Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-06-18

「想像の共同体」論の再構成 : 【知識-制度-実践】による架橋の試みに注目して

藤岡, 達磨

(Citation)
社会学雑誌,35/36:169-186

(Issue Date)
2019-07-31

(Resource Type)
departmental bulletin paper

(Version)
Version of Record

(JaLCDOI)
https://doi.org/10.24546/E0041987

(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/E0041987

「想像の共同体」論の再構成

――【知識・制度・実践】による架橋の試みに注目して――

藤岡達磨
関西学院大学先端社会研究所専任研究員

一　はじめに

「想像の共同体」論は、マスメディアと国民語を用いて記述された知識上の共同体の素朴実在論ではない。本稿では、ベネディクト・アンダーソン自身による「想像の共同体」の理論化を参照しつつ、従来まで想像の共同体論においてあまり注目されてこなかった、想像の共同体の実践を通じた「実演」の過程に光を当てる。これらの作業を通じて、想像の共同体における知識化と現実化の両側面の結び付きから、この構想の到達点と射程について議論する。

アンダーソンの『想像の共同体』はナショナリズム研究の新しい古典であると言われる（若林 二〇〇二：二五〇）。『想像の共同体』（[1983] 2006=二〇〇七）は、アントニー・スミス（1987=一九九九）や、エリック・ホブズボウム（1983=一九九二）、アーネスト・ゲルナー（1983=二〇〇〇）などの同時代の著作とともにネーション及びナショナリズムについて議論する際に必ずと言っていいほど取り上げられる著作であり、その近代主義への賛否を問わずネーションについての研究を行う際の一つの基準となっている。

ナショナリズム研究の観点から見れば、アンダーソンの想像の共同体という概念は、国民（ネーション）の出現を文化的現象として説明するための変数である。すなわちネーションという現象は、想像の共同体という説明変数を通じて、理解できるものになる。つまり、アンダーソンにとっての説明対象は、ネーションとナショナリズムであって想像の共同体ではなかった。したがって、どれだけネーションという現象を説明できているかという点が主に考慮され、想像の共同体という構想そのものを整った形で説明することに重きは置かれてこなかった。言い換えると国民と想像の共同体はほぼ同一視されており、想像の共同体に対する

説明の不足はナショナルな現実によって埋められてきた。

しかし、「想像の共同体」というアイデアは、ナショナリズム研究だけでなく、幅広い領域で応用されてきた。たとえば、一方でアンダーソンが「遠隔地ナショナリズム」と呼ぶエスニシティから、他方で情報メディアの発達を基礎にしたバーチャルな共同体の発想に至るまで、この想像の共同体の枠組みが頻繁に用いられている[1]。このような想像の共同体との連続性を持ちかつ国民ではない共同体との関係を考えるとき、アンダーソン自身の意図とは異なる形とはいえ想像の共同体という概念自体を整理することは、現代社会における多様な共同体の在り方を考える上で必要な事だと思われる。そこで本稿では、このような現代における想像の共同体の多様性を念頭に置きつつ、ネーションの説明に限定されない想像の共同体論の再構成を行っていく。その際に想像の共同体を考える視点として【知識・制度・実践】の三つの異なる社会的水準が、想像の共同体をめぐる一連の機構中でどのように結びつけられているのかに着目する。これはつまり想像の共同体の「実演」の規制を通じて、抽象的でありながら同時に具体的である想像の共同体がいかに（再）生産されているのかについて注目することである。

具体的に本稿の道筋を予め示しておくと、まず「想像の共同体」の概要を確認し、想像の共同体論の社会学的位置付けを行う（二節）。続いて、これまでの社会学における想像の共同体論の受容と応用の在り方について検討する中で、特に言語とマスメディアによる媒介と同時性が注目されてきたことを確認し（三節）、それを踏まえてアンダーソン自身による理論内容の変更によって、言語やマスメディアが共同体の広がりを可能とする制度（非限定系）として再定義されたゆえに、共同体の分離や境界線の可視化を担う制度（限定系）への再注目が求められる点を提起する（四節）。そして、この「人口統計・地図・博物館・入国管理」に代表される「限定系」の制度に関係する実践として、「巡礼」と「コミュオン」という現象が、いかに【制度・実践】および【知識・実践】の架橋を行い、想像の共同体を現実化する際の【知識・生活・意識】の架橋を担っているかを明らかにする（四―一、四―二節）。最後にこれらの新たな発見から再構成された「想像の共同体」論の現代的な射程と可能性について議論を行う（五　結論）。

二

二―一　アンダーソンにおける想像の共同体の概要

よく知られているように、アンダーソンによれば、国民とは「イメージとして心に描かれた想像の政治共同体」で

あり、「文化的人造物」である。共同体が想像されたものであるということは、この共同体を構成する人々にとって、「その大多数の同胞を知ることも、会うことも、あるいは彼らについて聞くこともなく、それでいてなお、ひとりひとりの心の中には共同の聖餐（コミュニオン）のイメージが生きている」（Anderson 2006: 5-6=二〇〇七：二一-四）ということを意味する。つまり共同体はなんらかの本質的な基盤に依るのではなく、人々の想像力を基盤として存在している。しかし、このことは「伝統的な共同体が想像力を基盤としなかった」ことを意味しない。むしろこの議論は伝統的共同体とこのような想像の共同体がその想像力の形態において異なっていることを示している。

ここで、簡単にアンダーソンが伝統的共同体の事例として取り上げる「宗教共同体」と「王国」について確認してみよう。アンダーソンによれば、「宗教共同体」は、世界を表象する記号としての聖なる言語と書かれた文字を媒体とすることによって可能になった。この聖なる言語は現代の西欧的思惟には異質の概念である「記号の非恣意性に基づいていた」（Anderson 2006: 14=二〇〇七：三八）。この場合の非恣意性とは以下の意味においてである。「ここには、世界と言語が分離し、したがってすべての言語が世界に対し等距離の（そしてそれ故、互換可能な）記号であるとの観念は存在しない」（Anderson 2006: 14=二〇〇七：三八）。この「真実語」は直接世界を表現するものとして認識されており、存在論的現実はただひとつの特権的表象システムによってのみ理解しえた。したがってこの共同体の理論上の外延は世界そのものと重なる。しかし、実際にはこの共同体の範囲と妥当性は文人（聖職者）と社会の関係から説明できる。聖なる言語を解する文人はこの宗教的共同体の中で非識字者を共同体に結びつける機能を担っていた。神-文人-民衆という階序的で垂直的な結びつきとネットワークがこの聖なる共同体を社会集団として想像させる基礎となっていた。「王国」の場合も同様に王権の正統性は神に由来しており、王は神と民衆を媒介し、神の威光を現実社会に具体化させるものとして理解されていた。また、加えて王の血統は、重層的な妻妾制の複雑なシステムによって、神々しさの他に雑婚[2]を威信の源としていた。この共同体の凝集性は、親族関係、庇護関係、人格的忠誠の産物であり想像によるだけではなく、具体的であった（Anderson 2006: 20-1、77=二〇〇七：四五、一三一）。この「王国」の支配者階級はその凝集性を言語の外で[3]生み出していたといえる。

この伝統的な二つの共同体の特徴は次のようにまとめることができる。まず共同体の範囲に関して、彼らの共同体の連帯を支える絆は各人に固有のものとして、個人を中心に無限に伸縮自在な関係のネットワークとして想像され

た。つまり、例えば夫、妻、父、母、子などの具体的な個人間のネットワークとして彼らの共同体は想像されていたといえる。また時間の面では、聖なる言語は存在論と結びついていたので、伝統的共同体は「メシア的時間」と呼ばれる時間観念、つまり「宇宙論と歴史は区別不能であり、世界と人の起源は本質的に同一であるという時間観念」（Anderson 2006: 36=二〇〇七：六三）を具えていた。このような伝統的共同体に対して、想像の共同体は具体的な個人を経由しない匿名の領土化された関係性[4]の想像によって成り立っている。また、時間の面では、「メシア的時間」は横断的で時計と暦で計ることのできる「均質で空虚な時間」に変化する。よく知られているように、このネーションの同時性は一八世紀のヨーロッパで開花した二つの想像の様式、小説と新聞の基本構造[5]を事例として理解できる。そしてアンダーソンはこのような共在の想像力を支える制度として次のようなものを挙げる――国民語、出版資本主義、人口統計、教育と行政制度、地図。このような諸制度によって、人々は「水平・世俗的、時間・横断的」なタイプの共同体がある領域の中に存在していることを想像可能になった。このような制度を通じて時間・空間の概念の変化という世界理解の様式に根本的変化が起こり、そのことが想像の共同体を可能にした。

二―二　想像の共同体の社会学的意義

以上のようなアンダーソンの「想像の共同体」論が社会学にとってどのような意義をもつのか。アンダーソンの「想像の共同体」論において、想像されるのは組織でも結社でもなく共同体である。この「共同体」という言葉が理念として示しているのは、この集団が合理的な利害計算の末に選択や契約によって所属する集団ではないことである。この集団はどちらかというと伝統的で、一次集団的であり、情緒を基礎とした全人格的な関係性によって成立している。[6]基本的に共同体に帰属するかどうかを選択することはできず、共同体は予め存在し、構成員は予め共同体に帰属している。しかし、「想像の」という言葉が示しているのは、この想像される集団は構築物であり、構築する主体の選択と意識を経由することでこの共同体は現れるということである。実際、アンダーソンはゲルナーの「ナショナリズムはもともと存在しないところに国民を発明することだ」という規定を、「真正の共同体が存在する」という論点には疑問を呈しながらも受け入れる（Anderson 2006: 6=二〇〇七：二四）。しかし、アンダーソンは同時にこのような想像の産物に、なぜ人々が命をかけるほどの同一化を可能にするのかを問題とする。過去数世紀の間、この文化的人造物のために多くの人々が自らの命を投げ出してきた。これらの人々にとって、想像された共同体はかけがえの無いものとして

認識されていた。この点で想像の共同体は「世界に対する理解の方法」を提供し、想像の共同体はその構成員の主観的な意味と関わりをもっていなければならない。

このような問題は、社会学において中間集団と個人と全体社会の関係についての議論として展開されてきた。社会学の成立について、一八世紀的な啓蒙の個人主義に対する反省に影響を受けた事はよく指摘される。例えば、ロバート・ニスベットによればコント、テンニース、ウェーバーやデュルケムに代表される初期の社会学者たちはそれぞれ強調点が異なるとはいえ、欧州の国民国家がその初期に中世の中間集団の解体を目指し、少なくとも中間集団を弱体化させたことに注意を払っていた（Nisbet 1970=一九八六）。それゆえ、社会学における社会的なものはより純粋に非人格的含意を持つ社会（ソキエタス）ではなく常に幾分か共同体（コミュニタス）の要素を併せ持っていた（Nisbet 1966=一九七五：六六）。また、アンソニー・ギデンズは人々の帰属する場が地縁や血縁のような外部制約条件に縛られた「伝統的共同体」から「脱埋め込み」され、メディアによって抽象的なシステムの中に「再埋め込み」されていることを指摘している（Giddens 1991）。これらの観点に見られるのは、かつて共同体が担っていたとされる所属・アイデンティティ・意義などを付与する機能が現代にどのように継承されているのかという点である。

アンダーソンの研究は、これらの社会学の伝統の中に位置づけてみると、想像の共同体がどのような制度的基盤と観念と行為によって可能になったのかを具体的に論じている点に特徴がある。そしてこの共同体はいかにして構成員の主観的意味と関わっているかを議論している点で、社会学の伝統とアンダーソンの研究は相関した関心を持っているといえる。

三　先行研究における「想像の共同体」の受容と発展

これまでの研究における想像の共同体という構想の受容と発展において特徴として挙げられるのは、国民語と出版資本主義による、同時性の強調である。想像の共同体は直接的な接触がない人々を包括した連結された相互意識を必要とするが、その前提条件として共通の情報に触れ得る環境がなければならない。したがって、共通の情報を供給するマスメディアが必要であるし、同時にその内容は読者が読み解ける言語で書かれていることが必要である。井口由布の『想像の共同体』読解によれば、印刷物の商品化および資本主義化と共通語の形成の偶発的結びつきによって、想像の共同体を可能にした時間認識の変化が説明できるとされる（井口、二〇〇四）。この制度によって「均質

で空虚な時間」が可能になる。この点については想像の共同体を国民語の形成や国語学の成立との関係から論じる研究（イ、一九九六：酒井、一九九六：福間、二〇〇一：牲川、二〇〇五）やメディアとの関係に注目して論じる研究（町村、一九九四：遠藤、一九九八：Appadurai 1996=二〇〇四）など豊富な蓄積がある。

また共通言語とマスメディアを用いて連結されたことそのものではなく、伝えられた概念について注目した研究もある。アンダーソンが「モデュール」や「海賊版」の言葉を用いて説明したように、これらのメディアによって伝えられる内容は、名前を与えられることによって一般的な現象として認識され、どこへでも移植可能なものとなる（新倉、二〇〇八）。この伝えられる内容は、新聞のように実際に起こった事件などを伝える場合もあれば、小説のようにフィクションであることもある（勝又、一九九八：大澤、一九九六）。しかし、現実と非現実の区別に関わりなく、概念化されることによって、これらの内容は実際に目にしていないが読者の生活している世界と同時に存在しうるものとして認識される。以上のようにこれまでの先行研究は想像の共同体の出現に対して、特に時間認識の変化と同時性に注目してきた。これまでの先行研究は、想像の共同体におけるメディアによる媒介を通じた統合的側面に気を配ってきたといえるだろう。

四　「想像可能な共同体」と「想像の共同体」の差異

アンダーソン自身も特に『想像の共同体』以降の研究において、書かれたテキストの内容について分析を集中する傾向があり、概念レベルでの世界認識の変化によって想像の共同体を捉えようとするところがある（Anderson 1998=二〇〇五、2007=二〇一二）。しかし、アンダーソンの元々の問題関心、特に宗教的な共同体と近接するような、構成員に「世界の見取り図」を与え、「命をかけるほどの同一化」を可能にするものとしての想像の共同体を念頭に置く際に、共通の情報に触れることによって媒介され、同時性の認識によって統合される程度の凝集力しか持たない共同体を想定することは、この「想像の共同体」論の意義を損なっているように思われる。

少なくともマスメディアの浸透と知識の共有の議論だけでは、実際に目にしていない共同体が可能であることまでしか説明できない。これは自分が今実際に生活している社会以外の社会があること、その社会とこの社会が同時に存在することを示しはしても、その社会と自分の社会が、かけがえのない一つの巨大な社会に共属しているという認識を、ただちにもたらすものではないだろう。単に「想像可能な共同体」として「想像の共同体」を捉えるのならば、

それはほぼ「読者の共同体」や「ファンコミュニティ」と大差ないものになってしまう。これらの集団と「想像の共同体」の差異は、メディアの媒介による共同体と異なり、複数の共同体に同時に所属する事を、「想像の共同体」が原則的に許容しないことだ。なぜなら、構成員はその共同体と主観的意味によって強く結びつき、共同体は彼に存在の意義を獲得させる側面があり、また共同体も構成員に対して無二の忠誠を要求する傾向があるから。つまり、想像の共同体の議論では、異なる個人の包摂の可能性と同時に、その集団が排他的なものであり、私にとって唯一の共同体であることが求められている。

もともと、アンダーソンは、『想像の共同体』の初版の段階では、この想像の共同体の排他的機能を国民語に担わせていた。つまり、新聞が特定の言語で書かれており、その伝えられる内容が特定の地方での出来事を中心に編成されている点に注目していた。したがって、その段階では国民語の構成や共通のテキストへのアクセス可能性によって、想像の共同体の統合と分離の双方を説明する事は誤りではなかった。しかし、彼は後になって「言語」および「出版資本主義」を、共同体を開かれたものにする制度として「非限定系」の分類に組み込み、想像の共同体の理論構成を変化させた。

一九九三年から九八年ぐらいまでの研究を通じて、わたしは『想像の共同体』の弱点を、はっきり意識するようになりました・・(中略)・・『想像の共同体』の改訂からしばらく経って、世紀が変わる頃、もう一冊の本を出版しました。『比較の亡霊』という本です。それは五つの理論的チャプターを含むものでした。それもまた、人々から指摘された、そしてわたし自身もますます感じるようになった、『想像の共同体』の批評や弱点についての応答でもあったのです。

(梅森編、二〇〇七・五五)

彼は九八年の『比較の亡霊』において、「どのような新聞であれ、新聞は『人間世界すべて』の出来事を扱い、それらの出来事を語彙の規格化によって普遍化し、現実に鋳型を押しつける制度である」(Anderson 1998=二〇〇五・五二)と述べている。以降では、アンダーソンはむしろ国境を越えた社会運動家たちの連携について、このマスメディアの影響力を見出すようになる。国民語についても、多くの場合、国民国家の成立時に国民語が作り出されていること、特に植民地でのナショナリズムの発生において公用語は現地母語の代わりに教育される言語であったこと、つまり人種などと異なり言語は後からの習得が可能であること、などから言語もまた想像の共同体を開かれたものに

する機能のみを果たしていると考えられるようになった。以上のような「想像の共同体」論の変化によって、同一の言語を習得していること、および同一のテキストに触れていることだけでは、排他的な想像の共同体の構成について十分な説明を与えることが難しくなる。

ではこのような想像の共同体の外延を決定する機能、共同体の境界を閉止する機能は、想像の共同体のどのような制度によって担われたのだろうか。アンダーソンは国家の統治のテクノロジーにともなう明晰な「民族・人種的分類の論理」の構築とその「システマティックな数量化」に、共同体の境界設定の端緒を見て取る。この分類の論理はすべての人がその中に含まれること、そしてすべての人が1つだけのきわめてはっきりした場所を占めていることを想定する（Anderson 2006=二〇〇七：二七七）。そして、「人口調査、地図、博物館」に代表される国家機構の想像力は、「すべての住民を、なんら直接に財政的、軍事的目的のない格子の迷路で数え上げ〔そして人口調査の範疇に応じて振り分け〕るようになった」（Anderson 2006=二〇〇七：二八一）。かつての時代、納税と兵役の義務のない臣民にとっては、彼が社会的地図の上にどのように配置させられるかを知ることなく、一生を終えることが可能であった。したがって、このように分類された人々は、一部を除いてもともとこうしたラベルで自身を認知したことはなかったであろう。国家によって整備される知識の水準での社会の分割は、人口調査や地図、博物館などによって具体的な表現を与えられるようになる。この分類の構築に続いて、国家は新しく教育、司法、公共衛生、警察、入国管理の官僚機構を民族・人種のヒエラルキーに基づいて編成する。こうした分類の論理は、それぞれの分類に合わせた別の学校、裁判所、警察署、入国管理などのネットワークによる「交通の習性」を作り出し、やがてもともとは国家のファンタジーにすぎなかったこれらの範疇に、本物の社会的生命を与えることとなった（Anderson2006=二〇〇七：二八二）。このような交通を通じて社会的範疇は人々に可視化され、物神化されていった。つまり、国家的統治の必要性から生じた範疇の構成とその範疇に根ざした官僚機構の整備は、想像の共同体における【知識 - 制度】の両側面を架橋しているということができる。

このような行政的機構によって設定された交通による共同体の分離の具体例について、アンダーソンは「巡礼圏」の議論を取り上げる。「巡礼圏」は、ムスリムにとってのメッカのような中心を設定することによって他者との出会いを制御する制度であり、特定の範囲内に共有された経験を形成する。この経験は自身の身近な社会を超えた広い範囲での共同性を想像可能とし、同時にその共同性を基盤とした共同体の外延を形成する。以下では、行政の形成する旅の

経験がもたらす、共同体の境界形成について考えるために、巡礼圏の議論を確認したい。

四―一　巡礼圏と想像の共同体

アンダーソンによれば、想像の共同体の起源はヨーロッパでは無く、アメリカ大陸にある。そして、この共同体の構成、そして帝国からの分離にあたって、言語と出版資本主義は中心的な役割を担わなかった。この根拠として次の二つのことが挙げられる。これら南北アメリカ植民地における独立運動を主導したクレオール達は、叛旗を翻した相手と言語・出自を共有する人々によって形成されていた（Anderson 2006: 47=二〇〇七：九二）。また、スペイン領アメリカの最初の小説は一八一六年に出版されており、それは独立戦争勃発のずっと後のことであった。つまり問題となるのは次の点である。言語は争点にならず、出版資本主義はいまだ植民地の大部分に到達していなかったにも関わらず、かれらの共同体が想像可能だったのはどうしてなのか。また、独立運動を指揮したサン・マルティンやシモン・ボリバルらの布告[8]からうかがえるように、この共同体がクレオール達だけでなく言語や慣習の異なる原住民達をも包括した共同体を想像したのはどうしてなのか。

それは「南アメリカの新生共和国が、かつてはそれぞれ、一六世紀から一八世紀にかけて行政上の単位であった」事実に求められる（Anderson 2006: 52=二〇〇七：九七）。しかし、「『自然』地理的あるいは政治的・行政的市場圏は、それ自体としては、人々の愛着を生み出しはしない」（強調は原文ママ Anderson 2006: 52=二〇〇七：九八）。つまり、いかに行政単位が愛着を創造するのかが問われなければならない。ここでアンダーソンはこの愛着を生み出す過程を説明する枠組みとしてヴィクター・ターナーの意味創造の経験としての、時間・身分・空間的な「旅」についての議論を採用する。ここでの「旅」という言葉には日常の中断と日常生活からの遊離という含意がある。

これまで『想像の共同体』におけるターナーの影響も、例えばヴォルター・ベンヤミンのそれに比べれば、あまり重視されてこなかったように思われる。しかし、本文中でターナーについて言及している箇所は少なくない[9]。アンダーソンによるターナーへの言及によれば、旅の典型的な様式は巡礼である。巡礼という旅の特色は、ローマ、メッカ、ベナレスなどの聖地が聖なる地理の中心として認識され、さもなくば何の関係もないはずの人々が遠隔の地から不断に訪れ、これによって中心性が経験され（演出法的意味で）「実演（realization）される」ことにあった。

カーバ神殿の前でマレー人と遭遇したベルベル人は自問したにちがいない。「なぜこの男は、私のしてい

るのと同じことをし、私の唱えているのと同じ言葉を唱えているか。我々はおたがい話をすることもできないのに。」この問いには、ひとたび気づいてみれば、ただひとつの答え――「なぜなら我々はムスリムだから。」――しかなかった。

（Anderson 2006: 54=二〇〇七：九九）

メッカに巡礼にやってきたベルベル人は、これまで見たこともない人間が、自分と同じタイミングで同じように行動し、自分と同調する形で行為可能な事を経験した。そして、この事実は偉大な想像の共同体の「実在」を巡礼者達に経験させることとなった。

また、これら巡礼の聖地に存在する教学施設では、人々は聖なる言語を話し、そこには例えば我々が今日、アイルランド人、デンマーク人、ポルトガル人、ドイツ人などと呼ぶであろう人々が共に集って共同体をなし、その聖なる意味は、こうした人々がその食堂にともに並ぶというまさにそのことによって日々解読された（Anderson 2006: 54=二〇〇七：九九―一〇〇）。ここでも注目すべき事は、この共同性はただ観念によって捉えられたのみならず、「その食堂に共に並ぶこと」を通じて実体を持ったものとして経験されていることである。[19]

このようなターナーにおける巡礼の議論との相関物をアンダーソンは近代の想像の共同体内部にも見出していく。それが国家によって設定された行政上の制度が、このような宗教的巡礼と対応するような世俗的巡礼を形成したことである。このような巡礼は言語や出版資本主義との対比で最も明瞭に観察できる新大陸のみに見られるものではなく、想像の共同体において全般的に見られるものである。例えば、アンダーソンはインドネシアにおける世俗的巡礼を事例に次のように述べる、

かれらは、さまざまの、そしておそらくかつては敵対していた土地からやってきた旅の同伴者、小学校では村々から、中学校、高校ではさまざまの民族言語集団出身の、そして首都の高等教育機関では植民地の全域からやってきた巡礼仲間と巡り会った。そしてかれらは、たとえどこからやってきたにせよ、おたがい同じ本を読み、同じ算数をしてきたことをよく承知していた。かれらはまた、たとえそこまで行けるとは思わなかったにせよ――そして実際は、ほとんどそこまで行かなかったけれども――ローマはバタヴィアだということ、そしてこれらすべての旅の「意味」は首都に由来すること、つまり、なぜ「我々」は「ここ」に「共に」いるのかを説明するのは首都だと言うことをよく承知していた。

（Anderson 2006: 121-2=二〇〇七：一九八）

世俗的巡礼とは国家の中央集権化された制度によって引き起こされた、人々が中心へと向かう事から生じる意味創造の旅である。世俗的な巡礼の事例としては官僚制における役人の巡礼、軍隊における軍人の巡礼、公教育を通じた学生の巡礼などが取り上げられている。これらの世俗的巡礼の過程で、巡礼者たちは広大な植民地の至る所から、自らの生活圏を離れ、中心へ、上へと旅をしていった。その過程で彼は彼が聞いたことも無い場所やかつて敵対していたかもしれない一族出身の旅の道連れと出会う。そして、メッカでマレー人に出会ったベルベル人のように、彼らはお互いに相手の素性を全く知らないにも関わらず、共同行為が可能であることを悟った。この出会いの経験を通じて連結された相互意識（「なぜ我々はここで一緒にいるのか？」）が芽生える（Anderson 2006: 55-6＝二〇〇七：一〇一）。

また、なぜ共同体の分離が生じたのかという問題では、彼らが目指すべき中心は、植民地の首都であって宗主国の首都ではなかったことが重要であった。彼らの望みうる上昇の上限も植民地における地位であって、宗主国の地位ではなかった。[11] 彼らの巡礼の範囲は行政的に割り振られた彼らの範疇に則り、この巡礼の旅は彼らが生活圏で出会いうるすべての他者を包括しているのではなかった。例えば植民地に生まれたという彼らには選択できない条件によって、特定の範疇に位置付けられた人々の間でだけ、この経験と意識は共有された。[12] この経験の内容は「私たち」に共通の中心に向かう旅であり、その中心性を実感することである。特に植民地におけるこの中心性の経験は、不平等の経験でもあった。同じ生活圏で暮らしている旧大陸出身者は、たとえ言語と信仰を共にしていても、この巡礼圏には含まれていなかった。この点で巡礼圏における出会いの経験は「私たち」と「彼ら」を弁別することをもたらしていたと言える。巡礼圏は中心性と旅の経路を共有していることから生じる他者との出会いをもたらす。そしてその場における限定的で匿名化された対面的共同行為によって想像の共同体は「実演／現実化（realization）」される。この共同行為の経験によって、共同体はそれ以外とは区別される特定の「私たち」のものとして想像されたのである。この経験は自身の生活圏を超える同質性を経験させることで、あるカテゴリーに当てはまる「我々」がある特定の範囲の中に存在している事を気づかせた。この巡礼圏での出会いは、特定の範疇内部において、共通の相互作用を誘発させる機構として想像の共同体論における【制度 - 実践】間の架橋に対応している。

四―二　コミュニオンと想像の共同体

巡礼圏による他者との出会いだけではなく、アンダーソンはその場での共同行為の経験にも注目している。この側面は巡礼圏による社会的範疇の社会的現実化のみならず、アンダーソンがその範疇の内面化へと関心を向けたことと関連している。最後に、この同調した共感を伴った共同行為としてアンダーソンが注目する「コミュニオン」の場面にも注目しておく。

アンダーソンは、想像の共同体イメージの確信を支えるものとしてコミュニオンやセレモニーという概念を用いる。もっとも代表的なものは、新聞の消費に関する議論と詩歌に関する議論だろう。特にその二つに注目しながら、コミュニオンが想像の共同体をいかに保証するのか、について検討したい。

アンダーソンによれば、新聞は本の「極端な一形態」である。それは一日だけのベストセラーとでも言えるものである。新聞は翌日には古紙になってしまうという性質ゆえに人々に全く同時に消費（「想像」）される（Anderson 2006: 345=二〇〇七：六一―二）。この新聞を読む人々は、ある特定の朝刊や夕刊がある特定の時刻に消費されるだろうことを知っている。そして、

> この沈黙のコミュニオンに参加する人々はそれぞれ彼の行っているセレモニーが、数千（あるいは数百万）の人々、その存在については揺るぎない自信を持っていても、それでは一体それがどんな人々であるかについては全く知らない、そういう人々によって、同時に模写されていることをよく知っている。
>
> （Anderson 2006: 35=二〇〇七：六二）

しかし、なぜ、彼が頭の中で孤独に行っていることが、他の人々の間でも行われていると確信できたのか。彼らの確信は、彼と同じ事を同時に行う名前も知らない人々を目撃することによって支えられる。

> 新聞の読者は、彼の新聞と寸分違わぬ複製が、地下鉄や、床屋や隣近所で消費されるのを見て、想像の世界が日常生活に目に見えるかたちで根ざしていることを絶えず保証される。
>
> （Anderson 2006: 35-6=二〇〇七：六二）

新聞がただ読まれるだけでなく、目に見える形で私と同じように消費されることが、想像の共同体が目に見えるかたちで存在している保証と関わっている。つまり、書かれている内容だけではなく、実演される形で表現されている一連の相互に同調した行動[13]が、想像の共同体の現実化には

必要とされている。

同様に言語がとりわけ詩歌の形式において示しうる特殊な同時存在的共同性がある。特にここでも重視されるのは、正確にまったく同じ時に、お互い全く知らない人々が、同じメロディーに合わせて同じ言葉を発することである。

> この斉唱のイメージ。ラ・マルセイエーズ、ワルツィング・マティルダ、あるいはインドネシア・ラヤを歌うことは、唱和の機会、想像の共同体を物理的共鳴の中に現に体現する機会となる。
>
> （Anderson 2006: 145=二〇〇七：二三八―九）

この同調した共同行為を通じて、想像の共同体は現実化される。ここでも「物理的共鳴の中に現に体現する」と表現されていることに注意したい[21]。そしてこの瞬間に想像の共同体は人々にとって、特定の対象に対する形態の共有によって、現にそこに存在し今我々の生きている生活の中にあるものとして想像される。想像の共同体は匿名的な他者同士による同調した共同行為の日常的な実演によって再生産され続けているということである。このような日常的な同調した共同行為は、なんらかの知識を参与者の日常生活と意識の中に差し込むという点で、【知識 - 実践】の両側面を架橋する機構であるといえるだろう。

結論

本稿では、「想像の共同体」を単なる知識上の共同体以上のものとして、構成者たちの主観的意味に関わる共同体として理解しなおすため、その理論的再検討と整理を行ってきた。これまでの整理によって、想像の共同体論は、従来から議論されてきた共通語と同じテキストへのアクセス可能性という「非限定系」の社会制度を基盤としつつ、その他の限定系の制度によって、特定の範囲に限定された私たちの共同体として立ち現れることが明らかになった。

人口統計や博物館、地図の整備による国家行政レベルでの範疇の形成によって、知の水準の社会の分割、それも極めて明確で徹底的な分割が行われる。国家行政システムの整備によって、この国家的ファンタジーは実際の社会的生命を与えられ、現実的な社会的区分として機能するようになる。この現実化された想像的区分は巡礼圏によって、人々の生活範囲と出会いうる他者の種類を同定し、特定の範囲の人々の間のみで出会いと相互作用の機会をもたらす。出会いの場における同調した実践を通じて、彼らは共感を構成し、「連結された相互意識」と「現実化された想像的区分」を、日常的な水準で主体化する。このようにアンダーソンの想像の共同体論は、知識の水準と実践の水準を連関させ、両者の相互作用の中で共同体の構成を見るという点で卓越

したものである。

しかし、ここまで共同体論を前進させた際には、彼の射程の限界も垣間見える。まず、もともと普遍に対応する特殊として、つまり劣位の範疇として構成されたはずの社会的範疇が、社会的に現実化されてのち国民運動の勃発までに、誇りへと転じるのはどのような過程によるのだろうか。劣位の範疇へと位置付けられた人々は、どのように彼らの範疇を読み替え、再編成し、命を懸けた戦いを始めるのだろうか。この過程は、植民地における統治のためのカテゴリーの普及の際と異なり、先に知識があったとするわけにはいかない。ここではおそらく、社会構造上の不平等な状況が、言説および公的イデオロギー上で規定する状況から乖離することによる、実践の現場における共同行為の失敗、あるいはそこまでいかずとも実践上の不首尾、行為者の違和感などに注目しなければならない。アンダーソンは、この点でコミュニオンに注目するなど、統合が首尾よく運ぶケースに注意を払いすぎる。知識と制度と実践の往還関係によって、想像の共同体は構成される。我々はアンダーソンの導きによってここまで至ることができた。そして、おそらく想像の共同体は知識の実践の中での応用によって構成され、時には知識と実践状況の乖離によって共同体の分離をもたらす。つまり、今後、我々は言説や制度に着目するのみならず、共同行為や儀礼の現場における知の体系との関連を備えた実践を注視し記述することを通じて、想像の共同体の構成過程に迫ることができるだろう。

想像の共同体論の再構成によって、この理論は、ある見知らぬ人々の統合を説明する論理であると同時に、ある同質だと思われている人々の分離を説明する論理であることが明らかになった。このことは一方では、旧植民地において言語を共にする人々がなぜ分離独立を志向したのか、あるいは大ユーゴスラビアがどのような過程で分離する事になったのかなどの、分離の契機について考える際にもこの枠組みが有益であることを示している。また他方で、言葉や慣習を共にしない人々が、如何に与えられた知識と関わり、ある現場における共同行為を起点として、その後の実践の可能性を共有することで新たな共同体が立ち上がる可能性を持つのかについて示しているとも言える。いずれにしても、総体として異なる人々による共同体がいかに可能であるのか、という現代社会における課題を考える一つの枠組みとして、この可能性を具体的に捉えるうる理論として想像の共同体論は有用であり、今後ともさらなる議論の必要があると言えるだろう。

註

（1）これに関連してアルジュン・アパデュライは、現代の共同体において想像力がその重要性を増しており、マスメディア化された想像界（イマジナリー）がナショナルな空間を越え出ていくことを指摘している（Appadurai 1996=二〇〇四）。

（2）「というのはそうした雑種性は至高の地位を示す記号だったからである。11世紀以来（かりにそれまでどうであったにせよ）、ロンドンで『イングランド人』王朝が支配したことなど一度もないこと、このことはまさに特徴的である。」（Anderson 2006: 20-1=二〇〇七：四五）。

（3）シャムの支配者がマレーの貴婦人を妾に娶ったとき、あるいは英国王がスペイン王女と結婚したとき―かれらははたして真剣に〔言語によって〕語り合うことがあったのだろうか（Anderson 2006: 76=二〇〇七：一三一）。

（4）アンダーソンによれば、このような匿名の関係性を代表するものに無名戦士の墓と碑がある。これらの記念物はそれが匿名であるがゆえに、国民的想像力に満ちている（Anderson 2006: 9=二〇〇七：三三）。

（5）新聞と小説の基本構造とは、これらの表現形式においては、「この間」という同時性が成立することを指す。登場人物AとBが口論をしている、まさにその時CとDが情事を行っており、AとCが電話をしているまさにその時、同時にBは買い物に行き、Dは玉突きをしている。アンダーソンは、これら全ての行為が作中の時計と暦上で同じ時間上でなされるという時間の取り扱いの変化に、国民的想像力との連続性を見出している（Anderson 2006=二〇〇七：五〇―二）。

（6）アンダーソンによれば、歴史家や外交官などの専門家たちが「国民的利益」という観念に安住しているのとは対照的に「いかなる階級であれ、ほとんどの普通の人々にとっては、ネーションの意味は、それが利害を持たないということにあった」（Anderson 2006: 144=二〇〇七：二三七）。

（7）「わたしは他の論者［スミスやゲルナーなど］の見解をあまり信用していませんでした。なぜならかれらの議論では、人々がどうしてそんなにナショナリズムに熱狂し、執着し、いかなる犠牲をも、ときには自分の命すら、捧げることを厭わないのかを説明することができないからです。この問題を解明するためは、科学よりも深いレベルの理解が必要になります。しばしば表面的になりがちな歴史研究よりも、より深い理解が必要とされるという意味です。つまり、人類学にまで降りてゆかねばならないというのが、そのときの私の考えでした」（梅森編、二〇〇七：四二）

（8）「今後、原住民を、インディオ、土民などと呼んではならない。かれらはペルーの子にしてかつ市民であり、ペルー人として知られるべきである」、サン・マルティン一八二一年の布告より。

（9）「本書を読まれれば明らかとなるように、ナショナリズムについてのわたしの考え方は、エーリッヒ・アウエルバッハ、ヴォルター・ベンヤミン、ヴィクター・ターナーの著作から深い影響を受けている」（Anderson 2006: vii=二〇〇七：七）

（10）同様に田野大輔はナチスドイツの「民族共同体」が、宿舎生活において経験されていることを指摘している（田野、一九九四）。

（11）アンダーソンはなぜブラジルが独立に際して他の植民地と異な

る経緯を歩んだのかについて、教育制度の違いから説明している。他のスペイン植民地と異なり、ポルトガルは植民地における高等教育機関の設立を全く認めなかった（Anderson 2006: 51＝二〇〇七：一一三）。このことはブラジルにおける巡礼圏のあり方がスペイン植民地と異なっていたことを示している。また同様の事はスコットランドにおける国民運動の停滞にも言える。スコットランド人実業家や政治家にとっては「アメリカの一三州とはまったく（そしてある程度はアイルランドとも）対照的にこれら〔大英帝国の〕中心への巡礼の道にはなんの障害もなかった」（Anderson 2006: 90＝二〇〇七：一五二―三）。

（12）もう一点指摘しておくべきことは、この途上で出会ったすべての人間と共同行為が可能であったわけでもないということである。おそらくアンダーソン自身が周辺に位置した経験を持っていることも影響しているだろう。「カリフォルニアではイギリス・アクセントを笑われ、ウォーターフードではアメリカ熟語を、イングランドではアイルランド表現を笑われた」（Anderson 2009: 44）私たちを構成する際には私たちでないものとの出会いもまた必要になる。

（13）一連の相互に同調した行動は、同一の意味の下に成されるとは限らない。アンソニー・P・コーエンの文化的共同体の構成の議論によれば、文化は象徴によって構築される。象徴とは他の物事を「指し示す」物事である。この二つの物事の結びつきを取得した時、人は文化を身につけたといえる。しかし、象徴はこの結びつきが何を意味するのかについては教えてくれない。むしろ象徴は人々に意味を付与する能力を与えてくれる。それらの象徴を用いて人々が同じ意味を付与したと思われる際には、同じ象徴の下で同じ行動をとったことがその根拠となる。したがって、人々の体験における共同体の現実感は共有された一連の象徴への―その共同体以外の人とは異なった―アタッチメントあるいはコミットメントに内在する（Cohen 1985＝二〇〇五：一〇―四）そして、このような文化的現象は特殊な儀礼の場のみに出現するのではない。意味を付与したいと願う限りにおいて、特殊な儀礼のみならずあらゆる日常的な行動も象徴的な側面を持つ（Cohen 1985＝二〇〇五：五四）。

（14）正確を期して記せば、この直後にアンダーソンは歌声が聞こえない場合、この音は想像の音でも構わないというように述べる。しかし、アンダーソンの議論において、言葉の意味ではなく音とリズムを強調する部分は多い（例えば、Anderson 1998＝二〇〇五：一五七）。この矛盾について、筆者は次のように捉える。想像の音は可能である。しかし、想像の音は、想像の共同体を保証するには十分でない。

参考文献

Appadurai, A., 1996, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota.（＝二〇〇四、門田健一訳、『さまよえる近代：グローバル化の文化研究』、平凡社）

Anderson, B., 2006, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spared of Nationalism (1991 Revised and Expanded edition)*, London: Verso.（＝二〇〇七、白石隆・白石さや訳、『定本　想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』、書籍工房早山）

――――、1998, *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World*, London/New York: Verso.（＝二〇〇五、糟谷啓介・高地薫他訳、『比較の亡霊：ナショナリズム・東南アジア・世界』、作品社）

――――、2005, *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, London: Verso.（＝二〇一二、山本信人訳、『三つの旗のもとに：アナーキズムと反植民地主義的想像力』、ＮＴＴ出版）

――――、二〇〇九、加藤剛訳、『ヤシガラの椀の外へ』、ＮＴＴ出版

Cohen, A. P., 1985, *The Symbolic Construction of Community, London*; New York: Routledge.（＝二〇〇五、吉瀬雄一訳、『コミュニティは創られる』、八千代出版.）

遠藤薫、一九九九、「『可能世界』と『仮想世界』：デジタル社会における境界とアイデンティティのパラドクス」、『日本社会情報学会学会誌』一一：三七―四七

福間良明、二〇〇一、「国語学における『辺境』とナショナリティの構築：東条操・時枝誠記の言語思想を手がかりとして」、『ソシオロジ』四六（一）：三七―五四

Gellner, E., 1983, *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press.（＝加藤節監訳、二〇〇〇、『民族とナショナリズム』、岩波書店）

Giddens,A., 1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.

Hobsbawm, E., 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.（＝前川啓治・梶原景昭他訳、一九九二、『創られた伝統』、紀伊國屋書店）

イ・ヨンスク、一九九六、『「国語」という思想』、岩波書店

井口由布、二〇〇四、「Ｂ・アンダーソン『想像の共同体』再考」、『史資料ハブ地域研究』三：五一―六六

勝又正直、一九九八、「地図の上の主体：田山花袋作『田舎教師』を読む」、『社会学評論』四九（一）：二一―四一

大澤真幸、一九九六、「ネーションとエスニシティ」、井上俊・上野千鶴子他編、『民族・国家・エスニシティ』、岩波書店.

町村敬志、一九九四、「エスニック・メディアの歴史的変容：国民国家とマイノリティの二〇世紀」、『社会学評論』四四（四）：五二―六五

Nisbet, R.A., 1970, *The Quest for Community*, London: Oxford University Press Inc.（＝一九八六、安江孝司・樋口佑子他訳、『共同体の探究』、柊出版社.）

――――, 1966, *The Sociological Tradition*, New York: Basic Books Inc.（＝一九七五、中久郎監訳、『社会学的発想の系譜』、アカデミア出版会）

新倉貴仁、二〇〇八、「ナショナリズム研究における構築主義：ベネディクト・アンダーソンの知と死」、『社会学評論』五九（三）：五八三―五九九

酒井直樹、一九九六、『死産される日本語・日本人』、新曜社.
牲川波都季、二〇〇五、「『想像の共同体』試論：ナショナリズムにおける言語の役割に着目して」、『言語文化教育研究』三：二三七—二四九
Smith, A. D., 1987, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell.（＝一九九九、巣山靖司・高城和義他訳、『ネイションとエスニシティ：歴史社会学的考察』、名古屋大学出版会）
田野大輔、一九九四、「第三帝国における『民族共同体』：意味空間の政治文化論的考察」、『ソシオロジ』三八（三）：四一—六二
梅森直之編著、二〇〇七、『ベネディクト・アンダーソン　グローバリゼーションを語る』、光文社.
若林幹夫、二〇〇二、「ベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』」大澤真幸編『ナショナリズム論の名著五〇』平凡社、二五〇—二六〇