

渡辺京二の近代論

—コスモスの喪失と自立的民衆世界の解体—

城 野 充

Kyouji Watanabe's View on Modernity:
The loss of the Cosmos and the Dissolution of the Independent People World

Mitsuru JOHNO

要 約

渡辺京二の『逝きし世の面影』は、前近代に生きる人びとの存在様式の「発見」として、近代に生きるわれわれに衝撃を与えるものであった。渡辺によるこの「発見」によって、われわれは前近代＝江戸期の民衆世界ののびやかさ、ゆたかさ、そして美しさやそこでの人びとの多幸感を知ることになったのである。

近代はわれわれ人類に多くの果実を与えたのであるが、しかしその代償として、われわれ日本人の場合で言えば、江戸文明を滅ぼしてしまった。「逝きし世の面影」に出現する江戸社会の実相は、これまでの公認史観（たとえば、学校で教えられる歴史）の徳川時代像とは異質なものである。このことの意味を問うことは、大政奉還から 150 年の日本近代を問うことであると同時に、人類史における近代を問うことである。

キーワード

近代、前近代の民衆世界、コスモス、交感、コモンズ、ヴァナキュラー

前近代の人びとの存在様式の発見―『逝きし世の面影』

「私はいま、日本近代を主人公とする長い物語の発端に立っている。物語はまず、ひとつの文明の滅亡から始まる」¹。

多くの著作で近代、日本近代を問いつける渡辺京二の『逝きし世の面影』は、このような書き出しではじまる。ここでいう「ひとつの文明の滅亡」とは、幕末から明治初期にかけて日本を訪れた欧米の異邦人たちを讃嘆せしめた文明の滅亡のことである。彼ら外国人の日本滞在記や手記をもとに、渡辺によって描き出された江戸文明のもつ様相は、「自由」と「自主性」、換言すれば、「民衆世界の自立性」によってもたらされる幸福感をみずからの表情に漂わせる、そのような人びとと自然との交感が織り成す美しい世界であった。

この本は明治以降日本人によって語り継がれてきた、あるいは断片的に記述されてきた江戸時代の相貌を渡辺によって「再現」されたものではない。そうではなくて、当時日本を訪れた外国人によって記述された手記や訪日記の狩猟のなかから、前近代の人びとの存在様式を渡辺によって「発見」されたものなのである。その点にこの本の衝撃がある。彼の「発見」は、「喪失」の「発見」であった。

だが、そういった多幸感に満ちた文明は日本の近代化によって変貌したのではなく、すでに滅亡してしまったのだと渡辺は断じる。有機的で歴史的個性としての生活総体のありようとしてのひとつの文明が減ってしまったとするのである²。彼によって編まれ、提示される外国人の眼に映った江戸から明治初期にかけての文明の諸相の美しさ、のびやかさは、「徳川時代は貧しく、暗い時代であり、それを打破したのが明治維新であった」との史観に馴染んでいるわれわれ読者に新鮮な驚きを与える。

『逝きし世の面影』は次の三つの層で構成されている。まずは、欧米外国の目に映った日本（西洋／日本《アジア》という地理的空間の問題）、二番目としては、すでに近代を経験してきた欧米人の目に映った日本（近代／前近代という歴史的時間の問題）、そして三番目は近代化をすすめてきた日本人が消し去ろうとしてきたもの（「日本近代論」の問題）である。

このことは、日本という地域に暮らすものにとって当たり前すぎることにに対する欧米人の讃嘆、近代を経験していないものにとって当たり前すぎることにに対する欧米人の讃嘆、そして、前者二つによって浮かびあがる、彼ら欧米人が讃嘆した日本、日本人のあり様を旧習、悪習、羞恥すべき対象として消し去ろうとしてきた明治以降の近代日本のエートスともいえるべき問題ということ

1 渡辺京二『逝きし世の面影』平凡社ライブラリー、2003年、10頁

2 同上書、同頁

である。

渡辺がかつての日本を賛美、愛惜するために、そうした「美しい日本」を描いたのではない、というのはそういうことである。彼の意図は、いったい何が滅ぼされてしまったのかを問うことで、のびやかで、美しい江戸文明を滅亡へと至らせた近代の意味に迫ろうとするものであった。それはまた、大政奉還から 150 年を経た現代の社会のありよう、つまり「われわれにとって近代とは何であったのか」を問うことにもつながることである。冒頭にあげた一文はまさにそのことを示している。

次のように渡辺は言うのである。「江戸文明は自然に滅びたのではない。維新以降、われわれが意識して滅ぼしたのである」³と。いま、われわれは「意識して滅ぼした」ことをみずからに問わなければならない。映画の中で嵐勘十郎の鞍馬天狗が杉作少年に「日本の夜明けは近い」と言うとき、徳川の時代は闇の支配する夜だったということである。こうした「明治維新＝夜明け／徳川時代＝闇」といった図式において、われわれは百数十年かけて江戸文明を意識的に滅亡させてきた。このことを『逝きし世の面影』は現代に生きるわれわれに教えるのである。

渡辺京二の近代論

渡辺京二の美しく流麗な筆致によって描きだされた江戸文明に魅せられた多くの読者は、私がそうであったように、「この美しかった江戸文明の滅亡に代わって、近代 150 年はわれわれに何を与えたのであろうか」とおそらく問いながら『逝きし世の面影』の頁を繰っていったのではないだろうか。われわれは西欧でその生を受けた近代＝資本主義からどのような恩恵を受けたのだろうか。

この問いにたいする渡辺の答えは簡潔明瞭である。それは、衣・食・住の向上である、と。彼は、この点で、近代＝資本主義の意義を大いに認めるところである。彼は決して反近代主義者ではない。ただ、われわれに衣・食・住の向上に代表される「ゆたかさ」を近代がもたらしたことを重要な意義ととらえる一方、「近代の呪い」を渡辺は指摘するのである。

では、渡辺京二は美しい江戸文明を滅ぼした「近代」、衣・食・住の水準を向上させた「近代」をどのようにとらえているのであろうか。

(近代の本質的要素)

実体的には国民国家の創出によって成立し、民衆世界の自立性を解体したのが近代である、と

3 渡辺京二『江戸という幻影』弦書房、2004 年、12-13 頁

彼は言う⁴。これが渡辺の近代論の核心である。

渡辺が近代の本質的要素として、まずあげるのが「機械制大工業システム」である。さらには、大工業システムを駆動させるために必要なものとしての位置づけのもとに「人間の解放」と「国民国家」といった二つの原理が続く。

二番目の「人間の解放」とは土地や身分からの解放である。このことを彼は「身分から契約への変化」、「序列的人間観から平等観への変化」と表現する。土地や身分から解放された人間はどのような存在になるのであろうか。それによって、人間は「自由な労働力」の担い手となるのである。機械制大工業システムは土地や身分に縛られることのない「自由な労働力」を大量に必要とする。この「自由な労働力」の存在なくして機械制大工業は駆動しないからである。

そして、共同体、身分から解放されて個人となった人間を統合するシステムが国民国家であり、このシステムにおいてそれまでの民衆は国民へと定位されていく。この国民国家は工業文明の上に立つ制度として必要であった。

このように渡辺は近代というもののエッセンス―「機械制大工業」「人間の解放」「国民国家」―一三つをあげ、明治維新を含め近代の革命とは、機械制大工業生産様式をいかに使いこなすかという社会建設の問題であったとみなすのである⁵。

（「徳川期＝暗黒時代」観への批判）

渡辺は言う。「明治維新はまさに、伝統的社会を解体して近代工業文明をうちたてる課題を遂行した革命」⁶である、と。ここにおいて彼が伝統的社会と言うとき、それは共同体原理に基づく社会、そして、その社会での生産力の実態は農業で、農耕民の上に治者階級が乗るといった体制を意味しているのであって、決して、幕末期徳川社会というものが、民衆が起ち上がってしかるべき、東洋的専制の困窮、停滞した状態であったことを含意しているのではない⁷。

渡辺の日本近代論は、明治政府公認の史観としての皇国史観、そして昭和に入ってからマルクス史学の描く、「江戸時代は暗黒の時代であった」という否定的な認識を厳しく批判する。すでに本国において近代の時代に生きてきた西欧人たちが幕末から明治初期にかけて日本でみた諸相は、そのような従来の江戸イメージとはおおいに異なるものであった。まさにこのことを示したのが『逝きし世の面影』に他ならない。

4 渡辺京二『近代の呪い』平凡社新書、2013年、14頁

5 渡辺京二『なぜいま人類史か』洋泉社、2011年、236-239頁

6 同上書、241頁

7 渡辺の日本史観にも影響を与えている日本近世史学者・尾藤正英は、「江戸時代は身分により役割は異なっていたけれども、基本的には人間は平等と考えられていた」とする。尾藤正英『日本文化の歴史』岩波新書、2000年、217頁

この点で渡辺は、司馬遼太郎の『坂の上の雲』での「明治初年の日本ほど小さな国はなかったであろう。産業といえば農業しかなく、(…)」⁸といった一文にみられるような、いわゆる司馬史観を与太話に過ぎないと喝破する。渡辺からみれば、「司馬は徳川期の日本を停滞した圧制的な社会とみなし、また経済的に貧しい後進国とみなす点で、明治以来の近代主義史観を一步も出ていない」⁹のであった。渡辺は、日本の近代化は司馬の言うような意味でのゼロからの発進ではなく、伝統的社会としての幕末時日本は東洋的専制が支配する社会であったところか、ある意味「民主的」でさえあり、そこで展開される「市場経済」のゆたかさは、その当時訪れたヨーロッパ人にとって目を瞠るものがあったという見解に立つ。そのうえで、彼は、「明治維新の根本問題は、資本が完成しようとしている世界市場という場に、伝統的社会としての日本が曳きずりだされた」¹⁰ ことにあるとみる。

(ウェスタン・インパクトによる明治維新)

「世界市場という場に、伝統的社会としての日本が曳きずりだされた」とは何を意味しているのであろうか。ウェスタン・インパクトによってもたらされた革命、それが明治維新であるということである。これまでみてきたように、諸矛盾が充満した社会、近代からみて劣勢の社会という負のイメージでもって「伝統的社会」なる語を渡辺は用いていない。それどころか、むしろ「民衆世界の自立性」に力点をおく、貧しくとも（窮乏という意味ではない）人々がのびやかに暮らす江戸社会を指すものなのである。つまり、幕末期においても、伝統的社会としての江戸社会はそこに生きる民衆にとって、徳川幕藩体制の諸矛盾が頂点に達し、それを止揚する革命がその射程にあるといった状況にはなかったという渡辺の見解は、「曳きずりだされた」との表現に明確にみてとることができる¹¹。彼はまた、このようにも述べている。「当時、現状を打破すべきだと考えた志士たちは、この伝統的社会がそれ自体生きにくい社会だという実感から変革にたちあがったわけではなくて、これではとても国際環境に対応できないということが、彼らをたたせた動機だった」¹² と。

以上のことからわかるように、渡辺は明治維新、日本の近代化をウェスタン・インパクトによるものとして位置づけているのである。基本的には、「黒船が来たから維新になった」という立場をとっているものだといえよう。ただ、従来、明治維新と日本の近代化を論じるときにしば

8 司馬遼太郎『坂の上の雲（一）』文春文庫、2016年、77頁

9 渡辺京二『幻影の明治—名もなき人びとの肖像』平凡社、2014年、95頁

10 渡辺、前掲『なぜいま人類史か』245頁

11 渡辺は幕藩体制内部にそれを崩壊させる矛盾が存在しなかったとみなしているのではない。このあたりについては、『なぜいま人類史か』244-245頁をみられたい。

12 同上書、241頁

しば言及される「外因／内因」「外発的／内発的」といった枠組みでの「外因」「外発的」との位置づけではない。「黒船のインパクトが明治維新の性格を決定した」との立場は、歴史の外在的理解ではなく、人類史に即した内在的理解だと彼は言うのである。

「国際環境への対応」は、1867年11月、徳川慶喜によって朝廷に提出された大政奉還上表文にも示されるところである。

「(…) 況や当今外国之交際日ニ盛ナルニヨリ、愈朝権一途ニ出不申候而者、綱紀難立候間、従来之旧習ヲ改メ、政權ヲ朝廷ニ奉歸、広ク天下之公儀ヲ尽シ、聖断ヲ仰キ、同心協力、共ニ皇国ヲ保護仕候得ハ、必ス海外万国ト可並立候 (…)」(大政奉還上表文、抜粋)

ようするに、この上表文で表明されていることは、外圧に対抗できるような国民国家を建設しなければ海外万国に並び立つことはできない、ということである。万国対峙の国際状況にあって、日本は強い国家、すなわち国民国家を創出し、そのもとに大工業文明をうちたて富国強兵策をとらざるを得なかった。他に選択肢はなかったのである。それがウエスタン・インパクトとしての明治維新であり、近代化政策であった。

(普遍性としての近代)

このようなウエスタン・インパクトは日本にとっての「世界普遍性」との出会いであった。そして、「世界普遍性」としての近代は強制力であったということである。渡辺が強調するのは、近代＝「世界普遍性」の強制力である。国民国家の創出、近代工業文明の移入という明治維新の課題は近代の強制力なのであり、近代とは国民国家、工業文明といった文化複合形式を採用しない、もしくはできない民族は世界において端役に転じなければならない、そのような恐ろしい舞台だと、彼は言う¹³。くりかえすが、先にあげた大政奉還上表文にもこの近代の強制力と世界普遍性との対決姿勢が如実に示されているところである。

渡辺は日本の近代化にとってウエスタン・インパクトは必須の契機であったとする。徳川時代にも当然のこととして諸矛盾があったが、「黒船」に象徴されるウエスタン・インパクトがなかったならば、日本の近代化の開始と進行はまた違った形をとっていたとし、ウエスタン・インパクトの意義をひき下げ、非西洋地域は主体的動機によって多様な近代化をなしとげたという主張の流行を批判する¹⁴。

マックス・ヴェーバーの「普遍的意義と妥当性」を念頭において、渡辺は「なぜ西洋モデルは普遍化したのか」と問い、それに対して「西洋が産んだものの考えかた、制度、生産様式、技術・設備が全世界を制覇して、普遍的な近代モデルになりえたのは、何よりもまずそれが人類史上画

13 渡辺 前掲『なぜいま人類史か』265頁

14 渡辺 前掲『近代の呪い』58-59頁

期的な衣・食・住の向上をもたらしたからであり、しかも、その“ゆたかさ”が、国際社会において強力な国民国家を形成する方向においてしか実現しえなかったために、近代的な国造りが全世界的スケールで、一種の緊急避難のような切迫した要請として立ち現れたから」¹⁵と答える。

“ゆたかさ”の実現のための「国民国家」は強制力として現れた「普遍性」（西洋近代）である。しかし、その一方で西洋近代から人類への贈り物であるとみなして渡辺があげるのは人権（侵すべからざる個の自覚）とそれに関連する自由、平等という価値¹⁶、そして近代科学、テクノロジーである¹⁷。このように彼は、（資本主義）市場経済がもたらした衣・食・住の向上、人権・自由・平等、そして近代科学というものを近代の果実として肯定的にとらえ、それらを近代の寄与であるとする。なかでも、衣・食・住の向上が最大の果実だとその意義を強調している。

（近代の呪い）

これまでみてきたように、「機械制大工業システム」「人間の解放」「国民国家」という本質的要素をもつ近代はわれわれ人類に、「衣・食・住」「人権・自由・平等」「近代科学テクノロジー」などのその果実を与えたのであるが、その反面で「インターステイトシステム」と「世界の人工化」を背負い込むことになった。それを渡辺は「近代の呪い」と表現する。

「近代の呪い」のひとつは「インターステイトシステム」である。彼はこの「インターステイトシステム」というものは「世界経済がネーション・ステート間の熾烈な競争としていとなまれるありかた」¹⁸したうえで、ウォーラスティンの『近代世界システム』をあげて、このシステムは資本主義的世界経済成立当初からの性格であるとし、資本主義は人類史上初めて衣・食・住でのゆたかさを実現させたが、これを維持・拡充していくためには、国民（民族）国家の枠組みが一層強化されていくと憂うのである。

もうひとつの「呪い」として渡辺があげるのは、「世界の人工化」である。

前近代の人間は自然という生命体のなかで他の生命たちとの共存関係を知っていた。人間だけでなく、鳥、けもの、また樹木、岩石、山河など、そういったもので構成されるコスモスという世界を、それぞれ存在すべき根拠と権利をもつ棲み分けの世界と認識されていた。しかし、われわれにゆたかな生活をもたらした科学技術を中心とした近代システムのなかで、われわれ人間の自然に対する「まなざし」は根本的に変化してしまった。これが「自然の資源化」である。前近代の人間の世界＝コスモスへのそれまでの感覚を、人間が対象化すべき物質界へと近代システム

15 同上書、69 頁

16 渡辺は、近代の名に結びつけられるこの三大価値は人類への贈り物であるととらえているが、これらの価値が問題もはらんでいるとも述べている。同上書、126-127 頁

17 同上書、71-74 頁

18 渡辺 前掲『近代の呪い』144 頁

は変化させたのである。このような人間中心主義（ヒューマニズム）によって、結局のところ、われわれ人間はコスモスのなかでのしかるべき地位の喪失という不幸感にさいなまれる。これが、ふたつ目の「近代の呪い」なのである¹⁹。

渡辺の言う「近代の呪い」とは、つまるところ、「獲得」による「喪失」のことだと理解することができるだろう。それはまた「近代の不安」「近代のおびえ」とも表現できる。そして、この「喪失」の問題は渡辺が『逝きし世の面影』で出現させた世界の「喪失」「滅亡」へとつながっているのである。「近代の呪い」のなかで、明治以降のわれわれはコスモスのなかでの森羅万象との交感を「喪失」し、コスモスとの交感によってもたらされていた「自立と自主の民衆世界」を解体させてしまった。

社会学者・厚藤洋輔は近代構成の本質的要素に「近代社会は巨大な生産力を持ち、自然を人間に合わせて支配し、開発し尽くす。人びとが労働し、生産することを至上命令と見なすようになる」²⁰といった特性をあげているが、それは他ならぬ、渡辺の言う人間中心主義による自然の資源化、コスモスの喪失という「近代の呪い」のことであろう。つまり、厚藤の言う近代の特性は渡辺の言うところの「呪い」であり、「特性」＝「呪い」は近代を構成する本質的要素ということである。近代は、その本質的なところで「呪い」を内包している。近代が獲得した巨大な生産力は自然を資源化、世界を人工化した。そして、そこでの人びとの労働、生産活動は「自分の自主的な必要とリズムに従って働く」²¹といったものではなく、あくまでも「至上命令」としてのものなのである。つまり、人びとは、インターステイトシステムの中での国民国家の一員として、衣食住の豊かさを無限に追求しなければならないし、労働しなければならないということだ。経済成長のためには「自主的な必要とリズムに従った労働」は許容されるものではない。このなかで、人びとは世界＝コスモスを喪失し、「自立と自主の民衆世界」を葬り去ってしまったのであった。

コモンズとヴァナキュラー、そして社会美

（生活の簡素さ）

「自立と自主の民衆の世界」を喪失した近代に生きるわれわれにとっての課題を考えると、『逝きし世の面影』の第三章「簡素とゆたかさ」で描かれた「貧しさがゆたかさであるような古き日本の生活のありかた」のなかに、ひとつのヒントがあるのではないかと渡辺は言う²²。

19 同上書、146-157 頁

20 厚藤洋輔『モダニティの社会学―ポストモダンからグローバリゼーションへ』ミネルヴァ書房、2006 年、51 頁

21 渡辺前掲『民衆という幻像』301 頁

22 同上書、309 頁

当時の欧米人の観察記に触れて渡辺を驚かせたのは、民衆の衣食住のゆたかさについての証言であった²³。ただ、ゆたかさと言っても、それは決して有り余る物に満たされた生活ではない。彼ら外国人が新鮮な驚きの目を向けたのは、例えば、家屋には家具らしきものがほとんどないといった、そのような簡素な生活のなかのゆたかさなのである。このゆたかさは心地よさと言い換えることもできるだろう。もちろん、幕末から明治の初めにかけて日本に滞在した彼ら欧米人の本国の水準からして、当時の日本人の生活は貧しいものであったに違いない。しかし、日本にあっては、その貧しさは、エンゲルスが『イギリスにおける労働者階級の状態』で描いたロンドンやマンチェスターに見られたような非人間的な悲惨な状態というものではなかったのである。それどころか、彼らは日本人の貧しく簡素な生活に、ゆたかさを発見したのであった。

渡辺が注目したのは、初代イギリス駐日大使・オールコックがその当時の日本人の生活全般の簡素さを「各人行動の自主性を保障」するものと感じていたことであった²⁴。なぜオールコックがそのように感じたかといえ、彼の本国に見られたであろう「人びとの生活の足枷となっている自己顕示的競争が存在していない」からであると渡辺は解説する²⁵。ようするに、気楽、身軽なのである。この自己顕示的競争のない気楽さ、身軽さは、渡辺の言うように、当時の人びとが「自分の生活の主人公であった」²⁶ことを意味している。つまり、ここでのゆたかさとは、自主と自立が保障され、自身の生活において自己が疎外されていない状態、心地よさをさすことばなのである。その当時から150年経ったいま、われわれは物のジャンглのなかで、物に縛られ、そのリズムに合わせて生き、自分が自分の生活の主人公でなくなっている。

『逝きし世の面影』がわれわれの心をとらえて離さないのは、ひとつにはそこで描かれている古き日本の生活に「社会美」を感じるからであろう。当時の欧米人の観察記に見られる古き日本の美しさは、コモンズとヴァナキュラーという概念によって、渡辺が発見したものとも言っても過言ではない。江戸時代における人々の自由、自主性を持った伸びやかな社会生活は、彼らの手記などの渡辺の読み込みによって浮かび上がってきたものなのである。そして、この渡辺の発見は、既述のように、「喪失」の発見であった。

(コモンズとヴァナキュラー)

貧しさがゆたかさであるような江戸時代の生活が何によってもたらされたのか。貧しいけれども人びとの顔に表れている幸福感はどこから来るものなのか。渡辺によれば、それは「当時の日本が自然環境との交わり、人びと相互の交わりという点で自由と自立を保障する社会であっ

23 渡辺 前掲『逝きし世の面影』100頁

24 渡辺 前掲『民衆という幻像』299-300頁

25 同上書、300頁

26 同上

た」²⁷からである。自然環境との交わりはコスモスとの交感であるが、人びと相互の交わりはコンヴィヴィアルな環境と仲間との自立した交流を可能にする社会的な共有空間、すなわちコモンズによってもたらされる²⁸。

イリイチは「宴をともにすること」「ともに生きること」の意味を持つこのコンヴィヴィアリティということばを、「産業主義的な生産性の正反対を明示する」ために用いると言う²⁹。渡辺はこのコンヴィヴィアリティに「自立共生」を訳語としてあてている。また、コモンズという古い英語のことばは、日本語の「いりあい（入会）」ということばが残している意味に非常に近いと言う日本人の友人の考えを紹介し、「産業化以前の時代において、環境のある特定の局面を示すために用いられていた」とイリイチは述べたうえで、コモンズと呼ばれる環境の部分は、各人の家の戸口の外にあり、それは私有財産に属するものではなかったが、人びとは当然の権利としてそうしたコモンズを使用していたとする³⁰。江戸時代において、人びとにとってのコモンズは森や一本の大木、川辺、通りといったものであり、そこでの互いの交わりを通じて自由、自主の生活を確保していた。当時日本を訪れた外国人を驚嘆せしめた日本人の生活のゆたかさ、美しさは、ここで生まれ出ずる「社会美」³¹なのである。

江戸時代の人々は、自立共生を下支えするコモンズを「みんなの」財産として、生活に根差し、日常の必要を満足させられるような自立的、非市場的行為としてのヴァナキュラーな様式³²のなかに生きていたのである。しかし、このような「交感」「交流」の自立、自主的民衆世界の社会美は、近代に生きるわれわれによって、まさに「意識的に滅ぼされて」しまったのであった。

この小論を閉じるにあたり、社会学者・長谷正人の『逝きし世の面影』の書評に触れておきたい。ここで長谷は、テレビが、例えば「家族に乾杯」の笑福亭鶴瓶が幕末異邦人の役目を果たして、人びとのなかに眠っている江戸文明的な親切さ・気前良さを掘り起こしているのではないか

27 渡辺 前掲『逝きし世の面影』131頁

28 渡辺 前掲『民衆という幻影』303-304頁

29 イバン・イリイチ（桜井直文監訳）『生きる思想』藤原書店、1991年66頁

イヴァン・イリイチ（渡辺京二・渡辺梨佐訳）『コンヴィヴィアリティのための道具』ちくま学芸文庫、2015年、39頁

30 イバン・イリイチ 同上書、44頁

31 社会学者の宮原浩二郎は「社会美」を感性的快によってもたらされる美ととらえる。そして、この感性的快とは、「私のうちなる我々」の共振（連帯的ヴィブラション）であるとする。ここで重要なのは、この「我々」には、人間のみならず、動植物や水、鉱物に至るまでおよそ感性的な肌ざわりをもつ存在が含まれていると宮原が述べていることである。その意味で、コスモス、コンヴィヴィアリティ、コモンズ、ヴァナキュラーは、すぐれて「社会美」にかかわるものと言える。このあたりについては、宮原浩二郎／藤阪新吾『社会美学への招待―感性による社会探究』ミネルヴァ書房、2012年、とりわけ第10章「感性的快の社会性について」が参考になる。

32 I・イリイチ（玉野井芳郎・栗原彬訳）『シャドウ・ワーク』岩波現代選書、1984年、120頁

と述べている³³。この書評を読んで、わたしは次のことを思った。「家族に乾杯」は、街をぶらつきながらそこで出会った人々との交流を描く番組であるが、鶴瓶とゲストがその土地の人びとと話をする場の多くが道端であるということである。番組の展開は、そこでの立ち話から始まる。この点で、通りをコモンズとしてわれわれに取り戻す試みとして、この番組を見ることができるのではないか。その意味で、わたしは「鶴瓶に乾杯」に「希望」を見るのである。

33 http://booklog.kinokuniya.co.jp/hase/archives/2011/02/post_19.html