

【退職記念寄稿】

「比較文化論」における文化の捉え方に関する一考察

Der Mensch wird am Du zum Ich. Gegenüber kommt und entschwindet,
Beziehungsereignisse verdichten sich und zerstieben, und im Wechsel
klärt sich, von Mal zu Mal wachsend, das Bewusstsein des
gleichbleibenden Partners, das Ichbewusstsein. – Martin Buber.⁽¹⁾

青 柳 寛

はじめに

筆者が本学に入職して間もない2022年5月の半ば、竹尾茂樹教授⁽²⁾等の定年退職に伴って本誌に記念企画を組むことになったため、これまで竹尾氏が担当してきた「比較文化論」の後任としてぜひ一筆啓上し、この学問領域の近年における動向にも言及しつつ筆者の持論を提供いただきたいと、編集長でいらっしゃる孫占坤氏より依頼を受けた。本稿は、この要請に応じて「比較文化論のこれから」に関して筆者が考えるところを急遽取りまとめたものである。

元来、比較文学と文化研究の二大領域が結びつくことで成立してきた「比較文化論」であるが、その文化探究翼には文化人類学をはじめ、社会学、歴史学、民俗学、メディア論、カルチュラル・スタディーズ、ジェンダー・スタディーズなど、いくつかの分野が順次加わって複合化してきた経緯がある⁽³⁾。「異質な文化とその記録形式の産物としての文献を比較解釈する作業を通して、他者と自身の価値観や信条や立ち位置を相対的に理解していく」というスタンスこそ比較文化論の参加諸分野間で概ね共有されているようだが、「文化の捉え方」に関して必ずしも十分な議論を踏まえた意見の一致があるわけではない。この点について先

任の竹尾氏は、どのように「文化」を定義付けるか次第で文化比較にも多様なアプローチが可能となり、この限りにおいて「比較文化論」を一括りにまとめることは困難だと指摘している⁽⁴⁾。その一方で、兎角「文化」を伝統的な価値観や既成の社会規範のようなものとみなし、比較対象として扱う個々の文化圏をある特徴的な価値観に基づいて類型化しながら、他の文化圏と並べて単純比較してしまうくらいも各所で見受けられる。筆者の専門は文化人類学なので、「文化」の捉え方に関してこの分野で展開されてきた脱類型化の動きにも鑑みながら、より慎重でセルフクリティカルなアプローチの必要性についてここで吟味しておきたい。

グローバル化に伴って各所で「多様性」が叫ばれている今日的な文脈において、「比較文化論」にも多角的な視点の導入が益々不可欠なものとなりつつある。ソーシャル・メディア（SNS）に代表される地球規模の連絡網を介した産物の越境と価値観の混交が著しく進展し、もはや「グローバルな時代」ですら過去のものとなりつつある今、文化を一括りに特徴付けることは妥当性を欠くどころか、思想統制にもつながる危険性を孕んですらいる。文化人類学においては、研究者の立場で文化を類型化することに対して長らく警笛が鳴らされてきた。そして今では、探究をこれまでの理論

的な枠付けから解放し、「文化」をひたすら価値や産物が編み出されたり組み替えられたりしていく現場＝実践的な文脈に沿って多角的に捉えていくとするスタンスへの転換が盛んに唱えられている。本稿では、「存在論的転回」と称されるこうした近年の動きにも言及しながら、「比較文化論」への斯様なパラダイムシフトの応用がポスト・グローバルな世代の当事者として「文化学び」に従事する学生諸君に与え得る知的な影響についても、書面の許す限り考察してみたい。

文化の実践現場への注目はしかし、類型的解釈を放棄してしまうことでは必ずしもない。未だ社会的には強い影響力を各所で発揮し、バイアスを産み差別を促し、文化間の対話や共生を妨げる原因にもなり兼ねない類型的な思考は、それとして探究する側がその作用をよく認識し、文化の担い手たちによる実践的な側面との関連性を詳しく検討していくことで、そこからよりクリティカルな文化理解を編み出していくことを可能にする点も想定できるのである。

類型的思考を超えて

「比較文化論」の分野横断性は、往々にしてこの分野に入ってくる学徒たちを混乱に導いてしまうようだ。筆者自身も大学生のころからこの領域に親しんできたつもりであるが、文化探究に対する構えやアプローチの違いを互いに配慮するがあまり「文化の捉え方」に関する踏み込んだ議論が構成分野の間で殆どなされないまま、総領域のレベルで文化を「ある地域やそこに生きる人々を特徴付ける性質や伝統や価値観」といった程度の共通認識にとどめている感が強い。

こうした状況を見かねたトモ・ヴァークは、欧州の感性を育み、それによって育まれて来た比較文学の体系が、グローバル化に伴う文化の多様化を前に非西欧文学一転じて異文化理解への過剰な配慮を迫られた結果、次第に文化探究系の諸分野に譲渡されながら益々希薄化する危機的な状況にあるとし、「比較文化論」の終焉とそこからの「比較文学」の離脱を唱えている。ヴァークの観点

からすれば、「比較文学」は今や異文化間の文献翻訳や異質性の確認に留まり、これまで長らくヨーロッパで培われてきた審美性の更なる探究から大幅にかけ離れてしまっているのである⁽⁵⁾。

日本では未だこのような危機感は見受けられることもなく、山本七平によって1976年に『比較文化論の試み』が上梓されることで「比較文化論」が学問的な探究領域として広く認識されて以来、異文化を介して自文化を再考していく路線が保たれてきた。とりわけ「日本人は何者か？」という問いかけは日本の「比較文化論」の焦点的な課題となり、今日に至って自文化に対する自覚を促す論説が打ち出されてきたようである⁽⁶⁾。今でも多くの人に愛読される山本の関連著作を紐解いてみると、「臨在感」や「空気」といった主要な概念を抛り所に日本人の特質を明らかにしようとしていることがわかる。

どの民族も持ち合わせており、その民族に常識化された「理屈では説明できない共通の感覚」を「臨在感」と定義付けた上で、日本人は特定のモノ—例えば人骨—の背後に霊的な臨在感を抱き、ユダヤ人は特定の場所に聖所意識を持つと山本は指摘する。そして、理屈で解釈できないが故、この臨在感覚の出所やそれが向けられる対象（民族ごとに異なる）をよく検討しようとしないうちに、日本人がいつまで経っても自文化にも異文化に対しても無感覚である原因を見出している。曰く：

何らかの臨在感を全然感じない人は非常に少なく、これは年齢層に関係がないんです。なにかをあそこで感ずる。それでいて何を感じても、それがどういうことなのかということは検討しない。同じように、ある一つの構築物、あるいは一つの仏像、あるいは神棚・神社というものに対して、日本人ってのはなにか臨在感を感ずる。感じていながらそれを自分で検討しませんから、感じない民族のことも、別の感じ方をする民族のことも理解できなくなるんです。⁽⁷⁾

このように述べ、山本は日本人が兎角「相手への配慮」や「気配り」を強調しておきながら、その

実ひとりよがりな民族であり、こうした文化的な特質が国際化の妨げになると指摘する。

一方、『空気の研究』において山本は、日本人のコミュニケーションを司る臨在的な規範として「場の空気」を想定し、日本人の対人関係における力関係や利害関係を規定したり、情緒や行動を操作したりする文化的メカニズムを明らかにしようとした⁽⁸⁾。その上で、山本は教育現場や行政における人間関係などの事例を挙げ、空気を読むことへの執着が日本人をして往々に集団的な意思決定を歪め、判断を誤らせしめていると指摘し、場の空気を読もうとする態度に対して「水を差す」ことの重要性を説いている⁽⁹⁾。こうして山本は、文化比較を手段とした自文化批判を盛んに行い、文化批評としての「比較文化論」を展開した。

プロミネントな価値観を挙げ、異文化（他国）との単純な比較を通して日本の国民性を炙り出していく山本の論法は、「場の意識が強い日本の社会集団においてはグループ意識が強調される」とする中根千枝の『タテ社会の人間関係』（1967）⁽¹⁰⁾や「日本人には周囲に対する特有の依存願望がある」とする土居健郎の『「甘え」の構造』（1971）⁽¹¹⁾など、日本の文化人類学や社会心理学の分野に既にみられた論説に類似したものであり、後に「日本論」ないし「日本人論」と呼ばれる主張へと連なっていった部類のものである。これらは、ルース・ベネディクトが著した『The Chrysanthemum and the Sword/菊と刀』（1946）⁽¹²⁾や、彼女がその元となる理論展開を試みた『Patterns of Culture/文化の型』（1934）⁽¹³⁾に代表される類型論を手本としているようである。

こうした型に嵌った観点や価値判断を強いる文化解釈は「文化に関する研究者の固定観念に沿って仮説を立て、それに見合った主観的な事例ばかりを挙げながら論証を試みる都合のよい目的論法である」として、高野陽太郎はその無効性を主張する⁽¹⁴⁾。そして、そのような論説を根拠付けている確定バイアスを一掃し、実証性に富んだ行動学的な調査の必要性を訴える⁽¹⁵⁾。例えば「集団主義的な日本人対個人主義的なアメリカ人」といった

類型論的な比較が、設定条件や被検者の資質に十分配慮した周到な意識調査とその統計処理によって覆される実験例を紹介しつつ、それぞれの国民性の特徴化が第二次世界大戦や貿易摩擦時の「敵国とその人民」に対する政治的なバイアスに由来している点を指摘する⁽¹⁶⁾。

高野は認知科学者であるため、文化の捉え方の妥当性や実証性にこだわりつつ、ただひたすら類型論の非合理性を示すことに力を注いでいる。従って、こうした類型的なものの見方や考え方がなぜ今日に至って日本社会に蔓延し、多くの人々の思考を枠付け続けるのかといった問いかけには答えていない。筆者は、アンケートによる認識テストや統計処理を駆使しながら文化解釈の歪んだ部分を問い質していくことの重要性も然ることながら、類型的なものの見方や考え方が文化の担い手たちによって何を根拠や目的にどのように編み出されていくかを見定めていくような文化の比較探究の必要性を強く感じる⁽¹⁷⁾。

トランスカルチュラル・スタディーズから存在論的転回へ

今千年紀の「比較文化論」を講じる上で無視できないのが、トランスカルチュラル・スタディーズの観点であろう。メアリー・プラットが現代のポスト植民地主義的文脈におけるリテラシーのあり方を考察していく目的で「文化がしばしば出会い、ぶつかり合い、折り合いを付けようとする社交空間」を指す概念として打ち出した「接触域 (contact zone)」⁽¹⁸⁾は、頃を同じくしてアルジュン・アパデュライやジョナサン・フリードマンによって「グローバルな時代の文化の越境と流動」を捉えるべくなされた論理的な展開と共に、文化の実践現場一とりわけ複数の異なる出所の担い手たちが集って交流するいわば「文化の交差点」に着目しなければもはや文化の比較解釈は成り立ち得ないことを示してくれている。学徒か否かに関わらず、こうした文化複合の現場で向き合わざるを得ない他者と向き合いながら蠢くことで得られていく体験と、複数のそうした体験が折り重なることで紡

ぎ出されていく多元的なエピステーメの様相については、これに次ぐホミ・バーバの『The Location of Culture/文化の場所』(1994)⁽¹⁹⁾ やジェームズ・クリフォードの『Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century/ルーツ—20世紀後期の旅と翻訳』(1997)⁽²⁰⁾、コマロフ夫妻の『Ethnicity, Inc./民族株式会社』(2009)⁽²¹⁾、あるいはピーター・バークの『Cultural Hybridity/文化のハイブリディティ』(2009)⁽²²⁾ などを通して「文化混交 (cultural hybridity)」の研究という項目下で論じられてきた。

この中でバーバは、混交性を「ポストコロニアルな現代の社会的言説におけるコロニアルなアイデンティフィケーションに不可欠な構成要素」とみなし、コロニアルな支配力によってこれまで行われてきた差別的な意味付けを被支配者側が否定的に明示していくことで支配者を動揺させ、力の逆転を図る戦術にもなり得ると説く。これまで普遍的で超越的な「権威」として支配者たちを君臨させてきたコロニアルな価値観は、斯くしてその資質を問い質され、支配者たちを否応なく被支配者たちの持つ価値観と向き合わなければならない状況に追い込んでいくのである⁽²³⁾。フランツ・ファノン⁽²⁴⁾を彷彿とさせるバーバのこうしたポストコロニアルな力関係に関する主張はしかし、当事者（支配者と被支配者を含むコロニアル・サブジェクト）の実体験に基づいていないとの批判も出ている⁽²⁵⁾。

一方、クリフォードは接触域としての博物館に着目し、そこで展示の対象となる知的財産の解釈や取り扱いを巡って非先住民族系の学芸員と先住民たちとの間に重ねられる議論と、それらを経て達成される妥協点を民族誌的に明らかにしていく⁽²⁶⁾。彼は、博物館や空港のラウンジやマーケットといった文化の交差点で観察し得る異質な文化間のコミュニケーションギャップや翻訳の難しさこそ、現代社会の複雑性を比較的捉えていくための窓口であるとしている。しかし、今や接触域は遙に蔓延し、例えば輸出入フランチャイズ・ネットワークを介した街角の雑貨店や、いつでもどこからでもアクセスできるサイバースペースへと広がりつつある。「接触」という現象そのものが人々

の日常生活に浸透し尽くし、異質な価値観の混交が当たり前の光景として定着しているのである。

コマロフ夫妻は、文化の当事者たちが民族的な感性とポスト近代的な利便性の双方に同時に関与しながらグローバルトレンドの波に乗り、自民族をブランド化していく今千年紀特有のエスニック・ビジネスに取材し⁽²⁷⁾、オリジナルとレプリカ、精神文化と物質文明、あるいは伝統的な知恵と利潤の追求が融合しながら紡ぎ出されていく両義的なマーケットの様相を明らかにする。そして存在論的にいえば、「民族性」が今や帰属的でも道具的でもあり、生得のものにも構築されたものにもなり、また血統にも選択肢にもなり得ると指摘する⁽²⁸⁾。エスニック・ビジネスに注目したこうした文化間の比較考察はしかし、視点が民族産業を担う豪商たちの特化された運営様式に偏り過ぎており、広く一般庶民がどこまでグローバルな文脈で自文化の再編や新たなアイデンティティの構築に関与しているか明確にしていく必要性が指摘されている⁽²⁹⁾。他方、バークは歴史学的観点から、文化の越境も混交も、それらに根差したエスニックなビジネスも、決して近代以降に現れた比較的新しい現象ではなく、凡そ人類史の黎明期より存在してきたと主張する⁽³⁰⁾。

文化の交差点という特殊な場所に注目したこれらの多角的な文化解釈路線に対し、文化の交錯が社会の隅々にまで浸透し、価値観の多様化が自然化したポストグローバルな現状を前に、文化人類学においては「存在論的転回 (ontological turn)」へのパラダイムシフトがここ数年の間に興っている：ここでは「文化」はもはやこれまで欧米の人類学界において長らく捉えられてきたような「人の表現行動やモノ、あるいは言葉をはじめとする各種のシンボルを介して解釈され、意味付けられ、体系立てられていく価値観」ではなく、人やモノやシンボルそのものが文化とみなされる。こうした思考の転換により、文化人類学にこれまで延々と受け継がれてきた「理論ありきの文化解釈」は、文化の当事者たちの実体験に則して徹底的に脱構築化され、相対化され、実践される分だけ文化を多元的に捉えていく道が開かれたのである。

「ラディカルな経験主義」とも称され、マリリン・ストラザーンやアネマリー・モル、ブルーノ・ラトゥール、あるいはエドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロによって展開された文化多元論は、浜田明範が示しているように、現場に現れる各種の体験やそれらを裏付ける個々の当事者論理と、それらの民族誌的な探究を経て得られる文化に関する総括的な解釈とが「どちらでもあり、どちらか一方ではない」状態でつながり合う新たな領域の探索を可能にしてくれる。そんな文化探究のスタンスは、以下の三点に集約されると浜田は結論付けている⁽³¹⁾：

- 1) 文化構成現場の具体的な物事や行動に注目すること
- 2) 文化理論を人々の知的な実践の翻訳とみなすこと
- 3) 文化解釈における一元性（理論的普遍性）と多元性（現場の体験に沿った当事者たちの観点）の関係を調停し得るような文化解釈のメカニズムを探り当てること

「学際性」をプリンシプルとする本学部の「比較文化論」にも斯様な構えに裏付けられた文化の捉え方を応用することで、専門的な知識体系と個人の体験（思索や模索を含む）をうまく結び付けながらアカデミック・スキルを磨いていけるような文化学びのプログラミングも可能になると筆者は考える。先述した類型的な文化解釈にしても、それを「時代遅れのナンセンス」として一掃してしまう前に他の諸々の理論や文化体験と照らし合わせ、今日に至るその社会的な影響力にも鑑みながら吟味していく作業もまた、文化比較における有意義な作業とみなすことができよう。

文化学びの現場を取り巻く近況

『国際学研究』第60号に掲載された竹尾氏の特別寄稿「私の比較文化論」によれば、文化をどのように定義付けるか次第で文化比較にも多様なアプローチが可能であり、その意味で「比較文化論」

に関連する人文社会学系の学問領域にも複数のスタンスや内容が想定でき、一括りにまとめることは困難である⁽³²⁾。そして、そんな分野横断なプールの中から竹尾氏自身が紡ぎ出した探究路線が、ある文化社会的ないし歴史的な文脈の中で繰り返される複数の比較対象間の相互作用に着目し、そこに浮き彫りにされる価値観の相違や、新たな共有価値を解析してゆく学びの技法である。フィールドにおける研究者と当事者の間柄にせよ、ある接触域—それが現実の場であれ文学作品に描写された架空の文脈であれ—において異質な主体間に交わされる「立場の交換」であるにせよ、そういった関係性を通して再/認識される出所の違いや、それに由来する価値観のズレ、アイデンティフィケーションの可能性と限界、あるいは場の設定や醸し出される雰囲気や解釈学的に明らかにしていこうとするこうしたアプローチは、文化比較が単に異なる地域の産物や価値観を並べ立てて吟味するばかりのショウケースではなく、比較を通して人類のコミュニケーション様式や共生のあり方について深く考えていく哲学的な側面を持ち合わせている点を示している。

ところが、SNSを媒体としたグローバル規模の通信ネットワークが著しく発達し、私たち現代人の生活がこうした情報網に依存しきっている今日、ある現場に人々が集い、漱石の『坊ちゃん』よろしく絵に描いたような社交を展開する文脈は、それ自体が共同体幻想と化しつつあるようだ。新型コロナウイルスの感染に起因した前代未聞の長期ステイホームを経てみれば尚のこと、文化はもはやリアルな文脈でインターアクティブに構成される価値体系ではなく、個々人の都合に合わせて既存の枠組みを容易く飛び越え、分解され、断片的に取り込まれたり切り捨てられたりする「価値の断片」と化してしまった感が強い⁽³³⁾。多くの学生諸君の思考様式が、今や断片的な価値の寄せ集め (bricolage) に傾いていることを想定し、そんな彼ら/彼女らをどこへ導いていくのかよく検討する必要があるように思われるのである。何か調べてみるよう指示すれば兎角手持ちのスマホかタブレット、あるいはラップトップで即座に www や

SNS にアクセスし、軽やかに情報を寄せ集めてよしとする新世代の多くの若者たちを相手に、老いた一教師はいったい何を提供し、どんな指導をしていけばよいのだろうか？～Que dois-je faire？

1970年代、こうした「スキズな時代」の到来をいち早く予言した哲学者ジル・ドゥルーズと精神分析家フェリックス・ガタリは、その共著『*L'Anti-Edipe*/アンティ・オイディプス』の本文冒頭で「外でのびのびと散歩する精神分裂症な主体の方が、ソファーに横たわることを強要された神経症患者より優れた生き方のモデルだ」と述べ、そんな時代に相応な思考様式として「悠々自適な知の開拓」を推奨した⁽³⁴⁾。気が赴くまま時流に乗って世界に戯れ、その場その時感知し得た価値の断片をつなぎ合わせて生活文化の流れを創出する新世代の人間たちに、もはや前世代のお堅い教義や規律や画一的なものの考え方は通用しないという点がここに示唆されている⁽³⁵⁾。何かにつけ面倒臭がる今時の学生たちの中には、「学び」の究極的な意義や人生目標との関連性など殆ど意に介さぬまま、スマホを片手に場当たりで形ばかりの学業に取り組んでいる者も少なくないようだ。

その一方で、あらゆる物事が目まぐるしく流転する現代都市社会への過剰な適応を迫られ続けたあまり、心を病んで引き籠ってしまう諸君が分野やレベルを問わず筆者の周囲に続出している。細分化されたカリキュラム設定の渦中で選択を求められ、捉えどころのない課題や視点の定まらぬ議論を矢継ぎ早に促されたりする過程で、物事を沈着冷静に論理立てていく余裕を得られないまま思考混乱やメンタルブロックに陥ってしまいそうになるといった点が、授業の合間に交わす学生たちとのたわいもない会話からも察知することができる。こうした「スキズな学習環境下」で日々の学びを如何に体系付け、学生諸君の「識者」としての自己確立や「人材」としての社会進出へとつなげていけるかが、学園のサバイバルにも関わる課題になりつつあると捉えて焦るのは、果たして筆者だけであろうか。

無論、こうした「カオティックな現代」という括り自体が一種の類型的な妄想である可能性は否

定しない。その実、本学部の「学際性」を特徴付けるに値するだけ多様な学び方や指導方法が効果的に実践され、そこに敢えてカオスを問題化する必要などないかも知れない。しかし筆者は、現状を「学園におけるロゴス喪失の時代到来」と捉え、文化学びを経て履修生たちが人生そのものを体系立てていけるような場を地道に開拓し続けていく作業をも「比較文化論」の重要なミッションのひとつとみなし、今後斯様な取り組みにどのような効果がもたらされるかを見定めてみたい。

実感を伴う文化学びに向けて

筆者はごく最近、複数の学生たちから「クラスで学ぶことに実感が持てない！」というお悩み相談を受けた。国際学に関わる諸々の講座を受講する中で学術的な概念や「どこかの偉い学者さんが論じる」難解な理論を次から次へと紹介されるも、「その都度メイクセンスしたように思えたとして、総体的には何を学んでいるのかよくわからない！」というのである。「如何に実学を致すべき哉」という、学びに関わる古典的な大問題を示唆する斯様な相談には、文化人類学に始まり今では広く人文社会科学系の諸分野で応用されている「フィールドワークの手法」が一種のレメディイーを提供してくれると考え、大概現地調査の技法を弁えないまま相談を持ちかけてくる件の学生たちには、まずこれを試して学びを体感する努力をしてみるよう促している。本職におけるこうした体験学習の推奨は始まったばかりで、その効果は未だ知る由もないが、前職においてはある程度確認できている：筆者が手塩にかけた学徒たちの中には、現地調査を駆使した卒業研究を経て掴んだコツを活かしながら NGO や海外青年協力隊、日本語教育、地方公務、メディアやアパレル、あるいは匠や芸能関連の業界に進んだ者があり、皆「比較文化における体感学習効果」を高く評価してくれている。

フィールドワークを「どこか遠方の異質な地に出向いて行わないといけない大掛かりな作業」と思い込み、なかなか現場に踏み込んでいこうとし

ない諸君に提供してきたある体験談がある：大学院生だった頃、恩師から授かった体験学習に因んだ話だ。それは、アーヴィング・ゴッフマンの『Stigma/スティグマの社会学』⁽³⁶⁾を参照しながら「五体不満足」であることに起因する社会的な「恥辱」をより身近に体感し、自身の問題として考えてみるべく、数日間に渡って五体不満足な生活を試しながら障害を持つ方々に聴き取りを行う演習だった。当事者たちが被る身体的烙印や社会的な恥辱について、机上や頭中の枠を超えて把握することを目指した「文化体感」だったのだ。

この時得られた「恥辱されるべきは、その実五体満足を当たり前で過ごす自分たちの方ではないか?!」という感想は、今でも新鮮な発見として筆者の脳裏に焼きついている。というのも、視覚に障害を持つ当事者も聴覚に障害を持つ当事者も、二足歩行が困難な当事者も、自分たちの比にならないほど発達した「体感知」ともいうべき独自の身体マネージメントの技法や社会への適応方法を持っていたのである。恩師は、クラスそのものをそうした実体験に基づく「常識再考の場」に転化することに力を注ぎ、同学の中には後に政府の中核でバリアフリーのための政策づくりに携わっていくことになる者もいた⁽³⁷⁾。

こうした事例を手本に、「観察し、聴き取り、参与する」という三巴の技法を駆使したフィールドドリサーチを「比較文化」カリキュラムのプログラミングにも積極的に取り入れていくことができれば、単位取得のための空理空論に終わってしまうことのない文化の学び方が学生諸君の間にも広がっていくはずである。更に、こうした流れに乗せて「比較文化論」を既存の留学プログラムやインターンシップ、あるいはボランティア活動に結び付けてみたり、これらの演習プログラムを想定したクラス展開を組み込んでいったりすることも可能であると考えられる。

ヤナギタン・ミッションの導入

『世界』第98号に掲載された「私の仕事」というエッセイの中で柳田国男は、日本における「稠

密周到な計画の樹立に役立つ社会知の発達」と「それを基礎付けるような学問の進歩」の必要性を論じ、次世代の日本—延いては国際社会—を担う学徒たちに向けて「学問の実用性」を見失わないよう論じている⁽³⁸⁾。「学問の実用性」などという、今問題視されている「大学の職業訓練校化」を推奨しているように思われる読者もおられるかも知れないが、柳田はそんな営利主義的な話をしていのではない、学生たちが自らの生活とそれを支える地域社会について如実に考え、市民として民主国家の運用にしっかり関わっていくことを可能にするような教育の要を論じているのである。

柳田は、彼が生きた明治時代をふり返り、この時代が国民の教育を抜本的に改める好機であったにも関わらず、結局のところ学校教育が民衆の生活とは殆ど無縁なレベルで、もっぱら難解な文章の読み・書き・解釈に取り組みながら「進んだ国々の文化」を鵜呑み受容し、国が上から無理やり押し付ける形骸的な近代化に教育者と民衆が靡いてきた状況を憂えている⁽³⁹⁾。そして、「徐々刻々に不断の内部的変化を続ける生活の推移」⁽⁴⁰⁾を文化の然るべき探究対象とした上で、こうした探究に課せられるミッションについて次のように述べる：

私たち祖先の黙々として続いた生活の歴史を文字の上での知識でなく心に噛みしめてもらい、われわれの悩みの真の原因がどこにあるかについて純な疑問を抱いてもらいたいと思う。……名士偉人の名と事績を知らぬからと言って何等嘆くには当らぬと思う。私たちの祖先の生活の歴史を、子供たちが自らを写してみる鏡として考え得るような社会科教育であって初めて、その実効を云々出来るものだとは私には考えられる。子供たちが「なぜ」「なぜ」と執こく親たちに投げかけるあの旺盛な好奇心を真の好學心にして行かなければ、我々成年の次代に対する責任は果たされては居ないと言わねば、其意味からも、正しい観察批判の学問が日本に育つこと、それが教育の本道として確認されることが望ましい。⁽⁴¹⁾

アメリカン・アンソポロジーをよく心得ている者なら、きっとクリフォード・ギアツがその著『Local Knowledge: Further Essays In Interpretive Anthropology/ローカル・ノレッジ: 解釈人類学論集』で示した文化探究のスタンスと上記の柳田の提言との類似性にピンとくるに違いない: 地域社会には様々なご当地知識群が存在し、各群がその地に順応しながら生きてきた人々によって培われてきた知恵の集積からなる。その中には口頭で語り伝えられてきた教養もあれば、記録された訓示も含まれる。そして、これらの知恵群とその効能、あるいはそれらが社会の持続的な発展に果たしてきた役割を研究者の視点で見つめ直し、地域社会の再編や復興に配慮した学術的な提言を施していくのが、人々の生き様の観察や生き方の考察を経て文化や社会のあり方を論理立ててきた文化解釈学的アプローチに他ならないという点である⁽⁴²⁾。

この点に関連して、3.11 という未曾有の天変地異に際して福島に設けられた避難所でボランティア活動に従事した吉原直樹は、ローカル・ノレッジが文明に飲まれてすっかり見失われてしまった現状を憂えている。曰く、地域で長く語り伝えられてきたはずの経験知が忘れ去られる一方で、行政的に上から押し付けられたマニュアル通りの防災対策がいざという時全く役に立たなかったという事実確認から、我々はローカル・ノレッジの大切さを見直し、これを日常的に応用していく手段をよく検討しておくべきである:

福島第一原発の立地場所である……地区から避難してきた人びと……が一樣に口にしたことは、地震直後(津波襲来まで)、そして原発の水素爆発直後、区会および町内会の非難に関する活動がまるでなかったということである。これは私にとって衝撃であった。なぜなら、たまたま3.11と前後して刊行することとなった、東北6部都市の町内会分析の中間成果である『防災コミュニティの基層』において、上からの動員に訓致した町内会、自治会等が防災の現場においてどうも役に立ちそうもないと言述したことが見事に的中してしまったからである。……彼

ら/彼女らは原発の立地を受け入れてからは、原発への依存を強め、地域が長い間保持してきた「生活の共同」の枠組みを疎んじるようになった。……だからこそ、彼ら/彼女らは、地震直後、近くにいる他者をかえりみる/他者とともにあるという「生活の共同」のルール、つまりローカル・ノレッジの教える規律を踏まえることなく、個々バラバラに避難行動をとったのである。⁽⁴³⁾

更に吉原は、調査を経て親しんできたインドネシアのバリ島でも、近年の著しい都市化により地元の人々の意識からローカル・ノレッジが薄れていく有様に危機感を抱いている。過去の震災経験に伴って集積されてきた経験知が『アウィグ・アウィグ(Awig-awig)』と呼ばれる慣習法典にコード化されているが、これが「埃をかぶったまま放置されるような始末」となる中、近い将来周期的な大地震が勃発する可能性に備えて福島の二の舞になってしまわぬよう「アジェグ・バリ(Ajeg Bali)」という伝統復興運動に参画し、ワークショップの開催などを通じて法典の内容を住民の間で再認識させるべく支援を行ってきたそうである⁽⁴⁴⁾。

ここで吉原が改めて強調しているのは、『『遠い経験』を『近い経験』によりもどす』スタンスの重要性である。それは「古きよきコミュニティ」や「あるけど、本当はないコミュニティ」への思い—ベネディクト・アンダーソン⁽⁴⁵⁾が指摘する共同体幻想のような、容易に国家の物語に回収されてしまうようなイデオロジカルな演出—ではなく、「復興の只中からあらわれてくる『生活の共同』に根ざす現場力の勁さを踏まえながらローカルな経験知をより身近でリアルな体験として実感し、これを活用しながら『地域社会の再生』へと導いていく作業」に他ならない⁽⁴⁶⁾。

無論、災害対策ばかりがローカル・ノレッジの適用対象ではない。上記した柳田の指摘が如く、ローカル・ノレッジはむしろ「異常な移変もなく、徐々刻々に不断の内部的変化を続ける生活の推移」から得られた経験的な知識や知恵の集大成であって、「黙々として続いた生活の歴史」から抽出されたよりよき日常生活のための知恵蔵なので

ある⁽⁴⁷⁾。いずれにせよ、こうした地域社会に根差した生活知に注目し、そこに見出される様々な教訓や応用価値にまつわる現地調査を通して文化の捉え方を再整理し、自分たちの生活にも役立てながら人生を紡ぎ出していけるような文化の学び場を大学においても開拓していく必要性をここに読み取ることができ、本学において斯様な「地方知」の学習とそのボトムアップな学術的体系化が図られるような仕組みをつくっていくことも、筆者が竹尾氏から引き継ぐべき「比較文化論」のカリキュラム編成に関わる重要な課題のひとつに加えておきたい。

竹尾氏が書かれた「私の比較文化論」には、ローカル・ノレッジを大学における文化系学習の要とみなすべき点こそ強調されてはいないが、観察者と当事者の交流が紡ぎ出す知識や体験の様々な様相を捉えていくことの大切さは示唆されている⁽⁴⁸⁾。筆者が意図するところは、欧米の文化人類学におけるこれまでの理論展開とその果てに打ち出された「存在論的転回」によって本学で培われてきた「比較文化論」を理論的に裏付けながら、「比較文化論」の社会的な実践性ないし応用性を学生諸君と共に検討していく作業である。柳田先生にいわせれば、これもまた彼が忌み嫌う「洋学のセオリーを日本の現実に当て嵌めて足れりとする現在の一般の学問」⁽⁴⁹⁾の受け売りであり、「文化の植民地化」⁽⁵⁰⁾を促す行為に他ならないのかも知れない。しかし、筆者は特に「象牙の塔」の人間であり、ローカル・ノレッジの当事者ではない。大学という場で理論と実践の狭間に立ち、様々な体験とそれに基づく観点を比較検討しながら、自分の任期が満了するまで「文化の捉え方」について只管考え、そこから様々な体験を新たに紡ぎ出していくためのペースを固めていこうと思っている。

おわりに

「存在論的転回」の旗の下、文化人類学においてはこれまで欧米で展開されてきた普遍的で一元総合的な文化の捉え方（文化理論）と、グローバル化に伴って益々多様化する社会の現場各所で当事

者たちによって体験的に編み出されていく様々な価値観（文化実践）とをうまく結び付けていく方向性が近年模索されている。本学部における「比較文化論」の今後の構え方を考えていく上で、文化解釈に関わる専門分野に見受けられるこうした動向にもよく鑑みていくことの重要性は明らかであろう。この点を踏まえ、本稿では存在論的な転回を前に類型論をはじめとする従来の文化解釈の妥当性と欠点、あるいはそれらがもたらしてきた社会的な効果をよく省みながら「文化的なあり方や生き方」に関する吟味・考察を行っていきけるような「比較文化論」のプログラミングを想定してみた。

インターネットを利用しながら感知し得る様々な情報や、街角に用意されたコンビニエントなグローバル雑貨店で目にしたり購入したりできる各種の商品に沿って、断片的な価値（観）をかき集めながら思い思いに文化を寄せ集めていく今時の多くの学生諸君、あるいはまた、目まぐるしく流動する社会を前にメンタルブロックに陥って我を見失ってしまう学生諸君の生き様や体験そのものを、これまでに編み出された一連の文化理論を用いながら比較吟味し、彼ら/彼女らを自分（たち）と共に地域社会に貢献し得る人材へと転化していく工夫こそ、今「比較文化論」にも求められる主要業務のひとつであろうという点をここで改めて確認した。

こうした意味合いにおいて、冒頭に掲げたマルティン・ブーバーの代表作『我と汝』からの引用も、「比較文化論」を竹尾茂樹教授より受け継ぐに当たって見据えておくべき標示である：互いに響き合う間柄が、その長短に関わらず人間の成長を促すインスパイアリングな力になることが想定できるなら、私たちの世界が如何に多様化し、入り乱れたとて、他者と響き合う個々の人間が文化を構成したり創作したり、再編したりしていく事実に変わりはないはずだ。文化をどう捉えればより合理的な解釈が可能になるかを問うていくことも然ることながら、「比較文化論」の要はあくまで響き合う個と個の関係性を吟味し、そうした吟味に従事する学徒を社会につなげていくところにあ

り、それは理屈でもなければ実践でもなく、また両者にもなり得るのである。

最後に反省しておきたい点がひとつある。本稿では「文化の捉え方」にフォーカスを絞って文化研究の今に連なる動向を確認し、筆者なりの構想を提示してみたが、同時に「比較」にまつわる諸問題の検討も必要であろう。時間と字数制限に阻まれ、この点については詳しい論の展開を図れなかったことを、この場を借りてお詫びしておきたい。これについては、現在筆者が「比較文化論」講座の教科書にも指定している山田孝子・小西賢吾の編著『比較でとらえる世界の諸相』に詳しいというに留め、自身の考察は別所に譲りたい⁽⁵¹⁾。

注

- (1) Buber, Martin (1923). *Ich und Du* (Im Insel-Verlag). Pp.36-37.
- (2) 竹尾氏とは、1999年に米国のハーヴァード大学ライシャワー日本研究所(RIJS)でお目にかかって研究会、講演会を通じて親交を持たせていただいて以来、要所々々で活動を共にしながら「文化」について語り合い、人文社会科学が社会に果たし得る役割について考え合う関係をこれまで保ってきた。筆者の本学部への転職もまた、そういった氏とのご縁の先に起こった出来事と捉えることも可能だ。本稿の執筆もまた、そんな氏とのつながりが周囲からも認知されてのことだろうと感謝している。
- (3) e.g., Tötösy de Zepetenek, Steven. 'From Comparative Literature Today toward Comparative Cultural Studies'. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*. 1/3: Article 2.
- (4) 竹尾茂樹(2020)「私の比較文化論」『国際学研究』第60号(pp.1-14). P.1.
- (5) Virk, Tomo (2003). 'Comparative literature versus comparative culture studies'. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, 5/4: Article 6.
- (6) 山本七平(1976)『比較文化論の試み』(講談社学術文庫)参照。日本人の本質を探ろうという試み自体は、比較文化論の登場を待つまでもなく、民俗学の領域において既に柳田国男によってなされていた＝柳田国男(2015)『日本人とは何か』(河出書房新社)参照。加藤周一もまた、山本と頃を同じくして同様の課題に取り組み、『日本人とは何か』(1976, 講談社学術文庫)を書き下ろしている。加藤は日本人が近代西欧のような普遍的で超越的な思想に代表されるような哲学的な価値観を持っておらず、実用的な感覚や経験的な価値判断に依存する部分が大きく、普遍的な思想は近代化に応じて日本に無理やり移入されたはしたもの、それが日本人の間に根付いたとは到底考えられないといった主張を示し、日本人の無思考性を批判する。柳田も「考えない文化」と題して同様のクリティックを展開している。
- (7) 『比較文化の試み』. P.31.
- (8) 山本七平(1977)『空気の研究』(文芸春秋)参照。
- (9) 鴻上尚史も、現代のものいわず・ものいえぬまま苦しむ多くの若者たちに向け、その著『「空気」を読んでも従わない』(2019, 岩波ジュニア新書)の中で空気の重圧に耐え忍ぶことより、自分の意見を主張し、主体性を大切にしながら生きて行くよう説いている。彼にいわせれば、「空気」なるものは過去の日本の村社会の緊迫した人間関係が編み出した「世間」という幻想に自我を縛り付け続ける行為であり、今の国際社会とは遠くかけ離れた感性に他ならない。
- (10) 中根千枝(1967)『タテ社会の人間関係：単一社会の理論』(講談社文庫)。
- (11) 土居健郎(1971)『「甘え」の構造』(弘文堂)。
- (12) Benedict, Ruth(1946). *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture* (Houton Mifflin).
- (13) Benedict, Ruth(1934). *Patterns of Culture* (Houton Mifflin).
- (14) 高野陽太郎(2019)『日本人論の危険なあやまち：文化ステレオタイプの誘惑と罟』(ディスカヴァー携書). P.231.
- (15) 『日本人論の危険なあやまち』. P.306.
- (16) 『日本人論の危険なあやまち』. Pp.265-266.
- (17) この点について平野幸仁は「比較文化論序説(2)」(1994, 『横浜国立大学人文紀要』第41号 [pp.61-78])の中で、和辻哲郎の『菊と刀』批判一戦時中に敵国日本の文化探究を想定して書かれているため、例えば「不名誉な生より名誉ある死を選ぶ」日本軍人の美徳があたり日本人一般の考え方であるかのごとく書かれていることに対する反論一や、和辻がベネディクトの中に鋭く嗅ぎ付けた日本人に対する偏見などを挙げながらも、比較文化論の方法そのものの根底に主観性が必然的に介入してくるため、純粋客観的な認識(仮にそんなものがあると仮定しても)にはなりえないとし、マックス・ヴェーバーの「価値自由(Wertfreiheit)」を手掛かりに、根底的な主観性を明確化していくことの重要性を指摘してくれている(pp.73-74)。
- (18) Pratt, Mary(1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (Routledge).
- (19) Bhabha, Homi(1994). *The Location of Culture* (Routledge).
- (20) Clifford, James(1997). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* (Harvard University Press).
- (21) Comaroff, John and Comaroff, Jean(2009). *Ethnicity, Inc.* (University of Chicago Press).
- (22) Burke, Peter(2009). *Cultural Hybridity* (Polity).
- (23) *The Location of Culture*. Pp.111-114.
- (24) e.g., Fanon, Franz(1952). *Peau Noire, Masques Blancs* (Éditions du Seuil).
- (25) e.g., Ahmad, Aijaz(1995), 'The Politics of Literary Postcoloniality', *Race and Class* 36/3 (pp.1-20), p.10;

- Dirlik, Alif (1994), 'The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism', *Critical Inquiry*, 20 (pp.328-356).
- (26) *Routes*. P.204.
- (27) ポストアパルトヘイト期のアフリカにおけるツワナ族のベンチャー、アフリカのナミビア族によるクラブマーケットの構成とそのための自民族モチーフの特許化、アメリカ合衆国カリフォルニア州におけるボモス族のカジノ経営、そしてメラネシアのニューヴァナトゥ族が独自のコボラレット（会社組織）を確立すべく口頭で行ってきた版權主張を現代的な法規定へと整備した事例がこの中に含まれる。
- (28) *Ethnicity, Inc.* P.46.
- (29) Aoyagi, Hiroshi, Kovacic, Mateja and Baines, Stephen Grant (2020). 'Neo-ethnic Self-Styling among Young Indigenous People of Brazil: Re-Appropriating Ethnicity through Cultural Hybridity'. *Vibrant*, 17: Article 3 (pp.1-22). P.4.
- (30) *Cultural Hybridity*. P.66.
- (31) 浜田明範 (2018) 「存在論的転回とエスノグラフィー：具体的なものの喚起力について」『立命館生存学研究』第1巻 (pp.21-31). P.28.
- (32) 「私の比較文化論」. P.1.
- (33) Marrero-Guillamón, Isaac (2015). 'Monadology and ethnography: towards a Tardian monadic ethnography'. *Ethnography*, 16/2 (pp.240-261). 「モナド理論」を駆使したこの論考では「価値の断片」を一種の「価値単体 (sociocultural monad)」（またはそうした単体の断片的なクラスター）とみなし、これが他の単体と結び付きながら文化の流れや群を構成し得る点が示されている。
- (34) Deleuze, Gilles et Guattari, Felix (1972). *L'Anti-Édipe: Capitalisme et Schizophrénie* (Tome 1)(Les Éditions de Minuit). P.7: "La promenade du schizophrène: c'est un meilleur modèle que le névrosé couché sur le divan."
- (35) Laurie, Timothy and Stark, Hannah (2012). 'Reconsidering kinship: beyond the nuclear family with Deleuze and Guattari'. *Cultural Studies Review*, 18/1 (pp.19-39).
- (36) Goffman, Erving (1963). *Stigma* (Penguin).
- (37) 汐見稔幸がその著『教えから学びへ：教育にとって一番大切なこと』（河出新書、2021）で指摘し、堀真一郎氏が『きのくに子どもの村の学校づくり』（『体験学習で学校を変える』[黎明書房、2021]参照）と称して実践されてきたように、「体験に寄り添い思考力を育む」学びの大切さは、日本の子供教育において既に実証されている。こうした取り組みとの連携を図りつつ、当事者体験を軸とした学びの場を大学でも開拓していく必要性が、「文化の比較探究」という一見異なるベクトルからも指摘されると筆者は考える。
- (38) 柳田国男 (2015 [1954]) 「私の仕事」『日本人とはなにか』(pp.146-159). P.153.
- (39) 「私の仕事」. P.154.
- (40) (同上) P.156.
- (41) (同上) P.159.
- (42) Geertz, Clifford (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (Basic Books).
- (43) 吉原直樹 (2011) 「いま問われる『地域社会の再生』とは」『社会学年報』第40号 (pp.1-5). Pp.1-2.
- (44) (同上)
- (45) Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso).
- (46) 「いま問われる『地域社会の再生』とは」. P.2.
- (47) 「私の仕事」. P.159.
- (48) 竹尾氏が『文化研究の基礎』や『民俗学』の講座で経験知の大切さを強調されていたことも、エネルギーシユな『校外実習』の展開を通してそうした知性（人文）を現場で体得するよう学生諸君に促してこられたことも、筆者は十分承知している。
- (49) (同上) P.156.
- (50) (同上) P.157.
- (51) 山田孝子・小西賢吾（編）(2017)『比較でとらえる世界の諸相』（英明企画編集）.