



Title	デモクラシーと異文化共存
Author(s)	梶原, 景昭
Citation	大阪大学人間科学部紀要. 1994, 20, p. 207-226
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/7606">https://doi.org/10.18910/7606</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## デモクラシーと異文化共存<sup>1)</sup>

梶原 景昭

### はじめに

デモクラシーと異文化共存について考える場合、つぎの二つの問題が検討課題として浮かび上がる。

第一に、近代のリベラル・デモクラシーは、その発祥する文化・社会的背景とは異なった地域でも十分に可能なものであるか否かの論議がある。西欧社会のあいだに見られる差異は措くとして、いわゆる非西欧社会の風土のなかに、「普遍的」な制度・理念としてのデモクラシーを「移植」することができるのかどうか、に関わる議論はこれまで止まることなく繰り返されている<sup>2)</sup>。近代デモクラシーに対しては、それが普遍的な理念として通用するであろう側面と、またそうあれかしという願望がつきまとっている。脆弱な政治体制、不安定な民主制など、非西欧社会にしばしば見られる現象は、デモクラシーがその当初の社会・文化的な脈絡を離れて成立することの難しさを示しているといってもよからう。こうした問題は人類学の文脈でいえば、文化変容、文化接触あるいは伝播をめぐる間文化的な問題と位置づけることができる<sup>3)</sup>。

つぎに、西欧対非西欧、国際間あるいは国家間のレベルではなく、一国内、一地域内の問題に注目する必要がある。定期的な選挙が実施され、いちおう投票にもとづく代表の選出が行われているとしても、民主制が、多数派にも少数派にも等しく十全に開かれているとは限らない。国内に民族対立や宗教をめぐる緊張が激しい場合、民主主義はなかなか十分に機能しない。たとえば多数決原理が働らくことで逆に多数派と少数派の民族間関係が多数派の権力を極端に承認するかたちに固定化されてしまうことがある。

以上二つの問題を考慮に入れると、民主主義が文化の差異、あるいは民族対立の環境のなかでは意外に難かしさを抱えていることがわかる。同時に民主主義はそうした差異を乗り越えて、共通項として普遍に向かう統合的な手段とも考えられる。この小論では文化と関連させたかたちで、東南アジアにおける民主主義と異文化共存の問題について、その実情を明らかにし、い

くつかの検討を行ないたい。今日のデモクラシーのあり方を眺めると、文化の意味にはきわめて大きいものがある。文化（民主主義の文化、文化間の差異、接触・伝播といった意味で）を考慮に入れることなしに、民主主義の問題を語ることはできないといってもよいのである。

## I

まずはじめにデモクラシーが文化・社会的背景のちがいを越えて普遍化できるか否か、という問題について考えてみよう。

S・ハンティントンが民主化の前にたちはだかる障害について以下のように述べている。彼は政治的、文化的、経済的な障害を指摘しているが、なかでも文化の問題に大きな比重を置く。「世界の歴史的な文化の伝統はそれぞれ、そうした文化的な態度、価値、信仰その他関連する行動が民主主義の発展にどれくらい適合的であるか、その程度を大きく異にしているといわれてきた。心底から反民主主義的な文化は、当該社会における民主主義的規範の拡大の妨げとなるであろうし、民主主義的な制度に正統性を与えることもないであろう。民主主義的な制度の発生とその有効な作用をすべて妨げることはないとしても、やっかいな事態を招くであろう。」

(Huntington, S. 1993, p. 13) 文化が民主化を妨げる例として以下の二つの場合がある。ハンティントンによると、ひとつは西欧の諸文化のみが民主的な制度の発展を促す基礎を提供するのであって、それ以外の社会に民主主義はそぐわない、とする観方である。この説の代表的な主唱者はたとえばG・ケナンであり、彼は民主主義が「18～19世紀の主として英仏海峡および北海に接する（ある程度まで中央ヨーロッパも含むが）国々などの北西ヨーロッパに発し、その後北西ヨーロッパからの移民ないし植民者が開いたような北米を含むヨーロッパ以外に拡がり、市民政治の有力な形式を定めた。」と述べている。(Huntington, 前掲書, p. 14 の引用による)。結局この観方に従えば民主主義は、時間的にも空間的にも狭い地域に実現されたもので、それ以外の場所や時代にはきわめて実現が困難な制度・理念と映る。

もうひとつの議論は、非西欧文化のすべてではないが、民主制の進展にとって具合の悪い文化があるという。ハンティントンが挙げる、民主体制に極端に敵対的な文化とは、儒教文化とイスラム文化である。中国を筆頭に、その影響が及ぶ韓国、ヴェトナム、シンガポール、台湾、日本では、個人に対し集団が優越し、自由より権威が重視されるという。これらの儒教文化圏に属する国家では、国家に対抗する権利を伝統的に欠いており、調和と協調が異議申し立てや競争より重要視される。さらに儒教社会は、秩序維持とヒエラルヒーの尊重を特徴とし、思考の対立および集団の対立を危険視する社会として描かれる。しかもそこでは、社会と国家のあいだの境目がはっきりしない。ハンティントンはこうした儒教社会と民主主義との関係について、いくつかの所論を紹介している。そのなかで彼は、「東アジアではわずかに二つの国のみが1990年以前から民主主義的政体を経験してきた。それは日本とフィリピンであり、いずれの

場合も合衆国の影響が生み出した産物である」(Huntington, 前掲書, p. 15)と語っている。中国では1980年代以降の経済発展の結果、民主化への要求が学生や知識人を中心に高まったが、政府はそれに対し二つの方法で対処したという。ひとつは台湾、シンガポール、韓国の体験にもとづく「新権威主義」体制の論理を応用したものであり、経済発展を進めるが、それに伴う政治変化を極力抑え込む意図があった。もうひとつは、直接的な力の行使によって運動を抑圧することであった。台湾、シンガポール、韓国では経済発展の結果、民主主義の領域が拡がり、さらなる民主化は趨勢となっているが、依然政治文化は「儒教的」であり、必ずしも民主主義と適合的でないという<sup>4)</sup>。そのひとつの証拠としてとりあげられるのが、政権党の圧倒的な強さと、政権交代の不在である。東アジアにおけるもっとも民主的な政体をもつ日本にして、最近までその点がしばしば指摘されてきた。そのほかにも、西欧社会とは対照的な「アジア的」特徴(それはとりもなおさず民主主義に具合の良い点として短絡されることが多い)として、いくつかの政治文化のあり方をとりあげる人びとの所論がある。

そのひとりL・パイが目目するのは、アジア社会の権力の基底の狭さである。彼は、公の形式的構造は、しばしば高度に個人化された非公的な関係によって活性化されることによって社会における掛け値なしの力を構成するという。アジア社会の場合、そうした非公的な関係は、たとえば官界に参画する人びとのあいだに限られた間柄にとどまり、社会全体を包むような広い関係性に基盤を置いてないという。パイが「アジア的」として、西欧との対照性を強調する際に準拠するのは権力の実質の問題である。たとえば日本の権力の実質は二つの要因の結合に宿る。「上に向かう権力の流れに参画する人びとのあいだにみられる極端なまでの感じ易さ、および上下関係に対する繊細な感情移入」(Pye, 1985, p. 286)がひとつの要素である。もうひとつは、「権力の公的な構造にみられるおどろくべき厳格さ」(パイ、前掲書, p. 286)である。実際に権力が行使され、動く際に、人びとは他者の感情や思いに細心の注意を払って読み取りを行ない、不断の修正や調整をするが、逆に構造そのものはおそろしく変わりにくく、その変革は絶望的といってもよいのである。この一方では融通無礙にみえる自在の調整と、他方微動だにしない厳格な構造との「菊と刀」的な併存によって、西欧流の法的な根拠なしに、非公的な関係が公的な制度に転化してしまうという。たとえば非公的な家父長的労使関係が、法的な制度化を経ることなく、終身雇用と会社への忠誠をトレード・オフするかたちで、雇用保障の厳格なルールになることもその一例である。おそらくやや単純化すれば、法的な、すなわち公的かつ透明性といった基礎の無い制度の存在なしに、非公的な了解が暗黙の了解として公式化してゆく過程のことをいっているのであろう。

中国に関しても、その政治文化が民主主義の展開の妨げとなっていることは西側の識者からしばしば指摘されるところである。中国人の「国民性」が独裁者を育み易いとか、権威主義的である、あるいは封建的であるという指摘には枚挙がない。また為政者の側でも、急速に過ぎる民主化は、むしろ混乱と政治的不安定をもたらし、長期的な眼でみると民主制の確立に望ま

しくないという意見が強い。

そのほか東南アジア諸国も含めて、パイの描く、アジアにおける民主主義発展の見通しは暗い。といって彼も認めるようにアジア諸国では、近代化のイメージが経済発展ならびに国力の涵養にとどまるものではない。そこにはつねになんらかの民主制に向かう進展も意識されていた。しかしながらパイはその限界に触れて「…… [アジアに] 認められる民主制への推進力とは、西欧人の眼に尊敬できる対象と映りたいと望む願望に由来しがちなものであった」(パイ、前掲書、p. 340)「そのためアジア人は、民主制の獲得を、西欧から好意をもって認められることと混同しがちである。」(パイ、同書、同頁。)パイはさらに続けて、西欧がぬきん出て卓越した領域とは、国際的な尊敬を集めること、すなわちそれは民主主義にほかならないと述べている<sup>5)</sup>。

もうひとつ注目すべき点は、シンガポール、中国、台湾の側が、経済発展の拡大や市場開放の進展を民主化の拡大と考えたり、あるいは国によっては依然として反共イコール民主主義といった考え方を残していることである。これらはいずれも為政者側の見解ではある。以上の状況を踏まえてパイは、アジアの民主化はそれが十分によく進展したところで、西欧流の民主主義とアジアの権威主義との混合物にとどまるであろうという。パイが再三強調するのは、アジアにおける「家父長的」権威の伝統が、西欧とは異なった近代社会を形成するであろうという点である。これは近代化がそれに特有の社会と人間をつくり出すであろうとする理論に適うものではない。アジアのさまざまな異った権威および政体をひとまとめに「家父長的」と呼ぶことがどれほど適切で意味があるかはともかく、西欧と異った土壌に民主制が根付くことに困難が多いとする観方はきわめて広範に拡がっている。

パイが、西欧の民主制とアジアの家父長的権威主義との混合物と呼んだものは、ハンティントンのいい方を借りるなら、アジアにおける経済発展とアジアの文化との相互作用（そしてもちろん西欧を中心とする外界からのおびたしい影響力も含めて）が生み出した東アジア流の民主的制度ということになる。ハンティントンの示す西欧デモクラシーとのちがいは、東アジア型のデモクラシーにはいかに制度上民主的な形式が認められようと、政権交代が円滑にゆかぬ点にある。つまり競争原理が政党間に十分に作用していないのが問題であるという。さらに西欧型の場合、政権の正統性は結果責任にのみ存するのではない。たとえ経済政策が成功しても、言論の自由や透明性、清廉さに問題があれば、選挙による政権交代は、不可避なものとなる。それに反し東アジア型では、言論の自由に対する制限や、強大な与党による政権の長期化を政府のパフォーマンスで正当化しようとする。政権交代が困難であり、政府の政策に選挙を通して意志表示する効果が発揮されにくいこのシステムでは、いきおい政府に対する批判は大衆行動や暴動、政治制度自体の転覆を図る行為となりやすく、政治的不安定が恒常化する怖れが大きい。非西欧社会（ここではとくにアジア諸社会）において西欧流の民主制を実現することが難しい理由をすべて文化の差として還元することはできない。歴史、社会、経済上の条

件や差もいうまでもなく大きな要因となっている。けれども文化の差異がきわめて重要な条件であると多くの論者にみなされていることは否定できない。しかも大方の場合、文化は民主主義受容にとって否定的な要因とされている。

もうひとつ、民主主義の進展にとって厄介な要因として上げられるのがイスラムの問題である。E・ゲルナーが述べるように「イスラムの高文化的形態には、一元論、規範倫理、個人主義、教典主義、ピューリタニズム、仲介やヒエラルヒーに対する嫌悪、ほとんど重要性を欠いた呪術など、近代ないし近代化に必要と思われる条件に適った相貌が備わっている」(Huntington, 前掲書, p. 19 の引用による)。ハンティントンはこの条件は民主主義にも適うものであるが、問題はイスラムの場合、宗教的共同体と政治的共同体の区別を許さぬところにあるという。政治的な正統性も宗教ときり離すことができぬ点に、いちおう世俗的といつてよい西欧民主主義との乖離をみることは不可能ではない。しかも政治の現状を変更する運動は、イスラム諸国の場合、民主主義をスローガンにすることは殆んどない。むしろイスラム復興主義や原理主義がその大義とされるのである。トルコのような例外はあるが、多くのイスラム諸国における民主主義の展望は十分に開かれたものとはなっていないというのがハンティントンの見解である。

彼のこれまでの議論によれば、儒教社会とイスラム社会は民主制の展開には不向きで、大きな難問を抱えていることになる。ここでとくにこの二つの社会／文化が問題とされる理由は、ハンティントンに顕著な政治戦略的な色彩のためといつてよく、二つの社会が、いっぽうはとくに経済の面で、もういっぽうは政治／国際秩序の面で西欧社会にとって無視できぬ相手、あるいは脅威となりつつあるからにはほかならない。それはともかくとして彼は、文化が民主化の妨げとなる所説の限界も明らかにしている。かつてよくいわれた、特定文化は経済発展に適合的でないとする仮説が破産したように、文化的背景から将来の民主化を決定論的に占うことのできぬところが一点。儒教やイスラムのような大きな文化伝統はその内部に民主主義と適合的な側面ももっており、文化のどの側面が障害となり、どの点が民主化を促すかの見極めがまだよく分っていないというのが二点めの留保。そして文化は流動的かつねに変化を遂げるものであるから、断定を現時点で行なうことに危険性があるとの理由が述べられている。

## II

非西欧社会において文化が西欧流のデモクラシーの進展にとって障害となるとみる仮説に対して、逆に非西欧社会の側から、彼らの文化的独自性を主張し、ヨーロッパの民主制をそのまま受け入れることは現実的ではないし、不可能に近いとする意見も多く述べられてきた。その代表的な論客がシンガポールの元首相（現上級大臣）リー・クワン・ユーである。1992年11月に東京で行なった講演のなかで、リー元首相はつぎのように述べている<sup>6)</sup>。まず冷戦緩和後の

合衆国を先頭とする西欧先進国の民主主義と人権の大合唱に疑義を呈し、民主主義国の代表と  
 いてよい合衆国や連合王国においても今日のデモクラシーの確立にはきわめて長い年月がか  
 かったことを指摘している。合衆国が識字テストやその他の投票者資格認定を廃止し、黒人も  
 含めて国民全体に参政権を与えたのはなんと1965年であり、連合王国でも国民全般が参政権を  
 得たのは1948年のことである。民主制にそうした長い伝統をもたず、その基盤を支えるさまざ  
 まな下部構造も不十分な非西欧諸国が即座に完全な民主主義を達成し、同時に政治経済的に安  
 定した社会を形成できるのであろうかという疑問がその骨子である。

非西欧社会における民主主義達成の可能性としてリー上級大臣が強調するのは以下の二点で  
 ある。まず、さまざまな制約からすぐさま完全なるデモクラシーを達成し難い社会が目指すこ  
 とは、実効性のある「良い」政府をつくることである。1992年タイの5月政変を例にひいて、  
 人びとが求めたのは混乱を回避し、安定した政治経済の軌道を確保するための「良き」政府、  
 正直で実効のある政権であったという。暫定内閣であり、また国王の積極的な介入によって選  
 ばれたアナン政権は、投票による選出の過程を経ていなかった。しかし多くの国民（とりわけ  
 バンコク市民）は、その政権のパフォーマンスに支持を与え、選挙という民主的手続きの欠如  
 をもってその非を言い立てることをしなかったのである。その後総選挙が行なわれると、民主  
 主義擁護派はわずかに過半数を越えたのみで、選挙の実施が必ずしも良き政府の樹立に機能  
 しないこともあらためて明らかになった。

それに反し西欧流のデモクラシーにずっと馴染みのあるフィリピンやパキスタンでは、定期  
 的な選挙が行なわれ、政府は民主的に選ばれてきたにもかかわらず、そうした政府が思うよう  
 な実効を上げてこなかったのである。エリート・デモクラシーの弊害として指摘されるごとく、  
 エリート階級（とりわけ地主階級）の利権を擁護し、社会の現状を変えない方向に、民主制の  
 形式が作用してきたのである。リー上級大臣は、もし民主的というなら国民の大半がなにを希  
 求しているかに耳を傾け、その実現を期すことが肝要で、ひいてはその迂遠とも思える道がか  
 えってより十分な民主化を促進するといっている。彼によるとどの国民も、基本的な生存のた  
 めの条件と資源が適切に供給され、法のもとで安全な生活を送り、将来に発展の希望が感じら  
 れること、すなわち抽象的な民主主義の理念や具体的な形式の遵守よりも、現実の経済発展が  
 先であると述べる。第三世界においてはいかに民主的な手続きを経て選ばれた政権も、そうし  
 た条件を達成することに苦闘しているのが現状といてよい。いわば制度的デモクラシーは必  
 らずしもデモクラシーを十全な意味でさらに発展させるための原動力とはなり得ないというの  
 が彼の論点である。

リー上級大臣の優先順位は、経済発展による社会と政治の安定が先で、つぎに民主制のさら  
 なる実現という順番である。彼も認めるようにアジア文化のなかには個より集団を重視したり、  
 権威を批判し、開かれた議論を行うことをよしとしない傾向がみられる。他方そうした特徴は  
 経済発展や政府の政策遂行にとって好条件を提供することもなしとしない。合衆国における犯

罪の増加、麻薬などの社会病理の悪化を、民主主義の否定的側面であるととらえ、アジア社会（とりわけ「権威主義」体制）なら効果的な取締りおよび対応が期待でき、また価値観もそうした秩序維持に適合的であるという。結局のところ彼の論点は、西欧流（とくに合衆国モデルの）民主主義は、たとえばアジア諸国には不適切であり、あるいは少なくとも現時点ではそうであって、まず経済発展と社会の安定を優先し、しかるのちに十分な民主化が達成されるであろうということである。民主主義の理念を否定するわけではないが、民主主義の地域を越えた適用には慎重でなければならず、逆に各地域の文化的背景を選択的に残すことによって、民主主義に伴う危険性を排除できるというものである<sup>7)</sup>。

同趣旨の講演（1992年11月18日於マニラ<sup>8)</sup>）でも、合衆国流の民主主義は経済発展には必ずしも好適でなく、フィリピンの場合、民主主義よりも規律が発展にとって不可欠であると述べている。そこでも民主制の陥し穴として、過度の自由や放縦が指摘されている。さらに合衆国憲法と同じ形式の憲法をフィリピンで踏襲するのはきわめて困難との認識を示している。リー氏は経済発展をめぐる、東アジアのいわゆる権威主義的な体制の利点を述べており、合衆国流の厳格な三権分立と「弱い」大統領制は、アジアでは効果的な統治を妨げるといっている。全体としていささか乱暴な議論であるにもかかわらず、いわゆるアメリカン・モデルの限界についての指摘は注目すべき点である。

リー上級大臣の議論に代表される民主主義の非西欧諸国への適用の限界と、また実情を顧慮せずにその普遍的価値を一方向的に押付ける西欧先進諸国の態度に対する批判と指摘はかつてないほど強まっている。それらの多くは政治家の言説であり、また権威主義的傾向や不十分な民主主義の実現を糊塗し、自己弁護を行なう意図もないわけではない。しかしながら西欧と非西欧（とりわけ東アジア）との相対的な力関係の変化は、こうした議論にこれまでとはちがった説得力を与えている。とはいえ、以上のような議論をさらに検討すると、つぎのような問題点が明らかとなる。

まずその欠陥としてとりあげられた、民主主義がもたらすといわれている過度の自由や放縦は、本来民主主義そのものに由来するのか否か、定かではない。合衆国における麻薬の蔓延のような社会病理の根源をいきなり民主主義に求めるよりは、社会格差、人種問題等との関連を指摘するほうが正確に近いであろう。西欧側からの人権と民主主義による外交攻勢も、民主主義を西欧社会を特徴づける象徴として強調しすぎる傾向があり、しかも民主主義が文脈によっては示すかもしれぬ弱点や否定的な側面を認めようとしない。非西欧の政治指導者の側も、民主主義を実像としてみるのではなく、西欧のヘゲモニーの象徴であるとか、戦略的な政治資源としてみがちである。そうした意味合いにもたしかに信憑性がある、すべてを否定はできない。民主主義はまさに政治的資源として闘技場のせめぎ合いの渦中にある。

つぎに文化の差異を強調する議論をみると、当然のことながら一方は個別文化の差よりも普遍性に力点を置き、他方は国益や個別文化の利益の観点から文化差についての言及を行なって

いる。いや普遍性の強調すら、反対の立場からみると、個別の国益および偏った「普遍性」という歪曲だと受けられかねない。市場開放から民主主義の問題に到るまで、文化を持ち出すことは「特殊性」の過剰な擁護として批判を浴びることが多い。あるいは起源や出自のちがいを持ち出して民主主義の十分な進展に躊躇することは人類全体に対する視野を欠いた、偏狭で不誠実な態度とみなされる。国際関係の主要なテーマとして人権と民主化を推進し、経済関係や援助とリンクしようとする急先鋒の合衆国は、M・ミードのいうようにきわめて強い「道徳文化、つまり物事が正しいか間違っているかを重視する文化」<sup>9)</sup>をもつために、つねに「敵」と「味方=友人」を峻別しやすい。また民主主義はそうした文脈で「文明人」とそうでない人びとを区分けする基準であり、経済発展が首尾よく進んでも完全な民主体制といえぬ場合、国際社会の十全たる成員とは認めない。しかも民主的とされる政体はほとんど西欧先進諸国に限られており、民主主義か否かの基準を適用すれば、西欧を頂点とする世界の現秩序を肯定することになってしまう。そして非西欧諸国における急速なる民主化の徹底はそれが望ましいことではあっても一朝一夕にはゆかない。そこで民主化を推進する先鋒としての西欧は、道徳的なリーダーシップを示すと同時に、多くの非西欧諸国がその企図に手こずり、うまく民主化を達成できぬことによって、その道徳的地位をさらに強化することになる。

西欧民主主義の受容になんらかの疑義を唱えたり、あるいはその即座の実現には首をかしげる非西欧人も、民主主義の理想や究極の達成可能性を拒否するわけではない。まさにJ・ダンのいうように「今ではわれわれは皆民主主義者である。」といてよい。「確かに国によっては、過度的なものにすぎないことを懸命に主張しながらではあるが、軍隊が宗主権を握っている。またペルシャ湾岸やモロッコ、ヒマラヤや東南アジアのそこここには、一つ二つの古ぼけた王国が地図を飾ってはいる。しかし、それですら、自分たちは民衆の役に立つのだ、『デモス』の具なのだ、と迎合するのに夢中である。」(ダン、1983年訳書、11頁)。権威主義体制の政治指導者においても彼らが自ら民意を知るとする自信は驚くほど強い。あるいは少くともそう思い込むか、そう主張することが、民衆主権の正統性を確認する唯一の方法といてよい。シニカルな表現ではあるが、J・ダンはその事情について次のように語っている。「民主主義理論は、現代国民国家体系の道徳的エスペラント、諸国民をまちがいになく連合する言語、現代世界の公的標語である。だがそれはじつにいかがわしい通貨でもある。文字通りの間抜けでもなければ、それを額面通り、言葉通りに受け取る者はいないであろう。」(ダン、前掲書、13頁)

以上のことからひとつ明らかになる点がある。それは世界に向けてデモクラシーの大義を説く側も、それを自由や解放に到る確実な方途として希求する側も、いやデモクラシーの背後に西欧先進国のヘゲモニーを感じとって独自の固有性を護ろうとする側も、いずれにしてもデモクラシーをやや過大に、時としては神格化ないし呪物化してしまう傾向があることである。民主主義は非宗教的な言語ではあるが、それが広い社会に流通し、あるいは国境を越えようとするとき、より強く理想化や象徴化が進行するのである。文化を超えてひとつの理念が流通する

ためには、その理念が「普遍的」な「理念」として純化されなくてはならない。いわばその背景にある「文化的不純物」をいったん取り去ることが必要である。しかしそこに問題も生ずる。すなわちそうした「超理念化」によって本来存在した文脈やダイナミズムが失われ、理念は「空念仏」となりやすい。他方理念を裏付ける現実的な象徴が、文化間の理念の伝播を援けることもあるが、こんどはそうした象徴が「もの」として一人歩きしてしまい、理念のほう忘れられてしまう事態が起こりやすい<sup>10)</sup>。

### III

「デモクラシーとは政治におけるギリシャ人の発明であり、ギリシャ人にしてみれば決してギリシャ文化の世界の境界を越えるものではなかった。そこではデモクラシー支持者ですら、その統治形式は全体としてはギリシャ人に対してだけ適合するものと考えていたし、その形式を野蛮人に大規模に卸売りするなどまったく思考外のことであった。」(ダン、前掲書、23頁) 近代になるとそれは「ヨーロッパだけの私的な言葉ないし概念に長くとどまることはできなかった。マルクスがブルジョワジーの歴史的任務と見た世界市場の確立、そして西欧帝国主義の侵略的闖入が、すでに1900年にはデモクラシーを、言葉ないしは観念として — 具体的経験としてでは決してないが — およそ考えられもしなかった場所にまで運んでいた。」(同書、23頁) ダンは世界中で人びとが民主主義を待望した理由をあげる。第一に、民主主義とは「あらゆる国家体制の神秘の分解」であるという。そして「現代諸国家にとって、国民を支配する資格としては、それが国民自身の自由な選択によるのだという以上に結構な資格は思考の外だからである。」と述べている(同書、25頁)。第二の理由は、民主主義(近代の)が優勢になってきた背景に、前近代から近代への大転換をみて、近代的政治制度としての意味を確認する考え方である。

しかしながら民主主義が体现する近代主義の政治が、それぞれの文化の文脈における伝統と世界秩序の体系に完全にとってかわることが達成されたかという点、事態はそうっていない。伝統的な世界観の体系は、非西欧社会が遭遇し、渦中にとり込まれた西欧近代の影響によって大きく揺れ動き、方向感覚を喪失したことも事実であろう。政治の基底を支える従来の文化モデルが多く社会において十分に機能しなくなり、分化してゆく傾向が強まったのである。ギアーツはこれについて、「なぜなら政治的行為に特定しない古いモデルは、そうした政治体系が要請するようなたぐいの導きを与えるには、あまりに包括的にすぎるか具体的にすぎるかだからである。そうしたモデルは、超越的な意味を負わせて政治的行動を束縛するか、習慣的判断のうつろな現実主義に縛り付けて政治的理念を窒息させるかである」と述べている(ギアーツ、1987年訳書、42-3頁)。民主主義といった近代の政治的イデオロギーは第二次大戦後に非西欧世界に独立国が増し、新興国がなんであれ、近代社会として脱皮するための政治的イデオ

ロギーを求めたときには当てはまったかもしれない。でも実際には、そうしたイデオロギーは民主主義のみならず社会主義でもよかったし、また結局のところもっとも影響力を獲得したのはナショナリズムであったかもしれない。

そのような過程を通して民主主義はつねに唱えられてきたといてよい。しかし民主主義を理念として、あるいは空念仏として唱えることが、法と秩序を安定させることにも、経済発展をもたらすことにも、いや政治の安定化にもほとんどなにももたらさなかったのも事実である。送り手の側の西欧も、受け手となる筈であった非西欧諸国も多くの場合、内実をともなった民主主義が実現する環境をつくり出すことにはきわめて冷淡であったといてよい。その結果、無意識的な共犯関係が成立し、民主主義はスローガンとして祀り上げられたのである<sup>11)</sup>。

非西欧諸国の多くは民主主義を彼らの本源的な紐帯や文化のシステムとはほとんど無縁な理念ととらえ、他方それが、送り手の西欧諸国の文化に深い根をもつとどこかで認識していたといてよい。西欧諸国の側は、民主主義が自らの文化と深くかかわった総合的な体系であることを承知しつつも、それが文化を越えて流通する普遍的システムであることを信じたがったのである。こうした行き違いのなかで、民主主義の流通は、これまでの西欧世界と非西欧世界との邂逅を規定づける、押しつけと受容、強制と屈従、あるいは教化と改宗、また恫喝と開国といった範型のなかにとり込まれざるをえなかった。すなわち民主化は、あくまで「白人の責務」の実現であり、最近の旧東側ブロック諸国の自由化にみられるように西欧の「勝利」として受けとられる、そうした傾向をもつコミュニケーションと接触のパターンであるほかはなかったのである。非西欧社会の民主化が大方の場合敗戦の結果であったり（たとえば日本の場合）、植民地化（フィリピンなど）であったというのはこの事情をよく物語っている。民主主義そのものがヘゲモニックであるという意味ではまったくないが、民主主義の「伝播」はむしろヒエラルヒーや不均等を前提としていたのである。この背景に横たわるのが文化（出自と起源）のとらえ方の問題である。民主主義をめぐる、その起源と本拠を自認する西欧諸国も、受け手とならざるを得ない非西欧も、起源と出自にそれこそ脅迫観念を抱いている。問題は、少しでもその脅迫観念をとり除き、民主主義を間文化システムとしてとらえ直すことが可能であるか否かにあろう。偏狭な文化の概念を持ち出したり、一方的な教化と傲慢の開陳はむき出しの対立と葛藤をいやすだけでおおよそ生産的ではない。

日常生活の面における異文化の導入（それがたとい断片であっても）を考えてみるとよい。おおよそ環境や気候に関係なく、これほどの範囲で西欧的習慣や文物がとり入れられている。文化の採用や伝播は概して、特定の文化要素や断片の場合は容易であり、生活の様式や思考の様式に根本的な改変を迫まる場合には難かしい。しかも新しい要素の導入は、それが効用をもつという合理的な理由ばかりでなく、熱帯で洋式の正装が広まるように、見せびらかしや威信とも結びついている。もちろん選択的な導入が行なわれることはけして多くなく、隣接文化との力関係が作用することはいうまでもない。ある特定の要素が導入され広まってゆくのに、べつ

の要素はなぜか拒否されるということもしばしば起こる。その理由は必ずしも定かでない。伝播論は文化の包括性により力点を置く文化理論の隆盛や、伝播の根拠の不明確さ、伝播の対象を文化要素として個別・断片化することもある、文化理論としては批判され、もうすでに第一線から後退している。しかしながらそうした欠は措くとして、文化理論が個別文化の全体性の把握に集中しすぎ（個別文化でのフィールドワークも含め、個別文化をひとつの充足した世界として描く傾向の行き過ぎ）た経緯をみると、「伝播」という考え方も文化間関係を考える際にはいくつかの示唆を与えてくれる。

もうひとつ民主主義の「伝播」に関して不分明な点がある。それは送り手の側からすれば一点の曇りもない高邁な理想であり、かつまた現実的な政治体制が、受け手からはしばしば道徳の退廃、秩序の弛緩、場合によっては「精神汚染」とみなされることである。政治的な意図、異文化や他社会に対する嫌悪ならびに警戒感といったらよいのか、民主主義の導入に反対する受容者側の文化的反応にはある種の説得力が生じてしまう。民主主義の政治制度は伝統的な政治の正統性を損ない、社会的安定性を傷つけるとともに、導入にともなって望ましくない社会的風潮ないし習俗が入ってくるという警戒感はこのほか強い。しかも民主主義の最有力なモデルといまだいてよい合衆国の繁栄に翳りがみえ、また社会問題の増加によってモデルとしての吸引力が低下している。

にもかかわらず民主主義はこのように必ずしも好意的ではない環境のもとでも、多くの人びとの過剰な期待の対象となる。非西欧社会でこれまで短命に終わった多くの民主改革がその例である。民主主義の名のもとに人びとが約束されたとみなしたものの、民衆主権、経済発展、生活の向上、法と秩序の確立などは通常期待どおりに急速には実現されない。非西欧社会において民主主義は長期に安定した政治体制をつくり出すよりも、短期的にドラマティックな瞬間を残す<sup>12)</sup>。西欧諸国において民主主義が日常のルーティーンに近いものとなっているのとは対照的に、それ以外の世界ではむしろ実体のない見果てぬ夢ととらえられる。

#### IV

民主主義をとりまく文化間のずれと逆説は、一国内の民族問題をめぐってまた顕著なものとなる。

一国内の民族構成が、大きな多数派と、いくつかの少数民族から構成されている場合、中心となる多数派の少数民族観は、ちょうど西欧社会が非西欧社会に対して抱く、極端な観方に近い。少数派の文化は、しばしば未発達で自治能力に欠け、また民主的な過程に参加する基礎資格を十分に有していない、あるいは民主主義的選択とはそぐわぬ、血縁、部族、金銭を媒介にする選挙はむしろ少数民のあいだに特徴的であるともいわれる。こうした他者観という点のみでなく、現実の行政サービスの面でも少数民は大きな格差に直面している。民主主義の下部

構造をつくり出すとあってよい、経済・政治活動への参画、教育の機会などにおいて、少数民族は大きなハンディキャップを負っていることはいうまでもない。また産業発展や大規模開発は当該共同体の利害に関係なく、国家主導、多数派の利害のために行なわれることが多い。

従来少数民族に対しては国家の主流に統合を図る「統合—同化対策」が行なわれてきた。しかしながら、国民国家というひとつの政体を形成し、これらの少数民族を政治過程に包含する政策は必ずしもうまく行かず、十分に統合もできず、とって十分な自律も与えられぬという状態が多くの地域で続いている。フィリピンでは1957年に国家統合委員会がつくられ、非キリスト教系を中心とする少数民族政策があらためて作成された。その目的は少数民族を国民国家のなかに統合するため、必要な施策を実行することにあった。少数民族が当面する問題として、1) 土地問題、2) 生計と経済の改善、3) 教育の拡充、4) 保健、5) 交通・運輸の充実、が急務としてとりあげられた。1966年にはルソン島北部のコルディレラ地方に新たな行政区分が設置され、より効率的な開発発展をめざす試みがなされた。しかしこうした政策にはほとんど実効がなく、また少数民族の自律を促すどころか、地方の意向にかかわりなく国家主導の大プロジェクトや多国籍企業による開発がかえって入り込む事態を招いた。

それに対し少数民族社会は、たとえば北部ルソンのチコ河ダム建設反対運動にみられるような、自治権と民主化を組み合わせた運動で対抗してゆく。その過程で少数民族が用いた方法のひとつは、伝統的な部族紐帯を再活性化し、さらに再編することであった。自律性への希求は、共同体的土地所有権の主張、固有文化の維持と再生、先住民の権利確立、資源の自前の管理と利用等々の主張と運動を強めてゆく。北部ルソン山岳地方の中心都市バギオで行なわれるようになった観光と文化の祝祭「大カニャオ祭」も、少数民族の文化を歪曲し、商業化すると批判され、中止に追い込まれている<sup>13)</sup>。こうした状況は少数民族の自己主張の高まりと、自治要求の拡大を反映している。同化および統合の方策はほとんど可能性を失ったとってよく、分離と自治に向かう傾向はますます強くなったのがこのところの状況である。

1980年代半ばから分離と自治の要求は拡大し、北部ルソン山岳諸州を独立した行政地域に指定する動きや、あるいは自治区を形成する運動がさかんになってゆく。1987年の憲法改正では、南部ミンダナオ島のイスラム教徒地域および北部ルソン、コルディレラ地方を自治区と認める旨の条項が生まれた。憲法にしたがって下院は自治法案を策定、それを住民投票にかけて最終的な法案成立をめざした。北部ルソン、コルディレラ地方の投票の結果は予想外とってよかった。少数民族がそれほど多くはなく、平地地方からの移住者の多いバギオ市では、平地移住者の利益保護の点から自治区の成立は八割以上の反対で否決された。ところが少数民族が大多数を占める山岳諸州でも、一州をのぞいて自治は否決されたのである。山岳諸州のなかでも比較的生活水準が高く、経済基盤のしっかりしたところでは、ほかの水準の低い州と一体となって自治区を形成することの不利益（財政上の）が嫌われた。北部ルソンの中心、バギオ市の平地からの移住者の多くは、市が自治区に含まれることによって、少数民族の勢力が伸長し、先任

民の土地権の拡大によって私有財産に影響が及ぶとの懸念を示した<sup>14)</sup>。ほかの州でも州内の少数民族の各部族間に対立および不信があり、自治区形成という、どちらかといえば少数民族全体の利益増進に繋がる構想も、分裂した利益とそれぞれの自己主張の激しさのゆえに進捗しない結果となった。

コルディレラ地方の文化は、外部世界の人びとからは総称してイゴロット文化と呼ばれることが多い。ところが比較的規模の大きいエスニック集団だけでも、ポントク、イフガオ、カリंगा、アパヤオ、イバロイ等の部族があり、共通性はないわけではないにもかかわらず、それぞれの集団が独自性を主張している。また同じ部族内でも、それこそ数キロメートル隔った村と村で「文化」が違い、抗争関係が生ずる、といわれるようにきわめて高い分散、分離傾向を特徴としている<sup>15)</sup>。

乱開発に歯止めをかける伝統的な資源利用の方法、生態系との共存、コンセンサスにもとづく伝統的な政治体系のあり方などに集約される少数民族の文化的独自性が、現代の難問解決に向かうひとつのアプローチとして称揚されたことと軌を一にして、少数民族はその独自性を戦略的資源として一方では集成的な自治獲得をめざしたが、さきに述べたようにそれは他方つねに細分化と分裂のモメントをも含んでいた。また下部構造や行政サービスの提供の面では少数民族の地域はきわめて不十分にしか注意を払われていないものの、中央による政治的統合という意味では、中央政治および地方ボスの影響はきわめて強い。さらに自治を主張する諸集団ならびに政治的組織のあいだの集合離散は激しく、共約化の中心となる組織や共通空間の形成はきわめて難しい。さらに反政府ゲリラの活動とゲリラ討伐作戦による災禍はこの地方に大きな影響を与えている。自治を要求する各集団の離反は、政府をして交渉の相手を特定することを不可能にし、その結果自治の実現は進まぬこととなる。さらに将来の自治を見越して政府が設置した審議機関も既設の行政組織、あるいは少数民族による運動組織と競合し、機能することができていない。こうした状況は、いわば穏健なデモクラシーの空間形成を妨げることになっており、実効ある民主主義決定やその実施には不都合なものとなっている。民主主義のスローガンや自治と民主化のかけ声はこうした運動でもつねに叫ばれるが、運動の指導者、あるいは政治・行政組織の有力メンバーはいずれも学歴の高い人間であり、また多くは法律家といってよく（その意味で信条は異なるようにみえてもエスタブリッシュメントの文化を共有する）、レトリックとしての民主主義の側面がとりわけめだつのが実情である。

民主主義が文化間の差異を越えた共通項として機能するためには、それが共通のルールとして、さらにそのルールが作動する決定と実施の共通の場をつくり出さねばならない。しかし国政のレベルや多数派の側は現状を民主制度の実現と認識し、そこに少数意見がよく反映されていないことを気かけない。それに対する抵抗もあって少数派はそうした制度と機関を「真」の民主主義的代議機関と認めようとせず、両者がともかくも邂逅を遂げる空間がなかなか成立しない。たとえば代議的機関がどれほど民意と社会の総意を反映した共通空間を形成している

か、そのあまりにも低い代表制の実現の度合が問題になる。その一方、こうした代議制は民族問題の存在によって一元的な統合や同化をめざすのではなく、民族間の差異と分散を認め、それを念頭に入れたうえで広い民主主義的な制度であらねばならない。そしてその場合、民族／部族間の抗争と緊張を抑えるためにそれぞれの集団の指導者のあいだの合意と指導力の発揮が不可欠となる。こうした民主体制をリープハートは consociational democracy と呼ぶがその特質は、1) すべてのエスニック集団による「大連合」、2) 政策決定をめぐる拒否権の保障、3) いくつかの就業機会、役職における民族別比例配分、4) しばしば連邦制の形をとる、民族自治、である<sup>16)</sup>。その要点は多数派の支配がもたらす偏った影響力を軽減し、それぞれの集団が受け入れ易いものにするにある。すなわちこれは民主主義の英米モデルをそのほかの地域の実情に合わせて修正する試みとってよかろう。

さて民族的緊張はあるものの、民主主義の成立への可能性をもつ、共通的な政治空間をなんとか維持しているのがマレーシアである。そこでは、ネグリート諸族など採集狩猟民の少数民族はべつとして、マレー系、中国系、タミール系の三大民族集団のあいだの緊張をともかく軽減し、連邦的国家が維持されている。マレーシアはいわゆるマレー系優先策（プミプトラ政策）の施行により多民族共存とはまったく逆の政策をとっているように思われるが、民族間の抗争と緊張の爆発をなんとか避けている点では、不十分ながらも共通的な政治空間の存在がまがりなりにも確保されているとってよかろう。D・ホロヴィッツによるとそれにはいくつかの原因があるという<sup>17)</sup>。独立後まず二大勢力であるマレー系と中国系のあいだに妥協が成立した。中国系はマレー系の政治・行政面での優越を認め、その見返りに市民権を確保、そして経済的権益の保障を求めた。またマレー系が中枢を占める政府も独立後、言語政策の実施には慎重に時間をかけた経緯がある。こうした妥協に対して、大方のマレー人も中国人もともに自らの政治指導者の弱腰をなじった。それに応えて双方の政治指導者はことあるごとに、大衆の反応を鎮静化するために妥協の批判に反論し、むしろそれが利にかなった決断であることを強調したのである。マレーシアの連邦制では、それぞれの州がきわめて異った民族構成をもっている。そのため州によって民族集団に基盤を置く政党が一定の勢力となりうる。こうした政党はたとえば全国レベルでは少数でも、特定の州では多数を獲得することがある。たとえば中国人系の政党は彼らの人口の多いペナンではきわめて強力である。また政府は民族間を越えてエリート層のあいだに連繫を涵養した。マレー系の政治家と中国系の経済人のあいだには仕事を通しての交渉がつねに存在し、互いに必要とされる存在とってよい。こうしたことは、民族間のある種のバランス維持に大きく貢献する。もうひとつは政党の大連合が比較的うまく行ったことがある。のちにバリサン・ナショナル（国民連合）と呼ばれる大連合の形成は、それがマレー、中国、インドの三民族の政党が合同で一選挙区に一人の候補者を立てることにより、さまざまな問題に対し、妥協とともにより穏当な論議を生み出すこととなった。それぞれの政党は各々の民族集団の政党として最大のものであり、そのため大連合を構成する政党は裁量権を強くも

つことができた。しかも最初の選挙以来この大連合は高い得票を得て政権に就き、政治的安定性の基礎となった。大連合は現在まで長期にわたり選挙を制し、政権の座にとどまっている。こうした意味で、限定的ではあるものの、共通した政治的空間が確保され、それが複数民族を包摂する民主主義生成の可能性を失わせてはいない。

## おわりに

R・マドセンは「生き永らえる文化」とは、「論争する人びとを、彼らのあいだにある差異はともかく、共通善に向けていかに協力できるかについての開明的な合意に到らしめる対話」のことであるという。そうした「『文化』は静的で固着した理念や価値というよりも、活発な対話であって、共通の意味をめぐる議論である」とも語っている<sup>18)</sup>。共通の意味とはコンセンサスではなく、むしろ差異や相違を含んだ考え方といってよい。それに較らべて現在の世界では「文化」はますます不寛容と固着の代名詞になりつつある。

特定の「文化」において経済発展や民主主義が成就するのに対して、べつの「文化」はそれに対して好ましい環境を提供しないというとき、我々は「文化」ということばでなにを示そうとしているのであろうか。ある言語は経済発展に好適というわけであらうか。あるいは単系制親族構造こそが民主主義を促進するといった言い方になんの意味があるというのであろう。実は経済発展と文化の関係というとき（そのほかの条件を除外するわけではないが）、これまで経済発展を遂げた諸国の文化的背景にはかなりのバラつきがあることが分かる。あるいはさまざまな条件がすでに揃っていて、それがために事前に発展が予測されるというわけでもない。むしろ実情に近いのは、確かなんらかの条件には恵まれていたであらうが、経済発展が進行してゆくにつれて、発展の歯車が文化を調節し、その過程で文化も変容してゆくのではないか。血縁、親族関係、神話、宇宙論が経済発展に無関係というわけではないが、そうしたものも含めて、社会組織、資源利用の方法、リテラシー、技術、計数などもうすこし広い文化の領域を念頭に置き、いわゆる文化の「固有性」といった本源的な領域でなく、展開し拡大し交通する広義の文化について考えてゆく必要がある。

民主主義と文化の関係についても同様の視点が必要である。民主主義の展開と維持に大きくかわる条件として、1) 経済的繁栄と経済的平等、2) 近代的な社会構造と中産階級が存在、3) 多様性を許容する国民文化、の三点がしばしばあげられる。これらは条件のようにもみえるが、むしろ結果ともいえよう。この三点があれば、すでに民主主義が存在しているといつてよい場合が多い。しかしながらこれらが民主主義の絶対条件ではない。逆に一応民主的な過程が少なくとも政治的民主主義のレベルで踏襲されるケースでも、三つの条件がすべて実現されるとは限らない。

産業化社会およびそのグローバル化はさまざまな共通要素を世界にもたらした。さらに経済

の越境化はそれこそ「自分の気持を満足にいい表わすことのできないような国々でもクレジット・カードは自由に使える。」ような事態をもたらしている。文化の独自性に固執して、文化間のコミュニケーションがまったく不可能であると考えるのは極端にすぎる。しかしだからといって、文化を越えて、あるいは国境を越えてすぐさま政治システムが同一になることも考えられない。民主主義がより実現可能な通貨として流通するためにはまずなによりも、文化を動かし難い、共約不可能なものにとらえる観方に修正を加える必要がある。それとともに民主主義を有効な政治戦略としてヘゲモニックに濫用することは、その拡大に害があっても益なしであることを認識することが肝腎である。先進諸国の強圧的な民主攻勢は、それが根本的に「共通善」としての結果をもつものではあっても、逆に抵抗と不信を招く可能性が大きい。民主主義を間文化的な共通システムとしてさらに磨き上げることと、その拡大ないし移植をより円滑に行なうための文化間コミュニケーションの方法をあらためて考えねばならない。いくら善なる価値とはいえ、西欧先進諸国から非西欧諸国に対するコミュニケーションのパターンは、植民地および帝国の時代と根本的に変わってはいないという疑いもなしとはしないのであるから。

## 註

- 1) この小論は文部省国際学術調査『異文化共存の可能性』（平成5年度、研究代表者 青木保）による知見にもとづいている。またここでデモクラシー、民主主義という場合、それは西欧を中心とする近代リベラル民主主義を指す。
- 2) たとえば Di Palma(1990) や Diamond, L, *et al.* ,(1989) などが代表的なものである。
- 3) それとともに文化と帝国主義、強制と憧憬といった、近代の西欧社会と非西欧社会のあいだの関係性に注目する必要があることはいうまでもない。
- 4) 「儒教文化圏」として東アジアの国々をひとまとめにとり扱うことは正確さを欠くことにもなるが、これらの国々の多くは西欧の直接的な植民地支配を比較的を受けておらず、また高い経済成長を達成したことから、注目を惹きかつ一括されて論議の対象となりやすい。
- 5) 西欧諸国を中心とする植民地支配の根幹に、非西欧人の眼に西欧人および社会が尊敬と畏怖の対象として映るようになる目的があった。民主主義はいわばこの差異化を行なうもっとも有力な残された手がかりである。
- 6) リー・クワン・ユー演説全文、『ストレーツ・タイムズ』紙（シンガポール）、1992年11月21日付。なおリー元首相関連の資料収集には中谷香氏（当時東南アジア研究所、在シンガポール、所属）の協力を戴いている。ここに感謝を記す。
- 7) リー上級大臣が国民の希求について断定的に述べる点は興味深い。為政者の側が国民の希望に恣意的な優先順位をつけてしまうこと自体、「家父長的」という批判を浴びる原因であろう。しかしながら西欧民主主義においても、国民の最大の関心が民主主義の理念や抽象的な側面にあるかといえば、それは疑問である。生活の豊かさ、法と秩序の維持、安定した社会と政治などの項目が社会的公正、民主的理念と並んで希求されることであろう。問題は多くの西欧側の論者が民主主義をより抽象的かつ

理念的な政治制度ととらえる傾向にあり、それに対し東アジアの独自性を主張する側が現実的な有効性の観点から民主主義をとらえようとする、すれ違いにある。

- 8) 講演資料については本多史朗氏（日本広報・文化センター、在マニラ）のご協力による。ここに感謝を記す。
- 9) M・ミード（國弘他訳）『火薬をしめらせるな』、南雲堂、昭和61年、41頁。
- 10) アメリカ流民主主義の対外的な象徴イメージは「豊かなライフ・スタイル」であり、その具体的な象徴はハリウッドやジーンズに代表される大衆文化／大量消費の産物であろう。この一連の象徴の変換システムのおかげでデモクラシーははじめて具体的なイメージを獲得し、文化を越えて流通しやすくなった面がある。しかしながら同時に理念から大衆消費財への象徴的飛躍がまた理念実現に際しての困難の原因ともなっている。
- 11) たとえばフィリピンの民主主義について Paredes が述べる意見は傾聴に値する。民主主義という象徴的なレトリックの存在により、植民者と被植民者の双方とも現状を追認し、お互いの怠慢を覆い隠し、同床異夢の共犯的關係を維持することができた。合衆国は植民地経営という、それこそ国是の民主主義に反する行為を植民地の文明化／民主化の道徳的善行に置き換えることができ、他方フィリピン側エリートも社会・経済上の旧秩序や不公正を変えることなく、手続き上の民主主義を遵守することでよき生徒たる資格を十分果たした。
- 12) 1986年のフィリピン政変、1992年のタイの民主化運動などはドラマティックなできごととして世界中のメディアの注目を集める。民主主義の展開にドラマ性が貢献する、いわゆるデモンストレーション効果がないわけではない。しかしながら一時的な興奮はその後の不安定と困難といった予定調和的な非西欧社会の民主主義を描く言説に収束するのがつねである。
- 13) 注目すべきは少数民族の文化に対する知的所有権の主張が急速に強まっていることである。従来の精神的な結びつきのみでなく、この新しい主張がつけ加わることによって、粗雑な観光文化主義批判が噴出している。
- 14) バギオ市の現在の住民人口約23万人のうち三分の二はイロカーノ人を中心とする低地地方からの移住者である。彼らの土地所有等の権益はきわめて大きい。
- 15) P. -Brett, 1987 による。
- 16) Horowitz, 1985, p. 570 による。
- 17) Horowitz, 上掲書、による。
- 18) Madsen, 1993, p. 493 による。

#### 参考文献

- ダン, ジョン（半沢孝磨訳）『政治思想の未来』みすず書房、1983年。
- Di Palma, G., *To craft democracies*, University of California Press, 1990.
- ギアーツ, C.（吉田禎吾他訳）『文化の解釈学』II、岩波書店、1987年。
- Horowitz, D., *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, 1985.
- Huntington, S. 'Democracy's Third Wave' in Diamond, L. et. al (eds.), *The Global Resurgence of Democracy*, The Johns Hopkins University Press, 1993..
- Madsen, R. 'Global Monoculture, Multiculture, and Polyculture', *Social Research*, Vol. 60, No. 3, Fall 1993.
- ミード, マーガレット（國弘正雄・日野信行訳）『火薬をしめらせるな』南雲堂、昭和61年。
- Paredes, R.(ed.), *Philippine Colonial Democracy*, Ateneo de Manila University Press, 1989.
- Prill-Brett, J. *A Surrey of Cordillera Indigenous Political Institutions*, Cordillera Studies Center, Baguio City,

1987.

Pye, L. , *Asian Power and Politics*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1985.

Rood, S. , *Issues on Creating an Autonomous Region for the Cordillera, Northern Philippines*, Cordillera Studies Center, Baguio City, 1989.



## Towards democracy as an intercultural system

*KAJIWARA Kageaki*

In the era of globalization and the resurgence of democracy, a question “Whether democracy really overcomes hindrances of cultures, nations, and civilizations?” emerges again. We come across a number of euphoric and optimistic views on the matter. However, there have been much discussed attempts to raise skeptical views on the possibility of further democratization of the World. Especially in non-Western societies, there emerges skepticism on thorough democratization, from a sort of utilitarian view point, such as a question asking about the possibility of a viable democracy for economic development. On the other hand, some others have pointed out that democracy based upon Western experience might not fit for non-Western socio-cultural environment.

A skepticism that democracy might not be fullfledged within a foreign environment has been shared by the Western observers. They sorted out several particular cultural aspects which would impede the realization of full democracy in non-European societies. Paternalism, particular notions of power, collectivism, and kin network are among those impediments. In this context, democracy, though seemingly universal, appears culture-specific to Western civilization. Although democracy is propagated as a universal formula and encouraged to be adopted by non-Westerners, all of shortcomings of non-Western democracy is attributed to deficiencies in their culture.

In this paper, I would like to make an attempt to situate democratic possibility in multicultural context. And further to refer a preview of democracy as an intercultural system. By introducing some well-pronounced views on the interrelations between democracy and culture, and between democracy and economic development, I try to draw attention to an on-going development in oversymbolization of democracy, which strangely shared by optimists and pessimists alike. It is also shared by staunch antagonists of universal applicability of democracy, and its universal propagandists, as well. Democracy is hailed as an absolute universal, while it is regarded as cultural particular. At the same time, some eager aspirants confuse democracy (political) with other dream-like achievements such as social stability and economic progress by their sheer over-expectation.

Another problematic I refer here is the mode of democratic transmission from one culture to the other. This transmission, which might be diffusion, culture contact, or even imposition,

sometimes traces a quite irrelevant path for transmitting a human "common good". An outright criticism by the Westerners against authoritarianism and under-development of democracy in non-Western societies seems to be a non-democratic way of inter-cultural communication. It rather reminds of a century-old mode of transcivilizational encounter including colonial and imperial transmission of the superior culture to the inferiors. In order to make a breakthrough, we must reduce both impositive manner of the sender and the culturel chauvinism of the receiver to the minimal extent. In other word, it is urgent to develop democracy as an inter-cultural system, more than ever.