



Title	コミュニティ意識について
Author(s)	森, 祐司
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2001, 2000, p. 3-14
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/77292
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

コミュニティ意識について

森 祐 司

1. 意識の中の環境,「コミュニティ」について

カルチュラル・スタディーズにとって、人間の帰属意識（アイデンティティー）の問題は避けることのできないテーマである。階級、人種、ジェンダー等、何を考えるにしても、「自分の属している集団」に対する意識のあり方が、まず、問題となるのだ。「文化」とは、人間の生き方の問題であり、人間は一人では生きていけない。「コミュニティ」を考えることは「文化」を考えることに等しい。

さて、通常、日本語で「コミュニティ」と言えば「地域社会」を意味する。たとえば、「コミュニティセンター」「コミュニティサービス」などの表現には、地域に密着した公共機関であること示す意思、あるいは、住民のニーズに応えたきめ細かい福祉・奉仕活動を目指す意欲が込められている。「コミュニティ」という言葉には、「仲間意識」「信頼」「親近感」といった、形骸化すれば滑稽ともなりかねない、プラスのイメージが付きまとう。ドイツ語の *Gemeinde*（フランス語の *commune*、英語の *community*）の訳語である「共同体」という言葉にも理想主義的マルクス主義の香りがする。資本主義社会の後に来るべき理想社会の一つのモデルである「中世農村共同体」は、さらなる修正、実験を重ねられ、革命を待たねばならないのである。意味はさらに派生する。今日では、しばしば、地球環境について真剣に考えようとする姿勢を表明して、「我々人類は、他のすべての生き物と「生命共同体」を形成しており、したがって、未来の地球を担う「運命共同体」の一員であるという自覚をもつ必要がある」といった発言がなされることがある。

本稿において、私は、「コミュニティ」という言葉をキーワード*として、自分の属している集団に対する人間の意識の問題を考えてみたいのであるが、まずは、この言葉を、「地域社会」という比較的狭い身近な空間を指し示す通常の意味合いで使っているのではない、ということを確認しておきたい。「コミュニティ」は、地方でもあり、都会でもあり、国家でもあり、たとえば、アジアでもあり、まさしく、世界でもありうる。この意味で、「コミュニティ」は、日本社会とか、西欧社会、人間社会とか現代社会といった表現に使われる「社会」という言葉に近いかもしれない。しかし、私は、たとえば、社会科学が研究

* これまで、私は、「共同体」という言葉も、同様な意味合いで用いてきたが、“community” “communication” “common”という語の相互関係を重視する意味で、今後は、「コミュニティ」に統一して考えていきたいと考えている。

の対象とする客観的な実在 (entity) としての「社会」を考えようとしているのではない、という態度をはっきりと示したかった。あくまでも、人間の帰属意識に基づく、意識の中に「意識化」される集団として「コミュニティ」というものを考えてみたいのである。おそらく、「国民国家」「ナショナリズム」の問題を「想像の共同体」(imagined communities) という用語で説明しようとしたヴェネディクト・アンダーソンの著作 (Anderson) を念頭に置けば、本稿における「コミュニティ」という用語の持つ意味合いが理解しやすいであろう。さらに私は、この言葉に、より包括的な意味を持たせ、「想像する」という行為の主観的「意識化」の作用に焦点を当てたいと考えている。

そこで、「コミュニティ」という言葉を、とりあえず次のように定義しておきたい。

コミュニケーション (communication) しようという前提のもとに、何らかの場を共有しているという自覚を持ちながら、共通の (common) 何か (文化、経験、知識、感情等) を見つけうると感じたものが、自分の身の回りに意識化する環境

2. 意識の客観性、「集合的意識」ということ

無意識に煙草に火をつけることがある。寝る前に見たいと思った夢はけっしてみることはない。数年前、自律神経がおかしくなって、突然意識を失うような恐怖に襲われたことがある。突然動悸が始まり、意識が薄れていくような気がする。その時のパニック状態は、周りにいた家内や子供たちにとっては滑稽にも映ったという。とうとう、救急車まで呼んでしまった。

無意識なり、潜在意識なりというものは、明らかに存在すると思う。20 世紀において、無意識は科学の研究対象として確立された。なぜならば、それは、宇宙の謎や、物質の性質のように、存在の普遍性に関わると考えられたからである。無意識や潜在意識は、どの人間にもあまねく存在するものであるという信念に基づき、その客観的記述が試みられてきた。それは、意識とはちがい、それぞれの人間の勝手気ままな思いつきではどうしようもない、個人の意志とは無関係なシステムとして客観的に分析できる、と信じられてきた。

皮肉なことに、無意識は意識化されることなく意識されることはない。気が付かなければ分からないのだ。無意識の科学的記述は、無意識の意識化である。我々が生きている時の「昼の問題」(意識) に反映された無意識を考える場合 (フロイト) も、我々の生における「夜の問題」(夢、無意識) を重視する場合 (ユング) も、無意識は説明され、解釈されることで意味を持つ。夢占いも深層心理学も無意識の意識化という点では変わらない。

たとえば、アメリカ・インディアンの伝統的儀式に伝わる「ヴィジョン・クエスト」(Vision Quest) などは、無意識の意識化を自己のアイデンティティーの発見に利用する生活の知恵である。基本的道具立ては、断食、不眠、孤独、そして、時に麻薬性のある薬草等の利用だ。独り立ちの時期を迎えた若者は、所定の儀式的手続きを経て一人自然の中で幻覚 (ヴィジョン) を見、自分の見たまを語ることで自分が何であるかを知ることになる。他のメディスンマン (呪医) たちの解釈により、彼の見た幻覚の意味が明かされるのである。

(Lame Deer, 11-16) レイム・ディアーは言う。人間には、経験や学習ではどうにもならない部分があるのだ。「…白人が医学部に入って医者になるようにはメディスンマンになることはできない。…ヴィジョンとパワーがなければ、学んだことなんて何の意味もないのだ」(13) しかし、ヴィジョンの意味は意識化される。

どれくらい〔一人で〕山の中にいたのだろう。…私は、やさしく肩をゆする手を感じた。…それは、チェスト老人だった…私は起こったことを話すように言われ…。彼は、私の見たヴィジョンを私に解釈してくれた。彼は、私はもはや子供ではなく大人になったのだ、と言った。私は「レイム・ディアー」になった。(16)

オグララ・スー族のブラック・エルクは、9歳の夏、寝ている間に夢を見る。それは、雲に乗り世界のあちこちを旅する夢だった。それは、その後の彼自身や一族に起こる様々な出来事を予言する夢であった。やがて目覚めた彼は、自分が前後不覚に眠り続け、両親や皆を心配させていたことを知る。しかし、それは、彼が現実の世界でメディスンマンとして生きることと密接に関わる夢だったのだ。(Black Elk, 20-47)

夢と現(うつ)は別物でありながら切り離せない、という世界観が確実にある。無意識は、判断され、解釈され、分析されることで意味を持つ。つまり、意識化される必要があるのだ。そして、意識とは、個々の人間に個別なものであり、主観的なものである。

私は、感じ、考え、判断する、つまり、「意識する」人間はそれぞれにまったく個別な存在であるという実感を、説明はできないが絶対的な真理(公理)として、あらゆる考察の前提にしたいと考えている。この素朴な「個人主義」は、たとえば、戯画化された「クローン人間」のようなまったく同じ人間が存在するとしても、その存在のあり方の空間的時間的差異(つまり、環境のちがい)が必ずや異なった「意識」を生み出すはずだ、という信念に基づいている。経験は人を変えるのだ。人間の意識はそれぞれの人間の自己証明でなければならない。

それぞれに異なった意識を持った個人個人が様々なコミュニケーションを通して何らかの共通点を確認し合う時、コミュニティーが誕生する。同一の、あるいは同様の意識を持ったものの集まりがコミュニティーなのではない。異質なものが集まる時、「共通性」(commonness)が大切となる。「分かち合う」(share)実感が重要なのだ。コミュニケーションのあり方として、いわゆる非西洋的儀式を考えることは示唆的である。アメリカ・インディアン文学的伝統は、個人の疎外、あるいは喪失を前提とした自己主張である西洋的「個人主義」(individualism)に対峙され、初めからばらばらなことが分かりきっている個人個人がいかに共通性を保つか、ということを確認し合うための道具立てであった。

アメリカ・インディアンたちは、歌や儀式や言い伝えや聖なる物語(神話)を通して、現実(reality)に形を与え、はっきり示し、分かち合おうとする。そして、個々にばらばらで、個人的な存在である人間が、この現実との調和とバランスとを保てるようにするのだ。(Allen, 55)

レイモンド・ウィリアムズの『田舎と都会』(Williams, 1973)は、コミュニティーを考えるための洞察に満ちている。たとえば、その19章(“Cities of Darkness and of Light”)では、19世紀イギリスの都会(ロンドン)における人間集団の特徴を、「共通の感情の欠如と過剰な自己意識」(“an absence of common feeling, an excessive subjectivity”) (215)とした上で、ロンドンを個人がただばらばらに集まっただけの「集合体」(“aggregation”)であるとしたカーライルの認識が、19世紀において、いかに蔓延していたかを例証している。しかし、ウィリアムズは、同時に、この時代に「新しい社会としての相互性の展望」(“the vision of mutuality as a new kind of society”) (231)等を示す新たなコミュニティー形成の可能性を嗅ぎ取り、いわゆる大衆小説、ディケンズのロンドン、社会思想や現実の労働運動の中に意識の共有性を探る動きを見出している。彼はこれを「集合的意識」(“collective consciousness”)という言葉で表現した。

「客観性」(objectivity)「普遍性」(universality)を求める衝動は、人間が「共有性」(commonness)を求める気持ちの表われであろう。共有性が広まり周知(publicity)されれば普遍となる。ならば、「客観性」も「普遍性」も共に、限りなく主観的な個別的な個人個人の意識に大きく依存した概念となる。ばらばらな意識を持ったものたちが共有する叡智が問題なのである。

3. 分けて繋ぐこと「分接」？, “articulation” について

カルチュラル・スタディーズの主要概念の一つであるホール(Stewart Hall)の“articulation”という考え方に初めて出会った時の感動は忘れられない。CSC(Cultural Studies Circle)の例会が始まって間もない頃(1996年)、ローレンス・グロスバーグ他編集の論集 *Cultural Studies* (Grossberg) に収められた Jennifer Daryl Slack and Laurie Anne Whitt の共著論文 “Ethics and Cultural Studies” を読んでいた時のことである。カルチュラル・スタディーズの歴史をたどりながら「倫理」の問題がその重要なテーマの一つであったことを指摘し、「自然」をカルチュラル・スタディーズの対象とする際の問題点と可能性を論じているこの論文の中で頻繁に使われる“articulation”の意味が、初めはピンとこなかった。「はっきりと述べること」「分節」「結合」などの訳語では、どうしてもうまく理解できないのだ。そのうちに、これを「分けて繋ぐこと」と考えれば論旨が通じると悟った時、この言葉の持つ「結合」ということの根本的な意味が見えてきた。たとえば次のような言い方は、“articulation”を「分けて繋ぐこと」、あるいは、「分かれていると認識した上で関連性を見つけること」と解して初めて理解できるのだ。

The problem for cultural studies becomes, not replacing gender oppression for class oppression as the basis of moral critique, but determining how gender *articulates to* class oppression as the basis of moral critique. (Grossberg, 579)

カルチュラル・スタディーズにとっての問題点は、階級による抑圧に代わるものとしてジェンダーによる抑圧を道徳批判の基礎とすることではなく、〔ちがうものとして

認識した上で、] ジェンダーがどのように階級による抑圧に「関連付け」られて道徳批判の基礎となるか、を決定することになってきた。

The most obvious difference is that in analyzing a particular cultural phenomenon, we must also consider the way that the other-than-human articulates to it.

(Grossberg, 588)

最も明白な差異は、ある特定の文化現象を分析する際、[関わりのないものとして認識されている] 人間以外の存在が、どのようにその文化現象と「関連している」かというところをも考慮に入れなければならない、ということである。

当たり前ののである。はっきりとものを言うためには、一つ一つの音を区切って発音しなければならないが、同時にそれぞれの区切られた音を繋げて発音する必要がある。音節は分けられた上で並べられ初めて意味を持つ。結合するということには、前提として区切れているという条件が必要だ。それで、この言葉に「関節」という意味があることも分かった。複数の別々の骨が繋がっているからこそ、我々は腕を曲げたり足を曲げたりできるのだ。“articulation”を「分節」といった意味合いと「結合」に近い意味合いとに訳し分けるのは、どうも十分ではない気がする。「分けて繋ぐ」感じが出ないのだ。「分ける」あるいは「分かれていると認識する」という意味合いと、「繋げる」「関連付ける」という意味合いとを共に重視すべきなのだ。ちょっと奇妙な当て字だが、「分接」という日本語を作った方がいいのかもしれない、などと考えていた。

ホールは、“discourse”（「発話」であり、「言説」である）という事象を分析するにあたって、この言葉を使った。インタビューに答える彼自身の言葉によれば、「分接」とは、…ある種の条件のもとで2つの異なった要素に統一性（unity）を持たせうる関連性を形作ることである。…したがって、ある言説の「統一性」とは、実際、けっして必然的な「帰属性」など持たないがゆえに様々な方法で「再分接化」（rearticulate）しうる、異なった、別々の要素の「分接化」のことなのである」（Morley, 141）すなわち、“articulation”という言葉は、あらゆる言説を規定する文化的枠組み（階級、人種、ジェンダーなど）の本質主義的拘束力を否定し、それぞれに個別の言説がいかに関連付けられるかを考える態度を表明するために用いられているのである。

この言葉は、元来、発話行為そのものに用いられることが多い。ならば私は、コミュニティーを形成するために重要な発話行為であるコミュニケーションの性質を表すためにこの言葉を用いたい。すなわち、コミュニケーションとは、個々にばらばらな個性が、それぞればらばらであることを認め合った上で、それぞれを繋ぎ合わせようとする努力のこと、つまり、ばらばらな意識を「分接化」することなのである。

4. 文化とコミュニティー

個々にばらばらな意識を持った個人は、実はばらばらな存在ではない。このように一見

矛盾する言い方が、実は、コミュニティ意識を考える上では重要なのだと考えている。

「文化」という言葉は、あらゆる意味で、「集団」「社会」を前提としている。伝搬性、継承性を問題にする限り、それは、空間的にも時間的にも、同じ文化を共有しているというコミュニティ意識を前提としている。また、そのコミュニティの構成員たちは、それぞれの文化の伝播者、継承者であるのみならず、何らかの形でその文化によって自己を規定し、自分の帰属性、つまり、アイデンティティを確認しているのである。

「文化」という言葉を、まずはウィリアムズに従い、「人間の生き方全般」(“a whole way of life”)と定義しておこう。初めに私が提示した「コミュニティ」の定義に従い、私が身の回りに意識する環境は、たとえば、夫であり親として自分が属する「家庭」という文化を持つコミュニティ、近所の住民として自分が属する「奈良市青垣台自治会」という文化を持つコミュニティ、教育研究職にあるものとして自分が属する「大阪大学言語文化部」という文化を持つコミュニティ、以下簡単に、研究者として属する「学会」、日本人として属する「日本」というコミュニティ、「アジア」「西側諸国」「地球」…。その他に、比較的枠組みが自由なものもある。すなわち、酒好きとしての「飲み仲間」、話好きの「駄弁り仲間」、遊び好きとしての「アウトドア仲間」…など、自分を規定し、自分が誰であるかを意識したり説明したりする際に思い浮かぶコミュニティは無数に存在する。その中に、おそらく、何ものにも犯されることのない完全なる自己としての「私」という存在も意識されうるものとして加えてもいいであろう。

大切なことは、完全なる個人としての自己と社会的に規定された自己という対立関係は、つまり、「私的な」(“private”)存在と「公的な」(“public”)存在という対比は、ここでは強調すべきでないという点である。本質的に規定される「自己」というものは存在しない。意識の中では、それすらも、「…としての自分」として、つまり、いくつもの「自己」の可能性の一つとして表われてくるのだ。そして、もう一つ重要な点は、「だから、人間のアイデンティティとは相対的にしか規定できない」といった発言の持つ危険性は回避しなければならない、ということである。文化とは人間の生き方全般に関わるものであり、自分の生き方全般に関わる様々なアイデンティティに基づくコミュニティ意識を持っていると自覚することは、すべてを相対的な関係性に還元してしまう抽象化の危険性にたえず注意を払うことである。「男」である私がまずいのであれば「人間」である私を意識すればいい。「人間」である私がまずいのであれば「生き物」としての私を意識すればいい。このように考えて、同じコミュニティの中に存在する差異を、たとえば、男女という差異を、解消するために「人間」という同一性の枠組みを、また、環境問題において人間中心主義という問題点を解消するために「生命共同体」という同一性の枠組みを持ち出すことには、相対主義の陥る皮肉な絶対化の危険が付きまとう。

5. …としての私、「アイデンティティ」の問題

「…としての自分」という様々なアイデンティティは、「Aとしての自分」をとるか「B

としての自分」をとるか、といった選択の問題には還元できない。

南アフリカの作家クッツェー (J.M. Coetzee) の最近の著作には、このような形でのアイデンティティーが意識的に描かれているように思う。本質主義的アイデンティティーのあり方を否定しつつも、相対主義に逃げることのできない、つまり、「A としての自分」も「B としての自分」も C, D, E…いくつもの自分をも引き受けなければならない人間存在のあり方を真っ向から提示しようとする意志が感じられるのだ。

『恥辱』という作品は、セクハラを犯し、恥辱にまみれて大学を去り、娘の農場で「田舎暮らし」を始めたルーリー教授 (ディヴィッド) (David Lurie) が、今度は、突然押し入ってきた黒人の暴漢たちに娘を強姦される事件に遭遇するという、センセーショナルな筋立てを持った小説である。大学教授としてのディヴィッドは、高等教育の「合理化」政策による専門の学科の廃止に伴い、「コミュニケーション」という名目でいわゆる一般教養の語学を教えている。ロマン派学者としての彼は、そのことを快く思っていない。2度の離婚の末、今は一人身の彼は、男として、娼婦を買ったり、いわゆる「ナンパ」を繰り返すことで、自分の肉欲を処理している。彼は、終始、男の肉欲を本能として肯定し続ける。父親としての彼は、一人自給自足の夢を実現しようがんばっている娘のルーシー (Lucy) をこよなく愛している。悲惨な思いを味わい、危険と隣り合わせの生活が待っていると悟った後も何故か農場に留まる決心をする娘に対して、彼は、南アフリカを離れるべきだということを、必死になって説得する。ルーシーの良き理解者であり、ボランティアの動物保護活動をしているベヴ (Bev Shaw) を手伝う彼は、人間として、生き物たちに対する説明のできない共感を感じ始める。病気や怪我の動物たちを救うかたわら、増えすぎた犬を「処分」する仕事もしているのだが、彼は、その必然性を理解しつつも、死にゆく犬たちに対する愛情を抑えることができない。白人としての彼は、ルーシーの頼りになる相棒である黒人ペトラス (Petrus) に対して複雑な感情を示す。自分の土地を持ち、家を持つようになり、とうとう自立した自作農となるペトラスは、自分たちを襲った黒人ギャングたちとも通じている。そこには、悪をも、暴力をも内包する、計り知れないコミュニティが存在しているのだ。

物語は、暴漢たちに殴られ、別室に閉じ込められていたために、娘を助けることができなかった父としての後悔の念と、だからこそ、今、守ってやりたい、という責任感を吐露するディヴィッドが、白人として、女として、この地に残る決意をするルーシーを前に、言葉を失っていく場面をクライマックスとして、静かに結末へと向かっていく。

「でもね、ディヴィッド、別の見方もできないかしら？もしもよ…もしも、あのことが、ここに居続けるためには払わなければならない代償だったとしたら？あの人たちは多分そう考えているわ。私も、そう考えるべきなんだわ。あの人たちは、私が何かを持っているってことを知っている。あの人たちは、自分たちを「借金取り立て屋」か「収税吏」のようなものだと考えているの。ここに住む限り、支払いは必要なの。あの人たちはきっとそう言うと思うの。」…

「憎しみ…男とセックスってことなら、私、ちっとも驚かないわよ、ディヴィッド。
たぶん、男の人たちは、女を憎むことで、セックスの時ますます興奮するんでしょ。
あなたも男だから、わかると思うわ…毘を仕掛けて、押し倒して、覆い被さって…」
あなたも男だから、わかると思うわ、とは…。父親に対してこのような口の聞き方
をするものがあるだろうか。一体、二人は同じ側にいるのだろうか。（Coetzee, 158）

ここでは、南アフリカの特異な人種問題が、性の問題や親子の問題といった別々の問題と
関連付けられている。「親」「子」「男」「女」「白人」「黒人」というアイデンティティーは
交錯する。一人称の呼びかけや「あなた」という代名詞の使用は、日本語での父と娘の会
話としては不自然かもしれない。しかし、あえて、不自然な台詞回しで訳してみた。ここ
での会話には、父としての、娘としての、というアイデンティティーと、男としての、女
としての、というアイデンティティーとの間の微妙な混交が感じ取れるからだ。語り手の
さりげないコメントがそれを裏付ける。

この小説には、このような重層的アイデンティティーに基づくコミュニティ意識の混
乱が満ち溢れている。そして、それは、度重なる会話、つまり、コミュニケーションを通
じて提示されている。大切なことは、読み進む読者の心の中で、…として語る登場人物た
ちの錯綜するアイデンティティーが意識化されていくということだ。物語の発端にあるセ
クハラ委員会の審問会の場面では、セクハラ委員として何らかの制度を背負いながら客観
的事実関係の確認を求める声、同僚として何らかのコミュニティを背負いながら仲間を
裁くことにつながる行為に疑問を投げかける声、男として何らかの仲間意識を背負いなが
ら同情する気持ちを伝えたいと願う声、人間として何らかのより広範なコミュニティ意
識を背負いながらその恥すべき行為をとがめる声…などなど、様々なコミュニティ意識
に基づく声が登場人物たちの会話に織り込まれている。コミュニケーションは、滑らかに
は進んでいかない。「代弁・表象」(representation)行為は、何も国会議員が議場でする「国
民は、あなたの行為に怒りを感じています…」といった発言、あるいは、テレビなどに登
場する知識人の「〔ホームレスに対する無差別暴力に触れて〕今の若者には、やむをえない
事情であんなことになったホームレスの方たちの気持ちが分からないのです…」といった
忠言だけに留まらない。我々は、日常的に、様々な意識される複合的コミュニティの「代
弁・表象」を行っているのだということを、この小説は教えてくれる。

6. それでもやはり私は私

それでも、やはり、ディヴィッドはディヴィッドでしかありえない。肉欲にまかせて行
動する彼も、罪は認めるが、「私はこの経験で豊かになった」(56)と言い切って、悔い改
めることを拒否する彼も、娘を愛する彼も、殺される山羊や犬に共感する彼も、強姦者を
憎む彼も、すべての彼が彼である。

物語は、ディヴィッドが、自分と同一化してやまない「哀れな」犬を、安楽死を施そう
と待つべしに手渡そうとするところで終わる。この結末に、このように分裂した自我が極

限にまで亀裂を深めた挙句の悲劇的終焉を読み取ることも可能であろう。

彼は、檻の扉を開く。「おいで」と彼は言い、腰をかがめて、両腕を差し出す。犬は、うまく動かない下半身をゆすりながら、彼の顔をくんくんと嗅ぎ、両頬を舐める。唇を、そして耳を。彼は、するがままに任せ、「おいで」と言う。

彼は彼を、まるで子羊のように腕に抱え、再び病室に入っていく。「来週まで生かしておいてあげるつもりかと思ったわ」とベヴ・ショーが言う。「彼をあきらめるのね？」

「ああ、あきらめるさ。」

(Coetzee, 220, 傍点訳者)

クッツェーは、キリストのイメージを使い、この死に再生の予感を匂わせた、と解する研究者もいよう。最後の文は、“Yes, I am giving him up.” である。最終的な終焉は先延ばしにされている、と考えることもできる。この犬はこの日のちょうど 24 番目、安楽死の順番を待つ最後の犬である。そして、この小説の最終章、それは、第 24 章。クッツェーは、この犬に託して、この小説をとりあえず終えたかっただけなのかもしれない。

いずれにせよ、物語はいつか終わるものであるし、終わりつつある物語は、また別の物語の始まりを告げるものでもある。私は、クッツェーの採った、ある意味であからさまな、ありふれたオープン・エンディングの手法に、逆に表現者クッツェーの力量を感じる。クッツェーが無理やりに中断させた作品の中での、「表現」だけが心に残るのだ。そして、彼が表現したかったことは、首尾一貫したアイデンティティーを持ったものなどいないということ、そして、人は様々なコミュニティ意識の泥沼の中で生きているということ、そして、人と人との交わり（コミュニケーション）は、このように交錯したコミュニティ意識を持った人間どうしのどろどろとした関係であるということ、なのだと思う。人間はこのような形でしか自分ではありえない。悪も暴力も内包した南アフリカの土地のコミュニティと同様に、罪も恥辱も愛も情熱も分別も正義も衝動も残忍さも合わせ持ったものとしての人間が、「コミュニティ意識」を持つのである。

7. …しうるということ、可能性としてのコミュニティ意識

複合的コミュニティ意識を総合的に持つ、ということは並大抵のことではない。ここで再び、最初に提示したコミュニティの定義に戻ってみたい。

コミュニケーション（communication）しうるという前提のもとに、何らかの場を共有しているという自覚を持ちながら、共通の（common）何か（文化、経験、知識、感情等）を見つけうると感じたものが、自分の身の回りに意識化する環境

傍点を付した「…しうる」という表現を、私は、ウィリアムズの『田舎と都会』から借用している。

ウィリアムズは、ジェーン・オースティンやジョージ・エリオットの描いた「社会」を論ずる章を「知りうるコミュニティ」（“Knowable Communities”）と題して、町の拡張、都市化によって、一つのコミュニティ全体が互いに知り合い、分かり合うということ、

つまり、「知りうるコミュニティ」を意識することがいかに困難になっていくか、を例証しようとした。(165-181) 知りうることの困難である。皆が分かり合えるコミュニティはすでに過去のものとなり、実際には、現実の社会から遠く離れ、引きこもる衝動だけが残る。(180) しかし、私は、この “knowable” という言葉に、「我々は、分断される (divided) ことを拒絶することによってのみ分断を克服できる」(306) という決意や、彼の死後出版された論集のタイトルとなった彼の口癖「希望の資源」(“recourses of hope”) という言葉につながっていくウィリアムズの意欲を読み取りたい。

「…しうる」という表現には、たとえば、「コミュニケーションができる」という言い方に含まれる「コミュニケーション能力」、すなわち、「可能 (能力)」の意味を読み取ることができる。しかし、それは、同時に、「…できるかもしれない」という「可能性」の意味をも持ちうるのではないか。このちがいは微妙である。しかし、「可能 (能力)」の「…しうる」は、「分かる」とか「コミュニケーションは成立する」といった確信、時によって、それは、慢心にもつながりかねない、危険性を孕む。一方、この表現に、「可能性」を読み取することは、「知ること」「分かること」の困難を自覚することである。コミュニケーションとはいかににも困難な行為であると自覚して、何か共通の (common) ものを見つけようとする意志を持つことがコミュニティ意識の鍵となる。

8. 共通性 (commonness) と公共性 (publicness)

ウィリアムズは、『文化と社会』(Williams, 1958) の「結論」で、制度としての「社会」を考える際のコミュニティ形成にとって、「奉仕」(service) と「団結」(solidarity) という2つの概念が鍵となることを指摘している。(328-32)

「奉仕」とは、たとえば、「社会福祉」(social service) のことであり、これは、「いかに統治されるか」という生き方を追求することを基本とする。言い換えれば、いかによき導き手 (リーダー) を求めるか、といった発想であろう。一方、「団結」とは、「いかに自らを統治するか」という問題であり、いかによき相互関係を築くか、ということが焦点となる。ウィリアムズは、「奉仕」か「団結」かという二者択一的な発想をしているわけではない。ただ、「社会」という制度を考えた場合、「奉仕」への期待は、「同質性への要請」(command to conformity) へとつながる危険性があることを指摘しているのだ。

ウィリアムズは、「意欲的な相互的責務」(active mutual responsibility) による「団結」の可能性に大きく期待を寄せているわけだが、その大前提として、「存在の平等」(equality of being) という原則があることを強調している。これは、人は等しく、「社会」という制度、すなわち、具体的な「場」に居合わせる権利を平等に持っている、という意味であろう。制度を見つめるためには重要な態度である。

しかし、「平等でありうる」「対等でありうる」という「可能性」は、意志と意識を伴う困難な現実である。私は、コミュニティ意識の中で「平等」「対等」といった観念が示す現実を実現することが、まことに綱渡り的な困難さを伴うという実感から発想してみたい。

「意欲的な相互的責務」に基づく「団結」の意識は、「同質性への要請」へと、いともたやすく、すり替わるものではないか。どんな小さなコミュニティでも、たとえば、飲み仲間や、駄弁り仲間、遊び仲間などを考えても、均質化の危険性は必ずある。「同類相哀れむ」からである。むしろ、個々にばらばらな意識を持ったものたちが一つのコミュニティを形成する時、「同質性への要請」は不可欠なもののようにも思われる。

一つの戯画化された状況を想定してみたい。

「個性を重視した社会、教育の実現」という言説がある。これは、「個性重視」という共通の（common）意識を持った社会（public な空間）を目指そうとする意志である。いったい、どんなことが起こりうるだろうか。

まずは、「個性」とはなんであるかを議論し定義するため、学者、識者を集めたワーキング・グループを結成しよう、ということになるかもしれない。次に、そのワーキング・グループは、「個性的」であることの基準を定めることになる。ここで、ワーキングの仕事は終わり、正式な委員会が召集されるかもしれない。そこでは、「個性的」でないこと、あるいは、「個性的」であろうとすることを抑圧することに注意を促し、場合によっては、罰則を与えることが検討され、それを何らかの形でルール化する案が提出されるかもしれない。そして、最後には、「個性的」であることを評価し、たとえば、「個性派大賞」とか、学校であれば、「個性優良児」なるものを表彰するための実行委員会が組織される…

社会や教育は画一化され、規格化が始まる。「理想の個性」という規格品が大量に生産、消費されるのだ。つまり個性的でない「個性」がどんどんと生まれてくる、というわけである。個々にばらばらな意識を持ったものたちが一つのコミュニティ意識だけを持つ社会を制度的に実現しようとすることには、「公共性」の孕む「同質性への要請」にこのように短絡的に陥ってしまう危険が伴う。

9. 異質なるがゆえの…、共通であり普通であること

人間とは、様々なアイデンティティに基づくコミュニティ意識の混合体である。ならば、コミュニケーションの相手もまた、同じような混合体であると知るべきではないか。つまりは、ごたごたでどろどろの自分と、同じくごたごたでどろどろの相手とが、すっきりと線を引きたい欲望（「同質性への要請」）をどこまで抑えて腹を探り合えるか、ということがコミュニケーションの醍醐味なのである。

そして、コミュニティ意識にとっては、“common”という言葉の持つもう一つの意味、つまり「平凡さ、普通さ、日常性」ということが大切なのである。

たとえば、我々が、当然のこととして普通に求める「健全な社会の実現」という課題は、健全な制度や健全な公共の場を設けるだけでは達成されない。「なかよし広場」などというものを造っても、仲良しができるわけではない。「健全である」という意識は当然「健全でない」という意識と背中合わせである。「健全でありたい」という欲望は、「不健全なものは排除する」という行動につながるかもしれない。また、「健全でありたい」という欲望は、

「健全でない」自分を自己否定することにつながることもある。「なかよし広場」は、むしろ、仲の良くない子供たちを生み出す可能性がある。

健全／不健全という境界は、一般市民と犯罪者、あるいは、健常者と遺伝子検査で排除される奇形、障害者との間、つまり、いわゆる「異質なものの」との間だけで引かれるものではない。かつて、国旗・国歌法案成立の折に考えたばかり話であるが、「あなたは、国歌のメロディーがうまく歌えないから、3ヶ月の停学処分です」などといった校則が、あるいは、妊婦に向かって、「あなたのお腹の赤ちゃんは、どうも頭の良くない遺伝子をお持ちです」といった発言が、ただの笑い事ではすまされない、何かしらそれに類したことが起こるかもしれない、起こっているかもしれない、といった奇妙な感情構造が、今、蔓延しているような気がする。「障害」者、「ノーマル」化、交通「弱者」、いじめ「追放」作戦…

繰り返し強調してきたことであるが、我々はすべて、「日常的に」異質であり異常である。排除は回避すべき最後の決断だ。「共通なるもの」を探るということは、その大前提として、「異質なること」がある。ちがうからこそ繋がるのだ。「共通であること」と「同質であること」とが、どこか公共の場や制度の中で混同されてはいないだろうか。

コミュニティー意識の中の「共有の場」や「共通する何か」は、それが別個の意識（文化、経験、知識、感情…）を持っている、つまり、日常的に異質な人間たちが、それぞれの意識を探り合う行為の過程で実感するものである。今、共通であり普通であるコミュニティーを意識してみる時かもしれない。

参 考 文 献（本文中で言及したもの）

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991. Revised Edition.
- Allen, Paula Gunn. *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Boston: Beacon Press, 1992.)
- Black Elk. *Black Elk Speaks*. Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1961.
- Coetzee, J. M. *Disgrace*. London: Vintage, 1999.
- Grossberg, Lawrence, et.al., eds. *Cultural Studies*. London: Routledge, 1992.
- Lame Deer, John (Fire). *Lame Deer: Seeker of Visions* New York: Touchstone Books, 1972.
- Morley, David, et.al., eds. *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge, 1996.
- Williams, Raymond. *Culture and Society: 1780-1950*. New York: Columbia Univ. Press, 1958.
- . *The Country and the City*. New York: Oxford Univ. Press, 1973.