



Title	草の根文化とは何か？ その2
Author(s)	堀田, 真紀子
Citation	国際広報メディア・観光学ジャーナル, 13, 17-32
Issue Date	2011-11-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/47562
Type	departmental bulletin paper
File Information	JIMCTS13_003.pdf



草の根文化とは何か？ その2

メディア・コミュニケーション研究院 准教授
堀田真紀子

堀田真紀子

HORITA Makiko

abstract

What is the Grass-roots Culture? Part 2

HORITA Makiko

In this part of the paper I explore my concept of the Grass-roots Culture further, particularly cultural expressions which are deeply rooted in the situation of a time and place. To clarify my idea, I contrast it with prevailing phenomena which are contrary or destructive to the Grass-roots Culture, such as spectacles and museumization. Whereas these trends cause fragmentalization of culture, the Grass-roots culture reconstructs the public sphere in terms of culture, history and tradition, empowering the community. The contribution of grass-roots culture to identity politics also becomes important subject of the argument.

1

自然発生的な草の根文化の例 ——民謡

草の根文化の定義としてまずあげられるのは、状況に根をはりめぐらせ生まれながら状況を新たに作りあげ、この状況をコンテキストにするすべてのものの意味を豊かにする文化だということだということが明らかになった。〈状況〉という言葉には、同様にそこに棲む他の人々や動植物と共有する具体的な場所という含みもある。そこに深く根ざすせいで、作品により意味変容の作用を受けたり、豊かな意味を受け取る状況は、関連するすべての人や自然に開かれている。しかしそれだけでは抽象的すぎるので、一つ例をあげて説明したい。

その土地で歌いつがれてきた民謡を聞くと、土地の自然や風土、何を生業にするどんな人々が住んでいて、何を感じ、考えながら暮らしてきたか、その苦悩や喜びが、ひびきやリズム、歌詞のすみずみに織りこまれているのに気づく。たとえばかつて鯨漁と北前船の交易で栄えた北海道南部の港町江差で歌いつがれている追分もそのような民謡の一つで、その声の揺れ一つ一つに、日の光をあびてさまざまな色に輝きながら、その時々、穏やかだったり高らかにうねる海の波のイメージが結びつき、またその波のうねりに望郷や別れ、働く喜びや苦しみといった人々の思いが歌いこまれているのに気づかされる。いきなり印象論になってしまったが、下のような証言をきくと、歌を歌い継いでいく人々自身、歌を暮らしと密着したものとしてとらえていることがわかる。江差追分の名手である漁師の青坂満は子供時代を振り返って次のように語っている。

漁師はいつも舟に身体をあずけてひとりで沖に出てゆく。時化でも来れば命がけの危険にさらされる。まして今のように、安全設備などない時代だから権一本だけが頼りだ。

東風（やませ）が吹き出してくると時化模様になる。沖が荒れて港に帰れなくなるのだ。沖に出ている船は次々と急いで港に帰ってくるが、親父の船は暗くなってもまだ見えない。そんな時、おつかあは島の上にあがって荒れる沖をいつまでも眺めている。沖にぽつんとガス灯の明かりが揺れて、我慢できなくなるとそれが親父の舟に見えるのかふきすさぶ風に向かって「おどう～、おどう～」と声を振り絞って沖にさけぶ。

「どこにいるんだば、おどうー」。闇に叫んでもきこえるわけもないのに――。

「なにして、あつたらに怒鳴るんだべなー」

子ども心にそう思った。おつかあの叫び声を聞いていると、さびしく、悲しくなってくる。

「おどうー、おどうー」の叫び声が、風に乗って追分のように聞こえた。

▶1 松村隆『たば風に唄う 江差追分青坂満』北海道新聞社、2006年、34ページ。

追分の節のなかにはこんな声があるように満は思った。

やさしくて、悲しくて、だからおれは追分が好きなんだな——¹。

追分をこのように漁師の生活や江差の風土という状況と深く結び付けてとらえる青坂の唄は、当然ながらこれらを集め、一つの世界にまとめ上げる。芸術作品には、多かれ少なかれこのような「集める」作用があることは、ハイデッガーも指摘するところだが、草の根文化を論じるときに問題になるのは、そこで喚起される世界の性質である。この物語はまず、江差の海辺、その自然、生き物たちの存在と関わっている。漁から帰ってこない父の話は、個人的な物語のようにみえて、鯨漁で栄えてきたこの町の人々の生活の中で、数知れず繰り返されてきたもので、自分は漁師でなくても、この町の人でなくても、このような漁師とその家族が何世代もわたり暮らしてきたこの場所の海辺に立ち、想像力を働かせれば、すぐに圧倒的なリアリティで今も感じられる追体験可能な世界である。

このように、作品が喚起する世界が地域の人々の暮らし、風土、自然に関連の糸を深く広くはりめぐらせ、「地域」という共有された世界、公的領域の意味を豊かにする時、その作品は草の根的だと言える。

その一方、この関連の糸が切れて、作品がカプセルの中に閉じこもるように自閉的になることがある。そのとき、作品は個人一人一人の享受の対象であり続けても、人々の間で共有される公的領域を人々の間に打ち立て、豊かにし、コミュニティをエンパワーするものではありえなくなる。その大きな原因として、外因的には、物だけを前景化する博物館主義がある。また、内因的には、ハイ・アートがよく陥る規範化（完璧主義）により作品が周囲の現実に対して自閉的、自己満足的に作用する場合、権威主義的、一方向的な押しつけがましきで作用する場合が考えられる。しかしこうした博物館主義、規範化、権威主義よりも、今の時代、深刻に文化を非・草の根化しているものは、おそらく資本主義の利潤原理に基づくあらゆる表現に伴うスペクタクルの侵略性だろう。

2 | 草の根文化を破壊するもの ——博物館主義

順を追って見ていこう。まず、ヴィクトリア朝的な博物館主義は、草の根文化を生み出し、それが息づいてきた状況とのつながりを、根こそぎ断ち切る力となることがある。

これについては、歌のような無形文化財より有形のものを例にあげた方がわかりやすい。北アメリカ先住民の間で1990年代、「魂の帰還」運動 Repatriation が盛り上がった。博物館に収納されている先住民の宗教的な品々を取り返し、もとある場所に戻そうというものだ。北海道でもアイヌ

の遺骨を博物館に収納したことに対する抗議運動があったことは記憶に新しい。実際、具体的効力をおさめた先住民による抗議運動として、カナダ領クイーン・シャルロット諸島内、スカン・グアイ（アンソニー島）の事例がある²。この島のインディアン・ポールは、そこに住む先住民であるハイダ族にとって、この島の森の迫る浜辺の聖地に置かれ、時間の経過とともに次第に朽ち、塵に帰すという状況全体のなかで、聖性を発揮するものだった。つまりトーテム・ポールは状況と密接にからみついた草の根的な存在だったのである。しかし、おもに非先住民からなるブリティッシュ・コロンビア大学人類学博物館の研究者たちは、ポールを切って土地の地面から引っこ抜き、これらを博物館に入れてしまう。彼ら研究者たちの言い分は、ハイダ族の生き残りもわずかになり、インディアン・ポールをつくる伝統技術を受継いでいる人もほとんどいない。現存するインディアン・ポールが朽ちると、永遠にこの貴重な芸術品、歴史的文化的資料が失われてしまうというものである。インディアン・ポールに大変な価値を認める点では、ハイダ族の人々も博物館の研究者たちも共通しているのだが、それを状況と不可分なものとするか、それとも、状況から切り離された物質的存在として見るかで、意見が分かれるわけだ。この文化衝突から、ポールを島から運び出し、博物館に入れる行動に対し、ハイダ族を中心にした先住民による抗議運動が持ち上がった。それを受けて、この島全体を1981年にユネスコの世界文化遺産に登録、インディアン・ポールを含めそこにある文化財を島から移動できなくすることで、決着をみる。こうしてインディアン・ポールはふたたび島の状況に結び付いたものになった。

しかしこの話にはまだ続きがある。やはり物としてのインディアン・ポール保護に主眼をおく博物館サイドから、今度は、島にいるおびただしい数いるシカがポールを痛めていると懸念する声が上がリ、その声を受けて、島中のシカが皆殺しにされてしまった。しかし、インディアン・ポールの聖性をその消滅の過程の中にも見るならば、シカによる作用もその状況の構成要素の一つとみなすことができるだろう。

研究者たちの態度は、インディアン・ポールを場所や時間の流れなどのコンテクストから独立して存在できる物とみなし、その物質的存在のみに価値を認める点で一貫している。その是非を問うのは本論の課題から外れるが、草の根文化という観点から見た時、その意義をほとんど消滅させてしまう行為だと言える。草の根文化において大切なのは作品と、作品をとりまくコンテクストの間で起こる相互作用のプロセスであり、それによって意義、聖性を高めていく、人々、あるいは他の生命が共有する公的領域の存在だからである。物質としての作品のみに作品を見て、それをコンテクストから切り離すとき、作品との関係で出来上がったこの公的領域も消えてしまう。

状況から切り離された理想的状態を描くことで、文化は純粋化され、保存し、伝える価値あるものになるというハイカルチャー主義が、草の根文化の評価をすっかり貶め、一顧だにされぬものになっている。たとえば、日本の地方都市には芸術愛好家の数が少なすぎ、美術館来館者も足りないし、

▶2 以下のクイーン・シャルロット島のインディアン・ポールの事例は、坂巻正美が、進行中の科研项目「北方圏における狩猟及び民間信仰等、生態系文化に照らした実地調査」の一環でこの地を訪ね、フィールドワークしてきたことの聞き取りに基づいている。

ましてや作品を買ってくれる人もいないとよく嘆かれる。が、問題の発端は、美術館の中にあるものが、博物館に収められたこのインディアン・ボールのように、そこにある状況から切り離れたものの寄せ集めであることからきていないだろうか？あるいは、美術館そのものも、周囲の世界から切り離されたカプセルの中に閉じこもった存在になってしまっていることに対して、周囲の状況（この場合は来観者やコミュニティのサポート）が、当然ながら同じ行為で報いているだけだと考えられないだろうか？というのも美術館内にある作品といえば、同じアカデミックな前提を共有していないと享受できないものであったり、地元の草の根文化は一顧だにせず、ヘゲモニカルな海外の最先端の表現動向の行方を追ったものだったりするのだから。人々がまだヘゲモニーを追い、舶来物をありがたがり、権威主義がまかり通った時代には、それも通用したかもしれない。しかし今のよう国際的に物や人が激しく移動し、情報共有においてもデモクラシーが進んだ時代には、これ以上、通用する姿勢だと言えない。美術館も周囲の状況との対等な関係に基づく相互関係を育て、公的領域の拡大、コミュニティづくりに貢献するような企画、表現を積み重ねる草の根文化的な機関に変えていく必要がある。

3 状況の変化によりそう柔軟さ

インディアン・ボールの価値を、それが置かれている場所から切断された、単なる物質的存在としてのボールに見る研究者たちの発想は、草の根文化の対極にあるといえる。しかし、かといって、「魂の帰還運動」を行うインディアンたちの立場はどうか？彼らは、インディアン・ボールの価値を、大自然の中で徐々に朽ちていくというその場所、プロセスと不可分と見る。文化を状況に根ざしたものと見る点で草の根的である。が、状況を新たに作る方向が弱いように思う。

状況をつくるとは、この例に即すとどういうことになるだろう？

聖なるものを聖なるものに保つ状況ほど傷つきやすいものではなく、細心の注意でこれを保護する必要がある。しかしだからといって、即、それを伝統のなかで定められた場所から一步も動かせないということにはならないと私も思う。クイーン・シャルロット諸島は、それをとりまく諸状況から全く孤立してあるわけでもなく、グローバルに人や情報が行き来し、さまざまな文化が混交しあうという、良くも悪しくも、今私たちが生きている状況と無関係にありえない。周囲の新たな状況との相互関係のなかで、聖なるものを聖なるものに保つコンテキストの質も守りながら、同時に、新たな歴史的状況に連動しながら、聖なるもののヴァリエーション展開を模索するダイナミズムも、硬化を免れるために必要なのではないだろう

か？ 場所から動かせず、いかなる変化も加えられない手厚い保護を加えたせいで、文化は人の暮らしという生成中の状況から切り離され、硬直、形骸化の道をたどる危険がある。というのも私たちは結局のところ時間の中に生きているのだから。それに抗うことで、逆に状況から離れたミイラ化した存在になり、博物館に収納された場合と、大差なくなってしまうだろう。たとえば全く異なる場所に移されながら、その諸要素との相互作用しながら、そこにあらたなバリエーションとして、新しいアイデンティティをつくり出す可能性もあると思う。これまで大自然の中にあつたものが都会の真ん中に据えられることで、新たな状況をつくり出す新たな関係性が張りめぐらされ、そこに思いがけない、新たな聖性が生まれるということだってあり得る。状況の変化に連動したこの新たな聖性へと飛躍できるかが、真正の草の根文化の試金石だといえる。

ただこれが、シナジーを生み出す相互作用をうながす代わりに、一方のコンテクストの他方のコンテクストに対する侵略となり、たとえばインディアン・ポールが集客やお金儲けのための単なる見世物的なスペクタクルになったり、逆に大都会のコンテクストに対し侵略的にはたらく危険も大いにある。そうならないよう、どちらが〈地〉にも〈図〉にもならない、反転可能な認識論的なフェアネスをベースにし、美意識という形でしかとえられないほどの、異なる二つのコンテクスト同志の相互作用のうちに生み出される精妙なバランスの成立を見極めるためには、コラージュをつくるときの芸術家の構想力に似たものが必要になるだろう。しかしもしそれに成功したら、インディアン・ポールはハイダ族最盛期のころのような、すぐれて草の根的な文化として生まれ変わるだろう。

そのような変化する状況によりそう草の根文化の例として、柳田国男の民謡観が示唆的だ。「民謡覚書」のなかで彼は、日本の民謡のほとんどは、田植えや臼挽き、漁師の網引きの際などの作業にあわせて歌う作業歌から発しているという。これは庶民の暮らしが労働から成り立っていたことを物語ると同時に、作業を共にする人たちのコミュニティ、この公的な場の意味の充実に歌が貢献してきたことを物語るものだ。しかしこの関連でさらに重要なのは、柳田国男は、作業しながら鼻唄として口ずさむこれらの作業歌には独特の曖昧さがあって、歌う人が歌詞の意味合いを変え、歌詞を変えて即興的に変形できる独特の曖昧さがあつたことだ。つまり歌い手の一人一人がアクシデンタルな歌の作詞作曲者になり、その積み重ねが同じ歌のさまざまなヴァリエーションをつくり、そこから他のさまざまな民謡のジャンルが分化していったというのである。

おれと行かぬかはてしの山へ
しだれ桜の枝折に³

といった草を刈りながら出くわす典型的な状況をうたう歌詞は、もとは作業歌だった。が、「しだれ桜の枝折」のメタファー的な意味合いを強調して、傍で働く娘に聞こえるように歌うとどうなるか？ 作業歌というよ

▶3 柳田国男、「民謡覚書」、『柳田国男全集 第11巻』筑摩書房、1998年、44ページ。

▶4 同上、45ページ。

り恋歌の意味合いが強まっていく。歌の多義性が、労働という状況をそのまま恋の場面に重ねつつ、なめらかに移行させていくのである。このような切り替え、歌に見られるヴァリエーションづくりの跡をたどると、昔の日本人庶民にとって、どんな状況とどんな状況がとなり合い、密接にからみあってきたかが明らかになる。柳田国男の言葉をかりると、「恋をする者は同時に働く者であった。そうして健気に面白そうに、よく働くことによって愛されてもいたのである。だから仕事唄が先づ起こって、其章句の中に恋の情を託することになっていたとしても、それは些しでも我々の恥辱とは言はれぬのである。」⁴

民謡特有のあいまいさが、新たな状況にあわせてヴァリエーションをつくる柔軟さとしてはたらく。これにより、労働という状況に根ざしながら、恋愛という新たな状況にも開かれていく——このように生のさまざまな状況にぴったり寄り添い、生きられた世界に根をはりめぐらせながら歌いつがれていく民謡のあり方はすぐれて草の根的だといえる。

4 草の根文化 場所の複雑体のなかの一変数の特権化・最大化

作業歌をいつのまにか恋歌として歌い替えるには、状況の変化に寄り添い表現することで、自分自身も変われるオープンで柔軟な態度が必要である。と同時に、表現をとりまく状況のさまざまな側面に、同時に関係を保とうとする気の多い態度も必要になってくる。しかしこうした態度は実際まれである。複雑な状況の一面のみに焦点をあわせ、その一面に注意を集中する活動のほうが、現代には圧倒的に多い。

たとえば企業は、最近のステークホルダー論が提唱するように、それ自体、コミュニティへの必要物資、サービスの調達、従業員の暮らし、環境負荷、材料や完成製品の調達業者など関連ビジネスとの共存など、さまざまな変数からなる複合的な状況からなる。が、一般的な傾向として、その中の一つの変数にすぎない収益性のみを追求しがちである。ものを目的達成のための単なる手段、資源としてしか見ない近代的な世界観とこれが結び付くとき、この一変数のみにおいて、目に見える結果をだせば、あとの変数は犠牲にしても構わないといった非人間的な態度につながるだろう。もちろん収益性の追求は資本主義の体制が強いることでもある。が、その追求は持続可能な域にあればよしとして、他の変数すべても大切に、伸ばしながらとりまくコミュニティ、地域全体に相互関係の根をはりめぐらせるビジネスはすぐれて草の根的だといえるだろう。このような態度は公的な領域を育てていく。たとえば収益性は持続可能な範囲内に据え置き、古建築の保存や地域の生態系の回復にも興味を示し、古建築を改造してつ

くった支店に、北海道の植物の植え込みをめぐらせることで、コミュニティのサポートを着実に得ている某菓子業者の例があげられる⁵。

変数を一つに絞る、直線的な認識論的前提は、数字を示すと何か客観的なことが分かるという信仰と結び付きやすい。たとえばビジネスにおいて収益性が重視される背景には、それが金額という数字によって示され得ることも一つあるだろう。これに対して従業員の幸福などは、数値化されづらい。収益性など、たった一つの変数のみの最大化をはかるとき、企業とそれをとりまくさまざまなコミュニティとの絆は破壊され、企業はコミュニティに対して侵略的に作用し始める。

研究の世界においても、同様なことがいえる。量的調査は、比較対象の条件を一元化して揃えなければならず、その都度、重要だと思われるものの一面を切り取り、数値化の対象にするきらいがある。数値化対象にした側面が、複雑な現実の一側面にすぎない限界を、十分念頭におきながら、状況に応じて、まったく別の側面にスポットライトを当てられる態勢でのぞめば、問題はない。私は量的研究を否定するものではないし、それまで誰も注目してこなかった物の側面を数値化することの持つ、説得力を帯びた革新性には敬意を払うものである。が、きれいに数値化できる物の側面は、そんなに多くないために、多くの人が、繰り返し、同じ面にスポットライトを当てることになりやすいことが心配である。また、結果が前提をつくるという、自己循環的強化の危険も加わる。というのも、一定の認識論的前提を採用した時点で、実効性の判定基準もその認識論の尺度で行うという自己言及的な強化の循環ができがちだからだ。この循環のなかでますます自明化された尺度によってランキングがなされ、何がダメで、何がのぞましいかが制度的に固定される危険がある。さらにおそろしいのは、この一方的なレッテル貼りにより切り取られ、数値化された一面以外の側面は、無視され、知覚されにくくなることだろう。その結果、物の一面にすぎないものが、物そのものをあらわすかのような錯覚が生まれる危険がある。

物を序列化できるこうした単純化は、もちろん権力による管理・操作と相性が高い。子供が成績によって繰り返し序列化されるうちに、それでその子の価値、本質があらわされているような錯覚を生み、その序列化にもとづき学歴社会が組み立てられることに、何の疑問を感じなくなるのもその一例だ。これを、フーコーにならい、「規格化」normalizationと呼ぶとしよう。規格化が、留保つきで、ものの一面だけを緻密化して見ているだけだという限界をわきまえながら用いられているときは問題がない。しかしそれがすべてとみなされ、ものの認識の仕方まで規定するようになると、ものの内在的、固有の価値はみえなくなる。と同時に、この論の流れの中で重要になってくるとして、コミュニティや公的領域の形成が阻まれることになる。この問題についてはまた戻ってくることになるだろう。

▶5 六花亭、小竹正信専務への著者による聞き取りによる（2010年7月24日六花亭）

5 | スペクタクル

▶6 ギィ・ドゥボール『スペクタクルの社会』ちくま学芸文庫30ページ。

規格化がそのようにものの認識の仕方までを規定する方向に走り、視覚的、聴覚的イメージのつくり方をも動機づけるようになると、スペクタクルが生まれる。ギィ・ドゥボールによると、「イメージになるまでに濃縮した資本である」⁶。スペクタクルとは、集客数や販売数や収益性など、規格化された特定の効果を狙いながら、人の心を操作するイメージ。その強烈な色彩や音響は、力で相手をねじ伏せるハードパワーの知覚の世界版ともいべきもので、景観、場所が育んできた固有文化など無視して、周りの状況に対して一方的、侵略的に作用する。けばけばしい巨大看板が立ち並び、周囲との調和、脈絡を欠いた異世界的な建物のならぶ道路をいけば、状況と何の関連を持とうとしない、それどころか周囲を圧倒しながら自分だけ目立とうとする、まさに非草の根的なこの種の閉じた態度が実際、私たちの都市景観を形成していることがわかる。スペクタクルがいかなる公的領域との形成とも相容れない様子は、それがどんなに無頓着に景観や固有の文化（人々が共有するもの）にダメージを与えるかを見ればわかる。

それはまた、人の心という複雑系に対しても、異論の余地を与えぬ説得を試みることで、侵略的に働く。商品のネガティブ・ポイントについては決して伝えず、セカンドオピニオン、カウンター・オピニオンの入るすきを与えないコマーシャル、スポンサー、視聴率を顧慮しなければならず、背後にさまざまな政治的な力学が作用する非独立メディアによる報道番組も、スペクタクルに傾きやすい。

とはいえ、消費者、受容者は、単にスペクタクルの犠牲者とはいいがたく、積極的に協力しているふしもある。どんな商品を買ひ、どんなものを持つかが、唯一の自己表現、自己誇示の手段とする、エーリッヒ・フロムのいう「持つこと」優位のメンタリティの持ち主が圧倒的に多いからである⁷。そのような人たちは、知らず知らずのうちに、自分のいる場所を、非草の根的なもの、つまり周囲の他の要素と何の関連も持たない、そこにあることが何の必然性のない物の集積にしてしまう。というのも貨幣によるものの所有は、その人の存在（これはそれまで生きてきたその人の生きざま、物語の総体として、周囲の世界と草の根的につながっている）を容易に無視し、跳び越えることができるからである。

「貨幣という媒体により、貨幣で手に入る物、私が支払うことのできるものが、私自身の存在そのものの代わりになってくれる。金という財産は、私自身の財産であるだけでなく、私の権能をあらわす。金を持つことで、私のありよう、私のできることは、私自身の存在によって決定されることが全くなくなる。たとえば私は醜い存在であるが、お金を出せば、自分のために最高に美しい女性を買うこと

▶7 Cf. Erich Fromm: To Have or to Be?, Continuum, 1997.

ができる。したがって、私は醜い存在ではなくなる。というのも、醜さという効果、つまり人を遠ざける力は、金を持っていることによって無化されるからだ。(……) 私は愚鈍でも、金は万物を現実化する精神であるために、金を持っていれば自分のため才能ある人々を買うことだってできる。才能あるものに権力をふるえるものは、彼ら以上に天分に恵まれているものだといえないだろうか？」⁸

マルクスが引く例のように、劣等感、所有という代理によってそれを代償しようとする原動力である。自分の存在、自分のいる場所に根ざすどころか、それを恥ずかしく思い、それをごまかし、糊塗するために、貨幣がしばしば使われる。その結果、自分の周りを自分と何の関連もない非草の根的なもので埋め尽くし、自分の存在をとりまく状況を、審美的にも、モラル的にも、混乱させてしまう。

草の根文化は、逆に自分の存在によって決定され、その人の生きざまがこれまで紡いできたさまざまな物語、虚勢を張らない普段着の物語に誠実に根ざそうとするものだ。それは、マルクスが以下に描く、貨幣を介さずに人が他の人や世界と結ぶ関係の側にある。

「人はあくまでその人であると想定し、その世界との関係が人間的な関係でしかあり得ないと想定しよう。そこでは、愛は愛としか交換できず、信頼は信頼としか交換できず……などなどと続く。芸術を楽しめるひとは、芸術的修養を積んだ人物であり、他の人に影響力を及ぼしたいのなら、現実には、他人に刺激を与えたり、心を動かせる人物にならねばならない。つまり、人との関係、自然との関係、どれ一つをとっても、自分の意志の対象すなわち、現実的で個性的な本性の目指すところに即応する、パーソナルで特別な発現となっていなければならない」⁹。

虚勢を張らない誠実な表現だからこそ「パーソナルで特別な発現」が生まれるというのは、逆説的にきこえる。というのも、ものを買うことで、自分を実際以上に良く見せようとしている人たちこそ、自分を特別に見せようとしているように見えるからである。しかしそうした虚勢の背後に、どれほど共有された価値に対する盲目的な信仰、規格化されたメンタリティがあるかを見抜けば合点がいく。彼らは個性的に見えて実はそうではない。

さきほど「状況からはじめることvs.足し算志向の町おこし」のところを確認したように、何もない、野菜しかないという状況を、素直に見つめることからこそ、野菜というとてもつまらない存在のうちに秘められた魅力に気づき、地域全体の意味も一新させるような、個性的な表現が生まれてくる。というのも、それはその地域がそれまで生きてきたさまざまな物語、周囲の状況に埋め込まれているからだ。これらすべてが協働することで、そこにしかない個性的な表現が生まれる。これに対して、何もないから、何か流行りの、状況と何の関連のないもの、しかも収益志向むき出しのスペクタ

▶8 カール・マルクス『経済学・哲学草稿』岩波書店、2009年、182ページ。

▶9 同上、186ページ。

クルなものをつくっても、その場にしかない個性的表現は——破壊されこそすれ——なかなか生まれないだろう。

6 規格化と公的領域の消失 それに抗う力として、多様な視点を持ち込むこと

規格化されたアプローチやスペクタクルが公的領域を破壊することについては、もうすこし説明が必要だろう。たとえば収益性しか眼中にない企業同士や、成績によるランキングが子供の価値そのもののような錯覚が支配している状況では競争関係は生まれても協働関係やコミュニティは育みにくいことは想像がいく。しかしそれより根本的な理由としてあげたいのは、規格化により、皆が同じ方向を向き、何より同じ物差しに合わせて自己形成すると、それぞれの人々がどんなに突出し「特別に」なろうと競争し合っている、本質的には画一化された均質な人だらけになってしまうことである。均質者集団の問題点は、そこに対話が成り立たないこと、つまり、「そうそう」といった自己確認的な会話はなりたっても、たとえば「このようなランキングに本当に意味があるのですか？」といった自分たちの営みの前提自体に根本的な問い直しをせまるような意見を対置させ、またそれらの意見の違いをすりあわせることで、事象の多面性を発見し、深めていくような、ラディカルな議論がまったく成立しなくなってしまうことである。すると公的領域も消えてしまう。というのも、公的領域とはまさに、そこに多様な視点、多様な物語を持ち込み、積み重ね、事象に厚みと奥行きを与える複雑系のコミュニケーションによって、参加者全員で、協働で作り上げていくものだからである。こういうとき、私が依拠するのはハンナ・アーレントの公的領域の考え方だが、彼女自身の言葉を引いてみよう。

「公的領域のリアリティは、無数の遠近法と側面が同時的に存在する場合に確証される。なぜなら、このような無数の遠近法と側面の中にこそ、共通世界がおのずとその姿を現すからである。しかも、このような無数の遠近法と側面に対しては、共通の尺度や公分母をけっして考案することはできない。なぜなら、なるほど共通世界は万人に共通の集会所ではあるが、そこに集まる人々は、その中で、それぞれ異なった場所を占めているからである。そして二つの物体が同じ場所を占めることができないように、一人の人の場所が他の人の場所と一致することはない。他人によって、見られ、聞かれるということが重要であるというのは、すべての人がみなこのようにそれぞれに異なった立場から見聞きしているからである。これが、公的生活の意味である。(……) 多数の人によってさまざまな側面

においてみられ、したがって、物の周りに集まった人々が自分たちは同一のものをまったく多様に見ているということを知っている場合にのみ、世界のリアリティは真実に、そして不安げなく、現われることができるのである。(……) 共通世界の条件のもとで、リアリティを補償するのは、世界を構成する人びとすべての「共通の本性」ではなく、むしろなによりもまず、立場の相違やそれに伴う多様な遠近法の相違にもかかわらず、すべての人がいつも同一の対象に関わっているという事実である。しかし、対象が同一であるということがもはや認められないとき、あるいは、大衆社会に不自由な画一主義が現われるとき、共通世界はどうなるだろうか？ そのような場合には、人々の共通の本性をもってしても、共通世界の解体は避けられ得ない¹⁰。

▶10 ハンナ・アーレント『人間の条件』筑摩書房、2007年、85ページ。

多様な遠近法こそが共通世界を支えているという彼女の意見は、一枚岩だからこそ団結するのだという日本人的な一般通念に反するかもしれない。しかし、たとえば魅力のある場所、愛着を持てる場所、観光地としても、地域住人のたまり場としても、よく訪れられる場所の条件の一つとして、場所にさまざまな物語が共存、蓄積された厚みが必要なのは、ここ日本でさえもあてはまらないだろうか。それは歴史を背負っていることからくることもあるだろう（これもさまざまな時代の人たちの違う視点をもたらす厚みととることもできる）。あるいは、さまざまな機能、解釈に開かれていて、あらゆる人がそこに自分に関連づけることができるというオープンな性質によることもある。逆に無機質で機械的な場所、たった一つの目的たとえば効率だけのためにつくられたような場所、均質集団が占領していて、自分がそこにいると、場違いに思わせる場所に人はたまることを避けることを考えれば、多様な視点が公的な領域づくりには欠かせないことがはっきりするかもしれない。ようするに自分が自分のまま、自然な状態で入れる場所、にもかかわらず、他の人々とのつながりを感じられる場所はすべて、多様な遠近法、多様な視点を共存させる厚みのある場所だといえる。

そこから、そこに居合わせる人、出くわすひとすべてのコレクティブ・ストーリーとして公的領域をとらえるという視野がひらけてくる。

7 | 草の根的文化的・公的領域の奪回のためになされる様々なところみ

このように考えると、規格化、スペクタクル、均質社会に対して、どう働きかければ、公的領域をとりもどせるかも見えてくる。参加者それぞれの個性的観点、個性的表現を促しながら、同時にそれぞれの意見を聞き、

►11 これは、朝の7時から夕方の5時までの間にサンフランシスコの歩道に座ったり、寝そべったりする人はすべて逮捕するというSit/Lie Lawが市議会で提議されたことへの反対運動としてはじまった。この法案のターゲットはホームレス、とくにヒッピー発祥の地であるハイト・アシュベリーに今もたまる若者たちである。ハイト・アシュベリーは今もアメリカじゅうのドロップアウトの若者たちの聖地になっていて、60年代～70年代のように大量ではないものの、ヒッピー風の若者たちが歩道に座ったり寝そべっている光景はこの場所につきもので、街の風物の一つになっていた。60年代～70年代からの「フリー」の精神を受け継ぐ民間団体（フリー・フード、フリー・メディカル・クリニックなど）が手堅く彼らの保護もしてきた。

Sidewalks for Peopleという運動は、単にこの法案に反対するためだけでなく、そのようなサンフランシスコ的な「フリー」の伝統——ヒッピーを中心とした若者たちが培ってきた豊かなストリート・カルチャーの伝統、逸脱した人々やアウトサイダーを受け入れ、迎える寛容さと、まさにこの寛容性こそが街の独自性、魅力、文化をたかめてきた伝統——が、資本主義勢力に押され今や失われつつあることに対する危機感から盛り上がったものである。サンフランシスコはIT企業のメッカとなったシリコンバレーの裾野に位置するため、90年代以降、ITビジネスが一挙に進出し、ITビジネス関連者が流れ込んできたこと、それとほぼ機を同じくして、不動産投機のターゲットになったことで、一挙にバブルに見舞われてしまった。半島に位置するためにスプロール仕様のないサンフランシスコは、格好の投機

表現を眺め合う対話をうながせばいいのである。

公的な領域の復権を目指す政治運動はこれまで、その運動の仕方そのものがメッセージの単一化と、参加者の見解の画一化を促してしまうために、逆に公的領域を消失させてしまうというジレンマを抱えてきた。実際それが、知的でクリエイティブな冒険を楽しむ人たちの政治運動ばなれを促してきた。この点注目すべきなのは、去年2010年にサンフランシスコで盛り上がったSidewalks for Peopleという運動である¹¹。この運動の詳細については注をみていただくとして、ここではそれがサンフランシスコのストリートに草の根文化が次々と生まれる公的領域として守り、復活させるための運動だったとだけ、言っておこう。この運動はとてもシンプルなルールからできていて、あらかじめ決めた日に、参加者はサンフランシスコのさまざまな場所でいっせいに、歩道で何か活動をおこなう。活動の内容は何でもいい。参加者自身の才能、技能、興味を生かし、歩道で出来るあらゆることをクリエイティブに探索し、何をするか自分で決めるというものだ。その様子はビデオで撮影し、ウェブ上に置いたサンフランシスコのグーグルマップにリンクをつけて、運動の全体像も見れるようにする。そのように、主にインターネット、フェイスブックを使って呼びかけた結果、民族構成、職種、年齢もさまざまな1000人以上の参加者が名乗り出て、当日は街をあげてのお祭りになった。歌、楽器演奏、ダンス、詩の朗読、街頭演説、会食、編み物の会が開催されたほか、ひいては路上にバスタブを持ち出して、水着姿で入浴する人まで現われた。政治運動であると同時にストリート・カルチャーの可能性の模索、デモンストレーションでもあった。Sit/Lie Lawそのものの議決は止められなかったが、一人一人が違うやり方で公的領域づくりに参加するという脱中心的、多中心的な政治運動の新たな形を示せたこと、さらには、こうした馬鹿騒ぎがいつでも起こる多様性とそれを楽しめる寛容さといったサンフランシスコの街の固有の文化がまだまだ健在であることを示せた点、単に負けたとは言い難いものがある。

このように、Sidewalks for Peopleが一人一人のクリエイティビティを動員しながら、それぞれ違った表現を引き出し、しかもそれを私的な趣味、仲間内での楽しみの枠からひき出して、公的領域にもたらした意義は実際計り知れないと思う。それにより、先ほどから問題視してきた規格化、スペクタクル、とくに効率や経済性のためにすっかり均質化してしまった街に、ふたたび多様性の厚みを取り戻せる。「公的領域」は、同じ事象に対して、それぞれの人が、自分にしかできない個性的、独自の視点、遠近法でかわり、同時にそれぞれの違いを対話的に関連付けようとするときに生まれる複雑系の構成体である以上、それぞれの人たちの違いとつながりを促進することで奪回されるからだ。

さらにこの運動全体が巨大な草の根文化の作品であるともいえるだろう。というのもこの際に動員された一人一人が、この都市に根をはりめぐらせる、都市の記憶の担い手だからである。彼ら一人一人がそのライフヒストリーや才能を動員して行う活動を公的領域にもたらすことで、都市全体がコレクティブ・ストーリーとしての一つの草の根作品へと生まれ変わっ

ていく。

このようにして、一元化された視点を突き崩す活動はすべて多かれ少なかれ草の根的である。たとえば、商品を買うことでアイデンティティを糊塗しようとする「持つこと」志向がもたらす非草の根化に対しては、できあがった商品をDIYで改造、そこから違う機能を引き出すブリコラージュの方法で、ものを匿名的な商品から個人の物語、公共の物語に草の根的に根ざしたものへと作り変えることができる。コマーシャル化以前のパンクのスピリットを受け継ぐ、DIYパンクやレイブ・カルチャーには、そのような例が豊富にある。その集大成というべき祭典に、同じくサンフランシスコに発し、規模拡大につれアリゾナの砂漠に開催地を移動した「バーニング・マン」 Burning Manがある。

コマーシャルイズムのスペクタクルに対しては、そこにちょっとした変化を加えるだけで、一元化されたメッセージの殻をつぶすカルチャー・ジャミングと呼ばれる方法が有効だ。季刊誌『アドバスターズ』 Adbustersは、そのための世界中の才能を集結させるハブとして、この運動の継続的な促進媒体になっている。

マイノリティの公的領域での表現を促進する多文化主義的なアプローチも、画一化されがちな社会に「無数の遠近法と側面」を加え、多様性を取り戻すのに大変有効である。ゲイやレズビアンのカミングアウトや、多文化社会でのマイノリティが自分たちの存在を肯定し、独自の文化を公に表現することで居場所をつくっていくアイデンティティ・ポリティックスは力関係が逆転してマイノリティがメインストリームにならず、複数視点の共存バランスが保たれる限り、公的領域の形成に与するものだといえるだろう。マイノリティが主流文化の覇権をいやというほど感じながらも、それでもあえて、自分の視点で草の根文化の生産・発信をしつづけるとすれば、それは自分を危険にさらす、倫理的・政治的選択となる。そればたとえば同性愛者のカミングアウトの際にしばしば見られるように、闘いのプロセスになることもあるだろう。そこに常に見受けられるメッセージは、せんじ詰めれば、「わたしたち、ありのままで、なぜダメなの？」という、自分がこれまで草の根的に生きてきた、個性に根ざした物語の肯定であり、自分を主流文化に規格化された存在であると見せかけることに対する勇気ある拒絶である。そんな彼らのありのままが、あえて表現されるときに動員される、この並々ならぬ自己肯定のエネルギーは、一見主流文化の中にいる人も、解放する勢いを持ち、自分も自分の状況を肯定しながら、誠実に、草の根的に生きていこうという気にさせる。また、一見どんなに主流文化の側にいるようにみえても、規格化された鎧、虚勢をとれば、あらゆる人が、その人固有の状況を生きる無力なマイノリティだということを思い起こさせるからである。黒人でもないのに公民権運動の話に感動したり、同性愛者でもないのにゲイ・プライドのパレードの解放的な祝祭性を楽しめるのはそのせいだろう。

マイノリティの自己表現のなかでも、エスニック・マイノリティやジェンダー・マイノリティに比べると未開拓であり、だからこそ社会を寛容性

の対象だったのである。ひどい場合は一年間に3倍にまで跳ね上がる家賃に、もとい住民は住み慣れた場所を離れざるを得なくなり、人口組成がかなりかわってしまった。たとえばラテンアメリカ系の移民、ボヘミアン、アーティストのたまり場であったミッション地区の変化は劇的で、その後入ってきたIT技術者のヤッピーたちに、実質的に街がのっとられてしまったという。このように住民層がシフトするにつれ、逸脱したものにたいする非寛容さ、秩序志向が優勢を占めるようになり、何より地価や観光客の動向を気にする不動産、観光業をはじめとしたビジネスサイドの圧力を受けて出てきたのが、このSit/Lie Lawである (Sidewalks for Peopleはリアルタイムで進行中なために文献はほとんどない。この運動についての私のこの論内の記述はすべて、この運動の発起人の一人、Andy Blueに対して、2011年3月21日に彼の家で行ったインタビューによる。このインタビューは、科研〔挑戦的萌芽研究:「芸術の社会機能」〕により、3月2日から28日まで行われたアメリカ西海岸での、芸術を取り入れた草の根社会運動に関する調査旅行の一環で行われた)。

と多様性に満ちた公的領域へと開くのに革新的に働いている障害者によるアイデンティティ・ポリティックスの例が、北海道にある。日高支庁の浦河町の、精神障害者と医師やケアワーカーが共に暮らす共同体「べてるの家」である。障害者は主に統合失調症の人々からなるが、これは完治するのが難しいために、ほとんどが、そこで一生暮らすつもりで暮らしているという。そのために経済的にも自助的になろうと、起業も行い、地元でとれる日高昆布を通信販売で売る「べてるショップ」も運営している。最初は地域がこのような施設に対してなかなか支援してくれないのをなげいていたものの、北海道の他の町の例にもれず、経済がどんどん弱体化していく様子を目の当たりにして、さらに、そこに障害者としての自分たちの弱さを重ね見て、逆に地域振興のために自分たちこそ何とか働こうと思いついたのが起業のきっかけになったという。

草の根文化という見地から見て、こうした障害者中心の起業活動よりさらに興味を引くのは、統合失調症特有の妄想や幻覚を表現力豊かに発表する「妄想大会」で毎年盛り上がる「べてる祭り」の存在だ。これは反響をよび、小さな過疎の町に、全国から客が詰めかけるようになった。障害あつてこそその祭りの盛り上がり、2010年のべてる祭りでは、積年の障害者が、「治ってないで賞」を授与されるにいたる¹²。ユーモアのなかで、障害は障害なのか強みなのか、何が非主流で主流なのか、定義がどんでんがえしになるほどの、肯定力である。

このように、状況に根をはる草の根文化が、とくにマイノリティの視点から自己意識をもって作られ、発信されるとき、私たちの常識、意味了解のシステムも、揺るがせられる。それは、とにかく均質、閉塞的になりがちな社会に穴をうがち、多面的で寛容、他者や不測の出来ごとに対してオープンな公的領域へと開いていく。

したがって、マイノリティの創造する草の根文化は、したがって二重の意味で草の根文化だといえる。主流文化の規格化された欺瞞の（しかし安全な）砦にこもることをやめて、それまで受け続けてきたネガティブな固定観念のすべてを跳ね返すほどの肯定力を持つ、パワフルな自己表現ができるとすれば、それ自体、第一級の草の根文化である。と同時に、そんな表現が一つ加わることで、社会そのものが草の根化する。つまり、これまで無視し蔑ろにしてきたにもかかわらず、厳として存在した状況を認め、その状況に即した新たな視点を通して見えるリアリティを、自身が根を生やす一分枝とすることができるからである。

8 今後の課題

草の根文化がいかなるものか、大まかな定義を行うというこの論文の課

▶12 浦河べてるの家『べてるの家の「非」援助論——そのままいいと思えるための25章』、医学書院、2003年、およびウェブサイト「べてるネット」<http://bethel-net.jp/index.html>参照。

題は、ここでほぼ果たせたと思うが、これを実効性のある概念にするには、まだまだ精緻な理論的な詰めが必要である。たとえば、現代という時代状況をふまえながら、草の根文化の産出、享受、報道、評価、および新たな担い手の教育を行うシステムは、どうあるべきかなど、成功事例などを参照しつつ、考える必要がある。

しかし以上は、また稿をあらためて取り組むことにしたい。

(2011年4月26日受理、2011年7月29日最終原稿受理)