

学部完成記念シンポジウム

「GとRの結び方——グローバル地域文化学部という挑戦」

世界の軋む音を聴く—— シンポジウム開催にあたって

小野文生

ただいまより、「同志社大学グローバル地域文化学部完成記念シンポジウム」を開会いたします。わたくしは、ヨーロッパコース教員の小野文生と申します。本日は、同僚の尹慧瑛先生と司会を務めさせていただきます。どうぞよろしくお願い申し上げます。

*

さて、この記念シンポジウムは「GとRの結び方——グローバル地域文化学部という挑戦」と題されておりますが、会を始めるにあたって、この題名を含め、その趣旨について少しばかりご説明いたします。

2013年4月、同志社大学に「グローバル地域文化学部」が新設されて早4年が過ぎました。今春初めての卒業生を送り出したことで、わたしたちの学部は「完成」を迎えたというわけです〔2017年7月現在〕。そこで、これを機に、この4年間の活動をふりかえるとともに、構想中の新カリキュラムや日々の教育・研究について、いま一度考えなおしてみたい。そのために、学術シンポジウムを開催し、議論をする場をもちたい——そうしたことが、そもそもの開催の目的でした。

とはいえ、ただふりかえり反省するだけではおもしろくありません。「グローバル地域文化学部」（通称GR）という、世界でおそらく唯一の（ユニー

クでケツタイな?) 名前を冠する学部にあつて、いかなる教育や研究が可能なのか。そもそも、G (グローバル) とR (リージョナル) の関係をわたしたちはどのように構想しうるのか——こうした問いに対する答えについては、あるときは漠然と、あるときは明確に、この学部にかかわる人たちそれぞれがそれぞれの仕方イメージしてきたことでしょう。しかしこれまでは、こうした主題について相互に意見を持ち寄って議論をするという機会は、意外に少なかったのではないのでしょうか。

このGRという場に集う人びとが、何を課題とし、どのようなことを考えてゆくべきか。そして、いかなることばや思想を紡ぎ出し、どのような活動を生み出してゆけるのか。その可能性について、共に語り合ってみたい。そのような思いから、圓月優子学部長〔当時〕の先導のもと、先述した尹先生のほか、向正樹先生、二村太郎先生、渡辺文先生らと企画チームを立ち上げ、幾度も議論を重ねながら、このシンポジウムを企画いたしました。

*

ところで、あらためて考えてみますと、グローバル地域文化学部という名前は、一方では本学のグローバル化戦略の産物である点は否めませんし、また文部科学省の「グローバル人材」云々、「グローバルリーダー育成」云々の方針に沿うもののように見えます。しかし他方で、わたくしたちはそうした動向を見据えつつも、国策やいわゆる「社会のニーズ」なるものが要請するものとは一線を画す、別様の運動をこの場所から立ちあげてゆきたいという想いを抱いています。

「グローバル」という、ある種の普遍性へ開かれてゆく運動と、「地域」という、ある種の特異性へ濃縮してゆく運動の、一見すると相反する二つの運動が「文化」なるものうちへ集約されつつひとつの形をとるようになる——このダイナミックなできごとを形容する名前が、この学部に冠されているわけですが、まさしくこうした二重の運動の連動性や力学こそが、この世界で起こっているさまざまなできごとや歴史、そこで生み出されてきた文化、そして何より、この世界で生きている一人ひとりの生の基底には内在しているように思われます。そこには当然ながら、場合によっては、普遍性を僭称する「グローバル」においてこそ狭隘な閉塞性や同化・標準化の暴力へ

の道が、そして一見すると閉じこもったかのような「地域」「文化」においてこそある種の世界性や世界市民性への道筋が示される、ということさえあるかもしれません。

「グローバル」と「地域」と「文化」が滑らかに順接されることによって、おそらくはそのGとRの間にあるはずの、逆説や矛盾、断絶やねじれといった多様な関係性の痕跡が無きものとされてしまうのだとしたら、これほど不幸なことはありません。その意味において、もしかしたらこの「グローバル地域文化学」という学部名は、たえざる攪乱や動揺、不可能性やアポリアがもたらす「試練」に開かれてあるべきだということなのかもしれません。そうだとしたら、まさしくこの学問は、ひとつの「挑戦」であり続けることが求められていると言えるのではないのでしょうか。

「グローバル」と「地域」と「文化」の連結という、まるでキメラのような名を逆手にとりつつ、ここからどのような教育と学問の可能性を開いてゆることができるのか。GとRのインターフェイスにあって、いわば世界の軋む音を聴くためにはどのような感性が必要であり、その世界の軋みにいかなる形象とことばを与えてゆけばいいのか。そのインターフェイスにあって、連帯と孤立、獲得と喪失、解放と同化の両義性に引き裂かれながら、ひとは「共有不可能なもの共有」、「共同性なき共同」、「固有性なき固有」の場所に、どうすれば手が届くのか。その方途を手にするまではいかずとも、せめてこれらの問いに向かい合うための^{よすが}縁となるべきアイデアのいくばくかについて、このシンポジウムで考えてみたい——そのように願っております。

*

その際、本日の基調講演の講師としてお招きした鵜飼哲先生のお仕事は、わたくしたちの来たるべき教育と学問を照らし出す光源であるように思われます。鵜飼先生については、ここであらためてご紹介申し上げるのも憚られるほど著名な先生で、宣伝のチラシの裏面に書いておきました紹介ならぬ紹介の一文をもっては、ほとんど何も語ったことにならないのですが、参考までにご覧いただければ幸甚です。

鵜飼先生は、現在〔当時〕、一橋大学大学院言語社会研究科教授をされて

いらっしやいます。京都とパリでフランス文学研究を修められました。作家ジャン・ジュネと哲学者ジャック・デリダを軸にした20世紀フランス文学、現代思想がご専門で、マグレブなどフランス旧植民地、中東アラブ地域、そして東アジアのポスト植民地研究など、広く多様なテーマ群に関するご研究があります。その著作や翻訳を通して、狭い領域を超えて日本の学术界・言論界にインスピレーションを与え続けておられますし、また日本でのみならず世界でご活躍されていらっしやいます。また、語学教育と専門教育のダブルミッションや、人文学と社会科学の融合、学際研究や領域横断性という、所属組織の特徴あるいは先生ご自身のご関心の在り処などに鑑みて、本学部の状況と共通する部分があります。したがって、おそらく本日の議論においてはこうした共通点を糸口にして、この時代に必要な学問や教養の在り方についても、アイデアを交換することができるのではないかと考えております。

このあとのシンポジウムですが、まず鶴飼先生に基調講演をしていただき、いったん休憩を挟みます。後半は、ご講演を受けて伊藤玄吾先生、王柳蘭先生、宇佐見耕一先生という本学部の3名の教員からのコメント、それへの応答、そしてフロアを交えてのディスカッションという流れを予定しております。

*

ところで、じつを言いますと、ご講演を依頼した際に、そのメールのなかで、鶴飼先生の御高著『抵抗への招待』（みすず書房、1997年）の末尾で言及されている、エドワード・サイードの次のようなことばを引きながら、お願いをしたのでした。

「知識人の任務とは、危機を明確に普遍的なものにすること、特定の人種や民族の苦悩にいつそう大きな人間的規模を付与すること、その経験を他の人々の苦悩と結びつけることであると私は信じている。」

これらのことばは（サイードの言う「知識人」の名に値するかどうかは別として）わたくしたちの学部にも所属する教員や学生一人ひとりにとって、指針

となるものであるように思われます。というのも、本学部が大切にしたいと考えているのは、次のようなことがらだからです（「グローバル地域文化学部ディプロマ・ポリシー」参照）。つまり、隣人との関係性のうちに地球規模の課題を発見し、まだ見ぬ世界の果ての他者、すぐそばの隣人、自己自身をつないで思考できる想像力。人々の哀しみに感応し、他者と共に何ごとかを知ろうとする「良心ある知性」。その実現の困難を理解しつつ、それでもなお希望ある共生社会を構想する高い志——。

鶴飼先生はこの困難な呼びかけに正面から応答してくださり、「友愛の地政学——危機の時代の知の「共同性」を探る」というたいへん魅力的なタイトルのお話しをご用意くださいました。

このタイトルを聴くと、おそらくはご講演のなかで言及されるであろう、哲学者ジャック・デリダ、鶴飼先生の「師」にて「友人」であるデリダそのひとが、先生ご自身の訳された『生きることを学ぶ、終に』のなかで「生きるとは生き残ることだ」と述べていたことを思い起します。さらにまた、1990年代の主著『友愛のポリティックス』では、「友愛はおのれののちに生き残ることによって始まる」とも述べていました。チュニジア人の詩人アブデルワッハブ・メッデーブという友人とのあいだでとりむすばれた個人的な記憶に遡りながら、この来るべき友愛が生き残りつつ不断に「始められる」兆しを、鶴飼先生の「友愛の地政学」というお話のうちに感じるができるのではないかと、とても楽しみにしております。

あらためまして、わたくしたちの学部の新しい出発のために、そしてわたくしたちにとっての「来るべき友愛の経験」のために、鶴飼先生をお迎えして議論できることは、このうえない喜びです。そして、この「来るべき友愛の経験」の「始まり」は、フロアにいらっしゃる皆様にも当然ながら開かれております。最後の総合討論の時間に、ぜひご意見をお寄せください。本日は、どうぞよろしくお願い申し上げます。

友愛の地政学

鵜飼 哲

はじめに

本日は同志社大学グローバル地域文化学部の完成記念講演会という大切な場にお招き頂き心より感謝しております。会を企画された先生方、また参加者の皆様方に、まず厚くお礼申し上げます。

最初から個人的な話で恐縮ですが、私は東京に生まれ育ち、大学入学とともに京都に移住しました。正直なところ、最初の1年間はかなりのカルチャーショックに見舞われました。とりわけ言葉の使い方、言語文化の違いに、驚かされることがしばしばありました。結局11年間この街で生活し、文化的差異、その背景にある歴史、「グローバル」と「地域」の関係等、これからお話させていただく事柄に通じる最初の経験をここで積んだことになります。

私の現在の職場、一橋大学大学院言語社会研究科は学部のない独立大学院で、今年で創設21年になります。こちらの学部とは機構上の位置付けは異なりますが、語学系教員を中心として現代世界の社会・文化・政治状況を横断的に研究することを理念として掲げておりまして、皆様とは深く同時代的な認識、関心、方向性を共有しているものと考えております。

もっとも、私自身はかなり古典的なフランス文学科の出身であり、伝統的な学問規範に従って判断すれば、私がある程度責任を持って公共的な場で発言を許されるのは、フランス語による文学と哲学の領域、それも20世紀のそれに限定されることになるでしょう。ところが現在の社会科学、人文学の境

界領域では、このような地域的、時代的限定を文字通りに適用するならば、私たち自身が生きているこの世界の実相から、遠くかけ離れた議論に終始することになりかねません。また教育の現場においても、こうした学問分野で研鑽を積むことを望む青年、学生からの求めに適切に応答することはほとんど不可能になってしまうでしょう。そこで、自分自身が確信を持って知の伝達を担える領域の外部に向けて、旧来の学術制度から考えればかなり危険な、ある意味で無責任な教育上の冒険に乗り出さなければならないことになってきます。

より具体的に言えば、私の大学院のゼミでは院生にフランス語既習を求めることはしていません。と言うより、第二外国語が多く大学の必修科目から外されてしまっている現在、学部を持たない大学院であり主に他大学から志願者を募っている研究科にとって、それはもはや不可能な要求なのです。フランス語表現の文学や哲学を研究テーマとする院生の傍に、ラテン語表現のルネサンス思想、現代美術、映画、説話論や詩学などを研究する院生がいます。さらに脱植民地期の民衆史、中東の文化、在日朝鮮人文学、沖縄文学、レイシズム研究と取り組む院生がいます。日本人の学生とともに韓国籍、朝鮮籍の在日コリアンの学生、韓国、中国、あるいはドイツからの留学生がいます。そのような場で、誰もが何ごとかを学び取れるようなテキスト、原文がフランス語の場合でも日本語か英語の翻訳があるものを選んで共に学び討論の時間を組織する、そのような作業を重ねてきました。そのようにして形成された場は、私自身にとってもやがてかけがえのない学びの場となっていきました。私は今年度末に定年を迎えますが、教員としてのキャリアに課せられたこの拘束がひとつのチャンスでもあったことを今では確信しています。そして、針路定かならぬ制度上の冒険に、ともに参加してくれた学生たちに深く感謝しています。

人文学と社会科学

インド・ベンガル州出身の比較文学研究者であるガヤトリ・チャクラヴォ

ルティ・スピヴァクは1999年の連続講演に『学問の死』というタイトルを選びました¹。この「学問」とは比較文学にははかかなりません。レオ・シュピッツァー、エルンスト・クルツイウス、エーリッヒ・アウエルバッハといった20世紀両大戦期までのヨーロッパの比較文学者は、ヨーロッパ諸語とギリシャ、ラテンの古典語、さらに場合によってはヘブライ語、アラビア語、ペルシャ語にも通じていた例外的な文化エリートでした。しかし、フランスの比較文学者エティアンブルが1960年代前半に早くも指摘したように、脱植民地化とともに非ヨーロッパ言語圏の文学作品の存在が広く知られるようになると、惑星規模の比較文学研究を担える個人としての比較文学者という想定自体がおよそ不条理であることが判明します²。米国の大学で教鞭を取るスピヴァクにとって、彼女自身がある意味で体现しているこの時代的制約のもとで、比較文学研究のために外国語を学ぶことの意義があらためて問われることになるのです。社会科学系の地域研究における言語習得と文学研究におけるそれは、どのように異なり、どのような相互関係にあるべきなのか？人文学の有用性というまことに厄介な問いに、スピヴァクはまさにこの角度から応えようとしたのでした。

スピヴァクの考えでは、私たちの時代の比較文学研究は、必然的に共同作業にならざるを得ません。自分自身が知らない他の言語について、それに堪能な同僚や学生に、どのような協力を求めるべきなのか？この問いの中にはすでに、翻訳についての問いと、ある種の友人関係、信頼関係、friendshipの問いが、不可分な形で含まれていることが分かります。私のゼミにも、朝鮮語、アラビア語など、私が習得する機会を得られなかった言語に習熟した院生たちがいます。ラテン語、ギリシャ語、ドイツ語など、学習はしたものの十分身についたとは言えない言語を得意とする、あるいは母語とする院生たちもいます。彼女／彼らの存在は、私たちのテキストの選択にもさまざまな影響を与えます。このような場の形成の歴史的、地理的な条件自体に、反省的に私たちの注意が向かうことも稀ではありません。「友愛の地政学」という題目に、少しずつ近づいてきました。

世界と地域

思い返してみれば、私がこのような状況に身を置いたのは現在の職場を得てからではありません。1980年代後半のフランス留学期以来、フランス語を通じて、しかしフランス語以外の言語で形成された文化、歴史、社会について、多くの友人から多くのことを学ぶ機会に恵まれてきました。とりわけアラビア語圏、そしてイスラーム文明にかかわる知識に関しては、優れた知己に恵まれたことが自己形成にとってとても大切なことだったと考えています。

ここで「グローバル地域文化学部」という、完成年度を迎えられた貴学部の名称について、私の脳裏に浮かんだことをお伝えさせていただきます。世界的な民衆運動のスローガンとして、「グローバルに考えローカルに行動する」という言葉が唱えられたのはもう20年以上前のことだったのではないのでしょうか。「グローバル地域文化学部」という名称には、このスローガンの反響が聞き取れるように思います。私自身、このスローガンに大変共感し、自分の仕事に生かそうとしてきました。しかしある時期から、微妙な違和感も覚えるようになりました。字義通りに受け取るとこのスローガンは、「グローバル」は認識、あるいは考察の対象、「ローカル」は行動の現場という二分法に則っていることになります。「グローバル」と「ローカル」の関係は、果たしてそのような単純な整理に収まるものなのかどうか。「思考」と「行動」の関係も、そもそも別個の営みではなく、根源的に深く絡まり合っているのではないか。いったん考え出すと、次々に疑問が浮かんできます。そしてやがて、「グローバル」なるものが、思考の直接的与件として与えられていると信じることができなくなってきたのです。

「世界は消え失せている、私はお前を担わなければならない」(Die Welt ist fort, ich muss dich tragen)。これはルーマニア・ユダヤ人のドイツ語詩人、パウエル・ツェランの詩の一節です³。この言葉は、まさにこのような事情を表していると解釈することもできるのではないのでしょうか。「地域文化」を

「担うこと」、その諸要素、その来歴に行動を通して思いを深めることによって、「私」ははじめて、そこにはない「世界」に接近すること、「世界」を考えることができるようになる……。見当違いでなければよいのですが、「グローバル地域文化研究」という名称には、このような洞察が含まれているのではないかと考えたのです。

学生にせよ、研究者にせよ、私たちはみな、歴史、書かれた歴史のなかに、〈私〉の生の位置を探らずにはいられません。自分がその中で生を享けた歴史的条件を知ることなくして、私は私自身を知ることできません。しかし、歴史はこのような私的探求の外に、公的な真理として、前もって存在しているものではありません。私たちがひとたび私的な探求を始めるやいなや、私たちはただちに、〈私〉のなかに、〈私〉が生きた時間のなかに、往々にしてまだ書かれていない歴史の痕跡が刻まれていることに気づきます。そして私たちが研究の対象として、他の時代、他の地域を選んだとしても、その研究の持続を支えるのは、歴史のなかに〈私〉の位置を探るとともに、〈私〉のなかに、書かれるべき、来たるべき歴史の痕跡を探る、この休まない、二重の、往復的な探求にはかならないのではないのでしょうか。

友愛の〈公〉と〈私〉

友がいること、友を持つこと、そして友であること。今日の日本では、友との関係は、一般に私的なものと考えられています。しかし、今述べたように、〈私〉の経験のなかに歴史の痕跡をたどろうとすると、友との関係もまた、単純に私的とは言えないことが分かります。友愛に公的次元がありうること、これは1980年代後半のフランス留学中に、私が学んだ最も重要なことの一つでした。レイシズムに反対する新しい運動が、ちょうどその頃、フランス社会に生まれました。SOS racisme（人種差別 SOS）という名称のこの運動は、「Touche pas à mon pote !」（私の友に手を出すな！）という、掌の形をしたバッジの販売によって急速に拡大していきました。1985年にはパリのコンコルド広場で人種差別反対を掲げた無料コンサートが開催され、30万人

を超える人が参加しました。私もその人の渦のなかにいました。

この運動の新しさは、旧植民地に出自を持つ移民系の青年たちに対する暴力事件が頻発するなかで、幼年期以来彼女／彼らと親しく接してきた若い世代を中心に、人種差別という社会的、政治的問題に、〈友であること〉という私的な経験を通してアプローチしたことにありました。それはまた人種差別に反対することは政治以前のことという姿勢を示すことでもあり、それまでのフランスの人種差別反対運動の諸団体が、左翼ないし中道政党の傘下にあったこととは一線を画す新鮮な運動論と受け止められたのです。

しかし、コンコルド広場のコンサートに集まった人々の数は、フランスの人種差別反対運動の限界を記録するものでもあったのです。これほどの結集は、最初で最後になりました。それ以後の30数年は、この広がり分裂、縮小の過程となってしまいました。1987年12月、パレスチナの被占領地で、イスラエルの占領に反対する激しい民衆蜂起（インティファダ）が起こります。人種差別SOS運動にはイスラエルを支持するユダヤ人学生同盟が重要な参加団体として関与していたため、パレスチナ人の抵抗運動の評価をめぐって深刻な分裂が生じました。そして1989年にはソ連・東欧社会主義圏の崩壊が始まり、やがて1991年には湾岸戦争が勃発します。10年後にはアメリカの諸都市に対し〈9・11〉の大規模な破壊活動がイスラーム信仰の名のもとに行われ、21世紀の世界は、アフガニスタン、そしてイラクと、「反テロリズム戦争」の時代に突入していきます。

国連の名において発動された武力行使、あるいは米国とその同盟国が国連決議なしに開始した戦争、これらの暴力的な行動を前にしてどのような立場を取るべきか。世紀転換期の世界では、大きな政治的事件が起きるたびに、こうして多くの人が、〈友〉を失っていく経験を強いられたのです。「友愛の地政学」という題目は、第一に、このような〈友〉の喪失の経験を対象とする学問があるとすれば、それは例えばこのような名称になるのではないかと考えて選んだものです。

友愛の西洋思想史

「おお友たちよ、友がいない！」これはアリストテレスが臨終の際に漏らした言葉として、西洋文化史を横断して伝えられてきたものですが、1989年のセミナーで、哲学者のジャック・デリダは、この言葉をさまざまに解釈しながら、〈友〉の喪失の経験を通して〈政治〉の本質を考察する思考実験を展開しました。後に『友愛のポリティックス』という表題の一冊にまとめられるこの作業は、友愛を公的な徳として位置づけた古代ギリシャの〈フィリア〉から、キリスト教信仰への抵抗のかたちとして浮上したルネサンス期の私的友愛の称揚を経て、フランス革命から生まれた「兄弟愛／博愛／友愛」(Fraternité)の理念が共和国の標語とされるに至る友愛の政治思想史の試みであり、1990年代以降の時代経験を考察するにあたって、私はつねにデリダのこの仕事を参照し、ささやかながら対話を重ねてきました⁴。

フランス共和制の標語のなかで自由および平等と並ぶ〈フラテルニテ〉の理念は、先ほどお話しした人種差別SOS運動の成立の条件でもあり、この運動は共和国の革命的伝統を、1970年代以降に進行したある種の脱政治化の過程、集団的経験よりも個人的経験を重視する時代の傾向を踏まえて実践的に再解釈したものとも言えるでしょう。私的友愛が政治的なもの、公的なものへの回路となりうることの証明を、この運動はみずからの課題にしたのだと言い換えてもいいかも知れません。しかし、1990年代以降の事態の展開は、さらに次のような問いの前に私たちを立たせました。私的友愛は政治的出来事の衝撃に耐えられるのか？あるいは、耐えるべきなのか？

20世紀の政治 = 文化史から

この問いを携えて20世紀の政治 = 文化史を振り返ってみますと、予想以上にさまざまなケースに出会います。二人の友のうちの一人に政治的、芸術

的、その他のレベルで思想上の変化が生じたとき、両者の友愛は生き延びることができるのでしょうか？ フランスのシュルレアリスム運動の創始者であるアンドレ・ブルトンとルイ・アラゴンの場合には、アラゴンが社会主義リアリズムへと転じフランス共産党の政治路線を支持するようになった1930年代に両者の関係は決定的な決裂を迎え、1966年のブルトンの死に至るまでついに和解に至ることはありませんでした。晩年のブルトンはアラゴンからの和解の求めに対し、「私たちのあいだにはあまりに多くの死者がいる」と答え、スターリニズムの立場に立つかつての友に心を開くことを拒絶しました。

同様のケースは、同時代のドイツではいっそう激烈な形を取ったことは言うまでもありません。ナチス支配下で、政治的立場、そして「人種」の境界を超えた友人関係は、どのように苛酷な試練に向き合ったのでしょうか。マルティン・ハイデガーとハンナ・アーレントの交流が戦後にも持続しえたことは、他の多くの驚くべき事例のひとつに過ぎません。シオニストと反シオニストのユダヤ人のあいだの関係も、迫害、ショアー、イスラエル建国、中東紛争と続く激動に揺られ続けてきました。

日本でもまた、1930年代以降の総力戦の時代のいわゆる「転向」問題は、権力による公的および私的な友愛の破壊の問題として捉え直すこともできるはずです。そして「解放」後の朝鮮、とりわけ祖国分断以降の在日朝鮮人のあいだでも、しばしば親族のあいだにすら分断線が走る状況で、私的友愛と公的友愛の境界は非常に不安定なものであり続けてきたでしょう。「友愛の地政学」という問題設定は、東アジア現代史のこれらの事例についても、「組織と個人」というこれまでの古典的問題設定を転位して問いを組み替えるための、新たな視座を提供しうる可能性を秘めているのではないのでしょうか。

あらためて問うことにしましょう。友になるためにはまず、二人のあいだの政治的、思想的な立場が近い必要があるのでしょうか？ そうであるとすれば、友愛とは根本的に政治的なものであることになるでしょう。そうでないとすれば、時代状況の激変によって友の一方ないし双方に政治的、思想的な立場の変化が生じたとき、友愛の絆はその変化に抵抗し、それを超えて生

き延びようとするでしょう。そのとき友愛に生き延びる力を与えるこの私的人格、その非政治性は、危機の時代には、場合によっては、逆説的にもそれこそが、ある別の種類の政治性を帯びることになるのかも知れません。「友愛のポリティックス」は、そのときはじめて、広く問われるにあたいするものになるでしょう。

私は現在の日本の歴史的、社会的、地政学的条件のなかで、これらの問いがいよいよ厳しく、私たち自身に、その日常に、思考に、情動に、学習や研究の内実に向ってきているように感じられてなりません。ここから先は一般的、抽象的な議論にはあまりなじまない、個別的、具体的な事例に即して思考を深めていくべき領域に入っていくことになるはずです。

私が彼と生きた時間——アブデルワッハブ・メッデーブ

以下でお話をさせていただくのは、一人のチュニジア人の知識人と私の交友の記憶です。彼の名前はアブデルワッハブ・メッデーブ、1946年にチュニスに生まれ、1970年以降はパリに居を定め、詩人、小説家、エッセイスト、翻訳家として活躍した人です。父は正統派のイスラーム神学者、1956年のチュニジア独立以後は、ブルギーバ大統領の親西洋的、世俗主義的な政治体制のもとで成長しました。フランスでは1968年5月以降の人文諸科学のラディカルな変容を全身で吸収し、1979年、小説『タリスマノ』で文名を確立します。1990年代には雑誌『デダル』を創刊するとともにパリ第10大学で比較文学の講座を担当、2000年代にはラジオ放送「フランス・キュルチュール」の番組「イスラームの諸文化」（後に「イスラームと文明」と改称）の司会者としても広く知られるようになりました。

共通の友人の紹介によって私が面識を得たとき、私はすでに9世紀のスーフィー思想家バスターミーの、メッデーブによる翻訳を読んでいました。その後1996年、フランスで初めてポストコロニアリズムをテーマに掲げたコロックを彼が組織したときに招待を受け、『デダル』誌に寄稿を求められたりするなかで親交が深まってきました。私も1999年、一橋大学の招聘事業

で彼の来日を実現し、そのときと翌年8月の私のエジプト・カイロ滞在時に、長い散策と対話の時間を持ちました。

伊勢神宮と民衆の信仰

1999年のメッデーブの来日時、京都の立命館大学での講演の前に、彼と私は伊勢から奈良へ、数日の旅をともしました。伊勢神宮でまず彼を驚かせたのは参詣の人の数でした。私も驚きました。もちろんイスラーム信仰と現代日本の神社参拝を「宗教」という同じカテゴリーで包括することには慎重でなければなりません。それにしても、日本という国で政治、思想、社会の変革を志す者にとって、信仰として深いか浅いかはともかく、相当な広がりがあることだけは確かな国家神道の社に対する民衆の親近感を、まったく否認してすますことはできないでしょう。メッデーブの青年期、チュニジアのように世俗主義の政治路線を採用した国で、わずか数十年後に、イスラーム信仰が激烈なかたちを取って政治運動化するとは誰も予想していなかった、そのようなみずからの経験を想起しつつ、彼は私に言いました。「君たちにこの現象を軽視する権利はない。」

そのほか、境内の各所に監視カメラが設置されていて、社務所で神主がモニターを注視している姿にも、彼は注目していました。古来の信仰と近代的技術の結託はイスラーム世界でも近年広く見られる現象であり、非西洋世界におけるその最初の事例とも言うべき日本の現状に、メッデーブは深刻な関心を寄せていたのでした。

垂仁陵と田道間守

奈良では唐招提寺に向かう道中、垂仁陵すいにんの前で、大変興味深い出会いがありました。沿道で野菜を売っていた年配の男性が、この古墳の歴史の説明を始めたのです。堀のなかの小さな島、それは垂仁天皇の家臣、田道間守たじまもりの墳

幕である。天皇が病に倒れたとき、田道間守は薬草を求めて唐天竺に赴くが、彼が戻ってきたとき天皇はすでに死んでいた。嘆く彼の哀れを深く感じた人々は、死後この家臣を主君の側に埋葬することにしたのだった……。

しばしの沈黙の後、男性はぼつりと言いました。「この御家来は韓国人でした」。

確かに田道間守は天日槍あまのひばこの五代目の子孫とされ、渡来系であることは間違いありません。しかし、男性は続けてこうも言ったのでした。「この天皇さんの他の御家来もみな韓国人でした。」私の翻訳を聞いて、驚いたチュニジアの詩人の口に当然の疑問が上りました。「それでは天皇は？」男性は微笑するばかりでした。私は学生時代に愛読した金達寿の『日本のなかの朝鮮文化』のことを彼に伝え、彼は垂仁陵をエジプトのピラミッドと比較し、近隣国モロッコの王政が、日本と同様、歴代の王の墳墓の学術調査を厳禁している事情などを語ってくれました。田道間守が列島に「菓子」を伝えた人物として、西日本のいくつかの神社に祀られていることを私が学んだのはさらに後年のことです。

〈9・11〉と『イスラームの病』

2001年の〈9・11〉事件の後、メッデーブは旗幟を鮮明にしました。この事件は一部の過激分子だけに責任を負わせられる性格のものではない。事ここに至って、現代のイスラーム世界の全体が、みずからの宗教、習俗、伝承を批判的に検証することを求められている。そのような立場から彼は、『イスラームの病』（2003）という書物を世に問いました⁵。2004年には、女性信徒のヴェール着用を公教育の場で禁ずる法律に賛同しました。さらにシャルリ・エブド紙によるイスラームの預言者の風刺画掲載に対してパリ大モスクが提訴した訴訟にも、被告の新聞社側の証人として出廷したのでした。こうした彼の姿勢は、移民系、ムスリム系の知識人や活動家から強い批判を受けました。私とメッデーブのあいだにも、この時期以降、ある距離が広がっていきました。私たちの関係はけっして絶縁したわけではありませんが、少な

くとも疎遠になってしまったのです。

2010年末に、メッデーブの故国であるチュニジアの地方都市から、一青年の焼身自殺に端を発する民衆蜂起が拡大し、独裁的な政権を打倒し民主革命を達成しました。メッデーブはこの運動におおいに共鳴し、現地を繰り返し訪れて『チュニジアの春』(2011)を執筆します⁶。一方、この時期彼が関与していたもっとも重要なプロジェクトは、アルジェリア・ユダヤ人の歴史家バンジャマン・ストラとともに編纂作業を進めていた『ユダヤ人／教徒とムスリムの関係史事典』(2013)でした⁷。フランス語版と英語版が同時に出版されたこの浩瀚な書物の刊行後、二人の編者はアラブ諸国、欧米諸国、そしてイスラエルとパレスチナを訪れてこの本の紹介に尽力しました。ユダヤ教とイスラーム、ユダヤ人／ユダヤ教徒とムスリムの関係は今史上最悪の状態です。この現状を打開するために、二つの信仰、信徒共同体のあいだのきわめて豊かな交流の歴史を掘り起こし一冊の書物にまとめ上げること。ユダヤ教とイスラームがキリスト教とともに〈書物の宗教〉であることを思い起こすなら、彼らがこの共同作業に賭けた情熱の大きさが想像されてくるでしょう。この事典が二人の知的友愛の結実であることは言うまでもありません。

夏の休暇中に病に倒れたメッデーブがパリで世を去ったのは、2014年11月のことでした。わずか2ヶ月余りの闘病生活でした。この年の4月から在外研究でパリに滞在していながら、私は彼に会いに行きませんでした。思い返すと、いずれ出会う機会がおのずから訪れるはずだと考えていたような気がします。悔やんでも悔やみきれない気持ちをいまだに払拭することができません。今年〔2017年〕の3月、私はメッデーブの足跡を追ったドキュメンタリー映画『記憶のためのイスラーム』(ベネディクト・パニョ監督作品)⁸を見に行きました。もう言葉を交わすことのできない彼の姿、彼の言葉に触れ続けたこの時間は、名状しがたい思いに私を浸しました。

イスラームと世俗主義

私がメッデーブとの交友を通して学んだものは何か、最後にあらためて振

り返ってみたいと思います。第一に、もちろん、アラブ＝イスラーム文明に関する大切な知識です。但しこの点では、私は留学期以来、モロッコ人、エジプト人、シリア人の友人たちからも多くの事柄を学んできました。彼女／彼らがイスラームについて語ってくれたことには非常に大きな多様性があり、その見解の相違を通して、マグリブ（北アフリカ）とマシュリク（中東）の文化的な隔たりも、またそれぞれの故国とフランスの歴史的関係も、同時に学ぶことになりました。このような経験もまた、「友愛の地政学」という題目のもとに含めて考えたいと思っています。

イスラームについての学びは、同時に、ヨーロッパについての学びでもあります。1999年のメッデーブの来日の際、私は彼のエッセイを二つ、日本語に翻訳しました。そのうちの一つで、ラテン語キリスト教世界の宗教的規範からの解放、いわゆる世俗主義の起源について、メッデーブはこう述べています。

ヨーロッパにおける啓蒙の成果は政治と宗教の分離に基づく。〔中略〕政教分離の概念の出発点は、アラビア語で書かれたあるテキストに見出されるのであり、イスラーム思想のなかで発酵したものなのである。神中心的な構築物の内部での解任不可能なものとしての理性の要請はアヴェロエス（1198年没）が定式化したもので、この人物を西洋キリスト教徒の彼の後継者たちが活用し、教義から分泌される真理と、哲学的思弁がその地平に導入した真理との「二重真理」説を生み、それによって照明された領域それぞれの自律性を方法へと高めていったのだ⁹。

メッデーブが別のところで想起しているように、古代地中海世界とは区別されるラテン語キリスト教世界としてのヨーロッパは、イスラームの誕生、地中海世界の制圧に対する反動として形成されました。この事情をかつてベルギーの歴史家アンリ・ピレンヌは、「ムハンマドなくしてシャルルマーニュなし」という言葉で表しました。イスラームはヨーロッパに後から到来したのではなく、ヨーロッパの起源そのものにかかわる存在です。このこと

は、現代イスラーム世界に世俗主義の政治文化を定着させることを望むメッデーブにとっていくつもの点で重要です。ヨーロッパはそもそもイスラームのインパクトを受けて成立したのであり、イスラームにとって単純な他者ではない。そして政教分離という観念自体キリスト教の教義から直接生まれたのではなく、アンダルースのイスラーム哲学者アヴェロエス（イブン・ルシュド）に由来する。したがって世俗主義も、イスラームにとって単に疎遠な外来思想ではない。抑圧され忘却された系譜を再発見することで、イスラームに見合った世俗主義を発展させることは可能はずだ……。このような認識は『イスラームの病』でも踏まえられているのですが、当時の混乱した言論状況では、著者の意図が正確に読み取られることは望めませんでした。

系譜を織り直す作法

私がメッデーブに学んだ二番目のことは、ポスト植民地期の「第三世界」の政治＝文化的葛藤を思考する方法だったと言えるでしょう。詩人としての直観と該博な知識によって、1990年代に深刻な展開を示したアルジェリア内戦の背後に、マグリブ世界全体に共通する「系譜的断絶」「孤児的性格」を透視した力作評論「系譜的断絶」から、私はとりわけ強い印象を受けました。例えばこんな一節があります。

マグリブの孤児が、その系譜的断絶を何らかの奇跡的な結合剤で溶接するのではなく、少なくとも二重の、そして多数に枝分かれしていく系譜のほどけた糸の数々を織り直そうと望んでいたなら、こうしたことが、彼の密度の濃い計画となり得たことだろう。迅速に、また深く、彼がおのれの記憶を構成する多数の層を考慮していたなら、おそらく、彼の表情はより重苦しく、彼の心はより悩ましく、彼の眠りはより浅く、そして、彼の仕事はより熱意をそそるものだったことだろう。彼が破綻を免れたかどうか、それは私には分からない。だが、覚醒がこ

れほど苦しいものでなかつたらうことは確かである¹⁰。

ここでは「孤児」とは単に系譜が欠落した存在のことではなく、歴史的暴力によって系譜をたどることが不可能にされた存在のことです。「奇跡的な結合剤」とは、例えば「始原のイスラームへの回帰」のようなイデオロギーを意味しているでしょう。系譜を織り成すさまざまな糸は植民地支配のために見えなくされていたり、植民地化された人々の心のなかで嫌悪の対象となっていたりするため、それを選び分け将来に向けて織り直す作業は、「重苦しく」「悩まし」いものにならざるをえません。そのような作業を引き受けようとする精神の静かな覚悟が、慎重な言葉の選択を通して伝わってきます。

過去の喪失に抗して

これらの糸のなかには、先ほど触れた政教分離思想のように、自己のものとなりえたかも知れないものでありながら、支配者の文化に由来するもののように思い込まされてきたものも含まれます。そして植民地状況では、このような思い違いを、支配者と被支配者が、非対称的な仕方でも分有していることもありえます。植民地支配、とりわけ地中海南岸地域に対するフランスのそれは、フランス文化の源流をなす諸文化を否定することによって、みずからの文化に対する認識を決定的に阻害することになったのではないか。シモーヌ・ヴェイユは1940年6月の敗北に続くドイツ占領期に、このような問いを發しえた、おそらく唯一のフランス人でした。ロンドンでの死の直前に彼女が書き残した評論「フランス国民の運命との関連における植民地問題について」も、メッデーブのおかげで私が知ることのできた貴重な文献の一つです。メッデーブの系譜的思考は、つぎのようなヴェイユの洞察からも着想を得ていました。

ヨーロッパのヒトラー主義がおそらく地球全土に及ぶヒトラー化——それがドイツ人によっておこなわれるにせよ、その模倣者たる日本人

によっておこなわれるにせよ——を準備するかもしれないように、ヨーロッパのアメリカ化は、おそらく地球全土に及ぶアメリカ化を準備するかもしれない。第二の悪は第一の悪よりましだとはいえ、第二の悪は第一の悪のすぐ後からやって来る。いずれの場合においても、人類全体はその過去を失うであろう。ところで、過去はそれがいったん失われてしまえば、もう二度と見つからない。人間は努力によって未来の一部をつくりはするが、過去を創造することはできない。過去は保存されるしかないのだ¹¹。

亡命地でヴェイユは、このように、ナチス・ドイツが敗北した後の、アメリカによるヨーロッパ支配の帰結に、早くも思いを潜めていました。彼女によれば、アメリカ化もヒトラー化と同じ結果に行き着く、すなわち、征服者を含むすべての民が、過去を、歴史を喪失することになるのです。この「運命」に抗うには、ひとたび自由を回復したフランスはみずから率先して植民地を放棄し、過去を有する民同士の対話を再開することによって、アメリカが推進する人類全体の過去喪失と対峙する以外に道はないということです。

このヴェイユの考察は、植民地主義批判文献のなかでも、帝国の側の精神的危機の深層に切り込んだ稀有な試みの一つです。今日世界がアメリカ化するとともに、各民族がみずからの歴史的過去との緊張関係を急速に喪失しつつあることを、誰が否定できるでしょうか。メッデーブによれば、イスラーム世界もその例外ではありません。『イスラームの病』のなかで彼は、このヴェイユの予言的診断を参照して、〈9・11〉の実行者であるサウジアラビア人の青年たちは、イスラームを体現する存在であるどころか、「世界のアメリカ化」の所産にほかならないと主張しました。彼がみずからの出自である宗教文化に求めた自己検証はこのような論点も含むものだったのですが、それもまた当時の論争の文脈では、否応なく看過されてしまったように思われます。

おわりに

友の喪失という表現は、友が友でなくなることを意味することもあれば、友と死別することを意味することもあります。二つの喪失がもたらす悲しみは必ずしも同じ性質のものではありませんが、フロイトは喪の作業という概念によって、生別と死別という二つの経験が、無意識のレベルでは通じ合っていることを示しました。政治的理由で友を失うことは、死別の場合はもちろん生別の場合でも、深い不条理の感情を、私たちの心に残します。それはいくつもの問いを秘めた、複雑な感情です。

メッデーブの不在という事実を前にして、私は他になすすべもなく彼の本を手に取ります。彼と対話を続け、これからも彼から学び、彼とともに考えるために。

私に、私たちに与えられた時間、世界のことを、今日は皆様と一緒に考えてみたいと思いました。

長い時間ご静聴いただき有り難うございました。



鵜飼 哲 先生（一橋大学大学院言語社会研究科）

注

- 1 Gayatri Chakravorty Spivak, *Death of a Discipline*, Columbia University Press, 2003 (G・C・スピヴァク『ある学問の死』、上村忠男・鈴木聡訳、みすず書房、2004年)。
- 2 René Etiemble, *La comparaison n'est pas raison – la crise de la littérature comparée*, Gallimard, 1963.
- 3 この詩の解釈については下記の著作を参照。Jacques Derrida, *Béliers – Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, Galilée, 2003 (J・デリダ『雄羊』、林好雄訳、ちくま学芸文庫、2006年)。
- 4 Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Galilée, 1994 (J・デリダ『友愛のポリテック』全2巻、鶴飼哲・大西雅一郎・松葉祥一訳、みすず書房、2004年)。
- 5 Abdelwahab Meddeb, *La maladie de l'islam*, Seuil, 2002.
- 6 Abdelwahab Meddeb, *Printemps de Tunis: La métamorphose de l'Histoire*, Albin Michel, 2011.
- 7 Abdelwahab Meddeb & Benjamin Stora (éd.) *Histoire des relations entre juifs et musulmans*, Albin Michel, 2013.
- 8 Bénédicte Pagnot, *Islam pour mémoire*, 2017.
- 9 Abdelwahab Meddeb, «L'Europe comme extrême», in: *Esprit*, mars/avril 1994 (A・メッデーブ「極限としてのヨーロッパ」、鶴飼哲訳、『現代思想』、1999年10月)。
- 10 Abdelwahab Meddeb, «L'interruption généalogique», in: *Esprit*, janvier 1995 (A・メッデーブ「系譜的断絶」、鶴飼哲・下境真由美訳、『みすず』、1999年10月)。
- 11 Simone Weil, «A propos de la question coloniale, dans ses rapports avec le destin du peuple français», in: *Ecrits historiques et politiques*, Gallimard, 1960 (S・ヴェイユ「フランス国民の運命との関連における植民地問題について」、松崎芳隆訳、『ある文明の苦悶——シモーヌ・ヴェイユ著作集2』、春秋社、1968年)。

シンポジウム総合討議



【司会】

尹 慧 瑛
小 野 文 生

【登壇者】

鵜 飼 哲
伊 藤 玄 吾
王 柳 蘭
宇佐見 耕 一

尹 では、時間になりました。これより第2部に移り、鵜飼先生を交えてのパネルディスカッションを行いたいと思います。私は司会を務めます、尹と申します。どうぞ宜しくお願いします。鵜飼先生、ご無沙汰しております。

鵜飼 お元気そうですね。

尹 先生も全然お変わりなくいらっしゃいます。私はちょうど20年前の1997年、一橋大学の社会学研究科に新しくできた地球社会研究専攻に、修士課程の学生として入学いたしました。ですからGR生の、特に1期生の戸惑いや不安もよくわかります。その1年前に言語社会研究科ができ、私の友人も多く鵜飼先生のゼミに所属していました。鵜飼先生はもちろん当時、文学・哲学・思想研究の第一線でご活躍され

ていた大スターでしたけれども、同時に、同じ在日や、沖縄から来た友人たちと一緒に学ぶ中で、社会とどう関わるかということにおいても、鶴飼先生から非常に多くの示唆や導きを受けました。当時は歴史修正主義や慰安婦を巡る問題など、いろいろなことについて知識人や研究者としての立場を問われるような出来事が非常に多くあり、大学院で学ぶ一学生としても、政治との関わり方や、自分は何ぞ研究をするのかということなどを考えたものです。そうした、いろいろなごめきの中に鶴飼先生という大きな存在がおられた。そのような当時を思い出しながら、20年後にこうした形で先生をお迎えできるのは、本当に嬉しく思います。

鶴飼 ありがとうございます。

尹 ここからは我々の同僚の、3名の先生をお迎えします。まず、鶴飼先生の先ほどのお話に対して、コメントと言いますか応答をしていただきたいと思います。

まずお一人目は、ヨーロッパコースの伊藤玄吾先生です。伊藤先生はルネサンスのフランス文学がご専門で、鶴飼先生の後輩だそうですね。鶴飼先生とは、ご研究、ご経験という意味で、おそらく一番近いものがあるのではないのでしょうか。また組織という点から考えると、この中で唯一、前身である言文センターの時代から、このGR学部ができあがっていく過程、そして以降の様子をごらんになっている先生です。

お二人目が、アジア・太平洋コースの王柳蘭先生です。王先生はGR学部に入らしてからまだ2年目の、フレッシュな先生です。人類学がご専門で、フィールドワークもたくさんされています。どんなご発言をされ、どこからボールを投げてくださいるか、楽しみにしています。

三人目は、アメリカコースの宇佐見耕一先生です。この中では一番、社会科学のディシプリンを代表しておられる方です。宇佐見先生

もGR学部のなかでは比較的最近お越しになった先生ですが、今回のカリキュラム改革に長として加わり、見直しをされ、先頭に立って導いていただきました。

では順番に、10分ずつぐらいでコメントを頂戴できればと思います。宜しく願いいたします。

伊藤

それでは、わたくし伊藤が最初にコメント及び質問をさせていただきます。今回のシンポのコメントーターの役割として、まずは鵜飼先生に頂いたご講演内容について、コメントーターである私自身の個人的な関心と付き合わせてコメントをするという役割がありますが、それと同時に、完成年度を迎えたばかりのGR学部に所属する学生、教員、関係者の方々の多くが共有する関心の方向へと今回のご講演内容を開いていき、この貴重な場においてアクティブな意見交換が行われるきっかけを作るという役割があると思います。

先ほどご紹介いただきました通り、私は鵜飼先生の後輩にあたります。鵜飼先生と同じように18歳で京都に出てきて、その後、フランスに留学していた約6年間以外はずっと京都で生活しておりますが、少なくとも学生として初めて京都に来た頃のカルチャーショックというか「異文化体験」については鵜飼先生と共通するものもあるかもしれません。ただ、私の大学入学は1989年で、私が学部生であったのは1990年代初期、いわゆるバブル時代の末期でした。ですので、鵜飼先生が学生として京都におられた1970年代後半から80年代にかけての時期とは大学及びその周辺の雰囲気も異なり、それこそある種の「系譜的断絶」があるのかもしれません。しかしながら、学業を続けながらも、私なりに、大学での狭い意味での専門の勉強に閉じこもることなく、大学での知的な営みと社会の関わりを真摯に考えなければいけな



伊藤 玄吾 先生

いと思ひ、具体的な政治的・社会的な状況の中で、自らの活動をどのように方向づけていくかについてかなり真剣に悩んでいた時期もあり、その頃よく読んだ雑誌のひとつとして『インパクション』（インパクト出版会、1979～2014年）を懐かしく思い出します。それは鵜飼先生が編集委員にお名前を連ねていた雑誌であり、学生時代にこの雑誌から大きな刺激を受けたという点においても、鵜飼先生とは単にフランス文学科の同じ研究室の出身であるということにとどまらない、知的・精神的なつながりを感じております。

さて、フランス文学研究を学部や大学院で本格的、専門的に行なっていく場合には、程度の違いはあれ、多くの場合、いずれかの段階で、フランスにおける「国民文学」としてのフランス文学研究独特の言説を再生産するようなトレーニングを徹底的に受けることとなります。その後は、そうした再生産活動に積極的に参加して模範的な成果をあげていくパターンもあれば、逆に日本とフランスの差異にこだわるあまり、「日本」や「フランス」を極端に狭く実体化してとらえ、その相容れない二項間の比較研究を行うというパターンもありました。鵜飼先生は以上の二つの対極的な研究方向のいずれにも属さず、フランスの作家や思想家の中でもとりわけ中心と周縁の関係を批判的に問題化した人々、時には挑発的に、時には友愛にあふれた言葉でそれを表現し、大きな知的刺激を与え続けた作家や思想家を扱ってこられました。ジャン・ジュネやジャック・デリダ、そして今日のお話の中心にありましたアブデルワッハブ・メッデーブもそうした人々です。鵜飼先生の今までのそのような研究の歩みは、グローバル地域文化学部という、ある意味で現代世界の矛盾を良い意味でも悪い意味でもそのまま引き受けてしまったような名を冠する我々の学部においても、非常に大きな刺激となり、豊かな示唆を与えるものと思います。

さて私からの一つ目の質問ですが、今日はGR学部の学生さんも多数この会場に来られていることですし、鵜飼先生が、彼らと同じぐらいのご年齢の時に、どのような人や書物との印象的な出会いがあり、そこからどのような知的刺激を受け、今のご自身のテーマへと進んで

行かれたのかを改めてお聞きしたいと思います。

質問の二つ目は、アイデンティティに関わる問いです。我々の学部には、移民の問題、特に移民のアイデンティティ形成の問題について関心を持つ学生がたくさんおります。特に、移民という形で言語・文化・宗教的背景の異なる社会に身を置かざるを得ない人々が経験するアイデンティティ・クライシスに対してどのように対処すべきか、という問題が問われることが多いのですが、そうした社会的で具体的なコンテキストから生じた問いも、突き詰めて行くと、より根本的で哲学的な問いへとつながっていくものであると思います。

今日取り上げていただいたアブデルワッハブ・メッデーブの論文「極限としてのヨーロッパ」の中で私が非常に興味深いと思った部分があります。イタリアの画家ジョットが描いたキリストの磔刑図の中で、彼の下腹部を覆う布の上に金色のアラビア文字でイスラームの信仰箇条が書いてあるのを発見したという部分です。そこにおいて、アブデルワッハブ・メッデーブはヨーロッパを単に外側から見て論じているのではなく、あくまでもヨーロッパなるものを彼なりに内在的に探求する中で初めて見えてきた、ヨーロッパの同一性の中に刻まれた傷、もしくは外部へとつながる穴のようなものを繊細な形でとらえています。またこうしてヨーロッパの同一性の中心部に刻まれた、外部へつながる穴を発見することが、同時に彼自身のマグリブ的な自己同一性の中に刻まれた傷、外部へとつながる穴を発見することにもつながっているのです。そうした同一性の中心部に刻まれた傷、外部へと通じる穴を「神的なものの痕跡」ととらえ、考察を展開するアブデルワッハブ・メッデーブの文章に私は感銘を受けました。

私自身、例えばルネサンスのヨーロッパを研究する上で、非ヨーロッパ圏の者として外部からの視点で研究することのメリットや重要性を意識する反面、ルネサンスのヨーロッパの「ヨーロッパ性」の核と思われる部分その内部においてとことん突き詰めることによって初めて現れてくる、同一性の中心部に刻まれた傷、外部へと通じる小さな穴に強く関心を持っています。ヨーロッパの固有性や同一性を求

めようとすればするほど、中心部に刻まれたそうした傷や痕跡の存在は無視できないものとなり、さらに突き詰めていけば、探究の出発点においてより強固なものとなることを期待していた固有性や同一性が逆に揺らいでしまう。そうした痕跡は、時にはユダヤという名で語られる何かであったり、シモーン・ヴェイユが「オリエンタルなもの」と語ったようなものでもあったりしますが、そうした自らの固有性や同一性の揺らぎ方、そしてその揺らぎを前にした不安のある種の形相、それこそがヨーロッパのアイデンティティなのではないか、とまで思われてきます。

このように、突き詰めれば突き詰めるほど逆に揺らいでくるアイデンティティという問題が一方にはあり、そして一方には、実際の様々な社会状況において、とりわけ差別や不平等に満ちた社会において、自らの尊厳を守り、一定の権利を確保するために必要とされるアイデンティティの問題があります。この二つの問題をいかにつないでいくのか。これはこの学部で学ぶ者にとってきわめて重要な問いの一つであると思いますが、このことに関して鶴飼先生に何かお考えがあれば、お話しいただきたいと思います。

質問の三つ目は、講演のキーワードでもある「友愛」と「歓待」との関係です。これはジャック・デリダも取りあげていた問題の一つですが、デリダ自身が頻繁に参照する言語学者エミール・バンヴェニスト (Émile Benveniste) によれば、古代ギリシア語において友愛を意味する「フィリア *philia*」という言葉のもとになる「フィロス *philos*」という語は、「クセノス *xenos*」という語と対の関係にある語です。「クセノス」は「外国人恐怖症」とも訳される *xenophobia* の語源をなす語ですが、大雑把には「異邦人」、「よそ者」という意味を持ちます。といってもその具体的な用法を観察すれば、それは単なる「よそ者」ではなく、むしろ「客」や「まれびと」であり、その「クセノス」をふさわしいやり方で歓待するのがまさに「フィロス」ということになります。ここにおいて「フィロス」が社会的価値の観点からは「客人歓待制度」と結びついた語であったことが明らかにされます。

ただしそこでは、ある種の戦略的互惠関係を持つコミュニティ間のつながりが前提とされ、自分が相手を歓待すれば相手からも歓待されるという互惠関係に基づいているのが「フィリア」ということになります。そしてその関係は、結局のところ「有用性」の観点に基づくものです。一方、その後の思想の発展においては、そのような有用性の観点にのみ縛られている関係は本当の「フィリア」ではない、とする考え方が例えばアリストテレスやキケロといった古代の思想家たちによって提示されてきました。

では、単なる有用性に還元できない「フィリア」を基礎づけるものは何かというと、それは「徳」であるとされます。この徳というものによって、有用性とらわれた関係から、より普遍的、場合によっては永遠的な関係へと至る道が開ける。自分が欠如状態にあるときには必要であるが、その欠如状態が解消されたら不要となるような関係における相手ではなく、一つの時間や空間に限定された有用性とは異なる次元において結ばれる関係が「フィリア」です。そうした関係の中に入ったものは永遠に生き、死後も記憶に残るのであり、それこそがまさに「フィリア」＝「友愛」の本質であるということになります。

このように、古代の思想家たちの述べるような「徳」を基本にした友愛関係というのは、単純な有用性の観念からも、ナイーブな情愛の観点からも離れています。一方、知的・精神的にすぎる側面もあります。自分が考える「徳」のような概念を相手が所有していることを前提としない出会いの場において、いかなる「友愛」の構築が可能なのか、目の前に突如として現れた「クセノス」に対してどのような関係を築き、いかにして彼を受け入れる「フィロス」となり得るのか、は現代世界におけるきわめて大きな問題の一つであります。このように、「友愛」そして「歓待」の可能性をどのようにとらえ、どのように繋いでいくかは、この学部で学び、研究する者にとって重要なテーマの一つであると思います。この件に関して、鶴飼先生がお考えになってきたことをお話いただければと思います。

尹 ありがとうございます。次のコメントもいただいて、まとめて最後に鵜飼先生からお話しいたします。

鵜飼 はい。先生方のお話を伺ってからにしましょう。

王 どうもありがとうございます。私はテキストではなくフィールドを主にしながらも、テキストと往還しながら諸問題を考えてきました。そこへ鵜飼先生が書かれた著作を含みます一連の示唆的な資料をたくさん事前に小野先生からいただき、たくさん勉強する機会があったことをまず、ありがたく思います。



王 柳蘭先生

私自身は中国系のディアスポラを軸に、異文化接触によって他者を包摂したり他者と共生したりしつつ、移民社会が開かれた形で、移民が異郷に根を張っていく姿を他者関係から研究してきました。特に雲南のムスリムのタイへの定着の過程、なかでも、民族間関係について調査をしてきました。アラビア語とタイ語と中国語の三つの要素をうまく掛け合わせながら生きてきた、マイノリティの中のマイノリティです。

そういう中で、今回の「友愛」というテーマにおいて私自身が興味を持ったのは、人と人との関係性です。人類学ではコミュニティを研究する一方で、多様な個人に出会っていきます。集合的な研究に加えて個人の研究のあり方が問われると同時に、フィールドワーカーも、調査対象の人のびととの出会い方、ひいてはその関係性が絶えず問われるわけです。先ほどの奈良でのエピソードにありました天皇のお話にも少し関心がありましたので、語りと共同性ということから、やや観点は違いますが質問をしたいと思います。私自身は、集合的な社会とは逆に、個に属した移民社会の叙述というものに関心がありまして、その際、境域や国境地域の多様な生を描くことにおいて、ナラ

タイプの困難というものに直面しています。この学部のタイトルには「地域」と「文化」という言葉がありますが、私にとっては二つの言葉の間にスラッシュが入っています。誰にとっての地域なのか、誰にとっての文化なのか。とくに境域、境界研究をしていますと、その参照軸が複数化してしまっていて、誰の目線から語るのかという問題があります。先ほど伊藤先生も言及されましたが、メッデーの「極限としてのヨーロッパ」にある、同一性の問題ですね。「同一性の病」が普遍化して、いろいろな問題があるということ、移民の場合は特に、家族、国家、イデオロギー、宗教など、さまざまな形に同一性を求められつつ、そこでどういうふうに分の生を模索するのかという問題があります。

そういう課題に対して、私はフィールドサイエンス、人類学的調査に依拠する中で、マスター・ナラティブでは知られていなかった人びとの語りに出会い、現場に行くと人と出会い、語られることによって「同一性」からこぼれおちる人びとの生を発見するという経験がありました。先ほどの奈良やいろいろな地域でのエピソードにおいても、鶴飼先生がご一緒に旅行をされている時の着眼点はまさにフィールドワーカーだと思いましたが、私たちがフィールドに出るときは、人と人との出会いが軸として毎日重なっていく中で、どの部分を切り取るかが問われてきます。課題になるのは、vernacularな、土着なナラティブをどのようにすくい出せるかということです。地域の「知」というものを、人文学や社会科学などが、どのような形ですくい出せるのかが問われているような気がします。例えばホミ・K・バーバ著『ナラティブの権利』で書かれているように、ナラティブを持つことによって権利を獲得していく動きがあるなかで、私は先ほどの、人と人が出会うときのコミュニケーションの部分、偶発的な出会いのなかで導き出される個の語りにも、大変興味を持ちます。

次は、いろいろな国の人、多様な学問をする人がいる中での共同性、学際性の問題です。アジア、ヨーロッパと中東諸地域の話には、私も関心があります。私もイスラームと中華文明との関係を見ます

が、本学部が掲げる「グローバル地域文化学」における日本の立ち位置や人文科学のあり方について、先生のご見解をいただければと思います。

また本日は、私的友愛が公的友愛に転換し、しかしそれが権力によって断絶したというお話がありました。私たちは一市民として、母として子としてなど私的領域で役割を担っています。そのような中、この危機的な時代において、学者である一方で市民でもあるということで、大学はどういう形で友愛に関わっていくのでしょうか。

最後に、GRで学ぶ学生や個にとって、世界へ接近して読み解き、向き合い、身を挺していく際の切り口とは何でしょうか。例えば同志社では、「良心」が大学の理念として語られています。鶴飼先生は、学生がこの危機的な世界へ一歩を踏み出していくときに、どのような切り口、キーワードを提示されるのでしょうか。以上が私からの質問とさせていただきます。ありがとうございました。

宇佐見 私は社会科学の立場から、二点質問させていただきますと思います。私はここへ来て3年目で、その前は開発途上国の政治・経済等社会科学の地域研究をする研究所に長く勤めていました。そこでソーシャルサイエンスの、かなり主流派の人たちと付き合う日々を過ごしていましたが、そのソーシャルサイエンスの最終的な問いとは、因果関係の、きわめて、より正確な追究であります。そのためにはまず、正確なデータを数値化して集めなければなりません。先生のやっておられる、テキストをどう読みほどくかということとは距離があります。より正確で、より大量のデータをもとに、それを計量的に分析することが、グローバルスタンダードになりつつあります。経済学だけではなく政治学においても、分析において計量を使わなければ相関関係、そして最終的には



宇佐見 耕一 先生

因果関係を証明したことになるないと、半分以上の人が言っています。当然このような手法としては、数値化した正確なデータを大量に集めると同時に、例えば重回帰分析の精緻化などを行っていき、これがグローバルスタンダードになりつつありまして、政治経済も社会学においても、このような傾向が強まっていると感じています。相関関係の計量分析においては、膨大なインフォメーションをそこから捨て去らなければならないため、拾えなかったもの、捨て去らなければならないものもたくさんあります。大量に数値化することにより、いろいろな事象を捨て去ってしまったので、相関関係の正確な証明というものがカッコ付きになってしまうのですが、とにかくそういうものがスタンダードになっています。

数値化することにおいて、数値化できないものを捨て去ってしまうというマイナス面と、なぜそうなったかという理由を説明できないという問題があります。計量分析によっては、理由の部分だけは **descriptive** になり、推量になってしまうという点があります。科学的な分析においては、やはり数値化して計量し、相関関係を正確に追究することが求められています。私自身は計量分析をせず、質的分析の方でしたが、経済学や政治学の主流派である計量を行う人たちからは、質的分析の客観性や相関関係の証明はうまくできていない、だから君たちのやっていることは感想に過ぎない、個人的意見の表現に過ぎないなどと、たびたび批判されました。

ですから質的分析をする人も、質的データの分析化手法を磨くことになります。そうすると、また社会の事情からますます離れて、質的データ分析を行うために質的データ分析の数値化を行う。こういうことが、グローバルスタンダードになっていました。これは何も、私の研究の場所に限ったことではありません。私は福祉国家論を研究しています。一時付き合いのあった社会問題等を扱う研究所でも、昔は多様な人がいましたが、今はかなりの人が計量的手法を用いるようになってしまっています。これがグローバルスタンダードになっています。

私は70年代からラテンアメリカの研究をしていまして、70年代、80年代は、ソーシャルサイエンスの分野でも、ラテンアメリカ発の理論というのがありました。そこには例えば、中心・周辺問題を考える従属理論や新従属理論がありました。

鶴飼 アンドレ＝グンダー・フランクですね。

宇佐見 日本語に翻訳されて、日本の学問もかなり影響を受けました。あるいはインフレ論争では、インフレは例えば欧米で行われている貨幣数量説から導き出されるものではなく、ラテンアメリカ特有の、例えば大土地所有制から貧富の格差が起こり、それが階級間抗争を強めて、社会的抗争も起こる。インフレの背景にもそのような構造的要因があり、構造学派が出てくるなど、周辺からの学問の手法や見方の提起がありました。しかし21世紀になると、それが跡形もなく消えてしまった。ラテンアメリカにおいても、大学でもソーシャルサイエンスの主流には、グローバルスタンダードである計量化の波が及んできています。このような傾向に対して、例えば地域研究などを計量化に頼らない方法で行う、あるいは中心ではない人たちが何か対抗することは可能でしょうか。学問のグローバル化に対して、先生はどのようにお考えになりますでしょうか。それが第一の質問です。

付け加えますと、社会科学は自然科学に対して、従前からコンプレックスを持っています。最大のコンプレックスは、再現実験ができないことです。最近の、一番流行している経済学では、それにさえも服しようとして、実験経済学というものが非常に伸びてきています。例えば、アフリカのAとBという村に対して、あるモデルを作り、A村にはそのモデルに従って大量の資金を投下し、B村には何もしない。その違いを実験して、結果を得る。社会科学や人文科学には従来あまりお金が付かなかったのですが、現在は非常にお金を使って自然科学並みの実験をする、実験経済学という分野が非常に伸びてきています。そういうグローバル化の学問、方法論に対して、先生はどのよう

に思っていらっしゃるでしょうか。

第二の質問は、そのような社会科学の中で、歴史的なものや社会的なものからデータが切り離されて数値化されてしまうということについてです。社会科学の手法の一つに、新制度論があります。その新制度論の中に、歴史的制度論があります。例えば財政赤字が大きくなって社会保障を減らそうとすると、利用者であるとかお医者さんであるとかという、社会保障に関係するいろいろなファクターができて、経路依存性ができてしまい、社会保障が減らせなくなる。そういうふうに説明するのが歴史的制度論です。ですから歴史的と言いながら結局のところ、きわめて個々の要素やファクターがコンテキストから切り離されてしまい、非歴史的なものだと私は考えます。

このように、歴史的と言いつつも非歴史的なものを含み、そして計量が主流になりつつあるソーシャルサイエンスは、見渡すものは非常に多いのだけれども、地域研究やグローバルスタディーズを行う上で、人文科学と、どういう立ち位置で手を組めばいいのか。例えば共同研究という方法がありますが、およそこのように、一方では数式がぎっしり並んでいる本にテキスト分析の本をくっつけるような共同研究などというものは、たとえ行ったとしても、成り立たないような気がします。何か良い方法はあるでしょうか。同志社大学に移ると人文系の人も非常に多く、どのように一緒に研究していけるのかということについて、少しヒントを教えてくださいたいと思います。以上です。

鶴飼 ありがとうございます。

伊 3人の先生方、ありがとうございます。全方向的にコメントが開いてしまいましたが、鶴飼先生がお答えしやすいものからご自由にお願ひできればと思います。

鶴飼 難問ばかりですね。でも一番の難問は、最初に伊藤先生から出た、

学生の時に受けた影響の話かもしれません。どこで誰が聞いているか、分かりませんから（笑）。

私は1955年に生まれ、73年に大学に入りました。一番古い政治的な記憶は、5歳の時の60年安保です。テレビがその頃普及してきたこともあり、かろうじてテレビで観た気がするという程度ですけれども、それが一番古い記憶です。70年代はまだ60年代の余塵みたいなものが残っており、アメリカのことは分かりませんが、今から考えると、東京よりもむしろ関西、特に京都の70年代の方が、ヨーロッパの70年代とシンクロしていたのではないかという気はします。

68年や69年、私はまだ中学生でした。あの時代は中学生でも運動に参加した人がいましたが、私の場合はそこまでは行きませんでした。私はよく「頭上50センチの所で大爆発があり、参加はしなかったけれども全身に影響を受けた」という表現を使います。あの時代の社会運動には、単にたくさんの人が参加したというだけでなく、同時に、それまではあり得なかったタイプの問いが、大学の中でも学問という領域の中でも問われるようになってきました。最後の宇佐見先生のご質問にもありましたが、それは基本的には文系内部のことですが、理系の中でも、それまでの科学のあり方に対する異議申し立てが、相当はっきりと出てきた時代でした。さかのぼると、世界的にも既存の学問がいろいろな異議申し立てを受け、そこからそのことを肯定的に受け止めて発展していったものもあれば、その後、より閉じていく形になり、その問いかけを封じていく流れもありました。

70年代、私が京都大学の学生の時にも原発運動がありましたので、「五重の壁」という話は、頻繁に勉強会で聞いていました。それから30年以上経った2011年3月、原発事故は起きるわけです。その30年以上の間、この人たちはいくらお金を使ったのだろうと、どうしても考えざるを得ません。この人たちにいくらお金を使わせても、絶対に安全な原発などできない。70年代からこの問題に触れていた人間として、これは確信です。制度的にも、この人たちにいくらお金を与えても安全な原発などというものはできないし、70年代からすぐにやめ

るべきだったし、今もすぐにやめるべきなのです。自然科学の問題についても、数字の世界でさえこれだということが、第一にあると思います。

ただ、最後に宇佐見先生がお話しになったように、自然科学モデルに社会科学もできる限り近づけていき、反証可能性を持たせ、一定の学問観のもとでひとつの基礎付けをするということが、いっそう大規模に為されていった。そのことの結果が、やはり今、現れていると思います。そこで、先ほど何人かの先生のご質問にまたがって考えたことの一つ、アイデンティティを、今日の私の話に引きつけてお話しさせていただきます。

講演の最後にも触れましたように、シモーン・ヴェイユは1943年、連合国の中心がアメリカである以上、「この戦争は連合国側が勝っても結果は同じことになる」と言っています。そして、百年も経たないうちに人類は歴史を失くすだろう、過去を失くすだろうと言っている。しかしその時、ヴェイユにとってアメリカ化とはどういうことだったのか。社会科学までが数式化していくことは、そこに含まれていたのだろうか。先ほど宇佐見先生からご紹介いただいたような、学問の現在のあり方について、私には本当に狭い知識しかありません。ここで宇佐見先生のご質問に対して私が力強い答えを持っていれば、一橋大学で随分事態は変えられると思います。しかし「実学派」を自称する人たちが圧倒的に強いので、我々のほうは、とりあえず何を言っても文句は言われないというようなmarginalな世界になっています。すべての問いに解答が出るような形に問いを作るという、問題と解答のカップリングというものが根底にあるのだと思います。このカップリングの力、その大きな枠組みの力はいったいどこから出てきたのか。この問いに対する答えは、このタイプの学問の中からは、定義上出てこないだろうと思います。宇佐見先生も歴史的制度論で少し触れられたところに、私も手がかりがあるのではないかと思います。

これはとてもデリケートな問題です。例えば今日はヴェイユとメッデーの話を見せていただきました。メッデーが私にヴェイユの論

文を教えてくれたということに立ち戻りたいのです。メッデーブはマグリブの人ですが、同時に自分はヨーロッパ人、フランス人であり、ある意味でフランス文化の所産でもある、ヨーロッパ人でもともとと考えていました。つまり彼にとって、アメリカはフランスやヨーロッパに比べて、よりいっそう「他者」なのです。今日のイスラームの変容は、彼から見れば、ヨーロッパ、ラテン語キリスト教世界とアラブ語イスラーム世界が出合い損ねた結果、アメリカ型の歴史の消去が急激に進行してしまった結果なのです。いわゆるイスラーム原理主義のような現象も、イスラームの始原に戻ると称しながら、実はイスラームの歴史そのものを抹消してしまっている。ナチス・ドイツほどドイツの文化を破壊した運動はないし、今日の歴史修正主義や諸々の歴史否定論を必然的に生み出すタイプの右翼勢力は、保守だと称しながら、実はこれまでの文化の構造を大々的に破壊していくのです。

70年代との比較で言えば、私は文学の世界も中心は保守が握っていると思っていました。日本には保守派の文壇がちゃんとあり、歌舞伎や能や文楽が国家財政で維持されている。そうしたものは保守勢力の文化であり永続すると思っていました。数十年後に、もう文楽にはお金を出さないというような保守政治家が出てくるなど、本当に想像もしていませんでした。このように、政治的な右／左と言うことの意味も、この数十年で大きく変わっています。そこに、なかなか目にとまりにくいかも知れませんが、従来の日本の政治のあり方からすれば明らかなアメリカ化の流れを、私などはどうしても見てしまいます。その点で私は、メッデーブやヴェイユと近い、フランス的な人間なのかも知れません。

それは「グローバルに考えローカルに行動しよう」というスローガンに私が違和感を抱くことと少し似ています。アイデンティティという考え方にも、私はいつも「ちょっと待てよ」という気がするのです。特に最近、アイデンティティもいろいろな要素からできていることが強調されています。一人の人のアイデンティティがいろいろな要素から形成されていることを踏まえ、インターセクショナルリティとい

うことが最近よく言われます。これにも私は、非常に違和感があります。個人を形成する要素のひとつひとつに名前が付けられるということだけでも、我々は結構恐ろしいことをしているのではないかという気がするからというだけではありません。アメリカだけでなく、英語圏の、それも政治的なポジションからすると私が近いと感じる人たちがそのような議論をしています。アイデンティティの複数の属性への分解と再構成という手法自体に、私は少し異を唱えたい気がするのです。これは「アイデンティティが良くないのはそれを構成する諸要素のうちの一つだけを自分と思いつくからである、他にこういう要素もあるはずだ」というタイプの啓蒙主義なのですが、そもそも、そのような個人の切り分け方はどうなのか。私は少なくとも、この言葉遣いで自分の思想を表現したくないという気がしています。そのことと関連して、ジョットの絵の中にイスラームの信仰筒条、シャハーダが描き込まれているという伊藤先生のお話についてですが、キリスト教的なものの中にここだけイスラームの要素が現れているということではおそろくないのでしょうか。この出来事自体にはもっと違うことが含まれているのだけれども、今の私たちの近代的な考え方、その表象のあり方からすると、言葉が欠落しているような「何か」があるのです。私たちは、そこに触れる、そこに近づく努力をしていかなければいけないと思います。

共同性の研究と個人との出会いという王先生のお話は、人類学では非常に大きなテーマなのだと思います。いま人類学は非常に活発です。方法的な研究も含めて英語圏で活発に為されており、日本でも盛んに紹介されています。私の世代で文学や哲学を主要なフィールドにしている者が人類学と言うと、どうしてもレヴィ＝ストロース (Claude Lévi-Strauss) の時代に戻ってしまいます。正直に言って、レヴィ＝ストロースがナムビクワラ (Nambikwara) の個人と出会う場面は想像できません。彼は個人と出会うためにブラジルに行ったのではなかった。しかし個と個の出会いの中に、おそらく構造に還元することのできない出来事がたくさん生じているはずで、そこを表現でき

るような研究はどのように可能なのかという問いには感銘を受けました。

奈良でのエピソードについてですが、我々は旅人として歩いていたところを話しかけられたのでした。歩いていない人、そこで野菜を売っている人に話しかけられたのであり、その人は、その場所の観光ガイドとしてそこにいたわけではありません。突然の関係の変化というのでしょうか。私があの場合を思い出す時、そのことを省略しては、出会いの真相を語れないと思います。逆に、王先生にご質問したのは、人類学者が一つの計画をもってある地域にフィールドワークに入ることと、人類学者の方が人類学者だとアイデンティファイされずに語りかけられてしまうような契機が、研究の中にどのように組み込まれ得るかということです。

ちょっと息切れしてしまいました。とりあえず、いったん終わります。

尹 ありがとうございます。終了予定時刻の18時の1分前ですが、せっかくの機会ですので約15分延長したいと思います。今3人の先生と鶴飼先生から、おそらく共に感じているであろう困難をいかに乗り切るかという問題を巡る、いろいろな質問、応答がありました。ぜひ教育研究に携わる者として、あるいは一市民として、ご質問、ご意見、コメントがございましたらお願いします。

中野 中野と申します。2003年頃から鶴飼先生の本はよく読んでいます。昔ですと高橋哲哉さんなどが活躍されている頃に、ガヤトリ・スピヴァクの『ポストコロナル理性批判』を輪読していた研究会の人たちと先生の本についても話していました。最近も、先生のおっしゃったエーリッヒ・アウエルバッハ (Erich Auerbach)、ジョージ・スタイナー (George Steiner)、ハロルド・ブルーム (Harold Bloom)、ルネ・ウェレック (René Wellek) などのように、生まれながらにして多言語を知っていて、ヨーロッパからアメリカに渡って比較文学の礎をつ

くりあげた人たちの足跡をたどり、アメリカの比較文学の歴史を学んでいくと、本当に比較文学は途方もない学問だと思います。その後出てきたサイド、スピヴァクといった人たちも含めて、多言語を用いる分野ということが言われていますが、サイドのように比較文学者本人が歴史や政治に口を出すのかという問題があります。先生も文学やジャン・ジュネの専門家として始められてから、歴史、政治など多方面に幅を広げていらっしゃるわけですが、その中でも特に比較文学者が政治を語る問題について教えていただけますでしょうか。

尹 ありがとうございます。もう少し、どなたかご質問・コメントなどございますか。まとめて伺って、最後にお答えいただきたいと思います。では和泉先生、お願いいたします。

和泉 和泉と申します。私はアメリカ専門で、アメリカンスタディーズの「博士（アメリカ研究）」という博士号を持っています。自分は何をやっているのだろうという、まさにアイデンティティ・ポリティクスです。お話を伺っていた時に、まさにそのアイデンティティ・ポリティクスが、私も非常に気になっていました。

それから、公的友愛と私的友愛というように、先生が二つに分けてお話しになったところに少し反応しました。アメリカでは、justiceという理念があります。私はアメリカの中の、例えば人種やセクシュアリティなどに関するマイノリティ研究をしていますが、アメリカにはカテゴリー化によって待遇が決まっているという歴史があります。そのカテゴリー化に対抗する形で“The personal is political”という、公と私の分断を一種、崩していくような感じの、対抗的アイデンティティ・ポリティクスがありました。しかし、それが絡めとられてしまい、逆にアイデンティティで政策みたいなものが作られていくと、また、それに対してインターセクショナルリティという理論が生まれてきます。もともと、本当にラディカルなアメリカンスタディーズの人は、アイデンティティ・ポリティクスに対して、そ

れではだめだと言いつけてはきたのですが、先ほどの、カリビアンからイギリスに行ってアメリカに渡ったポール・ギルロイ (Paul Gilroy) などは、それに対して「戦略的アンチ・アンチ本質主義」と言っています。つまりアメリカ側からすると、これは局面ごとに戦うしかないのだということです。すると、いま非常にアメリカは悪者になっているのは分かるのですが、その中で戦っている人たちは、生きるために仕方がないから局面ごとに戦っているようなところもあり、いろいろな矛盾を感じていると思います。

もう一つは、悪い意味でのアメリカ的ストーリーというものがあり、やはりそこへ乗せないと、アメリカのストーリーとして成り立たないところがあることです。4年生のゼミでも、今週そのような話をしました。アメリカを見れば、アメリカ的でないものがどんどん見えてくるというのは、まさに伊藤先生のお話の通りです。学生にもそのことを、まず指摘しました。しかし、それをアメリカ的なストーリーに組まないと、ハリウッドなどでは話になりません。たぶんグローバルに出るシステムか構造か何かが非常に暴力的なものなのだろうというような結論に、ゼミでは達しました。私はアメリカ側から見ていますので、ヨーロッパから見える「アメリカ的な悪」があるとすれば、そうでないものとはどういうものなのかを、お聞きしたいと思います。

伊 他にもうひとつ、いらっしゃいますか。お二人、手が挙がりました。二人とも学生さんなので、どうぞ。

久手堅 先生のおっしゃった、私的な友人関係のことでお聞きします。「私的友愛は政治的出来事の衝撃に耐えられるか／耐えるべきか」という問いがありました。9.11後、メッデーさんは活動家から強い批判を浴びました。その後、先生とメッデーさんとの間の私的友愛は、そのような批判に耐えることができたのでしょうか。また、メッデーさんが風刺新聞社の主張を弁護したことについて、先生はどう思わ

れましたか。僕は今まで、風刺新聞社側ではない主張や意見はたくさん授業で聴いてきましたが、風刺新聞社側の主張を擁護した意見は聴いたことがありません。メッデーブさんが新聞社側の主張を擁護したことについて、どう思われますか。

鵜飼 ありがとうございます。非常に良い質問です。

小池 GR学部3回生の小池と申します。僕も彼とかなり似たような質問になってしまいます。単純な質問になりますが、例えばカール・シュミットは、政治というものは友と敵を分けることだと言いました。先生にとって「友」とは何でしょうか。

鵜飼 大変良いご質問を最後にいただきました。ありがとうございます。
中野先生のご質問は非常に重要な問いかけです。特にエドワード・サイド (Edward Wadie Said) についてですが、サイドとメッデーブは交流がありました。ある日サイドがメッデーブに、「あなたの書くものは面白いけれども、少し複雑すぎる」と言ったそうです。とりわけスーフィーについてです。サイドはキリスト教徒で、メッデーブはイスラームの神学者の息子として生まれました。メッデーブにとってはイスラームがアイデンティティで、そのイスラームが大変なことになっている時に、どこに活路があるかということのスーフィーの思想に求めているのです。しかしサイドから見ると、イスラームを語るのにスーフィーを持ち出したりしても複雑になるばかりだと言ったのです。そう言われてメッデーブは「しかし複雑なのは現実であって、私ではない」と答えたという話を、メッデーブから聞いたことがあります。

メッデーブについてもそうですが、サイドの著作に私が親しんでいた頃に、特に感じたことがあります。その時期のことが忘れられているので、少し思い出しておきたいのです。サルマン・ルシュディ (Salman Rushdie) は、『悪魔の詩』の事件が起きる前は、サイドと

いわば共闘を組み、ヨーロッパからのイスラーム批判をむしろ受け入れているV・S・ナイポールのようなインド出身の作家と論争していました。ところが『悪魔の詩』でルシュディにイランからファトワーが発せられ事実上死刑宣告を下されて以降、論争の構造が大きく変わってしまうということがありました。その時期にサイドはルシュディを擁護しながら言論活動をするのですが、その頃に私がよく考えたのは、ルシュディにしても、サイドにしても、特に英語で表現している第三世界出身の作家や知識人は、かなり異質な読者層に向けて同時に書かなければいけない困難を抱えているということでした。ある人たちを説得しようと思って論理を組み立てレトリックを整えたとしても、他の人たちから読まれたときにどうなるかということも同時に考えなければいけない。そういう非常に困難な言語状況に身を置かざるを得ない。サイドの特に後期の仕事では、その困難を自己言及的に意識した表現が増えてきていたような印象を持っています。

和泉先生のお話の中に、ギルロイの「アンチ・アンチ本質主義」への言及がありました。「戦略的本質主義」はスピヴァクなどが使い始めた言葉ですが、スピヴァクには「戦略的本質主義」の大先輩がいました。ガンディーです。ガンディーは、本来は英国風の紳士でした。ところがある時期、国民会議内でチャンドラ・ボース (Subhas Chandra Bose) とのヘゲモニー争いなどもあり、世界に対するメッセージということもあって、我々が知っているようなアヒンサーの聖者の役を演じるようになりました。それは一つの戦略的選択でした。スピヴァクは私に、「ガンディーは我々にとってはアクターだ」と言ったことがあります。役者、俳優なのだ。このスタンスの歴史はスピヴァクからではなくガンディーから始まっていると考えると、少し展望が広がるのではないかという気がします。

複数のパブリックに向けて書かなければいけない問題、特に書き分けるという問題についてですが、サイドやメッデーはアラビア語が母語ですから、アラビア語で書く場合は問題ありません。メッデーであれば、フランス語で書くときとアラビア語で書くときは違うパ

ブリックを想定していました。ただ、英語は誰もが読める時代になっています。そのときに、誤解をされることがほぼ確実であるような空間で、その可能性もある程度考慮した上で、どんな言論戦略を組み立てるかが問われざるをえないのだと思います。ここは難しいところですが、比較文学者は、この戦略を練ることにかけては、他の分野の研究者よりも長けているのではないかと思います。ここに、さらに新たな問題が生まれる余地もあるのかなという気がしています。

アメリカについては、先ほどの私の言い方は少し一面的に聞こえたと思いますが、ヴェイユは、本当に一時ですが、最初の亡命先のニューヨークにいたことがあります。ハーレムの教会で祈りを捧げたという文章が残っています。彼女はその後「自由フランス」の拠点となっていたロンドンに移ります。私が引用した文章を書いたときも、ヴェイユはアメリカの善意をまったく疑っていません。しかもアメリカはフランスと違い、反植民主義であるとも考えていました。だからアメリカが勝利すれば、イギリスやフランスはこれまで通りに植民地支配ができなくなる。そこに、とりわけフランス人は自分たちのチャンスを見出さなければいけないという主張なのです。植民地の人たちとの関係を平等にすることで、フランス文明の根底にあるオリエンタリティを再発見することだけが、フランスがアメリカに対して、戦後の世界で文化的に抵抗できる力を与えるだろう。これがあの文章にこめられたヴェイユのメッセージです。

というのは、アメリカにも過去があるからです。それは、ヴェイユによれば、ヨーロッパを通じてかろうじてつながっている過去です。もしヨーロッパがアメリカ化されてその過去が失われれば、アメリカも同時にその「なけなしの過去」まで失ってしまう。そのようなかなり複雑な構図で考えているのです。先ほどのカール・シュミットとの関連で言えば、ヴェイユにとってこの時アメリカは、ドイツとは異なり、けっして「敵」ではありませんでした。「敵」とはまた違う存在として位置付けられていることは大事なポイントだと思います。世界のアメリカ化はアメリカにとっても有害である。そのことを止められ

るのはヨーロッパしかない。しかもそのチャンスは戦後の数年に限られるという判断です。もちろんヴェイユがアメリカの歴史をどのくらい知っていたのかという疑問はあります。ヨーロッパ人、特にフランス人にありがちな、「アメリカには歴史がない」という偏見から彼女がまったく免れていたとは思いません。そこは私も問題があると思います。しかし今我々が直面している時代的な困難に、ある角度から強力な光を照射する力を持った文章であることは確かなのではないかと思います。

先ほどもお話したように、メッデーブは2014年11月の初めに亡くなったため、2015年1月7日の事件の時には、既にこの世にいませんでした。彼がシャルリ・エブド事件を知ったら、何と言っただろうかと思います。2015年1月の彼の誕生日に、彼の自宅で偲ぶ会があり、皆異口同音にそのことに触れていました。先ほどのご質問で、同志社大学の講義ではシャルリ・エブド紙の風刺画掲載に反対する立場からの意見しか聞かなかったというのは、フランスで起きていることとは真逆のことです。フランスではシャルリ・エブドに対する共感の方が圧倒的に強いのです。それに対抗する言論に注目している先生方が同志社にはおられて、授業で意識的に紹介されているということだと思います。

ただ問題は、日本に伝わっていないことがまだあるという点です。私はちょうどその時フランスにいて、事件現場から近い場所に住んでいました。その日の追悼集会が行われたレピュブリック広場も本当に目と鼻の先だったので、私も集会に参加しました。その日の衝撃はもの凄いいものでした。まず日本であまり知られていないのは、誰が殺されたかということです。カビュ (Jean Cabut) やウォリンスキ (Georges Wolinski) は非常に有名な風刺画家ですし、マリス (Bernard Maris) という有名な経済学者も一緒に殺されています。ウォリンスキはあまり好きではありませんでしたが、カビュは好きな風刺画家でした。この人たちが一度に殺されてしまったことには非常に大きな衝撃を受けました。カビュは最後まで68年派を自称していましたし、フランス人

には非常に稀なことに、原発にも核兵器にも反対という平和主義者でした。日本にも来たことがあり、福島原発事故後の状況を憂慮していました。事件後にフランス・キュルチュールでインタビューが再放送されていたのですが、本当に日本のことを心配していた人です。そういう人が殺されてしまったということが、ほとんど日本に伝わっていません。これはこれで、あの事件をトータルに伝えることが我々にはできていないということなのではないかと思っています。

ひとことで言うと、フランスで一般に報じられていることや、日本でそれに対して批判的な立場で伝えられていることよりも、実際はずっと複雑な事件だったということです。この事件の加害者も被害者も、そもそも「友」と「敵」の関係になるべきではなかった人たちでした。逆に言えば、シャルリ・エブド社の人たちの側にも、殺されても構わないというような挑発的な姿勢があったのです。エティエンヌ・バリバル（Étienne Balibar）という哲学者は、こういう事件が起きれば一番辛い目に遭うのはフランスで最も抑圧されている郊外のアラブ系の移民たちである、その結果までを考えて自分たちの行動を律すべきだったと言っています。シャルリ・エブドの編集委員たちは「軽率」、*imprudent*だった、影響を受ける他者のことを考えて、もっと自制すべきであったと。私は彼の言葉の選び方が、一番状況に見合った、適切な語り口だったのではないかと考えています。

最後にカール・シュミットの問題です。カール・シュミットは『政治的なものの概念』で、固有に政治的なものは、「友」と「敵」を分けることだと言いました。それと同時に、現代の世界はその区別が次第にできなくなってきたと書いています。なぜそれを区別しなければいけないかという、「敵は絶滅してはいけない」というルールが19世紀にはあったというのです。敵と犯罪者は違う。公的な「敵」は個々の共同体が内部秩序を形成するために必要なものである。だからこそ厳密に規定しなければいけないのに、20世紀になってから、それが徐々に不可能になってきた。それで絶滅戦争のような現象が生まれるのだという診断です。ということは逆に、「敵」が断定される可

能性が少なくなればなるほど、いったん断定された場合にはそれだけ大きな破壊の結果がもたらされることになるでしょう。これが今の時代の主要な傾向だろうと思います。

ここは本当に難しいところです。今のアメリカ大統領にとって、「敵」とは誰なのかということ、時々私は考えます。シュミット的な問題設定は、トランプ大統領の登場とともに、かなり別の課題を背負ったのではないかと思います。ロシアとアメリカの関係が今どうなっているのか、誰にも分かりません。アメリカの大統領がロシアのスパイかもしれない。「友」と「敵」といっても、いったい誰がどこで決断するのか。アメリカの大統領が決断すべきなのに、その大統領がもししたらロシアのスパイかもしれないとなれば、いったいシュミット的な問題はどうなってしまうのか。このような現象は、もちろん、シュミットが非常に警戒していた自由主義的民主主義によってもたらされたものです。そこまで複雑になった時代に、我々がいることは事実でしょう。

尹 鶴飼先生、たいへん示唆にとんだ多岐にわたる応答をありがとうございます。テーマが広がるいっぽうですが、最後にコメントーターの3人の先生から、本当に一言ずつ感想、コメントをいただいて、総合討議を締めくくりたいと思います。

伊藤 今の友と敵の話ですが、それについて有名な話があります。ラテン語の「客人」を意味するホスベス *hospes* の古い語形であるホスピス *hospis* が、「友」や「客」という意味と同時に「よそ者」や「敵」という意味を発展させたことです。また「アーリア人」の「アーリア」という語の意味について、それを「高貴な者」とする一般的な解釈に対して、パウル・ティーメというドイツ人のインド学者が「よそ者を歓待する者」とする解釈を提示したこと、しかもその解釈を、まさに「高貴なアーリア人」という観念が自民族の優越と他者排斥のイデオロギーを支えていたナチス時代のドイツにおいて提示したことは、実

に興味深いことです。私たちも、語彙に刻まれたそうした二重性に注目し、それが示す「友」と「敵」の二重性についてしっかりと考えていくことも重要であると思います。

王 フィールドワーカーとして、人と人との出会いの関わりの変化が大事であることを再認識すると同時に、その場面ごとに語られた時、私はどうしたか、そこで何が起こったかについて、目を凝らし見ていくことの大切さ、研究の原点を思い出しました。しかし、数量化という部分で評価されてしまう研究者の辛さもあり、そこを考えていきたいと思っています。

鵜飼 そういう点では、ますます大変になっていますね。

宇佐見 社会科学の立場から、鵜飼先生の研究との共同研究はかなり難しいと思いましたが、相互に緊張関係を持ちながら、こういう場で接し合うことが重要ではないかと思いました。

尹 ありがとうございます。まだまだお話は尽きませんが、鵜飼先生は懇親会の場にも、前半の1時間くらいいてくださいますので、そこで



右から 鵜飼 哲先生、尹 慧瑛先生、小野 文生先生

また個々にお話を深めていただければと思います。GとRの結び方は、まだ始まったばかりです。今日はいろいろなヒントをいただいたということで、皆さんと一緒にこれからもいろいろな形で結び合っていければと思います。今日は本当にありがとうございました。

鵜飼 ありがとうございました。

GとRを結んでゆくために

尹 慧 瑛

「GとRの結び方」とは、この学部に関わるようになった当初からぼんやりと抱き続けてきた問いでした。今回、学部完成記念シンポジウムという場で、同僚の先生方や学生の皆さん、また敬愛する恩師である鶴飼哲先生とこの問いを明示的な形で共有できたことは、大きな喜びでもあり、出発点でもあります。そのスリリングなやりとりは総合討議の記録にも記されていますが、まだ始まったばかりの挑戦をこの先も考え続けていくために、とくにGR学部で学ぶ皆さんと接するなかで常日頃感じていることを、私なりの言葉で書き留めておきたいと思います。

大学受験関連の業界において「国際関係系」にカテゴライズされる私たちの学部が、しかしながら「グローバル地域文化学部」というやや変化球の名称を持っていることは、私個人としては、とても幸運であったと感じます。依然として国境は強力な権力の発動の場ではありますが、私たちの日常は、国の内と外という二分法をとうに超えたところに広がっています。それは、たんに「グローバル」と「ローカル」とが相互に関連しあい、影響を及ぼしあっているという以上に、より複雑で重層的な関係のなかで展開されています。差異があらゆる境界を超えてごく身近なところに存在し、そのことが地域をいっそう豊かな多様性へ導くと同時に、既存の枠組みや概念にたえず変容を迫っているような状況をとらえようとする時、「国際関係」という用語はもはや窮屈ではないだろうかと思うのです。

けれどもこのある種ひらかれている名称には、「わからなさ」の危険が常につきまといます（学生の皆さんにとっての難関の一つは、就職活動中に面

接官になんと答えるかでしょう)。2018年度より本格始動した新カリキュラムは、「言語」「地域」「ディシプリン」「トピック／イシュー」の4つの軸から、この「グローバル」と「ローカル」が織り成すさまざまな問題に接近していくことを目指したものです。学部のホームページに掲げられた「人々の哀しみに感応しつつ世界の諸問題を研究し、希望ある共生社会を構想する」というフレーズも、きっとこの先の皆さんの学びをたえず照らす灯になるでしょう。

とはいえ、1、2年生のうち、何をどう学ぶのかについて具体的かつ主体的なイメージを持ってないという方も少なくありません。ごくわずかな文献を読んだだけで（またはほとんど読んだことがないにもかかわらず）なんらかのテーマに興味がある／ないを決めつけてしまう、日々めまぐるしく更新されるニュースやツイッターの情報やその解説を追うことで何かを勉強したような気になってしまう、あるいは、いま起きている事柄に興味があるのであって、昔の「世界史的なこと」はあまりやりたくない、そして、苦しんでいる／差別されている〇〇（ここにはあらゆる「マイノリティ」が入ります）の問題をどうにか解決したい……。毎年のように目にする、あるいは耳にするものですが、そのいずれにおいても、「GとRの結び方」に関わる重大な問題が含まれています。

「知らない」ということについてもっと危機感を持つべきですし、「知る」ということについてもっと貪欲になって欲しいと思います。けれども知識だけを増やせば良いかというのももちろんそうではなく、対象との向き合い方、距離の取り方における感性とも呼びうるものがとても重要になってくるでしょう。

例えば、多くの方が関心を持つ「移民の2世、3世のアイデンティティ」というテーマについて。かれらはマジョリティによる偏見や差別の下、格差や貧困に苦しんでいる、かれらのアイデンティティをめぐる葛藤とはどのようなものなのか。とても挑戦のしがいのあるテーマです。が、そうした「かれら」に向けられたまなざしを、皆さん自身が、別の関係性においてまったく同じように抱いていないと言い切れるでしょうか。例えばここ日本で、「苦しむマイノリティ」は皆さんのすぐ隣にはいないのでしょうか。あるい

は「マイノリティ」はつねに苦しんでいるのでしょうか。そもそもなぜ「マイノリティ」ばかりがいつも問題とされ、消費されなければならないのでしょうか？

例えば、難民問題など、いま現在起きている世界の課題を解決したいという志しについて。GR学部の本拠地である「志高館」の名を持つこの建物から、将来そうした課題に取り組む専門家が育っていくとしたら、素晴らしいことです。一方で、私自身は研究テーマの一つとしてエスニック紛争における暴力と和解の問題に関心を持ち続けてきましたが、深く分け入れれば分け入るほど、「平和」や「和解」など実現しえないということを思い知らされます。「解決」とは誰にとってのものなのか？それは往々にして非対称な権力関係と表裏一体でもあります。また、「いま」目の前に広がっている現実が、長期にわたる歴史的経験と分かちがたく結びついていることも忘れてはなりません。歴史性を無視した現状への理解などというものが果たしてありえるのでしょうか。

では絶望するしかないのか。何を語ることもできないとニヒリズムに陥るしかないのか。そうではなく、何かに共感すること、何かを語り、何かを乗り越えようとすることの難しさを知ってこそ初めて、「他者」に思いを馳せ自己をとらえかえすということに一步近づけるのではないか。この学部で鍛え、磨いてほしいのはそうした感性にほかなりません。

もう一つ、大学での学びとは、与えられたものをただ食べるのではなく、今度は自分で材料を見つけ出し、調理し、盛り付けることだとも言えます。その時皆さんが扱うのは「言葉」です。自分のなかに湧き起こった疑問、何かを知りたいと思ったその情熱や、わけがわからなくなったり、突如として目の前が開けたり、あるいはかろうじて掴んだかもしれない何かを、自分の言葉で表現してください。「グローバル」と「ローカル」が織り成すさまざまな事象の社会的な理解・分析とともに、人文学的な理解・表現をも身につけることができたなら、それこそがGR学部における学びの醍醐味であると考えます。

こうして、それぞれの「格闘」を経たあとに、皆さんは社会に旅立っていきます。「国際的に」活躍するような業種に就いたり、進学したりする以外

は、GR学部で学んだことと進路とが直結することはほとんどないと思うかもしれません。ですが、冒頭に述べたように、いまや差異と共生をめぐる実践は、国境の内と外のあいだにおいてのみならず、私たちの日常のいたるところで必要とされ、また試されています。皆さんがこれからおこなうであろうあらゆる選択や決断の一つ一つが、この社会をつくりあげていく。その時にこのGR学部で学んだことが少しでも活かされるならば、これ以上嬉しいことはありません。一人一人が、それぞれのやり方でこの難しい問いと交わっていき、まさにそのような「結び目」を共につくっていく試みこそが、私たちならではの共同作業なのだと思います。