

近代におけるアイデンティティの形成とその類型化について

著者	平田 一郎
雑誌名	研究論集
巻	88
ページ	167-185
発行年	2008-09
URL	http://id.nii.ac.jp/1443/00006201/

近代におけるアイデンティティの形成と その類型化について

平 田 一 郎

要 旨

現代におけるアクチュアルな諸問題はアイデンティティを巡る諸問題であると言って良い。しかもそういったアイデンティティは近代において形成されたものである。そこで先ずアイデンティティの近代における背景について、個人的アイデンティティはテイラーの研究により、集団的アイデンティティはその典型としてのナショナリズムについてのグリーンフェルドの研究によりながら見ていく。テイラー、グリーンフェルドはそれぞれ個人的アイデンティティやナショナリズムについての諸類型を見出したのであるが、この論文ではそういった彼らの諸類型をアイデンティティの一般的類型へとまとめる。そしてその一般的類型へ現代の諸問題を位置づけることにより、そういった諸問題同士の関係について、全体的な見通しを得ることとする。

キーワード：アイデンティティ、ナショナリズム、自由主義、近代、類型化

1 現代におけるアイデンティティの重要性

現代におけるアクチュアルな諸問題の根底にアイデンティティがあることは確かである。例えばテロが問題になるイスラム原理主義は、ある程度経済的問題が関わるにせよ、グローバル化という名の「アメリカ化」による世界の均質化に対するイスラム・アイデンティティによる反発と考えるべきであろう。他方それに対抗するアメリカは、普遍的な意味づけとして「反テロ」を主張するにせよ、同胞としての「アメリカ人」の死に対する衝撃やそれに対する復讐といったことが根本にあると考えた方が良い。その限りでそこで問題になっているのはアメリカの「ナショナリズム」、ナショナル・アイデンティティである。しかもそれはキリスト教原理主義—宗教的アイデンティティとある程度重なるという意味では、二重にアイデンティティと関わっていると考えても良い。あるいはチベットの問題も、いくら中国当局が経済的開発を誇るにせよ、その統治がチベット人のアイデンティティ（そしてそれはチベット仏教との関係による宗教的アイデンティティと重なる）を犯し、漢族への「同化」を引き起こす限り、いくら

弾圧しても問題の根は残り続ける。

このように先鋭で深刻な問題だけでなく、より日常的な諸問題においてもアイデンティティは重要な意味を持つ。例えばますます身近になってきた外国人との摩擦の問題がある。聖火リレーにおける中国人のようなあからさまな他国のナショナリズムと結びつく事例だけでなく、より日常的な文化的衝突に関しても、何らかの民族性やエスニシティにその根があるのは明らかである。多文化共生、マルチカルチュラリズムとはそういった異民族との共存への「処方箋」として主張されたが、どこまで有効かについては問題があろう。さらに今まで無視されてきた性的なマイノリティ（同性愛等）に関しても、そういったマイノリティのアイデンティティが大きな問題となってきている。さらにフェミニズムによって、ジェンダー・フリーが主張される時、そこでの「ジェンダー」とは社会的・文化的性差—アイデンティティを指すのであり、社会的・文化的であるがゆえの変革可能性が、女性の解放の可能性につながる。

しかしこのように現代社会において問題となっているアイデンティティは、近代において歴史的に形成されたものであって、何らかの「本質」、人間本性の根底をなすものではない。実際アイデンティティとは「自己とはなにものか」という意識に他ならないが、そういった「意識」は意識である限り当人が自覚し意識しなければ存在しない。前近代においては身分やカーストによって自己の社会における位置づけは安定しており、ことさらに自己とは何か、といったことを問う必要はなかった。そういった「自覚」、自らのアイデンティティについて意識するという事態は近代において初めて生じたことなのである。

例えば、女性は近代以前から女性であり続けたが、ことさらに「女性」であることを意識し、それが抑圧されたものであることを意識する（あるいは抑圧そのものが生じた）のは近代においてであろう。宗教に関しても近代以前からその宗教の信徒であることは変わらないし、宗教同士の争いは前近代にもあったにせよ、そこでの正統—異端という感覚は現代において問題になっている宗教原理主義とは異なる。実際宗教原理主義は近代の世俗化が前提となり、それへの対抗がその大きな要因となっているように思われる。民族性についても、近代において形成されたという考え方が主流となっているナショナル・アイデンティティは言うまでもなく、そういったネーションとは一線を画すとされるエスニシティもまた、原住民の場合は居住地における「異なった」ネーションの形成を契機にして、移民の場合はまさに近代化によって移民を余儀なくされ、他の国、異なった文化環境に置かれることで、自らのエスニシティを「再発見」することになった。

そしていずれにせよ、このような近代において形成されたアイデンティティとは端的には個人的アイデンティティ—「自己」であることは確かである。無論現代において問題となるアイデンティティが全て自己についての個人的アイデンティティである、ということにはならない。むしろそういった近代的自己に対する対抗、否定も含めて、アイデンティティを巡る諸問題の

中心に「自己」があるということである。むしろこういった近代的自己を巡る諸問題であるがゆえに、現代において問題となっているアイデンティティは近代において形成された、と言えるのかもしれない。このような近代的アイデンティティ—自己の歴史的形成についての研究ということで、先ず挙げられるべきはチャールズ・テイラーの研究であろう¹⁾。さらにそういったアイデンティティ形成の歴史の研究は、近代的アイデンティティの諸類型を見出すことにもつながる。そこでまずそういった近代的自己がどのように歴史的に形成されたのか、そしてそこにおいてどのような類型が見いだせるかということ、テイラーの研究によりながら見ていこう。

2 アイデンティティの規定

ともあれアイデンティティとはどのようなものであろうか。ある人のアイデンティティとは、端的にはその人に対する「あなたは誰？」という問いに対する答えとしてある。例えば「私は日本人である」というなら「日本人」ということが、「私は男である」というのなら「男」ということがアイデンティティである。もっともここにあるように一人の個人に対して多様な「誰？」という問いに対する答えがあるが、むしろアイデンティティとはその人のその人たる所以として、多様な層を持ち多様に表現されると考えるべきかもしれない。しかしそういった多様な表現があっても、その人がその人である限りある核としては単一であろう。即ちその人の諸々の性質を挙げたり、それを重ね合わせるだけでは、アイデンティティの一部を表現したにしても、アイデンティティそのものの規定には至らない。

こういった困難を持つアイデンティティについて、チャールズ・テイラーは次のように規定する。

私のアイデンティティは、何が善であり価値があるものなのか、あるいは何がなされるべきであり、何に賛成し、何に反対するのか、そういったことを場合場合によって私が決定するよう試みることができる枠組みないし地平を提供してくれる、関与（commitment）と自己確認（identification）によって規定される²⁾

このように考えるとき、アイデンティティを巡る問題が単なる経済的問題ではすまない深刻なものになる理由も分かってくる。実際これは「何が善であり価値があるものなのか」「何がなされるべきであり、何に賛成し、何に反対するのか」という価値づけや道徳に関わってくるのであり、それゆえアイデンティティを侵されるということは、その人の価値観を侵す、「悪」としか思えないことになる。あるいはアイデンティティの喪失とは、その人がこれまでそれに

従って生きてきた根本的な価値観、よすがが失われたということであり、その場合自分が今までしてきたことは一体何であったのか、そうしたことをしてきた自分とはそもそも何者なのか、そしてこれからどうすべきなのか、といったことが全く分からない状態になってしまうということなのである。

従ってこういったアイデンティティの喪失をもたらすグローバル化や自らの民族への侵略に対してテロや暴動を起こすということも理解できないわけではない。さらにアイデンティティをめぐる問題は、そういった根本的な価値観同士の問題であるがゆえに、お互いに譲れない深刻なものとなる。それはある程度の妥協が可能である経済的問題とは全くレベルが異なる、金によっては補償、代替できない問題である。さらに客観的事実がどうであれ、「こうあるべきだ」ということから、客観的、歴史的事実すら意味がなくなりがちである。

ともあれ、このようにアイデンティティの根幹にある「価値観」とはどのようなものであろうか。そこでテイラーは「道徳的源泉」(moral source)としての「構成的善」(constitutive good)という考え方をもち出す。彼によれば、われわれの行為を規定する価値づけの方向が目指すものこそ「善」(good)と呼ぶべきものである、となる。そういった善への価値づけは「善への愛」とも言えるのであるが、善への愛こそがわれわれを善き行為へと動機づけることになる。それゆえそういった善は、それへの愛がわれわれに善いことをなさせ、善くあるための力を与えるという意味で「構成的善」と称されることになるし、それゆえこの構成的善こそ「道徳的源泉」となる。

またこういった「道徳的源泉」はその人の内面に位置づけられる必要はない。確かに通常「良心」はその人の内面にある。しかしそういった内面性は近代特有のものでしかない。例えば神はそういった構成的善のもっとも典型的なものを見なせる。その場合、西洋近代においてこそ神は内面の良心において実存的に出会うものであるかもしれないが、通常外部、それもこの世界を超えた超越的な存在として考えるのが普通であろう。それは教会や諸々の制度によって規定されるものかもしれない。

3 個人的アイデンティティの歴史的形成と二つの類型

3-1 自由主義的自己

ともあれ、こういったアイデンティティが人間本性 (human nature) における普遍的なものではない、言い換えればどのような時代、どのような文化においても共通する人間の人間たる所以に関わるものでないことは先に述べた通りである。

確かにわれわれはあらゆる時代、あらゆる文化において何らかの意味でのアイデンティティを問題にしてきたと考えることができるかもしれない。そしてその場合私の私である所以のも

のは、伝統的には「魂」とされてきた。しかしテイラーによれば、北シベリアのブリアート文化においては人間が三つの魂を持っていてその一つの部分は生きている間でも外に出て行って留まる、とされる。ここから単一の領域としての自己というわれわれに常識的な考え方は普遍的でないことが分かる。

心、魂を単一の領域としたのは、テイラーによればプラトンである。彼の魂観は、有名な「理性」「気概」「欲望」という三分法によるという限りでブリアート文化の魂観と共通している。しかしこの三部分は決してブリアートにおけるような一部が分裂して外に出ていくようなものとはなっていない。むしろ気概と欲望の二つの部分が理性という最上位の部分を御者とした戦車の二頭の馬とされる。当然これら三つの部分は戦車が一体であるがごとく一体のものとしてされるのである。

他方プラトンの魂は外部のイデア (idea) を志向する。このイデアは近代における idea—「観念」と異なり、決して内的なものではない。むしろ生成消滅するこの世界を超越した、真なる世界の対象である。それゆえそういったイデアを志向する魂、そしてそれを統御する理性は本来的には外部に向いたものであって、決して「内面」とは言えない。その限りではプラトンの魂についての考え方は、近代的ではない。

このような魂の「内面化」はアウグスチヌスによってなされた。彼は理性と非理性の区別を内—外の区別と重ね合わせた。従ってその場合、理性による思考とは、近代的な意味での「観念」—内的対象を統御するものになる。そしてその限りで、そういった内面による一人称的視点が根源的なものとされた。

しかしそういったアウグスチヌスの「内面」も、この世界を超越した神とつながっている。その限りでアウグスチヌスにとっての道徳的源泉は神という外部なのである。そしてそれゆえ、アウグスチヌスにおける理性は世界から離脱した主体とは言えない。この離脱を初めてなしたのがデカルトである。

デカルトはアウグスチヌスにおける内面と神とのつながりを断ち切り、内面そのもの—理性を道徳的源泉となした。彼において心の内面は外部の機械論的世界の表象となる。イデアや神といった目的を志向する目的論的世界を拒否したのである。そしてそういった外部の表象としての観念を統御し、秩序付けるのが理性に他ならない。この制御する理性こそ、人間の尊厳となり道徳的源泉となる。その場合こういった機械論的世界の因果性の制御、支配が可能になるのは、自己が世界から「離脱」(disengagement) し、自然を客体化することによってである。こうして内面性の独立—外部的世界からの独立がなされた。

ロックはこういったデカルトの世界からの離脱を徹底した。デカルトにおける生得観念には、未だ目的論的色彩があった。ロックはこれを否定すると共に、それを制御する理性—自己さえも個別観念の組み合わせとして徹底的に機械論的なものとする。そしてそういった機械論的な

自己は、偶然的結合の産物であり、その偶然性の積み重ねによって習慣を形成する。しかしそういった習慣を自己は偶然性ゆえにつねにそれを打ち破り再形成することができる。その再形成の主体こそ、「瞬間的自己」(punctual self) に他ならない。ここにおいて自己は世界からのみならず、習慣によって形成された自己からも離脱する。そしてこのようなロックの離脱した自己、瞬間的自己こそが、伝統や共同体の束縛から解放された、自然権を有する自由主義的な自己に他ならない。

3-2 表出主義的自己

しかし近代におけるアイデンティティはこのような自由主義的自己に限られるわけではない。確かに自由主義的自己においては内面性が離脱と結びつき、それによって各個人の世界や他者からの独立—アトミズムが生み出された。しかし近代的アイデンティティの内面性には別の可能性がある。その可能性を最初に切り開いたのはルソーである。

ルソーは「自然の呼び声」を道徳の源泉とした。しかしここでの「自然」はデカルトやロックのような「機械論的自然」ではない。しかしまた、プラトンのイデア論のような、人間の外部の目的による「目的論的自然」もない。その声は内面化された自然を前提としながらも、そこにおける善なる理性の「内なる声」に他ならない。ここで理性が善なるものとしてその内なる声が道徳の源泉となりえたのは、自然な感情こそ道徳の源泉である、とする道徳感情論をルソーが引き継いでいるからである。ともあれそのようにして理性は内面化された自然を表現する、即ちその本性を自己実現する。そういった理性のあり方をテイラーは「表出主義」(expressivism) と名付けた。

もしもわれわれの自然へのアクセスが内的な声、あるいは衝動を通してであるなら、その時われわれがわれわれの内部で見出すものを明確にすることにより、この自然をわれわれは十分に知り得る。このことは、自然についてのこの新たな哲学の別の決定的な特徴、われわれの各々の中での自然の実現はまたある形式の表出 (expression) であるという考えと結びついている。これが他の所で「表出主義」と私が読んだ見解である⁴⁾

しかしこの表出主義においては、内面の自然を表出するということに限られない。言語を例に取れば、ある事物を示すという表象論的とらえ方以外に、その言語の表現そのものが何ものを生み出すということがある。それをテイラーは「詩的力」と呼ぶ⁵⁾ が、このような力は言語そのものに起源をもつものなのである。表出主義とは、このように表現そのものの中に何らかの意味を見出す考え方でもある。

従ってこの表出主義においては、ただ内面化された自然を表現するだけでなく、その表現、

表出それ自体がある種の創造的な力を有する、とされる。その限りでこういった表出主義的自己は、自由主義的自己の場合と異なり、創造的構想力という新たな詩的力を同定し、高めるということになる。実際自由主義的自己における表象の操作をする理性はただ手続き的なだけであって新たな表象を自ら生み出すことはないが、この表出主義的自己は、表出それ自身によって、表出されるものにならず新たなものを産出することになる。

このような表出主義は18世紀末から19世紀初めのロマン主義において展開されていった。それはそれまでの自由主義からの革命（表出主義的転回）であって、19世紀初頭の詩人達（ワーズワースやヘルダーリン）やロマン主義によってなされたのである。特にヘルダーが重要であるが、またヘーゲルなどの「ドイツ観念論」の哲学者たちもまたその中に入れられる。

さらにこういった表出主義的自己においては個人主義的自己にはない「真正さ」（authenticity）が求められることになる。実際個人主義的自己はその離脱性ゆえに修正する自由、変化する自由を得るし、その限りで操作主義、道具主義的なものとなるが、表出主義的自己においては、「内なる自然」の表出による限りそういった自由はない。むしろそれは表出される主体としてある種の自然＝本性によるものである限り、真にその本性を表出しているかどうかの問題となる。それゆえそこでは「真なる自己」「真正さ」が問題となる。

ともあれ以上のように個人的アイデンティティの近代における形成の歴史をたどることにより、テイラーが見出したのは、離脱した自己、瞬間的自己という自由主義的な自己と、「真正さ」を求めるロマン主義的、表出主義的自己という二つの類型であった。もっともテイラー自身がコミットしているのは明らかに表出主義的自己である。それは彼の共同体主義という立場による自由主義批判という点からの当然の帰結であろう。即ちテイラーは近代の自由主義がもたらす弊害を取り除く可能性を、同じ近代がもたらした表出主義の中に見出そうとするのである。

4 集団的アイデンティティ

4-1 集団的アイデンティティの重要性とナショナリズム

テイラーの近代におけるアイデンティティの形成の歴史とは何よりも「自己」としての個人的アイデンティティ形成の歴史に他ならなかった。実際近代的アイデンティティとはまさに個人の自律や個人の人權が問題になるという限りで、先ず個人的アイデンティティとして考えねばならない、ということは確かであろう。

しかしそういった個人的アイデンティティは個人的アイデンティティだけでは完結しない。個人的アイデンティティはその人個人が自分だけでそう思ったとしても意味がない。何よりも

周りの人間もまたそうだと認めて初めて意味をもつ。こういった状況をテイラーはアイデンティティの「対話的本性」と呼ぶ。

私が私自身のアイデンティティを発見すると言うことは、その発見が孤独のうちに達成されることを意味するのではない。それは私が他者と、一部には公然とした対話を通して、一部には内面の対話を通して、アイデンティティを取り決めることを意味する。内面において生みだされるアイデンティティの理念の発展が承認（recognition）に新たな重要性を付与するのは、このゆえである。私自身のアイデンティティは、私と他者との対話的な関係（dialogical relations）に決定的に依存しているのである⁶⁾

こういった「対話的關係」はアイデンティティにおいて他者の「承認」が必須であるということの意味する。もっともこういった「承認」は近代特有の問題であると考えられるべきかもしれない。実際近代以前であれば、身分制の中で「貴族である」とか「農民である」といったあり方が当人を含めた誰にとっても明白なものであり、それをことさら承認する必要はなかったであろう。しかし近代においてそういった身分制がこわれ、社会的流動性が増すと共に個人としてのアイデンティティが重視されるが故に、逆にそういった他者からの承認を必要とすることになった。

さらにアイデンティティの対話的本性はそういった対話的關係が成り立つ共同体を前提としてもいる。個人的アイデンティティが成立するためには対話が成り立つ相手同士の間での何らかの集団が必要なのであり、それゆえそういった集団に属するという集団的アイデンティティが必ず伴わねばならない。それゆえテイラーは「共同体主義」（communitarianism）を主張する。そして共同体主義の立場に立てば、個人的アイデンティティに集団的アイデンティティが伴うのは自然なことであろう。

しかしこのように個人的アイデンティティに集団的アイデンティティが伴わねばならないということは、テイラーのような共同体主義に立たなくとも一般に認められる。例えばノージックのリバタリアニズムは徹底した個人主義に立つ。即ち個人の所有権と自由を最大限に保障しようとし、だからこそロールズ的な再分配を否定する⁷⁾。それはテイラーの様な共同体主義の対極にある考え方である。しかしそれにも関わらず、彼が考えるユートピアとは、自らに適した共同体への移動の自由が最大限に保障された上で、そういった共同体が共存する枠組みとされる。そこでは経済学における自由な市場における価格の均衡に類する、人間の自由な出入りによる各共同体の均衡が考えられている。その限りでノージックにおいてさえもユートピアの構想が共同体レベルでなされるのであり、それは集団的アイデンティティが人間のアイデンティティにおいて必須であることを示している。

こういった集団的アイデンティティには色々なものがある。前近代的な社会における「身分」やカーストもあれば、現代において問題となっているイスラム原理主義などの宗教原理主義もある。さらに文化や言語を共有する民族集団のアイデンティティとしてのエスニシティや、男女に関するジェンダーも重要である。

しかしわれわれはそういった集団的アイデンティティの中で現代においてもっとも重要なもの、ある意味でその典型となっているものとしてのナショナル・アイデンティティ、そしてそれを形成するナショナリズムについて注目したい。実際近代化とはナショナル・アイデンティティによる集団としてのネーションによって前近代的な身分やカーストが一元化される過程である。そして現代の宗教原理主義もナショナリズムとの相関関係の中から生じたと考えられる。実際アラブ・ナショナリズムの挫折からその代替物としてのイスラム原理主義が生じ、あるいは逆にヒンズー・ナショナリズムに伴う形でのヒンズー原理主義が生じた。アメリカのキリスト教原理主義もアメリカのナショナリズムとの密接な関係が見て取れる。

さらに民族集団のエスニシティもまたナショナル・アイデンティティの一変種とみなせる。実際前近代の民族集団のあるものはネーションとなり、そういったネーションとなれなかったマイノリティー原住民のアイデンティティ—エスニシティや、異なったネーションの国家へ移住した民族集団のエスニシティこそ多文化主義が問題にする。その場合しばしばナショナリズムによる一元化が批判されるのであるが、そういった一元化はエスニシティ内部でも問題となる。あるいはナショナリズムによるネーション同士の相克は、民族集団同士でも同じであり、「民族独立」によるネーションへの志向も根強いものがある。その限りで民族集団—エトノスのエスニシティはネーションのナショナル・アイデンティティと同型である。

それゆえわれわれは現代における集団的アイデンティティの典型としてナショナル・アイデンティティを、あるいはそういったネーションを形成する原理としてのナショナリズムを取り上げるべきであろう。

このようなネーションの形成、即ちナショナル・アイデンティティの発生については、近代化によって形成されたものである、とするのが一般的である⁸⁾。即ち近代以前には身近な村やその近辺しか意識が及ばなかったのに対して、近代化によるマスコミ（特に19世紀においては新聞）の発達はその国の国民を同胞として考えるようにさせる。さらに学校教育や軍隊における教育によっても「国民」が作られる。そしてそういったネーション・ビルディングによりナショナリズムが生じたとする。

しかしリーア・グリーンフェルド⁹⁾はこの因果関係を逆転する。彼女は「歴史的には、ナショナリズムの出現は、近代化のあらゆる重要な構成要素の発達に先んじていた」¹⁰⁾とする。即ち近代とはナショナリズムによって定義されるものであり、近代を構築する要素であるというのである。これはナショナリズムという「観念」が近代を作り出したという立場である限り

「観念論的立場」と評される¹¹⁾。確かに、日本などを見ても、ナショナリズムがネーションやネーション・ステートに先行したという方が一般的であるように思われる。もっともそれは「上からの」不自然な近代化によるものであって、本来的なイギリスなどの「下からの」近代化とは異なるとされるのが普通であった。しかしグリーンフェルドはまさに、そういったイギリス—正確にはイングランドについてもそのようなアプローチで研究している。そこでわれわれはナショナリズムの歴史的形成についてグリーンフェルドの研究を見てみよう。

4-2 ナショナリズムの規定

グリーンフェルドによればナショナリズムとは次のようなものである。

「ナショナリズム」という語はここでは、ナショナル・アイデンティティ（あるいはナショナルリティ）とナショナルな意識、そしてそれらに基礎を置く集合体—ネーションがそれに含まれる包括的な語として使われる。ときおりそれはナショナル・アイデンティティやナショナルな意識に基づく明確なイデオロギーを指示するのにも使われる。そしてそのように明示されない限り、それがしばしば意味しているような、政治的に活動的で外国人排斥的な変種を意味しない¹²⁾。

ネーションという観念があって、現実のネーションという人間集団が生み出される。そしてそういったネーションを生み出そうとする個々の人間の社会的行為や社会的協同と、ネーションをネーションたらしめているナショナル・アイデンティティに関する社会的諸現象とをナショナリズムとして包括的に捉えるのである。即ちネーションを現実存在する集団の名前としてではなく、歴史的に展開していく観念としてまずとらえ、その後それに基礎を置く社会構造としての実際人間集団やそういった人間集団に関する諸現象を問題にするがゆえに「イイズム」としてとらえるのである。その限りでナショナリズムの核にある観念こそがネーションに他ならない。

その場合グリーンフェルドがある種の人間集団としてのネーションとは「創られた」(invented) ものであるという立場に立っているのは明らかである。ナショナリズム華やかなりし時代においては、ナショナリストはネーションを何か古代から連綿と続く集団であり、それゆえナショナル・アイデンティティとはそういった固定した「本性」であると考えてるのが普通であった。こういったネーションの「本質主義」に対して、現代のナショナリズム論の主流は、ゲルナーやアンダーソンのようにそれが近代において創られた、人為的なものであるというものである¹³⁾。もっともアンソニー・スミスのように前近代から歴史的に連続している文化的な民族集団—エトニが近代においてネーションに転換されたという主張もある¹⁴⁾ が、これ

も「転換」という形で近代において「創られた」という点では共通していると見てよいかもしれない。そしてグリーンフェルドもまたこういった立場に立っている。

また「そしてそのように明示されない限り、それがしばしば意味しているような、政治的に活動的で外国人排斥的な変種を意味しない」という規定は、彼女のナショナリズムに対する根本的態度を示唆する。通常ナショナリズムについては一元化による多様性の抑圧、マイノリティの排除といった危険性が主張される。グリーンフェルドもまたそういった危険性をナショナリズムに認めるが、それが全てであるとはしていない。それどころかそういったあり方はもともと最初にナショナリズムが生じたときには無かったのだとする。それはナショナリズムの歴史的展開、ナショナリズムにおけるネーションという観念の展開において見出されるのである。

4-3 ネーションとピープル

人はある観念に基づいた社会的行動をなすことである社会的構造を生み出し、さらにそういった構造の下でそれを生み出した観念に人は新たな解釈を生みだしてその観念が変化していく。ナショナリズムの核にあるネーションもまたそうである。即ち近代的な意味でのネーションは、ラテン語の *natio* の意味がある状況に置かれて変化し、その変化した意味がさらに新たな状況に置かれる、といった形をとった。

グリーンフェルドによれば、もともとネーションの語源となるラテン語の *natio* は「何らかの生まれ」を意味していた。そしてローマでは同じ地理的地域からやってきた外国人の集団を意味しており、それが外国人であるがゆえにローマ市民よりも下位にあると考えられた。こういった同じ地域から来た外国人の集団という意味が、中世の大学においては、同じ地域あるいは同じ言語の出身地ごとの学生の集団を意味するようになった。さらにこういった大学が教会の公会議において重大な教義上の問題を判定するための代表を送るようになった時、ネーションの意味はさらに転換した。そこではある意見を共有する共同体 (*a community of opinion*) という意味になったのである。しかしそういった公会議においてある意見を代表して述べるネーションは世俗的な、あるいは教会での権力者に他ならない。それゆえネーションは文化的、あるいは政治的権威のある代表者達という意味合いを持つに至り、政治的、文化的な、それゆえ社会的なエリートを表わすことになった。

こういった *natio* が近代的な意味でのネーション（民族、国民）という意味に転換したのは *people* との結びつきによってである。もともと *people*、その語源となるラテン語の *populus* は、下層階級 (*rabble*) だとか平民 (*plebs*) という意味でしかなかった。しかし一六世紀のイングランドにおいて旧来の封建的世襲貴族の没落とそれに対する農村のジェントリーやヨーマン、さらに法律家などの中間層が自らをエリート *nation* であると共に、そういった旧特権階級に対しては *people* であるとすることによって、この両者が結び付くこととなった。そし

てその限りで *people* という言葉に「下層」といった悪い意味がなくなった。さらにメアリーによるプロテスタント迫害や17世紀スチュアート朝時代における王権との対立を通して、この *people* は、王権の有する主権 (sovereign) に対抗するそれ自体主権の担い手であり、忠誠の中心的対象となって、集合的連帯の基礎となる。このような *people* の新たな意味は逆に同義語とされたネーションの持つ意味ともなり、ここにネーションは主権国民 (sovereign people) という意味になったのである。

このようなイングランドにおけるネーションの発明において宗教もまた重要な役割を果たした。実際ローマからの分離はイングランドのネーションの意識の創設に決定的な影響を果たしたし、英語訳の聖書は識字率の向上によってナショナリズムを広めた。ことに旧約の「神に選ばれた民」という精神は大きな影響を与え、*nation* という言葉自体も英訳の聖書に使われることで広まった。そしてカトリックの王権に対抗する側にあるプロテスタントとしての *nation* = *people* それゆえプロテスタント主義の個人主義がイングランドのナショナリズムの個人主義となった。この個人主義は、宗教が後退したとき、裸の自由や個人主義として残ることとなる。

このような状況を考えるとき、むしろわれわれはナショナリズムの最初の形態、イングランドのネーション概念にこそ、デモクラシーと個人主義を見出すことができる。言い換えればわれわれがリベラリズムと呼んでいる考え方は、イングランドのナショナリズムに淵源を持つのであり、従って個人への全体主義的圧政や文化的一元化といった通常ナショナリズムに対してなされる批判は、ナショナリズムのある形態に対してのものであっても、ナショナリズムそれ自体に対するものではないと言わねばならない。むしろ逆にナショナリズムこそ、自由民主主義のゆりかごであり、ナショナリズム無くしてデモクラシーはありえ無かったとさえ言える。そういった主権国民 = *people* による個人主義的民主主義と結びつくがゆえに、ナショナリズムにおける個人的アイデンティティの起源は *people* の中にあるとも言える。

4-4 唯一性とエスニック性

それではわれわれが通常ナショナリズムというと思い浮かべるような、全体としてネーションの唯一性やネーションの歴史的な伝統としての民族性の重視といった特徴がネーションに現れるのはどういう状況においてであろうか。ここでグリーンフェルドは、唯一性をフランスのナショナリズムに、民族性をロシアやドイツのナショナリズムに帰することになる。

フランスにおいてサロンやアカデミーを形成するようになった18世紀の貴族達は、絶対王政下においてはむしろ相対的に窮乏するようになった。そこで彼らは王と対峙して自らを人民 (*people*) と一体化し、人民の利益に奉仕するものと規定するようになった。これはまさに16世紀のイングランドにおいて生じたことであったが、議会制度等から18世紀のフランスの知識

人にとってイングランドは先進国であり、それゆえ「ネーション」の観念もまた移入されることとなった。しかしそういったイングランドに対するフランスの貴族、知識人達の態度は両義的であり、イングランドの「金銭」を第一とする価値観に対する抵抗感もあった。自らのネーションの結びつきを単なる金銭によりつながりを超えた理想的な一体のものと考えたい、という傾向もあったのである。これはルソーの「一般意志」に典型的に現れる考え方だが、それゆえここに「唯一にして不可分の共和国」というフランス革命のスローガンにあるような、集合主義的 (collectivistic) ナショナリズムが生じることとなった。これは、同じように普遍的なデモクラシーの基礎となるにせよ、個人主義的、自由主義的なイングランドのナショナリズムとは別のタイプのものがある。

一方ナショナリズムと民族性の結びつき、土着の要素の活用はロシアやドイツにおいてなされるようになった。それはそれらの国々における貴族の自らの後進性に関する劣等感が関わってくる。そこにルサンチマンの働く余地が生じてくる。

ルサンチマンの創造的力—そしてその社会的重要性—は、それが結局『諸価値の価値転換』(transvaluation of values) を導くということに存する。それは、元来至高である諸価値を示し、それらを重要でなく外的で、あるいは実際元のものさしでは否定的な印となるような観念で置き換える、そういったやり方で価値のものさしを転換するに至る¹⁵⁾

要するに先進地域に対してそのままの価値観では対抗できないため、価値観を転換し、それによって自らの「後進性」を美化し、対抗しようとするのである。ロシアの場合は、遅れたロシアの魂や精神を美化し、その具体化としてのロシアの「人々」を理想化するようになる。そういったロシアの魂や精神という土着の要素によるがゆえに、そのナショナリズムは、集合主義的だけでなく、エスニックな要素も持つに至ったのである。

似たような状況はドイツにおいても生じる。もっともドイツの場合、ナショナリズムを担ったのは、フランス、ロシアのような貴族ではなく「教養市民」(Bildungsbürger)であった。彼らは貴族の出自を持たない中産階級であったが、旧支配層に上昇をはばまれる一方、教師や官吏といったポストの希少性による不安定さが、ナショナリズムを生み出す前提条件となっている。その上で特にナポレオンの侵攻による危機がその契機となった。そういった危機的状況におけるドイツ国民としての一体感こそがドイツナショナリズムの発生源となったのである。それは集合主義的というだけでなく、情緒的な敬虔主義と反啓蒙としてのロマン主義といった土着の要素を利用したエスニックなものであり、また西欧へのルサンチマンによって持続的に活性化された。

5 アイデンティティの類型化

5-1 ナショナリズムにおける諸類型

アイデンティティの形成の歴史をたどることにより、われわれはテイラーにおいては自由主義的自己と表出主義的自己という二つの類型を見出したが、グリーンフェルドもまた、各国におけるナショナリズムの展開の後をたどることによって、ナショナリズムの類型化を図る。彼女はナショナリズムを二つの軸によって類型化する。一つの軸はシビック（civic）—エスニック（ethnic）の軸であり、もう一つは個人主義・自由主義的（individualistic-libertarian）—と集合主義・権威主義（collectivistic-authoritarian）という軸による。

ナショナリズムの原型となり、16世紀にイングランドで最初に現れたのは、個人主義・自由主義的でシビックなナショナリズムである。それは社会が自由で平等な個人の集まりである（個人主義・自由主義的）という考えの上に立ち、さらにナショナリティについてのシビックな考え方と結びついている。シビックなナショナリティとは、公民性(citizenship)、即ちある権利と義務を受け入れる限り誰でもそのメンバーであることを認める開かれたものである。そしてこのタイプはイングランド—イギリスの他、むしろアメリカにおいてより純粋な形で現れている。

一方集合主義・権威主義的でシビックなナショナリズムとしてフランスのナショナリズムが挙げられる。フランスは確かにフランス革命における人権宣言等における権利と義務によるメンバーシップということでシビックであるが、他方ルソーの一般意志に現れているような意味で集合主義的である。即ちそれはネーションを一人の集合主義的個人とみなすのであり、それを構成している諸個人の意志や欲求や関心よりもその集合主義的個人独自の意志、欲求、関心を優先するのであって、諸個人の多数かどうかということで判断されるわけでもない。

集合主義・権威主義的でエスニックなナショナリズムとはドイツやロシア、日本¹⁶⁾を典型とするものであり、ナショナリズムの大多数はこの類型に入る。即ち、

それ [集合主義的でエスニックなナショナリズム] はネーションについての一元的な定義をメンバーシップのエスニックな概念と結びつける。即ちナショナリティとは内在的で、遺伝的で、血によって伝達され個人の意志とは独立な特徴であって、もしそれをもって生まれなかったら獲得できず、もしそれをもって生まれたら喪失することのない特性である¹⁷⁾

ただし二つの軸による四種類の類型化の内、個人主義・自由主義的でエスニックなナショナリズムは存在しない、とグリーンフェルドは言う。

こういった類型化において、シビック—エスニックの対比は、西のナショナリズムと東の

ナショナリズムの対比¹⁸⁾ という系譜を引いておりナショナリズム研究において一般的である。たださらに個人主義・自由主義—集合主義の対比を入れてフランスとイギリス、アメリカの区別をしたのはグリーンフェルドの独創であろう。

そしてグリーンフェルド自身は、明らかに個人主義・自由主義的でシヴィックなナショナリズムにコミットしている。なぜならデモクラシーと本来的な意味で結びつくのは個人主義・自由主義的でシヴィックなナショナリズムに他ならないからである。確かに自由で自立した個人こそがデモクラシーの根本にあるべきであり、しかもそういった個人からなるネーションは、シヴィックであるがゆえに、開かれている。また個人主義・自由主義的なナショナリズムにおいては、集合主義的なナショナリズムにおけるように知識人がネーションの意志を代表するような特権階級にならず、選挙による多数派がネーションの意志を表わしているのである。

5-2 アイデンティティの一般的類型化

このように、テイラーもグリーンフェルドも、アイデンティティ形成の歴史をたどると共に、そこにおいてアイデンティティの諸類型を見出し、類型化をなしている。しかし先に述べたようにテイラーにおける個人的アイデンティティはその対話的本性によりグリーンフェルドのナショナリズムに典型的であるような集団的アイデンティティの形成と表裏一体の関係にある。従ってテイラーの諸類型とグリーンフェルドの諸類型を参考にしながら、より一般的な近代的アイデンティティの諸類型を求めることはできないであろうか。即ちグリーンフェルドのナショナリズムにおける四つの類型を、近代的自己における「自由主義—表出主義」の類型と重ね合わせることで、より一般的な近代のアイデンティティの類型を考えるのである。そして現代におけるアイデンティティを巡る諸問題を、そういった近代的アイデンティティの一般的諸類型に位置づけることによって、相互の関係についてある見通しを得ることができるかもしれない。そこで先ずアイデンティティの一般的類型化を試みてみよう。

グリーンフェルドはシヴィック—エスニックを縦軸、個人主義・自由主義—集合主義を横軸とした。一方テイラーの自由主義—表出主義の対比は、明らかにシヴィック—エスニックの縦軸の対比と重ね合わせることができる。なぜならば先に述べたように表出主義における「真正さ」は、ある種の本質的なものとしてエスニックなものを包含するし、それはまたシヴィックな「自由」—権利・義務関係による集団への自由な加入・脱退の対極にあるからである。それゆえわれわれはアイデンティティの一般的類型化として次の図式を考えたい。

個人的…集团的アイデンティティ

	離脱的	真正さ
自由主義的	I	III
集合主義的	II	IV

この図式の縦軸の「離脱的」とは何よりもまず世界からのデカルト的な形而上学的離脱性を指している。しかしそれは世界から離脱したゆえの改変可能性や元々置かれていたコンテクストからの解放という点で、社会集団への帰属を問題にするレベルで考えれば、シヴィックなメンバーシップのオープン性に通じるし、そういったオープン性を確保するために必要な、それ自体としては無内容で形式的、手続き的という意味合いも含む。他方表出主義的な真正さ是对照的に内容がある限りで真正さが問題となる。また真正さを追求しうる性質である限り、エスニックな性質の内蔵性、あるいは変更不可能性、獲得不可能性を帰することもできる。

さらにこの図式における一つの特徴は個人的アイデンティティと集团的アイデンティティが重なり合っているということである。例えば自由主義的—離脱的な領域Iは個人的アイデンティティを示すとともに、その個人が同じ自由主義的—離脱的な集团的アイデンティティにも属している、とする。もっともその属し方の関係については場合によってより濃い、薄いという程度の差があるにせよ、何らかの集団に属さないような個人的アイデンティティは存在しないということになる。

5-3 アイデンティティを巡る諸問題の一般的類型への位置づけ

最後にこの図式にアイデンティティを巡る現代の諸問題を位置づけてみたい。領域Iにおいては、通常いわれる個人主義的自由主義と集团的アイデンティティの微妙な問題が露わになっている。実際共同体主義が批判した自由主義的な「負荷なき自己」とは共同体というコンテクストから「離脱した」ものとされていたし、その限りで領域Iに集团的アイデンティティが重ねあわされるのは奇妙に思われる。しかしここでシヴィック・ナショナリズムの意義を考えた。即ち自由主義的个人が前提とするリベラル・デモクラシーは、何らかのナショナル・アイデンティティなしにはありえない、ということである。その限りで現実にはIにおける自由主義的个人もシヴィックなネーション・ビルディングなしには存在しえない。このことは純粹に手続き的な公共性を指向するハーバーマスが「憲法愛国主義」を主張することに通じる¹⁹⁾。そしてこういった集团的アイデンティティの重要性は、自由主義のより徹底した形であるリパタリアニズムにおいてさえ同様であることは先に述べた通りである。

グリーンフェルドのナショナリズムについての図式において、領域IIIはありえないとされていた。しかしこれをわれわれは共和主義的、公民的な共同体のアイデンティティの領域と考え

てよい。おそらくこれはテイラーが理想としたものであろうが、ここにおいて個人は自発的に（即ち自由主義的に）その属する共同体へ奉仕すると共に、そういった共同体の公民性（citizenship）は、単なる手続き的なものではなく「真正なもの」と見なせる。実際そこでは単なる手続き的でない内容のある美德（virtue）が求められる。

「真なる自己」を追求するロマン主義的な自己が領域Ⅲに属することは言うまでもない。そしてそういった「真正さ」をより徹底的に追求したものとしての実存主義的自己もまた領域Ⅲに属するものと見なすことができる。それは領域Ⅰにおけるリバタリアンの自己のような、その領域でのある極限的なあり方と言うべきである。しかしこの場合でも「自己」は集団的アイデンティティに全く無関係ではない。実際サルトルはアンガージュマンを主張した。

フェミニズムにおけるジェンダーとセックスの対比は領域Ⅱと領域Ⅳの対比と考えることができるであろう。実際セックスは生物学的であるがゆえに、真正なものとしてそれから逃れることができない。他方ジェンダーは文化的であるが故にその文化を変えることで改変できることになる。その改変性は離脱的、あるいはシヴィックなメンバーシップのオープン性と同等のものを見なせる。そしてまたフェミニズムにおける古典的な自由主義、男女平等との対比は領域Ⅰとの対比として考えることができる。

エスニシティが領域Ⅳに属することは明らかであろう。実際エスニシティはそれ単独での国民国家の建設と結びついていない、というだけであってエスニックなナショナル・アイデンティティと本質的な違いはない。ナショナルリズムにおいて批判される内部の一元化、均質化はエスニシティ内部においても問題とされる。これはカナダのケベックなどでのフランス語教育の強制化を巡って議論されたことである。しかしこの場合それに反対して個人の自由を認めることはその個人がしばしばマジョリティの側にたつが故に、エスニシティの存続そのものに関わる事態が生じることになる。この問題に対して外部的には一体性を認め内部的には個人の自由を認めよ、というキムリックなどの主張は、われわれの図式によれば、本来領域Ⅳにあるエスニシティを領域Ⅱに移行させよ、というものであると見なせる。

宗教原理主義は領域Ⅳにおけるある極限的な形であると見なせる。それは領域Ⅰの極限がリバタリアンの自己、領域Ⅲの極限が実存主義的自己であったのと同様である。ただしそこにおける道徳的源泉、構築的善は神であって、内面にあるわけではない。その限りで近代的な表出主義的真正さとは異質なものである。しかし真正さを求める限りにおいて離脱的とは言えない。また宗教、特に普遍宗教は誰にでも開かれているという点でむしろ領域Ⅱに属すると思われるかもしれない。しかしいったん入った信者の共同体からの離脱が理念的に、あるいは現実的に不可能であること、さらに理念的にはすべての人間がその共同体に入るべきだということから、全人類をネーションとしたエスニックなナショナルリズムと本質的に同じである、と見なせる。逆に言えば、ナショナルリズムこそ世俗化した近代における宗教の代替物であるという見方を取

ることができるかもしれない。そう考えれば、中世において宗教を巡って起きた戦争が、近代においてネーションを巡って起きたということも納得できる。もっとも宗教的原理主義の側からは近代において形成されたアイデンティティについての類型の中に入れられるのは不服かもしれない。なぜなら彼らは永遠性を主張するからである。しかしそういった永遠性の主張は実はエスニックなナショナリズム、古代から連綿と続く本質主義的ネーション観と共通している。さらにこういった原理主義が何らかの形で近代において「創られた」(invented)ものであるという点も、ナショナリズムとの共通性を示しているように思われる。

現代におけるアクチュアルな問題のほとんどは以上のようにアイデンティティを巡る問題と見なせる。そしてその限りでそれら諸問題は先の類型に位置づけることができる。その場合自由主義に対する共同体主義的批判は領域Ⅰに、ナショナリズムなどの他者の排除への批判は領域Ⅳに対するものと見なせる。それでは領域ⅡやⅢに対してはどうであろうか。しかし真正さを問題とする限り真正でないものの排除は付きまとうように思われるし、集合主義的なものによる抑圧もまた不可避であろう。

ともあれアイデンティティこそ現代における諸問題を引き起こす源であり、そういった諸問題の根本的解決のためには、ポストモダニストが主張するように、そういったアイデンティティそのものの脱構築を目指すべきなのかもしれない。しかしわれわれのこの時代においてアイデンティティなしで生きていくことは可能なのであろうか、こういった問題についてはまた別の機会に論じたい。

注

- (1) Taylor, Ch., *Source of the Self*, (Harvard University Press, 1989) [SS]
- (2) SS p.27. cf. Taylor, Ch. *Human Agency and Language*, (Cambridge University Press, 1985) p.34
- (3) SS pp.51-52
- (4) SS p.374
- (5) SS p.197
- (6) 'The Politics of Recognition' in Taylor, Ch., *Philosophical Argument*, (Harvard University Press, 1995) [以下 PA と略] p.231 [邦訳「承認を巡る政治」『マルチカルチュラルリズム』佐々木毅他訳、岩波書店、一九九六年、五十頁] cf. SS p.36
- (7) Nozick, R., *Anarchy, State, Utopia* (Blackwell, Oxford, 1974) [邦訳、『アナーキー・国家・ユートピア』嶋津格訳 木鐸 二〇〇〇年]
- (8) Gellner, E., *Nations and Nationalism* (Cornell University Press, 1983) [邦訳『民族とナショナリズム

- ム』加藤節訳、岩波書店、二〇〇〇年]、Anderson, B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso, 1983, revised ed. 1991) [邦訳『定本想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』(社会科学の冒険、2-4) 白石隆、さや訳、書籍工房早山、二〇〇七年]
- (9) Greenfeld, L. *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Harvard University Press, 1992) [N], Greenfeld, L., *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth* (Harvard University Press, 1991) [SC]
- (10) N p.21
- (11) *American Historical Review* vol.89.n.3 (1995) p.822
- (12) N p.3
- (13) 注(8) 参照
- (14) Smith, A.D., *The Ethnic Origins of Nations* (Blackwell, 1986) [邦訳『ネイションとエスニティー—歴史社会学的考察』 巢山靖司、高城和義他訳、名古屋大学出版会、一九九九年]
- (15) N p.16
- (16) 日本のナショナリズムについての記述は、SC ch.Ⅲ参照。
- (17) SC p.3
- (18) cf, Kohn, H. *The Idea of Nationalism* (Macmillan, 1944)
- (19) “Kampf um Anerkennung in demokratischen Rechtsstat” in Habermas, J. *Die Einbeziehung des Anderen* (Suhrkamp, 1996)

(ひらた・いちろう 短期大学部准教授)