

都市の文化

山田宗睦（哲学者）

行政が文化にかかわる場合、どのような視点が必要なのか。筆者は「援助はするが介入はしない」権力は事実上ありえないことを指摘、行政が文化にタッチするには、行政機関とその職員の内における自己改革＝文化革命がなされなければならないと説く。

一 近代人の文化的倒錯

都市の文化、ないしは都市と文化との関係を考えるとき、近代人には一つの文化的倒錯があるということをつねに念頭におく必要がある。

文化的倒錯は近代人の歴史観念ともかかわっている。歴史はつねに低位から高位に向かって進歩する——というのが、ここで近代人の歴史観念とよぶものである。いわゆる進歩史観ないし歴史発展段階説である。このため文化を高低でとらえる傾向が近代人——それは同時に都市市民である——には、さげがたくつきまとってしまふ。東京は高く、地方は低い。欧米は高く、アジア・アフリカは低い。都市文化は高く、農

村文化は低い、と。

文化の問題を考えるとき、このような固定枠をとりはらわねばならない。とくに行政の側から文化をとりあげるとき、この必要は大きい。日本においては官僚機構への人材の導入は、明治以来、伝統的に学校教育の秀才がえらばれてきた。大学そのものが国家の材幹を育成するた

めにつくられたのである。このため近代欧米の都市文化がうみだした知の体系で育てられた「秀才」が、国家・地方を問わず、官僚となってきた。彼らは、文化の問題については、とりわけ文化倒錯、固定枠の所有者である。そこで行政サイドから文化問題にとりくむには、まずもって、自己の文化観を括弧にくくることが必

一——近代人の文化的倒錯

二——〈歴史なき民族〉に眼を

三——行政の自己改革が必要

(一) 「援助はするが介入はしない」権力はない

(二) ライブニッツとカントの哲学を文化革命の哲学に

(三) 官僚精神から「私人」への転化

(四) 品位のない文化活力の保障

(五) 多様な少数の危険な冒険

四——文化行政担う人材の形成を

要なのである。

「都市の文化」といったとき、なにがイメージとして浮かびあがるのであろうか。その特徴はなんであらうか。

都市の文化の前に農村ないし農耕の文化がある。どの民族の文化にしろ、はじめに都市の文化があったためではない。学校で教える世界文明史、いい方かえると教育の権威の下に解釈された文明史は、いわゆる高文明の起源からはじまる。オリエント、エジプト、インダス、黄河の四大河流域から文明がはじまった、と説く。だが、その前にならず周辺の農耕文化がある。カルチャー文化の語源が耕すであったように。

わたしが都市の文化についてもつ第一のイメ

ージは、〈徒食の文化〉ということである。都市を支えたのは農耕である。農耕がいくらかの余剰を生んだとき、都市ができ、都市の文化ができる。余剰農耕のおかげで都市文化は成立する。徒食の文化は人労働の文化に支えられている。

それは古代の話にとどまらない。現代においても都市文化は徒食の文化である。つい先日日本で日本の都市は日本の農村に寄食していた。いまは全国の都市化がすすみ、日本という都市は、世界のいわゆる「開発途上国」に寄食している。いや「先進国」にも寄食している。アフリカのイカ・タコ・エビ、中国の大豆、カナダ・オーストラリアの肉牛・牛肉、アメリカのトローモロコシ・小麦。

この徒食、寄食は、つまりは港を必要とする。食を直接的に食料品と解する以上に、シンボリックにエネルギー資源、高度工業用原料と解して、港は、日本文化全体にとってまずもつて必要な第一の機関である。

こうみえてくると横浜港を核に形成された横浜市の文化は、徒食の文化、寄食の文化として、世界の典型ということになる。

行政官僚は、自己の能力にみあって（もしくはそれ以上に）、自己の仕事やおかれたボジションの性格を、合理化もしくは肯定的に認証し

がちである。横浜市の行政者たちは、横浜文化を考えると、それが典型的な徒食の文化であることの認識から、出発したほうがいい。そこからどうするかを考えることによって、かえって、日本総寄食文化の状況から、横浜市が卒先して抜け出す第一歩がはじまると思う。

徒食しているものは、まっとうに働いているものに感謝し、その恩に報いなくてはならない。横浜市とその市民は、こうして、文化的に、世界の歴史構造を公正に認識し、徒食者が養い主に報いる文化を、卒先してつくりださなくてはならない。

二 ―― 〈歴史なき民族〉に眼を

神奈川県および横浜市は、このところ中国やヴェトナムといったアジア諸国に、しばしば親善友好の市民代表団をおくりこんでいる。それはむろんいいことである。しかしこの域から抜け出して、もっと恒常的にもっと精神の底深くアジア、アフリカ、アラブ、ラテン・アメリカを認識し、その世界的意義を検証する文化施設、文化活動を組織しなくてはならない。

世界でもっとも権威のあるアジア・アフリカ・アラブ・ラテンアメリカ研究所が、横浜市と横浜市民の手で、創出されてしかるべきなので

ある。

ふつうアジア、アフリカとの連帯というと、なにか特殊に「革新」的な事柄と理解される。わたしは、右の研究活動の組織は、この域をこえる文化活動だと考える。アジア・アフリカの連帯が「特殊」であるのは、むしろ第一に日本の「保守」層が、このことを軽視してきたからだ。保守層内部にも故松村謙三や宇都宮徳馬のように、日本人のあり方と精神の改造とかわらせて、連帯の問題を考えてきた人びとがいる。第二には「革新」の側の連帯へのとり組み方がまことに粗末でおざなりだったことがある。この「保守」「革新」双方のマナーリズムをこえて、一つの文化革命の問題として、アジア、アフリカ、アラブ、ラテンアメリカの研究活動が必要なのである。

文化人類学という学問が、植民地主義の隋伴者としてあったことについて、この学問の内部からも自己批判がはじまっている。またこの学問がヨーロッパ中心主義であったことへの自己批判も、フランスのレヴィ・ストロースをはじめとしてなされたしている。このレヴィ・ストロースがこれまでの「野蛮人」「未開人」にかえて〈歴史なき民族〉というよび方をしている。わたしはこの稿を、読者にとってはどうとつな感じがしたろうが、文化的倒錯と歴史について

の固定観念の問題からはじめた。レヴィ・ストロースの〈歴史なき民族〉は、この問題とかわるのである。

高校の世界史の教科書を思いだしてほしい。それらはかなり水準の高いものである。もしこのテキストをすべて理解し、応用できるとしたら、その人はじゅうぶんに歴史学者たりうる。

しかし、この世界史の主役を考えると、それはつねにその時代時代の支配的な強力な民族である。世界史に登場し記録された民族は、したがってその時代時代に生存した諸民族の中では少数で、登場せず記録されない民族の方がはるかに多い。

他方、例のヤコペッティが提供した「世界残酷物語」に登場してくる奇習、野蛮な民族を想起してほしい。ヤコペッティ作品には、いわゆる「やらせ」場面が多く、故意に奇習、野蛮を演出している。こういう文明人の好奇の対象としてだけ出てきて、世界史には登場しない民族がある。これをレヴィ・ストロースは、〈歴史なき民族〉とよんだのである。

〈歴史なき民族〉というのは反語的な表現である。彼らには本当に歴史がないのか。いや本当の歴史をもっている。彼らは、治乱興亡、権力をめぐる歴史（世界史）には登場しないが、人間の生活の歴史のなかに、本当の歴史のなか

に、ゆったりとひたっている。権力的・文明的歴史が正当で、そこから、そうでない〈歴史なき民族〉の歴史を低位のものとする見方には、なんの根拠もない。逆に〈歴史なき民族〉の歴史が正当で、そこから権力的・文明的世界史のいかにげんきを見抜く——そこに文化の倒錯、歴史の倒逆を正す文化革命がはじまる。

同じことは、〈歴史ある民族〉の内部構造にもあてはまる。日本史のなかで、帝王、貴族、大名、大臣の名は出ても、庶民の名は出ない。〈歴史ある権力者〉と〈歴史なき無名者〉とが、日本史のなかで倒逆している。あるいは都市には文化・歴史はあるが、農村は〈文化・歴史なき地方〉でしかない。東京は歴史の主役だが、横浜はその荷の搬入口でしかない。

このような倒逆から抜けだす文化革命として、わたしは、横浜市と市民の手によるアジア・アフリカ研究所、研究活動を、意味づける。文化活動というのは、つねに創造とその主体の問題であって、文化に対する行政の対応といえども、創造と創造主体をぬきにしては、なにごともできないのである。

三 行政の自己改革が必要

(一) 「援助はするが介入はしない」権力はない

別稿がふれるであろうが、総合研究開発機構とCDIによる「地域社会における文化行政システムに関する研究」に、わたしがもつ最大の批判は、文化を創造と創造主体の問題としてつ、これと、これへの行政的対応との間に一線をひいていることにある。そこに出てくるのは一種のパトロン説である。行政は創造主体に、援助はするが介入はしないまことに良心的で親切なパトロンであるべきだ——というのが、右研究の根本思想である。わたしはこれに賛成できない。

たしかに権力による介入は、資本主義国の例だけではなく、社会主義国の事例でも、自由な文化創造をだめになっている。このことへの配慮が、先の提言にはある。そういう事態をさげ、サポート・バット・ノーコントロールの原則をつらぬこうとする、もの分りの良い良心的な構えが、そこにはある。

しかし、サポートしてコントロールしない権力機構は、逆にいうと、ないのである。ないからつねにタテマエとして、サポート・バット・ノーコントロールのスローガンがいわれ、良心的パトロン説がいわれる。この域にとどまっているなら、提言はきれいだ、実態は変らないということになるのがおちである。

行政が文化のことにまで進出し、タッチする

には、行政機関とそのメンバーの内部でも文化革命が必要である。文化が創造とその主体の問題を中心とするのにふさわしく、行政機関とそのメンバーが、文化の創造とその主体にふさわしく、自己を改造し、自己を革新しなければならぬ。それができないなら、行政は文化に進出せず、タッチしない方がいいのである。

(二) ライブニッツとカントの哲学を文化革命の哲学に

ここでいくらか哲学史上の問題にたちいる。一七世紀後半から一八世紀はじめのライブニッツの哲学と、一八世紀後半から一九世紀はじめのカントの哲学の相違という問題である。あらかじめいうと、ライブニッツの哲学はインターナショナルで開明的な宮廷の哲学であり、カントの哲学は世界市民的な哲学、すなわち近代都市民の哲学であった。

ライブニッツの哲学は、二つの原理からなりたつ。一つは、モノド（個人）はコスモス（宇宙・世界）の自己表現点だ、という原理である。世界は自からを表現することはできず、表現するにはかならず個人を通さなくてはならない。この考えは肯定できるものであり、文化の創造主体は、まさに他のどの個（モノド）でもなく、自分でなければ表現できない個性をもつ

て、世界を表現するのである。ライブニッツの第一原理——これを「モノドロジ」とい——は、文化創造の哲学として肯定され、継承されなくてはならない。

ところが、この肯定的な第一原理を、ライブニッツの第二原理はうらぎってしまふ。その第二原理とは、有名な「モノドには窓がない」という文章であらわされている。それぞれ個性的に世界を表現しているモノド同士、相互に窓をあけて、自分には世界はこう見えているが君はどうかと、討論したりコミュニケーションすることはないのである。モノドは孤立し閉鎖してしまっている。そして、モノド相互の関係は、神によつてあらかじめ理想的な関係におかれている、というのである。これをライブニッツの「予定調和」説という。孤立し閉鎖していても、モノドは不安がらなくともよい、なぜなら全能の神があらかじめ美しい調和をモノド相互の間に保証しているからだ、というのである。

わたしはライブニッツの予定調和説をみるとめることはできない。文化創造の主体は、相互に自由で批判的な開いた交流関係をもたなくてはならない。ライブニッツの第二原理は、第一原理をうらぎっている。

近代のはじめ、全体の関係の保証を神にゆだねるといふ発想を、多くの卓越した思想家が共

通してもっている。ライブニッツのほかに、近代古典経済学の祖アダム・スミスも、「見えぬ神の手」が経済関係の予定調和をはかっている、と考えた。それは時代の制約であつたらう。だが、現代において、この神の位置を、官僚機構もふくめた管理機構がかわってひきつぎ、占めていることが、いまは重要である。行政府が文化に対して良心的なパトロンになるという前の「文化行政システム」に関する提言は、つきつめていくと、行政府という「神の手」が、文化の「予定調和」をはかるところにおちつく。

カントは、『啓蒙とはなにか』という小冊子で、理性の使い方という形で、私と公の問題を考察している。ふつうに、理性の私的な使用と公的な使用という、私人（私としての市民）の理性使用は私的であり、役人の理性使用が公的である、とされている。プロシヤの絶対主義王制の官僚機構は、自分たちこそは啓蒙（野蛮・蒙昧を啓く）の旗主と自認し、文化のことまで支配した。カント自身、この検閲でなやまされてる。

こういう状況に対し、カントは、役人の理性使用こそ私的なものであり、私人の理性使用が公的なものだ、というテーゼをうちたてた。役人の理性使用とは、けっきよくは王もしくはそ

の行政の利益・利便という私的な主人をもっている。すでに一六世紀フランスの自由な市長でもあったモンテーニユは、主人もちの理性、娯婦的な理性を批判していた。理性はペトロンををもつとき私的なものにだ落してしまふ。

これに対し、私としての市民（私人）の理性使用は、なんらの主人をもたない。この自由な理性の行使こそ、ほんとうの公につながるものである。プロシヤと同じく、公はお上のことで、下々が私だという観念は、日本でも根強くある。カントの〈世界公民〉という理想は、誤った公私の理解を、根底から変えようとしたものであった。

わたしは、ライブニッツの哲学の第一原理を、カントの哲学とつなげる必要があると、考えている。世界を個性的に表現するモナド（私人）が、自由に私の理性を行使し、相互に討論し、批判し、コミュニケーションしあうことで、ほんとうの公的世界をうみだしていく。このように理解するなら、ライブニッツ、カントの哲学は、現代の都市における文化革命の哲学として、よみがえってくるし、その有効な理論となることができよう。

③ 官僚精神から「私人」への転化

哲学上の議論から現実の問題にもどらう。行

政府が文化の問題に進出するには、行政府そのものに文化の創造とその主体にふさわしい自己変革が必要だ、と先に書いた。そのことにかかわって、ライブニッツとカントの哲学にさかのぼったのだが、どういふ自己改革が必要かという問題にふれよう。一つは、いまのべた精神革命である。行政府が文化の問題に進出したばあ、文化部局の官僚は、自己を官僚システムの一員、官僚精神の持主から、その反対物に転化させなくてはならない。自から役人としての理性行使をするビュロクラットから、自からも文化創造に生き甲斐をもち、その主体、「私人」としての理性の使用をおこなえる人間に、転化しなくてはならない。自から反官僚精神、反ビュロクラシーの一員となりおおせないかぎり、そういう職員とそれへの保証ができないかぎり、行政府は文化の領域に進出してはならないのである。そのような文化部局のメンバーは、自ら文化創造の私人たちとともに、自分がそこからでてきたビュロクラシーに、屹立して立ち、さまざまな要求、批判、闘争をすらし行ないうる人間でなければならぬ。

④ 品位のない文化活力の保証

そういうメンバーからなる文化部局は、つまり横浜市役所のなかで独立した機関でなくては

ならない。現在、文化のことは、中央政府では文部省のもとに、地方政府では教育委員会のもとに、ある。こういう形をとるにいたったのは、理由があるが、わたしは、この形はもはや歴史的なアナクロニズムだと考える。この形は改められ、くずされなくてはならない。

中央政府の主権者への奉仕事業のなかで、教育に特別の重みがかけられたのは、フランス革命の経験と教訓から発している。フランス革命の最大の財産といわれたコンドルセーは、教育を国家事業の中心とするのに尽力した。コンドルセーは、知的世界が王・貴族・僧侶階級の特権だった状況をうちやぶり、市民社会の中に世代から世代へと知の経験がコミュニケーションされることを、市民社会そのものの存続にかくことのできない条件だ、と考えたのである。これにみあって、いわゆる「進歩の理念」を軸とした人間像もつくられた。こうして教育は、中央政府の最大の文化事業となったのである。いまの日本でも、文化が、ドミナントには教育をつかさどる文部省のもとに所管されているのは、こういう背景からである。

だが、知的世界、知の体系が特権身分の独占ではなくなった現代、あるいは文盲率の高かった後進的社会状況のなくなった現代、教育は文化事業の中心ではなくなっている。ここから行

政的に文化省の独立が、そしてそのもとに教育部局をおくことが、いわれだしているのである。

つぎに、地方政府でも文化が教育委員会のもとにおかれているのは、文化の問題をあつかう部局が、「自立」——というよりもいまの行政の理念ないしタテマエでは「中立」——でなくてはならない、という理由からである。じっさいにどうかは別として、教育委員会は、地方政府の首長（いまのばあいは市長）に対して、相対的に（他の部局よりも）「中立」のはずである。そこで文化は教育委員会のもとにおこうということになった。

しかしこれがすでに倒錯であることは、先の「文化行政システム」の提言ですら、指摘している。わたしは一昨年、飛鳥田横浜市長も出席した座談会「横浜の文化を考える」（「市民と学習」第3号 教育文化センター刊）で、文化を教育のもとにおくことが、文化をせばめ、文化を瘦せたものにし、文化の創造力を枯らすことになる、といったことがある。文化を地方政府のビュロクラシーのもとにおくことと、文化を教育の枠組のなかにおくこととは、ほとんど等義の文化の根絶やしなのである。

教育はなんらかの意味では品位を必要とする。文化とは、品位ということも出てくるが、

品位の文化はおおむねマナーリズムと化すのであって、そのだ性をなくすには、品位のない文化活力が、つねに保証されていなければならないのである。

（四）多様な少数の危険な冒険

ビュロクラシー、教育の近代性は、タテマエとして、つねにベンサム主義である。公共、公教育、これらの「公」は、つまりはベンサム主義であって、最大多数の最大幸福をめざす。文化は、——「革新」と称するものなかに、まちがって文化の人民性を、文化の平均的配分と解する傾向があるが——ベンサム主義とは無縁であって、多様な少数の危険な冒険という性格をもつ。ここのとこころが理解されない、と、ソビエト社会主義下の「異端」「反体制」「地下文学」への弾圧や、チェコスロバキア社会主義下の「憲章77」抑圧といった不幸な事態が生じる。文化は、つねに異端者の危険な試行錯誤から生じる。そこには反公共性、反教育性もまたからんでいる。

良心的なバトロン説では、行政が、けっきょくは公共、教育、ベンサム主義、多数の論理で、文化問題を処理することを、防げない。ある文化的試みに援助金を出す、あるいは施設の使用を認める、そういう場合に、その試みの内

容に口出しをしないというタテマエと別に、その試みが個人的趣味ないし少数の関心しかひかず、多くの住民・納税者のなっとくする公共性をもたない、もしくは多数の関心をひかない、という理由で、けっきょくはその試みをしめだすことは、ごくふつうに行政の行っているところである。

都市の文化に、わたしがうさんくさい思いをいだくのは、それがマスの文化、量の文化であるというところにある。この都市文化の理解と、行政の公共性の「神話」とが重なり、相乗的に文化を多数と量で計るところに、おちこむのである。

四——文化行政担う人材の形成を

わたしは以前「街の文化史」（『コミュニケーションの文明』所収）というエッセイを書いたことがある。このときも指摘したのだが、都市を人口の集中と解する常識とちがひ、都市とその文化の核は、「無人」ということにある。都市とは、しばしばいわれるように、祭政の中心としてミヤコと、交易の中心としての市場とを、意味している。ミヤコ、神殿は、無人である。神の託宣を聞こうとするものが無人の神殿に集まる。人は集まるが、それはもともと無

人の神殿が中心だからである。同様に市場もまた無人の広場があり、そこに人の欲するモノをもちこむから、人が集まってくる。

カミとモノとは、もともと人口集中、したがって多数と大量と公共といったことは、無縁である。結果としての人口集中にまどわされると、原因としての無人をおきざりにしてしまふ。行政の文化についての発想は、しばしば結果論的である。常識的な都市文化の役人的理解で、事を処理してしまふ。ほんとうにあるべき都市文化を考えるには、都市文化が——さいしよにいったように——徒食、寄食の文化であること、そういう徒食、寄食者が集中するもとは、核としての無人の文化があったこと、現代どうやってその無人の核をつくるべきか、を考えなくてはならない。そうすると公共サービスとしての文化といった平均的文化配分論を抜けだし、少数の危険な文化の試みを支持して、中央・地方行政府そのものと対決することの必要が、理解されてくるであろう。

そして文化の領域にのりだす行政府には、そういう危険な反行政府的な文化職員が出現しても、そのことによってその職員の不利をまねかない保証があるのである。また文化部局に所属

し、そこで働らく職員は、ビュロークラシー内の昇任その他からされる覚悟をもち、そのことに任期中生き甲斐を見出すほどに、自己改造したものでなくてはならない。その意味でも、文化とは危険なものなのである。

周布政之助、桂小五郎といった長州藩改革から倒幕へすんだ人材のことを、ここで、とうとつだがつけ加える。わたしは、地方行政府が文化の問題に手をつけるのは、ちょうど幕末における藩改革に匹敵する事柄とみなしている。周布、桂、高杉晋作らは、長州藩を三百年の伝統からときはなし、奇兵隊結成のように、武士以外の町人百姓の軍隊をつくった。この藩改革にみあう地方行政府の文化革命が必要だとのべてきたのだが、ここでつけたしたいのは、ごく小さなことである。

周布、桂は、藩内守旧派の事なかれ主義と対応しながら、他方で、海外留学生をおくりだすことをしている。こうしておくりだされたもののなかに、井上聞多やのちの博文、伊藤俊輔らがあり、また少しおくれくて高杉晋作もまた上海に留学している。これは小さなことにみえる。しかし、のち長州藩が外国船攘夷を実行し、四国連合艦隊の攻略に敗退したとき、講和交渉に

井上、伊藤が役立っている。もともと桂は開国への展望をもちつつ、国内の政治意志の結集のために筋としての攘夷論をとったのであり、この講和以来、長州藩はあげて開国論に転じる。

また外に四国連合艦隊の来攻、内に幕府の長州征討軍（その実力者は薩藩の西郷吉之助である）の肉迫のもと、長州藩は一時いわゆる「俗論党」の支配下におかれる。この危機をすくったのが、高杉の武力藩改革である。下関の奇兵隊その他をひきいて立つと、藩正規軍を撃破し、ここに長州藩の最終的改革はなつた。

このようにみえてくると、桂が有為の若手人材を海外留学させた布石は、最終的にことごとく生きてきて、十二分の効果をあげたのである。このような維新史の一齣に言及したのは、もし横浜市政が文化の領域にも進出し、そこで全国にさがかけて、未踏の革新的成果をあげようとするのであれば、桂の故事にならい、文化行政を担う有為の人材をえらび、特別に人間形成させるゆとりと果敢な試みをすべきだといいたいからである。

文化は百年にしてもならないが、また創造主体がととのうなら短時間でもみごとに花をひらくものなのである。