

美と善：完全性の美学、カント、シラー

中本，幹生
宮崎産業経営大学法学部：教授

<https://doi.org/10.15017/1854776>

出版情報：哲学論文集. 53, pp.91-109, 2017-09-30. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

美と善

——完全性の美学、カント、シラー——

中本 幹生

古代ギリシアにおける「美にして善なるもの」という語が示す通り、西洋思想の始まりにおいて既に、美と善は密接な関係において捉えられ、考察されてきたと言っても過言ではない。^① トマスも美と善の同一性を語っており、さらに近代においてこのギリシアの思想を受け継いだ者としてはシャフツベリ^②の名を挙げる^③ことができるだろう。二十世紀の例としては、「倫理と美学は一つである」というヴィトゲンシュタインのテーゼも思い出される。^④ とはいえ一般に近代以降、「美と善」は古代におけるほど同一不二のものとして捉えられる傾向は恐らくないであろうが、それでもなお、多かれ少なかれある種の関係において考察されてきたように思われる。今後、この両者はどのような関わり方をもつことになるのだろうか。本稿は、このような問題意識の下に、特に十八世紀における近代美学の成立時点に焦点を絞り、美と善（道徳性）とがいかなる関係において捉えられているかを把握することを試みる。具体的には近代美学の創始者であるバウムガルテン、美の自立性を確立したカント、両者の影響を受けつつも独自の美学を構築したシラーの三者を取り上げ、その相互関係のなかで美と善がどのような思惟されているのかを、把握したい。

一 美と善の分離——完全性の美学からカントへ——

(1) 完全性の美学

近代において初めて学としての美学を確立したのはバウムガルテンであった。美学を彼は「感性的認識の学」[28]と定義する。即ち彼において感性的なものが初めて学問の位置に高められ、それ独自の特性が認められることになった。⁽⁵⁾その美学の目的は「感性的認識のそれとしての完全性である」[28]。⁽⁶⁾

かくて美の自立性が確立されたかに見えた。しかしこの美学では未だ美は自立性を十全には獲得するに至っていないとカントが見なしたことは、『判断力批判』の次の叙述が示している。「美しいものと善との概念の区別は、あたかも両者がただ論理的形式に関してのみ區別され、美しいものの概念は単に完全性の混雑した概念であり、善の概念は完全性の判明な概念であるが、他の点では内容と起源からみて同一であるかのような區別「『完全性の美学の立場』は、無意味である。なぜなら、そうなる」と両者の間に種別的差異はなく、趣味判断は、あるものが善いと言明される判断と同様に、認識判断であることになろうからである。∴しかし∴美的判断は、その種類において独自のものである」[28]。ではどのようにカントは美を自立化させたのだろうか。

そこで、第三批判成立にまで至る⁽⁷⁾、カントにおける完全性の美学との対決の思考過程を検討することにより、善からの美の自立の構造を把握するにしよう。⁽⁸⁾カントが完全性の美学から影響を受け、かつそれとの対決を行ったのは、直接的にはバウムガルテンの弟子マイアーの『論理学綱要』(以下『綱要』)に基づいてのことである。⁽⁹⁾マイアーにとって、美と認識(論理的なもの)とは共に認識の完全性として、種別的な差異はなく、ただ判明か非判明かの違いがあるにすぎない [22]。一七六〇年代までのカントがこの伝統の圏内にあったことは、例えばレフレクシオン一七四八番(一七五二―五六年)に

において、多様なものの合致（完全性）が下級認識諸能力の諸規則に従って合致する場合としての美的な完全性と、上級の諸力によって発見される判明な満足とが対比的に述べられていることなど [XVII 100] から推察できる。¹⁰⁾

(2) 美の主観性、及び反省的自己関係性への転回

ところが、一七六四から一七六八年、もしくは一七六九年頃と推定されるレフレクシオン一七八〇番になると、美を論理的完全性から区別する叙述が見いだされるようになる。¹¹⁾ なぜこの分離が生じたのだろうか。レフレクシオン一七八九番（一七六九一七〇年）が解明の手掛かりとなる。「客観の形式に關してのみ得られる快は、趣味と呼ばれる。そして形式の認識は…主観の（とりわけ同位的な下級認識の）活動の諸法則から生ずる」[XVII 115]。この「同位的」という概念に注目しよう。この概念は我々を『可感界と可想界における形式と原理』（以下『可感界』）に導く。¹²⁾ 周知のように『可感界』の思想の特質の一つは感性的認識と知性的認識の原理的な区別である。感性的認識に形式も属し [II 393]、かつ、形式は実体の従属的秩序ではなく、同位的秩序のうちにある [II 390]。他方、従属的な秩序づけは知性の論理的用法による [II 393]。即ち同位的秩序による形式の規定は、従属的秩序による知性の論理的使用と対置しつつ区別されている。¹³⁾ 言い換えれば、時空を、可感的なものを同位的に秩序づけるための主観的な条件とみなし、それと知性的認識の原理とを明確に分けたこと、これが『可感界』の成果の一つである。それ故、以上のことを美の問題と併せ考えるならば、『可感界』が切り開いた感性的／知性的認識の原理的区別という地平が、美の把握においても次のような転回をもたらしたといえよう。①感性的認識である美と、知性的認識である論理的なものとの明確な区別をもたらしたこと。¹⁴⁾ それと共に、②美を客観に関わるもの（論理的完全性）ではなく主観に関係するものとみなすに至ったこと。②の点は「形而上学L」（一七七〇年代後半）においても確認できる。「…我々は二つの完全性をもつ。即ち、論理的完全性と美的完全性である。前者の完全性は私の認識が客観と一致した場合の完全性であり、後者の完全性は、私の認識が主観と一致した場合の完全性である」[XXVIII 247]。そのすぐ前には、「美と

は、客観に対する認識の關係ではなくて、主観に対する認識の關係である」[XXVIII 247]という叙述も見られるが、これは美の反省的自己關係性の思想の萌芽とも言えるように思われる。¹⁵⁾

レフレクシオン一七八九番に見られる、客観の「形式」(における同位的秩序)に美を認める考えは、「フィリップ論理学」(二七七二年)にも見られる。「感覺の諸対象についての趣味と現象の諸対象についての趣味を区別することは非常に重要である。…現象においてある人の意に適うものは、全ての人の意に適う。というのもここでは感覺が問題となつてゐるわけではないからである。現象においては諸物は…ただ形式に従つて、即ち私の主観が対象を感性的に認識する仕方に従つてのみ…考察されている。…現象における事物は…その形式の故に、即ち全ての感性的表象の調和的關係の故に…意に適う」[XXIV 348]。ここで、趣味判断の普遍妥当性が概念(完全性)ではなく、主観の心における「調和的關係」に基づけられてゐる。この「形式」における調和は、第三批判における「対象の合目的性の形式」[V 220f.]へ發展していくものとみて差し支えないだろう。但し、ここではそれは感性的諸表象の調和と解されており、感性和悟性の調和として捉える第三批判の立場とは決定的に異なつてゐる。¹⁶⁾恐らく、ここではまだ『可感界』の示した感性的／知性的認識の原理的區別という前提に立つており、その両認識能力の調和という地点にまでは達してゐなかつたためではないだろうか。

(3) 「感性的諸表象の調和」から「感性和悟性の調和」へ

しかるにレフレクシオン九八八番(一七八三—一八四年頃)には、認識能力一般——感性(構想力)と悟性——の戯れに興味の経験を見出す記述が見られるようになる。「客観に関する概念によつて規定されるのではないが、客観的に妥当する判断とは、いかにして可能であるか。…判断が、一切の認識諸能力の關係を、客観一般の認識に向けた合致において表現する場合、即ち認識諸力相互の間での交互的促進のみを表現する場合…。認識諸力は、悟性に対して合致する場合、機知と構想力である。…認識諸力一般の促進についての快は、趣味と呼ばれる」[XV 32f.]。『趣味の批判』に従事していることを告げ

る一七八七年二月二八日付けのラインホルト宛のよく知られた書簡[X 51号]において、趣味判断のアプリオリな原理を発見したことが明示的に語られるが、それより以前、既にここにおいてジョルダネッティは趣味判断におけるアプリオリ性が発見されたと解するものの、主観的合目的性の概念とはまだ関連づけられていないとしている¹⁷。しかし、確かに主観的合目的性という言葉は見られないが、認識諸能力の調和的遊びという事態は、第三批判で語られる主観的合目的性の概念が示す事態[Vgl. V 222]と明らかに同じであり、内容的には両者を重ねて考える方が自然であるように思われる¹⁸。

ではなぜ、「感性的諸表象の調和的關係」から「感性と悟性の調和的遊び」への転回が生じたのだろうか。『可感界』における可感界と可想界の二元的分断は、その後、知性的表象はいかにして対象と一致するのかという問い（ヘルツ宛書簡一七七二年二月二日[X 130ff.]）によって揺さぶられるが、同書簡において形而上学の秘密全体を解く鍵と呼ばれたこの問いは、『純粹理性批判』のカテゴリーの演繹により解決を見ることがになる。即ち、感性と悟性の二つの認識能力によって認識が成立するという『純粹理性批判』（第一版は一七八一年）の思想が、その後レフレクシオン九八八番に述べられる、認識諸能力の調和的合致という見解への転回をもたらす一つの布石となったと解することもできるかもしれない²⁰。

ここにおいて我々は、カントが完全性の美学の伝統を離れ、第三批判の成立に至る道筋をほぼ確認するに至った。レフレクシオン九八八番で注目したのは次の二点、まず趣味判断が概念によって規定されないということであり、これは論理的なものを前提する完全性の美学との決別を意味する。次に、概念によって規定されないというこの事態は、一切の認識諸能力の關係の、客観一般の認識に向けた合致、もしくは認識諸力相互の交互的促進、遊びとして捉えられている、ということであり、これは言い換えれば、美が主観の認識諸能力の合目的調和に基づけられる、ということに他ならない。ここに、客観の概念を前提した完全性の美学から、主観の認識能力の調和（主観的合目的性）という趣味論への転回を見てとることができらるだろう。

(4) 第三批判

では第三批判において、以上の完全性の美学との対決の跡はどのように示されているのか。カントは合目的性一般について、「目的とは、概念が対象の原因…と見なされる限りにおいて、ある概念の対象である。客観に関する概念の原因性が合目的性である」[V 219f.]と定義している。つまり、あるものが合目的的であるとは、目的概念とその結果としての対象との因果的な関係性が、その形式において認められることである。この原因と結果の関係性は目的連関とも言い換えられる[V 220]。この合目的性一般の定式それ自体は、我々の通常の技術的作為や実践的合目的性にも当てはまるものである。カントが美を目的のない合目的性として定式化するのは、この合目的性一般における目的連関の形式(＝原因と結果の関係)は保持しつつ、目的概念(＝原因)のみを捨象することによる。ここが、完全性の美学との対決の地点である。完全性とは内的な客観的合目的性であり、その判定には目的の概念を必要とするからである。主観的合目的性(目的のない合目的性)と客観的合目的性(完全性)との相違は、次の二文の比較により明らかである。

A 客観的合目的性について…「客観的合目的性のある物において表象するためには…概念が先行するだろう。そしてこの物における多様なもののこの概念…への合致は物の質的完全性である。」[V 227]

B 主観的合目的性について…「物の表象における形式的なもの、即ち多様なものの一なるもの(それが何であるべきかは未規定である)への合致は、それ自体では全く客観的合目的性を認識させてくれない。なぜなら、目的…としての一なるものは捨象されているので、観照する者の心における諸表象の主観的合目的性以外の何ものも残らないからである。」[ibid.]

こうして目的概念が捨象されることにより、美は善から分離されることになる。善にはつねに目的の概念が含まれているからである[V 226]。逆に言えば、美と完全性を同一視する立場では、美と善は十全には区別されえない。かくて、カントは完全性の美学との対決を通して、善から美を自立化させ、美を独自の価値領域として確立したと言ってよい。

二 美と善の連関

(1) 善の象徴としての美

では、カントにおいて美と善は全く無関係のものとなったのだろうか。実はそうではない。カントは美を、(人倫的)善の象徴と捉えるからである [V 353]。その意味において、美と善を何らかの関係性において捉える伝統から、カントは全く離れたわけではない。⁽²¹⁾しかし両者は種別的に異なるにも拘わらず、なぜ象徴関係にあると見なせるのか。⁽²²⁾象徴は類比を用いて概念の直観的な表示を行う仕方であり [V 35]、類比とは原因と結果の間の関係の同一性である [V 34]。美が人倫的善の象徴であるならば、従ってそこにも類比の四項関係、及び因果関係の同一性がなければならぬ。それはどのような関係だろうか。上に見た「目的のない合目的性」の定式化の内にそのヒントがある。

合目的性の単なる形式において、多様なものは一なるものへ合致しているが、この一なるものは、客観的合目的性における物の概念の位置に対応していることは、AとBの比較から明らかである。従ってこの一なるものは本来目的概念に相当するが、同時に未規定な概念とされている。それ故目的を捨象するとは、目的を未規定な概念として想定することを意味する。この未規定な概念は、後に超感性的基体として把握される [V 340]。即ちあるものを美しいと感ずること、つまりそこに合目的な形式を見てとることは、同時に超感性的基体をその目的連関における目的因に相当するものであるかのように見なすことを意味する。

このことから、「超感性的基体—美」の関係が「目的因とその結果の関係」(＝目的連関)にあることが分かる。また、自由が感性界において実現されたものが人倫的善であるが、その際の「自由—人倫的善」の関係もまた「目的因とその結果の関係」(＝目的連関)に他ならぬ [Vgl. V 448, VI 7 Anm.等]。それ故、美と人倫的善の間には次のような類比の関係 (C

と名づける)が成立する。

C 自由…人倫的善⇨超感性的基体…美

「自由…人倫的善」の間の関係と、「超感性的基体…美」の間の関係に共通するのは、目的因とその結果の関係(⇨目的連関)である。即ち、美を人倫的善の象徴と見なしているのは、目的連関という原因と結果の関係(即ち合目的性の形式²³)の同一性に基づく。

古代ギリシア以来の「美にして善なるもの」は、カントにおいて分離され、美的判断の独自性が確立された。が、同時に両者は象徴関係にもあるという、いわば不即不離の関係において捉えられていると言えよう。とはいえその連結は、類比的論理というごくわずかな結びつきではある。その「美と善」を繋ぐ「と」は、合目的性の概念に他ならない。

(2) カント哲学の体系的統一の鍵としての美

美と善を巡る以上の考察は、さらにカント哲学全体の体系的統一性の把握をも可能にする。第三批判は「自然概念の領域から自由概念の領域への移行」という体系的課題を担っているが、上記象徴論は、その課題遂行の一つのあり方を示しているからである。その課題についてカントは次のように語っている。

「自由概念に従う結果は…存在すべき究極目的〔⇨人倫的善〕であり、そのために自然…におけるこの究極目的の可能性の条件が前提される。この条件をア・プリオリにそして実践的なものへの顧慮なしに前提するもの、即ち判断力は、自然概念と自由概念の間の媒介概念を自然の合目的性の概念において与え、この媒介概念が純粹理論理性から純粹実践理性への、前者に従う合法則性から後者に従う究極目的への移行を可能にする。

悟性は…「自然の」超感性的基体を全く未規定のままにしておく。判断力は…自然の超感性的基体…に知性的能力による規定可能性を提供する。しかし理性はこの同じ超感性的基体に、そのア・プリオリな実践的法則によって規定を与える。こ

うして判断力は自然概念の領域から自由概念への移行を可能にする」[V196]。

上記象徴論の解釈に基づけば、このテキストは以下のように解釈できる。

美と人倫的善の類比の四項関係(C)における右辺こそが、このテキストで言われている「実践的なものへの顧慮なしに」
「自然における究極目的の可能性の条件」を示したものに他ならない。なぜなら実践的合目的性(Cの左辺)から実践的な目的(人倫的善、即ち究極目的)を捨象し、ただ目的連関の形式のみを残したものが、右辺となるからである。即ち、自由の領域と自然の領域との関係が目的連関にあることを、判断力は実践的な場面とは独立に示しているのである。また逆に、この右辺の超感性的基体(未規定な概念)に「実践的法則によって規定を与え」[V196]れば、左辺となる。即ち超感性的基体は自由概念となり、その実現としての結果は感性界における究極目的となる。右辺と左辺を等号で繋ぐのは合目的性の形式(目的連関の形式)の同一性であった。その意味で合目的性の概念が「媒介概念」[V196]の役割を果たしていることも明らかである。⁽²⁵⁾

このように見れば、カント哲学の体系的統一性という問題それ自体も、「美と善」という問題圏の内に位置づけられるのではないだろうか。⁽²⁶⁾

三 善を包み超える美——シラーにおける美と善——

(1) 美と善の分離(シラーVS完全性の美学)

カントは「目的のない合目的性」という美の定式を、完全性の美学との対決を通して獲得した。そしてシラーもまた「カリアス書簡」において、彼独自の仕方ですべて完全性の美学の克服を試みている。「大抵の経験の美が完全に自由な美ではなく、目的の概念の下に存する論理的なものである」という事情が、美を直観的完全性の下に置く全ての者を惑わしたように見えます。美と善

というのもこの場合論理的に善なるものと美が混同されてしまうことになるからです」[1月25日付、S.395]。シラーも、完全性の美学と対峙しつつ自らの美学を構築するに際し、美と善の区分けという問題圏の中を動いていることが、ここに見てとれる。

(2) 美の客観的原理の探究(シラーVSカント)

では、シラーはどのように完全性の美学を克服しているのだろうか。実はその仕方は、カントによるそれとは全く異なっている。従来、シラーの美学はカントの美の考察の単純な延長線上に位置づけられる傾向があったように思われるが、それは必ずしも正鵠を射た解釈ではない。周知のように、シラーは美を「現象における自由」と定式化する[2月8日付、S.400]。その意味するところは、ある対象が美しいという場合、その対象が自己自身によって規定されているという表象を我々に呼び起こすような形式を対象が持つ(対象の形式の自己自律)ということである。⁽²⁶⁾しかしこれは対象それ自身の性質として、美の客観的根拠とされる。カントが趣味の主観的原理しか見出さなかったのに対し、美の客観的原理を見出すことが「カリアス書簡」の課題であり[1月25日付、S.394]、まずこの点においてシラーとカントは対照的である。

(3) 「形式の形式」としての美(再び、シラーVS完全性の美学)

この対照性は、シラーが完全性の美学を実は自らの美学の構築の土台の一つとしている点においてより鮮明になる。右のようにシラーは完全性の美学の難点(目的概念による規定性)を指摘した後、次のように続ける。「美とはただ形式の形式です…。完全性とは素材の形式であり、これに対して美とはこの完全性の形式なのです。従って完全性の美に対する関係は、素材が形式に対する関係と同じなのです」[1月25日付、S.395]。ここで美は「形式の形式」と呼ばれている。便宜上、前者の形式を「形式(α)」、後者を「形式(β)」と名づけよう。「形式(α)」が完全性の美学の形式であることは、「完全性

とは素材の形式」と言われていることから明らかである。これは対象が目的概念によって規定されているあり方を指す。これがまず前提されるということは、シラー美学が完全性の美学を土台の一つとしてしていることを意味する。この点において、シラー美学が構造上カントとは異質であることが分かるだろう。その上で、さらに「形式(β)」が付加されることにおいて、シラーは完全性の美学をも超えてゆく。ではこの「形式(β)」とは何か。完全性の美学の難点は目的概念による形式の規定にあった故に、「形式の形式」は目的概念による規定からの自由な状態を指していなければならない。従って「形式(α)」を「形式(α)」自身が規定しているような形式が、即ち「形式(β)」なのではないか。即ち、「形式の形式」とは、形式が形式自身を規定しているという自己再帰的な構造の端的な表現に他ならない。²⁷このように解釈すれば、美は形式の形式であるというテーゼは、先に見た、美とは対象の形式の自己自律であるというテーゼとも完全に一致する。²⁸

たとえばある器が美しいのは、それがその概念に矛盾することなしに「自然の自由な戯れ」と同じように見える場合である。器の把手は概念によって存在しているが、器が美しいものであるためには、この把手はその規定が忘れられるほどに強制されずに自発的に出っ張っていなければならない。たとえば直角に曲がっていたとすれば、この方向の突然の変化は自発性の外見を破壊してしまう[2月23日付、S420]。従って器の把手はその概念を前提し、この概念によって規定される形式(=完全性)を持つが、その形式がさらに強制のない自由なもの(=形式の自己自律)と見える限りに於いて、美しいものになる。つまり、完全性の形式が、さらに自由なものとして表されている場合に、そこに美が顕現するのである。

(4) 美の範囲の拡大(再び、シラーVSカント)

以上よりシラーとカントの相違も明らかとなる。カントが初めから目的概念を排除したのに対し、シラー美学の内には完全性の契機が存している。目的概念の排除により、カントは自由美と付随美という区分けを余儀なくされた[Verf. 229ff.]。しかしこの区分けは著しく純粹な美の範囲を狭めてしまし、アラベスク模様が最高の人間美よりもより純粹であることになる

が、それでは美の概念を完全に捉え損なつてしまふ、とシラーは批判する〔1月25日付、S.395〕。シラーのこの不満は、我々も大なり小なり共有できるようにも私には思われる。しかるに、対象が目的概念の下にあることを許容するシラー美学は、この難点を有しない。たとえ目的概念があつたにせよ、「形式の形式」という次元において、目的概念による規定という契機は度外視されるからである。ここでは自由美と付随美の区分けは無意味となる。美の範囲はより広がつたのである。

(5) シラーにおける美と善

以上のことを踏まえ、最後に、シラーにおける美と善（道德性）の關係性を見ておこう。シラー美学が目的概念を前提しうることは、当然実践の領域においても当てはまるはずである。よく知られた五人の旅人の寓話はそれを理解するための恰好の具体例である〔2月18日付、S.405E〕。そのうちの三番目の旅人は純粹な道德的動機から行為した（即ちカント倫理学的に行爲した）人物であり、五番目の旅人は美しい行為をなした人物である。美しい理由は、自分の義務をあたかも本能的な行為のように果たしており、強制（この場合道德による）を感じさせない（即ち自己自律である）からである。カントでは美と善（道德性）が分離されているが、シラーにおいては道德的行為が同時に美となることが可能である。というのも行為において、道德的合目的性（「形式（ α ）」を前提しつつも、それが同時に強制でなく自由に現象するように見えること（「形式（ β ）」により、美となるからである。「それゆえ、芸術作品や行為の仕方のもつ道德的合目的性は、そのものに美に貢献すること僅かであり、美が失われなければならないには、むしろ道德的合目的性は隠され、物の本性からまつた自由で強制なく生じるかのような外見をもたねばなりません。∴道德的目的は質料もしくは内容に属するものであつて、単なる形式に属するものではありません」〔2月18日付、S.403E〕。この形式とは自己自律する形式、即ち「形式（ β ）」であろう。このような「道德的美」〔2月19日付、S.407〕に、シラーは人間の性格的完全性の極致を見る。即ち、善は即美ではないが、善が自由なものとして現われるときに、それは美となるのである。

まとめ

古代において美と善は一体のものとして捉えられる傾向にあったが、近代においてバウムガルテンが美の独自の価値を救い出そうとした、と言えるとするならば、カントはそれをより徹底化し、ついに美の自立化をもたらしたと言つてよい。しかし両者は、象徴関係という形で、なおもその連絡を保つてはいる。シラーもまた美と善を区分けするが、カントとは違った仕方によつてであり、それはいわば、善を内に包みつつそれを超える美とでも言うべき、新たな善美のありようを切り開いたのである。

引用文献

Baumgarten, A. G., 1783, *Metaphysik*, Halle.

2007, *Ästhetik*. Lateinisch-deutsch, Felix Meiner Verlag.

Meier, G. F., 1752, *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle.

以上は、その節を本文中に示した。

カントからの引用はアカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で本文中に出典を示した。

シラー「カリアス書簡」からの引用は、書簡の日付け、およびハンザー版全集第五巻の頁付けを本文中に示した。

- (1) 例えばソクラテスは、「ものはすべてその目的に見事になつて居れば、美にして善である」(クセノフォーン『ソクラテースの思い出』第3巻8章7節(岩波文庫、一五七—一五八頁))と語っている。しかしここでソクラテースは多分に有用性の観点から語っているが、「美にして善なるもの」を本格的に形而上学的に基礎づけたのはプラトンであると言われている(今道友信『美学の源流としてのプラトン』(東京大学文学部美学芸術学研究室『美学史研究叢書』第一輯、一九七〇年)参照)。
- (2) 『神学大全』一—二・二七・一・第三異論解答
- (3) シヤフツベリによれば、行為や性質における調和を我々は道德感覚によつて識別するが、この調和は道德と美の共通の原理であり、彼にとつても美と善は同一である (cf. Earl of Shaftesbury, A., 1926, "The Moralists, & c." Part III, Section II in: *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* Vol. II, Northwestern University, p.330ff.)。なお、シヤフツベリがプラトンをはじめ古代の思想から影響を受けていることは一般に指摘されていることである。とはいへ、その後継者であるハチソンにおいて既に、美に対する感覚(内的感覚)と道德感覚はシヤフツベリにおけるほど同一視されない傾向も見受けられる (Hutcheson, F., 1738, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, 5th Edition, Corrected, London, 1753, pp.xiii-xiv)。
- (4) 『論理哲学論考』六・四・二。ウィトゲンシュタインのこのテーゼを、ギリシヤ以来の美と善の同一性の形而上学的伝統のうちに位置づける試みとしては、細川亮一『形而上学者ヴィトゲンシュタイン——論理・独我論・倫理』(筑摩書房、二〇〇二年)五一、二八五頁参照。
- (5) 完全性の美学は周知のようにライプニッツに由来し、その弟子ヴォルフも、美は感性的に認識される限りでの完全性であると述べている(ヴォルフ『経験的心理学』§55a)。この美は主観的なものとされる感覚的な快と区別されることにより、客観の側の性質とされている(同書§54)。しかし、感性的認識は混雑した判明ならざる表象であり、純粹認識に比して低位の認識であるというライプニッツ＝ヴォルフ哲学の理論的枠組みに基づくならば、バウムガルテンによるこの定義では美学の独自の価値が保たれないのではないかという疑問も当然起こりうる。が、ともあれ感性的認識そのものの価値をバウムガルテンが認めようとしていたことは確かだろう。

- (6) バウムガルテン『形而上学』では、「完全性が現象である限り、あるいは完全性が広義の趣味によって認められる限り、その完全性が美である」[248]と定義されているが、これはヴォルフの美の概念をそのまま踏襲したものとされる。これに対して『美学』における定義は、完全性の感性的認識に代わり、感性的認識の完全性へ変更されている(バウムガルテン、松尾大「訳」『美学』(玉川大学出版部、一九八七年)の訳注二四(2)参照)。このことは、高次の認識能力とは異なる、感性的認識能力それ自身の完全性を目指すことであり、その意味で美的直観の独自の価値を救おうとするものである(カッシーラー『啓蒙主義の哲学』(紀伊国屋書店、一九六二年)、四二六頁以下、参照)。
- (7) 本節のこの第三批判の成立史に関する叙述に際し、ジョルジオ・トネリ「著」、浜野喬士「訳」『第三批判テキストの生成』(後編)(早稲田大学哲学会編『フィロソフィア』一〇三号、二〇一六年、所収)、八幡英幸「判断力の自己自律——一七八〇年代中期のカントに生じた思想的転回——」(カント研究会「編」『判断力の問題圈』(晃洋書房、二〇〇九年)所収)、特に浜野喬士「カント第三批判の研究——超感性的なもの、認識一般、根拠——」(作品社、二〇一四年)第二、三章が参考になった(とはいえ「認識一般」と「合目的性」の解釈については、浜野氏と本稿の間には重要な点で相違もある(注19参照))。
- (8) 周知のように、第三批判はその「美の分析論」において趣味判断の(特に第一、二、三)様式を考察するにあたり、「快適さ」及び「善」との対比のうちに美の特質を際立たせている。とはいえ、このような美と快適さ・善とを区別する考えそれ自体は既に一七七〇年代にも見いだされており、第三批判成立の決定的要因ではなかった可能性もある(Vgl. Kutenkampff, Jens, 1767, *Kants Logik des ästhetischen Urteils, Frankfurt am Main, S.5*)。すぐ後に示すように、第三批判成立の重要な要因は、完全性の美学との対決を通して獲得した主観的合目的性の概念であり、これこそこの書物の鍵概念であると同時に、後に示すように、カント哲学の体系統一を理解する鍵でもある。
- (9) 美に関する多くのレフレクシオンがこの著作へのカントの書き込み・挿入紙からとられている。
- (10) 浜野、同書、四六頁参照。
- (11) 「論理的完全性は客観に関係し、美は主観に関係する」[XVI 112]。
 とはいえこの時期、美と論理的完全性を密接に関連させる記述も一方には見られ(レフレクシオン一七八二番(二七六四一六年) [XVII 113])、カントの思惟の内では美は認識的性格から離れきつてはいない面もある(Vgl. Menzer, Paul, 1952, *Kants Ästhetik*)

- in ihrer Entwicklung, Berlin: Akademie Verlag, S.56)。
- (12) レフレクシオン一七八〇番に美の主観性への転回を認め、それをレフレクシオン一七八九番、『可感界』と関連づけて解釈したものととして、浜野、同書、四八頁参照。
- (13) Vgl. Baemler, Alfred, 1974, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt, S.318ff. なお、『従属的』「同位的」という述語はバウムガルテンに由来するが (Baumgarten, 1783, §60) では、多くのものの連結が同一であるとき、それは同位的秩序であり、その同位的秩序における一致が秩序である、と言われている (岩波書店版『カント全集3』所収の『可感界』に付された訳注 (11) も参照)、この同位的秩序とはバウムガルテンにとっては、完全性の混雑した認識に他ならなく (Vgl. Juchem, Hans-Georg, 1970, *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Bonn, S.53)。即ち、バウムガルテン及びマイヤーにおける完全性に相当するものが、(11)でカントにおいては「形式」として捉え直されたのである (Vgl. Juchem, Hans-Georg, 1970, *ibid.*)。とはいえ、先に示したように、バウムガルテン (及びマイヤー) の完全性の美学的特質も、論理的認識能力に対して感性的認識のそれ独自の特性を認めようとするにあってのものであるから、このカントの試み (美と論理的なものとの分離) は、その方向性の徹底化と言いうる。
- (14) なお、この区別のより早い時期における言及としてはレフレクシオン一七八四番 (一七六四一六九年) を挙げる事ができる [XVII 100] (Vgl. Juchem, Hans-Georg, 1970, *ibid.*, S.59f.)。
- (15) 浜野、同書、六二頁参照。トネリやザンミートは『第一序論』執筆時 (一七八九年初め頃) になって反省的判断力の概念が導入されたとしているが (トネリ、同論文、七九、八一頁、J. Zammit: *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, The University of Chicago Press 1992, pp.6, 151-177)、『それよりもかなり早い時期に興味判断の反省的自己関係性はカントの念頭にあった可能性がある』(11)とある。
- (16) これに対し、『Juchem』は「フィリップ論理学」におけるこの「調和的關係」を感性和悟性の調和と解しているのだが (Juchem, *ibid.*, S.91)。
- (17) Giordanetti, P., 1999, „Kants Entdeckung der Apriorität des Geschmacksurteils. Zur Genese der Kritik der Urteilskraft“, in: Klemme, Ludwig, Pauen, Stark (Hg.), *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihren Umkreis*, Würzburg, S.171, 181.

(18) 調和の伝統的規定は「多様なものの統一」であるが (J. Ritter, K. Gründer (Hg.), 2007: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd.3, Schwabe Verlag, S.1002 Harmonie の項参照) これはカントにおいて合目的性の概念と合致する [Vgl. V 227]。上記ライオンホルト宛書簡において、『趣味の批判』が対応する哲学の部門として「目的論」が挙げられていることから、この時点において合目的性が趣味判断の原理と考えられているとみなしうると思われるが (この「目的論」の意味については解釈が分かれるが、八幡、同上、一〇〇頁も、これを形式的合目的性とみなしている)、ここから少し年代を遡るものとしては、レフレクシオン九九二番 (一七八五—八九年) [XV 436] が主観的合目的性や合目的なものに言及している。

(19) なお、Giordani, *ibid.*, S.171 及び浜野、同書、七六頁では、趣味のアプリオリテートが合目的性ではなく認識一般によって基礎づけられたと解釈し、第三批判における趣味判断の演繹においても認識一般こそが中核的役割を果たしていると解する。しかし認識一般に向かう認識諸能力の調和 [V 238] の意識は、それら認識諸力の戯れにおける合目的性の意識 [V 222] に他ならず、分離し難い関係にあるのではないだろうか。その関係とは、認識一般を成立させるような認識諸能力の調和的合致が合目的性だということである [Vgl. V 222]。そのような観点からのみ、趣味判断の演繹の次の中核的部分も理解できるようになる。「判断力は…判定の形式的規則に関しては…ただ判断力一般…の使用に関する主観的条件にしか向けられないことになる、従って我々が全ての人間において (可能的認識一般のために必要なものとして) 前提しうるところの主観的なものにはしか向けられない。従って…認識能力の関係に対する表象の主観的合目的性が…全ての人に対して当然要求される」 [V 290]。)) 中で「判断力一般…の使用に関する主観的条件」とは構想力と悟性との調和的な包摂関係 (表象の合目的性に対応する) のことであり、これが認識一般のために必要とされる。ここで演繹は、合目的性から切り離された形で、認識一般を可能にする判断力一般の普遍性にも基づいているのではない (もしそうであるなら趣味判断の固有性は失われてしまうだろう。そうではなく、認識一般を可能にするのは認識諸能力の合目的な調和関係なのであり、それに基づいて普遍妥当性要求は正当化されていると解すべきものと思われる)。

(20) 但し、周知のように『純粹理性批判』第一版において趣味のアプリオリ性は否定されている故 [A 21Anm.]、一七八一年の時点ではまだその転回が起っていないことは確かであるが。

(21) 美と並んで、本来は崇高についてもここで検討すべきであろう。それは、自然の巨大さや恐怖を起こさせる暴力的な力が、感性

的な存在としての人間の卑小さを感じさせると同時に、まさにそれ故にこそ、それをも凌駕する超感性的存在としての自らの卓越性（道徳性）を感じさせるといふ反転作用を起こさせるといふ形で、いわば逆説的に道徳的理念を描出するものだからである。しかし紙幅の都合上詳論することができないので、また今後の課題としたい。

(22) その論理が必ずしも明示的ではない故に、象徴論への批判的見解は多々見られる（例えば、Guyer, P. 1979, *Kant and the claims of taste*, Harvard University Press, p. 382）。

(23) 「目的のない合目的性」の定式化の場面において既に、カントは欲求能力が目的概念によって規定される場合に触れ、それと比較しながらこの定式化を行っていた [V.20]。即ち実践的合目的性との比較対照において、美の合目的性の定式化は遂行されている。その際、目的概念の捨象とはまさしくこの関係以外のものの度外視に他ならず、実践的合目的性と美の合目的性は、ただ目的連関の形式においてのみ同一性を保持してことになる。つまり目的なき合目的性という定式それ自体が既に、実践的合目的性の類比の思考法において成立している。

(24) 詳しくは次の拙論を参照。「第三批判における自然から自由への移行の問題——類比および目的連関 (nexus finalis) の概念に定位置して——」（日本哲学会編『哲学』第六四号、二〇一三年）

(25) 第三批判が言及する「自然から自由への移行」についてのさらに別のテキストは、「自然の根底に存する超感性的なもの、自由概念が実践的に含むものとの統一の根拠が存在しなければならぬ。この根拠についての概念が：移行を：可能にする」[V.176]とも述べる。これは自然と自由との即時的統一が移行を可能ならしめるという主張として、上記の類比の論理とはまた別の解を要するであろう。私は、類比の論理は人間の視点に、ここで引用したテキスト [V.176] は神の視点に立った移行の課題遂行と特徴づけておくことにしたい。というのも、判断力が指し示す超感性的基体は、もし神の視点から見れば、まさにこの「自然でも自由でもない」[V.353] 両者の即時的統一体だからである。それは「自由の根拠」[Ibid.] とも言われる。そしてまた、超感性的基体が美の根拠（もともと超感性的基体は、美的合目的性の根拠としての目的因の位置に相当するものであった（二の（一）参照）であるならば、美と善はその根拠においては同一ということになるだろう。しかしカントにおいては、無論これは我々人間の認識対象ではない。だからこそ人間の視点においては、「美と善」は分離されており、それは自然の領域と自由の領域が「大きな裂け目」[V.196]によって分離されているのと全く同様である。人間の視点に立つならば、美と善はかろうじて類比の論

理で結ばれているにすぎない。

なお、カッシーラーは第三批判に登場する原型的知性（直観的悟性）の歴史的淵源を遠くプロティノスの「直覚的悟性」に見てゐるが（E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Reprographischer Nachdr. der Ausg. New Haven, 1975. -Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994, S.299-302）「ソフであるならば、カントにおける「美でも善でもない」両者の即時的統一（＝美と善との同一の根拠）」という思想のうちに、古代ギリシャの「美にして善なるもの」の微かな残響を聞き取ることができるかもしれない。というのも超感性的基体は、原型的知性の直観の対象とされているからである [V.409]。

(26) そうではなく、形式が概念によって規定されている場合、その形式は対象の固有の自然に対して強制を加えていることになり、この物を論理的なもの（概念）に仕えるよう強制されているものと見ることになってしまう [2月23日付, S.415]。このように美的な快の感情の起こる以前に概念が潜在することを否定する点においては、確かにシラーはカントと一致する。

(27) 次のテーゼも同じことを意味している。「完全なものは、自由とともに表示されれば、ただちに美に変化する」[2月23日付, S.419]。また、「合目的性、秩序、釣合、完全性等、そこにおいて人が長い間美を見いだしたと信じてきた諸性質は、美とは全く関係がないのです。…こうした性質は全て単に美の質料をなすにすぎません。美の形式とはただ、真理、合目的性、完全性の自由な描出です。[ibid.]も同様である。

(28) 詳しくは次の拙論を参照。「『カリアス書簡』における完全性美学の意義——シラーによるカント及び完全性美学克服の構図——」（九州大学文学部『哲学年報』第五十九輯、二〇〇〇年）

(29) とはいえ、意志規定の場面においては確かにカントは感性的本性を厳格に排除するが、そのように規定された意志が結果的に快をもたらすことまでを排除するわけではなく [Vgl. VI.26Am.]。

（宮崎産業経営大学・教授）