

論文

「アジア的価値観」の意味論

山田 洋[†]

序章

本論文は、シンガポールの「共有の価値観」を中心に、いわゆる「アジア的価値観」に関して、主にこれを巡る議論が生起する仕組みを明らかにすることを試みるものである。

「アジア的価値観」は、欧米諸国のいわゆる人権・民主化外交に対抗するための政治的言説として、近代化やグローバル化の問題とも関連して、一般に1980年代以降に登場した議論と見なされている。これは特に、好調な経済成長に自信を得たアジアの指導者たちが、非欧米的な発展のあり方を語る文脈の中で主張し始めたものと捉えられる傾向にある。1980年代末に公的に開始された「共有の価値観」に関する議論は、「アジア的価値観」の議論が注目を浴びることとなった嚆矢の一つであるとの指摘がある（梶原 1998, 244頁）。Lee Kuan Yew は、*Foreign Affairs* 誌副編集長（当時）との対談の中で「共有の価値観」の概念を敷衍した主張を展開し、その内容は「文化は宿命である」と題する記事（Zakaria 1994）となったが、これによりこの議論に対する欧米側の関心が高まったことも事実であろう。

だが、「アジア的価値観」の主張に対してはその普遍妥当性等を巡って、懐疑的な捉え方がなされる場合が少なくない。その問題点としては主に、①立論構成の粗雑さ、②主張の意図や姿勢の問題、③文化・文明論的妥当性、等が取り上げられてきている⁽¹⁾。例えば、①については「東と西を二元論的に単純な対立の図式に組み込もうとする論理の粗雑さと危うさ」が指摘されている（梶原 1998, 243頁）。②に関しては、強権的指導者が自らの政策を正当化する意図とこの主張との関連を見る向きが少なくない。青木は、「文化を政治の道具として利用すること」を批判し、文化的要素を政治的言説に用いる危険性を指摘している（青木 1995, 213頁）。また青木は、「西欧的価値」や「近代性」等の言葉に対応する「本質的に受け身のことば」であるとして、「アジア的価値観」の主張に受動的な姿勢を見ている（青木 1998, 5頁）。③については、例えば「共有の価値観」において儒教が共通倫理として過大に強調された点に、文明論的妥当性を疑問視する向きが多いとの指摘がある（梶原 1998, 243頁）。

以上に概観したとおり、「アジア的価値観」の主張に対しては批判的な捉え方が多いが、そ

[†] 早稲田大学大学院社会科学研究所 博士後期課程3年

の普遍妥当性に疑問の余地があるとされる議論が生じた理由は何であろうか。「共有の価値観」の場合、その策定に関する白書⁽²⁾の内容や策定後の論調、例えば上記の Lee の主張を見る限り、既述のような政治的言説とする指摘に合致する点が少なくない。だが、単にそのような政治的言説と捉えるだけでは、「共有の価値観」の議論の由来は十分説明できないように思われる。シンガポールでは1965年の独立当初から国家的な「生き残り」が課題とされ⁽³⁾、諸々の政策はその観点から立案、遂行されてきた。例えば、価値観と関わりが深いと思われる言語の問題を巡る政策の場合も、上記の課題に沿って取り組まれてきた⁽⁴⁾。このことから価値観に関する議論も、同国が経済成長を確かにした後で政治的意図により登場したのではなく、国家の生存に関わる重要な問題の一環と位置づけられ、関連の政策が進められた可能性があると考えられる。そこで小論では、「共有の価値観」を巡る取り組みを、「有機的存在としての社会が生存を図る過程で不可欠な営為の一環」と捉える観点から考察し、ひいては「アジア的価値観」の議論全般に当てはめてこの議論が生起する仕組みを明らかにすることを試みたい。

論考の手順としてまず、為政者、特に Lee Kuan Yew の発言に注目し、「共有の価値観」の策定に至る経緯や為政者の意図を明らかにし、かつ、案出された価値観の特徴を概観することとしたい。また、言語政策等の関連事項も視野に入れて考察を進めたい。次に、「共有の価値観」の議論の由来について分析を加えるが、その際、免疫学の概念を応用することを試みたい。以上を踏まえて最後に、「共有の価値観」を巡る取り組みの行方について、ひいては

他のアジア諸国の類似政策の行方に関して、私見を提示することとしたい。

第1章 「共有の価値観」策定の経緯

シンガポールでは概ね1980年代以降に「アジア的」なものが強調され始めたといわれており、Vasil は具体的に1979年より同国の「アジア化」計画が開始されたと述べている (Vasil 1995, p. 6)。本章では便宜的に Vasil の見解に沿って1979年を境として、「共有の価値観」に関連すると考えられる Lee Kuan Yew の見解を明らかにすることを試みたい。

第1節 為政者の見解(1) ——1978年以前

Lee は1959年8月の演説で、植民地時代に英語教育を受けた者の特徴に言及している。そうした者は純英国式の価値観等を注入されたことで「文化の根を断たれたため活力を失い骨抜きに近」い状態にあるとして、「アジア人であることをやめてしまったアジア人」である旨を彼は述べている (黄・呉 1988, 上巻1-8頁)。これが、シンガポールが完全内政自治に移行し Lee が自治政府首相に選出された直後の発言であることに注目したい。独立の約1年後の1966年8月、彼は国民の一体感等のなさに言及し、忠誠心や愛国心等の「固有の国民的反射作用がない」として、そうした反射作用は歴史の浅い国家の国民であるアメリカ人でさえも持っている旨を明言している (Lee 1966, p. 2)。同年11月、Lee は自国の言語環境と価値観等との関わりを論じている。彼は英語教育の普及状況を踏まえ、それが国民に共通の環境や価値観を与えている一方、「自前の文化を保持している民族のもつ気迫や活力や文化的勢いを奪ってもし

る」との考えを示している（黄・呉 1988, 上巻218頁）⁽⁵⁾。さらに Lee は同年12月、やはり言語環境を踏まえて、純英国型教育が「子供から過去との精神的絆を奪い、去勢してしまう効果」を持つと述べ、自己の帰属意識を確かにすることの重要性を訴えている。以上の発言から、早い時期から彼が価値観に関わる問題を特に言語環境との関わりから重視していたことが理解できる。

1970年代に入ると、発展と近代化や欧米化との関係に直接言及した発言が登場する。1971年11月、Lee は「東と西の出会い」と題する演説で、アジアの開発途上国の指導者は「いかに速く近代化するか」と同時にどの程度伝統を残し「欧米のつまらない物まねにならないようにするか」を問われている旨を述べており（黄・呉 1988, 上巻375頁）、当時の好調な経済状況を背景に非欧米的発展のあり方を模索する彼の考えが窺われる。

Lee は1972年11月5日、やはり言語環境を踏まえた演説を行っている。英語一辺倒では国民が文化的基盤を失う恐れがあり、そうした事態を防ぐための二言語教育の努力が「個性ある社会として生きのび、持続する」ために必要である旨を彼は述べている（黄・呉 1988, 下巻13-20頁）。彼はまた、国民が無定見に欧米人の「猿まね」をし、独自の基本的価値観や文化を持たない社会には「建設する値打ちもない」旨を明言している。併せて Lee は、自国の発展の背景には「各種族文化の価値観の堅固な枠組とアジアの緊密な家族制度」があった点を強調し、また、発展の過程で道に迷い自己を見失って自己と他者を混同すれば「すべては無に帰してしまう」との危機感を表明している。興味深

いのは、自身の伝統的価値観を知ることによって初めて欧米世界が異なる制度や目的のための構造を持つことを明確に理解できると同演説の終盤で彼が述べていることである。同演説は社会の存続と価値観や言語との関わりに彼が直接言及したものと注目する。

この演説から10日後の同年11月15日、Lee は国民に対するマスメディアの影響に関する演説を行っている。彼は、シンガポールが外部に対し開かれた社会であり、英語教育が普及していることから、国民が英字紙等の報道を通じて欧米社会における価値観等の中で好ましくないものの影響を受けることを懸念し、有害なもの流入を防ぐためには幼少時から伝統的価値観に浸らせることが重要であり、それにより「欧米的な一時的常軌逸脱の害を被らずにすむ」（Han, Fernandez & Tan 1998, pp. 436-37）との見解を示している。ここでも彼は言語の問題に言及し、二言語教育を通じて伝統的価値観を教え込む必要性を強調している。その際、そうした教育を Lee が「文化の予防接種」と表現していることは極めて示唆に富むものと思われるが、この点に関連する考察は次章で行うこととしたい。

言語の問題と絡めた Lee の発言はその後も続き、1978年2～3月には特に華人に対して華語と英語による二言語教育の重要性を訴える演説を行っている（黄・呉 1988, 下巻67-74頁）。その中で彼は、華語を華人の共通語として普及させ、華語を通じて華人の伝統文化や価値観を継承することの重要性を説いている⁽⁶⁾。同演説の終盤で彼は、独自の文化を失いしかも英語圏の社会の文化や価値観の吸収にも失敗するような事態は容認できず、そのためにも二言語教育

の華語の部分は「必ず成功させる」との決意を表明している。

以上の考察から、1979年以降に限らず、首相就任当初から Lee が「アジア的」なものを重視し、国民の伝統的価値観や文化と言語との密接な関わりも重んじてきたことが明らかになったものと思われる。そうした Lee の見解に基づく政策が具体化したのが1979年以降であって、本章冒頭で述べた Vasil の見解はこの点に基づくものと考えられる。

第2節 為政者の見解(2) ——1979年以降

1979年1月5日、Lee は学生を対象に「二言語教育の重要性和限界」と題する演説を行っている(黄・呉 1988, 下巻117-27頁)。その中で彼は、二言語教育に関する「壊滅的な結果」を示した複数の調査に言及し、言語面で英語の比重が高まるにつれて、英語の出版物を通じて「西洋の思想や価値観の影響が強まる」ことが危惧される旨を述べている。そして、何とかして「アジアの文化と価値観のエッセンスを抽出し精製」する必要があるとの見解を示している。アジア系の国民は英語のみならず各々の母語⁽⁷⁾を重んじ、また、これを通じて各々の伝統的価値観を継承することが重要である。それが彼の考えであった。Lee はこの問題意識から、国民の多数派である華人に対して華語の普及を図る政策⁽⁸⁾を同年9月に開始している。また、児童に伝統的な道徳的価値観を教育する目的から、「宗教知識」の学科が同年より段階的に設けられることとなった(Quah 1999, pp. 53-55)⁽⁹⁾。こうした取り組みが開始された時点で1979年は画期的な年であり、同年にシンガポールの「アジア化」が始まったとする Vasil の見

解は、具体的政策に関して考えた場合は正しいものといえる。しかし、「アジア的」なものに対する Lee の指向性が早い時期から認められることは既述のとおりであり、同国を取り巻く地政学的状況も踏まえて、同年まで彼が「アジア化」の明白かつ具体的政策への着手を控えていたと考えることが妥当であるように思われる⁽¹⁰⁾。

同年以降、伝統的価値観に関わる Lee の言葉が目立つ観がある。彼は同年11月、若年層の価値観等が「アジアの伝統から離れつつある」と述べ、儒教的倫理を重視する見解を示している(黄・呉 1988, 下巻134-70頁)。彼は儒教的倫理の一例として、社会全体の利益のために個人の利益を犠牲にする考え方をあげ、集団的利益より個人の権利を重視する「欧米の考え」に影響されないよう、学校の道德教育でそのような伝統的価値観を教えることが重要であると訴えている。1980年代に入り、1984年2月の旧正月(華人の正月)の催事において Lee は、華人の伝統文化の維持に関する演説を行っている(Han, Fernandez & Tan 1998, pp. 403-5)。そこで彼は、伝統文化に対する脅威は社会や経済の根本的な変化であるとして、母親が職に就いて子供との接触が減るようになったことと核家族化が進んだことの2点を主要な変化にあげており⁽¹¹⁾、子供に対して両親や祖父母が伝統的価値観や文化を教えることの重要性を強調している。また、シンガポールや香港、広州等の華人・中国人は、個人の利害より家族や社会の利害を重視する伝統的な中国的価値観を持つ点で共通であり、そうした価値観は残すに値するものである旨を彼は述べている。

1988年10月、シンガポール第一副首相(当

時) Goh Chok Tong により「共有の価値観」策定の端緒となる議論が開始されるのであるが、それに先立つ同年8月、伝統的価値観を巡り Lee は活発に発言を行っている。まず同月14日、建国記念日集会における演説で、彼は言語面での英語化の進行を踏まえてシンガポールが「擬似欧米社会」になることへの懸念を示し、そうした事態は同国にとって災厄である旨を述べている (Loy, Seng & Pang 1991, p. 95)。また同月16日、やはり建国を記念する他の集会において、彼は「アジア的価値観」の重要性を説いている (Loy, Seng & Pang 1991, p. 96)。既述の1984年の演説と同様に、親子が接する時間が減少していることを踏まえ、「アジア的価値観」を教えるために親は子供と一緒に過ごす時間を増やすべきとの考えを彼は示している。また、同国を現在の繁栄に導いた主要な要因が、アジア系国民の勤勉の精神や緊密な家族関係等の存在である旨を彼は併せて述べている。さらに彼は同月22日、シンガポール国立大学における講演で、欧米化の進行を防ぐことの重要性を説いており (Loy, Seng & Pang 1991, pp. 99-101)、学歴の高い者は特に欧米化の度合いが危惧されるとして、儒教の主要な五つの倫理を例示しつつ、欧米化一辺倒でなく「アジア的価値観」にも通じた人々が社会の指導層になることが望ましい旨を述べている。

以上の発言の後に上記の Goh の議論が登場するのだが、その議論の中で検討され策定に至った価値観の概要に関しては節を改めて考察したい。なお、「共有の価値観」策定の議論を公的に開始したのは Goh であるが、次期首相と目されていた彼が Lee の問題意識に基づく政策を引き継いだと考えるのが妥当であると思わ

れる。本章の考察から、Lee が「アジア的価値観」に関連する見解を早い時期から示していたことは明らかであり、1990年11月に首相の座を Goh に譲った後も、既述のとおり1994年に「共有の価値観」の概念を敷衍した主張を行う等、「アジア的価値観」に対する彼の指向性は堅持されている。ただ、最初 (1979年以降) の主要な「アジア化」計画は自ら主導したものである一方、二度目 (1988年以降) のそれは後継者に主導させており、約10年を隔てて政策の進め方に変化があったことは確かである。

第3節 制度化された価値観

1988年10月28日、Goh は人民行動党青年部に向けた演説で国家的イデオロギーの策定を提唱している (Quah 1999, p. 1)。国民の価値観が国家の競争力、ひいては国家の生存と繁栄を決定するとして、彼は若年層の国民の価値観変容を危惧し、国民が共有すべき価値観を国家的イデオロギーの形で維持すべしとの考えを示している。これを端緒に議論が継続され、「共有の価値観」が形成されて行くこととなったのである。

Goh の演説の後、直ちに関連の委員会が設置され、これを率いた Lee Hsien Loong 貿易産業相兼第二国防相 (当時) は同年12月、国家的イデオロギー策定の指針として4つの価値観を提案した。①多民族・多宗教間の寛容さや節度を維持すること、②争いでなく合意で問題を解決すること、③個人的要求より社会的要求を重視すること、④社会の中核的単位として家族を重視すること、がその内容である (*The Straits Times*, 29 December 1988)。策定すべき内容に関する議論はその後も重ねられ、1991年1月15

日、「共有の価値観」に関する白書の国会審議を経て、最終的に5つの価値観が策定された¹²。その内容は、①個人より社会を、共同体より国家を重視すること、②社会の基本単位として家族を重視すること、③共同体が個人を尊重し支援すること、④争いでなく合意を重んじること、⑤種族・宗教間の調和を保つこと、である（*The Straits Times*, 16 January 1991）。このように、国民が共有すべき価値観が案出されたのであるが、その内容が小論で考察してきたLeeの見解を反映したものであることが理解できる。例えば、上記のうち①や②については、儒教的倫理を踏まえた既述の1979年11月の見解や、1984年2月の演説に同様の主張が認められる。その他に関しても、人種・民族、言語、宗教等の面での対立を避け多様性を尊重するという、Lee及び人民行動党の基本的な政治哲学が反映されたものと考えられる。

だが、多様性の尊重を標榜する為政者の見解に基づくものとはいえ「共有の価値観」が実際には儒教的要素を多分に含んでいることは否定できないと思われる。その点で、多様な国民が共有すべき価値観としては普遍妥当性に疑問の余地があると考えられる。例えば、その文明論的妥当性を問う向きがあることは小論冒頭で触れた梶原の指摘のとおりだが、儒教的倫理を強調する背後に政治的意図を認める指摘もある。Laiは、儒教の「孝心」を強調することは政治権威に対する国民の忠誠や服従を促すことにつながるとして、儒教の強調が人民行動党の統治を利するものであると指摘する向きがある旨を述べている（Lai 1995, p. 153）。実際、「共有の価値観」に関する白書の中で儒教に関する言及があり、善行を行い人々の信頼と尊敬を集める

「君子」が率いる政府は欧米型の政府より馴染みやすいものである旨が述べられており（Quah 1999, p. 113）、政治的意図の存在が窺われる。その点で、個人の利益や権利より集団的利益を重視する考え方と相俟って、人権や民主主義の擁護を唱える欧米諸国には「共有の価値観」の内容が疑問視されたと考えられる。因みに、上記のGohの演説と時を同じくして華人以外のアジア系国民の言語や文化の維持を図る政策が開始されており¹³、「共有の価値観」の儒教的色彩に対する非華人系国民の懸念が考慮に入れられ、「アジア化」計画の包括的推進が意図されたものと推察される。なお、「共有の価値観」とシンガポールの成長要因を関連づける見解もあり、例えば既述の1994年の *Foreign Affairs* 誌の記事でLeeがそうした考えを示している（Zakaria 1994, p. 114）が、文化的背景を発展の要因とする主張も欧米側には受け入れ難いものがあったと思われる。

「共有の価値観」の特徴等を以上に概観したが、その策定に影響を及ぼしたのものとして、近隣諸国の類似政策を考慮に入れる必要があると思われる。国家運営の基本哲学や価値観を規定したのものとしてはインドネシアの“Pancasila”とマレーシアの“Rukunegara”があり、前者は1945年、後者は1969年に策定の議論が開始されている（Quah 1999, pp. 24-44）。いずれも5つの内容から成り、国家建設や国民統合に資することを主要な目的としており、その点で「共有の価値観」は、これらの政策と共通点を持つ。特に、“Pancasila”の普及は1978年以降に強化されており、これが既述のシンガポールの「アジア化」計画の具体的着手とはほぼ時期的に一致するため、シンガポールの政策への影響が窺わ

れる⁹⁴。「共有の価値観」との相違点は、上記のいずれもが「神への信仰」等の宗教的要素を含んでいる点である。指摘しておきたいのは、策定の目的や内容の共通点もさることながら、このように国家的価値観を策定した3カ国が、欧米列強の植民地支配を脱した後、20世紀半ば以降に新生の独立国家として歩みを始めた点である。新生社会の国民構成や社会構造に植民地支配の影響が多分に及んでおり、このことと国家的価値観の案出とは無縁でないように思われる。この点を念頭に置き、本章の考察を踏まえて「共有の価値観」をはじめ「アジア的価値観」を巡る議論が生起する仕組みに関する考察を次章で試みることにしたい。

第2章 「アジア的価値観」の意味論

本章では、既述のとおり社会を有機的存在と捉え、免疫学の概念を援用して「アジア的価値観」を巡る考察を試みたい。免疫系は有機体の生存に重要な役割を果たすものであり、「自己」と「非自己」の識別を基本とする機構である。既述のとおり、「共有の価値観」を巡る為政者の発言にも「文化の予防接種」という免疫学的用語を用いた表現があったが、小論で免疫学の概念を援用する理由はこのことだけに拠るものではない。前章で考察した価値観を巡るLeeの発言からは、国家建設の過程でシンガポールという「自己」と欧米という「非自己」をいかに区別し独自の発展・近代化を遂げるかを模索する姿勢が窺われる。「共有の価値観」を始めとする「アジア的価値観」の議論の根底には「自己」と「非自己」の観点があるものと考えられ、その点で免疫学の概念と共通するものがあると思われる。佐伯は、西欧が普遍性を

主張できるはずの「近代」がアジアで様々な抵抗に出会うことが問題で、「説明を要するのは実はこのこと」である旨を述べている（佐伯 1998, 21頁）。「アジア的価値観」に見られる抵抗・防御の議論が生起する理由を、免疫の概念を手掛かりとすることで明らかにできないかという意図で、これを巡る観点を軸に考察を進めたい。

第1節 「自己」の確立

多田は、免疫が「自己」と「非自己」を区別し「個体のアイデンティティを決定する」（多田 1993, 8頁）システムである旨を述べているが、その意味で、個人やその集合体である社会にこの概念を適用することも可能であると思われる。また、1960年代までの免疫学が、「非自己」を認識し排除する機構が免疫であるとア prioriに規定していたのに対して、現代の免疫学では本来「自己」を認識する機構が「自己」の「非自己」化を監視するようになったとされており（多田 1993, 40頁）⁹⁵、これは極めて示唆に富む指摘と思われる。多田は、「非自己」即ち「外部世界」を視る反応系としてでなく、「自己」の「内部世界」を監視しその全一性を保証するための調節系として免疫を捉える考え方がある旨を述べている（多田 1993, 47頁）。免疫の働きに喩えた場合、「自己」の全一性を保証する上で前提となる「自己」の確立に関わるのが「共有の価値観」であると思われるのである。

シンガポールは欧米列強の植民地支配からの脱却を果たした点で他の多くのアジア諸国と共通しているが、独立の事情においては異色の存在であった。それは、同国が「独立を押しつけ

られた国」であると述べたLeeの言葉 (Lee 1998, p. 9) に端的に示されている。シンガポールは植民地支配脱却を目指したものの、単独での独立でなくマレーシア連邦への加盟を望み1963年にそれが実現するが、僅か2年後に追放される形で独立を余儀なくされた⁹⁸。したがって1965年当時、「独立を押しつけられた」同国にとっては「自己」の確立が焦眉の急であり、マレーシアとも異なる「自己」の独自性を示す必要性が為政者に認識されたと考えられる。例えば、「自己」を規定する主要な要素といえる言語に関して、シンガポールが完全内政自治に移行した1959年当時はマレー語を必修とする三言語政策がとられていた⁹⁹が、1965年の独立以降にはマレー語を必修としない既述の二言語政策へと軌道修正が行われている。

「自己」を規定する上で重要な価値観を巡る具体的政策は1970年代に入って着手されたが、価値観を巡る為政者の発言が早い時期から見られることは既述のとおりであり、「自己」を確立する上で価値観が終始一貫重視されていたことが窺われる。免疫の概念を踏まえて、為政者の見解を改めて確認してみたい。例えば、1972年の演説で、発展の過程で「自己」を見失い他者と混同するようになればすべて無に帰する旨をLeeは述べている。そうした事態は、免疫に喩えれば「自己」と「非自己」を識別できなくなること、即ち、免疫系が機能しなくなることを意味するもので、有機体の生存を脅かす事態である。上記のLeeの発言は有機体としての社会の生存を危惧したものといえ、免疫に喩えることでその主張の必然性がよく理解できるように思われる。また、同じ演説の終盤で彼が、自身の伝統的価値観を知ることで初めて欧米世界

が異質な構造をもつことを明確に理解できる旨を述べていることも、免疫の考え方に馴染む観がある。免疫系において「非自己」の認識は本来は「自己」の認識の副産物であり、「非自己」は常に「自己」という文脈の中で認識される (多田 1993, 40頁)。「自己」を確かになければ「非自己」を十分認識することはできないということであり、Leeの上記の発言はこの趣旨に合致する。なお、彼の一連の発言は1950年代より一貫していることから、現代免疫学の知識なしに偶々免疫の考え方に沿う見解が示されてきたものと思われ、極めて興味深いものがある。

以上のとおり免疫の概念を手掛かりとすることで、「共有の価値観」の議論が「自己」の確立に関わるもので、有機体としての社会の生存に重要な意味を持つものと考えられる理由を明らかにできたように思われる。だが、「共有の価値観」を始めとする「アジア的価値観」の議論に関して問題点が少なからず指摘されていることは小論の冒頭で述べたとおりである。この議論が様々な問題点を伴うとされることに関して、免疫の概念に沿ってその理由を明らかにすることができないか、次節で考察を試みることにしたい。

第2節 「アジア的価値観」の問題点——免疫の類比による考察

本節では、「アジア的価値観」を巡る議論の問題点として、小論の冒頭で述べたとおり①立論構成の粗雑さ、②主張の意図や姿勢の問題、③文化・文明論的妥当性、の3点をとりあげ、これら問題点の由来に関して免疫の類比による考察を試みたい。

まず、上記①に関してであるが、「アジア的価値観」の議論がそもそも「東」対「西」という単純な二分法的論理区分に基づくものであるとして、その妥当性を問う指摘が少なくない。既述のとおり1971年11月の演説をLeeは「東と西の出会い」と題しており、この点に彼の二分法的思考が端的に現れている。しかし、単純に「東」は善、「西」は悪と規定することの妥当性はもとより、「東」や「西」という概念枠組み自体の妥当性を疑問視する向きもある。例えば「東」と同様「アジア」という概念について、そうした便宜的名称で一括できる地域が実在するか疑問である旨を佐伯は述べている（佐伯 1998, 21頁）。免疫の観点からすると、そうした概念枠組みでの対立の図式の強調は、性急に「自己」の確立を意図したことによるものと思われる。「共有の価値観」を策定したシンガポールや先行の類似政策をもつインドネシア及びマレーシアは、人種・民族構成が多様であり、「自己」の規定は必ずしも容易ではなかったため、一括りに「東」として「自己」を規定し、「西」すなわち「非自己」との相違を強調する図式が便宜的に用いられてきたものと考えられる。

次に上記②に関してはまず、為政者がこの議論を自らの政策の正当化のために主張する傾向が指摘されている。小論の冒頭で述べた青木の指摘（青木 1995, 213頁）のほか、例えば春日は「アジア的価値観」の議論が「独裁制を賢人政治として正当化する」ものである旨を述べており（春日 1998, 213頁）、単なる政治的言説と見る向きも少なくない。既述のとおり「共有の価値観」に関する白書が「君子国」の概念に言及していることも、上記の指摘に一定の根

拠を与えるものと思われる。だが、「自己」の確立のための価値観の規定は、国民意識の形成すなわち国民統合のための営為でもあり、その意味で本来政治と不可分のものであるということができよう。しかし対内的営為にとどまらず対外的主張に用いられる場合、摩擦の種となる不毛な政治的言説と捉えられる場合もあるかもしれない。が、それはさておき、次に、この議論が受け身の議論であるとして主張の姿勢に受動的なものを見る見解に一言触れておこう。この見解に関して、免疫の観点からは、「自己」を確立し「非自己」を排除する働き自体が受動的であり、防衛的機構であることを指摘できよう。積極的に外部に作用するものではない免疫の性質から、この議論が受動的なものとする理由を理解できるように思われる。

上記③の文化・文明論的妥当性については、これを客観的に判断することは容易でない。例えば、「共有の価値観」における儒教的倫理の強調について、多様な人種・民族で構成される国民が共有すべきものとして妥当かを問うのはもとより、華人系国民の共通倫理としてアプリアリに規定するのが妥当かとの観点もあるだろう。例えば太田は、近代中国では儒教は克服すべき思想であり、五・四運動の影響を受けたシンガポールの華語系華人はLeeが説く儒教的倫理を単純には認めない旨を指摘している（太田 1994, 192-93頁）⁶⁸。しかし、「自己」の確立という観点からは「非自己」と異なる独自性を出すことが先決で、特にそれが喫緊の要事であったシンガポール社会の初期条件を勘案すれば、極論した場合、独自性を示すための価値観の文化・文明論的妥当性は副次的問題に過ぎなかったともいえるように思われる。ただし、それに

よる「自己」の確立が可能な限りにおいてであるが。

以上、「共有の価値観」を始めとする「アジア的価値観」の議論が様々な問題点を伴うとされる理由に関して、免疫の概念に沿って考察することで、ある程度これを説明することができたように思われる。しかし、これによりこの議論の問題点が解消したわけではなく、依然として普遍妥当性に一定の限界があると考えられる。だが、考察に際し類比に用いた免疫の機構は概して有機体に普遍的なものであり、そうした普遍的なものに喩えた場合、「アジア的価値観」を巡る議論がなぜ普遍妥当性に限界を抱えるのかという疑問が生ずる。そこで次節では、この点を明らかにすることを主な目的として考察を進めることとしたい。

第3節 制度化された「自己」

「アジア的価値観」の議論の普遍妥当性を考察する上で、この議論が「自己」の確立に関わるものと考えられることから、確立を試みた「自己」のあり方にまず注目してみたい。「共有の価値観」が案出されたシンガポールでは、国民を4種類の法定人種・民族集団に分類する政策がとられている。それは、華人系、マレー系、インド系、その他、の4分類であり、それぞれ華語、マレー語、タミール語、英語が母語に指定されている。こうした政策は英国植民地政府の統治政策に起源をもつものであり、本来は便宜上の分類・指定に過ぎないため、必ずしも妥当なものとはいえない⁹⁹。人種・民族や母語等、「自己」を規定する主要な要素が、旧宗主国すなわち「非自己」が構築した枠組みに基づいているのであり、こうした枠組みの中で

「自己」の確立を試みることの妥当性には限界があるものと思われる。既述のとおり免疫において「非自己」の認識が本来「自己」の認識の副産物であることから、本質的に「自己」の確立に先だち「非自己」の存在が必要とは考えられない。だが、このように「自己」の枠組み構築に「非自己」の深い関与が見られることは、「共有の価値観」に先行する類似政策をもつインドネシアやマレーシアにもある程度共通するものである。例えば永淵はインドネシアに関して、同国が独立後に様々な機構を旧宗主国から継承し、その中に「支配者が下した統治対象の定義」も含まれている旨を指摘している（永淵1998, 193頁）。「自己」の定義を旧宗主国の手に委ねているわけで、この点で「アジア的価値観」を主張する側に共通するジレンマがあるものと考えられる。

旧宗主国の定義を便宜的に採用し効率的に「自己」の確立を意図した為政者の考えは、極めて合理主義的な発想によるものといえるであろう。Leeが勝れて合理主義・現実主義的な為政者であることは広く指摘されているが、言語や価値観等の非合理主義的なものに対する指向性をも彼が有していることは、小論における考察から明らかであると思われる。そのようなLeeの二律背反的な指向性は、彼が“Straits Chinese”という華人集団の出身であることによるものと考えられる。Straits Chineseは高い文化変容の度合いを示す特徴的な華人であり、言語や価値観等に関しては西欧化が進んでいる一方、冠婚葬祭等に関しては一般の華人に比べより中国的な伝統を保持している者が少なくない¹⁰⁰。因みに、Leeは幼少時に華語と隔絶した環境で育った自身の言語的背景を明らかにして

いる (Lee 1998, p. 35)。自身が文化的にアンビバレントな存在であることから、「自己」の帰属意識が安定しないことの危険性を彼が経験的に認識していた可能性は十分考えられる。そうした問題意識から性急かつ半ば強引に「自己」の確立と安定化を図ろうとするため、合理主義的な発想に結びつきやすいのではないだろうか。アジア系の国民に母語を通じて伝統的価値観の継承を促すことは理念としての政策、いわば「文化の制度化」であり、その妥当性に限界があることは Lee 自身の言語的背景からも明らかと思われる。

以上のとおり、「共有の価値観」を始めとする「アジア的価値観」の模索は「自己」の確立のための営為という点においては普遍妥当性があるものの、確立を試みる「自己」のあり方に疑問の余地があり、その点で一定の限界があるものと考えられる。シンガポールの場合には特に、為政者の特異な文化的背景が価値観を巡る政策に影響を及ぼしていると思われることも重要な点であろう。免疫に関わる表現を用いれば、Lee は文化的「キメラ」であるということができるよう思われる。そうした文化的「キメラ」が意図した「文化の制度化」は新生社会が生存を確保する過程の便宜上の方策として一定の理解は可能だが、普遍性をもつものであるとは考え難い。Lee と同じく英語系華人である Goh は自身の言語的背景に言及して、華語に通じていないために自分自身の一部が決して完成されない旨を述べている (*The Straits Times*, 28 August 1991)。Lee の政策を踏襲して「共有の価値観」の策定を実現させた Goh の上記の言葉に、言語や価値観を巡る為政者のジレンマを見ることができよう。必ずしも馴染み

があるとは限らない価値観を「義理の母語」(Mandarin Campaign Secretariat 1989, p. 38)を通じて継承する政策は理念の域を出ず、「自己」を確立する上で限界があることを図らずも為政者本人が示唆していることは、皮肉な事実と思われる。

終章

小論では、「共有の価値観」を中心とする「アジア的価値観」の議論に関して、免疫の概念を手掛かりとして考察を試みた。免疫に喩えた場合、この議論は免疫の機能の前提となる「自己」の確立に関わるものと理解でき、社会を一個の有機体と捉える観点からは、その生存を確保する上で重要な意味をもつものと考えられる。免疫という自然科学の概念の社会科学への応用を試みたのであるが、こうした試みは必ずしも無理なものでなく⁽²⁾、小論の考察から、社会科学の研究にも一定の意義をもつことが明らかになったと思われる。

「共有の価値観」を策定したシンガポールや先行の類似政策をもつインドネシア、マレーシアには、複数の共通点が認められる。それらは、①西欧列強による植民地支配の歴史、②①に起因する国民構成や社会構造の多様性、③独立後に「自己」の枠組みを旧宗主国から継承した経緯、④強力な指導力をもつ為政者の存在、等の点である。①、②の点から③が余儀なくされ、④の為政者がこうした所与の条件の下に「国民意識」の創造を意図した。そう考えることが可能であり、また、こうした点が「アジア的価値観」の議論の背景にあるように思われる。この議論が普遍妥当性に一定の限界をもつと考えられることは既述のとおりであり、その

主な理由は上記③のとおり、確立を試みた「自己」の枠組みに疑問の余地があるためと考えられるところにある。アジアという地理的区分が「他者すなわちヨーロッパ的視点」による区分である旨を述べた山室の見解（山室 1998, 44頁）と同様に、「非自己」に規定される「自己」という問題が、この議論を主張する側に共通のジレンマとなっているように思われる。

またシンガポールの場合、言語環境における英語化の進行が当初は不可避的現象であり、このことがアジア系の国民の伝統的価値観の変容を促したというジレンマもあり、価値観を巡る取り組みにはとりわけ困難なものがあったと考えられる。「共有の価値観」の策定が実現したのは、合理主義的傾向と非合理主義的なものへの指向性という二律背反的な特徴をもつ、Lee Kuan Yew という特異な為政者の存在があったからこそといえるであろう。彼は初期の発言と異なり、価値観策定前後にはこれを経済成長の要因として強調しており、首尾一貫しない観があるが、この点も Lee の上記の特徴と無縁ではないように思われる。

「共有の価値観」を始めとする「アジア的価値観」の議論は、普遍妥当性に限界を抱えるものの、社会が生存を確保する過渡期の営為として一定の意義が認められると思われる。そこで最後に、価値観を巡る政策のより望ましい方向性に関して私見を示すこととしたい。まず、この議論に共通するものと考えられる、「非自己」に規定される「自己」という枠組みの再考についてである。このジレンマを克服することは容易でなく、特にシンガポールのように歴史の浅い社会には困難な課題と考えられる。しかし、人種・民族や言語を巡る同国の既述の政策

が「国民統合の過渡期に必要とする政策」（太田 1997, 139頁）であるとの指摘もあり、「自己」の枠組みの再考は将来的には不可避の課題と思われる。次に、価値観を含む文化を、規定し、制度化するという発想から脱却する可能性を考えたい。様々な価値観のうち国民が共有すべきものを規定することは、「自己」を確立し国民意識を涵養する過渡期の方策として一定の意義は認められる。だが、文化が本来は合理主義的規定に馴染まないことや、価値観を始めとする要素は変容するものという文化の動的性質を勘案すれば、文化の制度化すなわち固定化という発想には疑問の余地なしとしない。この点とも関連して、最後に、多様性の重要性に言及しておきたい。上記の制度化の発想からは多様性が必ずしも尊重されず、制度の枠外のものが排除される傾向を否定できない。多様性の維持は文化論的観点からだけでなく免疫学の観点からも重要であるといえる²²。容易なことではないが、多様性ゆえに有機体として生彩を放つ潜在性は、他の社会に比ベシンガポールを始めとするアジアの多元的社会に具わっている。そこに可能性を見出したいと思う。

なお、小論では、「文明の存在態様や思考様式の中にアジア的価値を見出すという次元」（山室 1998, 53頁）を離れ、「アジア的価値観」の議論が起こる仕組みを明らかにすることに焦点を当てたが、別の機会に上記の次元における考察を行い、既述の“Pancasila”や“Rukunegara”も含む「アジア的価値観」を巡る議論に関するより多面的な把握を試みたい。

〔投稿受理日2002.10.25／掲載決定日2003.1.16〕

注

- (1) 文化・文明間の差異を強調し、その違いは乗り越えられないとする文化観も、問題点のひとつとして取り上げられているが、小論ではこれに関する考察は割愛する。
- (2) 1991年1月5日、「共有の価値観」に関する白書“White Paper on Shared Values”がシンガポール議会に提出されている (Quah 1999, p. 118)。
- (3) 人種・民族や言語を巡る立場の相違からマレーシア連邦を事実上追放される形で独立に至った上、マレーシア連邦結成を非難しマレーシアとシンガポールに「対決政策」を掲げるインドネシアの存在があり、自国の生存の決定権を外部に委ねる「外部依存の宿命構造」(岩崎 1996, 194頁)の下、シンガポールは存続が危惧されていた。
- (4) 同国の代表的な言語政策に、1979年に開始された「華語普及運動」がある。同運動を考案した Lee Kuan Yew が1981年、人民行動党が政権に就いた1959年以降の取り組みの中で同運動が恐らく最も困難なものであった旨を述べており (Mandarin Campaign Secretariat 1989, p. 87)、国家運営と言語政策の密接な関わりが推察される。
- (5) 同国では1965年の独立後、アジア系の公用語(華語、マレー語、タミール語)一言語と英語を必修とする二言語教育が言語政策の基本とされたが、英語の実用性等を重視する国民の現実主義的傾向もあり、言語環境の面で英語化が進行して行った。その実状に関しては、Goh Keng Swee et al. 1979 に明らかにされている。
- (6) シンガポール華人の用いる言語・方言は一般に12以上といわれ、言語・方言を異にする者同士の意思疎通は容易でなかった。同演説で Lee は、華人の大半が華語を本来の母語としていないため、意識して華語を共通語として話す努力をしなければ、シンガポールは「分裂した多言語社会であり続ける」との危惧を示している。
- (7) 英語を除く公用語、すなわち華語、マレー語、タミール語のことであり、それぞれ華人、マレー系、インド系の各集団が用いるべき母語に指定されている。
- (8) 注(4)で述べた政策。原語では「全国推広華語運動」(但し表記は簡体字を使用)、英語では“Speak Mandarin Campaign”。現在も継続的に実施されている。
- (9) 当初、「聖書知識」と「イスラム宗教知識」が導入され、後に仏教学等が加わり、さらに Lee の要望で「儒教倫理」等が追加された。これらの「宗教知識」の科目は、宗教的復古主義との関わり等が懸念され、1990年に廃止されることとなった。
- (10) 同国と異なりマレー系国民が多数派であるインドネシアとマレーシアは、同国の独立当初、華人が主要な構成員である共産党の存在に苦慮していた。注(3)のとおり、これら近隣諸国と非友好的関係にあった同国にとって、華人国家的色彩の抑制が死活問題であり、華人の言語や文化を巡る政策の実施は非現実的であった。だが、近隣諸国との関係は徐々に改善し、1971年以降は米中和解に伴い ASEAN 諸国と中国との関係改善も進んだため、そうした政策の着手が可能になったと考えられる。
- (11) 核家族化の進行については、住宅政策の影響もあったものと考えられる。1966年より推進された市街地の再開発と集合住宅へ国民の移住を促す政策は、人種・民族や言語の異なる集団の調和を促す効果があった反面、三世代以上が同居する従来居住形態の維持を困難にし、核家族化を促進する一因になったものと考えられる。
- (12) 「共有の価値観」策定に至るまでの議論の詳細は Quah 1999 に明らかにされている。
- (13) マレー系国民を対象とする「マレー語・マレー文化月間」が同年より開始された。インド系国民に対する同様の政策はこれより遅れて、1995年に開始されている。
- (14) Goh は1989年3月、“Pancasila”の詳細を把握する目的でインドネシアを訪れ、Suharto 大統領(当時)と会談している (*The Straits Times*, 31 March 1989)。同国の経験を踏まえて Goh は「共有の価値観」策定に相当の時間をかけることを決意し、同国にさらなる協力を要請しており、“Pancasila”を手本として考えていたことが判る。
- (15) 免疫に関わる細胞は「非自己」を直接認識できず、侵入した「非自己」が「自己」と結合しこれを「非自己」化した段階で初めてその存在を認識する。小論では割愛するが、免疫の機構の詳細に

- ついては多田 1993, 谷口 2000等を参照された
い。
- (16) 同国が独立を余儀なくされた理由は注(3)のとおり。マレーシア連邦との合併を希望していたLeeは、「独立など望んではいなかった」旨を述懐している (Lee 1998, p. 9)。
- (17) マレー語、華語またはタミール語、英語の三言語を必修とするもので、マレーシア連邦との合併を視野に入れて、マレー語が将来の国語として位置づけられていた。
- (18) シンガポール華人は母語または教育用語の点で華語系 (華語または中国系方言)、英語系に大別され、「共有の価値観」策定当時その比率は前者が圧倒的に高かった。
- (19) 例えばインド系の場合、インド亜大陸系の人種・民族を全て包含する分類となっており、タミール語を本来の母語としない者が多い。華人の場合も注(6)のとおり、華語を本来の母語としない者が多く、母語の指定は必ずしも妥当なものとはいえない。
- (20) "Straits Chinese" は "Baba" または "Peranakan" とも呼ばれる。これらの呼称はマレー系との混血の華人のみを指すものとする説がある一方、早期の移民の子孫で言語や生活習慣が現地化した華人を含む呼称とする見解もある。小論では、後者の立場でLeeをこれに含めている太田の見解 (太田 1994, 34頁) にしたがうこととする。
- (21) 例えば多田は、免疫系を始めとする「自己組織化をしてゆくような動的システム」を「超システム」と呼び、多民族国家の成立等を含む社会の様々な事象にこの概念を適用可能である旨の見解を示している (多田 1993, 105-6頁)。
- (22) 谷口は、免疫系概念を人間圏の諸問題に応用する趣旨の有識者との対談の中で、免疫系には多様性が不可欠との観点から、日本の社会を例にあげ、多様な価値観を共有する社会のあり方が必要である旨を述べている (谷口 2000, 177頁)。

主要参考文献

- 青木保. 1995年. 「『アジア異質論』にどう応えるか」『This is 読売』1995年4月号 東京: 読売新聞社.
- 青木保. 1998年. 「序——今なぜ『アジア的価値』論か」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- 岩崎育夫. 1996年. 「リー・クアンユー 西洋とアジアのはざままで」東京: 岩波書店.
- 黄彬華・呉俊剛編. 1988年. 「シンガポールの政治哲学 リー・クアンユー首相演説集」上・下巻. (田中恭子訳) 東京: 井村文化事業社.
- 太田勇. 1994年. 「国語を使わない国 シンガポールの言語環境」東京: 古今書院.
- 太田勇. 1997年. 「シンガポールの言語と文化」小野沢純編『ASEANの言語と文化』東京: 高文堂出版社.
- 太田勇. 1998年. 「華人社会研究の視点 マレーシア・シンガポールの社会地理」東京: 古今書院.
- 梶原景昭. 1998年. 「『アジア化』の進展とデモクラシー」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- 春日直樹. 1998年. 「東と西, そして南」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- 佐伯啓思. 1998年. 「『アジア的価値』は存在するか」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- 多田富雄. 1993年. 『免疫の意味論』東京: 青土社.
- 多田富雄. 2001年. 『免疫 「自己」と「非自己」の科学』東京: 日本放送出版協会.
- 谷口克. 2000年. 『免疫, その驚異のメカニズム』東京: ウェッジ.
- 永渕康之. 1998年. 「他者の言葉で語る自己」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- 山室信一. 1998年. 「『多にして一』の秩序原理と日本の選択」青木保・佐伯啓思編『「アジア的価値」とは何か』東京: ティビーエス・ブリタニカ (TBSブリタニカ).
- Goh, Keng Swee et al. 1979. *Report on the Ministry of Education 1978*. Singapore: Ministry of Education.
- Government of Singapore. 1991. *Shared Values (White Paper on Shared Values)*. Singapore: Sin-

- gapore National Printers.
- Han, Fook Kwang, Warren Fernandez & Sumiko Tan. 1998. *Lee Kuan Yew: the man and his ideas*. Singapore: Times Editions.
- Lai, Ah Eng. 1995. *Meaning of multiethnicity: a case-study of ethnicity and ethnic relations in Singapore*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Lee, Kuan Yew. 1966. *New Bearings in our education system*. Singapore: Government Printing office.
- Lee, Kuan Yew. 1998. *The Singapore story: memoirs of Lee Kuan Yew*. Singapore: Prentice Hall.
- Loy, Teck Juan, Seng Han Tong & Pang Cheng Lian. (eds.) 1991. *Lee Kuan Yew on the Chinese Community in Singapore*. Singapore: Singapore Federation of Chinese Clan Association and Singapore Chinese Chamber of Commerce & Industry.
- Mandarin Campaign Secretariat. (ed.) 1989. *Speak Mandarin Campaign launching speeches (1979-1989)*. Singapore: Ministry of Communication & Information.
- Quah, Jon S. T. (ed.) 1999. *In search of Singapore's national values*. Singapore: Times Academic Press.
- The Straits Times* (29 December 1988; 31 March 1989; 16 January, 28 August 1991).
- Vasil, Raj. 1995. *Asianising Singapore: the PAP's management of ethnicity*. Singapore: Heinemann Asia.
- Zakaria, Fareed. 1994. "Culture is destiny - a conversation with Lee Kuan Yew". In *Foreign Affairs*. Vol. 73, No. 2 (Mar/Apr). 109-26.