

〈共同討議Ⅱ／濱田賞の15年—カント美学の先へ—〉

ヘーゲルのカント批判を再考する

——美と理念——

山蔦 真之

はじめに

カントとヘーゲルの哲学体系を比較したとき、美学ほど両者の距離が離れた領域はないように思える。自然美と芸術美のどちらが美として優れているか、——この問いに対して正反対の答えを出した両者は、そもそも「美学」とはどのような学問であるのかという前提において根本的な差異を抱えているようでもある。芸術美に比べ自然美がより「直接的な関心に結びついている」(V 301)¹としたカントは、美学を芸術作品論や、それどころか美しい対象についての学ですらなく、主観の能力論として構成している。批判哲学の体系に組み入れられたその美学が、第一批判の主題である認識論と深くつながっていることは疑いのない所だろう。他方、「我々の本来の対象は美の理念に唯一適した現実である所の芸術美である」(XIII 190)²として「自然美の欠陥」を指摘するヘーゲルの美学は、芸術作品という対象についての学である。建築、彫刻、そして絵画・音楽・詩作といった芸術作品の具体的なあり方を、しかも「象徴的」「古典的」「ロマン的」という時代区分に合わせて語るヘーゲル美学は時に学問としての芸術史の祖とも評価される。主観の認識能力論であるカント美学と、芸術史のプロトタイプであるヘーゲル美学は、そもそも比較すること自体が不可能と思えるほど全く異なった学であるように見える。

しかしヘーゲルその人はカント美学を「芸術美についての真の概念の出発点」(XIII 89)とし、自らの美学がその発展であるという意識を語っている。それどころかヘーゲルは第三批判の反省的判断力をもって、カント哲学がたどり着いた最高地点であるという評価を繰り返しているのである。ヘーゲルがカント美学を評価するのは、「カントが感情や快適さ、適意に美の作用を還元せず、美の感覚を既に超えていた」(XIII 148)から、すなわち、美学において感性だけでなく「理念」が考慮に入れられたからにはほかならない。事実カントは『判断力批判』において、「理念」の働きが顕著にみられる「崇高」だけでなく、「崇高」から区別される狭義の「美」にも「理念」や「超感性的なもの」が何らかの仕方に関わっていることを示唆している。芸術美の目的を「絶対的なものの感性的表出」(XIII 100)とするヘーゲルがカント美学において評価し、しかし同時に批判するのはまさにこの美と「理念」、「超感性的なもの」との関係である。本稿ではこの点を中心にカント美学とヘーゲル美学の比較を、思想史的な背景も考慮しつつ行ってみたい。カント美学を展開した思想としてしばしば言及されるシェリングや初期ロマン派、あるいは現代におけるポストモダ

1 カントからの引用はアカデミー版の巻数とページ数を示す。

2 ヘーゲルからの引用は*Werke in zwanzig Bände*, ed. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel (Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970)の巻数とページ数によって行う。

ニズムといった潮流と比較したときにも、ヘーゲルの美学はむしろカント美学の正当な後継者である、このような主張を本論は試みる。

1、カント以降の「美」の運命 —— 反省的判断力と知的直観 ——

カントに続く世代の思想家たちの多くが「美」を特別視したことはよく知られている。ドイツ観念論、あるいは初期ロマン派と呼ばれる思想家たちの多くが「美」を、哲学における単なる一領域ではなくその最高地点と位置づけ、哲学において分かたれた諸領域、たとえば自由と自然の統一原理とみなしていた。この発想をたどることが出来る一つのテキストとして、ヘーゲルあるいはシェリングかヘルダーリンの手によって起草されたとされる「ドイツ観念論最古の体系構想」(1796、7)を挙げることができる。カント倫理学への言及から始まるこのテキストは、しかし倫理学と科学の、自由と自然の、あるいは「善」と「真」との統一を「美」に求める態度表明と理解できる。「理性の最高のおこないはあらゆる理念を包括する美的おこないであり、真と善は美において結びつけられると私は確信する。哲学者は詩人と同様に美的な力を持たなければならない」(I 235)。この美的な力は同時に「新たな神話」「理性の神話」(I 236)でもある。真と善、自然と自由は美によって結び付くのであり、美と芸術こそが哲学の最高地点である——。ドイツ観念論や初期ロマン派がこのような基本的了解から出立したとするのなら、カント哲学において自然の領域と自由の領域を架橋する作品である『判断力批判』を彼らが特別視したことは偶然ではないだろう。

自然と自由をつなぐものであり、同時に哲学の最高地点として美を見る彼らが、『判断力批判』の中でとりわけ重視したのがその76節、77節と、そこで語られている「知的直観」の概念である³。カントはこの箇所であらためて、批判哲学の最も根本的な区分とも言える感性と悟性の分断に言及する。この分断はしかし「われわれ人間」の認識に固有のものであって、感性と悟性が一致した能力、すなわち「知的直観」や「直観的悟性」といった認識能力が論理的に不可能なわけではない。そのような能力を備えた存在にとっては感性と悟性だけでなく、可能性と現実性、当為と事実、自由と自然もまた一致しているだろう。しかしそのような事態は我々人間には無縁である。こう語る『判断力批判』76、77節の議論は、カント自身が「挿話的 episodisch」(V 401)と断っているように、感性と悟性をめぐる議論の一つの論理的帰結ではあるものの人間の認識能力には関わりのない事態の記述に過ぎない。しかしカント的な二元論、すなわち自由と自然との統一を目指す観念論者やロマン主義者にとっては、この節で語られる知的直観を人間に帰属させること、それも美的な能力として帰属させることが、カント哲学の「文字面」に囚われずその「精神」を正しく理解することであり、同時にカント哲学の先へと歩を進めることでもあった。

自らの体系を構築する以前のヘーゲルが、例えばその著作『信と知』(1802)において示したカント理解はこのような文脈の産物と言えよう。カント哲学においては自由と自然、理性と経験

3 たとえばA・マハラジは「カント以降のドイツ観念論におけるカントの遺産のストーリーは第三批判の76節と共に始まらなければならない。この節こそフィヒテやシェリング、ヘーゲルによって、カント批判哲学におけるもっとも高次の洞察を体現していると強調されたものである」(Maharaj 2013 p. 76)として、とりわけフィヒテやシェリングにおける問題の節と知的直観についての理解をたどっている。ヘーゲルについてはFörster (2002)が詳しい。

が厳密に分かたれている。しかし「カントの体系の最も興味深い点」(II 322)はこれらの分断をつなぎうるもの、「経験的な多様性と絶対的で抽象的な統一の間にある中間項」(II 322)である。この「中間項」を担うのは、カント自身もそう言うように、『判断力批判』における「反省的判断力」にほかならない。「反省的判断力の内にカントは自然概念と自由概念の中間項を見いだしたのである」(II 322)。反省的判断力と、その際に機能している「超越論的構想力」が自然と自由との統一原理として機能するのなら、この能力は同時にカント自身は不可能と断じたあの能力、すなわち「直観的知性」と同一視できるだろう。「この直観的知性の理念からカントが同時に認識したのは、我々が必然的にその理念へと駆り立てられるのであり、この根源的、直観的知性の理念は我々が先に見た超越論的構想力の理念にほかならないということである」(II 325)。

反省的判断力を直観的知性と読み替えるヘーゲルの理解は、後年ヘーゲルが自らの体系を確立することでフィヒテやシェリングから離反し、ロマン主義を厳しく批判するようになってからも変わっていない。例えば『エンツュクロペディー』において『判断力批判』が論じられる際にもヘーゲルはやはり「反省的判断力に直観的知性の原理が与えられた」(VIII 139)という整理をしている。ベルリンで行われた『哲学史講義』でもヘーゲルは反省的判断力によって「カントは明らかに直観的知性の表象へと近づいた」(XX 379, 80)という評価をしているが、ここではそれに加えて、『純粹理性批判』において感性と悟性をつなぐ構想力の役割、すなわち「図式」もまた直観的知性に重ね合わせられている。「この〔カテゴリーと経験的なもの〕統一はカント哲学の最も美しい面であり、それによって絶対的に対立し別のもと言われた純粹感性と純粹悟性が統一される。それは直観する、直観的知性、あるいは知的直観であるが、カントはその様には理解しなかったのである」(XX 347, 8)。構想力を感性と知性との統一原理と捉え、同時にそれを人間の認識能力の頂点に置こうというこの発想に、ハイデガーのカント解釈との親近性を認めることは恐らく正当であるだろう⁴。なるほどハイデガーのカント書それ自体は『判断力批判』や美の概念を主題にしてはいない。けれど、ハイデガーが後年その哲学を詩作へと近づけて行ったことの萌芽がここに現れていると言うことはできないか。

とはいえカント哲学に親しむ者であれば、ヘーゲルのこのカント理解、とりわけ反省的判断力と直観的知性の同一視は異様なものと映るだろう。たとえばP・ガイヤーが指摘するように、知的直観の拒否はカント批判哲学の根底にあるとも言える直観と悟性との区別に基づいており、この区別が『判断力批判』や反省的判断力において覆されたと解釈することは出来ない⁵。それゆえ反省的判断力を知的直観と見るヘーゲルの解釈は明らかな誤読ではある。しかしこの誤読はヘーゲルに限られない、美を自然と自由をつなぐもの、さらにはより高次のものと見る観念論者や初期ロマン派に共通の誤読と言ってもよいだろう。——しかしながら、美を哲学の統一原理とする発想を追求したシェリングらとは異なり、ヘーゲルは自らの体系を構築するにあたってその立場

4 たとえばK・デュージングの次のような指摘がある。「〔ヘーゲルに〕類似した仕方ではハイデガーは超越論的構想力に根源的な統一を見たのである。この統一をハイデガーは根本的存在論として、時間構造において現存在の内にある自らを理解する自己へと再解釈したのだった」(Düsing 2012 p. 301)。ハイデガーとヘーゲルが共にカントの構想力に注目したという指摘はMalabou(2017)でもなされている。

5 「カントにおける論証的悟性と直観的悟性の区別は、直観と概念の間にあるカントの最も基礎的な区別を反映している。『判断力批判』においてカントがこれらの区別を放棄したり、乗り越えたりした徴候はまったくなくない」(Guyer 2017, 61)。

から離脱してしまう。美や芸術、感情や直観こそが哲学の原理であるとするシェリングや初期ロマン派とは異なり、ヘーゲルにとって哲学とは論理と概念の営みなのであり、この点においてヘーゲルはむしろカントに近いとも評価できる。それでは成熟したヘーゲルにおいてカントの「美」はいかに評価されているだろうか。

2、『判断力批判』における「理念」の問題 —— 理性の理念と美的理念 ——

自らの体系を確立した後のヘーゲルが行った『美学講義』においてヘーゲルはカントにおける美の分析を「芸術美についての真の概念の出発点」(XIII 89)と評価している。本稿が冒頭でも触れたように、カント美学をヘーゲルが評価するのは、カントが美を単に経験的な快の感覚に還元せず、概念、そして「理念」との必然的なつながりと共に構築したからである。美を「理念の感性的現れ」(XIII 151)とするヘーゲルにとっては「理念」との関係こそが美の本質的要素をなす。それでは『判断力批判』『美的判断力の分析論』において「理念」はいかなる役割を果たしているだろうか。

「美的判断の分析論」において理念が最初に明確な登場を見せるのは、その崇高論であるだろう。美が「未規定な悟性概念の描出」(V 244)であるのに対し「未規定な理性概念の描出」(Ebd.)である崇高は直接に理性と、そして「理性の理念と関わる」(V 245)。理性の理念との関りゆえ、崇高はまた道徳法則や実践哲学とも近い位置にある。「美の判断において美的判断力は、自由な戯れの中で構想力を悟性に関係付けることで悟性の概念と一致する(ただしそれを規定することなく)。同様に美的判断力は崇高とされるものの判断において、構想力を理性に関係付けることで理性の(不定の)理念と主観的に一致する。それはまた、規定された(実践的な)理念が感情に作用する心的状態と適合し、それと両立するような心的状態を産み出すことでもある」(V 256)。理性の理念との関係ゆえに崇高は、倫理的善とは厳密に区別しなければならないとされた美に比べ、道徳法則やその作用である尊敬の感情により近いものと位置付けられる。「知的な、それ自体目的に適った(道徳的)善は美的に判断された時、美よりもむしろ崇高に表象される」(V 271)。

とはいえ崇高とは区別される狭義の「美」もまた、独自の仕方では理念との関りを持っている。それが「天才」を議論する四九節の中で現れる「美的理念」である。カントによれば美的理念とは「多くを思考することへといざなう構想力の表象であるが、しかし何らかの決まった考え、すなわち概念に収まりきるものではない表象」(V 314)である。崇高において問題となった理性の理念とこの美的理念をカントは区別しており、美的理念は理性の理念の「対応物(補完物)」(ibid.)とも言われる。理性の理念がいかなる直観にも収まりきらない概念であるのなら、美的理念はいかなる概念にも収まらない直観だからである。小田部胤久も指摘するように美的理念で起きているのは「崇高論において認められる事態とはちょうど逆の事態」⁶であるように見える。

同四九節においてカントは芸術、とりわけ詩作を美的理念の例として挙げている。フリードリヒ二世の詩作を始め、概念にとらわれない様々な思考へと読者を導く作品こそ天才の作品であり美的理念の体现である。その例の最後につけられた注でカントは、エジプト神話の神である「母なる自然」「イシスの神殿」に掲げられた碑文を引き、「それ以上に崇高なものは言われたことはな

6 小田部(2020) p. 351

い、あるいは思考がそれ以上に崇高に表現されたことはない」(V 316)と記している。その碑文とは「私はあるもの、あったもの、あるであろうものの全てであり、いかなる死すべき者も私のヴェールをとりはしなかった」(ibid.)というものであった。

この「イシスの碑文」は二つの意味で目を引くもの、もっと言えば異様なものである。まずこの例は、ほとんどの場合自然に限定されている崇高の概念を芸術作品に適用している点において目立つ⁷。それに加えこの例が異様であるのは、それが美的理念の文脈において登場したはずであるのに崇高の概念へと接続されているからである。美的理念はいかなる概念にも取りまきらない構想力の表象であり、理性の理念とは区別されるものではなかったのか。そのような美的理念が「崇高」と呼ばれるのであれば、その美的理念は理性の理念をも、すなわち道徳法則をも内包する表象ということなのか。美的理念は崇高と理性の理念をも回収しうる、実践理性よりも高次の原則になるということなのか⁸。

このような疑問は後にカントが「超感性的なもの」という概念を持ち出すことで一層増す。五七節においてカントは、美が伝達可能な概念に基づいているのかを問題とする美的アンチノミーの解決として、「主観的原則、すなわち我々における超感性的なものという不定の理念 die unbestimmte Idee des Übersinnlichen」(V 341)に言及する。この「超感性的なもの」の存在ゆえ、美はいかなる概念にも基づいていなくとも普遍的に伝達可能なものとなる。そしてこの五七節の注解においてカントは再び美的理念と理性理念の区別に言及する。それによれば、理念は「主観的」で「直観に関係づけられる」(V 342)か、あるいは「客観的」で「概念に関係づけられるか」(ibid.)によって区別される。前者が美的理念であり、後者が理性の理念である。「理性理念と美的理念の両者は理性の内に原則を持っていないけれども、前者は理性の使用の客観的な原則の、後者は主観的な原則の内にある」(V 343, 4)。この区別をした上でカントは「天才」を「美的理念の能力」としつつ「超感性的基体」という概念に言及する。

規則や決まりではなく主体における自然であるものだけが、それも規則や概念によって把握されるものではない主体の自然、つまりあらゆる主体の能力の超感性的基体 das übersinnliche Substrat aller seiner Vermögen (これにはいかなる悟性の概念も到達できない)、すなわちそれとの関係において我々のあらゆる認識能力を一致させることが我々の自然の知性的なものを通じて与えられる究極目的であるものこそが、芸術における美的な、しかし絶対的な合目的性の主観的な基準として役立ち、あらゆる人々の気に入らなければならないという要求を正当なものとする。(V 344)

大仰とも見える言葉によって形容されたこの「超感性的な基体」は「究極目的」という言葉が使われているのにもかかわらず、実践的・道徳的な理性の理念ではない。人々が美について一致した

7 たとえば高木(2020)はカントが多くの場合に崇高を自然のみに適用したことの理由を、崇高が持っていないはずの「関心」を芸術作品が引き起こしてしまう危険を孕んでいるからと論じている。

8 美的理念を論じる文脈において崇高がたまたま一度だけ言及されたのではなく、美的理念と崇高の間の内容上の類似性を確認する研究としてPillow(2000)がある。「美的理念は内容の制限や境界をもたず、あらゆる概念による把握を拒んでいる。この意味で美的理念の崇高性は明らかである。美的理念が提示しているものはすべて、巨大なものの経験において構想力が把握できる最大のものを超え出ている」(p. 86)。

判断を示すことができるのは道徳的な理念によってではないし、ましてや「天才」を特徴づけるものが道徳的理念であるわけではない。天才の能力であり、また美の普遍伝達性の根拠となるのは美的理念でなくてはならない。しかし美的理念において「我々のあらゆる認識能力を一致させる」ことが「究極目的である」と言うことは公式の、実践理性の優位を説いているはずのカント批判哲学の体系からすれば許されることなのか。なるほどカントは続く五九節において美が善の「象徴」になるという議論によって、美が道徳的な領域につながりうるものであることを認めている。しかしそこでも「趣味が仰ぎ見る hinaussieht」「叡智的なもの」(V 353)は「主体自身の中にあり外にもあるもの、自然でもなければ自由でもないもの、ただし自由の根拠であるもの、すなわち超感性的なもの」(ibid.)だと言われる。この超感性的なものにおいてはまた、「理論的能力が実践的能力と共通の、しかし不可知の仕方ですべて統一へともたらされる」(ibid.)とされる。美的なものが指し示す「叡智的なもの」は理論哲学における自然でないだけでなく、実践哲学の自由ですらない。この「叡智的なもの」は「自由の根拠」であり、理論哲学と実践哲学の統一を可能にする美的理念なのである。——こうして美的理念をめぐるカントの議論は、それを単に理性の理念から区別するだけでなく、理性の理念や崇高をも回収するような高次の「超感性的なもの」として美的理念を位置付けるような要素を含んでいるように見える。

3、哲学における「美」の位置づけ

——初期ロマン派、観念論者、ポストモダニズム、そしてヘーゲル——

このようなカントの議論こそ、観念論者や初期ロマン派をして美を哲学の最高地点に置く発想へといざなったものと言えよう。趣味の能力や美は実践理性の理念を超えて、人間の認識能力が一致する究極目的、自然と自由を統一する超感性的なものを指し示している。そして実際のところ美的理念をめぐるカントの議論を追う限り、彼らのカント理解が必ずしも不当であるとも思えないのである。現代の研究者にあっても、たとえばA・マハラジはカントから始まるドイツ美学の研究において、『判断力批判』の「趣味」が自然と自由をつなぐ役割を担っているとき、その「趣味」は統制の原理を超え構成的原理になりかけており、それこそがドイツロマン派へとつながる道を拓いたというストーリーを語っている⁹。あるいはB・トゥシュリングは、カント自身が『判断力批判』において自然と自由の統一のために人間の論証的悟性を超える原理を考え始めており、それが『オプス・ポストウム』におけるスピノザやシェリング評価につながっていると論じている¹⁰。

『判断力批判』にこのような、実践理性を上回る原理を見ようとしたのは観念論者やロマン主義者たちだけではない。20世紀のポストモダニストと呼ばれる人々もまたカント美学、とりわけその崇高論のうちに倫理を超える根源的な原理を読み取ろうとした。たとえばG・ドゥルーズは1963年の論考「カントの美学における発生の概念」において、崇高が第一批判と第二批判の語らなかつた、それどころか美すら到達することのできなかつた諸能力の調和の「発生」という問題に依えてくれると主張している。「崇高の分析は美の分析が構想することもできなかつた結果を与え

9 Maharaj (2013), Chapter 2

10 Tuschling (1991)

てくれる。崇高の場合においては、諸能力の一致は真の発生の対象である」¹¹。あるいはJ・F・リオタールはカントの崇高について様々な著作を残す中、1981年の「〈ポストモダンとは何か〉という問いに対する答え」ではその意味を次のように宣言している。「崇高の美学の内に、(文学を含む)現代美術はその推進力を見つけ、アヴァンギャルドの論理はその原理を見つけたのです」¹²。崇高、およびそこで働く構想力を特別視する彼らにあっては、本論も先に言及したハイデガーのカント解釈が色濃く影響しているように思える。

ドゥルーズにせよリオタールにせよ、彼らがカントの崇高概念の内に読み取ろうとしたのは、その理性理念や道徳法則とのつながりではあるまい¹³。彼らが崇高概念を通じて語ろうとしたのは、いかなる概念にも、道徳法則のような理性概念にも回収されえない、美の自由な、あるいは過剰な働きであるだろう。このような要素が実際にカント美学に認められること、そしてその文脈においてカント自身が崇高に言及していることは本稿も確認した。こういった解釈を可能にしたのもまた、美的理念の批判哲学における位置づけであったと思われる¹⁴。

ヘーゲルも既に『信と知』においてカントにおける美的理念と理性の理念の關係に着目している。ヘーゲルによればカントは、理性理念と美的理念を区別しながらも、しかし同時に理性の理念が表出される直観を要求しているという。「美において、もっと言えば直観された理念において、直観と概念の対立の形式が無効になる」(II 323)。しかしこの直観は美の作用であるゆえ、それによって超感性的なものについての客観的な知が得られるわけではなく、あくまでも「主観的」にとどまっている。「超感性的なものは美の原理である限りにおいて認識されることはない。そして美は人間の認識能力や人間の諸能力の調和する遊びに関係するものであって、まったく有限なもの、主観的なものである」(II 324)。美が超感性的なものを出出できるとしても、しかしそれは「主観的」にとどまり、そこには概念的思考のもたらす客観性が欠けている。——この批判によってヘーゲルは、美を特別視する観念論者やロマン主義者、あるいはポストモダニストと袂を分かつのであり、自らの哲学体系へと進んだのだった。

成熟したヘーゲル論理学において芸術と美は宗教と共に(『精神現象学』では宗教と不可分のものとして)絶対精神や絶対理念の一部を占めるものの、しかし哲学に比べるとより低次の段階に

11 Deleuze (2004), p. 66.

12 Lyotard (1984) p. 77.

13 たとえばリオタールについて言えば、カントのテキストへの注釈の形を取っているLyotard(1994)においてすら、美的判断において道徳に近いものは崇高ではなく美だと論じようとしているように見える。「崇高とその美的な作用は純粋な意志の経験的欲求に対する不均衡から生じている。しかし徳が成立するのは純粋な意志が経験的な欲求の内に単純に「現在」することによってである。その時、純粋な意志と経験的な欲求は「自然な」一致をしており、いかなる抵抗もない。それゆえに徳が引き起こすのは美なのだ」(p. 238)。(...)「崇高の感情は道徳的な普遍性でも美的な普遍性でもない。それはむしろ道徳と美の差異において美が道徳を破壊することである」(p. 239)。

14 K・ピロウはカントとヘーゲルの崇高概念を比較する研究において、カントの崇高や美的理念は、それが芸術作品の解釈に適用された場合、作品をあらゆる解釈に「開かれた」ものとみる可能性を拓くと論じている。「美的理念が芸術に対する反省的な反応の産物であるということはつまり、崇高な反省が芸術作品に与える意味は未規定で開かれているopen-endedだということでもある」(Pillow 2000, p 91)。「開かれた作品」や「解釈の未規定性」といった発想がポストモダニズムにおいて重要なものであったことはよく知られているだろう。これに対してヘーゲル美学は、ピロウも論じるように、作品における作者の意図や目的を第一に考えるものであり、その点において「崇高」は低く評価される。これについては以下本論でも触れる。

位置づけられる。「哲学という学問は芸術と宗教の統一である。なぜなら形式からして外的な芸術の直観の仕方と、芸術の主観的な産物や実質的内容の様々な形態への分散が宗教の全体性へと、その表象において展開する媒体へと一つにまとめられるだけではなく、単純で精神的な直観へと統一され、そして意識された思考へと高められるからである」(X 378)。哲学は単に直観にとどまらず「思考」や「概念」を媒介にすることで芸術より高位の段階となる。このような哲学と芸術の位置づけは、芸術を哲学より高位に置く観念論者や初期ロマン派、例えばシェリング『超越論的観念論の体系』やノヴァーリス『フィヒテ研究』の立場、あるいは「哲学者は詩人と同様に美的な力を持たなければならない」(I 235)と語ったかつての自身の立場へのアンチテーゼにほかならない。

哲学と芸術は共に理念の表出であるものの、概念的思考が欠けている点において芸術は哲学の前段階をなす。このような立場を明確にしたことによってヘーゲルはまた、哲学の原理として一度は称賛していた知的直観をも批判の対象にする。たとえばシェリング哲学からの離反を謳った『精神現象学』の序文においてヘーゲルは、フィヒテとシェリングの立場を「絶対的な根本命題や絶対的な直観が命題の実現や直観の展開を不必要にする」という「誤解」(III 24)として批判している。後年の『哲学史講義』ではさらに、知的直観を原理とするシェリング哲学が次のように批判を受けている。「この哲学の前提は人々が主観と客観の統一について直接的な直観を持っているということだから、この人々の哲学は芸術の才能として、天才として、あたかも幸運な子供が持っているものとして現れるだろう」(XX 428)。哲学が知的直観を原理とするのなら、それは一部の、そのような直観を持っている幸運な人々、たとえば「天才」に限られたものになってしまうだろう。しかし哲学は直観ではなく、すべての人に備わっている思考と概念の営みでなければならない。「哲学はその本性からして普遍的なものになることが出来るはずである。というのも哲学が拠って立つのは思考であり、思考によって人は人となるからである」(ibid.)。

芸術は概念的な思考を欠いているゆえに哲学より低次に位置づけられる。そして同じ理由によって「崇高」はヘーゲル美学において最も低次の「象徴の芸術」に位置づけられる。「この〔理念と自然の〕和解において生じた古典芸術における美の完成の向こう側に、崇高の芸術、象徴の芸術がある。そこでは理念に適した形式がまだ見つかっていないのであり、思考は形式を超えそれと格闘し同時に構想しようとしている形式に対して、否定的な態度を持つものとして描き出される。その意味や内容は無限の形式にまだ至っていないこと、未だ自由な精神として自らを自覚していないことを示している」(X 369, 70)。カントとは異なり、崇高と美を同じ様に「理念の感性的現れ」と捉えるヘーゲルにおいて「感性では描き切れないもの」としてしか理念を表出できない崇高は、「理念に適した形式がまだ見つからない」段階、美に対して低次の段階とみなされる。ポストモダニストが称賛した崇高の不定性や過剰性は、ヘーゲルにとってはそのまま崇高を低く評価する根拠となる。カントが崇高の芸術の例として引いていた「イシスの碑文」にヘーゲルが言及したときも同様である。たとえば『エンツュクロペディー』における「自然哲学」の「自然の観察法」と題された節においてヘーゲルはこの碑文を引きつつ(IX 19)、それが知性による思考を介して自然と向き合う以前の段階、主観と客観、精神と自然の未だ分化されていない「無垢の原初的狀態」(IX 17)を表す言葉だとしている。イシスやオシリスといったエジプトの神々はヘーゲルの『美学講義』においても象徴芸術の一つとして取り上げられ、古代インド、イスラム教、中国の神秘主義といった「芸術の汎神論」につながる段階と位置づけられる。観念論者や初期ロマン派とポストモダニストはスピノザを重視することにおいて共通しているけれど、彼らが共有するように

見える汎神論的傾向は、ヘーゲルにおいては思考の不十分さとみなされる。

カントその人について言えば、『純粹理性批判』において哲学は天才の営みとは区別され、『判断力批判』の後の作品『哲学における最近の高慢な口調』では、「天才的に」(VIII 390)哲学を行おうとする「直観の哲学者」(ibid.)は、「自己認識のヘラクレス的な仕事」(ibid.)を回避しようとする「怠惰」や「うぬぼれ」として批判されている¹⁵。哲学は「対象を直接に、一度で把握し描き出す知的直観」(VIII 389)によってではなく、「概念による認識によって、原理に従った概念の解決や結合のためのたくさんの仕事をし、認識の進歩のために多くの段階を苦労して登っていく」[「論証的悟性」(ibid.)]によってなされなければならない。また崇高についてもカントは、それが対象ではなく我々の主観のみに関わっている点において「自然の美に比べはるかに重要ではなくその帰結において富んでいない」(V 246)という評価を下していた。概念に規定されない構想力が生み出す過剰さはカントにおいて重要ではなく、また哲学において自由な構想力が中心的な役割を果し、哲学が天才のものとなることもない。これらの点においてカントとヘーゲルは通じている。

しかしそれにもかかわらず、自然と自由の根拠が不定の美に基づいており、その美はいかなる概念的思考によっても捉えることが出来ないという発想においてカント美学は、観念論者や初期ロマン主義、あるいはポストモダン的な発想に傾斜してしまう危険を内包しているのではないかな。なるほどカント自身は、美を反省的判断力の領域として、理性の統制的な使用にとどめることで、不定の美的理念が認識や道徳の領域に侵食することを防いでいた。恐らくカント自身は、美や直観を哲学の最高地点に置くことが、哲学の営みそれ自体を不要にしてしまう危険を伴うことを自覚していたのであろう。理念を道徳化することによってカントはこの危険を回避し、認識や倫理において人間が無限の進歩のために努力することを主張した。この無限の進歩にあっては美もまた、自然の認識の導きの糸となったり、あるいは人間の感性を洗練したりする副次的な役割をあたえられることになる。けれど「超感性的なもの」を通じて自然と自由を架橋するとされた美は、そのような副次的な役割をはるかに超えた地位を獲得する可能性と、しかし同時に危険を内包している。すなわち、「超感性的なもの」への道が実践理性ではなく自由な構想力によって拓かれていとも取れる『判断力批判』の論理は、初期ロマン派や観念論者、あるいはポストモダニストがそうだったように、理念の到達が努力や道徳的進歩によってではなく、芸術と直観的な知性によって一挙になされるという理解を可能にしている。芸術や直観に好意的であり、「概念や論理を超えるもの」を語るこの魅力的な立場は、しかしヘーゲルが言うように哲学を天才のみのものとし、そしてカントの言うように自己認識の仕事の労苦を放棄する、そのような危険を孕んでいると思えるのだ。

おわりに —— カント美学の「先」へ ——

『判断力批判』は危険な作品である。それは『純粹理性批判』において視かれた構想力の深淵や、『実践理性批判』における「我が上の星空と我が内の道徳法則」(V 161)の「架橋」を、あたかも高次

15 浜田(2018)は『純粹理性批判』以前において天才の営みとされていた哲学が第一批判以降天才から分離され、『判断力批判』に至って知的直観や原型的知性の批判と重なることになるという発展史を描いている。

の原理によって果たしているかのような論理を内包している。このような『判断力批判』の論理に多くの読者が魅せられ、その「先」にカント哲学を超える手掛かりを求めた。しかしながら恐らくカント自身は自覚していたように、この途を進むことは論証的悟性の放棄を伴い、その行きつく「先」は芸術と美へのナイーブな期待と哲学それ自体の放棄である。

このような帰結をカント自身は注意深く回避したのだったけれど、しかしそれは論理としては不十分ではなかっただろうか。美的理念と理性理念の関係、「超感性的なもの」、あるいはそもそも構想力の位置づけに既に、その不十分さは現れていたのではないか。観念論者やロマン主義者がカントの「文字面」ではなく「精神」を理解し、ポストモダニスト、あるいはハイデガーがカントによってカントを乗り越えようとしたとき、彼らはまさにこの不十分さを埋めようとしていた。一見するとカント哲学の可能性を広げるとも見える彼らのカント理解は、しかし批判哲学、あるいは哲学そのものを瓦解させる危険を孕んでいるように見える。——この点、美や芸術が絶対的的理念を開示することを認めつつも、しかし論証的知性が構想力に、そして哲学が芸術に優位するというヘーゲルの議論は、むしろカント美学の正当な後継者であり、その「先」を形作っていた。自然美と芸術美という全く異なる対象を持つと見えるカント美学とヘーゲル美学は、しかしその根底で、哲学における美の位置づけにおいて、同様の課題を抱えていたのだった¹⁶。

16 共同討議において本稿を発表した際に近堂秀氏より、カントの天才論には天才を単に(知的)直観の営みとするのではなく、趣味が天才を訓練する、という要素もあるのではないかという質問を受けた。事実、『判断力批判』五〇節の「趣味は判断力と同様に天才の訓練(あるいは規律)であり、天才の翼を切り取り、天才を上品に、洗練されたものとする」(V 319)という天才観・芸術観は、天才を直観的能力とし、場合によっては狂気とも比較するようなロマン主義やポストモダニズムには疎遠なものだろう。そしてまさに、天才が趣味によって訓練され規則づけられる様々なあり方こそが、ヘーゲル美学の描いた芸術史の様々な時代区分だとも理解できる。ある時代に生まれた天才はその時代の規則やスタイルによって訓練されることで、その時代のスタイルを代表する作品を産出するのである。カント自身もまた、天才が訓練を受けることによって「理念が他者や進歩する文化によって承継されることを可能にする」(V 319)と論じている。貴重な質問を挙げてくれた近藤氏に感謝したい。

引用文献

- Deleuze (2004), Gille. The Idea of Genesis in Kant's Esthetics. in: *Desert Islands and Other Texts 1953-1974*. Semiotext(e), pp. 56-71
- Düsing (2012), Klaus: Ästhetische Einbildungskraft und intuitiver Verstand. Kants Lehre und Hegels spekulativ-idealistische Umdeutung: Klaus Düsing. *Aufhebung der Tradition im dialektischen Denken. Untersuchungen Hegels Logik, Ethik und Ästhetik*, München, pp. 297-332.
- Förster (2002), Eckart: „Die Bedeutung von § 76, 77 der *Kritik der Urteilskraft* für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie“, in *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 56/2, pp. 169-190; 56/3, pp. 321-345.
- Guyer (2017), Paul: Absolute Idealism and the Rejection of Kantian Dualism, in: Karl Ameriks (ed.). *The Cambridge Companion to German Idealism*. Cambridge UP.
- Lyotard (1984), Jean-François. Answering the Question: What is Postmodernism, in: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester UP pp. 71-84.
- Lyotard (1994), Jean-François. *Lessons on the Analytic of the Sublime (Kant's 'Critique of Judgment, §§23-29)*, Stanford UP.
- Maharaj (2013), Ayon: *The Dialectics of Aesthetic Agency. Revaluating German Aesthetics from Kant to*

- Adorno*. Bloomsbury.
- Malabou (2017), Catherine: ““Idealism”: a new name for metaphysics Hegel and Heidegger on a priori synthesis”: Markus Gabriel, Anders Moe Rasmussen (eds.). *German Idealism Today*, Berlin: De Gruyter. pp. 189-202.
- Pillow (2000), Kirk. *Sublime Understanding. Aesthetic Reflection in Kant and Hegel*. The MIT Press.
- Tuschling (1991), Burkhard. The System of Transcendental Idealism: Questions Raised and Left Open in the *Kritik der Urteilskraft*. in: *The Southern Journal of Philosophy* Volume XXX, pp. 109-127.
- 小田部(2020)胤久『美学』東京大学出版会
- 高木(2020)駿「カントと「自然の崇高」、日本カント協会編『日本カント研究』第21号所収、pp. 13-24
- 浜田(2018)喬士「カントにおける天才概念の体系的な位置づけ」、中野裕考・山蔦真之・浜野喬士編『現代カント研究14 哲学の体系的性』、晃洋書房、pp. 64-85