

構造・相対性・多言語主義

「お前は喜びはトスカナ語で、悲しみはオック語で、
台所の話は英語まじりのオイル語で話すようだ」堀田
善衛『路上の人』新潮文庫より

1 文化相対主義

十九世紀西欧の学問は、人間社会の発展段階を想定していた。もちろん、その頂点には、文明を体現していたとされる西欧社会が君臨していた。西欧にとつての価値を絶対的基準として、残余の社会が等級づけられたのである。現在では、このような観点とはもともと相容れない学問分野であると一般的に考えられている言語学や人類学でさえ例外ではなかった。言語学では、孤立語から膠着語をへて屈折語へといたる言語の自然有機体説が流

李 守

行したし、人類学も未開から文明への発展という図式を自明のこととしていた。西欧の進歩した科学技術、洗練された風俗をモデルとして、それが普遍であると考えられていたのである。

だが、アメリカを中心にして盛んになる文化相対主義は、そうした考え方は先入観にすぎないと批判した。現実世界を認識・解釈するための概念は、言語や精神によってあらかじめ与えられている。これらの概念は時とともに変化し、個人や集団によって異なり得る。だから文化が異なれば世界観も異なる。したがって個々の共同体とその文化はそれぞれ独自の価値をもつのだ。

文化に対するこのような理解は、ドイツ生まれのアメリカ人ポアズと、かれが育てたアメリカの人類学によっ

て世界的に流行していった。少数民族や未開とされる住民たちの文化は、はじめて真摯な理解の対象となった。文明化したとされる人びとは、他者を自分の尺度に合わせようとするのではなく、原住民の文化から謙虚に学ぶことも必要であると説かれた。

このように相対主義は学問上の厳密な方法論というよりは倫理的・道徳的な主張として強調される傾向がある。それはあらゆる文化に独自の価値を認めることによって、人種差別や自民族中心主義を批判する政治的主張としても普及したのである。少数派や不遇な集団の構成員たちは文化に自尊心などもちようがなく、孤独と空虚のなかで暮らしてきた。ところが、相対主義思想をよりどころにして、自分たちの伝統や慣習に帰属意識をもてるようになった。かれらは文化的アイデンティティが高い重要性と価値をもつことをはじめて知った。こうした劣位にある人びと、遅れてきた人びとの自己主張が文化相対主義の思想に一層の活力を与えたとと言える。

西欧近代に起源する文化という語は翻訳をつうじて世界中に普及した。それはほとんどあらゆる対象とも結びつくという特徴がある。たとえば、文化包丁やカルチャ

ー・スクール、文化交流や文化振興など、それは硬軟の区別なく広く用いられている。だが、個人に帰属をもとめるという点で、文化は政治性を帯びている。共通の歴史の運命を背景にして、同質の集団を束ねようとするとき、決まって文化が語られるからだ。

ひとは無意識の領域に至るまで、自分が生まれた社会の伝統に囚われている。文化を離れて個人は存在し得ないかのようである。また、ある文化へ帰属するとは、すなわち個人が全体としての共同体に結びつくことにほかならない。しかも、文化共同体と国民共同体はいまではほとんど同義である。包丁から国民まで、さまざまな事物や概念と結合し得る文化は、国家を最高の後ろ盾としているのだ。

そもそも文化(culture)とは「耕作」「栽培」といった農耕に起源し、「教養」をも意味する語である。つまり、もともと文化には個人を集団に帰属させるような契機は含まれていなかった。それは精神の「陶冶」なり「涵養」を連想させる、きわめて個人的な営為を示していた。だが、いつしかそれは帰属性の別名のようになってしまった。だから多文化主義であれ排外主義であれ、

たとえそれらの主張が正反対の内容を含んでいても、文化をもって個人に帰属をもとめるといふ点では同じである。文化的差異の開放の礼賛ないし絶対化は、容易に排他性と結びつく。相対的な価値を絶対的な原理とすることは、たえず危険がともなうのである。

たしかに文化相対主義は自民族中心主義に対抗し、植民地解放となえる知識人の良心の役割をはたしてきた。植民地支配から独立しようとする努力は、例外なく文化の発見からはじまった。いかに洗練されて見えようと、自分たちを見くだしている支配者たちの文化を模倣するよりは、たとえ見すばらしくても、自前の生活様式に誇りをもつことから、植民地解放の第一歩がしるされたのである。しかし、文化の名のもとに、国民の統一性を確保しようとするあまり、多様な意見は黙殺され、批判を抑圧する機能が肥大化していった。植民地解放を達成した国の多くが、こうした道を歩んだと言えるだろう。

相対主義は多くの批判を受けてきた。¹⁾ 代表的な批判は次のとおりである。もしあらゆる信念や主張が相対的にしか正しくないのなら、相対主義者たちの主張そのものが、相対的な意味でのみ正しいことになる。にもかかわ

らず、かれらは自分たちの教説だけは絶対的なしかたで固持している。言明は相対的のみ真であると言いながら、自分たちの論点を証明するときだけに、絶対的な真理に依存して、かれらは矛盾に陥るのである。

こうした批判は相対主義思想の普及に大きな役割をはたした言語学者であるウォーフの言語観にも向けられる。かれによれば、特定の言語を話す人びとにとって、現実世界の把握のしかたは、言語の限定をうけている。さまざまな文法形式は、対象を分類し、それらをたがいに関連づけている。したがって、言語が異なれば世界観も異なるのである。これはインディアンの諸言語を研究して得られた見解であった。

ところが、印欧語で育てられたウォーフは、言語学者として、かれ自身の言語に拘束されず、インディアンの言語から、その世界像を理解したという。つまり印欧語の文法範疇に依存して思考する習慣を身につけているはずのかれが、インディアンには世界がどのように見えるかを理解できたのである。

したがって、ウォーフの理論が無制限に容認されたら、かれ自身、異なる言語を対照することはできなかつただ

ろう。そうした対照が可能なのは、あらかじめ両方の言語で同じ対象や行動が指示されているからだ。だから世界を把握するしかたが、あらゆる点で文法構造の拘束をうけているとは言えない。言語は話者が指示する言語外の対象の世界を前提とするからだ。相異なる言語をとおして、この世界の同じ局面を指示することは可能だ。それはウォーフ自身が証明したことだ。だから異なる言語を話している人びとが、共通の世界を共有していないとは言えないのである。⁽²⁾

相対主義は自由で寛容な態度を表しているようにみえる。しかし、その関係が因果的なものであるかは疑問である。実際、相対主義は個人を集団に埋没させることで、怠惰や安逸、自己満足を助長してしまう恐れがあると指摘されてきた。しばしば反動的な意見とも容易に結びつく。移民排斥をとる右翼は、あらゆる文化の尊厳が認められるべきであるように、自分たちの文化も尊重されなければならないと主張している。かれらは、人種主義をかざしたあからさまな差別はしなくなった。かれらが依拠するのはや人種概念などではなく、より洗練された文化ないし国民の概念なのである。

相対主義は国民国家イデオロギーに対する批判と相対化から出発したにもかかわらず、結局は国民国家の論理を踏まえているのではないか。世界のあらゆる文化の独立と固有の価値を認めることが、文化の国境を画定してしまったのだ。こうした観点からは移動と変容の渦中にある諸文化の姿を理解することはできないだろう。⁽³⁾ といえ、相対主義の限界が明らかになったからといって、絶対にするのでは安易にすぎると思われる。普遍をめざす思考だけが、文化によって寸断された世界に、安定的な秩序を与えるとはとても考えられない。それではたかだか時計の針を逆回転させるだけのことだ。

そもそも相対主義は普遍主義とコインの表裏のような関係にあった。多くの公国に分裂していたドイツは、普遍としての文明を体現していたフランスに敗北して、みずからの文化の一体性を意識しはじめた。フランスが征服を正当化するためにかけがえの普遍的価値に対して、ドイツは特殊としての文化に依拠して、屈辱に耐えたのである。民衆の個性が無垢なまま保たれているとして民話や諺が採集され、ドイツ語から外来の要素を排除するとして言語浄化が行われた。

このように、普遍性としての文明と特殊性としての文化は、いずれもヨーロッパで生まれた近代国民国家のイデオロギーである。ふたつの概念は先進国フランスと後進国ドイツの民族的対立を凝縮して誕生したのである。⁽⁴⁾なるほど文化は個人を集団に帰属させ、差異と多様性を絶対化する傾向がある。だが、文明をより広い視野から見れば、もともとは西欧という一地域に固有の価値でしかなく、また文明の名のみに行われた数々の野蛮をわれわれは知っている。ふたつの概念が対抗的である以上、一方を善とし他方を悪とする見解は永遠に循環するしかないと思われる。

文明か文化かという扱一をせまるような議論があるが、事実として国民国家は文明と文化の要素を使い分けている。現代国家が存続するためには、文明の普遍性と文化の特殊性との両方を必要としている。また、共同体の自己主張は特殊性ばかりでなく、世界性・普遍性の主張をも含んでいる。それは普遍としての文明が翻訳可能であることを意味している。近代化とはそのような過程であった。もちろん特殊と普遍の配置のされようは国や地域によって、さまざまであるだろう。

2 多言語・多文化主義

国民国家の擬制がさまざまな形で論じられるようになって、単一民族社会などは神話にすぎないとくりかえし主張されている。多文化主義の試行錯誤がつづく米国やカナダ、オーストラリアなどの事例を論じた書籍が目につくようになったのも、そうした時代背景があるからだろう。資本は国境をもたず、開発のために導入される外国人労働者たちによって、当該社会は否応もなく多文化的になっていく。国籍をもたぬ資本が、やはり国籍をもたない労働者をうみだし、多文化・多言語社会をつくりだしている。

だが多文化主義は、国家という枠組みのなかに、異なる文化や民族、エスニシティなどが共存するのをしぶしぶ承認しているのではない。先行した現実を追認するばかりではなく、そうした状態を積極的につくりだそうともしているところが、多文化主義の斬新な点である。一言語Ⅱ一文化Ⅱ一民族という国民国家モデルが齟齬をきたしていることが明らかになりつつある現在、人間と社会の新たな関係が模索されている。異質との共存という

条件から、社会の統合を実現する可能性が問われているのだ。したがって多文化主義は、歴史的過程のなかに入り、すでに確立した状態というよりは、実現すべき目標や理想を指して用いられる。

ところが、多言語・多文化主義は相対主義と同様の批判を浴びている。それらの主張が文化の尊重という点で似ているからだ。事実、多言語・多文化主義の推進派はしばしば相対主義の思想をよりどころにしている。国民の統合を第一に考える保守派は、それが少数派に対する寛容を説きながら、かれらに分離独立の口実を与えているにすぎないと非難する。たしかにエスニック集団は出身国のナショナルリズムを体現して、小国家のようにふるまうことがある。それは、ときとして出身国以上に過激になる。多文化主義は異質な集団の共存という原理だけでなく、ナショナルリズムへの傾斜など、さまざまな要素を内包している。

そもそも多言語主義や多文化主義という用語は多義的で曖昧なところがある。それが国家の側から声高になえられるときは、少数派のためというの隠れみみならず、最終的には多数派の利益ないし国益を守ることが

重要であると考えられている。逆に、特定の少数派集団がそれをとなえるとき、かれらは自己利益のみを優先して、同じように少数派であるその他の集団のことを顧みない。だから、多文化主義を究極まで推し進めたら、国民国家は文化のモザイクとなって、その統合を危うくする。⁽⁵⁾多数派も少数派も自分たちの利益を確保する口実として多文化主義を利用しようとしがちなのである。

民主主義の観点からは次のような反論が出されている。ある個人の民族的帰属は本人の第一義的なアイデンティティとはかならずしも言えない。たしかに多様性に対する尊重は重要であるけれども、民族的アイデンティティが平等な権利の保証を基礎づけるのではない。ひとは個人、すなわち普遍的な人間として平等を享受するのであり、かならずしも民族に帰属したのちに平等な承認をうけるのではない。人間存在としての普遍的なアイデンティティこそが第一義的であり、性差や民族性などの特殊なアイデンティティよりも根元的である。⁽⁶⁾ここでも普遍主義と特殊主義とは相容れないようである。

現在、一般に考えられている多言語・多文化主義は、現状の国民国家に対する批判であり、国民国家に代わる

新しい統合の可能性を示すものとみなされている。しかしながら、相対主義が自由と寛容を説きながら、ともすると人間を文化に閉じこめてしまうように、多文化主義も多数性を擁護しながら、いつのまにか特定の民族文化へと回帰している。こうなると単一民族国家観までと一步である。

国家は単一の民族によって構成されるべきだとする観点からは、多文化主義は国民をバラバラにするものだと非難される。それは文化と民族とが一致することを前提にしているからだ。しかしながら多言語・多文化主義のほうも、言語や文化の共同体を民族共同体と同じものとみなしたうえで、ひとつの国家ないしは共同体に複数の言語や文化が並存している状態を想定している。つまり、言語・文化・民族の範囲が一致することを条件としている点で、それは国民国家の論理と基本的に同じなのだ。

文化や民族の同一性に執着して多文化主義を推進する側と、国民の統合を強調してそれに反発する側は、どちらも文化を有機的な統一体とみなしている。

多言語性ないし多文化性を、有機的な統一体としての言語や文化が複数存在する状態を指して用いるとき、特

殊を強調する多文化主義は普遍を強調する反多文化主義と共犯関係に入る。言語や文化を均質的であるとすると提を両者は共有しているのだ。だが、複数の均質的な言語や文化が並存する状態が、すなわち多言語性・多文化性を示すのではない。言語や文化とはそもそも不均質的、混質的なものである。多文化主義という語がしめす文化の多数性は、すべての社会が複数文化の並存によって構成されていることだけでなく、個別の文化そのものがすでに雑種的事であることをも意味している。

ここで、ことばを民族や国家に関連づける習慣にまだ汚染されていない世界を想像してみよう。ひとは異なる言語を話す集団と接触しないかぎり、ことばによって集団への帰属を意識したりはしないだろう。それは手や足が集団の一員であることを象徴しないのと同じことである。では、いくつかの異なる言語が話されている状況ではどうなるか。ここでも、ことばによって集団への帰属意識が生じるとはかならずしも言えない。なぜなら、いくつかのことばと共存して生きていかなければならないなら、ひとはきっとそれらを習得しようとするはずだからだ。いくつかのことばを話すのが常態であれば、

自分が話していることばによって、どの集団に属しているかの判断は恣意的にならざるを得ないだろう。⁽⁹⁾ 日本語、フランス語、ドイツ語というふうには、現在われわれが固有名詞で呼んでいる言語は、すべてこのような過程をへているはずだ。すべての言語はかならず雑種的であり、異質の要素を含み、均質的な体系などもたないものである。

平等や差別・偏見の根絶を契機としてはじまった多文化主義が、複数文化の並存だけでなく、みずからの文化の混質性をも自覚したとき、それは自由と寛容の精神をさらに強くするだろう。どんな社会にも性別、職種、地位、学歴、出身地などによって、さまざまな下位文化が存在する。少数派集団は民族だけを軸にして生まれるのではない。社会の平等化をめぐる、民族と競合する次元も存在するからだ。そのことを視野に入れない多文化主義は一元的にすぎるだろう。⁽¹⁰⁾

3 構造

相対主義と多文化主義はともすると、特殊としての文化に自閉する傾向がある。純粹文化はそのとき着想され

る。しかし純粹文化とされているものも一皮むけば、さまざまな異質の要素を含んでいる。西欧の一文化の要素にすぎないものが、文明の名を借りて、世界中に普及したように、一文化の要素は他の文化に翻訳可能である。世界中どこでも文化は重層的である。しかし、こうした観点が容易にうけいられないのは、文化は閉じた体系をなしていると考えられているからではないだろうか。本来、境界線の曖昧な言語や文化は、構造という概念によって、明確な輪郭を付与されていると思われる。

言語学者ヤーコブソンから音韻論の手ほどきをうけたレヴィーリストロースが、人類学にその手法を採用し、構造の概念を世に広めたことはよく知られている。規範文法から脱却してはじまった記述文法は、なによりも科学であることを標榜した。雑然とした言語の表層から離れて、目に見えない意識下の構造が発見されたとき、言語学は学問として自立したと言えるだろう。

言語学と人類学は、本来政治的ではかあり得ないそれぞれの研究対象から、政治的な含意を除去する努力をかさねてきた。ソシュールは言語の固有名が帯びている民族とか国家という、ことばそのものにとっては外的な要

因を除去しようとした⁽¹⁾。人類学も、そもそも国家概念として出現した文化から国家の枠組みをはずそうとしてきた。それは文化概念を政治性から距離をおいた学術用語にするための操作であった⁽²⁾。だが、近代における言語と文化は、自他を区別して、独自性を主張するために利用される以上、政治性を免れない。

ところが、構造の領域ではそのような煩雑な手続きを必要としなくてもすむ。構造は価値中立的であるともみなされているからだ。たとえば、言語においてその混質性が顕著なのは、語彙の分野である。外来の要素が一目でそれとわかるからである。そこで、こうした異質な要素をめぐってナシヨナリスティックな反応が起きる。日本では外来語のカタカナ表記について侃々諤々の議論がしばしば行われているし、ドイツでもカルクによって語彙の純化が進められた。しかし、構造性がより顕著な音素や文法に対して、こうした反応は少ない。音韻論が小国のチェコではじまったという事実は示唆的である。大国においてはさしあたってエミク的な現象は関心事とはなりにくいのだろう。

また、語彙の研究だと日本語は軽薄な感じがするが、

文法には日本人の理性的な表出があるとして安心できるという、ある国語学者の心性も、構造の安定性にもとづいているの⁽³⁾だろう。国語学に限らず、ほとんどのべての学問分野が、複雑な現象の基底に、整然とした秩序を発見しようとしてきたと言えるだろう。

だが、たとえば言語にかんして厳密な研究が可能なのは、それが可能な面に対象を限定しているからである。ひとの発話に先行して、音素や形態素が構造として存在するのではない。言語という統一体にあらかじめ構造が備わっているという考えは、言語から混質性を排除してしまう。混質性を排除された言語は規範となるしかないだろう。国語とは発話行為に内在する多数性を、均質的な構造によって排除したとき成立する。しかし個別言語の統一体とは理念にすぎず、それ自体が経験されることは決してあり得ない⁽⁴⁾。

閉じられた整合性をもつと想定された言語や文化は、他の言語や文化と排他的に区別される。しかし、基本的なすべての言語や文化は排除と同時に受容の関係にもある。ある言語や文化が形成されるさいには、かならず他との接触と交流があり、受容と排除がくりかえされる。

それは言語や文化は違っていても、ひとは世界に対して共通の認識をもつことができるということとも通じる。ウォーフは言語の相対性を主張したが、ヌートカ語の話者と英語の話者は、文法構造の差異にもかかわらず、正確に同じ対象や活動に言及することができた。

言語や文化は国籍をもたない。言語や文化に民族や国民を象徴させるのは、国語や国民文化に執着する言説なのである。⁽¹³⁾ 言語や文化の構造は、それらを分析する必要上、均質的なものとみなされているだけで、もとより対象そのものは雑種の・混質的なのである。

- (1) モーリス・マンデルバウム「主観的、客観的、および概念的相対主義」J・W・メイランド他編『常俊宗三郎他訳』『相対主義の可能性』産業図書、一九八九年、六四頁。
- (2) 同右、八四―八頁。
- (3) 西川長夫『国境の越え方』筑摩書房、一九九二年、二三七頁。
- (4) 同右、一四二―一九頁。
- (5) 西川長夫「国民文学の脱構築」三浦信孝編『多言語主義とは何か』藤原書店、一九九七年、二五八頁。
- (6) ステイブーン・C・ロックフェラー「自由主義と承認をめぐる政治」佐々木毅他訳『マルチカルチュラリズム』

岩波書店、一九九六年、一一九―三〇頁。

- (7) 酒井直樹『死産される日本語・日本人』新曜社、一九九六年、一八四頁。

(8) 酒井直樹「序論 ナショナリティと母(国)語の政治」酒井直樹他編『ナショナルリティの脱構築』柏書房、一九九六年、一五一―六頁。

(9) Hobsbaum, E. J., *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, 2nd ed., Cambridge, 1992, p. 57.

(10) 杉本良夫「ポスト・エスニック・マルチカルチュラリズム」西川長夫他編『多文化主義・多言語主義の現在』人文書院、一九九七年、二二九―四一頁。

(11) 田中克彦『ことばと国家』岩波書店、一九八一年、一九―二四頁。

(12) 関本照夫「序論」関本照夫他編『国民文化が生まれる時』リポレポート、一九九四年、一一頁。

(13) 『読売新聞』一九九四年二月八日夕刊。

(14) 註(8)に同じ。三四頁。

(15) 同右、二二頁。

(昭和女子大学専任講師)

十四年前の秋、大学院に合格したわたしは春が来るのを待ちきれず、田中先生に頼んで院ゼミに特別参加することになった。その日はツラン主義が話題になったと記憶している。ゼミが終わると先生を囲んで飲み会となった。もし

て不覚にも終電に乗り遅れてしまったわたしは、そのまま先生のお宅に泊めていただくことになった。先生宅で温めの風呂に浸かりながら聞いた話をいまでも覚えていてる。「現実が先にあって、あとからイデオロギーがついてくるのであって、決してその逆ではありませんよ。」

もしかしたら先生は、若いわりに頭の固そうなわたしを戒めるおつもりでそんなことをおっしゃったのかもしれない

い。退官されるにさいして、先生の著作を読み返しているうちに、そのときのことばが思い出された。教条とは無縁のしなやかな論理に魅了された熱心な読者たちに、先生は迎えられたのだと改めて感じ入ったしだいである。

公務から解放された先生が、いままで以上にボレミックに研究されることを願ってやみません。

長い間ごくろうさまでした。