

## 社会美学のコンセプトン（４）：美的快感の社会性について

著者	宮原 浩二郎
雑誌名	関西学院大学社会学部紀要
号	109
ページ	51-64
発行年	2010-03-15
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10236/3765">http://hdl.handle.net/10236/3765</a>

## 社会美学のコンセプト (4)\*

### — 美的快感の社会性について —

宮原 浩二郎\*\*

#### はじめに

美とは何か。美しいとはどういうことか。社会美学を展開するにつれ、あらためてこの問題に向き合っている。とくに、「社会美」の大切さを強調すればするほど、美そのものへの考察が欠かせるなくなる。

「社会美」とは、社会的状況それ自体に現われる美である。平たくいえば、人と人の交わりのうちにきらめく美しさである。それは芸術美や自然美に代表される従来の美の観念の枠内では理解されにくい面をもっている。そこで私は、これまでの一連の論考で、芸術作品や自然風景だけでなく、人と人の交わりのうちに現われる美を例示するとともに、「社会美」という感じ方・考え方が普遍性をもちうることを示そうと努力してきた。この努力はそれなりの成果を得たのだが、その過程で今度は、そもそも美とは何か、美しいとはどういうことか、という根本問題があらためて浮かび上がってきたのである。いいかえれば、「社会美」の考察が進むにつれて、社会「美」の問題が迫り出してきたのである<sup>1)</sup>。

とはいえ、美とは何か、美しいとはどういうことか、という問いは、哲学の究極問題の一つである。当然のことながら、私が本稿で扱うのは問題のごく限定された一側面にすぎない。その一側面とは、美的快感のもつ社会性である。これまでの論考では「社会もまた美的である」ことを強調してきたが、ここでは逆に、「美もまた社会的である」ことを指摘してみたい。

#### 1 社会美と快感

##### 1) 社会美

美とは何かという問題は、芸術作品や自然風景にそくして考えるかぎり、それほど切実な問題にはならない。美は芸術作品や自然風景のうちにあるという社会通念が確立されているからである。私たちは美術館やコンサートホールや劇場に行き、観光名所を訪れ、ファッション雑誌をめぐることで、「美しいもの」にふれることができる。芸術と自然、それに準じる景観、衣装、容姿などについては、美の存在が当然視されている。

ところが、美を社会生活そのものにそくして感じ考えようとする、とたんに切実な問題に直面する。その理由は、私たちが社会生活それ自体の美しさに出会っていないからではないだろう。私たちは「社会美」に相当するものを現実に経験している。美術館や観光名所に出かけなくても、ファッション雑誌をめくらなくても、私たちの多くは日常生活のなかで「人と人の交わりの美しさ」を味わっている。にもかかわらず切実な問題は、これがはたして美であるかどうか、確信がもてないのである。なぜなら、「人と人の交わりの美しさ」という観念やそれを指し示す言葉が確立されていないからである。

こうした状況のもと、私はここ数年、学生たちとともに、「社会美」の体験やイメージに関する探求を試みてきた。まずは「社会美」という感じ方・考え方について説明した上で、各人の具体的経験を綴るよう促すのである<sup>2)</sup>。すると、友人関

\*キーワード：美の社会性、美的快感、生理的快感、観念的快感、公と私と共

\*\*関西学院大学社会学部教授

1) 宮原 2008, 2009a, 2009b; 藤阪 2009a, 2009b

2) 関西学院大学社会学部における以下の講義と演習を指している。「現代社会学特論 B」(2007年度秋)、「文化社会

係、サークルの飲み会、試合の応援風景、カフェやバーや居酒屋の雰囲気、結婚披露宴の情景、電車内や路上での人間模様、地元の祭り、旅での出会いなどをめぐって、実にさまざまなエピソードが饒舌に語られる。多くの学生が「人と人の交わりの美しさ」を味わった経験をもつこと、そして、その経験を他者に伝えたいと望んでいることがわかる。その多くは、人前で話すことなど期待されていない、ささやかな社会生活の情景である。しかし、だからこそ、そこに「社会美」という新たな言葉が与えられたことに新鮮な喜びを感じている様子が伝わってくる。さらに、「社会美」という観念を手にしたことによって、日々の社会生活が以前より味わい深いものになったと書いてくる学生が少なくない。嬉しいことに、「社会美」は多くの学生たちのなかに住みついたようなのである。

## 2) 学生たちの語り

とはいえ、ここに問題がないわけではない。大勢の学生たちの語りを読んでいくと、「美」の観念がいかに脆弱なものであるか、あらためて思い知らされるのである。芸術作品や自然風景という常識的な枠が取り払われると、「美」は何か漠然とした、曖昧なものに蒸発しかねない印象をうける。そこで最大公約数として残るのは、「心地よさ」「気持ちよさ」「快適さ」などの快感一般である。たしかに、美は快感をもたらす。しかし、それはたんなる快感ではなく、ある特別な快感であるはずだ。美がもたらす快感は「美的快感」であるはずだと考えるのだが、かくいう私自身、この「美的快感」の特質を明確に言語化してこなかったのである。

そこでまず、「社会美」という言葉に初めてふれた学生たちの語りに注目してみよう。社会美学に関する知識が少ないため、かえって現在の学生一般の（さらに、一般の人々の）美の観念の脆弱さがよく伝わってくる。なかでも、知的関心においてごく平均的な学生ほど、判で押したように取

り上げてくる体験記述がある。「電車内での席ゆずり」がもたらす快感である。これには大きく3つのパターンがある。

まず、疲れて立っていた自分が席をつめてもらった時の、自分が楽になったという快感が語られる<sup>3)</sup>。さすがに、この種の語りは少ない。とはいえ、公共の場における生理的な快感を「社会美」と結びつける傾向はたしかに存在する。次に、「若者が高齢者に席をゆずる」ことを道徳的な善であると認め、そうした事態に自身が立ち会うことの快感が語られる。個々の具体的状況ではなく、席ゆずり一般が社会通念上よいことだから、自分も心地よく感じたというのである。このパターンの語りは多く、数でいえば多数派を成しているといつてよい。こうした道徳的・社会通念的な判断にともなう観念的な快感を「社会美」に結びつける傾向が非常に強いのである。

これに対して、ある日ある時ある場所で、ある人が別のある人に席をゆずり／ゆずられるという、個別具体的な相互行為状況に立ち会い、その場に生じた空気の振動に囚わらずも感動させられた体験とその快感について語る学生も少なくはない。ここでの快感は、席ゆずり一般が社会通念上よいからではなく、ましてや私的な安楽を得たからでもなく、まさにそのゆずり／ゆずられる社会状況／関係性の美しさに巻き込まれたからこそ得られている。私はこうした快感こそが「美的」であり、「社会美」に結びつくものだと考えている。実際、社会美学に関心の高い学生の場合、同じ席ゆずりを取り上げていても、自身の具体的体験を細部にわたって丁寧に綴る傾向が強いのである。

もう一つ、数は少ないが、「バリアフリーの公共空間」がある。ここでも、席ゆずりと似た傾向が見られる。まず、少数だが、そこで自分自身が移動上の利便性や快適性に快感を覚えるという記述がある<sup>4)</sup>。これは私的な生理的快感である。つぎに、バリアフリーの空間が道徳的によく、社会通念上のぞましいから快感を覚えるという趣旨の

学 A] (2009年度春)、「文化社会学 B] (2009年度秋)、「社会学研究演習」(2007-2008年度)、「社会学研究演習」(2008-2009年度)。

3) 同行者にとっての生理的快感が語られる場合も同様である。

4) 同行者の場合も同様である。

記述が多数ある。これは観念的な快感である。これに対して、ある特定のバリアフリー空間で様々な人々が行き交う様を味わい、その場の雰囲気によさに快感を覚えたという記述もある。この場合に初めて、バリアフリー空間が「美的快感」をもたらしたといえるのではないだろうか<sup>5)</sup>。

### 3) 美的快感の特質

「電車内での席ゆずり」や「バリアフリーの公共空間」は、「社会美」から連想される社会状況としてもっとも平凡な事例である。学生たちの語りのなかには、より新鮮で個性的な、盲点を衝かれるような体験記述もけっして少なくはない。さまざまな社会的状況を敏感に味わい、それぞれの「美的快感」を鮮やかに記述しているのである。今ここで、これらの優れた記述について解説したい気持ちに駆られるが、それは別稿でまとめて試みることにしたい。個々の「社会美」記述をより深く考察するために、まずは「美的快感」の特質について、一定の概念的・理論的検討を行っておくことが望ましいと思われるからである。

学生たちの多くは実に多種多様な社会的状況にまきこまれて快感を得ている。この快感は「心地よい」「気持ちいい」「癒される」「ほっこりする」「ほのほのする」「感激する」などの言葉で表現されることが多い。しかし、彼らの多くはその快感が「美的」であるかどうか、確信がもてない。そのため、自分が「社会美」に出会ったのかどうか定かでない。それは、必ずしも私の学生たちに限らず、現代人の多くに共通する傾向であろう。私たちは現在、快感というものを種別化して感じ・考える習慣をもっていない。快感は快感であり、その「量」を意識することはあっても、その「質」について感じ・考える機会をほとんど持っていないからである。

かく言う私自身、様々な感動する物事、「いいな！」と心揺さぶられる出来事に立ち会って、ただ「すごい！」の一言ですませている自分に気づく。いま問題なのは、この「すごい！」の音量ではなく、声質である。私たちは現在、自分の快感を量的に測定することに長けているが、質的に判

別するのが苦手である。ところが、「美的快感」を問題にする場合、どうしても快感の質的区別の問題を考えなければならない。その際、考察の中心は「社会」美から社会「美」へと移行する。「社会美学」以前の、そしておそらく、以後でもある、美とは何かという問題の一端に迫りたいのである。

## 2 美的快感をめぐる仮説的図式

まずは、単純な図式の提示から始めよう。私たちがさまざまな物事にふれて感じる快感は、その質の違いにしたがって3つに分けることができそうである。その3つとは、「生理的快感」「観念的快感」「美的快感」である。

	生理的快感	観念的快感	美的快感
言語表現	「きもちいい」「すき」	「善い」「適切」「有名」	「美しい」「共振する」
快感の主体	わたし(I)	みんな(everybody)	われわれ(we)
	=私的(private)な私	=公的(public)な私	=共的(common)な私

### 1) 生理的快感と観念的快感

いうまでもなく、この図式は「社会美」だけのものではない。芸術美であれ、自然美であれ、およそ「美的快感」をもたらす物事すべてに関わっている。美は快感をもたらすという前提に立ち、たんに生理的でもない、かといって観念的でもない、美的な快感の特質を一挙につかもうとしているのである。

たとえば、私がひどく疲れているとき、ふかふかのソファに腰を沈めれば、そこに快感がある。あるいは、ひどく空腹のとき、カップ麺を食べれば、そこにも少なからざる快感がある。それは確かなことだが、通常、私たちはこれを「美的」な快感とはみなさないだろう。というのも、これは私の生理感覚上の快感であり、他者と切り離された動物的個体としての私的快感であるからだ。たんに自分だけの快感、「私的な私」の経験は「美的」とは言えない。

5) バリアフリーの自己目的化は、人々が互いに配慮し合う相互行為の必要性を除去するため、社会美が現われる機会を奪うのではないか、との指摘もある。

これと反対に、私が一般に道徳的とされている行為をしたり、あるいは、流行のファッションやブランド品を身につけたり、有名人と会話したりするとき、ここにも少なからざる快感がある。とはいえ、通常、私たちはこれも「美的」な快感とは考えないだろう。というのは、これは一般的な社会通念に照らして「善い」「適切である」などの肯定的評価を得ることにともなう快感であり、個人個人の感性を経由しない観念的・道徳的な快感であるからだ。たんに「みんな」の経験、「公的な私」の快感もまた「美的」ではありえない。

## 2) 「芸術体験」と美的快感

それでは、「美的快感」とは一体どのような快感なのだろうか。たとえば、音楽体験を考えてみよう。それも立派な演奏会場ではなく、街角や車の中で、カフェやバーで、ふと耳にした音楽に思わず感動させられること。つまり、公式の「芸術体験」ではなく、日々の生活の中で図らずも音楽に惹きつけられてしまう体験について考えてみよう。

私の場合、鮮烈な体験が少なくとも二度ある。一つは、1990年代の中頃、宮古島でドライブしていた時、ラジオから流れ出した歌声に名状しがたい感動を覚えたこと。その声に全身が痺れるようななつかしさを覚え、何度も口ずさんでみた。翌日だったか、那覇のレコード店で心当たりを探してもらった。嘉手苺林昌の鳥唄であった。もう一つは、2000年代の初めのロンドン、大型CDショップで時間をつぶしていた時、店内に鳴り響いたピアノ協奏曲に衝撃をうけたこと。バッハのチェンバロ協奏曲で、曲そのものは知っていた。ただ、ピアノ版で、トリルの切れ味が素晴らしく軽快なのだ。秋の曇天のもと、重く淀んだ気分を奇蹟のように一変させてくれた。それはマレイ・ペライアの演奏だった。

カー・ラジオから流れてきた鳥唄も、店内に鳴り響いたピアノ協奏曲も、私に大きな快感を与えた。問題はその快感の種別性である。まず、私はそれぞれの音楽が好きだし、とても気持ちよくなったことは確かだ。しかし、この快感はたんなる私的な「すき」や「きもちよさ」といった生理的・感覚的な「よさ」に尽きてはいない。なぜな

ら、私はそれぞれの音楽を、この私だけでなく私のまわりにいる人々にとっても貴重なもの、さらに言えば、何か公共的に価値のあるものと感じたからである。その証拠に、私は嘉手苺林昌の鳥唄やペライアのピアノをもっと知ってほしいと思い、折りにふれてまわりに推奨してきた。この快感は私だけのものとは思われず、「われわれ」へと溢れ出していくものである。「私的な私」が喜んだというよりも、「共的な私」が喜んだのである。

他方、この快感は、世間一般の社会通念的な「善さ」「適切さ」「評価の高さ」などに基づくものでもない。いいかえれば、一般社会の承認がもたらす観念的・通念的な快感でもない。私はあの唄にふれて初めて、「鳥唄の神様」嘉手苺林昌の名を知ったのだし、あの演奏にふれて初めて、「世界的ピアニスト」マレイ・ペライアの名を知ったのである。高名な「芸術作品」だから感動したのではなく、音楽そのものの魅力に図らずも引き込まれたのである。

だから、あのとき快感を覚えたのは「公的な私」ではない。私が喜んだのは「みんな」がよいと言うからではないのだ。「みんな」ではなく、この私自身が喜んだのだ。それはまた「私的な私」でもない。「われわれ」感情のうちにある「共的な私」である。私は音楽に襲われ、共振し、それを「美しい」と感じた。その喜びは自分一人だけのものとは思われず、他者に伝えて初めて完全になるような、そうした喜びであった。ここに「美的快感」の特質があるのではないだろうか。

## 3) 「芸術体験」再考

上記のエピソードは、一言でいえば、「芸術体験」の原型ということになる。しかし、「芸術体験」という表現は誤解を招きやすい。一般的には、美術館や劇場やコンサートホールにおいて、社会的・文化的制度として確立された「芸術作品」を鑑賞することを指している。そうした「芸術体験」は必ずしも「美的快感」をもたらすわけではないからである。

私たちは、絢爛たるルーブル美術館の「モナリサ」を目の前にして感動の溜息を漏らす。しかしそこには、大量の「観念的快感」が混入してい

る。「世界的名画」という圧倒的な名声から離れられない私たちは、仮に自分自身何の「美的快感」も覚えなくても、その場にいるだけで大きな「観念的快感」を手にすることができる。同じように、「モナリサ」ほど高名でなくても、美術館で「芸術」のお墨付きのある作品にふれるとき、私たちは何らかの「観念的快感」を覚えるはずである。制度的な「芸術体験」の場合、私たちは多かれ少なかれ「観念的快感」と「美的快感」を混同する傾向をもっている。先述の音楽の例で、あえて公式のコンサートを避け、街路での偶発的経験に的をしばったのは、「美的快感」の特質をより純粋に示したかったからである。

そういえば、ごくありふれた日常生活でも、「芸術的」という言葉が使われることがある。料理の盛りつけ、サッカーのパスやシュート、会話の運びや言い回しなど、さまざまな物事や状況が「芸術的!」と称賛されることがある。その意味はといえば、当の物事や状況がまるで「芸術作品」のような見事さ、完璧さ、美しさを思わせるということだろう。とはいえ、この表現にもっと深く耳を傾けてみる余地がある。

たとえば、見事な連携プレイを目にした私が、「芸術的なパスですね!」と、隣り合わせた観客に思わず話しかけると、何が起きているのだろうか。私の覚えた快感は自分だけの、「私的な私」の生理的・感覚的快感ではないだろう。もしそうであれば、私は見ず知らずの隣人に話しかけたりしないはずだ。この快感はまた、「みんな」が、誰もが称賛する出来事に立ち会ったという、「公的な私」の観念的・概念的快感でもないだろう。私の快感はこのプレイに一瞬息を飲む大観衆を確認する以前に生じているからだ。その上、そのときの私にとって、このプレイがメディアでどう評価されるかなど、眼中にないのである。

つまり私は、この「芸術的なパス」に「美的快感」を覚えたのだ。ここには、そのパスが私だけのものではなく、私のまわりにいる人々をはじめ他者にとっても貴重な、公共的価値のある何かであり、「われわれ」の財産として語り継いでゆくべき何かであるという判断が生じている。この「われわれ」は、実体のわからない「視聴者」や「読者」や「世間」、さらには「国民」や「人類」

のような公的抽象物ではない。あくまでもこの私自身との交わりが具体的に想像可能な「われわれ」である。見事なパスに感動し、その美しさに酔うのは、あくまでもこの私なのだが、その私は、「私的な私」でも「公的な私」でもない、「共的な私」なのである。

非日常として制度化された「芸術」を前にして、私たちは「美的快感」と「観念的快感」を混同しやすい。他方、日常生活の味わいは現代の情報消費社会が提供する「生理的快感」や「観念的快感」で充満している。にもかかわらず私たちは、日常生活の隅々につつましく煌めく美を見逃さない。なぜならば、その時こそ、私たちは美術館や劇場やコンサートホールにいるとき以上に純粋な「美的快感」を享受しているからである。

### 3 美的快感と「われわれ」感情

以上、「美的快感」の特質について、仮説的な図式を提示した。この図式がなお粗雑であること、また、その提示の仕方もやや性急であることは十分に自覚している。それでも、「快感」に関してあまりに無差別になった私たちにとって、ちょっとした目覚ましの役割は果たせるだろう。ともかくも、古い近代経済学の説く「効用」のような、あらゆる「快感」を「主観的満足」の胃袋に投げ込み、「美的快感」の種別性を無化するような考え方からは何としても距離をとらなければならない。たんなる快感一般とは異なる、「美的快感」の貴重性が救出されなければならない。

「美的快感」の図式化はこうした問題意識から試みられたのだが、その過程では当然、美をめぐるさまざまな哲学的、美学的、そして社会学的な思索が参照されている。とりわけ重要なのは、「美的快感」が、私的な「わたし」ではなく、かといって公的な「みんな」でもなく、あえていえば共的な「われわれ」のものだという理解である。

以下では、このような理解が私の思いつきではなく、過去の多くの研究者・思想家の考察に負っていることを示したい。それを通じて、「美的快感」のより深い理解に達するための考察材料を提供したいと考える。

## 1) 美の主観的普遍性

美的快感とは何か。さらにいえば、美とは何か。この問題を考えるときの出発点の一つは、今なお、カントの『判断力批判』(1790)である<sup>6)</sup>。

200年前、すでに近代的な世界観を身につけたカントは、神や伝統に拠ることなく、科学や道徳を理性的に根拠づけようと試みた。カントの努力はまず、自然界の物理法則と立ち並ぶような人間界の道徳律の根拠づけに向けられた。万有引力の法則などの自然法則が人間の理論理性を通して普遍性をもつのだとすれば、「汝殺すなかれ」といった道徳律は実践理性を通して普遍性をもつ。人間界の「善」を自然界の「真」に立ち並べて、両者がともに個々人の主観をこえた、客観的な普遍妥当性をもつと考えたのである。

ところが、カントはこれで満足しなかった。「美」の根拠づけという問題が残ったからである。近代人であるカントにとっては、「美」もまた、神や伝統によって根拠づけることは許されない。そこで『判断力批判』が書かれる。ここでカントは「理性」とは異なる「判断力」や「共通感覚」などの働きに注目しながら、「美」(趣味・芸術)もまた個々人の主観に還元できない普遍性をもつこと、しかしそれは、「真」(科学)や「善」(道徳)のような客観的なものではなく、人々が互いに相手の立場に身を置こうとする傾向から生まれる「主観的な普遍性」であるとの結論に達した。

たとえば、私が「この花はバラである」と主張したとする。それが実際にバラ属の花であれば、万人がこれに同意しなければならない。いや、同意しないことは許されない。これが自然認識の客観的普遍性である。では、私が「この花は美しい」と主張したとする。この場合、万人が同意しなければならないとは言えない。まして、同意しないことは許されないなど言えば、それこそ許されないだろう。「この花は美しい」という美的判断に関しては、科学的認識や道徳律とは事情が異なり、客観的普遍性が欠けているのである。ここまでは大方の納得が得られるだろう。面白いのは、その後の展開である。

カントによれば、美的判断には客観的普遍性が欠けている。しかし、「主観的普遍性」なら認めることができる。その意味は、「この花は美しい」という美的判断は他者(万人)に向けて同意を「要請」することができるということである。もちろん、現実には同意しない人はいくらでもいるだろうし、それはそれで仕方がない。それでも、同意するよう他者(万人)に「要請」することは正当である。つまり、これは不当な要求ではない。そう「要請」された側は「個人的意見の押しつけだ」「内政干渉だ」と非難してはならない。少なくとも、その「要請」は真面目に受けとられるべきものである。カントは、美的判断をたんなる「好き嫌い」と区別した上で、そこに「主観的普遍性」という緩やかな普遍性を認めるのである<sup>7)</sup>。

なるほど、私がさまざまな物事の美しさに感動し、その感動を他者と共有しようとするとき、私は他者(万人)に対してそれに同意するよう「要請」しているのである。カントによれば、この「要請」は身勝手でも不当でもない。もちろん相手は同意しないかもしれないが、それでも、この「要請」自体は正当である。この意味で、美的快感は「個人的趣味」の問題ではなく、広く他者に開かれた性格をもっている。カントの美学は人間の「社交性」や「共通感覚」に着目したが、それは本稿の図式でいえば、「美的快感」の主体そのものが「私的な私」ではなく「共的な私」であることに気づいていたからだろう。

万人が消費者として個人化される現在、「私がよく感じること」はすべて無差別に「個人的趣味」として矮小化される傾向が見られる。加藤典洋は、こうした傾向を批判的にとらえながら、カント美学の核心を明快な現代日本語で説き明かしている。

美、って何ですか。誰もががいい、と思うものです。あ、美しい!というの、自分は美しいと思う、というんじゃないんです。これは、きっと他の人も美しく思うに違いない、そういう感

6) カント 1790=1994

7) カントは美的判断をたんなる「好き嫌い」と区別するために、「美の無関心性」や「反省趣味」をめぐる複雑な議論を展開している。

情なんです。他の人も自分同様、美しいと思うはずだと思うこと、これが美の感情なんです。他の人はどうか知らない、でも、自分の楽しみだからいいんだ、そんなのは、嘘。逃げている。……それは思いこみだが、きっと他人もそう感じるはずだという、自乗化された確信、他者に開かれた確信、他者の契機を含んだ、そういう思いこみです<sup>8)</sup>。

ただ自分にとってよいだけで他人はどうでもいい、というのは「美的快感」ではない。自分だけでなく他人もよく感じるはずだと感じるのが「美的快感」である。それはほかならぬこの自分の思いこみなのだが、この思いこみは「自乗化され」「他者に開かれ」「他者の契機を含んだ」思いこみなのだ。つまり、美的快感は、私たちそれぞれの、私的でも公的でもない、共的な次元に固有の快感なのである。

## 2) 個体かつ類としての享楽

カントの強い影響のもとで、F. シラーが美的快感のもつ社会性をさらに深く考察している。『人間の美的教育について』(1795)に、次のような明快な主張がある。

ただ美的伝達のみが社会を統合する。なぜならそれはすべての人々に共通のものにかかわるからである。われわれは感官の快を単に個体として享受し、その際われわれの内に住む類はそれに関与することがない。……われわれは認識の快を単に類として享受する。それはわれわれがわれわれの判断から個体の痕跡を注意深く遠ざけるからである。美のみをわれわれは個体としてと同時に類としても享受する<sup>9)</sup>

シラーのいう「感官の快」は「生理的・感覚的快感」に、「認識の快」は「観念的・道徳的快感」に相当する。いずれも快感である以上、個々人が享受するのだが、前者は「単に個体として」、後者は「単に類として」享受するのである。それに

対して「美的快感」の場合は、「個体としてと同時に類として」享受する。

たとえば、耳かきの気持ちよさは、私が「単に個体として」楽しむことである。どのような形の耳かきを好むかは人それぞれであり、他人に口出しされる筋合いはない。他方、万有引力の法則や定言命法を知る喜びは、私が「単に類として」享受する。物理法則や道徳律は人類全体の叡智に関わる問題であり、個々人の意見や嗜好の介入する余地がない。ところが、モーツアルトの音楽や岡本太郎の彫刻にふれる快感は、私が「個体としてと同時に類として」享受している。いいかえれば、私のなかの一匹の動物と人類が同時に喜んでいるというのである。

シラーは、人間という存在を欲望（「感官」）、理性（「認識」）、感性（「美」）の三者から一挙に把もうとする。この三者は人間のうちなる動物性、人間性、そして神性に対応している。カントは理性を主とし感性を従とする立場をとったが、シラーはこの順序を逆転させる。なぜなら、シラーにとって、定言命法をはじめとする道徳律は立派ではあるが神的に過ぎ、人間性に欠ける嫌があるからだ。人間の人間たる所以は美的感性の働きのこそある。これを本稿の図式に戻せば、私的な生理的・感覚的快感はいうまでもなく、公的な観念的・道徳的快感もまた人間性に欠ける。共的な「美的快感」こそが人間性の核心にあることになる。

ここで興味深いのは、美的判断においては「構想力（想像力）と悟性の遊動」が生じているという、カントの不思議な指摘である。美的判断においては、前理性的なものと理性的なものが遊び戯れているというのである。シラーはこの考えをカント以上に前面に出していく。美的感性（人間性）は欲望（動物性）と道徳理性（神性）を遊ばせ、戯れに興じさせ、そして動的に調和させるのである。シラーは、欲望にも理性にも縛られない、自由で自発的な行為こそが美的快感をもたらすと主張した。これはカントがあまりに神聖な道徳律を称揚したことへの共感的批判である。とい

8) 加藤 1996 : 15-16

9) 小田部 2006 : 105から引用。訳文中、「個人」を「個体」に変更している。なお、Shiller 1847 [1795]=2003 : 170-171も参照のこと。



うのも、シラーは自己のうちなる動物性と神性の共存を自覚したからこそ、両者を遊び戯れさせる人間性に希望を託したのだと思われるからである。

シラーの希望は、さらに、美的感性を通した秩序形成の夢へと展開する。動物的欲望が横行する「万人の万人に対する血まみれの闘争」は弱肉強食の「力の国」を生むだろう。他方、神聖な道徳律が支配する世界は非人間的な「法則の国」をもたらすだろう。そこで大切なのは、美的感性を通して欲望と理性を動的に遊び戯れさせるような「美の国」を構想することである。

この「美の国」の提案は「政治の美学化」（ベンヤミン）をめぐる危惧や誤解にさらされやすい。しかし、美的感性を通した秩序形成は今や切実な現実性をおび始めたともいえる。たとえば、現代日本の現実を直視してみよう。私たちは、ひとたび私的な世界に入ってしまうと、他者をまったく気にかけなくてよい。反対に、ひとたび公的な世界に出れば、画一的なルールでいちいち行動を規制される。私生活の「動物化」と公生活の「ルール化」が手を携えて進行しているのである<sup>10)</sup>。さらに、「安全・安心」のかけ声のもと、「動物化」と「ルール化」が癒着・融合し、生理的かつ観念的な「快適さのノルム（平準）」が生活のあらゆる側面に入り込みつつある<sup>11)</sup>。私的欲望でも公的ルールでもなく、両者を遊び戯れさせる共感性の働きを再生させることが大切なのである。

### 3) 〈私のうちなる我々〉の連带的ヴィブラシオン

「美的快感」の社会性について、もっとも直截で大胆な主張を展開したのは、19世紀末に活躍したフランスの哲学者・詩人、J=M. ギュイヨーである。その『社会学上より見たる芸術』（1889）は石川三四郎の『社会美学としての無政府主義』（1932）に多大な影響を与えた<sup>12)</sup>。

ギュイヨーは美的感動の中心に「ヴィブラシオン」（振動、震動、顫動）をおく。この「ヴィブ

ラシオン」は孤立したものではなく、相互に伝達し合う連带的なものである。「美的快感」の本質は〈私のうちなる我々〉の連带的ヴィブラシオンにあると言うのである。

ギュイヨーによれば、私たち一人一人の個人意識はそれ自体がすでに社会的なものである。「わたし」のうちすでに「われわれ」が息づいている。「美的快感」とは、この「わたし」のうちなる「われわれ」が共に振動して喜ぶ、そうした快感のことである。

吾人の意識はその外見上の単一性に拘わらず、実はそれ自身種々なる現象、種々なる初発的意識状態、あるいはおそらくは意識細胞を合せた一社会、一調和である。……それゆえに個人の意識それ自らが既に社会的なものである。……吾人は「我」と云い、又同じ意味に於て「我等」と云う事が出来る。およそ快なるものは、それが吾人の存在の各部分、または吾人の意識の各要素の間に連帯性ないし社会性を含有する程度に従って、換言すれば、それが「我」の中に存するこの「我等」に帰せらるゝ程度に応じて美となるのである<sup>13)</sup>。

快感は、それが「吾人の存在の各部分、または吾人の意識の各要素の間に連帯性ないし社会性を含有する程度に従って」美となる。いいかえれば、快感が〈私のうちなる我々〉（「我」の中に存するこの「我等」）の共振をともなうに従って「美的」となるのである。このことをギュイヨーは、たんなる快感が「美的」な快感へと移行する条件に着目しながら、音楽と風景の例で説明している。

吾人はほとんど随意に、同一の感覚をば、単純な快感の領域から、美的快感の領域に、あるいはまた後者から前者に交互に移植することができる。例えばもし諸君が一の音楽を、他の事でも考えながらあまり傾聴しないでたゞ聞くとす

10) 「動物化」については、東 2001を参照のこと。

11) 「快適さのノルム」については、藤阪 2009に詳しい。

12) Guyau 1889=1930

13) Guyau 1889=1930 : 50

れば、そは諸君に対しては、あたかも凶らず嗅いだ芳香のようなもので、単に多少心好い音響であるという外ほとんど意味を有しないであろう。然かも一度び耳を澄まして聴けば、先の心地よい音響は忽ち美的のものとなってくる。蓋しそは諸君の全意識の内に反響を喚起するからである。而してまた再び放心すれば、感覚は分立し、遮断せられて、復た心好いというに過ぎないものとなる。同様に或る風景に対しても、眼が単に気楽な悠揚な平凡の感情を以てこれに臨む時其処に、さらに真正の美的感情を生起せしむるためには、殊更に意識と意志との覚醒を要するのである<sup>14)</sup>。

たんに個々別々の、孤立した、局所的な感覚が刺激されるのではなく、「全意識の内に反響を喚起する」こと。それが「美的」なものに高められた快感である。そうした「真正の美的感情」を得るためには意識と意志の覚醒を必要とする。単なる快感は、「吾人の意識の各要素の間に連帯性ないし社会性」を含むほど、「全意識の内に反響を喚起」するほど、「美的」な快感へ移行する。美的快感の正体は、この「私のうちなる我々」の連帯的ヴィブラションにある。つまり、美的快感はすぐれて社会的なものである。

ただし、ここでの「社会的」が二重の意味を帯びていることに注意したい。一つは、「美的快感」において、文字通り、私のうちなる多数の「意識細胞」が連帯的に振動するという意味で「社会的」である。ここには「種種なる現象、種種なる初発的意識状態、あるいはおそらくは意識細胞」からなる「社会」がある。これは多数の人々からなる「人間社会」ではない。ところが、さらに考えてみると、私のうちなる多数の「意識細胞」とは、実は私という存在を組成している多数の人々のことでもある。父母、兄弟、学校の友人たちや先生、地域の人々、職場の人々。私に多大な影響を与えた作家、芸術家、学者、芸能人。小説やマンガで親しんだ歴史上の、あるいは架空の人物たち。私という存在はこれら多数の人々から構成さ

れている。ニーチェに言わせれば、「われわれの肉体は実に多数の魂の共同体にすぎない<sup>15)</sup>」。この私とは、文字通り多くの人々からなる一つの「社会」なのだ。だとすれば、「美的快感」とは、私のうちなる多数の、多種多様な人々の間に沸き起こる連帯的ヴィブラションにほかならない。

「美的快感」においては、たんに「わたし」が喜ぶのではない。また、たんに「みんな」が喜ぶのでもない。〈私のうちなる我々〉が喜んでいるのである。この〈私のうちなる我々〉のイメージをどう膨らませ、肉づけしていくか。それが大きな課題であることに気づかされる。

#### 4) 生命の高揚

本稿の図式に戻ろう。「美的快感」は私的ではないが、公的でもない。あえて言えば、共的である。あくまでも他ならぬ「この私」のものなのだが、「この私」そのものが多種多様な人々によって組成される「われわれ」なのだ。従って、「美的快感」はたんに観念的な「みんな」としての快感と思われているものとは明確に区別される必要がある。「美的快感」は社会道徳や一般通念や消費感性がもたらす公的な快感ではない。

岡本太郎のエッセイに、「美しい」と「きれい」の区別を説いた一節がある。

「美しい」ということと「きれい」というのはまったく違うものである……。とかく美しいというのは、おていさいのいい、気持ちのいい、俗にいうシャレてるとかカッコイイ、そういうものだと思っている人が多い。しかし美しいというのはもっと無条件で、絶対的なものである。見て楽しいとか、ていさいがいいというようなことはむしろ全然無視して、ひたすら生命がひらき高揚したときに、美しいという感動がおこるのだ<sup>16)</sup>。

「あそこの奥さんはきれいな人だ」というのは、その時代の「美人型」にはまっているからだ。有名な女優さんに見つき、口もと、鼻のかっこ

14) Guyau 1889=1930 : 61-62

15) Nietzsche 1885-1886=1970 : 37。この表現はギュイヨーから大きな影響を受けていると思われる。

16) 岡本 2002 : 176-177

うが似ていると自動的に美人といわれる。その「型」は時代時代によって変わるのだ。……だから、「美人」というより、ほんとうは「きれい人」というべきなのだ。ほくに言わせれば、ほんとうの美人というのはその人の人間像全体がそのままの姿において充実し、確乎とした生命観をあらわしている姿だと思う。皺クチャのお婆さんだって、美しくありうる。鼻がペチャンコだろうが、ヤブニラミだろうが、その人の精神力、生活への姿勢が、造作などの悪条件も克服し、逆にそれを美に高める<sup>17)</sup>。

岡本は「美しさ」が「ていさいのよさ」とは無関係であることをくりかえし強調している。「ていさいのよさ」は「きれい」の条件ではあるが、「美しい」の条件ではない。「美しい」ものは「場合によっては、一見ほとんど醜い相を呈することさえある。無意味だったり、恐ろしい、またゾツとするようなセンセーションであったりする。しかしそれでも美しいのである」。なぜなら、そこには「ひたすら生命がひらき高揚し」ているからだ。

「きれい」で「ていさいのよい」のは「型にはまり、時代の基準に合って」いる物事である。いかえれば、「みんな」がよいとしている物事である。「この私」がどう感じるかではなく、一般的な社会通念の上でどうみなされているかということが基準になっている。たしかに、さまざまな道徳規範やマナーをはじめとして、「安全・安心」「エコ」「思いやり」「やさしさ」などの観念に合致した物事は「適切」であり、「ていさいがよく」、「きれい」である。また、マスメディアを通して「有名性」「ブランド性」をもち、社会的評価の高い物事もそうである。私たちはこうした物事に立ち会うと何かしらの快感を覚える。「エコ」なクルマに買い換えたり、ブランド品を身につけたり、テレビに出ている人と握手したりすると、それだけで快感が生じる。だが、この快感は必ずしも他ならぬ「この私」が感動するがゆえに生じているのではない。むしろ自分以外の社会一般が「よい」と感じていると思われる物事、評価の高

い物事に立ち会っているという意識が、大きな安心感とかすかな優越感の混ざった観念的な快感をもたらすのである。ここで喜んでいるのは具体的な肌ざわりを欠いた観念としての「みんな」であり、そうした「みんな」に同化した私である。「きれい」はあくまでも「公的な私」の快感なのだ。

岡本太郎によれば、「美しい」というのはもっと無条件である。「見て楽しいとか、ていさいがいいというようなことはむしろ全然無視して、ひたすら生命がひらき高揚したときに、美しいという感動がおこる」。「生命の高揚」、これは壮大に過ぎるかもしれない。しかし、その本質はやはり、ギューヨーが指摘した〈私のうちなる我々〉の連带的ヴィブラシオンにほかならない。この「我々」には、父母や祖先や歴史的人物や同時代人だけでなく、動物も植物も、魚も虫も、あるいは水や鉱物も、およそ感性的肌ざわりをもつあらゆる存在が含まれているのだ。それは遙かな匿名の存在ではあるが、にもかかわらず感性的な手ざわりや肌ざわりを保っている点で、得体の知れない観念としての「みんな」とは決定的に異なっている。「生命の高揚」のもたらす「美的快感」もまた、〈私のうちなる我々〉のものであり、「共的な私」に固有の快感なのである。

「芸術はきれいであってはならない」という岡本太郎の言葉はいまや保守的に響くかもしれない。美の「無条件性」や「絶対感」の強調は、よりはかない、つつましくもささやかな「小文字の美」の探求を妨げるかもしれない<sup>18)</sup>。また、美を「生命」と直結させるのも一面的かもしれない。とはいえ、「美しい」と「きれい」の区別はくりかえし強調される必要がある。市場とマスメディアを介した「感性的条件づけ」が深く静かに進行する現在、得体の知れない「みんな」や多数者の平均感覚としての「きれい」が、「美しい」を駆逐しつつある。やがて、「美しい」は「きれい」に飲み込まれてしまうかもしれないのである。

##### 5) 「われわれ」という感情

すでに強調してきたように、「美的快感」は

17) 岡本 2002 : 177-178

18) 「小文字の美」については、藤阪 2009a を参照のこと。

「我々」という「共的な私」を主体とする快感である。それは、「わたし」という「私的な私」を主体という生理的快感や「みんな」という「公的な私」を主体とする観念的快感とは明確に区別される。

遅ればせながら、「共的」という熟さない言葉を説明しよう。これはネグリ=ハート『マルチチュード』(2004)のcommonから示唆を得ている。訳者の水嶋一憲によれば、「マルチチュードとは、多数多様性と共通性との連続性にもとづくもの、常に多数多様でありながらも共同で活動することのできるもの、つまりは、自律性と協働性の連結、内的な諸差異による〈共〉の創出を目指すもの」である。その〈共〉とは「国家主権と結びついた〈公〉と私的所有権と結びついた〈私〉という、旧来の〈公〉対〈私〉の対立構図を超えた」ものである<sup>19)</sup>。本稿では、他と切り離された「私的な私」と国家や市場やマスメディアと同一化した「公的な私」の対立構図を超えた、「共的な私」のイメージを追求してきた。いいかえれば、「わたし」と「みんな」の対立構図を超える「われわれ」こそが、たんに生理的でもなく、また観念的でもない、すぐれて美的な快感の主体なのではないかと考えてきたのである。

ここでの「われわれ」という表現は、ギュイヨーにクワエ、B.スティグレル『象徴の貧困』(2004)から示唆を得ている。スティグレルによれば、現代は象徴的なものが産業テクノロジーに支配されるようになった時代である。ここでは「感性的なものが経済戦争の武器になると同時にその舞台」となり、「感性の条件付けが感性的経験に取って代わるという悲惨な事態」が生じている<sup>20)</sup>。マスメディアを介して消費への欲望がたえまなく生産されていくなかで、人々は具体的な手ざわりや肌ざわりをもつ「われわれ nous」という感情を失っていく。その代わりに出てくるのが「みんな on」という「中立で非人称的な」観念である。これは「みんなが知っている」「みんなが持っている」「みんなが好んでいる」「みんなが欲しがっている」というときの、「みんな」であ

る。狭い意味の商品やサービスだけでなく、人生のあらゆる経験が「みんな」によって方向づけられていく。「感性の条件付けが感性的経験に取って代わるという悲惨な事態」が生じているのだ。スティグレルは、なつかしいポップ・ソングを聴く楽しみにふれて、そこに「みんな」はいても「われわれ」がないという、印象的な観察を記している。

私はなるほどこれらの歌はみんなが、私も含め、知っているのだということに気づくのです。そして知っているのは「われわれ nous」というよりむしろ「みんな on」なのです。私もこの「みんな」という中立で非人称的な、それでいて親しい内輪を示すまとまりの一員です。なのにこの「みんな」は、結局のところ、「われわれ」と少なくとも全く同じではないようなのです。あたかも「みんな」には何か欠けているかのようです。時間的なものが商品になった時代に、あたかも「われわれ」というものが欠如しているかのようです<sup>21)</sup>。

「みんな」は「中立で非人称的な、それでいて親しい内輪のまとまり」を指す奇妙な言葉である。名前も顔もない、のっぺりした、つかみどころのない、どこか得たいの知れない存在。それでいて、親しげに頻りに言及される存在。衣食住の必需品はもとより、ドラマや音楽やニュースなどの「時間的なもの」までが商品化した現在、私的消費に明け暮れる人々が共同性の幻想を求めるかのように、この「みんな」にすがっているのである。しかし、「みんな」は「われわれ」ではない。

\*\*\*

本稿では、「われわれ」のイメージを様々な角度から追求してきた。今あらためて鮮明な像を結ぶのは、私たちの一人一人が日々ふれあい、五感や直観を通して交わり、確かな手ざわりや肌ざわりをもつ、身のまわりの小さな社会である。家族、友人、サークル、職場などの、個々人が感性

19) 水嶋 2005 : 269-271

20) Stiegler 2004=2006 : 15

21) Stiegler 2004=2006 : 74

的に知覚可能な小社会である。社会美学が何よりも各人にとっての小社会の探究を重視するのも、ここでは「美的快感」を支える感性的な「われわれ」としての「共的な私」を実感することが比較的容易だからである。「感性の条件付けが感性的経験に取って代わるといふ悲惨な事態」は確かに進行しているが、私たちの日常経験のすべてがそれに飲み込まれるということは考えられない。私たち一人一人の足下に息づいている小社会こそは、「感性の条件づけ」からの避難所であるとともに、新たな批判や抵抗の拠点でもありうるのだ。

たとえば、街並みや景観の問題を考えてみよう。現在、日本列島（さらには世界）のいたるところに、「みんな」の好む画一的な街並みや景観が増殖している。鳥越皓之はそうした景観を「官僚的美観」とよぶ<sup>22)</sup>。たとえば河川の場合、自然への配慮ということで、「多自然工法」がとられ、人々を水辺に近づける配慮がなされている。しかし、「なんというか、そこに佇むとどこかに冷たさを感じられ」、「川岸に降りられるように階段がついているが、人の影があまりないことが多い」<sup>23)</sup>。それは「小綺麗ではあるが、なにか自分の肌に合わないもの」である<sup>24)</sup>。河川だけでなく、公園や駅前開発をはじめ、「小綺麗」だが地域の個性に欠けた「官僚的美観」が全国各地に静かに広がりつつけている。鳥越はその「気持ち悪さ」を的確に指摘している。

鳥越によれば、「生活のにじみ出てきたものが

景観である」<sup>25)</sup>。そして、そうした景観が生き生きとありつづけるためには、「みんなの景観」ではなく、「わたしたちの景観」こそが大切なのだと言う。この「わたしたちの景観」が純粹に現れるのは、村祭りに見られるように、「自分たちのコミュニティに強い愛着心をもった人たちが組織化されているとき」だと言う<sup>26)</sup>。

鳥越のいう「みんな」と「わたしたち」は、ステイグレールのいう「みんな」と「われわれ」に重なり、ネグリ=ハートのいう「公」と「共」にも対応している。再び本稿の図式に戻れば、「みんなの景観」も「わたしたちの景観」もそれぞれに快感をもたらすが、前者が公的な観念的快感であるのに対して、後者こそがすぐれて共的な美的快感なのである。

## おわりに

以上、「美的快感」の特質をめぐる考察を試みてきた。「美的快感」は、私的でも公的でもない、「共的な私」の快感である。美的快感そのものがすでに社会的な経験なのである<sup>27)</sup>。

本稿において新たに浮上したのは、「われわれ」感情の問題であった。「美的快感」は「わたし」でもなく「みんな」でもない、「われわれ」の経験である。ギュイヨーにならえば、く私のうちなる我々の連帯的ヴィブラシオンである。そこで、この「われわれ」をどう具体的にイメージしていくのか、それが大きな課題となる。

22) 鳥越・家中・藤村 2009: 48

23) 前掲書 2009: 17

24) 前掲書 2009: 24

25) 前掲書 2009: 21

26) 前掲書 2009: 303 なお、鳥越は柳田国男の「村を美しくする計画などない。良い村が自然と美しくなっていくのである」に共感し、次のように続けている。「過疎農村に行きますと観光を目玉にして村を活性化したいところがあるところがあります。そこでうんざりするの、観光というのは美しい景観をつくるということだと考えてね、つまり、美しい景観から入ろうとするんですよ。でも、柳田国男の考え方でいうと、自分の住み方をどうしようかという討議をしないで観光でお金儲けしようなんておかしいわけで、つまり自分たちの生活をキッチンとしていくことが自分たちの美しい景色というか、景観を作る。その場合の景観というのは……単なる自然景観だけではなく……そこに住んでいる人間の行動、暮らしのすべても景観に含まれているのです。そういう美しい景観というものを、美しい生活が作っていくんだということが、おそらくありふれたことですが環境を考えると極意のようなものではないかという気がしています」(鳥越 2002: 26-27)。これは社会美学的な景観批評の一例である。

27) 本稿は、「美的快感」の貴重性を強調したため、生理的快感や観念的快感の価値を認めないかのような印象を与えるかもしれない。しかし、生理的快感に大いに価値があることは当然であるし、観念的快感も社会生活の必然である。ただ社会美学の観点からは、美的快感の価値はいくら強調してもしきれないほどに大きいのである。

ここで大切なのは、私たち一人一人の足下に息づいている多様な小社会のイメージを温めることである。イメージをいきなり「大都市」「国家」「市場」「世界社会」「人類」などの大社会に飛躍させると、とたんにメディア上の観念である「みんな」に足を取られてしまう。あくまでも、それぞれに顔や名前を特定しあえる範囲の「人と人の交わり」、そこから生じる「われわれ」感情を再発見し、再創造していくことが必要である。

とはいえ、共的な「われわれ」のイメージは小社会に限られるものではない。問題の本質は、社会の大小ではない。それが観念的なものか、それとも、感性的なものか、が決定的に重要である。「われわれ」をイメージするとき、まず小さな社会が中心になるのは、それが具体的な手ざわりや肌ざわりに満ち、個人々による感性的知覚が日常的に働くからである。逆にいえば、具体的な手ざわりや肌ざわりをもち、個人々人の感性的知覚が届いていれば、より大きな範囲の「われわれ」をイメージすることも可能であろう。「大都市」「世界社会」「人類」などを「われわれ」のものとして、具体的な手ざわりや肌ざわりを保ちながら、イメージするのである。これは困難ではあるが、不可能ではない。

「われわれ」をどこまで広く、深く、自覚することができるか。「美的快感」の強さ、深さはここにかかっているように思われる。岡本太郎のいう「生命の高揚」とは、「わたし」のうちなる「われわれ」の連带的ヴィブラションである。この「われわれ」には、父母や祖先や歴史的人物や同時代人はもちろん、動物や植物も魚や虫も、あるいは水や鉱物まで、およそ感性的手ざわりをもつ多種多様な存在が含まれている。そうであってこそ、「生命の高揚」は名状しがたい美的歓喜をもたらすのである。

ともあれ、社会美学の現段階では、「生命の高揚」まで飛躍するのは禁欲しよう。まずはこの人間界のなかで、「人と人の交わり」のなかで、「われわれ」をどこまで広く、深く、自覚することができるかが当面の課題である。そのために必要なのは、足下の小社会に軸足を置きながらも、日々の生活の様々な軸線に沿って社会的想像力を逞しくしていくことだろう。地域、職業、性、年齢、

宗教、言語、趣味などの多種多様な軸線に沿って、網状的な「われわれ」感情が醸成されていく可能性を考えて追求すること。石川三四郎がそこに社会美を予感した「縦と横とに綾羅をなせる複式網状体」こそが、「美的快感」の母体である「われわれ」感情をさらに広く、深くしていくと思われるからである。

#### 参考文献

- ・東浩紀 2001『動物化するポストモダン』講談社現代新書
- ・藤阪新吾 2009a「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』107:223-239
- ・藤阪新吾 2009b「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」『関西学院大学社会学部紀要』108:99-120
- ・Guyau, Jean-Marie 1889 *L'Art au Point de vue Sociologique*, Paris: F. Alcan (=1930 大西克禮・小方庸正訳『社会学上より見たる芸術』岩波文庫)
- ・Kant, Immanuel 1790 *Kritik der Urteilskraft* (=1994 宇都宮芳明訳『判断力批判』以文社)
- ・加藤典洋 1996『言語表現法講義』岩波書店
- ・宮原浩二郎 2008「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』106:27-43
- ・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』107:73-86
- ・宮原浩二郎 2009b「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』108:29-50
- ・水嶋一憲 2005「愛が〈共〉であらんことを」ネグリ=ハート『マルチチュード(下)』(幾島幸子訳、水嶋一憲・市田良彦監修) NHKブックス
- ・Nietzsche, Friedrich 1885-1886 *Jenseits von Gut und Böse* (=1970 木場深定訳『道徳の系譜』岩波文庫)
- ・岡本太郎 2002『自分の中に毒を持つ』青春出版社
- ・小田部胤久 2006『芸術の条件—近代美学の境界』東京大学出版会
- ・Shiller, Friedrich 1847 [1795] *Über die ästhetische Erziehung des Menschen. In einer Reihe von Briefen* (=2003 小栗孝則訳『人間の美的教育について』法政大学出版局)
- ・Stiegler, Bernard 2004 *De la misère symbolique* (=2006 ガブリエル・メランベルジェ、メランベルジェ 眞紀 訳『象徴の貧困』新評論)
- ・鳥越皓之 2002『柳田国男のフィロソフィー』東京大学出版会
- ・鳥越皓之・家中茂・藤村美穂 2009『景観形成と地域コミュニティ』農文協

## The Conception of Social Aesthetics(4) : Aesthetic Pleasure as Common Pleasure

### ABSTRACT

What is beauty? What does it mean that something is beautiful? Having developed ideas for social aesthetics in a series of previous papers in this Journal, it is now imperative to examine the nature of beauty in its own right.

'Social beauty' refers to 'the aesthetically good' of certain social situations where persons interact with each other. Within the conventional ideas of beauty represented by arts and nature, the beauty of social interaction is not easily identifiable nor recognizable. I have been trying to demonstrate the actuality of 'social' beauty as opposed to 'artistic' or 'natural' beauty. As my work progresses, however, I have been drawn more and more to the fundamental question of the nature of beauty as such. I am now confronted with the problem of social 'beauty' rather than 'social' beauty. This new direction of research reveals its own sociological significance.

In addressing the problem of beauty in its own right, I focus on the quality of pleasure accompanied by the experience of beauty. Beauty accompanies pleasure, and yet, this is a special kind of pleasure that is called 'aesthetic'. 'Aesthetic' pleasure must be clearly distinguished from both physiological and ideational pleasure. My hypothesis is that the essence of 'aesthetic' pleasure lies in its 'common' character as opposed to both the 'private' character of physiological pleasure and the 'public' character of ideational pleasure.

In order to substantiate the hypothesis mentioned above, I examine the relevant writings of important forerunners who struggled to understand the special quality of 'aesthetic' pleasure. Such forerunners include I. Kant, F. Schiller, J=M. Guyau, T. Okamoto and B. Stiegler. Through a systematic reading of these writings, I attempt to arrive at a proposition that 'aesthetic' pleasure is an eminently social pleasure. Beauty accompanies pleasure which is neither private nor public but 'common' within each one of us.

In my previous papers, I tried to show that 'the social is aesthetic.' In this paper, I try to show that 'the aesthetic is social' as well.

**Key Words:** social aesthetics, beauty, aesthetic pleasure, common, Kant, Schiller, Guyau