

【 特 別 企 画 】

異文化コミュニケーション研究者の越境のために 本企画の総括として

吉武正樹

(福岡教育大学)

3人のレトリシャンによる論考は、異文化コミュニケーション研究者たちが日ごろから慣れ親しんでいる「立ち位置」とは違った視点から、国際交流という現象に新たな分析と解釈の可能性を与えている。国際交流における実践や学際的な研究を射程におさめ、それらがコミュニケーション学的にどのような実践であるのか核心へと迫る議論は、今後の活動や研究において示唆に富むものであった¹⁾。

本稿では、パネリストがあげている論点に言及しながら、異文化コミュニケーション研究者は「国際交流」のレトリック分析から何を受け取ることができるのかを探究していく。従来の異文化コミュニケーション論では、「国際交流」の本質を捉えるには限界があり、学問的貢献はおろか、気づかないうちに文化の政治闘争に加担していることすらありうる、と私は考えている。「国際交流」をより深く考察し、社会に対し知的な還元をなそうとするならば、異文化コミュニケーション研究者は自らの研究・実践の限界と危険性を認識しなければならない。レトリシャンの視点の導入は事態の打開に一本の道を開くのではないかと、というのが本総括の提案である。

1. 従来の異文化コミュニケーション・モデル

私たちが普段イメージする「コミュニケーション」とは、おそらく、メッセージの往復運動に近いものではないだろうか。そこでは、言葉のやり取りやキャッチボールとして、コミュニケーションが意識されている(板場、2000; 吉武、2005)。そして、多くの異文化コミュニケーション研究者は、無批判にこの「常識的」なコミュニケーション観を自らの理論や研究に持ち込んできた。結果として、そこでの分析、結論、提案が既存の見方を反映し、場合によっては、その社会で「常識」とされている価値観の維持や強化に手を貸すこととなるのは、その構造上必然であった。

以上のようなコミュニケーション・モデルの多くは、話し手と聞き手の間を移動するメッセージの軌跡を示すものである(例えば、Shannon & Weaver, 1949)。送り手、受け手、コード化(符号化)、メッセージ、脱コード化(解読)、チャンネル、ノイズ、フィードバックといった諸概念を用い、メッセージのやりとりによる意味伝達行為を機械的に説明しようとする。もちろん送り手、受け手は人間ではあるが、コミュニケーションの過程だけをみれば、これは電話やトランシーバーのような通信機器が物理的にどのように機能するかを解説した、機械的コミュニケーション・モデルである(吉武、2005)。

以上のモデルを異文化状況に適用したのが、我々に馴染み深い異文化コミュニケーションのモ

デルである（例えば、Gudykunst & Kim, 1997）。この場合、参与者の符号システムの違いによる影響に着目し、異文化状況で誤解が生じやすいメカニズムが説明される。「誤解」であるから、そこにはあらかじめ「正解」めいたものが想定されている。つまり、話し手の意図することがどれだけ「効率的」に聞き手に伝わったかという機械的な関心事がこのモデルの根底にある。

むろん、人間によるコミュニケーションでは、本来聞き手にとって話し手の意図は不可知である。よって、このモデルは「より近い意味付与」がなされることを効果的コミュニケーションとする。このようなコミュニケーション観では、「秘密」(藤巻氏)や「謎」(内田、2004)という本来コミュニケーションを誘発する不可欠な要素でさえ、「開示すべきか否か」という二項対立によって図られる。同様に、Uncertainty Reduction Theory (Berger and Calabrese, 1975) や Anxiety/Uncertainty Management (AUM) Theory (Gudykunst, 1995) では、その名が示すとおり、それらは「減少 (reduction)」すべきものとして意識されている²⁾。すなわち、機械的にコミュニケーションを説明するモデルでは、文化は通常の円滑なコミュニケーションを阻害する「ノイズ」として機能している(吉武、2005)。

板場氏が主張するように、国際交流におけるコミュニケーションでは、文化は個人に貼りついた「背後霊」として想定されている。このような文化観は「対人コミュニケーション(interpersonal communication) + 文化的要素(cultural variabilities) = 異文化コミュニケーション(intercultural communication)」とする、上記のモデル化と同一の発想である。氏の説明を私なりに図式化してみると、以下のようになる(図1)。

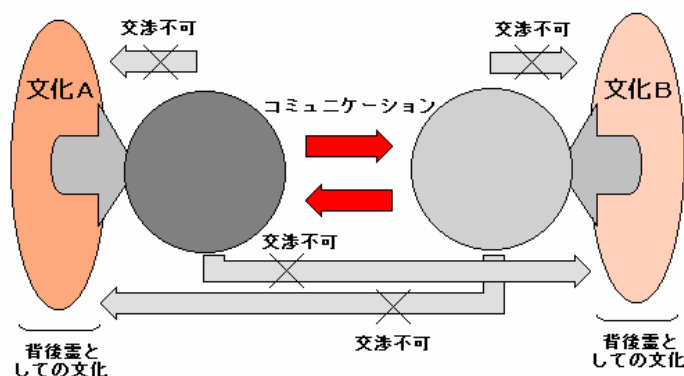


図1：「国際交流」と既存のコミュニケーション・モデル

本節では、国際交流や異文化交流を理解する上で依拠される異文化コミュニケーション・モデルを、特に板場氏の論考を参考にしながらまとめてみた。それは、今日の私たちの日常感覚を反映した機械的コミュニケーション・モデルと呼べるものである。次節では、このモデルを脱臼させながら、異文化コミュニケーション研究者が論考から見出しうると考えられる3点を提示する。

2. レトリック分析から学ぶこと

本節では、3名のパネリストによるレトリック分析に依拠しながら、(1)固定化された主体・文化の脱構築、(2)メディアとしてのコミュニケーション空間、(3)相対主義の乗り越え、に

着目する。分析の詳細はパネリストの論考そのものを参照していただきたい。

2.1. 固定化された主体・文化の脱構築

普段私たちは、自分の眼前に広がる世界にその都度疑いをかけるような、非効率的なことはしない。「このリンゴはリンゴなのか？」と一つ一つを疑うには精神的コストが高く、行動一つ起こすことはできまい。しかし、そうした「現実」はどれだけ信頼に値するものなのか。ひょっとしたらそれは人工の毒「リンゴ」かもしれないし、「胡蝶の夢」のように、「現実」と疑わなかったものが実は夢であることも大いにありうる。つまり、我々の意識に「現実」として現れているものを「とりあえず」現実として受け止めるという、「懐疑」と「信頼」の絶妙なバランスの上に、私たちの日常は成立しているのである。

3 篇の論考は、私たちが「当たり前」と信じてやまない「自己」や「文化」の存在が、実はコミュニケーションによって構築されたものであることを再認識させてくれる。つまり、私たちはまず、「『当たり前』がすでに解釈されている」ことをレトリシャンから教わることとなる。

板場氏が主張するように(図1)、国際交流の場における文化とは、「理解の対象」としてあらかじめ与えられ、背後から主体のアイデンティティを支える存在とみなされている。そして、異なった背景を持つ者同士が互いの異質性を犯さぬように「コミュニケーション」する。ここではコミュニケーションはそれぞれの文化を「正面から見ることも出来なければ、「書き換え」などできない。つまり、文化は主体から切り離された、理解されるべき「客体」として捉えられている。

ここで板場氏は問う。従来の異文化コミュニケーション論では、「文化」と「コミュニケーション」とは「密接な相関関係」になかったか。文化はコミュニケーションの内容や形式を規定し、コミュニケーションは文化の存在と機能を可能にしたはずであった。それがいつの間にか「因果関係」にすり替わり、文化は固定化され、コミュニケーションの背後からそのアイデンティティを献身的に支えるように認識されていたのである。この「相関関係の因果関係へのすり替え」は、特に、論理実証主義的パラダイムの研究に顕著である。そこでは、文化は独立変数であり、コミュニケーション形式・行動が従属変数として規定される。それは「一説明体系」として、論理実証主義的パラダイムの論理体系の中で正当化される仕組みになっている。

文化とコミュニケーションが相関関係にあるならば、空中で指をぐるぐる回すとそこに「円」が浮き出るように、本来、文化とはコミュニケーションによって常に支えられている、動的な「表象」のはずである(「指を回す=コミュニケーション」「円=表象」)。近代を体験した我々は、表象としてあるはずの「文化」を物象化し、あたかもそこに文化が「実体」として存在するかのように捉えてしまう³⁾。同様に、本来「自己」も他者との関係の束として意識の場に現れた「表象」であり、「ほんとうの私」といった絶対的(即自的)なものなど実態としては存在しない。レトリシャンから参照できる一つの教訓は、自らの研究対象である「文化」や「自己」の存在を(存在論的に)自明とせず、それらの生成過程を解明してはどうか、ということであろう。

コミュニケーションを意味生成の原動力として捉えた場合、今後の異文化コミュニケーション論の展開において、藤巻氏と柿田氏の論考は参考になろう。

例えば、藤巻氏は、博物館がホロコーストを「被害者 vs.加害者」という二項対立で提示することに、「意味の固定化」をみる。それは「凡庸な理解」であり、ホロコーストの解釈にはプリーモ・レーヴィが「灰色の領域」と呼ぶような意味が固定化できない領域がある。「灰色の領域」とは「被

害者と加害者の間にある境界線が、常に侵犯される状態」にあったホロコーストの特徴を示している。これはホロコーストに限ったことではない。「意味」というものは、本来、両義的なものであり、表面化した意味はたまたまそのような意味として現れているにすぎない。例えば、普通「私＝背が高い」というのはアイデンティティの記述と考えられているが、もしアメリカのプロバスケットボール選手たちに囲まれれば、アイデンティティは「私＝背が低い」へと変化するはずである。「背が高い」という表面化した意味、つまり表象はたまたまそうだったのであり、環境も変われば私は「背が低い」ことが「ありえた」のである。これを藤巻氏は「偶有性」という言葉で表現している。

同様の点が柿田氏の論考にも指摘されている。ここでは、より戦略的に言説が編み出されることにより、歴史が、具体的には、イソクラテスによるアテネとスパルタとの権力関係が書き換えられるレトリックの実践がテーマとなっている。この歴史的事例の分析から現在の国際関係へと舞台を移してみれば、柿田氏が描く言語的实践はより鮮明になる。近年でもっとも顕著な例として「歴史教科書問題」をみてみよう。『新しい歴史教科書』(2001)は歴史を事実の記述と捉えず、歴史を一解釈であるとし、むしろ積極的に「日本独自」の歴史が展開される。

いったいかくかくの事件はなぜおこったか、誰が死亡したためにどういう影響が生じたかを考えるようになって、初めて歴史の心が動き出すのだといい。しかしそうすると、人によって、民族によって、時代によって、考え方や感じ方がそれぞれまったく異なっているので、これが事実だと簡単に一つの事実をくつきりえがき出すことは難しいということに気がつくであろう。...

歴史は民族によって、それぞれ異なって当然かもしれない。国の数だけ歴史があっても、少しも不思議ではないかもしれない。個人によっても、時代によっても、歴史は動き、一定ではない。しかしそうすると、気持ちが落ち着かず、不安になるであろう。だが、だからこそ歴史を学ぶのだともいえる。(新しい歴史教科書、2001、p.7)

この背景に、アイデンティティの不安定さとその復権という意図が見て取れるだろうか。アメリカによって骨抜きにされ、経済もここにきて振るわず、さまざまな社会問題も吹出し続けている今日において、不安解消と精神的立て直しのプロジェクトとしてこの教科書は消費されうる⁴⁾。柿田氏が述べているように、「過去の記憶の在り方が変化すると文化の記憶も変化する」のであり、言語が差異化、そしてエンパワーメントの実践として機能する。それは紙上につづられた単なるストーリーではない。そこに描かれた言説がその時の時代意識や人々の心情とうまく融合したとき、その言説は実際に人を動かし、歴史観・文化観を変換しうるのである。

以上のように3人の論点を結んでみると、そこには「常識」へと固定化された「表象」の脱構築の試みとその原理が示されている。国際交流とは予め存在する国や文化に属する人々が、互いの国や文化に干渉することなく出会う場ではない。実は、「国際交流」と名のつく場で行われるコミュニケーションそのものが、積極的に国や文化を形あるものにとどめ、意味を固定化させる原動力として機能しているのである。そして、そのバランスが狂った時、国や文化は極度に強化され、時に主体をも飲みこみ、最終的には相手の殺戮による自己肯定へと行きついてしまう。板場氏が主張するように、それが第二次世界大戦で人々が目撃した事態であった。異文化コミュニケーション研究者はこのような意味の動態性を考慮しなければ、自らが政治的出来事の一員となりうるのである。

2.2. メディアとしてのコミュニケーション空間

次に着目するのは、より広い意味での「メディア」という概念である。「メディア」とは通常「媒体」と訳されるが、それはメッセージが通過する、物理的な意味でのパイプラインのことではない。むしろ、コミュニケーション学の関心事としてのメディアとは、媒体としてそれを通過することにより意味が生成される、より積極的な概念のことである。

板場氏は、メディアとして「異文化交流」イベントを取り上げている⁵⁾。通常そのようなイベントでは、『国際文化交流のタブー』を侵さない心掛けが求められ、和気藹々とした雰囲気にも包まれる。参加者は異国情緒漂う雰囲気を満喫し、我こそが国際平和の実現を担うヒューマニズムの実践者であるという気分になる。しかし、より現実的に考えれば、板場氏も指摘するように、友好的な国際交流が平和をもたらすというより、実は、平和だからこのような国際交流が可能なのである。つまり、異文化交流イベントとは平和を必要条件としているのだ⁶⁾。

藤巻氏が着目するメディアの一つは博物館である。我々が通常考える博物館とは、史料や事実が展示される空間である。しかし、藤巻氏が指摘するように、実は博物館こそ歴史を編み出す当の現場として機能しているのではないか。つまり、一方に展示すべき事実としての文化的事象があり、それを「事実」として展示することで、訪問者に対し「展示物が表象しているものを事実と捉えよ」と暗黙の命令を下しているのである。ホロコーストの展示の場合、展示の仕方によって先述の「被害者 vs. 加害者」の二項対立が産み出される⁷⁾。さらに、このような展示が「被害者を救出する『正義のアメリカ人』像を作りだし、『被害者』を見つけては大義名分を創り上げ軍事介入するという『正義論』を正当化してゆく」という、事実上の政治介入を果たすにいたる。

柿田氏の論考は、民族祭典を一つのメディアとして捉えている。その歴史的背景として、柿田氏は以下の2点のような説明を加えている。一つは、「本来、祭典はポリスの守護神を奉る文化的儀式であるが、祭典弁論に共通の論題である民族祭典はポリス相互の政治・文化交渉の結節点だった」こと。もう一つは、「汎ギリシアの意識が如実に現れる場所でもある祭典は、ギリシア民族の榮譽を讃える空間であり、ギリシア人の同胞意識が自己同一性としてにわかに現れる空間である」ということ。これらの点は、今日のグローバル化した世界で叫ばれる「全世界的なアイデンティティ」を求める声を彷彿させる。よく耳にする「地球人」や「地球市民」といった言い方がそれである。このような世界を基盤とした全人的アイデンティティの要請は、現在のように人や物や金や価値観の移動が国家の枠を超え、世界がウェブ状に繋がった状態になってはじめて意味を持つ。そしてそれは、人を集める求心力を持つ場、つまりは国際都市が出現することによって可能になる。世界はその国際都市を中心に展開され、その周辺の小都市は国際都市の下位として位置付けられる。つまり、「国際交流」とは「都市化」の帰結なのである。換言すれば、藤巻氏も主張するように、都市とは国際交流を産み出す上でのメディアなのである。

「メディア」の概念を拡大した結果、我々は意味が生成される現場としてのコミュニケーション空間を発見するに至った。そして、今日的課題として「都市」の存在が急浮上してきた。ならば、我々はあらためて「都市」化が異文化コミュニケーションや国際交流にもたらしたものの意味を考えねばなるまい。それに関しては、次の「文化相対主義」に関する箇所で見たい。

2.3. 相対主義の乗り越え

都市化の帰結として一つに結びついた世界に、かつて存在していた外部はない⁸⁾。もはや開拓

が可能な新たな地や見知らぬ人は存在しなくなった（クレマー、2002）。物が貨幣によって交換可能になったように、そこでは包括的な枠の中で「度量衡」を介して全てが結びついている。

度量衡によって結びついた、つまり共通項によってコミュニケーションが可能となった世界像は、現在のコミュニケーションや共同体の特徴である。これには、多少の解説を要するであろう。そこで歴史的にたどってみることにする。まず、間に交流がない共同体⁹が点在している（状態A）。それぞれの共同体の間には翻訳不可能な質的相違が存在し、人々はかつてそのような他者を恐れた。言語のケースで言えば、これらは互いに言語が通じない領域である。この膠着状態を打ち破って、共同体間の交流が始まる（状態B）。元々存在した質的相違を乗り越え、交流を始めるには、そこに最大公約数のような何らかの共通項が必要となる。例えば、互いが理解できる言語の模索がその一例であろう。近代に入ると、資本主義と国民国家という二つのシステムが登場する。貨幣を度量衡として世界が一つにつながる一方、国民国家という任意の線引きがなされ、外と内は法的に規定される。このようにして、世界は複数の国家が資本主義によって結びつくという今日の国際社会（状態C）を迎える。言語的には、世界共通語や効率的な自動翻訳機という発想が生じる。以上のような、度量衡による結びつきへの推移を図示したものが図2である。

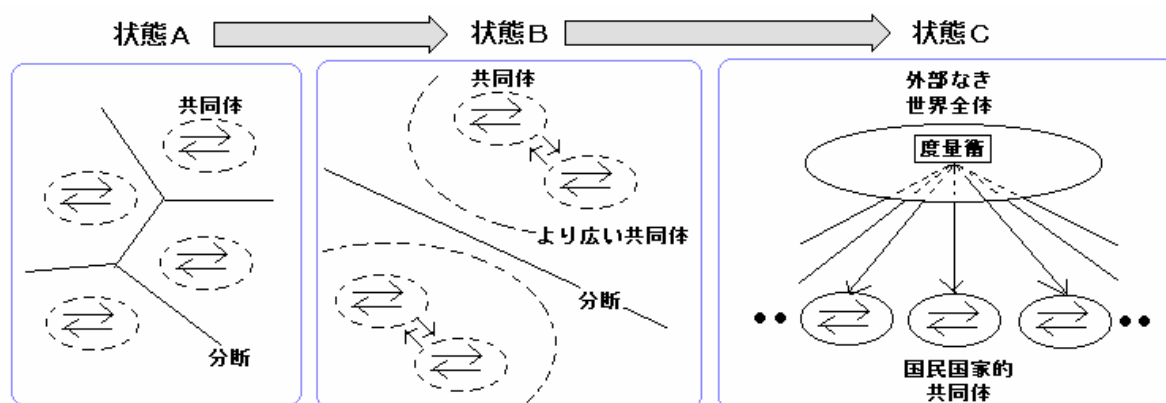


図2 度量衡によって結びついた世界への推移

以上のような度量衡による世界の意味解釈は、実は藤巻氏や柿田氏の論考でも論じられていることである。例えば、藤巻氏の場合、度量衡は「被害者 vs. 加害者」という意味体系であり、多文化主義プログラムという名のもと、それぞれの被害者たちは相対化される（「トラウマの文化相対主義」）。また、柿田氏ではそれは「主導権 = 思慮」という価値基準のことであり、それを度量衡にギリシアが一つのまとまりとして意識され、差異化される。

ここで一つ困難が生じる。度量衡を介していったん互いが結びつくと、それによって互いの比較が可能となる。そうすると、物の価値に関して上下関係やヒエラルキー、またその入れ替えを求める政治的闘争が生じてしまうのである。実生活で言えば、貨幣によって物の価値が比較できることであり、ホロコーストの例でいえば、「被害者」同士が悲劇の度合いを比べあうという事態であり、パナジェリコススの例でいえば、「汎ギリシアの意識」や「ギリシア人の同胞意識」のもとに集合した民族が、主導権の掌握を目指す事態である。

このような闘争が悪いのではない。むしろ、顕在的であれ潜在的であれ、交流が行われる場はつねにそのような政治闘争の側面を併せ持つ。要は、互いを尊重しつつ、いかにその闘争と付き

合い、バランスがとれた関係を築くかである。しかし、今日の国際社会は「世界全体」といった上位の包括的システムの安定を大前提としているので、システム内では闘争自体がシステムの安定にとってマイナスとなる。よって、このカオスは何らかの形で乗り越えなければならない。板場氏があげているように、そこで「臭いものにはフタをせよ」的に持ち出されるのが「相対主義」である。

国際交流の場では、権力闘争や政治的争いを避けるために、相対主義的態度が要請される。これが異文化交流の場が持ち合わせる、ヒューマニズムに溢れたあの「居心地よい」雰囲気であろう。しかし、文化相対主義を保持するためには「国際文化交流のタブー」を犯してはならず、「マナー」を遵守しなければならない。それは、各々が「寛容の精神」(藤巻氏)を持つことで、上位の枠組みのもとで「共存」しようとすることである。つまり、柿田氏が言うように、「国際交流の場で作られる共感 [心地よい雰囲気] や共同体の感覚 [世界人としての意識] に実は亀裂とアンビヴァレンスが既に孕まれて」おり、国際交流におけるその「亀裂」や「アンビヴァレンス」を覆い隠しているのが、「文化相対主義」ということである。

異文化コミュニケーション研究の歴史を振り返るとき、つねにこの「相対主義的立場」が倫理としてその根底に求められていた、と私は考えている。エドワード・ホール(1966)を祖とすると、彼の出発点はまさに文化人類学における文化相対主義であった。その中心人物であったフランツ・ボアズ、そして彼に師事したルース・ベネディクト、マーガレット・ミード、エドワード・サピアの仕事を見てもわかるように、そこには白人中心の見方を批判し、「現地」の人の見方そのものを理解しなければならない、という時代の要請を反映していた。

80年代に入ると、「解読した異文化」の上位に理論的度量衡を打ち立てようと、普遍的思考が導入される。グディカンストを中心とした論理実証主義的思考に根ざした研究へと時代はシフトしていく。ここでは文化の独自性を emic な研究によって保持しつつも、文化差を独立変数(板場氏という背後霊)として、etic で普遍的にコミュニケーション形式における差異を説明してきた。

90年代になると、ある種「無味乾燥」な論理実証主義的異文化コミュニケーション研究に対し、逆風が吹きはじめる。文化の解釈過程を重視した「解釈的パラダイム」や、批判理論、ポストモダニズム、ポストコロニアリズムなどを背景とした「批判的パラダイム」が台頭し始めたのである。学界における地位を脅かされはじめた論理実証主義研究者と、同じく学界においてシェアを広げたい解釈的・批判的研究者の思惑はここで一致する。「弁証法的アプローチ」(Martin & Nakayama, 2000)に代表される方法論複数主義は、「学界」という上位システムにおいて、複数のパラダイムやアプローチ(共同体)が共存するための「相対主義的」解決策である(詳しくは、吉武、in press、Yoshitake, 2004を参照)。

以上のように、異文化コミュニケーション研究の歴史を遡ってみれば、ホールから現在に至るまで、「文化相対主義」、「普遍主義の中での文化相対主義の温存」、「普遍主義に対抗するパラダイムの共存をはかるパラダイム・方法論相対主義」といった形で、相対主義は研究者を支え続けてきたのではないか。

いささか話がそれるようではあるが、映画「マーズ・アタック！」(1996)に次のようなセリフがある。地球を侵略した野蛮な火星に向かって、ジャック・ニコルソン扮するアメリカ合衆国大統領がこう問いかける。

何故こんなことをする？何故だ？宇宙は大きいじゃないか。近視眼になるな。何を血迷って

いる？手を組めるはずだ。何故戦おうとする？姿形が違うから？それが理由か？一緒にやれる事は多い。我々が手を組めばいかに強くなれることか！地球と火星が組めば！我々にできないことは何も無い。そうじゃないか。そうだろう？何故壊すのか？創り上げられる時に未来を創らずにすべてを無にしてしまうか。何故我々は違いを意識する？何故我々は違いに拘る？そうだろう。違いなど忘れて仲良くできないか？

この文言自体は美しく、心に響く。火星人はその大統領のことばに目を潤ませる（演技をする）。しかし次の瞬間、このすばらしき言葉をあざ笑い、火星人は大統領を一発で銃殺する。

この非常にブラックなシーンは、「相対主義」という思想の脆さを露呈しているように私には思われる。「違い」を意識しつつ、「宇宙平和」という上位の物語によって、その「違い」があたかも存在しないように「乗り越える」。この「寛容の精神」に支えられた「相対主義」的メッセージは、その価値観を共有しない者にとって、いかに軟弱な思想と成り下がることか。それは「いじめっ子」に向かって「仲良くしようではないか」と正論を述べる弱さに似ている。つまり、上位システムの外部に位置する他者が相対主義を受容するか否かは、相対主義のメッセージを送るもの自身に決定権はないのである。

近年我々が目撃した米国同時多発テロやイラク戦争も、資本主義システムとその内部に飲み込まれまいする者の衝突であり、しかも、その外部は資本主義システムへの反発という度量衡を担保に、資本主義そのものの内部に組みこまれていたのである（大澤、2002）。異文化コミュニケーション研究がその前提として相対主義を内に秘めているとすれば、それにもとづいた文化観、人間関係観といったものは、これらのテロや戦争とその出所を同じにしているのである¹⁰⁾。

現在「国際交流」は、世界平和の実践的空間として、異国情緒漂う「淡い雰囲気」をかもし出している。しかし、レトリック的に分析してみると、その成立条件として相対主義が成立するだけの政治的安定がなければならず、一方、相対主義的による闘争の抑制に限界がきたとき、それが他者の抹殺を容認しうることが分かる。異文化コミュニケーション研究がその流れを無意識に助長するだけの存在にならないためにも、我々は「文化相対主義」の問題に正面から取り組み、その可能性と限界を徹底的に考え、相対主義の乗り越えを模索せねばならない。

3．おわりに

3名のレトリシャンは、それぞれ今後の研究の方向性を示している¹¹⁾。板場氏は、異文化コミュニケーションの倫理として、「霊にとり憑かれた生身の人間を殺すのではなく、背後霊たちに変身してもらえよう交渉できないものか」と問う。つまり、文化が動的である事実をもとに、倫理への問いを始めることができないか、と提案している。藤巻氏は具体的に、(1)国際交流が生じる場所としての「都市」のメディアとしての役割を考慮すること、(2)コミュニケーションの参加者の偶有性を研究にとり入れること、(3)死者の声を思考する方法論を確立すること、という3つに主張をまとめている。柿田氏の言葉も核心をついており、人種、性差、階級、国家などの主体性を考える際に、「定言的命令や起源を語る物語を越え」、その代わりとして、「文化の差異が分節化される際のプロセスや契機に注目すること」を今後の方向性としてあげている。

異文化コミュニケーションに関心事にし、その理論や研究に思想的な深さの欠如といった問題を直感的に感じ取っていた私にとって、本企画は個人的に自分が向かっていた方向性をあらためて再認識する機会となった。そして、その直感や方向性はレトリック研究会の方々で共有されて

いる関心事に繋がっていたのである。

異文化コミュニケーションという領域が越境し、レトリックと遭遇するとき、我々のパラダイムや常識が揺らぎ出す瞬間が訪れ、その亀裂から新たな問題意識や視点が湧き出てくる。この特別企画によって可能となった越境が、少しでもそのような知的刺激になれば、ホストとしては最高の喜びである。

註

- 1) 板場氏が最後の段落で列挙している数々の問いは、我々が再考すべき様々な問題を提起している。これまでの国際交流観を括弧に入れ、一つ一つを吟味しなおしてみる必要があるものばかりである。
- 2) 確かに、これらの理論は不安や不確定性は「高すぎず」「低すぎず」と主張おり、それらが「ある程度減少すべきである」という明示はしていない、と主張する者もいるかもしれない。しかし、私がここであげているのは、理論という言葉記述体系が遂行的に行使用する発話内行為（オースティン、1978）としての話である。いずれにせよ、重要なことは、コミュニケーションを効率性で捉える限り、不安、不確定性、秘密、謎が持つコミュニケーションにとっての生産的側面は、効率・非効率という二項対立によってしか現前しなくなることである。
- 3) 近代を体験した我々の意識構造は、世界を認識主体から乖離した客体として映し出すので、表象を物象化し、それを「実体」として扱ってしまうのである。
- 4) 『新しい歴史教科書』の執筆者の一人、漫画家小林よしのりが書いた『戦争論』に対し、小熊（2003）はこの本は売れるだろうと思ったという。というのも、「記述は間違いだらけだけど、今の時代の気分というか、現代社会に対する漠然とした不満をつかまえていると思ったから」だ。

たとえば『戦争論』の冒頭は、渋谷の街頭でサラリーマンがぼんやりした顔で歩き、女子高生が座りこんでいる絵が書かれて、「平和だ…。あちこちがただれてくるような平和さだ」「家族はバラバラ、離婚率は急上昇、援助交際という名でごまかす少女売春、中学生はキレる流行に乗ってナイフで刺しまくり」などと書かれている。そして「戦後の日本」は、アメリカに影響された「戦後民主主義」のもとでミーイズムと利己主義が蔓延し、モラルが崩壊してしまった時代であるとされ、それに対照させて「人びとが公に尽くしていた時代」としての戦争や特攻隊が美化されているわけです。

…もちろんこうした戦争認識、戦後認識は大間違いなのですが、ミーイズムにうんざりし、「公」と呼ばれるものを求めたり、何らかの形で政治や社会に関心を持ちたいという今の若者の気分はとらえている。だから『戦争論』は売れるだろうと思った。（小熊、2003）
- 5) また、固定化した背後霊としての文化を中心に考えれば、板場氏も述べているように、人間がその文化のメディアと考えられる。
- 6) 先述のアイデンティティの動態的特徴と絡めて、メディアについて考えてみる。例えば、日本、アメリカ、中国の3者が絡む異文化交流イベントを想定してみよう。ここでは、このイベント自体が、文化的アイデンティティに関する政治的な思惑が交差するコミュニケーションの磁場となる。この3つの関係を見ると、日本と中国の間の距離が縮まり、アメリカが一つ際立った格好になる。しかも、歴史的に見て日本は中国にかなり影響を受けており、他のアジアの国々に比べその距離は近接している。国際交流では、文化間に優劣はなく、それぞれの文化は同等の価値を持つとの考えが期待されており、そのためには日本は少なくとも中国と同等の文化的価値があることを示すため、積極的に差異化を図らねばならない。恐らく、折り紙を折ってみせ、浴衣を着て、七夕の歌でも歌ってみせるであろう。つまり、異文化交流イベントそのものがメディアとして「日本らしさ」を人々に意識させ、「日本文化」を積極的に再生産、または強化するのである。
- 7) 個人的には藤巻氏の「死者」を巡る論考は興味深い。国や文化の歴史を語る過程で召集されるのが「死者」である。博物館側が死者を持ち出して歴史的事実を代弁するとき、博物館は「死者の声」を「かき消し」、その死者と自分らと同属のものとする物語を編む、帰属意識の強化という積極的なメディアとなる。例えば、亡くなった命はその国や文化に捧げられたのであり、その数が多ければ多いほど記憶としての度合いは強まる。「死人に口なし」というように、死者は直接に我々に語りかけることはしない。彼（女）らの存在とは、我々のいう「存在とは別の仕方」なのだ。そして、その口なしの死人たちを勝手に代弁し、博物館が物語として作り上げているのである。

歴史が教えるように、これまでのほとんどすべての肅清と排外主義は、「死者の遺言執行人」、「非人道的迫害の証人」を自称する人々によって担われてきた。

対戦間期のヨーロッパにおいてファシズムが賦活されたのは、何よりもまず「第一次世界大戦の死者たち」をどう扱うかという問いに、多くの人々が存在論の語法をもって答えようとしたからである。そして、今なお、「死者の遺言執行」を大儀に掲げる人々が、世界の各地で民族対立、宗教対立、迫害と差別、テロルと報復の、終わらない暴力連鎖を生みつづけていることはここに繰り返すまでもない。（内田、2004、p. 183）

博物館の展示は物理的暴力を行使しないが、死者を引き合いに出して語るという意味では、構造上同じである。柿田氏の論考にある、過去の擬態（ミミクリー）としての現在を記述し「過去を現在に翻訳する」イソ

- クラテスによる行為も同様である。それは一種の「象徴暴力」(ブルデュー、1993)としての機能を発揮し、それをうまく利用すれば歴史解釈として成功し、失敗すれば歴史問題となるのであろう。先に板場氏は文化を背後霊と比喻したが、その文化を具象化したものが藤巻氏のいう「死者」の冒涇のことではないだろうか。
- 8) 正確には、外部が隠されているというべきかもしれない。というのも、先の「偶有性」の議論のように、常に内部における現実とは外部のそれであったかもしれないし、外部という他者の存在と、その否定なくして、内部の境界は引けないからである。
 - 9) ここでいう共同体とは地理的な境界というよりも、コミュニケーション的境界である。つまり、本来境界とはあいまいなものであるが、あるものの交換に着目してその範囲にあえて線引きをしたのが共同体である。言いかえれば、別の交換行為に着目すれば、共同体の別の線引きが可能である。それはワイトゲンシュタイン(1976)の言語ゲームに似ている。
 - 10) 相対主義が悪いのではない。それが余りにも「正論」すぎて、度量衡を共有しない者にとって「外部」からの倫理の押し付けとなるのである。
 - 11) ちなみに、私個人については、以上の3名の思考にも通じていると思われる現象学や解釈学の視点に、客観主義と相対主義の乗り越えの可能性をみている。具体的には、対話的コミュニケーション理論(吉武、2005)の構築と、研究パラダイムと方法論における、客観主義とそのアンチテーゼとしての相対主義という構図の乗り越えを図り、より「人間的」なパラダイム・方法論複数主義を提案している(吉武、in press; Yoshitake, 2004)。

参考文献

- 『新しい歴史教科書 市販本』(2001) 扶桑社。
- 板場良久(2000)「日本のコミュニケーション論再考」東海大学教育開発研究所編『コミュニケーション教育フォーラム'99 コミュニケーション教育の現状と課題』(pp. 79-110) 英潮社。
- ワイトゲンシュタイン、L.(1976) 藤本隆志『ワイトゲンシュタイン全集 8 哲学探究』大修館書店。
- 内田樹(2004)『他者と死者 ラカンによるレヴィナス』海鳥社。
- 大澤真幸(2002)『文明の内なる衝突 テロ後の世界を考える』NHK出版。
- 小熊英二(2003)「小熊英二さんに聞く(上)戦後日本のナショナリズムと公共性」『SEIKI』(<http://www.bund.org/opinion/1110-5.htm>)。
- オースティン、J. L.(1978) 坂本百大訳『言語と行為』大修館書店。
- クレマー、E. M.(2002) 吉武正樹、伊佐雅子、丸山真純訳「『地球都市』の出現とコミュニケーション」伊佐雅子監修『多文化社会と異文化コミュニケーション』(pp. 87-107) 三修社。
- ブルデュー、P.(1993) 稲賀繁美訳『話すということ 言語的交換のエコノミー』藤原書店。
- ホール、E. T.(1966) 國弘正雄、長井善見、斉藤美津子訳『沈黙のことば 文化・行動・思考』南雲堂。
- 『マーズ・アタック!』(1996) ワーナー・ブラザーズ映画。
- 吉武正樹(2005)「対話的コミュニケーション論構築へ向けて ソシユールとワイトゲンシュタインに学ぶ」『ヒューマン・コミュニケーション研究』33号、121-148。
- 吉武正樹(in press)「原理的コミュニケーション研究に向けた方法論複数主義の再構築 実証主義・相対主義を超えて」『日本コミュニケーション学会 35周年記念論文集』日本コミュニケーション学会。
- Berger, C. R., & Calabrese, R. J. (1975). Some explorations in initial interaction and beyond: Toward a developmental theory of interpersonal communication, *Journal of Human Communication Research*, 1, 99-113.
- Gudykunst, W. B. (1995). Anxiety/Uncertainty Management (AUM) theory: Current status. In R. L. Wiseman (Ed.), *Intercultural communication theory*, (pp. 8-58). Thousand Oaks,

CA: Sage.

Gudykunst, W. B., & Kim, Y. Y. (1997). *Communicating with strangers: An approach to intercultural communication (3rd ed.)*. New York: McGraw-Hill Companies.

Martin, J. N., & Nakayama, T. K. (2000). *Intercultural communication in context (2nd ed.)*. Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company.

Shannon, C., & Weaver, W. (Eds.) (1949). *The mathematical theory of communication*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Yoshitake, M. (2004). Research paradigm for dialogue among diversities: Refinement of methodological pluralism. In G.-M. Chen, & W. J. Starosta (Eds.), *Dialogue among diversities* (pp. 16-42). Washington DC: NCA.