

## 文化権擁護のために

青 木 克 仁

Defending Cultural Rights

Katsuhito AOKI

## 要 旨

国家による「文化統制」も市場による「文化産業」もどちらも民衆の間から「文化」が自生していく力を奪い、受動的な無力な存在にしてしまう。戦前・戦中の「文化統制」の歴史に加え、戦後の経済偏重の「ハコモノ」行政、と「市場」任せの「消費文化」と「文化産業」の隆盛、その挙句の果てに、「儲かる文化」という視野狭窄に陥っていることを見事に示している「クールジャパン」政策が登場する。これらのどれもが、「生活」の中から「様式」として「文化」が自生していく力を奪ってしまっている。文化政策の基本理念は、「文化権 (Culture right)」ということにあり、これは人間が文化的環境で生きることを「人権」として認めるということである。本論考では、「文化権」が、人間の生まれながらの権利とまで言われるのは何故なのかを論究し、憲法第25条が謳う「健康で文化的」は「人間らしさ」の条件であることを示す。

キーワード：文化権、文化、芸術、文化政策、  
憲法第25条。

## 序 論

国家による「文化統制」も市場による「文化産業」もどちらも民衆の間から「文化」が自生していく力を奪い、受動的な無力な存在にしてしまう。戦前・戦中の「文化統制」の歴史に加え、戦後の経済偏重の「ハコモノ」行政、と「市場」任せの「消費文化」と「文化産業」の隆盛、その挙句の果てに、「儲かる文化」という視野狭窄に陥っていることを見事に示している「クールジャパン」政策が登場する。これらのどれもが、「生活」の中から「様式」として「文化」が自生

していく力を奪ってしまっている。さらに、「あいちトリエンナーレ2019」の事件が教えてくれたように、唯一「文化」を創造し得る自由な領域を享受しているはずの「アーティスト」の「表現の自由」を奪う閉塞感が生き辛さを与えている。

文化政策の基本理念は、「文化権 (Culture right)」ということにあり、これは人間が文化的環境で生きることを「人権」として認めるということである。それゆえ、国が文化統制的な施策を講じるようであるのなら、当然ながら個人の「人権」としての「文化権」は抑圧されてしまうことになるだろう。そこで本論考では、何故「文化権」を重視せねばならないのかという問いを立て、それに答えを見出すために議論を展開しようと思う。

## § 1. 文化とは何か？

「文化」の定義に関しては様々なものが存在しているが、根本は、人間だけが「生きることを楽しむ」という営みを行っているという一事に尽きる。仮令それが「苦役」と呼ばれるような類いの労働でも、人生の様々な場面でちょっとした工夫や遊び心を加えることで、そのままでは味気ない生活に新たな次元を開いていくことになるが、この「新たな次元」が自ずと生成してくることを「文化」と呼ぶのが妥当だろう。かくて「文化」は「生活」に「様式」の次元を開くことになる。この辺りに着目して、考察を進めている哲学者として、鶴見俊輔の名前を挙げるができるだろう。そこで暫く彼の議論を考察してみることにしたい。

鶴見俊輔が1956年に出版した『限界芸術論』の中で、「純粹芸術」と「大衆芸術」の母胎である「限界芸術」の原初性を強調しているが、ここにこそ「文化」と呼ばれるべきものが自生していくと考えることができる。それゆえ、先ず、鶴見の議論に沿って、「芸術」の三つの種類を順に詳述していく必要があるだろう。

最初のもは、①「純粹芸術」と鶴見が呼ぶものである。これは、狭い意味の芸術で、専門的な芸術家によってのみ作成され、専門的な享受者のみを対象にしている。

次に②「大衆芸術」の名が挙げられるが、これもプロの芸術家の手によるものである。しかし、資本の論理が制作過程において大きな決定権を持ち、「俗悪」という非難を浴びようとも、大衆によって広く享受される芸術である。

鶴見の独創は、これらに加えて最後に、今述べた二つの芸術分野の母胎とも言える「限界芸術」を挙げているところにある。これは、上述した二つとは異なり、非専門的芸術家によって作成され、非専門的享受者によって受け取られる、最も根源的で、歴史的にも①と②以前から綿々と続いてきた、生活の中の遊びや生活様式の洗練と深く結びついた芸術の原初的な姿だとされる。鶴見は、この最後の「限界芸術」の例として、労働のリズムや合の手、早口言葉、数え歌、手拍子、盆踊り、街並み、落書き、祭などを挙げているが、これらの例を見ても、「文化」を、鶴見の言う「限界芸術」として、生活の中から自生するものとして捉えることができるのである。

例えば、広島県山県郡北広島町壬生で、毎年6月、豊作祈願の伝統行事に「壬生の花田植」がある。これを町興しとして復活させたものが見られるようになってきた。牛が田を耕し、「サンバイ」と呼ばれる田植の音頭取りが打ち合わせるささらの拍子にあわせ、大太鼓や小太鼓、笛や手打鉦で囃し、早乙女が田植歌を歌いながらリズムカルに植えていく。人間はそのままでは苦役に他ならない重労働でも「遊び心(快)」を加えることで「文化」にしてきた、ということを知ることができる。

これは、伝統行事を復活させたものだから、現代人の心の中で美化されてしまっている姿ではないのかと疑う向きには、渡辺京二の『逝きし世の面影』の中で紹介されている、明治期の所謂「お雇い外国人」達の日本見聞録を読んでみることをお勧めする。例えば、モースは日光にて材木を吊り上げる作業に従事している大工を目撃しているのだが、「…大工が多数集まって、…曳くことに努力するまでのかなりの時間を、いたずらに合歌を怒鳴るばかりである様は、まことに不思議だった」と観想を述べている。「時は金なり」の近代意識で身を固めたモースのような外国人にとって、こうした光景は初めの内は「非常な時の浪費」にしか映らなかったのだが、やがてモースは「労働の辛さを、気持ちのよい音か拍子で軽くするとは、面白い国民性」と述べるに至る。このエピソードに触れて、渡辺は、労働が「主体的な生命活動という側面を保ち

続けており、全面的に貨幣化され商品化された苦役にはなっていない」とコメントしている。彼は、自己目的の生命活動としての「労働」と区別される、時給によって商品化され均質化された「苦役」を区別しているのだが、そのままなら「苦役」にしか過ぎない大工仕事に「遊び心(快)」を付け加えることで、「文化」が加味された「労働」に変容していく様を、モースの手記の中に見ることができる。つまり、生活の中から「文化」が自生してくる姿が見事に捉えられているのである。「自己実現」を叶えてくれるような魅力的なものとは思えぬような「苦役」の場合でさえ、人間は「遊び心(快)」によって「自己実現」の契機を創造的に付け加えている。人間は、日々の労働を快に満ちた創造的な、「文化」と呼ばれる「自己実現」の領域に作り変えることができるのだ。

近代化が進むと、利便性と効率という価値観ゆえに席卷することになる「経済システム」によって、地方には存在していた「無駄」な時間や空間—そこから文化が自生するのだが—伝説、伝承、祭、鎮守の森、入らずの森…等、が徐々に消え去っていった。「生活」の遊びの部分が「効率性」ゆえ削られる社会では「文化」は育たない。実際に、大量生産されている、ラスキン風と言うと「害物(illth)」からは「文化」が生まれようはずがない。社会が多様性、重層性を失うと文化を生成する力も失われる。一方的に、効率化を求める社会に適応し続けて生きざるを得ないゆえ、生活に追われるだけの生を営む私達には、「文化」を生成し得る「遊び心」すら残されていないだろうが、「芸術家」には「遊び」が許されている。それゆえ、「文化」を生成し得る自由が芸術領域で失われてしまえば、「効率」や「損得勘定」だけが支配する新自由主義化した近代文明の中では「文化」は過去を語る時にしか姿を現さなくなるだろう。

## § 2. 「文化」から「芸術」へ

2021年、「第18回シヨパン国際コンクール」が開催され、反田恭平、小林愛実の二人が入賞したというニュースは、シヨパン人気が高い日本において、一大ニュースとして報道された。ダン・タイソンをはじめとして、ユンディ・リー、ソ・チョンジンのようなアジア人の優勝者が出るようになってきてはいるが、ポーランド人以外のコンテスタントにとって、難しいのはポーランドの土着の音楽に根差している「マズルカ」を表現することだと言われている。なぜならば、このポーランドの郷土のリズムを身体で知っていないからである。マズルカは、ポーランドのマゾフシェ地方の「マズール」、クヤヴィ地方の「クヤヴィアク」、それ

にロンクス地方が発祥の地だとされている「オベレック」の三種類に分類され、ショパンはこれらを芸術的な舞曲として様式化していったとされる。ショパンは、クヤヴィ地方の民謡を母が歌うのを聴いて育ったとされており、民族的なイデオムは彼の身体性に刻み込まれており、民謡をそのまま使うことはなかったが、民謡風の曲は即興でも演奏できたという話が残されている。

ショパンのマズルカは、この故郷の音楽に洗練を加え、「芸術」にまで高めたのである。ショパンは、自作のマズルカについて家族に宛てた手紙の中で触れ、「それは踊るためのものではありません」と書き、作品の出自は確かにポーランドの民族音楽にあるが、自分が芸術としての洗練を加えていることをはっきりと自覚している。芸術は、己の拠って立つ文脈（伝統、文化、自然、歴史）を意識し、洗練を加えたり、革新を企てたりする再帰的な運動ゆえ「ハイコンテクスト」であり、自生する「文化」を己の故郷としている。

フランスにおいて「構造主義」がレヴィ＝ストロースの仕事によって注目されるようになった頃、人間の場合、種として生物学的次元で生存しているだけでなく、意味の次元に開かれており、それこそが、人間を決定的に他の動物と差異化する指標であるということが議論された。「構造主義」における「文化」概念は、人間の「文化」を「意味のシステム」として、主に「言語」をモデルにして研究する道を拓いた。「文化」ということで、私達の日常的な衣食住に関わる全てのことを総称しているが、「構造主義」は、「言語」をモデルにした「文化」の研究を開始した。「言語」によって構築された「意味のシステム」としての「文化」は「自然」と対比して使われている。人間は「文化」を創り出すことによって生物学的な次元としての「自然」から自立した存在となるというわけだ。すると、人間が動物と区別され「人間」である所以こそが「文化」であると言えるだろう。実際に、種としての「自己保存」に則って生きているというだけではなく、人間社会は意味を媒介に成り立っているのである。かくて、人間を他の動物と差異化する指標に与えられた名前こそが「文化」だった。人間を「文化」を生み出す動物として捉えようとする伝統はかなり古く、既に古代ギリシアの思想の中に潜在していた。

ジョルジュ・アガンベンは『人権の彼方に』の中で、ギリシア語には「生」を意味する語が二つあると述べている。一つは「ゾーエー (Ζωή)」で、「動物的に生きているという事実を表す言葉」である。これは生物として生きている、という意味合いにおける「生」で、「剥き出しの生」に当たる。もう一つは「ビオス

(βίος)」で、「人間的に様式化された生（政治・社会における人間）、善き生を表す言葉」である。こちらの方は「物語性」のある生、即ち、意味を付与されたり、正当化されたりする生である。アリストテレスは、『政治学』の中で、人は生きるために生まれたが、本質的には善く生きるために存在する、という、ソクラテスの「よく生きる」を引き継ぐ言葉を残している。ギリシアの伝統では、ポリスの公共性は、「生命維持に関すること（ゾーエーの領分）」をオイコスに任せてしまうことで、「善き生、徳に基づく生（ビオスの領分）」の追求を純化した結果として成立している。即ち、オイコスは、生命としての人間の共通性に基づく空間で、奴隷や女性達を中心に維持され、そのお陰で、ポリスにおいて、成人男性は「善き生」を追求することが可能だった。従って、アガンベンが述べているように、ポリスの公共性は、「剥き出しの生（ゾーエー）」をオイコスの方へと排除することによって成立していたということになる。このギリシアの伝統の延長線上にある、近代的思考は、人間を「生物的・生命的なもの（ゾーエー）」から区別し、ビオスとして最善の生を追求しようとしてきた。

ジョルジュ・アガンベンは、国家が「例外状態を通常の統治パラダイムとして用いるという傾向」が、今回のコロナ危機によって強められていることを懸念している。「我々の社会が〈剥き出しの生〉以外はもはや何も信じないという」兆候をアガンベンは見ている。アガンベンにとって、「国家権力を定義する、絶対的にして永続的な勢力」というのは、…政治的な意志ではなく、剥き出しの生に基礎を置いている（『人権の彼方に』、p.14）のである。

剥き出しの生にしか価値を見出せない状態に陥った国民が「例外状態」において権力を強化しようとする傾向を助長してしまうことを懸念しているのである。「ビオス」として、最善の生を希求するという人間的傾向性こそが「文化」を生み出す根幹にあるわけだが、コロナ禍における危機的状況において、人間は自ら「剥き出しの生」の状態にのみしがみつこうとしてしまう。

### §3. 文化、芸術を生み出す「エロースの身体」

立木康介は『露出せよ、と現代文明は言う』の中で、フランスの精神分析家、クリストフ・ドゥジュールの「二つの身体」説を紹介している。彼の言う「二つの身体」とは、「生物学的身体」と「エロースの身体」の区別であり、前者は、「生理学、解剖学、神経学など、実証科学的アプローチによって解明されるレベルの身体性」で、後者は、「性欲動の発現の場とな

るため、セクシュアリティと結び付き、主観的、心理的経験の舞台となる身体性」のことを指す。

ドゥジュールの説は、二種類の欲動の内、一方が他方に寄り掛かって発達するとする、フロイトの「寄り掛かり理論」に依拠している。ここで言う「二種類の欲動」とは、「自己保存欲動（自我欲動）」と「性欲動」のことである。「自己保存欲動」は、通常「生理的欲求」と呼ぶ生命維持に関わる欲動のことである。言い換えれば、飢え、渇き、排泄、睡眠などの欲求に代表される生命維持に関わる欲動である。

フロイトは自己保存に関わる本能と生殖に関わる本能を分けて考えているが、人間の場合、いずれの場合も本能からやってくる強大なエネルギーが発動した時、他の動物達のように、そのエネルギーを一定の行動様式に導いてくれる「本能プログラム」が作動しない。これこそ「本能が壊れている」という言葉が意味していることなのである。本能プログラムの導きを失った強大なエネルギーこそ「欲動」と呼ばれている心的な衝動なのである。フロイトの幼児性欲説は、まさに肉体的に生殖の実現可能性がない幼児の内から、この「性欲動」が発現してしまっている、という事態を問題にしている。「性欲動」は、本来は、生殖活動に関係し、その抑圧が神経症形成の条件となる欲動なのである。初めは、それぞれの身体器官に固有の満足を求める傾向性を形成していく。

フロイトは、生命維持に関わる「自己保存欲動」は初めから活動を開始するが、性欲動は自己保存欲動に寄り掛かるように発達するとしている。口唇期、肛門期、性器期、といった具合に、本来の生命維持に寄り掛かるように、各器官に固有の快を再現しようとする。例えば、「口唇期」においては、本来は「栄養を補給するために使用される」口や唇といった器官が、快楽のための器官に塗り替えられてしまう。人間の場合、そうにでもならない限り、乳を吸うという行為に執着しなくなり、死を迎えてしまうことになるだろう。幼児が己を慰めるために行う「指しゃぶり」は、まさに母親の乳房に食らいついている時の快感を幻想の内に召喚しようとする行為なのである。長じてからも、口唇が快感の場となっている人間だからこそ、恋人とキスをするといった形で口唇を使った愛情表現を行うのだ。2歳から4歳頃までの時期は「肛門期」と呼ばれている。「トイレトレーニング」によって排便を意識し、コントロールの方法を教えられる。排便の快感、コントロールする快感だけではなく、その産物である便にも愛着を覚える時期だと言われている。この時期は「Terrible two（恐怖の2歳児）」と英語でも呼ばれている反抗期にも重なるため、親に逆らって適切な場所で排便をしない等のやり方で親が困るのを

見て、逆に、親を支配する喜びを得る。かくして、本来は排便をするという生命維持の器官である肛門が「性欲動」発現の場になってしまう。言い換えれば、性欲動は、自己保存のための器官であるはずの身体器官を乗っ取り、それぞれの器官に固有の満足を再現する働きとして姿を現すのである。この働きを「自体愛（Autoerotismus）」と呼ぶ。これは、生理的欲求の満足以伴う副産物としての快が自己目的化していった、快のために快を求めるといった具合に快を実現する行為を強迫的に反復してしまうことを指している。

かくて、性欲動は通常の性行為の範囲を越えて、人間的生の隅々にまで行き渡っていく。先ず自己保存欲動によって活性化する身体部位は、結局、性欲動の場としてエロース化していく。これに伴い、生理的・生物学的身体は、エロース的身体に変化し、身体全体が情動の場へと転換する。従って、人間は「見る」「聞く」「食べる」「嗅ぐ」「触る」といった五感に関するをも「～したい」という欲望の言語を使って語るのを常とするようになっていく。五感も本来は「自己保存」のための器官であり、進化論的には、生命維持という目的のために発達してきたはずである。しかし、その「自己保存」の場であるべき五感が人間の場合は快楽を追求する場に様変わりしてしまっているのだ。かくて、「美味しいものを食べたい」とか「美しいものを見たい/聞きたい」とか、五感に関することにも「欲望」が関わっており、「好奇心」という人間特有の現象の源泉ともなっている。ゆえに、人間にだけ、芸術という行為が存在している。

性欲動は、かくて、「快」を追う欲動として自己目的化、「自体愛（Autoerotismus）」化していくことで、生物学的身体を乗っ取ってしまうのである。エロース的身体が生物学的身体を乗っ取って、身体が性欲動によって再組織されて初めて、他者との人間らしいやり取りが可能となるのだ。当然、そこには自己保存という「必要性」を超えた「過剰」がある。人間身体は「自己保存」を超えて「過剰」に向かう。もし「本能」が正常に働いているのなら、過不足のない適切な行動様式に導いてくれることだろう。しかし、人間の場合、まさにこの「適切さ」を超えて快楽を追求する「エロース的身体」と化してしまっている。

アリストテレスは、「あらゆる人間はその本性として知ろうと欲する。このことを指示するものは、われわれが感覚において味わう喜びである。なぜならば、その有用性を離れても感覚はそれ自身のために愛されている」と述べる。動物の本能は、進化の道筋の中で「有用性」から離れることは死を意味するがゆえに、「有用性」を離れるということは決してあり得ないだろう。しかし、人間だけが、進化の中で発達したはず

の感覚における有用性を離れて、アリストテレスが指摘しているように、感覚することそれ自身に喜びを見出すことができるようになってしまっている。ゆえに、美術や音楽を発展させてきたのである。人間身体は、まさに、「生物学的身体」から「エロース的身体」へ変容し、「生物学的身体」に関することは、むしろ、学問的探求の助け無しには全く無知な存在と成り果てた。

荘子の雑篇の「盗跖篇」において、大盗賊、盗跖の言葉が紹介されている。彼は「いまおれは、お前のために人の情というものについて話してやろう。目は美しい色を見たいと望み、耳は楽しい音色を聴きたいと思ひ、口はうまいものを味わいたいと願ひ、心の欲望は満たされたいと望むものだ。…人間の死は必ずやってくる。己れの欲望を満足させ己れの寿命を養うことのできないようなやつは、すべて道に通じたものとはいえない」(112-113)と語り掛けている。この盗跖が「人情」の名の下に語っているように、人間は五感に至るまで「性欲動」の支配を受け「エロース的身体」と化してしまっている。それゆえ、盗跖風に言えば「人情」、あるいは「人間性」の名の下に、動物の次元ではおよそ不必要な「エロース」の次元が付け加えられることになる。これこそが「構造主義」が「自然」と対比させて「文化」と呼んだものなのだ。従って、人間の「自己実現欲求」には、必ず、文化の次元が伴わねばならず、「人間らしい」という形容に相応しい「自己実現」であるのならば、「文化」の次元は不可欠となる。人間はその五感に至るまで「性欲動」に支配され「エロース的身体」と化してしまっただがゆえに、人間の幸福追求は「自己保存欲求」の満足に留まることなく、「文化権」という形で「生命/生活の質」を問題にせざるを得ないのである。従って、人間の場合、幸福追求のために行われる自己実現には、自ずと「文化」の色付けがなくは、およそ私達が「人間らしい」と呼べるような「生命/生活の質」を保障できなくなってしまうだろう。

#### § 4. 「自己実現の権利」としての文化権

前節にて詳細に渡って議論を展開してきたように、「文化」は、生活に「エロース的身体」を有する存在者に相応しい「人間らしさ」の彩りを与えるものなのである。ただ「生きる」のではなく「善く生きる」のに必要なものが「文化」なのだ。従って、私達が幸福を追求する以上、「自己実現の権利」とか「自己決定権」と呼ばれていたものに「文化権」が含意されているものとして捉えるということを提案したい。なぜならば、自分の「人間らしさ」を実現するのが「自己実

現」/「自己決定権」であるため、「よく生きる」が求められる以上、それは、必ず「文化」に関係するゆえ、「文化権」は「幸福追求権」であるということになるからである。従って、「文化権」の保証と実現は、人間の尊厳という目的の達成であると言えよう。

文化の主体は、行政外に存在しているゆえ、「文化政策」ということになると、公的セクターは、芸術家や市民セクターとの協働と共治によって政策を推進するしかなくなる。従って、広範囲に渡る公的セクターと芸術家や市民セクターとの協働によらねば、文化が自生していく自律領域を形成することはできないだろう。「文化政策」が多様なセクターとの協働に拠らねば成し遂げられないとしたら、文化を担うアクターとの協働を導く理念の共有が必要だが、それが前節で詳述した「人権」としての「文化権」に他ならない。

最近では、政策として「文化」が話題になる時、向かうべき方向性として、文化による経済発展や都市や地域のプレゼンス向上といった、「経済合理性」の観点から見た目的が挙げられることが多い。あたかも、資本主義の最後の「フロンティア」の一つとして「文化」が脚光を浴びているかの感がある。そのようなものは、再び国家による「文化統制」への「滑り易い坂道」を下り落ちてしまう不安がつきまとう。そのような国家主導の上からの政策によるのではなく、人々が自己実現し得る「文化権」が重視され、自治体に協働と共治をもたらす「文化デモクラシー」というテーマこそ、日本に民主主義を根付かせる上で重要なのだ。

「68年革命」以降、共産党や社会党といった革新政党が「大衆」を先導し、正しき政治理念によって、「大衆」の秘める強大なエネルギーに方向性を与えるといった政治改革のあり方は古き時代のものと化した。それゆえ、「68年革命」によって、「民主主義」を再検討する動きがでてきたとしても不思議はない。「指導者/大衆」の関係図式が前面化し、大衆は導かれる存在に過ぎないという点において、非民主主義的であるといった考察が結論として導かれるのは当然だった。

特に、冷戦終結後、社会主義圏においても、ソ連に代表されるように、国家の指導者が「構想」を独占し、大衆は「計画経済」に基づいて「実行」に従事するといった「指導者/大衆」の関係図式に従って、自由主義圏よりも優れた技術革新を行い「経済成長」が実現する未来遠点に向かって行こうとしたが、結局は挫折した。同様に、資本主義社会においても、「構想」と「実行」の分離によって、「構想」を独占する経営陣のエリートと「分業」体制下で全体の見えぬまま「実行」に従事する実質的には奴隷的な労働者といった、やはり「指導者/大衆」図式の延長線上にある、

非民主的な二項図式に拠っている。

日本では、1960年代後半より、「公害」をはじめとする「高度成長期」の歪が顕在化していく中、革新自治体が登場し、住民の主体性を発揮する場として、「文化による街づくり」に注目し始めた。しかし、1980~1990年にバブルと重なることで、多くの自治体が「文化施設」建設や「大型イベント」に追随し、結局「ハコモノ」行政に転落してしまった。

戦後日本の文化行政は、地方自治体が主導し推進する「地域振興」の問題として関心を集めた。戦後初期の「文化行政」は、「文化庁」と教育委員会の連携体制において、社会教育の一環として「芸術普及事業」が行われていた。けれども、1970年代、文化行政が地方自治体の取組みとして始められていく。こうした転換の時代背景として、社会党や共産党といった革新勢力が首長となった自治体、即ち、「革新自治体」の台頭が挙げられる。革新自治体が地域政策の新しい局面を打ち出す手段として「文化」に注目するようになったからだ。京都や大阪で革新自治体が台頭し、そのプレーンとして「文化行政研究会」が提言を始め、梅棹忠夫の「チャージ/ディスチャージ」論等の議論が活性化し、新時代の地域政策を先導していった。関東でも、東京都、美濃部亮吉知事や、神奈川県、長洲一二知事、埼玉県、畑和知事などが文化行政を進めていく。これまでの文化庁主導の「高級芸術」の鑑賞・普及を中心とした「社会教育行政」の一部としての文化行政とは異なり、市民の生活環境全般に関わる「総合行政」としての文化行政という理念が打ち立てられ、文化担当部署だけが文化に取り組むのではなく、自治体組織全体で取り組む問題とされた。

革新自治体において、地域振興に、地域経済の活性化という側面だけではなく、市民社会の構築という側面が存在していた。「市民社会の構築」を追求した文化政策が展開していく過程で「行政の文化化」という概念が登場する。「行政の文化化」とは、文化振興を推進する行政自体が文化的に変化しなければならないとする改革理念で、「行政文化」自体を自治、自立、市民社会等の観点から問い直し、意識、表現、行動等の様々な面から、改善、改革を図ることなのである。

「市民社会」の構築に関して言えば、地域社会の上に、文化を「生活文化」、「市民文化」という形で「市民社会」にまで拡張することで、文化行政を近代市民社会の確立に寄与させようとする試みだった。日本の近代化は「市民革命」を経ているだけでなく、「自由民権運動」も潰えてしまい、結果として「恩賜的」と中江兆民が形容したような「民権」しか経験し得なかった。けれども、結局、こうした革新的なアイデアは、縦割りの組織の中では、自治体規模で理

解を得ることが困難で、確かに「理念」としては素晴らしいが、行政改革は愚か、市民参加にも繋げられなかった。そもそも一番の問題は、「指導者/大衆」図式が、結局のところ、地方版に縮小しただけで、「市民社会」を担うアクター達を巻き込んで、協働という形を取れなかったところにある。「革新自治体」は、「文化」を中核に据え、文化行政を通じて市民参加による民主主義の活性化を目指したという点で評価できる。

## § 5. 「文化」を中核に据えた地方自治体レベルの民主主義

本来は生活の中から自生してくる「文化」を「文化権」によって護るということの意味するところは、市民が文化の消費プロセスに関与するだけの享受者になるだけではなく、文化の生産のプロセスを能動的に担う主体となることを重視するという点である。

「文化統制」に陥らない「民主的な」文化政策は、個人のアイデンティティーに結びつく文化、地域の歴史文化、各地で受け継がれた生活文化、高級芸術以外のサブカルチャー文化といった個々人の基盤となる多様な文化を多元的に捉えて尊重することに開かれねばならない。国が介入し「儲かる文化」を支援したり、「国威を発揚する文化」を強要したりするのではなく、多元的な文化の価値を決定する権利を個々人が担うという形で、「市民文化」を醸成していくためには、全ての人の主体的な政治参加と自発的な秩序形成を指す「民主主義」が活性化していなければならない。そのためには、政治家と担当部局の公務員が担う閉じた政策策定プロセスに陥ってしまうことなく、市民が文化の担い手にならねばならない。

アメリカの社会学者、シェリー・アーンスタインは「住民参加の梯子 (A Ladder of Citizen Participation)」という八段階指標を用い、文化政策策定プロセスに市民を巻き込む上での選択幅を示している。意思決定プロセスへの参加は民主主義の基礎となるゆえ、市民が文化の担い手になっていくためにヒントがあるゆえ、彼女の理論を見ておこう。「市民参加の形態」を階層化し、最も望ましくないものを最下段に置き、上段に行くに従って望ましいものになる。①あやつり (Manipulation)：参加を歪曲化し権力者の広報宣伝手段にする。②セラピー (Therapy)：力無き者に力ある者が「治療」を強要する。③お知らせ (Information)：一方通行の情報伝達を行うだけ。④意見聴取 (Consultation)：聴取は形だけで、市民の意見が考慮される保証はない。⑤懐柔 (Placation)：懐柔により市民の僅かな意見をプロジェクト設計に反映させる。⑥パートナーシップ (Partnership)：意思決定プロセスへ

の関与を市民に求める。⑦住民への権限委任 (Delegated Power)：地域が発言権を得て主体的に関与する。⑧住民自治 (Citizen Control)：権力と資金が直接地域団体の市民へ移行し、自治が成就する。

この8段階の尺度において、トップダウンでないほど良いという価値観を示している。すると、⑧が最も高度に参加が達成された「民主主義」の理想形態ということになる。市民の参加経験や関心が反映されればされる程、政策の実施時の成功見込みが高くなる。なぜならば、行政内部で策定された計画よりも想像力に富み、創造的な結果が得られるようになるからだ。加えて、市民参加の下で実施されたので他の市民達の共感も得やすくなる。市民の参画の下、政策策定プロセスそのものが市民社会を作る重要な要素となり、自らが参画した策定プロセスの結果から直接恩恵を得ることで、更なる参画への動機付けとなるという好循環が生まれ、それが「愛郷心」を育むだろう。人間身体が「エロース的身体」である限りにおいて、文化が生活の中から自生してくるのであるのなら、全ての人が「文化」を生み出し、「文化的な最低限度の生活」を享受する権利がある。自治体における文化振興の指針づくりに参画することで、地元が存在する多様な芸術文化を再発見し、地域の歴史や生活文化がどのような文化的アイデンティティーをもたらしただのかを確認できる。そうした意味合いにおいて、市民の参画による「文化政策」には「民主主義の学校」の役割を期待できる。ジェームズ・ブライスは、地方自治は民主主義の学校であるとし、トクヴィルが、地方自治が自由にとって持つ意味は、小学校が学問にとって持つ意味と似ていると述べているように、自治体において、特に敷居がそれ程高くない「文化政策」に参画することは、「民主主義の学校」となる。こうしたプロセスを経ることで、市民社会がエンパワメントされ住民自治が成熟していくことだろう。

## 結 論

憲法第25条に保障される「生存権的基本権」は、健康と教育、それから「文化」に関する公的支援の根拠となっている。そうであるのなら、市民は病気への不安から自由に暮らし、教育を受け、文化による「人間的な生」を享受でき、「よく生きる」(ソクラテス)ことが叶うことだろう。しかし「稼げる大学」、「稼げる医療」、「稼げる文化」といったビジネスの論理が強調され、行政自体も外部委託化され、新自由主義的な民間化路線を突き進んでいる。

その煽りで「公共領域」が削られている。行動経済学者、ダン・アリエリーが懸念していたような「給与

分以上には働かない人間」が—金銭にしかインセンティブを感じない公務員が—「公共領域」を担うということになれば、「公共領域」は崩壊するだろう。「公共領域」までが、新自由主義的な「選択と集中」の論理、即ち、生産性の高い部門にだけを選択し限られた資源を集中していくという論理、によって篩にかけられるとしたら、競争力のある「大都市」のみが勝ち残るだけとなるだろう。

「文化」は、無くてはならないがゆえに「市場」任せにできないという「公共性」を有しているだろうか。確かに、健康、経済生活、教育には、高い「公共性」が認められる。なぜならば、個々人の幸福追求のために諸権利を行使するための前提条件だからである。では「文化」はどうか。今まで論じてきたように、人間の場合、「五感」といった本来「自己保存」のための器官が「性欲動」に乗っ取られて「快楽」の器官と化してしまった。ゆえに、人間の場合、単なる「生命維持」に必ず快をもたらず「遊び」の部分が付け加わるが、ここにこそ「人間らしさ」を表す「文化」の根源が存在する。「自己保存」あるいは「生命維持」は確かに生きていく上で基本中の基本だが、それだけあればいいというわけではない。憲法第25条の有名な「健康で文化的」という文言に関して、「健康で」は「自己保存」に纏わる諸々の事柄に関係するが、それだけだと、ただ「生きる」ということになってしまう。ソクラテスやアリストテレスが強調するように人間は「生きる」というだけではだめで「よく生きる」ことを目指す動物である。「文化的」ということは「性欲動」に五感に至る器官の隅々までをも支配されてしまっている人間にとって必要な「よく生きる」の「よく」の部分に関わり、それを欠いたら「人間らしさ」が失われてしまう。アガンベン風に言えば「ゾーエー」としての生—自己保存だけ満たされている生—だけでは「人間らしい」と言えず「ビオス」としての生—制度をこしらえて「人間らしさ」を保証した生—が不可欠となる。従って、『日本国憲法』第25条、「健康で文化的」は「人間らしさ」の条件なのである。2020~2021年、コロナ禍の中、人間はただ「生命を守る(自己保存)」のために家に籠って生きることには到底満足できない自分を発見したはずだ。「ただ生きるのではなく、よく生きる」ことで、ようやく「人間らしい」生き方が可能であるということに気づいたはずである。スポーツや芸術文化は余暇のために存在するのではなく、およそ「人間らしい」と形容され得る生活に必要なものなのである。「人間らしさ」という観点から、健康を害したり、貧困に見舞われていたりするという理由で、「芸術文化」を享受できないということがあってはならない。市場原理に任せる

だけなら、大都市圏の住民にのみ「芸術文化」を享受する機会が幅広く与えられることになってしまうことだろう。「よく生きる」を人間が目指す限りにおいて、「文化権」を「幸福を追求する」条件の一つとして確立しなければならない。

参考および引用文献（引用頁は本論中に記す）

- アガンベン、『人権の彼方に』、高桑和巳訳、以文社、2000。  
アリエリー、ダン、『予想通りに不合理』、早川書房、2008。  
アリストテレス、『政治学』、山本光雄訳、岩波文庫、1961。  
梅棹忠夫、『メディアとしての博物館』、平凡社、1987。荘子、  
『荘子 第四冊 [雑篇]』、岩波文庫、1983。  
立木康介、『露出せよ、と現代文明は言う』、河出書房新社、  
2013。  
鶴見俊輔、『限界芸術論』、筑摩書房、1999。  
渡辺京二、『逝きし世の面影』、平凡社、2005。  
Sherry Arnstein, "A Ladder of Citizen Participation",  
*Journal of the American Planning Association*, 35  
(1969), pp.216-224.

[2022. 10. 6 受理]

コントリビューター：山内 廣隆 教授  
(ビジネス心理学科)