

ナシヨナリズムと自己批判性

越智敏夫

- 1 リベラル・デモクラシーが利用するもの
- 2 ナシヨナリズムを擁護する理由
- 3 リベラル・ナシヨナリズムとその限界
- 4 もうひとつの集団的想像力
- 5 多声法と自己批判性

1 リベラル・デモクラシーが利用するもの

あらゆる政治社会において統治権力はその政治的支配の正当性への信頼を喚起しようとする。西欧近代社会においてその正当性獲得の主体は絶対主義王政の王自身から、市民革命を経て市民集団としてのネーションへと移行する。ネーションのための統治という観念によって権力の正当性が確保されてきたのである。

市民革命後の初期段階においては、こうした正当性の根拠は宗教や伝統的規範、戒律といったナショナルな、あるいはエスニックな集団性に求められていた。各政治社会で共有された価値によって正当性が確保されていたのである。同時に、西欧近代社会はその正当性の根拠を市民的権利として確立し、そこに普遍性を付加することで正当

性の根拠をより強固なものにしようとした。しかし既存の社会から集团的文化や宗教の機能を排除することは不可能である。そのため、政治統合の正当性の根拠を確定するために、社会そのものを分化可能なものとして議論するようになった。公／私の区分であり、聖／俗の区分である。抽象的、理念的に社会を分離することにより現前の政治構造を普遍的なものとして位置づけることを可能にしたのである。

こうした過程を経て、西欧近代社会においては現実の社会統合は個々の具体的で特殊な文化を超越したリベラル・デモクラシーの理念によって正当化されるようになった。その結果、公／私区分という理念においては、市民としての公的行動を確定したうえで、それ以外の人間的領域を私的な日常的空間として政治の枠外に置くことになった。

この私的領域から演繹される私的利益と公的領域における権力形成のルールを調整する方法の差異が各政治社会の制度的差異となった。それは主権をどのように形成するかという点では直接民主主義から代表制といった幅があり、個人の属性をどのように政治統合に反映させるかという点ではフランス的共和制からアメリカ的な多文化主義による統合といった幅が存在する。とはいえそれらに共通するのは、政治権力は共同体としての市民集団が担うと同時に、あらゆる市民が私的領域を確保するという二重性である。したがって市民の側には参加義務とそれにとまなう政治的責任が生じるとともに、権力の側には社会的に合意された規則という制約が課せられ、そのことによつて権力自体にさらなる正当性が付与されることになった。

こうした権力の正当性の向上によつて、リベラル・デモクラシーは各社会の類型にかかわらず成立可能であると認識されるようになった。具体的には西欧近代においてはどのような文化類型、宗教組織とも同時に存立可能なものとして、あらゆる政治社会がリベラル・デモクラシーを追求することになった。

しかしそれはリベラル・デモクラシーが常に文化と宗教との関係における二面性をもつことを意味した。文化、

宗教を利用してリベラル・デモクラシーが正当化される一方で、それらによってリベラル・デモクラシーの実質的機能が阻害される危険性も内包したのである。そこで以下の部分では、文化、宗教的位相とリベラル・デモクラシーの二面的関係について検討するために、ナショナルなものと統治機構としての国家との関係を取りあげて考察したい。

2 ナショナリズムを擁護する理由

近代西欧におけるナショナリズムの成立期をどのような歴史的段階に想定したとしても、その社会が完全に均質で一元的な文化構成をもつことはありえない。どのような時空間であれ、社会の質的多元性は存在する。程度の差異はそれぞれであっても、特に近代以降の社会構成は例外なくその多元性を向上させてきたといつてよい。

そうした多元性を所与のものとするからこそ、ナショナリズムの基調となる主張はそのネーションの規模と同一の国家構成を求めるものとなった。ゲルナーやケドゥーリーのようなナショナリズム論の代表的論者においても、両者の主張はナショナリズム成立の時期やその政治機能に関する対立があるとしても、このナショナリズムの基本的構成、つまり政治機構としての国家の単位とネーションの単位を一致させようという点こそがナショナリズムを成立させるとい理解は共通しているといえる。⁽¹⁾

こうした状況におけるナショナリズムの特性について宮島喬は「内なる『一体性』や民族文化的『個性』と結びつけて優越性を強調するナショナリズムは、内に対しても、外に対しても、危険な賭け」だと欧米諸国では感じられていると指摘したうえで、「言語的マイノリティや移民など、エスニックグループの諸権利を無視することの許されないこれら先進国では、ネーションの再定義が迫られており、この点では、程度の差はあれ多元主義の方向をとらざるをえない」と述べている。⁽²⁾

つまり政治社会内の文化的多元性を否定することなく、ナショナルな領域を確保、拡充し、そのことによってナショナル・アイデンティティを社会的に機能させ、さらにそうした状況によって相互信頼、連帯意識を人々のあいだに醸成させることで彼らを「国民化」することがあらゆる政治社会に要求されるようになったのである。

こうした状況の原型ともいえるものについて丸山眞男がマイネツケを援用しつつ指摘したのは、一九世紀後半からの西欧における政治社会の変化だった。⁽³⁾ それは大衆社会の出現と、軍事組織の巨大化および自己運動の開始によって、明晰な「国家の必要 Staatsnotwendigkeit」の度合いが低減し、それに反比例しつつ模糊とした「国民の必要 Volksnotwendigkeit」の度合いが上昇するところ、「国家理性 Staatsraison の危機」という状況だった。

このように既存の政治的統合を正当化するためにはナショナルなものの延命をめざす必要がつねに生じる。そこで各政治社会においてはナショナルリズムの正当性を構成員に対して主張できる根拠を模索しつづけることになったのである。そしてそのための根拠は論者によってどのようなものでも交換可能であり、それらは実際の政治社会から大きな影響を受け、それらの政治的事件と相互連関しながら、学術的分野においても学問の外装をもったナショナルリズムが定期的に出現することになる。

たとえば、グレン・フックとマイケル・ウェイナーが述べるように、「国際化」という戦後日本において広く共有されたように見える観念でさえ、ナショナルリズム形成に使用され、そうした「使用目的」に適した学術的成果が生産され続けてきたのである。⁽⁴⁾ フックとウェイナーが指摘したのは、日本のグローバリゼーションによってアジア近隣諸国との様々な対立が定期的に発生する状況と、それらを処理する過程で国内に「日本文化論」が定期的に隆盛し、それらによって社会内に外国人恐怖 xenophobia とエスノセントリズムが残存しつづける構造である。そこで以下の部分では現在議論されているリベラル・ナショナルリズムをそうしたものの一形態と考え、それらがナショナルリズムの正当化のために何を利用していいのかということについて考察したい。

- (1) Elie Kedourie, *Nationalism*, Fourth, revised edition, Blackwell 1994. (1st edition, 1960). エリ・ケドゥーリー『ナショナリズム』小林正之・奥村大作・栄田卓弘訳、学文社、二〇〇三年。Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, 1983. アーネスト・ゲルナー『民族とナショナリズム』加藤節監訳、岩波書店、二〇〇〇年。
- (2) 宮島喬「ネオ・ナショナリズムと対外意識」(古城利明編『世界社会のイメージと現実』東京大学出版会、一九九〇年、所収) 二二一ページ。
- (3) 丸山眞男「軍国支配者の精神形態」(丸山眞男『増補版現代政治の思想と行動』未來社、一九六四年、所収) 一一四ページ。フリードリーヒ・マイネッケ『近代史における国家理性の理念』菊盛英夫・生松敬三訳、みすず書房、一九六〇年、第二版一九七六年。
- (4) Glenn D. Hook and Michael A. Weiner, "Introduction," in Glenn D. Hook and Michael A. Weiner, eds., *The Internationalization of Japan*, Routledge, 1992, pp.2f.

3 リベラル・ナショナリズムとその限界

デイヴィッド・ミラーはリベラル・ナショナリズムにおけるナショナリテイ理解について以下の三点の特徴をもつとしている⁽⁵⁾。まず第一に、ナショナリテイは各個人のアイデンティテイの一部を形成しており、その意味においてネーションは実在的である。第二に、ナショナリテイは境界内の人々の利益を重視する倫理的な共同体であり、各ネーション間を遮断する明確な差異の観念によって「われわれ」と「彼ら」のあいだに生じる差異は倫理的なものである。第三に、ナショナリテイは政治的自己決定への要求をもつ。

こうしたナショナリテイのとらえ方を前提として、リベラル・ナショナリズムは一般にそのナショナリテイを肯定的に評価し、その進展によってリベラル・デモクラシーをより十全に機能させようとする。ミラーはナショナリテイによって人々は自分を他の人間と結びつけている紐帯に気づくのだと主張する。そのためミラーはナショナル・アイデンティテイを獲得する契機を重視する⁽⁶⁾。その契機において各個人は自分自身の幸福がナショナリテイの安寧と不可分であることを認識するのだという。

ミラーは文化のおよび政治的な抑圧を発生しない方法でナショナル・アイデンティティを進展させ、それを構成員間で共有することによって相互信頼と連帯意識を確保しようとする。これは他のリベラル・ナショナルリストの多くと共通する主張である。この論理の立証のため、ミラーは政治社会内の文化構成を、公共的文化 public culture と私的文化 private culture という二次元⁽⁷⁾に分類する。

ここで留意する必要があるのは、この公／私の分類がミラーの場合、独特なものになっている点である。ミラーは「公共」という観念を先述したような公／私区分として広く考えられている「公共」、つまりデモクラシーや法的正当性に関する原理を表現するものとしてのみ使用しているわけではない。そうした公共圏も含まれはするが、ミラーがこの用語で表現しようとしているのは主として国家単位のナショナルなものに関連した文化のことである。

また「私的」という観念もミラーはナショナルなものに対して小規模なエスニック集団に関わる文化をこのように規定する。個人的な嗜好や対人的な親密圏において構成される文化的存在が議論されているわけではない。このミラーの公共／私的という分類においては、国家大のナショナルリティに関わるものが公共的文化と呼ばれ、国家内のエスニックなマイノリティの単位が私的文化とされている。

このように定義したうえでミラーは「開かれた議論や討論から生じるナショナル・アイデンティティ」と「抑圧や強化によって権威主義的に押しつけられたアイデンティティ」という二つのタイプのナショナル・アイデンティティに分類し、前者によって後者をつねに修正することによって、公共的文化の公正さが維持できると主張する⁽⁸⁾。ナショナル・アイデンティティの形成過程で、共同体のあらゆる部門から異論が唱えられ、実りある開かれた議論が行われて、さまざまな要素が付加されていく程度が大きいほど、ナショナル・アイデンティティは変容をともないながらも真正なアイデンティティとして正しく認識されていくとミラーは述べる。そしてその結果、公共的文化

が紡ぎ出されていく。ミラーにとってこの公共的文化こそがナショナル・アイデンティティの基盤となるものなのである。

先述したようにミラーの定義において公共的文化は社会規範の共有による秩序維持の志向性なども包含するために、私的文化に属する集団の存続を保証するものとされる。しかしこのミラーの公共的文化はそうした法的手続きを重視しているものの、その中心的機能は実質的にはほぼナショナリズムと同義である。したがってこのように公共的文化と私的文化を定義すること自体、下位集団であるエスニックなマイノリティを抑圧しないナショナリズムは存立可能であるという主張を展開することを目的としていると指摘しうる。

しかし、実際の歴史的経験から考えて、「エスニックなマイノリティの文化を尊重するナショナリズム」や「デモクラシーを尊重するナショナリズム」などが存在したと指摘することは可能だろうか。ミラーはこうしたものは「形容矛盾の造語」ではなく、「リベラル・ナショナリストというのは、他の種類のナショナリストと同様に、実際に存在しうる」と述べている。⁽⁹⁾

ミラーは上記の定義を使用することによって「ナショナリティの自覚的な擁護」をめざす。その自覚的なナショナル・アイデンティティは「特殊な文化価値から独立したナショナル・アイデンティティ」であって、「はつきりと自覚されないままに人々の行動に広範に影響を与える」無自覚的なアイデンティティの一部としてのナショナリティを自覚的に抽出することによって、他のエスニックなアイデンティティへの脅威とならないものへと変質させることを目的としている。⁽¹⁰⁾

こうしたリベラル・ナショナリズムにおいては、ネーション内の多元性を維持しながら政治統合を目指す多文化主義が積極的に評価されるので、各エスニシティの主流社会への同化統合は否定される。井上達夫によれば、この意味においてリベラル・ナショナリズムは従来のアフアーマティブ・アクションを中心とした積極的差別是正策に

よる政治統合を目指すものではない。それは「被差別集団の主流派社会への同化統合のために暫定的に優先的取扱を容認する従来の積極的差別是正措置の枠を超えている」のである。¹¹⁾

マイノリティ文化が危機に陥るのはそれが主流文化へと統合される局面においてであった。それを多文化主義は回避しようとしてきたのである。ところがリベラル・ナシヨナリズムはマイノリティの同化を否定したうえで、そのマイノリティの文化を保存しようとする。こうした状況を井上達夫はリベラリズム、ナシヨナリズム、多文化主義が補強、協力し合いながら政治統合を正当化する状態として「文化政治のトゥリアーデ」と呼んだ。¹²⁾ 井上によれば、リベラリズム、ナシヨナリズム、多文化主義はそれぞれのアイデンティティの基礎を個人性、ナシヨナリティ、エスニシティに置いているという。

ミラーにとって、そのようなトゥリアーデによって形成されたナシヨナル・アイデンティティは共通文化を形成し、それによって「人々がそれを背景にしてどんな人生を送るかについて、いっそう踏み込んだ個人的決断をくだすことができる」。またそれは、社会正義の観念を「共通財」として追究する環境を提供すると同時に、「民主的なシチズンシップを可能にする相互理解と信頼を涵養する」ものとして考えられている。¹³⁾

こうしたミラーの主張に対して、ナシヨナリティの虚構性を根拠にその論旨を批判することは不可能である。当然のことであるが、地縁共同体、家族、信仰集団などが、どのような形態をもち、どのような機能を果たすものであっても、およそ共同体たるものはすべて想像上の存在である。しかしネーションが他の想像上の共同体と異なるのは、それが想像的な存在でありながら、その想像性、想像力によって、他の共同体とは全く異なる位相において現実的な機能を発揮するからである。ミラーはその点について、「もしネーションがたんに想像でないとすれば、ネーションは私たちにどのような実的な要求をおこなうのか」と述べている。¹⁴⁾

何かを要求するからその主体は想像的産物でないと主張することの妥当性は問うべきだと思われるが、ここで重

要なのは、そうした要求そのもの、つまり現実的機能の存在である。ナショナリズムは想像上の虚構であっても、実質的に政治的機能を遂行できる。より正確には想像上の虚構だからこそ強力な要求をする主体となりうるのである。したがって、そうした力学が成立する具体的な状況が考察の重要な対象となる。

開かれた議論から公共的文化が生まれ、そこに新たな参入者が織り込まれ、ネーションは人々の積極的な解釈的実践によって更新され、アイデンティティを保ちつつも徐々に変容を遂げていく。こうしたミラーのネーション観は決して伝統や民族性といったものを権威主義的に絶対視するものではない。

しかしこうしたものであっても、あるいはこうしたものだからこそ、ナショナル・アイデンティティの神話性こそが多様なマイノリティの存続と包摂を両立させながらも、最終的には政治統合の正当性を担保していると言えるだろう。その観点からリベラル・ナショナリズムがもつ問題点について考えたい。ミラーが述べるような「他の文化的なマイノリティを否定しないナショナリズム」、あるいは「他のナショナリティを尊重するナショナリズム」が現実的に成立するのかわという問題である。それはまた、実際に機能しているナショナリズムに「民主的な制約」をかけ、デモクラティックな機能の担い手にするというミラーの構想の実現可能性に関わる問題でもある。

エリック・フェルテンがG・K・チェスタトンやジョサイア・ロイスに言及しながら述べているように、真の忠誠が試されるのは非常時においてであって、外部、他者との関係が緊張感をもたない主体にとってはナショナリズムも緊張感のないものになる。⁽¹⁵⁾ 逆にいえば、他者との関係が緊張した時にこそナショナリズムの政治的機能が生じる。こうしたことはサッカーのワールドカップ戦から領土問題、果ては戦争までを想起すれば容易に認めうることである。したがって「他者を尊重するナショナリズム」は実際には形容矛盾であり、観念としてのファンタジーでしかない。

そうした言説によって、自分が帰属する集団によるナショナリズムこそが、他のナショナリズムより上位に存在

する「より良いナショナリズム」であつて、他集団のナショナリズムを「偏狭」で「偏狂」なものであると批判する。こうした主張こそがエスノセントリズムを構成するのであり、ナショナリズムには共通して一般的なものとして見受けられる。主張する主体がそれをリベラル・ナショナリズムと命名したところで、その政治的機能は他のナショナリズムと変わりはないし、その実質的な機能とはまったく関係なく、というよりもその非民主的でエスノセントリックな機能を隠蔽、あるいは正当化するという点においてリベラリズムの対極に位置するものである。

ジョン・トムリンソンによれば、いまや近代社会における「公的」な領域は、「大部分の人にとって主として通勤、仕事、買物などの習慣に基づく日常的行動の領域」である。⁽¹⁶⁾ しかもこのコンテクストは「何か意味のある文化的アイデンティティが形成されるような種類のもの」ではなく、むしろ「私的」な分野、もしくは「大衆的儀式」という本質的に表象的な分野に備わっている意味の「周辺の」領域に発生するものである。したがってトムリンソンは「近代の日常生活が、意味のある直接の公的な文化的アイデンティティの枯竭した生活」であると指摘する。そして「ほとんどの人にとって、国家的アイデンティティが生活体験の前面に出てくることなどめつたにない」のだとしている。

また、ロバート・ブース・ファウラーは、直接参加に基礎をおく民主主義が極端なインターナショナリズムなどのように抽象度の高い政治的価値に安易に結びつく場合、それは「ほとんど燃え尽きたような無関心」に基づく民主主義へ結びつくか、正当性の危機へと至るかのどちらかであると指摘している。⁽¹⁷⁾

公/私領域の分離に関する以上のような指摘はミラーによるリベラル・ナショナリズム論における公共的文化と私的文化の「幸福な共存」に比べてリアリテイがあるように思われる。既述したようにこうした問題に対するミラーの解決は簡明で、その議論を公共圏におくというものだった。しかしその際、「市民同士でデモクラティックに相談した結果、他民族を侵略することが決定される」というような状況をミラーは想定していない。「集団的な決

定を正しいものとするために利用される『討議』という観念の問題性は指摘されるべきである。

デモクラティックな手続きによって到達した結論であってもそれが問題をはらむことは多く例示しうる。特に現代の国家間戦争という状態においては、総動員体制が常態化しているために、広範な、つまりデモクラティックな支持がない戦争は現実的に不可能である。その意味で戦争は民主化、近代化のメルクマールでさえあると言える。⁽¹⁸⁾ さらにここで問題となるのは、開かれた議論や討論の結果つくられた(と自称する)ナショナル・アイデンティティであっても、それが権威主義的に押しつけられる事態をミラーが議論の対象としていないことである。

こうした齟齬が生じるのは、ナショナル・アイデンティティ概念やリベラリズムの問題というよりも、そうした概念の語り方自体の問題があるように思われる。つまりここには「良いナショナル・アイデンティティ」と「悪いナショナル・アイデンティティ」が並存するのではなく、ナショナル・アイデンティティそのものに内在する問題点を無視しようとするナショナル・アイデンティティ論と、それを問題視しようとするナショナル・アイデンティティ論が並存しているのだといえよう。そこで以降の部分では、すべての議論の位相をメタレベルに置く危険性を極力避けながらも、ナショナル・アイデンティティに関する言説がもつ政治的力学について考察したい。

(15) David Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, 1995, pp.10f. デイビッド・ミラー『ナショナル・アイデンティティについて』富沢克・長谷川一年・施光恒・竹島博之訳、風行社、二〇〇七年、一九〜二二ページ。なお本稿における引用訳文は文脈によって改変している箇所がある。特に nation の訳語は「ネーション」に、統治機構としての state の訳語は「国家」に、論旨に混乱が生じない範囲において統一した。また、本稿以外の観点からのリベラル・ナショナル・アイデンティティ論への批判については、拙稿「強制される忠誠・フィランソロピーとリベラル・ナショナル・アイデンティティ」(日本政治学会編『年報政治学二〇一一年I号——政治における忠誠と倫理の理念化』木鐸社、二〇一一年、所収) 九三〜一二二ページ。

(6) op.cit.p.25, 前掲書、四四ページ。

(7) op.cit.p.25, 前掲書、四五ページ。

(8) op.cit.pp.35f., 前掲書、六八ページ。

(9) op.cit.p.192, 前掲書、三四〇ページ。

- (10) op.cit.p.184. 前掲書、三二六ページ。
- (11) 井上達夫『普通の再生』岩波書店、二〇〇三年、一八八ページ。
- (12) 前掲書、同ページ。
- (13) Miller, op.cit. p.185. 同前掲書、三二八～三二九ページ。
- (14) op.cit.p.184. 前掲書、三二六ページ。
- (15) Eric Fellen, *Loyalty: The Vexing Virtue*, Simon & Schuster, 2011, p.4. エリック・フェルテン『忠誠心、このやっかいな美德』白川貴子訳、早川書房、二〇一一年、一六六ページ。
- (16) John Tomlinson, *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*, Pinter Publishers, 1991. ショーン・トムリンソン『文化帝国主義』片岡信訳、青土社、一九九三年、一七八ページ。
- (17) Robert Booth Fowler, *The Dance with Community: The Contemporary Debate in American Political Thought*, University Press of Kansas, 1991, p.145.
- (18) このような例としてはナチスを挙げるまでもなく、第二次世界大戦期の日本においても指摘することができる。たとえば太平洋戦争が市民に与えていかに「民主的」に支持されていたかについては以下のものを参照のこと。Kenneth Ruoff, *Imperial Japan at Its Zenith: The Wartime Celebration of the Empire's 2,600th Anniversary* (Studies of the Weatherhead East Asia Institute, Columbia University), Cornell University Press, 2010. ケネス・ルオフ『紀元二千六百年——消費と観光のナシヨナリズム』木村剛久訳、朝日選書、二〇一〇年。

4 もうひとつの集団的想像力

すでに検討したようなナシヨナリズムの基礎となる集団的想像力を否定し、ナシヨナリズムという「魔法」を解くための別種の想像力こそが重要だと述べるのはガヤトリ・スピヴァクである。スピヴァクによって批判されている集団的想像力はベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』において展開されているナシヨナリテイ構築のための共同体的想像力を想起させる。スピヴァクはそうした想像力とは異なる、何か他の「想像力」を発見し評価しようとする。

スピヴァクがエリック・ホブズボウムを援用しながら述べるように「ナシヨナリズム以前にネーションは存在し

ない⁽¹⁹⁾。ホブズボウム本人はナショナルな「伝統」の恣意的な選択によってナショナリズムが形成されるプロセスについて、以下のように述べている。⁽²⁰⁾「知識の基礎あるいはネーション、国家、ないし運動のイデオロギーの一部となった歴史は、実際に民衆の記憶に貯えられたものではなく、その役割を担った人々によって選択され、書かれ、描かれ、そして制度化されたものだ」。

この点についてはスピヴァクも「ナショナリズムは、記憶を蘇らせることによって構成された集団的想像力の産物」だと述べている。⁽²¹⁾ そのうえで、そうした集団的想像力としてのナショナリズムが統治機構の機能を歪曲させる状況を批判する。したがって必然的にスピヴァクは、統治機構としての国家と文化的ヘゲモニーをもったナショナリズムを完全に分離することを主張する。スピヴァクにとって「国家の抽象的で合理的な民主的構造に、文化ナショナリズムという重荷を背負わせないようにすること」が重要なのである。⁽²²⁾ そしてその国民国家からネーションを分離するためには、ナショナリズムを脱・超越論化する必要が生じており、それを可能にする「特異な singular 想像力」を鍛えるという課題を担うのがスピヴァクにとっては「比較文学」なのである。⁽²³⁾

比較文学は「(複数の) 言語を用いることによって鍛えられた想像力」であり、それは「ナショナルなアイデンティティがみずからを真理だとする主張を解体する」可能性をもち、「国家の働きを覆い隠す文化的ナショナリズムと(略) 私たちとの結びつきを解いてくれるかもしれない」とスピヴァクは述べる。⁽²⁴⁾ そのうえで、スピヴァクによれば「国家とは別の道だけを、あるいは政府を経由しない道だけを進むのではなく、市民が支える国家の構造をナショナリズムと愛国主義から遠ざけておくこと、国家の再配分機能の優先性を高めること、地域の連携を確立すること」が重要なのである。⁽²⁵⁾

このようにスピヴァクは国家機構そのものを分離独立させておくことによって、よりよい再配分装置として機能する国家に期待している。しかしここで問題となるのは文化装置としてのナショナリズムと国家をそれほど単純に

分離できるのかということである。スピヴァクは「比較文学」の使命によってこの分離を維持すると表現するにとどめているが、その可能性や実効性については不明なままである。

こうしたスピヴァクの視点を共有しながら、ナシヨナリズムの政治的機能について考察し、スピヴァクの「比較文学」に類似した「人文主義 humanism」の観念を提示し、文学研究と社会科学の連携の可能性について考察したのがエドワード・サイードである。

サイードにとって人文主義とは「最終的に二律背反的で對抗的な分析を提供するためにわたしたちのもっている手段と意識」である。⁽²⁶⁾ この観念を利用してサイードは、ネーションという一体性そのものを否定したうえで、個人が存在がその全体性に収斂されないような方法を追求する。つまり「部分と全体のあいだの緊張を生きたままにしておくこと」が重要なのであり、人間の生活は「国旗やその時点での国家間の戦争によってあたえられるのではないアイデンティティの実践」だということになる。

つまり、国民という理念型や文化という理念型さえサイードは疑い、それらの「普遍概念」が「あるひとつの支配的な文化がおよそすべての文化を作りあげている不純で雑種のなものを根絶してきた」帝国主義の遺産を表現しているのであれば、その「分ちちがたく結びついているものを分離」することが必要であるとサイードは主張している。⁽²⁷⁾

その分断をサイードはどのような方法でおこなおうとしているのか。サイードが依拠するのはグラムシの市民社会／政治社会という二分法である。サイードはディスクリールとしてのナシヨナリズムの現実的強韌さを理解しているからこそ、その強韌さの根源をグラムシに依拠して明確にしようとする。グラムシの「市民社会／政治社会」の二分法において、市民社会とは学校、家族、組合などの自由意思による理性的で非強制的な結社のことであり、政治社会とは軍隊、警察、中央官僚制などの支配装置のことだった。また、グラムシが彼自身の用語法での市民社会

には文化的主導権をもつ社会形態が存在すると指摘し、それをヘゲモニーと呼んだのは周知のとおりである。

サイドは「支配的な文化」を否定するための対抗的なエクリチュールを作りだし、ヘゲモニーを握っている全体への部分による抵抗を可能する状況を作り出す必要を認識している。⁽²⁸⁾ こうしたヘゲモニーはエスノセントリズムを強化し、「より自律的に、より懐疑的に物事を考えようとする人物が異なる見解をとる可能性を踏みにじつてしまふ」点をサイドは批判しているからである。

この「支配的な文化」のヘゲモニーの構造についてサイドは「グラムシが言う意味での政治社会は、研究機関のような市民社会の領域にも影響を与え、政治社会が直接関心をもつ問題を市民社会の領域に浸透させる」と指摘し、学術的成果の政治性について批判している。⁽²⁹⁾ そのうえで、サイドはナショナルリテイのような浸透性のあるヘゲモニー的システムの耐久力と持続性をよりよく理解するためには、「このシステム内部の統制力が、ただ抑止的なだけでなく生産的でもあるということ」を認識しなければならぬと指摘する。⁽³⁰⁾ 自己の正当化に少しでも有用なものがあれば、それらすべてに「生産的」という表象を与えることによって活用しようとするのがヘゲモニーなのである。

当然のことだが、ナショナリズム論においてこのような「生産性」は、内容的にはリベラル・ナショナリズムが主張していたような「国民統合に有用である」、「近代民主主義の確立にとって有用である」といった言説において主張される「生産性」と同義である。

こうした文化的ヘゲモニーの政治的機能を明らかにしようとしたグラムシを評価しながらも、サイドはその不十分さを認めている。それは文化的ヘゲモニーが発揮する作用に対するものである。その点に関してサイドが強く主張したのは、「すべてのナショナリズムは近代において作られた虚偽である」ということを学術的に証明したとしても、ナショナリズムはその証明とは関係なく機能しつづけるということである。

サイドは文化的ヘゲモニーとしてのオリエンタリズムを考える際の限定条件 qualification のひとつとして以下
 のことを強調している。³¹⁾「オリエンタリズムは虚偽と神話からできあがったものにはすぎず、もしこの真実が語ら
 れるならば、虚偽と神話は一挙に吹き飛んでしまうなどと、絶対に考えてはならない」。つまり文化的ヘゲモニー
 としてのオリエンタリズムの「正当性」はそれが正しいから社会的機能を発揮するのではなく、さらにはそれが虚
 偽だと示されたとしても機能しつづけるという点をサイドは強調している。同様なことはナシヨナリズムにおい
 ても指摘しうる。「それは単なる作り話の寄せ集めであるよりはもっと手強いものであるに違いない」であって、
 「種明かし」をしてもナシヨナリズムは機能しつづけるのである。

- (19) Spivak, Gayatri Chakravorty, "Nationalism and the Imagination," *Lectora: Journal of Women and Textuality*, vol.15, 2009, p.79. (reprinted version, Seagull Books, 2010). キャトリー・C・スピヴァック『ナシヨナリズムと想像力』鈴木英明訳、青土社、二〇一一年、一五二ページ。
- (20) Eric Hobsbawm and Terence Ranger eds., *The Invention of Tradition*, Press of University of Cambridge, 1983. エリック・ホブズボウム『創られた伝統』前川啓治・梶原景昭訳、紀伊國屋書店、一九九二年、二五二ページ。
- (21) Spivak, op.cit., p.86. スピヴァック、前掲書、四二二ページ。
- (22) op.cit., p.88. 前掲書、五三二ページ。
- (23) op.cit., p.89. 前掲書、五四二ページ。
- (24) op.cit., p.88. 前掲書、五三二ページ。
- (25) op.cit., pp.89f. 前掲書、五八二ページ。
- (26) Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism*, Columbia University Press, 2004, p.80. エドワード・サイード『人文学と批評の使命——デモクラシーのために』村山敏勝・三宅敦子訳、岩波書店、二〇〇六年、一〇〇二ページ。
- (27) Edward Said, *Musical Elaborations*, Columbia University Press, 1991, p.52. エドワード・サイード『音楽のセラポレイション』大橋洋一訳、みすず書房、一九九五年、一〇一三ページ。
- (28) Edward W. Said, *Orientalism*, Penguin Modern Classics 25th Anniversary edition, Penguin Books, 2007, p.7. エドワード・サイード『オリエンタリズム』今沢紀子訳、平凡社ライブラリー、一九九三年、上巻三〇二ページ。

(29) op.cit. p.11. 前掲書、上巻三七七ページ。

(30) op.cit. p.14. 前掲書、上巻四五五ページ。

(31) op.cit. p.6. 前掲書、上巻一八八ページ。

5 多声法と自己批判性

こうした現実に対してどのような回答がありうるだろうか。ナショナリズムを生み出す「集団的想像力」に対して、そのナショナリズムを無化し、解除するための他の種類の「想像力」は可能かという問題の一環である。サイドがいうように「大事なものは、何と、どのように結びつくべきなのか、あるいは結びつくべきではないのか、ということである」⁽³²⁾。そこでこの問題の回答への糸口として、ナショナティ形成の基礎となる歴史的自意識について考えたい。

サイドは歴史的に形成されている個人的次元の意識と、それらを共同性のもとに集団化させる歴史的過程の関連について、前者を「財産目録 inventory」、後者を「痕跡 traces」という印象的な対比で説明している。⁽³³⁾ 財産目録とは「人は現実には何であるかということについての意識」であるのに対して、歴史過程によって「無限に多くの痕跡」が各人のうちに残され集合的なものとして表象されるのである。

痕跡の集合体として語られるナショナリティのみが歴史として認識され、個人の自意識やアイデンティティが「個々のもの」として意味を付与されない。サイドによればこうした状態こそが批判されるべきなのである。サイド本人はその痕跡と財産目録との関係について具体的に詳論してはいない。しかしハリー・ハルトゥーニアンが指摘するように、その関係はグラムシの述べるヘゲモニーによる強制的諸勢力のあいだの Conjunctural な闘争、つまり「種々の出来事が同時発生的に結びついてできあがる」ような日々の闘争のなかで構築されているので

ある。⁽³⁴⁾

サイドのことをフランツ・ファノンや竹内好などと同質の存在であるとして国際主義的民族主義者 internationalist nationalists と呼んでいるハルトゥーニアンは個々の痕跡が残るそれぞれの状況が生起する政治性を重視することによって、ナショナルなものを問題にしなから、その問題をインターナショナルな問題構成の下に置くことが可能になる条件について考察している。⁽³⁵⁾したがってサイドやハルトゥーニアンにとって、歴史について語ることはそれぞれの経験を同時発生的に語ることでしかない。サイドは「起源にまで、純粋なものにまでさかのぼっていくことを（略）まったく評価」していないのである。⁽³⁶⁾

また、起源や純粋なものにさかのぼることを否定するサイドが取る手法は「多数からなるアイデンティティ、多くの声が和解の必要もないままに互いに対立しあいながらいっしょになっていく多声法」となる。⁽³⁷⁾だからこそ「変容のプロセス」が重視されるのである。⁽³⁸⁾こうしたサイド独自の手法についてホミ・バーバは、「多声法と対位法というのは、サイドが文献学的な受容と抵抗の手続きを描写するのにつねづね用いている詩的および政治的なメタファーである」と指摘している。⁽³⁹⁾そのうえで、そのサイドのフーガ的手法をバーバ自身が借用しながら、サイドの「文献学的な実践」は「民主主義的な実践に似たもの」であると評している。⁽⁴⁰⁾

以上のような多声法によってこそ、自らの歴史的痕跡にとどまらず、財産目録が作成される。その目録によって、自己の過去に言及しようとするのがサイドの方法だといえるだろう。そうした自己言及によって、文化的共同体の真正性 authenticity を否定し、文化の多様性を根拠に政治権力の自己正当化を否定していくことが目標とされているのである。こうして文化が権力によらずに絶対化から相対化に移行することが可能になる。それこそがサイドがレイモンド・ウィリアムズに依拠しながら主張した自己批判的な社会変革の方法、つまり人々が「固有の支配様式 inherent dominative mode」を捨て去るための方途なのである。⁽⁴¹⁾

- (32) Said, *Humanism and Democratic Criticism*, p.78. サイド 『人文学と批評の使命』 九七ページ。
- (33) Said, *Orientalism*, p.28. サイド 『オリエンタリズム』 上巻六七ページ。
- (34) Harry Harootyan, "Conjunctural T-races: Said's 'Inventory'" in Homi K. Bhabha, W. J. T. Mitchell Edits, *Edward Said: Continuing the Conversation* (A Critical Inquiry Book), University of Chicago Press, 2005, p.71. ハリー・ハルトウニアン 「種々の出来事が同時発生的に結びついてきたあがった痕跡——サイドの『財産目録』」(ホミ・バーバ、W・J・T・ミッチェル編 『エドワード・サイド：対話は続く』 上村忠男・八木久美子・粟屋利江訳、みすず書房、二〇〇九年所収) 一四四ページ。
- (35) op.cit., p.69. 前掲書、一四〇ページ。
- (36) Gauri Viswanathan ed., *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*, Pantheon Books, 2001, p.457. ゴーリ・ヴィスワナタン編 『権力、文化——エドワード・W・サイド発言集成』 大橋洋一ほか訳、太田出版、二〇〇七年、下巻三〇五ページ。
- (37) op.cit., p.99. 前掲書、上巻一九〇ページ。
- (38) Said, *Musical Elaborations*, p.102. サイド 『音楽のエラボレーション』 一七七ページ。
- (39) Homi Bhabha, "Adagio" in Homi K. Bhabha, W. J. T. Mitchell Edits, *Edward Said: Continuing the Conversation*, p.15. ホミ・バーバ 「アターシヨ」(ホミ・バーバ、W・J・T・ミッチェル編 『エドワード・サイド：対話は続く』) 二九ページ。
- (40) *ibid.*, 前掲書、三〇ページ。
- (41) Said, *Orientalism*, p.28. サイド 『オリエンタリズム』 上巻七二ページ。