

美感的判断力の原理に関する困惑について

八 幡 英 幸

はじめに

美および芸術に関する思弁的な興味は、その形態こそ変われ、哲学の歴史とともに古いように思われる。また、特に哲学者たちの関心を惹きつけたのは、美というものに同時に含意された具体性と理念性とを、どのように統一的に理解するかという点であったように思われる。つまり、それ自体としては直接的で偶然的でさえある美的享受が、無限性や全体性といったものへの接近を可能にするように思われるという点が、いかにも謎めいて見えるのである。本論が扱うカントの『判断力批判』の第一部、「美感的判断力 (ästhetische Urteilskraft) の批判」も、まさにこの種の関心を反映している。

美というものの謎めいた外見は、概念と論理をもってこれを解明しようとする思弁的努力に、一面では自らを越える美的真理との遭遇の予感を、また他面では迷妄の支配する領域に踏み込みつつあるのではないかとの懸念を与える。それゆえ、一方には真実から著しく遠ざかるものとして芸術を排斥する意見がプラトン以来存在し¹⁾、また他方にはシラーに代表されるような、美に人間性の全体にかかわる大きな期待を寄せる立場が存在するわけである。また、後者に連なる立場は芸術の擁護を行なうかに思われるが、美を概念的に理解可能なものにしようとする結果、美への直接的な関心を哲学的に一般化された関心で置き換えてしまいかねない危険をはらんでいる。

カントもまた、「美しいものの分析論」を『判断力批判』のうちに位置付け

1) プラトンが芸術に対して冷淡であったという見方は、おもに『国家』第十卷 595A-602B を論拠にしている。ただし、このような解釈は一面的なものに思われ、これに対立する解釈も多い。

たとき、この第三の批判に課せられた体系上の課題の解決を、美というものの解明に重ね合せて期待していた。その課題とは、思弁的に際立たされた幾つかの二項対立の間に、経験の統一性を保証するような媒介あるいは中間項を見出すことである。まず問題になるのは認識と実践の媒介であるが、カントのいささか強引とも言える推理によって、この両者の中間項は二重の意味で美に、より正確に言えば美感的判断力に関係付けられる。すなわち、心的能力 (Seelenvermögen) の体系から言えば、認識能力と欲求能力の間には感情が存在し、上級認識能力 (obere Erkenntnisvermögen) の体系から言えば、悟性と理性の間には判断力が存在するのである (cf. KdU XXff.)。またさらに、美感的判断力をそのうちに含むと考えられる反省的な判断力は、概念に基づく種別化と具体的な対象の特殊性の間の媒介者でもある (cf. KdU XXIVff.)。見方を変えれば、カントは美というものの存在領域を、このように幾重にも折り重なった問題関心を通じてこそ画定しようと考えていたわけである。

ところが、カントが美感的判断力に割り振った体系上の位置は、それによって美や芸術が直ちに説明されるようなものではなく、むしろそれ自体が困惑の原因になるようなものである。まず、感情というものはア・プリオリに説明することができない「内的感官に属する受容性」(KdpV 102) に過ぎず、その質的な区別の基準となるような上位形態の存在が疑われる。また、一般に規則や原理を所与の事例に適用する能力と考えられる判断力は、たとえどんなに規則が事例に合わせて細分化されたとしても、その細目の適用がその都度また問題になるので、結局は客観的な規則を持たないことになる。それゆえ、序文に明らかなように、カントは「判断力に特有の原理を見出すことが多大の困難を伴うにちがいないこと」(KdU VII) を予想していたし、しかも、「そのような原理に関する困惑は、自然または芸術に属する美しいものと崇高なものに関する美感的と呼ばれる判定に際しておもに生じる」(KdU VIII.) とも考えていた。

とはいえ、『判断力批判』の核心はこの第一部にある (cf. KdU VIII)。例えば H. メルテンスのように、「感情の独自性にぶつかって概念技術者は為す術もなくなってしまう」(Mertens 150) といった見方は採れない。かといって、最近では R. ベイナーに代表されるような、判断力に対する楽天的とも言える信

頼をカントの議論から引き出しうると考える論調に与することもできない。本論はむしろ、W. ビーメルとともに、「美しいものの分析論」が美感的判断力の原理に関する困惑を本質的なものとして明らかにしたことを評価する。そして、紙面の許す限り、それに続く「純粹美感的判断の演繹論」を参照しつつ、この困惑に対するカントの対応を検討することにする。²⁾

1. 美しいものの分析論

a) 趣味判断の美感的、反省的性格

カントは、あるものが美しいかどうかについての判断を趣味判断 (Geschmacksurteil) と呼び、そのような判断を下す能力を趣味 (Geschmack) と呼んでいる。また、この趣味判断についての分析の手續きとしては、認識判断についてそうであったように、「判断作用の論理的機能の導きに従って」(KdU 4 Anm.) 質、量、関係、様態の各契機に関する分析を行なうことが意味を持つと考えている。ところがその一方で、趣味判断は認識判断とは異り、快不快の感情を規定根拠とする「論理的ではなく美感的な」(KdU 4) 判断だとされる。すなわち、趣味判断は、論理的な判断ではないにもかかわらず論理的な分析を求める、その意味では認識判断と同様の権利を要求する美感的判断と見なされるのである。

さて、趣味判断の質について言えば、まず第一節の冒頭から、この種の判断が美感的な、つまり快不快の感情を規定根拠とする判断であるという限定がなされている。それゆえここでは、快不快の感情というものの位置付けを確認し、この冒頭の限定の意味を検討しなければならない。さらにその上で、感情に規定された判断一般のうちでも、一切の関心を離れた満足に基づくものだけが趣味

2) cf. Helga Mertens, „Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft“ (1973). 反省的判断力一般に関しては、この著作には興味深い点が多い。なお、訳は副島善道氏による邦訳 (1989, 行路社) に従った。

cf. Ronald Beiner, „Political Judgement“ (1983). カントの政治に関する考察に、判断力に求められるべき熟慮の原理が欠けているという指摘の部分は的確なものに思われる。邦訳 (1988, 法政) あり。

cf. Walter Biemel, „Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik für die Philosophie der Kunst“ (1959).

判断と呼ばれるという、それに続く限定の意味をも検討しなければならない。

カントは快不快の感情を、認識能力、欲求能力とともに人間の心の働きを構成する能力のうち数える。このうち、先行する批判によって解明された後の二つの能力の特徴は、ある対象 (Gegenstand) の表象を認識および意志の客体 (Objekt) に結び付けるところにある。これに対し、快不快の感情とは、「主観が表象によって触発されるがままに自分自身を感じる」(ebd.) ことであるに過ぎない。それゆえ、ある対象の表象が意識されていようと、それが単に感情に結び付けられているだけで認識能力や欲求能力が働かなければ、表象の客体は問題にならないことになる。例えば、そのような条件で行なわれると考えられる純粋な趣味判断においては、美しい事物が快をひき起こすとは言えない。そのような因果性が問題になるためには、別途認識能力が働いていなければならないからである。

しかし、実際の人間の心においては、表象関係に即して原理的に分類されたこのような三つの能力の働きが複雑に絡みあっているはずである。それゆえ、現に行なわれている趣味判断が、単に感情を規定根拠とする全く美感的な判断だとは考えにくい。例えば、後に用いられる「一部知性化された趣味判断」(KdU 55) といった表現には、このような実際の趣味判断の性格が示されている。だがカントは、そのような混合的な判断の事実から認識能力および欲求能力に属する要素を取り除き、快不快の感情だけを規定根拠とする純粋な趣味判断を抽出しようとしている。それは、このような手続きにより趣味判断の特質が際立った仕方では指摘されることが期待され、またこれまで消極的にしか考えられてこなかった感情の働きのうちには、その原理が見出されるかもしれないからである。

このように、「趣味判断は美感的である」(KdU 3) という冒頭の限定は、まず趣味能力を認識能力および欲求能力から切断するという意味を持っている。このことをふまえて言えば、「趣味判断を規定する満足は一切の関心 (Interesse) を離れている」(KdU 5) という第二の限定は、厳密に言えば冒頭の限定以上の内容を持つものではない。なぜなら、単なる美感的判断においては、意志が向かうべき「ある対象の現実存在 (Existenz) の表象」(ebd.) といった客観的な

ものは存在せず、それゆえ関心は生じないからである。とはいえこの限定は、関心を離れた満足という表現を示すことによって、快不快の感情の動きを他の能力から独立に捉えるよう促し、趣味判断の特質の解明に端緒を与えている。

そういうわけで、趣味判断の質を分析する議論の大半は、関心を離れた満足に関心に結び付いた満足から区別することに費やされている。後者に数えられるのは、感官の傾向性に応じて生じる快適なものについての満足と、そのような快適なものの概念に規定されて生じる有用なものについての満足、および、道徳法則に規定されて生じる尊敬の感情に伴う満足である。道徳哲学において厳格に区別されたこれらの感情は、今度は一括して趣味判断の規定根拠から外される。これらに共通する特徴をあげれば、まず第一には、客体が主体に及ぼす好都合な影響によって満足が生じるということがある。それゆえ第二には、満足が感情のその都度の動きとして生じるのではなく、むしろ満足の客体およびその概念が、予め欲求能力との関係で知られるということがある。したがって第三には、この種の満足は「必要 (Bedürfnis) を前提とし、あるいは生み出し」(KdU 115f.)、その必要が人間を否応なく駆り立てるとということがある。

これに対して、趣味判断を規定する美しいものについての満足は、以上のような特徴は持たない。まず、「あるものが美しいかどうかが問題になる場合、わたしたちが知ろうとするのは、その事物の現実存在がわたしたちあるいは他の人にとって好都合かどうか、また好都合でありうるかどうかといったことではない」(KdU 5)。また、あるものの有用性あるいは道徳的な善さを判断する場合には、予め「その対象がどのようなものであるべきかを必ず知っていなければならないが、(……)対象の美を看取するためにはそのような必要はない」(KdU 10)。むしろ趣味判断においては、問題は、「対象の単なる表象が私のうちで満足を伴っているかどうかということ」(KdU 6)である。このような趣味判断の特質は、それを規定するものが単に快不快の感情であるということによって説明され、このことは第一節冒頭からの限定の妥当性を示している。

既に見たことからすれば、美しいものとは、その表象が関心に依存しない種類の満足を与えるようなものだと言うことができる。だが、このような定義に疑問がないわけではない。関心を持たない主体に、単なる表象がどのようにし

て満足を与えるのだろうか。また、どのような表象が満足の対象になるのだろうか。単なる美感的判断の場合、対象の表象は直観されていなければならないが、それはまだ概念の下に置かれてはいないはずである。しかし、単に表象を直観しているだけで、趣味判断を規定しうるような質的区別を持った満足が生じるだろうか。ここではさらに、表象の受容を契機として感情を触発するような、満足の根拠となる主観性内部の働きの想定されているように思われる。またそのようなものとしては、「所与の表象を主観性内部で、心性が自らの状態を感得しつつ意識している表象能力の全体に照らし合わせる」(KdU 5)、観想(Kontemplation)または反省(Reflexion)と呼ばれる働きに注目することができる。

質に関する分析においては、この観想あるいは反省の働きの内実は明らかにはならない。しかし、それ自体としては受容的な能力でしかない感情が、対象に関する判断という能動的な働きの規定根拠となるためには、感情の基底に何らかの自発性がなければならないのは明白である。しかもその自発性は、客体にかかわる欲求能力や認識能力に属するものであってはならない。単に「関心を離れた」というだけではなく「自由な」(KdU 15)とも形容されるような満足の基底には、むしろ、対象に直面しつつある主体に向けられた反省の自発性が隠されているはずである。

b) 概念なき普遍性

質に関する分析で示された趣味判断の美感的、反省的性格は、次に、その量に関する特性に関連付けられる。ここで新たに分析される趣味判断の量的な特性とは、まず「その普遍妥当性を考えることなしには、誰も美しいという表現を用いようとは思わない」(KdU 22)ということである。このことから、「美しいものについては、判断者はまるで美が対象の性質であるかのように語り、また、その判断が論理的判断であるかのように語る」(KdU 17f.)ということが帰結する。このように趣味判断に論理的判断との類似性が見られるということは、趣味判断に論理的な分析手法を適用するうえで不可欠な、つまりカントにとっては基本的な事実認識に属する。

しかしながら、趣味判断はあくまでも美感的であり、それゆえ常に単称判断

にとどまらざるをえない。それは、「趣味判断においては、私は対象を直接に私の快不快の感情につき合せなければならず、しかも概念によってそうするのではない」(KdU 24) からである。そのような単称判断の普遍妥当性は、概念に基づいて得られる普遍性と同じものではありえない。概念に基づく判断にはまず、「所与の概念に含まれる一切のものに妥当する」(KdU 23) ことが求められる。またそうなれば、その判断は、「ある対象をその概念によって表象する全ての人に妥当する」(a. a. 0.) ことになる。ところが、美という述語はむしろ、直接に「判断者の全範囲に広げられる」(KdU 24) のである。このように直接に判断主体にかかわる普遍妥当性は、判断の公共性 (cf. KdU 22) であるとか、一般的意見 (allgemeine Stimme) との一致であるとか、または普遍的な伝達可能性 (Mitteilbarkeit) と呼ばれるほうがむしろ自然だろう。

ところで、量に関する分析の冒頭では、美しいものに関する満足の普遍妥当性が、その満足が関心を離れているということから直ちに帰結するかのようには説明されている。確かにこの場合、欲求能力の特性に従って予め満足の客体が決まるわけではないので、「判断者はその満足の根拠として、彼の主観だけが依存するような私的諸制約 (Privatbedingungen) を見出せない」(KdU 17) だろう。しかし既に見たように、単に関心を離れて感情に依拠するだけでは、判断を可能にするような満足の質的区別は生じない。ここではさらに、自由な満足の基底に予想される反省の自発性に注目しなければならない。この反省の働き以外には、積極的に趣味判断の普遍妥当性を示すような、「他のどの人の場合にも前提することができるような根拠」(a. a. 0.) は求められないはずである。

この反省の働きの内容は、カントが趣味の批判への鍵と呼び、第九節で取り扱っている問題を検討することによって幾分明らかになる。すなわちそれは、趣味判断に際しては、対象についての快不快の感情とその普遍的伝達可能性の意識とではいずれが先行するののかという問題である。この問いへの答そのものは簡単である。すなわち、前者が後者の根拠になることはないので、両者の関係が必然的であるとすれば、後者が前者の根拠であると考えなければならない。言い換えれば、所与の表象についての心情状態 (Gemütszustand) が普遍的に伝達されうるという意識が、その対象についての快の原因とならなければならない

ない。要するに、これまでその関係が不明瞭だった対象の表象とそれに関する満足の間に、表象を受容した際の心情状態をその伝達可能性について判定する反省の働きが介在すると考えられるのである。

だがここには、大きく言って二つの疑問がある。その一つは、心情状態の伝達可能性はどのようにして反省され、また判定されるのかという疑問である。もう一つは、伝達可能性の意識がなぜ快に結び付くのかという疑問である。このうち後者の問いは、趣味判断の量に関する分析の枠を越えており (cf. KdU 30)、それへの解答はこれに続く関係に関する分析に持ち越される。

伝達可能性に関しては、カントは認識判断を基準に考えざるをえないと考えている。「なぜなら、表象は認識に属する限りにおいてのみ客観的なものになり、また表象はそのようにしてだけ、あらゆる人の表象力がそれに合致するよう求められる普遍的な関係点 (Beziehungspunkt) を持つからである。」(KdU 27f.) この普遍的な関係点とは、直観の多様をまとめあげようとする構想力と、概念に従って表象を結合する悟性との間に生じるべき、認識にとって不可欠な主観内部での調和 (Harmonie) を意味する表現である。だがここでは、認識判断に伴う心情状態が問題なのではない。言い換えれば、概念およびその図式に従って機械的に再現され、通常は意識もされない調和が問題なのではない。そうではなく、ある対象の直観を契機にした「構想力と悟性の自由な戯れ (Spiel) のうちに」(KdU 29)、あたかも概念に規定されたかのような調和状態が生じ、また反省がそれを察知する際に、その伝達可能性が意識されるということが重要なのである。

結局のところ、趣味判断における先決事項である心情状態の伝達可能性の判定基準は、認識一般 (Erkenntnis überhaupt) の主観的制約のうちに求められるが、これは概念の図式のように正確に機能するものではない。というのも、認識一般とは経験的には不定の認識を意味し、そのようなものの主観的制約は、「交互の調和によって生気づけられた二つの心的能力 (構想力と悟性) の軽やかな戯れ」(KdU 31) といった曖昧なものとしてしか意識されないからである。しかし、心情状態に関する判定とはいえ、曖昧な基準しか持たないとあっては判定の名に値しないはずである。それゆえここでは、経験的には曖昧なもの

してしか意識されない判定基準が、趣味判断の可能性の上からは厳密なものとして存在することが要請されるということになる。しかしそれは、理念として要請されるに過ぎず、「趣味判断を下していると信じている人が、実際にその理念にふさわしく判断しているかどうかが不明確な場合もあるだろう。」(KdU 26)

c) 目的なき合目的性

さて、関係の観点からの趣味判断の分析は、量に関する分析においてただ推論されるにとどまっていた、伝達可能な表象諸力の調和状態についての意識と快の感情との関係を解明する。ところが、この関係は先には因果関係として推論されたにもかかわらず(KdU §9)、ここでは両者の同一性が主張される(KdU 37)。その際には、前者は「合目的性の形式(Form der Zweckmäßigkeit)」または「形式的合目的性(formale Zweckmäßigkeit)」の意識という表現に置き換えられている。ところが、後に美しい事物の「形式的合目的性(Zweckmäßigkeit der Form)」が論じられる際には、再び快の感情をもたらす因果関係が問題になる。³⁾

このような錯綜した印象を与えるカントの議論を解釈する際には、注意すべき点が二つあるように思われる。第一点としては、伝達可能な表象諸力の調和状態という契機は、これまでの分析の結果から二重の意味で捉えられなければならないということがある。すなわち、経験的な伝達可能性の意識と、理念的には厳密でなければならない伝達可能性の判定との間には断絶がある。このような断絶が生じたのは、趣味判断の事実に含まれる反省の働きを分析しても、趣味判断がその可能性の上から要求するような根拠は見出されなかったからである。また第二点としては、カントの議論の順序が、この関係に関する分析においてはこれまでと逆転していることがある。つまり、事実分析から可能性の根拠へと進むのではなく、まず理念的な根拠の解明(§10-12)を行なった後に、経験的な事実の分析(§13-17)にたち戻っているのである。このことから、この関係の分析が趣味判断の分析において占める特異な位置が推測されよう。

3) 「合目的性の形式」と「形式的合目的性」の断絶は本質的な問題だが、両者を明確に対比したのが、W. ビーメルの上掲書S. 47ff. である。

これまでに見てきたところでは、感情そのものに関する定義としては、「主観が表象によって触発されるがままに自分自身を感じる」(KdU 4) ことというのがあった。また、趣味判断の美感的性格は、このような主観の内部に限定された感情の定義に即して分析されてきた。しかし、一切の関心を離れた満足といった特殊な場合を想定しなければ、快は一般的には目的の実現や欲求の充足に結び付けて考えられるはずである。カントも、序論ではそのような角度から快の感情を捉えている。「あらゆる意図の達成には快が結び付く。」(KdU XXXIX) しかし、このような常識的な見方を、主観性の自己感得としての感情概念にうまく接合することができるだろうか。

関係の観点からの趣味判断の分析の冒頭では、まず目的および合目的性一般についての説明と、それに関連する形での快の理解が示される。それにより、これまで実践および認識から切断して捉えられてきた感情の働きに関して、この切断された関係を一定回復するような説明が与えられることになる。まず合目的性とは、「ある概念が持つ、その客体に関する因果性」(KdU 32) である。また、この種の因果性においては、「結果の表象がその原因の規定根拠となり、これに先立つ」(ebd.)。そして快とは、「主観の状態に関する表象が、主観を同一の状態に保とうとするような因果性を持つという意識」(KdU 33) である。つまり、快一般を構成するのは、主観の状態が主観自身を生気づけるような合目的性を帯びているという意識なのである。

ここで快を構成すると考えられている合目的性の意識は、やはり客観的な関係の認識をそれ自体に含むものではなく、単なる表象諸力の運動の意識だと考えなければならない。ただし、この単なる運動の意識が、客観的に合目的的な因果性に対応していたり、また逆に行為の因果性に転化することはありうる。つまり、目的の達成は理性と悟性が一致することとして感得され、その調和状態の持続が主観を生気づけるだろうし、また、快の契機となる表象の客体に関する認識が得られれば、快はその客体の獲得を目的とするような意志の規定根拠になるはずである。しかしここでは、そのような実質的な合目的性との関連が問題なのではない。むしろ、一般的には目的との関係を持つと考えられる快の感情から、実質的な目的への関係を差し引いた結果、何が残るかが問題なの

である。

カントは、客体としての目的が合目的性の質料と見られることから、趣味判断を規定するような快を構成する意識を、形式的合目的性または合目的性の形式の意識と呼んでいる (KdU 35)。このことにより、快そのものとも言えるこの種の快が、序論において「判断力の超越論的原理」(cf. KdU XXIXff.) と位置付けられた自然の形式的合目的性に関係することが察知されよう。この原理は、「知覚が提示する特殊なものに対しては普遍的なものを見出し、また多様なものに対しては原理の統一に基づく結合を見出すという、自らにとって必然的な任務に就いている人間の悟性への適合性」(KdU XXXVII) が、自然の諸形態に期待されるという見通しを立てるものである。また、この期待が特殊法則の発見という形で実現されれば、それは、実践的な目的の実現による快とは異なる種類の、しかも普遍的に伝達可能な「非常に著しい快の根拠となる」(KdU XL) だろう。

無論この原理は、経験一般の可能性の制約を含むという意味での超越論的原理ではなく、むしろ、そのような悟性に属する原理に従って生じる経験の、特殊性または多様性の側面を評価するための原理である。また、悟性に属する超越論的原理は、客体の認識を構成する原理として自然へと指令されるが、自然の形式的合目的性の原理は反省的な (reflektierend) 判断力の自己自律 (Heautonomie) のための原理である。つまりそれは、「自然の諸法則に関する反省が、自然をその制約に順応させるのではなく、自ら自然に順応する」(KdU XXVII) ために、単に理念的にはあるが前提せざるをえない原理なのである。

しかし、判断力の超越論的原理の導きによる特殊法則の発見に伴う快が、趣味判断を規定する快と同一の感情であるとは考えられない。趣味判断においては、むしろ客体に関する認識の成否には関わりなく、ある対象の表象を受容した表象諸力の戯れのうちに快が感得される。つまりこの快は、それ自体としては認識を構成せず単に反省を導くだけの超越論的原理が、ある対象について現実に有効だという感覚でなければならぬ。言い換えればこのとき、ある対象と主観との間の認識以前の関係が、自然の形式的合目的性という理念の表出 (Darstellung) として意識されており、この意識がまさに快そのものなのである。

カントは、このような推論から、趣味判断を規定する快は尊敬の感情と同様に「ア・プリオリな根拠に基づいて」(KdU 35) おり、それゆえ普遍的に伝達されるという見解を示している。だがここで、ア・プリオリな認識というものと同様の権利を持つものとして、感情の上位形態が固定されたと考えてよいのだろうか。感情の上位形態の存在に関するカントの見解は、尊敬の感情についてのそれですら、「単なる知性的理念が感情に及ぼすそのような影響は思弁的理性にとっては解明し難い」(KdpV 142) という留保を伴っている。しかしこれは、理念から感情への、ある対象を契機とした実在的な因果性についての留保であって、この種の結合の可能性自体が疑われているわけではない。このことは、趣味判断を規定する快についても同様である。つまり、可能性の上から言えば、この種の快はア・プリオリな根拠を持ち、感情の上位形態にあたる。ところが、現実には、この種の感情もある対象の表象の受容を契機として生起し、経験的にだけその根底にある理念の表出を意識させる。それゆえ、どのような対象の表象が快の契機になるかは、ア・プリオリには洞察できない。

より詳しく言えば、実際の趣味判断においては、快そのものであるような理念の表出の意識がただちに与えられるわけではなく、本来いかなる理念とも無縁であるはずの経験的な知覚を契機に、まずア・プリオリな根拠を持つ快が他の感情から分離されなければならない。しかもその際には、質や量の分析で検討されたような単に心理的な徴表しか判定基準がない。すなわち、満足が関心を離れているという意識であるとか、表象諸力の軽やかな戯れの意識であるとか、これらから帰結する心情状態の普遍的伝達可能性の意識であるとかがそれである。このような事情から、美しいものについての満足と理念的には同時に与えられるはずの心情状態の伝達可能性の意識が、先には趣味判断における先決事項であると考えられ、快の原因にならねばならないと考えられたのである。このような先後関係は、具体的な対象の美しさについての判断を行なう場合には、「単なる経験的な満足がその規定根拠に混入されない」(KdU 39) ようにするため、その都度できる限り厳密に意識される必要がある。

ところで、関係についての分析においては、カントは単に快の感情のア・プリオリな根拠について論じるだけではなく、他の契機としての対象に関する形

式と質料の区別にも言及する。そしてカントは、対象の形式に関する満足だけを純粹な趣味判断の規定根拠として認めている。すなわち、「感官の対象の一切の形式は、形態 (Gestalt) かも知しくは戯れ (Spiel) であり、また後者としては、形態の戯れ (空間における、身振りや舞踊) かあるいは単なる感覚の戯れ (時間における) がある。色彩や楽器の快い音色の刺激がこれに加わりうるとしても、形態としては図案 (Zeichnung) が、また戯れとしては曲の構成 (Komposition) が純粹な趣味判断の本来の対象である。」(KdU 42) このような対象における形式と質料の区別は、それ自体としては直観形式および純粹直観としての空間と時間に関連しているが、その一方で、快として意識される合目的性に関する形式と質料の区別に対応するものと考えられているわけである。

先に見た合目的性の形式という表現は、実質的な目的 (合目的性の質料) を離れた合目的性、つまり、主観内部の状態が主観自体を生気づけるものとして感得されることを意味していた。そのような状態がしかも普遍的に伝達可能なものとして感得されるための現実的契機がどのようなものであるべきかは、やはり主観に属する必然的制約に即して考えられるべきだろう。このように考えれば、もとより客体および概念を離れた趣味判断に際しては、確かに判断者は、対象の単なる知覚における形式的なものとしての空間および時間を重視せざるをえないことになる。しかしながら、この推論を一步客体の側におし拡げ、色彩や音を質料的な要素に数え、図案や曲の構成を形式に数えるといった割り切りかたをするのは問題的である。それは、色彩より図案が空間的であるとか、単なる音よりも曲の構成が時間的であるなどは断言できないからである。この点に関しては、カント自身の見解も、特に第三版で改訂 (あるいは校正) された箇所 (KdU 40) など、あまり明確なものとは言えない。⁴⁾

とはいえ、このような議論は、これまで快の単なる契機としていわば括弧に入れられていた、趣味判断の具体的な対象に目を向ける手掛かりにはなる。装

4) 色彩および音に関するカントの見解は、オイラーの理論的発見に依存している。この点に関しては、cf. Theodore E. Uehling, "The Notion of Form in Kant's Critique of Aesthetic Judgement" (1971), p. 21ff.

飾についての考察 (KdU 43) や対象の完全性に着目する美学の否定 (§15), 自由美と付随美の区別 (KdU 48f.) などといったより具体的な議論がこれに続くのはそのためである。例えばカントは、「多くの鳥や、海にいる多数の貝類は自立的な美」(KdU 49) であるが、「ある人間の美しさやある建物の美しさは、その事物がどのようなものであるかを規定する目的概念、つまりその事物の完全性の概念を前提しており、したがってこれらは付随美」(KdU 50) だとしている。このような考察は、概念による趣味判断の規定を拒む主張を含むものではあるが、それ自体が趣味判断を規定しかねない危険性を持っている。また、そもそも概念を離れて人体や建築に向き合うことは必ずしも不可能とは思われない。いずれにせよ、このような見解は、ここではあまり強くとることはできない。趣味判断の対象については、形式的合目的性の意識を基準にする限り、何ひとつとしてア・プリオリに語ることはできないからである。

d) 法則なき必然性

次に、様態に関する分析を検討しよう。ここではまず、趣味判断の事実に含まれた普遍性と並ぶもう一つの権利要求が扱われる。それは、「美しいものについては、わたしたちは、それが満足への必然的関係とでも言うべきものを持つと考える」(KdU 62) ということである。すなわち、問題となるのは、「何が満足を与え、何が満足を与えないか」(KdU 64) ということに関する、判断の対象と判断との対応の必然性である。ところが、「何が固体で、何が固体でないか」といったことに関する判断の必然性の制約となるような、客体を構成する法則を美しいものについて考えることは、既に見たように趣味判断の美感的な特質と両立しない。それゆえ、趣味判断の必然性とは、法則を前提としない自由な満足に、自ら法則に従って対象を取捨選択しているかのような、ある種の合法則性の意識が伴うことでなければならない。

このような事情は、単称判断としての趣味判断の普遍性が、単なる心情状態の伝達可能性の意識として考察されたのと同様である。ただし、趣味判断を規定する満足そのものの伝達可能性は、理念的には形式的合目的性の意識によって保証されている。これに対して、ここで問題になっている必然性には、そのようなア・プリオリな根拠からの正当化は望めない。というのも、この必然性

には、快の感情が生じる根拠ではなく、その現実的な契機としての個別的な対象との関係が含意されており、これはその都度意識されるほかないからである。しかし、そのような差はあれ、これら二つの権利要求はいずれにせよ独断的に主張されるようなものではない。むしろ、そのような要求を満たすような判断を下すことができる心情状態を反省によって見出し、判断をその理念的な根拠に忠実なものにすることが、趣味判断における先決事項なのだと考えられる。

しかし、そのような反省は何を基準に行われるのだろうか。伝達可能性に関する反省のための基準は、認識一般の主観的制約としての構想力と悟性の調和のうちに求められた。ただし、単なる表象諸力の戯れの結果に、どの程度の基準としての信頼性があるのかは疑問であった。ところが、ここでカントは、やはり表象諸力の戯れの結果として感得されるもの (Ge-fühl) でありながら、同時に規範的な性格を備えた感官 (Sinn) をも意味する、共通感覚 (Gemeinsinn) という両義的な理念を提示する。詳しく言えば、まず共通感覚は、「構想力と悟性との（一方が他方によって）生気づけられる内的関係が、そのうちで（所与の諸対象の）認識一般に関して双方の心情力にとって最適な状態になるような、そのような一つの比例 (Proportion)」(KdU 66) に対応する感情だと考えられる。また、この感情は比例設定の原理として、まさに各人に共有されるべき一種の感官として想定される。そしてカントは、概念に基づく認識に対応する心情状態の伝達可能性を傍証としてあげ、「感情の普遍的な伝達可能性は共通感覚とも言うべきものを前提するので、共通感覚は根拠をもって想定されることができる」(ebd.) と、ひとまず楽観的な見通しを述べている。確かに、そのような内的な調和の感覚でありつつ各人に共有される感官でもあるようなものを想定すれば、趣味判断の美感的特性も、その権利要求も、共にその一面において説明することができるだろう。しかし、趣味判断の現実的な可能性を弁護する決め手となるはずの、この共通感覚という理念を統一的に理解することは非常に難しい。

まず、共通感覚が規範的な性格を持つものとして想定されると言っても、それは満足を先行規定する感官として実在措定されてはならない。なぜなら、そうなれば趣味判断の特性が客観的に決定されることになるからである。むしろ、

自由な満足に依拠しつつも判断の名に価する判断を下しうるという意識が先行し、そのような意識がその都度ある種の規範の存在を示唆する。ところがまた、そのような意識が生じる可能性は、やはり共通感覚の感官としての存在を前提しなければ説明できない。要するに、わたしたちは共通感覚の二つの側面のいずれを無視することもできないが、それゆえにそのいずれを承認することもできないのである。趣味判断の可能性にこだわって感官を先行させれば満足が自由が否定されるが、かといって、共通感覚を単なる調和の感情のうちに解消すれば判断の成立を不可解な飛躍と考えざるをえなくなる。

実際カントは、このような解答不能に思われる二者択一の問いを「美しいものの分析論」の最後になって提示し (KdU 67f.)、これに対する解答を一時留保している。常識的に考えれば、この解答は、以上の分析をうけてその権利承認を行なうと考えられる「純粋美感的判断の演繹論」に求められるだろう。ところが、この留保がいつまで続き、どの段階でこの問いに対する解答が与えられるのかは少しも明確ではない。とはいえ、「共通感覚というこの未規定な規範がわたしたちによって実際に前提されていることは、わたしたちが僭越にも趣味判断を下そうとすることによって証明されている」(KdU 67)。言い換えれば、「私は私の趣味判断を共通感覚による判断の一つの例 (Beispiel) として示しており、それゆえ私は自らの判断に範例的 (exemplarisch) な妥当性を付与している」(ebd.) わけである。

2. 二重の演繹

「純粋趣味判断の演繹論」には、直接演繹の課題や方法を説明し、かつこれを遂行した部分 (§30-38) と、感情の伝達可能性や美への関心を糸口に天才および芸術について論じた部分 (§39-54) とが含まれている。前者は、いわば超越論的演繹とでも言うべき性格を持っており、一種の総合判断としての趣味判断の根拠付けを目標とする。それは、「趣味判断は客体の概念を越え、またその直観さえも越えて、まったく認識でないもの、つまり快 (または不快) の感情を述語としてこの直観に付加」(KdU 148) し、しかもその結合を普遍的に妥当なものとして主張するからである。また後者は、単に芸術学的な考察と見られ

がのだが、実は前者によって解決されなかった演繹に属する重要な問いに、歴史的な範例を示すという仕方では解答を与える役割を果たしている。それゆえ、後者は前者を補うものとして、範例的演繹とでも呼ぶのが適当だろう。⁵⁾

まず、超越論的な演繹が趣味判断の演繹として不十分なものだということは、そこには「美しいものの分析論」で示された困難な問題への解答が示されていないということによって察知される。カントはそこで、その都度与えられる契機としての対象と快のア・プリオリな根拠との間の断絶の問題を、ひいては共通感覚に関する不可解な二者択一の問題を、自ら掲げた演繹の課題の達成を事実上放棄することによって回避しているように思われる。この演繹で論証されたと主張されている内容は、「わたしたちに見出されるのと同一の判断力の主観的制約を、普遍的にあらゆる人間に前提する権利がわたしたちにあるということ、そしてさらに、わたしたちがこの制約の下に、所与の客体を正しく包摂しているということ、」(KdU 152Anm.)この二点である。このうち前者は、(これは関係についての分析が確認したことだが、)快として意識される形式的合目的性の、超越論的原理としての普遍性に言及することによって論証されている。だが後者は、新たな論拠が何一つ提示されていない以上、相変わらず共通感覚をあえて前提することによってしか承認されないはずである。⁶⁾

それゆえ、もしカントが、演繹の遂行はこの超越論的な演繹の部分だけに限られると考えていたとすれば、趣味判断の根拠付けを断念しなければならなかったはずである。ところがカントは、この演繹は「非常に容易」(ebd.)であると述べており、明らかにその成立を是認している。このような安易な是認は、それまでの議論の流れから見て驚くべきものに思われる。だがまた、この是認がなされた箇所には、後の議論に繋る次のような留保が見出される。「自然をア・プリオリに趣味の対象の総体として想定することがいかにして可能かと問われ

5) A. ジェノバは、この二重の演繹という解釈を、体系的演繹と非体系的演繹という表現で明確に主張している。cf. Anthony Genova, "Kant's Transcendental Deduction of Aesthetical Judgement" (1971).

6) 第38節の演繹の欠陥を指摘したものとしては、cf. Wolfgang Bartuschat, „Zum Systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft“ (1972), S. 133ff.

れば、この課題は目的論 (Teleologie) に関係する (……)。だが、このような想定の正しさはなお非常に疑わしい (……)。」(KdU 152f. Anm.) この留保は、それまでの議論にはなかった画期的な内容を含んでいる。つまりそれは、対象を契機とする美感的な意識ではなく、むしろそのような意識に応えるべき対象の存在に向けられた問いを含んでいるのである。

ここには大きな視点の転換がある。超越論的な考察が趣味判断の原理に関する困惑から脱出できない一方で、この見えざる原理に従う趣味判断は、美しい対象の存在を現に範例的に告知し続けている。それは、ライブニッツがそう考えたように、ある種の恩恵のようにも思われる。趣味判断の現実性は、既に一つの歴史を形成しているようにも思われる。カントは、単なる意識の分析とはまた別に、そのような美の歴史に依拠する必要を感じたはずである。「あらゆる能力や才能のうちでも、趣味こそは、その判断が概念や指令によって規定されることができず、それゆえ文化の進行の中で長きにわたって尊重されてきた実例を最も必要とする能力である。」(KdU 139) そのような実例としては、自然美や天才の芸術があげられるわけだが、ここではまず、カントがそれらの契機をどのような意味で導入したのかを問わなければならない。

「美しいものの分析論」が趣味判断の対象の存在を括弧に入れざるをえなかったのは、冒頭の限定でその美感的性格を本質的なものと見なし、純粋な趣味判断から一切の関心を排除したからだと言ってよい。ところが、超越論的な演繹の後では美への関心が復活する。ただそれは、美学の主観主義化の一因をカントに帰するH-G. ガダマーならそう望んだであろうようには⁷⁾、冒頭の限定を修正するものとしてではない。むしろ、この復活は、「趣味判断が純粋な美感的判断として与えられた後に、いかなる関心もそれに結び付きえない」と言うわけではない」(KdU 162) という控え目な主張によって始まる。つまり、美への関心から自然美および天才芸術へと移行する演繹論の後半の議論は、趣味判断の超越論的な演繹の成立を前提している。しかし、その前提された演繹は判断とその対象との関係を根拠づけることができず、この関係の承認を実例に導かれた現実の判断に任せるしかない。つまり、超越論的な演繹と、その妥当性を前提しながらこれを補う範例的な演繹の間には、ある種の

循環がある。

本論では演繹論の議論を詳細に跡づけることはできないが、以上の解釈をまとめれば次のように言えるだろう。つまり、わたしたちは、自然の美や天才の芸術は確実に存在するのだと信じて批判的な問いを撤回するわけにもいかないし、また批判的な問いもそれ自身で充足するわけではない。むしろ、趣味判断に関する循環しつつある二重の演繹の両端を、つまり美の原理に関する困惑と、現に主体と対象世界との間に結ばれつつある幸福な関係への信頼とを、同時に維持していくことこそが必要なのである。だが、この結論はあまりにも当然の結論のように思われる。というのも、もし、美しいものが世界に与えられているという確信がなければ、それに関する判断の原理に関して困惑することもありえないし、もし原理に関して困惑することがなければ、美が得難いものとして喜びをもって享受されることもないだろうから。そして、このような困惑と満足との関係がなければ、そもそも誰も美について語ろうとはしないだろう。

それゆえ、わたしたちが問わなければならないのは、美に関する困惑が息づいていのかどうか、言い換えれば、わたしたちは進んで美について語ろうと欲するかどうかということである。この問いは、カントが「美しいものの分析論」で示したように、共通感覚というものを問題にすることがいまだ可能なのかという疑問に関係する。カントが広げられた思考様式と呼ぶもの、つまり「あらゆる他者の位置に身を置いて考えること」(KdU 158)へと接近することができるかどうかは、この種の困惑への態度にかかっているように思われる。わたしたちは、さまざまな関心に支配され、学習可能なものに依存して、独自のものや驚きを与えるようなものの存在に無感覚になってはいないだろうか。

(やはた ひでゆき 博士後期課程一回生)

7) ガダマーの指摘は解釈史的には正しいかもしれない。しかし、意識の立場を芸術の理解にまずく適用したのはカント自身ではない。超越論的な議論に依拠すれば、美的意識はそれ自体では困惑に陥らざるをえないことがあって明らかになるはずである。cf. Hans-Georg Gadamer, „Wahrheit und Methode“ (1960), S. 39ff. この部分の邦訳 (1986, 法政) あり。