

趣味について

—『判断力批判』第22節の選言を巡る考察—

西村 誠

<1> カントが『判断力批判』（1790）第1部「^{エステティツシエ}直感的判断力の批判」で目指したことは、或る個別的・経験的対象について「これは美しい」との判断を下す趣味という能力を、直感的に使用された反省的判断力として明らかにすることであった。即ち、一方に於て、趣味判断が反省的判断力の原理を根柢にしていることを明らかにすることによって、趣味に於る満足を感覺的満足から區別し、快・不快の感情に於て働く上級形式を抉剔すること、他方に於て、それが反省的判断力の原理に基くことを明らかにすることによって、この判断力が対象の認識を与える判断ではないということ、詳しく言えば、対象のもつ一定の形態が我々に満足という効果を引きおこすという因果性は、その対象の述語ではないということ、であった。⁽¹⁾ 併し、反省的判断力の<直感的な使用>ということが重大な問題を惹起するのである。

<2> 「直感的判断力の批判」の考察に於て論じられるべきその重大な問題とは、その第22節に現われる次の選言である。^{アケルナクティヴェ}即ち、「このような共通感官が^{ゲマインジン}経験を可能にする構成的原理として事実存在するのであるか、それとも、より一層高次の諸目的のために共通感官といったものを先ずもって我々のうちに生み出すことを、理性の尚高次の原理が単に我々にとっての統制的原理とするにすぎないのか。従って、趣味は根源的で自然的な能力であるのか、それとも、これから獲得されるべき人間的な能力についての理念にすぎないのか」⁽²⁾ という選言である。この選言については研究者の間で様々な意見がある。例えば P. ハイintel は、「我々の考えに依れば、両者の孰れも結論として出てきてはならない。何となれば、そうでないと判断力は哲学の理論的部門かそれとも実践的部門かの孰れかに付属されねばならぬであろうからである」、⁽³⁾ と述べている。亦、P. ガイアーは、「カントはまるで、構成的原理は本有的で、何らの陶冶も必要としないが、統制的原理は、陶冶を要する

単なる理念であり、何らかの努力や訓練なしには有効ではないかのように書いている。……併し、カントが実際には、構成的でア・プリオリな原理は本有的でなければならぬかどうか、また、単に統制的な原理は獲得されねばならぬかどうか、を決して考察していないという点が注意されるべきである」⁽⁴⁾と述べている。⁽⁵⁾カント自身の言明に於ても、一方では「自然の合目的性の概念の機縁となる一定の対象（自然或いは芸術の）に関する直感的判断は、快・不快の感情に関しては構成的原理である」、⁽⁶⁾とされ、他方では、共通感官が「理念」⁽⁷⁾であるとされている。従って、少なくともここで言えることは、上の選言の立て方そのものが問題的だ、ということである。

この問題的な選言を考察する前に、いったい趣味の批判（いわば批評の批判）が、どのような視点から遂行されているのかを見ておくことにする。

「緒言」に依れば、趣味判断は「判断力の現象」であり、そして趣味批判の要点は、この「判断力の現象」を「原理から導出する」ことに存する。⁽⁸⁾この「原理」は「認識不可能な超感性的なものへの自然物の遠関の原理」⁽⁹⁾である。他方、「この原理は、快・不快の感情に対して何ら直接的関係を持たない」。⁽¹⁰⁾さて、趣味判断は、後に見るように、表象を機縁とする快の感情を介してその表象に〈美しい〉という述語を賦与する、或いは、その快の感情について判断し、この感情に普遍妥当性と必然性とを賦与するといった判断である。⁽¹¹⁾だとすれば、趣味判断は、この「原理」と快・不快の感情との何らかの総合によってこそ可能となるのでなければならぬ。併し、こうした総合の可能性は、その総合の一方の項と「何ら直接的関係を持たない」他方の頃からは「導出」され得ないはずである。

趣味批判とは、趣味判断の可能性を何らかのア・プリオリな原理から「導出」し、そのことに依って、趣味判断に於けるその原理の働きを正当と認めようとするものである。⁽¹²⁾その場合、当の原理による上述の総合の可能性は先取され得ないのだから、この「導出」は、「規定的」⁽¹³⁾なそれではあり得ない。換言すれば、それは、予め普遍として身分の確立した原理のもとに特殊としての趣味判断を包摂するものではない。寧ろ、先の総合の可能性は、趣味判断の事実から始めて知られるものである。そして、この総合の可能性を、単に事実委ねるのではなく原理的に理解すべきであるならば、この総合を可能にする原理を見い出さねばならない。この様に、趣味判断の可能性の「導出」は、特殊に対する普遍を見い出すという手続き

から見て、「反省的」⁽¹³⁾なそれであると言えよう。従って、趣味判断の可能性を権利の点で正当化すべき趣味批判は、趣味判断の事実によって始めて可能となっているのである。何故なら、趣味批判が拠り所とすべき「原理」の適用が可能であるか否かは、趣味判断の事実を俟ち、これによって決せられねばならぬからである。

以下に『判断力批判』のテキストに即して、第22節の趣味を巡る選言の問題が、具体的にどのように立ち現われてくるかを考察しよう。そしてそのことを通じて、趣味判断の可能根拠への問いが、それ自体で既に、こうした選言が相対化されるような存在領域との関係で問われていること、及び、こうした事態が、趣味批判が反省的でしかあり得ないという事態と深く結びついていること、を明らかにしたいと思う。

<3> 趣味批判は、先ず、趣味判断の事実の分析から「我々の認識能力の一特性」⁽¹⁴⁾の発見へと進む。

さて、趣味判断とは、<これは美しい。> Dies ist schön. という判断である。これを分析的に見れば、趣味判断とは、<これは、凡ての判断者によって、美しいと感じられるべきである。> Dies soll von jedem Urteilenden als schön gefühlt werden. という判断である。即ち、趣味判断は、経験的単称 (Dies) 判断であり、判断の必然性 (soll)と判断主体への普遍妥当性(jedem)とを要求し、そして、(快の)感情に基く(geföhlt)。このような判断が、趣味判断という名の独特な判断であることは、以下の比較によって明らかとなる。第1に、それは認識判断ではない。例えば、<これは丸い。> Dies ist rund. という判断は、趣味判断と同様に、経験的単称判断であるが、併し、述語<丸い>は経験的とはいえやはり概念であり、この普遍的なものとして既に身分の確立した概念のもとに主語が包摂されている。これに対して趣味判断は、客体に適用可能な規定された姿を備えた概念に基いて下されるのではなく、^{エッセンス}客体の表象を介して喚起された主体の感情に基いて直感的に下される。従って、趣味判断は、^{シンネクアティル}客体を概念的・規定的に判断するのではなく、^{エッセンス}客体が主体にとって如何なる意味を持つかを判定するのである。第2に、趣味判断は、直感的な判断ではあっても、^{シンネクアティル}快適なものに関する感官判断ではない。<これは快い。> Dies ist angenehm. という判断は、満足と結びついているものの、決して普遍妥当性を要求することがない。それは、どこまでも私にとって mir 快いということと言

明するに止まる。第3に、趣味判断は、普遍的満足と結びついているとはいっても、善（乃至は有用なもの）に関する判断とは異っている。〈これは、何ものかのために、或いはそれ自体で、善い。〉Dies ist wozu oder an sich gut. という判断は、そうした客体の現存に対する満足を伴いはするが、この満足に基いて下されるのではなく、当の客体（乃至は心術）が如何なるものであるかという概念をふまえた理性的思慮を根柢としている。そこでは、意志の客体となるべきものに関する概念が規定された姿を備えて予め根柢におかれているのである。これに対して趣味判断は、趣味の客体となるべきものについての規定された概念に基いてではなく、専ら感情を機縁として判断を下すのである。

<4> 趣味判断は、客体の認識に基くのもなければ、そもそも客体の認識を与えるのでもないにも拘らず、或る種の普遍性と必然性への要求を伴う点で、全く独特な判断である。

さて、趣味判断に於る普遍性というのは何かというと、それは、客体の表象に即して感得される快の感情の普遍的伝達可能性 *allgemeine Mitteilbarkeit* である。「判断力に対する普遍的規則として、あらゆる人に妥当するものとして趣味判断に於てア・プリオリに表象されるのは、快ではなくて、心性のうちに対象の単なる判定と結びついたものとして知覚されるこの快の普遍的妥当性である」。⁽¹⁵⁾ 即ち、経験的に知覚される当の快が全ての人に妥当すると判断されるのではなく、快の普遍的妥当性が内的に知覚されるのである。一体このような快の普遍的妥当性の内的な知覚が如何にして可能であるか、という問題は、ここでは措くとして、この普遍性が如何なるものであるかという問題を以下に考察しよう。

趣味判断の要求する普遍性は、既述のように、客体に関して規定された姿を備えた概念の普遍性の下に当の客体（の性質）が包摂されることに基くような判断の普遍性ではない。それは、判断主体の何らかの普遍的制約に当の個別的な判断主体が包摂されることによる普遍性であるより他はないものである。このような普遍性は、「主観的普遍性」⁽¹⁶⁾ と呼ばれる。それは、判断を下す当の特殊的主観の普遍性であり、換言すれば、普遍的な主観性とも言うべきもの下に特殊的主観が包摂されることに基く普遍性である。これを心理的に見るならば、当の判断主体がその私的な判断制約を免がれているという意識に基いて、判断の普遍性が要求されるというこ

とになる。「彼〔判断者〕は、その満足の根拠としては、彼の主観だけが依存するだろうような私的制約を見出し得ぬ」、⁽¹⁷⁾ という具合にである。併し、こうした心理的判断は、単に消極的であるに過ぎぬばかりか、要求の正当性の弁明には無力である。従って、趣味判断の普遍性への要求が全く不当であるとして退けられるか、それとも何らかの積極的根拠が挙げられるか、の孰れかでなければならない。

<5> 第9節「趣味判断に於る快の感情と対象の判定との先後に関する研究」は、趣味判断の掲げる普遍妥当性への要求を『救う』⁽¹⁸⁾ ために、個別的主観がそのもとに包摂されるべき普遍的制約として、「認識一般」を挙げる。対象の表象の〈美しさ〉は、快の感情を介して意識されるより他はないが、もしこの快の感情に対象の表象の意味判定が先行しないとすれば、そうした快は、私的妥当性をしか要求し得ない。従って、快に意味判定が先行しなければならないが、その際意味判定される対象は、表象そのものではなく、表象の把握を機縁として生じる認識諸力の遊動状態である。即ち、「表象のこうした普遍的伝達可能性に関する判断の規定根拠は、表象諸力が所与の表象を認識一般に連関させる限りに於て、それらの表象諸力の相互の関係のうちに見い出される心情状態以外ではあり得ない」。⁽¹⁹⁾

さて、そもそも「認識一般」とは何を謂うのであり、そして、「表象諸力が所与の表象を認識一般に連関させる」とは如何なることであるのか。先ず、ここに言う表象諸力とは、構想力と悟性とである。趣味判断に於て働く構想力は「自由な状態におかれた構想力」⁽²⁰⁾ であり、その「自由」は、概念からの自由を謂う。その際構想力は、表象を勝手に構作するのではなく、表象をそのままに受容するのであるが、この受容の働きが概念からの規定を受けないという点で自由なのである。他方、悟性は、「合法則性を備えた悟性」⁽²⁰⁾ 或いは、「自由な合法則性」⁽²¹⁾ を備えた悟性である。悟性の「合法則性」とは、総合的統一の働きに他ならないが、それが自由だと言うのは、この総合的統一の働きが感性的制約から自由に成就されることを意味する。さて、一般に、我々人間の認識は、ア・プリオリな場合は、カントが『純粹理性批判』に於て示した様に、超越論的構想力が悟性の純粹概念たるカテゴリーを図式化することに依って、超越論的原則として成立し、ア・ポステリオリな場合は、経験的構想力の綜合が経験的概念の悟性的統一のもとにもたらされることに依って、経験的判断として成立するのであって、総じて

言えば、構想力の綜合と悟性の統一とが結合することに依って認識が成立する。従って、「認識一般」とは、構想力と悟性ととのこうした結合の謂であり、そして、「表象諸力が所与の表象を認識一般に連関させる」というのは、当の表象を機縁として生じた構想力と悟性ととの関係をこの「認識一般」に関係づけて意味判定することを介して、認識主観に対する表象の意味を判定することを指すのである。

その際、次のことが注意されねばならない。第1に、先に悟性の自由な合法則性について、それを悟性の綜合的統一が感性的制約から自由に成就されることだと言ったが、これは<美しい対象>の把握の際に、謂わゆる<直観的悟性>(その概念を表象することが同時にその概念の客体の現実性を表象することであるような悟性)が我々に於て実現しているということではない。構想力と悟性とが結合して認識一般に必要な調和をなす場合も、構想力は凡そ概念というものから自由な状態に置かれており、従って、決して悟性がある際に構想力の働きを規定するとは見做され得ないのである。我々の悟性が経験の具体的全体に亘って綜合的統一の機能を行使し得る権利上の保証は相変わらず与えられていない。具体的経験の表象の把握に際して、恰もそうした具体的経験の対象が悟性の綜合的統一に服するかのようにより意味判定される、というに過ぎない。<美しい対象>は、従って、悟性の概念機能が経験の具体的全体に及ぶという認識の根源的目的の象徴的な描出と言ってよい。第2に、趣味判断の普遍性を「認識一般」への連関に求め得るとしても、この連関づけが一体如何にして可能であるか、が問題となる。カントはこの連関づけの原理を「あらゆる判断の主観的制約」⁽²²⁾たる判断力に置く。今、趣味判断に於て表象に関して判断を下そうとする場合、そうした判断を下すべき判断力は、当の表象をそのもとへ包摂すべき原理を、悟性に仰ぐことが出来ない — 従って、そうした原理は「あらゆる判断の主観的制約」たる判断力自身に求められるより他ない — からである。趣味判断は、主観的判断する働きを同じ働きの制約のもとに包摂する判断であり、従って、「判断力そのものがそれ自身にとって主観的に〔即ち、規定された姿を備えて客体的に表象されるのではないような仕方で〕対象でもあれば法則でもあるような判断」⁽²³⁾と言われるのである。かくして、先の連関づけが如何にして可能であるかという問いは、判断の具体的遂行・判断力の具体的行使に於て謂わば判断力の上級形式が働くということ、この上級形式を担う判断力がそれ自身の「法則」に立ち帰る(反省する)こと、によって答えられることになる訳である。第3に、趣味

判断の普遍性の要求から、判断力に於て働く上級形式を趣味批判が認定する権利は、我々に於て普遍的判断がそもそも可能であるという経験（乃至は認識）に基く、ということが注意されるべきである。普遍的判断が全く可能的でないならば、判断力の普遍的制約を語ることは無意味であろうから。趣味判断の普遍性の要求は、その根柢に経験の具体的全体が原理上悟性的なるものに貫徹されている可能性への要求を含んでいたが、こうした要求は、悟性が超越論的原則を自ら樹立するという事態があつてこそ是認されるのである。第4に、判断力に於て働く上級形式を認めることは、未だ、そうした判断の意識（知覚）の可能性の問題に答えるものではない、という点が残っている。そして、この問題こそ、「判断力の原理に於る謎」⁽²⁴⁾なのである。

<6> 普遍性の問題を巡る分析は、結局、趣味判断の原理を反省的判断力の原理に連れ帰り、後者から前者を「導出」したのである。蓋し、具体的経験対象における悟性的なものの貫徹の可能性というのは<2>で挙げた「認識不能な超感性的なものへの自然物の連関の原理」と言ってよいからである。では、趣味判断の要求する必然性はどうか。

趣味判断に於る必然性というのは、美しい表象と満足との間の関係の必然性である。判断主体の心理に於て、自らの感じる満足（快の感情）がその満足の機縁となる表象と必然的に結びついていると見做されるのである。この必然性を分析的に見れば、それは「エッセンアールツシエ範例的必然性」、即ち、「エッセンアールツシエ挙述され得ない或る普遍的規則の一例のように見做される判断に向つて凡ての人が同意する必然性」⁽²⁵⁾である。ところで、趣味判断がこうした必然性を標榜し得るためには、「或る普遍的規則の一例のように見做される判断」を快として感得し、意識し得るような能力を前提する。この能力が「共通感官」⁽²⁶⁾（乃至は「直感的共通感官」⁽²⁷⁾）と呼ばれるものである。それは、「概念を介してではなく単に感情を介して、しかも何が満足を与え何が満足を与えないかを普遍妥当的に規定するところの、主観的原理」⁽²⁸⁾である。

<7> さて、趣味（乃至「共通感官」）によってその普遍的伝達の可能性が判定され、そして、そのことを介して表象と必然的に結合されねばならぬところの快について考察しよう。テキストに於て、快の規定根柢を巡つて、快は様々な形で論じ

られている。第1に、「表象が主観の状態に関して主観を同じ状態に保存しようとする因果性の意識」⁽²⁹⁾が快であるとされる。即ち、表象を原因とし、表象諸力の遊動する心情状態の保存を結果とする因果性の意識が快である。第2に、「対象がそれを介して与えられるところの表象に際する、主観の認識諸力の遊動に於る単に形式的な合目的性の意識は、快自身である」⁽³⁰⁾と言われる。この「形式的な合目的性」というのは、構想力と悟性との自由な活動に基く心情状態が、「認識一般」にとって合目的であることを謂う。従って、ここでの快は心情状態の普遍的伝達可能性の意識それ自身であって、これと同一的である。ところで第3に、「快はなお因果性をそれ自身の内に含んでいる。即ち、表象自身の状態と認識諸力の営みとを、それ以上の意図なしに保存しようとする因果性である」⁽³¹⁾と言われるから、第2番目の快に於て、心情状態の普遍的伝達可能性の意識を原因とし、この状態の保存を結果とする様な因果性が存在することになる。今第3番目の快が「それ自身の内に含んでいる」という因果性を別個に取り扱えば、ここに少なくとも3種の因果性が立ち現われている。先ず、第1と第3の因果性について見ると、第1のそれに於ては、表象が因果性を持つとされ、快はその際この因果性の意識であるとされ、そして第3のそれに於ては、快が因果性をそれ自身の内に含むとされる。両者は何か別々の事態を指しているように見えるが、必ずしもそうではない。何故なら、もしく主観にとって何らかの点で合目的な・主観の一定の状態は、それ自身、保存されようとする傾向を持つ>ということ、或いは<主観は、ある外的原因によって産み出された心情状態が自身にとって何らかの点で合目的である場合、その状態を保存する自然本性を有する>ということが前提されてよいなら、両者は同一の事柄に帰着するからである。但し、その場合、両者の因果性は、個々の主観の傾向性の上で必然的な、一種の機械的必然性をのみ意味し得るに過ぎぬものとなり、それは、自然学の対象に止まって批判的論究の対象とはなり得ないであろうし、また、こうした因果性に基く判断は、厳密な意味での必然性を基礎づけ得ないであろう。何故ならば、先の前提は、経験的に研究されねばならぬ種類の問題だからである。寧ろ、批判的論究こそが取扱わねばならぬ問題は、この<主観にとって何らかの点で合目的な・主観の一定の状態>と、第2番目に見た<主観の認識諸力の遊動に於ける、「認識一般」に対する単に形式的な合目的性>とが、果して同一のものであるのか否か、いや、そもそもこの両者の同・不同が判別され得るのか否か、という問題な

のである。換言すれば、一方に於て、一定の心情状態の保存という傾向性に関わる自然内在的な因果性と、他方に於て、主観の一定の状態を「認識一般」にとって合目的であると意味判定することによってその状態を保存されるに値するものと規定する一種の自然超越的な因果性ととの両者が、一つの快の意識の内に如何にして並立し得るのか、否、そもそも、後者の自然超越的な因果性が果して可能なのかどうか、という問題なのである。或いはまた、第38節に続く註の表現を用いるならば、この問題は次のように提起され得る。即ち、「直感的判断力は、論理的判断力には伴わないような不可避的な諸困難を持っている(何故なら、論理的判断力に於ては概念のもとへ包摂がなされるのに対して、直感的判断力に於ては、客体の表象された形態に即して相互に調和し合う構想力と悟性との単に感覚され得るだけの関係のもとへ包摂がなされ、そこでは包摂が容易に誤り得るからである)」。³²⁾

趣味判断に於る快の問題をこのように見定めた上で、「共通感官」の問題に立ち帰ろう。

< 8 > 趣味判断の要求する必然性というのは、凡ての人が当の判断を或る普遍的規則の範例と見做してその判断に同意すべきであるという当為である。こうした当為が可能であるためには、表象を機縁として生じる一定の心情状態を凡ての主観に妥当的であると規定し、その規定を自ら意識するような原理、即ち「共通感官」が前提されねばならない。

さて、「共通感官」は、一方に於て、「我々の認識諸力の自由な遊動からの結果」³³⁾と言われ、他方に於て、「判断力の反省の結果」³⁴⁾として判断力そのものに賦与される名であると言われる。前者に従えば、認識諸力の自由な遊動に於る心情状態を「認識一般」との関係で判定する判断力と、その判定の結果を快として感得する感官とが別々のものであるように考えられ、後者に従えば、その感官と判断力とが同一的であると考えられる。前者の立場に立てば、満足を普遍妥当的に規定する原理の資格が「共通感官」から奪われるであろう。亦、後者の立場に立てば、「共通感官」が<判断する感官>或いは<判断を含んだ感官>となり、極めて不可解な能力が立ち現われることになる。

ここでこの問題を巡る研究の一例を挙げ、その検討を通じて問題の所在に光を当ててみる。例えば、先に触れた P. ガイヤーは趣味判断全体の構造を、「直感的

応答の快を産み出す『非志向的』反省」と「現実に下される趣味判断へと導くところの、乃至は、所与の客体を機縁として生じた快の感情をこの様な快であると規定するところの、尚一層の、そして多分に志向的な、反省的判断力の行使」との両者から成り立つものと見る。³⁵⁾そして、「快の感情の生起は、現実に下される趣味判断を結果として持つところの、この快の相互主観的妥当性に関する反省から、論理的に独立であり、この反省に先立つ³⁶⁾」と言う。更に、「尚一層の、多分に志向的な」反省によって始めて「所与の快が、何らかの単なる感覚、関心、或いは他の私的制約に帰せられるのではなく、寧ろ諸能力の調和に帰せられ」、そして、「直感的応答が、我々に共有される認識諸能力の普遍的に妥当する状態に関係づけられる³⁷⁾」と言う。P. ガイアーの言う「直感的応答」^{インスティンク・リスポンス}は先に述べた自然内在的な因果性を指すと考えられるが、「多分に志向的な」反省の方は、先述の自然超越的な因果性と同じではない。P. ガイアーは、「直感的応答」が後者の反省から「論理的に独立であり、この反省に先立つ」というのであるから、彼の見地に従えば、「多分に志向的な」反省は、心情状態を保存へと規定するような因果性を持たないことになるからである。併し、そうだとすると、確かに我々はある不可解な自然超越的な因果性を想定せずに済むものの、「共通感官」を単に生じた満足³⁸⁾の普遍妥当性を後続的に反省するだけのものと見なすことになって、その結果、「何が満足を与えるかを普遍妥当的に規定する」という意義を「共通感官」から奪うことになるであろう。そして<5>で見た、快に対する判定の先行性の要求に矛盾することになってくる。

P. ガイアーの分析は、「趣味の正しい概念」を「単に反省的な直感的判断力という概念」であるとするカントの言明³⁸⁾とは一致するが、カントの別の言明、即ち「直感的判断は、快・不快の感情に関して構成的原理である³⁹⁾」という言明とは一致しない。一体、「共通感官」とは、快についてその普遍妥当性を反省的・後続的に判定する原理なのか、それとも、一定の心情状態を保存へと規定する因果性を持つ先行的・構成的原理であるのか。

<9> 趣味判断の掲げる必然性の要求を『救う』ためには、「共通感官」が快の感情に関する構成的・先行的原理として是認されねばならない。そして、このような「共通感官」こそが<3>の冒頭で触れたところの、趣味判断の事実からその分析によって発見される「我々の認識能力の一特性」に他ならない。W. ビーメル

は言う。「快が先行的判定から発するというこの意味するところは今や判然となる。先行的判定は、諸能力の調和の仕方に関して判断するのであり、そして、この判断作用こそ、^{ヒンデグリュート}接合肢として明確に特徴づけられる判断力の本来的課題である。判断力の判断作用は隠された儘になっている。美しいものの現前に於て進行する過程を分析することを通して始めて、我々は『この分析なしでは知られぬ儘にあったであろう』⁽⁴⁰⁾ 判断力の密かな働きに遭遇するのである」⁽⁴¹⁾ と。確かに、趣味批判は、趣味判断の普遍妥当性と必然性ととの要求を吟味し、その可能根拠へと遡る時、ビームルの言う「^{フオウフゲ・エンデ・ベウアタイルンク}先行的判定」にぶつかると併し、<2>で触れたように、こうした一種の総合（「接合肢」）としての「先行的判定」の可能性は、批判の立場からは、疑いを容れぬ確実な仕方では先取され得ないはずである。だとすれば、我々は結局、趣味判断の分析の成果として、ガイアーの言う「多分に志向的な」反省をのみ主張する権限があるに過ぎないのであろうか。この選言は、その本質上、<2>に掲げた第22節の選言に等しい。即ち、趣味が根源的・自然的能力なのか、それとも更に獲得されるべき能力の理念に過ぎないのか、という選言である。

この問題に答えるに当って予め確認されねばならないことは、自然的・根源的能力として趣味を想定することが批判の立場からして全く無根拠なのではない、という点である。第1に、『実践理性批判』（1788）がその「動機論」に於て明らかにしたように、純粹実践理性は、道徳法則による意志規定を媒介として、この道徳法則に対する尊敬の感情の根拠となるのである。「道徳法則に対する尊敬は、感情に対する道徳法則の、積極的ではあるが間接的な作用……と見なされなければならない」⁽⁴²⁾ のである。従って、「先行的判定」に見られるような自然超越的因果性が主体の自然に於て働くことの想定は、確かに過大な要求ではあるが、決して無根拠な要求なのではない。『判断力批判』第12節は、『実践理性批判』に於て「尊敬の感情を普遍的な道徳的概念からア・プリオリに導出した」ことに関係して次のように述べる。即ち「本来的に言えば我々はそこに於ても、この感情を、原因としての道徳的なものの理念から導いたのではなく、単に意志規定だけがそこから導出されたのである。ところで、何らかの仕方では規定された意志の心情状態は、それ自体で既に快の感情であって、快の感情と同一的である」⁽⁴³⁾ と。一方に於て、概念から感情への直接的な作用が否定されながら、他方に於て、概念的に規定された意志の心情状態と快の感情との同一性が言明されている。勿論、道徳法則の感性への作用は

間接的であること、そしてそれが「感性的側面における慢心の打破」⁽⁴⁴⁾と不可分であること、が忘れられてはならないが、併し、間接的にはあれ、快の感情の総合的性格が認められ得るのである。第2に、趣味能力における判定と快との総合の働きを是認してよい積極的な理由が、同じく実践的視点に於て存在する。即ちそれは、「自由の因果性の効果が、その形式的諸法則に適って世界の内で生起すべきである」⁽⁴⁵⁾という要請である。そして、こうした実践的要請に理論的可能性を与えるものこそ、自然的・根源的能力としての趣味という概念に他ならない。

以上のように、趣味という不可解でそれ自体疑念を容れる能力は、消極的・積極的の両面に於て、是認され得る根拠を持つ。換言すれば、趣味判断の遡行的分析によって我々が「先行的判定」に「遭遇」と言い得るのは、道徳法則による意志規定という「純粹理性の事実」⁽⁴⁶⁾と、それによる自由概念の客観的実在性の実践的存立とに依ってなのである。

< 10 > では、先の選言の問題は、どのように答えられるのであるか。

< 2 > で述べたように、趣味判断の可能根拠を論究せんとする趣味批判の視点から、そもそもその本質に於て「反省的」なそれなのである。そして、それが「反省的」な視点を選ぶ理由はといえば、第1に、論究さるべき対象が理性的規定（原理からの導出）の能力の外にあるからであるとともに、第2に、それでも矢張り、理性的規定の手續きに基く理解が試みられねばならぬからであり、そして第3に、このように試みるに当たっての原理が、たとえ普遍者としての身分を確立してはいないとしても、我々の理性（広義の）に反省的判断力の原理として与えられているからである。このような意味に於て、趣味批判の遂行そのものがラツィオナリスムス^{ラツィオナリスムス}の立場によって選ばれそれに貫かれていると言い得るであろう。

このような理性主義の立場に立つ「反省的」視点から見れば、趣味（乃至「共通感官」）が自然的・根源的能力であるとの言明は、過大な言明であり、他方、それが獲得すべき能力の理念にすぎないものであるという言明は、過小な言明である。< 2 > に引いた P. ハイintelの表現を用いるなら、その孰れの言明を採るにせよ、「判断力は哲学の理論的部門かそれとも実践的部門かの孰れかに付属されねばならない」であろう。寧ろ、我々は、趣味判断の事実によって、そしてこの事実の可能性を反省的に遡及することによって、自然的・根源的能力としての趣味に出会うの

だ、と言わねばならない。そして、この出会いは、同時に、先の選言のそれぞれが相互に相対化されるような存在領域との出会いなのである。『判断力批判』第57節及び第59節に次のように述べられている。即ち、「ただ主観の原理だけが、つまり、我々の内なる超感性的なものの未規定の理念だけが、その源泉が我々自身にも隠されているこの〔趣味という〕能力の謎を解く唯一の鍵である」。⁽⁴⁷⁾「判断力は、この趣味という能力に於て、主観に於るこうした内的可能性のためにも、またそれと調和する自然の外的可能性のためにも、主観自身の内なる、また外なる何か或るもの、即ち、自然でもなければ自由でもないが、しかし自由の根拠たる超感性的なものとは結びついているもの、に自分が関係づけられているのを見る。そして、この或るものに於ては、理論的能力が実践的能力と、未知の共通の仕方⁽⁴⁸⁾で結合して統一を成しているのである」。⁽⁴⁸⁾ — 趣味批判の「反省的」分析過程は、遂に我々自身が「超感性的なもの⁽⁴⁹⁾と結びついているもの」と「関係づけられている⁽⁵⁰⁾」のを見る。即ち、それに出会うのである。

果してこのような仕方⁽⁴⁸⁾で、先の選言の問題が解決したことになるのかどうか、或いは、果してこの「鍵」によって趣味という能力の「謎」が解かれたことになるのかどうか。一体、ここに提出された「鍵」が果して唯一の鍵なのかどうか。— これらの問題は自ずとカントその人の立場とは異った立場を予想するものであって、この小論とは別に論じられねばならぬ問題である。しかし、カントに於ては、我々が理性の批判的制限を顧慮しつつ、しかも理性的に首尾一貫して考え抜こうとするとき、我々は、その批判的遡及の果てに「自由でもなければ自然でもないが、しかし自由の根拠と結びついている」超感性的なものを「望み見」⁽⁴⁹⁾ることになるのである。（そのことによって、この「謎」は、「謎」の儘でありつつ、却って希望の源ともなる。）我々が理性的に首尾一貫して考え抜き、亦そのように道徳的・実践的に行為し抜くという覚悟（つまり、課題をあらためて意志的に負うこと）を定める限りに於て、我々は趣味を我々の根源的・自然的能力である⁽⁵⁰⁾と言明する権利がある — これがカントその人の哲学的思惟の在り方に他ならないと言える。⁽⁵⁰⁾

< 11 > 以上で、『判断力批判』第22節の選言の考察という、この小論の目的は達せられたのであるが、最後に、趣味の生成という問題を考えてみたい。

前節< 10 >に於て見たように、趣味批判は、趣味判断の可能根拠への反省的論

究によって、我々の根源的・自然的な能力たる趣味に出会い、それと同時に、自然と自由との未知の総合たる「超感性的基体」⁽⁵¹⁾に出会う。その出会いが反省的原理によって可能となるということは、＜根源的・自然的な能力としての趣味＞という主語への＜存在する＞という述語の総合が、未だ疑いを容れ得るものだというを意味する。換言すれば、構成的原理としての趣味の概念が、他の面に於て、統制的性格を帯びて来る、ということの意味する。こうした事態に於て、趣味の生成ということが語られ得ることになるのである。⁽⁵²⁾

さて、趣味という＜理念＞が統制的性格を帯びるとは言っても、この＜理念＞そのものは規定された姿を備えていないのであるから、趣味の生成は何か規定的な原理を必要とする。＜9＞での考察が示唆もし根拠づけもするように、この原理は道徳的・実践的なところに求められる。カントは言う。「趣味を基礎付けるための真の予備学が道徳的理念の開展と道徳感情の陶冶であることは明らかである。なぜなら、感性が道徳感情と一致させられてはじめて、真正の趣味が一定不変の形式をとることが可能となるからである」⁽⁵³⁾と。但し、このように言われるからと言って、決して趣味の生成はそれ自身が目的となるものではない。つまり、いわば道徳的なものを手段として我々が趣味の生成を目的として追求するならば、それは全くの顛倒となるのである。目的それ自身であるのは飽くまで我々の道徳的使命の遂行なのであって、趣味の生成は却ってこの目的に仕えるものなのである。極端に言うならば、たとえ我々に趣味能力がなく、自然に美しい対象がないとしても、我々は、— その場合には、しかし半ば絶望的に — 「道徳的理念の開展と道徳感情の陶冶」に励まねばならないのである。即ち、現実に趣味判断を下す我々が、当の趣味判断に基づいて遭遇される趣味の＜理念＞の実在性の反省的性格を忘却し、もってこの＜理念＞に自足するならば、却って事態の顛倒を惹起することになる。しかも趣味という＜理念＞はそれ自身が自足への傾向を有しているのであり、更に言えば、反省的判断力そのものがそうした自足への要求なのであって、正しくこの点に於てこそ判断力は批判されねばならなかったのである。趣味は生成するものである。そして、それと同時に事態の顛倒を惹起もし得るものである。我々が単に趣味に自足する場合にもそうであるが、更に進んで我々が趣味を誇り、趣味を自負する場合にはなおのことそうなのである。カントが『判断力批判』に於て、芸術美への関心より自然美への関心を重んじたのも、前者の関心が我々自身の生産的能力の実在性に向けられ

ていて、それが虚栄と結び付き易いという事態を見据えていたのだと思われる。

〔註〕

- (1) 前者は趣味の原理の合理主義、後者はその観念主義を指す。Vgl. *Kritik der Urteilskraft*, §58. (以下 *K. d. U.* と略記。頁数は原典第2版〔1793〕のそれである。)
- (2) *ibid.*, S. 68.
- (3) Peter Heintel, *Die Bedeutung der ästhetischen Urteilskraft für die transzendentale Systematik*, 1970, S. 94.
- (4) Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, 1979, P. 304.
- (5) 「本有」「獲得」については、Akademie-Ausgabe Bd. VIII, S. 221ff. に重要な記述がある。特にその「根源的獲得」の概念は小論とも関係するが、ここでは措く。
- (6) *K. d. U.*, S. LVII.
- (7) z. B., *ibid.*, S. 68.
- (8) *ibid.*, S. X.
- (9) *ibid.*, S. VIII.
- (10) *ibid.*, S. IX.
- (11) Vgl. *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Akademie-Ausgabe Bd. XX, S. 229. 但し、カントのここでの言い回しは極めて問題的である。後述<8>を参照。
- (12) Vgl. *K. d. U.*, S. 144.
- (13) *ibid.*, S. XXVI.
- (14) *ibid.*, S. 21.
- (15) *ibid.*, S. 150.
- (16) *ibid.*, S. 23.
- (17) *ibid.*, S. 17.
- (18) *ibid.*, S. 236.
- (19) *ibid.*, S. 28.
- (20) *ibid.*, S. 146.

- (21) *ibid.*, S. 69.
- (22) *ibid.*, S. 145.
- (23) *ibid.*, S. 148.
- (24) *ibid.*, S. IX.
- (25) *ibid.*, S. 62f.
- (26) *ibid.*, S. 64.
- (27) *ibid.*, S. 160, Anm.
- (28) *ibid.*, S. 64.
- (29) *ibid.*, S. 23.
- (30) *ibid.*, S. 36f.
- (31) *ibid.*, S. 37.
- (32) *ibid.*, S. 152.
- (33) *ibid.*, S. 64f.
- (34) *ibid.*, S. 156.
- (35) P. Guyer, *op. cit.*, P. 110.
- (36) *ibid.*, P. 151.
- (37) *ibid.*, P. 154.
- (38) *K. d. U.*, S. 238.
- (39) *ibid.*, S. LVII.
- (40) *ibid.*, S. 21.
- (41) Walter Biemel, *Die Bedeutung von Kants Begründung der Aesthetik für die Philosophie der Kunst*, 1959, S. 46.
- (42) *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 140f. (以下 *K.d.p.V.* と略記。頁数は原典第1版 [1788] のそれである。)
- (43) *K. d. U.*, S. 36.
- (44) *K. d. p. V.*, S. 140.
- (45) *K. d. U.*, S. LIV.
- (46) *K. d. p. V.*, S. 56.
- (47) *K. d. U.*, S. 238.
- (48) *ibid.*, S. 258f. 但し, 「自然の外的可能性」の点は, この小論では論じなか

った。

(49) *ibid.*, S. 239, *etc.*

(50) *K. d. U.*, S. LVI. に「判断力は、可能的な特殊法則の点で見られた自然を判定する自らのア・プリオリな原理によって、自然の超感性的基体（我々の内及び外なる）に、知性的能力による規定可能性を与える」とある。この「規定可能性」という表現は、我々が「自然の超感性的基体」に反省的な仕方、反省的原理に基いて、出会うという意味になる。

(51) *K. d. U.*, S. 241, 242, *etc.* 尚、Gilles Deleuze, *La Philosophie Critique de Kant*, 1963, P. 72, 80, 87, *etc.* に於ける *le plus profond de l'âme, ce fond vivant* 等の表現はこの「我々の内なる超感性的基体」を指している。ドゥルーズは、「直感的共通感官は他の二つの〔論理的及び道徳的な〕共通感官を^{エンレテ}補足するのではない。それはそれらを^{ファンツル}基ける、つまり可能にするのである。もし、諸能力が凡て予めこうした主観的で自由な調和を能くするのでなければ、どのような能力も立法的で規定的な役割を持つことはないであろう」(72頁)と言う。それは確かにそうである。ただ、ドゥルーズのこの言明に対しては、直感的共通感官が出会われる仕方が「反省的」であるという点、そしてそれが出会われた時にその理解が「立法的・規定的」な根拠を^{先ず}前提とするという点が補足・強調されなければならない。

(52) <2>に於る P. Guyer からの引用を参照。

(53) *K. d. U.*, S. 264.

(にしむら まこと 博士後期課程2回生)