

## 国民国家と異文化交流

——文化交流を妨げるものと促進するものとの関係についての理論的考察——

西川長夫

### はじめに——文化的混乱

文化にかんする議論は最近ますます盛んになってきています。旧来の「国民性」や「伝統」にかかわる国民文化論、つまり日本文化、中国文化、インドネシア文化、アメリカ文化、フランス文化、等々といった国名を付した文化論、アジア文化、地中海文化、ヨーロッパ文化、等々といった地域名を付した文化論、古代文化、中世文化、現代文化といった時代を付した文化論、……こうしたものは大部分その時代や地域に達成された高度の文化（ハイ・カルチャー）を論じていますが、大衆文化、農民文化、食文化、生活文化、等々といったそれに対抗するような形で大衆の日常生活にかかわるような文化（ロー・カルチャー）、あるいは対抗文化が論じられることも多くなりました。また最近では多文化主義やカルチュラル・スタディーズなども加えて、文化論や文化研究は世界的な流行であり時代的潮流を示すものであると言ってもよいでしょう。

他方、文化の概念や文化の定義はますます混乱をきわめています。文化論は多くの場合、文化の定義ぬきに行われておますが、もし文化の定義から始めたら、議論はいっそう錯綜し（それは異文化交流を論じるこのシンポジウムでも同じことだと思います）收拾がつかなくなるのではないのでしょうか。なにしろ文化と文明の区別も明確でなく、文化にかんしては何十、何百の定義が流通しているのですから。かつて人類学者の A. L. クローバーと C. クラックホーンは164の代表的な文化の定義を収集し、それを七つのグループ（A 総合的、B 歴史的、C 規範的、D 心理的、E 構造的、F 発生的、G 不完全な定義——『文化——概念と定義の批判的検討』1952年<sup>1)</sup>）に分類しましたが、現在もしわれわれが同じことを試みたら、それに倍する用例と分類を必要とするでしょう。

このような状況の下でもし文化を論じるとすれば、とりあえず採用すべき定義は、厳密な正しい定義ではなく、一般に通用しうる一見無難な（したがって完璧ではありえない）定義だと思えます。私はここでは、人類学上の最初の定義とされているタイラーの文化の定義を念頭におきつつ、「文化とは特定の集団の独自の生活様式や価値観あるいはシンボルの体系を指す<sup>2)</sup>」という定義を一つの目安として示しておきたいと思えます。後に述べるようにこの「集団」は多くの場合、民族や国民ですが、人類から個人に至る大きな幅をもつものと考えられるでしょう。また例えそのような定義から出発しても、ある特定の文化現象を徹底的に分析追求してゆけば、その定義自体が否定されざるをえないということが予想されます。したがって文化の定義はつねに暫定的なものでしかありえないし、文化の概念にかんする議論はつねに独断的であるか、さもなけ

れば混乱に導かれます。したがってここでの真の問題は、文化の定義ではなく、そのような文化的混乱をもたらしているものが何であり、それは何を意味するのかを明らかにすることではないでしょうか。文化と文明はあらゆる国民国家において中心的な課題となる概念であり、この概念をめぐる論議は絶えませんが、現在の文化的混乱はこれまでとは異なっていくつかの要素によって特色づけられる、新しい現象であり、新しい意味をもつように思われます。

## 1 歴史的概念としての文明と文化

私はこれまで文明と文化という一対の概念が国民統合のイデオロギーであり、国民国家の時代の支配的イデオロギーである、ということを知りかえし指摘してきました<sup>3)</sup>。今回はそのことをさらに一歩進めてもう少し深く考えてみたいと思います。要点は二つあります。その一つは「文化」の概念と国民国家にかかわるものであり、もう一つは「国際化」にかかわるものです。

文明／文化概念が本質的には国民国家にかかわる国民統合のイデオロギーであるということは、歴史的にその概念形成の過程をたどることによって、さらには国民国家におけるその役割と機能を考察することによって証明されます。文明／文化 (civilisation / culture) は18世紀後半の西欧で形成され18世紀末から19世紀にかけてヨーロッパにひろがった新語であり新しい概念でした。フェルナン・ブローデルは「civilisation という語は、フランスから発してあつという間にヨーロッパを駆けめぐった。それに同道したのが culture という語だった」(『文明の文法』<sup>4)</sup>)と書いていますが、ラテン語に起源をもつこの二つの語はいずれも、フランスから出発してヨーロッパにひろがりました。

興味深いのはその際 civilisation は主としてフランスの他に英国（さらにはアメリカ）のような当時の相対的先進国にひろがり、culture はドイツを中心にポーランドやロシアといった当時の相対的後発国にひろがりました。これは文明概念が人類の進歩と普遍性の主張を主要内容としており、文化概念が民族や集団の差異と独自性を強調していることから説明できます。人類進歩の最先端にあることを自負する国民は文明概念により自己の優越を示し、それに対抗する後発諸国の国民が自己の独自の価値を主張して文化概念にたよるのは当然の成りゆきでしょう。だがこれは国民国家の存在を前提とします。文明／文化概念はヨーロッパにおける国民国家形成と国際関係の一連の動きのなかで生み出され育成され、各国民が達成すべき目標（価値）を示すこととなります<sup>5)</sup>。

文明／文化はヨーロッパを駆けめぐっただけでなく、世界資本主義と国民国家の形成とともに世界を駆けめぐりました。その良い例は日本です。アジアで最初の近代国家形成に成功した（余儀なくされた成功ですが）日本では、文明開化 (civilisation) のスローガンのもとに近代国家形成が行われました。いまわれわれが使っている文明、文化の語は幕末から明治前半期に作られた、civilisation と culture の翻訳語です。翻訳に際しては中国の古典にあり、15世紀の戦国時代や19世紀初頭の江戸期の年号にも使われた文明、文化の語が当てられたのですが、これらの語は後に民族や国民などの語とともに中国をはじめ漢字文化圏の諸国に逆輸入されました。中国の近代国家形成の歴史の中で、孫文の「三民主義」から毛沢東の文化革命あるいは最近の「精神文明」キ

キャンペーンや「文化フィーバー」に至る文明／文化という語の果たした役割を考察するのは文化交流史の観点からも興味深いことです。<sup>6)</sup>

文明と文化の葛藤は、日本においては、文明概念から文化概念への転換という形をとって現れました。文明という用語と文明概念の普及に最も貢献した知識人はおそらく福沢諭吉ですが、文化という用語は、明治21年（1888年）以降、いわゆる「国民主義」や「日本主義」を標榜する人々（三宅雪嶺、陸羯南、等々）の文章に登場しはじめ、<sup>7)</sup> 国粹主義的な風潮が支配的になるとともに、文明にとってかわりました。「日本文化」という用語もこの時代にはじめて登場します。「文化」ははじめは英語やフランス語の culture の翻訳語ですが、ドイツ文化の流入とともに大正時代にはあらためてドイツ語 Kultur からの翻訳語として意識されるようになったということをつけ加えておきたいと思います。「日本文化」は「日本精神」（あるいは「大和魂」とともに15年戦争のあいだ支配的なイデオロギーとして流行し、戦後あらためて形を変えて「日本人論」「日本文化論」として再登場していることは周知の通りです。

ここで帝国主義的な支配と植民地の問題にふれざるをえません。文明概念が植民地支配のイデオロギーとして利用されたこと（「文明の使命（la mission civilisatrice）」）はあらためて説明するまでもないでしょう。後進地域の野蛮な住民を文明化することは先進文明国の任務であるという、この恐るべき単純な文明の論理は西欧列強の植民地主義者たちを支配しただけでなく、マルクスのような反体制側の人間をも支配していました（マルクスの「インド論」を見よ）。湾岸戦争を強行したアメリカの論理も同じです。同じ論理は、日本国民の独立と自立を主張しながらも朝鮮や中国の植民地化を肯定するに至る福沢諭吉の「脱亜論」（明治18年、1885年）を支配しています。

では文化の論理はどうでしょうか。陸羯南をはじめとして日本の国民主義者や日本主義者は、明治20年代の初めには決して帝国主義者ではありません。彼らは欧州その他の諸国家間の対立が各国のナショナリズムに由来することを知り、大国よりはむしろ小国の立場に立って国民的な独立を維持するための方策に心をくだき、国民主義と国際主義のバランスを求めています。この点で彼らの立場は現在の第三世界における新興諸国の国民主義にきわめて近いものでした。だが日清・日露の戦争があり、列強の仲間入りをした日本の植民地支配が現実のものとなったとき、彼らの大部分は中国や朝鮮の植民地化に賛成の態度をとり、帝国主義者に変貌します。<sup>8)</sup> 「国民特有の文化」を主張するという彼らの国民主義は、「自国民に特有の文化」を他国民に押しつけることには躊躇しなかった。

これは悲しい歴史の教訓ですが、必ずしも日本の国民主義に限られたことではなく、広く世界の国民主義に一般化できる歴史の教訓だと思います。ここで国民主義をナショナリズムや民族主義と言い換えても事態は変わらないでしょう。国民特有の文化と独自の国民性を主張する国民主義は、やがては自国の文化と民族の優越性を主張するようになる。列強に対する抵抗と独立を主張する国民主義は、やがて他国民に対する支配と抑圧を許容し、あるいは押し進めることになる。差異から優越へ、抵抗から支配へ、あるいは個別主義から普遍主義へという国民主義の論理転換（当然その逆方向への変化も考えられます）は、世界のあらゆる国民主義の歴史を特徴づける共通の現象ではないでしょうか。われわれはそのことを、われわれが体験した歴史的事実として、あるいは世界の諸国民国家の歴史的分析を通じて確認することができるはずです。フランスの文明に対抗したドイツの文化概念がナチズムの人種差別や大量虐殺に通じていること、日本精神が大東

亜共栄圏の理念に通じ、やがてはアジアにおける様々な蛮行に至ったことは、きわめて極端な例ですが、類似の現象はより小さな規模で、あるいは目立たない形で地球の各地で今もなお起っています。

文明の概念と同様、文化の概念もまた植民地支配のためのイデオロギーになりうることを見てきました。そのことは文明と文化がある種の共犯関係にあることを予想させます。この共犯関係についてここでくわしく論じることはできませんが、文明と文化をつねに並べて論じるわずらわしさをまぬがれるために、文明とは抵抗から支配に転じた強国、あるいは覇権国の文化概念であると定義しておいて、あとは文化のみについて議論を進めることにしたいと思います。じっさい国内では文化概念に固執する国家でも、植民地支配に際しては文明—未開の二分法を適用したのです。

## 2 異文化交流というパラドクス

「異文化交流」とは、国民国家の矛盾的な性格を映した、矛盾にみちた言葉です。国民国家は国境を設け、他国とは異なる独自の国民性と国民文化を強調する。だが国民国家は他国との交流なくしては存立しえない。文化とは特定の集団（国民＝民族）の独自の価値やシンボルの体系である、という文化の一般的な定義に従えば、文化とは本来、他者の理解を越えたものであり、論理的には異文化は交流しえぬものであります。「日本文化は外国人には理解できない」等々の言説が絶えないのは、このような文化概念がいぜんとして支配的であることを物語っています。しかしながら、文化交流が現に行われていることは誰にも疑えない事実です。

異文化交流という概念のパラドクス、あるいは異文化交流の現状を考える場合に、最も良い手掛りを与えてくれる理論は「世界システム論」ではないかと思えます。I. ウォーラーステインの「世界システム」は、16世紀以来、地球の各地に拡大していった資本主義的分業体制、すなわち中核—（半周辺）—周辺という地球規模の搾取—被搾取の関係の存在を前提としています。無際限の利潤と資本蓄積を求める資本主義は、この世界的な分業を通じて周辺地域から剰余価値の収奪を図る。他方、この世界システム（世界資本主義）は、近代的な諸国家の成立をうながし、世界システムに対応する形で国家間システムが成立する。独占や周辺からの搾取が実現されるのは、国家の保護の下においてだからです。こうして国家間システムは、主権国家間の平等を唱える国際法の原則とは裏腹に、諸国家間の不平等な関係（支配と従属）を維持することになる。ただし、中核—周辺の地域が時代とともに移動するように、国家間システムにおける優劣の関係も変化します。覇権国はオランダ、イギリス、アメリカというように移動しました。しかし中核—周辺と、国家間の不平等という世界システムの構造自体は基本的に変わらない。したがって諸国家は、システムにおけるより優位な席次を求めて対立、抗争さらには戦争をくりかえす。

民族や文明／文化概念は、そのようにして成立し地球の表面を覆うことになった諸国家の、内部における統合（国民統合）と外部に対する独自性（独立、国民性）の必要と主張が生み出したものと考えられます。こうした一連の概念は主権国家（国民国家）の構造を映しており、境界の存在と境界の内部における均質性を強調すると同時に、境界外の世界との差異と異質性を強調する。

類似の構造は各国民国家の内部においても成立しており、ウォーラーステインはエスニシティー問題を、国内における中核と周辺、搾取—被搾取の関係から説明しています。これはマイケル・ヘクターなどの国内植民地論につながるものです。

世界システムの理論は、いまだ実証によって証明されるべき部分が多く残されており、特に国家間システムや国民国家の構造と文明／文化概念にかんしては十分に展開されているとは思えません。だが少なくとも現在広く流布されている安易な国際化論や文化交流論、あるいは共存の概念を根底から打ち砕き、われわれに反省を強いるものではないでしょうか。<sup>9)</sup> 以上のような世界システム論的考察をふまえたうえで、私は改めて次の5点を主張したいと思います。

(1) 異文化交流の矛盾は、基本的には国民国家の矛盾に由来する。——近代以前の、あるいはウェストファリア条約（1648年）以前の国家では、中心的な権力は存在しても国境線が現在のようには明確でなく、異文化交流はより自由であったと考えられます。近代的国民国家、したがって国家間システムの形成以後、諸国家は国境と共に民族的な差異（国民 nation 概念の形成、国民と外国人の区別、等々）を強調し、文化的差異の創出（国民精神、国民文化の形成、地方や民衆文化の抑圧）に専念する。国民化とは、文明化であると同時に、祖国の為に死ぬ（さらには祖国のために他国の国民の殺害も辞さない）、民族的な誇りに満ちた国民文化の担い手を作り出すことを意味します。こうして国家は、あらゆる国家装置と教育機関を動員して自民族中心的な文化と心性を生みだし、他国の文化の流入を制限する一方で、国際的な孤立を免れ、さらには他国との支配的—従属的關係を維持するために、友好的な交流の政策をかける。これは現に、日本だけでなく世界の各国で見られる現象です。

(2) 世界システムの中に位置づけられている限り、また文化が国家や民族と結びつけられている限り、平等な異文化交流はありえない。——これは世界システムや国家間システムが搾取と被搾取の関係であり、差別の体系である以上、論理的に当然の帰結であるが、現実のなかで明確に観察できることであります。例えば、移民や外国人労働者と受入れ国の住民との間の文化的関係は、同化あるいは共存、その他いかなる言葉が使われようとも、平等でありえないことは言うまでもありません。同じことは貿易や世界的な商品連鎖に伴う文化の伝播や交流についても言えるでしょう。車文化、食文化、服飾や音楽の流行などについても平等な異文化交流であるとは言えません。「強い文化」と「弱い文化」が存在するのです。「文化は高きから低きへ流れる」とか「文化力」といった言説も、異文化交流の不平等を表わしていると思います。

(3) 異文化交流と人種差別。——文化概念や民族概念はナショナリズムと深くかかわっており、異文化交流は人種差別や偏見を免れることはできない。<sup>10)</sup> 例えば衣服や食文化などの民族的表象は、民族的な誇りや平和の共存のシンボルとしても機能しますが、それが国家間の強弱や優劣に結びつけられた場合は、人種差別の表象となる。エスニックなシンボルは同時にしばしば差別的なシンボルです。人種差別と同様、性差別と異文化交流の関連も見逃すことはできません。ナチズムが強い性差別を伴っていたことは周知の事実ですが、植民地支配にかかわって支配者が男性、被支配者が女性のシンボルで表現されたこと、国家間、民族間の戦争の敗者が強姦のイメージで描きだされ、またじっさい敗者の女性がしばしば強姦の犠牲になったことを、ここで想起しておきたい。くりかえされた戦争は、巨大なスケールの異文化交流ですが、強制された異文化交流です。

(4) 異文化交流と相互変容。——異文化交流は一般に自発的で平和的な事業とみなされています。

す。だが、植民地化や戦争が異文化交流であるとすれば、強制的な異文化交流について考えなければなりません。また世界システムの観点から見れば、異文化交流は多少とも強制されたものです。われわれはむしろ発想を転換させて、異文化交流の常態は強制である、と考えるべきではないでしょうか。平和的で自発的な異文化交流はありうるでしょうか。私はありうると思います。だがその場合でも、異文化交流にかんする一般的な通念を変える必要があるのではないのでしょうか。私は自分の所属する大学で「比較文化論」や「異文化理解」といった科目の講義をしているので、毎年何百人かの受講生に異文化交流にかんするアンケートをとります。学生たちの回答の大半を占める考え方は、「われわれは日本人の誇りを忘れず日本文化の保持を心掛けながら、外国人には心を開いて異文化を快く受け入れよう」というものです。おそらくこれが日本の教育制度の中で与えられた模範的回答でしょう。私はこの答えは間違っていると思います。文化は単なる物品のように受けとることはできない。異文化を受け入れることは、自文化の一部（時には大部分）を変えることです。異文化交流は相互に自己発展と自己否定の相矛盾する二つの契機を含むものです。異文化理解とはそれだけ自分が変ることであり、異文化交流とは相互変容を意味するのではないのでしょうか。（私はこのことを適切な用語が見出せないまま暫定的に「相互変容のコミュニケーション」と呼んでいます。）

(5) 異文化交流と文化の再定義。——もし以上のような私の主張が受け入れられるとすれば、現在流通している文化の概念は根本的な変更をせまられるはずで、文化の一般的な定義に従えば、文化とは本来、他者の理解を越えたものであり、異文化とは交流しえぬものである。だが現実に文化は交流し、変容を続けている。異文化交流という現実と用語自体が、既成の文化概念に変更をせまっています。異文化交流という用語は、一方では既成の文化概念に従って「異文化」という境界に区切られた異質な文化の存在を前提としながら、「交流」という語によってその古い概念を突き崩しているのです。異文化交流という現象をつきつめて論理的に説明しようとするれば、われわれは文化を実体化して考えることをやめ、文化とは諸集団の差異を強調する国民国家的（したがって世界システム＝国家間システムの）状況を示す観念であり、一種の記号であると考えざるをえません。異文化交流という現実には、文化にかんするわれわれの通念を逆転させ、前もって孤立した諸文化が存在し、何らかの理由で偶発的に交流が行われるのではなく、逆に交流という現象が先にあって、つまり交流が常態であって、その状況がさまざまな文化、つまり異文化を生みだしているのである、という考えにわれわれを導きます。異文化交流は、文化の本来的な流動性、雑種性、複数性の考察にわれわれを導きます。じっさい固定的で純粋な文化などというのは本来ありえないのです。（私はこの点にかんしては旧来の「古典的静態的な文化モデル」に対して「動態的な文化モデル」を提唱しているのですが<sup>11)</sup>、異文化交流という現象は「動態的文化モデル」によらなければ理解できないと思います。もっともこうして考察を押し進めていけば、文化という用語自体のイデオロギー性と有効性が問われることになるでしょう。）

ではそのような異文化交流を生みだしている状況とはいかなるものなのでしょうか。ここで「国際化」の意味が改めて問われなければなりません。

### 3 「国際化」とは何か——文化相対主義，多文化主義，そして文化交流

「国際化」という翻訳にとまどう奇妙な言葉が意味しているのは、世界の諸国家が一つのシステムの中で相互に密接なつながりと関係をもっているという認識です。したがって国際化は、異文化交流と同様、決して新しい現象ではなく、15、6世紀の大航海時代以後の世界的現象であり、ウォーラステインの「世界システム」はまさしくそうした国際化を指しています。しかしながら「国際化」や「異文化交流」という用語は、新しい用語であって、一般化したのはせいぜいこの数十年のことではないでしょうか。私の所属する立命館大学国際関係学部がこのような「国際化」の波にのり、「国際人<sup>12)</sup>」の養成をめざして創設されてから今年でちょうど10年になります。このような新しい用語が生みだされ普及した背景には何があるのでしょうか。

ここで二つの解釈が可能で、第一は、既成の国家構造や国家間の関係は基本的に不変であるが、交通や情報の発達などによって諸国家間の距離が近くなり交流が急増し、加速された結果として、「国際化」や「異文化交流」が注目されはじめたというものです。この場合、世界システムや国家間システムの基本的な変化は認められないということを前提としており、したがって「国際化」や「異文化交流」も既成の思考の枠内で、既成の概念を用いて理解されます。これが一般的な解釈だろうと思います。

第二の解釈は、世界システムや国家間システムに根本的な変化が起こりつつあり、人口の大移動や、民族・エスニシティ問題、多国籍企業、環境汚染、情報化、等々の現象をそうした世界の構造的変化、したがって国家の変質と関連させて考察しようとする立場です。この場合、「国際化」や「異文化交流」といった用語の流行は、世界の大転換期を示す一つの兆候とみなされることになるでしょう。つまり「国際化」とは国際関係の根本的な変化、国家の変質と再編を意味します。また「異文化交流」はこれまでとは異なった新しい意味を付与されることになるでしょう。私はここでは、この第二の解釈をとりいれて考えを進めてみたいと思います。

ここでもう一度、ウォーラステインの所説を援用することをお許し下さい。立命館大学国際関係学部では最近、創立10周年記念行事の一つとしてウォーラステインを招いてシンポジウムを開いたのですが、その「社会科学、そして21世紀のための国際関係」と題された基調講演は、次のような言葉で始められました。

「現在われわれは三つの意味で転換期にある。世界資本主義は長期にわたる利潤の圧迫に直面しており、世界資本主義の最大の制度的な支えである近代国家は厳しい攻撃にさらされている。この資本主義的世界システムのなかで生産され、そのシステムの知的支柱となってきた知の構造もまた同様に厳しい攻撃にさらされている。またシステムの国家間の枠組は周期的な再構造化の一つを経験しているが、その結果としてシステムが維持される可能性は、不安定化する可能性と同程度である。要するに、現時点は現存するシステムの枠内での修正という平常の状態にあるのではなく、むしろ移行期であり、一つのシステムの崩壊期であり、懐胎期なのである。<sup>13)</sup>」

くわしく説明するまでもないと思います。ウォーラステインは、現在を、世界システム、国家間システム、そしてそれに対応する知的構造のすべてにおける転換期であり、新しいシステム

の懐胎期であると考えている。ではこの転換はいつから始まったのか。ウォーラーステインは決定的な年として1989年をあげています。フランス革命200年記念のこの年は、ソ連邦と東欧社会主義圏の解体が始まる年ですが、ウォーラーステインによればアメリカの覇権喪失にとっても決定的な日付けでした。また知的構造の転換点として特に重視されているのは1968年です。ウォーラーステインは1968年をそれ以後20年にわたる「世界（文化）革命」の起点と考えており、フランス革命以来支配的であった自由主義的ジェオカルチャーに対する（と同時に社会主義と保守主義に対する）破壊的根底的な問題提起が行われ、それ以後、既成のシステムを支えてきた社会科学の領域にも大きな混乱が起こっている（女性学、エスニック研究、エコロジー、科学の社会的研究、等々の新しい学問領域の誕生）ことを指摘し、さらに21世紀の社会科学の新しい方向を示すものとして複雑系の研究とカルチュラル・スタディーズの二つをあげています。

くわしい説明は省略せざるをえません。「国家構造は500年来はじめて衰退にむかっている」というウォーラーステインの主張に反対される方も多いでしょう。だがこのような混乱と転換の時代に「国際化」という語を置いて考えるとき、新しい視野がひらけてくるのではないのでしょうか。「国際化」はもはや与えられた状況に対する適応を意味するのではなく、転換期の混乱のなかで新たな方向を探る新しい生き方として、いわば未来を構築する試みとして理解されるからです。また「異文化交流」とは単なる文化の移動や交流ではなく、いわばポスト国民国家時代の新しい社会編成や人間関係のあり方にかかわってきます。

最後に私は、同じく「文化」にかかわる三つの用語の関連について注意をうながしたいと思います。「文化相対主義」、「多文化主義」そして「異文化交流」です。これらはいずれも国際関係のなかで、いわば「国際化」によって生みだされた言葉です。

それぞれの文化にかけがえのない固有の価値を認めて文化的優劣という考え方を拒否した文化相対主義は、1930年代以降、自文化中心主義や人種差別の潮流に抵抗する概念として、良心的な人類学者の倫理的なよりどころになりました。だが文化相対主義は文化の多様性は認めるものの、文化を単一の孤立した体系とみなすことによって、文化交流や相互変容にかんする考察の道を閉ざしてしまう。文化相対主義は、境界を設けて相互不干渉を唱える主権国家のイメージを映しています。文化相対主義では自己と他者の関係を深く問うことはできないどころか、現存する差別や抑圧の無視、既成の国際秩序の容認にもつながりかねない。そうした他者への無関心や無責任がもたらす精神的頹廢を批判され、また価値の相対性を主張するなら文化相対主義自体の正しさも相対的なものにすぎないという論理的弱点を突かれて、文化相対主義は理論的破綻をさらしています。しかしながら文化相対主義のそのその出発点にあった他文化の尊重や自文化中心主義の克服という主張は、現代の「国際化」のなかにおいて一層その重要性を増しており、文化相対主義再考の試みは今もなおくりかえし行われています。<sup>14)</sup>

多文化主義は、1970年代の初頭にカナダとオーストラリアで国是として採択されました。多文化主義はもともとアメリカ合衆国のような多民族社会のエスニックなコンフリクトの解決をめざしたもので、最近ではヨーロッパ統合の動きのなかでその理論的実践的な意味が論じられていますが、私はそうした地域よりも、民族的、文化的、言語的多様性がいっそう豊かな東南アジアやアフリカにおいてこそこの問題は問われるべきであり、また他方では日本のような民族的統一性を誇る国々における単一民族的幻想を打破するために論じられる必要があると思っています。多



文化主義は一つの社会あるいは一つの国家の内部における複数の文化の共存を肯定しそれを押し進めることを前提とする点では文化相対主義と異なっていますが、文化の固有の価値を認め自文化中心的な考え方を拒否しようとする点では共通している。歴史的には国際化の段階に応じて、文化相対主義から多文化主義への展開が想定されます。多文化主義には、多様性の尊重と同時に文化的社会的不平等の是正という明確な方向性と政策が伴っているからです。

多文化主義には多様性の許容度に応じて、またそれが認められる国家の類型に応じていくつかの分類が可能ですが<sup>15)</sup>、ここではそれは省略して原理的な二つの区分だけを考えてみましょう。すなわちそれは、既成の国家の枠組のなかで既成の国家の強化と維持を図るのか、あるいは国家構造の変革を目指すものであるか、という区分です。これは多文化主義の本質的な区分ですが、おそらく現実的にはあまり意味のない分類でしょう。なぜなら現実には政策として行われる多文化主義は、欧州連合（EU）の場合を除いては、すべて前者であり、またヨーロッパの場合でも国家の枠は越えたとしても、EUというより大きな国家の枠の内側にあるからです。だがここで重要なのは、多文化主義はたとえそれが一時的には国民統合の強化によって既成国家の維持をはかるとしても、国家構造の破壊とまではいかないにしてもやがては侵蝕をはじめることになる。

このことは、例えば A. シュレージンガー Jr. のような多文化主義批判者の側が、より明確に理解しているのではないのでしょうか。多文化主義には、一言語・一文化・一族といったかつての国民国家の基本的な統合様式とは異なる、より自由でより豊かでより創造的な人間—社会関係の実現をめざす方向性が秘められています。多文化主義はデモクラシーや市民のあり方の新しい方向を目指しており、私はこの点で多文化主義は21世紀への新しい人権宣言になりうるものではないかと思っています。最近、私たちはカナダ研究者やオーストラリア研究者の協力をえて「多文化主義・多言語主義の現在」と題した本を出版しました。私自身の文章からの引用をお許し下さい。

「私がここで思い出すのは、フランス革命における1789年の人権宣言（「人間と市民の権利の宣言」）と91年憲法のことである。人権宣言の欺瞞と限界を指摘することはやさしい。人権宣言と称しながらも、それは結局は能動的市民を形成する有産ブルジョアジーのためのものであった。人権宣言は、下層の労働者や農民、女性や子供、外国人の人権を無視していた。だがひとたびこの宣言が出され、この文章が存在することによって、最初は排除されていた人々のそれ以後のさまざまな解放運動が可能になったことも事実である。現実の歴史はこのようにして展開する。人権宣言のほぼ二百年後に出された多文化主義宣言を、新しい時代の人権宣言とみなすことができないだろうか。人権宣言が二百年続いた国民国家時代の国民のあり方を左右した宣言であるとすれば、多文化主義宣言はポスト国民国家の時代の人間と市民のあり方を定める基本的な原理になりうるかもしれない。<sup>17)</sup>」

文化相対主義と多文化主義はいずれも西欧列強の植民地主義と深いかわりをもっています。文化相対主義には、植民地主義が支配的であった時代の宗主国や植民地における知識人の自己反省という特徴が刻みこまれています。多文化主義にも、ポスト植民地時代の西欧のエリート階級の自己反省といった特徴が刻まれています。この点でカナダやオーストラリアやアメリカの多文化主義が先住民の権利をどこまで認めるかということは一つの焦点です。その結果がいずれであるにせよ、ここでコロンブス以来の500年の植民地主義と世界システムの意味が改めて問われて

いることは確かです。オーストラリアの多文化主義宣言はオーストラリアのアジア化に道を開くものでした。カナダの多文化主義はケベック問題から端を発していますが、人口構成の傾向から見てやがてはアジア化の方向が際立ってくることは確かだと思います。

「異文化交流」という言葉には文化相対主義、多文化主義と異なり「主義」という語がついておらず、一見イデオロギー的な中立性を保っているようですが、このような歴史的コンテクストのなかに置かれたときにいかなる政治的な意味をもちうるかについて、われわれは無関心であるとは思いません。異文化交流のもつ矛盾については前節ですでに述べました。ここではこの用語が、他の二つの用語にはない「交流」という語と概念を含んでいることに改めて注目したいと思います。「異文化交流」という概念もまた既成の「文化」概念にとらわれていますが、「交流」の概念を深めることによって文化相対主義や多文化主義には欠けていた内容を獲得し、文化相対主義や多文化主義が目指していた方向に新しい意味づけと理論を提供することが出来るのではないのでしょうか。

「異文化交流」という言葉は、現在われわれがその中で生きている渾沌とした転換期の動的な側面に、われわれの注意をうながします。現在はさまざまな意味で移動の時代です。古典的な用語を使うなら、人類史始まって以来の大民族移動の時代です。もっとも移動しているのは民族だけではありません。進歩の著しい科学技術やメディアに支えられて、移民や観光や輸出入や多国籍企業や金融や、その他さまざまな形をとって、人や物や情報や資本や商品や文化や風俗や病気や犯罪や、その他さまざまなものが驚くべき早さで移動し交流している。そうした移動にかかわる現代的な現象を、広義の異文化交流と呼ぶことができるかもしれません。

移動の時代はまた境界が改めて問題にされる時代です。境界の引き方、境界にあるものの意味と境界それ自体のあり様、境界を越えて行われるさまざまな移動のあり様、あるいは境界を越えて成立するさまざまな関係が問われています。そしてこの場合の境界とはもはや国家間の境界だけではなく、言語や宗教や人種やジェンダーや階級、等々の境界も含まれています。文化に関しては、それはさまざまな場所や空間のなかで自他の変容をもたらしながら、さまざまな複雑な文化—権力あるいは文化—反権力の関係の中に入っていく。これはカルチュラル・スタディーズと呼ばれている研究領域のテーマの一つですが、私がこの報告で強調したかったのはそうして文化—権力関係の磁場を構成する支配的な力は、依然として国民国家に由来するということです。いまわれわれがようやく国民国家を相対化し、その変容の過程を多少とも客観的に観察できるようになっているのは、国家のイデオロギーがわれわれを呪縛する力が多少とも弱くなっているからですが、国民国家の時代が50年や60年で終るとは思えません。いまわれわれにできることは、そうした時代の変化を観察する視座を、国家イデオロギーの呪縛から可能な限り離れた地点に設定するための工夫と努力をすること、そしてその地点から見出される搾取と差別に可能な限り異議を申し立てることだと思います。世界システムは、したがって国家間システムは、基本的には搾取と差別のシステムでした。「交流」が平等な相互変容を意味するとき、「文化」の意味も「国際化」の意味も変化せざるをえないと思います。

#### 注

- 1) A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture, a critical review of concepts and definitions*, 1952.

その第1部「文化」という言葉の歴史は『立命館国際研究』（4巻2号、1991年10月）に訳出されている。

- 2) 「文化あるいは文明とは、その広い民族誌的な意味において、知識、信仰、芸術、法律、慣習、その他、およそ人間が社会の成員として獲得した能力や習性を含む複合的全体である。」（“Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as member of society.” Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, p. 1, 1871.）

これに対して A. L. クローバーと C. クラックフォーンがあらゆる文化の定義を検討した後に提案したコンセンサスと言うべき定義は以下の通り。「文化は、シンボルによって獲得され伝達される行動の、または行動のための様式から成り、人間の諸集団の特有の業績を構成し、人工物として具体化されたものを含んでいる。したがって文化の本質的な核心は、伝統的な（すなわち歴史に由来し、歴史的に選択された）諸概念、とりわけその諸価値から成る。」（“Culture consists of patterns of and for behavior acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive achievements of human groups, including their embodiments in artifacts; the essential core of culture consists of traditional [=historically derived and selected] ideas and especially their attached values.” A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *ibid.*, p. 66.）

- 3) 以下の論文と著作を参照下さい。『国境の越え方』（筑摩書房、1992年）、『地球時代の民族＝文化理論——脱「国民文化」のために』（新曜社、1995年）、「日本型国民国家の形成——比較史的観点から」（西川長夫・松宮秀治編『幕末・明治期の国民国家形成と文化変容』（新曜社、1995年所収）
- 4) Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, 1987. [松本雅弘訳『文明の文法』I, みすず書房、1995年, p. 32]
- 5) その典型的な例がフランスとドイツの関係です。この二つの隣国はそれぞれ文明と文化の名において、フランス革命とナポレオン戦争から第二次大戦に至るまで幾度も戦った。ドイツではいぜんとして文化の語が優位にあるが、文明に固執するフランスで文化の語が一般化するのには第二次大戦以後になる。
- 6) この問題にかんしては拙稿「漢字文化圏における文化研究——文明・文化・民族・国民の概念をめぐって」（『文化交流史研究』創刊号、1997年5月）を参照していただきたい。なお現代中国の「文化熱」にかんしては菅原慶乃「中国文化論」に見るナショナリズム言説——1980年代の文化論ブームを中心に」（『立命館言語文化研究』1997年第4号）参照。
- 7) 1888年（明治21年）4月、政教社が結成され、『日本人』が創刊された。陸羯南の以下の文章は、日本で最初の完全な文化の定義であると言ってよいだろう。「抑々各国民の国民主義なるものは、深く其根帯を国民特有の文化に発するなるが故に、若し此各国民を統一若くは合同せしめんと欲せば、必らず文化を統一合同せしめざるべからず。然れども実に国民特有の性格を成す所の言語、風俗、血統、習慣、其他国民の身体に適當せる制度法律等を綜合せるものにして、之れを統一合同するの難きは、猶ほ小兒をして直ちに老人たらしむるに異ならず。」（『日本文明進歩の岐路』『東京電報』1888年6月）
- 8) 陸羯南の対朝鮮観、対清観を述べた文章がいかにか差別的な言辞に満ちているかについては次の論文を参照されたい。全且煥「陸羯南の国際観」（『立命館言語文化研究』1997年第4号）
- 9) イマニュエル・ウォーラーステインの著作の邦訳は次のようなものが出版されている。
- 川北稔訳『近代世界システム』I, II（岩波書店、1981年）
- 川北稔訳『史的システムとしての資本主義II——階級・エスニシティの不平等、国際政治——』（岩波書店、1985年、新版が1997年に出ている）
- 藤瀬浩司、麻沼賢彦、金井雄一訳『資本主義世界経済I——中核と周辺の不平等——』（名古屋大学出版会、1987年）
- 日南田静真監訳『資本主義世界経済』I, II（名古屋大学出版会、1987年）

- 田中治男, 伊豫谷登士翁, 内藤俊雄訳『世界経済の政治学——国家・運動・文明』（同文館, 1991年）  
丸山勝訳『ポスト・アメリカ——世界システムにおける地政学と地政文化』（藤原書店, 1991年）  
川北稔訳『近代世界システム 1600—1750』（名古屋大学出版会, 1993年）；『近代世界システム 1730—1840s』（名古屋大学出版会, 1997年）  
本多健吉・高橋章訳『脱社会科学——19世紀パラダイムの限界——』（藤原書店, 1993年）  
山田鋭夫訳『社会科学をひらく』（藤原書店, 1996年）  
松岡利道訳『アフター・リベラリズム——近代世界のシステムを支えたイデオロギーの終焉』（藤原書店, 1997年）
- 10) この点にかんしてはとりわけバリバルの「人種主義と国民主義」（エティエンヌ・バリバル／イマヌエル・ウォーラステイン著, 若森章孝他訳『人種・国民・階級』大村書店, 1995年）〔Etienne Balibar et Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Classe — Les identités ambiguës, La Découverte*, 1990〕を参照されたい。
  - 11) 拙著『地球時代の民族＝文化理論——脱「国民文化」のために』（新曜社, 1995年）の第Ⅱ部。
  - 12) これも翻訳のむずかしい奇妙な言葉であるが, あえて「国際人」という言葉を使うなら, 私は「自分が現に置かれている状況を認識して, それを自分の生き方につなげることのできる人」と定義したい。われわれの置かれた状況自体が国際化している。したがって世界を旅行したとか英語の話せるか否かにはほとんど関係なく, また国際関係学や国際法の教授よりは, 豆腐屋や寿司屋の主人の方がはるかに国際人であるということが起こりうるだろう。
  - 13) We are at a triple turning-point. World capitalism is facing a long-term structural squeeze on profits, and its major institutional prop, the modern state, is under severe attack. The structure of knowledge that has been produced in this capitalist world-system and has served as its intellectual underpinnings is also under severe attack. And the interstate container of the system is going through one of its periodic restructurings, but this time it is as likely to decenter the system as to hold it together. In short, we are not at an ordinary moment of reshuffling within the framework of the existing system but rather at a moment of transition, of the demise of one kind of system and of the gestation of another. [“The Social Sciences, and International Relations for the Twenty-first Century”, by Immanuel Wallerstein, Symposium at Ritsumeikan University, Sept. 22, 1997.]
  - 14) 最も最近の例としては『民族学研究』の1997年における特集「文化相対主義の困難を越えて」〔民族学研究〕62—2〕を見よ。
  - 15) 「リベラル多元主義 (Liberal Pluralist Approach)」, 「シンボリック多元主義 (Symbolic Pluralist Approach)」, 「コーポレート多元主義 (Corporate Pluralist Approach)」, 「急進的 (ラジカル) 多元主義 (Radical Pluralist Approach)」, 「連邦制多元主義 (Ethnic Federalist Pluralist Approach)」, 「地域多元主義 (Regional Pluralist Approach)」等々。初瀬龍平編『エスニシティと多文化主義』（同文館, 1996年）所収の関根政美, 梶田孝道論文を見よ。
  - 16) A. シュレジンガー Jr., 都留重人監訳『アメリカの分裂』（岩波書店, 1992年）〔Arthur M. Schelesinger, Jr., *The Disuniting of America, Reflection on a Multicultural Society*, 1991.]
  - 17) 西川長夫, 渡辺公三, ガバン・マコーマック『多文化主義・多言語主義の現在——カナダ・オーストラリアそして日本』（人文書院, 1997年, 13—14頁）

〔後記〕 本稿は「国際化と異文化交流」をテーマとす国際シンポジウムを想定して書かれている。そして実際, 本稿の第二節と結論の一部は, 本年11月14日～15日に台湾の淡江大学で行われた国際シンポジウム「国際化時代における異文化の交流」で発表された。しかし私がこのような文体で本稿を書いた真の理由は, 学界という抽象的な権威に対して, あるいはそれをよりどころにして書かれる学術論文の形式と文体に対する違和感が次第に強くなってきていたからである。国際シンポジウムの場合も大差ないと言えるかもしれないが, 少なくとも話しかける相手は目の前に居るし, 国内むけの学問的な隠語は通じないことが, 私にとって大きな意味があるように思われた。