

《最終講義》

〈美学Ⅱ感性学〉における快と感情

西村 清和

序

わたしはドイツ観念論・ロマン主義の研究から出発したのだが、その、芸術の価値を人間性の陶冶や真理の把握に見る美学、わたしのいう「精神の美学」⁽¹⁾はどうもうさくさいと感じていた。またじっさいにも自分をふくめて、仲間や同僚でとくに芸術によって人格がよくなったとか、人生や世界についての真理を深めたとかいった事例を目撃することもなかったこともあり、三十代のわたしは、芸術も、それと同類と考えられてきた遊びも、結局は快樂装置ではないかと考えるようになった。伝統的な遊戯論では、遊びは非現実の仮象である一方で、だからこそ現実生活のシミュレーションとして、成熟した大人への学習、成長、発達に役立つところにその本質があるといい、ままごとのような「ふりをする」ごっこ遊びは洗練された演劇や小説といったフィクション芸術へと開花するべき「潜在的な芸術」であり、芸術の起源であるという。しかしわたしには、子どもが遊ぶのはまずはそれが楽しいから遊ぶのであり、演劇や小説を見たり読んだりするのもおなじだと

思えた。たしかに子どもは、そして動物の子どもも、遊びをつうじて体の使い方やひととのコミュニケーションなどいろんなことを学ぶが、そしておそらくある面で遊びは進化をつうじて、そのような機能をもつ行動として遺伝子のかたちで受け継がれてきたものだろうが、それでも遊ぶ子ども自身や、演劇や小説の観客や読者自身にとって、遊びや芸術はなんら発達や人格の陶冶といった目的のためになされるのではなく、まずは楽しみやよろこびのためになされるというのが、現象学的な事実というべきだろう。幼児にとって学習はなにも遊びにかぎらず、食べたりものをつかんだり、日常のすべての行動が学習である。またすべての遊びが学習に役立っているわけではない。青年期には、ある小説を読んで深く影響され、その登場人物が美学者ならまずそんなことはないだろうが、たとえば医者ならば、そのように自分もひとをたすけられる医者になろうと決意するというようなことも、ときにはあるかもしれない。しかしそれはそのひとにたまたま起こったことであって、わたしのように定年退職するものが、今後はその人物のように生きようなどと考えることはまずありえないが、それでもその小説は無類におもしろく傑作だということはある。

いま「楽しみ」「よろこび」「おもしろい」ということばを使い、また「快楽」ということばも使った。これはふつうのことばの使い方だが、その意味するところを哲学的にはっきりさせようとすると、それはきわめてむずかしい作業になる。わたしもすでに何回かこうした問題に言及している。たとえば「悲劇の快」というよく知られたパラドックスについて、わたしはすでに『遊びの現象学』⁽²⁾でふれ、『フィクションの美学』⁽³⁾ではよりくわしく論じている。快と不快の「混合感情」というパラドックスは、赤と黄色の混合色としての赤黄色（リップス）というように、快や不快（ないし苦痛）を色のクオーリアのようなある特定の感覚的・感情的「質」ととらえるところから生じるあやまりである。また快楽については『現代アートの哲学』⁽⁴⁾でふれている。

いまでも感情や快をめぐるわたしの考えかたの基本線は、変わっていないと思う。しかしそれでも、いまにいたるまでずっと、「快」と「感情」をめぐる問題群は、わたしにとって依然としてどこかおもやもやした謎にとどまっている。最近上

粹した『プラスチックの木でなにが悪いのか』⁽⁵⁾で、これも謎のひとつだった「美的なもの」について、わたしなりに一応の決着をつけたあと、さてつきになにをテーマにしようかと思索していたときに、どうせあいまいでむずかしくて四苦八苦することがわかっているんで、できればかわりたくはないと思っていた「快・感情」論について手を出してしまったのも、この年来のちよもやした感じをはっきりさせたからだと思われる。ともあれ以下でわたしは、この問題について現段階で描けるかぎり、ひとつのスケッチを示そうと思う。そのさいわたしは、「快」といったり「快楽」といったりするが、それはとりあえず語呂の問題で、これらは基本的に同義語として使うことにしよう。

1 物理主義のアポリア

「快の感覚 (sensation)」や「感情 (emotion, feeling)」を論じることは、現在ではますますやっかいな仕事になっている。というのも、これらはいまや「心の哲学」というディシプリンにあって、いわゆる「物理主義 (physicalism)」つまり「心を物的なものに還元しようとする」物質二元論の攻撃にさらされて、その存在が危ぶまれている「心的状態」の一種、しかもそれ自体とりわけあいまいな心的状態だからである。

たとえば日本の物理主義者などはそれほどよい主張をしたいと考えているわけではないようで、じっさいにも物理主義には、心的性質（痛みのような）は物理的性質（痛みの神経生理学的状態）に「スーパーヴィン supervene」（必然的に付随）しているが「性質」としては別ものであるとする、「性質二元論的物理主義」のような弱い物理主義もある。しかしこれもジェグオン・キムがいうように⁽⁶⁾、結局は「還元的物理主義」に帰着するほかはない。最近では感覚・知覚のみならず美的ものの領域にまで、美的特性が感覚的・物理的特性にスーパーヴィンするという主張や、これにもとづく「階層構造理論」⁽⁷⁾といったかたちで、美的なものを物理主義的に還元しようとする立場もある。

わたし自身は、興味深いにしても、こうした知的パズル・ゲームに踏みこむつもりはない。とはいえわたしは、美的な質

についてのフランク・シブリーの主張、つまりわれわれの美的反応のパターンは、物理的対象の感覺的、非美的特質に対して「条件的に決定されない (not condition governed)」かたちで、つまり条件的に決定される「スーパーヴィーン」とはことになったやりかたで「依存 (dependence)」しており、なるほどそうした反応の一部は「自然的」な、つまり進化論的なものだとしても、その上でさらに両親や先生をつうじて、つまりは社会的コミュニケーションのなかで、美的反応の多彩で微妙なニュアンスやそれを名指す多様な美的用語は学習されるとする主張を妥当と考えているから、わたしとしてはこうした物理主義は認めがたいし、端的にあやまっていると思う。

物理主義に対してはさまざまな批判もあるが、ここではわたしのわずかな知識のなかで、もっとも有効だと思われる立場を引いておこう。タイラー・ページは、思考、信念、意図などの心的状態・出来事は典型的にはいわゆる「命題的態度 (propositional attitude)」といわれる文表現 (たとえば 'Alfred thinks that his friend's sofa is ugly.') のかたちで言及されうるとした上で、これらの心的状態の内容は「真か偽として判断される従属節 (that 節)」「つまり命題」によって明示化される」⁽⁸⁾として、これを「内容節」と呼ぶ。この内容節つまり命題の真偽値のあつかいにかんしては、ラッセル以来さまざまな議論があるようだが、それは論理学者にまかせることにして、いま重要なのは、内容節における代人不可能性である。「アルは〈マッキンリー〉に登ろうと考えている」とき、事実として〈マッキンリー〉が〈合衆国で一番高い山〉であり、それゆえ論理的には両者は代人可能だからといって、アルの思考内容は「アルは〈合衆国で一番高い山〉に登ろうと考えている」というのとおなじだということにはならない。アルは、マッキンリーが合衆国で一番高い山であることを知らないかもしれないのである。アル(の心的状態)が現実世界について表象し志向しているのは、内容節にあらわれる表現が代人不可能なかたちで指示している対象ないし事態であり、外延がおなじでもことなった表現が代人されれば、それはこととなった心的状態を意味することになる。

さてページは、あるひとAが、自分が「関節炎」をわずらっており、手首と指の関節炎は足首の関節炎よりもつらいと感

じており、関節の硬直は関節炎の症状であると（ふつうに正しく）考えており、しかも「自分の関節炎が股にまで広がっている」と思っている（信じている）（*he thinks (believes) that p*）」場合（*it is that p* はふつうにはあやまっている）をとりあげて、つぎのような反事実的（可能世界的）な思考実験を例示する。——上記のひとAが経験しているのと物理的・生理学的に観察され記述されるかぎりでまったくおなじ経験をもつ別のひとBが存在すると仮定する。われわれの現実の共同体、したがってAも帰属する共同体における用法では「関節炎」という語は間接以外の部分の病気に対しては適用されないから、Aのこの語の使用はまちがっている。一方Bが帰属する共同体では「関節炎」という語を関節炎に対してのみならず、他のリウマチ性の病気に対しても適用すると仮定する。このケースでは、Bの「関節炎」という語の用法はBの帰属する反事実的な共同体ではむしろ標準的な用法であり、したがってそれはAの、現実世界においては「あやまった用法」をも包含しているということになる。

ここで起こっていることは、AとBの両者が経験する物理的状态はその社会的文脈から切り離して捉えられるかぎりでおなじままでありながら、AとBのそれぞれが帰属することになった共同体においては「関節炎」が別の事態を指示しており、したがってAとBがもつその信念の心的内容がことなるということである。つまり、命題的態度であらわされる各人の心的状態の内容は、個人とは「独立の社会的要素に依存している」ということ、あるいは「共同体的慣習が私の態度の内容を決定する要素になっている」⁶⁾、ということである。それゆえAとBの信念という心的状態は、物理主義的に還元できないということになる。結局のところバージの主張の要点は、物理主義の問題点は、個人のもつ心的現象を「孤立した物理的有機体」内部の生理学的・物理的現象として観察し記述することで、当の個人がおかれた社会的文脈を無視する、その「個体主義 (individualism)」にあるという点にある。

バージのこの批判は重要である。じっさい物理主義者の議論には、「入力と出力を記述する際にどのような用語が用いられるのかについて、あるいはどのような種類の用語が「機能的な」表現とみなされるのかについてすら、それほど明確にし

ていないことが多い」⁽¹⁰⁾とバージもいうように、かれらはあたかも二十世紀に「言語論的転回」など起こらなかったかのようふるまっている印象がある。「痛み」という心的状態を物理的状态に還元するキムにしても、「痛み」という語ないしカテゴリーがどこからきたのか、どのような種類の用語なのかに言及しない。また、自然言語とそのカテゴリー的分節にもとづく常識的な「素朴心理学 (folk psychology)」と、「その主要素である命題的態度」⁽¹¹⁾は、完成された神経科学によって最終的に置換され消去されるだろうという消去的唯物論(消去主義)を主張するポール・チャーチランドはただ、「人間の脳ないし心にはとりわけ自然言語を学習し使用するための生得的で独自の抽象的構造が含まれる」というチョムスキーの理論と、こうした生得的な構造の上に進化において獲得された「言語的カテゴリーの管理」の機能を想定するのみである。その上で、われわれの知覚情報の編成と処理に用いられる神経構造は自然言語が利用しているものよりはるかに複雑な機構と能力をもっており、これを脳科学などによって解明することによって、「構文論のおよび意味論的構造において明らかに異質とはいえず、「自然」言語よりもはるかに洗練された言語もまた、われわれの生得的システムによって学習可能および使用可能である」といい、この「自然言語とまったく異なる新しい言語コミュニティ・システム」を構築し学習することによって、「いわゆる「自然」言語の構文論的形態と意味論的カテゴリー」、さらには素朴心理学の命題的態度は完全に消滅し、「超文的態度」が主要な役割を演じるより啓発的なスキームによって置換される」⁽¹²⁾というのである。

われわれとしては、バージの個体主義批判をつぎのように敷衍することもできるだろう。物理主義が「痛み」の感覚や「赤色」の知覚の心的状態のような「マクロ的出来事や状態」⁽¹³⁾をよりミクロな物理的性質に還元する立場である以上、それは「この世界のすべての性質はミクロ物理的な性質、すなわち諸素粒子や諸原子の性質に付随する『supervene』という主張」⁽¹⁴⁾であるが、そのとき「赤色」がスーパーヴィーンしている神経構造の素粒子レベルのミクロ的物理状態を個体主義的に観察する科学者は、色の(波長の)連続したスペクトルに対応した神経の一連の動きと変動のなかにある素粒子レベルの現象のなかで、いま自分が観測している「色」が、深紅でもえんじでもスカレットでもクリームゾンでも、またピン

クでも橙でもなく「赤」であることをいったいどうやって知るのだろうか。バージもいうように、「人びとは色の範囲について誤ることがある。ある色名辞を特定の色に対して正しく適用しながら、同時にその近傍の色の色合いに対してもそれを誤って適用する」ということがあるかもしれない」し、じっさいにもこれは、「われわれが持つ色名辞とは適合しない色名辞を持つ共同体に関する人類学的な報告においてよく見受けられる。〔当人の色についての信念の〕内容の帰属は典型的に、慣習的に確立された色の範囲における違いを考慮に入れるものである」⁽¹⁵⁾。

いま色の（波長の）連続したスペクトルを感じている脳の、生得的でかつ進化の結果の遺伝形質としてある「言語野」が、これを大まかにA、C、E（たとえば赤、青、黄）と分節したとする。あるときひとつの共同体のなかのひとつの固体の脳が、これにB、D（たとえばスカレットとクリムゾン、あるいは緋色と紅）を加えたほうが外部の物理的環境とのかかわりにかんして便利であることに気づいてこれを他の固体の脳に教え、これによってこの脳も、外部からの物理的情報（記号の音や身振りなど）の入力に反応して自分の言語野にあたらしい分節を獲得した、つまり学習したとする。かりにここまでは各個体内部の脳や神経の生物学的・進化論的な、さらには生理学的・物理的（ミクロ・素粒子的）なプロセスによって記述され、また物理的有機体としての個体と個体のあいだの、あるいは個体と外部環境のあいだの入力と出力による物理的なプロセスとして記述されるとする。そうだとすると、色のスペクトルにかぎらず、事物の分類、雨や天候の種類、感情の微妙な機微等々についての自然言語による複雑多岐な分節化は、とうてい単独の固体の内部で起こりうるものではなく、何世代にもわたる複数の固体によるそのつどの反応や学習を、各固体をこえた共同体や歴史の内部で蓄積することによって徐々に成立すると考えるのが妥当である。その成果はたとえば何万語を擁する辞書であったり、博物学の分類書であったり、諸科学の理論書であるだろうが、これらの蓄積された成果をひとつの固体が自己の内部にインプットして記憶し、これを他の固体に出力することで学習させるなどということは考えられない。パトナムがいうように、どの言語共同体も特定の専門家集団が特定の語彙を占有する「言語的分業」⁽¹⁶⁾をもつのであり、それゆえ言語的分節化の総体はひとつの

固体の内部における記憶とそれに対応する物理的状态に支えられているわけではなく、さまざまな専門家集団や辞書、理論書、伝承といった社会的・集団的記憶によって支えられているというべきである。ところでわれわれは、こうした社会的記憶を「文化」と呼んでいる。社会的記憶としての辞書や過去の古文書とそこに記された文字はたしかに物理的存在であるが、その「所記」つまり意味はなら特定の個体内部の物理的状态の支えをもたない、つまり特定の個体内部の物理的状态にスーパervイーンしない。だからといって、この文化の集団的記憶がスーパervイーンするべき物理的状态をなうひとつの集団的脳などが存在するわけでもないし、共同体の個々の脳を全部あつめてもひとつの集団的脳になるわけではないだろう。

ともあれわたしは、心的状態の物理主義的還元は原理的に不可能だと考えるし、そうでなくとも現時点で物理主義的還元が「事実として」可能だなどとはどの物理主義者も主張はしないのであるから、われわれとしては当面は心安んじて、心的状態のなかでもっともあいまいな領域である感情について考えることができるだろう。

2 感情の命題的態度理論

ワイトゲンシュタインは「犬は恐怖を感じるができるのに後悔 (Reue) を感じることはできないのはなぜか。「犬は話すことができなからだ」というのは正しいのだろうか」といい、「ある種の概念はもっぱら、たとえば言語を所有している存在者にのみ適用できるということにはなんら驚くべきことはない」⁽⁷⁾という。心的状態の物理主義や進化論に見られるあやまりは、結果から遡及的に原因や起源にさかのぼりあるいは「還元」するという、すでにおこった事実を「説明」するという点でそれ自体まちがいでない科学的推論から、事実としても当の原因や起源から一直線に、つまり本質的に同一のものとして現在の結果へといたる連続したプロセスがあったと考えるところにある。これはすでに見た、遊びやまごごとを起源として、そこから一直線に演劇や芸術への発達を想定する議論とも共通したあやまりである。なるほど類人猿は人

間の笑顔に対応するグリメースのような表情をもち、また相当複雑な記号操作も学習できることがわかっている。おそらくグリメースは人間の笑顔の起源なのだろうし、チンパンジーの脳は人間の記号操作を可能にした起源としての潜在能力はものだろう。だからといってチンパンジーはこんにちにいるまで、微笑や苦笑や哄笑や嘲笑や照れ笑いといった笑いの多様な分節、すなわち笑いの文化をもつことはなかったし、人間によって教えられないかぎりチンパンジーが個体の内部から複雑な記号操作を「創発」するなどということはありえない。

現在の分析哲学において、七十年代以降さかんになる感情論を牽引したもののひとり、ロナルド・ド・スーザもその著書『感情の合理性』で、「感情 (emotion)」の進化論的起源が生体の本能や「傾動性 (tropism)」にあることは認める。人間のような「自然知性にとつては〈生き延びる〉ということが至上命題」になっており、感情こそがこの〈生存の管理〉のために不可欠な、しかし人工知能には欠けている「遺伝的に人間に組み込まれた行動選択機構」¹⁸ だというのである。それゆえライオンが目のまえに現れるとき、ただちに「恐れ」が起動し、その強度が決定され、それにしがった適切な行動、たとえばあるしかたでの逃げ方が選択されるのであり、これが恐怖という感情へと進化するというわけである。これは人工知能の「フレーム問題」としてよく知られた主張である。

だがド・スーザは、人間に動物の本能や傾動性とはことなった「より高いレベルの志向性」を認め、これに知覚、信念、欲求 (desire)、感情を位置づける。そして「われわれが感情にかんするボキャブラリーに精通しているのは、パラダイム・シナリオ (paradigm scenarios) とのつながりによってである」¹⁹ という。パラダイム・シナリオとは、特定の「情況に対する特徴的な、あるいは〈標準的な (nominal)〉反応のワンセット」であり、それは幼児期に日常生活のなかで探りだされ、のちにはわれわれが会おう物語やアートや文化によって強化され洗練されるが、アリストテレスがいうように『ニコマコス倫理学』(II, 2)、「こうして情況に即した「正しい感情を感じる (feel the right emotion)」ことを学ぶ」(II, 2)「道徳教育の中心的な部分」をなすという。

ド・スーザの感情論がめざすのは、そのタイトルが示しているように、プラトン以来感情はそれ自体不合理なものとしてきた伝統に対して、あらためて人間の「合理的諸能力の行使」に際して感情が果たす客観的、合理的な役割を見定めることにある。感情がひとつの志向性だとすれば、それは外部世界にむかうべき対象をもつ。このあたりのかれの議論は複雑だが、単純化していえば、ある感情たとえば怒りは、それがむかう対象のなにか、あるいはどのようなアスペクトが怒りを引き起こしているかについて、その「根拠(理由 reason)を特定する命題」⁽²⁰⁾によって記述され規定されるというものである。それゆえド・スーザはこの命題をその怒りの「命題的对象(propositional objects)」と呼ぶのだが、それはバージが命題的態度の「内容節」と呼んだもの、たとえば「かれは動議が通過した」とを憤(てくる (He is indignant that the motion passed.))において、命題のかたちをとる「that節(that p)」である。命題的对象とはかれの信念内容(He believes that the motion passed. ↓ He is indignant that p)で、それはかならずしも真とはかぎらないが、これが真であれば、かれの「憤り」は事態に対応して「適切(appropriate, warranted)」で「正当(justified)」だというのである。このようにド・スーザは命題的態度に明示的に言及しないが、信念にかかわる命題的態度を感情の客観性と合理性(つまり適切さ)を記述するためのモデルとして採用しているといつてよい。この点でド・スーザは、七十年代以降の感情の哲学に支配的な「命題的態度理論」⁽²¹⁾——これは感情の「認知理論」とも呼ばれる——の立場に与している。

命題的態度理論の利点は、伝統的な心理学のいわゆる主観内部の「内観(introspection)」のあいまいさにたよるのではなく、「感情とその対象との関係と、感情がそれを感じる主観に供給するその対象に対する方向づけ(orientation)」⁽²²⁾ないし態度、つまりは心的状態としての感情の外部世界に対する「志向的」関係を説明できることにある。しかしこの理論の問題点も、まさにその認知主義にある。

サールの『志向性』の議論も、この問題をかかえている。かれも信念や欲求とならんで、恐れやよるこび、憎しみ、嫌悪、後悔、悲しみ、苛立ち、怒り、賞賛、恥、恨みなど、ふつう感情と考えられるものの心的状態は対象をもつので志向

的だというのが、しかも信念と欲求がもつとも「基本的な志向的状态である」⁽²³⁾として、これら感情状態は、信念と欲求の連言のかたちに分析できるという。たとえば恐れは「恐れ (S) ↓ 信 (S) & 欲 (S p)」つまり「pであることを恐れるひとは、pなることが可能であると信じ、pでないことを欲していなければならない」と分析される。同様に悔恨や非難も、「悔恨 (S) ↓ 信 (p) & 欲 (S p) & 信 (わたしはpに対して責任がある)」、「非難 X for (p) ↓ 信 (p) & 欲 (S p) & 信 (Xはpに対して責任がある)」となる。もちろんサールにしても、これらの「感情 (emotional) 状態」が信念と欲求に還元できると主張するわけではない。じっさい「pで悩まされている」「pが悲しい」「pがかわいそう」はいずれも「信 (S) & 欲 (S p)」というかたちに分析できるが、この信念と欲求の連言のかたちによる分析ではそれらの感情のちがいは区別できず規定できない。しかしこれらの感情の「志向性」にかんするかぎり、それは「信念」と「欲求」によって説明可能である」というのである。サール自身、ここでの自分の意図は「志向性の理論」を構築することであり、それゆえ「多くのトピック、たとえば感情は、議論されずに残されている」⁽²⁴⁾と認めている。

命題的態度や志向性による感情の分析がかかえるこうした問題に対する有効な答えとして、目下のところわたしとしては、これまでの著作でも言及してきたように⁽²⁵⁾、ハイデガーの「情態性 (Befindlichkeit)」⁽²⁶⁾という概念しか思い浮かばない。信念や欲求が命題の「内容節」で記述される現実世界における対象や情況をその志向性の「対象」としているというのはまちがいでない。そもそも信念や欲求は、外部世界に対する主観の態度や身構えを意味するからである。だが怒りや嫌悪や恐れが命題の内容節で記述される現実世界における対象や情況を、その志向性の対象としているのはあやまりである。なぜならある情況について一定の信念と身構えに立ちつつ、その情況を怒っているのは、その情況にわたしがなんらかのしかたでまきこまれてしていると理解し、それをほかならぬわたしの存在情況として受けとめるわたしであり、感情とは、わたしのこの存在情況を「いま怒っている、わたし自身」についての意識された心的状態だからである。感情は、世界において自分がそのつと特定の場合「にあるとする (sich befinden in...)」根本的な自己了解として、「情態性」という構造

をもつ。したがって「わたしは動議が通過したことを憤っている (I am indignant that the motion passed.)」はむしろ「動議が通過したことで、わたしは憤りにある、(I find myself in indignation (at the belief) that the movement passed.)」とバラフレーズすべきであるが、このとき「that p」は対象ではなく、原因でもなく、理由である。「なにをそんなに恐れているのか」という問いは「なぜ怖がっているのか」ともいえ、これに対してひとは「お化けがこわい」ともいえるが、それはより正確には「お化けがいるからわたしはこわい」を意味している。この「that p」は「because p」でいいかえられるから、「that p」による情態の記述は命題的態度ではなく、その情態の理由の説明なのである。それゆえ感情を、信念をモデルとする命題的「態度」とするのはまちがっている。ただし情態性の記述に、その理由の説明として「that p」をもちこむことでその合理性を判定し、感情を倫理学に正しく位置づけようという企て自体は意味があるといえるだろう。

3 情態性としての感情

ハイデガールの「情態性」という概念も、感情論として問題がないわけではない。かれが情態性として想定するのは、そのつど自分がおかれている情況をある「気分 (Stimmung)」ないし「不機嫌 (Versimmung)」のうちに了解するという構造である。その上でかれは、とりわけ不安を「根本情態性」とし、また恐れとその変様について語るのだが、そのかぎりでは、いわゆる気分と感情との明確な区別は見られない。一方でド・スーザにしても、希望や欲求、さらには不安や満足、ルサンチマンなどを、とくに区別せず感情にふくめている。そこでわれわれとしては、いまでも古典たることを失わないギルバート・ライル『心 の概念』(1949)を参考にして、気分と感情を区別してみよう。

ライルは「感情 (emotion)」という語が意味することになった種類の心的状態を、(1) 性向 inclinations (あるいは動機 motives)、(2) 動揺 agitations (あるいは揺動 commotions)、(3) 情動 feelings、(4) 気分 moods (あるいは心持ち・気持ち frames of mind) にわけている。

(1) 性向とは虚栄心、強欲、怠惰など、ひとの「性格のなかに存在している多少なりとも持続的な特徴」であり、そのひとの行動を説明する「傾向性としての特質 (dispositional properties)」⁽²⁷⁾である。性向とは、たとえば「そのガラスは砕けやすかったためにそれに石が当たったときに砕けた」と説明するときのガラスの「砕けやすさ」である。ウイトゲンシュタインも「愛と嫌悪とは心情の傾向性 (Gemütsdispositionen)」と呼んでもよいだろう。そして恐怖もある意味ではそうだろう⁽²⁸⁾とこう。

(2) 動揺とは、自分の心の「性向」が葛藤や乱れや興奮におちいった心的状態である。ウイトゲンシュタインも「わたしは胸にうれしい動揺を感じる (Ich fühle eine freundige Erregung)」⁽²⁹⁾という。心が動揺し、かき乱され (disturbed)、狼狽する (upset) とき生じる心的状態として、驚きや同情 (compassion)、期待、不安、怒り、嫌悪、よろこび (delight)、うれしさ (joy) などがある。動揺は、ちょうど渦巻きが流れの存在を前提するように「性向の存在を前提している」。ライルは、ガラスに石が当たるといふ出来事の結果「ガラスの破碎」といふ出来事が起こるが、これは「砕けやすさ」という性向の「瞬間的現働化 (顕在化、momentary actualizations)」⁽³⁰⁾だというのが、この出来事が動揺にあたるだろう。それゆえ動揺は、人物の「性格のひとつの特徴」としての性向の、そのつど特定の情況における一時的「変様」として、これをスピノザ的に affectus と呼ぶこともできるだろう。たとえばケビン・マリガンなどはこれを affective phenomena と呼び、感情を「比較的一時的な、心の変様にかんする」情緒的「エピソード (affective episodes)」⁽³¹⁾としている。なおライルによれば、願望 (want) や愛のように、ときに単純な性向をあらわすが、ときにはその性向から生じたり、性向が阻害された結果生じる動揺をあらわすものもある。

(3) ライルが「情動」というとき、いわゆる「情動を肉体的感覚 (bodily sensations) と同一視した」⁽³²⁾ ウィリアム・ジェームズと似た使い方をしており、かれ自身もしばしば「感覚や情動」というように、これらをほぼ同義で用いることがある。感覚としてそれは「すぎすぎする痛みやうすぎや動悸やむずがゆさ」であるが、ひとはまた同情の「動悸」⁽³³⁾

「throb」驚きの「ショック」、期待の「スリル」といいいかたもするのであり、このとき「動悸、ショック、スリル」は「同情、驚き、期待」といった動揺がときに引きおこす、たいていのばあい紅潮や冷や汗やハラハラドキドキといった肉体的感覚をともなつて数秒のうちに生じては消え、高まっては引いていく「はげしい情動 (acute feelings)」である。じつさいにも、からだの「うずき (pang of)」と「良心のうずき」というように、情動の名前の多くは肉体的感覚の名前としても使用される。それゆえライルは、「胃痛は消化不良のサイン (徴候) である」というのとおなじ意味で、「情動は動揺のサインである」⁽³³⁾ という。情動が動揺のサインであるということは、情動ははげしい動揺として因果的に動揺に結びついているが、しかし動揺のようにそれ自身がなにか「ひとつの性向」の現働化というわけではないことを意味しており、これによって両者は区別される。ライルはまた、ちょうど胃弱の体質・性向をもつひとがある原因で「消化不良」を起こしているからといって、そのひとがかならずしも「痛み」という肉体的感覚をもっているとはかぎらないという例を挙げるが、これによってかれは、動揺に情動がつねにもなうとはかぎらないと考えているようである。また欲求は性向・動機だが、はげしい欲求としての切望 (hankering)、『渴望 (cravings)』、『ほしくつたまらぬ思い (itchings)』のよう⁽³⁴⁾、「願望の情動 (feelings of wanting)」とごうものもある。

(4) 「わたしは幸福であると感じている (I feel happy)」、「わたしは物憂く感じる (I feel lazy)」は「驚きのショック」、「良心のうずき」といった情動の記述とはちがって、気分を情動の一種として分類するのはあやまりである。気分は「あることをなす傾向にあるという状態 (liability conditions)」という点では「傾向 (propensities)」だが、それが「短期の傾向 (short-term tendency)」だという点で長期にわたる性向とはことなる。また、あるひとが「ある気分にいる (to be in a particular mood)」とは、『かれは相互につくゆるやかなつながりをもった (loosely affiliated)』、『きわめて多様なことばを話したり、おこなったり、感じたりする心持ち・気持ちにある (is in the frame of mind to)』⁽³⁵⁾ ことをいう点で、気分は、そのつどある特定の「性向に帰属」してその「現働化」である動揺ともちがう。気分はある特定の期間における

「行動や反応のすべて、あるいは大部分を彩る (colours)」、「その人の「一時的な様相 (complexion)」であり、したがってそれは個々の「突風、陽射し、にわか雨、気温など」のようなものではなく、むしろそれらをふくむ「朝の天候のようなものである」。この意味ではそれはハイデガーの「気分」とほぼひとしいといつてよい。

さて、ライルのこの分類においては、いずれも傾向やその変様である性向と気分と動揺、また因果的に結びついている動揺と情動のあいだのちがいないし関係がかならずしも明確ではない。これについては、われわれはライルがもちいているガラス板の比喩に即してつぎのように考えるのが、われわれの経験に照らしても妥当ではないかと考える。「砕けやすい」性向・性格や特定の厚さや色合いをもつガラス板をとおして外部のすこしづつ変化する光が、内部を晴れ晴れとした気分や曇天の鬱々とした気分などさまざまに「彩る」が、平静な気分はむしろとりたててなにかの「気分」として意識されることはないだろう。そこにたまたま石が当たるとき、その石の大きさ、重さ、かたちのちがいや、あたる方向、速度などに応じてガラス板は振動したり、ひびがはいったり、あるいは砕け散ったりするだろうし、ひびのはいりかたや砕けかたもちがうだろう。ガラス板の振動やひび割れや破砕は「砕けやすさ」という性向の瞬間的現働化として、強度こそちがえ一連の出来事といつてよい。じっさいわれわれは、ガラスに外からなにかの理由で石が当たるとき、それに驚いたり恐怖を覚えたり立ちすくんだり、笑ったりよろこんだりするが、ライルにしたがえばこれはガラスが振動したりひびがはいったりする動揺である。いつもではないが多くのばあい、これらの驚きや恐怖やよろこびは、はげしい恐怖の戦慄や歓喜や激怒を引き起こすが、これはガラス板が割れ、散乱する情態としての情動である。

ライルは、虚栄心のような性向を感情と呼ぶのは、「悔しさ (chagrin)」を感情と呼ぶ「一般的な用法」にはあわないことを認めつつも、性向や情動や気分をもふくみうる「感情」という語の多義性を容認することを選択する⁽³⁾。これに対してわれわれとしては、個人の情態性の基底部に比較的安定した「性向」を配し、これを基調とする気分と動揺と情動の全体を、情態性がそのつどとる現実の様態という意味で「情態ないし情調 (affectus)」と総称するのがよいだろう。また

情態性の構造

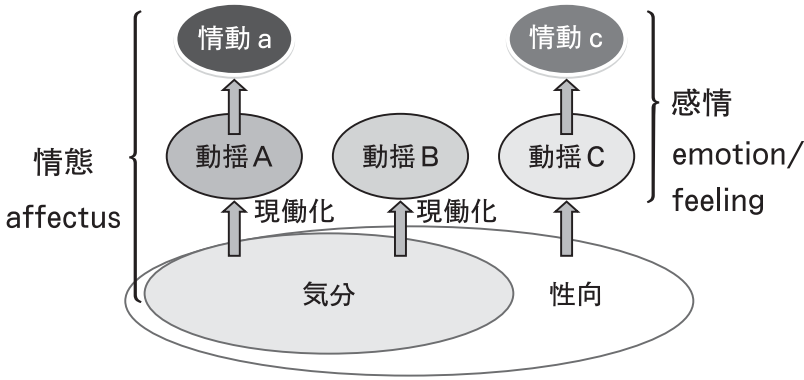


図 1

ライルのように動揺と情動とをとくにわけることなく、これを「感情 (emotion, feeling)」と呼んで、情態性の構造を性向と気分と感情にわけるのがよいように思われる。ド・スーザも「感情 (emotions)」を驚きや恐怖といった「ひとつの種」の呼び名とし、これらの感情種がじっさいにそのつど起こるとき、これをこの種に帰属する感情の「属のレベルでの揺動 (a generic commotion)」と呼ぶが、これは「身体的変化とむすびついた心 (soul) の内部に生じるある感じ (a feeling)」⁽³⁶⁾ であるとして、ライルのように動揺と情動を区別していない。

これまでの感情についてのスケッチをいま図示してみれば、(図 1) のようになるだろう。このスケッチがほぼ妥当だとし、それではいわゆる「美的感情」とはなにをいうのだろうか。美的感情というとき、それはふつう (1) 美的対象としての作品に表現された感情をいうか、(2) その作品を美的に経験するその感情的内実をいうか、(3) あるいは美的判断の基底にあってそれを決定する感情かのいずれかである。(1) の作品に表現された感情について、たとえば T・S・エリオットは、「芸術という形式において感情を表現する唯一の方法は……当の特定の感情の定式 (formula) となるべき対象のワンセット、ある情況、一

連の出来事を見いだすことである」³⁷⁾という。この主張は容易に、(2)の美的経験の感情的内実についての、エリオットのつぎのような主張——作品という対象のうちに具現されたこれらの事実や出来事が経験されるとき、読者のうちに「当の感情がただちに喚起される」のであり、作者はこうして「想像上の感覚印象を巧みに積み重ねる」ことで「眠りながら徘徊するマクベス夫人の心の状態」を読者に伝達する——を引きだす。ド・スーズも、われわれが「芸術を必要とするすくなくともひとつの要因」は現実の死や、復讐や、苦痛に満ちた情況が引き起こす感情を「それらの情況に関与するパラダイム・シナリオを喚起」しつつ、しかしみずからは現実の出来事に関与することなしに「経験したいと思う欲求にある」³⁸⁾という。ライルも、「われわれは、自分がある動揺を生じさせる情況にあることをただ想像することで、自分のうちに、真正のかつ鋭い情動を引き起こすことができる」が、それは「真正」ではあっても「見せかけの (feigned)」³⁹⁾ものだという。もちろんこれは、例の「悲劇の快」や「ジェットコースターの快」のパラドックスにかかわるものであり、こうした伝来の仮象論にもとづくまちがった主張については、わたしはすでに『フィクションの美学』で論じておいた。美的経験の内実としての感情とは、著者が作品をとおして意図した、読者・観客に割り当てた「美的反応」をいうのであり、そのかぎりでは、小説や演劇の「読者・観客である」という美的情況にあり、したがって美的情態性にあるものが経験し感じるスリルやサスペンス、驚き、また昂揚した悲劇的感動や崇高感や賞賛や共感である。したがってそれらの感情は、なるほど作品という美的対象が提供するものではあっても、「人工の情念」(デュボス)や「混合感情」(メンデルスゾーン)、「仮象感情」(E・v・ハルトマン)のように、それ自体がなにか特殊に「美的な」感情というわけではないだろう。

問題は、第三の意味における美的感情である。それは美的判断の基底にあって、美的に肯定的なあるいは否定的な評価 (appraisal)」、つまりは美や醜の査定 (assessment) を引きだす感情的反応であり、これは伝統的には美的快・不快の感情とされている。はたしてカントのいうように、快・不快は感情か、美的判断は快・不快にもとづくのか。この問いに答えるには、そもそも「快とはなにか」という難問に答える必要がある。

3 「快・快楽」の言語分析

ライルは日常のことば使いで「快・快楽 (pleasure)」が情動を意味することばとして用いられていることを認めた上で、ここには「快楽」という語をめぐる混乱があるとして、快楽という語の、すくなくともふたつのことになったタイプのことがらをあらわす用法を区別する。

(1) 快楽という語を、「楽しむ (enjoy)」ないし「好む (like)」という動詞によって置きかえることが可能である用法——テニスに没頭しているひとは、いま自分がおこなっていることを「楽しんでる」といえるが、テニスを楽しむことは、「テニスをすること」と「ある (快い) 情動 (a pleasant feeling) をもつこと」のふたつからなるものではない。なに「ごとか」を快とする (taking pleasure in) ことはすなわち、それを「楽しむ」ことである。そしてそれを楽しむことは「自分が欲することをいまおこなっている」ことと等価であるから、「テニスを楽しむ」ことは「テニスをやりたい (好きだ)」という欲求のような性向・動機の「行使・発現 (exercise)」としての行動であり、つまりは一定のやりかたで「行動し反応する傾向が現に実行されている (a fulfilled propensity to act or react)」⁽⁴⁾ 状態を記述するものである。

(2) 快楽という語を、よろこび delight、うれしち joy、歓喜 rapture などという語によって置きかえることが可能な用法——ゲームに没頭しているひとが、ゲームの進行中に「歓喜や興奮や自賛のハラハラドキドキや昂揚感 (goose) をなんども経験する」ことは事実であり、ここで「歓喜、興奮、自賛」は動揺であり、その「ハラハラドキドキや高揚感」は情動である。このときひとは、これらの情動を「快楽のスリル」、〈快楽の昂揚・火照り〉などと記述することもできるだろう。だがそのひとは「ある情動が生じてからつぎの情動が生じるまでのあいだも」やはり「終始そのゲームを楽しんでいた」⁽⁴⁾ のである。じっさいにひとが趣味に熱中しているとき、ふつうは「いかなる種類の特殊な動悸や苦しみ」といった肉体的、あるいは心的情動も経験しないだろう。ここで「快楽」という語が代理しているのは、じっさいにはよろこびや楽しみ amusement、うれしちといった「動揺や気分」であって、いずれにせよ情動ではない。快が特定の感覚や情動でない

らば、それは「苦痛 (pain)」の反意語ではない。なぜなら「わたしは胃が痛い」というばあいの「痛み・苦痛」は、「ふつうわれわれがもつのを嫌悪する特殊な種類の感覚」あるいは情動だからである。

ベンサムのような十八世紀のヘドニズムの古典的な形式では、快楽をひとの「関心を引く知覚 (interesting perceptions)」と考え、したがって快楽と呼ばれる特定の「種類の感覚 (sensations)」⁽⁴²⁾ が存在すると前提する。この点では、「快楽と呼ばれるある特定の感情 (a certain definite feeling called pleasure)」⁽⁴³⁾ を認める G・E・ムーアも、この伝統に連なっている。これに対してウイトゲンシュタインは、「うれしさ、楽しみ (Genuss)、歓喜は感覚 (Empfindungen) ではない」⁽⁴⁴⁾ といい、また「もしだれかが、享楽 (Vergnügen) は感覚かと問うならば、おそらくかれは理由 (Grund) と原因とを区別していない」という。楽しむ、つまり「なにごとかを享楽とする (an etwas Vergnügen hat)」という表現は、「この「なにごとか」がわれわれの内なる「ある感覚の原因となる」⁽⁴⁵⁾ ということを意味せず、ただひとが楽しんでる事態の理由を説明しているにすぎないというのである。最近の快楽論では、十九世紀後半の功利主義者シジウィックが注目されている。かれは「快楽を……知性をもつ存在によって経験されるばあいに、すくなくとも暗黙のうちにも、望ましい (desirable) ものとして、あるいは……より好ましい (preferable) ものとして理解されるある感情 (a feeling)」⁽⁴⁶⁾ と定義する。シジウィックのこの「選好」についてウィリアム・アルストンは、それはひとがある時点である選択に直面すれば、それを選択するだろうという「なにか傾向性にかかわる (dispositional) もの」であり、「ある経験を楽しむことは、まさにそれとおなじような経験を選擇する傾向にある (be disposed to) とごういふのである」⁽⁴⁷⁾ とする。

フレッド・フェルドマンも、「快楽」と呼ばれる経験の実質はじっさいには特定の感覚ないし感情と考えられる「共通の現象学的な所与要素というものをもたない」⁽⁴⁸⁾ として、快をシジウィック的な「望ましき」「選好」とする立場に与するが、しかもシジウィックの主張では、望ましきや選好がだれにとっての望ましきであるかを十分考慮していないという点で不十分だとする。フェルドマン自身は、「あるひとがある事態を快とする、あるいはある事態についてよろこぶ (takes

pleasure in or is pleased about)とこうとき、それはひとがある事態に対して「歓迎する (welcome)」「よろこぶ (glad to)」⁽⁴⁸⁾「好む (like)」「それが「つづくのを欲する (want to continue)」というように、ある特定の命題的態度を示しているとして、このような意味で快楽を「命題的快 (propositional pleasure)」と呼ぶ。フェルドマンによっても、「命題的快は感情ではない。ある事実を快とすることはかならずしも、感覚にかかわるなにかある感じ (any sensory feelings) をもつことではない」⁽⁴⁹⁾。たとえばわたしは、ボスニアでの戦争が一時的に停戦となったことを歓迎しようこぶ、つまり快とするが、だからといってなんらかの「快い感情を経験していることにはならない」というのである。

もうひとり、イングヴァール・ヨハンソンも、快を特定の感覚ないし感情とする伝統的な功利主義は「活動の快 (pleasures in activities)」を取り逃がしていると批判する。テニスをするとき、その運動に「筋肉感覚」の快がともなうし、またテニスのゲームの過程を楽しむとき、それはその運動感覚にともなうがそれ自体は「非感覚的な」快である。このかぎりではライルと同様、ヨハンソンにとっても「快」とは「楽しむ」ことであり、それゆえかれは、「もしあなたがテニスが好きならば、あなたはその行動を楽しむ (enjoy)。人生は、そのあいだはきわめてよいものである。あなたは幸福ですらあるかもしれない。……それはしばしばある種の苦痛の感覚をふくんでいるといったとしても、なんら矛盾ではない」⁽⁵⁰⁾という。ヨハンソンはこの「活動の快」の實質をチクセントミハイの「フロー」にもとめる。しかし「フロー」と呼ばれる「没入・忘我」は外科手術のような困難な仕事にも見られる状態であって、テニスや美的な楽しみにかぎったものではない。ヨハンソンはまた「なにかを美しいと見ること」を活動の快ではなく「対象の快」とするのだが、この快がはたして「美しい対象」がもつその美を味わう楽しみなのか、それとも当の対象を「美しい対象」と見る判断をもふくむのかはあいまいなままである。

そういうわけでのこる問題は、「なにかを美しいと見る」美的判断ないし美的評価と美的快との関係である。

4 美的評価と美的快

ストローソンは、たとえば「一般規則や原理」にもとづくと思われる道徳判断と比較して、いわゆる「美的判断」——「査定 assessment 評価 appraisal 価値づけ evaluation 批評 criticism」——といわれるふるまいや経験になにか独自のものがあるかどうかを論じるにあたって、かれはまず、われわれが日常生活においておこなう「配管工事として、それは上出来だ」「議論として、それはよい」のような評価においては、たいいていの場合「あるものについての好意的な査定と、そのものを楽しむこととのあいだになんら特別な関係は存在しない」⁽⁵⁾という。これについてはデヴィッドソンも、たとえば「誇り」のような自己についての「是認ないし評価 (approbation or esteem) の態度」にかならずしも快樂と呼ばれるような「特定の感情や感覚」⁽⁶⁾がともなうとはかきらないという。しかしストローソンは一方で、「ある種の賞賛 (praising) には、つねにそうだというわけではないにせよ、あるものを好意的に査定することとそれを楽しむこととのあいだにきわめて緊密な結びつきがある」といい、われわれが「美的評価 (aesthetic appraisal) と美的楽しみ (aesthetic enjoyments) と呼ぶケースがこれにあたる」⁽⁵³⁾という。とはいえストローソンは、他の楽しみと区別される「端的な (par excellence) 美的楽しみ」といいうるものがあるかどうかについては懐疑的で、結局は「美的楽しみを対象に特有の性格にも、これを楽しむという特殊な経験にも関係しない」形式的ないし論理的な独自性によって、他の領域の判断から美的判断を区別しようとする。それはシブリーの議論に近いが、ここでは割愛する。

たしかに、壁紙を貼ったり配管工事をしたりする作業で、たとえば親方が弟子をほめてその手際やできばえのよさを評価するとき、それがときに「賞賛」にいたるとしても、親方がそれを「楽しむ」ことはふつうにはないだろう。なるほどストローソンがいうように、壁紙をたんに貼る作業や配管作業とはちがって、その壁紙を美的に賞賛するばあいには、そしてそのばあいでも「つねにそうだというわけではないにせよ」、その壁紙を「楽しむ」ことがともなうかもしれない。だが、そもそも当の壁紙そのものはそれを見るひとの好みの性向に添うかたちで、その性向が現に「楽しむこと」へと「実行」され

るべくつくられているのであるから、美的な賞賛においてそれを支えている個人の性向と、賞賛される当の対象をじっさいにも楽しむことが結びつくのは、事実としてはむしろ当然である。それゆえ美的判断そのものは、原理上はかならずしも快をとまわらないし、いわゆる「美的快」を評価の根拠とはしないといわざるをえない。

もしも美的判断が、もっぱら個々人がそれを楽しむかどうかについての判断だとすれば、美的判断の根拠は美的な「快」だということになる。だが、そうではない。ジョセフ・マゴリスによれば美的判断ないし評価とは、楽しむ経験のたんに個人的な報告、つまりたんなる好悪、選好の「個人的な趣味 (personal taste)」にとどまらず、この快の経験を「正当化する理由を供給すること」⁵⁴である。ところで、あるひとがモーツアルトのオペラに興味をもてず、どうあってもこれを楽しむことができないとしても、かれは一般にこれをたかく評価する判断があることも十分に承知しているだろう。自分個人としてはすでにこのオペラに食傷気味の批評家が、にもかかわらず公的な場で、その作品の価値について陳述することもあるかもしれない。そのときかれは、現在の自分の個人的趣味はともかく、社会にひろくうけいれられ流通している好みにもとづいて、それを正当化する理由を呈示し、一定の判断を主張している。こうしてマゴリスは、個人的な趣味のレベルとはことなった、社会的なレベルの趣味と判断のふるまいとして、「汎用的ないし公的趣味 (prevailing or official taste)」と、これを一定の理由によって正当化する判断としての「評決 (findings)」の存在を認める。

それゆえ美的判断が「快」つまり「楽しみ」や、「感情」つまりは動揺や情動をとまないやすいというのは事実だとしても、美的判断それ自体がなんらか「美的快」といわれるようなものに根拠づけられているということはない。そもそも美的経験が、一方でシブリーという「自然な」性向、つまりは進化の過程で人間が身につけた外部世界に対するある種の反応の体系と、しかし他方でわたしのいう「美的フレーミング」⁵⁵——つまりなにを「美的なもの」とするかにかかわる社会的ディスプレイやふるまい——を学習することで身につけた性向にもとづく以上、美的判断がそうした性向にもとづいてある対象や出来事や事態を「楽しむ」傾向をとまなうのは自然のなりゆきなのである。だからといってもっぱら個々人が身につ

けている性向、したがってたんに個人的な「好悪」や「選好」にしたがってのみ美的判断がなされるわけではなく、たとえ歴史的に変化するとしても、当の共同体に伝承され共有されたいわば「共同体の性向」にもとづく基準、それをマゴリーリスは「汎用的・公的趣味」と呼ぶのであり、これをわたしはより広い意味で「美的フレーミング」と呼ぶのだが、そうした基準はたしかに存在する。そして批評家は評価されるべき作品を人びとが楽しむことができるように、つまりそれを楽ししむというあらたな性向を学習によって身につけることができるように人びとをみちびくのだというべきだろう。「趣味」とは、そのように学習で身につけた、あるものをとりわけて楽しみたいあるいは好むという性向の総称なのである。

さいごに、ライルのように、なにごとか「を快とする」ことはすなわち、それを「楽しむ」ことであり、そしてそれを楽しむことは「自分が欲することをいまおこなっている」ことと等価であると語ることが、かならずしもいわゆる「心理学的快楽主義」にコミットすることにはならないことを強調しておこうと思う。アルストンが指摘するように、ライルやシジウィックの主張は、快楽はつねに「内在的に (intrinsic)」つまり本人にとってそれ自体として「望ましい」と主張するが、だからといって快楽が「唯一内在的に」望ましいと主張しているわけではない。テニスの快楽は、わたしがそれを性向として欲求しており好きだから、わたしにとってそれはつねに望ましいものだが、しかしわたしは「それ以外のことがら、自分の能力の実現や知的一貫性のようなものをも、それらがもたらすいかなる快楽とも独立に、内在的に望ましいものとみなすことはできる」⁽³⁶⁾のである。心理学的快楽主義が主張するのは、「快楽といいながらじっさいには欲求」についての主張である。じっさいライルの主張を転倒して、「もしもなにごとかを欲求することはそれを快いものと考えることだと主張するならば、われわれは快楽、あるいは快楽に導くと信じられているもの以外のなものも欲求しない」ということになるが、これが快楽主義である。それゆえわたしが、遊びも小説も演劇も、まずは楽しまれるものであり、そのかぎりであれば「快楽装置」なのだといったとしても、わたしを淫らな快楽主義者として非難するのは早計なのではないだろうか。じっさい、ひとがさまざまな小説や映画や音楽を楽しむ「性向」を身につけていることは、なるほどそのひとの人格をよくしたり世界

の真理を教えてくれたりはしないが、すくなくともそのひとの人生を豊かにはするのであり、そして豊かさはまちがいに価値のひとつなのである。

こんにち流行の感のある「感性学ないし感性論としての美学」というスローガンにおける「感性」という語はおそらく、伝統的な「知・情・意」の三分法の「情」、したがって感覚、感情、快をふくむ広い概念として使用されていると思われる。これを英語に当てはめれば *sense, sensibility*, あるいは *sentiment* になるのだろうか、これらはいずれも、論理的・概念的ではないにせよある種の判断をふくんだ性向や能力をいうのだろうか。もっともこの意味での感性は、個人の性向というよりは「共同体の性向」をいうのだろうか。だからこそ「感性文化」——あくまで個人の情態である感情にかんして、「感情文化」とはいわれないが——といういいかたもできる。「美的フレイミング」もこうした感性文化の一領域をなしているが、この美的「評価・是認・賞賛」の体系は、それ自体は快・楽しみをかならずしもともなわないにしても、共同体の性向の涵養によって、そのような性向の「実現」としての美的な楽しみ、つまり美的快をめざしはするといえるだろう。

註

- (1) 拙著『現代アートの哲学』、産業図書、一九九五年、第二章「美しい芸術」と精神の美学」参照。
- (2) 拙著『遊びの現象学』、勁草書房、一九八九年、第六章「仮象論の感性」参照。
- (3) 拙著『フィクションの美学』、勁草書房、一九九三年、第四章「悲劇の快」参照。
- (4) 拙著『現代アートの哲学』、第九章「キッチンと悪趣味」参照。
- (5) 拙著『プラスチックの木でなにか悪いのか』、勁草書房、二〇一一年、第二章「自然の美的鑑賞」参照。
- (6) ジェグオン・キム「随伴的かつ付随的な因果」(1986)、金杉武司訳、信原幸弘編『シリーズ 心の哲学Ⅲ 翻訳編』、

- 勁草書房、二〇〇四年。
- (7) 松崎俊之「美的特性にかんする階層構造理論」、『東北芸術文化学会』第十五号、二〇一〇年、および「美的特性にかんする傾性理論——その美的特性实在論としての可能性をさぐる」、『石巻専修大学 研究紀要』第二二号、二〇一一年参照。
- (8) タイラー・バージ「個体主義と心的なもの」(1979)、『シリーズ心の哲学Ⅲ 翻訳編』、一六九ページ。
- (9) 同右、一九四ページ。
- (10) 同右、二二九ページ。
- (11) ポール・チャーチランド「消去的唯物論と命題的態度」(1981)、『シリーズ心の哲学Ⅲ 翻訳編』、一二五ページ。
- (12) 同右、一五五ページ。
- (13) キム、前掲書、二六六ページ。
- (14) 鈴木貴之「クオリアと意識のハードプロブレム」、信原幸弘編『シリーズ心の哲学Ⅰ 人間篇』、勁草書房、二〇〇四年、一三三ページ。キム、前掲書、三四ページも参照。
- (15) バージ、前掲書、一八七ページ。
- (16) ヒラリー・パットナム『精神と世界に関する方法』大出晁監修、藤川吉美編訳、紀伊國屋書店、一九七五年、二四五ページ。
- (17) Ludwig Wittgenstein, *Zettel*, ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, translated by G. E. M. Anscombe, Blackwell, 1967, S. 91.
- (18) Ronald de Sousa, *The Rationality of Emotion*, The MIT Press, 1987, p. 156.
- (19) *Ibid.*, p. 182.

- (20) Ibid., p. 126.
- (21) Paul Griffiths, 'What Emotions Really Are,' in: Robert C. Solomon (ed.), *What Is an Emotion*, 2nd ed., Oxford U. P., 2003, p. 285. グリフィスは自身は感情の命題的態度理論を「素朴心理学 (folk psychology)」と呼び、「感情」という概念は必要なくとも消去主義の立場に立つ。 Cf. John Deigh, 'Concepts of Emotions in Modern Philosophy and Psychology,' in: Peter Goldie (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Oxford U. P., 2010, p. 26.
- (22) Deigh, op. cit., p. 32.
- (23) John R. Searle, *Intentionality*, Cambridge U. P., 1983, p. 29.
- (24) Ibid., p. vii.
- (25) 拙著『フィクションの美学』第四章「悲劇の快」および『イメージの修辞学』三元社、二〇一〇年、第五章「語りのモード」参照。
- (26) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1972, S. 135ff.
- (27) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, The Univ. of Chicago Press, 2002, p. 85.
- (28) Wittgenstein, op. cit., S. 87.
- (29) Ibid., S. 86.
- (30) Ryle, op. cit., p. 87.
- (31) Kevin Mulligan, 'Emotions and Values,' in: *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, p. 485.
- (32) Ryle, op. cit., p. 84.
- (33) Ibid., p. 106.
- (34) Ibid., p. 99.

- (35) Ibid., p. 95.
- (36) de Sousa, op. cit., p. 128.
- (37) T. S. Eliot, *Selected Essays* (1932) , Faber and Faber Limited, 3rd edition, 1951, p. 145.
- (38) de Sousa, op. cit., p. 321.
- (39) Ryle, op. cit., p. 107.
- (40) Ibid., p. 108.
- (41) Ibid., p. 108.
- (42) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Hafner Publishing Co., 1948, p. 30.
- (43) G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge at the University Press, 1965, p. 12.
- (44) Wittgenstein, op. cit., S. 86.
- (45) Ibid., S. 90.
- (46) Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (1874) , seventh edition, Hackett Publishing Company, 1981, p. 127.
- (47) William P. Alston, Pleasure, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, editor in chief, Vol. 6, The Macmillan Company & The Free Press, 1967, p. 346.
- (48) Fred Feldman, On the Intrinsic Value of Pleasure, in: *Ethics: an International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy*, Vol. 107, No. 3, 1997, p. 449.
- (49) Ibid., p. 463.
- (50) Ingvær Johansson, Species and Dimensions of Pleasure, in: *Metaphysica*, Vol. 2, 2001, p. 57.
- (51) P. F. Strawson, Aesthetic Appraisal and Works of Art, in: *Freedom and Resentment and Other Essays*, Methuen & Co. Ltd., 1974, p.

- (52) Donald Davidson, *Hume's Cognitive Theory of Pride*, in: *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, 1980, p. 278.
- (53) Strawson, op.cit., p. 180.
- (54) Joseph Margolis, *Evaluating and Appreciating Works of Art*, in: *Art and Philosophy*, Humanities Press, 1980, p. 218f. 以下は拙著『プラステックの木でなにが悪いのか』の第八章「趣味と批評」を参照。
- (55) 拙著『プラステックの木でなにが悪いのか』第二章参照。
- (56) Alston, op. cit., p. 346.