(1) 歴史的条件

まず、先進国で多文化主義が政策のレベルに至ったのは、国民統合が一応達成された後の、少数派の下からの異議申し立て、政府や主流派に対する彼ら独自の文化の意義を認めてもらう運動の結果としてであった⁵⁾。それに対し、途上国では、植民地時代の宗主国による行政が、多民族をコントロールして安定的統治を図るための上からの手段として、多文化共存の問題を人口学的現実のレベルから意識的政策のレベルへと引きあげた、と考えられる。具体的には、イギリスがケニアなどアフリカの各植民地やマラヤ、フィジーなどで、先住民とその文化を保護するためとの理由で程度の差はあれ実施した、先住民優先政

5) オーストラリアでは、このような下からの要求と、上すなわち政府から、外交政策のアジア志向への転換に伴っておりてきた政策が会って、多文化主義政策となったと考えられている（関根政美、「アジア太平洋における多文化主義の可能性と限界」、1996年度日本国際政治学会春季研究大会第9部会「アジアの多文化主義」での報告、1996年5月19日、於：立命館大学）。

策であり、特にこれらの地域の脱植民地化過程で導入した、移民など少数派の政治参加拡大、先住民も含めた各集団のエリート間連合の奨励などの「多人種主義」政策である⁶⁾。後者は、主に平和的権力移譲と影響力維持の手段としてではあったが、多集団の共存を積極的に図るという意味では「多文化主義」の原型と位置づけることができる。現在でも旧英領諸国を中心に、「多文化主義」よりも、「多人種主義」という表現が多用される原因の一つはここにもあると思われる。そして、独立後の途上国においても、既に示したように、多文化主義政策は上からの、手段としてのコンフリクト・マネジメントであった。

一方で、スリランカなど途上国の学者の一部には、多文化主義としての「寛容」や「共存」は、欧米社会においてよりもずっと前から、仏教などの文化的伝統として存在し、非寛容を持ち込んだのはむしろ欧米列強である、との主張もある⁷⁾。しかし、これらの「寛容」は、理念や政策として意識化されたレベルの

多文化主義というより、多文化の存在という事実の容認といった、サブ・コンシャスなレベルであろう。また、ASEAN諸国の多元主義についての論考の中でアミン・サジョーが指摘するように、本来の多文化主義は、単なる「寛容」(圧倒的強者の弱者に対する「寛容」や、移民労働者に対する「必要悪」としての「寛容」の例なども含むと考えられる)だけではなく、多様性をかみ合わせる(engagement)努力といった意識的・積極的コミットメントを意味するものである⁸⁾。また、イギリスの「多人種主義」導入の例もあり、「伝統としての多文化主義」と欧米列強による非寛容の導入の強調は、やや単純化されすぎた議論と言わざるを得ない。また、この議論は、「寛容」性そのものの評価から、「寛容」を特質として持っていたとされる仏教など特定の宗教や伝統文化そのものの正統性の排他的強調にすりかわる危険性もないとはいえない。

次に、途上国には、植民地時代の先住民保護政策の名残として、「先住民」とされる集団の「正統性」、「優位性」、「特殊な地位」などが現在も継承されているケースがある。スリランカのシンハラ人や、マレーシアでブミプトラ(土地の子)とされているマレー人などのように、厳密な意味では他集団より比較的先着に過ぎない民族集団が、「先住民」や建国の民として神話化されることもある。独

6) アフリカ、東南アジアの植民地でのイギリスの「多人種主義」政策については、Porter, A.N., and A.J. Stockwell, "Introduction", Porter and Stockwell, *British Imperial Policy and Decolonisation, 1938-64*, vol.2, 1951-64, Macmillan, 1989, pp.33, 43-4, 57-64. フィジーにおける「多人種主義」政策については、都丸潤子「フィジーにおける先住民、植民統治者、労働移民」、『国際政治』109号(1995年5月)、155-8頁。

7) K.M. de Silva, *Managing Ethnic Tensions in Multi-ethnic Societies : Sri Lanka 1880-1985*, University Press of America, 1986, p.17, *passim*. 1996年9月20日-22日、幕張メッセ国際会議場で行われ、筆者が討論者として参加した国際関係学会・日本国際政治学会合同国際会議の「アジア・太平洋における多文化主義政策の可能性」と題するセッションにおいても、デ・シルヴァ教授は同様の主旨の報告をされた。

8) Aryn B. Sajoo, *Pluralism in "Old Societies and New States" : Emerging ASEAN Contexts*, Institute of Southeast Asian Studies, 1994, p.43.

立後は、彼らのみが「正式の国民」⁹⁾として扱われ、国民統合の核にされることが多く、彼らのエスニックな愛着がそのまま国家のナショナリズムとなる場合も多い。裏返せばこれは、移民集団の権利の制限を正当化する先住民中心主義になりやすい。マイロン・ウェイナーの言う「土地の子運動 (sons-of-the-soil movement)」、土着主義 (nativism) や「モノエスニックな傾向 (mono-ethnic tendency)」、梶田孝道の用いる「モノカルチュラリズム(一文化主義)」は、このことをさしており¹⁰⁾、多文化主義への障壁となっている。

また、同じく植民地時代の先住民保護政策や、民族集団間の政治、経済の分業の影響から、途上国ではどの集団がマイノリティーなのか、定義が難しい場合が多い。政治的マジョリティーがマイノリティー・コンプレックスを持ち¹¹⁾、自分たちの民族集団の地位を保護・

補強する手段として、植民地支配やその名残を肯定したり、表面上多文化主義的なレトリックや政策 (アファーマティブ・アクションやクォータ制) を使うことがよくある。その実は、往々にしてすぐ前に触れた「モノ・カルチュラリズム」の維持である。具体例としては、スリランカ、マレーシア、インドネシア、フィジーなどで顕著にみられる、「先住民」とされる集団の移民集団に対する脅威感と、教育、就職などにおいて「先住民」に有利なクォータ制の導入が典型的である。一般には、集団間の平等を図るため、ある程度のマイノリティーの over-representation は必要とされるが、あまりに加重された over-representation や、無期限のアファーマティブ・アクション、先住民優先政策の固定化は、多文化主義本来の目的に反する危険性がある。特に、スリランカ、マレーシア、フィジーなど2集団の対立が顕著 (バイレーシャル) とされている社会では、他の少数派集団の存在や各集団内部の多様性にもかかわらず、神話化された2民族対立の考え方が、相互脅威感、マジョリティーのマイノリティー・コンプレックスを強めがちな問題点がある。また、このような状況では、分析の枠組みによっては、2民族対立に注目するあまり、研究者がはからずも神話づくりに荷担してしまう危険もある。

同時に、「モノ・カルチュラリズム」の維持のためにレトリックとして表面上多文化主義的な政策が使われる例のように、途上国では、政治的リーダーやエリートの言説、レト

9) 山影進「国民統合のための地域統合」、『国際政治』第84号 (1987年2月)、21-2頁。この論文では、既存領域国家を所与として国家建設を始めた東南アジア諸国の特徴として、政府は、長期的には域内住民全体を国民化する目標を追求せざるを得ないが、当面は中核的支持集団のみを「正式の国民」として処遇し、住民間の差別を前提にした上での統合政策をとる、と指摘されている。

10) Myron Weiner, "Political Change: Asia, Africa, and the Middle East", in Weiner and S.P. Huntington, eds., *Understanding Political Development*, Little, Brown and Company, 1987, pp.36-7. Myron Weiner, "Immigration: perspectives from receiving countries", *Third World Quarterly*, vol.12, no.1 (January 1990), p.158. 梶田孝道「『多文化主義』のジレンマ」『世界』、1992年9月号、49頁。

11) S. アラサラトナムは、スリランカのシンハリ人について、マジョリティー集団の力を持ちながらマイノリティー・コンプレックスを持つ、と述べている (Sinnappah Arasaratnam, "Sinhala-Tamil Relations in Modern Sri Lanka (Ceylon)", Jerry Boucher, Dan Landis and Karen Arnold Clark, eds., *Ethnic Conflict: International Perspectives*, Sage, 1987, p.41)。

リックと、現実の国民レベルでの民族集団の共存状況には、大きな隔たりがある場合が多いので、分析の際には、この点に留意する必要があることも付言しておきたい¹²⁾。

(2) 途上国の現状をめぐる条件

途上国での多文化主義政策採用をめぐって、途上国の現状の面で先進国と異なる諸条件を、国家建設に伴う国内的諸条件と、グローバルな外的諸条件に大別して論じたい。

(i) 国家建設過程に伴う国内的諸条件

まず、前述のように、途上国における多文化主義政策は、上からのコンフリクト・マネジメントの要素が強いことから、民族集団どうしの関係よりも、政府・ステートと各民族集団、あるいは政権を掌握したマジョリティー集団とそれ以外の集団との関係の調整が中心になる傾向がある。このことは、政府にとって都合のよいエスニック・リーダーを介しての操作(Manipulation)になる危険性を持ち¹³⁾、開発独裁や権威主義の入り込む余地を与える問題点がある。同時に、コンフリクト・マネジメントにおいては、集団単位での多文化主義政策が主となり、先進国の多文化主義の議

論で必要とされている、個人的選択を尊重するボランティアズム(voluntarism)の徹底が難しい。途上国では、公的・私的分野の区別の難しさも手伝って、どのレベルのマジョリティーまで多文化主義を認めるか、の決定が一層困難となっている。

次に、先進国では、支配的マジョリティーや先住民が、多文化主義政策に巻き込まれ、"one of them" になるのを嫌う傾向があるが、途上国では、植民地政策の影響と国民統合過程で、レトリックとしての多文化主義政策にせよ、彼らがそもそもの始めから、政策の対象として巻き込まれているという特徴がある。

経済的側面に注目すると、途上国では国民統合と経済開発が同時進行で財政を圧迫していることが多く、多文化主義政策を可能にする学校や交通・通信機関をはじめとした各種インフラストラクチャーの整備¹⁴⁾や多言語教育・放送など多文化主義政策自体のコストをカバーするのが難しいため、再びどこまで多文化主義を認められるか、という問題が出てくる。また、経済発展によるパイの拡大が不十分なときには、希少資源をめぐる民族集団間の競争・対立が激化しやすく¹⁵⁾、ここでもまた共存の問題が文化の域を越えた政治・経済問題に発展しやすい。

12) この点に関しては、科学技術庁の科学研究費補助研究の一環として梶田孝道教授の主催で開かれていた月例の「国際社会学研究会」で、筆者が「発展途上国における多文化主義の可能性」と題する、本稿の基礎になる報告を行った際に、梶田教授やその他の参加者から貴重な示唆をいただいた。記して感謝を表したい。

13) John Rexは、欧米先進国における多文化主義の考察の中で、この上からの操作の危険性を指摘している(John Rex, *Ethnic Minorities in the Modern Nation State*, Macmillan, 1996, pp.58f.)。

14) 加藤普章教授は、インドの例を挙げて、この点を指摘された(前掲1996年度日本国際政治学会春季研究大会第9部会「アジアの多文化主義」討論者コメント)。

15) 梶田孝道教授は、マレーシアで1970年代以降に大規模な民族衝突が起こっていない理由の1つとして、経済発展によるパイの拡大を挙げている(梶田、「「多文化主義」をめぐる論争点」、97頁。)

また、途上国では国家建設のための治安維持を重視して、しばしば言論統制が行われ、それが多文化主義のための対話自体を封じ、独裁・権威主義の続行を許してしまう状況がある。また、マレーシア、インドネシアにおけるセンシティブ・イシューの討論禁止にみられるように、民族紛争の危険を理由に、西欧型民主主義との差を強調し、政府が内外の反論を封じながら前述のようなモノ・カルチュラリズムを続行するセミ・デモクラティック・レジームの問題もある。さらに、途上国では法制度も未整備なことが多いため、政府からの独立性のある、また充分な拘束力を背景にした差別の禁止、防止が難しい¹⁶⁾。

(ii) グローバルな外的諸条件

まず、最大の条件は、先進国にとっては、長い時間をかけて順に起こってきたさまざまな変化が、途上国にとっては現在、同時に起こっているという点である。特に、グローバル・コミュニケーションの活発化により、先進国における諸政策や議論が、途上国にも一層大きな影響を与えるようになってきた。本稿の始めに示したように、途上国では、人民の政治参加という公的レベルでの基本的民主化に加えて、多文化主義の議論に見られる生活・文化レベルでの民主化が同時に必要とされていることが、その典型である。ここにさらに、先進国での議論の影響から、多文化主

義で結果の平等を押し進めることが、集団間の差異を固定化したり、逆差別につながるという批判が出る可能性もある。また、国民統合、超国家的地域統合、グローバリゼーションの3つが同時進行して、相互に影響しあい、近隣諸国や先進国の多文化主義や、リージョナル、グローバルな単位での多文化主義が、国内の多文化主義政策に影響を与えている。国家建設に伴う都市化・近代化と、それが未だ波及しない前近代的村落の並存、そこに性急な近代化への反動として、または多文化主義的発想として伝統維持を肯定する動きが加わるといった、重層的状况も発生している。マレーシアやフィジーで実際にみられるように、一国の中で、人口分布上も社会政策上も都市は比較的多文化的であり、農村は伝統的で同化主義的・一文化主義的である、という格差も生じている。さらに、先に触れたような、多文化主義政策の単位を考える際の集団主義と個人主義のせめぎ合いや、普遍主義と個別主義の対立なども起こっている。加えて、途上国の場合には、国民統合の途上であることと、国境コントロールの未整備も手伝って、移民・難民の流入が主である先進国と異なり、移民・難民の流出と流入が同時に起こっており、多民族共存を考える際の判断材料として重要な人口比率さえ、流動の幅が大きいという問題点がある。

次に、マハティール、マレーシア首相やリー・クアンユー、シンガポール上級相の「アジアにはアジアの価値観」という主張や、フィジー前首相、現大統領のカミセセ・マラによる

16) Mark R. Thompson, "The limits of democratisation in ASEAN", *Third World Quarterly*, vol.14, no.3 (1993), pp.469-71. Sajoo, *op.cit.*, p.71.

「バシフィック・ウェイ」の提唱など、リーダーのレベルでは、国内政策に対する欧米的普遍主義や大国の介入への反発が表明され、対外的にグローバルな文化相対主義や多文化主義の理念を認めさせるのにある程度成功していると言えよう。しかし、この主張は、国内でバランスのとれた多文化主義政策が行われていない矛盾への国内外の反撃を招く可能性もある¹⁷⁾。また、このようなリーダーの言説とはうらはらに、国民のレベルでは、欧米的普遍主義の浸透が都市部を中心に起こっていることも、忘れられてはならない。

さらに、リージョナライゼーション、グローバルライゼーションの影響として、途上国各国で、各民族集団が、自らの立場をトランスナショナルな視点から捉え、マジョリティーが一層マイノリティー意識を強める傾向があるようだ。マレーシアのマレー人は、国内の華僑に加えて隣の華僑国家シンガポールとの関係で自らの立場を考え、逆にシンガポールの華僑・華人は、自分たちをマレー世界の中の少数派と見ている。スリランカのシンハリ人は、国内のタミル人と南インドのタミル人双方と自らを対置し、フィジーのフィジー人は、世界に多数散らばっているインド人に対して、フィジー人はフィジーにしか存在せず、存続の危機にさらされていると認識しているなどの例もある。また、アンダーソンの指摘する「遠隔地ナショナリズム」の活発化や、民族集団の国際的ネットワークへの注目、先

住民運動のトランスナショナルな連帯や、移民の不当な扱いをめぐり出身国側が国際機関で抗議を行うことなどが盛んに起こっている。これらの現象は、国民をまとめるナショナリズムがまだ確立していない途上国では、民族集団間の相互脅威感をつのらせて、国家内の分裂傾向を助長する危険性もあるが、同時にこれらを国内の民主化、多文化主義を要請する外圧として活用することも可能であろう。

3. 途上国における多集団共存のための各種モデル

以上のような先進国と異なる諸条件の中で、発展途上国における多文化、多民族集団共存のための各種モデルが、主に1970年代後半から、政治学者、社会学者による共存の成功・失敗例の分析を通して提示され、政策への適用が試みられてきた。代表的なものを筆者なりにタイプ別に分類し、それぞれの特徴と限界を簡単に整理してみたい。

(1) 多極共存型民主主義 (Consociational Democracy) モデル

レイプハルトによって提示された、各民族集団のエリートの比例代表制による大連合からなる政権と、そこでのエリート間の相互拒否権または全会一致を重視することで、エリート間の相互協力による均衡をはかる有名なモデルである。オランダが成功の代表例とされ、途上国のみを対象にしたものではないが、レバノン、マレーシアなどでもかつて一定期間機能したとされる¹⁸⁾。しかし、各集団内の同

17) 関根政美、前掲学会報告。

質性、エリートの安定的リーダーシップ、大連合の対称性（特殊な地位を主張する特定集団がないなど）、比例代表制のコスト、など途上国の実状にあてはまらない前提条件が多いとの批判がある。特に、バイレーショナルな社会への適用が難しく、スリランカ、フィジーでも適用が試みられたが、失敗に終わっている。このモデルの変型と位置づけられるものとして、ロバート・ノートンが提案した、民族集団別の政党とそれに基づく選挙など、民族集団の区分に沿った政治制度を確立し、各集団の意見を反映する「エスニックな制度化（ethnic institutionanalisation）」のモデルもある¹⁸⁾が、区分を固定化してしまうことで「構造的人種差別（institutional racism）」につながる危険性もある。

(2) 修正型共存モデル1＝格差容認型モデル

上記のような、多極共存型モデルの前提条件の多さと途上国への適用への難しさへの反省から、大別して2つのタイプのモデルが出された。そのうちの1つは、主流派と非主流派という民族集団間の影響力の格差や非対称性を認めた上で、安定的共存を図るものである。代表的なのが、イアン・ラスティックによる「コントロール・モデル」で、より影響

力のある上位集団（主流派）が、影響力の少ない下位集団（非主流派）を「操作」し、下位集団は、それに逆らうことによる混乱や迫害よりも利益の多い、上位集団への「協力」を選んで安定が図られる、というモデルである。この原型となるようなコンフリクト・マネジメントの方策は、既にエスマンやヴァンデンバーグらによっても提示されていた²⁰⁾。途上国におけるコンフリクト・マネジメントの観点からすれば、この上位集団が主として政権を担当する場合を考えることになり、ガイアナ、マレーシア、フィジーの政治を比較分析したミルンは、上位集団のエリートによる覇権的なコンフリクト・マネジメントによる安定がみられると指摘している²¹⁾。しかし、下位集団がどこまで現状に甘んじ、協力を続けられるかといった疑問は残る。

レイプハルト自身も、主流・非主流の格差を認める修正モデルを提示した。そのひとつ

20) Ian Lustick, "Stability in Deeply Divided Societies: Consociationalism versus Control", World Politics, vol.31, no.3 (April 1979), pp.325-44.

Milton J. Esman, "The Management of Communal Conflict", Public Policy, XXI (Winter 1973), pp.56-7 ('Institutionalised dominance' によるコンフリクト・マネジメント)。

Pierre van den Berghe, "Pluralism and the Polity: A Theoretical Exploration", Leo Kuper and M.G. Smith, eds., Pluralism in Africa, University of California Press, 1969, p.81 (社会の4類型の一つとしての、'Pluralistic-despotic' 型)。

21) R.S. Milne, Politics in Ethnically Bi-polar States: Guiana, Malaysia, Fiji, The University of British Columbia Press, 1981.

マレーシア、フィジー、ガイアナ、トリニダード・トバゴを比較したヴァジルも、同様の分析を行っている (Raj K. Vasil, Politics in Bi-racial Societies: the Third World Experience, Vikas Publishing House, 1984.)。

18) Arend Lijphart, Democracies in Plural Societies: A Comparative Explorations, Yale University Press, 1977.

19) ノートンは、フィジー、マレーシア、ガイアナの比較検討によりフィジーをエスニックな制度化によるコンフリクト・マネジメントの成功例としていたが、その後クーデターが起こった (Robert Norton, Race and Politics in Fiji, University of Queensland Press, 1977.)。

が、より有力な複数集団のエリートたちによる政権担当を想定した「多極共存型寡頭政治 (Consociational Oligarchy)」である。「コントロール・モデル」と似ているが、単一グループのエリートによる独裁は避け、その集団のエリートが政権に参加しない極小マイノリティーには、諮問機関を設けて声を反映させるモデルである点が異なっている。また、レイブハルトはこれをさらに進めて、選挙などによる成員の自己決定をより尊重した集団の区分にもとづいた比例代表制と、諮問機関としての文化評議会を通しての「権力共有 (power-sharing)」も提案している²²⁾。しかし、政権担当エリートの暴走抑止や、公正な選挙と諮問機関の機能の維持をどうはかるかという問題点もある。

(3) 修正型共存モデル2＝区分減感作型モデル

多極共存型モデルの反省から出てきたもう一つのタイプのモデルは、民族集団のあいだの区分が、政治・経済・社会などの全ての面で人々の唯一の包括的なよりどころとなることの危険性に留意したものである。エスニックなもの以外のアイデンティティや、民族集

団どうしを橋渡しするようなアイデンティティ (overarching identity) がないことを、途上国での問題点とみなし、エスニックな区分の相対的重要性を下げるような、いわば人々のエスニックな区分への過敏性を減らす (減感作=de-sensitiseする) モデルを模索する方向である。具体的には、以下に述べるような、橋渡しの利害に注目したり、エスニックな文化を橋渡しする「市民文化」をつくりだすことによる減感作が期待されているようだ。この考え方は特に1980年代後半から盛んになったようだ。ここで注意されなければならないのは、このモデルがもともと存在する各民族集団の文化やアイデンティティを否定して「市民文化」への同一化を要請する同化主義モデルではなく、「市民文化」が欧米型の普遍的価値にもとづいたものである必要もない、ということである。

まず、ホロウィッツは、多極共存型モデルを西欧中心の発想であり、憲法による調整や人々の合理的選択への過信があると批判し、アフーマティブ・アクションにも、反動の危険性を指摘する。また、途上国ではエスニックなもの以外のアイデンティティの不在や国家側の暴力使用の傾向が紛争を悪化させていると考える。そこで、連立の安定をどう図るか、各集団が何を不平等と見るかに差がある、などの問題点はあるものの、彼のモデルはコンフリクトを減らすための5つのメカニズム、すなわち権力分散、民族集団間競争より集団内競争を高めるような調整、連立を促す選挙制度など集団間協力にインセンティブを与え

22) Arend Lijphart, "Minority Rights, Self-Government, and Power-Sharing", Georgina Ashworth, ed., *World Minorities*, vol. III, Quartermaine House Ltd. and Minority Rights Group, 1980 (アレンド・レイブハルト「マイノリティの権利、自治と権力共有」、ジョージナ・アシュワース編、辻野功ほか訳『世界の少数民族を知る事典』、明石書店、1990年、27-33頁)。

Arend Lijphart, "Self-Determination versus Pre-Determination of Ethnic Minorities in Power-Sharing Systems", Will Kymlicka, ed., *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, 1995, pp. 275-87.

る政策、エスニックなものの以外の利害による同盟促進、集団間不平等の削減を提案している²³⁾。

また、D. ブラウン、M. W. マーフリー、C. クラッパム、M. R. トンプソン、アミン・サジョーなど途上国の研究者達は、共通して、社会工学によるエスニックな区分の非政治化と相対的重要性の削減が大切であると。そのために彼らはエスニックな区分を橋渡しする新しい国民的なアイデンティティ・価値や「市民文化」の創出と、それをもとにした「市民社会」の形成に希望を見いだしている²⁴⁾。この「市民文化」モデルは、多文化の存在を認めた上で、同時にそれらをつなげる文化や価値の存在も意識的に重視することで全体的統合をはかろうとする、せめぎあう普遍主義と個別主義の間をとる考え方であり、本稿の冒頭で述べた途上国の国民統合過程におけるジレンマを解決する手段になりうる²⁵⁾。特にアジアNIESのように、均一的な中産階級が急速に拡大している社会では、「市民文化」

の創出がより容易になると思われる。この多文化主義的統合のモデルが、途上国の政治家や研究者の間で、盛んに議論されていることは、このモデルへの期待の現れであろう。

具体的には、当国の政治家たちのみならず、ブラウンらの研究者によって、シンガポールがこの区分減感作型モデル適用の成功例とみなされている。シンガポール政府は、独立以来、国民的アイデンティティを模索してきた。そして、エスニックな意味で中立的な実力・職能主義と、儒教的価値観をもとに同時に国内に信者のあるイスラム教などとも両立性のある、勤勉・忠誠・秩序の重視、個人より集団の利益の尊重（欧米の個人主義への抵抗にもとづく）、他者への寛容などの「アジア的価値」の意識的普及に努めた。その結果、これらの価値観をもとに一定の「市民文化」が創出され、混住促進政策などとあわせて、ある程度の多文化統合が達成された、と考えられている²⁶⁾。しかしながら、シンガポールの場合は、急速に拡大した中産階級が大多数を占める、ビジネスマン中心の小規模な都市国家であり、市民文化の創出に特に有利な条件

23) Donald Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, 1985, pp. 601-80.

24) David Brown, *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*, Routledge, 1994, pp. 66-111. Marshall W. Murphree, "Ethnicity and Third World Development", John Rex and David Mason, eds., *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge University Press, 1986, pp. 164-7. Christopher Clapham, "Democratisation in Africa", *Third World Quarterly*, vol. 14, no. 3 (1993), pp. 435-6. Thompson, *op.cit.*, pp. 478-9. Sajoo, *op.cit.*, pp. 2, 7, 68-9, 75-6.

25) 関根政美教授は、同様の可能性を、言語・文化の同質性より政治的・市民的了解を重視する点に於けるリベラル・ナショナリズムとリベラル多元主義の類似性を指摘することにより、示唆している（関根政美「オーストラリアの多文化主義—文明の衝突から文明の共存へ」『国際問題』、1996年8月号、41頁）。

26) Brown, *loc.cit.* 同時にブラウンは、同様なエスニックな意味で中立的な国民的アイデンティティや実力主義が、多くのサハラ以南のアフリカ諸国でも機能していると考え（David Brown, "Ethnic Revival: Perspectives on State and Society", *Third World Quarterly*, vol. 11, no. 4 (October 1989), p. 14.）。Thompson, *op.cit.*, p. 478.

矢延洋泰『インサイト東南アジア—＜ハブ・シティ＞シンガポールを中心に』、勁草書房、1995年、15-8、27-32、50頁。岩崎育夫『現代アジアの肖像15：リー・クアンユー』、岩波書店、1996年、200-14頁。野口鐵郎「国家と個人のはざまで—シンガポール華人をめぐる」、綾部恒雄 編『国家のなかの民族—東南アジアのエスニシティ』、明石書店、1996年、148、156、159-68頁。

がそろっていた特殊例と見ることもできる。また、よく批判されるように、シンガポールを典型とした途上国ではリーダーの強権的指導、治安維持のための言論統制など権威主義的要素が色濃くみられ、いまだレトリックと現実との格差が大きい²⁷⁾。単なるシンボルではなく、エリートのみが共有する文化でもなく、本当に市民が参加している「市民文化」や多文化主義が創れるのか、という疑問が残る。

4. 途上国における多文化主義への期待要因

以上、多文化主義導入をめぐって、途上国の先進国とは異なる諸条件や、その中で提唱・適用された多文化・多集団共存モデルの特徴と限界を記してきた。最後の「市民文化モデル」を除いては、どちらかというと困難な条件が多く、悲観的な議論に傾きがちであった。そこで最後に、途上国における多文化主義を今後促進するであろうどのような要因が考えられるかを述べて、むすびとしたい。

まず、最近のアジア、アフリカの途上国では、エスニックな区分を越えて集団を橋渡しする共通の価値観として、宗教的価値が目されつつある。上述のシンガポールでは、アジア的価値の基礎としての儒教の評価、マレーシアではイスラム教のもつ寛容の精神への期待がある。また、南部アフリカでは、キリスト教会の、西アフリカではイスラム教の、

異なる民族集団を結びつけ、市民的価値を体现する役割が評価されている²⁸⁾。ここでは、先に批判的に紹介した特定宗教の寛容の伝統を強調して正当化する議論とは異なり、他宗教との両立性をもつ価値の発見に重きが置かれている²⁹⁾。宗教は人民を動員、コミットさせやすいので、「市民文化」創設の核ともしやすいのであろう。マレーシアでは、近年、イスラム教と儒教の共通項を論ずる「文明対話」と題する会議などが、盛んに行われている。アミン・サジョーが強調するように、「文明の衝突ではなく文明の諸価値の統合」³⁰⁾に期待がかけられているのである。信条間の対話 (inter-faith dialogue) の必要性は、移民の宗教問題に悩むヨーロッパの多文化主義研究者によっても注目され始めている³¹⁾。

次に、グローバリゼーション、トランスナショナル・ネットワーク拡大の時代と関連して、先進国と同様に途上国にとっても、経済発展や外交政策の資源としての多文化主義の効用がある。移民の母国との経済・外交関係の促進や、多文化共存を観光の目玉とすることが可能になる、ということが、多文化主義推進へのインセンティブになる可能性も高

28) Clapham, *loc.cit.*

29) インドのように、宗教自体が対立の焦点になってきた社会では、宗教的に中立な国民統合の方法として、ガンディーの非暴力・寛容や彼が民族運動のシンボルにしたつむぎ車や塩、ネルーの実践した政教分離が、一定の成功を収めた (長崎暢子「政教分離主義と基層文化・ヒンドゥーイズム」蓮實重彦・山内昌之編『いま、なぜ民族か』、東京大学出版会、1994年、90-1頁)。これらは、共通の価値観創設の成功例とみることができ

30) Sajoo, *op.cit.*, p. 77.

31) Rex, *op.cit.*, p. 62.

27) Sajoo, *op.cit.*, pp. 69-71. このような点からサジョーはブラウンとは対照的に、シンガポールの多元主義の現状には批判的である。

い。現に、ASEAN諸国やフィジーなど南太平洋諸国は中国志向を強めており、国内の中国系住民の待遇が改善されたところもある。また、東アフリカも含むインド洋周辺諸国は、インド洋経済圏を形成しつつあり、それぞれの国内でのインド系住民に対する政策が将来変化する可能性もあろう。

また、国民統合、地域統合、グローバリゼーションの同時進行状況の中で、国民統合のレベルでの対立を緩和するような、(超国家的) 地域のレベルやトランスナショナルなレベルでの対話の場、overarching な価値観や文化の発見・創出のためのフォーラムが可能になりつつあるのではないだろうか。例えば、1993年のASEANによるクアラルンプール人権宣言にみられるように、政府間組織が各国内の少数集団の権利への配慮を促すことができるようになってきた。権威主義やモノカルチュラリズムを修正させるために国家間の、あるいはトランスナショナルな圧力をかけることも、一層可能になろう。

特に、途上国で盛んになりつつある、当該国内の、あるいは外国からやってきたNGOの活動が果たす役割にも期待がもてる。ひとつは、アジア・太平洋のNGOの団結の成果として1993年に行われたバンコク人権宣言が、各国政府にマイノリティーのための多元主義採用を要請したように³²⁾、NGOが第3者の圧力団体として、政府に多文化主義的な理念や政策の採用を求めることができる、ということである。また政府による上からの多文化

主義政策に対して、国内の草の根の、下からの声を反映させて、多文化主義運動の盛り上がりにも貢献することもできる。もうひとつの期待は、アミン・サジョーが指摘するように、マレーシアの社会改革運動団体、Aliranのような民族集団横断的なNGOや他の環境、女性、先住民などに関わるNGOの活動そのものが、市民文化の創出に役買う可能性である³³⁾。現に民族集団間の分断が大きい社会の1つであるフィジーにおいてすら、反核運動を通して一部に先住フィジー人とインド系住民の協力がみられる。

民族集団の共存はあるが、長くブミプトラ中心のモノカルチュラリズムの強い国と考えられていたマレーシアで、近年、「文明対話」の推進や華語修得奨励政策にみられるように、多文化主義的政策への部分的な転換が行われていることは大変興味深い。途上国において、国民統合がある程度達成され、そのなかで政府にとっての安定的統合の手段(コンフリクト・マネジメント)として用いられてきた多文化主義的政策の役割が評価されれば、上に列挙したような新しい好条件のもとで、多文化主義が新たに、目的・理念として確立され、より民主主義とのバランスのとれた、市民参加型の多文化主義へ至ることも可能であろうと、筆者は考えている。

33) *Ibid.*, p. 53. NGOの代表的研究者であるジョン・クラークは、国家との関係において、NGOは弱者の声を反映する点で、政治的多元化に貢献し、「市民社会」の不可欠な構成要素となりつつある、と指摘している(John Clark, "The State, Popular Participation, and the Voluntary Sector", *World Development*, vol. 23, no. 4 (1995), pp. 593, 595.)。

32) Sajoo, *op.cit.*, p. 72.

Multiculturalism in Developing Countries

Junko TOMARU*

Abstract

This paper aims to clarify what kind of difficulties and possibilities exist for the developing countries in Asia-Pacific and Africa in their efforts to introduce multiculturalism.

Unlike developed countries, most of the developing countries have had to simultaneously pursue effective nation-building and peaceful co-existence of different ethnic groups which fell within their national boundary at the time of independence. Therefore, multiculturalism in these countries tends to mean conflict management. There are also various other historical, domestic and external conditions in developing countries which might turn multiculturalist policies into disguised mono-culturalism to favour certain ethnic group or government's rhetoric to justify semi-democratic regime.

Some political scientists have proposed policy models for multi-racial co-existence in these countries and this paper examines the features and limitations of the leading models as well. Among others, the 'civil culture model' which seeks overarching identity and values for different ethnic groups and thus aims to 'de-sensitise' people against ethnic divisions seems to have offered or will offer effective means for multicultural coexistence in some countries such as Singapore.

In addition, in the present international relations, the following trend will also help multiculturalism to take root in developing countries in its literally democratic form: effectiveness of multiculturalist domestic policies as resources for governments to establish good diplomatic or economic relations with external actors; increase in supra-/trans-national organisations and fora of dialogue for various cultural groups to find overarching values; and growing influence of non-governmental organisations for protection of human rights and creation of trans-ethnic civil culture.

*Associate Professor, Graduate School of International Cooperation Studies, Kobe University.