

趣味判断と共感と模倣

——倫理学的展望からの認識論 (6)——

村上隆夫
(社会科教育講座哲学教室)

倫理的摩滅

本稿では、近代化の過程における趣味判断の歴史的役割について論じ、加えて趣味判断と模倣と共感との関連について理論的に論ずる。

すでに述べたように、伝統的な社会から近代的な社会への移行が行われるにつれて、批判あるいは批評という行為の重要性が高まってくる。伝統的な社会においては、歴史的な先例がつねに模倣され、この先例から逸脱することはつねに誤まち（いびちまち）として糾弾される。そこでは物事のよしあしについて判断するのは人間ではなく、「神がわれわれにとつては万物の尺度 (ho...theos hēmin pantōn chrematōn metron)」(Platon, Laws, 716C) である。これに対して近代的な社会が現れてくるにつれて、人間は伝統の頸木から解放されて新しい行為を自由に行うようになってくる。プラトンはこのような状態を「劇場支配制」（シアトルゴソツペイ）と名づけた。すなわち、神によって優れたものと定め

られた音楽だけではなく、ありとあらゆる形式の音楽が自由に劇場で上演されるようになり、それに対する観客の自由な批判あるいは批評によって高く評価されたものが社会に流布し、しかもその評価が移行していくにつれて、次々に新しい音楽が流布して行くことになるのが、プラトンにとつては近代的な社会であった。それ故に、音楽にかぎらず全ての慣習や道徳について、今では、プロタゴラスの言うように、「人間が万物の尺度 (pantōn chrematōn metron anthropōn)」(Platon, Theaetetus, 152A) なのであった。

こうして近代社会は自らを巨大な劇場（シアトルゴ）として理解することにも、巨大な法廷（マクスターシヤン）として理解し、全ての市民が全てのものについて批判や批評（クリティシズム）を行って審判を下す体制をつくり出した。マルクスは『資本論』第一巻のなかで、生産において使用される機械の摩滅について論じた際に、機械は物質的に摩滅するだけでなく、同じ機械がより安価に生産されたり、もつと優秀な機械が発明されたりした場合には、「いわゆる倫理的摩滅にも (auch einem sozusagen moralischen Versch-

「leid) ちゝせれる」(Kapital Bd. I, IV, S. 467 [23] p.528)と述べているが、近代社会では全てのもがこのような倫理的摩滅にさらされて、時代遅れになり、見捨てられていくようになったのであった。そして啓蒙主義は、批判や批評によってこのような倫理的摩滅を引き起す趣味判断を自らの強力な武器と見なすと同時に、この趣味判断についての理論的な解明を本格的に開始したのである。¹⁾

知覚は快楽をとまなう

近代社会における趣味判断の理論的な研究は、一七世紀イギリスのシャフツベリに始まり、ハチスン、バーク、ヒューム、スミスを経てカントの『判断力批判』において頂点に達するが、ここでは、このような哲学的な発展を踏まえながら、あくまでも模倣論の観点から趣味判断について論考したい。

趣味判断とは対象の美醜についての価値判断であり、その際に美しいという判断には快楽がとまない、醜いという判断には苦痛がともなっている。そしてこのような趣味判断は最も単純な知覚にもすでに含まれているものである。ハチスンによれば、「われわれの感覚的知覚の多くのものは直接的に快適であり、多くのものは直接的に苦痛である。そしてそれは、この快楽と苦痛の原因についてのいかなる知識もなしにそうであり、また対象がいかにしてこの快楽や苦痛を引き起したり、あるいはそのきっかけであったりするかについてのいかなる知

識もなしにそうである。さらにそのような対象を用いることが将来いかなる利益や損害をもたらすのかを知ることなしにそうなのである。」(Inquiry, vol. 1, p.3)ここでハチスンはさらに続けて、われわれの感覚的知覚にとって快適であつて、それ故に美しいと判断される対象の性格について論じているが、それによれば、「われわれのうちに美の觀念を呼び起す形象は、多様性のなかに斉一性がみられるような形象であるとおもわれる。」(Ibid, p.15)

このハチスンの指摘をカントはさらに発展させて、知覚における判断力の作用には本質的に快楽の感情が結びついていることを指摘している。カントが『判断力批判』の序論で述べているところによれば、知覚において判断力が個々の対象の類似性を捉えてそれらをひとつの種類のものとまとめたり、個別的な対象を概念のもとに包摂したりする時、われわれは普段はもはや快楽を感じないようになっている。「しかしこのような快楽は過去には確かに存在していたのであつて、ただこの快楽なしには最もありふれた経験さえ可能でないが故に、この快楽は徐々にたんなる認識と混じり合つて、もはや特に気づかれなくなつたのである。」(Urteilskraft, BXL)

したがつて、このカントの指摘からもわかるように、知覚はつねに知覚領野のうちに整然とした秩序と意味を求め、そのような秩序や意味が発見されるならば、快楽を感じるし、またこうして発見された秩序や意味を美しいと感ずるのである。あるいはメルロ・ポンティの表現を借りるならば、知覚はつねに眼前の風景を意味づけて形態化しよ

うとし、地の上に有意義な図を形態として浮き上がらせようとするのであって、このようにして知覚領野のうちに秩序を発見しようとする知覚は、「何かしら天才的な発見に似たものを身に帯び」ているのである。^②そしてメルローポンティによれば、最も単純な知覚のうちに見られるこのような情熱は、例えばガレイが発見した落体の法則において見られるように、言語記号の助けを借りて知覚領野の構造を高度に抽象化して単純なものとしていく科学的な営為をも導いているのである。^③知覚に内在しているこのような情熱によって、無秩序のなかから秩序が浮き彫りになり、無意味のなかから意味が発見されるならば、知覚する主体はつねに快楽を感じて悦ぶ。すでに述べたように、機知の作用がもたらす笑いはその一つの例である。そしてさらに、そのようにして意味づけられ秩序づけられた知覚領野はつねに美しいと感じられ、しかもそのような意味づけや秩序づけを可能にするような物の見方や言語表現や公式などはつねに優雅だと感じられるのである。したがってハチスンは、「一般的な理論において無限に多くの対象が一致したり統一されたりしていることが、これらの理論の発見にともなう美しさや快楽の基礎である」(Inquiry, vol. 1, p. 21)と迷っている。そしてカントもまた、われわれが認識する自然がますます単純なものに見なされるようになり、多様な自然法則がますます普遍的な法則のもとに包摂されていくことが、「きわめて明白な快楽の原因」(Urteilskraft, XL)となることを否定していない。したがってカントは、このように単純化され統一的に意味づけられた自然像が美しく感じられ

るということもまた否定しないであろう。こうしてニーチェが言うように、同一性や類似性を発見して世界を秩序づけることが生命の利害に適っている以上、われわれの知覚もまたつねに秩序や意味を情熱的に追求し、そのようにして発見された整然たる世界を美しいと感ずることを止めないのである。

合目的な対象

整然と秩序づけられて意味づけられた知覚領野や世界が美しいと感じられて情熱的に求められるのは、そのような秩序や意味が知覚主体の生活にとつて役立つからである。もし知覚される世界がいかなる秩序も意味も持たぬ混沌状態であつて、「非類似性の無際限の海 (notes anonomiotetos aperion on pontos)」(Platon, Statesman, 273D)だとすれば、人間にかぎらず全ての動物は、本能や学習や経験によるいかなる予測も行うことができず、したがって生きてゆけないであろう。そのようなわけで、模倣能力によって発見される類似性にもとづく秩序や意味は、知覚主体が持っている「生きる」という目的に適っており、そのようなものとして合目的であつて、それ故に美しいと感じられて求められるのである。

ところで、知覚される対象のなかにもこのような合目的性を問題にできるものがある。それは、何らかの目的をもつものやもたされたものの、または何らかの目的で作られたものである。たとえば、われわれ

は、さまざまなものを知覚する時、なかば無意識のうちに、何らかの技術によって作られたものと自然に生じたものを区別している。カントの言い方を借りるならば、「技術の所産は作品 (opus) として、作用 (effectus) としての自然の所産から区別される。」(Urteilskraft, B173-174) ただし、このような区別は決してつねに明白なわけではない。⁽⁴⁾たとえば前近代的な世界観においては、この世界の森羅万象全て⁽⁴⁾のものが、多くの場合、神のような存在者によって何らかの目的をもって作られた作品 (opus) と見なされている。さらに生物は、自然の作用によって生じたもののようにも見えるし、その生物の先祖によって作られた作品のようにも見えるのである。しかし、個々の場合において曖昧さは残るとしても、一般に次のように言うことができる。すなわち、われわれは知覚された対象のうちの或るものについては、それを認識する際に一定の目的を仮定し、そのものを目的論的に認識せざるを得ない。そしてこのようなものは、(1)生物によって何らかの目的のために作られた作品 (opus) か、あるいは(2)自己目的としての生物自身か、あるいは(3)何らかの目的のために使用されるものである。このような対象について目的論的に認識する場合には、人間が自身自身の生活においてもっている目的だけが手がかりとなる。アリストテレスが言うように、万物が善を追求しているわけではないとしても、われわれ人間のいかなる「実践も選択も何らかの善を求めていると考えられる。」(Eth. Nic., 1094a2) この目的としての善を求め追求するという生活感情にもとづいてはじめて人間は、対象を目的論的に認識

することができる。したがって目的論的な認識は、われわれ自身やわれわれと類似した生物に関っているのであって、われわれは、自分の目的以外の目的が問題となる場合には、これらの生物を自分と類似していると見なして、これと自分を同一視することによって、対象を目的論的に認識するのである。このような形態の認識が他者認識の一種であって、模倣にもとづいていることは言うまでもない。⁽⁵⁾

目的は価値判断をもたらす

知覚される対象について何らかの目的が想定されるならば、その対象の行動や機能などについて価値判断がなされ得る。例えば生物の行動は失敗した行動か成功した行動として評価されるが、このような価値判断による評価は、その生物がもっている目的と当該の行動との関係から行われるものである。一般的に言えば、このような評価は、評価される対象以外のものももっている目的にしたがって行われるか、評価される対象それ自体がもっている目的にしたがって行われる。例えば、「このナイフはよい」という評価は、ナイフを使用する者の持つ目的にしたがっての価値判断であり、「彼が煙草を喫うのを止めたのはよいことだ」という評価は、ふつうは、これまででは喫煙していた彼自身が持っている目的にしたがっての価値判断である。一般に生物は自らも持っている目的にしたがって判断されると同時に、その生物以外のもので持っている目的にしたがっても判断されることができ、これ

ら二つの判断による評価は食い違うこともあれば、一致することもある。しかし、いずれにしても何らかの対象について何らかの目的が想定されるならば、その対象の行動や機能は、この目的との関連で価値判断され、評価されるのである。⁽⁶⁾

その際に肯定的な評価に用いられる形容詞が「よい」と「美しい・美しい」である。そしてこの日本語の場合と同じように、ギリシャ語における「よい (agathos)」と「美しい・美しい (kalos)」という二つの形容詞もまた、互いに重なり合う広大な意味領域をもっており、殆んど同義語であると言ってもよいほどである。ただしこれら二つの言葉の意味の相違は、「美しい・美しい (kalos)」という言葉の方が特に外的な形態や状態の「よさ (to agathon)」に関っているという点に示されている。すなわち或る対象の行動や形態が何らかの目的に適っていて、したがって、「よい (agathos)」ものであるということは、その行動や形態の「麗しき・美しき (to kalos)」として外面に現れているのである。或る対象が何らかの目的に適っていて、それ故に合目的であって、よいものであるということは、必ずしもつねに外面に現れて、知覚に示されるわけではないが、それが外面に現れて知覚に示される場合には、それは姿かたちの「麗しき・美しき」として示されるのである。このことは、姿かたちの美しくないものが時として合目的でよいものであったり、「反対に姿かたちの美しいものが時として目的に適わず悪しきものであったりすることと矛盾しない。このように美が時として仮象であって、眼を欺くものであるということ

それ自体が、美しさは「よさ」の現象であることを示しているのである。

ちなみに述べるならば、「麗しき・美しき」がこのように「よさ」の外的な現れであるが故に、カントは『判断力批判』において、趣味判断が自然と自由とを媒介する中間項の役割を演ずると考えていた。すなわちカントによれば、自由に行為する理性的存在者の意志の「よさ」としての徳は、この理性的存在者の内面の良心にのみ直接に示されるものであって、自然必然性に支配された外的現象としての行為において示されはしないが、しかしこのような心情の「よさ」は、趣味判断が捉える対象の形姿の「麗しき・美しき」において象徴的に示されているのである。こうして、「美は倫理的な善の象徴である」(Urteilskraft, B358)とカントは主張するのである。そしてここから、自然の美しい秩序は無限に善なる神の象徴であり、現象であると主張するような形而上学が、ゲーテを媒介にしてシェリングによって展開されていたのである。⁽⁷⁾

趣味判断と模倣

このようにして、美しい対象とは合目的な対象であり、その対象について想定される目的をその対象がよく実現できるということがその対象の外的な形姿において具体的に示されているような対象である。ギリシャ人は、或るものの機能をよく展開させてそのものの目的

をよく実現できるような性状をそのものの徳(arete)と呼んでいたが、そこからすれば、美しいものとはそのものの徳が外に現れて、眼に見えるようになっていっているものである。したがって「眼の徳 (he tou ophthalmou arete) とは眼と眼の機能をよいものにする」(Eth. Nic., 1106a17-18)ものだとすれば、美しい眼とは、眼の機能をよく發揮できるように姿・かたちをした眼のことである。また「馬の徳 (he tou hippou arete) は、馬をよき馬にし、よく走らせ、戦士をよく運ばせ、敵に対してよく踏みとどまらせる」(ibid., 1106a 20-21)が、美しい馬とは、その姿・かたちがいかにもこのようなことをよく行なうような馬である。したがってこの点からすれば、美とは機能美であって、或るものの目的に適った機能をよく發揮させるような姿・かたちについて判断する時に感じられるものである。

すでに述べたように、このような機能美は、或る対象が合目的であるという可能性を示している。しかしこのような美は、その対象が実際に合目的であることをつねに保証しているわけではない。美しくてつぶらな瞳はじつは盲目であるかもしれないし、逞しい筋肉をもった精悍そうな美しい馬がじつはすぐに疲れてしまったり、敵を前にして浮足立って騎手を振り落したりするかもしれない。したがってこのような美はたんに外面に関っているのであって、つねにたんなる美の仮象にすぎないかもしれないのである。これに対して外的な姿・かたちの美しさが、そのままそのものの本質的な「よき」や徳の現れであるような美がある。それは、可能性 (dynamis) が現実性

(energeia)として実現された時に、姿・かたちに現れる美である。すなわち或るものがその目的に適った行動をして、その目的を実現している時には、そのものの形姿は美しいと判断されるのである。例えば、ものをよく見ることでできるよい眼が実際にものをよく見ている時の眼などは美しいのであり、よい馬が速く走り、力強く騎手を運び、敵を前にしてひるまずに踏みとどまる姿は美しいのである。この場合には美の仮象ということはない。或るものの目的はそこでは実現されており、そのように実現された合目的性が「麗しさ・美しさ」として具体的に示されているのである。このような美は、後で述べるように、芸術作品において端的に示されるものであって、ゲーテやシェリングがカントの『判断力批判』を發展させて、自然の美しい形態を神の本質の象徴と見なした時に心に描いていたのは、このような現実性 (energeia)としての美であった。

さてカントによれば、或る対象の形姿の「麗しさ・美しさ」について判断する趣味判断は、判断する主体の利害関心とは全く関りがない。したがってカントによれば、「趣味判断はたんに観照的である。」(Urteilstraft, B14) カントがこう述べるのは、彼の言う趣味判断において判断される対象の合目的性を規定している目的が、判断する主体のもつ目的ではなく、他の存在者やその対象それ自体がもつ目的だからである。このことは、他の人間や生物についての目的論的な判断の場合でも同じであって、例えば或る人間の行為は、それが判断する主体に及ぼす影響とは無関係に、その人間自身が心に抱いている目的

に照らして、失敗した行為あるいは成功した行為として評価されるのである。

しかし実際には、このような趣味判断は、判断する主体の利害関心と関係がないところではない。なぜなら、アリストテレスも言うように、「人間は模倣することによって最初の学習を行う」(Poetica, 1405b8-9)からである。すなわち人間は、彼から見て優れていると判断される行為を模倣することによって、その行為を学習してわがものとする。人間の成長にともなう学習は、基本的にこのような模倣によって支えられている。そして模倣が反射的で無差別に行われる無意識のものから意識的で選択的なものとなって、これと決めた対象については集中的に行なわれるためには、その対象が優れた「よい」ものであると判断されねばならない。そしてこのような価値判断は、直接的には、その対象の外的な姿・かたちに関する趣味判断として行われるものである。すでに述べたように、ある対象の「麗しき・美しき」とは、その対象がもつ目的に適合しているという点で合目的であるような形姿であるか、あるいはその目的が充分に実現されていることを具体的に示しているという点で合目的であるような形姿であるか、そのいずれかである。そして模倣による学習は、つねに外的に知覚される身体的な運動や姿勢について行われるのであるから、模倣される対象の「よさ」は、その対象の合目的性としての「麗しき・美しき」として感じられて、模倣行動を誘発することになるのである。アリストテレスによれば、「人々は、建築しながら大工となり、竖琴を弾きながら竖

琴弾きとなるのであって、同じように、正しいことを行いながら、われわれは正しい人となり、節制的なことを行いながら節制的なひととなり、勇敢なことを行いながら勇敢なひととなる。」(Eth. Nic. 1103b1-2)このようにして徳が身につけられていく際には、他者が建築する行為が建築という目的に適合して美しいと感じられたり、あるいは竖琴の美しい旋律を奏するという目的に適合して美しいと判断される故に、建築するという行為や竖琴を弾くという行為はよい行為として意識的に模倣されるのである。あるいは、人間生活における多くの行為がそうであるように、正しいことを行なうことや節制的なことを行うことや勇敢なことを行うことは、人間生活の究極的な目的としての幸福を獲得するという点からみて合目的で美しく麗しいが故に模倣されるだけではなく、むしろ幸福な生活そのものの具体的な現れとして合目的で美しく麗しいが故に模倣されるのである。このようなわけで、われわれが優れた模範を選んで模倣することによって学習することができるとためには、模倣すべき模範の「よさ」を、自らの身体で模倣できるような具体的な形姿の「麗しき・美しき」として趣味判断できなければならないのである。したがって、カントにおける趣味判断において問題とされる合目的性は、たしかにカントの言うように、判断される対象自身も持っている目的と関係して、判断する主体の目的とは無関係であるが、しかしながら趣味判断は、模倣すべき模範を選択することを可能にすることによって、判断主体の利害関心と大いに関連するのである。もしわれわれが趣味判断によって対象の「麗

しさ・美しさ」を判断することができなければ、われわれは「よい」ことを学習することができず、したがって生きて行けないであろう。

カントの『判断力批判』においては、趣味判断は目的論的判断とならべて論じられている。そしてそこでカントが問題にしている目的論的判断とは、生命をもった対象あるいは有機体についての判断である。この目的論的判断は趣味判断と不可分に絡み合っており、優れた対象を模範として模倣しようとする人間の利害関心とさらに結びついている。すでに述べたように、或る生物が行う成功した行動はたんに「よい」行動と見なされるのではなく、見た眼にも「麗しく・美しい」行動と見なされるのであって、逆に失敗した行動はたんに「悪しき」行動と見なされるだけでなく、見た眼にも「醜い」行動と見なされる。このように目的論的判断はつねに趣味判断を含んでいるのであるが、このことがさらに端的に示されているのが、典型についての判断と発達・進歩についての判断である。

われわれは生物の形態や行動について目的論的に認識する際に、失敗と成功について判断するとともに、異常と正常、疾病と健康についても判断する。そしてこのような判断は、合目的で正常で健康なものを「麗しく・美しい」と見なす一方で、合目的ではなく異常で不健康なものを「醜い」と判断する趣味判断に他ならない。さらにこのような趣味判断は、例えば生物種の分類においても不可欠のものであって、われわれは生物種を分類し、知覚された生物がどの種類に属するかを判断する際に、たとえ無意識的であるにせよ、つねに正常

で健康で美しい典型を基準として用いているのである。⁽⁸⁾プラトンにおけるイデア (eidos) が「何らか本性的に驚くべきもので美しきもの (thaunaston ten physin calon)」(Symposium, 210E) であるばかりでなく、また典型 (paradigma) であって、知覚された対象を概念のもとに包摂する際の基準としても作用するのは (cf. Politicus, 278B-C)、そのためである。このような美しい典型について趣味判断を行うことは、過去の文化形態や社会形態を歴史的に認識する場合にも不可欠であることをマルクスが指摘している。すなわちマルクスは、古代ギリシャ社会の芸術が現在のわれわれに与える魅力について説明した際に、その魅力の源泉を古代ギリシャ人の正常さに求めている。彼は次のように述べている。「人類が最も美しく展開した歴史的幼年時代が、二度と帰らぬ一つの段階として永遠の魅力を与えてはならないだろうか。わんぱくな子供もいれば、ませた子供もいる。古代の諸民族の多くはこの範疇に属している。そして正常な子供はギリシャ人だったのである。」(Gru. S. 31, p. 33) 対象が何であるかを判断する際に、このように正常で健康で美しい典型を規準として念頭に置き、眼前の対象をこの規準にしたがって評価することができるということは、学習としての模倣を行なうために不可欠なことである。なぜなら異常なものを避けて正常なものを目ざし、不健康さを脱却して健康な状態を求めるといふ方向で模範が選択されて模倣がなされるのであって、そのためには美しい典型についての趣味判断が必要とされるからである。人間だけでなく生物一般について、正常と異常、疾病と健康、典

型と奇形の相異を美醜の観点から判断できるといことが、意識的な学習としての模倣の条件なのである。

ちなみに述べるならば、典型が感じさせるこのような「麗しさ・美しさ」は、マックス・ヴェーバーの言う理想型 (Idealtypus) においても見られるものである。たしかにヴェーバーによれば、理想型とはたんに認識の際の発見的な原理であって、対象についての価値判断を含むものではない。そして、例えば「典型的な精神分裂病の症状」とか「典型的な腎不全の症状」といったものは、典型的なものではあっても、正常でも健康でもないし、したがって「麗しく・美しい」ものではない。しかしそのような対象は、その病気に罹った患者の生活にとつては合目的ではなく、悪しきものであるが、曖昧な徴候から何とか診断を行おうとしている臨床医や、自らの医学理論を展開するための症例を探している理論医にとつては合目的であって、したがってよきものであり得る。なぜならそれらは、現象を明確に解釈して、明晰に説明しようとする彼らの目的には適っているからである。したがって彼ら医者たちは、これらの症状をさらに美しいと感じ、「精神分裂病の症状がきれいで出ている」とか、「きれいな腎不全の症状だ」とかいった表現を用いて、彼らの趣味判断を述べるであろう。そしてこれらの病状は、健康な人間や病人によつて模倣として模倣されることはないが、病状を診断する医者たちによつて、そのつどの症状が判断される際の基準とされるのであって、それらの症状が模倣して類似関係を確立すべき模倣とされるのである。

さらに目的論的判断は、未発達なものと発達したものの、未開なものと文明化されたもの、粗野なものと洗練されたものを区別するのであって、この場合には目的論的判断は、前者を醜いものと見なし、後者を美しいものとみなすような趣味判断と不可分に結びついている。未発達なものと発達したものとを区別する基準はおそらく多様であつて、何が未発達なもので何がそれよりも発達したものであるかということとは、必ずしもつねに明確に判断されるわけではない。しかしわれわれは、つねに無意識のうちに、下等動物と高等動物とを区別し、未開社会と文明社会を見分け、粗野で無教養な人間と洗練された教養ある人間を識別する。そしてその際の基準は、一つには美的な基準である。すなわち、すでに述べたように、ハチスンによれば「われわれのうちに美の観念を呼び起す形象は、多様性のなかに斉一性がみられるような形象である」(Inquiry, vol. 1, p.15) が、この原理がここでも妥当するのである。したがって、より発達し、より文明化され、より洗練されたものとは、より多くの多様性がより単純な斉一性をもつて纏められたものである。或る社会や人間や生物の身体組織などは、より多くの規定や関係を含んだ複雑なものでありながら、しかもきわめて単純で抽象的な原理によつて統合されていなければならないほど、発達したものと判断されるのである。そしてこのような価値判断は、それをより美しいと感じる趣味判断によつて支えられているのである。このような趣味判断を行うことができるからこそ、生物学や歴史学は生物や社会の間に発達と進化の程度にもとづく位階秩序をつくることができる

のであり、また他者認識は、他者と自分を比較し、さらに他者同士を比較し、優劣にもとづく順位を形成できるのである。そしてこの趣味判断が、われわれの意識的な模倣としての学習を方向づける。すなわちわれわれは、より発達して文明化され洗練されたものを「よい」と感じ、そのようなものもつ姿・かたちの「麗しさ・美しさ」に魅せられ、自分自身や自分の社会や自分の所有しているものを出来るだけそのようなものに似せようとするのである。すなわち、アダム・スミスの言うように、「流行と呼ばれるものを人々がもたらしたり導いたりすることができるのは、豊かで偉大なものを賞讃し、そしてその結果としてそれらを示そうとするわれわれの性向からなのである」⁽⁹⁾が、このような性向は、たんに移ろいやすい流行だけでなく、個人の成長と社会の歴史的発展を引き起す原動力なのである。

このようなわけで趣味判断は、それを行なうわれわれの利害関心と深く結びついているのであるが、すでに述べたように、カントは『判断力批判』においては、趣味判断がわれわれの模倣衝動に対して持っているこのような効用について言及していない。そしてその理由の一つは、おそらくカントが一般に模倣というものを高く評価していないからである。

カントは『判断力批判』において、天才と模倣とを鋭く対立させている。「天才 (Genie) が模倣的精神に完全に対立するということについては、全ての者が一致しているのである。」(Urteilskraft, B183) そして彼はさらに、「学習 (Lernen) とは模倣 (Nachahmen) に他なら

ない」としたうえで、「何かを学んだり模倣したりする以上のことをできない者は…愚者と呼ばれる」(ibid., B183) と述べている。さらにカントは、晩年の『人間学』においては、性格 (Charakter) の問題と絡めて、模倣的精神を強く批判している。それによれば、「倫理的な事柄における」模倣者とは性格なき者である。なぜなら性格とは思考様式の独自性のうちに存しているからである。(Anthropologie, B266) そしてカントは、性格なき善人よりも性格をもった悪人のほうがまだとさえ述べているのである。カントによれば、「気質としての悪意は、性格を欠いた気質の善良さよりもましである。なぜなら性格によってひとは悪意を圧倒することができるからである。(スラのよう) (悪しき性格の人間でさえ、彼の断固たる格律の暴力性によって恐怖を呼び起す場合には、同時に賛美の対象なのであり、一般に魂の強さの方が魂の善良さと比較すれば、賛美の対象なのである。」(ibid., B267)

模倣に対するカントのこのような敵意は、カントの啓蒙主義の特色を浮き彫りにするものである。すでに述べたように、啓蒙主義と近代化は、プラトンが劇場支配制 (theatrocrasia) と呼んだ状態から出発している。そこでは、伝統的に「よいもの」であり「麗しく・美しいもの」であると定められた模範 (paradigma) だけではなく、ありとあらゆる新奇なものが人々の自由な批判と評価にさらされ、そのなかで「よい」と判断され、「麗しく・美しい」と評価されたものが次々に模倣され、もっと優れたものが現れて倫理的に摩滅するまで模範とし

て通用するのであった。したがってそこで問題とされたのは、次々に現れる新奇なものを正しく評価することであり、生得的な審美的感覚を正しく陶冶することであった。

これに対してカントは啓蒙主義をさらにもう一步先に進めることになる。カントは、倫理的なことがらにおいて、他者や先人のよき先例を正しく評価して、それを模倣するということを、道徳的に意味のないこととして否定する。すなわち「模倣は倫理的なことがらにおいては全く行われぬ。そして実例はたんに勇気づけに役立つにすぎないのである。」(Grundlegung, B30) したがってカントにおいては、人間が行為する際に他者の行為をいかに評価し、必要とあれば模倣するかといったことは、全く問題となり得ない。カントが理性的存在としての人間の行為を考える場合に念頭に置いているのは、いかなる先例も模範もなしに全く新しい形態の行為を行う天才の創造行為に他ならない。そして天才とは模倣者ではなく、むしろ模倣される者であり、「天才の作品とは同時に模範 (Muster) であり、すなわち範例的でなければならぬ」(Urteilskraft, B182) のであるから、カントが考えている人間的な行為とは、他者の模範に従う行為ではなく、他者の行為の模範となつて模倣されるような行為なのである。こうしてカントは、近代社会においては人間は、優れた事例を自由に批判し批評して模倣することからさらに一步進んで、つねに天才として他者の模範となるよう行為すべきだと主張するのである。このようなカントの立場は、彼の有名な道徳法則そのもののうちに示されている。「あなたの行為の

格律が普遍的な法則となることをあなたが同時に望むことができるような格律にしたがつてのみ行為せよ」(Grundlegung, B52) というこの道徳法則が述べていることは、いかなる新奇な行為であれ、その行為が他の全ての人々によつて模範とされて模倣されても構わないような行為だけが道徳的に正しい行為だということに他ならない。

こうしてカントは模倣を悪しきものとして否定し、模倣者ではなく天才を近代人の範型として提示する。すでに述べたように、シャフツペリやハチスンをはじめとする近代イギリスの倫理学者においては道徳感覚 (moral sense) や道徳感情 (moral sentiment) は趣味判断と結びついているのに対して、カントが趣味判断と美学的諸問題を倫理学の領域から切り離してしまうのは、カントの倫理学では先例の評価やその模倣が全く問題にされていないからである。また、たしかにハチスンにおいても趣味判断や道徳感覚は判断主体の利害関心とは無関係なものであるとみなされ (cf. Inquiry, vol. 1, pp.30-31, 124, 127-128)、カントはそれに従っているのであるが、それでもカントにおいては、趣味判断が判断主体の利害関心と無関係とされているのは、ひとつには、このように優れた実例を「麗しく・美しいもの」と認めて模倣することの意義がカントにあつては全く認められていないからなのである。さらに、ちなみに述べるならば、同じように習慣とは過去の模範を模倣することであるが故に、カントは習慣に反対し、「原則として全ての習慣性は忌まわしい」(Anthropologie, B39) と述べているのである。ここには近代の倫理学が、その語源である習慣 (ethos) からす

でに遠く隔たってしまったことが示されている。

表情をもつた世界

すでに述べたように、人間は、彼が知覚する対象の姿・かたちや運動や音声を自らの身体を用いて模倣する。これが最も基本的な認識形態であり、また芸術活動の起源はここに存しており、さらにここでは知覚される対象は言語あるいは名前 (onomata) として捉えられている。¹⁰ この場合に、対象の運動や音声が模倣されると、そのように模倣された運動や音声に付随した感情や思考を人間は心に抱くことになり、さらにそれと類似した感情や思考を対象もまた持つていると考えられるようになる。これが対象との意志疎通であり、この時に人間は対象の内面に住みつき、その生命あるいは心を理解しているのである。¹¹

さて、人間は、たんに生物だけではなく、知覚される全ての対象に対してこのような模倣的な態度をとるので、人間にとつては当初は、生命を持つものも持たないものも含めて森羅万象全てのものが生命を持ち心を持つものと見なされ、意志疎通が行われることになる。これが人類に生得的なアニミズム的傾向と呼ばれるものである。人間が、例えば風景のようなものにも表情を読み取り、「悲しげな景色」について語つたりするのはそのためである。

このように対象があたかも生物や人間であるかのように知覚されるならば、そのかぎりで、さきに述べた合目的性が問題となりうる。す

なわち一定の姿・かたちや一定の運動は、そのような姿・かたちをした生物や、そのような運動を行う人間の能力を、外的に知覚できる形態で示しているが、この時に、もしもこの姿・かたちや運動がその生物や人間の優れた資質を示し、その本性の徳を示し、その生物や人間が持つ生命の目的にとつて合目的であると見なされるならば、その姿・かたちや運動は「麗しく・美しい」と判断される。そして知覚される対象が山や海や田園風景などのように生物でも人間でもないものであつても、それらの形姿や運動があたかも生物や人間の優れた資質や徳の外的な表れと見なされるかぎりで、それらの形姿や運動は「麗しく・美しい」と評価されるのである。

カントは『判断力批判』においては、このような擬似的・類推的に合目的な対象の「麗しさ・美しさ」についての感情を美と崇高に分けて論じている。これは、エドモンド・バークが一七五七年に出版した『崇高と美の観念の起源についての哲学的考察』の立場にしたがったものであり、カントはすでに一七六四年の『美と崇高の感情に関する考察』以来、バークのこの立場を受け入れて、彼自身の批判哲学の体系のうちに組み込んできたのであつた。

ここで強調しておかねばならぬことは、カントにおいて美と崇高に分類されているこのような美的感情は、何よりもまず人間についての知覚から派生しているということである。人間にとつて最も興味ぶかい対象は他の人間であり、人間が本性的に最も模倣したがる対象は他の人間であり、それ故に人間がその徳とその外的な現れとしての「麗

しさ・美しさ」を最も敏感に感ずるのは他の人間である。他の人間の姿・かたちの「麗しさ・美しさ」を感ずることからその人間の魂の「よさ」としての徳を感ずることは、人間にとって、成長過程において学習したり、社会的に成功したり、優れた性的配偶者を獲得したりするうえで不可欠の条件をなしている。なぜなら、たんに模倣し学習するための模範を選ぶだけでなく、配偶者や仲間や友人や協同者として優れた合目的な人間を選択することは、よき生活という目的を達成するために絶対に必要なことだからである。こうして、模倣するということを含めて、道具のように生命のないものや家畜や作物のように生命あるものから「よい」ものを選び出し、また何よりもまず「よい」優れた他者を「わがものとする」ことが、よき生活にとつてはどうしても必要であるが故に、人間には審美眼がそなわってきたのであり、特に他の人間についての審美眼がそなわってきたのである。そして近代化とともに「よさ」と「麗しさ・美しさ」についての伝統的な基準が崩壊し、さらに次々に現れる模範をいちはやく評価することが必要となってきたが故に、啓蒙主義の哲学は趣味判断と美学の問題を中心的な主題としたのであった。

パークやカントが美的感情を美と崇高の二つに分類したのは、すでに述べたように、この感情が人間についての知覚から派生しているからであり、そして人間は他の生物と同じように雌雄あるいは男性と女性という性別を持っているからである。カントは『美と崇高の感情に関する考察』のなかで、男性を崇高な性、女性を美しい性と規定して、

「女性がもつあらゆる他の長所はただ美という性質を高めるためにのみ纏められるのであって、美が本来的な結節点であるのに対して、男性的な特質の中では崇高がその種の標徴としてはつきりと浮き上がる」(Über das Gefühl, A48-49)と述べて、男性的な徳を示すもの、崇高なものの中に含ませ、女性的な徳を示すものを美しいものの中に含ませている。しかし事實はむしろその逆なのであって、全ての崇高なものは男性的な徳を示すものから派生してきたのであり、全ての美しいものは女性的な徳を示すものから派生してきたのである。したがって閃く稲妻や轟く雷鳴や荒狂う大海原や聳え立つ山岳が崇高の感情を引き起すのは、それらがあたかも男性的な徳を端的に示している形姿や振舞を見せているように感じられるからであり、花咲く野原やヴィーナスの豊かな腰が美の感情を引き起すのは、それらが女性的な徳を端的に示している形姿や振舞を見せているような感じられるからなのである。

カントは崇高について論ずる際に、この感情が神への畏怖の感情と関連をもつことを指摘し、自然の風景が崇高の感情を引き起すのは、自然が神の作品 (opus) として神の威力を現していると見なされるからだと指摘している。しかし、フロイトによれば、「全ての人間にとつて神は父親にしたがって形づくられている」⁽¹²⁾のであって、神の原型とは、子供にとつての父親なのである。したがってカントにおいて、量的に巨大なものが数学的崇高の感情をもたらすとすれば、それは、子供にとつて父親は巨大だからであり、巨大な威力が力学的崇高の感情

をもたらずとすれば、それは、子供にとって父親は力強い存在だからなのである。さらに、時として烈火の如く怒って懲罰を加え、また法

にもとづいて原則的に思考し行為することなどもまた、家父長的な機能をはたす男性の優れた性質を示すものとして、「よい」と評価され、

その姿・かたちは「麗しく・美しい」と感じられる。そしてそのような姿・かたちは、同性たる男性にとつては模倣すべき模範として選択され、異性たる女性にとつてはわがものとされるべき配偶者として選択される。このようにして徳の外的な形姿として高く評価される男性的な姿・かたちや行為というものがまず存在していて、荒狂う大海原や聳え立つ山岳などは、決して生物ではなく、ましてや男性ではないにもかかわらず、その形姿や運動がこの男性的な姿・かたちや運動に類似しているが故に、見る者によつて擬人化されて、崇高の感情を呼び起すのである。怒りや憤激の現象形態に類似しているが故に崇高であると感じられる火山の噴火などは、激しい怒りの発作が多くの場合に勇氣の徳の現れであり、「憤激による勇敢さは、最も生来的なかたちのものであるらしい」(Eh. Nic. 1174a5)と考えられているので、この勇氣という男性的な徳の形姿として「麗しく・美しい」と感じられるのである。カントによれば、崇高な対象は時としては恐怖を引き起し、そのかぎりでは崇高の感情は不快な感情でもある。しかし子供は恐しい父親を尊敬し、父親のようになりたいと願つて模倣を行うが故に、恐しい形姿も「麗しく・美しい」ものとして評価されるのである。美しい自然の風景がやさしい母親をはじめとして女性的な徳の表

現と見なされるが故に、美の感情を呼び起すことについては、もはや詳しく言うまでもない。

このように美と崇高の感情が、模倣すべき模範や選択すべき配偶者としての好ましい男性と女性の形姿にもとづいているとすれば、このような美的感情は社会における男女の性的分業の在り方に左右されると言える。パークやカントが生きた時代は、現代と比較すれば、男女の活動領域をきわめて明確に区別し、それとともに男性的な徳と女性的な徳をはつきりと分けていた。公共の空間で政治的な生活を行うことは、もっぱら男性の機能とされ、女性は家という私的な空間に活動領域を限定されていた。これに対して現代では、男女ははるかに平等になり、それにつれて男性的な社会的機能と女性的な社会的機能との差異はわずかなものとなり、その結果として男性的な徳と女性的な徳との対照も目だたないものとなつてきている。このことは、「麗しく・美しい」と感じられる男女の形姿や行為を徐々に同じようなものとし、したがつて美学においても、カントにおけるように美と崇高の感情をはつきりと分けることを困難にしていくはずである。そして、あたかも人間の形姿や行為であるかのごとくに知覚される自然の風景もまた、性的分業に沿つて美と崇高の感情によつて載然と区分されなくなるであろう。

芸術作品と美

すでに述べたように、カントの美学においては模倣には殆んど積極的な役割が与えられていないと言つてよい。カントは、趣味判断がひとたび利害関心とは無関係な判断として確立されたならば、そのような趣味判断に一定の関心が結びつくことを認めている。「経験的には美はただ社会においてのみ関心を生ぜしめる」(Urteiskraft, B162)と彼は述べている。ただしカントは、人間が行う趣味判断が優れた模倣を模倣する手引を提供するということについての関心には言及していない。カントによれば、人間が「洗練された人間」になろうとして趣味判断を用いるのは、「自分の快を他者に伝えようとする傾向」(ibid., B163)をもつからであつて、決して優れた模倣をいち早く模倣しようとするからではないのである。したがつてカントはここでも、もつぱら他者によつて模倣される模範である「天才」を念頭に置いているのである。

このような立場からカントは、『判断力批判』において芸術作品の美について論じた際に、すでにみたように、天才と模倣者とを鋭く区別し、さらに「たんなる判定能力」としての趣味を、「創造的能力」(Urteiskraft, B191)としての天才に真向うから対置した。しかし、実際には模倣者と天才はそれほどはっきりと区別されはしないし、判定能力としての趣味は創造的能力としての天才と相容れないわけでは

ない。なぜなら、世間の誰もその「よさ」や「麗しさ・美しさ」を認めていないものの「よさ」や「麗しさ・美しさ」を最初に認めて、それを模倣すべき模範とみなすことは独創的な行為であり、そのような趣味判断が天才を天才たらしめ、新しい芸術形式や生活様式や認識形態を普及させていくからである。それ故にシャフツペリは鋭い趣味判断を天才の一種とみなし、さらに天才とは同時に批評家として「ある意味では人々に対して天才を解釈してみせる者だった」(Characteristics, I, p. 240)と述べているのである。そして近代の啓蒙主義が正しい趣味判断による自由な批判の重要性を飽くことなく主張したのは、社会という巨大な劇場における自由な賞讃と非難がこの社会を急速に変化させ、発展させていくと信じたからであつた。⁽¹³⁾

このようなわけであるから、芸術作品が感じさせる美においても、天才と模倣とは不可分に混じり合つている。すでにプラトンが指摘しているように、芸術活動は全て対象の模倣にもとづいている。人間は対象を知覚する時、なかば無意識のうちに対象の形姿や運動を自らの身体によつて模倣する。すなわち眼なざしや指は対象のかたちをなぞり、喉や舌は対象の音声を再現し、手足は対象の運動を写し取ろうとする。⁽¹⁴⁾これが芸術活動の起源である。したがつて芸術とは、人間が自らの身体を用いて世界を模倣する仕方に他ならない。このような身体活動はその航跡を後に残す。メルロー・ポンティが言うように、例えば「画家は仕事をし、その航跡を残す (et fait son sillage)」。⁽¹⁵⁾造形芸術においては、芸術家の身体運動が残すこの航跡が絵画や彫刻である。

音楽芸術においては、この航跡は芸術家によって演じられるそばから消えていくが、記憶にもとづく伝承や文字や楽譜を用いることによって、絵画や彫刻のように永続的なものになることができる。

芸術家が残すこの航跡が芸術作品として趣味判断の対象となる。それは、たしかにすでに述べたような技術の所産としての作品 (opus) であって、この作者である芸術家の目的に対する合目的性からその「よさ」や「麗しさ・美しさ」を判断されるものである。しかし芸術作品は、人間が生活の便益のために生産する道具のような財貨とは、いささか性格を異にしている。なぜなら絵画や彫刻はいかなる生活の便益と結びついているのか、一見すると明らかではないからである。すでに述べたように、合目的であると判断されうる対象には、その対象がもつ目的に適しているという点で合目的であるものと、目的そのものの十分な実現であるという点で合目的なものがあるが、芸術作品はこのうち後者の性格を多分に持っている。すなわち人間がその優れた資質としての徳を充分に発揮して「よき生活」を送る時、その生活の形姿は「麗しく・美しいもの」と感じられるのであるが、優れた芸術作品とはこのような「よき生活」そのものの航跡であるという性格をもっているのである。逆に言えば、有徳な人間が送った「よき生活」としての彼の生涯は、優れた芸術の生み出した作品 (opus) のような性格を帯びているのである。ヴァレリーは「人と貝殻」のなかで、人間が作る芸術作品を、貝が海の中の生活において徐々に作る貝殻に似たものと見なしているが、それは、貝殻というものが貝の静かな生

活から分泌されたその生活の航跡だからである。¹⁶「…貝殻の制作は、生きられたのであって為されたのではない」¹⁷のであるが、芸術作品の制作にもこれと似たところが多分にある。カントが『判断力批判』において、「芸術は、それが芸術であるとわれわれが意識しておりながら、しかもそれがわれわれにとって自然のように見える時にのみ美と呼ばれうる」(Urteilskraft, A179) とか、「美しい芸術の生産物における合目的性は、したがって、たしかに意図的なのであるが、しかし意図的に見えてはならない」(Urteilskraft, B180) と述べているのは、このことに関する。¹⁸

しかし芸術作品は、やはり人間の人生とは異なっている。なぜなら、人間は誰でも自らの徳にもとづいて全力を尽して「よき生活」を送ろうとするが、その生の航跡をつねに絵画や詩のような作品 (opus) として残すわけではないからである。そして芸術家が自らの生の航跡をこのような作品のかたちで残そうとする時には、そのことへの意図や計画や技術の習得が必要となるのであって、この点では芸術家は、道具やその他の生活必需品を生産する制作者と同じなのである。ただし、すでに述べたように、芸術とは、人間が世界を知覚する際の根源的な模倣行為を作品 (opus) として定着させようとする営為である。そして眼前の世界の印象に圧倒されて、美的状態のもとでこの世界の形姿や運動に対して模倣的に反応しようとすることは、生命活動そのものと同じく多かれ少なかれ本能的で無意識的なものである。したがって、そのかぎりにおいてのみ、芸術活動は生命の営みをそのものに近いの

であって、芸術作品は貝殻と同じように生の航跡という性格を帯びるのである。

芸術作品とは、このような生の航跡としての作品 (opus) である。古代ギリシャの市民たちは、彼らの「よき生活」の「麗しさ・美しさ」を公共の政治的空間において展開し、その形姿を仲間の市民たちの記憶に刻み込むことによつて、自らの徳を不滅なものとして自らを不死にすること (athanatizein) を競い合った。¹⁹⁾ これに対して芸術家たちは、彼らの世界を眺めたり世界を唱ったりする仕方の「麗しさ・美しさ」を芸術作品として定着させ、その形姿を鑑賞者たちがいつまでも模倣できるようにすることによつて、自らの徳を不滅なものとし自らを不死することを競い合うのである。

芸術作品に対する趣味判断は、芸術家が芸術作品として残した生の航跡についての美的判断である。したがって、そこで判断されているのは、あくまでも芸術家が世界に反応して世界を模倣する仕方である。カントにおいて、「芸術美は或るものの美しい表現 (eine schöne Vorstellung) である」(Urteilstkraft, B188) と主張されているのは、²⁰⁾ そのためである。またパスカルは「パンセ」のなかで、「本物についてはひとの賞讀しないものに類似しているということで賞讀を呼び起す絵画とは何と空しきものか」と述べているが、絵画へのこの非難はパスカルの誤解にもとづいていて、絵画に描かれた果物や机を眺める時、ひとは果物や机を見ているのではなく、果物や机を見てその形姿や色彩を模倣しようとする画家の行為を眺めているのである。そして、た

とえ果物や机そのものはありふれた陳腐なものであっても、それらを描くという画家の模倣行為は比類なく優れて美しいものでありうるが故に、その場合には果物や机を描いた絵が「麗しく・美しい」と感じられるのである。同じ理由から、実物は醜く悪しきものであっても、芸術家がそれを表現する仕方が優れて美しいものであるならば、そのようなものを表現している芸術作品は「麗しく・美しい」と判断されるのである。それ故にカントは次のように述べている。「自然において醜くかたり不快であったりするようなものでも美しく描写するところ、まさに芸術の長所が示されている。狂暴な復讐や疾病や戦争の荒廃なども有害なものとしてきわめて美しく描写され得るし、それどころかそのように絵画に描かれることもできるのである。」(Urteilstkraft, B189)

こうして自然の風景などは、それが人間の想像力によつて擬人化されて、人間の形姿や運動であるかの如く感じられるが故に、もしもその形姿や運動が人間の優れた資質を現していると判断される時には、「麗しく・美しい」と感じられるのであるが、芸術作品のほうは、それを制作した芸術家が世界に対して模倣的に反応する仕方が優れたものとして作品 (opus) に定着されていると判断される時に、「麗しく・美しい」と感じられるのである。そして芸術作品においても、「麗しく・美しい」と判断されるものは、模倣すべき模範とされるものである。すなわち優れた絵画を見るひとは、その絵画を描いた画家が世界を写し取る身体活動を半ば無意識のうちになぞるのであり、優れた音楽を

聴く時にひとは、その音楽を作曲した音楽家や演奏する演奏者や歌う歌手などが世界を唱う身体活動の跡をたどるのであり、優れた詩や小説を読む時にひとは、詩人や作家が世界を語る語り方を模倣するのである。したがって、メルローポンティが言ったように、「かくして、完成した作品は、物のように、それ自体として存在しているような作品ではなく、見ている者に働きかけ、彼に、その作品を創造した動作を、もう一度くりかえさせるような作品なのである。」⁽²⁾そしてその場合に、「麗しく・美しい」と判断される芸術作品とは、芸術家の優れた資質としての徳を表して、その形姿や運動を模倣すれば、より「よい生活」を送ることができると見なされるようなものである。すなわち、「よい」絵画とは、これまでよりもよりよく世界を視覚的に知覚させて理解させてくれるような絵画であり、「よい」音楽や詩歌もまた、これまでよりもよりよく世界を聴覚的に知覚させたり、言語的に知覚させてくれるような音楽や詩歌である。知覚によって世界をどのように意味づけ、どのように構造化するかということは、人間の行為に決定的な影響を及ぼし、世界の中で営まれる生活の形態を決定する。「よい」芸術作品とは、世界について優れた意味づけや構造化をもたらすことによって、それを創造した動作を模倣すれば「よき生活」を送れるようなものであって、そのような模範と見なされるが故に、その形姿や運動が「麗しく・美しい」と判断されるものなのである。こうして芸術作品の場合でも、美とは、「よき生活」のために必要なものとしての「よき」模倣的知覚の現れなのであって、そのような意味での合目的

性が具体的に示されたものである。ここでも、カントの言うように、「美は倫理的な善の象徴である」(Urteilskraft, B258)と言えよう。

趣味判断の普遍性と模倣

カントは「判断力批判」において、趣味判断が一種の普遍妥当性をもつと主張している。その際にカントは、趣味判断を共通感覚と結びつけることによってこの問題を論じている。彼によれば、知覚された対象を一定の概念のもとに包摂するか否かに関する「知性的判断力よりもむしろ美学的判断力のほうが共通感覚という名称を帯びることができ」(Urteilskraft, B160)のである。カントによれば、人間が一般にものを考える場合に従うべき三つの格律とは、「一、自分自身で考えること、二、全ての他人の立場で考えること、三、つねに自己自身と一致して考えること」の三つであって、「最初のものは、偏見にとらわれない思考形態の格律であり、二番目のものは、拡張された思考形態の格律であり、三番目のものは、首尾一貫した思考形態の格律である」(Ibid., B168)とされる。そしてカントは、この二番目の格律を判断力の格律としたうえで、趣味判断を行う際に、われわれがこの格律にしたがって、「自分の判断を他者の現実の判断よりもむしろたんに可能的な判断とつき合わせ、そしてわれわれ自身の判断に偶然的な仕方からみついている制限をただ捨象することによって、全ての他人の立場に身を置いて」(Ibid., B157)行うならば、そのような趣味判断は普遍

妥当性を主張しうる、と述べている。

こうしてカントは、人々の趣味判断が互いに同調されることを認めているが、その場合の原動力を、個々人の偶然的な偏倚を捨象して抽象的一般性を求めようとする思考傾向のうちに着目している。そして趣味判断がこのような思考傾向に導かれることができるのは、カントによれば、趣味判断がそもそも判断主体の利害関心とは無関係だからであるということは言うまでもない。しかし、人々が実際に趣味判断を行っている様子を観察するならば、趣味判断が互いに同調されるのは、趣味判断がむしろ判断主体の生活の利害関心に深く関っているためである、ということが分かる。そしてその際の原動力となっているのは、ここでもやはり模倣衝動である。

すでに述べたように、群棲動物として群を形成して生活している人間は、群を維持して群から孤立しないために、互いに熱狂的に模倣し合う。これまで論じてきたように、人間が対象を知覚する際にそれについて趣味判断を行うという際には、この模倣衝動がその基礎として存していた。趣味判断は、外的な対象を生活必需品としてわがものとしていたり、性的な配偶者や仲間としてわがものとしていたり、模倣すべき模範としてわがものとする際の選択の基準となるから、趣味判断が適切であるか否かは、判断主体が「よき生活」を送れるか否かに直接に影響していく。したがってわれわれは、自分の趣味判断に他の人々が同調してくれるかどうかに大きな関心を払い、また自分の趣味判断を世間一般の趣味判断に同調させたり、優れた判断力の持主であると一般

に認められている批評家の趣味判断に同調させることに多大の努力を払うのである。なぜなら、自分の趣味判断が仲間の趣味判断と一致しないということは、その人間の生活が仲間の一般的な生活からずれていることを意味し、しかも群の個体はつねに「よき生活」を目ざして模倣し合い学び合っているから、このようなずれは、その人間が疾病や老衰や狂気によって群から脱落して死に近づきつつあるという可能性を示唆しているからである。群から孤立することを避けるために趣味判断を同調させようとするこの衝動はきわめて強いので、人々は一般的には自分の趣味判断などそっちのけにして、世間一般の趣味判断とされているものに従うのであって、このことは、「裸の王様」の童話が適確に指摘しているとおりでである。

こうして趣味判断は、判断される対象の「麗しく・美しい」形姿や運動を模倣しようとする利害関心に導かれているだけでなく、他の人々が行う優れた趣味判断を模倣しようとする利害関心によっても導かれている。そして、すでにシャフツペリが、芸術家を意味することにも芸術鑑定家をも意味する *Virtuoso* という用語を使用することによって指摘していたように、芸術家にも天才がいるように批評家のうちにも天才がいる。(cf. *Characteristics*, vol. 1, p. 249) この天才としての批評家とは、他の人々の趣味判断の模範となるような趣味判断を行う人間である。そして天才としての芸術家が創造する芸術作品の場合と同じように、天才としての批評家が行う趣味判断もまた、時代に先駆け世間一般の常識に先行しているために、当初は世間から理解

されず、したがって模範として模倣されぬこともあり得る。しかし天才としての芸術家と同じく天才としての批評家もまた、つねにいつかは模範として模倣されねばならない。そうなることによつてようやく批評家は、天才的な趣味判断の持主であつて、たんに群から孤立して滅び去るだけの狂人ではなかつたことを証明するのである。

このようにして趣味判断は、科学的な認識における判断と同じように、普遍妥当性を要求するものである。個々の状況において正しい趣味判断を行うことは、正しい行為を可能にし、したがつて「よき生活」を可能とする。そして、それ故にわれわれは、科学的な認識における判断の場合と同じように、趣味判断を互いにつき合せて競わせ、互いに説得し模倣し合うことによつて、趣味判断を同調させて、普遍的に妥当する趣味判断にしたがつて行動しようとするのである。⁽²⁾ 俗に「夢食う虫も好き好き (Every man has his humor)」と言われて、趣味判断は十人十色で、互いに矛盾しても、どちらかが誤まりとは言えないとされるが、それは、厳密に言えば、事実ではない。趣味判断が個々人によつて千差万別であるように見えるのは、人間が作る群としての社会には位階制と分業があつて、個々人は自らの性別や年齢や才能や職業にしたがつて各々に異なつた「生態学的位置」を占めて、各々に異なつた生活様式にもとづいて生活しているからである。こうして各人が異つた行動様式をもつて生活しながら互いに共存しているかぎりにおいて、このような狭い生活様式を「よい」ものとするための趣味判断もまた互いに異なつていて、しかも同調させる必要はない

のである。しかし、すでに述べたように、このような分業にもとづく異なつた生活様式は、競争の結果であつて、上層から下層まで位階秩序をなしている。そして、競争に勝利した優秀な人間が体現している上層の生活様式が、「よき」生活様式であると判断され、「麗しく・美しい」生活様式として模倣すべき模範とされるように、その生活様式にとつて合目的な趣味判断もまた、より下層な生活様式にともなう趣味判断と比較して、より洗練された正しい趣味判断とみなされ、模範とされているのである。したがつて趣味判断の相違は、殆んどの場合、高尚で洗練された趣味判断と低俗で粗野な趣味判断との相違であつて、判断主体の社会階層と「生態学的位置」の違いを反映しているのである。

趣味判断から分岐していつた道德感覚と道德感情については、基本的に同じような説明を与えることができよう。

注

引用文のなかで、本文中に引用箇所を示しているものについては、全て従来どおりの形式に従つてゐる。ハチスンについては、Collected Works of Francis Hutcheson, Facsimile Editions prepared by Bernhard Fabian, 6 vols (Georg Olms: 1971 ~ 1990) をテキストとして用い、巻号と頁数を示した。なお、カントの『判断力批判』の訳文については、岩波文庫版の藤田英雄訳を参照した。

- (1) Ernst Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, 2. Aufl. (J. C. B. Mohr: 1932) S. 368-482. 邦訳、E・カッシーラー『啓蒙主義の哲学』中野好之訳(紀伊國屋書店 一九六二年)三四〇〜四四六頁。
- (2) Maurice Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception (Gal-

- limard : 1945) p. 54. 邦訳、M・メルロー＝ポンティ『知覚の現象学』(1)竹内芳郎・小木貞孝訳(みすず書房、一九六七年)九〇頁。
- (3) cf. Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde* (Gallimard : 1969) pp. 147 - 149. 邦訳、M・メルロー＝ポンティ『世界の散文』滝浦静雄・木田元訳(みすず書房、一九七九年)一四三—一四五頁を参照せよ。
この点についてはポール・ヴァレリーが印象的に語っている。P・ヴァレリー「人と貝殻」斎藤磯雄訳『ヴァレリー全集』第九巻(筑摩書房、一九六七年)一四二—一六八頁。
- (5) cf. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Toward a Post-Critical Philosophy* (U. of Chicago Pr. : 1962) pp. 360 - 364. 邦訳、M・ポラニ『個人的知識、脱批判哲学をめざして』長尾史郎訳(ハーベスト社、一九八五年)三四〇—三四四頁を参照せよ。
- (6) 価値判断による評価は、それが客観的であるか否かは別として、評価される対象自身がある目的をなして行われる。このことは、R・M・クマに反対してフエリッペン・フットとローター・ギーチが指摘している。cf. Philippa Foot, "Moral Beliefs", and "Goodness and Chosen" in: *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy* (Basil Blackwell : 1978), P. T. Geach, "Goodness and Evil", R. M. Hare, "Geach: Good and Evil" in: Philippa Foot (ed.) *Theories of Ethics* (Oxford U. Pr. : 1967).
- (7) cf. Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre* (1918), *Kants Werke*, hrsg. v. E. Cassirer, Bd. XI (Dr. H. A. Gerstenberg : 1973) S. 291.
- (8) cf. Michael Polanyi, *Personal Knowledge*, op. cit., pp. 358 - 359. 邦訳、前掲書、三三三—三三九頁を参照せよ。
- (9) Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Liberty Pr. : 1969) p. 129. 邦訳、A・スミス『道徳感情論』水田洋訳(筑摩書房、一九七三年)九八頁。
- (10) cf. Johann Georg Hamann, *Des Ritters Rosenkreuz letzte Willensmeinung*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Josef Nadler, Bd. 3 (Herder : 1951) S. 32. この文章は「ノーメン」の文章は「メンヤーンの論文」(言語一般と人間の言語について)に引用されている。cf. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenthauser, Bd. II - 1 (Suhrkamp : 1980) S. 151. cf. Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*, Werke, hrsg. v. Karl Schlechta, Bd. 3 (Hanser, 1966) S. 753, Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 4. Aufl. (J. C. B. Mohr : 1975) S. 450.
- (11) cf. Michael Polanyi, *Knowing and Being*, ed. by Marjorie Grene (U. of Chicago Pr. : 1969) pp. 148, 151 - 153. 邦訳、M・ポラニ『知と存在』佐野安仁・澤田允夫・吉田謙三監訳(晃洋書房、一九八五年)一九〇—一九五頁を参照せよ。
- (12) Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, Freud Studienausgabe, hrsg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey, Bd. IX (Fischer Taschenbuch : 1982) S. 431.
- (13) 優れた模範に従うことも個人的決断を含み、社会を変革していく。cf. Michael Polanyi, *Personal Knowledge*, op. cit., p. 208. 邦訳、前掲書、一九五頁を参照せよ。
- (14) cf. Arnold Gehlen, *Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (Aula - Verlag : 1986) S. 141 - 145. 邦訳、A・ゼーニン『人間』その本性および世界における位置』平野具男訳(法政大学出版局、一九八五年)一六二—一六七頁を参照せよ。
- (15) Maurice Merleau-Ponty, *Signes* (Gallimard : 1960) p. 66. 邦訳、M・メルロー＝ポンティ『シグニ』(1)竹内芳郎監訳(みすず書房、一九六九年)七九頁。
- (16) ポール・ヴァレリー「人と貝殻」前掲書、とくに二五五—二五六頁を参照せよ。
- (17) ポール・ヴァレリー、前掲書、一六一頁。
- (18) 「生は一般に詩において唱われているものである」と言う言われよう。しかし詩人が生の統一を變形させずに芸術の統一へと移行させようとするならば、自分をへば詩人として証明している。」Walter Ben-

- Jamin, Zwei Gedichte von Friedrich Hölderlin, Gesammelte Schriften, a. a. O. Bd IV - 1, S. 107.
- (9) cf. Hannah Arendt, The Human Condition (U. of Chicago Pr. : 1958) pp. 184 - 208.
- (20) Blaise Pascal, Pensées, Nr. 133 (Garnier : 1964) pp.108 - 109.
- (12) Maurice Merleau-Ponty, Signes, op. cit., p. 64. 邦訳『現象學』 77頁。
- (22) cf. Michael Polanyi, Personal Knowledge, op. cit., pp. 134 - 135. 邦訳『前掲書』 114頁～116頁参照中。
- (原稿受理 平成三年九月十八日)