

みんぞく，外国人，「多文化共生」：特別展「多 みんぞくニホン」をとりまく若干の概念について

著者	庄司 博史
雑誌名	国立民族学博物館調査報告
巻	64
ページ	17-31
発行年	2006-12-28
URL	http://doi.org/10.15021/00001535

みんぞく，外国人，「多文化共生」 特別展「多みんぞくニホン」をとりまく若干の概念について

庄司 博史

1 はじめに

特別展の目的として掲げたのは、人びとに日本の多民族化の実態をつたえると同時にその経過、過去の多民族性の再認識と日本の単一民族意識の反省をつうじ、今後も続くであろう多民族化と共生の必要性への自覚をうながすことであった。特徴的な展示の手法としては、以上を来館者において、個人の体験にひきつけ共感を持って理解してもらうため、コミュニティの能動的側面の強調、個人の所有物とともに所有者の名を可能な限りだすことなどをあげた。

目的をふくめ、これら手法などさまざまな試みは、展示プロジェクトチームでは、度重なる会合でえた基本的合意のもとに、展示において実行していった。また展示にあわせ出版した解説書『多みんぞくニホン—在日外国人のくらし』においてものべた（庄司2004：6-14）。

展示に関して幾度か用いてきた用語・概念のなかには、解釈によっては、展示の理念に大きくかわり、展示自体の方針をも大きく左右しうるものもあった。しかし、それらは決して自明なものばかりではなく、くりかえし自問し、また問われてもきた。本書において小谷（2006）が指摘するように、メンバーが完全に合意し展示作業にかかわっていたとおもえないケースも確かに存在した。企画段階から、完成した展示の現場においてまで、提示された、いくつかの意見には明らかに展示の理念や方針などへの異見、疑念が含まれていたことも事実である。これは、本書に掲載したプロジェクトメンバーの論文からもうかがえる。

一方で、外部に対しては、戦略的な理由から、あえて定義は曖昧にしたままやり過ぎたケースもある。しかし、今、日本の多民族性とのかわりからこの展示の成果を問うおそうとする時、これらの概念の設定、用語の使用も検証しておく必要がある。ここではこれら、本巻の「特別展「多みんぞくニホン」のめざしたものと達成したもの」において述べたような展示にむかって抱いていたいくつかの基本理念および手法に関して、展示に対する外部からの意見や疑念をまじえながら、あらためて述べてみたい。最後に展示中、その後の外部の評価などを参考にしつつ、これらの理念、手法がどこまで達成できたか、あるいは受け止められたかを検討したい。

2 特展の理念、および用語・概念をめぐって

上にのべたように、この展示の柱となった最大の目的あるいは理念は、a) 日本の多民族化の現状を知らしめる。第二に、b) これからの多民族化の継続を前提に共生の行方について来館者に個人のレベルでの自覚をうながすということであった。これらは、いずれも、最近の多民族・多文化共生を推進するさまざまな運動の中では、特に目新しい理念ではない。同じようなことは、いままで多文化共生をうったえるさまざまな書物やシンポジウムや多民族交流イベントでも頻繁に主張されてきた。とはいえ、これらの主張を実際に本格的な展示という手段によって表現するとなると、その性格を左右する基本的姿勢や用語、概念の定義、使用法など重要な問題をふくんでいる。ここでは、すでに多文化主義や移民統合政策などにかかわる多くの論考でくりかえされてきた一般的論議にくわわることはあえてさげ、あくまで展示との関係でうかびあがったことに限ってのべてみたい。

2.1 日本は多民族社会か

まず、本特展を提案するにあたって出した日本の現状認識、つまり多民族状況という出発点自体への疑問があった。つまり日本は多民族社会といえるかということである。これは民博内の何人かの同僚から出された質問である。

2.1.1 民族・みんぞくについて

しかしそのまえになにをこの「民族」という用語でいおうとしたか、説明の必要があるろう。現実には、日本のエスニックな多様性の描写には民族、民族集団、エスニック集団（グループ）さまざまな類似の用語が存在し、それぞれがまた異なる意味・文脈でもちいられてきた。今回の特展の出発点は、一言でいうと、今の日本社会が、いわゆる単一民族、単一文化、単一言語という表現で認識され、あるいは理想としていた姿から、ますます逸脱しつつあるということをまず明らかにしたいことにあった。あるいは、それらの虚構性がより鮮明になりつつある現状に着目したかったともいえる。このような意図を背景にして、民族、民族集団等にこだわらず、日本という場において、その構成員のエスニックな面での非均質性を感知させる人びとの集団を便宜的に「民族」とよぶことにした。ただし特展のタイトル「多みんぞくニホン」における「みんぞく」ということばの表記には、「民族」という表記がもつ、民族主義、民族統一、民族国家などから想起しがちな政治的で、排他的なニュアンスを除去したかったことにくわえ、うえに述べたような「エスニック的」集団のあいまい性も温存しておきたかった意図もあった。在日コリアンの一部のように、「本国」「母国」とつよい絆でむすばれ、民族として一体感をたえず表明している集団もあれば、「日系ブラジル人」のように日本において、ブラ

ジルとはことなる特殊な集団として、帰属意識を構成しているグループもある。

2.1.2 現在の移民のもたらした多民族性

現在まで、日本の多民族性を主張する論考はほとんどが、古代から現在にいたる歴史過程において日本列島に存在、あるいは渡来した複数の「民族」によって、あるいはかれらを吸収しながら現在の住民が構成されたという多元的解釈が主流をしめていた（たとえば佐々木 2000）。北方のアイヌなど、あきらかに現在も「異民族」とみなされる人びとが、近代以前から日本列島に居住してきたというものである。一方で、日本人自身が、複数の文化集団によって形成されてきたという説も根強い。歴史的に記録された熊襲や蝦夷、さらに琉球など現在の地域的に独特の文化を継承する集団などもとりあげられてきた。

しかしこの特展を構想するにあたって関心のあったのは、以上のような過去にさかのぼる多民族性ではなく、現在日本社会に生活の基盤をすえ地域住民として暮らす外国人であった。現在の外国人に焦点をあてたのには理由があった。戦前、戦後在日コリアンはじめ旧植民地、「属領」出身者などによる「多民族性」を帯びながらも単一民族性を主張し続けてきた日本の虚構への信仰を打開するには、外国人の増加により大きな変化をとげつつあるいまこそ重要ではないか。逆に古代の多民族性に議論を終始することは、現在の状況を過小評価するばかりか、それへの関心を霧散させることになりかねない。過去多くの「異文化集団」が行きかい、多数の文化を吸収しながら今日の民族や文化が構成されているのは、世界的にはむしろ普通のことであり、そのような過去の多民族性を強調することで、今ようやく庶民が肌で感じはじめた多民族性の認識の機会を損じてはならないと思えたのである。

すでに外国人として登録されている（外国籍の）人びとは、展示を前にした2003年末で、191万5,030人、人口の約1.5%をしめていた。これに日本籍を取得した人びと、さらにそれらの子どもたちなど、いわゆる外国にルーツをもつ人びとをいれば、200万人以上、おそらく人口の2%近くまで達する可能性はあった。しかし、次に問題になったのが、このわずか200万人たらずの外国人をもって、日本を多民族社会とよべるのかというものであった。

2.1.3 多民族性の条件

欧米の移民先進国においては、外国籍住民だけで、人口の1割以上という国家はめずらしくない。この外国人の増加によってこれらの諸国がいかにおおきな変化をとげることになったかここでくりかえす必要はないであろう。ここで強調したいのはこの大きな変化がこれらの国でも1960年代からの比較的短期間におこったことである¹⁾。ふりかえって日本をみた場合、平均して日本人口の2%にみえない外国人の割合は小さなも

のであるかもしれない。しかし、ヨーロッパの小国の人口にもあたる200万人の外国人総数、さらにこれが地域的な集住傾向をもち、地域によっては5%前後をしめる状況にあって、もはやよほど感の鈍いものでも外国人の増加に気づかないことはないはずである。

1990年代はじめ、日本の外国人登録者数が現在の約3分の2、住民の約1%であった当時、都市を中心に各地で外国人住民の出現にともなうさまざまな社会問題が生起していた²⁾。これら問題の多くは当時、特に法制度において日本社会が国民のみにより成立していることを前提としていたことによる。しかし住民としての外国人の増加は、このような法・社会制度においてのみ矛盾をきたしたのではない。ニューカマーといわれる外国人のすくなくならずが、日本語運用能力不足、日本人の外国人に対する無知、その他、さまざまな理由で社会から隔絶、排除される存在であったことが、1995年の阪神淡路大震災を契機に露呈することになった（竹沢 2006：467）。

北ヨーロッパでの多民族化とそのもたらした変化を比較的近い位置から長年にわたりながめてきた筆者にとって、日本にあらわれた外国人急増は、これからの本格的な多民族化の兆しを予想するのに十分であった。日本はすでに、多民族化の道をあゆみはじめたと確信できた。すでに、かれらのもたらした変化は、それも過去十数年という短い間に、さまざまな分野におよんでいることは、わずかな内省で納得できるはずである。

とはいえ、一般の人びとにとっては、おそらくその内省の契機さえ日常生活のなかでかき消されがちであるのも事実である。この日本の多民族化にむけての確実で、大きな変化を実感するには、多くの日本人にとって、十年あまりまえの記憶のまだ鮮明な今こそ、この問題をとりあげる機会であるとおもえたのである。

2.1.4 外国人

本特展においては、アイヌなど先住のエスニックグループと区別する意味からも、このように現在の日本のエスニックな多様性を構成している、外来の人びとをさすことばとして便宜的に「外国人」をもちいた。最近では、特に近年来日する外国人に焦点をあわせ、国際的に同様の文脈でさかんにもちいられる英語のimmigrantやその対応形にならない、(外国人)移民、移住者という用語も用いられている（庄司 2005）。ただしこの語は滞在が中・長期的なものであっても、その社会に根をおろした次世代以降にはすぐわかない場合もありうる。

しかし、この「外国人」も誤解をうみやすい表現ではあった。一般に法律・行政用語として、外国人の意味するところは、その出自や文化、意識、言語にかかわらず、日本国籍を有するかないなかである。日本では、一般に日本国籍をもたないものは、3ヶ月以上滞在する場合、地方自治体において、外国人登録に登録されることになるため³⁾、法務省の公表する外国人数は、外国人登録に記載されている人びとの数をさす。それに

対し、本展示では、その主旨からしてこのような限定された行政上のタームにこだわることなく、国籍にはかかわらず、いわゆる外国をなんらかの理由で背景としている人びとまでふくめる用語としてもちいた。もちろん国籍ゆえに、外国人として、さまざまな日常生活や社会サービス、教育などにおいて制約をうけている人はいる。住民として平等な処遇をうけられないことに不満をもつひとは多い。しかし、ここでは、そのような狭義の外国人を対象をしぼらなかった。

たとえば日本国籍を取得した「前」外国人籍人、そのような人びとの子ども、場合によっては数世代前の来日に由来する場合でも、ことばやエスニックな特徴から外国人として認識されるケースはある。この点では一般の外国人の概念に近いともいえるが、重視したかったのは、他者による認識とならんで自己によるものであった⁴⁾。現在日本では、毎年1万人ちかいコリアンはじめ、中国帰国者の同伴者、ブラジル人、ベトナム人などが日本国籍を取得しているが、おそらくそれは日本居住や海外渡航におけるの便宜性をもっともおおきな理由であろう。日本国籍取得後も、エスニックな意識はいうまでもないが、国家への忠誠心も出身国に帰属することはすくなくないとおもえる。一方で本人の外国人意識も、その本来の意思とはかかわらず、周囲の差別や他者視の投影として存続しうる。このような日本国籍保有者をふくめると広義の外国人は200万人をはるかにこえる数にのぼるに違いない。

ただし、外国人という語をもちいるうえで極力回避したかったのは、それがいわゆる世間でもちいられる「ガイジン」と混同されることであった。これはどちらかという中立的な「外国人」にくらべ、外見上平均的な日本人との差のおおきい、特に欧米系や白人にもちいられる人種的なニュアンスの濃いことばで、それだけに「よその」感もつよい(庄司 2003)。いままでこのようないわゆる「ガイジン」像が「外国人」像をもっぱら独占しがちであったが、アジア地域を中心に、中南米などからも、このような範疇におさまりきれない外国人が増加することでようやく「外国人」観が解放されたとみている。

展示のとりあげる対象として「外国人」とならび展示や解説書のなかでもちいたのが「エスニック・コミュニティ」である。しかし、在日外国人のあいだにエスニック・コミュニティとよべるものが存在するかという問題があった。梶田はエスニック・コミュニティの成立条件として、一定地域への集中、民族別の代表団体、各種のエスニック企業、宗教や親族組織に基づいたネットワークなどの存在をあげている(梶田 1994: 98)。そして外国人労働者のうちもっとも規模の大きいブラジル日系人の場合でさえ、エスニック企業や日系人相談所はあるもののその条件は満たさず、「エスニック・ネットワーク」というのが適当ではないかという。この条件でも、在日コリアンや華僑はもとより、1994年当時より10年経過した現在、ブラジル人のあいだではエスニック・コミュニティとよばれるものが存在する可能性は十分あるといえる。しかし、特展でとり

あげた、それ以外のフィリピン人やベトナム人の場合、厳密な意味ではエスニック・コミュニティの成立条件をととも満たしているとはいえない。とはいえ、特展では、このような定義を厳密に適用することはしなかった。外国人が日本の中で形成し、帰属すると意識している集団、あるいはネットワークをこまかい条件により、エスニック・コミュニティの名称でふりわけることによって混乱をまねくことをさけたかった。実際に、移民研究者のなかにも駒井（1999：124-138）、田嶋（2006）のように、エスニック・コミュニティの特徴としてエスニック・ビジネス、エスニック・メディア、宗教施設、エスニック・ネットワーク、集住傾向などには言及するものの、それらをエスニック・コミュニティの成立の絶対的な条件としないケースは多いようである。

2.2 共生の必要性をいかにつたえるか

展示の理念のうち第二の柱であったのは、今後のさらなる多民族化を前提としたうえで、来館者に外国人との共生の必要性を個人のレベルで自覚をうながすことであった。ここでまず問題となったのは、今後の日本の多民族化への展望であった。

2.2.1 多民族化の展望

この特別展の構想をいだきはじめた1990年後半、日本はすでにバブル経済崩壊の影響が顕著になっており、経済的に外国人労働者を吸引するいわゆるpullの要因はかなり減少していた。これは実際に外国人登録者数の増加の鈍化としてあらわれていた。1989-1994年の5年間に約37万人の増加があったのに対し、1994-1999年にはほぼ半分の20万人にまでおちこんでいる。たしかにいつまで続くか不透明な不況のなかであり、外国人の急増期が再来するか予想はまったくできなかった。それでも当時、外国人数は漸増しており減少に転ずることはなかった。むしろ増加の鈍化はあれ、外国人が増加し日本の多民族化は進行するという確信があった。すでに中国帰国者、ブラジル人を中心とする南米からの日系移民など相当数の人びとが外国から日本に（国籍の如何にかかわらず）定住者として滞在しており、かれらを通じた家族よびよせ、職場斡旋などのチャンネルは築かれている。本国に経済的なプッシュの要因の存在するかぎり、事実上労働者として吸収されていく外国人のながれはとまらない。

これだけではない。かつて目標とされた10万人の留学生数の伸びも一時不況時にはさがったものの上昇はじめていた。さらに日本人との国際結婚により入国する外国人も毎年3万人を恒常的にこえており、いまでは国際結婚は5%に近づいている。これらも極言すれば周辺諸国と経済格差が存在するゆえであり、構造的な要因に基づいている。いま経済界を中心に、日本の人口減少を想定した上で、アジア諸国からの労働者の導入論が活気付きはじめ、それに乘じた形で外国人労働者への支援策が机上にのぼりつつある。しかし、以上をみるかぎり、経済界のもくろみの如何にかかわらず、当分日本

の外国人の増加はつづくであろう。これは、かつて外国人労働者に門戸をとぎしたのちも、確実に多民族性をつよめてきた西欧諸国の例をみてもあきらかであろう。ただし、これは外国人の人口がふえるという意味での多民族化である。樋口（2006）が本巻所収の論文でものべるように、これは必ずしも多文化化、複数の文化のあり方を規定するわけではない。むしろここから多民族・多文化の共存への社会の姿勢が問われることになる。

2.2.2 「多民族・多文化共生」

外国人との共生の必要性というフレーズは、いわばこの展示の理念の最も根幹となる部分であった。これは、企画者である筆者が、幾度となく表明してきた、まさに「主張する展示」の主張にあたる。「共生」という概念は、外国人との共生のほかに、「多文化共生」というように、おそらく1990年代なかば以降、グローバル化する世界において移民・外国人と社会を共有しようという脈絡においてもちいられはじめたようである⁵⁾。地域的民族、あるいは先住民のように、国家のなかで主流派や他の民族と地域的な住み分けをおこなっている集団との関係では、あまり用いられてこなかった概念である。一般には都市など比較的限定された空間において、複数の集団が重層的に形成する社会のありかたで、各集団、あるいは構成員がその空間において、敵対することなしに共存することを漠然と意味する、どちらかという肯定的なニュアンスで用いられてきた。しかし「共生」が具体的にどのようなかたちの共存であるのか、しめされることはほとんどない。「たがいの違いを尊重し」「違いを理解し」「違いを豊かさに」「違いを楽しんで」等々、共生は、相互に違うことを前提として、その違いに価値観をまじえず、寛容であることを主張する文化相対主義に帰結するのが一般的であったといえる。あとでふれることになるが、そこにはもうひとつ、「違い」を前提とする文化本質主義的立場が、当初から組み込まれていたことは注目される。

ところで、この共生という概念は、しばしば、ほぼ同義的に、あるいは混同されつつもちいられる多文化主義とは区別される。一般に、多文化主義は、国家統合の一つの方策の理念として、国内に存在する複数の（エスニックな）文化を維持したまま国家としての統一をはかるという意味でもちいられている。初瀬龍平によれば、「（多文化主義の約束とは）多数者の文化が国内ですべての文化に優先するという、これまでの原則を国民が捨てること、および、どのエスニック集団も国家の統一を破壊することをその政治的目標としないことである」（初瀬 1996：217）ということになる。このうち前の部分は、近代において、価値観や文化、言語の均質性を創出することで国民を統合しようとしてきた国民国家理念に対立するものとも一見してみえないこともない。つまり、複数の文化や言語の存在をみとめ、さらに擁護することによって、国家の基盤をひとつの民族とその文化、言語によって構成しようとする国民国家の原則を否定する点において

である。しかし、一方で、多文化主義では、集団がそれぞれ固有の文化、言語によって構成されるという原則自体は堅持されており、文化を絶対視し、境界は乗り越え得ないことを前提とする点で国民国家理念の限界は脱しえていない⁶⁾。これはいわば、文化本質主義といわれるものに通底するものである。

2.2.3 文化本質主義と展示

文化本質主義の是非にかかわる議論は、たとえば、チャールズ・テイラー（1996）とユルゲン・ハーバーマス（1996）のあいだでの「承認をめぐる政治」の論争の場で、民族、エスニック集団のマイノリティ文化を移民の国家統合という国家政策面において、いかに取り扱うかをめぐってくりひろげられてきたことは知られている。文化的マイノリティにとって重要なのは公共機関による集団の特殊なアイデンティティの承認、そして文化の生の形式への権利であるとする前者に対し、後者ではこのような少数派の文化への権利の主張は民主的立憲国家の依拠する個人の自由を制限するものとして批判する。この論議は単に抽象的な国家政策の場にとどまらず、移民等、文化的マイノリティ行政における文化政策にも影響をあたえうる点、つまり、たとえばマイノリティの文化支援施策や教育予算の加減に直ちに反映されうる点で、現実性を一挙におびてくる。文化本質主義的立場から、たとえばアフターマティブ・アクションにみられるような、少数派を優遇する政策にたいしては、ブライアン・バリー（Barry 2000）のように自由平等主義の立場からも鋭い批判がくわえられている。つまり、少数派の集団的アイデンティティや文化への権利を政治的に承認することで、自由主義に基づく個人の経済的機会の平等性を侵すという。また、文化論的観点からは、戴エイカ（2002）がいうように、多文化主義に内包された、文化本質主義的考えが、マイノリティ成員にとって所与であり、外部の人間にとっては閉ざされたマイノリティ文化を創出し、それを表象的に固定化することで、逆に支配的集団により文化的差異が封じ込められ、結果として支配-従属関係を温存する役割を担っているという批判もある。

一方で、文化本質論は、今回の特展にとっても、考えようによってその性格を左右しうるきわめて重要な論議となりえるものであった。つまり、外国人を出身国、あるいは民族によって展示で取り上げる際、かれら集団とその文化をいかに関連させるかという問題である。

すなわち外国人にとって、一定の文化、たとえば信仰、慣行、あるいは思考法などをその属する集団の構成員たる条件としてみなすかどうかということである。たとえば、中国人にとって、あるいは中国人たるものの条件として、関帝の信仰は不可欠なものとしてみなすかどうか。コリアンにとって、祭祀チェサは本質的な文化とみなせるかどうかという議論である。

本質主義的な立場に立つ場合、民族のアイデンティティをその特定の文化にみとめよ

うとするため、展示は、傾向として物質や慣行など、多くは可視的で、特色のあるものの展示にならざるを得ない。当然のことながら展示はまた民族間の文化の差異を強調することになる。あたかも展示される文化的事物が、その民族、あるいはコミュニティ全員によって共有され、それが他から区別される標識として扱われることになる。しかし、このような展示は、民族やコミュニティ内部の多様性を見落としがちで、さらに当事者自身によって選ばれる文化は、華麗で洗練されたものとなる傾向がある。たとえば、しばしば日本文化の代表として紹介される茶道や華道がそれにあたろう。しかし、実際にはそれとは関係のない生活をおくる大多数の日本人を無視するばかりか、文化を階層化し、その中でかれらを底辺化することになる。かくして移民マイノリティにとって日常生活実践とは、ほとんどかわりのない文化項目が突如、民族の表象としてとりあげられ、メンバーに普及、共有されることになる。なかには出自国でさえめずらしい文化実践が復活することさえある⁷⁾。

一方で、文化本質主義は、文化自体のみかたをあやまらせる危険をはらんでいる。民族文化を純正視する傾向や、こんにちグローバル化のなかでますます混交し雑種化をふかめる日常文化実践の軽視である。

しかし、マイノリティ自身にとって本質主義のもっとも重大な落とし穴は、ホスト社会の単一文化政策に抗し、多文化の許容を要求する一方で、違いを豊かに、というスローガンをかかげて差異を誇張し、みずから内部にむけて文化の均一化(戴 2002)を強いる論理的迷路にまよいこむことになりがちなことであろう。確かに、F. パルトのエスニック集団の境界論にみられるように、エスニック集団の接触の過程で生起する集団への帰属意識は特定の表象を境界として維持され強化されることがある。多くはいわば非作為的な実践のなかで形成されるものである。しかし、小さいコミュニティにおいて、集団維持と他者、特に多数派から異化するためだけにメンバーに強いることは、個人への負担が大きいだけでなく、コミュニティ自体の画一化をまねき、他の可能性を封じることにもなりかねない。

しかし特展においては、この文化本質論にかかわる論議には、あえて深入りすることはさけた。文化本質論のあいまいな部分をのこしたまま、いわば、プロジェクトメンバー各自の解釈にまかせることにした。もとより本展示にくわわったメンバーの多くは研究者でありながら、エスニック・コミュニティ出身者、あるいは生活、法律、教育等さまざまな分野での支援活動などを通じコミュニティと深くかかわっていた。かれらにとって文化本質主義は、理論的あやうさの一方で、コミュニティのなかでは、主に文化的差異の擁護と評価にかかわるさまざまな言説のかたちで、いかにコミュニティ運動を導き、あるいは実践している多くの人びとの原動力となっているかは自明なことであった。本質主義に対立しようとする立場が、行きがかり上しばしば、被抑圧者が、支配者

により押し付けられた「客体化された本質」を拒否し、文化的アイデンティティを回復しようとする運動における本質主義まで否定せざるを得ないジレンマをかかえていることは、小田亮（1996：100-101）によって指摘されている。

一方で文化本質主義論議に終始することで失われるものへ懸念もあった。オーストラリアの多民族政策の底流を形成してきた多文化主義の変遷をおって来た塩原良和（2005）によれば、移民文化の擁護の立場から多文化主義を掲げてきたオーストラリアにおいて、1980年代より実施されてきた多文化主義政策の後退への路線の口実となったのが、リベラル派を主流とする反多文化主義者、同化主義者とともに、文化本質主義に懐疑の目を向け始めた伝統的多文化主義の支持者たちであった。本展示では、抽象的な脱本質論で資料の収集や貸与で展示に協力してくれたコミュニティのりびとの意欲をそぐことは論外のことであったが、やっと日本に根付きはじめた多文化主義に、本来その主張のために実施しようとした特展で論議をはさむことは、おおきな矛盾であった。

3 特展への反応

特展に関する研究者や一般の反応はさまざまであった。当初からそれについては主催者としても大きな関心があったため、アンケート用紙と回収箱を会場出口付近に設置した。また、会場ではつとめて来館者と意見交換をし、おおくの意見を直接聞くことができた。特に、特展にさまざまなかたちで協力をうけたりびと、団体からはその訪問時に感想を聞いている。それらの意見のうちには、上で述べた特展の理念にかかわるものもいくつかあった。

批判を中心にいくつか代表的な意見をあげることにする。まず、多かったのは、多民族を標榜する展示に、アイヌや琉球がまったくふれられていないことへの不満であった。これは、いうまでもなく、展示の理念を理解していないことに原因があったが、逆に幾度となく目に触れるところで繰り返され、強調したはずの展示の理念が伝わっていないことを実感させるものであった。ほんの少し前、単一民族説がまかりとおри、他民族の存在さえ反省されることのなかった時代に比べると、日本の多民族論が、これら日本土着の、いわゆる日本の周縁におわれていた集団にまっさきに関心がむけられることは確かに進展とみるべきかもしれない。しかし、日本にすむ外国人を民族、エスニックグループという、集団性をもつ対象としてうけとめるには、依然として抵抗感があるのではないかともおもえた。また、これに近い意見として、被差別部落をとりあげるべきという意見もあった。展示の対象とした外国人の多くが、社会的に差別や偏見をうけやすいマイノリティであったこと、また展示自体がそれに対する抗議を主張する性格のものであったことが、このような誤解を生んだものとみられる。いずれにせよ、対象を在日外国人にかぎった展示は日本では特殊なものであったといえる。

気になっていた外国人という用語についての来館者の一般的な反応は否定的なものではなかったが、いくつか予想していた意見もあった。まず、外国人からいわゆる欧米系の白人（すでにのべた「ガイジン」にあたる）が意図的に除外されていることに対し、幾度かその理由の質問があった。なかには、来館した白人の研究者から批判めいた意見もあったらしい。これに対し、展示場、解説書では、あらかじめ明白な説明はおこなってはいない。

いうまでもなく白人や欧米出身者も外国人の一部であることにはかわりがない。自己意識においても、この範疇に属する人びとはおそらく他の人びと以上に外国人としての意識は強く、またその意識はもっとも長く維持されると考えられる。しかし、問題はそこにある。つまり、アジアや中南米出身者にくらべ、同化への圧力が少ないうえ、「ガイジン」であることによる特権があきらかに存在するのである。かれらを外国人として特展であつかうことで、特展のなげかけうる問題性が希薄になることを避けたかった。これが外国人でありながら「ガイジン」の範疇にはいる人びとを除外したもっとも大きな理由であった。

とはいえ、これに関しては積極的に表明しなかったためか、かつて外国人といえ、まっ先に念頭にきた白人、あるいは白人が多数をしめる集団がとりあげられていないことにとまどいをおぼえた来館者もいたようである。

次は、いささか的はずれで誤解にもとづく意見ではあったが、日本の外国人学校のコーナーで沖縄のアメロアジアンの学校をとりあげたことに対し、一方的にその子どもたちを外国人＝他者ときめつける多数派の高慢な態度であるというコメントが筆者に直接よせられた。先に述べたように、外国人を筆者は国籍以外に、多数派とは、自己や他者による意識においても差別・区別されている人びととみており、中立的な概念としてもちいてきた。現実にはアメロアジアンは差別されてきており、その点でかれらは日本では多くの場面で実際に外国人あつかいをされてきたわけである。しかし、このような指摘に依然として「外国人」ということばに敏感に反応する人びとの存在を実感させられた。

アメロアジアンという用語との関連で、むしろ展示でとりあげたかったのは、日本で「ハーフ」、最近では「ダブル」とよばれている人びとについてであった。かつて「ハーフ」は、ガイジンと同様にもっぱら欧米出身者や白人と日本人とのあいだにうまれた子どもに対してもちいられる、羨望と蔑視の混じったことばであった。しかし現在では「ハーフ」の増加と、アジア系の親をもつ子どもたちの参入により、人種的なカテゴリーから文化的な出自をしめす、やや中立的な用語へと転移しつつある。むしろ積極的にそれを評価しようとする「ダブル」も奨励されているが、まだ共感をもってもちいられる相手はかぎられている。

筆者がそれより重視したのは、このような人たちの増加、かれらとの接触の日常化が

「日本人」と「外国人」の境界意識にもたらしうるゆらぎであった。人種、国家、民族をまたがるかれらの存在は、なにかにつけ先行しがちなこれらのカテゴリー化を混乱させ、日本人のいだいてきた閉塞的な「日本人」「他者」意識を相対化する可能性をもつ。タイ・エイカ（2006）が本報告書で指摘する「多みんぞくニホン」の限界、すなわち日本人と外国人、エスニックグループ間の差異化を打開するうえで、いわば実現された「多みんぞくニホン」の先を目指したものではあった。しかし、特に子どもをあつかう「ハーフ」の問題は非常に微妙である。エスニック・コーナーでは、フィリピンの部分で積極的にこの問題を取りあげたが、特展全体としてこのテーマに踏みこむことは断念した。

展示の構成や手法に関しては多くの意見があった。大半は、展示にはじめてかかわるメンバーが多数参与し、また時間的制約のなかで、独自に担当部門の展示制作にかかわったことからくる全体的な不統一性に関するものであった。写真や説明パネルの情報量とスペースのバランスにもコーナー担当者や設計者の合意が十分はかられない箇所が多くあった。

しかし、このような技術的な問題は、それぞれの展示コーナーで異なる形でみられており、ここでは深入りしない。ただし唯一、エスニック・コーナーにはコミュニティ出身者や彼らと深くかかわってきた人びとが、コミュニティの人びととつくりあげたものであることは強調しておきたい。研究者であるとはいえ、コミュニティの立場からコーナーのテーマを設定し、展示するものを収集した。個人の生活用具からアルバム、各種証明書まで借用し、実名や写真をそのまま展示できたのは、人びとの生活にふかくかかわり、信頼をえていたからにはほかならない。

4 おわりに

この展示の時期について、特展を構想しはじめた2000年は、外国人急増より10年あまりを経て、それ以前の記憶のなほ鮮明であるがゆえ、多民族化の認識には好機であるとの予想をもっていたことは先にのべた。しかし、当時のこの判断が最適であったかの確信は、結果としては、やや揺らいでいることは事実である。確かに多くのマスコミはこの特展の視点を画期的なものとしてとりあげてくれ、来館者や研究者のなかには、特展として実現したことの意味を大きく評価してくれた人びとは少なくない。

しかし、にもかかわらず、特展に関しての情報が予想したほどつたわらななかったのは認めざるをえない。いまになって関西以遠の、外国人支援のNGOや研究者からでさえ、特展の2年前の開催を知り、観覧できなかったことへの後悔をくりえし聞く。これは、広報の不十分さ⁸⁾、あるいは展示自体の視点や方法というより、むしろ「多民族化」というとらえ方自体が、当時の、ほんの2年前であるが、人びとにとっては実感をもつ

チームではなかった可能性がある。現在、経済界を中心に、雇用主論理にもとづいた外国人労働者の導入の必要性がマスコミをまきこみ、現実味をもってとりあげられ、一方では、それに呼応したかたちで、外国人の人権を尊重した処遇の保障がやっと国家政策においても注目されはじめている⁹⁾。特展「多みんなぞくニホン」は今日こそ、その開催がのぞまれていたのかもしれない。

現在、外国人の数においては、2年前と比べ劇的な増加はないものの、この間の外国人をとりまく社会的な変化は確かに小さなものではなかった。まず第一に、上の外国人導入論の下地となるような、日本の人口の減少が予想以上の早期にはじまったことがある。議論のまとであった外国人看護師などの導入がすでに試行されることになった。また、外国人にかかわるもので、メディアに取り上げられるような事件も頻発した¹⁰⁾。かつてとはことなり、メディアではあからさまな外国人を危険視する報道は表面的には抑えられる傾向にある。しかし、むしろ、ほんの近くに住む外国人の存在を知らしめ、またかれらの日本適応の問題と困難をつたえるにはこれらの出来事はおおきな影響があった。さらに昨年2005年秋、フランスでおこったマグレブ系移民を中心とする外国人地域の暴動は、日本ではメディアで外国人の統合の難しさを強調すると同時に将来の日本への教訓とするような視点からとりあげられることが多かったようである。

今回の展示では、計画にありながら時間的制約のなかで本格的にとりくむことのできなかったことのひとつに、日本の外国人の増加、多民族化の諸現象は世界的な同様のうごきのひとつにしかすぎないという主張があった。上にのべたような外国人との共存の模索が以前にもまして逼迫したかたちで感じられるいまこそ、「多みんなぞくニホン」展の再来がのぞまれているのかもしれない。

注

- 1) 北欧のなかでいち早く多民族化のはじまったスウェーデンでは、1979年「1960, 70年代におこったスウェーデンへの大規模移民によってもたらされたスウェーデン社会の変遷の学術研究」(Runblom et al. 1984) を目的として、ウプサラ大学にMESK Multiethnic Research Center が設立された。20-30年前すでに、外国からの移民の大洪水を目の当たりにし、社会の大きな変動を知覚し、その成りゆきに注目していこうとする決心であったといえる。当時スウェーデンでは人口800万人中、70万人が外国人であった。
- 2) 日本の外国人の権利擁護運動を担ってきたのは、当初、民間の運動体であった。一方、外国人住民と公の立場から接する機会のもっとも多い自治体労働者が構成する自治労では、1990年代始めより外国人の法制度や人権保護に取り組んできた。その一環として、1993年、外国人住民のかかえるさまざまな問題を指摘し施策のガイド(江橋 1993) を刊行したが、登録・申請手続き、出産・育児、教育、住宅、福祉、医療、自治体参加等、あつかわれる問題は多岐にわたっている。
- 3) 国籍をもたない無国籍者も外国人登録が義務づけられている。

- 4) 伊豫谷は、日本の少数エスニック集団を、日本国民により社会的に区分され、差別され、日本人になることを強制されながらも異質な集団として排除されてきたことから原初的な外国人とみなす（伊豫谷 1996：37）。つまり、外国人を差別や排除という被害者の立場から規定しようとする。しかし、筆者はここでのべたように、すすんで保持しようとする外国人意識も重視している。むしろこの視点は近年盛んに論じられている状況帰属意識に通じるものであろう。
- 5) 共生という用語はすでに1970年代前半から在日韓国・朝鮮人による差別撤廃運動のなかで使用されていたといわれる（竹沢 2006：467）。しかし、多文化共生という用語にみられるような、グローバル化にともない出現した外国人どうしが文化の違いをのりこえ社会を共有するという今日的な意味は、1990年代からの概念である。
- 6) 西川長夫（2001：399）は、多文化主義は国民国家を否定するわけではない。むしろ古典的な原理では維持できない国民国家を再生させるために創出された国民統合のあらたな形態である、とする。
- 7) 竹沢（2006：488）によれば、日本で披露されるブラジル人の文化演目は多分に「日本人の期待に応える「見せる」文化としての意味」に限られる。サンバもカポエラもサッカーでさえも、日本で「ブラジル人」性を強調するほど日系ブラジル人のあいだで広く共有されているとは言いがたいという。
- 8) 大阪を中心にJR、地下鉄での広告やチラシ、ポスターなど特展広報に民博として費やした経費は決して少ないものではなかった。また、期間中、関西を中心とする多くのミニコミ誌、タウン誌、情報誌なども特展に関する情報を掲載した。
- 9) 総務省は、2005年6月より、山脇啓造氏（明治大学教授）を座長とする「多文化共生の推進に関する研究会」を設置し、地域における多文化共生施策の推進について検討を進めてきたが、2006年3月7日付けで、『「多文化共生推進プログラム」の提言』をまとめている（http://www.soumu.go.jp/s-news/2006/060307_2.html）。
- 10) 新宿の中国人幼児の突き落とし事件（2004年6月）、広島でのペルー人による児童殺害事件（2005年11月）、滋賀の中国人女性による幼稚園児殺害事件（2006年2月）など。

文 献

伊豫谷登士翁

1996 「日本の国際化と外国人労働者」伊豫谷登士翁・杉原達編『日本社会と移民』東京：明石書店、23-54頁。

江橋 崇

1993 『自治体の外国人住民ガイド 外国人は住民です』東京：学陽書房。

小田 亮

1996 「しなやかな野生の知—構造主義と非同一性の思考」清水昭俊ほか編『岩波講座文化人類学第12巻 思想化される周辺世界』東京：岩波書店、99-128頁。

梶田孝道

1994 『外国人労働者と日本』東京：日本放送出版協会。

小谷幸子

2006 「子どもコーナーから見えた多様なつながりの形」本書所収。

駒井 洋

1999 『日本の外国人移民』東京：明石書店。

佐々木高明

2000 『多文化の時代を生きる—日本文化の可能性』東京：小学館。

塩原良和

2005 『ネオ・リベラリズムの時代の多文化主義』東京：三元社。

庄司博史

2003 「ガイジンは差別語か」「月刊みんぱく」編集部編『キーワードで読みとく世界の紛争』東京：河出書房, 199-202頁。

2004 「いずれ、おとずれる共生社会のために—多民族化の息吹をつたえる」庄司博史編『多みんぞくニホン—在日外国人の暮らし』大阪：千里文化財団, 6-14頁。

2005 「移民・移住者」真田信治・庄司博史編『事典 日本の多言語社会』東京：岩波書店, 365-367頁。

戴エイカ

2002 「「在日」にとっての「民族」とは」『人権問題研究』2号, 大阪市立大学, 5-20頁。

タイ・エイカ

2006 「多みんぞくニホン—在日外国人の暮らし」における多文化主義の課題」本書所収。

テイラー, チャールズ

1996 「承認をめぐる政治」エイミー・ガットマン編『マルチカルチュラルイズム』（佐々木毅ほか訳）東京：岩波書店, 37-110頁。

田嶋淳子

2006 「グローバル化とエスニシティ：エスニック・コミュニティの形成」本書所収。

竹沢泰子

2006 「「外国人」としての日本人」レイン・リョウ・ヒラバヤシほか編『日系人とグローバリゼーション』京都：人文書院, 467-493頁。

西川長夫

2001 『増補 国境の越え方』東京：平凡社。

初瀬龍平

1996 「日本の国際化と多文化主義」初瀬龍平編『エスニシティと多文化主義』東京：同文館, 205-230頁。

樋口直人

2006 「多民族社会の境界設定とエスニック・ビジネス」本書所収。

エルゲン, ハーバーマス

1996 「民主的立憲国における承認への闘争」エイミー・ガットマン編『マルチカルチュラルイズム』（佐々木毅ほか訳）東京：岩波書店, 155-210頁。

Barry, Brian

2000 *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Harvard University Press.

Runblom, Herald, Ingvar Svanberg and Erling Wande

1984 *Multiethnic Research at the Faculty of Arts, Uppsala University. Uppsala Multiethnic Papers 1*. Uppsala: Centre for Multiethnic Research, pp. 1-7.

