The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 比較とは何か？ : カナダの多文化主義と日本の共生の翻訳を通して |
| Author(s) | オオツキ, グラントジュン; 佐塚, 志保 |
| Citation | 未来共生学. 2016, 3, p. 151-176 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/56251 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

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

The University of Osaka

# 比較とは何か？
## カナダの多文化主義と日本の共生の翻訳を通して

**オオツキ グラント ジュン** 筑波大学人文社会系助教
**佐塚 志保** トロント大学人類学科准教授

**要旨**

本稿では、多様性を尊重する社会のあり方を考えるうえで重要な「比較」という方法の可能性と課題について考察する。はじめに、カナダの多文化主義と日本の共生を比べ、双方の概念の前提を検討する。この検討から、多文化主義と共生のいずれも、それぞれの社会を構成する人々をある枠組みで比較したうえで、その差異を理解し、その差異を扱う概念であると指摘する。多文化主義も共生も、人間のある側面を比較可能な共通項としてとらえ、その共通項に照らし合わせて成員の違いを理解することによって多様性の問題を扱うことを前提にしている。次に、人類学における比較概念の議論を念頭に置きつつ、トロント大学で行われた大阪大学未来共生プログラムの海外夏季集中講座において筆者たちが観察した具体的な事例を分析する。この分析から、多様性を理解する枠組みが個々の社会に特有の歴史的、社会的状況によって形作られていることを示す。多様性を理解する枠組みが各々の社会によって異なるとすれば、互いに異なる多様性の枠組みは どのように「翻訳」されるのだろうか。この点を考察するために、夏季集中講座に参加した学生たちがカナダの多文化主義を理解するうえで日本の共生との比較をどのように試みたかを検討する。多文化主義と共生を翻訳するという学生たちの実践からは、共生を多文化主義の日本版として捉えることの限界や、社会によって異なる多様性のあり方をひとつの物差しで測ることの困難さが明らかになった。多様性を考えるうえで有効な比較の実践は、社会ごとに多様な形態の多様性を単純にひとつの基準で比較することではない。むしろ比較という行為自体によってその社会に独自な多様性のあり方が浮き彫りになるという事態や、「カナダ」や「日本」というスケールを超えた社会的文脈において比較という行為が予期せぬかたちで引き起こされるという事態に目を向けることによって、洞察に富んだ比較が生まれるのである。

**目次**

はじめに
1.比較（の比較）を行う人類学
2.未来共生プログラム：「多文化主義」と「共生」のあいだ
3.共感
4.大学組織の比較
おわりに

**キーワード**

比較
文化
翻訳
多様性
多文化主義
共生

## はじめに

豊かな社会を実現するための戦略として多様性をどう扱うか…これは日本、カナダのみならず多くの国家が直面している課題である。多様性を尊重する社会とは、その社会の成員を複数のコミュニティ、グループ、個人へと分類する際に使われる特徴に関して、大方の合意が得られている社会である。また全成員をひとつにまとめあげるような共通項を複数有する社会でもある。すなわち多様性とは、ある特定の枠組を用いて成員間の特徴を比較するという行為を伴うものであり、それによって当の社会での成員間の差異に着目することで認識される。とはいえ、成員間の差異をどうとらえるかは社会的文脈に応じて様々に変化する。つまり、社会の多様性をより深く理解するためには、当然のことだが、ところ変われば多様性のあり方もまた変わる、ということをしっかりと認識する必要がある。それでは、異なる社会を比べて、それぞれの社会でいかに多様性の問題が扱われているか効果的に比較するためにはどうすればよいのだろうか。

カナダでは政府による国家政策として多文化主義（multiculturalism）が進められ、住民がもっている様々な文化的背景を尊重するためのガイドラインが策定されている。この政策があるために、同国はしばしば世界でも有数の多文化主義国家とされ、多様性の問題にうまく対処している模範国家であると諸外国から見なされることが多い。また、カナダ国内でも自らをそのように位置付ける言説も多く見られる。一方、日本を語る時には、社会が均質的であるというステレオタイプや「単一民族神話」がもちだされることがよくある。最近になってようやく「共生」や「多文化共生」という概念によって多様性の問題を認識し始めたところだと理解されることが多い。多文化主義政策の有無という点でカナダと日本を比較すればカナダが先進国、日本は後進国という通説的な言説ができあがる。このような比較をする場合、多文化共生という語は多文化主義のひとつのバリエーションのように扱われ、日本で文化的多様性が先進国並みに認識されているかどうかを評価する尺度であるかのように使われる。

そもそも多文化主義と共生を比較することは可能なのだろうか。可能であるとして、その比較の根拠となるものは何であろうか。「multiculturalism」という語は共生と翻訳することができるのか。あるいは共生を「multiculturalism」と翻訳してよいのだろうか。翻訳する際、それぞれの概念が有する特異性はどのように折り合いをつけられ、あるいは変換させられるのだろうか。本稿では、多様性の問題を理解する手法としての「比較」が有する可能性と課題について検討する。比較は人類学において中心的な手法であり、人類学者らの間で常に議論の俎上に上げられてきた。社会の多様性を考える上で有意義な比較とはどのようなものだろうか。筆者らは、2014年から大阪大学の未来共生イノベーター博士課程プログラム（以下は、未来共生プログラム）の要請を受けて新たに開始したトロント大学での夏期特別講座においてコーディネーターをつとめたが、トロント滞在中に学生たちが社会の多様性により良く対処する戦略としてのカナダの多文化主義と日本の共生をどのように共約可能なものとしていき、比較を実践していったのか、比較についての人類学的な議論と照らし合わせながら考察する。

多様性を理解し尊重する方法として、多文化主義と共生のいずれも、人間の生活様式の比較を伴うものである。いずれも社会において成員同士が共有する事象があり、それが成員あるいはグループ間の差異を比較する際の判断基準となるということを前提としている。未来共生プログラムでは、いわば多文化主義と共生という2種類の比較の型についてのさらなる比較を行った。この経験から、比較という行為が動的かつ状況依存的で双方向的なプロセスであることが確認され、また学生たちの反応から、比較をこのようにダイナミックなプロセスと認識することが重要であることが明らかになった。カナダの多文化主義を形作る認識論的枠組において中心をなす概念は、「文化」（culture）あるいは「民族性」（ethnicity）であり、多文化主義は人間の生活様式の多様さは民族的出自とそれに基づく文化がどのように尊重されているかを基準にして理解できるという暗黙の前提がある。カナダの多文化主義はそもそもイギリス系とフランス系の住民間の対立の調停から発展したもので、ある文化的特徴を持つ住民が民族的、文化的アイデンティティを捨て去り主流社会に「同化」（assimilate）させられる圧力を受けることは不公平かつ非効率的であり、そのような圧力をなくして個人が自らの意のままに民族的、文化的アイデンティティを保持しながら生存できる社会をつくるためのものであったと考えられている。移民たちをカナ

ダ主流社会に同化させるよりも、むしろ、文化的多様性を認識し、推奨することが「国家建設に役立ち、社会的結束（social cohesion）に肯定的な影響を及ぼす」（Reitz 2009: 5）という考えにもとづいて進められてきたのである。つまり多文化主義とは、人はみなそれぞれに異なる既存の民族性あるいは文化を保持するものであり、カナダ社会はそれら個別の諸文化が同時に存在できる共通圏として成り立つという考えにもとづいている。この枠組みはあらゆる形の多様性を民族的出自に由来する文化の差異に帰してしまう傾向があり、ある民族には特有な成員共通の決まった形の「文化」というものが如実に存在するという固定的な「文化」の概念を覆すことは難しいという問題がある。近年の多文化主義の議論では固定的な「文化」概念を使うことの限界が指摘されているが、そもそも社会の成員間の多様性を考える際に、人間の多様性を捉える様々な枠組みのなかで民族的な文化の違いが中心的な概念になっているのはなぜだろうか？この点については政治経済史や思想史の大きな流れの中で今後さらに検討する余地がある。

多文化主義と共生を比較する場合、共生を多文化主義のひとつの型とみなすという過ちを犯しがちである。だが両者を注意深く比較することで、多文化主義と共生の間に、多文化主義の枠組みの前提を根底から考えさせられるような関係を認識することも可能となる。未来共生プログラムの学生が実践した多文化主義と共生の比較は、通説的な評価や固定的な基準で両者を比較し集約するものではなかった。むしろそれは、制度的な理念や構造、自然の概念、言語における差異など、つねに変わり続ける差異の連なりへと、筆者らの目を向けてくれた。さらに、人間社会の観察者かつ分析者として比較という行為をどのように理解すべきであるのかという問いについて筆者らに再考を促した。またこの経験は、人類学者として人々がどのようにして多文化主義と共生との比較をしているかという、比較の具体的な行為や状況に目を向ける機会にもなった。

本稿では、トロントで開催された未来共生プログラムの具体的な事例観察にもとづき、比較という行為は、比較考察の枠組自体をつねに自省的に検証しながら行われる非常にダイナミックな思考の動きであることを示す。学生たちは多文化主義と共生について、「いずれもそれぞれの社会に特有のものである」、「いや両者の間には多くの共通点がある」、と振り子のように振れる議論を戦わせていた。筆者らも彼らとともに、来る日も来る日も比較という行為がもたらす課題に直面してきた。未来共生プログラムでの参与観察を通じて、筆者らは「比較とは何か」という問いを再考する機会を得たのだが、中でも最も示唆的だったのは、学生たちが行った一見不釣り合いな、対象を取り違えたかに見える比較である。以下、はじめに人類学的な「比較」の議論の大まかな概観をしたあと、未来共生プログラム・トロント夏季集中講座で学生が直面した「多文化主義」と「共生」の翻訳の困難さと意義について述べ、さらに一見誤謬に見える比較の行為が示唆するものを考察する。この考察を補足するものとして筆者らがコーディネーターとして体験した大学組織の比較についても触れる。これらの具体的なエピソードを通じて、比較から洞察を得るには、比較の対象間に横たわる埋まることのないギャップを常に念頭におくことが必要であることを指摘する。ある事物を他の事物と比較するとき、一定の方法や尺度を最初から決めつけて比較するのではなく、どこに共通点と相違点を見つけ出したら良いのかをつねに模索し続けながら行う方が、より深い洞察が得られるのではないか。すなわち、比較という行為をいかになぜ行うのかを考え、比較をしながらかつ比較の枠組みを振り返って考え続け、その考察で新たに得られた理解をさらに比較の仕方に反映しながら思索することが重要である。比較とは、単に調査の一手法であるのみならず、特定の具体的な状況における多様性を認識するうえで、その状況に根ざしつつ、批判的かつ創造的に思考を飛躍させる思索の取り組みでもある。

## 1. 比較（の比較）を行う人類学

未来共生プログラムで学生たちは多文化主義と共生との比較を試みたが、その試みは比較をめぐる人類学の議論を思い起こさせるようなものであった。異なる生活様式を比較する場合、通常両者に共通する何かが存在し、その何かを使って両者を対比させることができるという考えが前提となる。つまりふたつのものが異なるということを認識するためには、両者を同類項でくくってその様態の差異を見ることになる。人間の多様性をみることを専門としてきた人類学者は、人類が共通に持つと考えられるこの本質的な同類項を「文化」という概

念で表してきた。

人類学という学問がおこって間もない20世紀初頭以降、人類学者の間では、人々の差異を理解しかつそれをつなげる共通項として、文化という概念がどの程度有効なのかという点をめぐり議論が続けられてきた。人類学のふたりの先駆者、アルフレッド・ラドクリフ＝ブラウンとフランツ・ボアズの意見の相違は、比較を考え、実践することの難しさを象徴するものである。

英国の人類学者アルフレッド・ラドクリフ＝ブラウンにとっては、人類学の究極的な目標は人間社会の構造を説明する一般的な社会論理的定理を発見することだった。ラドクリフ＝ブラウンは、人間の社会生活のあらゆる様式は何らかの特徴を共有するという前提に立ち、「法則定立的」(nomothetic)アプローチをとっていた(Radcliffe-Brown 1952: 1)。すなわち、全ての社会は普遍的な基準型のバリエーションであり、人類学とはこのバリエーションを「文化」として比較する学問であると見なしていた。歴史家ヘンリカ・ククリックが述べるように、ラドクリフ＝ブラウン学派の考えを受け継ぐ英国の人類学者らは、「社会人類学とは、人間の行動を法則付けることを目指す学問であるという広い認識」であるという考えに到達した(Kuklick 2008: 74)。

一方、「米国文化人類学の父」といわれるフランツ・ボアズが提唱したのは、「個性記述的」(idiographic)アプローチ(Radcliffe-Brown 1952: 1)である。すなわち、文化とは生活様式のひとつの突出した型であり、独自の歴史と環境から生じた特有の意味体系を有しているという見方である(Hatch 1974: 238)。ボアズによればふたつの文化の実践面あるいは精神面に共通性が見られると人類学者が判断する場合、それはある一般的な理由または法則にもとづくのではなく、個別的あるいは局所的な出来事が経年的に生じた結果生まれたものだとして説明されるべきである(Boas 1940: 274)。したがってボアズの考えでは様々な集団の間に共通する何らかの特徴をもって「文化」という概念を定義付けることはできない。この見方に従うならば、ある文化は独自の型および歴史をもち、おのずと他の文化からは区別される独特の事象であるとみなされることになる(Bashkow 2004: 443)。また、ある文化が他の文化と比べてより合理的であるとかより進んでいるというように通文化的に画一的な基準で判断することは不可能である。なぜならいずれの文化も独自の論理すなわち、その文化の渦中で生活し成長してきた人々にとって最善な論理に従っているからである(Darnell 2008: 42)。比較は通文化な法則をみつけるためのものではなく、各々の文化の特徴とそれが形成されるまでにたどってきた固有の歴史的状況を理解するためになされるものである。ボアズ流の文化観は、社会進化論的な考えに対抗し、文化相対主義を支えることになった。

上記の概観は、人類学史的にはより複雑な議論をかなり単純化してしまっているが、それでもそれぞれの比較の枠組の問題点を指摘するには足るであろう。前者のラドクリフ＝ブラウンに代表される比較の問題点は、人類学者らが普遍的であると見なしていた比較の基準が実は全く普遍的ではなかったという点である。20世紀初頭から後半にいたる日本を対象とした人類学的研究は、近年この点を中心に批判されてきた。人類学者ソニア・リャンが指摘するように、日本についての民族誌は局所的な観察に基づく日本人の生活様式を「まさに日本的」であるかのように主張し、特異な生活様式を普遍化しようとしてきた。人類学的な日本研究は、「日本的」な文化の中心にあるもの、「日本的」な自己の概念、「日本的」な生活様式、さらには典型的な日本人らしさを体現する本源的な「日本人」として括られる境界のはっきりしたグループを探し出そうとする傾向が強くあった(Ryang 2004: 10)。つまり人類学者らは、ある地方に見られる考えや慣習を一国全体の特徴であるとみなすことによって、暗に日本における成員の多様性に目をつぶり、その記述から多様性なるものを排除してきたことになる。旧来の人類学的研究は、日本的な「文化」があるという前提に立ち、自らの現地調査データが地域のアイデンティティや地域的な慣習について何を示しているかよりも、「日本」について何がいえるかに注意が払われてきた。これはそもそも「国」はあるひとつの共通の「文化」を有するものだという前提に立っている。すべての国(ネーション)はそれぞれ固有のひとつの文化的アイデンティティを有するはずだという、近代欧州で培われた独特の文化観をあたかも普遍的であるかのように主張する考え方にもつながるものである。そしてこれがまさに、カナダの多文化主義の根底に流れる、移民と移民の文化の認識を支えるものにも連なる。人間の行動は普遍的な社会法則によってうまく規定されるという考えを含め、自分自身の考えの枠組みそのものにも文化的特異性があるということを心に留めていないと、人間生活の独自性や多様性を見失う危険性が

ある。

一方後者のボアズ的な視点を推し進めすぎると、異質なものがただ異質なものとして存在する、ということになってしまう。あたかも外部の世界から隔絶された強固な境界を本質的に有するかのように、すべての文化は単にその文化だけのものとなり、文化的相対主義の典型的な罠にはまってしまう。この考え方では相互理解や比較の可能性は限定されたものになってしまう。日本について著したルース・ベネディクトの古典『菊と刀』に対する批判は、まさにこの点を突いたものである。第二次世界大戦中に執筆された同著は1946年出版当時、賛否両論の議論を巻き起こした。同書の日本分析の出発点になっているのは、日本が米国とはかけ離れた特殊で独自の価値体系を有しており、その価値体系を学ぶことによってこそ、西洋の人々にとって一見エキゾチックで理解不可能に見える数々の事象を説明することができるという考えである。歴史家エルソン・ボールズは、ベネディクトは実際、西洋諸国とは全く違う枠組を使って20世紀の日本の軍国主義を説明していることを指摘している。つまり、西洋諸国の帝国主義的な拡大については政治的な力の関係として捉えつつも、日本の軍国主義については政治的な説明ではなく、凝り固まった固定的な日本文化に起因するとしているのである（Boles 2006: 55）。この視点では、戦時中の列強の競争や世界的な政治情勢はさておき、日本という国を、西洋と全く異なる文化を有するために諸外国とはかけ離れてしまった特異な国家としてしか捉えられない。

いずれのアプローチにも共通の問題点がある。すなわち文化をはっきりとした境界のある独自の事象と捉えるにせよ、あるいは普遍的な型のバリエーションとして考えるにせよ、観察者の視点を形作っている枠組みをもってして異文化を理解したり、評価したりすることを前提としている点だ（cf. Asad 1986; Brightman 1995）。これは人類学者ライラ・アブ＝ルゴッドが論文「文化に抗して書く」（Writing against Culture）で訴えている論点である。アブ＝ルゴッドによれば、人類学とは「自己すなわち西洋による、他者すなわち非西洋の研究」（Abu-Lughod 1991: 139）の性格が色濃く、文化とは人類学者らが「他者」を創出するために使ってきた「必須のツール」である（143）。アブ＝ルゴッドはまた、旧来の人類学者は文化による他者化という行為によって、文化以外の「異なる差異の型を押さえ込み、あるいは無視するという暴力的な力を行使する」（140）ことがあると指摘している。20世紀の人類学者たちが「日本的」な文化というものが必ずどこかにあるはずだと探し求めた場合と同様、文化という概念は、同一の文化にあると括られた人々の間にある差異や多様性を消し去ってしまう危険性があるという。

こういった批評を受けて、人類学者らは文化に関する過去の見方を否定し、再定義し、あるいは新たな方向付けを行ってきた。アブ＝ルゴッドをはじめ多くの人類学者が「文化」というものをそもそも分析することは可能なのか、そしてそのことに価値はあるのか、という点に疑問を提示してきた。人類学という学問の「再帰的転回」（reflexive turn）が起こった1980年代には、人類学者たち自身によって文化という概念のいかがわしさが指摘された。すなわち文化という概念を使用することによって、政治的中心部にいる大都市圏の人類学者らが他者の生活様式を特徴づけ、他者を研究対象物と見なした。それによって、観察主体として自らの地位を確立し、客体である他者との非対称的な関係を強化してきた、ということが指摘されたのである（Asad 1986: 162）。こうした「転回」の中で、文化という概念は過去の帝国主義、植民地主義時代の人類学を継承するものであるとの反省から、文化が有すると思われていた普遍性や科学的客観性といううわべは剝ぎ取られていった。また、旧来の文化の概念は、先住民や社会の周縁的な立場にいる人々が自らの生き方を表現するのを抑圧する手段として、エリートが用いている、とも批判されるようになった。人類学者、特にポスト植民地主義的あるいはフェミニスト的な見地に立つ者は、西洋社会の根底に流れる人間生活に関する根強い思い込みを覆そうとして、差異を比較する拠り所となる基準を明確化し多様な角度から考え、また人間の多様性や差異を比較検討する場合には、当事者の実情に沿ってより微細な差異に配慮した分析を行う方向を目指してきた（cf. Abu-Lughod 1991）。

未来共生プログラムのトロント集中講座では、人類学的な比較という行為について考える上で、非常に興味深く示唆に富んだ見識を得た。これは、人類学者のみならず幅広い層の人々が、文化という概念を用いて比較を行い日々の実践で立ち会う差異や多様性を秩序づけようとしており、この比較の実践を注意深く観察することで得られることが多いからである（Strathern 1995: 156）。例

えば企業が自社の慣習を「職場文化」と言ったり、政治家が移民政策と逆行する立場を正当化して主流社会に属している人の既得権益を擁護するために「文化的価値」ということばを使ったりすることもよくあることである。こうした日々の比較の実践や「文化」の使われ方を観察することで、企業や政治のあり方を解明するためのヒントが出てくる。マリリン・ストラザーンが茶目っ気をもって指摘するように、「文化」の素晴らしいところは誰もがそれを持っていることなのである（Strathern 1995）。

肯定的な使い方にせよそうでないにせよ、フィールドで出会う被調査者（informant）が「文化」という概念をどのように使うか、その結果として、どんな予期しなかった共通点や相違点を見出すことになるかをよく傾注すべきであるということも、人類学者は学んできた（cf. Helmreich 2001）。日常生活でさまざまな立場の人が文化という語を理解し使用する場合、人類学者らが付与した用語の定義の通りだとは限らない。しかし被調査者による文化概念の非専門的な使用は、それを誤りだと捉えるべきではなく、むしろ人類学者らに既存の「文化という概念の境界を超える」ことを要求し、また被調査者も調査者もともに「実践、言説、歴史によって作られている権力関係から逃れられない世界」に身を置いていることを知らしめてくれるものだと捉えるほうが有意義である（Helmreich 2001: 620）人類学者は「文化」という語を使用する人々が、文化の概念を使うことにより彼ら自身の世界で何を重視しているのかをじっくり考えるべきなのである。

文化とは、すでに決まった形で世の中に存在していて、あたかも科学者や探検家が新たなモノを発見するようなかたちで見つけ出す対象なのではない。むしろ、被調査者が自己と世界との関係性を作り出すために使っている表現方法だと考えたい。このように文化というものを捉えなおせば、比較という行為に対する理解も変化せざるを得なくなる。ボアズやラドクリフ＝ブラウンらの手法をたどってみると、20世紀前半の人類学において、比較という手法は人類学者がある特定の人間の生活様式の特徴を選びとり、抽出し、それによって他の生活様式に対するその様式の独自性を定義し、選び取ったひとまとまりの特徴を「文化」と名付けて可視化するひとつの手法的枠組みとして使われてきたともいえる。比較は、複雑な社会生活を単純化し、うまく通文化的な分析に使えるようにするための手法でもあった（Holbraad and Pederson 2009: 373）。しかしながら現代の人類学者は、人々が日常の生活の中で不断に比較という行為をしていることを知っている。比較という行為はそれを実行する人々にとって、自己と世界の関係性を紡ぎだそうとする実践的な作業である。人々は比較という行為によって、他者と自己を照らし合わせることで世界の中で自分たちがどのように生活しているのか、また自らの世界をいかに理解すべきであるのかという問いに答えようとしている。人々は比較をすることで選択的に自分たちを周囲と結び付けたり、あるいは距離を置いたりしているのである。人々は比較を行う。そして、比較という行為を実践しながら自身の存在意義を確認したり、立ち位置を確認しているのである（モハーチ・森田 2011; Mohácsi and Morita 2013）。したがって、人々が日常行っている比較のやり方に注目することによって、なんでも既存の「文化」に還元してしまう従来の比較文化分析的な比較の手法では見えにくかった、さまざまな複雑で豊かな人間の生活の局面をより多角的に理解することが可能となる。被調査者らがどのように比較を行い、どのように差異を見出し、その差異に意味付けするか。その様子を観察すると、人類学者が前提として思い込んできたこれまでの思考の枠組みが覆されることもあるだろう。

未来共生プログラムは、「比較とは何か」を人類学的に考えるための数多くのヒントを筆者らに与えてくれた。多文化主義と共生にはいずれも、それぞれの社会的、歴史的文脈に基づいて他者を理解するための方法が蓄積されている。学生たちはカナダの多文化主義を自分たちが日本で通常取り組んでいる共生の実践と比較しながら理解しようと奮闘していたが、その比較の模索の様子から、多文化主義と共生を比較することの困難さと面白さの両方がうかがえた。学生たちが多文化主義と共生を比較しようと奮闘する中で、彼らが何をもとにどんなくくりで比較を試みているかに着目すると、興味深いことが明らかになっていった。まず第一に挙げられるのは、社会における多様性の捉え方や尊重の仕方そのものも多様性に富んでいるということだ。同プログラムが明らかにしてくれたのは、多文化主義と共生とを比較することを通じて、異なる社会において多様性のあり方自体がどのように描かれ、追い求められているのか、その社会に根ざしたそれぞれ独自の試みがあるということをしっかりと認識すること

が必要だということである。さらに、学生たちが試行錯誤しながら比較をしようとする様子は、共生と多文化主義とはもともと比較可能なものとして存在していて単純に既存の同一基準をもちだして比較できるものではなく、学生や受け入れ団体の人々がこのプログラムに参加することでお互いの多文化主義や共生を実現するための取り組みを理解しようとする実践行為によって「比較可能なものとされた」という点があげられる。多様性の型としての多文化主義と共生は、それぞれ独自の社会的、歴史的な状況から生まれた概念であり、これらを比較するためには、無数の可能性の中から、これらを位置づけ、関係づける「くくり」の枠組みを選び取り、何が有意義な比較なのか試行錯誤していく作業が必要となる。そしてまたこの作業のなかからそれぞれの取り組みの独自性や特徴と、比較を可能とするより大きなスケールでの世界の動きが垣間見えてくるのである。

## 2. 未来共生プログラム：「多文化主義」と「共生」のあいだ

未来共生プログラムの目標のひとつとして、「カナダの多文化主義を実地に体験する」ことにより「学生に…日本の多文化共生に関する研究をさらに進めるための比較の枠組を提供すること」が掲げられている。つまり同プログラムで比較するべき主要な課題となっているものは夏季研修中カナダで体験する「多文化主義」と日本社会の多様性の理念的概念とされる「多文化共生」である。特に最初の二年度は多文化主義と共生との比較をきっかけとして、カナダ社会と日本社会でのそれぞれの多様性に関する取り組みから何が学べるか探ってみるという実験的な意味合いもあった。学生たちにはカナダでの出会いや体験を活用して、多様性のあり方について自身の考えを広げることが課題とされた。

このプログラムにおける学生たちの取り組みを観察した結果から導かれる論点は、共生と多文化主義を、自然科学の手法でやるように同一の条件を想定し同一の基準を使って「純粋に」比較することはできない、ということである。多文化主義と共生のいずれも、ある社会の中で差異を扱い比較する手段であるが、両者はそれぞれ独特の社会的、歴史的文脈から生じてきた。人類学者たちが異なる文化を比較する際、観察者自身が持ち込んでしまう思考の枠組みや前提がそこに潜んでしまっていないかという点に注意を払おうとしてきたように、学生たちもまた多文化主義と共生を関係づける様々な方法を試みた。この試行錯誤の過程から分かったことは、多文化主義と共生のいずれも、比較という俎上に載せると、それまであたかもゆらぎない意味を持っているかのように見えたこれらの概念の確固さを維持することはできなくなる、ということだ。両者を真摯に比較しようとすると、そこで比較に使うべき既存の枠組みは実は存在しないことが明らかになり、その代わりに、多文化主義と共生を比較するという行為自体からさまざまな比較方法の可能性が生まれ、それらの可能性の中から最適な比較の枠組や考え方を探求することによって初めて両者は比較可能な概念として捉えられることになる。

このことは学生たちが「多文化共生」という日本語を英語に訳そうとした時明らかになってきた。「共生」は通常「co-existence」と翻訳され、「多文化共生」は、直訳ではないが英語の「multiculturalism」と意味的に同義か、もしくはその一バリエーションであるかのように考えられている。しかし学生たちがカナダで多文化主義の事例の体験を重ねるにつれ、共生と多文化主義を単純に同義であると考えることはもはや困難となり、これらふたつの概念の関係性は彼らの理解の中で変貌を遂げ始めた。

トロントで開催された2014年の第1回夏期集中講座の最終発表で、ある学生が、共生という概念は複数のレベルにおける多様性を指す可能性があると指摘した。例えば、自己の中の多様性、個人間の多様性、集団間の多様性、自然の多様性。さらにはジェンダー、年齢、社会的階級、経済的階級、障害の有無…このように広範囲にわたる多様性を念頭に、この語が使われる境界にとらわれない開かれた概念として共生を捉えた場合、学生の中には、カナダの多文化主義は、多様な人が住みやすい開かれた社会をめざす変革の理念と矛盾するとまではいかないが、既存の体制に制約を受け、社会の主流に順応した概念であると感じとる者もいたようである。カナダ移民の就職支援を行っている在トロント非政府組織（NGO）への現場訪問を振り返って、学生たちは、カナダの多文化主義においては多様性の価値は、究極的には経済的利益の源泉あるいは人材管理の手法に置かれているのではないかと疑問を投げかけた。この観点から翻って見ると、共生という概念は、経済や人材管理的な意味に限らず広い範囲

での差異を認識しながら共に生きていくことに価値を置くものであるため、多文化主義の多様性の議論が経済偏重的な言説に走る傾向を修正する可能性を持つとも考えられる。

この洞察はまた、後日カナダでのフィリピン人女性移民の支援をしている草の根市民団体の活動を理解する際に参照される重要なポイントにもなった。この団体ではフィリピン移民のコミュニティイベントを開いたり、彼らをとりまく独特の社会的状況やそれによって生み出される不平等をカナダ主流社会に認知させ、移民が住民としての権利を主張する政治的な活動を行っている。おもに支援しているのは、住み込みの育児介護者や高齢者介護者として短期の入国許可を受けて移住してきた女性たちである。彼女たちは、安く良質なサービスを提供する人的経済資源としては貴重がられてはいるものの、疎外や虐待の被害に苦しむことも多い。この団体では、フィリピン女性が安く使用勝手の良い労働力としてではなく、住民としてカナダ社会に十分参画できるよう政治的に働きかける活動をしている。この団体を訪れて学生たちが学んだことは、初期の多文化主義は経済的利益の創出のための移民促進を重視するものであったが、たとえそのような限界や制約があるにせよ、政策が存在することの社会的意義は大きく、人々はまさにこの政策を礎として有効に使う方法を模索しながら移民の社会的、政治的認知を得るために格闘している、ということであった。

この体験は、学生たちの共生に対する考えをさらに転換させるきっかけとなった。このフィリピン移民女性支援団体を訪れて意見交換したことにより、ある学生たちは多文化主義とは実現不可能な理念であるが、その理念があるからこそ移民の排除を是正する対応を求める政治活動を進めることができるということを学んだ。学生たちの中には日本で移民のコミュニティ参加を促す活動に取り組んでいる団体に協力している者もいたが、普段自分たちが関わっている団体とトロントで訪れた団体を比較し、両者とも移民のコミュニティ支援に関わっているものの、日本の団体は主流社会への働きかけなど政治的要素を入れることにはより慎重になっているという印象を得たという。その団体は、日本社会への移民の参画を進めることを目的としていたが、政治よりも文化活動を通じた共生に焦点をおき、闘争よりも結束を推進しているという。移民労働者が主流社会から周縁化されていることに関しては日本でもカナダでも似たような状況があるが、学生たちは、共生と多文化主義を比べることによって、こうした移民支援の運動の方向性の違いにも目を向けていった。

学生たちが日本の共生概念と多文化主義とを結びつけようと努力するにつれ、また具体例の観察を重ねるうちに、両概念の関係性はつねにずらされ変容されていった。このことから、ある学生は研修の総括所感として、多文化主義とは「概念の空箱」であり、さまざまな意味を詰め込むことができるものだと指摘した。空箱というのは、何らの意味も持たないということではなく、箱の中に入れられる内容物そのものよりも、その箱がどのような物とどのような関係性に置かれるかによって決まるということである。多文化主義を理解しようとする場合、その箱を誰が持っているか、どこに置かれているのか、その中に何を入れる可能性があるか、ということが決め手となる。先に挙げた移民の雇用支援NGOの手中にある場合、その箱は移民の文化の持つ経済的価値を入れるものとなり、フィリピン人女性の権利擁護団体にとっては同じ箱が政治運動を喚起するものとなり、住み込み介護者として移民した人たちやその家族のカナダ社会への参画を訴える活動家たちが掲げるプラカードやチラシを支える手段となる。逆にいえば、誰が箱を持っているかに関わらず内容物が同じであるとするなら、多文化主義の意味がそれに影響される人々の立場や状況によって変わるのにも関わらず、多文化主義が開こうとしている多様な可能性を無視して、あるひとつの多文化主義の解釈を他の人たちに押し付けることとなる。

箱が空であるからといって、比較するという行為の価値が無くなるわけではない。むしろそのことは、比較という行為が、その箱を持つことのできる多くの手による共同作業であるということを我々に気づかせてくれる。学生たちは、共生と多文化主義との違いを既成の物差しで測って明らかにすることよりも、むしろ両者をどのように比較すべきであるのかを発見する過程のただ中にこそ、比較という行為の価値があるということを示してくれた。学生たちは、多様性を理解し人間の平等や尊厳を追求するためには、異なる社会において多様な多様性のあり方のどこに共通項を見いだし、どのように比較することが可能か、個々の状況をしっかり見据えて比較の実践的作業そのものの中で不断に探求していくことが重要であるということを明らかにしてくれた。

## 3. 共感

比較を成り立たせる前提となる基準を新たに見出すためには、批判的な省察のみならず、共感的な想像力が必要となる。2015年の夏期研修の参加学生の一人高原耕平は、トロント滞在中、未来共生プログラムのウェブサイトでの現地活動報告を担当した。高原の日々の報告レポートは、具体的で状況によく鑑み、時には心を動かす印象的な出会いや雑感を巧みに織り交ぜながら、学生たちがどのように共生と多文化主義とを比較可能なものにしていったかをよく示すものであり、実に印象深いものであった。

特に土地と自然に関係する感想は、のちに述べるようにカナダの多文化主義と日本の共生の概念が生まれたそれぞれ独自の背景を考える上で大変示唆に富むものであった。講義初日の活動報告ウェブサイトで高原は、トロント大学の人類学者ボニー・マッケルヒニーの講義でカナダにおける多文化主義の歴史と概要を学ぶうちに、土地というものの概念が日本と北米では大きく異なるということを認識してハッとさせられたと述べている。この気づきから、高原は以下のような思索を綴っている。カナダやアメリカではその植民地としての歴史ゆえに、土地とは開拓すべき無限に広大な空間であり、多くの移民を受け入れる許容量があり、移民たちが自らの住む場所と生活様式を確保することができるものだという暗黙の前提がある。一方、日本、韓国、中国など、未来共生プログラムで訪加した学生たちの出身国にとっては、土地は有限であり空間は分かち合うものである。人々は肩を寄せ合い協力して、あるいはまた「折り合い」をつけながらうまく暮らしていかねばならず、そのため常にお互いの生活に介入し合う。高原は、「折り合い」という語は共生の中心をなすものであるが、英語に翻訳することは困難な語であると指摘する。折り合いという語の持つニュアンスは、こういった緊密で密度の高い、人間関係が複雑に絡み合った社会空間の中で日々を暮らしたことのない人に伝達することは難しいだろうというのである（高原 2015; 本誌高原を参照）。

このような対比の仕方は一見、北米の開拓地と東アジアの都市空間との差異に対する通念的な理解のように見えるかもしれない。だが、その危険をはらむにせよ、学生たちが最終的にした発表は、比較に関する素晴らしい洞察に満ちていた。学生たちがカナダの多文化主義に対する自身の見解を説明したり、枠づけようとする方法の中には、一見すると、誤って違う種類のものを混同して比較しているかのように見えるものもあった。後に詳しく述べるが、例えば移民と地震の体験を比較したり、名詞と動詞を比べたり、国家の平和と民族の多様性を対照させてみたり、と。しかしこういった一見するとカテゴリーを錯誤しているような学生たちの比較は、比較という行為が予期される関係性の上に成り立つものではなく、また既存の関係性を再生産していくものでもないことを示してくれた。共生と多文化主義、あるいは日本とカナダの間には、はじめから存在する共通の基準があったり、それを用いてどちらが進んでいるとか遅れているとか、優れているとか劣っているとか、単純に測れるようなものではない。ある単語と全く同じ意味の単語を別の言語体系の中に見つけることがしばしば困難なように、ある社会で通用しているものと同じカテゴリーのものが別の社会にも同じように存在するということを前提とすることはできない。言語の翻訳のみならず社会や文化の翻訳には必ずこうしたギャップがあるということを念頭に、自分たちの社会の特異性について他者から学ぶべく模索していくことが重要なのである。むしろ比較と翻訳につねに存在するこのギャップこそが、多様性という問題を扱う多様な方法についての考察を行う上で有意義な場を提供してくれるのである。

そのような有意義で示唆深い比較のギャップの一例として、ガーナ人移民のペンテコステ教会を訪問した際の学生たちの反応があげられる。学生たちはトロント大学の人類学者ギリッシュ・ダスワーニの講義を受けた後、トロント郊外にあるペンテコステ教会を訪問した。学生たちは、教会がガーナ移民の定住やコミュニティづくりの実践活動の拠点となっていることや、その活動内容について学んだのだ。この体験をもとにした最終グループ発表で、ガーナ移民の居場所づくりと阪神・淡路大震災被災者の地域復興活動との共通性を指摘し分析したグループがあった。このグループによると、ガーナ移民と震災被災者はいずれも本人たちの力ではコントロールできない大きな外部要因によって、もともと生活していた社会的基盤を失ってしまった後、新たに生活する場を築くための空間すなわち新しい「ホーム」もしくは居場所を求める活動をしているという。後日未来共生プログラムウェブサイトの活動報告に以下のような内容の

英語のレポートがあげられた。

> 「ホーム」と呼べる場を見つけ、つくり上げ、保っていくこと、さらには同じように喪失の渦中にある誰かをそこに招くこと、それが人には必要なのです。しかし、それはなぜでしょうか。人はなぜホームを必要とするのでしょうか。日本にある自分の「ホーム」は、真の意味での「ホーム」なのでしょうか？　「行ってきます」を言い、そして「ただいま」を言う場所。そういった場所はこの厳しい社会においてはあまりにも容易に破壊されてしまうものなのです。「多文化主義」という語も「共生」という語もいずれも「ホーム」という概念を守るためにあるのではないでしょうか。（Koba et al. 2015）

それまで住んでいた「ホーム」を失い別の場所に住まなくてはならない状況にある人がいるという事実に直面したことで、このグループはさらに英語の「home」と日本語の「住む」という概念との比較を行った。ここで注目すべきことは、学生たちが英語の名詞「home」の辞書的な訳語である「家、うち」ではなく、居住するという行為を指す日本語の動詞「住む」との比較を行った方が適切であるということに気づいたことである。つまり、英語の名詞「home」と動詞の「住む」との比較は、翻訳の誤りでもなければ概念の齟齬でもない。学生たちの比較は、英語の「home」とその辞書的な訳語である「家」が示すものは必ずしも合致しないということを示したのである。この発表を聞いて、筆者らはカナダでの多様性の問題の根底にありながら、日頃見過ごされている前提について考えさせられた。「finding a new home in Canada」とよく表現されるように、「home」という語はカナダの移民体験を語る上で重要な語である。それはなぜだろうか。ここで先に高原が活動報告日記であげた土地の感覚を振り返ってみたい。カナダの歴史的な文脈の中では、移民の居場所づくりという行為は領域的な含蓄が強い。カナダの移民の経験や多文化主義の話をするときに中心となる「home」あるいは移民が住む地域を指すときに使われる「neighbourhood」（近隣）も非常に領域的な概念であるが、このことはやはり人と社会、空間の関係が開拓者的な植民地主義の歴史を反映していると考えられる。こうした領域的な概念を日本の文脈に移植して共生の問題と照らしあわせようとしても、むしろ齟齬が生じる。日本の共生の概念が提起するような、多様な人々が共に生き、それぞれの居場所を持てる社会を目指す活動の中で、近い位置付けのことばは、成員の境界を強く思い起こさせる「家」や「うち」よりもむしろ共に生きていこうとする態度を表す「住む」なのかもしれない。このように「home」という基本的で馴染み深い単語でさえ、カナダ特有の植民地主義的な歴史と経験に根ざした概念的枠組みによってかたち作られているということが、比較の模索の中で立ち現れてくる。一見誤りのような対比を学生らがしていなかったら、「home」という概念の示唆することも自明なこととして看過してしまっただろう。

さらにもうひとつ別の注意を喚起したギャップとして、平和と多文化主義の比較をあげよう。高原の活動報告に戻るが、彼は集中講座後半の第8回の中間報告ではカナダの多文化主義と日本国憲法第9条の「平和条項」を対比させている。高原は多文化主義のカナダ国内政治における位置付けは、現在の日本の状況に置き換えた場合、強いていうならば多文化共生よりも憲法9条をめぐる議論の位置付けに近いかもしれないと述べている。多文化主義はカナダの国家としてのプライドと独自性を国際社会の中で主張する上で中心的かつ基本的な概念であり、それゆえに、実践的にも、政治的、法律的にも難渋な議論を引き起こす。こういった特徴を考えた場合、現在のところ政策というよりは抽象的な理念に過ぎない日本の共生に関する議論との共通性は少なく、むしろ日本国憲法平和条項をめぐる議論や平和憲法と国家的アイデンティティの問題の方が、共通性が高いと指摘する。

> たとえばカナダでは移民の受け容れ規定を経済的・理念的な理由により戦後何度か大きく改訂しています。植民と移民（そして先住民との対立・和解）によって成り立ってきたカナダという国家にとって、移民に関する法律を改正することのインパクトは、たとえば日本におけるカンボジアPKO派遣をめぐる議論や、有事法制・集団的自衛権をめぐる混乱のそれと同種のものではないかと感じます。（高原本誌: 184頁）

多文化主義をこういった観点から見ることは、カナダの社会や歴史をより状況に即して理解することを可能とするだけでなく、カナダと日本をより洞察に

富むかたちで比較する新たな可能性を示してくれる。カナダの多文化主義は、カナダにおける権利と自由の憲章に規定されている通り、「人種、国籍、民族の出自、肌の色、宗教、性別、年齢、精神や身体の障害」に関わらず平等である、という基本的権利を政治的に実現するものとして想定され、理念化されてきた。カナダと日本の最も明白な差異として、住民が持つ多様な民族文化的背景や、多様な成員がもたらす社会の多様性を日本では国家の政策として明示して認めていないという点を挙げるのは容易である。だが、高原の報告は別の視点から比較をすることで多文化主義と共生が置かれている文脈を考えることの重要さを示唆している。すなわち、民族や人種の多様性を尊重する政策や制度という観点からみた場合、カナダの多文化主義と同等のものは日本には見当たらないものの、国家がそれ自体のあり方を想定し、独自のアイデンティティを確立する礎として理想を体現する形で法制化したり制度化したものという点では、日本にも（憲法9条のように）同等なものを見いだすことができる。多様性を尊重する社会について有意義な議論をすすめ、効果的な政策を導入するためには、安易に別の状況で作られたものを移植しようとするのではなく、このような比較の実践行為が示してくれるより大きな歴史的、社会的な枠組みや文脈の差異を注意深く考慮に入れて、その社会に即した多様性のあり方を探求する構えが必要である。

学生たちは夏季集中講座中、実際にトロントの日々の暮らしの中に身を置き、刺激を受け、感覚に響く日常の体験からも創造的な考えを膨らませ、概念的な実験を試してみたりしていたようだった。高原は活動報告ウェブサイトに何度か、詩的な調子のエッセイもあげていた。散発的な雨の耳慣れないリズムや、歩道を散歩する犬の足音の感触、あるいはオフィスビルの間のゆったりとした広がりなど、地理、気象、建造物などの環境が複合的に絡まりあって、意図せずして引き起こされる活きた文化の様式や表現方法を感じ取り、それらを契機としてトロント社会のあり方を理解しようとしていたかのようだ。彼にとってトロントの5月の日没は、日本語の動詞「暮れる」が連想させるような、秋の紅葉のように辺りを赤く染めつつ闇が天から降りてくる空の様子ではなく、むしろ透明度の高い黄昏れ時の空をめざして街の方が光と音を増しながらせり上がっていくような光景に映ったようである。高原はトロントの夕暮れを表現するために、シュテファン・ゲオルゲの詩、「風とともに去りぬ」の風景イメージ、バガヴァッド・ギーターの夜の描写などを引用しながら、言葉を選び、想像力たくましく自らの体験した感覚を慎重に捉えようと実験的な試みをしてたようだった。日没のように一見普遍的に見えることについても熟考するという高原の姿勢は、人類学的な比較という行為に欠かせない異なる環境に生きる他者への想像力や共感をもとにした注意力の好例であるように思われる。

## 4. 大学組織の比較

筆者らにとって最も身近な比較の体験としては、大阪大学－トロント大学共同開催の未来共生プログラム・トロント夏季集中講座を実現させるための準備作業の中で、それぞれの大学組織や運営の仕方を否応なしに比較せざるをえないという状況があった。こうした実務実践に日々格闘する中で、それぞれの大学の特徴が予期せずして露わになっていった。もちろん学生の実際のトロント滞在がこのプログラムのハイライトであり、最も集中的に協働が行われた期間ではあったが、これは大学間および担当者間で数ヶ月にわたって連絡を取り合い、準備をしてきた結果として実現できたことである。日本からの学生を迎えて有意義な体験をしてもらい、またトロント大学にも何らかの効果をもたらすために、双方の大学当局からプログラム詳細の承認を得たり、スケジュールを調整したり、書類を集めてコピーやスキャンをして情報を共有するという具体的な実務作業が不可欠だった。

こうして未来共生プログラムの開催準備をする間に徐々に明らかになったことは、筆者ら自身の思い込み、つまり個々の大学には目に見えるカラー、特色や特徴があるにせよ、大阪でもトロントでも基本的に大学とは何をするところか、大学の社会における位置付けや役割、公立大学としての大筋の運営の方法など組織の基本的な部分に大差はないだろうという暗黙裡の前提である。こうした思い込みから無防備に集中講座の企画やプロジェクトの実務を進めていくうちに強く思い知らされたのは、大学には研究、教育といった共通機能があるのは当然だが、両大学組織が前提としている実務運営方法が明らかに異なるということである。それは特に学生および職員同士の関わり方、あるいは学生や

教員と大学組織との関わり方という点において明らかになった。準備プロセスにおいて、大阪大学の教授陣が前提として期待していたことと照らし合わせると、それまでほとんど気付くこともなかったトロント大学の特徴が露わになってきた。大阪大学の担当教員らは、当初トロント大学の提供するサービスがことごとく有償で、随時対価との交換で行われるという点に驚きを感じたようだ。教員の労働力はもちろん、空き教室の使用から、大学院生による補助業務、ワークショップの録画に至るまで、すべて価格の付いた個人資産であるかのような扱いが基本前提となっている。大阪大学の教員陣の期待と照らし合わせると、トロント大学は公立大学でありながら、我々が思っていた以上に現代の北米の企業モデルに類似した学内運営を行っており、大学はまるでサービス提供者と消費者がひしめき合うひとつの市場のように見えることもあった。

大阪大学も同じく公立の大学であり、財源調達の流れは同様に厳しく管理されている。だが、トロント大学での提携業務をコーディネートした経験からすると、大阪大学がプログラムを進めるその方法は、学内部署との関係においても他大学との関係においても、公立の大学とは私有財産の取引をする市場というよりも、知的なコモンズのような性格を持ち、共有性、公共性の強い機関であるという前提や期待にもとづいているようだった。たとえば空き教室はその使用に際していちいち細かく管理して料金を課すのではなく、学生に利益となるのであれば、無償で提供されてもよいと考えられているようであり、教員と学生の関係もまた然りである。大学院生は行事の運営補助を求められるが、これは金銭報酬のためよりも、学術的な互酬性の一部として、また研究や知的向上の好機として捉えられているようだった。プロジェクトを進めるために、両大学間のこういった異なる考え方や実際のシステムの間にあるギャップを埋めるのは骨の折れる仕事であった。しかし一方で人類学者として、このギャップは、ここから何が発見できるかを思索する非常に興味深い機会でもあった。それぞれの大学の組織運営を成り立たせている暗黙の前提が、両大学のギャップを埋め、異なる前提を妥協させつつプログラムを進めるという行為によって見えてきた。こうした実践の場は、ある特定の社会的、歴史的文脈にある「大学」での実践が別の文脈にある別の大学の中にも見いだしたり置きかえたりできるのか考えさせ、さらには双方の大学の独自の特徴が、両大学を比較する行為においていかに現れるのかという点について考察するきっかけを与えてくれた。

大学組織は、筆者らが未来共生プログラム・トロント夏季集中講座を開始しようとする際に思い込んでいたのとは異なり、必ずしもどの社会でも通用する共通の前提で動いているものではない。集中講座中、教室では多様性について哲学的、政策的、実践的な視点から活発な議論が行われたが、一方で、その教室を議論の場とするために行われた事務手続きや学内業務や、それぞれの大学の職員や学生の間の関係のあり方を把握するなどといった実践的作業のなかで、筆者らは自分たちが大学組織の多様性という問題に直面し、理解するための無数の比較や解釈を始めていたことに気づかされた。前述の論点を繰り返すことになるが、看過しがちな場所にも多様性は生じているのであり、実践の場の状況に慎重に注意しながら比較という作業を行う必要がある。それによってこれまで自明とされていた前提を揺るがし、考えを変革するほどの結果を引き出す可能性がある。

大学の運営が日本とカナダで異なるのは当然のことと思われるかもしれないが、重要なことは、具体的にどのような点が異なるかということである。具体的実践から立ち現れる差異に注目することで、大学間の差異を国民性や文化の違いとして紋切り型に片付けてしまうことを避けることが可能となる。国民性や文化の違いを説く本質論的な説明や、凝り固まった定型的な説明でなく、しなやかな感覚をもって人間関係がどのようにつくられているか、どのように共有の設備や学生、教職員の能力が管理されているか、また交換が行われる場合、無償の互酬性方式なのか有償の対価決済方式なのか、どこにどれだけバランスが置かれているかなどをよく観察することが肝要である。それによって、具体的な日々の実践の積み重ねの結果として組織の特徴が形作られていくことがわかり、組織としての大学の差異を理解できるのである。

## おわりに

カナダは多文化主義を政策として持つことから、社会の多様性について世界的な先進地であり、特に日本のように「均質的」と言われている国に対して教示すべきものを数多く有していると言われることが多い。一方、日本の共生概念

はカナダの多文化主義よりも広義の多様性を有しているため、多文化主義の盲点を補い、開拓植民地主義という歴史的状況や資本主義的な資源管理偏重からくる限界を乗り越える可能性があると言うこともできる。しかし、未来共生プログラムで筆者らが観察したり体験したりして学んだことは、洞察に富んだ比較をするためには、こうした安易な優劣を伴う特徴付けには徹底的に懐疑的になる必要があるということである。人類学的な比較はある生活様式を別のものより優れたものや劣ったものとして提示するために行うものではない。また理解を容易にしようするあまり、複雑性や差異を無視してしまっては元も子もない。共生と多文化主義、平和と平等、「home」と「住む」など、比較の対象が何であれ、比較をする場合、どんな時に、どんな場所や状況でどのような差異が生じて、比較という行為を引き起こしているかを注意深く感じ取る必要がある。人間社会を比較する場合、比較するという行為を取り巻く社会状況を無視した真空状態での比較は不可能であることを認識する必要がある。さらに、それを推し進めようとすることは他者の独自の事情に鑑みることなく単一の基準を押しつけることであり、むしろ多様性とはかけ離れた無神経で暴力的な行為ではないかと疑う態度から、洞察に富んだ比較が生まれる。それは、社会的な多様性を扱う方法そのものにも、さらなる多様性があることを感じ取ろうとする慎重な態度に支えられる。ここで最も重要なことは、比較を通じて共通点や相違点を見つけたり感じとったりする際に、自分が通常行っているのとは違う視点から見るとどう見えるのかを常に学ぼうとする姿勢であろう。多文化主義と共生は、いずれも達成するべき目標ではなく、世界の多様性により良く対処していくための出発点なのである。

## 参照文献

### 英語


Abu-Lughod, Lila
1991 Writing against culture. In Richard G. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, pp.137-62. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.

Asad, Talal
1986 The concept of cultural translation in British social anthropology. In James Clifford and George E Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, pp.141-64. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.

Bashkow, Ira
2004 A neo-Boasian conception of cultural boundaries. *American Anthropologist* 106(3): 443-458.

Boas, Franz
1940 *Race, Language, and Culture*. New York: The MacMillan Company.

Boles, Elson
2006 Ruth Benedict's Japan: the Benedictions of Imperialism. *Dialectical Anthropology* 30: 27-70.

Brightman, Robert
1995 Forget culture: Replacement, transcendence, relexification. *Cultural Anthropology* 10(4): 509-546.

Darnell, Regna
2008 North American Traditions in Anthropology: The Historiographic Baseline. In Henrika Kuklick (ed.) *A New History of Anthropology*, pp.35-51. Malden, Mass.: Blackwell Publishing.

Hatch, Elvin
1974 *Theories of Man and Culture*. New York: Columbia University Press.

Helmreich, Stefan
2001 After culture: Reflections on the apparition of anthropology in artificial life, a science of simulation. *Cultural Anthropology* 16(4): 612-628.

Holbraad, Martin and Morten Axel Pedersen
2009 Planet M: The intense abstraction of Marilyn Strathern. *Anthropological Theory* 9 (4): 371-394.

Koba Arisa, Takahara Kōhei, Nakada Kōji and Miyoshi Yuki
2015 Field Reports of Toronto 2015: The Pentecostal Church Group. Osaka: Doctoral Program for Multicultural Innovation. http://www.respect.osaka-u.ac.jp/en/news/toronto2015_pentecostal/（2015/12/3アクセス）

Kuklick, Henrika
2008 The British Tradition. In Henrika Kuklick (ed.) *A New History of Anthropology*, pp.52-78. Malden, Mass.: Blackwell Publishing.

Mohácsi Gergely and Atsuro Morita
2013 Traveling comparisons: Ethnographic reflections on science and technology. *East Asian*

*Science, Technology and Society* 7(2): 175-183.

Radcliffe-Brown, A. Reginald
1952 *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. Glencoe, Illinois: The Free Press.

Reitz, Jeffrey G.
2009 Assessing Multiculturalism as a Behavioral Theory. In Jeffrey G. Reitz, Raymond Breton, Karen Kisiel Dion and Kenneth L. Dion (eds.) *Multiculturalism and Social Cohesion: Potentials and Challenges of Diversity*, pp.489-545. Dordrecht and London: Springer.

Ryang, Sonia.
2004 *Japan and National Anthropology: A Critique*. New York & London: RoutledgeCurzon.

Strathern, Marilyn
1995 The nice thing about culture is that everyone has it. In Marilyn Strathern (ed.) *Shifting Contexts: Transformations in Anthropological Knowledge*, pp.153-176. London and New York: Routledge.

## 日本語

モハーチ ゲルゲイ・森田敦郎
2011 「比較を生きることについて――ポストプルーラル人類学へ向けて」『哲学』125: 263-284。

高原耕平
2015 「Trip to Toronto#4 Lots of Sun, High clouds.」大阪大学未来共生プログラム活動報告 Trip to Toronto（2期生高原さんの独占ルポ）
http://www.respect.osaka-u.ac.jp/activities/classes/trip-to-toronto2015/
（2015/11/15 アクセス）