

商店街の社会美学*

— 美しい状況としての共的な空間について —

藤 阪 新 吾**

はじめに

体験される「社会美」

わたしたちは無意識に美を感じることもあれば、美を感じることを意識することもある。それは芸術作品、自然物や自然風景、あるいは都市景観にたいしてだけではない。日常生活の片隅に、友人や見知らぬ人との何気ないやりとりのうちに、会議や集まりの場で、街や道端、電車やバスのなかで、ほんの何気ない状況においてささやかではあるが美がきらめく瞬間がある。

出会いやすれ違い、結合や分離、そうした人と人の織りなす社会空間のまっただなかに生起する美を、宮原浩二郎は「社会美」とよぶ¹⁾。「社会美」とは、人びとが相互に関わり合う社会状況そのものの美的・感性的 (aesthetic) な「よさ」であり、「交わりの豊かさ²⁾」として感得される美的体験にはかならない。この関係的で流動的な社会をその内側から美的・感性的認識の対象とするとき、そこには解読されるだけでなく感得される社会を思索する次元が浮かび上がる。

ある地域の商店街で、わたしたちは次のような体験をした。

3人の子どもたちとわたしたち2人のまなざしがふと接触し、絡み合い、それぞれが顔を見合わせた。子どもたちの柔らかな顔つきにわたしの頬と口は弛み、わたしと友人の顔は互いに和み、同時に子どもたちもたがいに和み、朗らかさにわたしたちは包まれた。子どもたちとわたしたちの間

が、わたしと友人の間が、子どもたちの間が、わたしたちの間が和らぎ、この間としてある空間全体の雰囲気、何ともいえない快感を、不思議な喜びをもたらせた。つつましやかながらも生きた社会の輝きが生じた、状況が「社会美」として光彩を放ったのだ。

個々の子どもたちの容姿が美しかったわけではなく、話しの内容や子どもたちの行為を美しいと感じたわけではない。なんのことはない、事後的にわかったのだが子どもたちは、自動販売機の下で拾った100円玉が見つけた人のものか、それともみんなで使うものかといったことをめぐってやりとりしていただけである。そこにわたしたちが通りかかり、その場面との出会いによる交じり合う空間が生じた。子どもたちは、すぐさま足下にみえる川岸へ行くかどうかについて一生懸命に話しだした。顔の表情全体をもって、全身体をもってめいっぱい触れ関わり合う子どもたちの躍動による空間は、都市の路上において子どもだけによる凝縮された全体世界ともいえる濃密な雰囲気を帯びており、それにわたしたちは襲われ、引き込まれ、瞬間的な接触のスパークが惹き起こったのである。

「社会美」という出会い

微妙な小文字の美としての「社会美」は、澄んだ感性をもってすれば日常のいたるところに、しかもふんだんにあることに気づかされる³⁾。社会状況におけるこの美の快感は、だれもが体験しているはずであるが、それが「社会美」として感得

*キーワード：社会美学、美しい社会状況、共的な空間としての商店街

**美術家、美術教員

1) 宮原 2009a

2) 宮原 2008a

3) 宮原 2009a

されないだけのことだろう。類似したことを多くの人びとが体験しているはずだということ⁴⁾、きわめて日常的な状況に「社会美」の生起する契機が遍在しうること、ここに「社会美」の公共的な意義がある。不特定複数の人びとが共に在る社会状況における快感だということから「社会美」には、個々人が多様な異趣性をもちつつ公正に共存することへの契機を求めることができる。「社会美」は、個々人の社会的属性やそれに伴う意味付与に関係なく体験されるのであり、むしろそれらを瞬間にでも脱化することで公正性を開いていくものこそが「社会美」だと考えられるからである。

「社会美」には社会空間に自らが巻き込まれた状況において、客観的でもなくただ主観的なだけでもない全体的な安らいの快感がある。それはたしかに個々人のうちに生じるが、たんなる生理的な反応によって引き起こされる個人的な「感覚的快」ではなく、また社会通念への適合がもたらす集合的な「観念的快」でもない。主観的な「好き」や客観的な「善さ」とは異なる「社会美」は、いわば準客観と準主観との出会いのうちに現われる。それは私的 (private) でも公的 (public) でもない共的 (common) な「よさ」なのである⁵⁾。瞬間の恵与ともいいうる「社会美」は、社会空間が美的・感性的に開かれることによって生起し、同時に社会空間をそのようなものとして育むようわたしたちを誘う。そうして多趣複数者の共在が、より豊かな喜びとして感じられる社会を指向する。

本稿は、「社会美」のイメージと概念を確かなものにするため、神戸の二つの商店街を取り上げる。阪神淡路大震災を生きぬいた「古くキレイではないが味わいのある」商店街と大規模再開発後の「新しくキレイだがのっぺりとした」商店街

を、実地調査を通じて比較検討することでより具体的な考察を行う⁶⁾。その目的は、宮原浩二郎の提起する「社会美学 (Social Aesthetics)」を実際の社会空間に適用した記述を行いつつ、社会を美的・感性的に認識することの現代的な意義と可能性を探究することにある。商店街の考察を通じて社会を美学すること、すなわち「社会美学」の可能性を経験的に示すことを試みる。

1. 空間としての商店街

ここ数年、ときおり訪れる商店街に感じられる違和がある。それは、人びとの動作、移り変わる天気や季節による温感や光、風の調子、あるいは建築物や店舗、それらに付随する装飾や照明、宣伝音響といった事物の変化と無関係ではなく、むしろ深く関わっているだろう。感じとられるほかない感触の微妙さは空間の全体的な質感である。この空間としてある社会の手ざわりは、わたしたちが織りなす状況全体を通じ、わたしたちに触れつつ周囲に広がり、わたしたちを覆い、それらを含んで気体状に溢れている。

1) 「静かさ」の空間

地下鉄の改札口を抜けて商店街へと続く通路、何がというわけではなくある不安に襲われる。灰色の地下道に防犯カメラと防犯アナウンスがぼつぼつ目と耳に入り、その背後には空調音がうっすらと響いている。無人の内部が映し出された防犯モニターをみながらエレベーターを待つ。地下1Fで降りた先にあるグルメストリートには、4つの飲食店が営業しているが残りの15軒は廃業しており、また少し先のほろ酔い横町には酔いどれはおろか1軒の飲み屋もなく、ここには「静かさ」

4) 宮原 2009a

5) 宮原 2009c

6) 歴史あるこの二つの大きな商店街も1995年の阪神淡路大震災によって被害をうけた。一方の商店街の被害はとくに甚大で、震災復興事業において商店街を含む大規模な市街地再開発が現在も続いている。他方の商店街も被害をうけたものの修復はもとの様態を保ったまま行われ、全体的には震災以前の雰囲気維持されている。ただし筆者の立場は、新しく再生された一方の商店街を批判し、他方の古さの残る商店街を対照的に際立たせることでノスタルジアを称揚するものではない。本稿はノスタルジアに美的・感性的な質と共在の契機を見いだそうとするものではなく、その目的のひとつはあくまでも美的・感性的な社会空間の特徴を記述することにある。ノスタルジックなものが美しいということではなく、美しい状況にノスタルジアが感じられることはなんら不思議なことではなくむしろ通情なことだろう。ともすれば過去志向的に閉塞しがちなこの通情性を抑圧や排除するのではなく、むしろ「社会美」の自覚へとその感情をシフトさせることが重要である。

だけが奇妙にある。

地上へ出るとアーケードが開け、背後から轟音と濁った埃っぽい空気感とともに大規模なビル建設と道路工事がせまってくる。ここに来るたびに天に向かって生い茂る無機生物のような、新たなあるいは建設中の高層ビルに身体が奪われる。このような光景の全体は14年も続いている。空間だけでなく、まるで終わりのなき再開発という時間をも演出しているかのようでさえあり、ある落ちつきのなさが漂う。左右に枝道を伸ばしながらまっすぐに800mほど続く商店街、その本通りは10数年前とは異なり、道幅は2倍、アーケード高は1.5倍、つまりかつてにくらべて約3倍の容量に膨張し、真新しい電灯に照らされた明るくフラットな路面、抑えられた色調によって統一された左右の店舗や建造物が並ぶ。

広く、明るく、平たくなった商店街、滑らかな流れでたしかにゆったりしているがどこか閑散としている。人びとの動きや表情、まなざしや声が接触し、結びつき絡み合い、面を構成しつつ立体的に空間をなすことなく、空間的交じり合いの近接な息づかいを拒むかのようにそれらは点的にバラバラにある。ゆったりゆとりがあるというよりも、ここには静寂や静粛、もしくは沈黙や静止が感じられる。気だるいほどに降りそそぐヒーリングミュージック、躍動や接触の抑えられた空間、その背景から襲う機械的騒がしさが相まって、むしろ没生命的な「静かさ」を際立たせている。

2) 「透明さ」の空間

しばらく歩いていくと以前あったいくつかの小店が集合し、スーパーマーケットとして新装されている。建物や駐車場、内装や照明、カゴやカート、店員のユニフォームや商品陳列棚はすべてにわたって統一され、産地表示やさまざまな注意書

きとアナウンスが清潔に行き届いており、キレイさそのものが商品として販売されているようにすらみえる。立ち話、雑談や余談、たむろなど、直接利益に結びつかないものや不確定なものを無駄として取り除くことで、つまり不透明さを徹底的に効率化して「透明化」することでキレイさは成立する。効率化されたコミュニケーション技術において事物は、容易に「わかる」記号として消費されていく。事物とその認識の間の手ざわりとしての霞を除去し、パッケージ化することによる意味と記号の「透明化」である。それは、多様な意味の空間を「透明化」することでもあるだろう。

さらに先へ行くにつれて、人とすれ違うことはほとんどなくなっていく。誰もいない空間には、無色調なシャッターだけが延々と連なり、鮮やかな照明が白々と輝く。永久運動のように上下を循環する無人エスカレーターとその音、絶え間ない防犯用の機械放送の反復、そして傷や手垢ひとつない手すりが壁にそって続いていく。無機的な振動だけが単調に響く長大な空間は、無人音を不気味なほど増幅させ、人間の透明性を醸成する。無人アナウンスにみられるような、シニフィアンとシニフィエの直結を阻む不透明な手ざわりを削ぎ落としてなめらかにする記号と意味の「透明化」は、ひいてはわたしたちの存在をも「透明化」していくようにさえ思われる。

染みや傷、手垢や擦れ、にじみやほつれをまとい、ほろやくずのように感取されるものは、たんなる古さのしるしではない。それは、わたしたちの社会生活の表情であり、痕跡である。「透明さ」を汚すような痕跡は、たんにノスタルジアを固着させるものではなく、推移において断続的に重なる厚い時間性の深みでもあり、場の記憶もしくは歴史性を帯びた空間の雰囲気を生じさせる契機となる⁷⁾。それは、交じり合うことを通じたわたし

7) 単線的で連続的な時間軸において唯一の客観的な歴史性が、誰にとっても同一の歴史があるわけではない。W. ベンヤミンが救い取ろうとしたように、痕跡へのときの間の瞬間としての現在の認識によって、理念としての星座(状況布置)ははじめてその姿を現わし、この状況においてこそ事物たちは星座のエレメントとしての輝きをみせる。こうしてベンヤミンにおいて真理としての根源の歴史を浮かび上がらせるには、いわば過去を未来から逆照射するときの間としての現在の認識が要請されるのである(W. ベンヤミン 1999; 2003; 今村 2000)。連続的・単線的な時間における古さだけに痕跡は見出しされるのではなく、そうした時間の経過に関わりなく認識の仕方に応じてさまざまな事物に痕跡は見出しうるだろう。本稿ではこうした点を含めて空間性(質)における時間性の問題について検討することはできないが、ベンヤミンの歴史的認識論は社会美学の認識方法を考えるうえで意義深い。

たちの日々の営みに根ざして現出する。B. ステイグレルがいうように痕跡とは、わたしたちの「想像（未来）のうちに書き込まれ」た「記憶（過去）」であり、「ほんの少しの私の特異性」が刻み込まれた「物質的媒体／環境」なのである⁸⁾。共時性との交点において通時性は、痕跡として今この空間において感取されるのであり、そのことによって痕跡の通時性は未来へと伸びていくことができる。痕跡の感取不可能な、もしくは消去された空間には、過去とも未来とも断絶した、何の脈絡もないいわば何も織り合うことのない状況が生じる。そうであるなら空間の落ちつきや安らいは失われていく。つまり、空間の「透明さ」がますます高まるということは、人びとの生の記憶や歴史性の拠り所だけでなく、未来への参与（書き込み）が同時にかき消されるということであり、そこはアクチュアリティが奪われた空間にはかならない。

3) 社会的感性の空間

「静かさ」「透明さ」という言葉で指し示した空間の特質は、人工物と自然の環境、行為や認識の全てを通じて、そのようなわたしたちの社会生活の全体を通じて生じる。感取されるそれは、雰囲気という茫洋としたわたしたちの感情として溢れ漂う⁹⁾。感じられるほかないこの感情としての雰囲氣的な空間は、「社会的感性」だとみなすことができる。この空間は、わたしたちの感情としてあるという意味において区切り取られた個人に還元される感情ではなく、とりわけわたしたちの快不快の感情に根ざして社会的に生成されるのであり、それはこうした社会的な空間の感性、もしくは空間的な社会の感性として捉えられるからである。そして社会的感性の空間は、自らをそれとして生成させる契機として、「観念」「感覚」「美」というエレメントを潜ませている。

わたしたちの快感情と「感覚的」「観念的」「美的」エレメント、それによって作り出された人工

的な環境、そしてこれらの全体的な状況において生じる社会的感性の空間は、互いに密接に結びついている。つまり、これらのエレメントに関わるそれぞれの快不快の感情が、複雑に絡み合うことを通じて空間を生成させると同時に社会的感性の空間は、個々人の快感情にいわば無意識のうちに浸透し、そのことで「観念」「感覚」「美」それぞれに関わる快感情が傾向づけられていくと考えられるのである。

社会状況として生じる空間の様態と快感情の傾向性のあり方は、社会的感性という美的・感性的な次元においてこそ把握されうるだろう。快不快の感情と社会空間がどのように結びつき、いかなる状況を生みだしているのかについて以下でみていくことにしたい。

2. 快不快の空間

1) 感覚的快

「感覚的快」は、個々人の感覚の「好み」が与えられることによる満足である。言いかえれば「心地好さ」の感覚であり、反省的な判断力を必要としない反応的な快である¹⁰⁾。いわば感覚的快は直接的かつ反射的であり、生理的な「キモチ好さ」だともいえる。「たで食う虫も好き好き」というように感覚的な好みは千差万別であり、したがって感覚的快は個々ばらばらの個人的なものである。ところが個別の感覚をもつはずの人びとが、ある空間的状况においてはみな同じように心地好くすごしているようなのである。

不特定多数の人びとが集まる場には、各人の感覚に不快を与えないほどの環境、逆にいえば一定の心地好さをみなに与える環境が必要である。たとえばエアコンによる適度な温度や照明の適度な明るさ、適度な道幅や通行経路、あるいは適度な案内表示やアナウンスなど、つまり「標準」が必要不可欠となる。多数者の感覚的快を平均的に満たすものとして標準化された空間は、マジョリ

8) B. ステイグレル 2007 : 112-113 ; 139-141

9) H. シュミッツ 1986 ; G. ベーメ 2006

10) I. カント 1999 : 58 ; 174

ティ¹¹⁾としてある「みんな¹²⁾」のためのものである。しかし標準化された「みんな」のための空間は、個々人の感覚を平準化するよう作用し、また平準化されていく個々人の感覚は空間をそのような「みんな」のものとして平準化していく。平準化された「みんな」の空間は、平準化された「みんな」の感覚に心地好さを与え、そうして「みんな」の感覚と「みんな」の空間は互いにますます均一化していくと考えられる。こうした均質空間においては異質さはおろか、質感そのものがノイズとして遮断されるのだ。

「みんな」の感覚と空間の平準化は感覚の平均に照準し、万人の感覚が順応するデザインを通じて生じる空間の「静かさ」と結びついている。デザインされた花壇や街灯、歩道や店舗、駐車場や集合住宅、街や景観、生活とそのシステムには、明るく清潔でフラットに統一され、規格化された「静かさ」がある。そこには「キレイさ」への感覚的な心地好さ、いわば「美化感覚」が反映されている。

キレイに規格化された「静かさ」によって「美化感覚」に適う環境への反射的なキモチ好さの状況が繰り返され、それが日常化することで感覚的快は、平準化した「みんな」の感覚にますます馴化する。充足へ向けた感覚的快の衝動は、キモチ好さに浸らせてくれる状況に強く方向づけられる傾向性があるからである。このように感覚的快は自らの欲求を満たすべく平準空間に依存し、また平準空間は感覚的快を従属させていく¹³⁾。

2) 観念的快

「観念的快」は感覚的快のように直接的ではな

く、概念的な要素が介在することによってえられる。それは、一般に「善い」とされているであろう、と自らがみなし、そのように個々人において観念化された社会通念への適合によってもたらされる満足である。

たとえば、電車内で高齢者に座席を譲る若者に同感するのも、大怪我をして身体が不自由なあなたに座席を譲ってくれた若者に感心するのも「通念的快」だといえる。反対に、優先座席に平然と座っている若者を見て「不快」に感じることは、それどころか激しい怒りすらおぼえるのは、「通念的不快」として理解できるだろう。つまり、「好適」もしくは「善良」とされる社会通念としての「親切」や「気づかい」、あるいは「安全・安心」が感じられる状況において、観念的快はより満足を与えることができるといえる。このような観念的快が準拠する公的標準としての社会通念を、一括りに「やさしさ通念」とよぶことにしたい¹⁴⁾。

「やさしさ通念」への適合において与えられる観念的快は、空間の「透明さ」もしくは記号と意味が「透明化」された空間とつながっている。今日、「路上喫煙禁止」「構内での飲食禁止」「指定日以外のゴミ出し禁止」「からだの不自由な専用」「やさしさ推進地区」「心のふれあう安心な地域のために」「安全に暮らせる笑顔の街に」といった表示やアナウンス、またはバリアフリー、スロープ、点字ブロックや防犯カメラの配備は社会空間に浸透している。一見すると対照的な、「危険・不安」の予防にむけた「禁止」と「安全・安心」を促進する「推奨」は、「やさしさ通念」を満たすべく合同し、日常においてこれらはやさ

-
- 11) G. ドゥルーズは、マジョリティとマイノリティは数の大小で区別されるものではなく、マイノリティにはモデルがないのにたいして、マジョリティを規定するのは遵守すべき平均を核としたモデルであると指摘する (G. ドゥルーズ 2008 : 347-348)。
 - 12) B. スティグレルは、特異性による「私」と共属性による「われわれ」を均一化へと解消してしまう平均を規準とする非人称的な大衆を「みんな」という概念によって説明している (B. スティグレル 2006 : 71-78 ; 2007 : 74 ; 86-92 ; 116 ; 150)。
 - 13) 心地好い平準空間には極度に私的な性向や欲望を持ち込んではならない。その反面、私的な性向や欲望は私宅・私室で気まま勝手に大いに満たせばよいのであり、現代その環境は十分整備されている。東浩紀はこのような社会的状況を「人間的部分と動物的部分の解離の共存」(東 2009)として主題化し、現代は「人間が人間でいられる層と人間が動物として管理される層の二層構造」で特徴づけられるとし、しかしながら情報技術の発展が自由の拡大と脅威の両義性をもたらすのは、社会が「私たちのなかの「人間」と「動物」を切り離して管理している」からだ」と指摘している (東 2007 : 146-147)。
 - 14) 今日の「やさしさ」についてコンパクトにまとめた論考としては以下を参照 (森 2008)。また筆者は「やさしさ」のヘゲモニックな社会的機能とその現代的状況についての考察を行った (藤阪新吾 2004 「〈やさしさ〉のヘゲモニー」関西学院大学社会学研究科修士論文)。

しくパッケージ化されることで「自然」なものみなされていく。つまり記号と意味の空間的な「透明化」によって、空間そのものが「透明化」しているのだ。

「やさしさ通念」への志向性はムダやムラが排除された好適な空間を膨張させていく。たとえば身のまわりのさまざまな電子機器をはじめ、テレビや携帯電話、インターネットといった通信メディアなどのインターフェイスは、マーケティングによってニーズという「お客様の声」をしかるべき公的標準としてことごとく吸収することで、日々「やさしさ通念」の満足提供に余念がない。工学テクノロジーやネットワークの複雑性と不確実性がブラックボックス化¹⁵⁾されることによって逆に「透明化」したメディア・インターフェイスは、「わたし」と「向こう側」を抵抗感なく難無く接続させてくれる。こうした「透明さ」の空間への浸透は、「やさしさ通念」に適う観念的快をますます固定観念化させていこう。

「やさしさ通念」を通じた「透明さ」の平地において空間は、テクノロジーとデザインが切り結びつつ観念的快にとって好適な状況として出現している¹⁶⁾。そして、観念的快も感覚的な反応と同じように反射的に快をうるような状況が形成されており、観念的快はこの空間状況にますます耽溺していくのである¹⁷⁾。

3) 「快適さ」の空間

「キレイさ／静かさ」への欲求と「やさしさ／

透明さ」への志向性は、市場経済と結びついたデザイン・テクノロジーの進展によって日ごといつでも満たされていく。「私的で生理的な心地良さ」と「公的標準としての社会通念への好適さ」の双方を満たす平準化された大いなる「快適さ」に満ち溢れる空間が全域化しつつある。この「快適さ」という「平準」が、「社会的感性」としてあるわたしたちの感性と空間を貫いている。

デザイン・テクノロジーを通じて「感覚的快」と「観念的快」が直結することで「快適さ」の空間は立ち現われる。つまり「快適さ」の空間においては、「感覚的快」と「観念的快」は互いに溶け合って融合する。言い換えればデザイン・テクノロジーと市場経済が結びつく布置において、「感覚的快」と「観念的快」が結合することで「快適さ」の空間が生成される。そこでは「感覚」と「観念」はどちらも反射的に快をうるように、「快適さ」の空間としてある「静かさ」と「キレイさ」に「観念的快」おぼえ、かつ、空間の「透明さ」と「やさしさ」に「感覚的快」をおぼえるのである。そうだとすれば、「社会的感性」とよんだ空間の要素としての「観念」が麻痺し、「感覚」が鈍麻していると同時に、わたしたち個人個人の「観念」と「感覚」が平均的に消耗していることにほかならない。こうした「感覚」と「観念」の双方を無料で満たしてくれる「快適さ」は、いまやまるで正常であることを誇るかのよう¹⁸⁾に社会空間の規準として常態化しているのではないか。つまり「快適さ」が、「ノルム=規範¹⁸⁾」と

15) N. ボルツ 1998 : 25-27 ; 110-111

16) 「透明さ」という社会空間の質感とデザイン・テクノロジーの関係についての W. ベンヤミンの、「技術的な構築形式に特有なのは（芸術形式とは反対に）、そうしたものの進歩や成功が、その社会的内容の透明度に比例している」（W. ベンヤミン 2003（第3巻）：192）という言葉は示唆的である。

17) 誤解を避けるためにいえば筆者は、スロープや点字ブロック、バリアフリーの整備それ自体を否定しているわけではまったくない。快適さの空間に滲みそこに潜むと思われる、それらを設置しさえすればよいという無感性的な感覚と観念、そしてここに照準するテクノロジーと市場経済のあり方こそを問題にしている。

18) M. フーコーは、権力のテクノロジーが「規律訓育（ディシプリン）型」から「調整管理（コントロール）型」の生権力へとその重心を移行しつつある状況を、「規律の規範と調整の規範とが直角に交差するようにして連結」した「規範化の社会」だと指摘している（M. フーコー 2007a : 250-252）。それは、常態化した正常化の規準としてのノルム（規範）によって、有機体的な身体¹⁹⁾の規律的次元と生物学的な人口（生命）の調整的次元を同時に管理することが可能になった社会の様態である（M. フーコー 2007a ; 2007b）。生理的な快の感覚的次元と通念的な快の観念的次元のそれぞれは、この「個別的な身体」と「全体的な人口」に対応させて考えることができる。個別的な身体への規律的権力と全体的な人口（生命）への調整的権力、「ノルムがこの異質で作動の平面を異とする二つの権力のあいだを循環し接合する」（酒井 2001 : 180）と酒井隆史が指摘するように、その社会的状況は具体相において、別々の次元にある感覚的快と観念的快のそれぞれを「快適さ」が循環的に結合することで、「快適さ」の空間として出現しているのではないだろうか。そうであるならわたしたちの個別（身体）的感覚と集合（共同）的観念が、「ノルム」としての「快適さ」の空間に包摂されることで「ノルム化」されていることにほかならず、この空間の「ノルム化=快適化」はさらに強固なものとなっていくように思われる。

して作動することでこのような空間状況が生まれていると考えられるのである。

「快適さ」の「ノルム化」は、わたしたちの個的な次元と共的な次元の接続可能性を切断し、空間を「快適さ」のそれとして「みんな¹⁹⁾」のモノへと平分化していく。特異な個人としての「わたし」でも異趣複数者としての「わたしたち」でもない「みんな」に見守られることで「ノルム」は、「みんな」を見守るのである。このように「快適さ」の「ノルム」に包み込まれることで「わたし」と「わたしたち」の感覚と観念、そして感性は、ますます「みんな」へと組み入れられていくと同時に、「みんな」はさらに「ノルム」に依存する状況へと隷属化していくように思われる。しかもこの空間状況は、「静かさ」「透明さ」ゆえ「みんな」には感取されず気づかれることなく侵行する。

こうした「快適さ」に浸り入る隷従的な生において賭けられているのは、ただ生き物（生命）として生き残ろうとするの事としての「生存」である。これとは異なり、社会状況における豊かな緊張を孕んだ交わりの快の共感を生きるわたしたちのあり方を、B.スティグレールは「存在」とよぶ²⁰⁾。「快適さ」の空間には、この「存在」を生きることの喜びを共に感じ観じるという美的・感性的次元が抜け落ちているのだ²¹⁾。この欠乏の修復には感覚と観念、そして私と公、個と群、特殊性と一般性、これらを見据えつつどちらにも埋没せず、分断するのでも融合するのでもなく、媒介し接合させ、「わたし」と「わたしたち」の間の相互運動が開始されなければならない。そこで

その契機を求めることができると考えられる「社会美」を検討するため、この快について感覚的快と観念的快それぞれと比較しながらみていこう。

4) 「社会美」の快

I. カントによれば「美しい」とはたんに意に適うものであり、これだけが無関心的で自由な満足である²²⁾。美においてはただ純粹に満足をうるのであり、そこには自由の快感がある。言いかえれば、観念にも感覚にも束縛されない快感の自由である。それは、自由の遊動性における快感、あるいは遊動の自由としての快感だといえるだろう。

また「善い」とはカントによれば、敬われ重んじられるもので尊敬に関わる。善いにおいては、道徳の対象への尊敬の念を通じて満足がえられる²³⁾。しかし、没反省的な無感性において道徳的善は容易に社会通念に取って代わられる。それは一般的に「好ましい」とみなされることが社会的に「善い」とされる因習、もしくは多数の人びとにとっての「好い」の平均的な観念を通じて、「快適さ」のようにノルム化する性行があるからである²⁴⁾。

「快適さ」は感覚を楽しませるものであり、その典型は安楽である。これは欲求の傾向性に関わるとカントはいう。生理的な感覚に依存しているだけの満足は、必然的な自然因果性に束縛された私的な好みにすぎない。つまり心地好みに結びついた個別の生理的な感覚的快は、客観的な普遍妥当性をうることはできず、本来は「快適さ」のようにノルム化されえない。

美の快は感覚と結びついてはいるが生理的な次

19) B. スティグレール 2006 ; 2007

20) 記者によれば B. スティグレールは、「生存 subsister」というただ生き物（生命）としてだけ生き残る生のあり方にたいして、美的・感性的な共的な次元における充実あるわたしたちの生のあり方を「存在 exister」とよんでいる（B. スティグレール 2007 : 173）。この「生存 subsister」は生物的な生としての「ゾーエー」に、そして「存在 exister」は政治的な生としての「ピオス」に対応するものといえる。

21) 「一つの国が快適さへの嗜好に関してなし遂げる進歩に併行して、芸術上の進歩が可能になるなどということがあり得ない以上（……）快適さが公衆の関心を惹く主要な興味となった時代や国は、芸術的見地からすれば、もっとも才能に乏しい……と。便利さは様式を排除する（……）歴史において、工業の進歩が芸術の進歩とけっして併行的ではないという、この疑問の余地のない帰結」（W.ベンヤミン 2003（第3巻）：417-418）という W.ベンヤミンの引用は、技術-進歩における陶酔という「快適さ」と芸術（美）-静止（革命）における知覚的気づきとしての覚醒の表裏関係を指し示している。

22) I. カント 1999 : 64-65

23) I. カント 1999 : 64-69

24) I. カント 1999 : 64-65

元に還元されるものではなく、また概念へ向きつつも観念的な快ではない。その特徴は、構想力(想像力)と悟性の戯れという快感の自由にある。言いかえれば宙吊りのニュートラルな快感としての自由、いわば自由の快ともいいうる。美の快には感覚を足場にしつつ、感性を開いて理性へと伸びてゆく動勢の自由がある²⁵⁾。動物性に根ざしつつ理性への開けを喚起させる快感、社会状況においてもたらされるこの自由の快、これが「社会美」の快である。

カントによれば「快適さは、理性のない動物にも妥当」し、「善いものは、あらゆる理性的存在者一般に妥当する²⁶⁾」。これにたいして美は、「動物的ではあるがそれでも理性的な存在者」としての人間に、「しかもたんに理性的な存在者ではなく、同時に動物的な存在者」である人間だけに妥当する²⁷⁾。感覚的快は主観的で普遍性はなく、観念的快は客観的で外圧的であるのにたいして、美は、主観的だが強要せずに同意を要めるだけであり、ここにゆるやかだが芳潤な、主観的な普遍妥当性²⁸⁾への契機を宿している。

ところが「社会美」は主観的な普遍妥当性へと通じつつも、その体験主体としてのわたしは、カントの前提したような独立した主観性を確保することはできない。「社会美」はわたしたちの間として、準主観と準客観の出会いのうちに現われるからである。「社会美」は、わたしたちにおける美として感じられるものであり、この美を感じることによってこそわたしたちが感じられ、わたしが感じられる。共同的な観念的快でも個々の私的な感覚的快でもなく、つまり「快適さ」とは異なる「社会美」は、いわば共的なわたしにおいてこそ体験される²⁹⁾。この共的な次元に、感喜を分かち共有し合う「美しい社会」への萌芽があるのだ。

いうまでもなく実際の社会空間は、感覚や観念、美のどれか特定のエレメントだけによってではなく、これらが互いに絡まり合って構成されている。だが「キレイさ／静かさ」や「やさしさ／透明さ」への欲求と志向性が生理的な「感覚的快」と通念的な「観念的快」を特権化しつつ結合させることで、「快適さ」だけを純化させた空間状況が出現するとともに、「快適さ」の空間に馴化し隷従するような個人が散々にアトム化された「みんな」が顕現している。デザイン・テクノロジーもしくはアーキテクチャ³⁰⁾と市場経済は「社会的感性」をターゲットにすることで、その結び目において社会通念と私的生理が融合した「快適さ」の空間の全景化を押し進め、このノルム化をますます先鋭化させていく³¹⁾。摩滅した感覚と観念による「快適さ」がノルム化した空間状況においては、「社会美」の現われである契機は追いやられ地下に押し込められることで、空間を共的な次元へと導く通路は閉ざされている。

こうした状況を多趣複数性の生による共的な社会へと突き開いていくには、市場経済とデザイン・テクノロジーに包摂されず、また観念や感覚、そして「快適さ」に還元されない美的・感性的な姿勢によって美しい社会を探究する必要がある。その道標となる「社会美」の現われとそれを誘発する状況の特質を、以下でもう一つの商店街を取り上げてみていくことにしたい。

3. 社会空間の美・感性

張り出した商品台にこぼれ落ちそうな物や食品、そのことで狭まった通路ですれ合いひしめく人びと、人と自転車、手押し車やバイクの往来は絡まって交雑する。食材とさまざまなマテリア

25) 阿部潔は規律訓練型社会とは異なる環境管理型社会に特徴的な「自由の空間」に対比させて、「空間の自由」という公共的な空間のあり方を考察している(阿部 2006)。

26) I. カント 1999: 64-65

27) I. カント 1999: 64

28) H. アーレント 1987: 250

29) 「他のあらゆるひとの立場に立って考える」こととしての「拡張された考え方／視野の広い思考様式(拡大された心性)」というカント-アーレントの説明する共通感覚は、社会美学において検討すべき重要な課題である(I. カント 1999: 179-184; H. アーレント 1994: 297-299; 2009: 130-133)。

30) アーキテクチャの現代的な意味とその批評に関しては以下が参考になる(東・北田編 2009)。

31) B. スティグレル 2006

ル、季節や時々気候の多彩な香りの混じり合いがそこはかとない漂い、飛び交う呼びかけ声やざわめき、はじけるおしゃべりと笑い、物音や足音、自転車のブレーキ音やバイクと車のエンジン音、クラクション、これら多様な音声は交差して響き合う。

ここにはまずなによりも手ざわりがある。うねりやねじれ、ゆがみといった空間の肌理であり商店街の質感にほかならないそれは、店舗のたたずまいや通路、壁やひさし、アーケードの装飾、商品台や所狭しと並べられた多種多様な商品、それらの色や形といった、物の総体からもたらされるものだろう。だがそれだけでなく、空間そのものの全体が物質的なのだ。空気は実際に質を帯びており、目や耳、口や鼻、肌といった全身に直に触れる。視覚、聴覚、嗅覚、触覚、味覚といった全感覚を触発する空間はわたしたちに肉迫する。

1) ヴィブラション

複雑に入り組み、国道から山麓へと長く続くアーケード、そこに凝縮された声や音の響きは振動を呼び起こし、空間は独特な網状の織物となる。人びとによる振動の空間それ自体には光輝なる美しさはないかもしれない。しかし美が感じられ観じられるものであるなら、この感取されるほかない人びとによる振動は「社会美」のある契機を含んでいるのではないだろうか。

美は「リズムカルなヴィブラションを起こすところの³²⁾」価値だと石川三四郎が述べるように、ここには美的・感性的な意義の豊かさがあるように思われる。石川によれば調和感としての美の感激がわたしたちに起こるのは、「対象の中に認められる生命の動き又は姿様が吾々の本性に融合してヴィブラション即ち振動を起こす時にある。そして吾々は、かうしたヴィブラションを大自然に対して感じ、また、同様に人類社会に対して感じる³³⁾」からである。このような人びとの間のヴィブラシ

ョンがわたしに伝わり、さらにわたしたちの間のヴィブラションへと波及していく。生命態としての自然は、固定化され停止したものではけっしてなく、微動ではあれつねに揺れ震えを生じさせる動性をもつ。人間の生はそのように振動する生命態としての自然と通底し、かつそうした自然の一部でもある。さらに石川は、「吾々の衷に興起するヴィブラションは、吾々の自性に反撥するか共鳴するか、融合するか矛盾するか、孰れかの結果を生ずる。そして、その吾々の自性に共鳴し融合する場合は美を感じ、反撥矛盾するものは醜である³⁴⁾」と指摘する。わたしたちが共鳴し、調和的な融合を互いに感じ合うことのできる振動は、それ自体が生命の動態を実感することとしての美的価値をもっているのである。

人びとは空間の創造に参与する振動の主体であり、また空間の振動に共鳴して同調していくことで、あるいはそれに抵抗することによって、空間に共振しつつ揺さぶられる客体でもある。空間の振動に溶け込むと同時に空間の振動は人びとに浸潤する。そうしてわたしたちは振動に参与し、振動に共振することで空間的に共に在ることができる。言いかえればわたしたちは、振動の空間を介して美的・感性的に関係し合うこの場の実感を共有するのである。

A. リングスはこのような振動の空間のリアリティを、イランを訪れた時のことを例に次のように記述する³⁵⁾。地元の案内人の車で首都テヘランに入ると、クラクションが絶え間なく鳴り響く轟音の洪水で溢れていた。リングスはこの風景を、「人びとは自分たちが共生的に溶け込むことができる音の環境を作りだしている³⁶⁾」と指摘する。クラクションによる人工的な音響風景は、鳥や他の動物、あるいは虫たちが鳴き声によって反応し合い、鳴き声が響き渡るような相互性の振動空間であり、「生きるということ³⁷⁾」は、まさに「振動に共鳴すること³⁸⁾」なのだ。揺れ、漂い、震

32) 石川 1976 : 271

33) 石川 1976 : 271

34) 石川 1976 : 272

35) A. リングス 2006 : 128-129

36) A. リングス 2006 : 128

37) A. リングス 2006 : 129

38) A. リングス 2006 : 129

え、響く振動とともにわたしたちの美的・感性的リアリティは、活力を得てより生き生きとしたものとなる。

2) リズム

通路には野菜や果物、魚貝や肉、乾物、花や仏具、惣菜や弁当、椿油、服や帽子、豆乳や青汁、レモン水、チヂミやたこ焼き、がらくたが並び、滴り落ち濡れた部分がありながらも、埃っぽくもあるがたがたの路面が続く。ねじり鉢巻きに長靴、前掛けに雪駄、帽子やバンダナといった出立ちの店の人びとの手拍子とかけ声、鼻歌や呼び唄、あるいは掛け合いの声、ラジオやCDから流れる音声、ドアの開閉とともに轟音微音の強弱をもって漏れでるパチンコ店の音響、ジュースをつくるミキサーやスルメ用輪削機の回る音、お好みが鉄板で焼ける音、そのソースや青のり、挽きたてのスルメやゴマ油の香ばしさが漂う。

ここにある空気、温度や湿度、雑多な匂い、音響や声色、彩りと色合い、マチエールや形体、これらさまざまな事物をわたしたちは、それが「何か」を説明する言葉に収まりきれず溢れ出る揺動感、形態、温感や湿感、音感や色感、手ざわりや感触、そのものとして全体的に感じることができる。その日の気温はセ氏何度か、湿度は何度か、そのリングは何色か、皿は木かプラスチックか、パンの匂いか焼きアナゴの匂いかという個々の事物の客観的認識とは異なり、それは、空間に巻き込まれつつ感覚全体をもって空間を「味わう³⁹⁾」ことであり、この次元にこそ「社会美」への開けがある。

身体をもって感覚するというのは、対象の客観認識とは別の、その空間全体の感触を通じた包括的な把握のことを指す。身体は空間の振動を受け

取るだけでなく、振動に導かれて空間へ参入する。しかしただ無抵抗のうちに参入するのではなく、個々人のリズムを伴いつつ迎え入れられていく。わたしたちの身体は、空間を感触することとして空間においてあるリズムを通じて交流し合う⁴⁰⁾。リズムがなければ空間的な交流は不可能だとさえいえるかもしれない。空間は、互いのリズムが拮抗・競合するひとつの結節の場であり、リズムがそのようにあることにおいて空間の質感が生まれる。空間を感触することとしての身体的な交流は、わたしたちにある動感をもたらせ、またそれが空間にリズムを与え返していく。そして、それは各個体リズムへと再帰しつつ空間リズムへと応答するというように、相互的な促進を生成させる。心臓の鼓動、まばたき、有酸素運動といった身体的リズムは、空間をリズムづけかつ空間にリズムづけられることで空間を、つまり呼応を高め合うことで身体とともにある生きたリズム空間として活性化するのである⁴¹⁾。

さまざまな人びとが交雑する空間においてわたしたちは、調子や抑揚、律動性といったリズムを通じて身体感覚的に関わり合う。その意味でリズムは、人と人を美的・感性的に媒介するものであり、またそのような美的・感性的な関係性としての社会状況の空間それ自体としてのリズムなのである。リズムは、わたしたちの身体的な動きを喚起し、呼び入れ、引き込む。この空間に身をおいたとき、全感覚的に注意を開放するなら自らにリズムを感じることができるだろう。それだけでなく、そのような身体的なリズムを空間に感じ、それが空間に呼応し、空間と響き合うリズムにおいて自らがあることが感取されるはずである。そのようにしてわたしたちは、快感としての「社会美」を体験することが可能になる。

39) 藤阪 2009

40) L. クラーゲス 2006 : 66-75

41) H. シュミッツによれば身体は、感情的なものとしての空間と相互浸透するかたちで、「(狭さへ) 狭 (縮) まろうとし (広さへ) 広がろうとする二つの傾向を通じて、狭さと広さの間を行ったり来たりするという振り子運動をしている」(H. シュミッツ 1986 : 53-54 ; 58-59)。そして、こうした身体の「緊縮と増大」が「継起的に競合すると身体的リズムが生ずる」という。他者とともにある空間において感情は、雰囲気として空間に溢れ広がっており、その意味でこの感情性はわたしだけのではなく、共に在るわたしたちの間の感情としてある。この空間に漂う雰囲気としての感情は、くつろいだ気分や朗らかな気持ちなら「拡がり」として、不安や鬱陶しきであれば「狭まり」として身体的に感覚される (H. シュミッツ 1986)。このような各個体リズムの持ち込みが、すでにある空間のリズムと響き合い、空間的に出会うことによって各個体間で相互的にリズムの競合が生じる (H. シュミッツ 1986)。

反対に、自己中心的にこの空間に参入するとどうだろう。そうすればさまざまな抵抗感が高まるばかりで、つぎつぎと人とぶつかり、足を踏むか踏まれ、思うように歩くことができないだけである。ある意味で空間のリズムに身をまかせること、中心的な自己の位置取りを放棄して空間のリズムと共に在ろうとすることが肝要である。このような共在への脱中心化⁴²⁾の契機がこの空間には遍在している。

3) サンフォニイ

ここには異質な多様性が入り交じることによるひとつの調和があり、複雑かつ重層的に織りなされたある全体がある。だがこの調和は、たんにつり合いがとれていること、整っていること、安定していることといった意味での統一性ではない。あらかじめ目指すべき統一の目的を定め、全員があらゆる手段を通じて同じようにそこへ向かうことで空間が統制される場合がある。統一が達成されるべき目的のための至上のものとしてされるなら、それへ向けたあらゆる過程や営みは手段でしかなく、成果が上らなければすべては無価値となる。そこでは手段の行使者はまさに手段そのものでしかなく、代替可能で誰であっても同じである。それとは異なりここには目的として定められたわけではなく、むしろ特殊差異の接触による偶発的で交響的な調和が生まれている。

石川三四郎は感覚に根ざした人間社会の美的状態を、「サンフォニイ⁴³⁾」という言葉で説明している。石川がいう「サンフォニイ」は、「単なるハアモニイ」でも「単なる皮相的調和」でもなく、「人性の本質から湧出する」「社会的なサンフォニイ」である⁴⁴⁾。それは「性質を異にし」そのように「特殊性をもった」個々人が、「社会交響楽の一要素として自己を生かしていく」ことではじめて可能になる「多趣の一味」という美的・感性的な人間社会の全体である⁴⁵⁾。統一的な予定調

和をめざすのではなく、流動感それ自体を味わう態度を個々人がもち合うことによって、生氣ある様態の全体が生まれる。それは、均衡に平準化されない個々人の多様多彩で特殊差異的な振り舞いによる公正かつ共的な創造である。

商品の相違ではなく個々の商店、そしてここへ集う人びとの顔つきや態度はそれぞれ異なってユニークであり、にもかかわらずそれらが混じり合っただけでこそ全体の雰囲気、ライブパフォーマンスのように生彩を放つ。逆にいえばたんに雑然と乱立し、ともすれば分裂や破綻をきたす賭けの契機ゆえの緊張をもつリハーサルなしのインプロヴィゼーションともいえるこの雰囲気、その場その時という唯一性のライブ感を生の核心とする個々人の自由な表出により、話し合いや多数決によって決められた目標や手段ではなく、それぞれが放つ独自の態度の絡み合いがこの美的・感性的交響空間を生じせしめている。個々の特異性があってこそその全体のきらめきは密度を高め、そうした美的・感性的かつ共的な営みが個々人それぞれを特異⁴⁶⁾なかけがえのない唯一者⁴⁷⁾として現われさせる。つまり社会的状況としての全体と個別の特異性は、美的・感性的次元においては、互いに高め合うというプロセスそのものとして対の関係にある。

4) コミュニケーション

商店街と付近の道路、周辺環境の整備は洗練されておらず、商用車や来客車の路上駐車、そうした車と人、自転車と乳母車や電動車椅子がごった返しており、乱雑でこそあれ合理的ではけっしてない。市場の通路には、大根の葉や玉葱の皮、削り節の粉や漬け物の滴がこぼれ落ち、魚屋の氷は溶けて水は滴り路面に溢れている。また、店員や通行客のくわえタバコと通路へ捨てるその吸い殻も散乱しており、けっして清潔でもキレイでもないここは、それゆえ誰にとっても単純にキモチい

42) 宮原 2009a : 78-79 ; 83 ; E. Scarry 1999 : 111-114

43) 石川 1976 : 280-284

44) 石川 1976 : 281

45) 石川 1976 : 271 ; 278

46) B. ステイグレル 2007 : 137-140

47) H. アーレント 1994a : 286-294 ; 齋藤 2000 : 39-45

いわけではまったくない。

高齢者によるタクシーの利用頻度が高い場所にもかわらずタクシー乗り場もなく、自動車の利用の多さにたいして駐車場やコインパーキングはほとんど整備されていない。路上駐車、タバコやゴミ、車道や通路の不整備、店舗配置やその色形の不揃いさなど、観念的な快適さを無視するかのように社会通念への適合と対照をなすが、きわめて美的・感性的ではある。目や耳、鼻や皮膚に飛び込んでくる人びとの活力と動態、生の声、生きた臭い、でこぼこや散乱、こうした空間の減り張りに、手ざわりと肌触り、耳触りや目触りなど全感覚は喚起されずにはいられない。威勢のよさがあり、つまみ食いをするまでもなく味は向こうからやってくる。身体が誘発され、全感覚は引き出され、周りに拡張させられる。感覚的かつ観念的な不快をうる人も少なくないだろうこの空間はしかし、事物と意味の平板な記号化を無効にしているように思われる。

感覚と観念の「快適さ」への親和性を問い返すような、透明なコミュニケーション空間に抗う美的・感性的な交わりとしての「交感⁴⁸⁾」、この次元にこそ「社会美」は胚胎するのではないか。コミュニケーションの成立が「言葉の形相性的な側面がうまく消え去ること⁴⁹⁾」、つまり手ざわりを排除するというように空間を「透明化」することでより効率的になるとすれば、美的・感性的な交感とは、むしろ「対称的な〈個人〉同士の了解という概念がいったん壊されてしまう⁵⁰⁾」ような「本質的な交流 (communication)⁵¹⁾」と響き合う。平衡的な意味伝達や情報交換としてのコミュニケーションと対照をなすG. バタイユのいう不確定で不安定な相互性の「自由な擾乱⁵²⁾」としての「コミュニケーション (交流=交感)」、美的・感性的

な交感とは、一種の「コミュニケーション」として捉えることができる。互いを固定化することのない流動性、むしろ相互に変容させ続けるコミュニケーションは、コミュニケーション的な意味付与をすり抜けていくことで空間の「透明化」を拒止していくのである⁵³⁾。

何かを買い物したのか、何を買い物しているのか、買い物するつもりなのかそうでないのか、そもそも何をしているのかが見定められない人びと。すれちがい際の声交わり、店内や通路での立ち話、ベンチでの会話や独り言、ぼそぼそと耳に入ってくる声、どこからともなく響く激しい声や軽快な声など複数の声が、買い物の場に混在して飛び交う。彼らはただの知人なのかそれとも友人なのか、隣人どうか、それとも見知らぬ人どうしなのか、それは挨拶かたんなる社交辞令か、値切り交渉なのか、議論なのか喧嘩なのか、品定めをしているのかひやかしのなのか、散策か気ばらしか、ただの通りすがりなのか帰宅途中なのか、つまり、多くは買い物に違いないのだが、人びとは「何」の立場で「何」をしているのかがそれとして判明しない。人びとは買い物客というよりも、目的のない遊歩者、それ自身が合目的化した遊歩者のようである。商品の販売と購入を交点とする買い物空間において、買い物をする事としないこと、店員と客、もしくは提供者と消費者といった、それぞれの目的や立場による区分けは不明瞭に空間に溶け込み、いわばそのような境界は融解している。

それぞれの立場やその相応しさへの拘泥は、個々人の振るまいだけでなく人との関係性をも固定する。合理的な関係性とその状況における互いの立場の明確な区分ゆえの客と店員の交渉、そこに要求されるのは平衡的な意味の交換としての安

48) 竹内 1979 : 108 ; 124-134

49) 湯浅 1992 : 138

50) 湯浅 1992 : 11

51) 湯浅 1992 : 11

52) G. バタイユ : 224

53) 感覚に働きかける表現・形式に重心をおき、そこに感覚が引っかかることの魅力によって感性が誘発される交感のあり方としてのコミュニケーションは、浅沼圭司のいう「感性的言語活動」とも通じ合う。それは、意味・内容がわからなくとも、むしろそれゆえに質感としての形式のあり方において、そこに絡まって立ち留まり、それに触れること、そしてこの感性的・美的な次元における絡まり合いという交感、このこと自体に快感をうる状態である (浅沼 2004 : 175-183 ; 218-224)

定したコミュニケーションである。客はお得さを求め、販売側は売り上げを求める。いずれにしても互いの振るまいは、それぞれ自らの利害損得をめぐる点において結びつく。もちろん実際にはそれだけではないとしても、売買の空間におけるそのようなコミュニケーションの高まりは、クレームとサービスの双方を相乗的に向上させるだけだろう。

コミュニケーションの空間は、客は客として、店員は店員として、客どうしは客どうしとして、それぞれに合理的な振るまいを要求し強いるものではなく、境界を取り払うことでつねに互いを変容させ続ける。こうしたコミュニケーションの相互変容性こそが空間を、互いに影響を与え合い、均質的な意味のやりとりの次元を、意味を固定化する次元を越えていくよう、そうした次元へと解き放していく。売買を焦点化するのではない状況の許容は、効率に執着しない寛容さ、合理化を逸脱するような空間においてこそある。コミュニケーションの空間を通じて人びとは呼応し、そのような空間と呼応することで人びとと空間は生気に満ちていく。言いかえればここには、それぞれはそのつどの自らの出現を、共に新たに出現することの喜びがある。コミュニケーションからすればつかみよのない不鮮明さ、利便性への配慮を欠いた不合理性、記号化を拒むようなわからなさ、こうした空間状況は脱コミュニケーションとしてのコミュニケーションを現出させ、空間そのものを脱記号化していく。

5) 合目的性としての社交

店員それぞれのかけ声や雰囲気醸し出す歌声は、とにかく商品を売って利益を上げることを目的になされているのだろうか。少なくともたんに売ることを目的として、かけ声や歌を奏でているようにはまったく感じられない。それが最優先であるのなら、ほかにもっと低コストで有効な手段があるはずである。声や歌は自らの気分を盛り上げるだけでなく、雰囲気を潤わせ、空間全体

に艶をもたらせるのであり、それが目的であるかのように感じられるからこそ自由に響く。実利目的の売買という生々しさは、いわばシルエットのように背後で揺めくだけでなのだ⁵⁴⁾。

また買い物に来ているはずの文字通りの買い物客も、何らかの商品を買うことを目的として商店街に来ているにもかかわらず、とにかく目当ての商品を購入することが至上の目的であるようにはみえない。というのも店員と客のやり取りは、商品の売買をめぐる関係には収まってはいないからである。たしかに人びとは商品を購入して買い物袋を両手いっぱい抱えているのだが、売買の瞬間そこだけを切り取ることは困難である。それは、流れ動く時間と空間に溶け込んだ状態で買い物となされているからである。

カントは合目的性という概念によって美を、それがあたかも目的であるかのように感じられる対象だと説明する⁵⁵⁾。言いかえれば美は、功利性に結びついた目的-手段という一組のカテゴリーを脱却させる体験としてある。このことからいえば、店員と客をめぐる状況が美しく感じられるとすれば、商品の売買を介したやりとりにおいて、明確に区分される売り手と買い手が未分化な状況にあり、本来あるはずの互いの目的と手段がやりとりのうちに溶け込むことで、やりとりそのものが目的であるかのようにみえるからだといえるだろう。

このようなおしゃべりや関わり合いそれ自体を味わうことが目的としてあるような人と人の交わりのあり方は、「社交」に通じる。G. ジンメルによれば社交は、「具体的(客観的)な目的も内容も持たず」「話すことが自己目的」となった外部的な結果をもたない「ただ人間を基礎」としたそれ自体としてある「瞬間の満足」である⁵⁶⁾。それは内容そのものが会話の目的となり、話すことがその内容を伝えるための「手段」として営まれる実生活における意味伝達的なコミュニケーションとは異なる「話を楽しむ芸術」である。その意味で「話の内容は、話そのものの活潑な交感が生む

54) G. ジンメル 1979: 75

55) I. カント 1999: 78-82; 87

56) G. ジンメル 1979: 74; 84

魅力の、無くてはならぬ運び手であるに過ぎない]57)。社交においては、合目的な「話し様(形式)」の魅力的な喜びのためにこそ「話(内容)」があるのであり、けっしてその逆ではない。つまり社交とは、共に喜びを見出し合うこととしてある美的・感性的な交際であり社会である。こうした人と人が交わる状況そのものに喜びを見いだそうとする社交が「社会美」として生起するのである。

売り手も買い手も商品の売買そのものを目的としているのではなく社交が目的としてあるような空間の全体、このような合目的に人と人が交わる状況に美は宿る。それは社交のリアリティをもたらず「社会学的芸術形態58)」あり、社交という美しい「社会的芸術品59)」にほかならない。

6) 遊びの空間

濃密な商店街の空間に、ぽっかりとした「空っぽblank60)」がある。雑踏とのコントラストがわたしたちをこの安らいへと誘う。そこで子どもたちの戯れの光景に、つい見とれてしまうことがたびたびある。うっすらとした忘我のような状態をもたせ、茫洋とほのかにきらめく状況は美しい。さまざまな背丈、年齢の男女が、肌の色がまったく異なる複数の子もたちが、身体や声を空間めいっぱいにして動き回っている。そこには遊びという嬉しさが美しく輝いてある、美という多趣的混交がある。

遊びは何かのための手段ではなく、美の合目的性と重なり合う。遊ぶことを目的に、遊ぶためにこそ遊ぶのである。友だちをつくるために、時間をつぶすために、大人になるためのルールを学ぶために、あるいは楽しむために、まして社交辞令として遊ぶのではない。何かのためではなく、遊びを通じて友だちができ、遊びのなかで時間が過ぎ、遊びにおいてルールが身になっていき、遊び

において関係が深まり、親密になり、遊びそのものこそが楽しさなのであり、この楽しさとしての生命性が共的な「社会美」としてきらめく。

このように遊びとしてある「社会美」的な状況は、街のなかや公園、道端や電車内、空き地や校庭などいたるところに存在する。また商店街の状況も、このような遊びそのものの空間としてある。声を響かせることへの喜び、その喜びの音が空間全体に響きわたること、この遊び空間におけるわたしたちの喜び、それ自体が目的としてあるような状況は美に通じており、わたしたちはそれを感じる、つまりこの社会が美しいのだ。

遊びの空間においては特定の誰かが中心ではなく、主役は誰でもない。遊びの主体は「遊びそのもの61)」であり、そのように遊びの空間においては人びとは公正であるからこそ美への通路がある。遊びの空間という「社会美」への状況はまた、わたしたちをその公正な喜びへと誘う。遊びにおいては始まりも終わりもない没時間的にたゆたう永続性こそが至福の瞬間なのである。だからわたしたちは脱中心的に遊びの持続を望む。複数の人びとで遊んでいるかぎり、私的なエゴイズムこそが遊びを終息させ、共に在る快感の喜びを消滅させる。つまり遊びは、その継続を望ませる「社会美」の快感によって、そのためにこそ自己心を放棄させ、「社会美」としての遊びは脱中心化を促す。遊びそのものが主体であるとは、「社会美」をめぐるわたしたちの、公正な喜びの共在のあり方を示唆している。

4. 「社会美」への態度

これまでわたしたちは、主に社会空間の質感に焦点をあてて「社会美」について考察してきた。「美的・感性的な質」は対象の側面、「その美的・感性的認識」は観賞の側面に関わるものである

57) G. ジンメル 1979 : 80-81

58) G. ジンメル 1979 : 77

59) G. ジンメル 1979 : 75

60) 市川浩は荒川修作の作品(荒川・ギンズ 1988)に即して〈ブランク〉を、「意味を分化し、境界を発生させるが」それ自身は「意味が発生する以前の無-意味」な「境界も場所ももたない〈虚構の場所〉」であり、自己と他者を「相対化しつつ肯定するユーモア」だと説明する(市川 1989 : 192-195)。そこで体験されるのは、脱意味的な仮象空間における脱中心化された美的・感性的リアリティである。

61) H-G. ガダマー 1986 : 149

が、この両者は分けることのできない生きた「社会美」体験の一双をなす。そこで以下では、状況の美的・感性的な認識の側面に焦点をあて、「社会美」へと向かう態度についてみていくことにしよう。

1) 全体を一気に感得すること

状況の質を感じとり、「社会美」の体験への可能性を拡げていくにはわたしたちは、社会それ自体を一気にそのもの全体として感得することが要求される。これは社会を「正確に」把握することではない。わたしたちはある状況において、人びとの行為やさまざまな事物を客観的に認識することで、それらが「何か」という客体の意味を読み解くことができる。しかし、状況というものを境界づけられない空間的な広まりとみなすなら、事物は分節化され個別に独立したものではなく、それらが複雑に交じり合い網状的に織りなされた社会空間として浮かび上がる。この空間的な状況としてある社会全体の直感的かつ直観的な把握を斥けるべきではない。感得されることとしての空間的状況、先言語的な次元における充実として社会は把握されうる。

たとえばわたしたちは、耳に入るその音を「鳥のさえずり」だと認識し、「鳥のさえずり」として聞くことができる。他方、事後的に確認されることであるがわたしたちは、「喧騒の間に溶け込んだ鳥がさえずる街の音」を聞くことができる。「純然たる騒音を聞くためには」状況全体からそれを区切り、それから距離をとって「抽象的」に聞かなければならないと M. ハイデガーは述べている⁶²⁾。つまり前者のように聞くためには、個別に音を対象として客体化しなければならない。空間の全体としての状況においてわたしたちは、騒音や音を客観的に聞く以前に、「煙突のなかで暴

風がひゅーひゅー鳴る」「家のなかで戸がボタンボタンと鳴る」のを聞くというように、状況が全体として聞かれる⁶³⁾。音や色、形や動勢を含んだ状況の全体を把握しようとすれば、特定の音それだけを切り取って聴覚のみで聞いたり、特定の色や形を視覚のみで見るのではなく、空間的な全体を一気に感じ取られなければならない。

ハイデガーによれば、物の全体を一気に把握することとしての「感覚の多様の統一」と対照をなすのが「諸特徴の担い手としての物」である。前者は主観的で身体にあまりにも近く、後者は客観的で身体からあまりにも離れており、物を存在それ自体として把握するには「この二つの解釈のやり過ぎを回避することが肝要」だとハイデガーは指摘する⁶⁴⁾。ここには「社会美学」の構えと重なる間主観的な次元が示唆されているが、さしあたり「社会美学」に引きつけていけば以下のことが重要である。まずは身体に根ざした主観において感じることを、そのように全体を一気に感得するという社会的状況の把握を基にしないで客観性へと向かい、それが身体的な主観性へと回帰させる往復運動である。

2) 全身体的な相互性の了解

事物の意味を読み解くこととしての理解とは別に、たとえその国の言語が話せず言葉の意味や話の内容がわからなくても、人びとが話し、笑い、食べ、歩き、立ち止まり、関わり合い、さまざまに生が営まれ錯綜するその空気感や雰囲気としてある全体と細部を、わたしたちはともに楽しみ、喜び、充実を感じることをして社会状況を「了解」することができる。それは、感覚を開き合うことによって身体的に感得される全体的な把握である。このような了解は、話の文脈を解釈し、言葉の意味・内容を読み取ること、事物の客観的認

62) M. ハイデガーは『芸術作品の根源』において、(1)「諸特性の担い手」(2)「感覚の多様性の統一」(3)「形づくられた質料」として解釈されてきた物概念の三つの規定を検討しつつ、近代美学を批判的に考察している。物のこの三つの解釈は歴史的な過程の内で相互に結合した結果、それぞれ「物」「道具」「芸術作品」に同等の仕方で妥当するようになり、それぞれに関する一般的な思索様式が生じる。しかしそのことによって存在するものの存在についての直接的な経験の一切を先取りしてしまい、その省察を遮断し、妨げるとハイデガーは指摘している(M. ハイデッガー 2002)。

63) M. ハイデッガー 2002: 23

64) M. ハイデッガー 2002: 24-25

識としての理解を阻むものではなく、むしろそれらを活性化し深めるものとなる⁶⁵⁾。

先言語的ともいいうる美的・感性的な了解について、A. リングスは次のようにいう。「人は、トーン、リズム、抑揚、つまり発声に内在する雑音、メッセージの送出に内在する不協和音から、抽象形式を抽出しているのではない。彼または彼女は、その発声に内在する雑音、つまり、かすれ声のくすぶるような息遣い、換気亢進か眠気を催している肺の音、ゴロゴロという音、体内の反響音といったものにも耳を傾けている⁶⁶⁾」。一般的にコミュニケーションにおいては、対象を背景から切り取って抽象化し、対象に付随する質感をノイズとして排除し、交換の記号化によって効率的に理解がえられるものとされる。極端に言えば過度な相づちや無闇な愛想、そのような陳腐な決まり文句としてのクリーシェ⁶⁷⁾こそが人間同士の理解を助けるコミュニケーションとして理解されるのだ。しかし了解とはリングスがいうような「雑音のなかではじめて、メッセージが個別化され、形をとり、人生の道のりで出くわす際限なく識別可能なものの経験的な現実が、示され、伝達される⁶⁸⁾」ことである。コミュニケーションの体験でもある了解においてもたらされるのは、客観的に一般化された意味ではなく、個人的な好みや予期を越える予測不可能な全体を全身で引き受ける態度を通じた緊張ある濃密なリアリティだろう。

さらにリングスは作家の J-M. G. クレジオの言葉を引きつつ、インドネシア・ニューギニアのイリアンジャヤにふれて次のように述べる。

研究者は、原住民音楽独特の音階、音の高低、リズム、楽句の区切り法を、文化的な価値や慣習とかならず結びつけ、さらに彼らの神話や悲劇的な文化史と結びつけようとするように、彼には思えた。しかし、原住民の音楽は、メロディーもハーモニーもない叫びと詠唱からできており、踊りのためや人を楽しませるための音楽ではない。それは、彼らが夜という知覚麻痺のなかで、見て、聞いて、感じるための音楽なのだ。「メロディーのある音楽は、まずもって時が流動的なものであり、出来事が繰り返し起こり、われわれが「意味」と呼ぶものが存在するという確信である」。しかし、「インディアンにとって、音楽に意味はない。それには持続時間もない。はじめも終わりもクライマックスもないのだ⁶⁹⁾」。

内発的な音の発現それ自体の快感を個々人が自ら感じ、互いに感じ合う交感によって美的・感性的な共在空間が出現する。生命において意識をつかむことで身体のうち立ち上がる精神を感じることで、そのように認識の硬直を解きほぐし、相互性の了解へと導く「社会美」の様相をここに垣間

65) H. シュミッツは、「ことば」の「社会的働き」と「コミュニケーション的働き」を対比して次のようにいう。「〈ことば〉と、その言語的規則化とは、コミュニケーションの道具だとみなされている。孤独な独り言さえも、コミュニケーションの極端な一例と解されている。この場合、たまたま語る者と語りかけられる者が一致するというわけである。コミュニケーションが〈ことば〉の働きを表わす普遍的名称、或いはそうでなくても主要な名称であるとみなされているのである」(H. シュミッツ 1986: 276)。このような捉え方によって、「〈ことば〉のコミュニケーション的働きと社会的働きとが等置される」という誤謬が生じるとシュミッツは指摘する (H. シュミッツ 1986: 276)。シュミッツは、「謳うということもまた、やはり一種の〈ことば〉である。(……) 歌によって一人または複数の歌手のまわりに、いわば鐘の音のように気分、もしくは雰囲気広がっていく。このような鐘の音は、合唱の場合には、並はずれた社会的統合力をもっている。その際人々は、互いに心がなごむのである。それは、歌うこととしての〈ことば〉がもっている社会的に最高に有意義な働きである」(H. シュミッツ 1986: 276-277) として、雰囲気や気分という空間的で社会的な相互性を示して次のように結論する。つまり、「〈ことば〉のもつ社会的働きは、コミュニケーション的働き (人が誰かに何かを言うという、今日優位を保っている図式) などよりもいっそう包括的なのだ」(H. シュミッツ 1986: 276-277)。意味の伝達、受け渡しとは別の次元、言葉による振動、響き合いの共在空間における結びつき、この交感において「了解」はなされるのである。

66) A. リングス 2006: 123

67) A-C. ザイデルフェルト 1986

68) A. リングス 2006: 123

69) A. リングス 2006: 132

みることができる。

3) インスタレーションのデッサン

状況全体の直感的・直観的な把握には、近接し、各細部へと集中する焦点化と、距離をもち、空間全体へと拡散する脱力的な集中としての脱焦点化の循環運動としてのデッサンの作法がふさわしいかもしれない。デッサンとは、モノの形や色だけを捉えることではない。局部へと触手をのばし、細部へと地をほうように密着した流れ、目を細め、焦点をぼかし、濃淡や陰影、明度や彩度の差異への嗅ぎ分け入り、これらの対比と繰り返しによって、はじめて雰囲気や調子としてある全体は把握されるのだ。陰影の白黒ではなく色調を捉えること、たんなる濃淡の判別ではなく風合いをつかむこと、形体を形態という流れ全体として感じる、光、影、調子、質、量、形態、動勢の空間としての全体を、あらゆる関係性の無際限の比較によって把握することがデッサンにおいては要求される。

モノとモノが関係する空間というよりもデッサンにおいて、関係的な事物たちに反映される空間として描き出されるのは、網状の全体的な様態、そしてわたしと状況との関係性である。多様な事物とわたしたちの多彩な関係性のネットワークとしての状況、知覚を越えゆくその空間性に包越⁷⁰⁾されながらもその本質（自然）を直感・直観することとしてのデッサン、そのようにして社会状況は美的・感性的に把握される。それは身につける技術というよりも、高次の知覚が日々の作動を通じて身になっていく身体作法のようなものだといえるだろう。

また、作品を展示する際に芸術家は、誰もが鑑賞しやすいように、みんなが安全に安心して鑑賞できるように、高さや角度、間隔、配置、組み合わせ、明暗などを調整するのではけっしてない。インスタレーションにおいては個々の作品を含んだ空間の全体が、もっとも「よい」と感得される誘導へと感性をゆだねるだけである。微に入り細をうがち、繊細な注意をもって、いわば空間全体のインスタレーションをデッサンするのだ。この

着地点である「よさ」は、絶対的なものではないがそこは、芸術家によって直感・直観され、招かれるほかない「よい」という美的次元である。ここには唯一の客観的基準があるわけではない。それは試行錯誤の体験のうちに現われる導き、その誘いへと落ちついていく地点である。模索されていくこの実践的な「よさ」が、以前よりより「よく」なっていくということは、そこに共に存在する人びとには明らかに実感される、つまり理解ではなく了解されるのだ。

「よさ」は、芸術作品についての一般的な観念をもたない人びとにとっても了解されうる。むしろ社会通念は、この「よさ」への認識を阻み、判断力を鈍麻させるものですらあるといえるかもしれない。たとえば、子どもにたいする「それはよくないからやめなさい」という注意の言葉が実効性をもつ場合、そこに働くのは判断力ではなく、反省性を欠いた感覚的な反射や観念的な反応ではない。それは、「あなたの行いは、世間的に、よくない、とされているから、やると正当性が失われ、結果、あなたは損しますよ」という損得尽への自然な迎合である。これにたいして「それは、かっこわるい」あるいは「かっこいい」という言葉は、子どもでも反省的に感得することができる。そこには美的判断が作動している。

理性的なだけ人間に親和的な観念的通念は、外圧的で強制的な命令に結びつき、感覚的なだけの動物的人間の生理は、欲動的で自己充足的な私個性に結びついている。美は、命令せず、欲動に溺れず、共感-感を望み要求するだけであり、わたしたちを誘惑し、内発性を喚起する。そして、わたしたちを、感覚的かつ理性的な人間としてあるよう要求する。インスタレーションのデッサンにみられるように、美を「よさ」として共に実感する日々の体験が重要であり、そのような実践を通じてわたしたちは感覚的で理性的な「わたしたち」として「社会美」の恵に与るのである。

おわりに

社会そのものを対象として、そこで感得される

70) 佐々木 1995: 15-16; 26-27; 竹内 1979: 131-134

「社会美」とはどういう体験か、そこにはどのような特質があるのかということについて記述してきた。「社会美」は、人びとが互いに巻き込まれつつ共に在る状況、いわば対象側と観賞側が未分化に溶け込んだ空間における喜びとして体験される。そこには芸術作品や自然という注目を独占する対象はなく、誰も特権的な場を占めることはできない。ここに公正で豊かな関係性へ向けた、分かち合う快感を共有する「社会美」の指向性をみてとることができる。

しかし芸術作品に高い美的質がなければいくら鋭敏な感性をもってしても美的体験はありうるはずもないと同様に、状況としての社会に美的質感がなければ「社会美」の体験をうることことはできない。逆に社会状況が美的質感を宿していたとしても、それを感取する構えがわたしたちになれば「社会美」が体験されるはずもない。さまざまな強い刺激と快適さに溢れる日常空間に馴化したわたしたちにとって、「社会美」の体験はなおさら困難になっているといえるだろう。

「社会美」はつねに揺動する社会状況におけるものであるがゆえに、微妙で繊細なものである。だからこそ美的・感性的な社会体験を大切に蓄積し、その快感の喜びを社会へと開示していくには、社会を丁寧と感じ、その恵みをわたしたちの間としてある空間へ与え返し、空間に積み重ねていくことが重要である。それには「社会美」にたいする意識（精神）をもつことだというよりも、美的感性（生命、身体）を研ぎ澄すませて開け抜けること⁷¹⁾、情報に敏感であるために「アンテナを張る」のではなく、リラックスしたほどよい美的・感性的な緊張感をもつことである。そうすることでわたしたちの意識は、はじめて生命を帯びていく。

また「社会美」において注意しなければならないのは、「何が美しいと感じられるかという、個人々人にとっての対象となる状況の類（種別）が問題なのではない」ということである。芸術作品を例にすれば、私は河原温の絵画は美しいと思うがシグマー・ボルケの絵画は美しいと思わないと

か、ナン・ゴールディンよりも荒木経惟の写真の方が私には美しく好きだといった表示は美をめぐる言葉ではなく、たんなる個々の嗜好についての言葉にすぎない。私はという「主語」の「述語」としてある「美しい」という言明は美的判断ではない。同様に「社会美」は、私にとっては京都の祇園の社会は美しいが、神戸の新開地という社会は私にとっては美しくなく、むしろ醜いといった私的な好き嫌いの次元とは無縁である。「社会美」は、私はという私性を脱した次元において、ただ「美しい」と感じられる状況である。

その要点は「社会美」の快形式が、主観的で普遍的な伝達可能性をもちうるということにある。言い換えれば、「社会美」という「よろこびのかたち」が、わたしたちすべてに共通し、それによって通じ合うことができるということである。この次元には、「私」という中心化された内なる自己と、「公」という中心化された外なる他の、表裏一對の反転的な関係にすぎることのない空間が開かれている。それは、よろこびの自由による共的な空間であり、「社会美」のささやかなきらめきが照らしだすのは、その瞬きが交響する美しい社会である。

実感される「よい」社会に迫ること、「よい」と感じられかつ「よい」と感じられる社会を浮き彫りにしようとするとき、「社会美」がその導灯となる。宮原浩二郎が述べるように、「美」とは五感を通じて「よい」と判断されるものの総称⁷²⁾であり、「社会美」とはよいと感じられる社会の総称⁷³⁾だからである。ここでいう「感じられる／判断」が美的・感性的判断もしくは反省的判断であるのはいうまでもない。「私たち一人一人の五感を通して深い理解を得ることができる⁷³⁾」社会とは「正しい社会」であり、それは「美しい社会」にほかならない。「社会美」の探究は、感得される「よい」社会をよりよく思考することの実践であり、そのような指向を正しくあるように導くことだろう。

71) L. クラーゲス 2006

72) 宮原 2009a : 73

73) 宮原 2009a : 84

参考文献

- ・阿部潔 2006「公共空間の快適 規律から管理へ」『空間管理社会 監視と自由のパラドックス』新曜社
- ・アガンベン、ジョルジョ 2003 (1995)『ホモ・サケル 主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社
- ・浅沼圭司 2004『ゼロからの美学』頸草書房
- ・荒川修作、マドリン・ギンズ 1988 [1979]『意味のメカニズム』リプロポート
- ・アレント、ハンナ 1994a [1973] (1958)『人間の条件』志水速雄訳、筑摩書房
- ・アレント、ハンナ 1994b (1968 [1960])『過去と未来の間』引田隆也・齋藤純一訳、みすず書房
- ・アレント、ハンナ 1987 (1982 [1960])『カント政治哲学の講義』R.ペイナー編、浜田義文訳、法政大学出版局
- ・東浩紀 2007 [2002-2003]「情報自由論」『情報環境論集』(東浩紀コレクションS) 講談社
- ・東浩紀 <http://d.hatena.ne.jp/hazuma/>, 2009.4.23
- ・東浩紀・北田暁大編 2009『思想地図 vol.3 特集・アーキテクチャ』日本放送出版協会
- ・バタイユ、ジョルジュ 1998 [1970] (1953 [1943])『内的体験 無神学大全』出口裕弘訳、平凡社
- ・ベンヤミン、ヴァルター 1999 (1928 [1923-1925])『ドイツ悲劇の根源』(上・下) 浅井健二郎訳、筑摩書房
- ・ベンヤミン、ヴァルター 2003 [1993-1995] (1982 [1927-1940])『パサーージュ論』(全5巻) 今村仁司・三島憲一他訳、岩波書店
- ・Berleant, Arnold 2005 [1999] 'Ideas for a Social Aesthetic', Andrew Light and Jonathan M. Smith (eds.) *The Aesthetics of Everyday Life*, Columbia University Press.
- ・ボルツ、ノルベルト 1998 (1997)『意味に餓える社会』村上淳一訳、東京大学出版会
- ・ベーム、ゲルノート 2006 (1995)『雰囲気美学』梶谷真司・齊藤渉・野村文宏編訳、晃洋書房
- ・ドゥルーズ、ジル 2007 [1992] (1990)『記号と事件 1972-1990年の対話』宮林寛訳、河出書房新社
- ・ドゥルーズ、ジル 2008 [2004] (1963)『カントの批判哲学』國分功一郎訳、筑摩書房
- ・デイドロ、ドゥニ 2005 (1980 [1762-1765])『絵画について』佐々木健一訳、岩波書店
- ・フーコー、ミシェル 1986 (1976)『知への意志 性の歴史 I』渡辺守章訳、新潮社
- ・フーコー、ミシェル 2007a (1975-1976)『社会は防衛しなければならない コレージュ・ド・フランス講義1975-1976』(ミシェル・フーコー講義集成6) 石田英敬・小野正嗣訳、筑摩書房
- ・フーコー、ミシェル 2007b (1977-1978)『安全・領土・人口 コレージュ・ド・フランス講義1977-1978』(ミシェル・フーコー講義集成7) 高桑和巳訳、筑摩書房
- ・藤阪新吾 2009「鮎屋を味わう ともにある食事の社会美学」『関西学院大学社会学部紀要』第107号
- ・ガダマー、ハンス=ゲオルク 1986 (1960, 65, 72, 1975)『真理と方法 I』饗田収・麻生建・三島憲一・北川東子・我田広之・大石紀一郎訳、法政大学出版局
- ・ハイデッガー、マルティン 2002 (1960 [1950])『芸術作品の根源』関口浩訳、平凡社
- ・市川浩 1989『く私さがしとく世界さがし』岩波書店
- ・池上英子 2005『美と礼節の絆 日本における交際文化の政治的起源』NTT出版
- ・今村仁司 2000『ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」精読』岩波書店
- ・石川三四郎 1976 (1932)「社会美学としての無政府主義」『石川三四郎集』(近代日本思想体系16) 鶴見俊輔編、筑摩書房
- ・岩城見一 2001『感性論 エステティックス』昭和堂
- ・梶谷真司 2002『シュミッツ現象学の根本問題』京大学術出版会
- ・カント、イマヌエル 1999・2000 (1913 [1790])『判断力批判』(カント全集8・9) 牧野英二訳、岩波書店
- ・カント、イマヌエル 2003 (1917 [1798])『人間学』(カント全集15) 渋谷治美・高橋克也訳、岩波書店
- ・加藤政洋・大城直樹編『都市空間の地理学』ミネルヴァ書房
- ・クラークス、ルートヴィヒ 2006 [1971] (1944)『リズムの本質』杉浦實訳、みすず書房
- ・京都市立芸術大学美学文化理論研究会編『アイステークス 二十一世紀の美学にむけて』行路社
- ・リングス、アルフォンソ 2004 (2000)『汝の敵を愛せ』中村裕子訳、洛北出版
- ・リングス、アルフォンソ 2006 (1994)『何も共有していないものたちの共同体』野谷啓二訳、洛北出版
- ・牧野英二 2003『カントを読む ポストモダニズム以降の批判哲学』岩波書店
- ・宮原浩二郎 2008a「交わりの豊かさ」『関西学院大学災害復興制度研究所ニュースレター FUKKOU vol.7』関西学院大学災害復興制度研究所
- ・宮原浩二郎 2008b「社会美学のコンセプト(1) 理論的考察の展開」『関西学院大学社会学部紀要』第106号
- ・宮原浩二郎 2009a「社会美学のコンセプト(2) エレン・スカリー『美と正義について』をめぐって」『関西学院大学社会学部紀要』第107号
- ・宮原浩二郎 2009b「社会美について」第273回美学会西部研究会 (2009年6月6日)
- ・宮原浩二郎 2009c「社会美学のコンセプト(3) 石川三四郎の社会交響楽=複式網状組織」『関西学院大学社会学部紀要』第108号 (本誌)
- ・宮崎裕助 2009『判断と崇高 カント美学のポリティクス』知泉書館

- ・水野邦彦 1996『美的感性と社会的感性』晃洋書房
- ・水嶋一憲 2005「愛がく共」であらんことを マルチチュードのプロジェクトのために』『現代思想』2005年11月号、青土社
- ・森真一 2008『ほんとはこわい「やさしさ社会」』筑摩書房
- ・中島義道 2006『醜い日本の私』新潮社
- ・仲正昌樹編 2003『美のポリティクス』御茶の水書房
- ・仲正昌樹編 2005『ポスト近代の公共空間』御茶の水書房
- ・中村雄二郎 1991『共振する世界』青土社
- ・ネグリ、アントニオ 2008 (2006)『さらば“近代民主主義” 政治概念のポスト近代革命』作品社
- ・齋藤純一 2000『公共性』岩波書店
- ・齋藤純一 2008『政治と複数性 民主的な公共性にむけて』岩波書店
- ・坂部恵・佐藤康邦編 2008『カント哲学のアクチュアリティー』ナカニシヤ出版
- ・酒井隆史 2001『自由論』青土社
- ・佐々木健一 1995『美学辞典』東京大学出版会
- ・佐々木健一 1999『フランスを中心とする18世紀美学史の研究 ウアターからモーツァルトへ』岩波書店
- ・Scarry, Elaine 1999 *On Beauty and being just*, Princeton University Press (Duckworth, London 2006)
- ・シラー、フリードリヒ・フォン 2003(1847 [1795])『人間の美的教育について』小栗孝則訳、法政大学出版局
- ・シラー、フリードリヒ・フォン 1936 (1793)『美と芸術の理論 カリアス書簡』岩波書店
- ・シュッツ、アルフレッド 1991(1964)『アルフレッド・シュッツ著作集 社会理論の研究』(第3巻) A. プロダクサー編、渡辺光・那須壽・西原和久訳、マルジュ社
- ・シュミッツ、ヘルマン 1986 [1968-1985]『身体と感情の現象学』小川侃編、小川侃他訳、産業図書
- ・ジンメル、ゲオルク 1979 (1917)『社会学の根本問題』清水幾太郎訳、岩波書店
- ・スティグレール、ベルナール 2006 (2004)『象徴の貧困1. ハイパーインダストリアル時代』ガブリエル・メランベルジェ、メランベルジェ真紀訳、新評論
- ・スティグレール、ベルナール 2007(2003)『愛すること「自分」を、そして「われわれ」を』ガブリエル・メランベルジェ、メランベルジェ真紀訳、新評論
- ・竹内敏雄 1979『美学総論』弘文堂
- ・梅木達郎 2005『支配なき公共性』洛北出版
- ・ヴェルシュ、ヴォルフガング 1998(1990)『感性の思考』小林信之訳、勁草書房
- ・湯浅博雄 1992『他者と共同体』未来社
- ・ザイデルフェルト、アントン・C 1986(1979)『クリーシェ意味と機能の相剋』那須壽訳、筑摩書房

Doing Social Aesthetics: A Comparative Study of Shopping Arcades in Kobe City

ABSTRACT

In this paper, I try to elucidate the concept of '*social beauty*' by reflecting on my own field notes concerning two large shopping arcades in Kobe City. Through an empirical application of Kojiro Miyahara's Social Aesthetics to the study of social spaces such as shopping arcades, I attempt to demonstrate the contemporary significance of the aesthetic understanding of social phenomena.

We feel beauty not only in works of art, natural landscapes and urban sceneries, but also in the minute corners of daily life, in casual exchanges with friends, in parties and meetings, in buses and trains, and on the street. Beauty often glitters out in life's small-scale, and subtle social interactions. Miyahara calls such beauty we encounter in the midst of social interactions '*social beauty*,' and refers to '*the aesthetically good*' of certain social situations *per se* where persons inter-act with each other. It is an experience of the wealth of association. Only when we appreciate these *fluid and relational situations* from within, does our understanding of '*society*' reach into its deeper dimension which is not semiologically decodable, but *experientially sensible*.

'Social beauty' entails a unique feeling of peaceful pleasure. This feeling is neither subjective nor objective. It is not a '*sense pleasure*' caused by our physiological reactions, nor an '*ideational pleasure*' which accompanies our conformity to prevailing social morality or conventions. The pleasure of '*social beauty*' emerges in the encounter between the semi-subjective and the semi-objective. It emerges not in the private world of liking /disliking, nor in the public world of goodness/badness, but in the *common* world of beauty/ugliness.

We can discuss various social spaces from the social aesthetic point of view. The aesthetic quality of a shopping arcade depends on the presence/absence of the pleasure of '*social beauty*' therein. I describe in detail several aspects of '*social beauty*' encountered in the Minatogawa Shopping Arcade, which narrowly survived the Great Kobe Earthquake in 1995; its netlike alleys and small shops have been rather dilapidated, and yet, remain vibrant and full of local shoppers. In contrast, it is difficult to find '*social beauty*' in the Shin-Nagata Shopping Arcade which was destroyed by the quake and has been reconstructed and enlarged ever since. Its streets and commercial facilities are clean, comfortable and brand new, but are desolate and far from lively.

What, then, are the characteristics which are conducive to the emergence of '*social beauty*'? Based on the intensive observations of the two shopping arcades (which I frequent as a local resident), I identify two groups of such characteristics. The first group is situational and semi-objective: '*vibration*,' '*rhythm*,' '*symphony*,' '*communication for its own sake*,' '*sociality in its own right*' and '*free play*'. These characteristics are clearly present in Minatogawa, where local residents and shoppers from nearby have collectively maintained the vibrant social atmosphere. By contrast, in Shin-Nagata, these characteristics have been sacrificed in favor of the latest architectural, informational and market-economical technologies. These technologies contribute to the private '*sense pleasure*' ('*clean and comfortable*') and public '*ideational pleasure*' ('*safe, secure and trendy*'), but not to our *common pleasure of vibrant sociality*.

The second group is perceptual and semi-subjective: '*perceiving the situation all at once*,' '*understanding through aesthetic mutuality*,' and '*the installation of dessin*.' These are the characteristics required for us as '*participating observers*' of social interactive situations. An aesthetic appreciation of a social situation depends on our own attitudes toward that situation. Persons preoccupied with physical comforts, economic gains or political correctness can never encounter '*social beauty*,' even if the situation is full of '*vibration*,' '*rhythm*,' '*symphony*,' '*communication for its own sake*,' '*sociality in its own right*' and '*free play*'.

Although tentative still, this paper shows a promising line of empirical social research based on the idea of Social Aesthetics.

Key Words: social aesthetics, social beauty, vibration, rhythm, installation of dessin, shopping arcade