

文化的雑種について

——日本における文化的創造性に関する試論——

津 田 雅 夫

(2012年6月25日受理)

On “Japanization”

——An Essay on Cultural Creativity in Japan——

Masao Tsuda

1 はじめに

モノとコトという思想的基礎語について、その相互の関連も含め、既にこれまでも議論がなされてきた。とりわけ 1970 年代、いまだマルクス主義の余熱が冷めない頃、疎外や物象化の論題のなかで多く議論の対象とされてきた。しかし十分に深められないうちに、モノやコトについての哲学的な考察が終わってしまったように思われる。生産的に継続されなかったこと自体を含め、考え直す必要がある。

とくに日本語での「概念的論理的思考」の在り方に関わらせて、疎外論や物象化論が十分に展開されないまま終始してしまった感があるのは、これらの議論において、自前の独自の文脈に関わらせるうえで、何かそこに根本の不充分さ、もしくは欠落があったのではないだろうか。そしてそのことが、論議世界を成り立たせる思想的地平の継続的構築においてうまくいかなかった原因ではないのか。(拙稿「疎外について (一)」、『哲学と現代』名古屋哲学研究会編、第 27 号、2012 年、参照)

そこで、固有の論議世界の構築に関わって、ここではまず「文化的雑種」の問題を取り上げ、再検討するなかで、疎外論継承の課題を検討する手がかりを求めることにしたい。「文化的雑種」の再検討は、その雑種化の根拠への探求において、この継承の課題を考えるためのヒントを与えてくれるであろう。そのことは同時に、モノとコトとの関係についても、改めて論議を深めることを意味する。もちろん問題は、疎外論という一つ思想構想の帰趨だけではなく、日本における「哲学の貧困」をどのように捉えるのかである。この「貧困」とはいったい何なのか。

はたして「文化的雑種」は自明のことなのか。多文化共生の希望も遙かに遠ざかり、移民社会の厳しい文化摩擦の現実が突きつけられている。しかし他方、「グローバル化」のなか、多種多様な文化の抑圧的な均質化に向けての変容は顕著であり、その意味では、グロ

ーバルな文化交流が着実に進んでいる現実をまざまざと示してくれている。多くの絶滅危機に瀕した文化や地域アイデンティティの存亡への危惧が論議される一方、たとえ歪んだ仕方であれ、文化のグローバル化への着実な変容について現実的問題として語らなければならない状況のうちにある。この諸文化をめぐる両様の間に生じている巨大な落差と矛盾について、いかに捉えればよいのであろうか。現代文化をめぐる反発と浸透の錯綜した過程を、いったいどのように統一的に理解すればよいのか。

たしかに文化における支配と従属について、より冷静に語るべきであろう。すなわち政治的・経済的な優越が、その文化における発信力を圧倒的に規制している。むしろ文化的形態でもって政治的・経済的な支配が貫徹していると言うべきであろう。政治的・経済的な支配は、今日、剥き出しの形態から、文化的に洗練された仕方でもって貫徹されるようになってきている。あらゆる部面で文化産業的な性格は強まっている。支配の問題は文化をめぐるヘゲモニーの争いとなる。

しかし同時に、政治的・経済的な、さらに科学・技術的な優位に基づく支配文化の浸透が、そのまま当然の自明な事柄ではないことに、改めて留意されなければならない。なぜなら今日、支配文化の浸透（＝享受）が自明のように語られているからである。いったんこの「普遍性」を粧った自明性について、まず疑ってみることが必要である。そこには国や地域のさまざまな「文化」の性格や個性、さらに歴史伝統といった諸要因が媒介的に働いている。そうした固有の変容や屈折を経て、はじめて「文化」における浸透や同化について語り得る。

文化的共生の課題は、なによりも多文化・多歴史の視点から、改めて見直す必要がある。文化の多様は、同時にまた、歴史の多様でもある。このことが十分に配慮されていないように思われる。そしてグローバル化に伴う歴史の「一元化」は、自明で必然的な事柄ではない。むしろ、そうした「歴史」の観念の成立（＝起源）に遡って問い直されなければならない新たな思想課題である。

それゆえ、この多文化・多歴史における変容や屈折について、その思想的意味を問い直す必要がある。そのために生物学的雑種のアナロジーとは独立に、「文化的雑種」の概念についても、何よりもその成立根拠に遡った探究が求められる。すなわち、たんに「文化的雑種」という現象についての記述概念ではなく、そうした「雑種」をそもそも可能とさせる根拠概念が、まず明確にされなければならない。そしてそのうえで、はじめてそれぞれの「文化」における雑種の＜在り方＞が個々に究明されよう。この考察の順序が守られなければならない。逆に言えば、こうした根拠概念の忘失と、それゆえの考察の転倒が、むしろ問われているのではないのか。

日本の文化的・思想的風土や伝統を当然の現実的前提として捉えるとき、たしかに文化的雑種は、きわめてありふれた現象のように見えるかもしれない。しかしこの雑種文化の自明性は、いったん括弧に入れて、それ自体を疑ってみなければならない。悠遠なる人類文化の壮大な分化・展開についてはともかく、「文化的雑種」は自明のことではない。むしろ曖昧模糊とした現象なのであり、これから解明されるべき事柄（＝課題）なのである。

このことの基本理解がまず必要である。そしてこの課題性についての了解なしには、「文化的雑種」をめぐる議論の進展は難しいと考える。

しかしまず、文化的雑種についての根拠概念の喪失について、その思想的背景と歴史が問題となる。

2 「文明」と「文化」

すこし出発点となる基本に立ち帰って、問題の所在について考えてみよう。今日、「普遍的な文明」と「個性的な文化」との区別・相違は、ますます不分明になりつつある。その程度はさまざまであるが、ある<生きられた世界>として、人間的生活の一つの合成態として、もはや文明と文化とは識別不可分なものと変貌しつつある。渾然一体のものと化しつつある。任意の地点から光を当て、たしかに文化的側面や文明的側面について、なにがしかの指摘や言及をおこなうことはできよう。しかし文明と文化とを切り分けて、明確な区別をすることは、ほとんど不可能である。それぞれの輪郭を、たとえ漠とはあれ、描き出すこと自体が難しくなっている。「科学技術文明」や「日本文化」といったものについて語る前に、まず、それらを描く方法そのものが問われているのである。要するに方法的反省が必要なのである。

歴史的な出発点において、「文明」と「文化」の区別は、さしあたり、その固有の成立根拠を、なによりも「国民国家」の形成・存立のうちに求めることができる。「国民国家」の形成が、この区別についての明確な自覚をもたらした。この区別の意義について、陸羯南の古典的な言葉を掲げる――

凡そ国民には、歴史上に発達したる特有の性格なるものありて存在し、妄りに之を打破すべからず。故に外国の文化を採用するには、此の性格を損せざることに注意し、之を其国民の性格に同化せざるべからず。若し之を同化する能はざるに至れば、一国文明の元氣は既に滅盡したるものといふべし、欧州諸国を看よ、其の均しく「欧州の文化」なる統名の下に包摂せらるるに拘はらず、各国々民の間には各々特有の性格ありて、国民主義をなすに非ずや。（「日本文明進歩の岐路」『東京電報』明治 21 年 6 月 9 日、『陸羯南全集』みすず書房、第 1 卷 397 頁）

夫れ国民特有の性格を顧みずして外国の文化を採用すること、既に非常の断見たるを免れざるに、加ふるに政権を以て之を強行するが如きは、豈に誤れるの甚だしきものに非ずや。是に於いてか法律も制度も風俗も自己に適せざるの不都合を生じ、文明進歩の上に復び却歩を予ふるの弊害を胎すに至る。（同、399 頁）

「文明」と「文化」の次元の区別は明確である。なによりも「文化」は、その「性格」において捉えられる。そして「性格」の存立を確たるものとして裏付けているのが、ほかならぬ「国民」の存在なのである。したがって羯南によれば、「文化」とは「国民特有の性

格を成す所の言語、風俗、血統、習慣、其他国民の身体に適合せる制度法律等を総合せるもの」(同上)であって、一箇の有機的な結合をなして、「国民」の存立と個性を示すものとして捉えられる。

したがって「文化」はまた、歴史的に形成された伝統とも深く関わることとなる。「文化」という「国民」の「性格」は、歴史的伝統として堅固であり、むしろその無視は、「文明の進歩」そのものを阻害する。「文化」は他の「文化」を自らの「性格」に合わせて、その限りにおいて「同化」することが可能である。そのことによって、はじめて「文明進歩」が可能となるのである。そもそも「文明」のダイナミズムは、この「文化」の存在を前提にして、はじめて可能となる。

しかし同時にまた、こうした「文化」の強調以前に、「文明の優位」の普遍的意義を説く中江兆民の言葉を掲げておくのが公平であろう——

科学を普通せしめ、盛んにこれを工業に当用し、以て精巧の物件を製すること、畜に国を富ますにおいて、必要のみならず、また人民の愛国心を涵養するにおいて、極めて必要なること前に論ずる所の如し。……もしこれに反し、自国の物件一々劣等にして、中産以上の民皆給を外品に仰ぐが如きに至りては、戦時は措いて論ぜず、その平時にありては、自然に外国を尚びて、自国を卑しむに至ること、けだし常人の情なり。それ外尊自卑、これ邦家の大患なり。畜に男尊女卑のみにあらざるなり、畜に官尊民卑のみにあらざるなり。(『一年有半』明治34年、岩波文庫96頁)

ナショナリズムの肯定と「外尊自卑」への批判において深く一致しながら、「文明」と「文化」の区別と優位をめぐって、その強調の仕方において両者は異なる。しかし、いずれにせよ、「文明」の普遍性(=ダイナミズム)と「文化」の個性(=「性格」とは、媒介となる「国民国家」の確立において、さしあたり緊密に統一されていた。すなわち「国民国家」の健全な形成という志向において、はじめて「文明」と「文化」とは調和的に結合され、そこにおいて「文化的な咀嚼」という観念が成り立っていた。文化的な「胃袋」という媒介の主体性なしには、「文明」のダイナミズムと「文化」の個性とは明確な結合点を持ちえず、出会いを形成しない。

羯南や兆民のナショナリズムについての思想的評価は、しばらく傍らに置いておく。しかし重要なことは、「文明」と「文化」とが、ある適切な媒介的主体性なしには、発展的な経過を辿らないように見えることである。両者の反発と対立、さらには相互否定の契機が、むしろ表面化する。かくして国民国家の像が曖昧になるなかで、再び両者は鋭く分裂し、確執することになる。現在、世界史の帰趨を見定めようとするとき、この媒介的契機の所在について、どのように考えればよいのか。

3 「雑種」と「謎」——文化比較の見地から

「文明」と「文化」の関連付けについて、日本に焦点を当てた文化比較の見地から、「国民国家」論とは異なった方向から考えてみよう。

一つは文化類型としての雑種文化論である。その代表的な論客として、加藤周一の議論を確認しておきたい。加藤は「文化」の在り方について、「純粹種」と「雑種」とを類型化して区別することから出発する。そして、英仏の「純粹種」志向にたいして、日本の文化的雑種性に着目する。植民地における西洋文化の「盆栽型」的で表層的な受容とは異なり、日本の場合、受容は「文化」の深部に関わる、根を張った性格を帯びる。こうした「文化」の核心部分における受容をめぐって、「雑種文化」の存否や帰趨に関わる根幹が問われることになる。そうした文化受容は、はたして可能なのであろうか。すなわち日本文化こそ、「雑種文化」の実験室なのである――

日本の文化の問題は、当面ただちに複雑な形をとらざるをえない。なぜなら日本では文化問題が文盲退治と国民主義に要約されず、文学芸術を含む高度に分化した精神的活動の広い領域に係わっているからである。もし非キリスト教的世界でのヒューマニズムの発展が主として社会的な面でアジア諸国全体の問題であるとすれば、そのヒューマニズムが文化の面、殊に思想・文学・芸術の面でどういう形をとり得るかという見透しをたてることは、日本の問題である。どういう形になるかやってみなければわからないが、さし当たってそういう実験をやってみることができるのは、われわれだけだといえるだろう。それが世界の諸国民のなかでわれわれ日本人のためにのこされた仕事である。なすべき仕事に自覚をもつことは、たとえ小さな希望でも希望をもつことであろう。（「雑種の日本文化の希望」1955年『雑種文化 日本の小さな希望』講談社文庫、55頁）

少し長い引用になったが、まさに「雑種の日本文化の希望」が語り出される。「小さな希望」とはレトリカルな表現である。ここには「西洋近代」の「ヒューマニズム」を普遍化し、結果として日本の雑種文化を特権化・特別視する過剰な言説がある。その過剰さや歪曲を、時代的・状況的制約として、たしかに指摘することができよう。しかし、そうした批判だけでは安易である。

むしろ同時に、ここで問われるべきは、「文化」における支配と抑圧からの解放にたいする「希望」が込められていたことである。それは植民地文化への批判であり、さらにまた、少数民族の諸文化の擁護への期待である。そこには文化的共存の可能性への探求があり、多文化・多歴史共生への夢が託されていた。そして「国民国家」の再生は、この日本という特別な「雑種文化」の成否にかけられていたと言ってよい。それはまさに「希望」であった。今、その共生への希望の厳しい困難な帰結とともに、多文化・多歴史共生の成立根拠そのものが、改めて問い直されている。

日本に焦点を当てた、もう一つの文化比較の立場として、ここではS.N.アイゼンシュタットによる考察を見ておこう。加藤の場合における「純粹種」と「雑種」との区別に対応

するのは、「軸文明 Axial civilization」と「非軸文明 non-Axial civilization」の区別である。もともと軸文明は、K.ヤスパースの命名した言葉であるが、しかしアイゼンシュタットはこの概念を、とりわけ「日本の謎 Enigma」を解く鍵概念として持ち出し、「日本文明」を非軸文明における特権的なく典型>として描くのである。まず、軸文明と非軸文明を鍵概念として駆使する彼の「文明史」の輪郭を示す――

文明史家が描く歴史の中心舞台に登場するのは、軸文明の拡大、軸文明と軸文明の遭遇、および軸文明と偉大な非軸文明（たとえばモンゴル）との遭遇である。それは軸文明の諸制度が非軸文明の諸制度を駆逐していく過程であった。またこのような歴史は、非軸文明の多くを歴史の片隅に押し込み、歴史なき人々、もっと正確にいうと、軸文明の観点から見て、ローカルな歴史しかもたない人々を生み出した。そうした軸文明の一つのなかから、近代が発展し、後に世界に拡大していった。（アイゼンシュタット『日本 比較文明論的考察1』1996年、梅津順一他訳、岩波書店、21頁）

このような文明史的展望のなかで、「日本文明」の位置が特定され、その特権性が指摘されることになる――

本書の分析は、日本の歴史的経験と現代の状況とを、比較の枠組みで、とくに比較文明論の枠組みで検討することをめざしている。このような比較の視点からすると、日本の歴史的経験のもっとも重要な特徴は、この国が、現在にいたるまで持続的で自律的な、しかも波瀾に満ちた歴史をもつ、唯一の非軸文明だという点にある。（アイゼンシュタット『日本 比較文明論的考察1』1996年、梅津順一他訳、岩波書店、19-20頁、傍点引用者）

辺境に追いやられた多くの非軸文明のうちにあつて、「日本文明」の特異性は、その「唯一の持続的で自律的な非軸文明」であることにある。「非軸文明の諸制度」が多くの場合、「軸文明の諸制度」によって駆逐され、「歴史なき人々」とされていった。そのなかで日本文明のみが唯一、持続的な自律性を確保しながら発展することになった。まさに「謎」を構成する所以である。

加藤周一に戻れば、いまなお日本は「希望」であり続けることになる。彼の場合、謎の解明は文化的雑種性に求められたわけであるが、アイゼンシュタットの場合はどうなのか。彼は主として西欧文明と比較しながら、近現代日本の構造的特徴を調べ、また遡って、日本封建制の特質や儒教・仏教の受容と変質を論じ、そのうえで日本社会の制度や集団や権威の独自性を指摘している。

その議論の細部は省いて、ここでは日本の文化的創造性の特徴についてアイゼンシュタットの分析をみておく。彼はヨーロッパ、インド、中国といった、日本に影響を及ぼした軸文明との対比において、その相違の核心を、「イデオロギー化の水準」に求める。要する

に、「イデオロギー的、原理的な闘い——すなわち、現存する実在を越えた一般的原理を重視する観点で定義された闘い——の水準があまり高くなかった」（前掲『日本 比較文明論的考察3』235頁）ことが重要な帰結をもたらすことになる。すなわち、正統と異端の原理的対立が弱く、その結果、「原理的な闘い」は「象徴的文脈」のなかに取り込まれて変容し、そのうえで受容されることになる。

かくして「象徴的文脈」において、「伝統は変化に開かれていたが、変化はすぐに既存の枠組みが再構築された覆いの中に取り込まれ、聖性、自然性、原初性という観点で伝統的と定義され、文脈依存指示的で、解釈学的で、自己言及的な自己省察のしかた the *indexical, hermeneutical, self-referential mode of reflexivity* によって正当化されたのである」（同上 242頁）ここから、日本の歴史的経験の核心が、次のように結論づけられることになる——

制度的変化と変化をイデオロギー的に再構築することとの間が、著しく切り離されていたこと。制度的領域の境界をイデオロギー的に 確定する傾向の弱さが、そうした領域内で新たな空間が作り出されることと結びついていたこと。文脈間の絶えざる移動が、それに付随する自己言及的で解釈学的自己 *reflexivity* と結びついていたこと、である。（同上 243頁）

加藤とアイゼンシュタットの比較文化論的な接近方法を見てきた。そこで、その意義と限界について考えてみる。彼らの分析そのものは、それぞれ示唆に富むものである。しかし、日本文化の特異性は、既にその対比の試みにおいて明白である。むしろ、日本文化のユニークさを際立たせるために考案された概念枠組であり、その限りで当然のことである。さらにまた、日本の「文明」を個性的ならしめる契機として、日本における「文化」の独自性が、その起点において前提にされている。かくして、「文明」と「文化」との関係について、再び議論は出発点に戻されることになる。その関係そのものを、成立の根拠に遡って問う視点が求められる。

独自の「文明」としての日本の「文化」について、いかにして語れるのか。〈個別的普遍性〉が問われているわけであるが、「雑種」や「非軸文明」といった概念は、この矛盾としての個別的普遍性について、既に「日本文明」が、その歴史的実在において前提されている。この実在のうえに、ときに「希望」として、ときに「謎」として、問いの視点が確保され、設定されている。むしろここでは、この個別的普遍性を成り立たせている論理的根拠が問われなければならない。

媒介項の問題に立ち戻れば、「希望」や「謎」を語ることを可能にさせているのは、「国民的ナショナリズム」であり、また、「歴史的一貫性と存続」である。もはや文化比較論の域を超えている論題であるかもしれないが、比較における視点の取り方や合わせ方について反省してみる必要がある。日本に焦点を合わせたとき、「雑種」や「非軸文明」の概念は、たしかに「日本化」についての一つの説明の枠組になっている。しかし、改めて指摘すべ

きは、「雑種」や「非軸文明」といった概念は、あくまで一般的な言辞であって、その言明は事実の説明に止まる。

たしかに「日本化」は特異性をもち、それに対する驚きは、知的活動の出発点である。すなわちそれは、加藤にとってヨーロッパ留学から戻ってきたときの日本の独自・異質な「風景」であり、また、アイゼンシュタットにとって「軸文明」の支配史観に挑戦する「非軸文明」日本の「謎」であった。しかし、こうした驚きに発する説明の試みは、その初発において、既に探求の対象を特異なものとして措定しがちである。その特定化を、さらに疑うことが求められる。

雑種化や文脈的取り込み（自己内反照）といった働きは、それ自体としてみれば、むしろ<文化のありふれた営み>を構成する要素である。その普遍性の意義を再確認することから、問いは始まる。「文明」と「文化」の未分化の事態、それを人間の営為として、広義の文化的創造の次元において取り戻すことが、まず必要である。そのうえで特殊や分化を、はじめて問題にする視点が確立されよう。

言い方を換えれば、今日の「グローバル化」を批判的に対象化・客観化するために、ただ普遍化・一般化ではなく、むしろ特殊や分化を促す固有の契機として、近代化・文明化を捉え直す視点が求められているのではないのか。すなわち、雑種文化や日本文化の謎に言及する以前に、そうした「雑種」や「謎」についての説明ではなく、<発生についての論理的根拠>が問われている。

4 <変容>の根拠をめぐって

回り道をしたが、ここで問題は、ようやく最初の問いに戻ることになる。文化的雑種や日本化といった現象は、そもそも何なのであろうか。なぜこうした事態が発生するのか、その論理的根拠が問われる。そしてこの問いを立てるとき、「雑種化」や「謎」が発生する基底的事態について、はじめて思い至ることになる。

近代日本思想に関わって、ここですぐさま想起されるのは、戸坂潤による西田哲学批判である。戸坂は西田幾多郎の思索語彙において、「何々という如きもの」という言葉が頻出することに着目し、そこから西田論を展開させる。いったいなぜ、戸坂が「という如きもの」という用語に着目したのであろうか。そこには深い思想戦略があったように思われる。まず戸坂の着眼点を確認しておく――

事物は事物そのものとしてではなく事物の意味として取り扱われたい、だからその限り夫は常に象徴的・表現的な性格を脱しない。だから博士は口ぐせのように、「何々という如きもの」という言葉を用いるのである。——そこでこの論理的象徴主義は確かに、一種の唯美主義と関係があるに相違ない。……。恐らく現代で一等難解な博士の哲学が、あのように流布して、あのような多くのファンを有つことの出来た理由は、ほぼこの辺りにあると想像される。（「京都学派の哲学」『経済往来』9月号、1932年、

『現代哲学講座』1934年所収、『全集』第3巻173頁、傍点戸坂)

「という如きもの」とは、いったいどういうことなのか。それはたんに観念論批判に止まらない。またここで、戸坂の「唯物論」の立場が問題なのではない。さらには、「論理的象徴主義」という規定の思想的評価を直接に目指しているわけでもない。戸坂自身に即していえば、「唯物論」と「解釈」の問題をめぐって、以後、彼の思索はさらに展開・錯綜していくことになる。すなわち、「事物」の文脈への着目や、「自己一身」といった思想課題が登場するのは、後のことである。

ここで問われるべきは、「という如きもの」への着眼そのものについてであり、その意味するところである。すなわちそれは、一般的に適切な用語が見出せないとき、さしあたり周辺的な表現を間接的に示唆するための言説といった修辞学的次元には解消できないような問題領域を示唆している。さらにまた思想的次元について言えば、たんに「観念論」と「唯物論」との対立、さらには「解釈学」にも包摂されない、むしろ、そうした対立・構図が描かれる以前の問題状況が指示されているのである。要するに、ただ「という如きもの」としてでしか語り得ない基底的な事態が、ここで課題として提起され、その端的な承認と把握を求めているのである。

戸坂の慧眼は、「世界哲学」に比する(=貢献する)「西田哲学」の独自性が、この固有の課題状況との対面と、そこでの思想的格闘の中から生じたことを洞察していたことにある。明治以来の西洋哲学の導入、その一定の定着を踏まえながら、むしろ(それゆえにこそ)、そうした西洋からの翻訳語・外来語では捉えられない「世界」を概念把握しようと試みた西田の思索が、まさに戸坂の視野に入っているのである。「象徴的論理主義」といったような規定は、西田哲学についての一つの端緒的な規定に過ぎない。(じっさい戸坂は、「だから私がここで仮にも西田哲学を批判し切ろうと企てるならば、夫は実際には不可能なことである」(同上172頁、傍点戸坂)と謙虚に述べている。そしてこの姿勢は、後の論文[『無の哲学』は論理であるか? ―西田幾多郎博士著『無の自覚的限定』『唯物論研究』第6号]においても貫かれている。)

文化的雑種の問題に立ち戻る。この「という如きもの」という用語は、文化的雑種の問題を考えるうえで有力な手がかりを与えてくれるのではないのか。外来語(および翻訳語)次元の<言語的介入>について、そうした言葉では端的に指示することのできない事物の両義性・文脈性が問われている。それは物と概念の一義的な関係に直接に還元されない問題性を示唆している。翻訳語・外来語は既にモノなのである。そして、「モノとしての翻訳語」は既に現実介入し、実在を構成している。しかも、<文明の権威>をもって雄弁に語っているのである。それはたんに無視できるような副次的な現実でもなく、また、祭り上げて済むような空虚な事態でもない。

それはただ暴力的な言語介入といった問題ではなく、また、たんに新たな言語次元の付加的な成立でもない。あえて言えば鶴的であり、両義的な文脈的存在の形成であって、今や、そうした実在の<在り方>そのものが、それとして問われることになる。そして、そ

の实在性に注視するところから、別なる文化の形成が「変容」として、そうした過程が、まさに始まることになる。作られたモノは、次に、それが作るモノとなって、形成作用が始まる。さらにそれは相互作用となり、文脈的過程を、すなわち変容を辿ることになる。まさに「何々という如きもの」は、こうした変容過程の始まりを告げるシグナルなのである。ここにおいてモノの文脈は立ち上がっているのである。「文化的雑種（＝日本化）」をこうしたモノの文脈の〈立ち上がり〉として考えられないであろうか。

このように捉えるとき、両義的で文脈的なく在り方としてのモノが織り成す形成作用のうちに、文化的雑種の論理的・思想的な根拠を、はじめて見出せるように思われるのである。そのとき、「日本化」という文化的雑種は、たんに日本に独自の現象ではなく、もはや「希望」でも「謎」でもないことになる。それは「文化」と「文化」との〈邂逅〉におけるきわめて普遍的な出来事である。それは共時的で通時的な、またグローバルな、モノの相互作用として現れる現象なのである。そのうえで、「日本化」という文化的雑種を一般的に定義すれば、それは普遍的な言語化や文化受容の過程をして、あえて引き延ばし意識化するための一つのタイプなのであり、そうした引き延ばし（＝意識化）のための固有の過程（＝文脈形成）であると言えよう。

文化的雑種思想の根拠をこうした「文脈形成」のうちに求めようとする類似の試みを、あえて戦後思想のうちに探るならば、その一端として、鶴見俊輔の限界芸術論が指摘されよう。彼は文化的雑種の発生根拠を求めて、「意味のあいまいさ（アムビギュイティー）」に着目する。そしてこの「あいまいさ」は、なによりも「脈絡」と、その「転用」を重視するところから生じていると鶴見は指摘する――

これらの歌の中で、・・・言葉は、作業の脈絡から恋愛の脈絡へうつされ、風物の脈絡から人間関係の脈絡にうつされることによって、意味のあいまいさ [アムビギュイティー] を獲得している。このあいまいさのもつねうちに注目することは、限界芸術が純粋芸術・大衆芸術にまさる重大な意味をもつという認識の基礎になる・・・。
 （「芸術の発展」1960年『限界芸術論』所収、筑摩書房、1999年、21頁）

この「あいまいさのもつねうち」への着目は重要である。なぜならそれは、たんに「限界芸術と純粋芸術・大衆芸術」における区別と媒介の問題に止まらないからである。「アムビギュイティー」は、文脈的なく在り方としてのモノの基本性格をなすものであり、文脈形成の作用を示唆するものである。かくしてそれは、広く文化一般の展開の原動力であるだけでなく、同時にまた、文化的雑種の形成に働いている主要な契機をなすことになる。この「あいまいさのもつねうち」を、本稿の「脈絡」に移せば、両義的で文脈的な在り方としてのモノの意義だということになる。

5 モノについて

最後に再び、陸羯南の言説に立ち戻り、文化的な「胃袋」という媒介（＝「咀嚼」）の主体性についての問題に立ち戻ろう。「文化」は他の「文化」を自らの「性格」に合わせて始めて（その限りで）「同化」することが可能である。「咀嚼」なしには、そのそも「同化」は成り立たない。このことの確認が重要である。そのことによって、はじめて「文明進歩」が可能となった。しかし問題は、羯南において（兆民においても）文化的咀嚼の主体性の担保が、あくまでも「近代国民国家」にあったことである。文化的主体性は「国家」に集約された。

しかしながら、文化的咀嚼の主体性はただ「国民国家」に限られるのであろうか。さらに言えば、「国民国家」の段階においても、文化の同化作用は国家レベルを越えて立ち上がっているのではないのか。たとえ「国民国家」の主体性が前景に現れているにせよ、文化の営みは多様であり、また選択的である。文脈形成の＜立ち上がり＞における多様性と選択性の側面について、改めて顧みる必要がある。（川田順三『文化を交叉させる 人類学者の眼』青土社、2010年、参照）

今、文化的雑種の思想的根拠を改めて明確にすることが求められている。それは「グローバル化」が「国民国家」自体の存立と、その主たる契機である文化的自立とを、ともに脅かす状況にあるからである。すなわち「グローバル化」は、文化的雑種の形成を促すものではなく、むしろ抑圧的に働く。抑圧や差別はたんに経済的・政治的な次元の直接的な影響・帰結ではない。むしろ「グローバル化」を推し進める主要な契機（＝手段）として、まさに「文化」が先導的な役割を演じているのである。そのなかにあって、あえて文化的雑種に「希望」を語るものが許されるのか。

そのとき新たな「日本主義」の主張や「日本化」のモデルではなく、「文化的雑種」がはらんでいたさまざまな可能性が改めて問われることになる。すなわちそれは、文化的雑種がもっている多文化的・多歴史的なペーパースペクティブである。時間的・空間的に多様な展望が交錯し、それぞれ文脈と脈絡を異にしながら、しかしまた、まさに異にすることで文脈や脈絡が形成され、その固有の存立を、すなわち「文化」を、形成することになるのではないのか。それは新たな別のグローバル化を展望することである。

「文化」についての固定的・定型的な観念を覆すことが必要である。たんに＜国民的・歴史的なもの＞に＜普遍的・超越的なもの＞を対抗させるのではなく、＜国民的・歴史的なもの＞そのものを止揚する思想的地平を開くことが重要である。「文化」についての固有性のドグマを疑うとき、はじめて文化の多様な存立と共存を展望することができる。新たな文化論を説くことは、ここでの課題ではないが、しかし文化的雑種の思想的な可能性として指摘しておきたい。

文化的雑種の形成作用とその可能性について、作用の基底をなす両義的で文脈的な在り方としてのモノに関わらせて、改めてまとめを付けておきたい。既に指摘したように、アイゼンシュタットも、雑種文化としての日本の「謎」を説く鍵概念として、「文脈依存指示的 indexical」な在り方に注目していた。この文脈や脈絡の重視が、文化的雑種化の核心にある「咀嚼」を自覚的に遂行し、その営みをして自前の文化的営為とすることを可能なら

しめるのである。この文脈や脈絡の重視をどのように基づければよいのかが、さらに問われよう。

さまざまなモノとの関わりのなかに人間生活の営みがある。そしてモノとの関わりが、この「人間というモノ」の〈在り方〉の基本であるとすれば、さまざまなレベルでの言語的介入(=コト分け)において、むしろコトの制約・介入から溢れ出ようとする傾向や力をして、まさにモノと定義することができよう。モノはコトを受け入れながら、その規定作用を引き延ばし(=あいまい化)、そのなかで意識化することによってコトを変容(=「転用」)させるなかで、モノの世界を豊かにしていく。モノとしての人間生活のこうした営みを、まさに〈文化〉と捉えるならば、文化がその起点において雑種であり、その限り、「非軸文明」として出発したことは自明である。

もし「日本文化」(それ自身が既に多文化的・多歴史的な在り方をしているわけであるが)が雑種文化もしくは非軸文明として特異な営みとして見えるとすれば、そのことが意味するのは、日本文化の起点や形成において、モノという現実に対し少し忠実であるからであろう。しかしそれは、わずかな程度の問題である。また、「日本文化」を非歴史的・非空間的に抽象することが、特異なコトのなせる業であり、実際には、ただ多くの文化が、それぞれのモノの世界が、多歴史的・多空間的にあるだけである。

Summary

Japanization is not a mysterious "Enigma"(S.N.Eisenstadt). It is a universal and usual phenomenon of everyday life. It is defined as a prolonged and enlarged process of cultural reception. Cultural transformation is performed in many ways and styles. Japanization is one conscious type of inter-cultural communication.