

『判断力批判』における快の感情について

甲田 純生

一 はじめに

カントが世界を目的論的体系として理解できるような世界観の樹立を目指していたことはよく知られる通りであるが、このことは我々に、善のアイデアの下に「真・善・美」を統一しようとしたプラトン哲学を思い起こさせる。そして西洋哲学は今日にいたるまで、紆余曲折を経ながらも、何らかの形で常に「真・善・美」に関わり、この区別を踏襲してきたと言える。カントの批判哲学の体系も「真・善・美」に対応して『純粹理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』の三批判書から成っている。この「真・善・美」のアイデアにそれぞれ関わりうる人間の能力が「知・情・意」である。古代ギリシア以来、人間の心のもつ能力はこの三つに分

けられてきた。そして人間の認識能力の批判へと向かうカント哲学も『純粹理性批判』『判断力批判』『実践理性批判』という形でこの三分を踏襲しているようにみえる。たしかにカント自身、心の能力を認識能力・欲求能力・快不快の感情、の三つに分け、それぞれに対応する上級認識能力を悟性・理性・判断力、と名づけてはいる。

ところで『判断力批判』において問題となるのは快・不快の感情であり、その上級認識能力である判断力である。周知のように『判断力批判』は第一部「美的判断力の批判」と第二部「目的論的判断力の批判」から成る。「美的判断力の批判」の冒頭においてカントは次のように述べている。「或るものが美しいか否かを区別するためには、我々

は表象を認識の目的で悟性を通して客体に関わらせるのではなくて、かえって構想力（恐らく悟性とも結合された）を通して、主観とそれの快または不快の感情と関わらせるのである。趣味判断はしたがって認識判断ではなく、したがってまた論理的ではなく、*aesthetisch*な判断なのである……」⁽¹⁾。ここに見てとれるように、カントは『判断力批判』の冒頭において快の感情と美の対応関係を高らかに宣言している。しかしここで言われている「快の感情」は、デカルトが挙げた「驚き、愛、憎しみ、欲望、喜び、悲しみ」といった、人間の持つ基本的情念と同質のものであるだろうか。『判断力批判』における「快の感情」を「驚き、愛、憎しみ、欲望、喜び、悲しみ」と同列に置くことは許されるのであろうか。試みに次のように問うてみよう。「ある曲を聞いたときある絵を見たりして、ある人が悲しみの感情を喚起されたとき。常識的に考えるなら悲しみという感情は決して快適なものであるとは言えないであろうから、快か不快かと言われれば、悲しみは不快に属すると言わねばならないであろう。しかしカントによれば美はあくまでも快の感情に対応するのであるから、こ

の場合の音楽や絵は美しいとは見なされないであろうか。」このような問いが愚問であることは言うまでもないが、しかし『判断力批判』における「快の感情」を明確に規定しなかり、我々はこの愚問を愚問であるとして片付けるわけにはいかないのである。まずは『判断力批判』におけるカントの記述を追跡することにしよう。

二 反省的快としての「快の感情」

先程の問いにもう一度戻ろう。この問いは我々をある地点へと導いてくれる。すなわち美的判断における「快の感情」は、「感情」と言われるもののいわゆる「情念」とは区別されねばならないのではないか、という憶測を可能にするのである。ではカント自身は「快の感情」についてどのような述べているのであろうか。カントは『判断力批判』における快の感情をさしあたりネガティブな形で規定する。すなわち美的判断における快の感情は、快適なもの *das Angenehm* における快や善きもの *das Gute* における快とは区別される。まず快適なものにおける快と美的快の区別であるが、快適なものは感覚を通して対象への欲望を刺激す

る、言いかえれば快適なものにおける満足は対象の存在 Existenz に直接結びついたものであるのに対して、美的快は対象によって直接刺激されることで生じるのではない。美的快は対象の存在 Existenz に無関心なところで成立する。それゆえ美的判断は「関心なき満足」と呼ばれる。次に善きものにおける満足と美的快との区別であるが、あるものを善いと判定するためには、その対象がどのようなものであるかを知らねばならない。つまり対象の概念をもたねばならないが、美においては対象の概念は必要でない。我々は目の前の対象が何であるかを知らなくても、その対象を「美しい」と感じる事ができるのである。「美の無概念性」という美の規定がここから生まれる。そして「関心なき満足」「無概念性」という規定をふまえて、美的判断における快の感情が「反省的快」として規定される。

美的判断における快の感情についての以上の記述は、『判断力批判』の第一―第五節において見られる「快の感情」の規定である。が、もう一つ忘れてはならないのは、『判断力批判』の冒頭でカントが「快・不快の感情」を「主観の生命感情

Lebensgefühl」と呼んでいることである。この「生命感情」という表現は、テキストを注意深く読まなければ素通りしてしまいそうな表現ではあるが、カントがこの語に込めた意味あいを読み取ることが、決して無駄なことではないであろう。

フロイトにとつと同様、カントにとつても人間の欲望は批判哲学の前面には現れていないにしても絶対的なものであった。それは次のカントの言葉にも伺える。「快・不快のみが絶対的なものを構成する。何故ならそれは生 Leben そのものであるから」⁽²⁾。超越論哲学そのものが、欲望の抑圧という土台の上に成り立っているということは、カント哲学の陰画的部分として念頭に置かれるべきことであろう。すなわち、カントは『純粹理性批判』において客観的認識が成立するための条件を見い出そうとし、『実践理性批判』においては道徳法則が普遍妥当的であるための条件を道徳法則の形式性に求め、『判断力批判』においては主観的であるはずの美的判断にある種の普遍性を認めようとした。このように批判哲学が普遍性というエレメントの成立をめざすかぎり、それは「欲望」という人間の個別的な性格との格闘を余儀なくされる。

カントにおいてはこのような格闘の姿はカント自身の表の思考の陰に隠れてはいるが、自己意識が普遍的エレメントを指して遍歴していく様は、『精神現象学』の「自己意識の章」においてへーゲルによって描かれている通りである。

もちろん美における快の感情が欲望そのものでないことは明らかであるにしても、カントがそれを「生命感情」と呼んだということは、美的快と欲望との間に何らかの連続性をカントが認めているということになる。この連続性とは何か。一般に、感覚にせよ感情（情念）にせよ、感性と呼ばれるものは身体との関係において考えられると言える。すなわち美的判断における快の感情は、たとえそれが直接的快と区別されるにしても、感情と呼ばれるかぎり身体感覚的なものであり、身体を前提としていなければならない。カント自身『判断力批判』のなかではつきりとこう述べている。「我々の内部のあらゆる表象は、客観的には単に感性的なものである」と、あるいは全く知性的なものであろうと、とにかく、主観的には快樂または苦痛とたとえ両者がどんなに感知し難いほど僅かなものであろうとも結合されうることも否み

難い（なぜならあらゆる表象はことごとく生命の感情を感觸し、それらの表象のどの一つも主観の様体であるかぎり我々にとつて無関心なものではありえないからである）。……快樂と苦痛は、たとえ想像から出発するにせよ、また悟性の表象から出発するとしてすら、結局はすべて肉体的なものである、とさえ言いうる。というのは肉体的器官の感覚を欠いては生命も単に自己の存在の意識に過ぎず、安泰あるいは不安泰の、言いかえれば生命諸力の促進もしくは阻止の感覚であるのではないからである。さらにまた、心情は、単独にそれだけとしては全部が生命（生命原理そのもの）なのであって、阻止や促進は心情の外部に、しかも人間そのもののうちに、したがって自己の肉体との結合のうちに、求められなくてはならないからである⁽³⁾。「生命感情」というカントの規定は、美的判断における快の感情と「身体」との何らかの関係性を我々に暗示しているのである。

三 「構想力と悟性の自由な戯れ」

今までに見てきた快の感情についての規定は『判断力批判』第一章「美的判断の分析論」にお

る「趣味判断の第一の契機質」に基づくものである。しかしここでは先に「反省的快」として規定された「快の感情」の内実は冒頭部分で「表象を……構想力（おそらくは悟性とも結合された）を通して、主観とそれの快または不快の感情と関わりさせる」と述べることでほのめかされてはいなかった。この内実が『判断力批判』の第六節以降で示される。第九節においてカントは、美的判断における快の感情は、構想力と悟性との自由な活動の結果であると述べている。「構想力と悟性の自由な戯れ」という周知の概念の登場である。この規定により直接的快と反省的快の違いがより積極的に示されることになる。すなわち直接的快の場合対象（または対象の表象）が快に直接結びつくのに対して、反省的快の場合対象の表象と快の感情の間に「構想力と悟性の調和状態」が介在するのである。言いかえれば、対象の表象そのものは美的判断における快の感情のきっかけではあっても、快の感情の直接の原因ではない。美的判断における快の感情の根柢は「構想力と悟性の自由な戯れ」なのである。

ところで「構想力と悟性の自由な戯れ」は、『判断力批判』を、あるいはカント美学を代表するような概念でありながら、その内実はカント研究史において明らかにされているとは言い難い。「構想力と悟性の自由な戯れ」に関するカント自身の記述も、「自由における構想力と、合法則性を備えた悟性との交互に他を生氣づける活動」とか「自由のうちにある構想力と合法則性のうちにある悟性との調和」といった同類の表現で言い換えるのみで、立ち入った具体的な記述は見当たらない。もちろん以上のような一般的な表現からも推測できることはある。つまりカントが「調和とか「戯れ」といった表現を取ることの意味を考えてみればよい。これらの言葉の意味は、おそらくは、美的判断においては我々の認識能力は「悟性」だとか「構想力」といった異種的な能力に分け難いような、渾然一体となった状態を作り出しているのだ、ということであろう。このことは重要な意味をもつ。すなわち、カントは『純粹理性批判』において人間の認識能力を感性・悟性・構想力等にクリティークしたのであるが、『判断力批判』はそれをもう一度一つにしようとするものであるからであ

る。言いかえれば、「批判哲学」において様々な分離された認識能力が、究極的には一つの精神であり、一つの能力であることの予感を、美的判断は与えるのである。

さて、「構想力と悟性の自由な戯れ」であるが、この概念を二つの契機に分けて考察しよう。第一は「構想力と悟性の戯れ」という契機であり、第二は認識能力の「自由」という契機である。

先程述べたように、二つの認識能力の「戯れ」についてカントは具体的な記述を残してはいないが、『判断力批判』のなかにヒントが全くないわけではない。ヒントは、カント美学のなかでは軽視されがちな「芸術論」のなかにある。

カントの芸術論とはいわゆる「天才論」である。カントによれば、美的芸術は天才の技によるものであり、天才とは芸術に、規定されない規則を与える才能である、と定義される。そしてさらに、天才を形づくる心情の能力が分析される。カントによれば、その能力とは構想力と悟性に他ならない。つまり、美を享受する場合にも美を創造する場合にも、必要とされる心情能力は同じなのである。

構想力と悟性の自由な活動は、美の享受の場合

には「快の感情」を生み出したが、では芸術における創作活動においては、構想力と悟性の自由な活動は具体的には一体どのような活動を行うのか。カントによれば、それは芸術作品に魂（精神 *Geist*）を与えるのである。一般に、ある作品について「魂がある」だとか「魂が欠けている」だとか言われるが、カントはこのような経験的発言に意味を認めるのである。もちろん経験的発言はそのままでは意味をなさない。カントは「魂」の内実を「美的理念」として分析するのである。美的理念については、カントは次のような規定を与えている。「そもそも美的理念のもとに私が意味するのは、我々をして多くのものを考えさせる動機となりながら、しかもおよそ規定された想念、すなわち概念がそれに適合しえないような、したがってどのような言語も完全に述べつくしえず、理解させえないような、構想力の表象である」⁽⁴⁾。「一言で言えば、美的理念とは、自由に使用せられるとき極めて多種多様な部分表象を伴う構想力の表象が所与の概念に添えられたものであって、それらの部分表象に対しては規定された概念を言い表すどのような言葉も見い出されず、したがって構

想力のそういう表象は名状しがたい多くのものを一つの概念へ付加的に思惟させ、そうしたものの感情が認識諸能力を生気づけて、単なる文字としての言語へ精神を結合させるのである⁽⁵⁾。また別の箇所で、構想力の表象について、「単独で規定された概念のうちにはとうてい総括されえないほど多くのものを思惟させ、したがって概念自身を無制限な仕方でも美的に拡張する構想力の表象⁽⁶⁾」であるとして述べている。しかもカントは次のようにも言っている。「一般に我々は美を（自然美であろうと芸術美であろうと）美的理念の表現と呼ぶことができる⁽⁷⁾。とすれば、天才論で言われたことはそのまま美の現象一般にもあてはまることになる。つまり美の享受においても、我々は認識能力の戯れを通して美的理念を産出するのである。ただしこの産出は、天才による創造的産出とは異なつて、再生的産出ではあるが。すなわちこのような美的理念を産出することが、「構想力と悟性の戯れ」の内実に他ならない。以上のことを踏まえて「構想力と悟性の戯れ」が具体的にどのような活動であるのかを言うなら次のようになる。つまり美的なものを前にして、我々はその美的なも

のを機縁として様々なイメージを与えられた表象に結びつけ、もはや一言では言い尽くし得ないほどに概念を、構想力を通して拡張するのである。

ところでカントは『判断力批判』の「芸術論」において「詩」を芸術のモデルとしているが、「構想力と悟性の戯れ」の内実を以上のような形で確認するならば、このこともある意味で納得がいくであろう。すなわち詩においては「ことば」という明確なるものが美的理念の核となるので、美的理念の姿が半ば物質的な姿で我々の前に現れるのである。そして原理的に見てこのようなことは言語芸術において以外には考えられないので、カントは「詩」を芸術の規範としたのであろう。

第二に「構想力と悟性の自由な戯れ」の「自由」についてである。認識能力はここでは何から自由なのか？ まず上級審級としての悟性からであり、より具体的には具体を包摂する普遍的概念、カテゴリーからである。と同時に認識能力は感性あるいは感性的なものからも自由である。すなわち美的判断においては、感性に与えられる表象は、たしかに必要ではあるが、快の感情の機縁にすぎないのであつて、美的判断そのものが対象の表象に

依存しているわけではない。しかしここで言われている「自由」を以上のように捉えるだけでは不十分である。カント批判哲学の全体を視野に収める必要がある。

『純粹理性批判』『実践理性批判』『判断力批判』、それぞれの批判書において自我の自由は様々な形で現れる。『純粹理性批判』においては、自我の「自由」とは超越論的統覚の自発性を意味した。しかしたとえ、「自然の対象性は、純粹悟性の構成活動に根拠をもつ」というコペルニクスの転回があつたとしても、我々は認識の材料は外界から仕入れる以外にはない。すなわち質料的には自我はやはり外的対象に依存する。『実践理性批判』における自我の「自由」は、道徳的命法を實踐する「意志の自由」であつた。ここでは自我は、道徳的世界という法廷における立法者であり、法の執行者である、と同時に法に従い法に従属するする者でもあつた。ただ美的判断においてのみ、我々の認識能力、精神は、全き自由を得るのである。言い換えれば美的判断は、我々の認識能力が超感性的なものであることを示す。いわば美的判断において人間は「神」の「とき位置」に立つのである。ドウ

ルーズが「構想威力と悟性の自由な調和状態」は人間の精神のもつとも深い地点であると言っているのはこの意味である。これに対してハンナ・アーレントは『カント政治哲学講義』において、『判断力批判』においてカントは英知的存在者としての人間について言及していない」と語っているが、この発言はカントに即して見るならば正しいとは言えない。カントは美的判断において、人間が神的能力を分有していることの証を見ているのである。

四 自然の暗号としての美

以上、美的判断における「快の感情」の根拠をなす「構想力と悟性の自由な戯れ」について、二つの契機から分析した。ここで我々はもう一度快の感情に戻ろう。

「構想力と悟性の自由な戯れ」が快の感情の根拠であつたが、快の根拠という側面から、認識能力のこの調和状態をもう少し追跡してみよう。カントは美の分析論の冒頭で次のように言っていた。「あるものが美しいか否かを区別するためには、我々は表象を……構想力を通して、主観とそれの

快または不快の感情とへ関わらせるのである」。また先に見たように、感情や情念、あるいは一般に感性的なものが身体と結びついていることを思い起こそう。冒頭の表現からして、美的判断に関わる我々の認識能力は構想力と悟性である。しかし悟性が身体と結びついているとは考えにくい。悟性とは思惟の能力であり、狭義にはカテゴリーの能力だからである。とすれば、身体と関わる認識能力としては構想力に白羽の矢が立てられることになる。構想力とは、『純粹理性批判』の記述によれば、感性和悟性とを繋ぐ能力のことであった。感性とは受容の能力であり、我々は身体の器官を通して外からの刺激を受けるのであるから、感性とは身体に密着した能力であると言える。とすれば、第一批判の記述に従っても、構想力は身体と悟性とを媒介する働きをしていると言える。言いかえれば構想力とは身体に向けられているかぎりで精神であり、身体に押しつけられた精神である。たとえば『純粹理性批判』に言われていたように、時間を示すにも我々は心に一本の線を引かねばならないのだから、超越論的レベルではあれ、そこには必然的に身体の運動が介入している

はずである。とすれば美的判断における快の感情の座は構想力にこそあると言わなければならぬ。つまりこの快の感情は構想力の活動そのものである（俗っぽくいうならば、「想像することそのものの喜び」とでも言えようか）。崇高の分析において、カントが数学的崇高における満足を「構想力それ自体の拡張における満足」と規定しているのが見いだされるが、このことは以上のような我々の推論が正しいものであることを裏づけてくれるであろう。

しかしここで問題が一つ生じる。以上のように解するなら、美的判断における快の感情と単なる空想における快とを区別する徴標がなくなってしまう。両者を区別するためには美的判断における対象性を視野にいれる必要がある。すなわち、両者を区別するものが「合目的性」の概念なのである。美的判断において問題となる主観的合目的性についてカントは次のように述べている。「主観的合目的性は主観における表象状態のある合目的性と、その状態において主観が所与の形式を構想力のなかへ把握する快さとを拏述する」⁽⁸⁾。このカントの発言に基づいて、我々に意識される主観的

合目的性の内実を整理するなら、①我々の認識諸能力がある調和状態に置かれること②対象の形式がその調和状態に適合すること③以上の①②の状態が必然的に快を伴うこと、である。端的に言うならば、「合目的性」とは「親和性」の原理なのである。それは何と何の親和性を表すのか？まず第一に我々の認識諸能力同士の親和性であり、第二に我々の認識能力（精神）と身体との親和性であり、第三に我々の認識能力と自然との親和性である。ところで今問題となっているのは第三の意味での親和性である。美的判断において我々の認識能力と自然とが親和するというとき、その場合の自然は単なる物理的事物の集積としての自然ではあり得ない。なぜなら物理的事物の集積としての自然と認識能力の親和（調和）状態とは、一般に（理論的）認識と言われるものであって、美的判断ではありえないからである。とすれば美的判断において我々の認識能力と親和する自然とは、自然を美しいものたらしめている自然の超感性的基体以外のものではあり得ない。ところで美的判断において自然と調和している我々の認識能力とは「構想力と悟性の自由な戯れ」であった。これは、

先に「自由」について論じた際に見たように、我々の認識能力の英知性を示すものであった。言い換えれば、美的判断において我々の認識能力は超感性的なものを秘めていることが示されたのであった。とすれば、美的判断における自然と認識能力との親和とは、自然における超感性的なもの（超感性的基体）と我々の内なる超感性的なものとの親和性に他ならない。ところで我々の外なる超感性的なものとは我々の内なる超感性的なものが調和するのであれば、両者の調和の根拠として両者を統るような「超感性的なもの」が存在するにちがいない。しかしそれはもはや「神」とでも呼ぶ以外には捉えようのないものであろう。これが、美的判断における「快の感情」の分析が我々を導いてくれる到達点なのである。美は超感性的なものの中点を暗示する「自然の暗号」なのである。

註

(1) Kant I.: Kritik der Urteilskraft, Felix Meiner Verlag, 1924, S.39

(2) Kant I.: Reflexion zur Metaphysik XⅢ, Nr.

4857

- (3) Kant I.: Kritik der Urteilskraft, Felix
Meiner Verlag, 1924, S.126
- (4) Kant I.: ebenda S.167f
- (5) Kant I.: ebenda S.171
- (6) Kant I.: ebenda S.169
- (7) Kant I.: ebenda S.175
- (8) Kant I.: ebenda S.67

(こうだ すみお 大阪外国語大学非常勤講師)