

多文化共生：米国の多文化主義を通して見る日本の課題

Multiculturalism in Japan: Looking through Multiculturalism in the United States

戴 英華

Key word: Multiculturalism, tabunkakyosei, colonialism, national integration, United States

In studying the discourse and practice of multiculturalism in Japan, we need to examine the colonial policy of the multiethnic Japanese empire. The empire expanded and controlled its subject peoples based on the worldview of concentric circles with ethnic Japanese, ultimately the imperial household, in the center. The idea of multiculturalism in a broad sense was employed to control newly colonized people. As they came to be seen as assimilated, they would be included in the category of “Japanese” broadly defined, but would remain outside of the group understood as “pure Japanese.” Now inside the category but under the same hierarchical structure, they would face different kinds of social discrimination, the harshest one of which would be the erasure of ethno-cultural ties with their previous generations and ancestors. In postwar Japan, these imperialist views about relationships of peoples have persisted. The idea of multiculturalism has continued to be used for dealing with non-Japanese, i.e., foreign residents, and the exclusive and inclusive conceptualizations of “Japanese” have persisted to protect the myth of the ethnic basis of the Japanese nation. In the discussion of multicultural co-living in today’s Japan, the problem of the exclusive view of “Japanese” has been addressed, but that of the inclusive view has rarely been talked about. I attempt to shed light on these problems by comparing the case of Japan with that of the United States, where multiculturalism, nation-building, and colonialism have also been entangled, producing and reproducing social equality.

1. 多文化主義、植民地主義、国民統合

「多文化主義」には、いろいろな定義があるが、基本的に2つの捉え方がある。ある人口集団の中で複数の民族文化が共存、共生している状態を認識する立場と、多文化の状態が望ましいと考え、共存、共生を積極的に目指す立場である。多文化主義の議論は主に後者の立場をめぐって繰り広げられている。さらに「多文化主義」を広義に捉えた場合、そこには2つの対抗する動きがある。支配体制側による国民管理・統合の政策としての多文化主義と、文化的マイノリティによる存在証明、権益運動を支える政治思想としての多文化主義である。実際には多くの場合、同化主義に代わる政策、また、それに対抗する理念として用いられてきた。多文化主義は「国民形成過程の産物」であると言える（西川2000：57）。現在の日本で「多文化共生」と呼ばれている言説・運動・政策を、この広義の多文化主義の視点から考察したい。多文化共生については、1980年代以降にカナダ、オーストラリア、欧米から日本に紹介された概念であるマルチカルチュラルイズム（multiculturalism）との関係性がよく論じられる。しかし、多民族国家であった日本帝国の多文化主義との関係性については、言及されることはあっても、検証されることは少ない。以下ではその関係性を少しでも照らし出してみたい。多文化共生と植民地主義との関係性について考察するということだ。この考察では、最初にアメリカ合衆国における多文化主義の歴史的な流れをおい、それと比較しながら、日本の多文化主義について考えてみたい。比較することにより、多文化主義のあり方が国民国家の統合のあり方と深く結びついていることを示し、その

視点から多文化主義と植民地主義との関係性について考えてみたいのだ。

2. アメリカ合衆国における多文化主義の展開

アメリカ合衆国は、様々な国からの移民によって国民国家が成り立っており、建国以来、「多様の統一」というモットーの下に国民統合をいかに確保するのか、という問題を抱えてきた。アメリカ国籍は生地主義で、国民の定義は普遍的な価値観（自由、平等、自助、民主主義など）による。そして、この普遍性の理想のもとに現実の多様性を統合する試みがなされてきた。建国当初の18世紀末のアメリカ合衆国にはイギリス系住民が多く、新たに移民してきた者は、プロテスタントのアングロ・サクソン系白人の文化に同化することが要求された。この時期、南部を中心にした広い地域で奴隷制が続いており、また、国家の領土の内外のいたる所で先住民に対する搾取があった。「アメリカ市民」という範疇から排除された人びとが領土内に多く存在していた。合衆国の国民国家形成は、植民地主義を伴いながら始められたのだ。

19世紀になり、領土拡張がすすむなか、先住民からの土地の略奪、植民地化が続行した。また、南北戦争での北軍の勝利により奴隷制は1865年に廃止されたが、アフリカ系アメリカ人は、その後も市民権を行使する途を阻まれ、様々な差別を受けた。その一方、移民が民族的に多様化していき、統合の理念としては、多様な人々がアメリカの地でまじり合い、融合し、新しい「アメリカ人」を形成していくという融合論が優勢になっていった。この理念は、人種のるつぼ、メルティング・ポットと呼ばれ、「アメリカ人」は、民族文化ではなく、平等、自助、勤勉、自由などの公民文化を共有するものであるとされた。しかし、メルティング・ポットは、その意味が曖昧で、結局は普遍的な価値を基盤にしているとされた白人文化への同化を暗示する言葉となっていった。そうした風潮のなか、20世紀になると、文化多元主義(pluralism)という考えが提唱された。それは、エスニック・グループの多様な文化がシンフォニーを奏でるオーケストラのように調和することで、アメリカ文化は豊かになるという主張で、民族文化的な多様性を積極的に認識していこうというものだった。しかし、多様な集団をいかに平等に調和し、共存を達成させるかということについて、明確な政治的見解が出ないなかで、同化主義が存続していった。結局、白人系アメリカ人の文化の優位性が守られたのだ。

文化多元主義は、複数の文化の尊重を「認識」するにとどまり、政治のシステムの中に民族概念を持ち込むという積極的なものではなかった。しかし、1950年代になると、同化を求められ、差別されていたエスニック・グループが政治集団化していく。この動きはアフリカ系アメリカ人による公民権運動に端緒があるが、その影響を受けて、先住民、アジア系アメリカ人などもアメリカ国民としての正当な権利を主張するようになっていく。こうした政治運動を受けて、1964年に公民権法が成立し、人種、肌の色、民族的出自、宗教などによる差別が禁止をされた。また、翌1965年には、移民法が改正され、入国を禁止されていたアジアなどからの移民に門戸が開放され、エスニック・マイノリティへの差別を撤廃するための法制度の基礎が作られた。アファーマティブ・アクション（差別をなくすための積極的な優遇策）が採択、施行され、教育の分野では、エスニック・スタディーズが大学で設立されるようになり、学校教育においてもマイノリティ文化の尊重が主張された。

公民権法が施行されても、エスニック・マイノリティへの社会的地位は、白人のそれに比べ、低迷を続けた。教育界では、この問題の根幹には西欧文明や白人文化偏重のカリキュラムがあるとされ、1980年代後半にマルチカルチュラリズムという用語のもとに教育制度の改革が主張されるようになった。西欧重視だった国の歴史、文学などの教科に、マイノリティがいかにアメリカ市民となり、いかに国家に貢献してきたかという内容を盛り込むことが要求され、バイリンガル教育などによるエスニック文化の尊重、継承が主張された。マルチカルチュラリズムは、ビジネス界にも拡散し、社会構造的に差別されてきたマイノリティの職場での地位向上を目指す運動の指針ともなっていく。こうした権利拡張運動において、マイノリティは、自らのエスニック集団への帰属意識を表明し、時には戦略的にエスニック・アイデンティティを主張した。合衆国では、カナダやオーストラリアなどと異なり、多文化主義が国民統合の政策として明確に打ち出されたのではなく、政策としては主にアフーマティブ・アクションと多文化教育の導入という形にとどまった。

注意しておきたいことは、マルチカルチュラリズムの運動において、合衆国の国民が普遍的価値観によって統合されている、という建国以来の神話は崩れなかったということだ。マイノリティの要求は、白人と同様にアメリカ国民として国家に貢献してきたのだから白人（特に白人男性）と同等の権利を求めるというもので、国家に対する忠誠心をもつことの正当性を確認するものだった。マイノリティ側からのマルチカルチュラリズム、また、アイデンティティの政治は、アメリカ人というナショナル・アイデンティティの枠内での文化的身分証明であった。逆に言えば、教育改革や差別是正運動が進んだのは、マイノリティが国民であったからである。日本の多文化共生の言説・実践は、主に外国籍住民を中心にしており、事情が基本的に異なる。シチズンシップに差があるグループの共生とはいかにして可能になるのか問わねばならない。

支配体制側は、マルチカルチュラリズムの動きを「行き過ぎた」政治集団化であると懸念し、白人系の市民の間では国が分裂すると心配する声さえあがった。そして、多様性の尊重を集団のレベルでするのか、普遍性の理想のもとに個人のレベルでするのか、という論争が起こった。リベラルな知識人は、エスニシティによって人を区別するのは合衆国建国以来の普遍性の理想に反するものだという視点からマルチカルチュラリズムを批判した。また、保守的な国民は、差別是正のためのアフーマティブ・アクションが白人への逆差別であると指摘した。マイノリティ側からは、体制側が施すマルチカルチュラリズムの政策は、マイノリティのさらなる管理を目的としているという声があがった。さらに、マルチカルチュラリズムをめぐる論争では、一方では、エスニック・グループの本質主義的な捉え方への批判が出され、一方では、「白人性」がエスニシティにおいて無徴と見なされ、それを越えた普遍性として前提されていることが問題視された。白人側が主張する多文化主義は、多くの場合、エスニシティを自分たちの都合のいいように配列し直すものであり、独善的で保護者的であった。レイ・チョウが指摘するように、多様な文化の承認という多文化主義の主張は、白人系文化による他の文化の承認という、一方通行で終わることが多かった（Chow 1998: 11）。

こうした流れのなかで、多様性を意味する「ダイバーシティ」（diversity）という言葉が次第に好まれ使われるようになった。この言葉は、エスニック・グループの集団間の違いを強調するのではな

く、多様性を個人の資質として認めることを意味する。また、エスニシティだけでなく、宗教、出身地、年齢、性別、性的指向などについての多様性を認識するものだ。エスニシティだけでなく他の資質も考慮に入れるならば、差別是正のプログラムは、憲法違反にならないとされ、集団単位のマルチカルチュラリズムをしりぞけて、「ダイバーシティ」は価値観の規範として受け入れられるようになる。この転換は、アメリカ社会においてエスニック集団間の交際、婚姻が増え、ハイブリッドなエスニック背景を持つ人が増加したことにも起因している。

マルチカルチュラリズムをめぐる世論は、2001年9月11日の同時多発テロ事件の後、新たな様相を見せた。この事件の直後、愛国主義、また、国民主義がアメリカ社会全体で燃え上がり、それまで社会から排除されていると感じていた、アフリカ系アメリカ人、アジア系アメリカ人などもアメリカへの帰属意識を深めた。ユナイテッド (united) という言葉が強調され、マジョリティ側もマイノリティのアメリカ人を自分たちの同胞と捉えるようになった。これは、オバマが大統領となった一つの思想的背景ではないかと言われている。アメリカに対する攻撃は、マイノリティをして「アメリカ人」としての自覚と誇りを強めさせ、多様な国民を団結させる効果をもっていたのだ。この時期の包摂的な国民主義に魅惑されて、国民主義になったマイノリティが多くいた (酒井2002a)。私の同僚のフランス人は、911事件の直後にアメリカ市民権を取ることにした。アメリカへの帰属意識を駆り立てられたからだという。事件後、普遍性で統一されたアメリカ市民という理想と幻想が温存され、アフターマティブ・アクションは衰退していった。

同時多発テロ事件の後のアメリカでは、マイノリティのアメリカへの忠誠心が確認され、多様な国民が団結することが大事であるという意識が広まり、国が分裂するという心配はなくなった。そして、ダイバーシティの尊重という考えが広く共有されるようになった。公の場では普遍的価値観を共有し、私的な領域、家庭やコミュニティーでは個人的にエスニシティを維持するという、古くからあった考えが再び確立された。マルチカルチュラリズムが政治的な用語としてみられ、一般には浸透しなかったのに対し、ダイバーシティという用語は、広く社会に浸透している。ダイバーシティは、文化的多様な状態を認識するという多文化主義と考えられる。政治的な意味合いが薄い、曖昧な用語だが、大学の生徒、教員の選定、ビジネス界、公職における雇用や昇進などにおいて、ダイバーシティをキャッチフレーズにして差別是正をしようという試みは続けられている。

私の勤務するノースカロライナ州立大学でも、ダイバーシティは教育方針の一つとして掲げられている。私の住んでいる都市、ラリーは、南部の保守的な都市だが、そこでもダイバーシティの尊重という考えが広く受け入れられている。毎年ラリーでは、国際フェスティバルが開かれるのだが、チラシを見て気がついたことがある。エスニックの歌やダンスの催しものの最後に、「市民権取得のセレモニー」というイベントがあるのだ。アメリカ国籍取得の手続きをすませ、試験に合格した移民が、合衆国に忠誠を誓い、アメリカの市民であることを宣言する儀式だ。チラシからは、世界のあらゆる国から色々な人がアメリカにやってきて、アメリカ人になってしまう、というイメージが浮かぶ。アメリカの都市は、それぞれミクロコスモス、国際世界を内に抱えこんでいて、さらに外から来た人を次々に取り込んでしまう、というイメージだ。国際フェスティバルにやってきた子どもたちは、エス

ニック・フードを食べながら、そんなイメージを学んでいくのだろうと思う。

最後に、合衆国の多文化主義、多様性言説の問題点について考察したい。問題の核心には、「アメリカ人であることは善である」という、ナショナル・アイデンティティによくある発想がある。アメリカの国民主義は、「世界中の人間がアメリカ人になりたがっていると思い込む国民主義」であり、そこには、「簡単に出自の異なった人々を包摂しようという思い込み」がある（酒井2002a：77-78）。マイノリティや移民は、マジョリティの優位性に抵抗する過程で「アメリカ市民」に取り込まれていき、抵抗をやめて自らもマジョリティの言葉を使うようになってしまうのだ。合衆国の多文化主義は、こうした国民主義に封じ込まれてしまう傾向にある。

2013年4月におきたボストン・マラソン爆発事件の成り行きに、移民の合衆国への統合のあり方を見てみよう。この事件では、圧力鍋を使った即席爆発装置で3人が死亡し、300人近くの負傷者が出た。容疑者は、2002年に難民としてアメリカに移住したチェチェン人の兄弟だ。兄のタメルラン・ツアルナエフは逃亡中に警官との銃撃戦でなくなるが、弟のジョハルはその後にも逃走を続ける。着目したいのは、彼の逃走中に彼らの叔父（Tsarni Ruslan）が語ったことだ。

「合衆国は、理想の国。全世界のミクロコスモスだ」。「私はこの国を尊敬している。愛している。すべての人に社会で成功する機会を与え、誰をも人間として扱ってくれる」。「二人の兄弟はチェチェンで暮らしたこともなく、チェエチェン人とは無関係だ。チェチェン人は平和を愛しているのだ」（Saletan 2013）。

この発言には、移民によるアメリカ崇拜の気持ちが真摯に表現されている。その気持ちが実際にあるかどうかに関わらず、そうしたパフォーマンスをせずにはアメリカ社会で移民として生きていけないという実情がある。在米チェチェン人への嫌がらせや攻撃の可能性を思いやつの言葉でもある。エスニシティの尊重は政治抜きなら構わないという、アメリカの多文化主義、多様性言説のあり方をよく表している。究極的には国家への忠誠心が問われ、その忠誠心は「人類共通のアメリカ的な価値」の賞賛によって表現することが期待されている。日本で移民は親族が深刻な事件を起こしたら何と言うのだろうか。

合衆国の多文化主義、多様性言説の問題は、トランスナショナルな視点の欠落にもある。世界の色々な国からアメリカにやって来て、アメリカ人になっていくという思考は、逆にアメリカが世界であるという発想を促し、アメリカをトランスナショナルに見る視点の育成を妨げる。自己中心的な見方に陥ってしまう。白人への批判はあっても、アメリカ人への批判を生み出す思考的な土壌がない。逆に、合衆国への「批判や異なった観点を持ち込むことを徹底して抑圧する」メカニズム、つまり無意識の地方主義（プロビンシャルイズム）があるのだ（酒井2002a：77）。マイノリティ側からのマルチカルチュラリズムは政治的な闘争だったが、これがある程度アメリカ市民の賛成を得たのは、国内の視点からの闘争だったからだ。それに比べ、トランスナショナルな視点からの合衆国、アメリカ人への批判は少ない。

エスニック・グループの政治集団化を促した「マルチカルチュラリズム」から、グループ抜きで政治的に曖昧な「ダイバーシティ」への移行は、深刻な問題を残した。特定の集団に対する構造的差別

が執拗に続いているのだ。例えば、ニューヨークやシカゴで進められているマリファナ所持者の逮捕は、白人系に比べ、アフリカ系、ラテン系アメリカ人の若い男性が多数を占めている。他の薬物の取り締まりに比べ逮捕が簡単で、警察官の業績になるのだ。しかし、一度刑務所に入るとその過去のために就職が難しくなり、マリファナ逮捕は特定の集団に属する若者の将来を踏みじめるものである。また、この2、3年の間に、若年のアフリカ系アメリカ人男性が白人の警察官や警備員に銃殺されるという事件が続けざまに起こっており、奴隷制から引き継がれた人種主義の問題が未だに解決されていないことを露呈した。先住民に対する植民地支配の歴史も、ミュージアムでの偏った表象に例を見るように、継続している。ダイバーシティという用語では、こうした現実を政治的に捉えることは難しい。21世紀の合衆国では、自由、平等という普遍的な価値観のもとに多様性をどう統合していくのかという問いが未だに解決されていない。この国の多文化主義は植民地主義に囲われている。

3. 日本帝国における多文化主義の展開

多文化主義は、近代日本の国民国家形成期から存在していた。近代国家日本は、「民族」を国民統合の根幹にすえたという点で、普遍的な市民権を基礎にする合衆国の国民統合と根本的に異なる。これはシビック・ネーションとエスニック・ネーションの違いとして捉えられる。前者の場合もマイノリティにマジョリティのエスニシティへの同化を強要することが多く、2つのネーションの違いを強調することへの批判がある。しかし、国家が標榜する国民統合のイメージは、為政者を含めた人びとの思考に影響する。そして、この国民統合のあり方の違いが、日本と合衆国の多文化主義のあり方の違いの根底にある。合衆国の多文化主義は、マイノリティ国民によって主張され、それが国民全体の論争に発展した。マイノリティの主張は、文化権も含めた市民権が国民の間で平等に行使されていないことへの批判であり、平等の要求である。それに比べ、日本の多文化主義は、戦前・戦中においては「外地」の人々について、戦後においては外国人について、用いられてきた。政治に参加する権利がない者を対象に使われてきたのだ。合衆国では多文化主義が国の分裂を引き起こすという論議がされたが、日本の多文化主義ではこの分断的な側面が主に機能しているように思える。多文化主義は、外地人や外国人を日本民族とされる国民から分断し、日本民族の内部の同質性の神話を保障するために使われる。外地人、外国人自らも多文化性を主張することがあるが、その影響力には限界があり、また、異質性の強調は差別の正当化に結びついてしまうこともある。したがって、多文化主義のあり方が、マイノリティを支援する者も含めた、マジョリティ側によって主に方向付けられる傾向にある。マジョリティの日本人による現在の多文化共生の運動や言説は、多民族帝国日本の国民統合、多文化主義に、そのあり方の原型があり、植民地主義の思考をその根底に潜在させていると思われる。

日本の植民地支配についての議論では、被植民者が同化政策にも関わらず、いかに排除されたかが批判され、包摂の問題が排除の問題に横滑りする傾向がある。そこでは包摂のあり方自体に存する問題を批判する視点が見落とされる。日本帝国における臣民の支配は「一視同仁」が基本方針で、それは、支配は天皇の「愛」によるものであり、その恩恵を臣民の誰もが均しく受けられるという考えである。多様な人びとを支配する帝国である以上、その統合方針は普遍的であらざるをえず、その普遍

性とは天皇のすべての臣民への普遍的な愛であったのだ。柄谷行人が論じるように、日本の植民地政策は、支配者と被支配者の区別を維持した西欧の植民地政策と異なり、「支配を愛とみなすような『同一性』のイデオロギー」を根底にしている。柄谷は、この「愛」の思想の起源を、アメリカ合衆国の植民地政策、すなわち、先住民の「抹殺と同化を『愛』と見なしたピューリタニズム」に見出している。アメリカ帝国が被統治者を「潜在的なアメリカ人」とみなしたように、日本帝国は被支配者を「潜在的日本人」として扱ったのである。同化を愛とするロジックは「支配した者に過去を忘却させてしまう」（1993：5）。石田雄が指摘するように、為政者や知識人の多くにとって、同化政策の「強制性は意識され難く、『同化』は自然過程のように述べられ」、日本人の異民族に対する寛大さに根差しているとされる（1998a：50）。前述したように、合衆国は未だにこの包摂的な統治政策を続けているが、それは現在の日本でも同様である。日本における多文化主義の問題は、「日本人」への包摂のあり方の検証を抜きにしては語ることはできない。

合衆国と日本の国民統合は、シビック・ネーションとエスニック・ネーションのあり方の違いを露呈しながらも、被統治者を同化し、包摂していくことを普遍的な愛、寛大さとみなす植民地主義的性格において共通している。アメリカ帝国では、現実的にはマジョリティ文化への同化を強いながら、建前上はシビックな普遍的価値観を同化、包摂の根拠とする。日本帝国における包摂では、マジョリティ・エスニシティへの同化が前面に押し出される。

明治政府は、帝国憲法のもとに日本列島の住民を日本国の構成員とする過程で、すでに侵略戦争、植民地獲得に乗り出している。合衆国の建国の時のように、「日本国民」という概念は、最初から植民地主義に囲われながら形成されたのだ。したがって、多民族をどう統合していくのかという課題を近代国家日本は最初から持っていた。「東アジアの小『中華』帝国であろうとした」日本の支配領域の構造は、『本土』を中心として同心円的拡がりをしめした」（大野1992：10、16）。その侵略の世界観は、領土内の人の統治のあり方、さらに、「日本民族」の創造、想像のあり方をも規定していった。帝国主義下の日本国民国家は、大和民族を中核とし、他の民族を大和民族との文化的近似性の程度によって序列し、中核に向かって同化させながら、広義の「日本人」を形成していった。この包摂的な「日本人」の内部では、社会的な差別を受け、文化権を抹殺された人口集団が同心円上に配置され、序列化された。それは例えば「琉球は長男、台湾は次男、朝鮮は三男」という言説に反映されている（石田1998a：70）。石田雄が述べるように、「日本人」の範囲は、帝国の膨張にしたがい変化するが、「動かないのは中央と周辺で、いわば同心円的になった幾つもの円が状況に応じて、そのおおう範囲を異にするといいよう」。この序列は「天皇からの距離によって一義的に決定された」と言える（石田1998b：164）。そして、日本帝国は、同化が相応しくないとされる民族、また、中央から遠距離にある民族を多文化主義によって支配した。

日本帝国の崩壊まで外地であった台湾の統治政策を簡単に追ってみよう¹。台湾は、植民地として資本主義化され、経済的な搾取を受けながら、先に領有された沖縄の南に位置する日本の一地域であり、本土、沖縄と階梯的に連続していると想像された（石田1998b：143）。『日琉同祖論』のように歴史的な論拠を見出せなかった台湾においては、「同文同種」という言説が用いられ、文化的、人種的

な面での「日本人」と台湾人（漢人と先住民）との近似性が主張され、同化が「自然に」進んでいくと想像された。

しかし、台湾が日本の領土となった1895年当初は、「日本人」の意味が明確ではなかった。同化政策の中心に位置づけられた「国語」という概念が、言語学者の上田万年の主導のもとに確立され始めた頃である。台湾で国語教育は抗日戦争が続くなかで始まったが、内地からの移住者の言葉は多様で、国語を母語とする「日本人」とは誰なのかは曖昧だった。こうした状況の中で総督府は、同化を統治方針として掲げながらも、実際には旧慣調査事業を行い、風俗習慣、文化の異なる民族として台湾人を管理した。また、山地に住む先住民と漢族系住民を民族文化の違いをもとに分割統治した。これは、台湾人が異民族であることを積極的に認める多文化主義的な統治政策と言える。台湾人は、日本国籍を与えられ、名目上は「日本国民」とされたが、本土から移住してきた「内地人」である日本国民と区別され、戸籍法の適用は受けず、警察が取り扱う戸口調査簿によって管理され、様々な面で差別を受けた。「日本国民」のなかに一定の市民権を持っている者と持たない者が策定され、多文化主義は後者に適用されたのだ²。

このように「日本国民」の形成は、異民族を内包しながら、というよりは、異なる民族をその内部に再構築しながら、始められたと考えられる。日本臣民、日本国民という境界の構築は、内部の多文化性の構築を伴っていたのだ。文化的な違いの強調は、日本国民内部における差別的な扱いを正当化し、その差別的行為は、「日本人」の中核に大和民族という意識を持つ特権集団を形成する術ともなった。しかし、この多文化主義的政策は、同化政策を否定するものではなかった。台湾領有当初の武官総督は、同化に抵抗する者には武力をもって「帰順」をせまり、「同心円の中央にある『文化』へ近づいてゆくか、そこから離れるかを目安とする差別の構造」を確立していった（松永1978：24）。この構造は、特に山地の先住民の支配において機能し、「抵抗蕃人」は徹底的に武力弾圧を受けた。

初期の台湾人に対する蔑視には、「文明」と「野蛮」という二項対立的な部分があり、そこに「日本的オリエンタリズム」を見て取ることもできるだろう（姜1996）。しかし、同化政策が始まると、それは序列型の差別を生み出していった。1910年代に反植民地支配運動が世界的に活発になると、日本帝国は同化政策によってそれに対処する途を選んだ。台湾では1919年に最初の文官総督である田健治郎のもとで、内地延長主義が政策として施行され、本土の法制度が部分的に導入された。台湾人に対する戸籍法の適用は見送られ、内地人と台湾人の身分的な差異、それに伴う社会的差別は温存された。しかし、文化面での同化政策は進められた。田は「台湾人を教化して、純日本人たらしむる」という方針を掲げ、「内台人融和」のために、台湾人と内地人が同じ学校に行ける途を開き、両者のあいだの結婚を奨励した（田健治郎伝記編纂会1932：383）。台湾人の日本人化が積極的に主張されるようになった頃、内地人は「純日本人」として表象され、同心円の中核の位置を再確保したのだ。

注目すべきは、この時期本土では、歴史的、文化的な統一性をもつとされる「日本民族」概念が、研究者の間で確立され、一般に普及していったことだ（坂野2005：236）。日本民族を本質主義的に想像することが可能になり、同化する対象の輪郭が明確になったからこそ、具体的な同化政策が

可能になったと考えられる。「日本人」はどのように創造、想像されたのだろうか。例えば、詩歌や民謡、動揺の領域では、『わたしたち』という感情の同質空間が構築され、そこから他者の存在が消去されるというメカニズム」が生み出された。歌の世界で共有されたのは、日本人の「内向する優しさ」であり、それは、植民地支配の現実を忘れた民衆の本質主義的なナショナリズムであった（中野 2012: 111）。「日本人」の統一性の想像は血の原理によっても育まれた。優生学の領域では、日本の各地域内での「血縁集団内婚」をやめ、地域をこえ日本全域で「日本人同士の血を分け合う」ことが奨励され、「日本人」が統一された血族集団であるというイメージが作られていった。植民地での「雑婚」による同化政策は、逆に「日本人がいかに特殊かという主張の引き立て役」になったとも考えられる（ロバートソン 2007: 98）。

同化政策における民族観は、この時期に広まった混合民族論と共鳴するものだった。「日本民族」は、もともとアイヌ民族や朝鮮民族、漢民族などの多様な民族が「同化融合」して形成されたものであり、異なる人民が「平和に、幸福に、同じ土地に棲息して、互いに血が混ざり、区別の無いものになって」いったという考えである（喜田 1921: 11）。ここには平和な日本人像があり、また、同化融合も平和なプロセスであるという理解がある。この民族混合の歴史にそって想像された日本民族の中核には、大和民族が据えられており、中核を取り巻く民族は、完全な日本人ではなく、中心に向かって同化していくべきであると想像された（Morris-Suzuki 1998, 174-175）。この民族観は、中国の華夷秩序にその原型を見ることが出来る。

同化政策は、民族自決運動を阻止することを目指していたのだが（矢内原 2001: 298）、1920年代になると、台湾人は台湾文化協会の組織を拡張し、台湾文化を活性化させながら権利拡張運動を繰り広げた。この運動は、総督府によって次第に弾圧されたが、台湾人による多文化主義の主張であったと言える。

1930年代に日中戦争が始まり、漢族系台湾人の日本国への忠誠が問題とされるなか、皇民化運動が始まり、同化政策が強化された。この頃までには、武力弾圧を受けてきた山地の先住民も、呼称が「蕃人」から「高砂族」に改められ、同化の対象となった。国語教育が台湾人の様々な層に浸透し、1937年には新聞漢文欄が廃止され、神社参拝が強制されるようになった。さらに、「改姓名」政策により台湾人が日本的な姓を名乗ることが「許可」された。権利と義務の面でも日本人化が進められ、1942年には志願兵制度が、45年には徴兵制が施行され、同年それに呼応して、国政参与の途も開かれた。しかし、包摂が進んでも戸籍法を台湾に適用することはなく、内地人と台湾人の法的境界は維持された。1943年に施行された義務教育制度においても、児童は国語の能力によって区別され、教育課程の異なる国民学校に振り分けられた。台湾住民の国政参加も非常に限られたものだった。包摂が進んでも「日本人」内部の序列は維持されたのだ。

皇民化の時期には、大和民族の純血性が優生学で論じられ、大和民族と他の民族との違いが人種的な違いとして強調された。明治時代初期に登場しながらも、曖昧な概念とされ、「民族」概念に退けられた「人種」概念が、優生学上の遺伝という考えにより確立され、「民族」と「人種」の

概念が結びつけられたのだ（坂野2005：245）。大和民族が生物学的に定義されるならば、被植民者はどんなに文化的な同化を成し遂げてもその範疇に入れない。大和民族の境界が人種概念によって強固にされたのと同時に、日本国民とされた被植民者はその中核に限りなく近づくことを強要されたのだ。皇民化政策に先駆け、台湾では1933年に「共婚」のための法制度が整い、内地人と台湾人の結婚が奨励されたが、本土ではその10年後に『大和民族を中核とする世界政策の検討』という文書が厚生省研究部人口民族部によって作成された。この極秘文書は、大和民族を中核として同心円状に広がる帝国の世界観を呈示しているだけでなく、大和民族の純粋性を謳歌し、異民族との「混血」を全面的に禁じている（厚生省1982）。

大和民族は、血の原理で他の民族を排除することにより構成され、広義の日本民族は、異民族を言語政策などにより同化し、包摂することによって構成される。この排除と包摂の力学を「血族ナショナリズム」と「言語ナショナリズム」として捉えることもできるだろう（駒込1996：22）。前者は「実質的な人種主義であり、それこそが植民地支配の根幹にすえられた理念であった」と考えられる（駒込1996：403）。しかし、同化政策とは日本民族への包摂であり、被植民者の文化的な生き方、アイデンティティを根底から否定するという意味で人種主義と呼ぶことができる（Castles 2000:170）。それは、普遍的価値を基盤にした国民への同化に比べ、より過酷な政策であるとさえ言えるだろう。日本帝国は二つの人種主義によって被支配者を統治した。「血」の原理により他者を排除する日本人像も、文化的同化を条件にした包摂的な日本人像も、人種主義の上に成り立っている。後者が内部に同心円的構造をもった日本人像であるならば、それは前者の排他的な日本人像と相反するものではなく、むしろ、それを支えていると言える。二つの日本人像、そして、二つの人種主義は相互補完的な関係にある。

排他的な日本人像と包摂的な日本人像は、統治者側の間の考えの違いとしても表現された。台湾領有直後に国語教育を確立した伊沢修二は、国語を習得することにより台湾人も日本人になれると主張し、それは彼が育成した多くの日本人教師に受け継がれた（Tai 1999）。初期の台湾総督府高官で植民地政策学の学者であった東郷実は、同化が困難であると説き、逆に内地人が台湾の漢人に同化しないように二つの集団の棲み分け、「共生」を提唱した（1909、23）。この「共生」と現在使われている「共生」との関係性を検証する必要があるだろう。東郷は両者の間の結婚にも反対し、内地人の民族的純粋性の維持を主張した（1914：351-378）。領有後40年近く、台湾では法的に「雑婚」は不可能であった。台湾人に戸籍法が適用されていなかったからである。戸籍法の適用は台湾人の内地人への包摂を意味していたが、西洋の法体系の普遍性を信仰していた在台日本人の法曹たちは、その法的包摂を要求していた。しかし、その包摂の志向は同化を前提にしていた。例えば、「台湾の司法制度は完全に発達し原住民たる本島人の文化著しく進み内地人と風俗習慣相接近するに至れる」ことが戸籍法適用の主張の根拠となっていたのである（姉齒1933：9）。同化が進んだら包摂するという伊沢修二の考えと通底している。戸籍法については多くの論議がなされたが、大半の為政者にとって究極的に大事であったのは、「戸籍によって公証される血統の純粋性」であり、戸籍法の植民地への適用は阻まれた（遠藤2

010:342)。戦後日本に継続された植民地主義について論じるとき、排他的な日本人概念が批判されることが多い。しかし、包摂的な日本人像を追求した植民者がいたことを忘れてはならない。排他的な人種主義だけでなく、包摂的な人種主義も継続したのだ。付け加えて言えば、戸籍による純粋性という考えは、戸籍という建前の裏で混血性を認める可能性を示唆しており、日本の人種主義の柔軟性、つまり狡猾さを指し示している。

台湾で皇民化政策が進められていた時期、「満州国」では「五族協和」という多文化主義の統治方針が用いられていた。1932年に傀儡政権をたて建国した「満州国」では、国を構成する五つの民族（日本族、漢族、朝鮮族、蒙古族、満州族）、北方少数民族などの間の協和を建国精神とした。しかし、五族協和とは「指導民族としての日本民族の下で、他の四つの民族が平等に共存共栄する」という意味であった（川村1998:14）。1940年代に太平洋戦争を始め、さらなる膨張を目指していた日本帝国では、「大東亜共栄圏」という言葉が公式に使用されるようになり、戦争の正当化のために宣伝された。それは、アジアの諸民族を米英帝国主義の抑圧から解放するために、「日本を指導者とする家族国家的な縦の秩序原理」に基づいて建設されると想像された（栄沢1995:207）。1943年の大東亜共同宣言では、アジアの各国は「相互にその伝統を尊重し、各民族の創造性を伸暢し大東亜の文化を昂揚」することが期待された（文学報国1943:1）。しかし、この多文化主義の言説においては、「文化力に於いて停頓又は後退を免れなかった」多くの「東方民族」の文化昂揚を、「後退の歴史をもたない唯一の民族」である日本民族が他の東方民族の責任をもつ立場におかれていた（長谷川1944:1）。このように、日本帝国の周辺では日本民族を中核とする多文化主義が支配の方針として展開していた。

大日本帝国の植民地支配政策とその精神構造、特に1930年代以降のそれは、戦後日本に継承された。要点をまとめてみよう。第一に、同祖論や同文同種論を根底に据えた同化政策は、異なる民族文化を尊重するどころか認識することさえできない精神構造を育んだ。アジアの他者を他者として捉えられず、日本民族文化への同化を当然視する精神構造である。植民者日本人には「異質な文化を持つ人たちを支配しているという自覚が乏しかった」のだ（石田1998b:170）。また、同化が意識されるとき、それは「優しい日本人」による「寛大な」善行を意味していた。しかし、こうした日本人のイメージは、同化政策の対象者への排他的な人種主義と包摂的な人種主義によって支えられていた。これが第二点である。排他的な日本人像は批判されることがある。包摂的な日本人像における人種主義の問題は、他者を他者とみなすことができない者、同化が善であると思う者には見えない。第三は、帝国の周辺における多文化主義の問題である。日本帝国は、中央から離れた周辺に位置する人びと、また、日本民族への近似性がないとされる人びとを、多文化主義的政策で統治した。この政策は、同化の対象にならない人びとを日本民族から分断し、分割統治するものであった。多文化主義で管理された者は、同化対象から全面的に外されたわけではなく、将来的には同化の対象になることも想像されており、同心円的構造に取り込まれていた。帝国主義は、多くの場合、国民の境界を限定しようとする国民主義と、帝国膨張に伴う多民族主義との間の矛盾や緊張を抱え込む（Anderson 1983:81）。日本帝国は、中央に近い者、

支配が長い者に対する漸進的同化と、周辺にいる者、新たに支配下においた者に対する多文化主義で、その矛盾に対処しようとした³。以下に述べるように、これらの三つの問題は、戦後の国民統合と多文化主義の言説実践において、異なる様相を見せながら繰り返される。

4. 戦後日本における多文化主義の展開

敗戦後の日本は、植民地を切り捨て、本土に居住していた被植民者から一方的に日本国籍を奪って外国人とし、植民地支配の歴史を葬り、あたかも古代から単一民族によって構成された国家であったような装いで再出発した。日本国民は日本民族だけで成り立っているという考えが、敗戦後に速やか日本社会に広まったのは、外地の日本国民が内地人の認識の外におかれていたからだ。単一民族国家論は敗戦を迎える前から存在していた。石田雄は、『日本』の収縮が『自然』過程のように意識された⁴のは、帝国の「中央」が「周辺は次第に『日本』らしさがうすくなる地域であって、どこで線をひいても、それほど気にしない」という見方をしていたからだと述べている（1998b: 171）。植民地支配をしていたという自覚が乏しかった為政者や知識人は、戦後になってその歴史に向き合うことはなかった。また、「帝国の解体が軍事的敗北の結果として他律的に行われたこと」が、脱植民地化の過程を回避させ、「植民地支配に対する責任の希薄さを生み出すことになった」（駒込1996: 378）。戦後の日本国民は植民地の経験を「歴史的遺産として読み返し、作りなおすことを怠った」のであり、したがって、それを「自分たちの経験と思わない限りにおいて『日本人』という自分が出来上がって」いったのである（藤本、金、鄭 2007: 52）。

しかし、戦後日本は植民地主義から解放されることはなかった。植民地を手放しても、日本は植民地主義のなかに深くはまり込んだままなのだ⁴。戦争責任、植民地支配責任を取らなかったからだけではなく、植民地支配を通して形成した思考を検証することがなかったからだ。それは、アジアにおける経済的搾取を継続させ、日本国民と在日外国人の統治政策の礎となっていた。在日朝鮮人三世の金友子は次のように問いかける。「植民地主義によって植え付けられたものが、すでに引き剥がすことができないぐらいに自分を構成してしまっている中で、脱植民地はどう構想できるのか」（富山、他 2014: 15）。この問いは、植民者側によっても発することができる。いや、植民者側にいる者こそ問わねばならない。しかし、植民者にとって植民地主義の思考を引き剥がすことは、被植民者にとってよりさらに難しい。その思考が継続していること自体が認識できないからだ。そして、その思考は、「日本国民」「日本人」「外国人」といったカテゴリーの想像のあり方、国民統合の想像のあり方を根底から支えていると思われる。

1952年のサンフランシスコ平和条約の発効とともに、「戸籍法ノ適用ヲ受ケザル者」は、出入国管理令と外国人登録法のもとに管理されることになった⁵。日本政府は、外国人の定住化を望まず、その九割を占めていた旧植民地出身者には帰国を奨励し、朝鮮民主主義人民共和国への帰国事業に協力した。日本に残った者の多くは、差別をできるだけ回避し、日常生活をより円滑に営むために「日本人」としてパッシングすることを余儀なくされた。日本国家は、旧植民地出身者が日本に存在している事実を隠蔽すると同時に、外国人登録証の常時携帯、指紋押捺を義務づけ、役所の外務部や警察

に常に監視をさせた。旧植民地出身者は、「潜在的犯罪者」とみなされ、「いつ追放されるかもしれないのだという漠たる不安」によって萎縮させられた（徐 2002a: 67）。また、民族教育を規制し、民族文化の社会的表現は中華街やエスニック・ビジネスなど特定の場に封じ込め、管理した。単一民族国家として再建をはかる日本国民の多くは、旧植民地者の存在を認知せず、遭遇すれば排他的な人種主義をもって対処した。

日本国家は、旧植民地出身者が日本国内の「少数民族」になり治安問題を引き起こすことを恐れ、帰国しない者には帰化を望んだ（金 1990: 127）。国家内に外地を設けることにより回避していた問題が、それを手放した戦後日本において少数民族問題として浮上したのだ。帰化の許可は国家の絶対的な自由裁量であり、行政指導においては、日本式の名前や日本人らしさ、日本国への忠誠が求められた（金 1990: 49-51）。1970年代には、「限りなく日本国民に近い処遇をする」ことにより「自発的」な帰化を促すという処遇方法が考案された。それは、旧植民地出身者が日本社会に定着していて「法律上は『外国人』であるが事実上は『準日本人』ともいうべき存在になっている」という状況判断のもとに生み出された（坂中 1999: 7-11）。この考えを呈示した坂中英徳の論文は1975年に出入国管理行政25周年記念論文に選ばれ、それは具体的な政策として展開していった。金英達は在日朝鮮人の帰化を検証し次のように結論している。帰化行政における日本人化は、「戦前の植民地統治下における『皇国臣民化』のような強権的な日本人化を意味するのではなく、周囲の圧倒的な日本人社会・日本人文化に埋没させるかたちでの民族意識の風化（非朝鮮人化）を狙っているものである」（1990: 95）。この同化圧力は帰化を志望しない者にも及んでいたことを強調しておきたい。日本帝国の同化政策は、被植民者の数が激減した戦後日本の本土において最も効果的に施行されたと言える。

政府は、1979年に国際人権規約を批准して内外人平等の原則を適用し、国民年金、児童手当、公共住宅法などの社会保障制度を外国人に解放し、旧植民地出身者とその子孫で永住権を持たない者すべてに永住を認めた。この政策は、「定住外国人」という概念を生み出したが、安定した生活を保証することによって帰化を促進するという同化政策であった。この政策の施行以降、帰化が奨励され、帰化の不許可数が大幅に減少した。外国人の日本国民への包摂は、1985年に国籍法が改正され、父系優先主義が父母両系主義になったことでさらに進んだ。旧植民地出身者とその子孫は、「日本人」に近くなったと見なされ、潜在的犯罪者ではなく、同心円の中心に向かって進む「潜在的な日本人」として扱われるようになったのだ。排他的な人種差別は続くが、包摂的な人種主義も立ち上がったのだ。国籍法改正と同時にされた戸籍法改正により、戸籍への外国姓の記載がある程度可能になり、また、帰化申請時の日本人名使用の行政指導もなくなって、日本国民の多様性の表現が法的に可能になった。しかし帰化は、通名を何世代にも渡って使用せざるをえなかった家族や、日本国民との婚姻関係がある者に許可される傾向にあり、多様性が積極的に奨励されたわけではない。

帰国か帰化かという二者択一の発想は、「日本の単一民族国家としての枠組み」を維持しなければならないことがその根拠となっている（金 1990: 153）。前述した坂中は、大阪入国管理

事務所実務研修をしていた1970年の体験が彼の政策論の原点になったという。在日コリアンの子どもが在留手続きの前に朝鮮人であることを親から告げられショックを受けたという話を聞き、また、実際に会った在日コリアンの二世の少年が「風貌や日本語をなめらかにしゃべる様子からは日本人と何ら変わりはない」と感じた。そこで「限りなく日本人に近い存在であるのに形式（法律上）は外国人として日本に存在している矛盾をいかにして解くか」が彼の課題となったのだ（1999：4）。彼が問題にしているのは、国籍と民族が矛盾していることであり、それは単一民族国家論を前提にしているからこそその矛盾である。彼は民族的に同化している在日朝鮮人を帰化させることを解決策とした。包摂的な日本人像を抱いていたのだ。

「定住外国人」という概念が確立された頃、単一民族国家論への批判が知識人から出された。幼方直吉は、明治時代に日本は単一民族国家であるという思想が国民の意識に定着したという。植民地支配時代には、この思想の影響下で、台湾人や朝鮮人は「同化主義の法的フィクション」としての日本国籍を強制付与され、「その民族性が社会的に、かくされてしまった」と考える。そして、差別を廃止するためには、多民族国家の思想を形成する必要があるという（1979：30）。幼方は、在日朝鮮人の法的地位と民族性についての考察では、植民地支配時代ではなく、「それ以前、すなわち明治期に力点」をおいている（28）。日本国籍はフィクションだったのだから、旧植民地出身者は戦後の日本国籍を獲得する権利はなく、その権利を要求した国籍確認訴訟での敗訴は当然であるという（237）。彼の議論では、植民地支配の問題が単一民族国家論の問題に横滑りしていき、異民族が「隠された」ことが問題視されても、単一民族言説の批判的検証はない。多民族帝国日本の植民地支配がフィクションとして語られているという印象さえ受ける。幼方は、定住外国人の「市民的権利」の付与、多民族国家の思想形成を主張するが（1977：245）、これは、中央にいる「単一」の日本人の位置を揺るがすことなく、周辺の異民族を多文化主義によって統治するという発想である。こうした傾向は他の知識人においても見受けられる。1980年代半ばに、「内なる国際化」が提唱され（初瀬1985）、海外からマルチカルチュラリズムの考えが紹介されると、単一民族国家観が外国人問題の根底にあるという批判的見解が浸透した。1986年の中曽根康弘による「単一民族国家」発言によって、この言説への批判はさらに高まった。しかし、継続する植民地主義の問題は取り残された。

単一民族社会の神話を批判しながら、植民地支配の問題についても論じた知識人もいた。大沼保昭は、「朝鮮の植民地支配を怪しまなかった」日本人の発想に「根深いアジア人蔑視」があったという（1987：57）。また、植民地支配の「事後処理が戦後処理の一環としてされた」ために、日本人は植民地国家であったことをほとんど意識せず、「異民族を日本帝国臣民として駆り立て」たにも関わらず、補償や救済措置については切り捨てたことに「無頓着」であったと指摘する（174）。そして、『脱亜入欧』という言葉に象徴される近代日本のアジア諸民族に対する一貫した姿勢が戦後も変わっていないことを「戦後責任」の問題として定式化する。注意すべきは、大沼は日本人の誇りの回復を目指していることだ。「自国をひたすら悪しき劣った存在として描き出す自虐的発想は不健全なもの」とし、「なんらかの自負と誇り」をもつべきであると説く。

それは「過ちを過ちと認めることによって得られるものでなければならない」と考える（47-48）。また、日本人は「脱亜入欧信仰のゆがみを正し、物質的のみならず精神的にも豊かで誇りうる社会の構築」を追求すべきであるという（57）。在日朝鮮人については、「融合同化は不可避の流れ」であり、民族差別への反発をテコにして民族意識が保持されているとしながら、「日本社会が現在の民族的偏見を残したままで民族的存在として在日韓国・朝鮮人が消滅すること」を日本人は怖れるべきであるという。日本人の差別問題の取り組みの敗北を意味するからである（1986：138-140）。民族的少数者が世代を重ねるに従い、「多数者の思考・行動様式に順応していくのは、単一民族の神話とかかわりなく、自然の趨勢」であると述べる一方、在日朝鮮人が前世代から「薄まりながらも伝えられ」た共通のもの、「朝鮮民族的なもの」を保持しているという。そして「民族性を保持して日本人とともに生きる」ことを追求している在日朝鮮人を賞賛する（338-339）。日本人が民族的偏見を除去するには、朝鮮人は「日本よりいいものもずいぶんもっているんだ」という「素朴な感情の蓄積によってのみ」可能だと考える（143）。ここには、誇り高き「日本人」を再構築しようとするナショナリズムと日本人への同化を当然視する精神構造が併存している。旧植民地出身者が限りなく日本人へ近づきながらも日本人とは異なることも強調する。植民地支配の問題は、アジア人蔑視の問題に縮小され、異なる文化への尊敬を培うことで解消されると想像されている。この想像の地平に立ち上がる「日本人」は「善」である。そうであるならば、誰もが「日本人になりたい」と願うのは当然ではないか。「薄まった」民族性は中心からの排除の理由とされる。

単一民族国家観を批判し、異民族としてアイデンティティを主張し、市民権を要求する運動は、1960年代から在日朝鮮人の若者によって始められていた。1970年代には、帰国か帰化という選択とは別の「第三の道」、つまり帰化せずに日本社会で「在日」として生きていく道が摸索され、日本での生活のための權益運動が活発になった。現在のマイノリティ側による多文化共生運動は、この頃の運動に端を発している。この運動は、社会的に否定的に見られているアイデンティティを自ら宣言することをバネにして、マイノリティの権利を主張するという点で、米国のアイデンティティの政治に通じているが、在日朝鮮人が要求したのは、平等な市民権の行使ではなく、就職差別などを引き起こしていた国籍条項の撤廃だった。外国籍のままで市民権を拡張するという、合衆国のそれとは異なった、トランスナショナルな多文化主義だったのだ。

1970年には、在日朝鮮人と日本人との共闘による、日立就職差別裁判闘争が始まった⁶。この流れの中で、「共に生きる」社会の構築を目指し、「共に闘う」ことをモットーとした民闘連（民族差別と闘う連絡協議会）が結成された。1980年代には内外人平等を原則とする国際人権の考えが形成され、指紋押捺撤廃運動をはじめとした多文化主義的な市民運動が繰り広げられた。また、在日中国人については、1970年7月7日の「華青闘の告発」に刺激を受け⁷、外国人イシューに取り組む日本人アクティビストが現れた。共に闘う日本人の思想は幼方や大沼のそれとどう違うのだろうか。検証する必要があるだろう。

旧植民地出身者の定住が認識された頃、居住を前提とした外国人が新たに来日しはじめた。1

1978年にインドシナ難民の受け入れが始まり、1980年代初めには中国帰国者の受け入れが本格化し、また、国際結婚の増加によって「日本人の配偶者」として在日する人も増えていった。アジア諸国からの出稼ぎ労働者も増加した。日本政府は、外国人労働者の増加への対応として、1989年に入管法を改定した。在留資格の種類を増やし、専門的知識や高度な技術、技能を持つ外国人の受け入れ範囲を拡大する一方、居住系の在留資格を明確化し、「定住」資格を新たに設けた。この資格には活動制限がなく、それを取得できた日系人が急増した。政府は1993年に技能実習制度を設け、研修を終了した者に一定期間働くことを許可するが、実際には外国人単純労働者の増加につながった。在日外国人は、出身地が多様化し、在留資格、職種などにおいて階層化が進んだ。外国人労働を否定してきた政府は、その存在を認めざるを得なくなり、法的地位の序列化によって管理するという方向に進みはじめたのだ（古屋2003：32-9）。

一方、日本政府は、旧植民地出身の外国人に対しては同化主義的な政策を徹底させた。1991年の出入国管理特例法で、特別永住者として一元化し、再入国許可の有効期間の延長などを取り入れた。ここには、安定した地位により帰化を促進させるという目論みがあり、旧植民地出身者すべてを、日本国家に抵抗しない限りにおいて、日本国民として受け入れるという意味合いがある。特別永住者による帰化は実際に増加していった。その後、包摂の思考は、二つの流れを作っていった。永住外国人地方参政権付与法案の国会提出に対抗して、2001年に国籍取得緩和法案が提出されたのだ。参政権付与への動きは、多くの活動家にとっては同化主義に対抗しながら権利を拡張する運動であるが、為政者はそう考えていない。例えば小沢一郎は、「永住外国人のほとんど多くの人は日本で生まれ育って、まったくの日本人そのもの」であることを参政権付与の根拠にしている（吉澤2010：40）。また、国籍取得緩和法案の作成者は、在日朝鮮人がすでに「日本への同化が極まった状態にある」とみており、法案を同化主義だと批判する立場を批判し、「朝鮮系日本国民への道」を推奨する（坂中2003：211）。だが為政者にとって「朝鮮系日本国民」とは名前以外は完全に同化した「日本人」である。どちらの場合も為政者は、同化したと思われる外国人を、外国籍のまま、あるいは日本籍にして、「日本人」の周辺に包摂しようとする。

旧植民地出身に対しては同化の強化、ニューカマーは序列化によって管理、という政策には、帝国主義時代の思考の繰り返しが見られる。アジアへの帝国膨張の時期、日本人化したとみなされた台湾人は南進政策のリーダーとしての役割を担われた。在日朝鮮人政策に影響を及ぼしてきた坂中英徳（2001：32-3）は、ニューカマーの増加について在日朝鮮人に向けてこう語っている。「数世代にわたり日本社会の中で民族少数者として生きてきた立場から、『多民族が共生する日本社会』を作る事業に参画し、日本人に協力してほしい」と。彼は、在日朝鮮人が「日本民族と他の民族の共生のための良き手本となるに違いない」と述べている。

旧植民地出身者の日本国籍取得が増加している時期、ニューカマーの間では永住者と定住者の数が増えていった。特に一般永住者の数は、飛躍的に増加し、2007年には40万人を超え、特別永住者の数を上回った。2011年には永住者の合計は100万人近くになり、外国人登録者の総数の半分（48パーセント）を占めた。「日本人の配偶者」という資格を持つ者も1990

年代に倍増し、長期に居住している外国人数の合計は、外国人登録者の総数の三分の二になった。政府は、社会保障においては永住者、定住者を日本国民とほぼ同等に取り扱っていた。ニューカマーの外国人政策には、旧植民地出身者の定住政策に見られたように、生活の安定化を図ることにより、日本人化を進めていくという構想が見受けられる。居住系のニューカマーは、旧植民地出身者の後を追って、同心円の中心に向かって進む「潜在的な日本人」と見られるようになったのだ。この包摂は、日本人との血縁的、文化的な近似性に基づいており、日本国民を単一の日本民族として保持しようとするものである。古屋哲は、それを『『国民になる外国人』というイデオロギー』と捉えた（2003）。

こうした変化が進むなか、1990年代には、外から導入されていた「マルチカルチュラリズム」の言説が、日本国内で醸成されていた「共生」の言説に結びつくようになった⁸。1995年の阪神・淡路大震災の直後に外国人の被災者への支援を始めたグループが、「多文化共生センター」として活動を始めていく過程で、「多文化共生」という表現はボランティア団体、NGOの間に浸透していった。外国人住民の多い地区では法的支援も始まり、外国ルーツの子どもが多い学校では多文化共生教育が行われるようになった。政府は、自治体やNGO、NPOの要望を受けて、2006年に「地域における多文化共生推進プラン」を策定した。管理政策に重きをおいてきた政府が、「多文化共生」という用語を冠した支援、統合政策を打ち出したのだ。このプランは、同化が進んでいない外国人、また、同化の対象になっていない外国人を、多文化主義によって分割、管理するものであるという批判が出ている。

外国人政策について在日朝鮮人の研究者文京洙はこう発言している。「いわば生粋の『日本人』を内包として、日本にゆかりのある者（日系の『定住者』、日本人の配偶者、旧植民地出身者など）を『日本国民』の外延として組み入れ、さらにその外側にいわば使い捨ての外国人労働者を置くという、階層的な秩序」が形成されていると（2005：21）。同心円状に膨張した日本帝国の階層秩序を思い起こさせる。この秩序のなかへ移民を組み入れる発想も出ている。2008年に自民党外国人材交流推進議員連盟が、一千万人の移民受け入れを目指す「日本型移民政策」の提言をし、「人口減少社会の日本の危機を救うには、海外からの人材受け入れ以外にない」と主張したのだ（『朝日新聞』2008年5月21日）。この提言のいう「日本型」とは「育成型」を意味し、それは移民を教育し、日本人と良好な関係を築く「新たな国民」を生み出すことを目指している。この構想は坂中英徳がかねてから唱えていたものだ。彼は、日本が経済成長を続けるためには大規模に外国人を受け入れる必要があると説き、その場合、日本は「日本民族を中核とする移民型国家への道を歩むことになる」と述べている（2001、52）。ここにはアジア太平洋戦争時代の「大和民族を中核とする世界観」が再現されている。

5. むすびに代えて

日本の多文化主義は、アメリカ合衆国の国民をめぐる多文化主義と異なり、外地人、外国人を対象にしてきた。現在の多文化共生の言説と運動においては、対象にしている人びとが日本国民と同等の

権利がないこと、特に選挙権がないことを認識しなければならない。「内外人平等」の理念には限界があり、シチズンシップの権利が国籍によって囲われているのが未だに現状である。権利面での不平等を認識することなく、「お互いの文化を尊重しあって共に生きる」社会を作ろうというのは独善である。多文化主義を積極的に日本国民の内部に導入することも必要だ。しかし、日本の場合、外国人参政権の要求に見られるようにトランスナショナルな発想があり、合衆国のナショナルな多文化主義には見られない可能性も秘めている。

アメリカ合衆国の多文化主義は主に国民統合に使われるが、日本の多文化主義は、権利面で国民というカテゴリーの外にいる者の管理統合に用いられる。日本の国民統合は、その排他性が強調される傾向にあるが、合衆国のように包摂的な面もある。両者ともに包摂の思考には、「誰もがアメリカ人（日本人）になりたがっている」と思い込む、帝国のナショナリズムがある。しかし、日本の国民統合には、「簡単に出自の異なった人びとを包摂しうる」という発想はない。それは、合衆国の場合と異なり、民族概念を軸にした国民統合であるからだ。したがって、包摂的な日本人像は、民族文化的な同化主義、また、排他的な日本人像を内包していることが多い。ヘイトスピーチへの反対行動に例を見るように、排他的な人種差別は批判される。しかし、包摂的な差別は認識されにくい。それは、一つには、支配を「愛」とみなす「一視同仁」のスローガンに象徴されるように保護者的であるからだ。為政者など中心の近くにいる者は、外国人と自分との表面的な近似性に目を奪われ、異なる文化の実践に注意を向けることはない。中心からは周縁の者が自ら中心に近づこうとしているよう見え、中心に居座る者は、「日本人」になることは善であると思ってしまう。それは、「日本人は善である」という思い込みと呼応する。中心から眺めると、排他的な差別は見えることもあるが、包摂的な差別のあり様、中心にいる特権は見えにくい。

排他的なナショナリズムと包摂的なナショナリズムの問題に加え、1990年代から研究者の間で顕著に見られるようになった問題がある。「ナショナリティを超える」という発想である。この発想は、ベネディクト・アンダーソン（Anderson 1983）の「想像の共同体」という理論、酒井直樹などによって呈示されたナショナリティの脱構築論、また、西川長夫による国民国家の「国境を越える」思想といった一連の理論展開のなかで、知識人の間に広まっていった。しかし、脱構築論が、「西洋中心普遍主義」とそれに依存した日本の文化特殊主義の間の共犯関係を暴くこと（酒井1996：24）、また、日本人が「我々アジア人」という位置取りをする場合の「西洋とアジアのアイデンティティの根底に横たわっている植民地主義的な関係性」を転覆すること（酒井2001：239）を目指しているかぎり、日本人とアジア人の植民地主義的な関係性は見落とされる。「自分が日本人であると簡単に信じていけない者」の「国民への帰属のイデオロギーの問題」は浮上しても（酒井2002b：18）、アジア人を他者とする植民者日本人の脱構築は進まない。「植民地化」は、内地の地方の日本人の「国民化」と重ねられ（西川2006：26）、欧米列強に対処する過程の「自己植民地化」の問題になってしまう（小森2001：8）。鄭栄桓が指摘するように、「こうした問題の立て方をすると、植民地と宗主国の越えがたい差異がなぜ再生産されるのかという問いがまったく出てくる余地がない」（藤本、金、鄭2007：52）。そこには、支配された者が異質な文化を持って

いるという認識はなく、「支配と被支配との関係がたんなる先進と後進の量的関係にほかならないという認識」がある（大江 1992：25）。被支配者を一義的に眺める同心円的な世界観がある。

こうした理論の陥穽は、ナショナリティを超えているという自己主張に反映される。徐京植は、戦争責任、植民地支配責任の視点から自己のナショナリティを否定する日本人を批判する。『『国家』や『国民』という観念の自明性を解体しようと努めることは必要かつ正当だが、自分の頭の中でそれらへの帰属意識を否定したところで、『国民』をやめたことにはならない』という。そして、こう続ける。「国籍を保持し、そのことによって国家から有形無形の拘束と庇護とを受け、パスポート取得から参政権にいたるまで多岐にわたる国民的特権を享受しているという現実があるかぎり、その人はまぎれもなく『国民』なのである」（2002b：112-113）。日本人意識を持たないと主張する日本国民もやはり責任を担っているのである。ナショナリティを超えているという発想が葛藤なくできる位置とは、帝国主義者の位置である。それがマイノリティに向かって発話されるのであれば尚更である。それは、エスニシティやナショナリティによって絶えずカテゴライズされ、有徴化され、差別を被っている被植民者の位置ではない。それは、民族的に無徴で普遍的な位置にいるという帝国主義者の発想である。それは、合衆国の多文化主義でヨーロッパ系の文化が無徴化されるのと同様であり、特殊に対する普遍という見解であり、帝国主義のロジックである。

私は多文化共生についての研究フィールドや学会で、「自分はナショナリティを超えている」という日本人に多く出会ってきた。多様な文化の表現を賞賛しながら、同時に、民族的なアイデンティティを主張する外国ルーツの人のびとに、それは本質主義であり、「民族」は乗り越えなければならないと説く。ミックスルーツの若者のアイデンティティを研究しながら、「今は拘っているが、そのうち彼らも自分のようにエスニック・アイデンティティを超えるだろう」と希望的観測をするX氏。包摂論者も多い。在日中国人の話をしながら、「在日朝鮮人は日本人にだんだん似てくれるんですよ」と微笑むY氏。台湾出身の父の話をすると、「言わなければわかりませんよ」と、「日本人」に包摂してくれる日本人に何人出会ったのだろうか。「日本人は善である」と信じている人も多い。外国人との多文化共生を主張しながら、日本人は優しいというZ氏。樋口直人は、在特会（在日特権を許さない市民の会）などに顕著にみられる旧植民地出身者を対象にした「日本型排外主義」を分析し、その根底にあるのは、冷戦体制下でうやむやにしてきた「植民地清算」であり、過去の責任を曖昧にしてきた日本の近隣諸国との歴史的関係であると結論する（2014：204）。多文化共生を考えると、問題になるのは、国家間の過去清算がすんでいないということだけではない。また、人種主義は、在特会がその戦術とするヘイトスピーチという形で表されるだけではない。人種主義は排他的だけでなく包摂的でもある。そして、帝国主義的な発想が多くの日本人の主体形成の問題として潜在している。日本は植民地主義のなかに未だに深くはまり込んでいる。植民地主義の思考はどのように引き剥がすことができるのだろうか。外国ルーツの人が増加していく21世紀の日本の課題である。

[注]

¹ 台湾の植民地政策、また、戦後の外国人政策についての叙述は、拙論(2013)と内容的に重複する部分

があるが、理論的な展開は異なる。

² 台湾において内地人は、本土の内地人に比べ、参政権がないという負の面と、加棒制度によって得をする面があった。

³ 矛盾はあった。例えば、「満州国」の朝鮮族の統治は、同化によるのか、多文化主義をよるのかという問題があった。

⁴ 「植民地主義のなかの日本」という研究動向に示唆を受けている(富山、他 2014)。

⁵ それ以前に、旧植民地出身者は、外国人登録令の適用を受け、参政権を持っていた者はそれを略奪されていた。

⁶ 2世の朴鐘碩は、新井という通名で就職試験を受け、採用通知をもらうが、外国籍であることがわかると採用が取り消された。パクは日立を提訴し、4年後に裁判で勝利した。

⁷ 華僑青年闘争委員会は、毛沢東主義を掲げた在日中国人学生を中心に、69年3月に入管法国会上程を契機に結成された組織で、日本のニューレフトを、入管法に反映される民族問題への取り組みが不十分であり、認識が甘いと批判した。そして盧溝橋事件33周年、日帝のアジア再侵略阻止人民大会を退席した。

⁸ 「共生」は障害やジェンダーの 이슈をめぐって、また、アイヌ民族の政治運動の場で使われていた。

〔日本語文献〕

姉齒松平、1933、「台湾に於ける民事法の沿革に就いて」『臺法月報』27(1):1-10.

文学報国、1943、「大東亜共同宣言:五大原則と吾等が総意」『文学報国』9:1.

田健治郎伝記編纂会、1932、『田健治郎伝記』田健治郎伝記編纂会.

栄沢幸二、1995、『「大東亜共栄圏」の思想』講談社.

遠藤正敬、2010、『近代日本の植民地統治における国籍と戸籍』明石書店.

藤本一勇、金坑、鄭榮桓、2007、「帝国の負債と戦後」:天皇制、民主主義、植民地の問題『前夜』第1期 10:40-56.

古屋哲、2003、「『国民になる外国人』というイデオロギー」『インパクション』136:30-42.

長谷川如是閑、1944、「大東亜文化昂揚の根本義」『文学報国』39(1):1.

初瀬竜平、1985、『内なる国際化』三嶺書房.

樋口直人、2014、『日本型排外主義』名古屋大学出版会.

石田雄、1998a、「『同化』政策と創られた観念としての『日本』(上)」『思想』892:47-75.

石田雄、1998b、「『同化』政策と創られた観念としての『日本』(下)」『思想』893:141-175.

姜尚中、1996、『オリエンタリズムの彼方へ』岩波書店.

柄谷行人、1993、「日本の植民地主義の『起原』」『近代日本と植民地月報』5:5-6.

川村湊、1998、『文学から見る「満州」:「五族協和」の夢と現実』吉川弘文館.

金英達、1990、『在日朝鮮人の帰化』明石書店.

喜田貞吉、1921、「日本民族の成立(下):社会組織上より見たる」『歴史と民族』5(4):1-14.

駒込武、1996、『植民地帝国日本の文化統合』岩波書店.

小森陽一、2001、『ポストコロニアル』岩波書店.

-
- 厚生省、1982、「大和民族を中核とする世界政策の検討(其六)」『人口民族政策研究資料第八巻(戦時下における厚生省研究部人口民族部資料)』文生書院。
- 松永正義、1978、「台湾領有論の系譜」『台湾近現代史研究』1:5-39.
- 文京洙、2005、「戦後六〇年と在日朝鮮人」『思想』980:8-23.
- 中野敏男、2012、『詩歌と戦争:白秋と民衆、総力戦への「道」』NHK 出版.
- 西川長夫、2000、「多言語・多文化主義をアジアから問う」西川長夫、姜尚中、西成彦編『20世紀をいかに越えるか:多言語・多文化主義を手がかりにして』平凡社、15-70.
- 西川長夫、2006、『＜新＞植民地主義論:グローバル時代の植民地主義を問う』平凡社.
- 大江志乃夫、1992、「東アジア新旧帝国の交替」『近代日本と植民地1:植民地帝国日本』岩波書店、3-31.
- 大沼保昭、1986、『単一民族社会の神話を超えて』東信堂.
- 大沼保昭、1987、『東京裁判から戦後責任の思想へ』増補版、東信堂.
- ロバートソン、ジェニファー、2007、「優生学的植民地主義:日本における血のイデオロギー」『思想』995:91-106.
- 酒井直樹、1996、「序論:ナショナリティと母(国)語の政治」酒井直樹、ブレット・ド・バリ、伊豫谷登士翁編『ナショナリティの脱構築』柏書房、9-53.
- 酒井直樹、2002a、「マイノリティを魅惑する国民主義」伊豫谷登士翁編『グローバリゼーション』作品社、74-78.
- 酒井直樹、2002b、「多民族国家における国民主体の制作と少数者の統合」小森陽一編『総力戦下の知と制度:1935-55年』岩波書店、1-60.
- 酒井直樹、2001、「誰が『アジア人』なのか?」『世界』683:234-248.
- 坂中英徳、1999、『在日韓国・朝鮮人政策論の展開』日本加除出版.
- 坂中英徳、2001、『日本の外国人政策の構想』日本加除出版.
- 坂中英徳、2003、「在日は『朝鮮系日本国民』への道を」『中央公論』118(7):208-213.
- 坂野徹、2005、「人種・民族・日本人:戦前日本の人類学と人種概念」竹沢泰子編『人種概念の普遍性を問う』人文書院、229-254.
- 徐京植、2002a、『半難民』から見えてくるもの』『現代思想』30(13):60-79.
- 徐京植、2002b、『半難民の位置から:戦後責任論争と在日朝鮮人』影書房.
- 戴エイカ、2013、「継続する植民地主義:植民地統治政策と戦後の外国人政策を貫く差別思考」『解放社会学研究』27:9-27.
- 東郷実、1909、「植民地の教育」『台湾教育会雑誌』86:18-36.
- 東郷実、1914、『台湾農業植民論』富山房.
- 富山一郎、他、2014、「植民地主義のなかの帝国」『社会科学』同志社大学103:1-34.
- 幼方直吉、1977、「日本人における『公』の意識:定住外国人の市民的権利」『世界』382:233-245.

幼方直吉、1979、「単一民族国家の思想と機能」『思想』656:23-37.

矢内原忠雄、2001、『帝国主義下の台湾』岩波書店.

吉澤文寿、2010、「日本における植民地主義の現在」『現代韓国朝鮮研究』現代韓国朝鮮学会 10:38-46.

[英語文献]

Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso.

Castles, Stephen, 2000, *Ethnicity and Globalization*, Sage Publications.

Chow, Rey, 1998, *Ethics after Idealism: Theory-Culture-Ethnicity-Reading*, Indiana University Press.

Levine, Harry, 2013, "The Scandal of Racist Marijuana Arrests," *The Nation*, November 18.

Morris-Suzuki, Tessa, 1998, "Becoming Japanese: Imperial Expansion and Identity Crises in the Early Twentieth Century,"

Sharon Minichiello ed., *Japan's Competing Modernities: Issues in Culture and Democracy 1900-1930*, University of Hawaii Press, 157-180.

Saletan, William 2013, "Please, Listen to Ruslan," *Slate*, accessed on January 31, 2014,

http://www.slate.com/articles/news_and_politics/frame_game/2013/04/uncle_ruslan_tsami_the_uncle_of_bombing_suspects_dzhokhar_and_tamerlan.html.

Tai, Eika, 1999, "Kokugo and Colonial Education in Taiwan," *Positions: East Asia Cultures Critique* 7(2): 503-540.

(Eika Tai／ノースカロライナ州立大学)