

## 「判断力批判」における「崇高」の問題

上田, 富美子

<https://doi.org/10.15017/2328701>

---

出版情報：哲學年報. 31, pp.93-114, 1972-03-25. 九州大学文学部  
バージョン：  
権利関係：

# 「判断力批判」における「崇高」の問題

上 田 富 美 子

カント「判断力批判」(Kritik der Urteilskraft, 1790)では、「崇高」(das Erhabene)の位置付けをめぐって二つの対照的見解が見出せる。即ちその一つは、崇高に関する理論を「美的判定」(ästhetische Beurteilung)における「付録」(Anhang)として位置付けるものであり(28)、他は、崇高を「美的判断力批判」(Kritik der ästhetischen Urteilskraft)の二つの「主要部」(Hauptteil)の一つとして「美」(das Schöne)と対等に位置付けらるべきである。(XLVIII) 確かに、「崇高の分析論」(Analytik des Erhabenen)は「美の分析論」(Analytik des Schönen)に比へて量的にも遙かに少なく、その体裁上からも美に対する崇高の付随的性格が推察されるが、一方内容上からも崇高は等しく美的判断として美と連続的に考察されるべき性格をもつものと考えられる。他方崇高には、美を以ては替えることのできない独自性もまた認められるのであり、このような崇高に内在する二様の特性が、その位置付けをめぐる対照的見解となつてあらわれたのもあろう。しかしながら、これらの見解の対照性が消滅するところにこそ、崇高の本質は示されることになる。この小論の意図するところは、このような崇高の本質を把握し、その意味をたずねる

ことよって、美的判断の問題に新たな展望を期することにある。従って、事柄の性質上この小論は、美を主題とした拙稿『判断力批判』における「趣味判断」の問題』（『哲学年報第三十輯』所載）の続篇をなすものであり、それと併読いただければこの上ないしあわせである。

## 1

カントは「崇高の分析論」(Analytik des Erhabenen)の冒頭で、美及び崇高に関する判断は「感性的判断」(Sinnenurteil)であるければ「論理的—規定的判断」(logisch-bestimmendes Urteil)であるく「反省的判断」(Reflexionsurteil)であると述べ、<sup>74</sup> ちやうど両者共「表示」(Darstellung)の能力たる「構想力」(Einbildungskraft)に關係し、いずれも「個別的判断」(einzelnes Urteil)であると述べて(74)、崇高に關する論述を美との共通性に觸れるところからは始めている。しかしながら「崇高の分析論」全体を通觀すれば、これら美と崇高との共通性に關する論述は、極く僅かにしかも分散的に瞥見されるに過ぎない。その理由は恐らく、美についての判定たる「趣味判断」(Geschmacksurteil)と共に「美的判断」(ästhetisches Urteil)に算入される(XLVIII)崇高についての判断の前者との共通的性格については、既に先立つ「美の分析論」(Analytik des Schönen)において言及をされて来たため、重ねて論じる必要を認めなかったからでもあらう。だが崇高の問題について考察が行なわれる場合、この点の確認は決しておろそかにされるべきことではない。と言うのは、この点を踏まえてはじめて崇高についての論及は可能になるからであり、この点を抜きにして崇高の問題の展開はあり得ないからである。それ故に、崇高について論ずる者として

は、重複をいとわず、「美の分析論」に見られた問題をあらためて顧慮する必要がある。

カントは、趣味判断の場合と同様、崇高についての判断が「関心にかかわりなく」(ohne Interesse) 成立し(79)、また如何なるものにもせよ「目的」(Zweck) の概念を前提してはならぬ(118)と述べている。この場合関心の向けられる対象が目的と見なされるので、これら二つの言表はほぼ同じ事態を指向するものと言つてよい。また彼は、崇高を「数学的崇高」(das mathematisch-Erhabene)と「力学的崇高」(das dynamisch-Erhabene)とに區別し、前者の成立には対象に対して観察者のとる距離が適度であることが必要であり(87f.)、後者の場合観察者が安全な場所にいることが前提条件であるとしている。(104f.) これらの論述は総じて観察者のとるべき態度にかかわるが、それらはいずれも、対象から規定されることなく距離を置いて、それを無関心にただ眺めやる静観的態度を示している。そして、このような態度こそ正に、「反省的判断力」(reflektierende Urteilskraft) に即応するものと言ふことができる。と言ふのは、反省的判断力の場こそ、あらゆる存在規定にとらわれることのない「観想的」(kontemplativ) 態度の維持される場であることを我々は既に見て来たからである。(「哲学年報第三十輯」所載拙稿参照) またそのことは事実、さきにあげた「崇高の分析論」冒頭の陳述でも明言されており、処々に散見する言表にも示されているところであるから(例えば85)、まず第一に崇高についての判断は、反省的判断力の場で成立するという点を確認することができる。

※カントは、「崇高の分析論」において、美の場合にのみ「平静な観照」(ruhige kontemplation)を許容し、崇高にはむしろ「感動」(Bewegung)を帰せしめている。(86、98) しかしながら、これはカントに時折見出せる結果を先取した見解と見なすこと

ができる。と言うのは、カントは一方において、崇高の場合も美の場合と同様、観察者がまずとるべき態度は、対象にとらわれない自由なそれであることを認めているからである。(1874) 私がここで「観想的」と呼んだのは、正にこのような美も崇高もそこにおいて展開する反省的判断力に即応する態度の特性であることを断っておきたい。

なお、さきのカント自身の言明から明らかなように、崇高の場合にもとりわけて「構想力」(Einbildungskraft)が関係をもつ点に注意が払われなければならない。カントはまた、崇高についての判断が「直観」(Anschauung)において成立することにもしばしば言及している。(例えば74)これらは正に崇高の対象に関する言及であると言うことができ、崇高についての判断が、対象が与えられる側即ち所与の側で成立することを示している。なぜなら、構想力と言いつても、それは等しく受容能力たる「感性」(Sinnlichkeit)に属する規定であり、感性を通じて与えられる感覚的所与と不可分な関係をもつものだからである。<sup>※(2)</sup>ただし、ここに所謂感覚的所与は、反省的判断力の場でのそれであるから、あらゆる存在規定から解放されたむき出しのままの感覚的表象に過ぎないであろう。

※(1) 構想力が感性に属することの裏付けは、「純粹理性批判」B15に、直観が感性に属することの裏付けは、同書B33に、また感性が「受容性」(Rezeptivität)たることの裏付けは、同じく同書B33に見出せる。

※(2) ここに、カントが崇高についての判定を美の場合と同様「個別的判断」と見なすことの根拠があると思える。

以上から、崇高についての判断は、反省的判断力の場で存在規定を免れた単なる感覚的表象を素材として成立する判断であると言うことができる。この点に関する限り、それは趣味判断の場合に完全に即応するものであり「哲學年報 第三十輯」所載拙稿参照)、ここに崇高についての判断を美的判断の延長上で捉えその付録とするさきに見たカントの一つの考え方の根拠がある。

以上、崇高についての判断は、等しく美的判断として、趣味判断と共通の地平の上で展開されるものであることが確認されたが、「崇高の分析論」冒頭の陳述は、以上のような両者の共通性に関する言及を含んでいるばかりでなく、その相違についての言及をも含んでいる。即ち、美の場合、構想力は「悟性」(Verstand)と調和すると見なされているのに対し、崇高の場合、それは「理性」(Vernunft)に調和すると考えられている点(74)がそうである。つまり、美と崇高とは構想力という点で共通性をもちながら、構想力が悟性と理性という相異なった能力に関係することによって、それぞれに固有な性格を付与されることになる。従って、美的判断という大きな枠組みの内部では、美と崇高とはそれぞれ対等の資格を与えられる。なぜなら、それらの特質をになう悟性と理性とは、それぞれに独立の能力であり、この場合、そこに何らの従属関係も示されていないのだから。ここにまた、「美の分析論」と「崇高の分析論」とを「判断力批判」の二つの主要部として併置しようとするさきに見たカントの他の考え方の根拠がある。そこでいよいよ、崇高の特性を形成する構想力と理性との関係の論究に移りたいが、そのためにはまず、この関係の中に置かれた「構想力」と「理性」という二つの能力のそれぞれが検討に付される必要がある。

カントが崇高に関する論述を展開するに当って、まず構想力を以てしたことは極めて示唆的である。その点に関する説明がカント自身によって与えられている訳ではないが、そのことは、崇高についての判断が何としても構想力が帰属する感性の場において成立し、その意味で美的判断であることを暗黙のうちに示したものとと言える。では、崇高

において構想力はどのように位置付けられているのだろうか。この点についての説明が行われるためには、まず崇高が「数学的崇高」(das mathematisch-Erhabene)と「力学的崇高」(das dynamisch-Erhabene)とに区分されている点(79)が留意されなければならない。これら二つのうち、とりわけて構想力に関する明確な論述が与えられているのは前者である。カントは、そこにおいて構想力の「作用」(Handlung)を二つに分け、その無限な連続的進行によって対象を捉える「捕捉」(Aufassung)と、こうして捕捉された表象を全体としてまとめ一つの像を成立せしめる「総括」(Zusammenfassung)とを認めた。(87) 数学的崇高の場合、構想力はもっぱら対象の「量的判定」(Größenschätzung)にかかわる。(85 f.) その場合、構想力による対象捕捉の作用は無限に進行するが、一方、こうして捕捉された対象を一つの全体像として総括することが不可能な状況が生じ、このような状況に即応して数学的崇高は成立する。(87 f.)

他方、力学的崇高の場合、対象は「力」(Macht)として意識されるのであるから(102)、「数学的崇高における「量」(Größe)としての対象の場合と異なり、構想力の働く余地はないように思える。だが果してそうであろうか。「崇高の分析論」の冒頭で維持されなければならない大前提として、崇高は構想力と理性との調和において成立することが示されている以上(74)、力学的崇高の場合においても、たとえ潜在的にもせよ、構想力は働いていなければならないはずである。従って、カントの力学的崇高に関する見解は、この点からあらためて見直される必要がある。力学的崇高の場合の対象の例として、カントは頭上に落ちかからんばかりの「岩」(Felsen)、「雷雲」(Donnerwolke)、「火山」(Vulkan)、「暴風」(Orkan)、「逆巻く「大洋」(Ozean)、「滝」(Wasserfall)等をあげている。(104) これらは

いずれも「無形式的」(formlos)であり、「無形態的」(ungestalt)であって(132)、対象捕捉のための構想力の連続的進行を不可能にする対象と言ってよいであろう。従って、力学的崇高の場合、構想力は、総括の作用においてのみ挫折にさらされる数学的崇高の場合と異なり、総括は勿論のこと、捕捉という点においてすらその能力を遂行することができず、挫折は一段と深まっていることが知られる。ただしここで注意されなければならないのは、力学的崇高の場合の構想力は、数学的崇高に見られるように量的判定にのみかかわるのでなく、構想力本来の意味でのより広い内容を指向する点である。<sup>\*</sup>

※ 構想力は一般に「直観」(Anschauung)における多様なものを総合して一つの形像(Bild)にもたらず(K. r. V. A120)能力として、或は「知覚」(Wahrnehmung)における多様なものを綜合する能力(K. r. V. A120)として規定されており、その能力は量的判定において典型的に示されるにもせよ、それは本来、対象の表象の形成にかかわるものとして、より広い領域に適応されるからである。

ところで以上のように見て来ると、数学的崇高及び力学的崇高を通じて、構想力に共通な様相が示されていることに気付かざるを得ない。それは即ち、崇高一般において示される構想力の特性と云ってよいであろう。つまり構想力は一般にはその名の通り、自らの能力の行使によって対象の像を形成することができるのであるが、崇高に関する場合には、その最大限の「努力」(Bestrebung)を払い(93)、「全能力」(ganzes Vermögen)を費し(94)、その限界まで自らの力を「緊張させ」(anspannen)ても(116)、なおかつ対象の像の形成という自らの能力を全うすることができないことである。そこに共通に見られる構想力の特性は即ち、自らの能力の完全なる遂行を目指しての最大限の努力とその挫折である。

ではつぎに、崇高において構想力が関係させられる「理性」はどのように捉えられているのであろうか。まず数学的崇高の場合について顧慮すれば、その場合、構想力にとっては全能力を費しても対象の全体像を得ることが不可能とされたのであるが、構想力にとって不可能とされたものが、正に理性にとっては可能であると考えられる。即ち理性は、「絶対的全体性」(absolute Totalität)を「実在的理念」(reelle Idee)と(85)、「無限なも」(das Unendliche)を「完全に与えられた」(ganz gegeben)ものと見なす(92)からである。では力学的崇高の場合、理性はどのように考えられているのであろうか。この点について答えられるためには、力学的崇高に関するカントの見解があらためて全般的に考慮されなければならない。

さきに見たように、力学的崇高の場合その例として雷雲、火山、大洋等人間にとって「恐ろしく」(furchbar)、「危険」(Gefahr)を感じさせる対象があげられている。(104) これらはいずれも自然の絶大な「力」(Macht)を意識させるものであり、その力に比すれば人間の「抵抗」(Widerstand)などは所詮徒勞(vergeblich)に過ぎず(103)その限り人間は、「自然的存在」(Naturwesen)としての自らの「無力」(Ohnmacht)を知らねざるを得ない。(104 f.) しかしながら、それと同時に一方、自然から独立した「人格」(Person)としての人間の自然に対する「優越性」(Überlegenheit)が開顕される。(105)

以上が力学的崇高の成立条件についてのカント自身の見解の素描であるが、ここで語られている事柄は、数学的崇高の場合と一見相違しているように見える。しかしながら、少し注意深くあれば事態そのものには何らの変化もなく、両者に見かけ上の相違をもたらしたものは単なる観点の相違に過ぎないことが察知されるであろう。<sup>※(1)</sup>つまりさきに見

たように、力学的崇高の場合であっても、その成立の不可欠の条件として構想力の緊張と挫折という事態は変らず保持されているからである。ただ数学的崇高の場合、「量的判定」にかかわるものとして対象に密着して捉えられていた構想力が、力学的崇高の場合、構想力ないし感性の規定のもとにある「自然的存在」としての人間の「無力」として、人間即ち主観の側で捉えられているに過ぎない。そして、このような構想力をめぐる観点の相違は、当然のことながら「理性」の規定にも影響を及ぼさざるを得ず、数学的崇高の場合に「全体性」の理念として対象の側で把握されていたものが、ここでは「人格」という主観の側の規定として捉えられることになったと言うことができる。即ち、自然的存在としての人間に対して、理性的存在としての人格が対置されているのである。

※(1) この場合、自然力の圧倒的優勢から来る恐怖などの心理学的規定は付帯的なものであり、事柄の基本にかかわる重要性はもっていない。

※(2) 理性規定が「人格」と見なされていることの裏には、勿論、以下に述べるような理性を「道徳」と結びつけて考えようとするカントの意図が既に働いていたと見なければならぬ。ただし、数学的崇高と対置された場合の力学的崇高については、事柄は単に事象に即して語られているのみで、その根拠付けまでが与えられているわけではないから、ここでの叙述も、そのような事態に即応させたままにとどめおきたい。

さて、カントの崇高の場合における理性の側の規定は、単に「全体性」及び「人格」にとどまるものではない。カントはさらに、理性能力に対応するものとして「何か超感性的なもの」(etwas Übersinnliches) (115 f.)、即ち「可感的存在」(Noumenon) (92)を承認しており、これを「超感性的基体」(übersinnliches Substrat)とも呼んで、自然及び我々の能力いずれの根底にも存するものと見なした。(94) つまり、さきの「全体性」が客観の側、「人格」が主観の側から捉えられた理性規定とすれば、これは主・客いずれの側にも共通するそれを示したものと云わな

ければならない。

ところで、以上のような多様な理性規定がそこにおいて成立する、崇高の場合に所謂「理性」とは何を意味するであろうか。崇高における理性の問題について何らかの見通しを得るためには、崇高の問題が正にそこからはじまった点に帰ってみる必要がある。それはさきに見たように、まず構想力の側からはじまっているが、そこでの構想力の一般的性格は、全力を傾注しながら自らの機能を全うすることができないということであった。それに対して一方、理性においては、構想力にとって不可能であったものが正に可能になる。それは、構想力の側からすれば、構想の目標と見なしてよいであろう。構想力はその目標を目指して全力を尽すが、どうしてもそれに到達することができない。

従って、構想力にとってそれは「深洩」(Abgrund)と見なされるほかない。(99) つまり、構想力にとってそれは「超絶的」(überschwenglich)ならし「超感性的」(übersinnlich)なものとして意識される。(99) それ故に、崇高の場合の「理性」は、構想力の帰属する「感性」と超え難い深洩によって断絶された「超感性的」領域を指向すると言うことができる。そしてまた、この「超絶的」ないし「超感性的」という規定は、それ自身の側に何らの制約をも置かない広範な規定であるからして、さきあげられたすべての理性規定を含み得ることは勿論である。

以上、崇高の場合における「理性」が、「感性」から截然と区別された「超感性的なもの」を意味することを見たのであるが、それは感性的でない、という点から捉えられた単なる消極的規定に過ぎない。そこに何らかの積極的規定は見出せないのだろうか。この場合理性は、既に感性から全く隔絶された独立の領域を指向していると見なされるが、理性がそれ自身で自立している領域と言えは、カントにおいてそれは直ちに「道徳」(Sittlichkeit)ないし「実践理性」(praktische Vernunft)を想起せしめる。この領域においてこそ、理性理念にはじめて「客観的実在性」

(objektive Realität) が保証され (K. p. V. 4) 其の意味で理性は真に自らを確立することができるのである。従って、カントが崇高への理性の關係を認めた時、彼は崇高の問題の「道德」へのつながりを既に予測していたと思われる。それは事実、前述のように、理性規定の一つとして「人格」があげられている点にもうかがえるところであるが、また崇高の場合の理念が「実践的」(praktisch) と規定され (95)、理性の領域が「実践的領域」(praktisches Gebiet) と見なされている点にも (110)、さらにまた、崇高の場合の感情が特に「道德的感情」(moralisches Gefühl) と呼ばれている点 (116) にも裏付けられる。

ところで、崇高における理性の問題は、それを道德ないし実践理性の問題にそのまま転化することで完全に解決されるであろうか。道德の問題は、実践とつながってこそ真に意味をもち得るのであって、もしそこから遊離すれば、それは道德の名に値しないであろう。しかしながら、我々の目下の問題は美的判断としての崇高にあり、「徳論」(Sittenlehre) の一部としてのそれにあるのではない。そうすると、崇高における理性の、道德ないし実践理性への關連を認めるカントの見解は如何に解されればよいのだろうか。

さて崇高は、1に見たように、美的判断として反省的判断力の場で成立するものであった。従って、それは「実践」と正に對蹠的な位置にある「観想」にかかわる。それ故に、ここに所謂「道德」ないし「実践理性」は、実践との連関を断たれて、反省的判断力の場にただ単にたくわえられているに過ぎない道德的徴表であるだろう。それは言わば、実践の理念が実践の領域から分離されて、それ自身で存立する「価値」(Wert) と見なされたものと言える。或は、本来実践的であったところのものが、実践の根を断たれてそれ自身で自立したかたちと言ってもよいであろう。ただし、カントの所謂道德の地平は決して狭いものではなく、あらゆる感性的規定から自由な「人格」(Person) を

通路として、遂には万物の基体たる「神」(Gott)にまで道を開くものであり、感性にとらわれない価値の世界を指向していると言ふことができる。従つて、この世界は「全体性」の理念は言うに及ばず、「超感性的基体」の理念をも含み得るであろう。もつとも、これらの理念は関連のないものではなく、何か究極的なものによって関連付けられており、それぞれの価値をこの究極的なものに負うと言ふことができる。\*

※カントにおいて、美的判断の「普遍妥当性」(Allgemeingültigkeit)は極めて大きな問題であったが、彼が崇高における「理性」に相当するものとして「道徳」を想定したことの根拠は、一つには、道徳という鞏固な岩に拠ること、崇高についての判断の普遍妥当性の問題を解決しようとしたことにあると思われる。そして、この点にこそ、彼が崇高についての判断の場合に「演釈」(Deduktion)の必要すら認めなかつた理由がある。(33) しかしながら、何らの証明の必要もなく理性の「事実」(Faktum)としてその普遍妥当性が示されるのは、理性の実践的使用の場合のみであり、崇高の場合、既に道徳的徴表は実践の場を離れたところに成立しているのであるから、この場合理性に道徳の地平を適應することは無理であろう。むしろ、崇高も美的判断として反省的判断力の場に属するのであるから、美の場合と同様、その普遍妥当性の根拠を反省的判断力自身に求めるべきであろう。(「哲学年報 第三十輯」所載拙稿参照)

以上、崇高の場合における「理性」が何を意味するかについて考察して来たのであるが、それはまず「超感性的なもの」を指示すると考えられ、そこからさらに「道徳」の地平にかかわるものと見なされた。ただしここに所謂道徳は、実践から引き離され、しかも感性にいささかもかかわらない「価値」を指向するものと言ふことができる。従つて、それは「道徳」というよりもむしろ「超感性的価値」と呼ばれた方が適切であろう。崇高の場合の「理性」は、結局、このような「超感性的価値」を意味するものと見なして差支えない。なお、ここで注意されなければならないことは、ここに所謂「超感性的価値」は決して「認識」(Erkenntnis)にもたらされないことである。カン

トにあつて、「感性」(Sinlichkeit)ないし「直観」(Anschauung)が認識成立のための不可欠の条件と考えられている以上、超感性的領域に関しては、たとえ「考え得る」(denkbar)ことは可能であっても、認識の成立は不可能だからである。

### 3

以上、崇高の特質を形成する構想力と理性との関係において、それぞれの能力に関する検討が行なわれたのであるが、その際何としても念頭に置かれなければならないことは、崇高の問題が「反省的判断力」の場で成立する点である。これは1で述べたように、崇高の問題の前提条件をなすものであり、この点の確認の上に立つてはじめて崇高は問題とされることができからである。従つて「構想力」と「理性」という二つの能力についても、あらためてその地平で捉え直される必要があるだろう。まず「構想力」から考察をはじめると、崇高についての判断は、美についての判定たる趣味判断の場合と同じく美的判断として反省的判断力の場で展開されるが、その場合構想力は、存在規定から解き放たれた単なる感覚的表象として、反省的判断力に素材を提供するものと見なされた。(1の項参照)だが一方、崇高の場合、構想力が最大限の努力を払い、全力を費しても、対象の全体像を捉えることができず挫折を余儀なくさせられることをも見た。(2の項参照)では、このような構想力の機能は、それが反省的判断力に対する素材としての感覚的表象と見なされた事態とどのように対応するのであろうか。ところで、右のような構想力の機能についての表現は、注意深く観察すれば、単なる対象の構想、という構想力本来の任務を超えた点に及んでいることがわかる。なぜなら、

自らの機能を努力と見、その挫折を意識するのは、直接的に作用する構想力自身ではなく、そこには既にその反省形態の示現があるからである。反省というより高次な意識形態は、正に反省的判断力に帰属するものと言えよう。従って、ここであたかも構想力自身のことであるかのように語られている事柄は、すべて「反省的判断力」に属するものと見なして差支えない。だからこの場合においても、構想力に関しては、1に見た反省的判断力の素材としての単なる感覚的表象という位置にいささかの変更も加えられてはいないのである。そこで結局、崇高の場合においても、ここに所謂「構想力」は、存在規定から解放された単なる「感覚的表象」を指すものと言うことができる。そうすると、それを最早「構想力」という名で呼ぶことは不可能であろう。本来認識にかかわるものと見なされている構想力を、反省的判断としての美的判断の場合に流用すること自身もとも無理であったと言わなければならぬ。

事態は、関係の一方の項をになう「理性」についても同様である。そして、2の理性についての考察においてそのことは既に予知されたところでもあろう。カントは、理性に関してただ二つの規定のみを認めている。「理論理性」(theoretische Vernunft) 及び「実践理性」(praktische Vernunft) がそれである。そして、これら二つの理性規定が密接不可分な関係にあり、それぞれ「純粹理性批判」(Kritik der reinen Vernunft) 及び「実践理性批判」(Kritik der praktischen Vernunft) の主題をなしていることは周知のところであろう。カントは、それ以外に第三の理性規定を認めることをしていない。従って、崇高の場合において、理性が或る時は理論理性寄りに「全体性」の理念にかかわるものと見なされ、また或る時は実践理性寄りに「道徳」にかかわるものと見なされたことも、そこからすれば当然であったと言うことができよう。(2の項参照) カントが美的反省判断としての崇高の場合、理性に独自

な規定を与えなかったことの真因は、恐らく、彼が「判断力」(Urteilstkraft) (ここでは反省的判断力) を「自然の合目的性」(Zweckmäßigkeit der Natur) という概念によって認識と実践との結合を可能にするものと考えていたことによると思われる。(vgl. Einleitung IX) しかしながら、認識と実践との場合における理性規定の単なる並置が、両者の真の統合を意味しないことは言うまでもない。従って、反省的判断力による認識と実践との統合というカントの真の意図が果されるためには、理性の面においても何らかの独自の規定が与えられなければならないはずである。だが実際、反省的判断たる崇高の場合そのことはなされていなかったのであるから、我々自らがここに所謂理性に独自の規定を与えようとする努力を行わない限り、「理性」という言葉の使用を避けた方が賢明であろう。なぜなら、我々が既に知っている理性規定の混乱した曖昧な表象は、事柄を明確にするよりもむしろ徒らな誤解を生むに過ぎないからである。従って、崇高を問題とする場合、「理性」という語にかえて「超感性的なもの」もしくは「超感性的価値」という語を用いたいと思う。<sup>※(3)</sup>

※(1) 「純粹理性批判」において理性は推理能力として規定され (B 355)、その能力は本性上、「条件」(Bedingung) の系列をさかのぼり、遂には「無条件者」(das Unbedingte) に到達せざるを得ず (B 364)、かくて条件の系列は完結され、「絶対的全体性」(absolute Totalität) とする「理念」(Idee) に逢着せざるを得なく (B 382) と考えられている。

※(2) 2の項で見たように、崇高の場合、実践の場から切り離された道徳的徴表が「理性」に即応するものと考えられ、私はこれを「価値」と呼んだが、このような形態そのものに或る意味で認識と実践との結合が暗示されている。と言うのは、この場合、実践的徴表が何らかの意味での認識の地平にたくわえられているからである。しかしながら、この問題は極めて重大な問題であるから、ここでは単なる示唆にとどめて、論究の機会を後にゆずりたい。

※(3) これらは、さきに述べたように決して認識にはもたらされないものであるから、このような言葉を「理性」にかえて使用する

ことで、事態は少しも明確にならないと言われるかも知れない。しかしながら、不充分さは免れないとは言え、一応これらの語を使用するための理由付けは与えて来たのであるから、無規定な、理性という語を使用するよりはよいように思われる。

## 4

以上、崇高の特質を形成する構想力と理性との関係において、「構想力」及び「理性」それぞれの能力について考察した結果、美的反省判断としての崇高に関する限り、これらの能力はそのままのかたちでは適応され得ないことが明らかになった。つまり、今まで「構想力」と「理性」との関係として捉えられていたものが、ここでは「反省的判断力」の場での単なる無規定な「感覺的表象」と「超感性的価値」との関係として捉え直されなければならない。そして、このような関係こそ崇高の本質は存在すると言うことができるのであるが、ではそれは一体、如何にして可能となるのだろうか。

反省的判断力の場での感覺的表象と超感性的価値との関係は、言わば同一平面上での関係ではなく、反省的判断力の場自身が重層的構造をなすことによって、関係自身が立体的となつていく点が注目されなければならない。まず反省的判断力は、単なる無規定な感覺的表象を素材としてそれら相互間に「調和」をもたらそうとするが、そのことに遂に失敗せざるを得ない。つまりこの場合、「我々の判断力 (Urteilskraft) にとっては目的に反し (zweckwidrig) 我々の表示能力 (Darstellungsvermögen) にとっては不適切 (unangemessen) (76) という事態が生ずるのである。ところが一方、その時点において反省的判断力は全く新たな地平へと跳び越える。そこは正に超感性的価値の領

域であり、前には存在指定をはずされた単なる感覺的表象と見られたものが、そこでは超感性的価値の領域だけに通用する新たな記号として再登場する。そして、このような全く新しい意味を付与された感覺的徴表は、超感性的な領域の内部で反省的判斷力によって新たな「調和」にもたらされることが出来る。正にこのような状況においてこそ崇高は成立する。もつとも既に超感性的地平に取り込まれてしまっている感覺的徴表は、最早真の意味で感覺的の名に値しないだろう。そしてここに、カントが「この超感性的規定 (übersinnliche Bestimmung) に従うと、一切の感性的基準 (Maßstab) は理性理念に不適合 (unangemessen) と認めることが目的的 (zweckmäßig) である。」(98)と言っていることの理由も見出せるであろう。

このように見て来ると、二重構造をなしている反省的判斷力の場において、最初の場が指向するのは正に「趣味判斷」であると言つてよいであろう。というのは、ここでは反省的判斷力は、感覺的表象相互間の調和を目指して働いたのであったが、これは即ち趣味判斷を指向するものと言つて出来るからである。従つて、崇高についての判斷が成立するためには、まず以て趣味判斷の場が用意される必要がある。そして、そこでの趣味判斷の不成立が反省的判斷力を超感性的価値の領域へ飛躍せしめ、新たな意味の調和が出現するところに、美から区別された崇高の特性が見出されるのである。それ故に、この点から見ても、崇高についての判斷は美についての判定たる趣味判斷のさらに進められた形態と言つて出来る。<sup>※</sup>では、このような形態とは一体何を意味するのであろうか。この点について、考察がなされなければならない。

※カントは、崇高の問題について考察する際、それを単なる構想力と理性との關係として、「反省的判斷力」に特別意を用うること

なく語っている。しかしながら、一方、1で見たように、崇高についての判断は、はっきりと「反省的判断」と規定されている(74)のであるから、崇高の問題はこの点を抜きにしては考えられない。そしてこの点を考慮に入れば「構想力」の挫折と見なされたことは、むしろ、「趣味判断」の不成立として捉え直されなければならないだろう。

さて、趣味判断の場合、それは、存在規定を免れた単なる感覚的表象が、感覚器官を通じて与えられるがままの状態態で調和にもたらされるところに成立し、問題は我々の「そと」の地平で終始する。ところが、崇高についての判断の場合、感覚的表象相互の外面的調和が得られないで、判断の地平は超感性的領域に移される。この領域は、感覚の領域が「そと」とすれば、類比的な意味で「うち」と称されてよいものであろう。※(1)ここにおいて、存在指定をはずされた感覚的表象自身に、實際上何らの変更も与えられるわけではない。それらは全くもとのままであるが、さきに単なる感覚的徴表に過ぎなかったものが、ここでは新たに超感性的価値を表示するものとして捉え直される。即ち、前の場合直接的な感覚的表示に過ぎなかったものが、この場合超感性的価値の「象徴」(Symbol)として新たな意味を付与されていると言つてよい。※(2)そして、このように感覚的徴表が象徴化されることによって、外面的不調和がそのまま内面的調和に転化されるところに崇高は成立する。ただし、この場合といえども、感覚的表象という素材自身に何らの変更も与えられてはいないのであるから、崇高についての判断も趣味判断の深化した形態であり、その意味で、それらは等しく「美的判断」に算入され得る。※(3)

※(1) ここにカントが、美の場合その「根拠」(Grund)が「我々のそとに」(außer uns)求められなければならないのに対して、崇高の場合「我々のうちに」(in uns)即ち「心術」(Denkungsart)に求められなければならないと言つていることの裏付けが見出される。

※(2) カントの「象徴」についての考え方は、五九節「道徳の象徴としての美について」(Von der Schönheit als Symbol der Stütlichkeit) において展開される。カントは、この「概念」(Begriff) の「感性化」(Versinnlichung) によって「その概念が「理性概念」(Vernunftbegriff) 即ち「理念」(Idee) である場合、その感性化即ち「直観的表示」(Darstellung) は、「象徴」(Symbol) による「間接的」(indirekt) なものである」といふかあり得ないことを述べている。ただし、カントは「美」(das Schöne) を理念の象徴と見なしているのみで、崇高の問題については何ら言及していないのであるが、この問題こそ、「正に」「美」ではなく、とりわけて「崇高」(das Erhabene) にかかわることを認めないわけにはいかない。そして、実際、カントが美の場合「適意」(Wohlgefallen) は「直接的に」(direkte) に生ずるのに対し、崇高の場合それは「間接的に」(indirekte) にしか生じない(75)と主張していることの根拠もここに見出せる。

※(3) ここにカントが、崇高についての判断を趣味判断と同じく、美的判断と考えたことの根拠がある。

崇高の成立する条件を具体的に絵画の場合に適応してみよう。対象の側に則して言えば、色彩、描線、陰影等の感覺的表象が相互に調和するところに「美」が成立する。このような感覺的調和を旨し、そこで自足する絵画も確かにある。しかし一方、単なる感覺的調和という美の規定にのみ焦点を当てた場合、それによって規定しおおせない絵画がある。それは美の埒を超えている点で、美の規定から見られた場合、一種の「不調和」を具有しているであろう。しかしながら、それが何らかの超感覺的価値の象徴的表現と見られた場合、それは新たな「調和」の光の中にもたらされることになる。このことを制作の目的の側から見れば、それは、超感覺的価値の領域に存在するものを感覺的手段で表現することにかかわるものであり、これはもともと不可能な事態を指向しているのであるから、感覺的表象の超感覺的価値への「不適合」(Unangemessenheit) という結果をもたらさざるを得ない。(85、93、97) 従って、感覺的表象は自らの側に自らを秩序付ける原理をもたないために、調和への強い志向はありながら、それら相互間だけ

での調和を得ることができない。しかし感覚の側から捉えられた「不適合」、「不調和」等の一種の欠如が、超感性的価値の側から捉えられる時補填され、新しい意味の「調和」をもたらしところに崇高は成立する。つまり、ここにおいては同一の事態に対する観点の変更が生じているのであり、そのことよって超感性的価値が感性的手段を通じて示されるところに崇高成立の基盤がある。<sup>※(1)</sup> それでは、このような観点の変更即ち反省的判断力の方向転換をうながす契機は何であろうか。それは一方において、反省的判断力による、感性的表象を以てする超感性的価値への最大限の接近の「努力」<sup>※(2)</sup>であり、それは制作の側から見られる時とりわけて、表現力に關係するであろう。また、それは他方において、超感性的価値への理解力が高度に開発されていることを要求する。<sup>※(3)</sup> そして、それら二つの条件の緊迫した關係（それは極めて微妙なものであるが）の上で観点の変更が生じ、崇高が成立するとすれば、崇高は美に比べて、その成立が非常に困難であると言わなければならないであろう。<sup>※(4)</sup>

※(1) カントは、構想力の理性への「不適合」(Unangemessenheit) から生じる「不快」(Unlust) の感情が、不快と「同時に」(zugleich) に喚起された「快」(Lust) である (97) と述べているが、この場合の同時性こそ正に時間に托して類比的に語られた観点の変更を意味するものであろう。

※(2) これは、カントにおいて「構想力」(Einbildungskraft) の最大限の「努力」(Bestrebung) (93) と見なされていたものに相当するが、崇高についての判断が「反省的判断」と考えられている以上 (74)、それは、このように反省的判断力の場で捉え直されなければならないだろう。

※(3) ここに、カントが、崇高に関する判断に、美についての判定たる趣味判断の場合よりも「認識能力」(Erkenntnisvermögen) のより大きな「開発」(Kultur) を要求していること (110) の意味がある。

※(4) このように崇高の問題を捉えることによって、恐らく提出されるであろう疑念は、カント自身が、崇高な対象の典型的例としてあげている超大なものや脅威を与えるものを如何に考えたらよいのかということであろう。これらは、今まで見て来た崇

高の問題とは何のかかわりもたないように思える。このような事態は、カントにおいて崇高の問題は反省的判断力の地平に位置付けられ、美的判断の延長上において捉えられるということの確認が充分でなかったことに由来すると思われる。しかし、美と並んで崇高を美的判断に関係させたカントの「真意」(vgl. Einleitung)を生かすとすれば、このように考えられて然るべきであろう。

以上が崇高成立の基本的条件についての論究であり、また崇高の本質に関する究明でもあったが、最後に、このような基本的条件に付随する意識形態が「感情」(Gefühl)として捉えられている点を付言しておきたい。感情は、崇高についての判断の素材が趣味判断の場合と同様、存在指定をはずされた単なる感覺的表象に認められる点に由来する。即ち、何らかの関連付けを与えられた感覺的表象の意識形態が感情と見なされる。(『哲学年報 第三十輯』所載拙稿参照)そして崇高の場合、まず感覺的表象相互の「不調和」という事態があり、それが観点の変更によって新たな「調和」にもたらされるといふ状況に即応して、感情は「不快(Unlust)」と同時に喚起された快(Lust) (97)と規定される。カントはこのような不快を介しての快を「消極的快」(negative Lust)とも名付けている。(76) いずれにせよ、事態の二重構造に即して、感情にも動的な形態が与えられているのが崇高の場合の特色である。しかも、崇高の感情は結局、「超感性的価値」の側からする感覺的表象相互の調和に相応するものであるから、そこに出現する「快」は美の場合のそれとは異なった、深化され内面化された感情を指向していると言ふことができよう。

※カントは、崇高の感情に「感動」(Bewegung) (80)、「同一の対象の素速く交替する反撓(Abstoßen)と牽引(Anziehen)」(86)等の動的規定を与えている。

以上を以て、カント崇高の問題についての論究を終えたいが、このように見て来ると、それは美的判断の領域をさらに拡張し、この判断について新たな展望をひらくものと言わなければならない。と言うのは、崇高の問題は、単なる感覚的表象相互の調和を目指し、感覚的地平に甘んじる「美」の場合と異なり、感覚を超えた地平に成立する価値を感覚的手段で表現することに關係するからである。それは即ち、超感性的価値の象徴的表現に關係する。そして、正にこのような象徴的手法によって感覚的表象間にもたらされる調和が、「崇高」という名で呼ばれたのであったから、それは単なる感覚的調和にとどまる「美」の場合を超えて、美的判断の領域を拡大し、その意味を一そう深化させたものと言わなければならない。更に言えば、崇高の問題は感覚を超えた領域に成立する事柄を、どれだけ感覚のことばで表現できるかという問題にかかわるのであり、あらゆる「芸術」(Kunst)の直面する根本的問題を指向している。もっとも、カントの所謂崇高はさきに見たように(2の終りの部分参照)、道德的徴表と密接な關係をもつものであったから、崇高の問題について考察する場合或る制約は免れ難い。しかしながら、崇高を美的判断として位置付けたカントの意図は、このような芸術への広い展望を用意するものであったと言わなければならない。

〔註〕

・ 原典引用の際はかならず「」を付した。

・ 原典引用の際末尾に付された数字は、「判断力批判」原典(Originalausgabe)の頁数を示す。ただし「純粹理性批判」の場合、一般にはその略号と共にB版の頁数を示したが、特にA版引用の際はその旨を記した。「実践理性批判」の場合、その略号と共に原版の頁数を示した。