

論 説

三つのコメント

西 川 長 夫

はじめに

本稿には立命館大学で行われた三つの講演に対する私のコメントが収められている。

第1, 講師: ホミ・K・バーバ(ハーバード大学教授)「グローバル・メジャー ポスト・コロニアル理論の現在と可能性」(2002年6月29日(土), 14:00 - 17:00, 創思館カンファレンスルーム・主催: 立命館大学国際言語文化研究所, 後援: 立命館大学アメリカ研究センター/立命館大学産業社会学会)。司会: 中川成美(文学部), コメントーター: 西川長夫(国際関係学部), コメントーター・兼・通訳: 本橋哲也(東京都立大学)

第2, 講師: エティエンヌ・バリバル(パリ第10大学教授)「市民性の政治に向けて 暴力とグローバリゼーション」(2002年10月16日(水) 16:30 - 18:30, 末川記念会館ホール。主催: 立命館大学先端総合学術研究科設置準備委員会)。司会: 渡辺公三(文学部), コメントーター: 西川長夫(国際関係学部)ノ松葉祥一(神戸市看護大学), 通訳: 大中一彌(早稲田大学)

第3, 講師: ミッシェル・ヴィヴィオルカ(パリ社会科学高等研究院社会学研究所所長)「フランスの多文化主義 ひとつの決算」(2002年11月13日(水) 16:30 ~ 18:30, 創思館カンファレンスルーム・主催: 立命館大学先端総合学術研究科設置準備委員会), 司会: 渡辺公三, コメントーター: 西川長夫(国際関係学部), 通訳: 鶴巻泉子(名古屋大学)

講演や論文でなく、なぜコメントを掲載するのかという疑問をもたれる方もあると思うので、はじめにその理由を記しておきたい。私はどうしたわけかこの半年の間に数回コメントーターの役割を与えられるということもあり、つねづね抱いていた、コメントとはいったい何なのか、コメントは必要なのか、もし必要であれば良いコメントとはどのようなものであるか、といった疑問をいっそう深めることになった。こうしたコメントの存在にかんする疑問は、講演とは何か、シンポジウムとは何か、このような形で行われるコミュニケーションとは何か、歓待とは何か、といった問いにつながっている。コメントーターは講演者に対して脇役であるが、時には引き立て役であり、時には無用の目障りな存在でもある。コメントーターは、講演の内容

やシンポジウムのテーマに関して一定の知識と理解を求められるが、それと同時に聴衆の一人として講演者と聴衆を結びつける役割も要求され、かなり困難な役割を担うことになるのである。だがコメンテーターの役割について深く問われることは、これまでほとんど無かったと思う。多くの場合、虚空にむなしく消えてゆくコメントの言葉を復元して、その意味と役割を考えようというのが今回の私の試みである。

ここに取り上げた三つのコメントの場合、講師はいずれも領域が異なり（文学批評、哲学、社会学）、それぞれの領域で世界的に著名な方々であって、こうして三つを並べると現代思想の最先端のある種の構図が浮かびあがってくる。だがそれに対するコメントなどは無謀で、ほとんど不可能な試みである。それをあえてやるとすれば、どのようなやり方が考えられるであろうか。この機会に講演者からできるだけ多くのものを学ぶこと、講演者に対する尊敬の念を失わず、しかも聴衆の期待や反応を測りながら、歓待のしるしが批判であり批判が歓待となるような、そしてできれば講演者からさらに多くの思いがけないものを引き出す、ある意味では挑発的な役割を目指したのであるが、これは実にむずかしい試みで、うまく成功したとは思えない。だが成功したコメントなどというのは本来ありうるのだろうか、という慰めに似た疑問もわいてくる。本稿を一種のコメント論の素材として読んで御批判をいただければあるがたいと思う。なおこの三つのコメントに対してはいずれも誠実で力のかもった回答があったこと、またここで再録したコメントには文章化に際してかなり手が加えられていることもつけ加えておきたい。コメントは、本来即興的な一種のパフォーマンスなのだから、そのままテープ起こしをしても再現したことにはならないということ、これもコメント論を考える一つの手掛かりであった。なお国際的なシンポジウムや講演会の場合には使用言語や通訳の問題がある。本稿の第 部には英語とフランス語の要約的な訳文を付した。

1 ホミ・K・バーバ「グローバル・メジャー ポストコロニアル理論の現在と可能性」

コメント

まずはじめにホミ・バーバさんに対する感謝の気持ちを述べさせていただきたいと思います。共感と感動をもってお話をきかせていただきました。お話のなかにポストコロニアル批評の最高の理論的達成をたどることは、もちろん可能です。だが私は何よりもホミ・バーバさんの声と語り魅惑されました。ホミ・バーバさんのテキストを読んでいるとき、私たちはとかく神経質で怖い顔をした学者を思いうかべがちですが、今日初めてお目にかかって、闊達なお人柄とユーモアあふれる語り口に魅惑されました。特に故郷のボンベイにおける生い立ちのお話、それから詩の朗読も素晴らしかった。今日の聴衆はホミ・バーバさんの理論は忘れても、ホ

ミ・バーバさんの語りと声は、一生記憶にとどめているのではないのでしょうか。

今日の講演会を主催している立命館大学国際言語文化研究所は、1989年の設立で歴史はまだ浅いのですが、その1989年という歴史的な日付をかなり意識して現代の多文化主義や国民国家の問題、あるいはグローバリゼーションとアイデンティティといった問題に取り組んできていて、研究所としてすでに十冊近い本も出しています。それで今日のお話は私たちにとってもたいへん興味深くありがたかったし、また今日のお話を受けとめる基礎はある程度できているのではないかと思います。それから個人的な感慨をひとつ述べさせていただきますと、私はホミ・バーバさんよりひと回り年長というか一代上です。私が最初にフランスに留学したとき、私の指導教授はロラン・バルトで、私が最初に会ったフランスの知識人はルイ・アルチュセールとアンリ・ルフェーブですが、私はいずれも彼らの翻訳者として会ったのです。それは1967年から69年、つまり68年の5月を含む2年間ですが、いわゆる構造主義の全盛期で、レヴィ＝ストロースもおればラカンやフーコーもいる。バルトの下ではジュネットやクリステヴァが仕事を始めていました。それはまたグラムシやフロイトやソシュールの復権と再評価が行われた時代でもあります。だが私はそういう知的雰囲気突然投げこまれたのと、むしろ68年の諸事件に強い関心をもったこともあって、当時の知的状況をほとんど理解できず、理解しようとする努力を怠っていた。あれから30年以上たって、いまカルチュラルスタディーズとかポストコロニアル研究とかいった、米英経由の再解釈を通してバルトやアルチュセールやフーコーといった人々の理論を理解しようとしています。これは私の老後の楽しみとも言うべきものですが、しかしそういった経緯は、私には歴史の流れと知的グローバル化の現実を強く実感させるものでもあります。

今日のホミ・バーバさんのお話はたいへん水準の高い、密度の濃いもので、多くの問題と独創的な見解が含まれています。質問したいことも多いのですが、時間が限られているので3点か4点にしぼって御意見をうかがいたいと思います。

最初は9・11とグローバリゼーションの問題です。9・11とその後に起こった事態は、グローバル化とナショナリズムの密接な関係、すなわち国家的な枠組へのグローバルなものの強引な挿入と同時に国家的なものの急激な覚醒を印象づけるとともに、世界はいまだに帝国主義と植民地主義の時代と一続きの時代にあるのだということを改めて考えさせてくれました。ツインタワーへの航空機の突入とビルの崩壊をテレビの画面で見ながら、私の脳裡にひらめいた最初の感慨は、ああこれでグローバル化の環が完結してしまった、ということです。多くの人がネグリ／ハートの『帝国』を引用しますが、私が思いだしたのはむしろ150年以上も前のマルクス／エンゲルス『共産党宣言』の資本主義時代におけるグローバル化を予言した文章と、30年以上も前にヨーハン・ガルトゥングが書いた「構造的暴力」にかんする論文です。ガルトゥングは其中で中心国の中心部と周辺国の中心部が利益調和の関係で結びつく一方で、中心国

の周辺部と周辺国の周辺部は利益不調和の関係で対立し分裂する帝国主義的な構造を描きだしていますが、この関係はテロ対策の口実の下に手を組んだ第三世界をも含めた諸国の政府の反応を見事に説明しています。ガルトゥングはさらに「ますます相互依存が深まる世界にあって、他国で行使される暴力が、たとえばテロ行為という形で、自国にもたらされる傾向は強まるであろう」とたいへん予言的な言葉を述べています。グローバリゼーションが周辺部からの搾取と貧困化、貧富の格差の拡大を意味する以上、周辺部からの反グローバリゼーション運動を呼びおこし、やがてグローバリゼーションの中心部に向けた攻勢が行われることは必然的です。こうした構造的暴力の考え方はまたテロと戦争の定義も変えるはずで、テロと戦争の安易な区別は止めた方がよい。あえて言えば、戦争が強者（国家）の行うテロリズムであるとすれば、テロリズムは弱者の行う戦争である。だがどのように定義しようと、それが不幸で悲惨な現実であることに変わりはありません。以上はツインタワーの崩壊を画面で見ながらの私のとっさの感想であり、それに直接かかわった人々にはまた別の考があったと思います。

私はこのように何とか理解しようと努力したのですが、しかし理解をこえる、理解不可能なものが（ホミ・バーバさんは「想像不可能な」*unimaginable* という形容詞をくりかえし使っておられますが）どうしても残ります。例えば同時多発テロを実行したテロリストと呼ばれている人たちの心情と意図は全く説明されておりません。それと対照的にブッシュ大統領の雄弁相手（本当に相手でしょうか）を「ならず者国家」と呼び、「野蛮」に対する「文明」の十字軍の結成を呼びかけ、さらには「悪の枢軸」に対する戦いを宣言して、ニューヨークから遠く離れたアフガニスタンの無関係な人々に対して「報復」空爆を行う。この下品で傲慢で独善的な、論理矛盾にみちた演説を理解することは不可能ですし、またこうした言葉がアメリカを代表する大統領の口から直接出てくるといって自体が私には理解不可能です。この事態をどう考えたらよいのでしょうか。この理解不可能な事態のなかからどのようにして未来の可能性を探り当てればよいのでしょうか。ホミ・バーバさんは第三世界出身のアメリカ知識人としてまた独自の観点をおもちだと思います。今日の9・11のお話はたいへん興味深かったのですが、ホミ・バーバさん御自身の立場はあまり明確にされていないような気がします。9・11にかんする発言は微妙で、まだ話せないこともあると思いますが、許される限りでの御意見をうかがいたいと思います。

第二は「移行」と「孵化」の問題です。この二つの概念はグローバリゼーションを歴史のプロセスとしていかにとらえるかという問題にかかわっています。ホミ・バーバさんはネグリとハートの「測定不可能なもの」(*immeasurable*) (『帝国』) という考え方を退けて、あえてグローバル・メジャーの問題を提起し、そのグローバル化をとらえる概念として「移行」(*transition*) と「孵化」(*incubation*) といういずれもマルクス主義的な（より正確に言えばマルクス主義者によって再解釈された）概念を導入されました。このあたりの論理運びは独特で、

ホミ・バーバさんの思考の形をよく表しているように思えるので、少しいねいにたどらせていただきます。

ホミ・バーバさんはハートとネグリが測定不可能性を言いながら、グローバルな言説の「新しさ」をくり返し予告することの論理矛盾について(なぜなら「新しさ」の概念それ自体は既成のメジャーに従っているのだから)、「新しさ」の脱構築を試みる。つまり「新しさ」を「移行」あるいは「孵化」の一契機として読解する方法です。そこで援用されているのはグラムシの「実践の哲学」にかんする論考の次の一節でした。「実践の哲学は、世界史的発展の一契機ではあるが、新しい、独立な、独自の考え方であるという主張は、孵化しつつある新しい文化が独立性と独自性をもっており、この文化は社会諸関係の発展につれて発展するであろうと主張することである。そのときどきに存在するのは古いものと新しいものとの可変的な結合、社会諸関係の均衡に照応する文化的諸関係の一時的均衡である。…」(『グラムシ選集』2巻34頁)……ある時、突然古い時代に代って新しい時代が始まるのではなく、移行期の「一時的均衡」、つまり古いものと新しいものとの間の独特な、移行的あるいは翻訳的な実在(transitional or translational existence)が注目されなければならない、というのがホミ・バーバさんの主張だと思います。

「移行」というのはむしろ古典的なマルクス主義理論の中心的な概念です。ホミ・バーバさんは、今日のお話では省略されましたが、元の原稿ではここでアルチュセール他の『資本論を読む』の中からエチエンヌ・バリバールの論文「移行の理論のための諸要素」を引いて「ただひとつの『同時性』のなかで二つの(またはそれ以上の)生産様式と、一方による他方の支配」(今村仁司訳『資本論を読む(下)』230頁)に注目する。このように指摘されれば、バリバールの「移行」理論はたしかにグラムシの孵化の概念に呼応しており、これは私にとっては新発見でした。ホミ・バーバさんはさらにルイ・アルチュセールの名を出して、彼が示唆する「重ね書き的(palimpsestical)な作図法」に言及されています。パリンプセストというのは、私たちにはなじみの薄い言葉ですが、古い文字を消してその上に重ね書きされた羊皮紙ですね。この作図法に付された四つの動詞(mutate変化する, vacillate揺れ動く, mediate仲介する, morph変形する)は、孵化として理解された移行の内容を見事に伝えていると思います。だがここで私は一つの疑問を抑えることができません。アルチュセール理論は一般に、バシユールに借りた認識論的切断coupure épistémologiqueという概念によって知られており、これはホミ・バーバさんが援用された「重ね書き的作図法」とは非常に違うというか、むしろ逆方向の概念です。「切断」でなく「重ね書き」を取りあげたところにホミ・バーバさんの意図とポストコロニアル批評と呼ばれているものの傾向性を私は感じるのですが、そう考えてよいのでしょうか。移行を考えるに当たって、ホミ・バーバさんは全体的、二項対立的な思考を拒否し、変動、変異、一時的均衡、対立的共存、萌芽的、部分的、翻訳的、不連続的、非対称的、等々を強調し

ました。その点は共感しました理解しているつもりです。だが、歴史や知的形成の過程を考える場合は、どこかに「切断」の必要が出てくるのではないかと、また「切断」を回避することは体制的・現状維持的傾向に結びつくのではないかと。ホミ・バーバさんの御意見をうかがいたいと思います。

第三は文学的な語り literary narrative とマイノリティ化あるいはグローバルなマイノリティの問題です。文学的な語りがわれわれの生きている時代の証であり、「もし...なら」という文学的な語り、あるいは事実と逆らう語りのなかに文学特有の倫理的責任と自由の構造が開示されている、という御指摘は見事だと思います。

二つの素晴らしい詩を朗読されました。I'm a ... がくりかえされる詩のリズムがまだ耳の奥に残っています。アドリエヌ・リッチの語るこの「私」が排他的でエゴイスティックな「私」でなく、他者に開かれた「私」であり、他者が親しく集う場としての「私」であることは、冒頭の詩句 "I'm a table set with room for the Stranger" と最終の詩句 "I am standing here in your poeme. Unsatisfied." を読むだけでも分かります。また But we were orphans of nineteenth century で始まるデレック・ウォルコットの詩は、私にはカリブ的想像力の典型のように思われました。とりわけホミ・バーバさんがくりかえし強調された最終連の "nothing so old that it could be invented" は、奴隷船で連行された祖先たちから始まるカリブ海の黒人の歴史を背景にして成りたつ強い詩句だと思います。そしてこの詩にも、かつての抑圧者をも受け入れ、欠如を豊饒に変える意志が示されています。

私がこの詩に感動した理由の一つは、今年の三月にカリブ海のマルチニック島を訪れて強い印象を受けていたからだだと思います。私はマルチニックで『クレオール礼賛』の著者の一人である言語学者のジャン・ベルナベに会い、また彼の紹介で90歳に近い世界的な詩人=政治家エメ・セゼールに会って話しをきくことができました。言うまでもなくエメ・セゼールは「ネグリチュード」の提唱者です。ホミ・バーバさんが朗読された詩やそこから取りだされた文学的語りの特質は、私ならクレオールあるいはクレオール性という語を使って説明したいところですが、ホミ・バーバさんは一度もクレオールという語を使わなかった。小さな疑問の一つはなぜクレオールの語が使われなかったのか、ホミ・バーバさんはひょっとしたら意識的にこの語を避けたのかもしれない、ということです。なお私は、スチュアート・ホールの言うカリブ的アイデンティティやカリブ的想像力は、ネグリチュード、すなわち黒人のルーツとしてのアフリカ的なものへの志向と、ルーツから暴力的に絶たれた土地で形成されたハイブリデティを積極的に受け入れることによって成立したクレオール性との間の緊張関係のなかで作られつつあると考えているのですが、この点についても御意見をうかがいたいと思います。

それからマイノリティ化 (minoritisation) にかんするお話しもたいへん感動的でした。グローバルなマイノリティの文化が世界を開くフォーラムを形成する。ここに至ってホミ・バーバ

さんが今日の講演のタイトルを「グローバル・メジャー」としたことの意味が判然とします。未来の「測定不可能」というニヒリズムに対してホミ・バーバさんが敢然と提起しているのはグローバルなマイノリティ＝サバルタンのメジャー（尺度，基準）であり，これは一種のコスモポリティズム（世界市民主義）です。私はマルクス主義の強い影響を受けた世代の一人として，このマイノリティ化やグローバル・マイノリティの文化という言葉に，プロレタリア化という言葉や「万国のプロレタリア団結せよ！」という『共産党宣言』の結語をどうしても想起し重ね合わせてしまいます。もちろん両者の違いは明確ですし，私の印象では，ホミ・バーバさんはこの講演でもその違いを説明することに力をそそいでおられます。

まず「マイノリティ化というサバルタンの形態」(a 'subaltern' form of minoritisation) という言い方でサバルタンとマイノリティが結びつけられ一体化されていることを指摘しなければならぬと思います。だがマイノリティ＝サバルタンはプロレタリアートのように階級的な実体ではないことが強調されている。マイノリティ＝サバルタンを特徴づけるのはその階層や出自であるよりも，彼らがその中に置かれた抑圧と矛盾のなかで，どのように反応し何を指すかということです。したがって世界の各地から集ってシアトルのWTOの閣僚会議を粉碎したNGOやダーバンの世界人種会議に圧力をかけて国益を主張する各国の代表を追い払ったNGO，その他の新しい社会運動や真相究明委員会や国際法廷，等々に参加した人の多くは中産階級や時に官僚や資本家も含まれているかもしれないが，彼らはいずれもグローバルなマイノリティの精神を具現化する一員ということになるでしょう。こうしたグローバルなマイノリティ＝サバルタンの動きを一言で要約すれば，「越境」であったり「脱国民化」であったりする。だがホミ・バーバさんは，国民国家の主権や権威は，ネグリやハートが主張するほどには弱くなく，解体しているとは思えない。したがってここで注目されるのは，萌芽的で部分的な「脱国民化」であり，国家のなかでその弱い部分やひび割れた部分に入りこみ，あるいは国家に隣接する部分にマイノリティ＝サバルタンの文化を押しひろげ浸透させてゆく運動です。

これは初めに述べた「移行期」や「孵化期」の考え方にも一致するものであり，先に引用された二つの詩はまさにそのように理解されたグローバルなマイノリティ文化にふさわしいものでありました。文学的な語りや権利が尊重され効力を発揮するのはこの場面です。だが私はここでも一つの疑問を押し殺すことができません。それは，9・11によって照らし出された，このように暴力がはびこる現在の世界のなかで，文学的な語りにはたして力をもちうるのかという疑問です。私が思いだすのは「飢えて死ぬ子供を前にして文学は何ができるか」（より正確には「飢えて死ぬ子供を前にして『嘔吐』は無力である」）というもう40年も昔に発せられたサルトルの問いかけです。文学にそのような役割を求めることは理論的に誤っており，当時すでに批判の集中砲火を浴びて，サルトル自身もやがてバルト的な文学観を受け入れて，文学の役割にかんする考え方を根本的に変えてしまいました。しかし私は文学的な語りの力が論じられ

るときには、いつもこのサルトルの言葉を思いだしてしまうのです。今日のお話は私たちに希望を与える、そして「希望」が一つのキーワードになっているお話でした。だが他方では文学的な語りをくりかえしても、語っても語っても変えられない現実が目映ってしまう。ホミ・バーバさんはこの問題についてどうお考えですか。

最後に、ホミ・バーバさんは今回アジアをまわって来て今日の日本での講演にかなり大巾な手を加えたとお聞きしましたが、日本の現実のなかでポストコロナルな言説がどのような意味をもつかという問題です。ホミ・バーバさんをはじめポストコロナル理論と呼ばれているものの多くが訳され、それを讀んだり引用したりすることが日本の知的あるいはアカデミックな社会の一つの流行かファッションのようななってしまうと、それ自体がまさに植地的あるいはポストコロナルな状況です。ですからホミ・バーバさんの語りを受け入れる日本の現実がどのようなものであり、それとポストコロナルの批評や現実がどうかかわっているかという問題が、われわれ自身の問題として残されていると思います。

9.11の事件が起こる三ヶ月くらい前にアメリカの日本研究者であり著名な歴史家であるジョン・ダワーの日本の戦後を描いた『敗北を抱きしめて』(Embracing Defeat)の翻訳が出版されました。embraceという語には性的なメタファーがあって、私たち日本人にとってはおそらく気持ちの悪い言葉です。だがその言葉があえて使われたのは何故か。ジョン・ダワーは戦後を1945年から1989年までのかなり長い期間にとって考えていますが、戦後の諸改革は、憲法一つをとってみても、象徴天皇制にしても、いずれも日米の合作であったという。日米の合作というのは言い換えると戦後の日本はアメリカの植民地であったということです。この実に見事な、おそらく日米双方の研究者によって書かれた戦後史のなかで最も優れた戦後史を讀んだ後で、9.11をむかえ、そしてその後の日本政府の対応や日本のジャーナリズム、あるいは知識人の反応を見たときに、私は日本はやはりアメリカの植民地であったということを痛感しました。

そうすると日本の知識人は二重の植民地化を刻印されている。かつて朝鮮や台湾や中国東北部(満州)、あるいは東南アジアを植民地化した宗主国である日本帝国の知識人である(経済的支配とポストコロナルな状況は依然として続いています)と同時にアメリカの植民地である日本国の知識人。戦後日本の知識人が、かつて東アジアや東南アジアの広大な植民地の宗主国の知識人であったということを忘れてるのは、敗戦と敗戦による植民地の放棄と米国による占領があったからですが、その戦後の現実が日米合作(embracing)であったので、現状が植民地化であるという認識も育たないというか隠蔽されてしまう。戦後日本の知識人は、これはインドやその他の旧植民地の知識人も同じことだと思いますが、その国のエリートとして、西欧の、あるいは宗主国の文化を受け入れて、それに近いものを作りだそう、あるいはそれに近い存在になろうとしながら、結局はそうはなれなかった。そういう知識人のあり方というものを実はわれわれは体験しているのだが、それが明確に意識化されない。そういう状況のなかで

改めて世界のポストコロニアルのさまざまな経験が思い出され生きてくる、ホミ・バーバさんの著作が読まれるということになると思います。そうした状況についてホミ・バーバさんの御意見がうかがえれば幸いです。長くなりましたが以上で終わります。ありがとうございました。

2 エティエンヌ・バリバル「暴力とグローバリゼーション 市民性の政治のために」

*このテキストは後に松葉祥一、亀井大輔氏によって訳出された（『現代思想』2002年12月号）

コメント

たいへん刺激的で興味深く、しかも建設的な御意見をいただき、ありがとうございました。バリバルさんがヨーロッパを例にして提起された問題は、東アジアに住む私たちにとっても切実な問題であり、共感をもってきかせていただきました。今日の私の役割はコメンテーターということになっていますが、テキストの細部にわたるより本質的な問題は、もうひとりのコメンテーターでバリバルさんの翻訳者（『市民権の哲学 民主主義における文化と政治』青土社）でもある松葉祥一さんにおまかせして、私は私的な感想も交えて、少し異なる立場から5点ほど質問と意見を述べさせていただきます。

まず初めに、バリバルさんのお仕事に対する私の共感を述べさせていただきたいと思います。私はルイ・アルチュセールの翻訳者であり、またアルチュセールの強い影響下に自分の仕事を進めてきた者の一人として、バリバルさんの仕事に共感し、ずっと関心をもち続けてきました。皆さん御承知のようにバリバルさんは『資本論を読む』以来、アルチュセールの協力者であり、アルチュセールと共に長年フランス共産党の内部で理論闘争を続けてこられました。またアルチュセール亡きあとは、アルチュセール派としての独自の理論的な展開を進めている。私自身は、例えばアルチュセールの『マルクスのために』や、とりわけ「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」を手がかりに、フランス革命や第二帝政期研究に向かい、さらには日本の明治維新やアジアの新興諸国の国民国家の分析を進めながら国民国家の批判的研究にかかわることになりました。そしていまヨーロッパ統合やグローバリゼーションの問題に直面している。したがって専門領域はちがいますが、バリバルさんのお仕事とかなりの類似性があって、失礼な言い方かもしれませんが、バリバルさんに対しては研究上あるいは理論上の兄弟のような感情を抱いています。そこで第一の質問ですが、あなたは現在、アルチュセール理論に対してどのような位置をとっておられますか。

私がアルチュセールに最初に会ったのは1967年10月初めで、『マルクスのために』の翻訳原稿をもってコルム街の研究室を訪れたときのことです。アルチュセールは日本語は読めないと思いますが、日本で最初の出版に際して、日本語の原稿を見たいと言う。ひょっとしたら翻訳者に会ってどんな人物かたしかめたかったのかもかもしれません。研究室のドアにはマルクスの

「フョイエルバッハにかんするテーゼ」を記した大きな紙が貼ってありました。例の「哲学者たちは世界をさまざまに解釈したにすぎない。大切なことはそれを変えることである」で終わる11のテーゼのなかのいくつかであったと思います。だがまもなく1968年になっていわゆる「5月革命」mai 68が始まる。アルチュセールはしばらく沈黙して後に68年5月論を書きますが、68年はアルチュセールにとってもバリバールにとっても苦しい時期であり、一つの試練ではなかったかと思います。共産党は時代の変化に対応できなかった。党は学生の多くにとって、国家と同様、打倒すべき体制でした。そしてこの判断は正しかったと思う。バリバールさんと一緒に仕事をしているI・ウォーラステインは68年を高く評価して1989年の予兆とみなしている。いま思えば、それはグローバリゼーションの始まりであったかもしれません。反体制的な学生運動は世界的で同時多発的でした。そこで第2の質問は、バリバールさんはいま68年事件をどのように考えておられるか、ということです。いま民主主義の未来や市民性civilitééの問題を考えるとすれば、1871年のパリ・コミュンとともに1968は、必読の歴史的参照事件だと私には思えるのですが。

第三は植民地あるいはポストコロニアルの問題です。私はあるとき(67年末か68年の初めだったと思います)、アルチュセールに植民地問題にかんしてコミュニストによって書かれた良い書物があれば日本で紹介したいので教えてほしいとたのんだことがありました。そのときのアルチュセールの無然とした表情を私はいまでも度々思い出します。彼はサルトルをはじめ何人かの名前をあげたが、フランスのコミュニストによって書かれた優れた植民地論はない、と答えました。私はそのときフランス共産党とフランス共和制の盲点を教えられたのだと思います。

話はとびますが、私は今年の3月にマルチニックに行き、90歳に近い世界的な黒人詩人=政治家エメ・セゼールに会って2時間近く話を聞くことができました。私はエメ・セゼールの『植民地主義論』(1950年)は、フランス語で書かれた、最も強烈で本質をついた植民地主義論だと思います。セゼールはフランスの共和主義的伝統のなかにナチズムと同じものを見出して、それを的確に指摘し執拗に追究しています。これは旧植民地の側からは当然の発言ですが、フランス本土ではほとんど読まれなかった。その後数年たって、つまり1956年10月23日、ハンガリー事件の日のことですが、エメ・セゼールは共産党書記長あてに抗議の手紙を書いて脱党する(「モーリス・トレーズへの手紙」)。その一節を次に引用します。

「すなわち彼ら〔共産黨員〕の凝り固まった同化主義、無意識の排外主義、彼らがヨーロッパのブルジョワと共有する西欧の全面的優位についての素朴きわまりない信念、ヨーロッパで起こった進歩のかたちのみが唯一可能で、唯一望ましく、全世界が同じ道を辿らなければならないという信仰、要するにあからさまに言われることは稀だが、確固とした大文字の「文明」、大文字の「進歩」への信仰です。」(砂野幸稔「エメ・セゼール小論」からの引用『帰郷ノート／植民地主義論』246頁)

ここでエメ・セゼールが語っているのは決して遠い過去のことではありません。そうした右にも左にも共通した思考法（私に言わせれば西欧的「文明観」ですが）が優勢ななかで、「ヨーロッパのアパルトヘイト」について語り、移民の問題から市民権と民主主義、さらにはヨーロッパの未来を考えるバリバールさんは、やはり例外的で貴重な存在だと思います。（ついできながら御高著『市民権の哲学』に収められている「アルジェリア、フランス、一つの国か二つの国か」は私にとって感動的な文章でした。日本の知識人も韓国や中国の知識人もそのようなタイトルの文章を書くことは思いつかないし、仮に思いついても書けないでしょう。）ただ、今日のお話を聞いていて一つの疑問がわいてきました。この議論はやはり移民を受け入れる国の側からの議論であって、移民自身の、移民を送り出す側の、あるいは植民地の後遺症に苦しむ人々の側からの議論ではない（それは意識はされているが弱い）のではないのでしょうか。それにアフリカや地中海域以外の旧植民地は、このときバリバールさんの脳裏ではどのようなイメージを描いているのでしょうか。例えば、マルチニックやグアルドループ、ギューアンヌ等々のカリブ海、あるいはベトナムやカンボジアなどの東南アジア、等々について。これが第三の質問です。

第四は人権と市民権の問題です。自由と平等あるいは人権と市民権を相対立するものとして切離して論じるのではなく、互いに相手を条件づける一体不離のものとして論じるバリバールさんの議論は、たいへん新鮮で独創的だと思います。バリバールさんは主としてハンナ・アーレントの文章〔『全体主義の起源』の第2巻「帝国主義」の最終章〕を援用してこの議論を進めており、それは非常に説得的でした。しかしバリバールさんはアーレントのこの章のタイトルが「国民国家の没落と人権の終焉」であることを明示していない。これは私には少し作為的に思えます。アーレントのこの文章は全く違った別の読み方が可能です。例えばジョルジョ・アガンベンはアーレントの同じ文章にもとづいて少しちがった結論に導いています。つまりアガンベンはこの「国民国家の没落と人権の終焉」というタイトルの言葉にむしろ忠実に、国民国家と人権を一体のものとして退け、難民や無国籍者の市民化とは逆に、市民の難民化、無国籍化を構想する。つまり市民でない居住者＝居留民（denizens）（トマス・ハマー）のなかに新しいciviltéの可能性を見出そうとする。またイエルサレムが同時にイスラエルとパレスチナの首都となる（脱領土化？）ような世界を考える。このアガンベンの考え方は私には非常に魅力的なのですが、この問題についてバリバールさんの意見をおききたいと思います。

最後に「文明化」（civilisation）の問題です。3年ほど前に私は「フランスの解体？」と題する本を出版しました。これは「フランス・イデオロギー」と「フランスの共和主義的反動」に対する厳しい告発の書物なのですが、どうしたわけかフランス大使館（毎日新聞共催）から「渋沢・クロード賞」という名誉ある賞をいただきました。何か誤解が勘違いがあったのか、あるいはフランス的寛容の表れなのか、よくわかりません。私はその本のなかでバリバールさ

んの文章から次の一節を引用しました。

「こうしたことは人種主義の伝統のフランス独自の^{ナショナル}国民的形態にかんする、まだ認めがたいがしかし決定的でもあるような歴史的事実へとわれわれの興味を向けさせるのである。なるほどアリア性についての教義にかんする、人体測定法や生物学的遺伝主義の特殊フランス的な系譜は存在しているが、真の「フランス・イデオロギー」はそこにあるのではない。「フランス・イデオロギー」は「人権の国」の文化による人類の教化を普遍的な任務と考えることにあつた。こうしたイデオロギーに対応しているのが、支配された人々への同化の実践、したがってこの同化にたいして受容するか、抵抗するかという性向の多寡によって個人や集団を差異化し階層化するという必要なのである。植民地化において、また「白人の責務」というまさにフランス的な（あるいは「民主主義的な」）ヴァリエーションにおいて展開されているのが、緻密であると同時に決定的でもある排除／包摂というこの形態である」（『新人種主義』は存在するか）バリバル／ウォーラスティン、若森章孝〔他〕訳『人種 国民 階級』大村書店、35頁）

このバリバルさんの文章に対して私は次のようなコメントを書いています。「バリバルは「フランス・イデオロギー」の本質を、「人権の国」の文化による人類の教化を普遍的な任務と考える」ところに見いだしている。それはより具体的には、イスラムの女子生徒が身につけたスカーフに対するフランスの公教育の反応に見出される性質のものであるが、より一般的には、フランスにおいて18世紀以来育成されてきた文明概念にかかわるものであろう。植民地支配の口実となった「白人の責務」とはまさしく「文明化の使命」と呼ばれていたものである。（『フランスの解体？』21 - 22頁）（ここで先ほど引用したエメ・セゼールの「モーリス・トレーズへの手紙」が「文明」と「進歩」という大文字で表される二つの概念に対する批判で終わっていたことを思いだしていただきたい。）

今日の講演のなかで一つ気になったのは文明概念にかんする一連の用語がキーワードになっていたことです（civiliser l'Etat 国家を文明化すること、civilisation des moeurs 習俗の文明化 18世紀的古い用法です、civilité 市民性、さらにはsociété civile 市民社会 アルチュセールはヘーゲル的用語としてこれを退けています。『マルクスのために』邦訳178頁参照のこと）。私がバリバルさんの文章でいつも感心することの一つは、用語法について繊細なゆきとどいた注意がなされていることです。じっさいこのような歴史的な大転換期のなかで見えてきた新しいことを語ろうとすれば、古い概念にまとわれた既成の用語を使うことはできない。だが私たちの手元にはすでに古くなった用語しかなく、私たちは言葉を失う事態に直面する。そこには深く考えて新しいことを論じる者にとって避けられない困難と悩みがあるはずで、文明、文化の用語の使用についてバリバルさんがちゅうちょされていることは知っているつもりです。またここではciviliser や civilité に新しい意味がこめられていることもよく理解できます（例えば la civilité comme politique anti-violence 反暴力の政治としての市民性のように）。だが、9月11日以

後、アメリカ大統領が恥知らずにも文明と野蛮の二分法を再びとりだし、野蛮に対する文明の戦いを宣言し、グローバリゼーションが「文明化の使命」による第二の植民地主義であることが明らかになった現在、ヨーロッパ共同体やヨーロッパ市民権の問題を語るのに、あるいは移民の問題を語るのに、civiliserやcivilitééの用語を用い、「文明」の用語で語るのは、特定のイデオロギー的な意味をもつことにならないでしょうか。バリバールさんはそのことを十分承知の上で、再び「文明化」をとりあげたと思いますが、この点についてのお考えをうかがいたいと思います。

かつて「地中海」の多様性を描いたブローデルが最後には『フランスのアイデンティティ』を書いて、排他的なネイションとしてのフランスに回帰してしまったように（移民不在のフランス史というノワリエルの批判があります）、エチエンヌ・バリバールは市民権と市民性の問題を論じることによってフランス文明に回帰してゆくのではないか！これは冗談ですが、ふとそんな不安を感じました。この文明をめぐる用語法についてどう考えておられるのか。非ヨーロッパ世界で最初に唯一「文明化」して国民国家を建設し、帝国主義と植民地支配を実践したという不幸な歴史をもつ日本国の住民である私にとっても、これは深刻な問題です。バリバールさんの御意見をぜひうかがいたいと思います。

3 ミシェル・ヴィヴィオルカ「フランスと多文化主義 ひとつの決算」

コメント

多文化主義にかんする包括的で、しかも緻密な分析をしていただきありがとうございました。私たちの立命館大学では、特に国際言語文化研究所を中心に、最近の十年ほど多文化主義の研究を続けています。また「国民国家と多文化社会」というテーマの下に、ヨーロッパ、アジア、アフリカ、カナダ、オーストラリア、ラテンアメリカ、等々の地域にかんするシンポジウムや連続講座を続けています。またそうした活動をもとに編集された書物も数冊出しています。手元にあった五冊ほどの書物をもって来たので御覧下さい。ヴィヴィオルカさんの今日のお話は、私たちの研究にさまざまな示唆を与えるとともに勇気を与えてくれるものであり、その点でも深く感謝しています。

多文化主義 multiculturalisme は、新しい時代の動きを表す言葉であり、言葉としても新しい。私が最初にフランスに滞在したのは1967年から69年にかけてですが、そのときフランスではまだ多文化主義という言葉は使われておりません。多文化主義の語がアメリカで使われはじめるのが1965年、フランスに入ってくるのは1971年、つまりカナダのトルドー首相が議会で多文化主義宣言をする年以降ということになっていますが、フランスでは今だにどちらかといえば敬遠されがちな言葉だと思います。

私はフランスにおけるこの言葉の運命にずっと関心をもってきたのですが、フランスにおけるこの言葉の運命はあまり芳しいものではなかった。フランスはひょっとしたら、日本とともに、多文化主義にとって最悪の場所ではないか、というのが私の感想でした。ヴィヴィオルカさんのお話を聞いて、私は今日始めて多文化主義を真面目にとらえ、共感をもって論じるフランス知識人に会ったような気がします。それでいろいろおたずねしたいことも多いのですが、時間が限られているので、3点だけ質問させていただきます。

第一は、フランス共和国の理念（共和主義、ジャコバン的中央集権制、等々）と多文化主義の関係です。「唯一不可分の共和国」の理念はフランス革命以来の政治的伝統ですが、これまで多文化主義的思考や運動を極力排除してきました。フランスは奇妙な国で、日常生活のレベルでは人種差別も少なく、文化的差異が尊重されるまれな国ですが、法や政治哲学のレベルになると共和主義の原理がかたくなに守られる。私は最近その動きを「共和主義的反動」と呼んで批判を始めています。欧州統合のマストリヒト条約に際しては、憲法にあえて「共和国の言語はフランス語である」という一項を書きこみ、その結果、少数言語の保護にかんする欧州の憲章に署名できなくなる、といったのはその一例ですね。最近の10年ほどはグローバリゼーションに対抗して共和国を護ろうというフランス的ナショナリズムの動きが目立っており、レジ・ドブレやエマニュエル・トッドなどの言説はその点で際だっている。極右のFN（国民戦線）的な反動とともに、フランスの左翼の政治的伝統に根ざす^{リアクション}反動^{レアクション}というフランス回帰が強くなっている現状を、ヴィヴィオルカさんはどのようにお考えですか。

こうした傾向は多文化主義に対立するものです。しかし文化的多様性は世界的傾向であるし、特にEUの中では多文化主義は不可避です。これまでのように「唯一不可分の共和国」の原則に固執し、時代的な変化には例外措置（*dérogation*）で応じるという政治的手法はすでに限界に達していると思います。多文化主義は共和国の原理に変更を求めることができるのでしょうか。共和政はどのように変わりつつあるのか、またどのように変わるべきだと考えておられるのか。この点について、ヴィヴィオルカさんの御意見をうかがいたいと思います。

第二は移民の問題です。私はこの問題にかんするシンポジウムなどでヨーロッパの移民問題の専門家たちと話す機会があったのですが、彼らが移民の問題を受け入れ国の移民対策の問題としか考えていないことを知って失望したことが幾度ありました。私の考えでは、移民の問題は何よりも移民自身の生活と生き方の問題であり、関係する2国間あるいは多国間の問題であり、多くの場合は旧植民地と旧宗主国の問題であり、いまだに解消されない植民地遺制の問題であると思います。ヴィヴィオルカさんはデリダと共に「^{バルドン}赦し」の問題にもかかわっておられ、移民の問題を移民の側から考えることのできる例外的な研究者であると思っております。それで具体的な例を出しての質問ですが、例えばマグレブ系の移民が一つの都市の一角というよりは中心部を占めている、マルセイユ1区のような場合をどのように考えておられるのでし

ようか。私は5年ほど前にマルセイユ1区を訪れたことがあるのですが、この問題は日本のテレビ（NHK）でも紹介されました。その番組の中でフランスの著名な政治学者ダンコース夫人は「内戦」という過激な言葉を使って解説していました。また解決策としてはマグレブ諸国に対する経済援助があげられていたが、その場における直接的な解決策は示されていなかった。マルセイユ1区のような例は、パリの郊外や市内、あるいは他の都市でも見られると思います。なお先月、立命館大学を訪れたエチエンヌ・パリパール氏は「ヨーロッパのアパルトヘイト化」について語りました。また昨年、立命館大学を訪れたジョルジョ・アガンベン氏は「人権の彼方へ」と題されたエッセーの中で、「ヨーロッパで再び絶滅収容所が開設されてしまう前に（もうこの動きは始まっているのだが）、国民国家は、生まれの記入という原則そのものと、その原則に基礎を置いている国家 国民 領土という三位一体とを問いに付す勇気をもたねばならない」と書いています。マルセイユ1区の問題は多文化主義やデモクラシーにこれまでとは異なる角度からの考察をうながしているような気がします。ヴィヴィオルカさんはどうお考えでしょうか。

最後はアジアの問題です。あるいはアフリカの問題といってもほとんど同じですが。私が問題にしたいのは、多文化主義の言説のなかでアジアやアフリカがほとんど無視されているのは何故か、ということです。ヴィヴィオルカさんの多文化主義論は非常に視野が広く、カナダ、オーストラリア、ヨーロッパでも北欧にまで及んでいます。しかしながらアジアやアフリカの多文化主義については言及がなされていない。EUの推進にかかわっている人たちは、よくヨーロッパの文化的多様性を強調します。しかしアフリカやアジアの文化的多様性と比べたら比較にならない。例えばEUに加盟している諸地域の使用言語はせいぜい40くらいでしょうか。拡大された場合でもそう多くはない。しかしアジアの場合、中国やベトナムの政府は、ともに56と54の少数民族を公認して、少数民族対策に追われている。特に東南アジアは、例えばインドネシアだけでも300の言語と250の民族が存在する。フィリピンも100の民族と言語、等々というように、これら旧植民地国の民族的文化的多様性は圧倒的です。近代国家建設の主要問題の一つは、この多様性をいかに処理して国民統合を実現するかということでした。アフリカのことはここでは触れませんが、これらの地域は、ある意味では古代から多文化主義が実践されている。こうした文化的多様性の豊かな地域が無視されて、むしろ文化的多様性の少ない地域の問題が多文化主義の名において語られるとしたら、それは何故か。私は現在の多文化主義の言説が隠蔽しているもの、つまり多文化主義のイデオロギー性を強く感じます。それにもし、アジアやアフリカにおける現在の文化的多様性と、その闘争と共存の歴史を視野に入れて多文化主義を論じるとすれば、多文化主義の概念が大きく変わってくるかもしれない。ヴィヴィオルカさんのご意見をうかがいたいと思います。

Three Comments by Nagao NISHIKAWA

1. *A Global Measure: The Present and the Possibility of the Post-colonial Theory* by Homi K. Bhabha, Professor of Harvard University.

1. The event of September 11, 2001 could be a striking form of anti-globalization movement, a marginal motion directed towards the center. I would like to ask your opinion, Prof. Homi Bhabha, who is an intellectual originally coming from the Third World and who has been staying in the United States, about the reaction of the US to that event.
2. Prof. Homi Bhabha argues the issues of the historical change and the “New” presented in terms of globalization, quoting from Gramsci’s concept of “incubation”, while referring to Balibar’s arguments on “transition” in *Lire le Capital* and Althusser’s “palimpsestical” plan. Althusser, on the other hand, (and also his disciple, Balibar) emphasized epistemological break (“couper épistémologique”). What do you think about these conflicting point of views, “incubation” and “break” towards historical change? I would like to ask you about this, because I think it would be the fundamental question towards post-colonial thinking in which confrontational coexistence and temporary equilibrium weigh greatly, and in which binary opposition is repudiated.
3. My third question is about literary narrative and minoritization or the problem of the global minority. Your view is a splendid one, that literary narrative is the witness of our time, and ethical responsibility and the construction of freedom unique to literature are revealed in “If. . .”, the narrative against reality. I was also impressed by the poems of Walcott and Adrienne Rich you have recited. Here are, however, two questions I would like to ask. These poems appear to be conveying the problem of being Creole, but I have the impression that you are trying to avoid using that term. My first, and, it is a small question, is whether you had any particular intention by doing that. Furthermore, Sartre’s question in the 60s “what can literature do in the presence of children starving to death” always occurs to me, whenever I consider the power of literary narrative. No matter how often literary narrative is recited, there is the misery of unchangeable reality in front of our eyes. What is your view on this point?
4. My last question concerns how post-colonial discourse has been accepted in Japan. Japan has been a quasi-colony of the United States for a long time, while it once assumed a position of subordinating East and Southeast Asian countries in the past. Today it still is exerting its economical power dominantly on these nations. Under these circumstances, how would you expect your publications to be understood by the Japanese?

2. Commentaires sur la conférence d’Étienne Balibar, «La violence et mondialisation, pour une politique de la civilité »

1. Je vous remercie beaucoup de cette analyse à la fois très stimulante et constructive. Je vous écoutais avec une très grande sympathie d’autant plus que les problèmes que vous aviez soulevés en prenant l’Europe comme exemple sont d’actualité vitale pour nous aussi,

habitant en Asie orientale. On m'a proposé de jouer le rôle de commentateur pour aujourd'hui. Cependant je laisse ce rôle qui consiste à traiter les arguments détaillés mais essentiels de votre texte à Monsieur Matsuba, qui a traduit un de vos ouvrages. Pour ma part, je me contenterai de poser des questions et de donner des opinions sur cinq points suivants, en mêlant des choses qui relèvent bien, me semble-t-il, de l'ordre des sentiments personnels.

Premièrement, je voudrais évoquer ma sympathie pour les travaux de Monsieur Balibar - les intérêts que je porte sur ses travaux s'expliquent sans doute par les faits que j'ai traduit des ouvrages de Louis Althusser et travaillé sous sa forte influence. Comme tous dans cette salle le savent très bien, Monsieur Balibar était collaborateur d'Althusser depuis *Lire le Capital*, et menait une lutte théorique à ses côtés à l'intérieur du Parti communiste français. Après sa disparition, Monsieur Balibar développe des élaborations théoriques originales dans le sillage d'Althusser. Si je me permets de revenir sur mes propres travaux, je me suis dirigé, à partir de l'«Idéologie et Appareils idéologiques d'État» d'Althusser, vers les études de la Révolution française et le second Empire, ainsi que vers l'analyse de la Restauration de Meiji et celle de la formation des nouveaux États-nations en Asie, ce qui m'a conduit ensuite à l'analyse critique de l'État-nation, et finalement, de nos jours, à la confrontation avec les problèmes soulevés par la construction européenne et la mondialisation. Donc, si j'ose dire, et pardonnez-moi cette arrogance verbale, j'ai le sentiment d'être frère d'études ou de théorie [à votre égard]. D'où la première question : quelles sont vos positions actuelles par rapport à la théorie althussérienne ?

2. C'était au début du mois d'octobre 1967 que j'ai rencontré Althusser pour ma première fois. Je lui ai rendu visite dans le bureau de la rue d'Ulm en apportant des manuscrits de la traduction japonaise de *Pour Marx*. Je crois qu'Althusser ne lisait pas japonais, mais il a souhaité lire ce texte en japonais pour la première publication au pays du Soleil Levant. Il se peut, par hasard, qu'il ait voulu rencontrer le traducteur pour être sûr de la qualité de son travail. Sur la porte du bureau, il y avait une affiche des *Thèses sur Feuerbach*, qui contenaient notamment l'onzième thèse : «le philosophe n'a fait qu'interpréter le monde. L'essentiel consiste à le transformer». Bientôt commença Mai 68. Je suppose que l'année 1968 était une dure épreuve à la fois pour Althusser et pour Monsieur Balibar. Le Parti communiste n'a pas su réagir aux mutations de l'époque. Aux yeux de bien des étudiants, le Parti faisait partie du régime à abattre, tout comme l'État. À mon avis, ce jugement était juste. Wallerstein, qui a travaillé en collaboration avec Monsieur Balibar, estime Mai 68 d'une manière importante et considère comme prélude de 1989. Rétrospectivement parlant, il est possible que Mai 68 constitue le début d'une mondialisation. En effet, les mouvements étudiants contre l'ordre établi étaient mondiaux, simultanés et multiples. Il en résulte la deuxième question : que pensez-vous aujourd'hui des événements de 68 ? À mon opinion, l'année 68 ainsi que Commune de Paris, constitue une référence historique incontournable, lorsqu'on conçoit l'avenir de la démocratie et le problème de la civilité...

3. Mon troisième point porte sur les questions du colonialisme ou du post-colonial. Un jour (fin 67 ou début 68, si je me rappelle bien), j'ai demandé à Althusser de bien vouloir me dire s'il y a des ouvrages remarquables en la matière écrits par des communistes. Je lui ai précisé que c'était en vue de les présenter aux lecteurs japonais. Or la tête qu'il a faite à

ce moment-là ! Même aujourd'hui, je me la rappelle encore parfois. Il a cité Sartre et autres pour conclure finalement qu'il n'y a pas d'ouvrage remarquable à ce sujet écrit par un communiste. Cette expérience m'a appris où réside le point aveugle (ou le point faible) du Parti communiste français et de la République. Je fais ici un saut. Je suis allé en mars 2002 en Martinique et ai rencontré Aimé Césaire pour une conversation de deux heures. Je considère son *Discours sur le Colonialisme* (publié en 1950) comme le plus essentiel et le plus virulent parmi les textes écrits sur cette question en langue française. Césaire discerne quelque chose de commun avec le nazisme au sein même de la tradition française du républicanisme, et il l'analyse avec patience et pertinence. La nécessité de ce type d'analyse est une évidence du point de vue des colonisés, dont le voix n'était guère entendue en France métropolitaine. Quelques années plus tard (le 23 octobre 1956, le jour des «événements» en Hongrie), Césaire écrit la «Lettre à Maurice Thorez». Je cite : «...Il s'agit de leur intégrisme communiste, du chauvinisme inconscient, de l'idée de supériorité totale de l'Occident qu'ils partagent naïvement avec les bourgeois européens, de la croyance que la forme européenne du progrès est la seule possible et souhaitable que doit retracer le monde entier, de cette croyance en «Civilisation», en «Progrès» dont on ne parle certes que rarement de manière ouverte, mais qui est profondément ancrée dans l'esprit».

Ces propos d'Aimé Césaire ne relèvent pas totalement du passé. Ceci fait une raison de plus pour dire que Monsieur Balibar, qui parle de l'apartheid «européen» et réfléchit sur l'avenir de la citoyenneté et de l'Europe, est une des existences rares et remarquables (au passage, je me permets d'exprimer l'émotion que j'ai ressentie à la lecture du texte «Algérie, France : une ou deux nations ?» Nul intellectuel japonais, ni coréen, ni chinois, ne penserait à la possibilité d'un tel titre. Au cas où l'idée leur arriverait, ce serait très difficile de la réaliser). Néanmoins, excusez-moi de l'expression, je ne pouvais pas m'empêcher d'avoir une doute en vous écoutant : votre argument ne demeure-t-il pas du côté de ceux qui accueillent les immigrés ? Votre argument n'est certainement pas celui des hommes et des femmes qui s'émigrent, ou qui souffrent encore des conséquences tardives du colonialisme (ou la prise de conscience sur la question est faible). D'ailleurs, quelles représentations auriez-vous à propos des colonies [françaises] en dehors des régions méditerranéennes et africaines, par exemple à propos des territoires caraïbes tels que la Martinique, la Guadeloupe et la Guyane ainsi que des anciennes colonies en Indochine telles que le Vietnam et le Cambodge ? Voici ma troisième question.

4. Ensuite je désirerais passer à la question de citoyenneté. J'apprécie beaucoup la vivacité et l'originalité de l'argument de Monsieur Balibar qui consiste, me semble-t-il, à déceler, non pas une simple opposition, mais une détermination réciproque de la liberté et de l'égalité ainsi que celle des droits de l'homme et de la citoyenneté. J'ai trouvée particulièrement convaincante votre référence à Hanna Arendt (le dernier chapitre du deuxième tome des *Origines du totalitarisme*, intitulé *Impérialisme*). Je me permets pourtant de souligner un petit détail que Monsieur Balibar ne cite pas explicitement le titre du chapitre auquel il se réfère : «le déclin de l'État-nation et la fin des droits de l'homme». Cette lacune me paraît un peu intentionnelle. En effet, à partir du même chapitre, Giorgio Agamben tire une conclusion légèrement différente. En prenant ce titre

au pied de la lettre, Agamben récuse l'État-nation et les droits de l'homme dans leur ensemble, et conçoit plutôt la dénaturalisation et la dénationalisation des citoyens. En d'autres termes, il discerne une nouvelle civilité dans l'existence des résidents non-citoyens («denizens»), et songe à la possibilité de rendre Jérusalem la capitale à la fois israélienne et paléstiennienne (s'agit-il de la déterritorialisation d'une capitale ?) Je vous serais donc très reconnaissant de bien vouloir donner votre avis sur cette question.

5. Enfin la question concernant le terme «civiliser». Il y a trois ans, j'ai écrit un ouvrage intitulé *Déconstruction de la France* [France no kaïtai]. Il s'agit d'une critique virulente de l'«Idéologie française» et des «réactions républicanistes en France». Mais je ne sais pas pour quelles raisons, l'Ambassade de France au Japon m'a récompensé de ce travail en me décernant le prix «Shibusawa-Claudel». Il est sans doute le fruit d'un malentendu, ou une expression française de tolérance. En tous cas, je n'ai pas très bien compris pourquoi. Dans cet ouvrage, j'ai cité un passage que Monsieur Balibar a mis dans son article «Existe-t-il le néo-racisme?» : «Mais la véritable «idéologie française» n'est pas là; elle est dans l'idée d'une mission universelle d'éducation du genre humain par la culture du «pays des droits de l'homme...». Dans mon livre, j'ai fait une remarque sur ce passage de manière suivante : «Un cas concret du problème de cette nature se trouve dans des réactions de [certains établissements de] l'enseignement public [français] face à l'affaire du foulard des étudiantes d'origine musulmane. Plus généralement, le problème concerne le concept de civilisation qui s'est formé en France depuis dix-huitième siècle. La «responsabilité des blancs» qui servait du prétexte pour la domination coloniale n'est rien d'autre que la «mission de civilisation»» (pp.21-22; Veuillez vous rappeler ici que la «Lettre à Maurice Thorez» d'Aimé Césaire aboutissait finalement à la critique des concepts comme «Civilisation» et «Progrès»).

Ce qui m'a intrigué dans la conférence d'aujourd'hui, c'est qu'elle a eu pour mots-clés tout une série de termes issus du concept de civilisation (civiliser l'État, civilisation des mœurs, civilité, et y compris la société civile). Je préfère y ajouter tout de suite que ceci ne change nullement mon admiration vis-à-vis de l'écriture de Monsieur Balibar dans laquelle on trouve toujours une attention très fine à la terminologie. En effet, si nous voulons parler d'une vérité nouvelle que nous percevons à travers une telle mutation historique, nous ne pouvons nous en servir des termes existants hantés forcément par de vieilles conceptions. Or, nous ne disposons que des termes déjà vieillis. C'est là que gisent les difficultés et la peine pour ceux qui tentent de marquer une rupture nouvelle en réfléchissant profondément. En outre, je crois avoir très bien compris que les termes tels que «civiliser» ou «civilité» impliquent chez vous un sens nouveau (par exemple, la «civilité» comme «politique anti-violence»). Cependant, il s'avère aujourd'hui que la mondialisation constitue un second colonialisme, notamment lorsqu'on entend le discours effronté du président américain G.W. Bush qui reprend la dichotomie de la civilisation et de la barbarie pour déclarer une guerre de «civilisation» contre «barbarie». D'où ma question : n'y a-t-il pas un danger considérable dans le fait de recourir aux termes issus [du concept] de «civilisation» afin de parler des problèmes de la communauté européenne ou de la citoyenneté européenne ? Je suis convaincu que Monsieur Balibar a repris le terme «civilisation» en tenant suffisamment compte de ce danger. Je vous saurais donc gré de

bien vouloir m'indiquer vos positions sur cette question. J'avoue avoir ressenti la crainte d'un éventuel retour d'Étienne Balibar à la Civilisation française sous le prétexte de la lutte pour la citoyenneté, tout comme [Fernand] Braudel, qui avait si bien présenté les multiplicités de la «Méditerranée », a finalement fait retours à *L'identité de la France* (Comme critique Noiriel, il n'y a pas d'immigrés dans son histoire de France). Je serais donc vraiment heureux si je pouvais vous entendre parler de ce que vous en pensez. Je me pose cette question sérieusement à moi-même, car je suis habitant au Japon qui est le seul pays «civilisé » en dehors du monde européen en ce qu'il a construit un État-nation et a pratiqué l'impérialisme.

Traduction française par Kazuya ONAKA (Université Paris X-Nanterre/Université Waseda)

3. Commentaire sur la Conférence de Michel Wieviorka «Multiculturalisme en France, un bilan»

Je vous remercie de votre conférence qui proposait une analyse méticuleuse et complète du multiculturalisme. J'étais tout à fait d'accord lorsque vous avez souligné qu'il faut dépasser l'opposition entre *Liberals* et *Communitarians* en préconisant des mesures tournées vers l'individu, ce qui signifie le changement même des concepts de Sujet et de démocratie.

A l'Université de *Ritsumeikan*, une équipe de chercheurs travaille depuis une dizaine d'années sur le multiculturalisme, ce qui a conduit à la publication, sous le thème États-nations et multiculturalisme, de plusieurs ouvrages sur les pays d'Europe et d'Asie ou encore ceux de l'Amérique latine, l'Australie et le Canada. Votre conférence instructive nous incite à poursuivre dans cette direction et nous vous en remercions.

L'expression du multiculturalisme témoigne de la mutation profonde d'une époque. Au moment où je séjournais en France pour mes études, entre les années 1967 et 1969, le mot n'existait pas encore. Ce n'est qu'à partir de 1971 en France, et aux États-Unis à partir de 1965, qu'il entre dans le vocabulaire usuel sans, toutefois, rencontrer un succès mérité. En effet, pour un observateur comme moi qui suivait son acceptation, le terme n'a jamais été bien accueilli en France, d'où ma réflexion que ce pays refusait la notion même du multiculturalisme. C'est pourquoi, j'ai le sentiment qu'aujourd'hui je rencontre, pour la première fois, un intellectuel français qui non seulement redonne à la notion sa juste valeur, mais aussi la considère avec beaucoup d'humanité. Vous comprendrez que j'ai ainsi nombre de questions à vous poser, mais le temps étant limité, je me contenterai de ces trois questions :

1. La première concerne les rapports entre les principes républicains et le multiculturalisme. La République, une et indivisible, récuse les idées relevant de la décentralisation et du multiculturalisme, comme on en voit une illustration dans l'antagonisme traditionnel, entre les jacobins et les girondins, qui perdure depuis la Révolution. Cette République est quelque peu paradoxale dans le sens où au quotidien, on

assiste à une tolérance réelle chez la population, alors que dès qu'il s'agit des pratiques juridiques et politiques, c'est l'idée de l'assimilation qui s'impose. Toutefois, on constate qu'avec la construction européenne et la mondialisation, le *républicanisme* se radicalise. J'ai appelé cette tendance <un républicanisme réactionnaire>, dans un de mes articles récents intitulé : "La construction européenne et l'État-nation : un républicanisme réactionnaire" [in *Universalité ou la différence*, dirigé par Nobutaka Miura]. La modification de la Constitution sur la langue de la République (« *la langue de la République est le français* »), tout comme les discours tenus par Régis Debray et Emmanuel Todd, témoignent de ce républicanisme aggravé. Certes, sur le plan des politiques concrètes, on voit une certaine souplesse à travers des mesures prises comme le PACS, les ZEP ou la parité. Mais ces procédures qui s'adaptent au changement actuel par des dérogations, tout en préservant le principe républicain, ont déjà atteint une certaine limite. La réalité multiculturelle, dans ces conditions, peut-elle modifier le principe républicain ? Est-ce que, à votre avis, la République doit changer ?

2. Ma deuxième question concerne le problème de l'immigration. J'ai eu l'occasion de discuter avec des spécialistes dans des colloques divers, mais cela finissait souvent par me décevoir car, pour eux, le problème de l'immigration se résume généralement au contrôle des flux et aux mesures d'intégration prises par le pays d'accueil. Pour ma part, j'ai l'intime conviction que le problème de l'immigration est à la fois l'histoire vécue par des individus et celui des pays limitrophes. Dans la plupart des cas, s'y ajoute le problème non résolu des anciennes colonies et du pays colonisateur. Vous qui avez traité la question du <pardon> dans un de vos ouvrages, je vous considère comme un chercheur d'exception, capable d'analyser le phénomène migratoire du point de vue de l'immigré. C'est pourquoi j'oserais vous poser une question partant d'un cas très concret : que pensez-vous de la situation du 1^{er} arrondissement de Marseille où seuls les immigrés d'origine maghrébine sont visibles dans les rues ? La ville de Marseille, que j'ai visitée il y a cinq ans, a fait l'objet d'une émission de la chaîne de télévision *NHK* où la politologue Madame Carrère d'Encausse a qualifié de « *guerre civile* » les incidents survenus dans certains quartiers. La politologue n'était pas capable de proposer des solutions réalistes et concrètes, sauf la nécessaire aide économique pour les pays maghrébins, alors même que ce qu'on y observe n'est étranger ni pour Paris ni pour sa banlieue. Étienne Balibar, que nous avons reçu à l'Université de *Ritsumeikan*, a parlé de l'apartheid européen. Dans son essai intitulé *Au-delà des droits de l'homme*, Giorgio Agamben qui a aussi visité le Japon en 2001, quant à lui, a insisté sur la nécessité pour le peuple, afin de ne jamais voir s'ouvrir un camp d'extermination en Europe, à remettre en cause la trinité État-nation-territoire, idée qui s'est construite sur le principe de l'inscription de l'origine. Je voudrais savoir ce que vous en pensez...

3. La dernière question concerne l'Asie. Je me demande pourquoi elle n'entre jamais en ligne de compte dans les discours sur le multiculturalisme. Les tenants de la construction européenne insistent souvent sur la diversité culturelle de l'Europe, ce qui, à mes yeux, est dérisoire face à la diversité asiatique. Par exemple, l'Union Européenne compte peut-être

entre 40 et 50 langues au maximum dans son espace élargi vers l'Est, alors que dans l'Asie du Sud-Est, l'Indonésie elle seule compte 300 langues et 250 peuples. On pourrait en dire autant pour ce qui est de l'Afrique. Que peut-on déduire du fait que les spécialistes ignorent une Asie multiculturelle tout en qualifiant de multiculturelle une Europe qui ne l'est pourtant pas autant ? Ne serait-ce pas un ethnocentrisme occidental que dissimule la définition du multiculturalisme ? Ne serait-ce pas l'apparition d'une nouvelle perspective historique, qui rompt radicalement avec un paradigme traditionnel, ethnocentrique et occidental celui-là, que l'on connaît depuis l'époque des grandes découvertes ? Ou encore l'interrogation des indiens et des aborigènes qui demandent jusqu'à quand restent sur leur terre ces envahisseurs qui la leur dérobèrent par la force ? Ne serait-ce pas, enfin, la peur d'être envahi par des Asiatiques et de se voir "coloré" - puisque le multiculturalisme en Australie implique une certaine "asiatisation" ? Il est certain que la grande majorité de la population blanche américaine et canadienne va être métissée dans un proche avenir. C'est ce que craignent aussi les habitants du Sud de la France. En confrontant peut-être des notions extrêmes, il me semble pourtant que les recherches sur le multiculturalisme se transformeront au moment où l'on intégrera totalement l'Asie. Quelle serait votre opinion ?

Traduction française par Motoko Tsurumaki (Université de Nagoya)

Three Comments

It is most common to have commentators at lectures or symposiums, besides the lecturers themselves, and yet hardly ever has the question been raised about what exactly comments mean or what sort of comments should be desirable. The primary aim of my paper is, therefore, to consider the meaning and the role of comments. I am going to record here some of my comments, in a question form, on the occasion of the three lectures held at Ritsumeikan University in the past six months, introducing the names of the lecturers and the subjects of their speeches.

1) *A Global Measure: The Present and the Possibility of the Post-colonial Theory* by Homi K. Bhabha, Professor of Harvard University.

2) *Violence et Mondialisation: pour une politique de la civilité* by Etienne Balibar, Professeur Émérité à l'Université de Paris X Nanterre.

3) *Multiculturalisme en France: un bilan* by Michel Wieviorka, Directeur de l'études à l'EHESS [Ecole des hautes études en sciences sociales].

(NISHIKAWA, Nagao 本学部特任教授)

