

---

# 公共圏の概念からみるアジア文化

## *Asian Culture Seen from the Concept of Public Sphere*

土佐 昌樹  
Masaki Tosa

*Abstract:*

*The concept of Öffentlichkeit or public sphere, developed by Jürgen Habermas, has inspired various studies in social sciences. Asia-Japan Research Center, Kokushikan University, has sought to expand the scope of Asian Studies by critically inheriting this idea. This essay is an attempt of theoretical development of cultural public sphere for further analysis. My argument can be summarized as follows:*

- 1) We should return to the original cultural scenes, such as English coffee houses and French salons, to use the concept of Öffentlichkeit, so that we can find good clues to apply it to the Asian context.*
- 2) In cultural anthropology we find some relevant concepts, such as “liminality” by V. Turner and “counterpower” by D. Graber, to transplant it.*
- 3) By critically inheriting the concept, we can develop more realistic frameworks of studies to anticipate the trajectories of Asian culture.*
- 4) An ambiguous position of consumption culture plays a key role in further theoretical development.*

キーワード：公共圏、ユルゲン・ハーバーマス、アジア文化

*Keywords: public sphere, Jürgen Habermas, Asian culture*

## 1. はじめに

国士舘大学アジア・日本研究センターは、この3年にわたり「アジアにおける文化的公共圏の可能性」を共通のテーマとしてさまざまな研究プロジェクトや研究交流を展開してきた。この時点で、これまで築き上げてきた研究成果と交流のネットワークを基礎にしながさらなる発展を期するため、その趣旨をできるだけ明確にしておきたいというのが本稿の第1の目的である。ただ、ここでは単なる中間報告でなく、将来の理論的発展につながるような覚え書きを意図している。

「文化的公共圏」とは、ドイツの哲学者ハーバーマスが発展させた*Öffentlichkeit*という概念を下敷きにしたものである。これは普通日本語では公共圏ないし公共性と訳され、また英語でも*public sphere*ないし*publicness*と訳し分けられているように、ドイツ語以外ではぴったり来る言葉がないようである。したがって、本来その言葉が持っている空間的含意を生かすため公共圏と訳す場合が多いが、公共性という言葉もほとんど同じ意味で使うことができる。

公共圏の概念が広まったのは、ハーバーマスが1962年に出した『公共性の構造転換——市民社会の一カテゴリーについての探求』という書物に負うところが大きく、すでにかなり古い話になるといえる。しかし、日本語に訳出されたのは1973年と比較的早い時期であったが、英訳されるのは1989年まで待たねばならなかった。一般に出回っている原典は本文はそのままに長い序文が付された「1990年新版」であり、公共圏の議論は実は古くて新しい問題なのである。本書はハーバーマスの一連の著作と同様、晦渋な表現に満ちており、安易な適用を許さないところがあるが、ヨーロッパの具体的な歴史的展開を通じて分析を展開した部分は明晰で示唆に富んでいる。新版が出回った時期と冷戦構造の崩壊やメディアのグローバル化といった世界的変動の時期が重なったことと相まって、今に至るまでさまざまな問題提起の源泉となっているといえるだろう。しかし、本書に啓発された例は、批判を含めて枚挙にいとまがないが、アジアという文脈でその意義を検証した例はほとんど見られない。文化の次元にまで立ち返りながら、そうした試みに着手していただくことでの狙いである。

そもそも、ハーバーマスにとって公共圏という概念は、文化の具体的な情景から生まれたものであった。イギリスのコーヒーハウスやフランスのサロンのような文化的空間において、資本主義の勃興期に身分社会のくびきから解放されたブルジョアジーが自由な言論の場を作り出すといったイメージこそがこの概念の母胎である。印刷メディアの発展を背景にした「文芸的公共性」の成立がまず大切であり、国家でも市場でもない公共性という軸がいか「政治的公共性」の発展に結びつき、やがてその結びつきがどのように崩壊していくかというのが基本的な問題設定である。したがって、この問題を具体的な文化の現場にまで立ち戻りながら、アジアの文脈で検証してみることは大きな意義があると思うのである。

たしかに、アジアで公共圏のありかを正面から問うことは、あまりしっくりいかない感じがつきまとっている。国家主導の強引な開発と貧しい庶民の暮らし、グローバル企業の巨大ビルのすぐ隣に蟻集するバラックの貧民街、そんな劇的なコントラストはアジアの大都市で今でも普通に観察できる。急速な近代化を推進するため、機関車で屋台を引っ張るような強引な手法がまかり通り、人びとが何を考え、どんな声を交わしているかという社会と文化の問題は、国家の蔭に隠れたままである。とはいえ、国家主導の経済成長は人びとに一定の豊かさをもたらし、さまざまな限定がつきまとうとはいえ一定の政治的民主化も実現されるようになりつつある。北朝鮮やミャンマーなど、そう

した要約を許さない例外もあるとはいえ、アジアもようやく、経済や政治のメガトレンドから一定の距離をもち、社会に目を向けることで将来を占う時期がやってきたといえるのではなからうか。

アジアの人々がどのようなスタイルや価値観に沿って生きており、アジア文化の軌跡をどう捉えることが可能か。固定した伝統や民族からこの問いに向かうのではなく、政治経済の発展と相たずさえ絶えず変化するものとして、一部はそれによって破壊されもするがまた新たな展開を絶えず遂げる開かれたプロセスとしてこの問いに向き合うこと。そのためには死んだ構造やコードの集積として文化を捉えるのではなく、複数の声が行き交う空間から文化を眺めること、絶えず流転し開かれたコミュニケーションの総体として文化を捉えることが重要となる。その第一歩を踏み出してみたい。

## 2. イギリスのコーヒー・ハウス——公共圏の原風景

『公共性の構造転換』のなかでは、イギリスのコーヒー・ハウスがどのように公共圏を実現していたかについて、具体的な描写は与えられていない。公共圏の概念をアジアに適用するためには、むしろ文化の具体的な現場にまで立ち戻って考える必要があるだろう。小林章夫『コーヒー・ハウス——18世紀ロンドン、都市の生活史』によれば、18世紀初めに出された作者不詳の『イギリス小史』に次のような叙述があり、当時の様子を伝えてくれる。

ロンドンには数多くのコーヒー・ハウスがあるが、これはコンスタンティノーブルで見たものと一緒の光景である。さてコーヒー・ハウスの外観はとりたてて説明するにも及ばないので、内部の様子で目立つ点を紹介しよう。まず多くの男たちが時間つぶしにやってくる。こうしたコーヒー・ハウスは商人たちがよく集まる場所であるが、もちろん暇人もたくさん来るのだ。したがって人を捜すには住居よりもコーヒー・ハウスを訪ねた方がよい。コーヒー以外にも数多くの飲みものが出されるが、初めはこんなものをゆっくり味わっていることはできない。タバコを吸い、ゲームをし、官報を読む。コーヒー・ハウスでは国事が論じられ、外国の貴人との間に条約が結ばれたり、破棄されたり、最新のニュースが世界中に知らされたりする。ひと言でいえば、ここではイギリス人が何でも自由に議論をし、あつという間にみんなが知り合いになる。ひとりひとりの性格も、英語を知らない人だろうと、静かにまわりの話に耳を傾けていれば、幾分かはわかるようになる。こうしたコーヒー・ハウスはロンドンでも最も愉快的な場所で、私見によれば、商売の相手を捜すのにもふさわしいし、家にいるより快適に時間が潰せる。しかし一方、店の中は汚いし、タバコの煙で見張り小屋のようだし、混雑もひどい\*1。

おそらく、ハーバーマスの念頭にあったコーヒー・ハウスのイメージもこれに近いものであったろう。18世紀初頭の時点でロンドンには3千以上のコーヒー・ハウスがあり、活況を呈していた。フランスのサロンと同じように、コーヒー・ハウスは身分社会のくびきから逃れた自由な都市的コミュニケーションを実現する場所となった。そうした制度的空間は、「最初は文芸的な、やがては政治的な批判の中心」となり、「その中で貴族主義的社交界と市民的知識層との間に、一種の教養人としての対等関係が次第に形成されはじめ」\*2た。つまり、自由な文化的コミュニケーションの空間が、近代民主社会に必要な討論スタイルと社会関係を準備する母胎となった。

しかし、実際のコーヒー・ハウスはこうした要約にとどまるものではなかった。小林章夫によれ

ば、17世紀後半から18世紀半ばに至るまで活況を呈したイギリスのコーヒー・ハウスには次のような主要な社会的役割があった。1) 自由な政治的討論の場を提供した。2) 新興ブルジョアジーにとってビジネスの情報センターとなった。3) 新聞・雑誌の情報が文字を読めない層にまで広がる場を提供し、出版メディアの発達を助けた。4) 種々雑多な人間が集う「人間のくるつぼ」をなし、混成的なコミュニケーション空間となった。5) 文化的・文学的創造と批評を活性化した\*3。

このなかで、ハーバーマスの議論としては5)と3)の機能から1)へと向かう線が強調されているわけだが、必ずしもすべてがそうした順序で進んだわけではない。文化から政治へという単線的な推移でなく、多種多様な人々による雑多な領域の開かれたコミュニケーションが成立することそのものに大きなポイントがある。実際、19世紀に入るとそうした混成的な性格は失われ、それとともにイギリスのコーヒー・ハウスは衰退していくのである。

もっと文化の側面にこだわりながらコーヒー・ハウスを問題にするなら、そのなかには開かれた場所もあれば秘密結社のようなクラブもあり、また文芸的な集まりを中心にするものもあれば政治的党派性によって色づけられたところもあった。時代の推移によってそのスタイルは大きな変化を見せ、また国や地域によっても大きく変わるものであった。異質な才能が集い、文化的創造を刺激するコミュニケーション空間として成立していたという意味では、ピカソ、モディリアーニ、ダリ、ヘミングウェイ、レーニン、トロツキー、サルトル、藤田嗣治などの多士済々が行き交っていた20世紀初頭のパリのカフェほど華々しい文化的公共圏を実現していた例はないといつてよからう\*4。それがその後のヨーロッパにおいて国際的な政治的公共性をいかに作り出したか、あるいはそれに挫折したか、それもまたさらに掘り下げられるべき問題である。文化的公共圏と政治的公共圏を結ぶ糸は一本ではない。

### 3. ミャンマーの茶店——リミノイドとしての公共圏

情報化の進展やメディア・テクノロジーの進歩がすなわち人間的コミュニケーションの発達を意味するわけでないことは、さまざまな論者が指摘している。文字文化の発達には口承文化が築き上げてきた豊かな身体表現や共同体意識の支えなしにあり得なかったし、またいわゆる電子メディアが実現する仮想現実には文字文化の反省的思考なしにさらされたとき、人の精神は進歩より野蛮への退行を示すであろうことも明らかになりつつある。発達心理学者によれば、親との会話なしにテレビだけを見て育てられた子どもは、言語能力を発達させることができない。「子どもの環境に言語があり、子どもをとりまく環境のなかで他の人々とことばを使ってコミュニケーションすることができてはじめて、子どもは言語を発達させることができる」\*5。コミュニケーションの発達の鍵は社会的絆の側にあり、テクノロジーではない。

問題は、メディアが社会と個人を結びつける「真の」<sup>メディア</sup>媒体として働いているかどうかである。その意味で17-8世紀のイギリスのコーヒー・ハウスは、メディアのメディアであり、たしかに社会のメディアと呼べる位置にあった。それは、都市化や産業化に伴う社会関係の流動化を開かれたコミュニケーションへと結びつけ、雑誌や新聞といった勃興しつつあったマス・メディアと口承伝統を結びつけ、古い共同体と国家を結びつけながら新たな社会性を準備する母胎となった。

これはあまりに予定調和的な解釈だろうか。そうした文化的公共圏がたしかに生きていながら、「真の」メディアとして開かれた社会関係を作り出す手前で足踏みしている例が、アジアには無数

に見られるからだ。ミャンマーのティーハウスを見てみよう。ラペツイエーザインと呼ばれるミャンマーの茶店は、公共圏の好例と呼ぶにふさわしい、混成的で開かれたコミュニケーション空間である。ジャーナリストのエマ・ラーキンはその情景を次のように描いている。

茶店はたいてい屋外である。頭上に日除けか傘をさしかけた下、舗道までせり出したところに、背の低い木製テーブルと腰掛けを出したものだ。それぞれの茶店に特徴がある。…日がな一日座っていたって飽きない。朝になると、自転車やオートバイが茶店のまわりに蝟集する。仕事に出る前にまず一杯、お茶を飲んでから、という客ばかりだ。暑さが一番厳しい昼食時は、茶店はもの憂げで、静かになる。若い店員なんかは、蠅が暑苦しくゆっくりと耳のまわりを飛びまわっているのに、テーブルに突っ伏したままぐっすりと眠り込んでいる。店は午後遅い時間や朝のうかがかき入れ時だ。店員はお茶や食べ物の注文でひどく忙しくなる。店はお客のお喋りで喧噪をきわめる\*<sup>6</sup>。

こうしたのどかで活気あふれる場所は、同時に文化と政治をまたぐ話題が飛び交う濃密なコミュニケーション空間でもある。

そこで交わされる会話は、今年のパイナップルの値段は高すぎるとか、店のお茶の善し悪しとか、文学の話、もちろん政治の話にもおよぶ。一九八八年の蜂起のときの話になると、店の中で殴り合いが始まることもある。茶店はどこも、反政府運動の有力な温床だと、軍事体制の目の付けどころとなっている。政府筋のスパイが会話を立ち聞きして、情報を拾いあつめる。またテーブルの周囲に飛びかう噂話は意味深長にも「茶店の霧」と呼ばれる情報源となっているのだ。こういったわけで、茶店の座席選びには慎重さが必要になる。ビルマ人が店に入ってくると、誰しもがパッとそっちを見て、顔見知りかどうか、素早く見極めねばならない\*<sup>7</sup>。

この情景をイギリスのコーヒー・ハウスと結びつけてなんの不自然もないだろう。実際、17世紀後半のロンドンでもコーヒー・ハウスを危険視し、規制しようとする政府と社会の動きがあり、自由が手放して認められていたわけではない。限定的ではあれ、自由なコミュニケーションを実現するこうした文化的制度が生まれたことと、その後の政治的民主化は深く結びついている。それがハーバースの主張するところである。しかし、そうした観点からアジア社会の未来を見据える例は少ない。このジャーナリストでさえ、目に見える自由より「隠された」圧政の方がより現実的だと主張している。

自分が世界最悪の人権侵害の元凶国を旅しているのだという実感をもつことは難しかった。…五千万人も人間が生活する国家全体の圧政が、まったく隠しおせられてしまっていた。軍情報部の諜報員と密告者たちの厚い監視網が、体制を揺るがす恐れのある行動、発言の一切を封じ込めているのだ。書物、雑誌、映画、音楽まで含め、ビルマ中のすべてのメディアが厳しい検閲下に包み込まれている。政府の宣伝は新聞、テレビばかりか、各学校や大学にまで浸透している。現実がいかにコントロールされているかは、現在でも定かにされていないが、拷問、投獄といっ

た目に触れない恐怖手段によって維持されているのだ\*<sup>8</sup>。

これは、見事に西側社会からのステレオタイプを代弁している。そして、その指摘は紛うことなき事実でもある。しかし同時に、こうした要約が見逃してしまうのは、日々の生活の営み自体がはらみもつ批判性や創造性である。独裁国家という外から見たイメージは政府が転覆されない限り不動のままだが、実際のビルマ社会は日々一刻も休むことなく移り変わっている。制限が付いているからといって、その中で生きている人々の批判性や創造性を軽んじるような見方は、それ自体がきわめて全体主義的だというほかないだろう。

たとえば、決して「すべてのメディアが厳しい検閲下に包み込まれている」わけではない。大部分は「違法」だが、都市部には衛星受信アンテナが林立し、海外の情報が簡単に手に入る。DVD、VCD、CDなどの海賊版が氾濫し、ハリウッド映画をはじめとして同時代の娯楽や情報に触れることはいとも簡単である。そうした違法コピーを並べるビデオ店が一種のサロンとして機能しており、外部世界の情報に対する批判的受容を可能にし、また体制批判まで含んだ幅広い意見交換の場となっている\*<sup>9</sup>。この数年にわたる調査からはっきりしてきたのは、情報が政府の厳しい規制や検閲を受けている状況において海賊行為が逆説的に文化的創造性や公共性を保障しているという事実である。そうした現実には多くのアジア社会で観察できるものであり、そのことを手放しで評価できるわけではないとしても、静止画像的なアジア・イメージに対して一考を促す力はあると思う。

海賊行為は、日本やアメリカをはじめとする先進国でも深刻な問題となっている。ある意味では、デジタル化されたメディア・コンテンツと電子的なグローバル・ネットワークに大きく依存する現代文化の宿命でもある。それは、単に著作権侵害という体制的な見方に従っていけばすむ問題でなく、もっと文明論的な視野に立って考えてみるべき一大テーマである。ローレンス・レッシングがいうように、ハリウッドが代表するコンテンツ産業は、基本的に海賊行為の連続によって発展してきた\*<sup>10</sup>。新たな技術の登場とともに、新規参入者と既得権益者との闘争が表面化する。今やメディア技術の急激な発展によって、個人がコンテンツをコピーできる大きな能力を与えられたため、国家と業界が規制に血眼になっているというのが事の実相であろう。そうした流れの中で、誰もが自由に引用し、批判できる文化の公共財(コモンズ)がどんどん縮小されようとしている。作者の死後何十年も守られる著作権というものが作者のためでないことは明らかであり、海賊行為というレッテル化と規制がほんとうは誰のためのものかという問題は、文化的公共圏という大きな枠組みの中で、すなわちアジアの海賊行為と同じ構図の中で考えられなければならないのである。海賊行為は、消費者、法、作者、メディア産業界、政府などの立場を異にする陣営が入り乱れる闘争場となっており、著作権の定義をめぐって文化的創造性や公共性のあり方が大きく問い直されようとしているのである。

商品化された文化と公共文化の境界設定の行方は、インターネットという広漠たるサイバースペースの中で拡散してしまっており、特別な方法を用いない限りその実態をつかまえるのは困難だ。公共圏という概念が意味を持つとしたら、現実の社会的場面である種の凝縮的なコミュニケーションを実現している状況にこそあてはまるであろう。その好例が特定の歴史的な文脈におけるイギリスのコーヒー・ハウスであり、フランスのサロンであり、そしてまた現在のミャンマーの茶店やビデオショップというものをその類例として掲げることが可能であろう。

ハーバース自身は、公共性の概念をヨーロッパの歴史的な文脈から切り離して拡張することに慎

重であった。しかし、そもそも文化的公共圏という概念の誕生を促したコーヒー・ハウスの現場にまで立ち返ることによって、多層的なコミュニケーション空間という一般的展開が可能なモデルを手にすることができるのではないだろうか。すなわち、ハーバーマスが思い描いていた文化的公共圏をアジアの文脈に移し替えるには、より抽象化しつつも具体的な歴史的な文脈を意識した概念探索が求められるのである。そのため文化人類学の概念に目を向けるとすれば、V.ターナーの「境界性」や「コミニタス」がもっともそれに深く関連するものとして浮上してくる。

ターナーは、アフリカのンデンプ社会におけるフィールド調査を基礎に、オランダの民俗学者ファン・ヘネップの通過儀礼の図式を発展させながら「境界性 (liminality)」の概念を打ち出した。それは、社会を「構造」と同一視する社会科学の伝統への批判である。実際、通過儀礼のケースに典型的に現れるのだが、境界状態において構造の属性である社会的地位や役割は目立たなくなり、かわりに未分化で平等主義的な関係性が支配的になる。どっちつかずの社会的仮死状態である境界性は、全人格的な出会いとしてのコミニタスを実現する水路であり、構造とは対極的な原理によって社会を創造的に再活性化するモデルである。社会が複雑になるにしたがって、構造を反転させるような剥き出しの境界性はなりをひそめるようになるが、産業社会においても境界性を受け継いだ「リミノイド」が見られるとターナーは主張する。それは、構造から見た場合の社会にとっていわば「仮定話法」に属する文化的モデルであり、そうした自由で開かれたコミュニケーション形式を通じて社会は硬直化することを免れているのである。

どのように構成された社会であれ、あらゆる社会には、集団が境界性を帯びる方式というものがはっきりと認められる。いいかえれば、そのような境界性とは、いわば実際的かつ直接話法的な時空に対して反撃を加えるところの仮定話法的な時空のことである。そのため単純な社会には、儀礼あるいは聖なるお祭り騒ぎが、その主要な超社会的な演技行為として存在する。そして前封建社会ならびに封建社会にはカーニバルと祝祭があり、前期近代社会においてはカーニバルと演劇がみられ、電化の進んだ現代社会には映画とテレビが存在する<sup>\*11</sup>。

ターナーの主張は、構造機能主義的なモデルに対する批判であり、人間の自由と創造性に根ざしたダイナミックな文化研究の道を切り開いた。こうした主張をあまり図式的に受け取っても、かえってそのダイナミズムが失われることになるが、産業社会への移行期に現れた文化的公共圏を特定の歴史状況における境界性の表れと解釈することで、その意味をより広い文脈から掘り下げるのが可能になる。たとえば、ハーバーマスのいう文化の商品化とは、社会構造が文化から分離していく過程に他ならないが、それはターナー流にいえば、コミニタスへの通路を切り開くことであり、ひるがえって新たな公共性を準備する礎ともなるのである。後述するように、文化の商品化は公共性の崩壊へと導く危険性も内包しているのであるが、そうでない限りにおいて両者の概念は同じ道を歩む双生児なのである。

別の言い方をすれば、文化を社会構造の反映に還元するのではなく、むしろ文化の創造的局面向から社会の可能的モデルを逆照射する側面をもっと重視すべきなのである。ここにこそ人類学者が最も貢献できる問題領域が広がっているのであり、そうした探求を進展させていかない限り文化研究の可能性は枯渇していくしかないであろう。

アジア社会を対象にそうした探求を続けていくことによって、その未来を外からの規定でなく、より主体的で創造的なプロセスとして予見することが可能になる。社会を越える契機は、外からの一方的な強制力でなく、社会そのものの内部にこそある。西洋近代に現れた一回性の出来事ではなく、どの社会にも繰り返し現れる弁証法的プロセスとして公共圏の概念を見直し、そのために境界性やリミノイドの概念を鍛え上げること。そうした定式を具体的な歴史的プロセスの中で明らかにしていくとき、ハーバーマスとターナーの概念は有力な道しるべとなってくれるであろう。

あるいは、民主主義を古代ギリシャに端を発する西洋文明の専有物から解き放つこと。開かれた討論とコミユニタス的なコミュニケーション空間を人間社会に普遍的な属性として捉えること。西洋社会の文化的公共圏だけを見ても、18世紀のイギリスのコーヒー・ハウスやフランスのサロンのように歴史的転機を印象づけるような活気を見せることもあれば、逆に9・11以降のアメリカのように縮小することもある。もっと根源的にそうした場所を問うこと。

たとえば、人類学者のデヴィッド・グレーバーは、よりよい社会関係に向かう希求をアナーキズムと呼び、そうした原初的な希求からすればどんな社会にも「合意的形成過程」があることを強調している。よりよい社会関係を希求するとは、ある種の社会関係を廃棄するということでもあり、その代表が国家の形をとる権力である。ピエール・クラストルやマルセル・モースを援用しながら、グレーバーはそうした志向性を国家や市場に対する「対抗力 (counterpower)」と呼ぶ。これは、しかし、単純なユートピア主義ではなく、現実には多くの人類社会が太古から実践してきた普遍的なやり方である。実際、合意形成を重んじる社会がいかなる代償を払っているかを彼は強調している。

あらゆる社会は、一定の度合い、自らと戦争をしている。そこではつねに利潤、派閥、階級などの衝突が起こっている。また諸々の社会制度は、つねに人びとを異なった方向に引っ張る異なった価値の形式の追求を土台に形成されている。世論の一致の創出と確保に比重を置いている平等主義的な社会においては、これはしばしば、同じように手の込んだ反応の形成として、怪物や魔女やその他の魑魅魍魎が暗躍する闇の世界を誘発する。もっとも平和な社会こそが、その想像的宇宙の構築の中では、永遠の戦争の脅威にもっとも呪われているのだ。それらを包囲する不可視の世界は、文字通り戦場なのである。それはあたかも社会的合意を獲得しようとする絶えざる労働が、絶えざる内的暴力を、あるいはより正確に言って、内的暴力を測定し閉じ込める過程を隠しているかのようなのである。そしてまさにこれこそが、あるいはその結果現れる道徳的矛盾の纏れこそが、社会産出力の第一の素材となるのである<sup>\*12</sup>。

ここから連想されるのは嫉妬の渦巻く感情の宇宙であり、ユートピアとはほど遠い社会である。しかし、そうしたコミュニケーションの積み重ねこそが、権力の集中がもたらす大きな矛盾をあらかじめ「解毒」するために、人類が採用してきた通常的手段である。国家権力と資本主義の巨大な力が社会全体を覆い尽くそうとする時代の黎明に現れたハーバーマスの公共圏は、共同体の側が示した「対抗力」の最後の華々しい証言だったかもしれない。しかし、ハーバーマスのように歴史を合理主義化の過程へと還元することなく、もっと根源的な力の表れとして読み解くなら、どの社会でも対抗力の作用が消えることはないし、さまざまな形で公共圏が今日まで受け継がれていることを認められるであろう。



#### 4. 韓国の大学キャンパス——民主化の文化的トポス

ミャンマーや北朝鮮をはじめとして、アジアには強権的で抑圧的な政府が国家を動かしているケースが今でも少なくない。国民の人権を蹂躪する独裁国家と国際社会から名指しで批判されても当然であるし、そうした状況を容認する見方が反動的と受け取られてもやむを得ないだろう。しかし、外部からの一枚岩的な規定もまた全体主義的なステレオタイプに過ぎないとは、上に指摘したとおりである。どんなに抑圧的な社会でも、自由を希求する創造的な試みがかならず見られること、そうした現実を文化の次元で明らかにしていく試みはアジア社会の未来を占うにあたって本質的な重要性を帯びていること、その点を再度強調しておきたい。たとえそれが主流の言論や政治活動としておっぴら認められておらず、海賊行為や偽装された文化的表現といった「いびつな」装いでしか社会に現れないとしても、自由を希求する公的なコミュニケーションはどんな社会でも必ず生きているし、そうした状況だからこそ文化的公共圏の重要性は否が応でも高まるのである。

ためしにイランやミャンマーといった「独裁国家」を訪れてみれば、実際の印象が外から見たイメージとあまりに違うことに驚かされるはずである。街には活気があり、また政権批判を含む自分の意見を大っぴらに口にする人が意外に多い事実にも面食らうかもしれない。ところが、人はしばしば目に見える自明の事実よりもその背後に隠れた「真実」の方を重んじる。異文化を相手にしたとき、こうした姿勢の弊害は如実に露わとなる。1980年代の韓国の事例を想起するのが理解を助けるであろう。

当時、日本の主流メディアを通じて見た韓国のイメージは、軍事独裁体制という闇一色で塗りつぶされていた。訪問者の「意外にも明るい」という感想は皮相な観察として退けられ、腐敗した軍事政権によって虐げられた民衆／民族というイメージが不動の位置を占めていた。学生のデモや投石戦の映像は民主化の黎明を告げる証拠としてではなく、抑圧的な闇を強調するためにこそ使われていた。今となっては信じがたいが、韓国より北朝鮮の方が先進的な社会だというステレオタイプは、80年代半ばまで生き続けていたのである。87年の民主化宣言や88年のソウルオリンピックといった歴史的転機を経ることで、そうした古いイメージはようやく説得力を失った。しかし、イメージというものはそのように飛躍した移り変わりを見せるが、現実は一瞬にして変わるものでなく、日常的な実践の積み重ねを通じて不断に変化するしかない。現実はずっと変化し続けるが、ステレオタイプは容易に変化しないのである。イデオロギーから離れ、眼前の事実の観察にしっかり裏打ちされた韓国論が、いかに少なかったかということでもある<sup>\*13</sup>。

経済成長を至上命令とした独裁体制においても民主化の試みは社会の無数の局所において繰り返られていたはずであるし、デモのような派手なイベントだけに注目するのではなく（また、「抵抗する民衆」という英雄主義的な偶像に頼るのでもなく）、ごくあっけらかんと繰り返られる文化的実践を通して韓国の将来を見通す視点が当時あったら、まったく違った韓国論が存在し得たであろう。そうした視点をこれからのアジア研究の中で具現化していくこと。そこに文化的公共圏に注目する大きな意味があるだろう。ただ、それは言うほどたやすいことではない（だからこそ多くの表現者がイデオロギーに呑み込まれていった）。やはり80年代の韓国を舞台にひとつだけ例を挙げよう。

当時の韓国で文化的公共圏を問題にするとすれば、まず大学のキャンパスを挙げることができるだろう。そこは民主化運動の拠点であり、また単なる政治運動でなくさまざまな文化的コミュニケ

ーションの交錯の中で新たな価値が模索される場所でもあった。人類学者、金光億の報告に依拠し、ある日のキャンパスの様子を見てみよう\*14。

朝早く、校庭の片隅に数名の学生が集まり、太鼓や杖鼓を打ち鳴らしながら行事の準備にかかる。やがて、白い農民服に身を包み、はちまきを締めた男女の学生が群れをなし、楽器を打ち鳴らしながら校庭を回り、一般の学生の参加を呼びかける。クツ〔シャーマニズム儀礼〕の「五方旗」を立て、「総学生会長」を先頭に学科ごとに隊列をなして行進し、政治的スローガンを叫び、闘争歌を歌い上げる。先頭の旗には「農者天下之大本也」の代わりに「民衆天下之大本也」と書かれてある。

これは、民主化闘争の過程で「犠牲」となった学生の不幸な「靈魂」を慰めるための行進だが、別の場所では学生が用意した「伝統的」な農民の食べ物とどぶろくを楽しみ、踊りに興ずる一行もいる。

午後の三時になって三千名の学生が集まり、キャンパスの一角でようやく行事が始まる。正面には祭床が設けられており、豚の頭、明太、餅、どぶろく、ろうそく二本が置かれている。その奥には「民主烈士之靈」と書かれた位牌が据えられ、手前には松葉を刺した香炉用の小卓がある。

行事の目的は「暴力警察」の犠牲となって事故死、拷問死、投身自殺した学生の霊をなだめることにある。まずは白衣の女学生らが楽器を打ち鳴らしながら「降神」を象徴する踊りをおどり、「民主烈士」の靈魂を呼び出すことから始まる。

次に、学生会長が「祭主」として祭床の前にひざまずき、香を焚いて献酌する。そして、民主主義と社会正義の実践、被圧迫民の解放のための闘争を靈魂に庇護してもらうための「祭文」を読み上げる。

さらに、巫俗の踊りを通じて「民主烈士」をなだめる「鎮魂儀礼」が続く。白衣のムーダン〔シャーマン〕が、「独裁と腐敗、拷問、買国と買弁の悪鬼」を追い払わんとする学生の意志を踊りで表現する。厳粛な儀式が活気に満ちた雰囲気に変化するこの場面で、激した政治的スローガンと抵抗歌もあらわれる。最後に学生会長が祭文を燃やし、全員でどぶろくと餅の「飲福〔なほらい〕」をおこなう。

しかし「儀式」はこれで幕を下ろしたわけではなく、学生らは高潮した雰囲気のまま大学の正門へと押し寄せ、配備された戦闘警察と校門をはさんで投石戦を繰り返す。学生の投げつけるレンガと火炎瓶に対して催涙弾で応戦する警察は、圧倒的に優勢な力で徐々に学生の波を押し戻す。攻撃に飽きた学生はやがて解散していき、「戦闘」が始まってから1時間もすればキャンパスはもとの静寂を取り戻すことになる。

こうした情景は、金によれば大学街で慣例化していた「抵抗儀礼」であり、「特に1980年代以降は全国のあらゆる大学で少なくとも週に一度は見ることのできる日常事となってしまった」という。金は人類学者らしい目で自文化の風景を客観化しているが、長い目で見た場合、大学という空間が韓国社会の民主化に果たしたダイナミックな役割に注目せざるを得ない。そこは世界の思想的フロンティアと時差なしでつながった討議の場であり、教養を身につけた人間同士が出会い、デモと文

化的実践を通して政治意識を表現する空間であった。

もちろん、金が分析しているように、そこには儀礼化し陳腐化する傾向も含まれている。開かれた世界意識だけでなく、大学生としての特権意識や伝統主義と民族主義が入り交じった偏狭さも認められるだろう。階級や身分を越えた一般の広がり文化運動として表現しようとする、別種の排他性につきまといわれることを韓国の歴史は教えてくれる。

こうした文化と政治が結びつく混成的な空間において、未来の韓国に向けた開かれた討議がおこなわれた。そこには自己閉塞的な契機も含まれていたが、同時に今日の韓国社会の民主化や文化的活況というものは、こうしたコミュニケーションの積み重ね抜きにはあり得ないものである。

さて、今や韓国もマスカルチャーや消費文化が主導する社会となり、大学のキャンパスを観察するだけではもうその将来を占うことはできない時代となった。この時代に成立する文化的公共圏はどのようなものか、それがどういった社会を予兆しているかを見極めるために、さらに高度な複眼的思考が必要となるであろう。

## 5. 消費文化とアジア的公共圏の未来

市民的公共性は、高い教養と「みち足りた自由な内面性」を身につけた「読書する公衆」が集い、非政治的な「文芸的公共性」を形成するところから始まる。それは、新たな時代に合わせた「自己啓蒙」の場であり、政治的論議の「練習場」である。「政治的公共性は文芸的公共性の中から姿を現してくる。それは公論を通じて、国家を社会の欲求へ媒介する」\*<sup>15</sup>。この過程において、メディアと文化の商品化が非常に大きな役割を果たす。なぜなら、それによって文化ははじめて万人に開かれたものとなるからである。ところが、その同じ文化の商品化は、18～19世紀のヨーロッパにおいて文芸的公共性をなし崩しにしてしまった。大衆文化や消費文化は、もはや偽りの公共性を生むだけであり、群居的なレジャー活動や、お茶の間でテレビを眺めるような「孤立化された受容行為」を蔓延させるだけだ。「文化との交渉は人を習練するが、大衆文化の消費は、なんの痕跡をもとどめない。それが媒介する経験は、蓄積されずに、むしろ退行する」\*<sup>16</sup>。

前半の過程を主に英仏の歴史と具体的に関連づけながら分析したところが『公共性の構造転換』の大きな魅力であり、後半部分の主張は同書の弱い部分である。それは、フランクフルト学派に典型的な文化産業批判論であり、文化帝国主義論に連なるそうした断定には、あまり教えられるところが残されていない。とはいえ、消費者の主体性を強調するカルチュラル・スタディーズ的な見方が有効な代替案となっているかといえば、それも怪しい。たとえば、ジョン・フィスクは次のように述べている。

わたしたちの文化は商品文化である。文化と利潤は互いに相反するものだという考え、つまり、ある人たちに利潤をもたらすものは他の人たちにとっての文化ではありえないといった考えをもとに、商品文化であることに反論してみても意味があるとは思えない。なぜならそのような議論は文化スペクトルの両端をなす二つのロマンティックな幻想を背景にしているからである。一方の極には、一文なしの芸術家があり、かれ（ここで彼女といわないのはその幻想自体が父権的なものだからである）はただひたすら芸術の純粋性と美学的透明性を追求しているといったものであり、もう一方の極には、民俗芸術があり、部族のすべての成員が平等にその文化の創出と普

及とにかかわっており、商業的汚濁にはいっさいまみれていないといったものである。この二つの幻想は両方ともほとんど歴史的根拠のないものであり、また、資本主義社会のポピュラーカルチャーを理解するのになんら役に立つものでもない。産業の文化的次元とは産業界が支配を貫徹するのがもっともむずかしいところである。…文化産業（ようするにすべての産業）は何種類もの製品をつくって、人びとに選択してもらわなければならない。あとは運を天にまかせるしかない。映画やレコードのようなもともと文化的なものであれ、もっと物質的な商品であれ、とにかく新製品が失敗する確率は80%から90%にもものぼると見積もられている。しかも大々的な宣伝をしているにもかかわらずである。そのような圧力にもかかわらず、自分たちの文化のなかでどの商品を利用するかを最終的に決定するのは消費者なのである\*17。

かくして、一見すると文化産業が支配しているように見える現実も、裏を返せば消費者の勝利に終わることになる。彼らは、単なる受動的な存在ではなく、批判性と創造性を備えた主体であり、消費することの「快樂」（というか、予測できない気まぐれとでも呼ぶべきか）を通じて支配体制に「抵抗」しているというわけだ。これはたしかに重要な視点であり、人間存在をシステムの歯車に還元することで大衆社会批判を実践しようとする傲慢さよりはましかもしれない。しかし、いったい誰にとってこうした見方が重要になるかを問うてみることも必要であろう。というのは、ほかでもなく文化産業こそが「創造的消費者」という見方を待望しているかのように見えるからだ。再び、グレーバーを引いてみよう。一見、弱者の側に立っているように見える人類学者の「民衆主義 (populism)」を批判しながら、「消費」に過度の意味を付与する近年の傾向に警鐘を鳴らしている。

広告だろうと、昼メロだろうと、労働規律だろうと、国家が強要する新法だろうと、ともかく話題が、自分の民衆を潰し均質化し操作する事象に及ぶや、人類学者が試みるのは、彼らは騙されていない、潰されてはいない、均質化されてはいない、誰も思ってもみなかった方法で、彼らに投げつけられたものを創造的に充当し再解釈している事実を証明することである。無論これらすべて、ある程度は真実であろう。確かにブータンやイリアン・ジャヤの人びとが、MTVに曝されるや否や、彼らの文明は終わったという（いまだに広く行き渡った）風聞と闘うのが重要なことを私自身否定したくない。だがここで私が問題を感じるのは、この論理がグローバル資本主義の論理を反響させているその度合いである。つまり広告代理店さえも、結局、公衆にたいして何かを押しつけているとは言っていない。それらは「市場分離 (market segmentation)」が行き渡った今日、大衆一人ひとりが、かつてない独特の方法で充当し自分たちのものを作るための素材を提供しているのだ、と主張している。ことに「創造的消費」という修辞法が、新たな世界市場のイデオロギーになっている\*18。

主体的で創造的な消費者という偶像は、受動的で愚昧な大衆というイメージ以上に現実を見誤らせるものかもしれない。それは、「私たち」がほんとうに望む社会のあり方がどんなものであり、そうした模索が現にさまざまな場所でさまざまな文化的実践を通しておこなわれつつあるという問題を脇にやり、代わりにごく取るに足らない「創造性」を人間に割り当てることで満足しようとする

るからだ。

ハーバーマスが文化の商品化に対して見せた両義性こそが、この問題を考えていく上で大きな手がかりとなるだろう。ハーバーマスの見解は、もともと文化産業批判論にとどまるものでなく、公共圏のいわば母胎として文化の商品化の過程を捉えるものであった。文化の商品化を市民的公共性の成立に結びつける見方には、まだ尽きせぬ洞察が含まれているといえる。ヨーロッパにおける資本主義草創期の観察にとどまらず、消費文化がとことん進行した現代社会においてもこの両義性を軸に考えていくことができるはずである。

たとえば、『公共性の構造転換』に寄せられた多くの賛否両論に答える形で、「1990年新版への序言」のなかでハーバーマスは本文に対する補足を行っているが、そこで消費文化に対する自らの考察が不十分であったことを認めている。とりわけ、マスメディアが単に公共性を後退させてしまうわけではなく、東欧革命でテレビの映像が運動の引き金になったような別種の公共性を内包していたこと、あるいはインターネットのような情報化の進展が社会や国家を区切っていた場所の感覚を喪失させ、公共圏という空間的な概念に新たな展開をもたらしていることを述べている。そうした新たな観察を社会の多元化の進行のなかに位置づけながら、次のように結論づけている。

多くの点からいって、公共圏は、マスコミュニケーションの電子化によってその下部構造が選択の強制力の増大に脅かされているので、そうした公共圏がもつ民主主義にとってのポテンシャルはアンビヴァレントなものである<sup>\*19</sup>。

これは、文化の商品化に対する一義的な批判から両義的な評価へという、結論部で単純化される前にもともと『公共性の構造転換』の本体がもっていた立場への回帰とあってよいだろう。それは、西ヨーロッパの具体的な歴史的展開にしっかり根ざした分析であり、その部分こそがアジア研究の文脈に移すときにもっとも啓発的な部分を含んでいるのである。

アジアの現実を見ると、情報化の進展と国家による規制と検閲の強化、大衆社会状況と消費文化の盛況、経済的グローバル化とナショナリズムの高揚、行きつ戻りつする民主化の進展と国境を越えた市民運動の連帯の模索、こうした異質な力線の交錯が予測しがたい軌跡を描いている。富裕層の台頭が開かれた文芸的公共性と市民的公共性を生み出し、やがてそれが消費文化の蔓延によって切り崩されていくという単線的な図式はあてはまらず、すべてが同時進行で展開していくかのようなものである。

イギリスのコーヒーハウスやフランスのサロンが代表していた「古典的な」文化的公共圏の末裔を今日の世界で見出すことは容易ではない。スターバックスやマクドナルドをどれだけ好意的に解釈しても、そこが新たな公共性を作り出す討論の場となることなど想像もできない。18世紀フランスで栄えたサロン文化は、今日のヨーロッパでその痕跡を見出すことも不可能になった。その歴史を辿り直したハイデン＝リンシュは、最盛期のサロンを次のように描写している。

フランスのサロン文化の最盛期には啓蒙主義哲学の兆しが見られた。あの時代の哲学と文化をとりもなおさず代表するヴォルテールは、パリのサロンの常連であった。人間精神の進歩に関する彼のイデーや、意見表明の自由を獲得するための彼の闘いは、サロンの主人たちによって熱心

に吸い上げられた。概して会話の内容はますます啓蒙主義、百科全書派の思想にかかわるようになった。この世紀のメルクマールは、知識それ自体とその解釈に向けられた、飽くなき好奇心である。認識と解釈とそこから生ずる相対化が、サロンのなかで行われる知的生活の基礎をなしていた。その結果、これまでなかった、純粋に文学的なものの限界を打ち破る視野の拡大が行われた。その決定的な例が、イギリスのイデーや慣習の伝播で、それはあの時代にフランス経由で、それも主としてパリのサロンを通して始まったのである<sup>\*20</sup>。

こうした風景を今日そのまま見出すことは不可能である。しかし、サロンという文化制度を「文化的な自由活動の場、精神の飛び地として、変化した意識や変化を促す意識の結晶点」として定義するなら、「堅苦しい原則を超えた自由な思考の場」や「階級の相違を超えた自由な出会いの場」という「精神」は、今日でも別の空間のなかで受け継がれていることを確認できるであろう<sup>\*21</sup>。「単なる社交ではなく、芸術作品としての社交」、文化的教養に裏打ちされた「形式ばらない社交」、つまりカントの言う「混交した社交」——これを今日のアジアにおいても見出すことはさほど困難ではない。抑圧的な政治状況があるからこそ、文化的公共圏に活況が生まれるという逆説が再び蘇るともいえるだろうか。海賊版が並ぶビデオ店から茶店、大学のキャンパス、あるいは宗教的イベントに至るまで、アジア流の文化的公共圏を複眼的に見つめていくこと。そこで交わされる声に耳を傾け、政府の首脳同士が会って打ち出す「東アジア共同体」的な政治スローガンでもなければ経済指標による予測でもなく、普遍的かつローカルな生きた声の集積からアジアの未来を構想すること。

- 
- \* 1 小林章夫『コーヒー・ハウス——18世紀ロンドン、都市の生活史』講談社学術文庫、2000、pp. 59-60.
  - \* 2 ユルゲン・ハーバーマス（細谷貞雄・山田正行訳）『公共性の構造転換——市民社会の一カテゴリーについての探求』未来社、1994、p. 52.
  - \* 3 前掲書、pp. 262-267.
  - \* 4 渡辺淳『カフェ——ユニークな文化の場所』丸善ライブラリー、1995.
  - \* 5 バリー・サンダース（杉本卓訳）『本が死ぬところ暴力が生まれる——電子メディア時代における人間性の崩壊』新曜社、1998、p. 43.
  - \* 6 エマ・ラーキン（大石健太郎訳）『ミャンマーという国への旅』晶文社、2005、p. 30.
  - \* 7 同書、pp. 30-31.
  - \* 8 同書、pp. 14-15.
  - \* 9 土佐昌樹「文化的海賊行為について——ミャンマーの事例」、『AJ Journal』1、2006、pp. 110-122.
  - \* 10 ローレンス・レッシング（山形浩生・守岡桜訳）『Free Culture』翔泳社、2004.
  - \* 11 ヴィクター・ターナー（梶原景昭訳）『象徴と社会』紀伊國屋書店、1981、p. 309.
  - \* 12 デヴィッド・グレーバー（高祖岩三郎訳）『アナキスト人類学のための断章』以文社、2006、pp. 67-8.
  - \* 13 鄭大均『韓国のイメージ』中公新書、1995.
  - \* 14 金光億「抵抗文化巫俗儀礼——現代韓国政治的脈絡」『韓国文化人類学』1991、(22:131-172) pp. 132-5を要約.
  - \* 15 ハーバーマス、前掲書、p. 50.
  - \* 16 同書、p. 222.
  - \* 17 ジョン・フィスク（山本雄二訳）『抵抗の快楽——ポピュラーカルチャーの記号論』世界思想社、1988、pp. 13-14.
  - \* 18 グレーバー、前掲書、p. 168.

- \*19 ハーバーマス、前掲書、p. XLii.
- \*20 ハイデン＝リンシュ (石丸昭二訳) 『ヨーロッパのサロン——消滅した女性文化の頂点』法政大学出版局、1998、p. 51.
- \*21 同書、p. 2.