

知的営為としての異文化コミュニケーション研究

— 知, 教育, 権力, 研究者の関係を中心として —¹

丸 山 真 純

Abstract

This article aims to make a critical examination of researchers' act of knowing: representing (different) cultures as his or her intellectual/scholarly acts and presenting them in educational contexts. In so doing, this examination tries to deconstruct or demystify the mythology of "objective knowledge," which is often presumed or made invisible by tactical elaboration of symbolic control. First, this article explores the idea of "objective knowledge" in terms of its history and functional mechanism. Second, deconstruction of such "knowledge" is sought, and suggests the idea of "hermeneutic knowledge," in which "knowledge" is viewed as being created and constructed by a researcher who has his or her own historical and cultural horizons (and therefore cannot avoid his or her prejudice and prejudgment). Third, implications of "hermeneutic knowledge" for intercultural communication studies are considered. Finally, the roles of researchers vis-à-vis cultural representation are discussed.

Keywords: intercultural communication, cross-cultural communication, hermeneutic knowledge, power and knowledge

人はいかに真実を語るのか。語るとしても、いかなる真実か。誰のために語るのか。どこで語るのか。(E. サイド, 1998, 『知識人とは何か』, p. 144)

我々は異文化をいかにして表象することができるのか。異文化とは何なのか。ひとつのはっきりとした文化(人種, 宗教, 文明)という概念は有益なものであるのかどうか。あるいは, それは常に(自己の文化を論じる際には)自己賛美か, (「異」文化を論じるさいには)敵意と攻撃とにまきこまれるものではないだろうか。文化的・宗教的・人種の差異は, 社会=経済的・政治=歴史のカテゴリーより重要なものといえるだろうか。観念とはいかにして権威, 「正常性」, あるいは「自明の」真理という地位を獲得するものなのだろうか。知識人の役割とは何であるのか。知識人とは, 彼が所属している文化や国家を正当化するために存在するものなのだろうか。知識人は, 独立した批判意識, つまり対立的批判意識にどれだけの重要性を付与するべきなのだろうか。(E. サイド, 1993, 『オリエンタリズム』, 下巻 p. 281)

文化の研究は, 価値の想定と無縁ではあり得ない。研究者や研究対象である作品や人物の意味産出活動, 価値判断があってはじめて文化が研究されているわけで, スタディ・オブ・カルチャー(文化の研究)はこうした価値判断を含むにもかかわらず, あたかも中立の立場から研究している姿勢を装っている。(本橋哲也, 2002, 『カルチュラル・スタディーズへの招待』, p. 18)

1 本稿は, 第32回日本コミュニケーション学会(於: 英知大学)で発表した内容に加筆修正したものである。また, 本研究は, 文部科学研究費(課題番号15730247およびJP19K02720)の助成を受けたものである。

1. はじめに

(異)文化を探究し、記述するという行為は、どのような営みであろうか。それは、自然科学の探究と同様に語り得るものであろうか。科学哲学は科学という営為を基礎づけようと奮闘してきた。その一方、社会科学は自然科学の方法を真似ることで、学問を遂行してきたともいえる。果たして、自然科学の手法による社会科学は可能なのであろうか。本稿が対象とする(異)文化や文化差をめぐる探究に関しては、1990年代以降、文化人類学を先駆けとして、(異)文化を記述するという営みを批判的に反省する動きが盛んになった(クリフォード&マーカス、1996)。ポストモダン人類学の代表的研究者と位置づけられるクリフォード&マーカス(1996)は、その編著書『文化を書く』の序論である「部分的真実」の中で、欧米白人人類学者による世界諸地域でのエスノグラフィーに基づいて(異)文化を書く、記述するという行為について、以下のような問題点があることを指摘している²：

- (1) 書き手は意図的に取捨選択をしていること；
- (2) 記述自体がレトリックの制約を受けていること；
- (3) 調査する側とされる側の間に非対称的な権力関係が存在すること；
- (4) 文化人類学という学問は「西洋」の権威を前提に成り立っていること；
- (5) エスノグラフィーは、書き手が誰であり、どのような制約下にいるのかに影響されること；
- (6) エスノグラフィーの真実とは、本質的に「部分的真実」であること。

ここでは、文化を「語り」の中に位置づけていることを特徴としている。つまり、「誰が、いつ、どこで、どのような目的で、異文化(他者)を語る(表象する)あるいは語り得るのか」という問題に向き合い始めたといえる。また、異文化をめぐる真実(あるいは知)が部分的真実でしかあり得ないとしている。すなわち、エスノグラフィーを科学的真実というよりは、研究者による対話によって編まれた一つのテキストであると位置づけていると考えられる。

このようなポストモダンの知的転回を受けて、異文化コミュニケーション研究においても、1990年代に隆盛を極めた論理実証主義的なアプローチに対して、似たような批判や議論が生起するようになっていった。本稿では、この1990年代に盛んになった異文化コミュニケーション研究の論理実証主義的アプローチを例に取り、「異文化コミュニケーション研究／教育」における「知」に対する見方を、「発見知」と「解釈知」を対位させ、さらに研究／教育において「研究者／教育者³」が果たす役割について批判的考察を加える。とりわけ、「異文化コミュニケーション研究／教育」とはどのような人間的・文化的営みであるのかということ、⁴「異文化コミュニケーション研究／教育」という知的営為に関わる、主要なアクターである「研究

² 藤田・北村(2013)によるまとめ。

³ 「研究者／教育者」は、研究者は同時に教育者であることがほとんどであるため、本稿では、このような表現を使用することにする。同様に、研究成果は教育を通じて教授されることがほとんどであるので、「研究／教育」という表現を用いている。

者／教育者」とそれを取り囲む「知」や「権力」の関係から論じる。

具体的には、「異文化コミュニケーション研究」という知的営為、またそれをさまざまなコンテキストの中で教授するという営為（とりわけ「教育」というコンテキストで）、つまり、異文化コミュニケーション研究を人間的営み（営為）として捉え返すことによって、「権力」「知」「教育」「研究者／教育者」に関わる問題について、異文化コミュニケーション研究／教育（あるいは、「異文化コミュニケーション論」）を通じて考察する。異文化コミュニケーションの研究者／教育者は、単に知の発見と伝達を行っているというよりは、その生産と流布（普及）に関わっている。そのため、その多くは教育という場、あるいは出版という営みを通じて、不特定多数に少なからず影響を与えようとしている。その場合、生産される知は客観性をもつ「真実」「事実」「真理」という性格を持つと認識され、また、そのような資格で語られる。つまり、その知的営為そして教育的営為は「客観的」であり、「価値中立的」な知として伝達され、語られ、さらには、そのように消費されるのである。

しかし、本来、異文化コミュニケーション研究者／教育者自身もまた、ある特定かつ特異な（文化的、歴史的）コンテキストの中にあるのであり、そのようなコンテキストから自由ではない。それゆえに、そうした営為は決して客観的でもなければ、価値中立的な営為でもないはずである。言い換えるならば、それは必ずある「視点」「価値規範」「偏見（先入見）」からのみ可能となるはずである。

本稿の主要な目的は、こうした文化的歴史的負荷をもった営為が客観的、価値中立的なものとして語られ、認識され、こうした知の生産（つまり、（異）文化表象）されるメカニズムを露わにし、研究者／教育者の「客観」という立ち位置を脱構築することにある。

2. 問題意識の所在

異文化コミュニケーション研究は、科学技術の発達などによって、地球の相対的縮小化に伴う文化背景が異なる人々への意識の高まりと、そうした人々との「誤解の少ない」「効果的にコミュニケーション・理解する能力（“the ability to understand and communicate effectively with people from other cultures”）」や「うまくそうした人々を理解し扱うこと（“understand and deal successfully with other people of the world”）」を促進するという実際的関心とともに起こってきたといえる（Gudykunst & Kim, 1997, p. 4）。文化間の誤解を軽減したり、異文化に対する理解や効果的なコミュニケーション能力を考察したり、それをあらゆるコンテキストを通じて教授したりすることは、研究者／教育者にとって、現代の社会に寄与する重要な営為であろうし、またそれらを知として学ぶ者にとっても同様に重要なことであるといえるかもしれない。

一方で、このような学術的、実践的関心は2000年代以降、かなりの批判に晒されてきた。異文化コミュニケーション研究の知の系譜は、米国を中心に考えると、大きく三つのステージで考えることができる（丸山・吉武, 2011）：

（1）創成期（第二次世界大戦後－1970年代）

(2) 実証主義研究の展開期 (1980-1990年代)

(3) 批判的展開期 (1990年代以降-現在)

異文化コミュニケーション研究／教育は第二次世界大戦後の米国の政治経済的状况を背景にしたものであった。とりわけ、冷戦を背景とした米国の開発政策と大きな関わりがある。この創成期は、大学内でコミュニケーション研究が制度化される時期であった。この時期の特徴として、(a) 学術探究よりも(教育)実践志向、(b) ミクロなフォーカス、(c) 文化相対主義の三点があった。続く第二期にあたる「実証主義研究期」では、第一期の文化相対主義の枠組みを継承しつつ、論理実証主義的研究(定量的-客観的-変数分析的研究)が台頭し、学術的色彩を強めていった。当時期の特徴として、(a) 理論化志向、(b) 変数分析的研究志向、さらには、(c) 質問紙法の使用があげられる⁴。

第三期は、1990年代終わりから2000年代初頭に台頭してきた批判的枠組みからのアプローチである。この時期は、第二期までのアプローチが批判的に検討された。この批判は当初、方法論的な偏りや学術思考の性急さを戒め、創成期への原点回帰を促すといった比較的緩やかな批判であった(Shuter, 1990)。しかし、1990年代後半には、かなりラディカルで根源的批判、異議申し立てがなされるようになった。とりわけ、(a) 既存理論への批判(Yoshitake, 2002; Kramer, 2003; Dahlen, 1997; Miike, 2007; Kim, 2002)、(b) 文化本質主義的な文化観への批判(丸山, 2002, 2007, 2021)やコミュニバイオロジカル・アプローチ(communibiological approach)への批判(Croucher, Sommier, & Rahmani, 2015)、(c) 権力への着目(Holliday, 2011; Holliday, Hyde, & Kullman, 2017; Martin & Nakayama, 2014; Pillar, 2011)⁵、(d) コミュニケーションの創造性・構築性への着目である。

本稿が着目したいのは、こうした異文化コミュニケーション研究の知的変遷において、第三期になされた第二期への批判や問い直しの一つとして「異文化コミュニケーションの(現実のコミュニケーション問題の解決に役に立つとか効果的であるといった)実際の、功利的関心を支える基盤、とりわけ、こうした実際の、現実的関心がもつ歴史的、思想的意味やこうしたものが構築されるプロセス、また、こうした研究・教育に従事する研究者／教育者の役割」である。特に、異文化コミュニケーション研究／教育がステータス・クオであり、かつ既成支配層に優位であり、コミュニケーションに伴う不公正、不平等、あるいは権力の問題に無関心・無批判であることの問題である。

さらには、異文化を語る異文化コミュニケーション研究者／教育者という立ち位置、すなわ

4 研究図式は、文化を説明変数、コミュニケーション(行動)を被説明変数として、「文化→コミュニケーション(行動)」を図式とするコミュニケーション様式の文化差研究である。その多くは、第三の特徴にあげられるように質問紙法によるものである。そこでは、多肢選択尺度を用いて数値化されたデータが統計的手法で分析され、文化差が明らかにされるというものである。そして、そうした実証研究に基づいて理論化される、もしくは理論から実証というパスを経るというものであった。

5 このような問題への関心は、2000年代以降、異文化コミュニケーション研究において、「批判的」異文化コミュニケーション研究(Critical Intercultural Communication)として研究の位置を占めるようになってきている(Nakayama & Halualani, 2010)。

ち、「客観知」（あるいは「透明な知」とでも呼べるもの）を獲得し、それを「透明な知」として伝授・教授する主体としての立ち位置に着目する。言い換えるならば、超越的・特権的立場一つまり、事象を観察する（あるいは観察できるという）「観察者」の立場に立つこの研究者／教育者自身も考察対象にされなくてはならない。それは、客観的な立場で、客観的な「知」を発見できるという前提や神話を考察し、その性質や関係性を再構築することと関係する。

すなわち、本稿の目的は次のような疑問に答えることである：

「(異)文化」を研究するとはどういう営為なのか、またそこから得られる「知」とはいかなる性質のものなのだろうか、そこにかかわる研究者／教育者の位置、役割とはどのようなものなのだろうか。

これを考察するために、本稿は以下の順で議論を展開する。第一に、学術(科学)的営為で語られる知・真理の性格・性質について考察する。ここでは、研究という営為を通して、発見される知・真理が客観的であるとされること、つまり客観知として構築されるメカニズムを取り上げる。それをふまえて、こうした客観知と異文化コミュニケーション研究の関わりについて考察する。第二に、こうした客観知という枠組みの問題点を提示し、この枠組みを脱構築する。それを通じて、知は客観性に保証されるものというより、むしろ、「解釈」「構築」「創造」「発明」されるものであり、「もの語られる」という観点の重要性を提示する。第三に、「客観知」に代わる「解釈知」が異文化コミュニケーション研究に与える示唆について考察する。最後に、異文化コミュニケーション研究に従事する研究者／教育者のあり方、態度・役割について考察する。

3. 客観知という偏見・先入見

一般に、科学における「知」とは、専門家によって発見されるものという認識がある。それは、われわれを取り巻く社会、環境には、ア・プリオリの「構造」「メカニズム」が存在し、専門家である研究者(科学者)たちの一義的な役割は、こうした、こうしたさまざまな対象に関する「真理」「真実」「事実」、すなわち「知(knowledge)」を発見することであると考えている。ここでは、こうした発見される「知」に関する認識について考察する。

3.1 「知」とは

研究者の学術的営為は、「知」「真理」「事実」を探求することである。また、論文や書籍(「研究書」「教科書」「一般書」を問わず)などを通じて、その知的探究の成果を「知」「真理」「事実」という資格で公表することである。さらに、高等教育機関等を通じて、それらの知を真実、事実として教授することである。しかし、ここで言う「知」「真理」「事実」とはいかなる性格のものであろうか。一般に、共通暗黙了解として、そうした「知」「真理」「事実」に到達できるという認識論がある。それゆえ、研究者はこうした「知」「真理」「事実」を到達可能なものとして「発見する」ことが一義的営為となる。

異文化コミュニケーション研究という文脈にこれを当てはめると、私たちは、文化あるいは異文化について、「客観的に知りうる」あるいは「文化というものが客観的に存在する」という前提から出発しているように思われる。つまり、「日本文化」「日本人」「アメリカ文化」「アメリカ人」「男性文化」「女性文化」が客観的に、あるいは、自然に（ア・プリオリに）存在しているという前提に立脚している。それゆえに、専門家による精緻な「研究」によって、「正しい」あるいは「真実」「真理」としての「日本文化」「日本人」などを客観的に描き出すことができるという前提に立っている。

このことは、言い換えるならば、「知」「真理」「事実」は、研究者あるいは観察者に外側に存在し、客観的、価値中立的に存在するものとして認識されている。ここでは、「主体(subject)」（つまり、研究者／観察者）と「客体(object)」（つまり、「観察対象」）の完全な「分離(detachment, dissociation)」がある。主体（観察者）とは無関係に、対象（客体）世界は存在するという前提に立脚していることになる。当然のことながら、この主体の「偏見」「先入見」「視点」「信条」など（「ドクサ(doxa)」）に惑わされることなく、客観的「知」「真理」「事実」（「エピステーム(episteme)」）を獲得する（＝発見する）ことが研究営為の目的となる。そして、そのエピステームを獲得するために、ドクサからエピステームを分かち（あるいは、「保証する」といってもよい）正しい「方法」（つまり、正しい知の到達方法）が問題となる。また、哲学の任務は、こうした「知」「真理」「事実」が客観的に到達可能であると基礎づけること（「基礎づけ主義(foundationalism)」）、あるいは、著名な表現を用いれば、「アルキメデスの点」を探求することである（あった）（バーンスタイン, 1990）⁶。

こうした世界観は、元来、自然科学の中で広く受容され、社会科学、人間科学、また、コミュニケーション研究でも広く受容されてきたものである⁷。この「客観主義(Objectivism)」[「論

6 バーンスタイン（1990）は「客観主義」を次のように要約している：

「客観主義」というのは、不変にして非歴史的な母型ないし準拠枠といったものが存在し（あるいは存在せねばならず）、それを究極的なよりどころとして、合理性・知識・真理・実在・善・正義などの本性を決定することができるとする、そうした基本的な確信のことである。客観主義者の主張するところによれば、不変にして非歴史的な母型が存在するのであって（あるいは存在せねばならないのであって）、哲学者の主たる課題は、そうした母型が何であるかを発見することであり、またそうした母型を発見したと主張されている場合には、できるだけ強力な論拠に基づいてその主張を確証することである。それゆえ、客観主義は、アルキメデスの点を探求する基礎づけ主義と密接に関連している。哲学・知識・言語などを厳密なしかたで根拠づけることができなければ、極端な懐疑論を避けることができない、このように客観主義者は主張するのである（p. 17）。

7 社会科学の自然科学化（あるいは、社会科学の客観主義の採用）のプロセスは、Robert Brown（1984）（荒川（1999）による引用）によって、以下のように説明されている：

（自然の法則と社会の法則の）二組の法則には、共通の源泉が存在するという見方、自然の物理法則と社会の道徳法則は、ともに神聖な立法者（神）の設定した、同じ意図が付与された法則にすぎないというキリスト教の教説は、一八世紀以前には、ほとんど疑われたことがなかった。……自然法則と道徳法則は、ともに、同じ神の設計図の異なった対象に対する適用にすぎない。この二組の法則は、その本質を同じくするがゆえに、自然の運行を支配する物理的法則は、そのまま従順な自然に発せられた道徳的規則となり、逆に社会の運行を支配する道徳的法則は、そのまま社会が従うべき自然的規則となると考えられた。このように自然法則と道徳法則は、神聖な立法者の指示・命令に融合された……（pp. 10-11）。

理) 実証主義 ((Logical) Positivism)」、そして、これに基づいた、「客観科学 (Objective Science)」「実証科学 (Positive Science)」という「科学主義 (Scientism)」は、「真理」を語る唯一絶対の言説とされてきた。コミュニケーション研究ではこのような「認識論 (epistemology)」は「法則発見 (covering law) アプローチ」としてよく知られている (Berger, 1977)。リトルジョン (Littlejohn, 1992) は、このコミュニケーションのアプローチを簡潔に次のようにまとめている：

このアプローチは、世界は観察者の外側にあつて、発見されるのを待っている。この発見ゲームにおける、「知」とは「観察すること」によって、「得られる」ものである。知られること (the known) は、したがって、知り手 (the knower) によって明らかにされるか、受け取られる。このことから、「受容された見方 (received view)」というラベルが付けられる。この発見型においては、よい「知」の基準は客観的であることと、正確な観察である。そして、そのことは、妥当性を目標とする (p. 12; 筆者訳)。

こうした手続きを経て、発見された「知」「真理」「事実」は、客観的、価値中立的であるがゆえに、「自然である (natural)」という表明さえなされる。

たとえば、こうしたことが研究者に強く認識されていないにせよ、(異文化)コミュニケーション研究において、「研究=実証研究 (empirical studies/research)」⁸、つまりコミュニケーション研究の方法として、事実を映し出す鏡としてのデータを利用する研究が中心的な役割を担ってきたことからそれは自明である。その研究が、統計学の知見を利用した様々な定量的研究 (quantitative research) であれ、インタビュー調査のような定性的研究 (qualitative research) であれ、客観的現実を映し出すデータを利用するという点において、またこうした手続きが「科学的」あるいは「客観的」(すなわち、「真理」への正しい道=「方法」) という意味において、この研究結果(データ)は「客観知=真理」という位置を獲得することになる⁹。あるいは、それ以外の手法によるあらゆる実証研究も、同様に、その研究結果は正しく、忠実

8 実証研究はその哲学的基盤を「実証主義 (positivism)」におく。「実証主義」とは、『社会学事典』(見田宗介ほか, 1994) の説明によれば：

経験世界の説明に際して超経験的、形而上学的実体を仮定して論証に努める企てを排し、経験的事実とその関連すなわち法則とからこれを論証せんとする立場。社会科学の領域では19世紀のサン＝シモンとコントによって提唱された。サン＝シモンは超経験的な仮説から出発する近代自然法の社会論を退け、「観察された事実」から経験世界を説明すべきことを提言し、既成の天文学、物理学、化学、生理学といった自然科学的実証主義の方法を文化的、社会的現象の説明に適用しようとした。このプランは弟子のコントによって継承され、コントは「実証的」という概念に「現実的」「有用」「確定的」「正確」「積極的」「相対的」といった意味を付与し、『実証哲学講義』(1830-42) を著した。このコントの立場はデュルケムによって方法論的にさらに徹底、洗練されて「社会的事実」の点から社会的諸現象の説明を目指す社会学的方法論へと結実した (pp. 370-371)。

9 ただし、近年では、定性研究において、研究するものと研究されるものの関係について批判的内省がなされ、証拠としてのデータという性格というよりは、ポスト実証主義としての性格が色濃く出されるようになっている。

に現実を映し出したものと認識される文脈において、同じような位置を占めるのである。

3.2 客観知と教育：導管のメタファーと銀行型教育

この「客観知」の暗黙の受容は、「客観性」「(価値)中立性」という相互に関連する認識と相まって、教育という文脈においても威力を発揮する。つまり、それは、教育の場を客観的な「真実」「事実」「知」を教授する場と定義するという文脈においてである。教育における「中立性信仰」(佐藤, 1996)と言い換えることもできる。教育に携わる者(=「教育者」)は、正しい知を忠実に伝えるメッセンジャーであり、またそうした教育者は、教育の場で、歪んだ知を伝えてはいけないという認識である。もしこれが教育の場で守られないのであれば、「教育の偏向」ということで批判される。つまり、教育者は中立的な立場で、普遍的な知、客観的な知、あるいは「真理」「真実」といったものを伝える「透明な存在」として認識されるのである。

これは、教育的伝達(コミュニケーション)を導管のメタファーで捉えているともいえる(レイコフ&ジョンソン, 1986)。この導管のメタファーでは、話し手は、考えや真理[物]を言葉[容器]に盛り、(導管を通じて)それを聞き手に送り、聞き手は考え[物]を言葉[容器]から取り出す¹⁰。つまり、伝え手(教師)は、聞き手に内容を導管を通して渡し、聞き手はそれをそのまま受け取るというものである。つまり、ここでは、伝えられる内容は伝え手と聞き手は無関係に、客観的に存在していることになる。

また、このような伝統的な知識観に基づく教育を、フレイレ(2011)は「銀行型教育」と呼

10 [] はメタファーである。つまり、「考えや意味」は「物(Object)」の、「言語表現」は「容器(Container)」の、「コミュニケーション」は「送ること(Sending)」のメタファーで表現される。

レイコフ&ジョンソン(1986)は、その実例として：

It's hard to *get* that idea *across* to him.
 I *gave* you that idea.
 Your reason *came through* to us.
 It's difficult to *put* my idea *into* words.
 When you *have* a good idea, try to *capture* it immediately *in* words.
 Try to *pack* more through *into* fewer words.
 You can't simply *stuff* ideas *into* a sentence any old way.
 The meaning is right there *in* the words.
 Don't *force* your meanings *into* the wrong words.
 His words *carry* little meaning.
 The introduction *has* a great deal of thought content.
 Your words seem *hollow*.
 The sentence is *without* meaning.
 The idea is *buried* in terribly dense paragraphs.

をあげている (pp. 13-14, 強調原典)。

んでいる。フレイレは、銀行型教育においては、「生徒にものを容れつづけるわけで、生徒の側はそれを忍耐をもって受け入れ、覚え、繰り返す。『銀行型教育』で生徒ができることというのは、知識を『預金』すること、知識を貯めこむこと、そして、その知識をきちんと整理しておくこと」と説明している (p. 80)¹¹。さらに、『銀行型教育』という概念では、『知識』とはもっている者からもっていない者へと与えられるものである」(p. 81)とも述べている¹²。

これを、異文化コミュニケーション研究／教育という文脈のなかで理解してみると、異文化コミュニケーション研究／教育のなかで語られるさまざまな知が、教育という制度的なく教師（教員）－生徒（学生）>という力関係のなかで、教師（教員）によって、「正統性」、すなわち、「客観性」「中立性」あるいは単に「正しさ」をもって、生徒（学生）に伝えられるということの意味している。異文化コミュニケーション論を教えるもの（教育者）は、「知＝客観知・真理」を伝達する「透明な主体」として位置づけられ、またそれが制度的にも支えられている。

以下では、このことを、より具体的なトピックで論じるために、異文化コミュニケーション論で論じられる「文化的差異」あるいは「異文化比較」を取り上げて、この客観性の言説について考察する。

3.3 異文化コミュニケーション研究と客観知

異文化コミュニケーション研究における知のなかで、ある特定の位置を占めているのは、「文化的差異」あるいは「異文化比較」についてのものである¹³。とりわけ顕著なものは、国家を差異・比較の単位にすることである（例えば、丸山, 2002, 2007）。つまり、「日本人」あるいは「日本文化」と、例えば、「アメリカ人」「アメリカ文化」の差異、比較を科学的に探求し、その知見を「客観知」「真理」として、研究の文脈、また、教育の文脈で伝達することである。

11 このような「銀行型教育」に対して、フレイレは「問題解決型 (problem-posing) 教育」を提唱している。

12 フレイレ (2011) は「銀行型教育」を以下のように整理している (p. 82) :

- a) 教育する者はする者、される者はされる者。
- b) 教師は知っている、生徒は知らない。
- c) 教師は考える、生徒は（教師によって）考えられる。
- d) 教師は言葉を言う、生徒は言葉をおだやかに聞く。
- e) 教師は鍛錬する、生徒は鍛錬される。
- f) 教師が何をやるかを決め、実行し、生徒はそれに従う。
- g) 教師は行動する、生徒は教師の行動を見て自分も行動したような幻想をもつ。
- h) 教師が教育の内容を選ぶ。生徒はその選択に参加することはなく、ただ選ばれたものを受け入れる。
- i) 教師に与えられている権威は職業上の機能的なものであるにもかかわらず、あたかも知そのものの権威を与えられていると混同することで、生徒の自由と対立する。生徒は教師の決定に従わなければならない。
- j) 教師が学びそのものの主体であり、生徒は教師にとっての単なる対象である。

13 これは、異文化コミュニケーション研究においては、Cross-Cultural Communication と称される研究領域である (Baker, 2018, 2020; 丸山, 2021)。こうした研究領域は、2000年代以降、批判を受けるようになったものの、依然として、一定の力を有している。

そのため、研究の文脈では、実証研究 (empirical research) を行い、その中で、比較・差異の単位として「日本人」と「アメリカ人」をそれぞれ被験者にし、客観性を保証するとされている統計的な手法を使うものや、定性的に類似の実証研究を行い、具体的差異を論じる。この実証研究の前提は、前述したように、観察者と独立に客観的真理が存在し、この実証研究で行われる観察によって (それはもちろん客観性を保証する方法＝「科学的方法」によって)、その客観的真理が証明される、あるいは発見されるというものである。

ここでは、観察者としての研究者の主観は関与することがないとされ、その研究結果 (その多くは論文という形式をとるであろう) は、それゆえに、「現実のありのままを映し出したもの」、すなわち、「客観的事実」「真理」という資格をもって報告される。また、「日本」「アメリカ」といった世界分節の枠組み自体の歴史文化的構築性は不問である (あるいは、所与のものとして認識されている)。つまり、そうした「日本人・文化」と「アメリカ人・文化」の差異は、客観的な「事実」「真理」、あるいは「実在性」をもったものとして報告される (=「日本人・文化」と「アメリカ人・文化」の差異が存在し、その差異の存在は研究によって客観的に発見されたと報告される)。さらに、今度は教育の文脈において、そうした研究成果が、「客観的事実」「真理」の資格をもって、さまざまな教育のコンテキストを通じて、「真理」「事実」を正しく、忠実に伝えると見なされる「研究者／教育者」によって教授される。こうして、「日本人・文化」「アメリカ人・文化」という枠組みとその差異は、客観知として伝達される。

4. 客観知の脱構築

これまでの考察からわかるように、西洋科学的世界観によれば、知は価値中立的、客観的に、実証的な手法によって発見されるものとして捉えられてきたといえる。しかし、果たして、そのようにとらえることが妥当であるかを考察する必要がある。つまり、西洋科学的世界観と述べたが、西洋科学的世界観は、これが「普遍的である」と考える視点の自明性をその考察対象としていない。知が客観的、価値中立的に「獲得可能」(「発見可能」)であるという認識自体が、一つの「価値表明」であることの可能性 (つまり世界観であること) については等閑視されているのである。さらには、この普遍性は西洋科学的世界観において、特権的位置に置かれているのである。コミュニケーション研究における、この「客観知」に基づくアプローチ (「法則発見 (covering law) アプローチ」) について、リトルジョン (1992) がいみじくも述べているように、『発見型 [客観主義に基づく「知」]』は、「自然科学」および「社会科学」において、非常に広く使われているので、単に一つの可能性にすぎないというよりも、むしろ「知」への唯一の適切な道であるとしばしば考えられている」(p. 12; 筆者訳; 強調筆者)。

本節では、前節で述べられたような客観知／真理を「脱構築＝脱神話化」し、知をとらえる新たなあり方、そして、その際の研究者との関わりについて考察する。それを通じて、このことが特に異文化コミュニケーションの研究／教育に対してもつ意味について批判的に論じる。

4.1 客観知の問題点：客観的観察者の妥当性批判

客観知あるいは客観主義 (科学主義) をめぐる問題点は、さまざまな切り口から可能である

う。とりわけ根源的問題の一つは「客観的観察者」という前提である。この前提とは、言い換えるならば、「知」「事実」「真理(実)」は観察者と独立に存在するということである。これは、観察者が対象をありのままに観察できるということである。ここでは観察者の位置というものが考察されていない。具体的には、観察者が不可避免的に持つ「利害関心 (interest)」が批判的検討の俎上にあがっていない。研究者の研究という営み、その研究で用いられる概念的枠組みが客観的であることを保証する点、あるいは、そうしたものが研究者の持つ「偏見」「先入見」(prejudice; prejudgment)である可能性は考察の埒外とされている。要するに、研究者／観察者は超越的あるいは特権的位置を占有しており、研究者／観察者は汚れない目で、事象(対象、客体)を観察できる「主体」として位置づけられている。このとき、彼(女)らが使用する世界認識の構成概念の妥当性は不問のままである。

これを異文化コミュニケーション研究で使用される諸々の構成概念を考察すると、例えば、「日本人・文化」という構成概念、あるいは、世界を「日本人・文化」という切り口で世界を分節することなどが当てはまるであろう。異文化コミュニケーション研究、より正確には、その実証主義的アプローチ研究においては、この意味・妥当性は問われることはないし、同様に、世界を「西洋－東洋(あるいは、アジア)」と二分化して考察する際の観察者／研究者の偏見／先入見の可能性は、客観主義のなかでは不問とされる。それは、「日本人・文化」の実体性(客観性)、「西洋－東洋」の実体性は、客観的あるいは普遍的な「真理」「知」「事実」として扱われるからである。

しかし、研究者／観察者、とりわけ、文化・社会・人間を考察する研究者／観察者は汚れない目で見ることができ、あるいは偏見／先入見をもたずに見ることができるとことを保証する点はどこに求められるのであろうか。それは、研究者／観察者があらゆる歴史・文化・社会・人間的な偏見／先入見をもっているという可能性を否定できるのかという問題と同意である。

つまり、研究者／観察者もまた、ある文化・社会の中の歴史的(時代的)一員であり、文化化(enculturation)、社会化(socialization)というプロセスのなかで特定の価値規範や認識的枠組みを身につけることによって(つまり、偏見／先入見の獲得によって)、周囲世界を判断し、それによって、さまざまな認識・理解が可能になるのである。文化・社会の歴史の一員である以上、研究者／観察者だけが、そこで身につけたものの見方を乗り越え、そうしたものに拘束されている可能性を否定することはできないのである。以下は、シュッツ(A. Schutz, 1962)の著名な主張である：

厳密に言えば、純粋で単純な事実というようなものは存在しない。すべての事実は、われわれの精神活動によって、普遍的コンテクストから選択される事実のアウトセットから来る。それ故に、それらは常に解釈された事実—人工的な抽象化によって、コンテクストから切り離されているとみられる事実か、ある特定の状況で考案される事実である。どちらの場合にせよ、それらは解釈的内部(inner)と他の地平(horizon)を援用する(p. 5; 筆者訳)。

シュッツはこのように述べて、「純粹な観察」「ありのままの事実」「真理」といったものは存在しえないことを主張した。研究者／観察者もまた文化・社会的、そして時代的な一存在であり、真空管のなかで生を営んでいるわけではないのである。研究者は、ある特定の時代・文化環境のなかにある一存在にすぎなく、当然、研究者もまた、ある特定の視点（時空間制約的＝歴史・文化制約的；この視点とは、偏見／先入見と同意）から逃れることはできない。研究者もまた、他の社会的存在となんら変わることなく、彼（女）らの発見は、客観主義の言葉を用いれば、「ドクサ（doxa）」である。若林（1998）は次のように適切に指摘する：

社会をめぐる知は、それら自体もまた社会の中から生み出されてくる以上、地域的・歴史的な限定や拘束から完全に逃れることはできません。近代の社会諸科学は、他の地域に先駆けて「近代」という社会を生み出した西欧世界にその起源をもっています。それは、それらの知が「西欧」や「近代」という地域的・歴史的な限定を不可避的にまとった思考であるということの意味しています（p. 2）。

これを異文化コミュニケーション研究という特定の文脈に援用すれば、異文化コミュニケーション研究で語られるさまざまな「(異)文化」（例えば、「日本文化(人)」「アメリカ文化(人)」）は時代的・空間的制約を受けた、人間的・文化的営みの成果であり、客観的な描写というよりは、むしろ、「(異文化) 表象 (representation)」である。つまり、客観知というよりは、ある種の偏見／先入見である¹⁴。

これまで述べてきた、知の時代的・空間(文化)的制約性は、次のような二つの示唆をもつ。第一は、知は発見されるのではなく、特定の解釈によって、構築・表象されるものであるということである。第二は、そうした性質をもつ知でありながら、特定の知だけが特権的位置、つまり、他と区別される位置、または「正統性 (legitimacy)」をもった知と認識されるプロセスを明らかにしなければならないということである。以下では、この二点について考察する。

4.2 客観知（発見される知）から解釈知（構築・表象される知）へ

先に述べたように、社会諸科学における客観主義は、自然科学の方法を基盤として、それを社会科学にも適用することから生じたものであった。それは、「統一科学」の試み、あるいは

14 これまで使用してきた、「偏見／先入見」という表現には、注意が必要であろう。本稿で使用されるこれらの表現は、偏っていない識見（「純粹な知」「客観知」あるいは「価値中立的知」）に対する、歪んだ、「汚れた知」という意味合いで使われる偏見／先入見ではない。こうした意味合いでの偏見は、歪みなき、汚れなき知を獲得できる、発見できるという前提のもとに立っている。

しかし、本稿で使われる偏見とは、むしろ、そうした歪みなく、汚れなき、価値中立的、客観的な知というものの存在自体を否定し、あらゆる知はある視点から生じているという点での偏見あるいは先入見であるということである。これは、あらゆる先入見や偏見を乗り越えた神の視点ともいべき絶対的視点を拒絶するものである。そうした意味で、あらゆる知は文化的・時代的限界をもっている偏見／先入見である。ただし、こうした限界を必然的にまとっている知が地平を開き、新たな地平と融合することで新たな知(これもまた、偏見であり、時代・文化限界的・制約的であるが)を生み出していく(Gadamer, 1975)。

「社会科学の自然科学化」（野家，1993）と呼べる現象でもあった。前述した客観主義あるいは発見型知のもつ限界は，自然科学を考察するさまざまな論考によって提出されている（例えば，クーン，1971；ハンソン，1982，1986）。それらの考察は，科学というものをある特定の時空間に成立した，人間的営みの一つにすぎないということを明らかにしていった。このことを，野家（1993）は『科学の解釈学』のなかで，次のように要約している：

[T.クーンの]パラダイム論を初めとする「新科学哲学」の一連の議論は，認識者からの独立の自然を貫く客観的法則という観念そのものが，十七世紀の科学革命によって胚胎した特異な知的態度に由来するものであることを明らかにした。すなわち，「近代科学」を支える数量的・要素論的自然観は，「西ヨーロッパ近代」という特殊歴史的，地理的な刻印を帯びた知的探求のパラダイムにほかならないのである。それゆえ，科学的認識の「価値中立性」という神話は，もはやそのままの形で維持することはできなくなる。今日われわれが「科学的」と呼んで称揚する方法論的態度は，時空を超えた普遍性を主張するものではなく，歴史的・社会的制約をもった一つの「価値理念」を前提にし，それに支えられた知的態度にほかならないのである。

1960年代の半ばを分水嶺として，われわれの＜科学観＞は「科学とイデオロギーの峻別」から「イデオロギーとしての科学」へと大きく転回したのであり，その先鞭をつけたものこそ「科学の解釈学」の問題提起であった（pp. 6-7；強調筆者）。

客観科学すなわち時空間を超越した普遍性をもつと考えられていたものも，「歴史性」「地域性（文化性）」に依存した，いわば特殊な「世界観」「価値表明（価値中立性という価値表明も含めて）」「（周囲世界を理解しようとする）態度」に他ならないことを意味する。端的に表現するならば，「文化としての科学」である。したがって，科学という営為は，自然の法則を発見するのではなくて，人間的，文化的営為として理解されるべきものである。つまり，知とは発見というよりも，研究者によって対象化されるものとの対話的営みを通じて構築・表象されるもの（あるいは，解釈されるもの）として理解され，捉え返されなければならない。再び，野家の言葉を借りれば：

科学の解釈学が主張するのは，テキストの＜意味＞が読解という行為によって初めて創り出されるように，自然法則もまた地中に隠された宝のように＜発見＞されるのではなく，むしろ科学者の読解行為＜研究活動＞によって＜発明＞されるのだということである。同時に科学の解釈学は，科学的認識といえども人間の表現行為の一所産であり，科学的真理の＜客観性＞といわれてきたものが，科学者共同体の一般的合意（*consensus gentium*）に基礎をおく＜間主観性＞にほかならないことを明らかにしたのである（pp. 8-9；強調筆者）。

「自然」をテキストとして理解する，すなわち，これまでの「社会科学の自然科学化」から「自然科学の社会科学化」への転換である。「発見型知（つまり，“covering law”を“uncover”

する知)」が、ほとんど疑われないような自然科学の分野でさえ、科学研究を科学者の人間的＝文化的営為と捉え返している。つまり、科学的営為の文化性、あるいは相対性を認識している：

われわれは理論科学の役割をクーンの提起したパラダイムとして捉え返すことによって、フッサールの指摘した「理念化された自然を学以前の直観的自然にすりかえること」あるいは「理念の衣、数学的シンボルの衣による生活世界の隠蔽」という事態を、科学研究の超越論的規範として機能するパラダイムの<制度化>として理解することができる。ここで<制度化>とは、…一定の科学的手続きが真理探究の唯一の方法として<正当化 (legitimation)>されることとおさえおけばよい。歴史的刻印を帯びた一定の方法が唯一無二の認識手段として正当化されることにより、その方法によって得られた結論は「普遍的妥当性」という聖痕を獲得するのである。言い換えれば、文化的言語的共同体に属する科学者共同体の間主観的構成の所産である科学理論は、パラダイムとして規範化されることを通じて、逆に科学者共同体の研究方向を律し、科学的事実を「創り出す」ということができる（野家, 1993, p. 55; 強調筆者）。

野家は、知を発見型（「客観知」「真理」「事実」）から解釈・構築型の知へ脱構築し、科学を、自然をテキストとして、周囲世界を理解・解釈しようとする人間の営為、あるいは、ある特定の特異な世界観・規則に則って行われる「言語ゲーム」（ヴィトゲンシュタイン, 2013）と理解した。

4.3 イデオロギーとしての客観知

上述したように、野家は科学的客観主義のもつ知あるいは真理の価値中立性の神話性を明らかにし、科学の客観主義の脱構築を主張する。それは、知は発見されるものではなく、むしろ研究者の営為によって、構築あるいは創造されることを意味する。つまり、知は観察者／研究者と独立にあるのではなく、むしろ歴史的、文化的負荷をもった観察者として共にあることを明示している。これは、科学という営みが、ある特定の時代・地域的文脈のなかから生まれたもの、つまり「文化としての科学 (Science as a Culture)」であることを強調したのである。そして、科学は人間的・文化的な営みであり、科学は自然という対象¹⁵との対話を通じて、われわれの周囲世界を理解しようとする試みの一形態である。そして、そうした試みの成果（その多くは、研究論文という形態をとるが）は、「客観的事実」「真理」が掲載されているという

15 「自然」という世界分節のあり方自体、すなわち、「自然」というものとして世界を対象化すること自体、一つの特異な態度（あるいは、文化）に根ざすものであると考えられる。「文化-自然」という世界の分節化は、ゲブサー（Gebser, 1985）のいう「パースペクティブ（perspectival）」な意識構造が可能にするものである。

ゲブサーの論考については、日本語では、池田・クレマ（2000）が参考になる（とりわけ、第3章の「記号的世界」の項目を参照のこと）。英文では、E. Kramer（1992）が参考になる。

よりも、一つの「もの語り (narrative)」として理解されるべきである。つまり、科学的事実・真理は、その言葉とは裏腹に、いわば、「ステレオタイプ」あるいは「偏見」¹⁶である。もしくは、可能な「知」のうちの形態、一様式にすぎないともいえる。

こうした科学や科学知の脱構築は、科学知もまた知の形態にすぎないことを露わにする。言い換えるならば、科学知もまたステレオタイプ／偏見あるいは科学自身が強く拒絶したドクサ (doxa) にほかならない。しかしながら、科学によって得られたステレオタイプ、偏見、ドクサだけが、「正統な (legitimate)」あるいは「真正な (authentic)」位置、つまり、「知」の位置 (ステレオタイプ、偏見、ドクサとは峻別される位置) を獲得することを問題としなければならぬであろう。

つまり、この本来的には峻別されないさまざまな「知」の形態に対し、誰が、何のために、どのようにして、「正統性」「真正性」を付与するのかを問わねばならない。それは、科学はあらゆるイデオロギーから切り離されたもの (つまり、価値中立性、客観性をもつもの) とされていたが、野家の明快な言表が明らかにしているように、むしろ、科学とイデオロギーとの密接な関係、科学自身がイデオロギーに他ならない (「イデオロギーとしての科学」) ということ問わねばならない。

では、このイデオロギーとはどのようなものであろう。それは、端的に言えば、科学もまた、近代 (モダン) という「大きな物語」(リオタール, 1986) の一部であるということである。リオタール (1986) は「科学という物語」と「大きな物語」について以下のように述べている：

科学と物語とは、元来、絶えざる葛藤にある。科学の側の判断基準に照らせば、物語の大部分は単なる寓話にすぎないことになる。ところが、科学が単に有用な規則性を言表することにとどまらず、真なるものを探求するものでもある限りは、科学はみずからのゲーム規則を正統化しなければならない。すなわち、科学はみずからのステータスを正統化する言説を必要とし、その言説は哲学という名で呼ばれてきた。このメタ言説がはっきりとした仕方では何らかの大きな物語—〈精神〉の弁証法、意味の解釈学、理性的人間あるいは労働者としての主体の解放、富の発展—に依拠しているとすれば、みずからの正統化のためにそうした物語に準拠する科学を、われわれは〈モダン〉と呼ぶことにする (pp. 7-8)。

このリオタールの言明にあるように、科学は、それ自体がひとつの「物語」であるので、それ自身には (科学) 知を正統化、基礎づけはできない。それゆえに、科学あるいは科学知を正統化する別の物語 = 「大きな物語」、つまり「西洋近代 (モダン)」のイデオロギーを必要とするのである。

科学あるいは科学知とは、こうした近代の時代・地域制約的な制度的・特権的なもの、パワー

16 ここでいう「ステレオタイプ」「偏見」とは、「4.1 客観知の問題点：客観的観察者の妥当性批判」で述べた、「偏見」「先入見」と同様の意味である。つまり、「すべては時代的・空間的制約を受けたもので、それ以外のもの (つまり、ステレオタイプではない、偏っていない見方) はない」という意味合いでの「ステレオタイプ」「偏見」である (註14参照)。

によって支えられているといつてよい。ゆえに、それは特定の利害関心あるいは認識関心から起こっているといえる。価値中立性、客観性に基づいた知という観念は、そのイデオロギー性を隠蔽する。つまり、それ自体が一つの価値判断であり、巧みに構築された一種の「装置」であるといえる。したがって、この近代の物語のなかで研究することは、こうした近代の物語を単に承認し、特定の利害関心に盲目的に従うことになるであろう（あるいは、単に意図的にかもしれないが）。

サイド（1993）は、いわゆる「アラブ世界」について論じ、「アラブ世界」がアメリカ合衆国の「知的、政治的、文化的衛星国家」になっていると主張し：

彼ら〔アラブ知識人〕の教育が、工学、ビジネス、経済学に重点を置いたものであることは明白である。だが知識人層そのものは、彼らがこれこそ西洋の主潮流だと判断するものに従属している。…言いかえるなら、ほとんどが合衆国からの受け売りである近代化、進歩、文化に関する諸観念に、正当性と権威を賦与するのが知識人なのである（下巻, pp. 279-280）

と述べる。この指摘は非常に示唆的である。アメリカ合衆国覇権が、われわれの従事する研究営為においても、その世界認識、何を価値あるものと見なすかといったあらゆる側面で影響を与えているのである。

したがって、重要なのは、第一に、研究という営為が特定の利害関心あるいは価値判断から生じていることへの自覚である。第二に、自分の立脚している価値規範、利害関心を顕在化させる努力である。そして、その利害関心がどこから生じているかの探索であろう。最後に、学術的営為の政治性、権力作用への鋭敏な眼差しである。

5. 解釈知（構築型知）と異文化コミュニケーション研究

ここまで、野家啓一の『科学の解釈学』を参照しながら、客観知（という物語）を脱構築してきたが、この脱構築が、異文化コミュニケーション研究にどのような示唆を与えるのかを次に考察する。とりわけ、研究者と知、そして、それが教授される場としての教育との関係に焦点を当てる。

5.1 異文化コミュニケーション研究者と知

これまで述べてきたように、知というものは、客観的でも価値中立的でもない。こうした「客観性」「価値中立性」という概念も含めて、超歴史的でも、超文化（地域）的でもなく、むしろ、「時代（歴史）」そして「空間（文化）」に制約を受けたものである。このような視点に立てば、知は発見されるものではなく、知は研究者によって、「解釈」「発明」「創造」「構築」されるものである。それは、研究者と、その対象化されたもの（自然科学であれば自然、社会科学であれば社会、異文化コミュニケーション研究であれば文化）との対話を通じて、その対象化されたものを理解しようという営みである。

したがって、「科学的」「客観的」「価値中立的」な知という物語では不問であった、研究者一つまり、研究の対象を選定したり、あるいは対象化したり、それを研究する方法を選定したりする主体—が、考察の俎上に上げられなければならないのである。知が研究者とともに構築される以上、研究者それ自体がその考察対象となるのは当然のことであろう。とりわけ、研究者も社会的真空のなかに存在するのではなく、特定の社会の一存在、一成員である以上、その社会のもつ価値規範、認識規範、そして時代がもたらすもの（＝制約であり可能性）から逃れることはできないであろう。

そのような意味で、研究者も超越的な、あるいは特権的な視点をもつのではなく、いわば、特定の時空間が織りなす「汚れた目」をもつ存在（というより、むしろもたざるをえない；さもなければ、研究自体が遂行不可能であるし、その前に、人間たりえない）である。このことを自覚しなければ、ある特定のまなざし（「利害関心＝（近代—モダン—の大きな物語）」）に盲従することになり、この特定のまなざしがもつ、あるいはもたらす様々な問題を隠蔽し、現状を暗黙裡に（自覚的であれ、無自覚的であれ）肯定することにつながりかねない。

このような科学の、あるいは、知の脱構築が異文化コミュニケーション研究あるいは、広い意味での（異）文化研究に与える示唆とはどのようなものであろうか。とりわけ、このことが研究者と知の関係に与える示唆は重要である。酒井直樹（1997）は、異文化研究において、まず自覚されなければならないのは、異文化にかかわる知というものが、研究者と無関係に存在するのではなく、そうした知は、野家が主たる関心とした自然科学の場合と同じように、研究者によって解釈、発明、創造、構築されるという点である。酒井はピエール・ブルデューに言及しながら、次のように述べる：

ピエール・ブルデューが、「客観的な・客観化する観察者というあらかじめ割り振られ承認された位置」と呼ぶものを問い続ける必要があるのである。というのも、その場所において、観察者は、「客観化の手段が提供する可能性を好きなように操作して、対象を近づけたり遠ざけたり、大きくしたり小さくしたりする演出家のように、一種の力の夢に囚われて自分自身の構成規範を対象に押しつけるのである」。観察者の発話の位置を問題とすることは、対象は自然にそれ自体としてそこに存在するのではなく、たとえ単に対象を記述する場合でさえも、観察者の一定の参与を必然的に伴うのだということを知覚することである（p. 147）。

さらに、異文化(コミュニケーション)研究という文脈で上記の自覚をすることについては、次のように述べる：

文化的差異を記述することは、研究者が、その文化的差異を、実践ではなく観察することができるような特定の発話の位置を確立することである。しかし、他の人々との出会いなしに文化的差異との出会いはあり得ないという原則は、強調しても強調しすぎることはない。文化的差異を社会的真空のなかで体験することはできないのであって、他の人々と出会うことは、彼らとの社会関係に参与することなのである。したがって文化的

差異の記述は、常に、研究者自身が参加することになる特定の社会的諸関係を刻印し制度化する行為と必ず相関している (pp. 150-151)。

そして、研究者の実践としての「観察する (observe)」という行為は、一方で、ある特定の規則を「遵守する (observe)」行為でもある：

文化的差異を観察する認識論的主観は、また実践系の諸規則を観察・遵守 (observe) する「観察者=遵守者」(observer) でもあり、したがって諸規則に従属する主体でもある¹⁷ (p. 152)。

これらの酒井の指摘は、異文化(コミュニケーション)研究者といえども、その対象(文化)を忠実に描き出しているというよりもむしろ、研究者自身も逃れることのできないさまざまな「規則」「偏見」を押しつけることによって、その対象を演出していることを鋭く示している。何よりも、酒井の主張は、そのことに(異文化)研究者自身が自覚的になる必要性を述べている。これは、野家が「科学」を「もの語り (narrative)」と表現したのと同様に、研究者による異文化表象もまた、「もの語り (narrative)」として理解されるべきであることを意味する。

さらに、こうした酒井の一連の指摘は、かつて E. サイドが『オリエンタリズム』の中で精緻に分析してみせた「西洋(オクシデント)－東洋(オリエント)」とつながるものである。つまり、サイドが鋭くえぐり出したのは、「西洋－東洋」という一見、単なる地理的区分に見えるものが、実は、いわゆる「西洋」の、そのパワーを背景にした、東洋支配・従属を企図した西洋の世界構築・表象の様式、つまり、「オリエンタリズム」であるということである。サイド(1993)は、「オリエンタリズム」を、「オリエントを支配し再構成し威圧するための西洋の様式(上巻, p. 21)」とし、

オリエントとはそこに全東洋が閉じこめられた舞台なのである。この舞台の上に登場人物が現れて、自分が元来属しているいっそう大きな全体を表象する役割を演ずる。このときオリエントは、なじみ深いヨーロッパ世界の向こうに際限なく広がる空間ではなく、一つの閉ざされた領域、つまりヨーロッパに附属する演劇舞台としての外観を呈するのである(上巻, p. 149)。

さらに、

(世界を東洋(オリエント)と西洋(オクシデント)という不均分の二つから成るもの

17 言うまでもなく、「observe」には、「観察する」という意味と「(規則などを) 遵守する」という意味がある。つまり、観察することは、一定の規則を遵守することによって可能になる。また、「observer」も同様に、「観察者=遵守者」つまり、「一定の規則を遵守することによって観察者たりうる」ということになる。

ちなみに、名詞形は「observation」「観察」であり、「observance」「遵守」である。

に仕立てあげる) 地理的な基本区分であるだけでなく、一連の「関心」、すなわち学問的発見、文献学的再構成、心理学的分析、地誌や社会誌の記述などを媒介としてつくり出され、また維持されているような「関心」を精緻なものにすることである。さらにもた、オリエンタリズムとは、われわれの世界と異なっていることが一目瞭然であるような(あるいは我々の世界にかわりうる新しい)世界を理解し、場合によっては支配し、操縦し、統合しようとさえする一定の意志または目的意識——を表現するものというよりむしろ——そのものである。なによりも、オリエンタリズムは言説である(上巻, p. 40)。

と述べる。

サイドはこのように指摘し、知と権力の相互作用を、とりわけ、異文化表象という文脈のなかで提示した。異文化コミュニケーション研究においても、時に前提視される、「西洋-東洋(アジア)」という、一見単なる地理的境界に基づく事実に見えるものも、実は、知を構築することのできる立場・位置(=「西洋」「ヨーロッパ」)からの利害関心(=「東洋」を「西洋」の支配下に置くという)に基づく、精緻な構築・捏造である。しかし、その提示のされ方は、その利害関心を巧みに隠蔽し、学術・学問の名のもとに、普遍的真実であるかのように提示される。酒井やサイドが懸命に抗っているのは、この客観知を巧みに装う知と権力の様式に対してなのである。サイドは主張する：

私が自分で書いた本のなかで覆そうと闘ってきた相手は、「東洋(イースト)」とか「西洋(ウエスト)」といった虚構(フィクション)であり、またさらに、人種差別主義が捏造したところの従属人種、東洋人、アーリア人、ニグロといった本質主義的分類法であった。…文化は、たがいに混じりあい、その内容も歴史も、たがいに依存しあい、雑種的なものであるため、外科手術的な切り分けをおこなって、<東洋(オリエント)>とか<西洋(オクシデント)>といったおおよざっぱで、おおむねイデオロギー的な対立をこしらえることなどできないのである¹⁸(サイド, 1998, pp. 13-14)。

サイドは「オクシデント-オリエント」という図式と対象としているが、このサイドの分析は、容易に、「日本-アメリカ」というような、かつて隆盛を極めた異文化コミュニケー

18 サイドは「オリエンタリズム」を批判したが、それと裏返しの「逆オリエンタリズム」についても痛烈に批判している。つまり、「オリエンタリズム」は「西洋」からの「東洋」の、前者にとって都合のよい表象であるが、「東洋」の側がこの「西洋-東洋」という認識枠組みを飲み込んで、対立的に論じることの愚かしさを指摘している。異文化コミュニケーション研究やその他の異文化の語りのなかで、時折なされる、「西洋的な方法・枠組みを排し、『日本』あるいは『アジア』的方法・枠組みに基づいて、『日本』あるいは『アジア』の研究が必要である」という主張をする者たちは、このサイドが鋭く批判している指摘に耳を傾ける必要がある。また、本稿においても考察されている、研究者の利害関心という点からも、こうした「日本・アジアの方法・枠組み」という関心の背後にあるものにまなざしを向ける必要がある。つまり、なぜ、何のために、そうした方法、枠組みをことさらに強調するのかという、研究者自身の内部に注意を払う必要がある。

ション研究の語りのなかで使われる図式に適用できるであろう。一見すると自明に思える「日本」あるいは「日本人」というその自明性、「日本」という枠組みがどのような利害関心による研究のなかで用いられるのか、研究者自身の内省が問われている。冒頭で、引用したサイドのことは「人はいかに真実を語るのか。語るとしても、いかなる真実か。誰のために語るのか。どこで語るのか」は、異文化コミュニケーション研究者に、「そうした研究者は、誰のために、どのようにして、『日本』や『日本人』を、また、他者としての『アメリカ』や『アメリカ人』を語るのか」と問いかけているといえる。「日本(人)」、「アメリカ(人)」というものは自明なのか、そもそも、こうした枠組みはどこからやってきたのか、研究者がこうした枠組みを自明なものとして使用する行為はどのような利害関心に導かれているのかを、「異文化コミュニケーション」が他と峻別されて、学問領域として対象化されるということのもつ意味、あるいはそれがどのようにして生じたか、そこに働く利害関心や価値判断とはどのようなものなのかという基本的な問いとあわせて、問い返す必要があるであろう¹⁹。

さらに、もし仮に、「日本(人)」、「アメリカ(人)」が、何らかの有機的統一体として現れるとしても(例えば、そうした枠組みに囲まれる人々に共通して観察されるコミュニケーション様式)、むしろ問われなければならないのは、そうした共通性がどのようにして構築されてきたのか、そもそもそのような共通性が構築されることの背後にある利害関心とは何かを、またそうした構築に学術的営為、研究者の営為が果たす役割はどのようなものであるかを問いつけることの意義は大きいであろう²⁰。そうでなければ、「異文化コミュニケーション」という語りは現状追認型で、その背後にあるイデオロギー(「利害関心」)を隠蔽する語りの様式でしかかなり得なくなる。

5.2 異文化コミュニケーション教育と知

研究者は、多くの場合、同時に教育者でもある。したがって、知の生産、構築にかかわる研究者は、そうした生産・構築された知の伝導者でもある(研究者/教育者)。「解釈知」(発明型知)が教育にもたらすインプリケーションとは何であろうか。それは、客観知が脱構築された以上、教育の場において、伝達される知もまた客観的・不偏たりえない。「客観知の物語」においては、知への研究者の関与・参与は問題にされず、教育の場面においても、教育者はそうした「透明な知」を忠実に伝達する「透明な主体」として認識されてきた。しかし、こうした「透明な知」「透明な主体」としての教育者は、「解釈知」(発明型知)のなかでは、特定の

19 「異文化コミュニケーション研究」に働く(が、しかし巧みに隠蔽されている利害関心)の具体的内容については、「5.2 異文化コミュニケーション教育と知」のなかで述べる。

20 紙幅の関係上、この部分に関する考察は、本稿では行わない。「日本文化論」「日本人論」がイデオロギーとして日本人アイデンティティの形成・構築に果たした役割はよく知られている。吉野(1997)、青木(1990)、ベフ(1997)、河村(1993)、丸山(2002, 2007)、杉本&マオア(1995)、西川(1995)、赤祖父(1993)、酒井(1996, 1997)などを参照のこと。

さらに、西洋的方法に対抗し、「日本的」方法をうち立てる様式は、「裏返しのオリエンタリズム」、「オクシデンタリズム」、「脱オリエンタリズムの誘惑と畏」と呼ばれる現象であり、その問題点は、姜尚中(1996)、青木(1998, 2001)、若林(1998)、丸山(2002, 2007)などで論じられている。

「まなざし」「価値」「偏見」「イデオロギー」「利害関心」を伝達する、いわば「汚れた主体」として認識されなければならない。しかし、実際は、「汚れた主体」によって伝達される「汚れた知」は、客観性神話・イデオロギーのもとで、「透明な主体」によって、忠実に伝達される「透明な知」と認識される。このメカニズムについて、佐藤（1996）は次のように述べる：

学校教育をとおして伝えられる文化内容は、家族や地域共同体に固有の伝統的なものでなく、一定の制度的枠組みのなかで取捨選択され、正統性を与えられたものにはかならない。しかし、その文化内容が特定の支配的な集団・階層（たとえば資本家やテクノクラート）などの利益に直接つながることが明らかであったならば、多くの人々（国民）に受け入れさせることはむずかしい。多くの人々が特定の文化内容を受け入れ、それを身につけることをとおして支配的な集団への自発的従属を引き出すためには、その文化内容は社会的・政治的に中立的な姿で示されることが必要となる。すなわち、「すべての人々にとって必要な普遍的な知識や行動様式」として示されることになる（pp.169-170, 強調筆者）。

この客観知を装う文化伝達が問題にされなければならない。教育の文脈において、佐藤が「自発的従属」と呼ぶものを生み出す力を、ブルデュー&パスロン（1991）は「象徴的暴力・権力」と名付けている。佐藤（1996）は、アルチュセールの二つの「装置」概念—「抑圧装置」と「イデオロギー装置」—を紹介しながら、「象徴的暴力・権力」を「学校、教会、マスメディアなど象徴的・意味的に働くイデオロギー装置（p.168）」と定義している。つまり、「象徴的暴力・権力」とは、行政機関、警察などの物理的抑圧装置と異なり、意味を統制（コントロール）することによって機能する力である。ブルデュー&パスロン（1991）は「象徴的暴力・権力」を「およそ象徴的暴力を行使する力、すなわちさまざまな意味を押しつけ、しかも自らの力の根底にある力関係を覆い隠すことで、それらの意味を正統であるとして押しつけるにいたる力は、そうした力関係のうえに、それ固有の力、すなわち固有に象徴的な力を付け加える（p.16）」と述べている。さらに、「象徴的暴力・権力」としての教育的営み、教育的働きかけは、宮島喬によって、ブルデュー&パスロン（1991）の著書『再生産』の解説のなかで、次のように述べられている：

教育的働きかけは…学校的な制度内関係だけでなく、親—子、聖職者—信者、預言者—民衆、ソフィスター—市民、親方—徒弟などあらゆる関係におけるコミュニケーションを指している。そして、これは単なる象徴変数という意味でのコミュニケーションではなく、しかるべき社会的条件のコンテキストで、正当化された権威を通して行われるものである。つまり、「力」の作用というものを前提としている。その力とは、極限においては、火あぶりの刑の恐怖に訴えて、あるドクトリンを受け容れさせるといった暴力のかたちをとるにしても、通常は、正統性の表象につつまれてその「力」性を感じさせることもない。…「正統化」とはどう定義されるか。…「正しい」とか「侵しがたい」とか「公正無私の」といった表象を喚起させる作用であり、その意味で、マテリアルなも

のを見えなくする象徴化の作用であるともいえる。一見いかにも刺激的な用語法だが、「象徴的暴力」というタームが使われている理由は以上にあるといえる。

教育的働きかけを、「文化的恣意」の押しつけ・教えこみと規定することの意味もこの関連のなかで理解されてこよう。ここでは、無前提の、絶対的な真理の伝達のように表象される教育との対比において…一定の社会的条件があつてこそ相手に意味を受け容れさせることができるという意味での恣意性、また、そこで教えこまれる意味はいかに無前提の真理のように見えようとも、選択され、解釈（意味範囲の画定）をくわえられたものであるという意味での恣意性が、まさに問題とされているのである (pp. 282-283; 強調筆者)。

これらの論考は、異文化コミュニケーション教育という文脈において、非常に示唆的である。とりわけ、異文化コミュニケーション論で扱われる、「日本文化」「中国文化」「アメリカ文化」といった国家名に文化を付与した形で論じられる文化は研究者が西洋近代の大きな物語である「近代国民国家」を自明のものとみなし、みずからの研究対象に「自者と他者」「われわれと彼(女)ら」という境界線を引くことによって、創造・構築される。そして、異文化コミュニケーション教育のなかで、研究者／教育者によって、制度的権力関係(教員－学生)を基に、絶対的、普遍的な「真理」として伝達される。これがブルデュー&パスロンの言う「象徴的暴力・権力」である。

さらに、コミュニケーションに関しても、「効果的なコミュニケーション (effective communication)」「効率的なコミュニケーション (efficient communication)」「成功するコミュニケーション (successful communication)」あるいは「誤解の少ないコミュニケーション」、さらには、こうしたコミュニケーションを産み出す能力としての「コミュニケーション能力 (communication competence)」を自明の、あるいは不問の(異文化)コミュニケーション教育の目標とみなし、その背後にある利害関心あるいはイデオロギーは隠蔽される。こうしたコミュニケーション観、コミュニケーション観は、近代西洋の機械論的コミュニケーションモデルに基づくものであり(板場, 2001)、さらに詳細には、このように理念化されるコミュニケーションあるいはコミュニケーションは、ヨーロッパ(アメリカ)ブルジョア文化に根ざすものである(クレマー, 2002)。こうした「象徴的暴力・権力」の行使によって、均質な人間、ひいては社会・文化、つまり、異文化コミュニケーション研究が尊重する「文化多様性」「異文化共生」とは裏腹な「グローバル文化」とでも呼ぶべき均質な社会・文化が創られようとしている(クレマー, 2002)。

これは世界のすべての人々を均質な人間、そして彼らの生活様式を均質なものにする、つまり、「近代西洋資本主義的文化」の地球的浸(侵?)透(=「グローバル文化」化)とでも呼べるであろう(西川, 1995; クレマー, 2002)。こうした文化観・コミュニケーション観に基づいて、異文化コミュニケーション研究／教育は、社会科学という学術の名のもとになされ、さらに、その成果が「透明な知」(「客観知」として、「透明な主体」(研究者／教育者)によって、教育の場で伝達・教授されるのである。これは、社会科学ではなく、むしろ、特定の利害関心に奉仕する「社会工学 (social engineering)」あるいは「行動変容 (behavior modification)」

研究／教育にすぎないであろう。

したがって、重要なことは、(異文化コミュニケーションの)研究者／教育者は、「知と言説との相関として成立するエコノミーの構造と条件や、知と権力との相互連関のあり方を問い、それらをズラし、脱構築すること、そうした知と権力のエコノミー自体を一個の歴史的・社会的な事実として分析」すること、そして、「その内部を貫く関係の構図を可視化することを通じて、そうした図式そのものについて思考し、そこから新たな社会を構想することを可能にするような『外部をめざす意志と共にある思考』を目指さなくてはならないであろう」(若林, 1998, pp. 30-31)。さらに、先に説明したように、教育の場が「象徴的暴力・権力」行使の場であることを十分に自覚しなければならない。つまり、研究／教育における主体としての研究者／教育者は客観性や客観知の探求者、そして、その伝達者という認識を脱構築し、常に自分の営為のもつ「偏見」「語る位置」「利害関心」に内省的でなければならない。

6. 異文化コミュニケーション研究と研究者／教育者の役割

ここまで、客観性神話・イデオロギーを脱構築、脱神話化し、発明型、構築型あるいは解釈学型知、それに基づく教育的営為の意味と重要性を明らかにしてきた。そこでは、「客観性神話」においては、無関係とされる知と観察者／研究者が、実は不可分の関係にあることを強調した。観察者／研究者も社会的存在である以上、研究対象を対象化、また、実際に研究のなかで使われる方法、思考など、研究の諸々のプロセスにおいて、社会的・文化的、歴史的制約から逃れることはできない。というよりもむしろ、酒井が指摘するように、研究者は研究対象である社会に一定の参与・関与がなければ、(異文化)研究という営為自体成立しえない。この「研究者が観察、そして知と密接にかかわっていること」を十分に認識、自覚する必要がある。

本稿を締めくくるにあたり、そうした知と共犯関係にある(異文化コミュニケーションの)研究者／教育者の役割と実践はどのようなものであるのか、あるいはどのようなものであるべきなのかを、サイドの知識人論を参照しながら、とりわけ(異)文化研究者／教育者が研究対象とする(「研究対象化する」といった方がより正確かもしれないが)「社会」「文化」そして「知」とどのように関わるべきなのか考察する。

これまでの議論のなかで明らかになってきたように、社会・文化研究者／教育者にとって、研究あるいは教育という営為が、透明な営為ではなく、むしろ、汚れた営為であることを自覚することが重要である。それは、自分たちが自明のものとして使用するさまざまな認識概念が、特定の社会・文化、歴史的条件・制約のなかで構築されてきたものである(とりわけ、「西洋近代(モダン)」の「大きな物語」によって)。それを自覚することによって、そうした社会・文化構築・表象のなかからあふれ出す諸々の問題(例えば、「地球的文化的均質化の問題」)、あるいは、そうした表象のなかで抑圧されてきた人々に対しまなざしを向ける必要がある。したがって、研究者／教育者にとって、何より重要なのは、まず、その制約性を自覚し、常に自分の営為を内省的、批判的に見つめることである。それは、「自分が表象する(異)文化が、何のために、誰に向かって、どのようにして、なされているのか」を問い続けることであろう。サイド(1998)は次のように語る：

あらゆる知識人は、自分の聴衆に向けて、なにかを表象し、そうすることで、自分自身に対して自分自身を表象することになるだろうという考え方。あなたが大学の人間であろうと、ボヘミアンの随筆家であろうと、はたまた国防省のコンサルタントであろうと、あなたがおこなうことすべての背後には、あなたが、自分自身について、自分はこういうことをなすという一定の理念なり表象なりが存在しているはずである。あなたは、「客観的」な助言をあたえて顧問料をとることを、自分の使命であると考えているのではないか。あるいは、あなたが学生に教えることには真正の価値があると、あなた自身信じているのではないか。あるいは、あなたは自分自身のことを、特異だけれども整合性のある世界観を宣伝する人間と考えているのではないか (p. 19)。

そして、研究者／教育者のもつ制約性に対しては：

知識人といえども、時代の申し子であるから、情報産業やメディア産業がこしらえる大衆向け政治的表象にひきずられはするが、そうした力に対抗することもできる (サイド, 1998, p. 52)

と述べる。こうした時代あるいは制約性に引きずられながらも、研究者／教育者は、常にいまあるものに懐疑のまなざしを向け続け、そうした時代・制約性を常に可視化するように努めねばならない。

知識人の表象行為、つまり知識人たる彼ないし彼女が、目的なり理念なりを社会に向けて明晰に分節化する行為は、ただエゴを満たしたり、地位を高めたりするものではない。いわんやそれは、権力をもつ官僚組織や羽振りのよい雇用者におもねるものでもない。知識人の表象とは、懐疑的な意識に根ざし、たえず合理的な探求と道徳的判断へと向かう活動そのものである (サイド, 1998, p. 50)。

わたしが主張したいのは、知識人とは、あくまでも社会のなかで特殊な公的役割を担う個人であって、知識人は顔のない専門家に還元できない、つまり特定の職務をこなす有資格者階層に還元することはできない。わたしにとってなにより重要な事実、知識人が、公衆に向けて、あるいは公衆になりかわって、メッセージなり、思想なり、姿勢なり、哲学なり、意見なりを、表象＝代弁し肉付けし明晰に言語化できる能力にめぐまれた個人であるということだ。このような個人になるにはそれなりの覚悟がいる。つまり、眉をひそめられそうな問題でも公的な場でとりあげなければならないし、正当思想やドグマをうみだすのではなく正当思想やドグマと対決しなければならないし、政府や企業に容易にまるめこまれたりしない人間になって、自らの存在意義を、日頃忘れ去られたり厄介払いされている人びとや問題を表象＝代弁することに見いだされなければならないのだ (サイド, 1998, pp. 37-38)。

そして、研究者／教育者とは：

その根底において、けっして調停者でもなければコンセンサス形成者でもなく、批判的センスにすべてを賭ける人間である。つまり、安易な公式見解や既成の紋切り型表現をこぼむ人間であり、なかならず権力の側にあるものや伝統の側にあるものが語ったり、おこなったりしていることを検証もなしに無条件に追認することに対し、どこまでも批判を投げかける人間である。ただ単に受け身のかたちで、だだをこねるのではない。積極的に批判を公的な場で口にするのである（サイド, 1998, p. 54）。

サイドは、このように述べて、研究者／教育者が常に批判的態度をもつことの重要性を強調する。それは、単に自分の外部にあるものだけでなく、その批判的態度は自分自身にも向けられなければならない。その批判的内省によって、自らの偏見／先入見／利害関心を可視化する努力を続けなければならない。

7. おわりに

異文化コミュニケーション研究／教育は、研究者／教育者によって表象される「異文化」（それは「自文化表象」とも密接な関わりがあるが）との「よいコミュニケーション」「効率的コミュニケーション」「うまくいくコミュニケーション」を志向するパラダイムが支配的である。こうした志向に隠された利害関心には、これまで批判的なまなざしが充分に向けられてきたとはいえないであろう。それは、学術的・教育的営為はそうした利害関心の存在を「客観性神話」によって、巧みに不可視化してきたからである。必要とされているのは、こうした特定の利害関心におもねる研究／教育ではなく、そうした利害関心を露わにしていく、あるいはそうした利害関心を隠蔽していく権力作用にメスを入れる研究／教育がさらに積極的になされなければならないであろう。また、権力構造が安定的に作用するメカニズムも考察されなければならないであろう²¹。それにはなにより、まず研究者／教育者が時代的一文化的視点から逃れることができないことを自覚することが必要であろう²²。

21 例えば、権力関係は権力を行使する、行使されるという関係性というよりも、あるメッセージを自ら進んで好ましいものとして受け入れるとき（「自発的従属」、フーコー、1977）に安定的に覇権として機能する。つまり、権力関係は権力を行使するものとされるものの共犯関係によって成り立っている。

柿田（2006）によれば、メッセージが説得的であるから人々は説得されるのではなく、そのメッセージに同一化するからこそ、人々はそのメッセージに従うのである。メッセージを受ける側が、そのメッセージを進んで自発的に受け入れることによって、安定的な覇権が成り立ち、そこに働くメッセージのイデオロギー性が不可視化されるのである。

一方、メッセージと同一化するどうかはメッセージを受ける側にあるがゆえに、その権力関係を揺さぶる主体もまたメッセージを受ける側にあると言える。したがって、メッセージを受ける側の批判的なまなざしが重要となる。

22 言うまでもなく、本稿もそうした特定の時代的一文化的制約・視点から逃れられていない。

【参考文献】

- 青木保, (1990), 『「日本文化論」の変容』, 中央公論社.
- 青木保, (1998), 『逆光のオリエンタリズム』, 岩波書店.
- 青木保, (2001), 『異文化理解』, 岩波書店.
- 赤祖父哲二, (1993), 『さらば日本教：民族と言語をこえて』, 星雲社.
- 荒川章義, (1999), 『思想史のなかの近代経済学：その思想的・形式的基盤』, 中央公論社.
- 池田理知子&エリック・クレーマー, (2000), 『異文化コミュニケーション・入門』, 有斐閣.
- 板場良久, (2001), 『コミュニケーションはメッセージのキャッチボールか?』, 第31回日本コミュニケーション学会年次大会において発表.
- ルードリッヒ・ヴィトゲンシュタイン, (2013), 『哲学探究』, 丘沢静也 (訳), 岩波書店.
- 柿田秀樹, (2006), 「レトリックと権力」, 池田理知子 (編), 『現代コミュニケーション学』 (pp. 89-110), 有斐閣.
- 河村望, (1993), 『日本文化論の周辺』, 人間の科学社.
- 姜尚中, (1996), 『オリエンタリズムの彼方へ：近代文化批判』, 岩波書店.
- E.クレーマー, (2002), 「「地球都市」の出現とコミュニケーション」, 伊佐雅子 (監修) 『多文化社会と異文化コミュニケーション』 (pp. 87-107), 三修社.
- J.クリフォード&G. マーカス (編), (1996), 『文化を書く』 春日直樹ほか (訳), 紀伊國屋書店.
- T.クーン, (1971), 『科学革命の構造』, 中山茂 (訳), みすず書房.
- エドワード・サイード, (1993), 『オリエンタリズム (上・下)』, 板垣雄三・杉田英明 (監修), 平凡社.
- サイード・エドワード, (1998), 『知識人とは何か』, 大橋洋一 (訳), 平凡社.
- 酒井直樹, (1996), 『死産される日本語・日本人：「日本」の歴史—地政的配置』, 新曜社.
- 酒井直樹, (1997), 『日本思想という問題：翻訳と主体』, 岩波書店.
- 佐藤富雄, (1996), 「教育と権力：自発的な従属を生み出すメカニズム」, 藤田弘夫・西原和久 (編) 『権力から読みとく現代人の社会学・入門』 (pp. 159-175), 有斐閣.
- 杉本良夫&ロス・マオア, (1995), 『日本人論の方程式』, ちくま学芸文庫.
- 西川長夫, (1995), 『地球時代の民族=文化理論』, 新曜社.
- 西川長夫, (2001), 『[増補] 国境の越え方：国民国家論序説』, 平凡社.
- 野家啓一, (1993), 『科学の解釈学』, 新曜社.
- N.ハンソン, (1982), 『知覚と発見』, 野家啓一・渡辺博 (訳), 紀伊國屋書店.
- N.ハンソン, (1986), 『科学的発見のパターン』, 村上陽一郎 (訳), 講談社.
- リチャード・バーンスタイン, (1990), 『科学, 解釈, 実践 (I・II)』, 丸山高司・木岡伸夫・品川哲彦・水谷雅彦 (訳), 岩波書店.
- ミシェル・フーコー, (1977), 田村淑 (訳), 『監獄の誕生：監視と処罰』, 新潮社.
- 藤田結子・北村文 (編), (2013), 『現代エスノグラフィー：新しいフィールドワークの理論と実践』, 新曜社.
- P.ブルデュール&J.パスロン, (1991), 『再生産：教育・社会・文化』, 宮島喬 (訳), 藤原書店.
- パウロ・フレイレ, (2011), 『非抑圧者の教育学』, 三砂ちづる (訳), 亜紀書房.
- ハルミ・ベフ, (1997), 『イデオロギーとしての日本文化論』, 思想の科学社.
- 丸山真純, (2002), 『異文化コミュニケーション論を再考する：「文化ナショナリズム」を越えて』,

Human Communication Studies, 30, 69-90.

丸山真純. (2007). 「文化, コミュニケーション, 異文化コミュニケーションの語られ方」. 伊佐雅子 (監), 『多文化社会と異文化コミュニケーション 改訂新版』 (pp. 187-210). 三修社.

丸山真純. (2021). 「トランスカルチュラル・コミュニケーションとしての異文化コミュニケーション, トランスランゲージングと (マルチ) リンガ・フランカとしての英語 (1) : オンライン多文化共修の再概念化に向けて」. 『経営と経済』, 100 (4), 263-299.

丸山真純・吉武正樹. (2011). 「異文化コミュニケーションの歴史」. 日本コミュニケーション学会 (編), 『現代日本のコミュニケーション研究: 日本コミュニケーション学の足跡と展望』 (pp. 104-110). 三修社.

見田宗介ほか (編). (1994). 『社会学事典』. 弘文堂.

本橋哲也. (2002). 『カルチュラル・スタディーズへの招待』. 大修館書店.

吉野耕作. (1997). 『文化ナショナリズムの社会学: 現代日本のアイデンティティの行方』. 名古屋大学出版会.

J. リオタール. (1986). 『ポスト・モダンの条件: 知・社会・言語ゲーム』. 小林康夫 (訳). 水声社.

G. レイコフ & M. ジョンソン (1986). 『レトリックと人生』. 渡部昇一・楠瀬淳三・下谷和幸 (訳). 大修館書店.

若林幹夫. (1998). 「脱オリエンタリズムの誘惑と畏: 脱オリエンタリズムのオクシデンタリズム化を超えて」. 駒井洋 (編) 『脱オリエンタリズムとしての社会知: 社会科学の非西欧的パラダイムの可能性』 (pp. 3-37). ミネルヴァ書房.

Baker, W. (2018). Transcultural communication and English as a lingua franca: new perspectives on language, culture and intercultural communication. -11th International Conference of English as a Lingua Franca - Plenary talk. 11th International Conference of English as a Lingua Franca, King's College London. DOI: 10.13140/RG.2.2.25818.64967

Baker, W. (2020). Exploring intercultural communication and transcultural communication in ELT. *The Center for ELF Journal*, 6, 1-10.

Berger, C. (1977). The covering law perspective as a theoretical basis for the study of human communication. *Communication Quarterly*, 25, 7-18.

Brown, R. (1984). *The nature of social laws*. Cambridge University Press.

Croucher, S. M., Sommier, M., & Rahmani, D. (2015). Intercultural communication: Where we've been, where we're going, issues we face. *Communication Research and Practice*, 1 (1), 71-87. DOI: 10.1080/22041451.2015.1042422

Dahlen, T. (1997). *Among the interculturalists: An emergent profession and its packaging of knowledge*. Almqvist & Wiksell International.

Gadamer, H. (1975). *Truth and method*. (J. Weinsheimer & D. Marshall, Trans.) Continuum.

Gebser, J. (1985). *The ever-present origin*. (N. Barstad & A. Mickunas, Trans.). Ohio University.

Gudykunst, W. B. (Ed.). (1983). *Intercultural communication theory* (International and intercultural communication annual, Vol. VII). Beverly Hills, CA: Sage.

Gudykunst, W. B. & Kim, r. r. (1997). *Communicating with strangers: An approach to intercultural communication*. NY: McGraw-Hill.

- Holliday, A. (2011). *Intercultural Communication and Ideology*, London: Sage.
- Holliday, A., Hyde, M., & Kullman, J. (2017). *Intercultural Communication* (3rd ed.). Abingdon: Routledge.
- Kim, M. (2002). *Non-Western Perspectives on Human Communication: Implications for Theory and Practice*. CA: Sage. DOI: 10.4135/9781452233178
- Kramer, E. M. (1992). *Consciousness and culture: An introduction to the thought of Jean Gebser*. Greenwood.
- Kramer, E. M. (2003). Gaiatsu and cultural Judo. In E. M. Kramer (Ed.), *The emerging monoculture: Assimilation and the "model minority"* (pp. 1-32). Praeger.
- Leeds-Hurwitz, W. (1990). Notes in the history of intercultural communication: The foreign service institute and the mandate for intercultural training. *Quarterly Journal of Speech*, 76, 262-281.
- Martin, J. N. & Nakayama, T. K. (2014). *Intercultural communication in contexts*. New York: McGraw-Hill.
- Miike, Y. (2007). An Asiacentric reflection on Eurocentric bias in communication theory. *Communication Monographs*, 74 (2), 272-278.
- Nakayama, T. K. & Halualani, R. T. (2010). *The handbook of critical intercultural communication*. Chichester, West Sussex, U.K: Wiley-Blackwell.
- Piller, I. (2011). *Intercultural Communication: A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press. (高橋君江・渡辺幸倫ほか訳 『異文化コミュニケーションを問い直す：ディスコース分析・社会言語学的視点からの考察』 創元社, 2014)
- Rogers, E. M., Hart, W. B., & Miike, Y. (2002). Edward T. Hall and the history of intercultural communication: The United States and Japan. *Keio Communication Review*, 24, 3-26.
- Schutz A. (1962). Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action. In Natanson, M. (ed.), *Collected Papers I*. Phaenomenologica (Collection Publiée Sous le Patronage des Centres d'Archives-Husserl), vol 11. Springer, Dordrecht. DOI: 10.1007/978-94-010-2851-6_1
- Shuter, R. (1990). The centrality of culture. *The Southern Communication Journal*, 55, 237-249.
- Yoshitake, M. (2002). Anxiety/Uncertainty Management (AUM) theory: A critical examination of an intercultural communication theory. *Intercultural Communication Studies*, 11 (2), 177-193.