

アダム・B・セリグマン&デヴィッド・W・モンゴメリ 「人権の悲劇——リベラリズムと所属の喪失」

——邦訳論文と訳者解題——

アダム・B・セリグマン¹⁾
デヴィッド・W・モンゴメリ²⁾

本文訳および解題
大池 真知子³⁾

¹⁾ ボストン大学

²⁾ メリーランド大学

³⁾ 広島大学大学院人間社会科学研究科、広島大学ダイバーシティ研究センター

A Japanese Translation of “The Tragedy of Human Rights: Liberalism and the Loss of Belonging” by Adam B. Seligman and David W. Montgomery with a Commentary by the Translator, Machiko Oike

Adam B. Seligman¹⁾ and David W. Montgomery²⁾

Translation and commentary
OIKE Machiko³⁾

¹⁾ Boston University

²⁾ University of Maryland

³⁾ Graduate School of Humanities and Social Sciences
Research Center for Diversity and Inclusion, Hiroshima University

Abstract

The abstract of the original article (*Society* 56 (2019): 203-209) is as follows:

We argue here that human rights are as much the problem as they are the solution to the contemporary challenge of constructing civil society, observing that the seemingly inherent long-term social and political consequences of close to half a century of advocating human rights to the exclusion of other components of human good and

fulfillment have been at the expense of any sense of shared belonging. Delineating between rights and belonging, we show how the extreme right has latched on to a tangible argument for belonging while the left has responded by continuing to advocate for abstract, universal, and unencumbered human rights to the detriment of its efforts to build civil society.

Following the article, the translator provides a commentary, first explaining the pedagogy of CEDAR (Communities Engaging with Difference and Religion), an educational program organized by the writers, which helps people from disparate communities learn to accept their differences as they work toward a civil society. The translator then discusses the social movements concerning sexuality in Africa and Japan, where human rights discourse seems to be conflicting with their local philosophies of communal values and social harmony. It is argued that the writers' idea of reconsidering the human rights framework and addressing our needs for belonging can help us negotiate these complex issues of sexuality, family, personhood, and human relations.

本文「人権の悲劇——リベラリズムと所属の喪失」

アダム・B・セリグマン&デヴィッド・W・モンゴメリ

概要：

市民社会を構築するという課題に直面する今、人権はその解決策であると同時に問題でもある。半世紀近くの間、私たちは人間の権利をひたすら唱え、人間にとっての善や充足を構成するその他の要素を排除してきた。そのあげくに、ともに所属するといった感覚が犠牲になってしまっている。この結果は、社会、政治の面で、どうしてもなく長期的に見える。本論では、権利と所属の違いをたどりながら、声高な所属の議論を極右がつかんで離さないのにたいし、左派の方は、抽象的、普遍的、かつ無制限の人権を唱えつづけており、市民社会を作ろうというみずからの努力を損なっていることを明らかにしている。

キーワード：所属、共同体、信頼、信用、人権、差異

最初は直感に反するように思えるかもしれないが、市民社会を構築するという課題に直面する今、人権はその解決策であると同時に問題でもある。こういった論は、欧米のある種の極右グループや政治家のあいだできっともてはやされるだろう。だが、筆者がここでこの論を主張するのは、真面目に、よく吟味しつつ、党派抜きに、このことについて考えてみたいからだ。背景にあるのは、半世紀近く人間の権利をひたすら唱えた末に、人間にとっての善や充足を構成するその他の要素が排除されるまでになっているという認識である。そしてこうなってしまうのは、社会と政治の面で、どうしてもなく長期的な帰結に見える。人間の権利という概念——憲法上の権利や生来の権利といった同じように見える概念のことは無視するとして——を基本の道具に用いて、私たちは自分たちが共有する道徳観を語るが、この人権という概念が、(おそらく)意図せずして、深刻かつ有害な効果を世界でもたらしている。そして、権威主義的で、排外主義的で、しばしば人種差別的で、確実に反リベラルの指導者と政党が、欧米、中東、ロシア等で今隆盛しているのに、知らないうちに一役買っているのである。

筆者は、人権が「悪い」概念だと言うのでも

ないし、人権が力を持つ無数の国際組織、機構、フォーラムで人権が喧伝されるべきでないと言うのでもない。哲学的、政治的、神学的な意味で、人権という概念の正統性を疑問に付しているのでもない。よく論じられるように、人権のレトリックと世界中でじっさいに行われていることの巨大な落差について論じたいのでもない。この落差については、難民の状況を見さえすれば分かるだろう。人権が前進につながっていることは経験的に分かる。しかしそれと同時に、たいていは、人権を唱えることが、有益とは言えない結果にも意図せずしてつながってしまっている。そして、人権が守ろうとしているはずの共同体にたいして破壊的となりうる結果を引き起こしているのである。

権利の政治学と所属への欲求

過去50年間、人権のレトリックは、政治の言説、国際協力の理想、リベラルな国際秩序の法制化といった場で、どんどん広まってきた。また、人権のレトリックは、資本主義の先進国の「左派」のレトリックと思想も再定義してきた。労働者階級の団結を唱える議論はどんどんすたれ、かわって激しく唱えられるようになったのが、多文化主義と「承認」欲求にもとづく個人の権利と「アイデンティティの政治」である。たとえばEUでは、LGBTQの権利はEUに加入するならば必須とされる。またアメリカ合衆国では、開発と人道的な援助を供与するのに、受益国が人権の「国際的な基準」を守っているかどうかを絡めていることが頻繁にある。これが暗に意味しているのは、人権の体制が実行されれば、ヨーロッパ式の社会——その社会は、市民性および道徳的な統治の基準とされる——が立ち上がるだろうということである。

「権利の政治学」は、1960年代にグローバルな共産主義という脅威——とくにこの時期のアフリカ等での反植民地闘争を目にしたこともあって——と多くの人にみなされたものへの対抗として、最初は提示され、主張した側が夢にも思わなかったレベルを超えて成功した。個人的なものが勝利を収めた。そののち、ソビエト連邦とその衛星国

が崩壊し、新たに解放された多くのアフリカの政治組織で反民主主義的な政治が隆盛するのを背景にして、権利のレトリック（さらには権利の具体の政治学）は、1989年以降の数10年間、いわゆる「リベラル左派」とされるものを再定義するようになった。

リベラリズムは哲学的なプロジェクトとして、そして政治的なアジェンダとしても勝利した。しかしながら、当時、この勝利の意図せざる結果は、リベラリズムを唱える者にもほんやりとすら見えていなかった。そしてそれは現在も、無視され続けている。あまりに多くの者が、人権という考えにある独立した個というものを、自明の徳性として疑いなく受け入れているのである。

人権を私たちの政治的、社会的な至高の徳性とすることで、リベラリズムがあまりにしばしば否定し、誹謗し、あるいはただ目を背けてきたのは、人権以外の、そして人権と同様に大切な人間の欲求、そして善の理想である。たとえばそれは、シモーヌ・ヴェイユが70年前に論じた人間の所属の欲求である。ヴェイユ曰く「根づいているということは、おそらくもっとも重要だがもっとも認められていない人間の魂の欲求である。それはもっとも定義しがたい欲求である。人間が根を持つのは、現実の活動をつうじて自然のままに、共同体——ある特定の過去の宝と特定の未来の期待を生きたままに保持する共同体——の暮らしに参加することをつうじてである」（Weil 1952: 43）。筆者はこれを逃れようのない真実だと考える。

根づいているというのは、所属しているということであり、所属しているというのは、ある共同体の一員であるということだ。共同体にはそれ自身の過去があり、それ自身の伝統、物語、匂い、味、冗談、義務、料理方法、休日、道徳的な判断、許可と禁忌の境界、意味の基本的な枠組み、恐怖、欲望がある。すなわち所属しているというのは——そしてこのことを、曖昧さをみじんも交えずに言うのがますます重要になってきているが——ある特定の共同体の一員、特定の過去、特定の物語、匂い、味などなどをとらえた共同体の一員

であるということなのだ。個人がただ所属を選び取るのではない。所属は他の人たちを必要とするし、共同体は簡単に取り換えができるものでもない。キリストの磔の物語、出エジプトの物語、カルバラーでのイマームのフサインの殺害は、それぞれ取り替えがきかない。メノー派教徒のなかでの人間関係は、監督教会員のなかでの人間関係（あるいは両宗派の間の人間関係）と取り換えることはできない。カトリック教徒にたいするユダヤ教徒の態度は、イギリス国教徒や福音主義者の態度と比較することはできない。アフリカン・アメリカンの冗談は、スコットランド人の冗談とは異なり、さらに両者ともに、中国の冗談と異なる。さらに、そしてここが重要なのだが、これらの共同体は、ぐるりと線引きされた独立体である。こういった私たちの所属の共同体は、あまねく広がっているのではなく、縛られ限られている。家族が縛られ限られているように。これらの共同体には、それ自身の歴史とそれ自身がたどってきた道筋があり、それ自身の言語と冗談、それ自身の義務と自明視された世界があり、それ自身の風味と香りがある——それ自身の故郷・家^{ホーム}の理解の仕方がある。共同体によっては開かれていたりいなかったり、生まれつき成員になれたりなれなかったり、境界が越えられたり越えられなかったりする。しかし共同体には境界があって、つねにだれかを「我々」とし、他のだれかを「彼ら」として対置させる。「我々」も「彼ら」も両方とも集団のカテゴリーであって、個人のカテゴリーではない。所属と権利もこれと同様の関係にある。

排除、そして境界への欲求

もし境界がなんらかの意味のある包摂をするならば、境界は排除もすることになる。包摂と排除という用語は、しばしば、（ときに暴力的な）交渉、歴史的な変化、再定義、解釈、そして終わりのない論争を余儀なくする。しかし排除はかならず起きる。排除の不可避性が多くの者にとってどれほど受け入れがたいものであっても。とくにあらゆる（集団の）境界を超える普遍的なものとし

て、人権を特権的に位置づける立場にとって受け入れがたいとしても、排除は起きるのである。

単純な論理的な事実——私たちが一方〔訳注：包摂〕だけやってもう片方〔訳注：排除〕はやらずにすむことはない——は、あまりにしばしば無視されている。ユダヤ教徒の共同体、あるいはキリスト教徒、あるいはイスラム教徒の共同体、あるいはその点でいえば他のどんな共同体でもいいが、そういった共同体は、成員にとって望ましい徳といえる。それら共同体は、気にしあうだけでなく助けあう組織、病院、老人施設、学校、慈善組織、葬式互助会など多くをもたらし。同時にこれらの共同体は、しばしば抑圧的でもある。ある共同体内では、隣人が何を食べるか、どんな服を着るか、どの学校に子どもを行かせるか、だれと結婚するかなどなどについて必要以上に気にする。たしかに共同体によって制限の度合いは異なる——境界をより強固に、生まれに帰して定義する共同体もある——が、すべての共同体は排除を行う。人間のどんな集団も排除を行わずにいられないのだ。もし共同体のやり方を完全にしたらければ。そしてまさにこの縛られ限られている共同体——もっといえば、これらは現実の活動^{アクター}を伴った独立体である——の内部で、人間という行為者は生まれ、育ち、生き、死に、自分の世界と他者の世界の意味を理解する（あるいは理解しそびれる）。私たちはこの共同体なしに生きることはできないし、この共同体からさまざまな危険が生じるにしても、この共同体の外で人間の暮らしや達成は不可能だと言わざるを得ない。もっともこれは、「共同体」が混じりけのない善であることを意味しない——それどころか、共同体はしばしば抑圧と制限を課す。共同体は、その排他的な性質を差し引いて考えたにしても、混じりけのない善ではけっしてない。しかもこの排他的な性質というのは、現代の政治学のたいなる脅威であるのは紛れもない事実である。それでもやはり、人々の間で善とされている理念であれば、そこには共同体の一員であることが、本質的な一要素として含まれているものだ。

これはシモーヌ・ヴェイユが第二次大戦のさなかに指摘し、ハンナ・アーレントが私たちに伝えたことでもある。権利は政治的な共同体に埋め込まれているというだけではない。私たちは、義務と道徳的な絆を備える特定の共同体から去ることはできても、そういった行為は、たんにある絆と別の絆を取り換えるに過ぎない——というのも、共同体の外での暮らしは可能でないからだ。しかしながら私たちは、抽象的で、普遍的で、無制限の人権に、リベラルの立場からこだわるがゆえに、彼らの洞察をいまなお認識しそこなっている。

言葉のあやとしてのアイデンティティの政治

上述したような現在の「アイデンティティの政治」の懸念は、リベラルな秩序の住人のあいだで所属と共同体の重要性が広く認められていることの証左であると反論する向きもあるだろう。一定程度は、これは正しいが、このような論を進めること自体が論の弱さを露呈している。よく言われるように、私たちの誰もが、アイデンティティを「持って」いる、あるいはたいていは複数のアイデンティティを持っている。なかには交差するアイデンティティを持っている人もいる。しかしアイデンティティを持つことは所有であり、ある意味、特定の車を持っているとか、故郷とか、その点でいうと権利も持っているというのと似ている。持っているというのは所属しているのとは異なる。そしてアイデンティティを持っているというのは、共同体に所属しているのとは異なる。人々が求めているのは、所属することであって、たんに持つことではない。持つこと（すなわち、さまざまなかたちでの所有権）とは、人間の物質的な欲求充足を組織する一つのやり方である。権利を持つことは（ときに）同様の充足機能を果たす方向に向かうが、所属の欲求、共同体の一員として生まれて、年を取り、死んで、埋葬される欲求とはまったく異なる。そしてまさにこれこそが、言うなれば、普遍的であるように思える。

筆者のウガンダ人の友人で、かなり前に聖職者になった人がいる。彼女は、東アフリカのペンテ

コステ派の信者が「私の教会」と言うのを、いまでも無礼だと感じている。彼女にとってそれは冒涇に近い。教会は「私のもの」ではない。むしろ私が「教会のもの」なのだ。あるいは別の友人が『ジャーナル・オブ・ポリティックス』で数年前に論じたように、「宗教は好みで選ぶものでない」(Mitchell 2007)。つまりこういった共同体は——私たちが持つべきアイデンティティを与えるだけの共同体でなく、私たちが共同体のものであるような共同体——所属の共同体と呼ぶとよいだろう。

この区別は重要である。個人はまさに特定のアイデンティティを主張したり（特定の権利を主張するように）特定のアイデンティティ（と権利）を自分のものにしたりする。しかしこれは所属の感覚とは大きく異なる。たとえば難民というのは、獲得されるアイデンティティであって、闘争や苦難によってしばしば定義づけられるが、所属によって定義づけられるものではない。シリアとベネズエラからの難民は、土地を追われたという似たような経験を持つかもしれないが、彼らが所属を参照するさいには、大きく異なる「特定の過去の宝」にさかのぼるだろう。かくして、難民という身分を「アイデンティティ」とするのは、ある集団の記述としては舌足らずということになるが、そのことは気づかれない（興味深いことに、権利は個人に帰されるが、怒り、憤慨、憎しみ、排他的な感情が向けられるのは、集団——「見知っている」個人ではなく——である）。難民であることは共有可能な経験であるかもしれないし、共通して当てはまる性質をもちうるかもしれないが、難民のものとされる権利は所属の物語ではない。そしてしばしば彼らの権利は、所属につながることをすらない。それは個々人の存在に最低限必要なものであるかもしれないが、共同体の一員であることとは大きく異なる。

共同体が何らかの役割と機能を果たし、人々の成長や発展を維持するために、もっとも重要なのは何だろうか。共同体の成員に道徳的な信認 (moral credit) が与えられていることである。

道徳上の信認とは何かというと、日常的な表現で「疑わしきは罰せず」〔訳注：疑わしいときに有利に解釈して罪に問わないこと〕を誰かに適用するといったことだ。私たちの道徳的な知識、社会的な義務、何が正しく何が適切かという感覚——何が不適切で何が破壊的かという感覚も含めて——は、特定の社会集団の成員としての私たちが集団的に抱いているものであって、ただの個人としての私たちが抱いているものではない。私たちが知っているものが何であるかは、重要な部分で、私たちが誰を信頼するかに密接に結びついている。これは抽象的な概念ではなく、私たちが気づかぬ間に縛られている結びつきである。そして、道徳的にはほとんどつねに曖昧とならざるをえない事柄が起きたときに、なんらかの情報源を道徳的に信認するよう、この結びつきが呼び出される。私たちは特定の「事実」や「一連の事実群」——たとえば、ロウアーマンハッタンにモスクが建設されたり、エルサレムでレインボー・パレードの参加者が刺されたり、パリでユダヤ人が殺されたり、イギリスのバーミンガムのイスラム地区で隠しカメラが設置されたりといった「事実」——は「事実」として受け入れて疑問に付すことはないだろう。しかし、そういった行動の枠組みや、関連すると思われる一連の周辺情報や、情報を説明するのに必要な歴史といったものをしばしば決定するのは、私たちの所属する集団の偏見、そしてある集団の成員として私たちがそういった情報源に与える道徳上の信認なのである。

それを理解するには、2016年、フランスのストラスブールでユダヤ人が刺された事件を考えてみればいい。刺したのは精神が不安定な男で、「アラは偉大なり」と叫んで刺した。一つ一つの情報は事実に基づくものだろう。しかし、それらの情報のうちの情報で事態を説明するかを決めるのは、しばしば自分の所属する集団の偏見なのである。つまり、ユダヤ人だから刺されたとするのか、あるいは／そして精神的に不安定だったから刺したとするのか、あるいはイスラム教徒だから刺したとするのか。記述はそれ自体、つねに何か

に対する意見であり、けっして単純な事実ではない。ある出来事の意味を決めるコンテキストは、したがって、つねに特定であり、事実の間隙は私たちの共同体の先入観によって埋められる。合衆国では、こういったことは、ほとんどパロディのように、フォックスニュースやニューヨークタイムズといった異なる情報発信源のなかで実演されている。両者は情報を異なるやり方で分析し文脈化するのである。そしてこのことは、もっと個別のレベルでも同様であって、世界中の村、町、都市で行われている。

このことは、本論の議論にとくに関連する。合衆国などの政党政治の分断という話ではない。私たちの知のごく基本的な枠組みが、私たちが所属する共同体によっていかに構造づけられているかという点だ。所属というのは、ただの逃れようのない感情の欲求ではない。私たちの認識と理解を支える柱の一つであり、私たちが世界と関わる能力を支える柱でもある。抽象的なアルゴリズムはグーグルやフェイスブックを動作させるのに役に立つだろうが、グローバルな難民危機に道徳的に対処する方法について教えてもらおうとしてもまったく役に立たない——理由は単純で、難民はグローバルな危機などではなく、アフリカ、アジア、ヨーロッパ、南北アメリカ、オセアニアにわたって終わりなく続く一連の特定の危機だからである。

よそ者は権利によそ者扱いされる

聖書の「よそ者を自分たちのように」扱うという教えは、この文脈に関係がありそうだが、現実はいくらか異なる。イスラエルが難民の受け入れを禁じ、イスラエル国家（人口の20%が非ユダヤ人である）の「ユダヤ性」を保つという決定をしたこと、「ポーランドを白く保とう」とすること、「真のフランス」に戻ること、1965年の移民法成立（それまで何十年にもわたって、合衆国の移民政策では、白人でアングロサクソンでプロテスタントのアメリカという特定の概念を維持するという目的で、人種に応じて移民を制限していた）以

前のアメリカに戻る——私たちの目の前で、排他的で、排外主義的で、自己言及的な政治と生き方が広く復活している。付け加えるまでもないが、これは東西ヨーロッパと合衆国だけの話ではなく、トルコ、ロシア、中国などでも状況は同じだ。したがってこれは、個別で独自の動きではなく、世界のいたるところで力を持つ特定の構造から派生している何かなのだ。悲しいかな——そして多くの者にとっては残念でならないことだろうが——合衆国、ポーランド、ドイツ、イタリア、ロシア、イスラエル、トルコ、ハンガリーなどの今の政治は、ヴェイユがかくも深く洞察した所属の必要性が本質的に真であることを示している。所属の必要性が、右派の、民族主義的で、しばしば権威主義的な政治家と社会運動の色をつけられていたとしても、真なのである。リベラルなエリートが受け入れを拒んでいることを、グローバルな右派はマストの先にしっかりと固定して掲げている。

このように皆が認めている状況があるなか、こういった展開に反対する者は奇妙でむしろ自滅的な対応をしている。すなわち、その方針が政治的に隆盛したことがまさに現況を引き起こしたのにもかかわらず、さらに声高にその方針を唱えているのだ。慮って言えば、共同体主義的な欲求、あるいは（国家の、地域の、宗教の）所属の感覚をさらに求める気持ちとでも名づけられようものにたいし、リベラルな左派はたいていの場合、人権だけが道徳的に理にかなった方法で社会の諸関係を仲裁するのだと、あらためて主張する。

そしてこれこそが、先ほどから論じているように、問題なのだ。人権の議論の抽象的で、一般的で、普遍的な性質こそ、右派の政治と運動の支持者の多くが問題とするところだからだ。権利は所属の感覚をまったく与えないし、皆の共同体といった情緒にも訴えかけないし、すでにあるつながりをもたらし義務を避けている。筆者の主張を伝えるために、地元ボストンの政治家であるマーティン・ロマズニーの言葉を引用したい。20世紀初頭のリンカーン・ステフェンスについてロマズニーは述

べた。「すべての地区に、どんな奴でも——どんなことをしようとも——訪ねていけば助けてくれる人がいなければならない。助けだ、分るだろう。法律や正義じゃない、助けなんだ（強調は引用者）」（Steffens 1931: 618）。これこそ、多くの点で問題の核心なのである。人々が必死に求めているのは、共同体にともなう共同体のなかにある助けと相互関係であって、正義の理念を無差別かつ抽象的に適用してもらっても、まったく足りない。

ある最低限の法の支配がすでにあるときのみ、そういった主張が可能だと主張するのは十分に可能だろう。そしてその主張はたしかに正しいかもしれない。そうだとすると、人々の所属欲求という現実是不変である。すなわち、冷たく顔のないお役所組織や福祉団体による公的な援助プログラムとして助けが与えられるのではなく、人と人との関係性やともに営む暮らしから助けが生まれるような、そういう人々のなかで生きる欲求である。要するに、ロマズニーの引用が示すのは、抽象的な人権の制度を実施することと、たがいに思いやり所属をともにする人間の共同体での暮らしとのあいだに横たわる、深い溝なのである。

こういった共同体は壁に囲まれた飛び地なのだという理解が、ますます進みつつある。トランプ支持者にとっての合衆国しかり、イスラエル、イタリア、ハンガリーしかり、元ソビエト連邦下の東ヨーロッパ諸国しかり。そこでは、「鉄のカーテン」が市民を囲い込むために建設されていたが、さらに高い新たな有刺鉄線のフェンスが取って代わり、移民や難民をせき止めている。これは決して些細な懸念などではない。そうだとすると、人権擁護の議論は、この問題に適切に答えない。むしろ問題を拡大している。

その結果、どのような状況になっているか。一方で、リベラリズムと権利の政治の支持者は、公の秩序という概念を次のように語る。(1) 宗教色がなく、(2) 道徳的に自律した個人という概念にもとづき、(3) 大文字の善という概念を実現するのを目指すのではなく、さまざまな個人の権利群を保持するのを目指す。しかし同時に、合衆国と

ヨーロッパの両方において、ますます多くの共同体で、個々の成員は自分が道徳的に自律しているとは理解せず、神が与えたさまざまな戒律群（最良の場合には戒律だが、最悪の場合にはこれが人種の色彩を帯びた厳命となる）を実行しているのだとみなし、個人の権利が法的に認められ保障されているのにもかかわらず、それに反するような公の大文字の善について極めて明瞭な考えを持つようになっている。その結果、二つの競合する戦場ができあがり、両者の間で、社会の相互作用、期待、相互関係、「アイデンティティ」、責務が相対立している。一方は、信頼（trust）の共同体とでもいうべきものとして定義でき、他方は信用（confidence）の共同体と呼ぶものとして定義できる。

所属と権利を区別する

信頼（trust）の共同体——先に所属の共同体と呼んだものと同種だ——とは、道徳的なありかたを共有し、たがいをよく知り、同一性を持つ共同体であり、リスクの時には道徳上の信認（credit）〔訳注：moral creditはtrustとほぼ同義に使用されている。区別のためcreditを信認と訳

す〕が成員に与えられるという経験を共有している共同体であり、平和の価値が抽象的な正義の価値を上回っている共同体である。対照的に、信用（confidence）の領域とは、権利を持つ者の集合体で、それぞれが異なる経験を持ち、バラバラな道徳価値を持ち、正義が至高の徳とされ、他者は危険をはらむ者として経験され、安全対策を実施することが求められる。

二つのモデルを以下のように図式化すると役に立つだろう。¹

現代の世界では、以前にもまして、信頼と所属の共同体は、信用の共同体と袂を明瞭に分かっている。価値、社会を組織する原則、他者にたいするありかた、自己理解、みなで経験を共にする方法の原理といった点で、前者は後者と異なるのである。両者の分離は、以前にもまして、真実と信頼、合理と共感、正義と慈悲の分離となっている。すなわち、民族主義的で権威主義的な政治家がしばしば（彼らだけではないにしろ）語る道徳の共同体の主張と、人権の言説とつながる抽象的な正義の概念の主張のあいだの分離だ。表の右列——信用、安全、抽象的な正義を示す——は、権利を持つ個人の領域で、その境界は明瞭かつ絶対

信頼／所属	信用／権利
あり方が共有されている	さまざまな文化の価値がある
道徳の共同体	権利を持つ者の共同体
平和に価値が置かれる	正義に価値が置かれる
たがいに知っている	知らない者同士
同一	差異
道徳的なありかたを共有している	道徳的な価値はバラバラ
経験を共有している	異なる経験を持つ
道徳的な信認が共同体の成員に与えられる	知識がないと信認は与えられない。〔訳注：信認を得るためには知識を提供することが要求される〕
他者はリスクとして経験される	他者は危険（danger）として経験される
リスクは疑念と共存することができる〔訳注：他者を潜在的に危険だとみなし、危険ではないかと疑いながらも、他者を共同体のなかに住まわせる余地を残す〕	危険ゆえに安全対策が必要〔訳注：他者は危険なので、共同体に入ってこないようにする必要がある〕

的、周縁は極限まで狭い。一方で、表の左列の社会的な空間——信頼と道徳上の信認によって定義され、(成員のあいだでの) 平和が至高の価値——は、おおむね広い周縁と厚い境界があり、共同体内の他者の行動によってかなりの不快が生じたにしても、「受忍」(tolerated) される。なぜならば、ある成員の自己概念の根幹を、成員の皆が構成しているとみなされるからだ。家族を、なんならば拡大家族を、思い浮かべてほしい。あるいは教会の信者仲間、シナゴーク、寺、モスクの信者仲間、あるいは地元のガンクラブでもいい。そうすれば、自己と多様な他者を包み込む幅広い境界という感覚がつかめるだろう。

右派の社会運動や恐怖と排外主義の政治が隆盛するなか、所属の主張がふたたび姿を現している。過去半世紀の間、世の中はもっぱら、権利を基盤とする主張をつうじて定義されてきたにもかかわらずだ。誤解のないように言っておきたい。すべての白人至上主義者やネオナチなどが、信頼の共同体だなどというつもりはない。彼らはそうではない。彼らのなかには、自分たちが、道徳の共同体のもと集結し、あり方を共有していると考える者もいるかもしれない。しかし、彼らがみずからの怒りの対象を排除するのに、権利をもとにしているのもまた、明らかだ。彼らにとって、権利を持っていないのはまさに相手側なのだ。そして先述したように、共同体は必要だが、共同体それ自体は、限らない大文字の善ではない。信頼と信用の区別が示すのは、関係性への異なるありかたをいかに概念化することができるか、そしてまた、私たちが議論していることの根っこがいかに机上の議論以上のものなのか、ということだ。この力学を理解せずして、この国〔訳注：合衆国〕あるいは海外の現代の政治状況を理解することは不可能である。

本論が、右派の危険は指摘するのに左派の危険については相応の言及をしないというように、偏っている印象を与えないよう述べておくが、ここで言う危険は、二項対立の関係にはなく、問題の質が異なるのである。極右は排他主義の目的で

所属の語りに訴える。彼らの排外主義は、「望ましいと思えない者たち」を除けという要求を当然だと思わせてしまうことで、多様な社会の多くを危険にさらす。だからこそ、過去四半世紀の間、人権のレトリックが支配的だったにもかかわらず、ツチ人、ボスニア人、ヤシディ教徒、ロヒンギャ人の大量殺人が行われてきたのだ。左派は、壁に囲まれた飛び地やゲットー化にはそもそも目を向けないにしても、かなりの頻度で、所属の重要性を把握し損ねている。所属についての洞察の重要性を十二分に認めるのは、極右なのだ。

差異の政治学をめざして

共同体の主張は、人権のリベラルな秩序にたいし、これまでにないやり方で異議を唱えており(異議の声はときに穏やかでありながら、次第に穏やかでなくなっている)、異議申し立ての結果どうなるかはまだ分からない。問題は、共同体の主張に伴う要求——境界の壁、難民や移民の運命に対する無関心、移民社会の強制的な同化、権威主義的な支配者を支える人種差別的で自民族中心主義の政策など——にかならずしも応じることなく、その主張をいかに受け入れるかである。いかにして所属の政治学を語り得るのか。自国と他国両方の極右のレトリック——思い出そう、所属の政治学には幾ばくかの排他的な要素がつねに含まれる——に屈服することなくして、いかに語りうるのか。人権の擁護は継続して必要だろうが、権利そのものは、人間が成長し発展する条件としても、根っこへの欲求を満たす条件としても、十分とは程遠い。そこに所属の感覚が入らなければならない。前世紀の最悪の恐怖のいくつかが再演されないようにするためには、それが必要だ。

この難題に対する簡単な答えはないが、新しい差異の政治学を展開することで、この難題に正面から向かうことができるのではないだろうか。一方で、民族主義的な政治家は、「我々」とあらゆる意味での「彼ら」とのあいだに堅牢で侵入不可能な境界を作る。他方で、抽象的な人権の政治学は、最終的にすべてを均質にする。そこであらゆる

る個人は、絆や義務の遺産を欠く、道徳的に自律したエージェントとなる。この両者とも避けて、共同的な差異と四つに組むことを提案したい。そうするために、私たちは、信頼と信用が含む意味を理解し、境界にたいして別の姿勢を取り直さなければならぬ。境界をなしで済まそうとするのでもなければ、境界を個人化するのでもなく、境界を絶対化するのでもない。そして境界は「我々」と「彼ら」の間を分かっただけにとどまらず、「我々」の内部を分かっ——我々はじっさいがいに異なる——ということをつかまなければならない。多くの多文化主義の唱道者はできると公言するものの、差異をまるまる受け入れるのはほぼ確実に不可能だ。私たちの多くにとって、自分たち自身の伝統や過去を、道徳的に複雑で折衷を重ねた遺産ともども受け入れるのですら、十分に難しいのだから。しかし、差異とともに生きるのとは異なり、じっさいに可能である。しかしそうするには、新たな社会空間（spaces）と認識空間を、いやむしろ、社会と認識の場所（places）を、創造する必要がある。ネット上でそれが可能だと考える人がいるかもしれないので言うておくが、ネット上では不可能だ。

差異とともに生きるのとは、差異を統制するのとは異なる。2018年、デンマークで、1歳になる移民の子どもを、「昼寝の時間は含まず少なくとも1週間に25時間隔離し、クリスマスとイースターの伝統やデンマーク語といった『デンマークの価値』を教育することを義務化した。従わないと、福祉手当が止められる可能性があった」（Barry and Sorensen 2018）。明らかに、施策の目的は差異の場所を創造することではなく、本質的に、この子たちをデンマーク文化に強制的に同化させることにあった。作られたのは「我々」ではなく、たんに既存の「デンマーク性」を数を増してまとめたおしたものだ。た。「我々」という概念は差異化に支えられているが、ここで求められているのは、差異の併存ではなく、差異の消去である。これは、200年以上前にナポレオンが示唆したのとはほとんど変わらない。ナポレオンは、ユダヤ人が結婚す

るとき、3回につき1回はユダヤ人以外と結婚するのを義務化し、ユダヤ人をヨーロッパに完全に同化させようとしたのである。

合衆国では（ただし、けっして合衆国だけではないが）、同化とその正反対が行われている。すなわち、他者性を管理する伝統的な方法としての隔離である。文化の多様性の「るつぽ」として国をロマン化してとらえるのは、アメリカの同化という現実と矛盾する語りである。白人に対しては、非白人の場合にくらべ、より同化が適用されてきた。その一方で、長い隔離の伝統もある。隔離は、少数派の人種と民族の受け入れを求める闘争でも見られるが、同時に、少数派を構造的に隔てる障壁にも見られる。これらの障壁は、物理的な壁やゲッターに始まり、より官僚的なやり方で、教育、機会、特権階級のものとしてされている旨味へのアクセスといった特権を、少数派である他者から奪うというものもある。隔離は、所属している者と所属していない者との区別を自然化する。「我々は皆アメリカ人だ」といった地方で聞かれるスローガンは、同一性を含意するが、多くの少数派が経験するアメリカの現実はその反意語である。つまり、アメリカ人であることは白人であること（そしてそれには特権が伴っていること）を暗に含んでいるが、ネイティブ・アメリカン、アフリカン・アメリカン、ヒスパニック・アメリカンのほとんどは、そこに自分とのつながりを見出せないのである。合衆国において、人種や民族ごとに分けるのを大なり小なり受け入れるとき、隔離はつねにつきものだ。だが同時に、「アメリカを再び偉大にしよう」といった骨太のスローガンのもと、排除、駆逐、中傷を求めて結集し、スローガンを実行するときにも、隔離がどこかに含まれてもいる。

本論が主張するのは、まったく異なるアプローチである。差異を集団的なものとしてとらえる見方であり、そこで差異は、たんに個人が好んで選んでいるのではなく、個人とその共同体を構成する要素としてみなされる。集団的な差異とは、保存されるべき——さまざまな「外集団」〔訳注：異なるとして排斥される集団〕の成員にどれほど

の不快が生じようとも、保存されるべき——資源であり、また、立ち向かうべき困難である。権利だけに基づく言説をつうじて差異を無視するのでもなければ、民族主義的で人種差別的な政治を唱えて差異を消し去るのでもない。同化や隔離の空間でなく、差異の場所が構築されなくてはならない。軍で、学校で、職場で、宗教施設で、そう、ガングラフでだって。これらの場所で、差異に出会い、差異に取り組み、ときには差異と格闘する。このようなやり方でしか、共通言語は、さらには市民の政治学は、生まれ得ない。

市民社会への道としての差異

人権は、西洋のあらゆる機構が市民社会にむけて考えるとき——そしてそれに付随して、信頼と信用のバランスをとるのではなく、信頼から信用へと社会が劇的に変化するとき——の支配的な枠組みとなっているが、これまで論じてきたように、その枠組みは失敗している。人権のおかげで多くの人が生きる状況が改善されたのは素晴らしいと認めるが、それだけでは不十分だと筆者は考える。その理由は、人権がどこかで個人を優先させて、所属をないがしろにしているところがあるからだ。そして所属は、個人を超えて存在するのに必要なもの、すなわち、あらゆる社会的な存在にとって必要なものである。

先述したように、社会主義陣営が崩壊した結果、多くの人が、権利の言語をもとにして市民社会を進めるのを良しとするようになった。世界の大半で共産主義が崩壊したことで、権利を基盤とするシステムが、構造の面でも道徳の面でもより優れた進路だと証明されたとみなされた。西洋のリベラルな秩序を皆で受け入れることで、平和、安寧(well-being)、民主主義が到来するだろうと考えられたのだ。だが、ベルリンの壁崩壊から30年近くが経過し、リベラルな秩序の成功と人権の正しさを確信している者の多くは、これまでの自分たちのやり方とは違うやり方が可能なのか、考えあぐねている。彼らのやり方とはすなわち、自分たちを見習うよう他の人たちを説得するというやり

方、もっと均一で抽象的な形で世界を標準化するというやり方——差異を最小化どころか、矮小化すらして、共通の場を見つけようとするというやり方、信用関係に基づくやり方である。

しかし、すでに主張してきたように、すべてのものが共有できるとはかぎらない。宗教でそれができないのは明らかだ。アブラハムを共通の祖先とする大いなる一神教という概念をもとに複数の一神教が所属を共有しようとしても、イエスは神の子か、預言者か、異端者かと考えると、うまくいかない。こういった差異は重要だ。というのも、あの共同体でなくこの共同体に属するのはだれかを決める要だからだ。人権というとき、普遍化する単一の言語があると想定されているが、その言語は「アブラハムを共通の祖先として共有する」という程度のものだ。これでは物語の一部は共有できても、複数の共同体のあいだの相異を定義（あるいは超越）するのには十分でない。所属を正しく理解するならば、所属の発展を促す別のアプローチを取らなければならない。差異を認識するアプローチ、信用関係ではなく信頼関係がもたらす情緒や構造の特質を認識するアプローチである。

16年にわたって、筆者が唱えプログラムをつうじて進めてきたのは、いろいろな共同体の成員が自分たちの差異を認識し受け入れ、市民社会へ向けて努力するような道である。²2週間のプログラムに世界中から20名から30名の参加者が集い、活発に差異に取り組む——差異を尊重し、差異をつうじて格闘する。プログラムをつうじて分かったのは、参加者の間にあるものすべてを交渉のテーブルに載せて決着しなくとも、みなでともに体験することをつうじて共同体を建設できるということだ。プログラムで創造された環境は一時的であるかもしれないが、そこで人々は気づく。他者が持ち込む差異を認めるのには不快がすべからず伴うのだと。私たちはその差異を制御しない。差異は私たちに向かってくる。差異は私たちの自己認識を脅かすことすらある。解決のかけらのようなものであっても、別の道の可能性を見出すこと

で、私たちは、権利に憑かれた世界で所属を稼働させるとはどういうことなのか想像できるようになる。どんなに短期間であっても、差異の共同体が集い、そこで物事をいっしょに行えば——たんに同化したり、隔離したり、共有しているものを称賛するのではなく、いっしょに行えば——道徳上の信認（credit）が他者に及んで適用される可能性が現実になる。

多くの点で、これは教育の試みである。ただし、教科書と教室だけの教育でなく、経験的な性質の教育である。実際どうやるかについては、子ども時代の関係を振り返ってみればいい。校庭で遊ぶと、ともに所属する感覚が得られた。私たち大人がやりがちなイデオロギーの抽出は、みじんもなかった。知らない人——そしてたいていの場合、どんなアイデンティティの札を与えられているかによって、相手を知ることはない——と関わるには、たがいに関わりあうことでどんなことが起きそうかについて、前もって判断するのを留保しなければならない。幼いころの校庭での遊びから何年もたって、幼なじみと自分は今や大きく異なると感じることもあるかもしれない。しかしこれは、イデオロギーとは関係ない部分で判断して、「疑わしきは罰せず」を相手に拡大して適用する機会となる。差異とともに生きるのは、人と共同体で生きるために、自分が深く抱えている信念（おそらく道徳的な信念ということすらあるだろう）をあきらめることを意味しない。むしろ、共有できない事柄もあると知ること、そして、それを共同体の他者と共有できるように解体する必要はないと知ることを意味する。市民社会へ向けてそういうアプローチを広く実践するには、所属を真剣に取り上げることが必要だ。所属は自然に生まれるものではなく、他者とともに経験をともにする（あるいは経験を紡ぐ）ことで作られる特質である。開発プロジェクト、教育の方針、政治の活動は、差異を障害でなく資源としてみなすことで、益を得るだろう。特殊な文化の古風な趣を指さす〔訳注：たとえばアイヌの熊祭りや日本の茶の湯を観光客として愛でる^{イオマンテ}〕といった矮小化されたやり方

で、差異を称賛すべきだとは言っていない。差異と生きることは、自分とはまったく異なるあり方、そしてときに自分とは相いれないと思えるあり方で共同体に他者と居て、そこから生じる深い不快を認めることである。しかし、人間にとっての他の善を押しつけてまで人間の権利に執着するときには、所属を失なう危険がある。人権は、尊厳を拡大するための唯一の方法とはかぎらない。差異がもたらす不快をつうじて得られる尊厳は、破壊と分断を進めるレトリックが隆盛しているように見える今、そのレトリックをまるまる受け入れずとも所属を存立可能にする第一歩である。

註

1. この概念化が、テンニースによるゲマインシャフトとゲゼルシャフトの古典的な区別を思い起こさせるのは、よく分っている。テンニースに難癖をつけるとすれば、歴史的に一方が他方にとって代わったという点だ。筆者の考えでは、両者はともに存在し続けており、ある意味では一方がもう片方を産んでいる。
2. CEDAR（Communities Engaging with Difference and Religionすなわち差異と宗教に関わる共同体）の活動の詳細は、Seligman, Wasserfall and Montgomery 2015参照。

参考文献

- Barry, Ellen, and Martin Selsoe Sorensen. 2018. "In Denmark, Harsh New Laws for Immigrant 'Ghettos.'" *New York Times* July 1.
- Mitchell, Joshua. 2007. "Religion is Not a Preference." *Journal of Politics* 69(2): 351-362.
- Seligman, Adam B., Rahel R. Wasserfall, and David W. Montgomery. 2015. *Living with Difference: How to Build Community in a Divided World*. Berkeley: U of California P.
- Steffens, Lincoln. 1931. *The Autobiography of Lincoln Steffens*. New York: Harcour Brace.

Weil, Simone. 1952. *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*. French original in 1949. Trans by Arthur Wills. London: Routledge Kegan Paul. シモーヌ・ヴェイユ『根を持つこと』富原真弓訳、上下巻、岩波文庫、2010年。春秋社版もあり。

訳者解題

大池真知子

アダム・セリグマンとCEDAR

本論文は、アダム・B・セリグマン（ボストン大学宗教学教授）とデヴィッド・W・モンゴメリ（メリーランド大学文化人類学准教授）が2019年にSociety誌（56巻203-209頁）に発表した論文である。人権という概念の普遍性を再考することを提案し、分断された現代社会を修復して市民社会を建設するには、人権を声高に主張しつづけるのは有効でなく、所属という価値を再評価すべきだと論じている。ただし、排外的な自民族中心主義を避けるためには、所属する共同体が異なるために生じる価値観の差異に向きあうこと、そして差異を許容しあうことが必要だとも主張する。本論文は、Reset Dialogues（文化、宗教、民族を議論する学術団体）で取り上げられ、大いなる議論を呼んだ（Ferrari 2020）。

第一著者のセリグマンは、市民社会、信頼、権威、宗教の寛容などについて、イスラエル、ハンガリー、アメリカの大学で教えてきた。多数の著書があり、それらは10以上の言語に翻訳されている。日本語で入手できる論考は以下のとおり。

- 「文化の交流を通して築く信頼関係——私の実践経験から」『インターカルチュラル——日本国際文化学会年報』13号（2014年）：8-25頁。日本国際文化学会第13回全国大会のシンポジウム「ここから始まる私の地球——インターローカル人材が拓く未来」（2014年7月5日）における基調講演
- 「違いを保ってともに生きる——東アジア国境地域での新たなCEDARプログラムへ向けて」

『つなぐ・つくる・こえる——山口のあらたな光を観るために』岩野雅子・斉藤理編著、山口県立大学ブックレット「新やまぐち学」8、山口県立大学、2018年（e-bookとしてオンライン公開）229-242頁。COCやまぐち学「対馬がむすぶ山口・プサン・博多——ボーダー研究と異文化共存の実践ワークショップ」（2017年3月24日）における基調講演

- 「異なる文化と生きるために——アダム・セリグマン教授ウェブ講演会」広島大学ダイバーシティ研究センターのウェブサイト動画掲載。ダイバーシティ研究センターと「ダイバーシティ & インクルージョン科学の理論と実践のための研究拠点」が主催したウェブ講演会（2021年3月8日）。

セリグマンの大きな功績の一つに、市民団体CEDAR代表としての活動がある。CEDARとは、違いとともに生きるスキルを学ぶ研修プログラムである。¹論文の末尾でも触れられているとおり、異なる背景を持つ人々が、互いの違いを認めあって、ともに市民社会を構築することを目標とする。2003年以来、バルカン半島、イスラエル、アメリカ、トルコ、イギリス、ブルガリア、インドネシア、ウガンダなど、世界各地で実施されてきた。セリグマンはCEDARの活動をつうじて寛容の精神を養ったことをたたえられ、2020年度Dr. Leopold Lucas賞を受賞している。

CEDARは2週間の合宿型のワークショップである。参加者は、教員、活動家、宗教リーダー、専門職、大学院生、ビジネスパーソンなどで、開催国と近隣諸国、およびそれ以外の地域からバランスを考慮の上選ばれる。合宿のすべての活動に全員が参加する。2週間の濃密な経験をつうじて、背景を異にする他者に対する価値判断を留保し、自分の思考の枠組みに気づき、賛成できない信条を持つ人を許容し、共に生きることを学ぶ。プログラムは、知的な学び（講義を聴く）、体験的な学び（移民コミュニティや難民キャンプなど、テーマに関連したフィールドに赴く）、情緒的な学び（合宿生活での各種ストレスに対処する）の

3つの学びから成る。類似のワークショップでは、「私たちはみな同じ人間」といった共通性が強調されるが、CEDARでは「私たちは異なる政治思想、道徳価値、帰属意識を持つ」という差異が強調される。解消しがたい差異がありながらもそれを理由に争うことなく、対立を調整する過程で部分的であっても信頼関係を築き、ともに市民社会を構築することが、CEDARの目標であり、参加者は修了後、それぞれの現場で、背景の異なる人とともに市民社会を築く活動をするのが期待される。

記者は2019年に、長崎の2泊3日の短期CEDARと、ウガンダのCEDARに参加した。その経験から、CEDARの学びの鍵の一つは、フィールド訪問や討論や合宿生活をつうじて、多層に重なる所属集団の境界を何度も出入りすることで、自他の認識の枠組みを意識化し、相対化し、調整可能にすることだと理解した。

そのような変化はいかにしてもたらされるのか。まずは、CEDARの明示的なカリキュラムについて説明したい。合宿中、参加メンバーはさまざまなフィールドに赴く。メンバーは、訪問先のフィールドでは「CEDARの人たち」として扱われる。メンバーのなかには、こうして引かれた境界線を突破すべく、訪問先の人々と積極的に交わる者もいれば（CEDARに見せるために村人が実演した割礼のダンスに飛び入り参加するなど）、交わろうとするがうまくいかない者もいる。そもそも交わろうとしない者もいる。さらに、訪問後はかならず全体討論を行って、こういったフィールドでの具体的な経験について、共同体、所属、個人、価値といった概念と照らしあわせながら、メンバー間で意見をぶつけあう。また、全体討論とは別に、5人程度の内密な小グループ討論も実施する。このグループは2週間固定し、数回セッションを行って、「自分を偽って共同体に所属しようとした経験」や「所属する共同体で居心地の悪い思いをした経験」などの打ち明け話をする。フィールドでの経験をそれぞれの人生経験に引きつけると同時に、親密なサブグループを作る狙い

がある。

このような明示的なカリキュラムと同様に重要なのは、そもそも2週間の濃密な合宿生活を営んでいれば、さまざまな場面で、さまざまなレベルでの対人ストレスを経験せざるをえず、それが学びを深めるという点である。メンバーが、実施国の出身者、近隣諸国の出身者、それ以外の地域出身者で構成されていることを思い出してほしい。ちょっとしたすれ違いや当惑は日常茶飯事である。ときには、特定のメンバーのフィールドでのふるまい、討論の仕方、食事や雑談など生活の場でのやりとりなど、すべてがあいまって、他のメンバーの反発を呼ぶこともある。あるいは、グループ内のサブグループ間の対立（キリスト教徒が移動中のバスのなかで賛美歌を歌い続け、キリスト教徒でない者が居心地の悪い思いをするなど）が生じることもある。こういった状況に置かれ、皆がそれぞれの背景と経験をもとにインフォーマルに対処し、ときにはフォーマルな話しあいも行っ

て対立をなだめる。このような交渉と対処の過程で、部分的かつ一時的かもしれないが、対立する相手とも信頼関係を築き、グループとして成熟していく。

もちろん、このようなダイナミックスはどのような集団でも生じる。CEDARの鍵は、それが、訪問と討論をくりかえして所属や境界といったテーマを考える活動（すなわち明示的なカリキュラム）と同時に進行するよう、プログラムがデザインされていることだ。合宿の諸活動——講義、訪問、討論、移動、日常生活——を他者と相互作用しながらこなす過程で、参加者は意識的に、多層的な境界を何度も横断し、自他の境界を引き直す。境界の横断と更新をくりかえし経験しながら、参加者は、他の参加者の力を借りて、自他と所属のあり方を可視化し、言語化し、再構築する。このような知的、体験的、情緒的な調整をとおして、受け入れがたい他者と合宿生活を送るに足るだけの信頼関係を築くに至り、差異に対処できるようになる。

CEDAR の合宿を一般的なスタディーツアーと

比べると、その特徴が明らかになるだろう。両者は表面上は似ている。スタディーツアーでは、先進国から来た参加者が、途上国で活動するNGOのもと、背景について説明を受け、活動の現場を訪れ、地元の人と交流し、参加者同士でも意見交換する。訳者がウガンダのCEDARで経験した活動も、大枠はそれに近い。しかし、CEDARの主たる目的は、特定のテーマにかんする知識を得ることではなく、テーマをめぐって参加者が知的かつ情緒的に交流し衝突し交渉する経験を、さまざまなレベルで重ねることにある。スタディーツアーなら、嫌なメンバーがいてもその人から距離を置けばよい。しかしCEDARではそれが難しい。なぜなら、講義、訪問、討論、日常生活など、明示的か暗示的かは別にしてプログラムのすべては、差異と共同体というテーマにフォーカスされており、参加者はつねに、異なる他者と隣りあい、自他を問い、他者に対処し、他者とともにいる術を身につけるように仕向けられているからだ。スタディーツアーでも副次的に、あるいは部分的にそのような学びが得られるかもしれないが、CEDARではそれを主たる目的とし、それを達成しやすいテーマが選ばれ、それを達成するためにさまざまな仕組みが構築されている。

広島大学ダイバーシティ研究センターでは、長崎にならって、2泊3日の短期ワークショップを実施しようと計画している。長崎では、日本と近隣諸国の戦争の記憶をテーマに「歴史、記憶、帰属をめぐるワークショップ」として実施した。広島では、おもに新しい移民との共生をテーマにする。将来的には両者を連続ワークショップとして構築することを目指している。

訳出の背景——アフリカと日本の性をめぐる議論

訳者がCEDARの実践とセリグマンの思想に興味を持ち、本論を訳出した背景に、昨今の性をめぐる議論——性的指向と性自認を人権として保障すべきかどうか、いかなる制度が望ましいか——がある。ここからは、訳者が専門とするアフリカ文化とジェンダーの視点から、アフリカおよび

日本での性をめぐる議論について述べる。なお、ここでのアフリカはサハラ以南のアフリカを指す。

アフリカ ここ25年ほどの間、アフリカの複数の国が苛烈な同性愛嫌悪²で知られるようになり、性的指向と性自認にかんする人権を認めるよう国際的な批判を浴びてきたが、とくに2010年代以降、人権の言説でアフリカの性を語ることが問題化されている。de Vos (2015)いわく「性的マイノリティへの抑圧と闘うのに人権の言説を持ち出すのは、戦略的にも政治的にも難しくなっている（倫理的に問題になっているという意見もあるかもしれない）」(48)のである。アフリカで今、性を人権の枠組みで語るのが、どのように問題となっているのか。問題の背景と解決の糸口について本節で紹介したい。

アフリカでは、1990年代から複数の国家元首が同性愛嫌悪の発言をしてきたが (Hoad 2007: xi-xiii)、³同性愛嫌悪が社会的な広がりを見せたのは2000年代になってからだ。2012年に全米アフリカ学会の学術誌でAwondoらが概説したように、「同性愛にたいする人々の関心が、政治と宗教の指導者にたきつけられて急拡大し、国家による迫害が強化されたのは、過去10年間のことだった」(147)のである。⁴目立つ事例としては、2014年にナイジェリアで同性婚禁止法が成立し、同性婚はもちろん、性的マイノリティを支援する活動すら禁止されることとなった。ウガンダでも同時期に同様の法案が議論され、手続きの瑕疵により成立しなかったものの、2009年の法案は死刑も含む厳しい内容だった (Nyanzi and Karamagi 2015: 26)。

このような国家公認ともいえる同性愛嫌悪にたいし、欧米政府は強く非難した。2011年にはイギリスのキャメロン首相が、コモンウェルス首長会議で援助停止を示唆した (BBC 2011)。続いてアメリカのオバマ大統領も、覚え書きで性的マイノリティの権利擁護を外交ポリシーに位置づけ (Obama 2011)、2013年にアフリカ3カ国を訪問したときにもそれを表明した (Bennett and Reddy 2015)。⁵

アフリカの同性愛嫌悪が世界で広く知られるのに対し、このような欧米政府のパターナリスティックな態度が、かえってアフリカ社会の同性愛嫌悪を強め、多様な性を擁護する活動に逆風となったことは、あまり知られていない。つまり、欧米の政府が経済的な優位性をバックに性的マイノリティの人権擁護を訴え、アフリカを道徳的に指導しようとすることは、一般市民の反発を呼び、「同性愛は西洋由来でありアフリカの伝統に反する」という保守派の訴えに真実味を与え、同性愛嫌悪を強化することにつながったのである(ウガンダの状況はNyanzi and Karamagi 2015; Tamale 2013を、セネガルの状況はBennett and Reddy 2015: 11-14を参照)。だからこそ地元の活動家は、「LGBTIの人権を侵害するアフリカ諸国にたいし『援助を停止する』と脅すイギリス政府に抗するアフリカの社会正義の活動家の声明」(“Statement” [2011])を出して、欧米政府に抵抗する立場を鮮明にした。

さらに言えば、欧米政府に限らず、性の人権を唱道する欧米の運動全体が、大量の資金を使ってアフリカを侵害する暴力として、地元社会で見なされている。たとえばウガンダの活動家であり研究者でもあるTamale (2007)は、2003年に同性愛の権利を擁護する発言をしたとたん、「ラジオ、テレビ、新聞、ネット」(17)の攻撃にさらされ、知人には「欧米のゲイとレズビアンから大金がもたらされ」(17)で「大金持ちになるね、おめでとう」(17)と皮肉られたという。Tamaleが述べるように、ウガンダではしばしば、欧米の同性愛グループが「アフリカの若い男女を『退廃的で変態の習慣』に『誘い込む』(recruit)」(18)というイメージで、同性愛嫌悪が語られる。Amnesty (2014)の報告でもそれは明らかにされており、たとえばあるウガンダの男性は「子どもを同性愛に誘い込んでいる」(34)として警察に捕まり、「[反同性愛]法案があるから、おまえはもう資金を得られまい。おまえに白人の団体がついていることは分かっている。金を出せ」(34)と賄賂を要求されたという。ムセベニ大統領も法案を支持して

「傲慢で不注意な西洋のグループが、嬉々として我々の学校に入り込み、子どもたちを男性同性愛や女性同性愛に誘い込んでいる。彼らは、アフリカにまつわる他の事柄も不注意に扱うが、それとまさに同じだ」(Museveni 2014)と語った。

ただし忘れてならないのは、欧米の資金は、性の人権を擁護する活動だけでなく、同性愛嫌悪を喧伝する活動にも注入されていることだ。たとえば、アメリカのキリスト教福音派が直接的に関与して、アフリカ各地で同性愛嫌悪のキャンペーンや同性婚禁止法のロビー活動を行ったことが報告されている(Kaoma 2016)。

一方、学術的な議論においては、研究者は、欧米の性の人権活動のもとにある個人主義やアイデンティティ・ポリティックスという思想の限界を指摘する。すなわち、欧米のゲイ・アイデンティティのモデル——いわゆる「ゲイ・インターナショナル」(Massad 2007)——が一種の規範になっているが、それは必ずしもアフリカの当事者に当てはまらないというのである。というのも、親族の絆が強く、それが経済的にも心理的にも安全網の基礎となっている社会にあって、当事者は家族に受け入れてもらうのが重要である。たとえばMcAllister (2015)はボツワナのツワナ人のゲイの事例を論じ、ツワナの「ボト」という人間性の概念にある「コミュニティの中心性、コミュニティに対する義務」は、「人権システムの基礎であるプライバシーと個人の自律性とは相容れない」(46)とする。

したがって、アフリカの思想に立脚した社会運動が必要だと研究者は論じる。たとえばde Vos (2015)は、「西洋的な『同性愛者』のマスターナラティブ、すなわち、みずからのセクシュアリティを発見し、格闘のすえに十全かつ誇り高い『同性愛者』として高らかにクローゼットからカミングアウトするという語り」(49)を複数化し、「個人として、コミュニティの一員として、兄弟、姉妹、息子、娘、友人として認識されるような政治的、社会的空間を開く」(49)ことが重要だと指摘する。van Zyl (2015)も同様に、欧米では個々の

主体を規律の対象にするのにたいし、アフリカでは社会組織の均衡を保つことで秩序を維持するとし(148-149)、したがって性的マイノリティの「エロスの正義」(147)を実現するためには、個人の権利を超えた「人々^ウの間の関係性、すなわち、『伝統的な』愛、思いやり^ア、受容、支援、敬意、責任」(153)に訴えるのが重要だとする。

このようにアフリカでは、社会と人々の関係性の再定義を迫る問題——西洋が一方的にアフリカに再定義を迫っていると考える者もいれば、再定義が必要だと内側から訴える者もいるが——として、性の政治が立ち現れている。この状況を、2000年代のグローバル化と近代化が生んだ軋轢の表れの一つとして文脈化するのが、van Klinken and Chitando (2016) である。彼らによれば、アフリカでは2000年代に経済的な発展と同性愛嫌悪が同時に進行した。しかも、発展から取り残された人々の間だけでなく、新興の中間層や政治的エリートのあいだでも同性愛嫌悪が広まっている。つまり、近代化がかならずしも多様な性の受容に結びつかず、「性、人らしさ、人権、宗教と政治の関係等にたいするさまざまな理解の仕方」(5)が近代化とせめぎあっているという。van Klinken and Chitandoは、とくに宗教と同性愛と公共の関係について、Burchardt (2013: 242-243)の三つの類型を引き、それに第四の型を付け加えて論じる。すなわち、第一に、宗教が公的な位置を占める社会では、同性愛が私的な領域に周縁化されるのであれば認められる。同性愛嫌悪が広まるまでのアフリカ社会がそうであった。第二に、同性愛が公的な承認を求めても、宗教が私的なものとされている社会なら問題は起きない。アルゼンチン、カナダ、ニュージーランド、オーストラリアなどがこれに当たる。第三に、宗教も同性愛も公的な存在となると問題が生じる。これが現在の南アフリカ（アパルトヘイト廃絶後の憲法で性的指向にもとづく差別が禁止され、同性婚も合法）の状況である。そして第四に、現在のアフリカ諸国では、同性愛を公的に承認すべきだという主張がなされる以前に、矛先を制する形で、公

的な宗教が動員されているというのである (van Klinken and Chitando 2016: 6-7)。第一の型はセリグマンらの「信頼と所属の共同体」(本論132-133)、第二の型は「信用と権利の共同体」(132-133)におおよそ当たるだろう。第一の型だったアフリカ社会が、グローバル化により第二のあり方に半ば強引に開かれていくなかで、新たな人らしさ、人間関係、共同体、公共、道徳の共有の仕方が模索されているといえよう。

最後に、「性の人権」を参照しながらも、それに代わるアフリカの運動の概念としてEpprecht (2013)が唱える「エロスの正義」に触れておく(上述のvan Zylは「エロスの正義」をEpprechtから借りている)。Epprechtによれば、アフリカの多くの伝統社会では、性的マイノリティはあえて自分の地位を主張せず、周縁化された場所で平和に過ごしていたが、そのような戦略は、情報化と監視が進む現代では通用しない(16)。アフリカの現状を考えると、当座は「寛容」を目指すべきだろうが、そこには、善である多数派が悪である少数派のあり方を決めるというヒエラルキーが存在する(30)。

そこでEpprechtが、「性の権利」に代わる概念として、Ellison (1996)の言葉を借りて提唱するのが「エロスの正義」である。「権利」は「訴訟と抗議」(34)を示唆するが、「正義」は「その場の必要に応じた交渉、翻訳、教育、動員」(34)を提案する。また、「性」はペニスの挿入と射精を想定するが、「エロス」は全身体と想像力に関わり、「政治、家族、霊性(spirituality)などなど」(35)も含む。すなわち「エロスの正義」とは「他者に不正義を押しつけることがない限り、恐れることなく、性をあらゆる側面から経験し、夢想し、探り、唱え、示す自由」(35)である。セリグマンらは「正義」を「人権」の縁語とし、「共同体」の縁語に「平和」を対比させる(132)。しかしEpprechtの「正義」は、社会関係のなかで合意され達成される状態として理解され、個人に本質的に内在する「人権」とは性質が異なる。アフリカの文脈を考えれば、「正義」は「経済的な正義」

や「環境の正義」といった問題設定の文脈で受け入れやすい概念であり、有効性があるように思われる。

こういったアフリカの事情が私たちに教えてくれるのは、運動のあり方をローカル化する重要性である。つまり、Epprechtをはじめとする研究者が主張するように、性の運動においては、人権の概念を参照しながらも、ローカルな性と生のあり方をよく知り、その社会でなにが人を人たらしめているのかにもとづいて、その社会での「人らしさ」に性的指向と性自認を入れて保障する必要がある。さらには、運動を通じて活動家や当事者が「人らしく」なるやり方で、運動を行う必要がある。それには、その社会での運動の歴史から学ぶ必要がある。ウガンダで法案が破棄されたのは、たしかに外国の圧力が効いたが（Nyanzi and Karamagi 2015: 36）、セリグマンらが述べるように、「人権の擁護は継続して必要だろうが、権利そのものは、人間が成長し発展する（flourish）条件としても、根っこへの欲求を満たす条件としても、十分とは程遠い。そこに所属の感覚が入らなければならない」（133）。あるいは、「最低限の法の支配」（131）だけでは足りず、「人と人との関係性やともに営む暮らしから助けが生まれるような、そういう人々のなかで生きる欲求」（131）が満たされなければならないのである。

日本 日本は別の様相を呈する。同性愛嫌悪はアフリカ諸国のような広がりを見せておらず、性的マイノリティに対する理解や受容的な環境は、自治体のパートナーシップ宣誓制度などをつうじて、まがりなりにも社会に広まりつつある。その一方で、性にかんする人権を国家として保障するための制度は欠落している。理解や受容を進めることがアリバイとなり、結果的に権利保障の欠如が隠蔽されるという指摘すらある。この問題に取り組むのに、国はいかなる制度を構築するべきか。それが問われたのが、2021年の性にかんする法律制度についての議論だった。これらの議論について本節で紹介し、性にまつわる日本での制度づくりについて考察する。

2021年5月、国会議員の間で、「性的指向や性自認を理由とする差別解消」か「性的指向や性自認にたいする理解増進」かという議論がなされた。この議論は2015年に端を発し（二階堂2017）、2021年には、野党から「性的指向又は性自認を理由とする差別の解消等の推進に関する法律案」（いわゆるLGBT差別解消法案）が、自由民主党（以降「自民党」を用いる）から「性的指向及び性自認の多様性に関する国民の理解の増進に関する法律案」（いわゆるLGBT理解増進法案）が、それぞれ提示された。双方で協議した結果、自民党案の法律の目的の部分に「性的指向及び性自認を理由とする差別は許されない」という趣旨の文言を加えることで、実務者レベルでは合意した。しかし、この修正案に対しては自民党内の反対が強く、法案提出は断念された（二階堂2021）。

自民党案のアドバイザーを務めたのは、ゲイで活動家の繁内幸治である。繁内らは自民党の複数の議員を役員に迎え、一般社団法人「性的指向および性同一性に関する理解増進会」（以降、略称の「LGBT理解増進会」を用いる）として政治に働きかけてきた。彼らが「理解」を重視するのは、以下の理由による。

差別という以前に、学びの無さを解消することが先決です。悪いことをしているという意識の乏しい状況で、当事者や支援者からいきなり差別と指摘されても、何のこともよく分からない人々が大量にいるのです。……不適切発言があった際に、いきなりの強い反差別の活動では、心の通いあう真の理解は得られないだけでなく、溝を深める可能性があります。……理解の進展とともに、差別は徐々にではありますが解消されていくのは間違いのないことです（LGBT理解増進会 2018: 68-69）。

まずは社会の理解が必要だという主張に対し、人権派からは、性的指向と性自認は生まれつき個人に備わっているはずの権利であって、それを否定するのは差別にあたり、権利を保障するのに社会の理解を前提条件とするのは間違っているという反論がされる。たとえば清水（2017）は、「必

要なのは、SOGI〔性的指向と性自認〕をあらゆる人が生まれ持った権利として保障することである。幸運な恩恵ではなく権利を求めること。……それぞれの職場や地域や家族の『理解』にも依拠することない、ひとりひとりの権利として」(143)と反論する。⁶

両者がけっしてかみ合わないのは、争点が一見して優先順位——「理解増進」が先か「人権保障」が先か——のように見えながら、じつは規範の対立——「人間は男と女に分かれるものであり、男は男らしく、女は女らしくあるべきだ」対「性的指向と性自認はひとりひとりに内在する人権であり、他者に決められるものではない」——であることによる。

そのことは、繁内らが理解増進法案を説明するとき、同性婚やいわゆる「ジェンダーフリー」を認めるものではないと強調し、保守派の規範の堅持を約束していることから明らかなだ(LGBT理解増進会 2018: 92-100; 自民党 2018)。つまり繁内らは、保守派の規範であるシスヘテロ・ノーマティビティ——人間は男女のどちらかに分類され、男は男らしく女を求め、女は女らしく男に求められるのが本来のあるべき姿である——は堅持した上で、それとは異なる少数の人たちについては、彼らの性のあり方は変えようがないので、例外としてまずは認めようと保守派を説得する。ただし、まずは理解が先と言いながら、理解が進んだ後のことについては、「理解の進展とともに、差別は徐々にではありますが解消されていく」(LGBT理解増進会 2018: 69)とし、次のステップとして、少数派の権利の保障については語らない。ましてや、あらゆる人に備わった権利として性的指向と性自認を保障することは想定されていない。

これは、人権派がどうしても呑めない主張である。人権派にとって、性的指向と性自認は個人に備わった権利であって、したがってあらゆる人に保障されるべきものだ。多数派があるべき姿を規定した上で、そこから逸脱する者を例外的に認める性質のものではない。「権利の留保と引き換えの『理解増進』はそもそもアジェンダになりえない」

い」(清水2017: 143)のである。

性にまつわる規範の対立は生命観、広義の宗教観、家族意識、道徳、価値観の対立となる。この点において、訳者は、セリグマンらの論文からヒントを得られると考えている。かならずしも賛成できない考え、むしろ嫌悪すら覚える考えを持つ相手と、どのようにして一つの社会を形成可能なのか。規範と規範、信念と信念を戦わせるのをいったん止め、みずからの主張をとりあえず括弧にくくり、相手に向きあうことができるか。人権の言説で説得できるどころか、かえって過剰なまでの反発を呼び起こすとき、どのようなアプローチが可能なのか。今はまだ国内の対立にとどまっているが、今後、日本が多くの移民を受け入れていくと、価値観はさらに多様化する。筑波大学は、国立大学でもっとも早い2017年に性にかんする大学のポリシーを制定したが(最新の状況は、風間ら2021参照)、中心的な役割を担ったダイバーシティ・アクセシビリティ・キャリアセンターの河野禎之(2018)は、インタビューで、多様な宗教と価値観を持つ留学生を想定した対応は不十分であることを認め、留学生はいろいろな問題が噴出しかねない「パンドラの箱」だと述べている。

2021年の議論は法案が提出されないという結果になってしまったが、妥協の余地はなかったのだろうか。自民党案は入手できなかったが、自民党が2016年に公表している『性的指向・性自認の多様なあり方を受容する社会を目指すためのわが党の基本的な考え方』(自民党 2018)には、教育、雇用、社会的支援などの政策が掲げられ、もし法案が通れば一歩前進だったように思える。一方で、高い自死念慮(「働き方と」2019)が示すように、性的マイノリティが置かれている困難な状況を考えれば、野党が主張するように「差別は許されない」と法律で言明することが重要だったのかもしれない。罰則をとまなうわけでもないのに「差別は許されない」とすら書かせたくない保守派の態度は、合理的でないように思える。しかし、この頑なさが、みずからが信じる社会秩序と安寧が破壊されかねないという恐怖から来るのだ

とすれば、理解可能である。保守派の論客である八木秀次は自民党の会合で「[法案が通れば]婚姻制度、婚姻にともなう社会保障制度が全部影響を受ける。性的指向と性自認の視点から、すべての政策がチェックされる」(二階堂 2021: 14)と恐れを表明したとされる。この恐れをなだめ、戸籍制度という「巨大な政治的地雷原」(清水 2017: 140)を棚上げにして、性にまつわる制度の議論を進めることが可能なのか。そしてそのような棚上げは適切なのか。仮になんらかの制度ができたとして、バックラッシュの恐れはないのか。訳者には答えが出ない。

註

- ¹ CEDARの説明は、本論註2でも言及されているSeligman, Wasserfall and Montgomery (2015)およびCEDARの公式ウェブサイトを参照して記述した。他者とともに体験することをつうじて信頼を構築するプロセスについては、Seligman (2021)が詳しい。ただしそこでは、CEDARのいかなる活動内容がいかにしてそのような変容を生むのかは、記されていない。
- ² アフリカの「同性愛嫌悪」は、トランスジェンダーにたいする嫌悪も含む広い概念である。本論でもその意味で使用する。
- ³ その背景には、アパルトヘイト撤廃後の南アフリカ共和国で、性的指向にもとづく差別を禁止する先進的な憲法が1994年に制定されたのに対し、近隣のジンバブエやナミビアがアフリカの道徳的なリーダーとしての地位を奪回する意図があったと指摘される (Hoad 2007: ch 4)。
- ⁴ *African Studies Review*では、本号で本概説を掲載して問題提起をし、その2号あと (56巻2号2013年)に、「同性愛嫌悪のアフリカ?」と題する特集を組んでいる。
- ⁵ 欧米の姿勢の背後には、国連を舞台とするロシアと東欧も含めた「グローバルな文化の戦争」(Gevisser 2015: 16)があった。
- ⁶ 同様の批判は、より洗練されたLGBTの「ブラン

ド化」にたいしてもなされている。新ヶ江 (2021)は、「LGBTマーケティング」(四元・千羽2017)——「LGBT」をブランド化し賛同者を増やすことで、多数派を形成しようという新たな社会運動手法——にたいし、多数派であろうがなかろうが人権は保障されるべきだとし、「マーケティングの理論による商品価値として扱える類いのもの」(新ヶ江2021: 53)として人権を扱う危険性を指摘する。

参考文献

- Awondo, Patrick, et al. 2012. "Homophobic Africa? Toward a More Nuanced View." *African Studies Review* 55.3: 145-168.
- Amnesty International. 2014. *Rule by Law: Discriminatory Legislation and Legitimized Abuses in Uganda*. Index: AFR 59/006/2014. London: Amnesty International.
- BBC News. 2011. "Cameron Threat to Dock some UK Aid to Anti-Gay Nations." 30 Oct. <https://www.bbc.com/news>. Accessed on Nov. 15, 2021.
- Bennett, Jane and Vasu Reddy. 2015. "'African Positionings': South African Relationships with Continental Questions of LGBT Justice and Rights." *Agenda* 29.1: 10-23.
- Burchardt, Marian. 2013. "Equals before the Law? Public Religion and Queer Activism in the Age of Judicial Politics in South Africa." *Journal of Religion in Africa* 43: 237-260.
- CEDAR (Communities Engaging with Difference and Religion). <https://www.cedarnetwork.org/> Accessed on Nov. 15, 2021.
- de Vos, Pierre. 2015. "Mind the Gap: Imagining New Ways of Struggling Towards the Emancipation of Sexual Minorities in Africa." *Agenda* 29.1: 39-53.
- Ellison, Marvin M. 1996. *Erotic Justice: A Liberating Ethic of Sexuality*. Louiseville: Westminster.
- Epprecht, Marc. 2013. *Sexuality and Social Justice in Africa: Rethinking Homophobia and Forging Resistance. African Arguments*. London: Zed.

Ferrari, Silvio, ed. 2005. *A World Without Human Rights?*
本論、本論に対する議論12篇、セリグマンとモン
ゴメリそれぞれによる応答2篇の合計15篇の論考を
掲載。論考は2020年5月から7月にかけて発表され
ている。Reset Dialogues.
[https://www.resetdoc.org/dossier/a-world-without-huma
n-rights/](https://www.resetdoc.org/dossier/a-world-without-human-rights/) Accessed on Nov. 15, 2021.

Gevisser, Mark. 2015. "Homosexuality and the Global
Culture Wars." *Boldly Queer: African Perspectives on
Same-Sex Sexuality and Gender Diversity*. Ed. Theo
Sandfort et al. The Hague: Hivos. 9-24.

Hoad, Neville. 2007. *African Intimacies: Race,
Homosexuality and Globalization*. Minneapolis: U of
Minnesota P.

Kaoma, Kapya. 2016. "An African or Un-African Sexual
Identity? Religion, Globalisation and Sexual Politics in
Sub-Saharan Africa." *Public Religion and the Politics
of Homosexuality in Africa*. Ed. Adriaan van Klinken
and Ezra Chitando. Religion in Modern Africa. London:
Routledge. 113-129.

McAllister, John. 2015. "LGBT Activism and 'Traditional
Values': Promoting Dialogue Through Indigenous
Cultural Values in Botswana." *Boldly Queer: African
Perspectives on Same-Sex Sexuality and Gender
Diversity*. Ed. Theo Sandfort et al. The Hague: Hivos.
41-48.

Massad, Joseph A. 2007. *Desiring Arabs*. Chicago: U of
Chicago P.

Museveni, Yoweri K. 2014. "President Museveni's
Statement upon Signing the Anti-Homosexuality Bill,
24th February 2014, State House Entebbe." *The State
House of Uganda*. Feb. 24.
<https://statehouse.go.ug/media/presidential-statements>.
Accessed on Nov. 15, 2021.

Nyanzi, Stella and Andrew Karamagi. 2015. "The Socio-
Political Dynamics of the Anti-Homosexuality
Legislation in Uganda." *Agenda* 29.1: 24-38.

Obama, Barak. 2011. Presidential Memorandum.
"International Initiatives to Advance the Human Rights
of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Persons."

Dec. 6. *The White House President Barak Obama*.
<https://obamawhitehouse.archives.gov> Accessed on Nov.
15, 2021.

Seligman, Adam. 2021. "Trust, Experience and Embodied
Knowledge or Lessons from John Dewey on the
Dangers of Abstraction." *Journal of Trust Research* pre-
published online on Nov. 10.

"Statement of African Social Justice Activists on the Threats
of the British Government to 'Cut Aid' to African
Countries that Violate the Rights of LGBTI People in
Africa." [2011.] available in *African Feminist Forum*
<http://www.africanfeministforum.com>. Accessed on
Nov. 15, 2021.

Tamale, Sylvia. 2007. "Out of the Closet: Unveiling
Sexuality Discourse in Uganda." *Africa After Gender?*
Ed. Catherine M. Cole et al. Bloomington: Indiana UP.
17-29.

---. 2013. "Confronting the Politics of Nonconforming
Sexualities in Africa." *African Studies Review* 56.2: 31-
45.

van Klinken, Adriaan and Ezra Chitando. 2016.
"Introduction: Public Religion, Homophobia and the
Politics of Homosexuality in Africa." *Public Religion
and the Politics of Homosexuality in Africa*. Ed. Adriaan
van Klinken and Ezra Chitando. Religion in Modern
Africa. London: Routledge. 1-16.

van Zyl, Mikki. 2015. "Taming Monsters: Theorising Erotic
Justice in Africa." *Agenda* 29.1: 147-154.

LGBT理解増進会（正式名称は「性的指向および性同
一性に関する理解増進会」）編著、2018年『そうだっ
たのかLGBT——歴史的な第一歩をともに踏み出そ
う』エピック

風間孝・北仲千里・釜野さおり・林夏生・藤原直子、
2021年「大学における性的指向・性自認（SOGI）
に関する施策及び取り組みに関する全国調査報告」
『社会科学研究』41巻2号: 230-181頁（2020年10月
の調査）

河野禎之、2018年、インタビュー、聞き手は大池真知
子と鍛冶珠姫、10月26日、筑波大学東京キャンパ

ス

清水晶子, 2017年「ダイバーシティから権利保障へ——トランプ以降の米国と『LGBTブーム』の日本」『世界』895号: 134-143頁

自民党 (自由民主党), 2018年「LGBTに関するわが党の政策について」2018年8月1日作成。『性的指向・性自認の多様なあり方を受容する社会を目指すためのわが党の基本的な考え方』(2016年5月24日付け)、『政策パンフレット』(2016年6月付け)、『性的指向・性同一性 (性自認) に関するQ&A』(2016年6月付け) などが掲載されている。

新ヶ江章友, 2021年「ダイバーシティ推進とLGBT/SOGIのゆくえ——市場化される社会運動」『多様性との対話——ダイバーシティ推進が見えなくするもの』岩渕功一編著, 青弓社, 36-58頁

二階堂友紀, 2017年「漂流するLGBT法案」『世界』895号: 167-172頁

——, 2021年「これは闘争、ではない——LGBT理解増進法案見送り」『世界』947号: 10-15頁

「働き方と暮らしの多様性と共生」研究チーム, [2019年]「心身の健康」>「アンケート結果」>『大阪市民の働き方と暮らしの多様性と共生にかんするアンケート』(2019年に実施した調査の結果報告をウェブ用にまとめたもの)

<https://osaka-chosa.jp/health.html> Accessed on Nov. 15, 2021.

四元正弘・千羽ひとみ, 2017年『ダイバーシティとマーケティング——LGBTの事例から理解する新しい企業戦略』宣伝会議 実践と応用シリーズ, 宣伝会議