

異文化コミュニケーションにおける文化相対主義の扱いをめぐって

Treatment of Cultural Relativism in Intercultural Communication

宇野 光 範

UNO Mitsunori

要旨

我々は異文化コミュニケーションにおける文化相対主義の扱いを、理念上のこととしてではなく、現実的な方法論的課題として受け止めなければならないと考える。文化相対主義を異文化コミュニケーションの文脈でどのように扱うのか、という課題を検討するために、本論では、言語と論理に着目し、文化相対主義とコミュニケーションとの距離の取り方を模索する。

まず我々がここでどのような文化相対主義について吟味するのか、という文化相対主義のスコープを規定する。「文化相対主義」は言葉の意味合いが広く、ある程度の絞ることによってのみ有益な議論が可能となる語彙であると思われる。本論では、道徳的妥当性についての相対主義に踏み込んだ理念としての文化相対主義を射程とする。

次に、異文化接触の最も原初的な事例と思われる未知の「食べもの」との出会いについて事例を想定し、単純な言語分析をすることで、文化相対主義の介入を制限する異文化コミュニケーションの方法を提案する。具体的には、コミュニケーションの起点となる語彙から客観性を持つ要素を抽出し、それを拠り所にコミュニケーションを発展させていくことができるのではないか、という提案である。異文化コミュニケーションが円滑なコミュニケーションを目的とするのではなく、未知の食材を食べるといったような現実の行為の動機づけになることを示す。

しかしこの分析は逆に、単純化された言語分析による解決で抜け落ちる部分にこそ、コミュニケーションにとって重要な要素が隠れているのではないかと、という疑念を生じさせる。異文化接触を通じて自己が拡張されていくことは、自己の崩壊の危険を伴いながらなされていく行為である。同時にそれは、意味や論理といった、日常の言語使用において我々が依拠している存在への脅威ももたらすのである。

キーワード：異文化コミュニケーション 文化相対主義 普遍主義 教育

Abstract

The treatment of cultural relativism in intercultural communication must be considered a practical methodological issue, not an ideological one. Therefore, this paper will focus on language and logic, and explore how to distance cultural relativism from communication.

First, we define the scope of cultural relativism that we examine here. “Cultural relativism” is a broad term, and it is a vocabulary that can only be effectively discussed with a certain degree of focus. In this paper, we will focus on cultural relativism as a philosophy that is based on moral validity.

Next, we propose a method of cross-cultural communication that limits the intervention of cultural relativism. We consider a case study of an encounter with an unknown “food,” which seems to be the most primitive example of intercultural contact. By conducting a simple linguistic analysis, we propose that it may be possible to extract elements of objectivity from the vocabulary and to develop communication based on these elements.

However, this analysis raises the suspicion that the critical elements of communication may be hidden in the areas left out by simplistic linguistic analysis. The expansion of the self through cross-cultural contact is an act that carries with it the risk of self-destruction. At the same time, it threatens meaning, logic, and other entities on which we rely in our daily use of language.

The procedure developed in this paper is not abstract or ideological but gives a concrete motivating factor for intercultural communication.

Keywords: Intercultural Communication, Cultural Relativism, Universalism, Education

1 問題の所在

異文化コミュニケーションの観点から外国語教育において重要であるのは、外国語を通じて他の文化に触れるという個別の経験にコミュニケーションが必要である、という事実に加えて、もうひとつの意義が存在する。外国語を用いた異文化コミュニケーションは言語使用者に、母国語ではない第二言語を用いて他の文化を評価し、そしてその言語を媒介として自分の育ってきた文化を相対化させる、という行為を必然的にもたらすのである。こうした点において、外国語学習を含む現代の日本の初等中等教育は、何らかの形で文化相対主義を扱わないわけにはいかない状況下にある。

他の文化に対してどのように接するのか、自分の文化をどのように受け止めるのか、そもそも文化とはどのような形で実在しているのか、等々の、異文化コミュニケーションにまつわる様々な直感を経験や言語学習を通じて豊かにしていくことは、外国語教育、そして広く初等中等教育全体に内包されたタスクなのである。

さて、文化相対主義が価値の相対化の問題と不可分であることは、後に見る定式化からも、いかなる具体例からも見て取ることのできる事実である。しかしながら、初等および中等教育における異文化コミュニケーションの事例は、学習指導要領の要請に合わせて変化はしつつも、価値相対主義そのものに対する疑念には到達しないレベルに調整されている。

例えば、初歩的でありながら極めて重要と思われる「食べもの」の事例では、一世代前にあたる2015年検定の英語の教科書（New Crown 1）には、表紙の見開きに、ナンやキムチ、味噌汁といった多文化の食材の絵と綴りがハンバーガーやスパゲッティと並列して描かれていた。しかしそれらはすべて「おいしそう」に描かれていたところが重要である。英語という言語が英語文化の象徴ではなく世界をつなぐ共通言語として、多文化それぞれの「良さ」を発見する媒介として扱われているのである。現行の2020年検定の同じシリーズではそのページがなくなり、別ページに「食べものや飲みものに関することば」というセクション

が作られた。そこでは、“bitter” “hot” “strong”などの味を評価する形容詞が、相応の顔の表情と共に描かれている。「不快」を表現しうる語彙に展開が見られるところは大きな変化ではあるが、他文化の事例を扱うスタンスとして、「違い」という点と「良さ」という価値が抱き合わせになっているところは、一貫している。他者および他文化を「良いもの」として認める、という結論は重要であるが、もがきつつもそれに至る「コミュニケーション」には踏み込めていないのが現状である。

本論の出発点となる危惧は、そのような矮小化された文化相対主義の扱いが、小中学生の異文化コミュニケーションに必要な「自力」で解決できる素養を涵養するものとはならず、多文化への「片道切符」を提供するだけのことになってしまっていないだろうか、というものである。学校教育における文化相対主義の扱いは、児童生徒一人一人の、他者の文化と自己や自分のルーツとの往復に対峙できるものとなっているのだろうか。比喩として、小中学生が単独で海外に渡航するのであれば（＝可愛い子に旅をさせるのであれば）、往路の片道切符のみで行かせることは有意義かもしれないが、現地で復路の切符を自力で調達することのできる素地を与えた上で送り出してやるのが、大人の責任であろう。二千キロ離れた島へと飛行する際に二千キロ分の燃料を与えて離陸させてはならないのである。

これが単なる比喩ではないゆえんは、異文化コミュニケーションの現場が教室における教科書の読解の場にあるのではなく、アボカドをメロンと思いきやオリーブをぶどうと思いき口にしたりその「舌」が直後に発する言語表現に、存在しているからである。重要な異文化接触に伴う原初の感覚は違和感や不快感であり、寛容ではない。しかし外国語教育のルーティンではそのような言語活動が原初的なものとしてではなく高次のものと捉えられ、基礎的な段階ではなく発展的な学習段階でのみ扱われる傾向にある。体験と学習との間に、根本的な順序のずれが存在するのである。

初等中等教育における文化相対主義の扱い方を複雑にしている第一の理由が、上述した大人としての責任にあるとすれば、第二の理由は、学校道

徳教育の「全面主義」に伴う複雑さであろう。現行の学習指導要領は、道德教育が「道德」の教科を越えて、他教科（もちろん外国語も含む）や学校行事全般にわたってなされることを謳っている。本論の趣旨は学校道德教育の批評をすることにはないが、学校道德教育の特徴として、それが相対主義の普遍化という相対主義と普遍主義との間のバランスに苦しみながらも「コミュニケーション」にその解決を委ねる方向性が見られることは、共通の認識として認められるであろう。子どもたちが慣れてきているのは、まず他者の違いを認め、それを容認し、最後にコミュニケーションによってその隙間を埋める、というプロセスである。このプロセスは「外国語」科目の教科書の構成にも表れている。

このプロセス自体は極めて健全なものである。しかし一方で、同じ子どもが実生活で目にするのは、コミュニケーションの場も与えられずに突如降ってくる砲弾に命を奪われる他国の人々や、友人からの辛辣な言葉に対応する術もなく学校に来ることができなくなる同級生の姿である。このような現実の渦中で自己を紡いでいる、その同じ発達段階で、授業内では理想的に単純化された異文化コミュニケーションと接しているのである。

さて、この2点は、学校教育における異文化コミュニケーションの教育「課程」における問題を示してはいるが、これらの解決は本論での危惧の解消を導かない。それは、そもそも我々自身が、異文化コミュニケーションにおいて相対主義をどのように扱ったらよいのかという内容について、共通見解はおろかその目標も見えていないからである。子どもの前に立ち現れる一般の大人として、あるいは学校教師として、我々はこの問題について、子どもたちに見て見ぬふりをさせているだけでなく、我々自身が目をそらし続けているというところに、一番の課題があると思われる。

2 本論の流れ

文化相対主義を異文化コミュニケーションの文脈でどのように扱うのか、という課題を検討するために、ここでは、言語と論理に着目し、文化相対主義とコミュニケーションとの距離の取り方を

模索する。

第3節では、まず我々がここでどのような文化相対主義について吟味するのか、という文化相対主義のスコープを規定する。「文化相対主義」は言葉の意味合いが広く、ある程度的を絞ることによってのみ有益な議論が可能となる語彙であると思われる。本論では、道徳的妥当性についての相対主義に踏み込んだ理念としての文化相対主義を射程とする。

次の第4節では、第1節でも提案した「食べもの」について事例を想定し、単純な言語分析をすることで、文化相対主義という道具立てを必要としない異文化コミュニケーションの方法を提案する。具体的には、コミュニケーションの起点となる語彙から客観性を持つ要素を抽出し、それを抛り所にコミュニケーションを発展させていくことができるのではないか、という提案である。異文化コミュニケーションが円滑なコミュニケーションを目的とするのではなく、未知の食材を食べる、といったような現実の行為の動機づけになることを示す。

続く第5節は、第4節の思考実験についての考察である。単純化された言語分析による解決で抜け落ちる部分にこそ、コミュニケーションにとって重要な要素が隠れているのではないかと、という疑念を検討する。異文化接触を通じて自己が拡張されていくことは、自己の崩壊の危険を伴いながらなされていく行為である。同時にそれは、意味や論理といった、日常の言語使用において我々が依拠している存在への脅威ももたらす。

我々の出発点も結論も共に、異文化コミュニケーションにおける文化相対主義の扱いを、理念上のこととしてではなく、現実的な方法論的課題として受け止めなければならない、というものである。本論で展開する内容が抽象的で思想的なものではなく、異文化コミュニケーションの現場における具体的なものであることを結論として示す。

3 文化相対主義のスコープ

Tilley (2000) は「文化相対主義 (Cultural Relativism)」を「普遍主義 (Universalism)」と

対比させ、次のように定式化する。

文化相対主義：すべての各文化において道徳判断のいくつかは妥当 (valid) であるが、いかなる道徳判断も普遍的な妥当性をもたない。すべての道徳判断は文化に相対的である。

普遍主義：道徳判断のいくつかは普遍的に妥当である。

「妥当」という表現が用いられていることから、ここでの道徳判断とは、道徳的言明を導くところの論証全体を含むものである。ただし、論証の妥当性は「真」という概念を捨象することができない。前提が全て真であれば結論が必ず真である、ということが妥当であることの基準だからである。Tilley はここで「真」という「時代遅れ(dated)」の概念を持ち出すことを躊躇する論者に対しては、「概念『真』は時代遅れである」という命題を「真」として認めているかあるいは「真」に全く別の意味をあらかじめ付与しているのかのいずれかであるから、自己論駁的である、と警告している。

文化相対主義に真理概念を結びつけた際に必然的に問題となるのは、文化相対主義そのものの相対化の問題である。これについて Tilley は、文化相対主義の定義において、それ自身が相対的な真理でないことが含まれている、と規定する。文化相対主義は特定の集団についての相対的な真理ではなく、単に「文化相対主義は真」なのである。つまり、文化相対主義は「あらゆる道徳判断は文化相対的である」という主張ではない。文化相対主義は全面的な相対主義の一部分として成立しているものではない、とするのである。

もちろん、相対主義に対してこの点を譲歩しなければ、文化相対主義は全面的な相対主義に内包する自己相対化の問題を持ち続けなければならない。ただし、相対主義の自己論駁性に関する問題は、言語の階層性に関する問題を含んでおり、そもそもあらゆる相対主義が自己言及をその射程に含むか、という一般的な問題へとつながる。Tilley の規定は、文化相対主義のスコープを弱めているのではなく、それを有意味に語るための措

置であるが、それはその場凌ぎの注釈という種類のものではない。

我々は出発点として、以上の Tilley の定式化を利用したいと考えるが、文化相対主義を人類学的視点から見た場合、これは類似する次の2つの「主義」とも似ている。Tiller はこれに対し、文化相対主義と次の2点との間に明確な区別をするべきである、と述べているが、それについては第5節の価値の問題において再度触れることとする。これらは同じく Tilley (2000) によれば次のように提示されている。

方法論的文脈主義：全ての習慣、信仰、あるいは行為は、それが生じている文化の文脈において研究されなければならない。すなわちそれは、歴史や伝統の、問題や機会の、そしてそれが見出されるところの社会の習慣の総体に照らして研究されなければならない。

方法論的中立主義：他の文化を理解するにあたっては、社会学者がそれらの文化を研究する際には自身の道徳的信念を封じなければならない。それらの信念から完全に解き放たれることが無理だとしても、正確な調査という関心下において、その信念を傍に置くよう努めなければならない。

これらの研究姿勢が「文化相対主義」と決定的に異なっているのは、それらが道徳的妥当性について論じていないからである。文化相対主義において問題となるのは道徳判断であるが、その判断が道徳的言明として表現されること、またその論証が妥当性を検討するに値するものである、ということが条件となっている。すなわち、文化相対主義で扱う議論は、まずは、言語的、論理的な分析に耐えるものとして規定されるのである。

本論では、相対主義一般ではなくここに示したような種類の文化相対主義のみを対象として検討する。それは、道徳的妥当性と結びついており、言語的な表現に耐えるようなものであるからこそ、異文化コミュニケーションにおける前提となりうるのである。

4 言語の分析による示唆：「おいしい」を例に

本節では、言語と論理が文化相対主義の理解に何をもちたすかについて、「食べもの」の事例を想定したうえで、簡潔な分析を試みる。

さて、ここで想定するのは、次のような仮想の具体的なシーンである。(なお使用言語は、共通語としてベーシックな英語を用いているとする。)

日本の中学校2年生のタカシ君は、先進国のY国にホームステイに来た。ホストマザーとホストファーザー、そしてタカシ君の3人で初めての夕食の食卓を囲む。テーブルには一人ずつ取り皿が用意されており、横にフォークとナイフが添えられている。日本とあまり変わらない雰囲気、タカシ君は一安心する。お腹も空いている。

ホストマザーが、白いボウルに何かを持ってきた。その姿を見て、日本のお母さんの姿がタカシ君の頭をよぎった。

しかしタカシ君はそのボウルの中身を一瞬見ると、すぐに目を逸らしてしまった。ボウルの中にはミミズの死骸のようなものがこんもり盛ってあるが、色がショッキングピンクをしている。

ホストファーザーが嬉しそうに自分の取り皿によそうと、タカシ君にも「おいしいよ、たくさん食べなさい」と勧める。

タカシ君はやっとの思いで「これはなんですか？」と質問するが、目が泣きそうになっている。

ホストマザーが笑顔で答える。「ヌルニルヌっていう虫よ。白い虫だけれど、レモンと煮ると赤くなるの」

ふと前を見ると、ホストファーザーがフォークにヌルニルヌを3、4本一度に刺して、笑顔で口に運んでいる。

タカシ君はまだボウルに手を伸ばせずにいる。

この仮想の場面には、以下のような特徴がある。

- これは異文化接触の、きわめて基本的な事例となっている。このようなシーンは自然に起こりうる。
- 会話に登場するセリフの全てが、基本的な語彙

と構文で成立している。英語であるという前提からすれば、十分にタカシ君の言語コミュニケーション能力の範囲内である。

• この異文化接触のシーンは、タカシ君の異文化コミュニケーションの起点となっており、彼にあるのは当惑と違和感、そして不快感である。

つまりこのシーンは、日本の平均的な中学校2年生にとって実際に起こりうるものであって、コミュニケーションに必要な語学力としても、高度なことが求められているわけではない。しかし現実には、一般的な外国語授業でこのようなシミュレーションが扱われることは考えにくい。

本節では、その理由として、明らかな「不快」や「当惑」に対して、文化相対主義がどのように関わっているのかを、授業者自身が理解することが困難であるから、という推測をする。それを、言語的な観点から解していくことにする。

以下、簡易化のために、ここで出された料理名を「ヌルニルヌの煮付け」と呼び、タカシ君を「タ」、ホストファーザーを「F」、ホストマザーを「M」と記述する。

まず最も基本的な語彙として、

F:「おいしいよ」

について分析をする。(想定される原語が“good”であるか“delicious”であるのかはここでは問題とならない。)

この「おいしいよ」という発言を、タカシ君はどのように解釈したのか。ナイーブな文化相対主義を適用すると、ホストファーザーの意図とタカシ君の解釈は次のようになるはずである。

F:ヌルニルヌの煮付けは、普遍的に(だれにとっても)おいしいものである。だから私は異文化から来た君にもこれを勧める。

タ:ヌルニルヌの煮付けは、あなたの文化においては「おいしい」と言えるかもしれないが、私の育った文化でも「おいしい」と言えるかどうかは分からない。「おいしい」は文化に相対的な表現だから。そして直感的には、ヌルニルヌの煮付けは、自分にとってはおいしそうには見えない。

ここでタカシ君が「文化相対主義」をナイーブに捉え過ぎていたことによる、タカシ君の誤解を解明していく。なお、本分析において発話者のメ

タレベルでの意図は一切問題としないことを前提としておく。異文化コミュニケーションにおけるチャリティーの原理に従い、発話者は基本的に善意のもとで有意義な発言をしているということを前提とする。

まず、F:「おいしいよ」は、普遍的な言明を意図したものとして解釈することができる。タカシ君の誤解の最初のつまづきは、この言明を、一方的に「文化相対主義」に照らして読み替えてしまったところにある。これは、次のように説明することができる。まず、「おいしい」という語彙は、少なくとも次の2つに分類できる。

「おいしい^T」: 味覚、臭覚等に限定して、味そのものが美味しい。(例「ハルジオンの天ぷらはおいしいよ。」)

「おいしい⁰」: 食事を通じたエクスペリエンス全体の満足度が高い。(例 高級レストランでデートディナーをした後の、「ごはん、おいしかったね。」)

我々の例で、ホストファーザーの発言は「おいしい^T」を意図して発言されたものであるのに対して、タカシ君は、はじめから「おいしい⁰」として理解し、価値を相対化したことによりコミュニケーションが発展しない状況を作ってしまった。これは、文化相対主義を誤った仕方で紹介させてしまったためである。

まず、タカシ君が誤解をしていた、というコミュニケーション的な証拠が存在する。もし、タカシ君が「おいしい^T」の意味で理解できていたと仮定するのであれば、

M:「ヌルニルヌっていう虫よ。白い虫だけれど、レモンと煮ると赤くなるの」

タ:「初めてです。どのような味がするんですか?」
のように、会話を続けていなければならなかったのである。「おいしい^T」→「どんな味」と展開するのが、コミュニケーションの基本的な作法となるところが、実際には、タカシ君は黙ってしまったのである。

F / M:「私は日本食が大好きだけど、ヌルニルヌはおすしのウニの味に似てるよ。固さは、ゆでたエビくらいかも」

例えばこのようなコミュニケーションの発展の機会を、タカシ君は逃してしまったのである。こ

れによって、タカシ君はヌルニルヌの煮付けの味に関する有益な情報を得る機会を失ってしまったが、その元になっていた信念は「あなたと私とはおいしさの概念が違う」というナイーブな文化相対主義への盲目的な信仰である。

では、ホストファーザーの発言を「おいしい^T」として捉えることは、妥当なのだろうか。これは二つの側面から答えることができる。一つは「おいしい^T」の使用に関する語用論上の事実として、我々は「おいしい^T」を主観表現ではなく客観表現として用いている、という点である。母語内において我々は「おいしいレストラン」について語るが、それは「私たちが共通して感じるおいしさ」を前提とした使用方法である。だからこそ、人気店のラーメンが口に合わなかった際には、「私にはおいしくなかった」と説明するのである。ある特定の食事のメニューについて語るという文脈において、我々は「おいしい⁰」ではなく「おいしい^T」について語っていることは言語使用における基本的なルールであるから、タカシ君が先の同様の文脈で「おいしい^T」と解釈できなかつたことは、「おいしい^T」の客観性、という母語内でのルールを、異文化コミュニケーションの文脈において積極的に排除してしまったことによるのである。

ホストファーザーの発言を「おいしい^T」として捉えることができなかつた二つ目の側面は、タカシ君が「おいしい^T」の基準こそが文化によって異なる、と捉えたことにある。ここでのタカシ君の誤りは「おいしい^T」と「おいしい⁰」を区別して捉えることができなかつたことに加えて「おいしい^T」の基準が大方において科学的で生理学的な客観的事実に即していることをきちんと認識できていなかったことによる。このことは場合によっては、タカシ君の文化相対主義が人間形質の違いへの誤解にまで拡張されてしまう、というさらに深刻な結果を招きかねない。「おいしい^T」の感じ方は、文化を離れた形質的な意味での「人種」の違いにより、全く異なっているのだろうか。今回のシナリオでは形質的な意味での「人種」について触れていないが、実際の異文化コミュニケーションの場面において文化的な相対主義と形質学的な比較とを混同してしまうことは大変に

危険である。なお、「おいしい^T」に関する限り、形質による違いはそれほどない、と受け取るのが通常であろう。例えばグルタミン酸の「うまみ」に対する評価についても、同一種としての人類にほぼ共通したものと考えるのが自然であろう。

以上「おいしい^T」に対する文化相対主義からの偏見が解けたとして、では「おいしい^O」についてはどうか。「ヌルニルヌの煮付け」を口にすることが、タカシ君にとって明らかに「おいしい^O」の満足度をもたらさないとすると、タカシ君はどのようなコミュニケーションをとるべきなのか。

ここには重要な論点が隠れている。タカシ君がこの先取るべき方略は完全にプロジェクトベイストのものであり、それは「異文化コミュニケーション」とは言えないのである。まずこれがプロジェクトベイストであるということの意味は「ヌルニルヌの煮付け」を口にしないかについて、タカシ君が事前に判断した上で、その結論を起点にコミュニケーションが展開されていく、ということにある。食べると意を決したのであればどのようにアプローチするのか、逆に、食べないと決断したのであれば、どのように断るのか。この問題は「文化によって作法が違う」という点では「異文化コミュニケーション」の題材であるものの、基本的にはコミュニケーション・ストラテジー一般に関する問題である。ここで問題となるのは、勧められた食事を断るという事項に関する技術的な意味での方略であり、「初めて出された納豆を口にしたくない」という事例と同じなのである。もちろんここでも、文化の境界という観点が残る。ただしこれは「納豆を食べるグループと食べないグループとをまとめて同じ文化と呼んで良いのか」という話題と同等、完全にコンテキスト依存の問題であるため、本論の射程の外にある。

さて、以上の簡単な言語分析で行ったことは、「おいしさ」から客観的意味の部分を抽出することで、そこへの「文化相対主義」の効果を抑制する、という方法の提示である。この背景には、文化の相対性と、言語における意味の相対性とを過度に結びつけることに対する警鐘がある。まず我々は

語の使用に関して、大方客観的な意味の存在を認めた上で使用している、という事実がある。これは、理論的な意味での翻訳の不確定性や指示の不可測性の存在を否定するものではないが、目下対象としているのが日常生活における言語使用である限りにおいて、相対性を過度に強調することは不適切であると思われる。

ここで行った「おいしい」の分類は、異文化コミュニケーションという観点から、もう一つ重要な視点を思いこさせるものであるが、それは「時間」のファクターである。「おいしい^T」は客観的な意味使用の範疇にあるから時間に伴う変化があまり存在しないのに対して、「おいしい^O」は主観的・文化相対的であるだけでなく、その価値評価が短時間で変化する可能性を持つ。この言語使用の違いに対応した時間のファクターは、異文化接触と異文化コミュニケーションにおける「行為」という点に、別の示唆を与えるものとなる。

このことを説明するために、さきのタカシ君のシナリオを再び思い起こそう。このシーンでタカシ君が本当に困っていることは「どのようにコミュニケーションをとるのか」という方略に関するのではなく「ヌルニルヌの煮付けを食べるべきかどうか」という判断についてである。前提から「ヌルニルヌの煮付け」はエビのような食感でウニのような味がする食べものであるが、ここで、タカシ君はエビもウニも好き（「おいしい^T」）であると仮定しよう。この場合、タカシ君が今置かれている状況は、

(A) ヌルニルヌの煮付けは「おいしい^T」ではあるが「おいしい^O」ではない

という前提のもとに

(B) ヌルニルヌの煮付けを食べるべきか

ということに関する判断である。ここに、異文化コミュニケーションとしての常識的な観点であるところの、

(C) 異文化接触において打算のない善意のもとに勧められたものを受け取るのは善いことである

(D) 安全の保証のもとでの異文化接触における新しい経験は自己を広げることにつながる

ということを加味した場合、タカシ君の葛藤は、異文化コミュニケーションにおける善いことと自

身の幸福における悪いこととのバランスをめぐる葛藤になる。

ここで新たに「時間」に関する示唆である次の前提を加えてみよう。

(E) 「おいしい¹⁾」はすぐに変化しないが「おいしい⁰⁾」はすぐに変化する

タカシ君自身の幸福度の低下は「おいしい⁰⁾」の評価がマイナスであることに起因していたが、それは比較的短時間で変化する、ということを経験材料に加味することができる。ここから導き出される結論は、

(F) ヌルニルヌの煮付けを食べてみたらじきにおいしいと感じるようになるかもしれない。というものである。

これは、他の前提と総合して、「食べてみるべきである」という当為を導き、実際に食べてみるという行為を促すような帰結である。言葉の意味において相対主義を過度に持ち込まない、という姿勢は、異文化コミュニケーションの単純な事例において、実践的な意義を持つことにつながるのである。

本節では「食べる」という生活における基本的な行為と「おいしい」という基本的な価値言明をもとに分析を行ったが、これらの語彙を他のものに置き換えることによって、示唆を広げる可能性をもつものである。そしてここで主張したことは、文化相対主義を否定することではない。その「扱い方」を吟味することによってこそ、文化相対主義の理念が異文化コミュニケーションにおける足枷となるのではなく、それを発展させるものとして生かしていくことが可能となるのである。

5 考察

前節で見たことは、語彙の使用の客観性が文化相対主義の制限を通じて異文化コミュニケーションにより含意をもつのではないか、ということであった。その際「おいしい」という語の客観的側面に着目したのであるが、その着眼点こそがそもそもミスリーディングである、という反論が可能ではないかと思われる。いまこの仮定の反論を吟味するために、再び、前節で用いた異文化接触の例を用いることとする。

さて前節のシナリオとは、まとめると次のようなものであった。

日本の中学校2年生のタカシ君は先進国Y国でホームステイを始めたが、最初の夕食で出された「ヌルニルヌの煮付け」を食べることに躊躇している。その料理は白い虫たちをレモンと共にピンク色に煮た料理であり、エビのような食感でウニのような味がし、ホストファミリーは親切心で勧めてくれているのであった。タカシ君は、どうするべきか。

この分析に際して「おいしい」という概念を2つに分類した上で、前節の結論を得たのであった。ここで、我々の議論に対する仮想的な反論は、以下のものである。

反論：語彙の意味において最も注目すべきは、「おいしい」という形容詞ではなく「ヌルニルヌ」という名詞に対してではないか。異文化接触のこのシナリオにおいて、その語の意味こそがエージェントに真の変化をもたらすものとなっているのではないか。

本節ではこの反論を重く受け止めるが、それに先立って、簡潔な応答を述べる。異文化コミュニケーションへの示唆において「おいしい」という語彙を起点とし「ヌルニルヌ」を起点としなかったことこそが、「ヌルニルヌ」を重要な語彙として受け取っていたことの表れである。「ヌルニルヌ」はエージェント（タカシ君）にとって、未知語と未知体験とが複合した存在であり、まさにそのことを理由としてコミュニケーションの「足場」とすることができない存在なのである。コミュニケーションの展開には、文字通り「共通の」何かが存在しなければならないのである。

これは、仮定の反論に対して、「ヌルニルヌ」ではなく「おいしい」を起点としたことの説明という役割は果たすことになるが、実際には、反論の重要なポイントに答えることができていない。この反論のポイントは、文化相対主義が異文化コミュニケーションにとって真に重要となる局面

は、異文化接触が未知語に対するものでない場合にこそ浮き彫りになるのではないか、ということである。

簡易的に整理すると、「ヌルニルヌ」をめぐる Y 国と、タカシ君に代表される日本文化との差は、**Y 国文化**：「ヌルニルヌ」はおいしい。

日本文化：ヌルニルヌ？

となっていた。日本文化のもとでは「ヌルニルヌ」は未知概念であり、それに対する評価自体が存在しないのである。

これに対して、文化相対主義が鮮明化するのとは、以下のような価値対立についてである。

文化 G：独裁制は善である。

文化 H：独裁制は悪である。

このとき文化相対主義が主張することは、独裁制に関する善悪はそれぞれの文化に内在しているものである、ということである。文化 G と文化 H の交流で生じるコミュニケーションこそが、文化相対主義の扱いを最も慎重に吟味しなければならない局面なのだ、と。

この反論は的を射たものであるが、本論ではこれに対して次のように論じたい。

まず、文化 G と文化 H に共通した語「独裁制」の意味において、文化 G と文化 H にどのような共通理解があるのか。文化相対主義の見方によれば、「独裁制^{文化G}」と「独裁制^{文化H}」は異なる意味を持つ別々の語彙として扱われることになるのではないか。そしてここに、第 3 節で紹介した「方法論的文脈主義」が絡んでくる。「全ての習慣、信仰、あるいは行為は、それが生じている文化の文脈において研究されなければならない」とする方法論的文脈主義を踏襲すれば、「独裁制^{文化G}」の意味の観察は文化 G の文脈において、「独裁制^{文化H}」の観察は文化 H の文脈においてなされることが必要である。ところが重要なことは、我々は文化相対主義と方法論的文脈主義とを区別して扱っているものの、文化相対主義も、方法論的文脈主義も、他文化に対する不可知論を含むものではないのである。つまり、ここに挙げた文化相対主義とそれに対する普遍主義、また文化相対主義に関連する方法論的文脈主義の全てにおいて、何らかのエージェントが「独裁制^{文化G}」と「独裁

制^{文化H}」のいずれの意味をも理解することができない、と述べているわけではない。とりわけ方法論的文脈主義においても、また、前述の方法論的中立主義においても、科学的観察者が系の外にいることを要求するものではないのである。

すると、文化 H に暮らすエージェントが「独裁制^{文化G}」の意味を理解し、文化 G に暮らすエージェントが「独裁制^{文化H}」の意味を理解する、という作業はいずれも、他の文化の未知概念の意味を理解すること以上に、複雑なプロセスを辿ることになる。「独裁制」という既知の語彙を一旦カッコに入れ、それを新たな意味において理解し直さなければならないからである。これは、白紙にオレンジのデッサンをすることと、先にみかんのデッサンが描かれたものを修正しながらオレンジのデッサンに仕上げることとの違いに相当する。しかしプロセスは複雑であるが、この作業が不可能であることを主張する理念は我々の検討の中には存在しない。

では、実際にその工程はどのようなものになるのか。「みかん→オレンジ」の描き替えであれば、最初に一手間をかけてみかんの絵を完全に消しとる、ということも可能である。この手法を採択するのであれば、我々は母国語の語彙の意味を一旦消去するという作業の内容について、真剣に吟味しなければならない。これは難解な作業であると思われるが、仮に可能であったとしても、これは空白からの新たな語彙理解(例えば「独裁制^{文化H}」)は、未知からの「ヌルニルヌ」の理解のケースに還元される。では、意味の完全な消去をなさない場合にはどうか。このケースにおいては「独裁制」という語彙を共通項なる起点とした上で、その意味を調整していくことになる。すなわち、

文化 G：独裁制は善である。

文化 H：独裁制は悪である。

のそれぞれにおける「独裁制」という語彙は、

Y 国文化：「ヌルニルヌ」はおいしい。

における「ヌルニルヌ」ではなく、両者の文化における理解の基点となる「おいしい」に相当する、理解とそのプロセスで生じるコミュニケーションの基点としての機能を果たすことになるのである。

以上で論じたことは、異文化コミュニケーション

ンにおける語彙理解が、未知語・未知概念（我々の例では「ヌルニルヌ」）との対峙において構成されていく、ということである。

しかし、第4節で見たような簡単な言語分析は、コミュニケーションおよび行為の判断に動機づけを与えるとしても、これは語彙の理解というプロセスを説明するものではない。例えば、全く見知らぬものを勇気を出して食べ、やがてはそれが好物へと変化していく過程、あるいは、自分が悪と前提する国家体制について当該文化の人とコミュニケーションを図っていく過程こそが、異文化における語彙の理解の過程そのものであるが、その行為の連続において、言語分析やコミュニケーション・ストラテジーは極めて表層的な意義しか持たないように感じられる。

これは、我々の日常生活において行為が必ずしも合理的な判断に基づくものではない、という事象とは質を異にしている。直感的に不快と感じるものを初めて食べる、という行為は、それが実はおいしいものであるとかそれを食べると他人が喜ぶといった前提から導かれる合理的判断を超越した飛躍をもって実現するような行為である。このような自分の存在全体を投げかけるような行為こそが異文化コミュニケーションの重要な局面をなすことになるが、そこにこそ、文化相対主義が大きく立ちはだかるのである。

6 結論

我々が検討しているところの文化相対主義は、道徳判断の普遍性を否定するものであった。他の文化との対峙は自らの道徳判断を無防備な状態でさらけ出す行為となるが、そのような真剣な場面に「違いは良さである」という慰めは全く役に立たない。他者に対して盲目的に寛容になることは、自己の価値体系を分裂させ、統一的な自己を崩壊させる可能性を持つからである。

文化相対主義によって危機にさらされる自己は、実存的な文脈における自己に限定されず、日常における論理的な統一性のもとでの自己も含んでいる。我々は「『独裁制文化 G』は善であり『独裁制文化 H』は悪である。」という命題を矛盾なく受け入れるが、「独裁制は善であり悪である。」

（この文は「独裁制には善の部分と悪の部分とがある。」という文とは意味を異にする）という命題を道徳的判断として受け入れてはならない。それは「独裁制は善であり悪である」という表現が、「独裁制」の意味を確定できていないか、排中律という論理形式そのものを否定しているかの、どちらかであるからである。しかし、文化相対主義は我々に「独裁制は善であり悪である」と述べさせてしまう誘惑と危険性を持っている。語彙の意味の存在や普遍的な論理を否定する、という点に問題があるのではなく、語彙の意味の存在や普遍的な論理を軽々と否定する、というところに大きな問題があるのである。通常の言語使用における「意味」や「論理」を超越するには、相応の覚悟が必要である。

本論は文化相対主義の理念を否定していない。事実、第4節と第5節で試みてきたことは文化相対主義と異文化コミュニケーションとの融和である。文化相対主義に対する現代文化における反省が逆に自文化中心主義への反動を導くことになれば、それは人どうしが真剣に対峙するコミュニケーションそのものを否定する態度にもつながりかねない。しかし歴史が示すことは、普遍主義と同様に文化相対主義もまた、自文化中心主義と親しさを持つ理念である、ということである。普遍的価値が存在し自らの文化がそれを体現しているとするのであればそれは自文化中心主義となり、それぞれの文化が相対的に価値を持つのであれば、自分自身は自らの文化的価値観のみに従うことで十分であるとする自文化中心主義となる。

本論で問題としたのは、教育上の問題としての、異文化コミュニケーションにおける文化相対主義との距離感の取り方である。実際の異文化コミュニケーションの場面において、我々は文化相対主義の「火加減」を調整している。それによってのみ、自己の変容を伴う異文化接触が可能だからである。そうであるからこそ、児童生徒の学習者が言語コミュニケーションの初歩の段階から、文化相対主義の効能や諸問題と直接触れる機会を提供することが必要である。これは世界とつながる次世代を生きる若い人々を社会に送り出すにあたっての、我々の責任であると考えてるのである。

参考文献

- 斎藤武雄 (1982) 『ヤスパースの教育哲学』 創文社
三省堂 (2015, 2020) New Crown English Series 1 (文部科学
省検定済教科書)
- Brown, M. F. (2008). Cultural Relativism 2.0. *Current Anthropology*, 49 (3), 363–383.
- Grene, M. (1947). Two More Existentialists: Karl Jaspers and Gabriel Marcel. *The Kenyon Review*, 9 (3), 382–399.
- Tammelo, I. (1964). Law, Logic, and Human Communication. *ARSP: Archiv Für Rechts- Und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, 50 (3), 331–366.
- Tilley, J. (2000). Cultural Relativism. *Human Rights Quarterly*, 22 (2), 501–547.