

〈文化〉の落とし穴、

あるいは文化を考察し記述することについて

ガーデナ 香子

1 「文化」の終焉、〈文化〉の誕生

一九九二年にフランシス・フクヤマが「歴史の終焉」を宣告したことは、カルチュラル・スタディーズ内のある傾向を確実なものにすることになった。⁽¹⁾ フクヤマの議論はもともと、一つの統治システムとしてのリベラルな民主主義の正統性が、世界中の合意を得たものとなり、それが人類のイデオロギーの進歩の終着点になりつつあるというものだった。したがって、リベラルな民主主義が「歴史の終焉」となるわけである。ここでフクヤマが論じているのは、事件や出来事の発生という意味での「歴史」の終焉ではなく、ヘーゲルが論じた人間の進歩のプロセスとして描かれる一本の線としての「歴史」の終わりであった。つまりフクヤマが「歴史は終わった」というとき、それは（リベラルな民主主義の絶対的勝利によって）人間の進歩の過程における問題はすべて解決され、「歴史」の根底をなす諸原理にはもはやこれ以上の進歩や発展

がなくなるということを意味したのである。

フクヤマにおいてこれは同時に、そして逆説的に、圧倒的勝利を経験したりベラルな民主主義の普遍化をあらわした。伝統的な君主制やファシズム、さらには共産主義を打倒したこの絶対的イデオロギーは、すでに特定の持ち主のいない、人類の共通の所有物となったのである。つまり、絶対的イデオロギーの勝利による「歴史の終焉」は、その絶対的イデオロギーを一方的に記述することのできる著者の撤退を意味し、この著者の撤退は絶対的イデオロギーを、そしてさらには「歴史」そのものを記述する権利の分配という結果をもたらしたのだ。⁽²⁾

こうして「歴史」は複数の歴史への解体をもって終わることとなった。「歴史」を記述する権力は一つの絶対的なものから、複数の不特定のものへと委譲された。これと同時に、大文字、単数形概念（たとえば「歴史」）から小文字、複数形概念（たとえば〈歴史〉）への解体が、カルチュラル・スタ

デイーズが考察の対象とするさまざまな概念に対しても相当の説得力をもって定着することとなったのである。⁽³⁾

ところで、大文字、単数形の「歴史」から小文字、複数形の「歴史」への解体は、すでに一九九〇年にロバート・ヤングが *White Mythologies* で論じていたことである。⁽⁴⁾ ヤングはこの問題を、「歴史」の歴史をたどることから論じている。マルクス主義を筆頭に、西洋をつかさどったことのあるさまざまな理論にとって歴史は常に重要な概念でありつづけてきた。しかし、ポストモダンの到来によって歴史の占める位置が曖昧になるにつれ、歴史を記述するという行為の政治的問題性が問われるようになってきた。このような背景においてヤングが答えようとする問いは、次のようなものである。西洋中心主義に陥ることなく歴史を記述することは可能だろうか。歴史とは実際のところ西洋の産物なのであるか。著者としての西洋を通過しない歴史は存在するだろうか。

ヤングは、こうした歴史の可能性はいわゆる西洋の知識の限界を探ることで明らかになると考えた。そこでかれは、エドワード・サイード、ガヤトリ・チャクラヴァルティ・スピヴァク、ホミ・K・バーバら非西洋出身の批評家たちの仕事を評価しながら、歴史を考察し、また記述することは「歴史」そのものを脱植民地化し、西洋を脱構築することから始まると結論づけている。またこの努力を視覚的に表現する手段と

して、大文字の歴史 *History* から小文字、複数形の歴史 *histories* への移行が提示されている。

著者の撤退は歴史に限った現象ではなかった。大文字、単数形から小文字、複数形への解体はやがて、歴史だけでなく、文明 (C(c)ivilisation(s))、あるいは文化 (C(c)ulture(s))、さらには文学 (L(l)iterature(s))、美術 (A(a)rt(s)) など、あらゆる範疇において論じられるようになった。そして、それぞれの範疇で、今までは中心に属するものとしてのみ捉えられてきた周縁に、別個の主体を認めるような方法論が模索されるようになった。特に、文化と称される領域については、「他」の文化を研究する学問として成立してきた文化人類学の語彙との相互的な影響もあり、この大文字から小文字、複数形への解体をどのようにとらえるかについてのさまざまな提唱がなされてきた。これはイギリスを中心とするカルチュラル・スタディーズのアカデミアでももちろんであるが、日本においても複数文化研究会が一九九五年頃から、この問題について積極的に考察を重ねてきている。複数文化研究会は一九九八年にはそれまでに行ったシンポジウムの成果を一冊の書物に発表した。そのなかでかれらは、「複数文化」という語彙を提唱することで、それまで文化という語彙が担ってきたものは覆いきれなくなった文化の複雑な性格を論じようとしている。

〈複數文化〉とは、文化を固定的な実体としてとらえようとするあらゆる試みに抗しながら、文化の複數性を徹底的に考え抜こうという、わたしたちのまなざしの質そのものを指し示す言葉……⁽⁶⁾

ここで複數文化研究会が〈複數文化〉という語を持ち出すとき、かれらは実に慎重である。かれらは文化が「固定的な実体」である可能性を鮮やかに切り捨て、複數的であると同時に流動的であると述べる。それはかれらによればつまり「単一文化」神話の徹底的な否定⁽⁶⁾ なのだ、この記述がどこか短絡的である印象を与えるのも事実である。「均質な一体性をもった文化など存在しない」⁽⁷⁾ というのは実は容易である。しかし、もし「単一文化」神話が徹底的に否定されなければならぬ対象として存在するのであれば、その神話を成立させてきたものとしての、均質な一体性をもつ、固定的な単數的な文化が存在しているはずである。それとも、複數文化研究会が問題にしているのは、今まで支配的な立場にあった文化の定義と実際のギャップだろうか。そのギャップを埋めるものとして、〈複數文化〉を定着させようとしているのだろうか。

もちろんこれは貴重な試みである。「文化」から〈文化〉へ

と目をうつすとき、「文化」の徹底的な否定が前提であることは指摘しやすいが、複數文化研究会の立場は、これをどのように〈文化〉の肯定へと結びつけていくのかということについて研究が必要なことを強く示すものである。ただ、複數という言葉を持ち出すだけでは、「文化」をどのように否定し、それがどうして〈文化〉の肯定につながるのかについて明確な答えはあらわれてこない。このままでは、字面上、発音上の区別がつきにくい「文化」と〈文化〉のあいだに混乱がうまれるばかりである。複數文化研究会はもちろんこの混乱を認識した上で、自身の立場を

いわば、何種類もの絵具が分厚く塗り重ねられた画布を前に、それをすでに完成された一個の作品として鑑賞するのではなく、そこにいたる過程でどのような色彩がいかなる筆さばきで使われてきたのかを逆にたどること。そしてさらに新しい描線と色彩をその画布に付け加えようとすること⁽⁸⁾。

だと説明している。つまり、「文化」は固定的なものとして、完成された一個の作品として認識されるが、〈文化〉はその内部を構成する筆さばきであり、色彩であるという。また完成された「文化」がそこへの外部からの視線の介入を許さない

のに対し、「文化」は視線との関係性においてその流動性を保つものであるという。

これは立場としては明確に説明されたものであるし、その姿勢は強く評価されるべきである。ただ、「文化」とは何かということについては、つかみどころのない、得体のしれないものという印象が残るのみである。あるいは、それこそが「文化」なのかもしれないが、その結論へたどり着く前に考えておかなければならないことがあるように思える。

「文化」の解体はかくして唱えられ、一文化絶対主義が過去のものとなったなどという言説はすこしも耳新しくない。しかし、この解体がさほど簡単に論じられる性質のものではないことは繰り返してきたとおりである。では、「文化」の解体を単純に考えとどのようなことになってしまふのか。なぜ、「文化」が複数になって「文化」になったと考えるだけでは不十分なのか。そこで、まずは複数の文化という文脈でしばしば議論にのぼる、マルチカルチュラリズムを考察することで、これらの問いに答えつつ、「文化」の解体の複雑さを再確認する必要があるだろう。そこから「文化」とは何なのかという問いに少しでも近づいて行ければよいだろう。

2 多文化主義は単数の「文化」に対抗しているのか

多文化主義と訳されることが一般的となっているマルチカ

ルチュラリズムは、文化相対主義、つまりある一つの文化の絶対性を否定し複数の文化の可能性を証言するものとして、西(9)欧文化絶対主義に対抗する手段だとみられることが多くなっている。しかし、実際のところこれは何を意味する語彙なのだろうか。また、これは単数の「文化」に対抗するものとして、どれだけの効果をもつものなのだろうか。

日本記号学会が編んだマルチカルチュラリズムを扱う著書の冒頭で森常治が分析しているところによれば、「《マルティカルチュラリズム》は正確には「多文化共存(状態)」と訳されるべきもの⁽¹⁰⁾」である。それは、「《マルティカルチュラリズム》の御本家⁽¹¹⁾」であるアメリカ合衆国の国語辞書がこの語に与えている定義が、「多文化的状態、あるいは状況」であり、また「統一性をもつ社会のなかに存在する異なる文化の保存」であるというふう⁽¹²⁾に、「主義、主張、精神、思想、原則」という言葉が一切使われていないことに注目しての発言である。

その後で森は、日本においてはしかし、マルチカルチュラリズムは主義主張としてはしまったものであったのが、やがて少しずつ単なる「状況」を表現するだけの本来の定義へと戻っていったのだと論じる。つまり、はじめは「日本社会はもっと外国人にたいして開放的であるべきである⁽¹³⁾」という主張として始まったものが、開放的であるべきだなどといわれなくとも開放的にならざるを得ない現在の状況に移行してき

たのが、日本におけるマルチカルチュラリズムである、というのが森の論点である。日本社会は特有の文化を守ろうとすることに固執してきたが、社会の国際化が進むなかで日本の文化にこだわるだけでなく外国の文化にも寛大にならなければいけないという主張が強くなり、やがてそのような主張がされるまでもなく、否応なしに日本文化以外のものが生活に入り込んでくる状況が定着しつつあるというのだろうか。森は現在のマルチカルチュラリズムの例として、自身の勤務先である大学から最寄り駅に向かう途中で、「ハングル語、北京語、広東語、福建語、上海語、ミンナン語、ベトナム語、タガログ語、タイ語、マレーシヤ語、インドネシア語その他が飛びかう。それらを集めると、日本語のほぼ半分になるといっても大げさではない。携帯電話で大声で話しているのはほとんどが外国人である」⁽¹⁴⁾ という状況をあげている。

この論点は、なるほど、当を得ているように思える。しかし、この論が正当性を主張するためにはいくつかの前提が設置されなければならない。一つ目の前提は、国籍、そして言語という記号がすべて文化と対応するものであるという前提である。二つ目の前提は、一つ目の前提とも関係があるものだが、この記号と対応するかたちで与えられる文化は一定で不動のものであるという前提である。第三目の前提は、すべてのひとはある一つの文化に属するという前提である。

しかし、これらの前提は実際に前提として成り立つことが可能であろうか。先ほどの森の例では、まず日本社会、あるいは日本文化というものが確固としてあり、それとは本質的に異なるであろう外国人という立場が挙げられている⁽¹⁵⁾。そして、これらは森の通勤路においてそうであるように混じりあいながらも、個々のものとして認識されるのが可能なかたちで存在し続けているとされている。また、携帯電話で大声で話しているときとされる外国人は、どこにあってても外国人という、それが一つの文化であるかのような状態に留まるものとして認識され、あるひとがそのひとが背負うことになっていく文化を離れることはあり得ないかのようなのである。この観察は、しかし、今日の「社会の国際化が進むなか」の状況を正確に捉えているのであろうか。たとえば、次のようなパフォーマンスを目にするとき、森のマルチカルチュラリズムの観察はどのようにそれを捉えるだろうか。

hello America

this is the voice of Gran Vato Charollero

broadcasting from the hot deserts of Nogales, Arizona

zona de libre cogercio

2000 megahertz en todas direcciones

you are celebrating Labor day in Seattle

while the Klan demonstrates

against Mexicans in Georgia

ironia, 100% ironia

(19)

ギレルモ・ゴメス・ペーニャはメキシコと合衆国の境界に暮らしているパフォーマンスアーティストである。かれのパフォーマンスをマルチカルチュラリズム的に読めば、たしかに、一つの地点にありながら合衆国とメキシコという二つの地域、言語に触れあっている状況が観察できるということも可能であろう。しかし、この二つの言語の混じり合いによって表象される状況を一つの地域として、あるいは範疇として捉えることはできないだろうか。このパフォーマンスが、ゴメス・ペーニャという一人のアーティストの声であることを考えると、その単数形の声を二つの地域に分断しなければならぬマルチカルチュラリズム的前提はいくらかの不都合を生じるように思える。

ゴメス・ペーニャのパフォーマンスはまた、マルチカルチュラリズムのほかの前提とも相容れないものである。かれの発言が二つの文化の触れあいによって成り立つのであれば、かれが一人の個人として一つの文化に属することは不可能である。さらに、かれのパフォーマンスは言語的パフォーマンス

であるが、これを世のなかに存在するどの言語によるパフォーマンスなのかを述べることはできない。しかし同時にこのパフォーマンスがきわめて文化的な行為であることは明らかである。これもまたマルチカルチュラリズムの前提を危うくするものである。

マルチカルチュラリズムについては、アフリカ系アメリカ国籍の美術家、レネ・グリーンの発言も興味深い。

マルチカルチュラリズムは私が日常目のあたりにする状況の複雑さを反映するものではありません。ある人が本当に何をしているのか理解するには、その人の外側に飛び出す必要があるのです。私は悪気のない人たちを非難して、(道端で買うことができるTシャツのように)「これはブラックのこと、あなたたちには理解できっこない」などと言いたくはありません。私に言わせればそれは、黒いことを強要していることです。(17)

黒いことを強要していることとは、つまり、「黒くあるべき」とされることを「黒くする」ことであり、それが「黒い」ということとは本質的に異なっている。言い換えれば、ある文化があるべきとされるとその文化として認識することと、そこにある文化があるということは本質的に異なっ

いる。このことこそが、マルチカルチュラリズムのもつ危険性ではないだろうか。マルチカルチュラリズムは本質的に、多文化の存在を擁護する。これはそれぞれの文化の文化としての確立ができてはじめて可能になることだが、その文化は多くの場合、特定され名付けられ確定されることを通過してからのみ認識可能なかたちで確立される。言い換えれば、マルチカルチュラリズムのなかのカルチャー、また他文化主義のなかの文化と、「文化」との差異化は、依然として曖昧なまま残されているのである。マルチカルチュラリズムの主張のなかには確かに単数の絶対的な「文化」の否定は強く認められるが、その否定によってもう一度「文化」が、かたちを変えてではあるかもしれないが立ち上ってきているのである。

そしてこれは同時に、〈文化〉(そして〈複数文化〉)すらが持ちえてしまう危険性であるということもできる。文化の複数性を重視することは、逆説的には複数性を可能にする要因、つまりそれぞれが個体として認識され、単数ではなく複数であることと確認することができることを重視することと同義である。複数文化研究会が結局は〈複数文化〉に確定的な定義を与えられない原因はこの逆説にあるのかもしれない。つまり、〈文化〉を何らかのかたちで規定しようとする瞬間にその単数性が確定されてしまうからである。それは〈文化〉の「文化」への引き戻しをも意味し、複数文化研究会がこれを最も避

けたいとしていることは容易に理解できる。しかし、単数性の確定的なしに複数性の成立はありえないことを考えれば、単に「複数」という語を持ち出すだけでは問題が解決しないことは明らかである。

「文化」の解体後誕生するはずである〈文化〉は、数や大きさの次元だけでなく、本質的に「文化」とは異なるものだと考えた方がよいのかもしれない。実際、マルチカルチュラリズムはそれまで西洋のものとしての固有の「文化」の解体をサポートすることはできるが、その解体によって実際に生まれた、ゴメススピーニャの、あるいはグリーンンの状況をサポートすることはできない。

3 「間」にあるものについて

ポストコロニアル批評家ホミ・K・バーバによれば、ゴメススピーニャやグリーンンの状況は「間」(in-between)にあるものの状況である。西洋の解体がもたらした一見多文化主義的な状況は、実はそれまで文化を確立していたものが去ったあとにできたすさまじいような「間」だといっているのである。この「間」においては、かつてある個人の、あるいはある団体の存在を決定づけていた階級やジェンダーなどといった範疇、さらには国家性、共同的価値観などは、何かを決定することが可能であるような固定的なかたちでは不在である。この「間

にある」という認識、そして不在という語によって示唆される空洞性、透明性は、「文化」に引き戻されることを避けながら〈文化〉について考察することの鍵になるのではないだろうか。

このような「間」において、文化はすでに、どこかから派生したりどこかに属したりするようなものではなくなっている。あるいは、「間」は文化としての確立を必要としていない場であるといえる。ギレルモ・ゴメス・ペーニャの作品を思い出してみたい。そこにあらわれた語り口は、メキシコと合衆国という、かれのいる「間」を作り出しているような二つの側のどちらからも接触が可能でありながら、そのどちらとも異なっている。この姿勢は「間」にあることを肯定するような姿勢であり、「間」でないところからは異なっているものとして、同じではあり得ないものとして、認識されることを求める姿勢である。この姿勢をバーバは、フランツ・ファノンの「否定する行為 (negating activities)」とつながるものであるとす。

どこか違う場所のものとして、何か違うものとして、認識されることを望むことは、物質的条件を超越したところにある。歴史の経験を伴う……ファノンが支配者たりえない人々が支配者の歴史を超越することの重要性を痛いほど認識し

ている……⁽¹⁹⁾

ファノンは『黒い皮膚、白い仮面』や『地に呪われた者』などの著書において、フランス領マルチニックやアルジェリアで抑圧されながら生きるひとびとについて記述するなかで、かれらは多くの場合支配を受け入れているという状況によって成立する現在という時間軸を否定することで個人としての確立ができる主張している。この否定する行為は、何からも違うことを求めるという意味において、バーバの「間」に入り込むことと等しいといえる。この「間」に入り込むことでそれまで「間」の外側にある支配的な権力が可能だと思っていたその状況の確定から逃れることができるのである。

これを「文化」と〈文化〉の関係において考えてみることはできないだろうか。マルチカルチュリズムでは「文化」が解体されたあとに多数の「文化」が認められるとしたことが不都合を生んでいた。それでは、「文化」が解体されたあとには多数の「間」が生まれるとしたらどうだろうか。この「間」ではあらゆる範疇や価値観、その認識が不在であったのだから、この「間」を一つの「文化」として認めることは根本的に不可能である。だから、「文化」が解体された後で、それがまたなんらかのかたちで「文化」へ引き戻されることの可能性はここで絶対的に否定される。

しかし、「間」とは具体的に何であるのか。仮に、「文化」の解体がなされる前には「文化」が、認識のレベルにおいて、存在していたとする。しかし、その認識が有効でないと認められた時点で、つまり「文化」の解体が起こった時点で、その「文化」が認められていた場合は多数の「間」で構成される場へと姿を変える。しかし、その「間」はたとえば「文化」が擁していたかもしれない多数の要素の一つ一つではない。まして、「文化」が擁していたかもしれない多数の「文化」の一つ一つでは決していない。「間」にはその場を何らかのかたちで規定するような範疇や価値観が不在であることは繰り返すとおりがだが、すると「文化」が多数の「間」に姿を変えたとしても、その変身を言語をもちいて説明することはできない。言語を用いて何かを規定しようとするのとたんに、そこに範疇が成立してしまうからだ。

フアノン为例にとれば、ひとは「否定する行為」を通じて「間」に入り込むことができる。ところでこの「否定する行為」は否定の対象を必要とするという意味で、単体ではなしえない行為である。では何を否定の対象とするのか。フアノンは言う、「私は事物性のなかに閉じこめられていて、ここにー今いるだけなのではない」⁽²⁰⁾。かれがいわんとしているのは、ここにー今いるという絶対性を否定することで、ここにー今いないかもしれない私を認識することを、そしてここにー今

ないかもしれない私として認識されることを求めるのが私という主体だということである。この主体が「間」を構成する意識であるとすれば、「文化」の解体後に認識される「間」は「文化」ではないかもしれないものとしての認識を求める主体の行動のあらわれだということができるとはいえないか。

ここで興味深いのは、この「否定する行為」が決して積極的な否定の行為ではなく、あるものではないかもしれない可能性としての認識を要求する、むしろ受け身の「否定する行為」であることである。また、この行為は何かであるものとしての認識は求めず、何かではないものとしての認識を求めることで「文化」であることを受け入れないでいられる。このような行為をする「間」こそが、ならば、「文化」の姿として考えられる可能性をもっているのではないか。あるいは、この「否定する行為」の一つ一つが〈文化〉であるということもできるかもしれない。そこでは〈文化〉は領域をもつものではなく、ある個人の、あるいはある団体の、精神のうごきの一点として、あるいは連続として、そうではないものとしての認識をもとめる意識であり、それは何か固定的な内部を持つものではないが、確固とした結果を求めるものである。

これを受け入れると、〈文化〉は「文化」が考えられていたような、いわゆる文化的な営みであることを越えて、精神的な営みであるということが出来る。またこの営みは地理的に

その頒布をしめしたり、時間軸的にその存在をあらわにした
りすることを必ずしも可能にせず、ここではないところへ、今
ではないところへと超越していくことを目指す営みである。そ
して、この〈文化〉が地理的に頒布をしめすことができな
いということは重要である。ゴメス・ペーニャの例を思い出し
てみたい。かれのパフォーマンスが「間」にあるものだと
いうとき、はじめはそれが合衆国とメキシコという二つのカテ
ゴリーの間にあるものだという誤解がされがちである。しか
し、このパフォーマンスを〈文化〉のあらわれとして捉えよ
うとしたとたんに、つまり「文化」の解体を認めたとたんに、
そこには合衆国もメキシコもなくなくなり、幾重にも重なったあ
るものであることを否定する「間」のみが残るのである。こ
の「間」はどこにあるのか、どこにないのか、それを示すこ
とは本質的に不可能な、極めて精神的なところにおこる「間」
なのである。さらに、そのような「間」にある〈文化〉は「文
化」ではないところへと超越していくことを常に必要として
いる。それだからこそ、「文化」が解体されてできるものをそ
のまま〈文化〉と認識することが容易ではないのである。「文
化」から解体されたとたんにそれに対して否定的な方向をし
めすものとなり、そこからの立ち退きを望み、またその立ち
退きが認識されることを望むのが〈文化〉である。したがっ
て、〈文化〉が「文化」のなかに存在していることはない。こ

れこそが〈文化〉の持つ落とし穴であり、この落とし穴こそ
文化を考えるものが認識し、避けなければならないものであ
る。

しかし、〈文化〉がすでにいわゆる文化的営みではないとい
うとき、これは自己矛盾であるかのような、あるいは〈文化〉
という語を用いながら文化という概念の可能性をまったく否
定しているかのような、気持ちの悪い印象を与えるかもしれ
ない。この気持ちの悪さはどのように理解すればよいのだら
うか。〈文化〉の可能性、あるいは不可能性を認めながら、文
化を考察し、記述することとはどういうことなのか、さらな
る検討と確認が求められるだろう。

4 文化を考察し記述すること

複数文化研究会は、〈複数文化〉についてそれは自らのまな
ざしをあらわす語彙であると説明していた。〈複数文化〉の複
数とは、その場合、まなざしを与える側がその対象のなかに
ある複数性を認識するものであるかもしれないし、あるいは
まなざしそのものが複数あるということもあるかもしれない。
どちらにせよ、この複数性は認識される複数であり、その意味
で肯定的な複数である。「間」として立ち上がる〈文化〉の複
数性を考えるとき、しかし、その複数性は認識されない、否定
的な立場の複数である。何かではないものであるということ

が複数ある状況が「間」として、また〈文化〉として、認められるべきだということである。この否定性は、「間」にあるものの性質として強調されなければならない。つまり、著者が撤退し、正統性を与える権利が分配されたという状況は、同時にある一つの著者を立ち上げらせることを否定する状況であり、それはたとえばファノンがいうような、否定に基づいた、そしてあるものとして認識されることを受け入れないことに基づいた主体が支配する場としての「間」なのである。

私は錨で留められるままになっている権利をもたない。私の実存のうちどんな微細な存在も許容してしまう権利をもたない。過去の決定要因の鳥もちにかかってしまう権利をもたない。⁽²¹⁾

私はこれとかそれとかである義務を持たない。⁽²²⁾

これを前提にしたらうで、では文化（それはあるところまで個体としての認識が可能とされた「文化」であるかもしれないし、あるいは不在の、空白の、否定する行為によって認識されうるかもしれない〈文化〉であるかもしれないが）を見つめるとは何をすることなのか。それは「否定する行為」を受け入れることだということができる。〈複数文化〉を複数性

をはらむものとして積極的に見つめるといふよりも、むしろ〈文化〉がそうではないものとしてあることを認める、その行為こそが文化を見つめることなのではないか。

すると、文化を考察すること、記述することは、ある対象を考察すること、記述することとは全く異なる行為であるということが出来る。文化を考察し記述するには、まずそこどのような「否定する行為」が存在しているのかを見極め、それを認めることから始めなければいけない。そのまなざしは能動的であるよりも受動的である必要がある。能動的なまなざしは「文化」への引き戻しを起こすからである。複数文化研究会は、まなざしがさらに〈複数文化〉に複数性を加えていくものとして肯定視していたが、〈文化〉においてはまなざしは常にその外側にあるものである。それは観察し、認めるものであり、介入し、創り出すものではない。そして、個物としての文化の考察、記述ではなく「否定する行為」としての、精神のうごきとしての〈文化〉の考察、記述を狙うことが有効であろう。そのとき、その〈文化〉は何かを構成するものではなく、構成されないことを望むものであることを忘れてはならない。

〈複数文化〉が文化の複数性を強調したものであったのに対し、ここで議論されている〈文化〉はむしろその不可算性を強調するものであるともいえる。すると、「文化」の〈文化〉

への解体は、大文字、単数形の Culture から小文字、複数形の cultures への解体であるというよりも、可算名詞の (a) Culture から不可算名詞の culture への移行を意味していたということができるとはでないか。この不可算性は、いつてみれば数えらるという可能性を「否定する行為」であり、その姿を一つのかたちとして定めることを徹底的に拒否するものである。

このように述べると、あるいは〈文化〉はそこに関わることを求めない、全否定的なものであるという印象を与えるかもしれない。また、そのような記述ならばしたところで意味がないという批判もあるかもしれない。しかし、それは決してそうではない。「文化」が解体された後の状況について考察し記述する方法論が模索されている段階の現在において、考察し記述する側が積極的に「文化」を否定することにこだわるよりもまず、「文化」を否定している精神のうごきとしての〈文化〉を認める側に回ってみようといっているのである。その精神のうごきの細部に注目することは、〈文化〉を一つの全体として目にみえるかたちで記述することを不可能にするとは確かであるが、この不可能を受け入れることが、まなざしを与える側の「文化」の解体への対応のしかたではないかと提案しているのである。

ステイヴン・コナーらは最近、カルチュラル・スタディーズのアカデミアにおいて興味深い提案を続けている。

構造や機能やダイナミクスを読むのではなく、文化の観察を拡大し、特定化した視点においてするのだ。私はこの姿勢を文化現象学という語をもちいて定義したい⁽²³⁾。

コナーはここで、文化を大きなものとして捉えた上でその内部を読みとろうとする行為をきれいに切り捨て、細部から読み解いていくことを肯定的にうたいあげている。この姿勢にはなかなかこちよいものがある。かれのいう文化現象学を受け入れるにはさらなる検討が必要であろうが、〈文化〉が行う「否定する行為」を認め入れながら、受動的にその細部を考察し、記述していくという方法が「文化」解体後の文化へのまなざしの与え方として有効なやりかただということ、コナーの宣言がしめすような明るさをもって主張してよいものであろう。

〈文化〉の落とし穴は、それをどうにかして捉えようとし、見つめようとする積極的なまなざしこそがはまってしまうような、皮肉なものであるかもしれない。しかし結局は、そのようなまなざしは実は「文化」を見つめてきたまなざしとあまり変わらないものであるといえてしまう。「文化」の解体後にある現在の文脈のなかで文化を考察し、記述することとは、〈文化〉が数えられることを、何らかのかたちとしてあること

を否定するものであることを認め、むしろその「否定する行為」の一つ一つを觀察の対象とすることなのである。

註

- (1) Francis Fukuyama, 'The End of History?' *The National Interest*, 16, (summer 1989), 3-18.
- (2) 著者とは author であり、かれが書くという行為はすなわち、正統性 authority を与えるという行為と同等である。
- (3) History と histories の視覚的な違いは、英語で表記されたときには明らかであるが、大文字と小文字の区別、また単数形と複数形の区別が記述上存在しない日本語でこれをどのように表記するのかについては、なにかしらの調整が必要となるであろう。一つの慣習として、小文字、複数形の単語をへく内に表記する方法があるが、これは一九八九年に英語で出版された *Empire Writes Back* の邦訳において最初に用いられたのちに、他にもみられるようになった。本論では、この表記が一般的な合意を得たものだと考えないまでも、このへくを適宜採用することにするが、これが単なる文法上の表記区分であるとは理解しない。このことは本論の後半で議論される。
- (4) Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West*, (London and New York: Routledge, 1990).

- (5) 「はじめに——〈複数文化〉への誘い」 複数文化研究会編 『複数文化』のために ポストコロニアリズムとクレオール性の現在』 人文書院 一九九八年 二頁。
- (6) 複数文化研究会編 前掲書 宣伝帯より。
- (7) 同上。
- (8) 同上 二頁。
- (9) この議論について、たとえば浜本満 「差異のとらえかた」 青木保、内堀基光ら編 『思想化される周辺世界』(岩波講座 文化人類学第12巻) 岩波書店 一九九六年参照。
- (10) 森常治 『マルティカルリズム』と記号学』 日本記号学会編 『多文化主義の記号論』(記号学研究16) 東海大学出版会 一九九六年 五頁。
- (11) 同上。
- (12) 同上参照。
- (13) 同上。
- (14) 同上 六頁。
- (15) ところで、ここで森が「外国人」というとき、それは外国人という語が定義されているところの「他の国家の人民、異国の人民」(『わが国の国籍を有しない人』(『広辞苑』第四版) のことではなく、(身体的、行動的特徴が)「外国人のように見える」ひとのことである。しかし、広辞苑の定義にある外国人のように見えることは、そのひとが首からパスポートをぶら下げてでもない限り不可能なはずである。それでいて、「外国人風」の「外

国人のように見える」という概念が今日の日本社会において確実に存在しているものであり、またそれがそのひとつが実際に外国人であるかどうかには無関係であるというところは、二〇〇一年二月の小樽市「湯の花」の「外国人入浴お断り」事件でも証明されたとおりである。このように、「外国人」という語はその定義が再確認されなければならない状態にあるが、このことについては筆者がほかの場で頻繁に論じていることもあり、本論においては便宜上、定義をある程度曖昧に残したままでこの語を用いていることを断っておきたい。

(16) Guillermo Gomes-Peña, *American Theatre*, vol. 8 no. 7, (October 1991).

(17) 〈Emerging New York Artists〉展に際し、キュレーターのシウオン・クウォンがレネ・グリーンに対して行ったインタビューより。

(18) Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, (London and New York: Routledge, 1994), Bhabha, 'Culture's In-Between', in Stuart Hall and Paul du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, (London, Thousand Oaks, Ca. and New Delhi: Sage, 1996), 53-60 ほか参照。

(19) Bhabha, 'Beyond the Pale: Art in the Age of Multicultural Translation', *Kunst und Museumjournal*, no. 4, (October 1994), 15-23. 強調は原文の**み**。

(20) フランツ・ファノン 『黒い皮膚、白い仮面』(海老坂武、加藤晴久訳) みすず書房 一九九九年 二二七頁。

(21) 同上、二四八頁。

(22) 同上、二四七頁。

(23) Steven Connor, 'CP: or, A Few Don'ts By A Cultural Phenomenologist', *parallax*, vol. 5 no.2, (April-June 1999), 17-31.