ロシアに生きる非ロシア人のアイデンティティ形成

関　啓子

1　はじめに

旧ソ連邦は，場所や国民性といった指示物をもたない世界で唯一の〈国家〉名であったと指摘したのは，ジャック・デリダである[1]．あまりにも政治的なその名称そのものに，いくつかの問題の根が仕込まれていた．その一つが民族問題である．帝国としての旧ソ連邦のあり方への批判的検討は，多くの知識人や研究者によってなされてきた．ある民族を強制的に移住させたスターリンの政策にみられるように，暴力的に民族問題がつくりだされ，そして隠蔽されてきた．このことが内外の人々によって告発されたのである．

この筋で見ていくと，非ロシア人にとって，ソ連邦の解体は民族の解放に思えたにちがいないことが理解される．旧ソ連邦の民族問題は，旧連邦構成共和国が独立し，かれらのネイティヴ・ランゲージを公用語として，教育言語として回復することから始まることとなることも了解される．しかし，それで民族問題は解決されたことになるのか．こうした問題の把握と解決の仕方は重要ではあるが，旧ソ連邦の民族問題の解決の第一歩にすぎない．〈異なる人々との暮らし〉はなくなるわけではないからである．なぜなら，独立した旧連邦構成共和国はどれ一つをとってみてもみな多民族・多文化国家であり，名称民族と，ロシア人と，非名称民族でかつ非ロシア人である人々とによって構成されているのである．名称民族が母語を回復させ，ロシア人とロシア文化に一矢報いても，母語を奪還できない民族も残される．独立した元の連邦構成共和国にあってマジョリティからマイノリティへと立場の変わ

ったロシア人は，報復措置に怯え悩まされることになるかもしれない．なぜなら，非ロシア人はほとんどがバイリンガルだが，連邦崩壊まで権力の上ではマジョリティであったロシア人の中には民族語を習得していないものが多いからである．民族語が公用語になると途端に苦しい立場に置かれる場合もありうるのだ．

ロシア人の一部は，大ロシア主義の叫びに見られるように，揺らいだ民族威信をとりもどし，連帯感と優秀性を確認せんとばかりに，ロシア民族のアイデンティティを強化する必要を強調している．他方，独立しても非ロシア人は大国ロシア連邦に対する言い知れぬ恐怖心とロシア人への不安を拭いさり難い[2]．ロシア連邦の軍事力ということもあるにはあるがそれだけではない．たとえば，バルト三国の中のリトワニアの人々も，ロシア人に対していわれのない不安を感じている．相手が，世論調査の回答内容もほとんどリトワニア人と変わらず，ソ連邦の崩壊を受け入れリトワニアに残ることを決めたロシア人であってもである．かつてはロシア人は学歴の平均をとっても，リトワニア人を凌ぎ，その結果社会の高いポストを占めることにおいても優位にあった[3]．こうした歴史もリトワニア人の気持を方向づけているだろう．

ともかく，ソ連邦の崩壊による民族の解放という把握だけで異民族・異文化の共存という課題が解決されるわけではないのである．紛争的事態にのみ目を奪われ，政治家や運動家，理論家の言説で現実を解釈する手法による限り，とりこぼされる人々がいる．ふつうの非ロシア人がどのように民族政策の歴史を生きたのかを読み解くことを大切にしたい．かれらの日常生活，かれらの振る舞いと語りの中に，権力や政策などに対する向き合い方が表現され，それらに対するかれらの解釈と批判が込められているからだ．

日常的多文化空間での，他民族に対する根拠の定かではないが，しかし打ち消しがたい不安や恐怖，あるいは歴史的につくられた反発から解き放たれ，異民族間の共感を欠いた共存がしだいに共感を伴った共存に変わっていくプロセス[4]を，人間形成の過程として見てみたい．現在のロシア共和国の多民族都市での非ロシア人，およびロシア連邦構成共和国内での共和国名称民族

（＝非ロシア人）とロシア人とその他の非ロシア人との関係のあり方を考察し，非ロシア人とロシア人さらには他者としての非ロシア人とが，相互にいわれのないスティグマやステレオタイプ化に悩まされながらもどのように折り合いをつけ生きてきたのか，非ロシア人たちは人間形成の過程でどのような緊迫感に悩まされ，どのようにそれの克服を試みてきているか，どのような政策や支援が，かれらの緊迫感を増幅させたり，それを緩和したりするのか，を解読したい．そのためにはこうした非ロシア人の生活世界の動態をせりあげる装置を工夫する必要があるだろう．

2　アイデンティティ形成と発達文化

そこで，まず注目したのが，エリクソンの「生殖性　generativity」[5]である．人間形成の過程を，この生殖性，すなわち「次の世代を確立させ導くことへの関心」[6]の具体化としてとらえ，〈ひとりだち〉の構想と手立てによって進展する，とみる．ひとりだちする主体からすれば，生き方の自己決定と社会的な自己実現の過程ということになる．

先行世代が次世代をひとりだちさせようとする場合のそのさせ方と，若い世代が選ぶひとりだちの仕方とが，異なる場合もある．次の世代の確立の過程，ひとりだちの過程を特徴づけているのは，(I) 若い世代に，何が，どのように伝達されるか，(II) その際の人間の関係はどうなっているか，さらに (III) 育み，導くことにかかわる人および集団の種類とそれらの間の関係，(IV) ひとりだちの過程を背後で支える育ちの場の雰囲気（景観）などである．これらは，学ぶ者と彼および彼女の家族がどのような集団に所属し生きているか，どのような歴史性を帯びた空間に生活しているかなどによって異なる．このひとりだちの仕方とさせ方をめぐる考え方や行動様式を，発達文化と規定してみよう．

ある人々にあってはこの発達文化の違いが人間形成の過程に影を落とすことになり，かれらは社会的不利益や抑圧感にさいなまれる．それではどのようにして人々が人間形成過程で緊迫感をもち，抑圧感に悩まされるようにな

るのか．この問題を，ひとりだちの過程におけるアイデンティティ形成という課題としてとらえ直してみよう．エリクソンによれば，「アイデンティティの感覚とは，人が成長し発達していく過程で抱く，自分自身と一体であるという感覚を意味しますし，また同時に共同体の歴史――あるいは神話体系――ばかりでなくその未来とも一体である，という共同体感覚にたいする親和感をも意味します」[7]，ということになる．ひとりだちのプロセスにおいて，アイデンティティは形成され，感覚されるわけだが，所属集団の過去や未来と結び付いている．

アイデンティティの意味するところを整理すれば，「わたし」の身体的特徴，年齢，性格，経歴や肩書き，考え方や価値観や美意識，民族や人種や母語，日常的に担っている役割や結んでいる関係などを含み，いわば，他人から自分を区別する自分らしい独特さのすべてが私のアイデンティティ[8]ということになる．したがって，「『私』とはアイデンティティの集合，アイデンティティの束」[9]と言い換えられよう．所属アイデンティティに注目した場合，私というアイデンティティの構成要素には，ナショナル・アイデンティティもあり，エスニック・アイデンティティもあれば，リージョナル・アイデンティティもある．次世代の確立の過程，換言すれば，ひとりだちの過程は，アイデンティティの束のうちのある部分に力点をおいたり，調和のあり方を調整したりすることでもある．

アイデンティティ形成はとりわけ青年期の課題だが，それにとどまらず，緊急性を帯びる時がある．ある一部の人々が，自己の優位を決定づけようとする時，あるカテゴリーが作り出され，それへの執着が演出される[10]．つまり，あるこだわりが仕掛けられるわけだ．それはかれらの優位を根拠づけるものだが，根拠の正当性は自明なものとされ，論証されない．そこで，アイデンティティ形成に緊迫感をもつ人びとがつくりだされる．アイデンティティにこだわるのは，「自分がいかに価値のある人間であるか」を証明しようとするからであるが，なぜ証明しなくてはならないかといえば，一つには，あるカテゴリーによって自己の価値が剝奪されそうになるからだ．こうして，

アイデンティティ形成の緊迫感が漂う．

ふつう，アイデンティティにこだわらざるをえないのは，はみでた存在というスティグマを貼られた人々である．「民族的人種的少数者，女性，同性愛者，障害者，精神病者など」の，「属性規範や能力次元の行動規範に抵触するとされ」る人々[11]が，アイデンティティ問題を抱え込むマイノリティということになる．規範や能力への信仰が強ければ強いほど，人々は「異」に寛容になれず，異文化者をくくるまなざしはきつく，弱者をつくり出す力は強くなる．要するに，「エスニック・マイノリティとはエスニシティに無関心ではいられない状況に身を置く人々の別名であり，エスニック・マジョリティとはエスニシティの社会的機能を意識しないで生活できる人々の別名だと言ってもいい」[12]．

差異化を生むこだわりのポイントを産出し，自らを優位にすえる幻想の卓越性を設定するのが，マジョリティである．その結果，価値序列的差異化によってつくり出されるのが，マイノリティ（社会的に不利な立場に立つ人々）である．あるカテゴリーが人と人との関係性を規定している限り，マイノリティはつくられ続けることになる．人間と人間との関係性を規定するカテゴリーが一つ二つと色褪せていかない限り，相互の関係が新しく創造されることはあるまい．

3　学校社会化と発達文化

ひとりだちのプロセスは，身分や階層・階級，地域，性によってさまざまであった．だが，近代社会以降，学校がひとりだちにおいて独占的地位を獲得するようになる．学校化した社会では，学校を支配するある発達文化が，すべての子どものひとりだちを左右するようになる．ある発達文化を身体化したおとなと子どもは思い通りのひとりだちを実現するが，発達文化の異なるものたちのひとりだちはそうはいかない．その齟齬の加減により，いなそれよりも支配的発達文化が“異”にどれほど許容的かにより，自己の発達文化を変容したりしなくてはならなくなる人もでてくる．かれらは少なくとも

何もせずに社会的弱者として（進路選択の選択肢がことのほか乏しい者として）生産されてしまうか，何らかの工夫や努力を払い，弱者として決定づけられることは回避するかの決断を迫られる．

そこで，先に略記した発達文化の構成要素を，これまで行ってきた多文化・多民族社会の国際比較研究の結果をふまえ，“異”への寛容度を比較考察するための指標としてあげることとする．

I　カリキュラム

I-1　何語で教えられるか．（何語を教えるかを含む）

（a）　単一言語

（b）　複数言語…（イ）マイノリティのみがマジョリティの言語も習得し，二言語化する，（ロ）マジョリティはマイノリティの言語を，マイノリティはマジョリティの言語を相互に学習し，両者ともに二言語化する．

I-2　知識の伝達

（a）　区別の鮮明な教科ごとに進められる効率的体系的教授・学習タイプ

（b）　課題を立て，調査活動が組まれ，自己の認識が深められる総合学習タイプ

I-3　教材や教具の編成

（a）　主に言葉や文字を使う

（b）　言葉や文字に限らず，子どもの感覚や能力の特徴にもとづくように準備する

II-1　教師と生徒との関係

（a）　上下的，絶対的

（b）　相互的，対話的

II-2　生徒と生徒との関係

（a）　弱い個人主義[13)]

（b）　強い個人主義　（対話的交流）

III　学習機関，学習のチャンス

（a）　学校中心で，序列的

（b）　価値多元的で，学習チャンスのネットワーク化は個々の学習者にまかされている

IV　育ちの場（学習および生活空間）の雰囲気

（a）　単一文化的

（b）　価値多元的

学校のもつ発達文化を身体化していないという意味でのマイノリティたちにとっての深刻な悩みは，ひとりだちを自分たちのやり方で定義する機会が奪われているということだ[14]．近代以降，マイノリティとは，ある言語を習得するとかして，自己の発達文化を変容させることによってのみ，ようやくメイン・ストリームにのることもありうる人々のことである．近代以降，学校は，サバイバル・スキルを保障し，もっとも効率的にライフ・チャンスを手にするための道具となったが，マイノリティたちは，言語，言語コード，文化資本などの点でハンディキャップをもち，経済的にも恵まれないことが多く，不利な立場におかれ続けることとなる．

それでも，もし国民教育制度が本当に機会均等であるならば，各学習者が手持ちの文化を生かす工夫（I-3 b）があっていい．つまり，学習のゴールが高等教育機関への進学であったり，資格試験の合格であったりする場合，それへの過程が学習者の文化にもとづく教材と教具の開発によって効率化されていいはずだ．

繰り返しになるが，マイノリティの悩みの種は，一つには次世代の確立の過程が，ほぼ単一化したこと，つまり学校中心になったこと，二つには学校の単一文化化である．先の，比較の指標を用いれば，教育改革や政策が，さらには社会が，学校中心的か，それとも脱学校的傾向にあるか，単一文化的か，多文化的かを軸とするマトリックスを描くことができ，共感を伴う共存をつくり出す手掛かりをうることができる．I〜IV のいずれも（a）の場合，既存のカテゴリーを維持することが促進され，マジョリティとマイノリティ

とがつくられやすい．(b) は既存のカテゴリーの意味が弱まり，マイノリティがつくられにくい状況が生みだされうる．すなわち，人間や自然に対する新しい関係がつくられる可能性が秘められている．

I-2(b)が実現している学習場面では，異なる意見や感覚をもつ「人々が共通の目標に向かって，互いに活気づけ，また生の息吹を与えあう，という相互関係の新しいあり方」[15]が芽生える可能性もあり，対話を通して「……種々の相対的な立脚点が相互に『歩み寄って』基本的な一致を見出すという，一つの新しい展望」も開かれうる[16]．

異なる文化者間の不理解が非言語コミュニケーションに因ることがよくあると言われるが[17]，その点からもこのI-2(b)は重要である．というのは，ある課題を活動的に遂行する過程でそうした不理解が縮小さらには解消する可能性も起こりうるからである．

4　タタルスタンの教育改革[18]

マイノリティたちが支配的発達文化の書き替えをねらうのは当然である．学校化した社会でのマジョリティとマイノリティとの間で繰り広げられる発達文化をめぐる抗争の結果が教育改革である．「立場や性の違いから一方が他方にふるう権力」[19]のことを覇権とすれば，教育改革は発達文化の覇権闘争である．たとえば，ロシア連邦内のタタルスタン共和国では，教育言語の二言語化（ロシア語とタタール語の二言語必修）や，教科「タタルスタンとタタール人の歴史」の必修化（5. 8. 9年生）などのタタール化が進展している．教科教育も教材のタタール色が目立つ．たとえば，8年生のロシア文学の授業では「トルストイの遺稿集」が教材として使われ，そのなかからカフカーズものの代表作「ハジ・ムラート」をめぐって，生徒たちと教師との対話形式の授業が展開されるといった具合である[20]．一見，ロシア・ナショナリズムから，タタール・ナショナリズムに力点が移動しただけかに見える．その要素も確かに否定しがたい．

しかし，それだけではなく，相異なる教育政策と改革（ロシア語話者化の

教育政策とタタール化の教育改革）を経験した人々（青年や父母）の中には，二つの発達文化を相対化する人々が現れ始めている．

タタルスタンのカザン市では，学習機会が価値多元的で，序列的ではないこと（III-b）もそうした存在の登場を助成している．日本の場合は，学校が中心で家庭の教育はそれを支えるあたかも下請け機関となり，学校価値中心で学習機会は序列的である．タタルスタンでは，学校とは相対的に独立した学習機会がある．校外教育施設や宗教施設があり，宗教施設付設の学習機会も開かれている．それらがイスラーム教的であることによって連携が保たれていることもあるが，それぞれの学習チャンスは決して序列的ではない．しかも必ずしもイスラーム的というものばかりではない．また，学習機会の組み合わせ方は各学習者にまかされている．

それ（III-b）に加えて，育ちの場の雰囲気（IV-b）がこうした人々の形成を助けている．タタルスタンのカザン市の景観は，イスラーム教的色彩が濃いが，それだけではなく，多様な文化的雰囲気を感じさせる．二つの宗教（イスラーム教とロシア正教）の融和状況がそれを促進しているようだ．もっとも，皮肉なことに，この融和的関係は，社会主義時代の宗教冷遇策の産物で，共に苦しい時代をしのいだという共感によって支えられている．建築物も，イスラーム教的なもの，ロシア正教的なもの，ソヴェト的なもの，社会主義革命前のロシア的なものとさまざまである．

また，先のトルストイの作品の教材化にもとづく授業に示されるように，教師と生徒との関係も対話的で，生徒自らが認識を深め，自分の考えを独自に築けるように，指導過程と学習形態に工夫がこらされている．それはこれまでのロシア化を廃し，タタール人の思考を喚起するためのものだが，その意図を越えて，青年たちはロシア化やタタール化におさまりきらない独自の認識や思想を築くことに歩み出しさえしている．

タタルスタンでは，自らはロシア語で教育を受けロシア語話者である民族インテリゲンツィアが，タタール人の民族アイデンティティの形成に躍起になり，発達文化をタタール的なそれに切り替え，民族意識の形成のみならず

民族語で語れる専門家の養成を目指している．タタールの発達文化のもとに育ったとはいいがたいかれらは，農村部にタタール・ムスリムの文化を発見し，それを梃に子育てと教育のタタール化をはかり，誇りを抱ける民族イメージの醸成に励んでいる．

5　ディアスポラの民

タタルスタンのお隣りの共和国バシコルトスタンもまた，タタルスタンとよく似ていて，ロシア連邦内にありながら自律的であり，名称民族は主にムスリムである．ここでもタタルスタンと同様の発達文化の書き替えが起こっているのだろうか．バシコルトスタンのバシキール人も，タタルスタンのタタール人と同様に，ほとんどがロシア語と母語とのバイリンガルである(91.8%)[21]．

ロシア語が，共和国内の非ロシア人の間の交流の際の共通言語になっている点でもタタルスタンとバシコルトスタンは一致している．また，移り住んだロシア人（特に都市住民のロシア人）が民族語をあまり習得していないところも共通している．

タタルスタンほど十分な資料が入手できないので，まだ明言はできないが，タタルスタンとバシコルトスタンにおける民族意識の強化の度合には温度差がありそうだ．バシコルトスタンでも民族の帰属意識の自覚化が高まりつつあるが，母語へのこだわりと自民族文化への誇り，文化の土台としての宗教への関心を梃に，民族イメージの醸成が強く課題視されるという展開がタタルスタンほどには見られない．

その理由の一つは，民族インテリゲンツィアが，タタルスタンほどには形成されていないところにある．バシコルトスタンでは，バシキール人は主に農林業で活躍し，ロシア人が科学・工業に，タタール人が商業・信用・保険業に就くといった，民族別の就労が見られた[22]．民族インテリゲンツィアの未成熟は，人材養成のデータからも明らかである．バシコルトスタンの技術専門家の民族比率は，ロシア人…53%，タタール人…25%，バシキール人…

13%であり，大学・アカデミー研究員の民族比率をとれば，ロシア人…54%，タタール人…19.5%，バシキール人…13.5%である[23]．

いま一つは，タタール人がユダヤ人同様にディアスポラの民であることだ．タタール人が民族意識を強化し，美しく元気のでる民族イメージを共有しようとするのは，ロシア化をくい止め，自ら文化と国家の主役となろうとする民族インテリゲンツィアの意欲によるばかりではない．タタルスタンの外に生活するタタール人こそ，よって立つ精神的基盤の共有を確認しようとしている．タタール人のうちタタルスタン共和国に住むのは¼にすぎない．かれらは隣のバシコルトスタンやロシア連邦の各地に，さらにはそれ以外の世界中に散って生活している．そのかれらが連帯の精神的基盤を民族イメージにもとめているのである．こうしたかれらの思いが，第一回世界タタール人大会を1992年に実現させ，1997年にはその第二回大会を実らせた．かれらの心意気は，大会公用語をタタール語にしたところからも感じられる．

さらにいま一つの理由は，バシコルトスタンの住民の民族構成比とかかわっている．バシキール人の人口比は，1989年のデータによれば，ロシア人（39.3%）とタタール人（28.4%）についで3番目（21.9%）である．バシキール人がロシア化ばかりではなく，タタール化の中に生きてきたことが，言語習得の実態からも推察される．バシコルトスタンにおいて，タタール人のバシキール語の習得率（18.1%）よりも，バシキール人のタタール語習得率（31.6%）の方が高い[24]．

6　モスクワの非ロシア人たち（ディアスポラの民）のひとりだち

旧ソ連邦崩壊後，モスクワに住む非ロシア人も民族アイデンティティの形成を強化しようとしているのか．タタール人とアルメニア人とを例にとって検討してみよう．タタール人と同様にアルメニア人もディアスポラの民である．

モスクワにはタタール語の所縁の地名や通りの名前が少なくない．通りや地域の名前がモスクワの多民族性を語っている．オルディンカはザラタヤ・

オルダー（キプチャック・ハーン）への道に付けられた名前である．トルマチェフスキー小路は，タタール語の「通訳」からとられているとの説が有力で，タタール人が通商に携わり，通訳者としても活躍していたことがしのばれる．

その名もずばりのアルメニア通りがいまも残されている[25]．その両側にはかつてのアルメニア人の金持ちが住んでいたと思われる豪邸が，少々くたびれた様相で立ち並んでいる．ただし，もはやここにはアルメニア人は住んでいない．それでも通りのほぼ真ん中には立派なアルメニア大使館がある．そこにはアルメニア語とアルメニア文化を教える日曜学校が併設され，アルメニア人を父母の両方あるいは一方に持ちつつもアルメニア語を知らない世代が学んでいる．

アルメニア人のディアスポラの歴史は古く，その始まりは14世紀に遡る[26]．現在モスクワだけでも30ものアルメニア人組織が存在している[27]．その一つを訪問した．それは，児童文学者や劇場経営者，大学教授，アカデミー関係者などのインテリゲンツィアによって構成されていた．何らかの啓蒙活動をするわけではなく，学習会をほぼ定期的に開き，活発に議論し合う．かれらの民族文化への誇りと絆とを確認し合っているようにもみえる．講演者を外部から呼ぶこともあれば，民族歌謡の歌手などが参加し，民族文化の夕べ風になることもある．

アルメニア人の場合も，タタール人の場合も，宗教がかれらの文化的アイデンティティの形成を助けている．アルメニア教会は，ロシア正教とはいわば親戚関係にあるが，世界各地のアルメニア人共同体の生活において大きな役割を果たしている[28]．世界の60カ国にその支部がありアルメニア人の心の拠り所として機能している，という[29]．

モスクワのアルメニア教会は，アルメニア人墓地に隣接している．教会の建物は質素だが，平日でも人々の出入りは絶えない．司祭は人々の相談に気さくに応じ，厚い信頼を得ている．教会のまわりは，まさにアルメニア的空間であり，週末には本などの露天商が店を連ね，アルメニア新聞の編集者が

自ら新聞を売る．ここは冠婚葬祭の場であるばかりでなく，アルメニア人が集い情報を交換する日常的な場所である．アルメニアから来た人も立ち寄っていく．教会と墓地は，アルメニア人がやすらぎ，癒される居場所なのである．

アルメニア人は，言語と綴りと宗教をアルメニア文化の核とみなし，それらを誇りに思っている．それが確認されるところが，やすらぎと癒しの場なのである．日曜学校だけではなく，民族学校ももっている．授業のほとんどはロシア語で行われるが，アルメニアの文化と言語が学べるようになっている．学校敷地も広く，設備の充実にも余念がない．

タタール人もムスリムであることと，言語と高い文化をもっていることを，誇りとしている．高学歴のタタール人ムスリムが，宗教専門家を養成するギムナジアをモスクワ市内に開設したが，なかなかの繁盛で，設備・施設は毎年拡充されている．タタール人はバーニャ（公衆浴場）で集うといわれる．バーニャが日常的な集いとやすらぎの場とすれば，7月行われるサバントゥイは年に一度のお祭りで大々的に執り行なわれ，人々は民族意識を確認し合う．

モスクワのタタール人もアルメニア人も，宗教と高い文化・芸術を心の支えとし，民族の繋がりを重視している．しかし，民族として凝り固まろうとはせずに，ロシア人とは違う何かを失わないようにしている．かれらはいずれもエスニック・メデイアである新聞をもっている．それらは彼らの母語ができないと読めないというものではなく，大部分をロシア語で読むことができる．ここからも，かれらが〈―民族―言語〉という壁の中に閉じ籠ろうとしているわけではないことが感じられる．かれらなりの民族イメージを再生産しようとしているのである．

7　マイノリティとグローバル・アイデンティティ

マイノリティの課題は，「サバイバル・スキルを保障され，ライフ・チャンスの選択から排除されることなく，かつ自然態のライフ・スタイルを築ける場」をもつことだと思う[30]．より詳しくは，発達文化を一部変容させ，サ

バイバル・スキルを獲得して，マジョリティと同様のライフ・チャンスを得ようとするものには，その可能性が開かれることが必要だということである．単に開かれるというだけではなく，ゴールに行き着く者の割合に民族による格差が生じないような手立てが講じられるべきだろう．すなわち，先述したように，教材の自文化化による学習効率の向上などが実現されることである．さらには，自立した生き方，ひとりだちの定義を奪還することが重要である．一部分でも自前の発達文化を取り戻すなり，創造するなりしなくては，マイノリティは，どこかに回収され，支配的発達文化の学習を余儀なくされ，「遅れた存在」という烙印を押されかねない．モスクワのアルメニア人もタタール人も，ロシアの教育改革や政策に真っ向から反対するわけではないが，それらに完全にからめとられることのないように，宗教と文化・芸術への，さらには母語へのこだわりを持ち続けることで，独自に工夫したひとりだちの過程をつくりだそうとしている．日常的には言語ひとつとっても，共和国としてのタタルスタンの中のタタール人とモスクワに住むタタール人とは違っているし，独立国家アルメニアのアルメニア人とモスクワのアルメニア人とは同じではない．ディアスポラの民は，祖国とは違うという意味の異文化空間で，社会的不利を民族の絆とそれにもとづく支え合いで乗り越えるばかりでなく，多元的に作り出された学習チャンスを自在に組み合わせ自前のひとりだちを演出していく．

必要なのは，モスクワのタタール人やアルメニア人における自文化と母語の学習にみられるように，自分たちのひとりだちにとってもっとも必要なものは何か，ある知識に対する作られたニーズに無条件に従うことはせず，その知識（伝達内容）が自分たちにとってどういう意味をもつのか，を考えることだ．このことは，平和運動や環境保護運動，女性運動，少数民族の解放運動，福祉のための運動をする人々のように，「生活世界の植民地化傾向への抵抗」を試みる人々[31]に似て，ひとりだちの仕方とさせ方を，自分たちなりに定義し，具体化していくことと同義ともいえる．そこでは，人間と人間との新しい関係が結ばれることが可能になる．支配的な発達文化，すなわち

既存の〈ひとりだち〉の仕方とさせ方を見直そうとはしない専門家や知識人の管理や方向づけに自らの考えを脱色されないことが重要だといったら，言い過ぎになるだろうか．

「対話に入っていく人間は誰であれ，他者とともに何事かを行う」としたのは，フレイレである[32]．つまりひとりだちの自前化を追求するとき，対話が成立する．「対話が根づく唯一の風土は，人びとが共同生活への参与の感覚を発達させることのできる開かれた環境である．」[33]．自分と他者との微妙な差異を正確に測定し，その差異を統合しようとする場に対話が開かれるとも言えるだろう[34]．

だが，一つのエスニック・アイデンティティにこだわりすぎると，差異が「特別の存在だとか，特別のアイデンティティをもっているという意味で使われ」，かえって「人を限界づけ，かつ惑わす」[35]ことにもなりうる．極限的には，選民意識のようになものを抱きかねない．そこで，いくつかの集団に参加し，それぞれにさまざまな差異との対立とその統合を楽しむことが重要となる．そして，「私」をアイデティティの束の一つ構成要素で，たとえば，エスニック・アイデンティティだけでアイデンティファイさせることがないように，「私」を形成していく[36]．たとえば，宗教的アイデンティティも「私」を支える大切な要素だが，それだけで「私」のすべてが語られるわけでもない．学習チャンス＝自己形成のチャンスが序列化せず，多様でいくつもあり，その選択とネットワーク化が個人にまかされていることの意味はここにある．ディアスポラの民におけるエスニック・アイデンティティの形成は，マジョリティの文化と序列化に回収されない回路の一つである．ディアスポラの民の人間形成は，地球市民の形成を考える上でまことにユニークでかつ示唆に富んでいる[37]．

民族という次元に限らず，スティグマを貼られたマイノリティは，ひとりだちの多元的価値の多様なチャンスをとらえ参加し，マジョリティにスティグマを貼られたら，するりとすりぬける．マジョリティがくくろうとしてもくくりきれない存在になっていくしかない．やがて，マジョリティもくくる

意味がなくなり，くくりに拘らなくなるだろう．こうして二項対立の轍から共に解放されるかもしれない．

あるエスニック・アイデンティティや，ローカル・アイデンティティ，リージョナル・アイデンティティ，ナショナル・アイデンティティなどのいずれの虜にもならないアイデンティティが形成され始まるとき，グローバル・アイデンティティが芽生え始め，地球市民への発達過程が始まる，といえよう．さまざまな価値多様な学習機会があれば（III-b），それらを自分風にネットワーク化していく．こうした人々は，あるアイデンティティや，ある集団に回収されてしまうことのない存在である．回収されないとは，かれらに参加と対話が保証されているということ，また自己を特別視することもなく，さまざまな学習チャンスの選択の自由をいささかも拘束されないということだ．参加といっても，ある観念が支配したり，結論が決まっている参加ではマイノリティにとって意味がない．何にも恐れを感ずることなく意見がいえる対話が実現される参加でなくてはならない[38]．他者の選択の権利を否定したり，自らの選択を他者に押しつけようとするものがいないことが[39]重要だ．フレイレ流にいえば，ラディカルな選択をおこなう人間[40]ということになる．ラディカルな選択のできる青年たちの居場所がさまざまにできてくると，地球市民の形成が進むこととなろう．どこかの所属集団に回収されきることのないアイデンティティ形成がグローバル・アイデンティティへの重要な一歩ということになる．

1）ジャック・デリダ『ジャック・デリダのモスクワ』土田知則訳，夏目書房，1996年，p. 13.

2）拙稿「教育改革にもう一つのロシアを読む」（『一橋論叢』第118第4号，42-44頁）を参照されたい．См.: Кларк Т. Русские в Литве, *Информационный бюллетень мониторинга,* № 2, 1997.

3）Кларк Т. Русские в Литве, *Информационный бюллетень мониторинга,* № 2, 1997, С. 23.

4）祖父江孝男「文化人類学の立場から」（『異文化間教育』No. 11, 1997年，p.

27）を参照.

5）6）E. H. エリクソン『幼児期と社会　I』（仁科弥生訳）みすず書房，1978年（第2刷）p. 343.

7）エリクソン『歴史のなかのアイデンティティ』（五十嵐武士訳）みすず書房，1979年，pp. 30-31.

8）9）石川　准『アイデンティティ・ゲーム　存在証明の社会学』新評論，1992年（1995年），p. 14.

10）内堀基光「民族の意味論」（『民族の生成と論理』岩波講座文化人類学第5巻を参照されたい.

11）石川，前掲書，p. 196.

12）石川，前掲書，p. 20.

13）「弱い個人主義」は，個人固有の思考をや生き方を奪うもので，「徹底的にマジョリティを擁護し徹底的にマイノリティを排除する」（中島義道『〈対話〉のない社会』PHP新書，1998年 p. 195）．中島氏は日本社会の傾向性の一つとしてこの「弱い個人主義」を指摘している.

14）Gustavo Esteva, Development, W. Sachs (ed.), *The Development Dictionary*, Witwatersrand University Press, 1993, p. 9.

15）エリクソン『歴史のなかのアイデンティティ』p. 39.

16）エリクソン『ライフサイクル，その完結』（村瀬孝雄・近藤邦夫訳）みすず書房，1989年，p. 138.

17）祖父江，前掲書，pp. 32-33.

18）拙稿「比較発達社会史の冒険」（中内敏夫・太田素子・関啓子編著『人間形成の全体史』大月書店，1998年）において詳しく紹介，分析している.

19）トリン．T．ミンハ『女性・ネイティヴ・他者』（竹村和子訳）岩波書店，1995年，p. 79.

20）Харисов Ф. Ф. Татарская культура в предметах гуманитарного цикла, Казань, 1996, С. 8-14.

21）Галлямов Р. Р. Двуязычие в городах Башкортостана, Социологические исследования, 1997, No. 8, С. 55.

22)23）Ирназаров Р. И. О связи экономических и межнациональных отношений, Социологические исследования, 1997, No. 8, С. 58.

24）Галлямов Р. Р., Указ. соч., С. 53.

25）アルメニア通りの歴史は，文化活動に財を用いたアルメニア商人の活躍を伝えるばかりでなく，ロシアの文化史の考察に欠かせない宝庫である.

См.: Амирханян А. Т. Армянский переулок, 2, М., 1989.

26)27) Тощенко Ж. Т., Чаптыкова Т. И. Диаспора как объект социологического исследования, Социологические исследования, 1996, No. 12, С. 34

28) Там же, С. 36.

29) モスクワのアルメニア大使館の文化アタッシェの聞き取り調査による（1997年11月）.

30) 拙稿「多文化社会における人間形成の再考」『多文化教育をめぐる諸概念の再検討』（研究代表者：関啓子，科研成果報告書），1998年3月，p. 5

31) ジョン・トムリンソン『文化帝国主義』（片岡信訳）青土社，1993年，p. 333.

32) パウロ・フレイレ『伝達か対話か――関係変革の教育学』（里見実・楠原彰・桧垣良子訳）亜紀書房，1985年，p. 101.

33) 前書，p. 56.

34) 中島義道『〈対話〉のない社会』PHP新書，1998年，p. 188.

36) トリン．T. ミンハの『女性・ネイティヴ・他者』を翻訳した竹村和子氏は，この書の特徴を，人類学，フェミニズム，ポストコロニアリズムなどさまざまのカテゴリーを横断し，それらの権力の磁場に絡めとられないようにすり抜け，この書をどの分野に分類するか，作者をどのようにアイデンティファイするかという行為そのものに疑義を発しているところにみている．まさにこうしたしたたかな存在のあり方と自己表出は，地球市民の形成を考えるうえで極めて重要である．

35) トリン．T. ミンハ，前掲書，p. 153.

37) 今福龍太「ネイティヴになる方法 『クレオール主義』その後」（『民族の共存を求めて（2）』北海道大学スラブ研究センター，科研研究成果報告書，1997年）はディアスポラの民に注目している．

38) Majid Rahnema, Participation, W. Sachs (ed.), ibid., p. 127.

39)40) フレイレ，前掲書，p. 29.

（一橋大学社会学研究科教授）