

美的理念について

今井清

カントは「判断力批判」の緒言で次のやうに云つてゐる。「判断力は果してアプリアリの原理を有するであらうか、また判断力は快不快の感情に對してアプリアリに規則を興へるであらうか、それが判断力批判の取扱はうとするものであるか」(Kant, Kritik der Urteilskraft: I. Kants Werke. B. V. S. 236) ことからして直ちに「快不快の感情から」の出発点よりも、美的判断の妥當要求からの出発点の方がより深し」(Helmsoth, Die Objektivität in der Kantischen Aesthetik, Philosophische Abhandlungen, H. Colson zum 70 sten Geburtstag dargebracht. S. 321.) と断定することは出来ないにしても、美的判断の妥當要求が、即ち「如何にしてアプリアリなる美の判定は可能であるか」を問ふことが「判断力批判」成立の大きな動機でなければならぬ。美は認識と無關係であると繰返し述べられるとき、より正しくは對象の認識と無關係であると言はるべきであらうとも、少くとも美的判定は認識そのもの、若くは認識能力との關係を必然的に有するといふことが拒まれたのではない。美と認識とがかくの如く考へられるならば、對象認識の領域としては自然と道德との二つのみであり、従つて我々の持つ原理的能力はそれぞれ理論性と實踐理性とであつて、「美的理性なるものは形容矛盾である」(Helmsoth, op. cit. S. 320.) といはれようとも實はかかる、いはば第三の理性とも呼ばるべきものを「判断力批判」の中に見出すことは不可能ではない。理性理念に對應する美的理念は既にカント自身「辯證論」に於て理性にその原理を持たねばならぬことを述べてゐる(K.

(*r. U. S. 420*)のである。我々は直ちに構想力を美的理性なりと断定することは敢てしないけれども、構想力と美的理念との關係を、理論理性が純粹悟性概念に、實踐理性が理性理念に對する關係にアナログツシユに考へることによつて、様々の方向を要素的に含有し、種々の矛盾を包藏するといはれる「判斷力批判」に一つの統一を與へることが出来るかも知れないのである。

さて美の判定能力は趣味と呼ばれ、美的反省的判斷たる趣味判斷はあくまで直感的エムペイリスチシユなる判斷として、論理的判斷從つて認識判斷から嚴密に區別される。エスターテイシユなる判斷とは「その規定根據が主觀的以外のものではあり得ない判斷」(*K. d. U. S. 271*)であつて、その際表象は全く主觀のみへ關係づけられるのである。從つて表象は悟性によつて客體へ關係づけられるのではなく、構想力によつて主觀へ關係づけられ、前者が認識判斷として概念を必要とするに對して、後者は概念を必要とせず、ただ主觀と、即ち快不快の感情との關係に於てのみ成立する點のみれば、そこに趣味判斷の「無概念性」といふ契機が指摘される。この無概念性の點に於て美は一切の認識の對象と區別され、また善とも區別される。蓋し善とは單なる概念によつて満足を與へるものだからである。更に概念なくして満足を與へる、即ち直接的に満足を與へる快適 (*das Angenehme*) もカントによれば感官的趣味として、美的趣味たる反省的趣味から區別される。その上快適と善とはまた美の他の契機即ち「無關心性」に關しても美から斥けられるのである。關心を伴ふ満足を與へるものはすべて美ではない。關心とは「對象の存在の表象に結びつく満足」(*S. 272*)であり、存在によつての關心はそのため判斷を強制するものである。ひとり美についての満足は關心と結合しない自由なる満足であり、無關心的な満足である。かくして無概念性、無關心性は趣味判斷の二つの契機として考へられるのであるが、これらの契機のもつ性質よりして此處に一つの困難な問題が生じて来る。即ち概念を缺いてゐる判斷が如何にして普遍性を有し得るかといふ問題である。若しも趣味判斷に於て普遍性が承認されず、ただ私的妥當性のみしか持つたことが出来ないとすれば、美は先の區別を忘れて單なる快適と同一となつてしまふであらう。更に

客觀的普遍妥當性を有する判断ならばそれは概念を必要とし、従つて客體と概念に於て關係しない趣味判断は客觀的普遍妥當性を持つことが出来ない。しかも普遍性を如何なる意味に於ても持ち得ない判断はアプリアリの判断ではなく、従つて美的判断の能力たる美的反省的判断力はアプリアリの原理を持たないことになつてしまふ。さてそこをかかる直感的判断の普遍性の規定は「先驗哲學者にとつてはまさに一個の難解事である」(F. 233)といはれるのである。概念の上に立つてゐない普遍性なるものは決して論理的ではなく、客觀的量を含まないとすれば、それはただひたすらに直感的(美的)であり、従つて主觀的量を含むのみである。即ち論理的判断のやうに述語が客體の概念へ結び付けられるのではなくして、判断者即ち判断を下す主體の全範圍の上に擴充せられるのである。換言すれば趣味判断に於て妥當するのは普遍性の美的量、従つて各人にとつての妥當性なのである。即ち美的判断の普遍性とは主觀的普遍性に他ならぬ。主觀的普遍性とは「主觀自身の普遍性の主張と要求」(E. Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Kants W. B. XI S. 30 f.)であり、主觀的なるものとは、決して美的なるもの妥當要求の制限を意味するものではなく、かへつて妥當領域の擴張を意味するのである。趣味判断の主觀的制約は興へられたる表象に於ける心意状態の普遍傳達性でなければならぬ。而してかかる普遍傳達性を規定する判断の規定根據は特定の概念を缺くものであるから、それはそれらが興へられたる一つの表象を認識一般へ關係づける限りに於ての、表象力相互間の關係に於て見出される心意状態以外のなにもでもない。ところでこの心意状態は表象諸力の自由なる活動の感情の狀態である。かかる表象力の自由活動の狀態は普遍的に傳達せられねばならない。ところがこの表象諸力とは、實は直觀の多樣なるものの結合を司る構想力と、表象を結合する概念の統一を司る悟性とである。しかも悟性はこの際一定の概念に關係するのではないからして、それは悟性一般として、換言すれば悟性の能力即ち合法則性の機能そのものとして働かねばならない。又一方構想力も「純釋理性批判」に於けるが如き認識關係に於ける受容的なる捕捉再生の作用のみでなく、寧ろ自發的能動的なる能力として自由に、しかも悟性と合致して働かなければならぬ。かくの如き構想

力の悟性への合致は一種の調和として合目的に働くのである。而してこの構想力と悟性との合目的なる調和活動の意識が快感そのものである。従つて趣味判断の普遍性は、かくの如く「一般」として考へられた悟性そのものと構想力との、いはばアプリアリの二個の表象力若くは認識能力の結合の關係として、一つの獨自なる先天性 *Apriorität* を持つのである。如上の意味に於ける構想力のもつ合目的性は判断力一般の主観的原理となり、ここに「合目的性」といふ趣味の契機があらはれて来る。趣味判断の規定根據は概念なくして普遍的に傳達されるものとして判定する満足を成立せしめるものとして、表象力相互間の合致であるから、それは目的（結果としての概念）を缺くところの一種の合目的性、従つて主観的なる形式的合目的性でなければならぬ。

構想力が悟性に對して合目的に働き、構想力と悟性とがともに「認識一般」*Erkenntnis überhaupt* に關係づけられる。カントに於ける認識論的二元論の傾向からすれば認識一般とは「純粹理性批判」にあらはれる意識一般 *Bewußtsein überhaupt* なる概念に對應する、悟性と構想力とが合目的に合致して働くために想定されざるを得ない概念と考へられる。アンナ・トゥマルキンによればそれは「存在判断 *Existenzialintellekt* の結合せられ *bi für Betrachtung*」(A. Tumarikin, *Zur transzendenten Methode des Kantischen Aesthetik* S. 358) である。トゥマルキンの *Sie bloße Betrachtung* とは認識力の遊動と同じ意味であるが、認識一般が特殊なる認識規則に對立し、個別的なる認識作用を営まない認識能力が自由なる遊動をなすところに認識一般が成立するといふ説には賛意を表してよいであらう。即ち構想力と悟性とが人間にとつて本來的なる整調 *Stimmung* を採ることによつて、そこに成立し得る、しかも實は構想力と悟性との合目的、合法的合致の先驗論的基盤をなすことによつて認識能力がかかる整調をとることが出来るやうなものである。即ち認識能力が整調をとるための條件的なる根源的豫想、従つて存在判断に結合せられざる如きものとしてまさに一つの理念である。美的反省的判断力はかくの如きものを自由なる遊動によつて反省するのである。

しかしながら、表象諸力の自由なる活動の感情とは以上の如き意味よりすればまさしく生命感情でなければならぬ。それは悟性と構想力との合目的・合法則的なる認識一般への關係に於ける合致として各人に本質的なる根本機能の活動の感情なのである。従つて判断力（悟性と構想力との合致としてのアプリアオリテートを持つ一個の能力）による判断の持つ主觀的普遍性とは根本機能としてのこの二つの表象能力の自由活動の結果としての、主觀の内なる生命感情（自我感情ともそれは呼び得る）が各人にとつて妥當することを意味するのである。従つてこの感情はまた各人に必然的なものでなければならぬ。カントはこの感情の普遍的前提を共通感覺 *Gemeinsinn* として捉へたのである。即ちカントは趣味判断の最後の契機として「必然性」を擧げた。快適に於ては快感が現實的に生ずると考へられるに對して、美に於てはそれは必然的なる關係を有すると考へられる。しかしながら、その必然性はいふまでもなく論理的客觀的必然性ではなく、また實踐的必然性としての當爲 *Sollen* でもない。それらの必然性とは異つた、特殊なる意味に於ける必然性は、ただ範例的 *exemplarisch* と名付けられるべきものである。かかる範例的必然性の根據としての主觀的制約がカントによれば共通感覺なのである。それ故共通感覺とは心理學的考察や實體論的探求の對象となるべき經驗的若くは實體的觀念ではなく、まさに先驗論的理想の規範 *Norm* なのである。それは各人の判断者が各人の感情を、詳しくは認識諸力の自由なる活動の狀態の感情を、普遍的に傳達さるべきものと考へる必然性のため規範としての前提なのである。

以上述べた四つの契機のうちクライスやトウマルキンは無關心性と無概念性の二つを重視し、趣味の靜觀性を強調した（F. Kreis, *Die Autonomie des Aesthetischen in der neueren Philosophie*, S. 40. Immerhin, op. cit. S. 355, 363）。然しつてこの二契機に於てこそ美は善や快適から區別されるとして特に美の自律性の中樞をなすものと考へたのである。けれどもよく考へればかへつて他の二つの契機即ち合目的性と主觀的必然性とは、美の普遍性若くは先驗性への關聯に於て前二者よりも重要であると思はれるのである。元來美の自律性 *Autonomie* はあくまでも自

己自律性 *Heurtonomia* として主観自身のうちにその根本的原理を持つ。美の自律性を主張せんとするならばそれは單なる消極的規定としての他との差別相を取上げるのみでなく、寧ろ積極的に他との關係の上に立ち、究極的基礎に於ての同一性を解明して後それらと密接に關聯しながら、更により綜合的統一の見地からその自律性を獲得せねばならない。後に美的判断の辯證論に於て現はれる趣味の二律背反は前二契機と後者との對立と考へられるのであつて、その解決は後に述べる超感性的基礎に於てなされるのであるが、超感性的基礎なるものと先に擧げた認識一般並びに共通感覺との關聯はかかる意味に於て興味深く考へられるのである。

二

美的判断力としての趣味はあくまでも判定 *Bewertung* の能力であつた。趣味の分析論・演繹論を通じての問題は結局「如何にしてアプリアリの美の判定（評價）が可能であるか」の問題であつた。趣味はいはば美的觀照若くは美的享受の能力であつた。趣味論は美的觀照論とも考へられるのである。しかしながら我々の求めつつあるものは單に觀照のみでなく、同時に創造の面をも含め得るやうな能力乃至はその原理でなければならぬ。カントにあつて美的創造論とも呼ばれるべきものは所謂天才論と稱せられてゐる部分である。ところがカントに於ては趣味論と天才論との、若くは美的享受と美的創造との關聯は一見、至極曖昧の如くに思はれる。カント自身「美なる對象をれ自身の判定には趣味が要求されるけれども、美的藝術そのもの、換言すればかくの如き對象の生産には天才が要求される」(K. d. U. S. 330)と述べ、更に藝術に於て天才の顯れることと趣味の顯れることとのいづれがより多く肝要であるかと云へば、勿論趣味は不可避的制約 *conditio sine qua non* として必須のものであるに對して、天才はさほど必要なものではないといふ。寧ろ或る場合に於ては趣味は「天才の翼を切る」(S. 305)ものなのである。しかしもしカントの云ふが如くであるならば、趣味と天才とは統一されるどころか、逆に對立するもの、互に相侵し合ふものとし

て考へられねばならなくなり、藝術に於ける享受と創造との間の連続性若くは同一性は遂に見失はれざるを得ないであらう。

天才 *Genie* とは藝術に規則を興へる才能 (天分) である。ところが才能とは藝術家の先天的生産能力としては元來自然に屬する。それ故に自然は天才を通して藝術に規則を興へるといへるであらう。かかる規則は、しかしながら概念をその規定根據として持つことは出来ない。若しも概念的なる規則を持ち得るとするならば、天才の藝術は學び得られるものとなつてしまふ。しかし藝術は模倣され、或ひは學び得られるものではなく、ただ典型として後繼者がそれに準據し得るのみであるやうなものである。その故にこそカントも天才の特性を範例性と獨創性に認めただのである。天才は諸々の理念が自らの内に於て如何にして成立するかを自ら知らず、隨意に或ひは計畫的にそれを案出することは出来ないのである。天才は無意識のうちに自らも知り得ざるイデーを表現するものである。しかれば天才自身も知ることの出来ない規則、しかもそれなくしては藝術を創造し得ないやうな規則とは何であらうか。それは天才の主觀に於ける自然が、その心意諸能力の調和によつて興へる規則なのである。天才の心意を形成する能力は悟性と構想力である。しかもそれらの認識諸能力は自由に使用せられてはじめて天才の心意能力と云へるのである。天才のうちに於ける悟性の合法則性と構想力の合目的性との自由なる調和、即ち主觀的合目的性こそ天才の心意能力形成の原理である。然るに前述のやうに興味判断に於ては悟性と構想力とは主觀的、合目的に合致し、兩者は主觀のうちにて自由なる遊動状態にあることが明かである。さうすれば天才を形成する心意能力 *Geniekräfte* と興味を成立せしめる表象能力 *Vorstellungsvormögen* とは同一の、少くとも要素的には同一のものでなければならぬ。しかしカントの言によれば興味はあくまでも特定の能力であり、天才は創造の能力である。興味は天才の翼を切る場合もあり得るわけである。しかればこの、要点的には同一の心意能力を持つ興味と天才とが、それにもかかはらず區別して考へられるのは何によるのであらうか。

一體趣味と天才との如き對立は、その深き根據をカント哲學の根本的三元論、即ち思惟と直觀との認識論的三元論に持つてゐると考へられる。即ち思惟の能力としての悟性並びに理性と、直觀の能力としての構想力との二つの認識能力の二元的關係が「判斷力批判」に於ても、趣味論と天才論との對立といふ形で現はれ來つたのである。兩者の對立は既に認識一般への關係に於ける兩者の合目的合法的合致によつて一應の統一と連關とを得たのであるが、趣味論に於てはなほ未だ前者への重視が存してゐるに對して、天才論に於ては後者の重視が、といふよりも寧ろ正當なる權利を賦與されたものとしての構想力の承認が行はれてゐるのである。従つて趣味と天才との對立は結局認識能力の二つの方向に於ける夫々の重視によるものであるに過ぎないともいふことが出来るであらう。しかも趣味論より天才論への移行には構想力自身の發展があることを看過してはならない。即ち構想力は再生的受動的構想力よりやがて自發的創造的構想力にまで、換言すればいはば認識の一段階としての役割と意味としか持ち得なかつた「純粹理性批判」の構想力に對して、「判斷力批判」に於ける、單に豫備手續きの能力たるに留らず、包攝の能力としての判斷力即ち直觀の能力を概念の能力のもとに包攝する美的反省的判斷力自身と同一なるものとしての構想力にまで高まらうとするのである。けれども判斷力そのものともなるべき構想力はいはば未だその萌芽としての姿しかカントに於てはあらはれず、「判斷力批判」に於ては明確には指示されてゐない。カントに忠實でありつつ進んで行かうとする我々の立場よりしては、「判斷力批判」のうちに描かれたる構想力の輪廓を先づカント自身の意圖に能ふ限り忠實に明かならしめんと望むべきであらう。

趣味に於ては構想力は如何に自由であるとはいへ、矢張り悟性と合致に於て、或は寧ろ悟性に仕へることに於て考へられた。元來悟性とは限定の能力若くは限界設定の能力である。自由を求め、ややもすれば奔放に趨かうとする構想力に限定を與へ、これに限界を設定する役目をなすものが悟性であるといへよう。かくの如き悟性と合致し若くはその下に仕へる限り構想力の所謂自由性も合法則性といふ制約を受けなければならぬ。これに對して天才に於て

は構想力はあくまでも自發的であり、寧ろ肆意的とさへ危惧される如き自由性を持つてゐる。かかる天才の有する構想力の表象は美的理念と呼ばれる。即ち天才の構想力とは「如何にしても一つの特定の概念に總括され得ない程多くのことを考へさせる機縁となり、かの概念そのものを無限の仕方で美的に擴充する」(S. 300)やうな表象(即ち美的理念)を産出する構想力なのである。ところが美的理念の表現の能力は精神 (Geist) と呼ばれる。精神とは美的意義に於ては「心意に於ける生氣づけの原理」(S. 300)なのである。生氣づける *Belohn* とは構想力と悟性とを合目的的關係に於て躍動せしめることなのである。趣味と天才との相異は、だから精神にあるともいへるであらう。即ち先に述べた構想力の自由性、自發性(或は創造性)を得しめるもの、換言すれば生氣づけ *Belohn* の原理たるものは精神であるからである。それならば「生氣づけの原理」としての精神は如何にして、又同時に美的理念の表現の能力であり得るであらうか。

美的理念とは「多大の思惟を誘致するにもかかはらず、しかも如何なる特定の思想即ち概念も、それに對して適合することの出來ない構想力の表象」(obstantia) である。それはまた「如何なる直観もそれに對して適合し得ない概念である理性理念のペンダント」(obstantia) でもある。元來理念とは「決して對象の認識となり得ない限り」に於て、一定の原理に従つて或る對象と關係づけられたる表象」(S. 178)である。決してそれに對應する對象が與へられ得ない必然的概念である。もと理念とは理性的であり、直観によつて得られた知覺が悟性の統一に結合され、それによつて經驗一般の認識に到達した如く、更に統一を與へ體系を形成するためには理性によらねばならない。かかる理性の統一を與へるものが原理としての理念なのである。而してその原理が客觀的原理である場合それは理性理念 *Vernunft-Prinzip* と呼ばれ、主觀的原理である場合にはそれは美的理念 *ästhetische Idee* と呼ばれる。客觀的原理とは無制約的なる絶對的法則性であるならば、主觀的原理とは構想力と悟性との協和による形式的合目的性である。カントの言によれば美的理念は經驗の限界を超えて横はあるものに向つて前進するものであつて、理性理念の表現に近づかん

とするものである(5. 380)。いはば美的理念は超感性的なる理性理念を感性的に表現せんとするものである。かくの如く美的理念は如何なる概念も適合することの出来ないやうな直観であるから、その表現に際しては多くの名状し難きものを同時に考へしめるのであり(5. 392^a)、如何なる言語的表現も十分に適合し得ないやうな想念の充實相と結合する。それ故にその際に於ける心意は自由であり、自己活動的であり、まさに心意を擴大し生氣づけるものなのである。

美的理念はいはば感性化されたる理念である。けれども如何に「美的」であり「感性化され」てゐようと、理念と呼ばれる以上はやはり超感性的なものと關聯を持たなければならぬ、否寧ろ「感性化さる」べき、感性化の可能性自體といつてもよいであらう。先に我々は天才のうちなる「主観に於ける自然」に觸れたが、主観に於ける自然とは換言すれば「主観の諸能力の超感性的基體 (das über sinnliche Substant) (5. 480) である。即ち超感性的基體とは主観に於ける認識諸能力を合目的に合致せしめる根柢なのである。それは我々の本性に於ける睿智的なるもの *das Intelligible* である。それは認識諸能力を自己のものに於て合致せしめるものとしてそれ自身まさに先驗論的なるものである。かくの如きものこそ主観の原理なのであつて、規則や概念のもとに把握することの出来ないものなのである。美的理念は主観的原理・先驗論的豫想としての超感性的基體に従つて對象に關係づけられるところの構想力の表象なのである。その意味に於て「コーヘンのさふやうに一美的理念は特別の種類^{Spezialart}の物自體であり、特殊なる無制約者であり、特殊の睿智的基體である」(H. Cohen, *Kants Begründung der Aesthetik*, 1889, S. 214) といふことが出来るであらう。ただコーヘンが物自體といふ概念を使用するときコーヘン自身の物自體に對する解釋を考慮に入れる必要がある。コーヘンにあつては物自體とは現象の原因ではなくて寧ろ現象或は經驗の向ふべき目標であり、いはば課せられたるものとして課題的なるものである。人間の超えるべからざる極限概念若くは限界概念として考へられる物自體とは實は一つの理念に他ならぬ (Cohen, *op. cit.* S. 191^f)。それは個體に於て自らを具體化してゐるけ

れども、現象としてではなくあくまで個體に於ける無限なる課題としてあるものなのである。それ故物自體は經驗の全體としての自然目的として、機械的認識關係にあらはれるのではなく、寧ろ有機的合目的關係にあらはれるのである。この意味に於て最高の理性理念が究極目的 *Finalwerk* である如く、美的理念は一つの理念として主觀の合目的性の原理たるものが可能となるのである。いはば課題として課せられたる理念の感性的美的顯現をこそ美的理念と呼ぶべきであらう。かくの如く美的理念を考へるとき、美的理念とは基體的なるものとして作用的な、寧ろ作用の作用としての側面を持つものである。主觀的合目的性の原理とは即ち作用の作用である。然るに他面美的理念は一種の限界概念として考へられるとき美的對象の總體としての對象性 (*Fogensähnlichkeit*) を持つ。それは對象性そのもの (*Fogenshand schlechthin*) である。即ち「美は（自然美も藝術美も）美的理念の表現である」(K. d. U. S. 395) といはれるやうに美的對象を成立せしめるものとして意味的なるもの、表現されるべきものでなければならぬ。いはば理念の本質的性格として自己自らに自己の實現を課するものとしての二重構造を持たねばならぬのである。對象的でありつつ作用的なるもの、表象であるとともに表象性であるもの、かかる二重構造を持つものとして美的理念は理解されねばならぬ。

我々は天才論に於て以上の如き二重構造を持てる美的理念を見出した。天才論に於ける美的理念の位置は自然と自由とを結び付ける一つの結合點である。意識一般的なるものと、物自體的なるものが主體の、即ち美的主觀の側に於て美的理念の構造によつて統一されたのである。それはあくまでもプロテイノスの如き *intelligens archetypus* であつてはならないし、また單に素材的なるものであつてもならない。それは天才に於て具現する美的主體の精神の表現でなければならぬ。そしてそれは美の位置がかくの如き「媒介」の場所にある限り必然的なるものである。しかも前述のやうに趣味と天才とが同一の能力並びに原理を持ち、同一の根柢の上に立つ限り、天才に於ける美的理念の持つ作用性——對象性の構造は、美的判定の能力たる趣味に於てもなほ何らかの形で存しなければならぬ。殊にそ

の表象が客體に關係づけられず、ひたすらに主觀の感情に關係する趣味判斷には、主體の側からの對象性獲得がなされなければならぬ。さもなければ趣味の内容は全然空虚となつてしまふであらう。此處に於て我々は趣味にも作用性——對象性の構造を見出さなければならぬ。しかもかくすることは趣味論と天才論との相互間の矛盾對立を解決する一助となり得るのではないかと考へるのである。若しかかる豫想が適申し、目指すものが發見されたならば、逆に我々の美的理念についての考察も強き保證を得ることになるであらう。

「自然美は美なる事物であり、藝術美は事物の美なる表象である」(Zinn)といはれるやうに、自然美と藝術美の區別は一應可能であらう。けれどもこの區別はあくまで論理的な立場からなされるべきものであつて、純粹な美的立場からの區別とはいひ難い。即ち美的なる立場から見られるならば自然美も藝術美も等しく美的主觀と美的對象との構造關係のうちには於ては同一でなければならぬ。美なる事物とはいつてもそれは事物の性質として單に客觀的にその事物に附随したものでなく、常に美的主觀によつて表象されたもの、換言すれば美的主觀の成立することによつて美的對象となり得たものであり、美なる事物とは正しくは事物の美なる表象が却つて事物を美的ならしめてゐるといふことなのである。美なる對象は美的主觀の作用を外にしてはどこにも成立し得ない。一般に美なる自然といはれるとき、それは單なる理論的自然ではなくして、美的主觀に於ける自然として既に前者と次元を異にするところの美的自然をいふのでなければならぬ。若しも單なる理論的自然であるならば、それは論理的なる認識の對象であり、決してそのまま趣味判斷の對象とはなり得ないであらう。自然が美なる自然として見られるといふことが自體のうち既に經驗的認識の對象としての現實的な自然は變貌を受けてゐるといふことが含まれてをり、そこにあつてはそれは單に素材としての意味しか持ち得ないことを暗示してゐるのである。美的主觀とはかかる素材的なものより一つの美的なる産出をなす働きとしての作用する主體なのであり、その意味に於てこそ「美的」と呼ばれ得るのである。要するにカントのいはゆる「判定の能力」従つて受容的享受的な能力たる趣味がそれ自身認識諸能力の作用的合致と

して、單に主觀と對象との對立に於てではなく、寧ろ對象化の原理を自らのうちに持つのである。趣味と天才との同一の見地を採らんとする我々は、かくして天才に於ける「主觀の内なる自然」に相應する美的主觀の意味を知り得た。今や美の作用性——對象性を成立せしめる主觀の原理として形式 Form が考へられなければならぬ。

三

既に述べたやうに、美的判斷にあつては主觀の内に於て構想力と悟性とは合目的に合致する。無概念性・無關心性といふ契機を持つ趣味の性格よりすれば、そこには客觀的なる目的は勿論のこと、主觀的目的さへもその根柢として存することは出来ない。従つて趣味の規定根據は對象の完全性の表象や善の概念の中に含まれてゐるのではなく、また表象に伴ふ快適の中に含まれてゐるのではなく、對象に於けるあらゆる目的（客觀的若くは主觀的なる）なき主觀的合目的性、従つて合目的性の單なる形式以外のものではあり得ない。一體目的とは概念が對象の原因として見られた限りに於ける概念の對象である。而して目的實現には必然的に快感が伴ふ。しかしかかる目的に關心が伴ふ場合既に述べたやうにそれは善であつて美ではない。従つてこの際に於ける快感は道德的感情であつて純粹美的感情ではない。美的感情は目的を缺きつつ、しかも形式的には合目的であり得るのである。即ち反省され對象化された客觀的存在或は知識が、また概念的に自覺せられた目的が捉へられるのではなく、主觀的なる認識作用そのものが主觀自身の内にて捉へられるのである。趣味判斷に於ては表象は如何なる客觀的根據の上にも立たずして、只管深き主觀の内にて、即ち作用の作用としての純粹感情の内にてその根據を持つ。コーヘンが美意識として捉へた感情 (Cohen, op. cit. S. 19. 160) とはかくの如きものである限り正當である。美的感情としての純粹感情はそれ自身一つの精神能力 *Geistesvermögen* なのである。かかる感情はまた、主觀の生命感情 *Lebensgefühl* である。勿論道德的感情も含まれたあらゆる感情を根源的に支へ、それ自身としては常に人間活動の根柢に存するが如き生命感情と、美的感情とが

直ちに同一であるといふのではない。寧ろ如何なる意味に於ても客觀化され對象化せられずして直接表象を生命感情に關係づけるやうな、生命感情の特殊なる(純粹な)、即ち美的なる現象態を美的感情といふのである。構想力も悟性もともに認識能力として認識判断に必要とされながら、美的判断に於て全然認識を構成しない。美的判断に於ける悟性は悟性一般として、また構想力は合目的なる自發的構想力として働き、かくて兩者が主觀に於て合致するのである。無概念性、無關心性によつてその内容の空虚を危惧された美は、認識作用により客觀化される知識或は存在を單に否定し去るのではなくて、寧ろ純粹感情を内容として主體と直接につながらることによつて道德或は自然の世界をその素材として吸收することになるのである。先に述べたやうに現實の世界が次元を異にする美の世界の素材となるといふのはかくの如き意味なのである。さてかくの如く考へるとき美的判断の主觀的形式的合目的性は美の自律性と美的世界とを開示する積極的契機として考へられるであらう。

もと自然の形式的合目的性は自然の特殊化に關係する。「純粹理性批判」に於ては「如何にして自然は可能であるか」が問題とされた。しかしこの場合に於ける自然とは自然一般のことである。「悟性は先驗的に自然に法則を賦與するに際して、可能的經驗的法則の多樣をことごとく捨象する。即ち悟性は其の際ただ經驗一般の可能性の諸制約をその形式に關して考察するにとどまる」(K. d. U. Prinz, Einführung IV, S. 191)。しかしながら自然は經驗的諸法則に關しては人間の認識能力にとつて理解し易い體系をなし得ない。何となれば經驗的法則は多大の多樣性 Mannichfaltigkeit と不等性 Ungleichartigkeit を持ち得るであらうからである。即ち自然一般が原則に従ふべきことは示され得るけれども、諸々の特殊法則を共通の原理に基く親和的統一にもち來し得ないのである。「かくして經驗的法則の、かの不安なまでに無限なる不等性及び自然形態のかやうな異質性は、自然に歸属すべきものではなく、寧ろそれらは特殊的諸法則が一層普遍的な法則の下に於て示す親和力によつて一つの經驗的體系としての經驗なる資格を持ち得るのである、といふことは主觀的に必然的な先驗論的前提なのである」(ibidem)。即ち特殊なる經驗の集積を「その體

系として觀察することが要求せられてゐるのである。此處に於て判斷力に特有の原理があらはれる。「自然は判斷力のために論理的體系の形式に適應して、その普遍的法則を経験的法則に特殊化する」(Listo *Phil.* V, S. 196) といふある。自然の合目的性の概念は理性の概念としてではなく、まさに反省的判斷力に特有の概念として生起する。蓋し目的は決して客觀のうちにはではなく、却つて單に主觀の、しかもその反省能力のうちに置かれるからである。一體全ての判斷の主觀的形式としての判斷力とは特殊を普遍のもとに包攝する能力である。普遍が與へられてゐる場合に、特殊をその下に包攝する判斷力は限定的 *bestimmend* である。かかる判斷力はその規定根據を概念に求めるが故に美的判斷力とはなり得ない。それは經驗的感性的直感を圖式的に範疇の下に包攝する能力として「純粹理性批判」にあらはれた。「美的判斷力批判」で問題となる判斷力は、ただ特殊のみが與へられてゐる場合、しかもこれに對して普遍を見出さなければならぬ場合に於ける判斷力であるが、カントはこれを反省的 *reflektierend* と呼んだ。美的なる判斷力としての反省的判斷力はその原理を経験から取つて來ることは出來ない。従つてその原理は主觀的原理、詳言すれば「自己自身に對してのみ判斷として與へ得るにとどまり、自己以外からそれを取り來ることが出來なす」(Fehl. IV, S. 238) 原理である。即ち反省的判斷力は特殊を包攝すべき普遍的原理を他律的にではなく、自律的に反省によつて求めるのである。しかもこの原理とは前述の如く構想力と悟性との調和的合致に於ける合目的性なのである。合目的性とはその存在がその表象を前提するやうに見えるところのものである。合目的性はまことに偶然なるものである。自然——即ちすべての經驗的對象の總體——は無意識的に判斷力の原理に適應する如くに自己を特殊化するのである。まことにカントも云ふ如く「合目的性とは偶然的なるものの合法則性である」(B. 198)。我々の悟性からしてはまさに偶然的なる自然一般が、自然の側からすれば自然の特殊化としてみづから我々の認識能力に對する合目的性の原理に従つて、その一般的法則を特殊化するのである。即ち反省的判斷力の原理は悟性の經驗的認識を可能ならしめる一つの豫想である。しかも反省的判斷力はこの原理を自然に對してではなく自己自らに課するのであり、か

くすることによつて特殊より普通への方角を悟性に與へるのである。反省的判斷力が可規定性 *Positivbarkelt* を持つといはれるのはこの故である。

かくして自然の特殊化の原理は反省的判斷力の原理である。反省的判斷力が與へられたる表象を處理するに當つて、それらを特殊の自然事物に關はる經驗的概念のものにもたらず仕方同式的ではなくて寧ろ技巧的 *technisch* である。自然は自己自身を技巧的、技術的に特殊化する。かくして判斷力自身はアプリアリに自然の技巧を自己の反省の原理たらしめるのである。しかしそれは決して自然を説明し、或は一層立入つて限定し得んがためでもなく、若くはそのために普遍的自然概念の客觀的なる規定根據を得んがためでもない。却つて「ただ判斷力自身の主觀的法則に従つて、即ちその必要に従つて、しかもそれにもかかはらず同時に自然法則一般と調和して反省し得んがためである」(Festlo Kñnl. V. S. 195)。カントは自然の因果性を自然の技巧 *Technik der Natur* と呼んだ。自然の根柢に自由なるものが、従つて目的が認められたとき自然は技巧的であり、合目的であると考へられる。それは自然の機械性に對立するのである。「判斷力は本來技巧的である。自然はただ判斷力のかの反省に一致し、且つそれを必然的ならしめる限りに於て技巧的として表象せられるにすぎない」(Festlo Kñnl. VII. S. 200)。かくて自然の技巧、更に自然の合目的性は却つて人間の判斷力の技巧、判斷力の合目的性と考へられる。自然自身より見れば單に偶然的なる關係が、主觀に於て要請せられる限り合目的的としてあらはれるのである。しかも自然の技巧によつて自然は自らを特殊化する。自然の特殊化は、それ故主觀的作用による特殊化に他ならないといへるであらう。

さて以上によつて明かなやうに、形式とは元來客體(自然)の形式でありつつ、同時に主觀の形式である。「主觀に於ける自然」とは主觀のうちなる自然的素質であり、同時に主觀の内に於てある自然そのものである。自然一般としての總體的概念たる理念が創造的主體のうち捉へられてあることこそこの言葉の深き意味ではないであらうか。美的創造的主體を離れて獨立に存在する自然の形式といふものはあり得ない、ただ美的主觀の原理としての合目的性に

よつて美的形式は成立するのである。主観の形式とは即ち直観の形式である。カントによれば直観の形式はアプリオリなる時間・空間である。本来直観とは單なる受容性として受動的なものではなく、特殊なる時間空間を、或は時間・空間内に於ける存在を成立せしめるものであり、寧ろ純なる作用でなければならぬ。内容を自ら産出し得るといふ點に於てそれは創造的なものでなければならぬ。ただし、知的直観を持ち得ないところの人間の直観は、アプリオリの直観の形式としての時間空間を自らのうちに持つことによつて、現象を可能にするのみである。即ち現象を可能ならしめるアプリオリなものとしての現象の形式と、直観を可能ならしめるアプリオリなものとしての直観の形式とは、ひとしくアプリオリなるものとして別個のものではなく、現象の形式と直観の形式との同一こそ、現象を直観に對して現象せしめ、直観をして現象を直観せしめるのである。それ故にまた時間空間としてのアプリオリなる直観の形式は内容を産出する方式であり場所である。ここに直観の形式が同時に形式的直観として同一の意味に用ひられた所以があるのである。その上カントが形式的直観若くは形式的合目的性といふ場合の「形式的」なる語が殆ど「主観的」と同義に用ひられてゐる點を考へて見れば、形式といふ概念によつて作用性と對象性とがイデntyに融合されてゐることが承認されるであらう。

形式が單なる感覺的素材から區別されて作用的對象性を荷ふものであることが理解されるとき、趣味論に於ける美的判定の能力も受容的な働きに留るものではなく、創造性をも持つことが明かとなる。ただカントの認識能力の重視によつて趣味の「判定性」が強調されすぎたのである。合目的なる活動をなす構想力は自由を許されてゐるけれども、それはどこまでも悟性との關聯によつてであり、未だ悟性の強制を受けてゐるのである。合法則性は矢張り悟性のものであり、構想力自身のものではない。「構想力が自由であり、しかもそれ自身で合法則的であること、即ちそれが一個の自律性を有するといふことは矛盾である(S. 411)」といはれるやうに、構想力の眞の自由性、合法則的創造性は許されてゐなかつたのである。しかしながら構想力が美的理念の表象の能力となる天才論に於て漸く正當な

位置が認められ、そのことによつて我々は趣味と天才との對立、或は自然美と藝術美との不當なる對立を解消せしめ得たのである。趣味自身の内よりその創造性を見出すことは趣味より天才への移行を説明することとなるのである。

さて我々は趣味論と天才論とに就いて語つて來た。けれども美なるもの *das Aesthetische* として考へられるべきものには狹義の美 *das Schöne* の他にカントによればたゞ崇高 *das Erhabene* がある。我々は崇高論を検討することによつて、以上考察した構想力の性質をより一層闡明ならしめ、更にそれと關聯して超感性的基礎及び美的理念への一つの手掛りを見出したいと思ふ。

四

美と崇高とはともにそれ自らとして満足を興へること、感官的判斷や論理的限定的判斷を前提せずして反省的判斷を前提することに於て一致してゐる。しかしながらその満足は不定なる概念に關係づけられ、従つてその満足は單なる表現の能力（構想力）に結びつけられてゐる。そこで構想力は所與の直観に於て悟性若くは理性と結合する。美に於てあらはれた構想力と悟性との合致といふ認識能力の相互關係は、崇高に於ては構想力と理性との關係としてあらはれる。兩者の判斷は個別的にして且つ各主觀に對しては普遍適當的である。しかし美は對象の形式に對して、崇高は没形式 *Unform* の對象に於ても認められる。美と崇高との最も重要な區別は、美の對象の形式が判斷力に對して合目的 *zweckmäßig* であるのに、崇高のそれは反目的 *zweckwidrig* であることである。それは我々の表現能力にとつて不適合であり、構想力に向つていはば無理をなすものであるが、しかも却つてそれ故に愈々崇高であると判斷されるのである。美は自然の形式に於て成立するが、崇高は本來我々の心意の内に成立するのであり、對象はその表現に役立ち得るにすぎない。元來判斷力は主觀への關係に於て對象を反省するのみならず、對象への關係に於て主觀を反省する。前者の場合は美であり後者の場合は崇高である (R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, I. 1921.

す。）。本來の意味に於ける崇高は何ら感性的形式のうちにも含有され得ずして、理性の諸理念に關するものである。即ち理念に對する不適合性が感性的に表現され、それによつてこれらの理念が刺戟を受け、そして心意の内に喚起されるのである。崇高は數學的と力學的とに分けられるが兩者を通じて理性と關係する。美の判斷に於て構想力は悟性と合目的に合致するのであるが、崇高の判斷に於ては構想力は數學的或は力學的に絶大なる對象に向ふとき、美の判斷に於けるよりも更に高次的に擴張され、しかもかかる構想力は悟性ではなく理性と合致するのである。その際理性が單に悟性と置き換へられたといふのではなく、美的判斷が崇高を制斷することによつて限定的なる悟性より無制約的なる理性へと關係し、自らを高めるのである。元來「構想力の中には無限の進行への衝動が潜在してゐる」(K. d. U. S. 321)のであり、悟性に對する合目的性を超えて一見反目的であると考へられるやうな對象に向ひながら、實はより高次なる合目的性を獲得するのである。悟性と關係する如き自己を否定し、却つて自己を擴張しつつ、それによつて自己の根柢なるものを意識する構想力となるのである。その際自己の根柢とは無制約的な理念であり、カントによれば主觀の内なる超感性的なるものである。この超感性的なるものの理念が構想力によつて自覺せられるのである。その意味に於て構想力は理性自身となるとも云へるであらう。構想力の自由性は悟性と自己とを一應分離せしめるけれども、それによつて構想力自身は人間性の超感性的なる基體に直接につながり、此處に理性への資格を獲得し、もはや感性的には制約せられざる、全く自由なる構想力となり、自發性に於ける先驗的構想力となることが出来るのである。従つて理性への構想力の合目的性は悟性への合致に於ける合目的性を否定して、自らは反目的的となることによつて、却つて獲得せられたる「理性理念及びその喚起にとつての合目的性」(S. 321)となるのである。此處に於て美的判斷そのものも理性にとつて合目的となる。それ故崇高の場合美的判斷は理性と構想力との主觀的活動或は理性との主觀的合目的合致の状態といへるであらう。

さてカントは崇高を定義して次の如くにも述べてゐる。「崇高とは、その表象が心意を規定して、自然の不可判

達性 *Unverfärbtheit* を理念の表現として思惟せしめるやうな対象である (V. 340)。理念とは表現され得ないものであるがそれにもかかはらず我々が自然そのものを直観せんとして構想力を擴張するとき、絶對的全體性の能力としての理性は必ずそこに参加する。さうして感官の表象を理性に適合せしめようとする心意の努力を喚起する。この努力と、理念が構想力によつて到達されたいといふ感情とは即ち心意の超感性的使命のために構想力を使用することに於ける、我々の心意の主觀的合目的性の表現なのであり、それはまた我々をして自然そのものを或る超感性的なるものの表現として思惟せしめるのである。我々は我々の接するものが現象としての自然のみであること、さうしてこの自然は即ち理性が理念として存する自然自體の單なる表現とみなされなければならないことを知る。然るにこの超感性的なるものの理念は、その美的判定が構想力を極限にまで緊張せしめるやうな対象によつて喚起される。かかる對象の表象が即ち美的理念なのである。理性理念そのもの、換言すれば我々の内及び外なる超感性的基體は物自體的なものとして直観によつて把握することは出来ない。カントにあつては知的直観若くは直觀的悟性は人間に許されざる能力である。我々が把握し表現しようとするのは先驗的な構想力による表象としての美的理念なのであり、従つて當然美的理念はこの場合人間性の超感性的基體に直ちに關係するのである。崇高が不完なる理性概念の表現であるといはれるのも、實はこの意味であらう。かくして美より崇高への移行に於て、主觀の内なる自然、若くは超感性的なるものは漸次その輪廓をあらはして來る。それは構想力の自己發展による美的主體性の深化であり擴張である。構想力の自己發展とは、單なる受容性としての直観より、自らの中に合法則性を持つて自由に活動する構想力への、更には産出的創造的な構想力への高昇をいふのである。かかる意味に於て崇高論に於ける構想力はその反目的性の故に悟性と分離しながら、却つて高次の能力たる理性への合目的性を自ら獲得するものとして、まさに主觀の内なる超感性的なるものの自覺の能力なのである。自己の内なるものに崇高を感ずること、それは自覺による自己尊敬の感情に他ならない。天才論に於てはかかる自己尊敬の表現が範例的必然性と獨創性とを以て確立されるのであるが、しか

もその際自己尊敬の主體としての精神感情ガイステス・ゲマウツは天才に於ける精神ガイストとなるのである。美と崇高とを含めた趣味論が、やがては天才論に到達する過程として崇高論の占める位置はまことに大きい。それは美的判定に於ける主體（趣味）と、美の創造に於ける創造者（天才）との主體性に於ける深化と擴張による媒介をなすものである。

五

單なる把握 apprehension の能力として悟性に奉仕する受動的な構想力が、表現の能力として自發的な生産的構想力にまで發展するとき、悟性と構想力との間には抗争が行はれる。構想力が悟性に奉仕するのみであつた間は認識のために働いてゐたのであるが、美的判断力の場合には既に構想力は卸つて悟性をその下に從へる高次の能力となつてゐる。従つて悟性と構想力の二つの認識能力を要素として自らの能力の内に持ち兩者の合目的合法的合致をその原理とする美的判断力は、構想力の擴張によつてそれ自身に矛盾を發見するのである。かくして純粹理性の二律背反が悟性と理性との抗争である如く、判断力の二律背反は悟性と構想力との抗争である。既に趣味に於て「直観」としてではなく「直観の能力」として悟性ととも働き、崇高に於ては理性とともに働きつつ無限なる美的表象即ち美的理念を産出する構想力は、もはや單なる感性 Sinnlichkeit ではなく寧ろ理念的なるものを含む理性的なものでなければならぬ。感性的なるものを超えて睿智的なる基體にその根據を持つこの構想力を美的理性と呼び得るならば、「判断力批判」の辯證論に於ける二律背反もやはり悟性と（美的）理性との抗争であるといへよう。もともと二律背反は理性にとつて避け難きものである。従つて判断力の辯證論は單なる感官的判断の間の不一致若くは趣味判断相互の衝突に於て成立するやうなものではなく、趣味判断がそれによつて成立し得るやうな本質的根源的なる趣味の原理に關する批判の辯證論があるのみとなるのである。蓋し趣味の原理とは主觀的形式的合目的性であり、それは悟性又は理性と構想力との相互關係に於て成立するものであつて、趣味の原理に關する批判の辯證論とは趣味判断

一般の可能性に關する二律背反の問題に他ならないのである。

さて趣味の原理に關しては次の如き二律背反が提示される。

(一) 定立 趣味判断は概念の上に基かない。何となれば若しさうでないならば、それに就いて論争する *disputatio* non ことが出来る筈だからである。

(二) 反定立 趣味判断は概念に基く。何となれば若しさうでないならば、その相違にかかはらずそれに就いては抗争する *streitbar* 出来なにかうある。(K. d. U. S. 114)

趣味の分析論に於ては趣味判断の無概念性・無關心性が擧げられ、それによつて「概念」は美的根據から斥けられた。けれども、概念の媒介なき美的判断の傳達可能性はそれにもかかはらず要求され、遂には主観的普遍性が考へられるに至つた。概念の媒介を斥けることは美的判断の獨自性・自律性を護るためには必然的な要求であつた。それ故趣味判断の、並びにそれに基く美的感情の普遍性の傳達可能は、認識一般に對する主観的制約としての認識能力の協和にのみ委けられた。かくして第一の定立に於ける「概念」は認識に於ける悟性概念の意味でなければならぬ。ところがそれに對して反定立に於ける「概念」はかくの如き悟性概念であつてはならない。それは決して特定の概念ではなく、無制約的なる理性概念でなければならぬ。即ち直観の根柢に横はるもの、それ以上理論的に規定されることが出来ず、従つて認識の對象となり得ない、超感性的なるものに就いての先驗的理性概念なのである。この概念こそ趣味判断の普遍妥當性のためには必然的に要求されねばならない概念である。如何なる意味に於ける概念をも許容しないならば趣味の普遍妥當性は説明され得ないのである。即ち美的反省はそれ自身、傳達可能性のために概念的な内容に關係づけられねばならないのである。二律背反の解決の中心は次の點にあるとカントは述べる。「趣味判断は或る概念・判断力に對する自然の主観的合目的性に就いての根據一般の」上に基くけれども、しかもこの概念はそれ自身に於て規定すべからざるものであり、認識に對しても役立たぬものであるから、それによつては客體に關し

て何ものも認識されず、また論議もされ得ない。しかし尙趣味判断はまさにそれによつて同時に各人に對する妥當性（尤も各人に於て直觀に直接附隨する判断として）を獲得する。何故なら、その規定根據は恐らくは人間性の超感性的基體として考へられ得るものに就いての概念の上に横はつてゐるからである（S. 166）。即ち趣味判断は特定の概念の上に基かないけれども、不定の概念の上に基かなければならないのである。さうしてこの不定なる概念と呼ばれたものこそ、實は超感性的基體に他ならないのであり、しかもこれが趣味の主觀的原理なのである。けれども美的反省的判断力が自己自律性を有し、その原理を自己のうちに持つといはれる限り、單に美的判断力が理性の支配の下に置かれることは許されない。従つて非美的 *unästhetisch* なる、趣味判断の根源的定義と本質を全然異にするやうな概念を趣味の根據に置くことは出来ない。ただ可能なる道は、それ故ただ一つ、超感性的基體としての理念が、主觀的睿智のなる自然の内的直觀としての美的理念と必然的な關聯を有すると考へることである。藝術的創造に於て主觀的規準として役立つものは規則や概念ではなく、ただ主觀に於て單に自然に屬するものであり、しかも規則や概念の下に把握することの出来ないもの、従つて主觀の諸能力の超感性的基體でなければならぬ。然るに「趣味の根據としての人間性の超感性的基體として考へられ得るものに就いての概念」とは即ち美的理念に他ならないのである。蓋し美的理念とは「認識能力相互の協和の主觀的原理に従つて直觀に關係づけられた表象」（S. 178）であるからである。従つて美的理念はまた「我々の認識能力に對する自然の主觀的合目的性の原理としての超感性的なるもの一般の理念」（S. 172）である。美的理念とは美的意味に於ける、従つて美的世界に於ける超感性的なるもの理念なのである。かくして趣味なる美的判断力も、創造の能力としての天才も、美的理念によつてその先驗的根柢を人間性の超感性的基體のうちに得たのである。超感性的基體とはカッシーラーも云ふやうに「精神的なるものの根本機能」*die Urfunktion des Geistigen Geistes*, *Ibid.*, S. 341 であり、決して *Urthing* ではない。それは對象の睿智的基體より、寧ろ人間性の睿智的根據なのである。それは先驗觀念論的な根據であつて、決して存在論的實體でもな

く、また經驗的概念でもない。悟性が自己の機能の根源として必然的に要請するものなのである。

カントは三つの批判書に於てそれぞれに二律背反を見出した。「判断力批判」の辯證論註二に於てカントは判断力の根柢には理性の働きがあることを述べ、前二批判書の二律背反とともにその解決を理性自身の三様の現はれ方によつて統一した。しかも二律背反が理性にとつて避け難いものである以上、その各々の二律背反の背後には理性の理念が置かれてゐる。かくして純粹理性の二律背反、即ち「認識能力に對し、無制約的なものに至るまでの悟性の理論的使用に關して生ずる理性の二律背反」に於ては「自然の共體として、それ以上の規定を伴はない超感性的なるもの一般の理念」が、また實踐理性の二律背反、即ち「意欲能力に對し、それ自身に法則を與へる理性の實踐的使用に關する二律背反」に於ては「道德的なるものに於ける自由の目的の原理並びに自由と自然との協和の原理としての理念」が現はれたのである。更に美的判断の二律背反、即ち「不快の感情に對し、判断力の美的使用に關して生ずる理性の二律背反」に於ては「我々の認識能力に對する自然の主觀的合目的の原理としての理念」が現はれる。この理念が實は美的理念として考へられるのである。美的判断力の原理があくまで主觀的の原理である限り、客觀的の原理を有する理性理念そのものであつてはならない。若しさうであるならば美的判断力は限定的となり、自己の原理を他から要求せざるを得ないことになつてしまふであらう。美的反省的判断力はそれ故、自らの自律性を護るために主觀のうちにて睿智のなるもの、主觀の内なる睿智の自然の内的直觀として、美的理念を持たなければならぬのである。更に實踐理性に於ける理念、即ち道德的理念も、それ自體を美的判断力の原理として置くことは許されない。非美的なるもの、美的世界に無關係なるものによつて美的根柢を説明せんとすることは美的の存在、美的判断力の自律性を侵すことになるであらう。カントに於てはその道德的傾向が充分にこの危險を暗示してゐるのである (Tüchtigung II, IX)。更にカントは美を道德的善の象徴であるとさへ云つてゐる。我々は道德的理念と美的理念との關係を考察せねばならぬ。

一體、感性化 *Verstümmelung* にはカントによれば二つの場合がある。一は圖式的 *schonarratisch* な感性化であり、此の場合には悟性が把握する或る概念に、それに照應する直観がア priori に與へられる。もう一つは象徴的 *symbolisch* な感性化であつて、この場合にはただ理性が考へ得るだけで、如何なる感性的直観もそれに適合し得ないやうな或る概念に對して、一つの直観が賦與され、これに對して判断力は圖式化に於けると類比的に、即ち内容の上からではなく單に形式上一致する。それ故ア priori の概念に賦與される直観は圖式であるか象徴であるかのいづれかであり、前者は直接の、後者は間接の感性化である。それ故象徴化は類比の手段を介して行はれるのであるから、判断力は二重の作用を營まなければならぬ。即ち第一にはその概念を或る感性的直観の對象にあてはめ、第二にはその直観に對する反省の單なる規則を全く別な他の對象にあてはめる。象徴に於てはそれ故、直観の對象に關する反省を全く別な他の概念、しかも恐らくそれには如何なる直観も適應し得ない概念の上に轉置せしめるのであるから、それは反省的判断力の仕事である。かくして象徴は超越性的なるものの感性化である。所詮知的直観を許されない人間にとつては超感性的世界を間接的にしか感性化することは出来ない。それにしてもとにかく超感性的、微省的の世界は反省的判断力によつて感性的なる自然の世界に象徴されることが出来る。いはば超感性的なる理性理念は反省的判断力によつて間接的ながら自然の世界に實現するのである。カントは詩人に就いて次のやうに云ふ。「詩人は不可視的存在者に關する理性理念、極樂淨土、地獄界、永劫、創世等を具象化することが出来、自然の中に會てその類例を見ない一種の完全性を以て具體化しようと試みる」(S. 300)。しかもかくの如く理念を具象化する詩人「天才」に於ける能力は創造的なる美的理念を表象する構想力である。かかる構想力の表象たる美的理念は經驗の限界を超えて廣はるものに向つて前進し、かくして理性理念の表現に近づかうとするものなのである。この意味に於ける美的理念をカントはまた美的歸德 *ästhetische Aethiika* と表現してゐるが、それは「概念そのものの表現を形づくらずに、ただ構想力の副表象 *Nebenvorstellung* としつゝこれを結合する結果及びこれと他のものとの親近性を表現する形式」(S. 300)

である。例へば足の爪に雷電を持つたジニピテルの鷲は威力ある天帝の屬標であり、孔雀は華麗なる天妃の屬標である。それは概念の中に表出される以上のことを考へさせる、一群の親近的表象の上に構想力が擴大せらるべき機縁を興へるやうなものを表現するのであつて、一種の美的理念を興へるのである。即ち美的屬標とは心意を生氣づけ、親近的表象の見渡し難いほどの廣野に展望を開くものであり、いはば象徴化の形式なのである。美的屬標としての美的理念はそれ故、超感性的なるものの感性化の媒介をなすものである。

さて、先にも述べたやうに理性理念そのものとして未だ美的ならざるものは美の根據となり得ない。元來睿智的なものとして美の領域の外にある理性理念がただ象徴の關係に於て美的なる意味を持つのは、ただ人間性の超感性的基體の具現としての美的理念との關係に於てでなければならぬ。「美は道德的善の象徴である」といふ命題は、ただ美的理念によつてのみ超感性的なるものが感性化され得るといふ意味に解されなければならないのである。

かくの如くにして我々は自然の睿智的基體としての理性理念も、自由の原理としての道德的理念も、ともにそれ自體としては趣味若くは天才の原理としては否定した。ただかかる理念の主體としての超感性的基體の美的判断力との關聯を考へることによつてのみ理念は美的理念として美の世界に意味を持つこととなるであらう。我々は先に認識一般を認識諸能力が整調をとり、合目的に合致するための根源的豫想として考へた。もともと認識一般は認識諸能力の自由なる遊動によつて趣味が普遍妥當性を持つことが可能なるための前提なのであつた。それ故今辯證論に至つて趣味の先驗性を基礎づけるものが人間性の超感性的基體であることが述べられた上は、認識一般は超感性的基體に歸一してしまふのである。蓋し超感性的基體は精神的なるものの根本機能として機能一般であり、もはや個々の認識に關係し客體を規定するやうな特殊なる認識能力ではなく、諸々の認識能力が合目的、合法的に合致すべき根源的豫想の表象としてまさに認識一般に他ならないのである。更に美的感情の普遍傳達性を可能ならしめる理想的規範として考へられた共通感覺は趣味判断の範例的必然性の主觀的制約として現はれた。それは單に主觀的なるものであり

