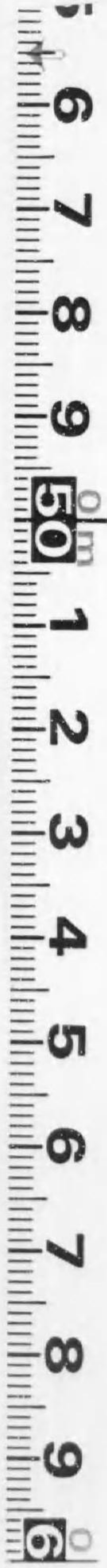


527

68



始





力 著
判

哲社會新學說大系 (17)

新潮社出版

齋藤要譯述

大正
15. 10. 21
內交



大正
15. 10. 21
內交

527-68

88-752

序

世界的に難解なる「判断力批判」の譯述を未熟な私の如きものが試みたところで、到底先進の示教を乞ふにも値せぬものであらう。然し、眞理への崇敬と、學への敬虔な態度を失はずに、私はこの困難なる譯述を終ることができた。かくて唯我國において「判断力批判」の名のもとにこれを紹介し得た、さゝやかなよろこびだけを許していたゞけば、私はそれで満足する。

この拙き譯述を終るに當りて、私を哲學へ導き殊にカントに親まして下さつた阿部次郎先生に謹みて感謝の意を表し、併せて郷人に尊信篤く聖の如き五十七年の生涯をひたすらに神に奉じて、五年以前にみまかり給ひし父上のみ靈と、庭訓嚴なりし慈母の膝下とにこれを捧げる。

大正十五年六月

譯

者

目次

總論……………三

カント哲學及判斷力批判成立の過程……………三

判斷力批判……………三二

序論……………三二

一、哲學の分類……………三二

二、哲學の範圍……………三五

三、哲學の二つの區分の間の連結環としての判斷力の批判……………三九

四、先天的法則を立てるものとしての判斷……………四一

五、自然の形式的目的性の原理は判斷の先驗的原理である……………四四

六、快樂の感情と自然の合目的性の概念との結合に就いて……………五〇

七、自然の合目的性の美的表現に就いて……………五二

八、自然の合目的性の論理的表象に就いて……………五五

九、判断に於ける悟性と理性の結合に就いて……………五七

美的判断の分析……………五七

第一章 美の分析……………五七

 第一節 趣味判断と性質……………五七

 第二節 趣味判断と分量……………六八

 第三節 美的合目的性……………六八

 第四節 対象に於ける満悦の様相に関する趣味判断に就いて……………七四

第二章 壯美の分析……………七四

 第一節 數學的壯美……………七四

 第二節 自然に於ける力學的壯美に就いて……………七六

第三章 美的判断の演繹……………七六

第四章 美的判断の辯證論……………七九

カント
判断力批判

齋藤 要譯述

總論

ト哲學及判斷力批判成立の過程



イマヌエル・カント (Immanuel Kant) は西曆紀元一七二四年プロイセンの首府ケーニヒスベルグの場末に、貧しい革細工職人の子として生れた。その父なる人は實直なる労働者であり、母は敬虔なる基督敎信者であつた。

彼は終生娶らざる唯一人の従僕と共に淋しい然し嚴肅な生活を送つて、足一步もプロイセンを出でず、殊にその晩年にありてはケーニヒスベルグさへも出づることなく、一意その哲學の研究に力を盡してゐた。彼の日常の生活は、よく人に語られるが如く極めて謹嚴なものであつて、彼の生活そのものがすでに彼の嚴肅なりしその格律的なものであつた。即

ち起床より就寝まで食事も研究も散歩も講義もすべてが格律そのものであつた。フィヒテの言へりしが如く「その如何なる哲學を選ぶかはその人の如何による」ものであるとして、即ちその哲學が個性の決定に待つ所多きものなりとすれば、カントの哲學も蓋しその個性によりて如何に特色づけられてゐるかを知ることが出来る。然し彼には單にこの理知的嚴肅さのみならず、その一面において溫情豊かな所謂人間味に富みし者なりしことも彼の講筵に侍した人々の記録によりて明らかである。

カントは一八〇四年二月十二日午前十時極めて自然に老衰のために逝つた。その臨終に際して *Es ist Gott* の語を残したといふ。彼の墓碑の銘に

「それを考ふること屢々にして且つ長ければ長き程常に新にして増し來る感歎と崇敬とを以て心を充すもの二つあり、そは、我が上なる星の輝く空と、我が中なる道德法となり」といふ彼の「實踐理性批判」中末章の一句をとつて誌してあるといふ。

今左に彼の年代表を示せば、

一七二四年 獨逸プロイセンに生る、

一七三二年 コルギウム・フレデリキアヌムに入學す。

一七三四年 母死す。

一七四〇年 大學哲學科に入る。

一七四六年 父死す。

一七四七年――

一七五三年 星雲説をなす。

一七五五年 家庭教師となる。

(一七四九年、ゲーテ生る)

一七五五年 「形而上學的認識第一原理の新説明」を發表す。

(一七六二、フィヒテ生る)

一七六六年 圖書館副長となる。

(この年、ヒューム死す)

一七六九年 エルランゲン大學の招聘を辭す。

(この頃、ワット蒸気機関を發明す)

一七七〇年 ケーニヒスベルヒ大學の論理學形而上學の教授となる。

同年 「感覺界並びに超感覺界の形式及び原理に就いて」を發表す。

(ヘーデル生る)

一七七二年 圖書館副長を辭す。「純粹理性批判」を公にせんとする。

一七八一年 「純粹理性批判」成る(五十一歳)。

一七八三年 「哲學序説」を發表す。

(アメリカ合衆國の獨立)

一七八六年 自然科學の形而上學的基礎を著す。

(プロイセン王フリドリッヒ二世死す)

一七八八年 「實踐理性批判」成る。

(シヨベンハウエル生る)

(この頃佛國大革命起る)

一七九〇年 「判斷力批判」成る。

一七九三年 「單なる理性の限界に於ける宗教」成る。緘口令を受く。

(ルイ十六世死刑となる)

一七九五年 「永遠の平和論」成る。

一七九六年 大學を辭す。

一七九七年 「道德の形而上學」成る。

一八〇三年 右眼の視力衰ふ。

一八〇四年 逝去(八十一歳)。

(この年佛國にありてはナポレオン皇帝となる)

(フォイエエルバッフハ生る)

この表において見る如く彼が「判斷力批判」を公けにしたのは西紀一七九〇年彼が六十七歳の時であつて、彼が其劃時代的大著「純粹理性批判」を公けにしてより十年目に當る。

カントのコペルニカスの轉換と稱するところのものは特にその認識論にあつた。即ちカント以前における認識論においては客観が主観を可能にするといふ哲學說に對して寧ろ主観が客観を可能にすることの哲學說を主張するにおいて（——コペルニカスが從來の天動說を排して地動說を立てたることと似たるを以てカント自らこれをコペルニカスの轉向と稱した）そこに彼の批判哲學の基礎を確立したのであつた。

中世教權によりて壓迫せられたる反動として十七世紀の初めより自由精神の發露となり哲學科學は全く宗教より獨立し舊來の傳統及び信仰に對する挑戰となつた。この自由思想は最初英國に起り次いで佛國に渡り佛國獨特の思想たる懷疑思想及び合理的思想と合し遂に獨逸に入つて來た。英國における自由思想は哲學においては經驗主義をとり、道德においては人生にもとづく自然主義となり宗教上においては神の存在を理論の上から立證しようとする理神論となつて行つた。佛國においても略同様の傾向を有してゐたが、倫理學上よりは自然論的自由主義となり哲學上よりは唯物論となりそれがやがて宗教上より無神論となつて行く運命をもつやうになつて、遂にこの思想の高潮したるところ政治的には有名な

る佛國大革命となつて爆發したる結果をもたらしたのであつた。當時獨逸は三十年戰爭の後であつて國力消衰し英佛等のこれ等啓蒙運動の殷盛を極めたるにもかかはらずこれに参加することはやや後れたのであつた。かくて漸くこれ等啓蒙運動の餘波が獨逸に及ぶに至りて獨逸においては知性を主としたるヴォルフ・フイプニッツの哲學として醱酵して來たのであつた。

カントはこの啓蒙運動と密接なる關係を有してゐる、元來啓蒙とは理論的知識を高潮せしめてこれを普及することによりて從來の盲目的信仰即ち或は迷信を排斥し合理的に社會の民衆を生活せしめんとする運動であつた。カントは之を定義して「人が自らその責を負ふべき未成熟の時代より脱却すること」と言つてゐる、十八世紀における獨逸啓蒙哲學はライプニッツ・ヴォルフの理性論的形而上學となり宗教においては理神論となり道德においては人生自然に基かしめようとした。カントはこの啓蒙思想の中に生れ（學問的に）而してその中に育まれて行つたが、遂にこの啓蒙哲學の域を脱して所謂その批判主義哲學を形成したのである、カントの所謂批判なる意義はカント自身も其第一批判書たる「純粹理

性批判」の中においても述べてゐる、即ち「所謂批判とは書籍若しくは學說についての批判」といふ意ではない、經驗から獨立に得らるべき一切の認識に關する理性能力の批判である。従つて形而上學の可能不可能に關する決定或はその根據範圍限界の決定を試みやうとするものであつて、その方法においてはこれを原理から演繹するものであると論じてゐる。故に知識批判と言へば知識可能の基礎を確立することである、即ち批判とは一般に可能の基礎を確立するといふことに外ならない、即ちあらゆる經驗の基礎となるべき先天的能力の研究である。カントはこの批判主義にもとづく自己の哲學を以つて彼以前の獨斷主義哲學（即ち純粹理性の批判を試みずしてこれを確實なるものとして、その上に哲學を建設して行くもの即ち認識の能力及その限界等を檢せずして恣のままに思辨を以て學說を構成するものである）と懷疑主義哲學（獨斷主義哲學に懺焉たらず認識の可能について疑をなしたものである。この學說には實驗主義の極端なるものの當然の結果として生じたるものもあるが、又全く感覺を不確實なるものとして感覺或は經驗の可能を否定したのものもある、消極的懷疑主義は虛無主義無神論無宇宙論となり積極的には何ものかを建設せんがために從來の學

說を疑ふものであつて、カント或はそれ以前のデカルトの如きものもこれであるが、然しこの種の懷疑論者は通常懷疑主義哲學者の中に入れないのである）——この獨斷主義哲學と懷疑主義哲學とを綜合調和しようとして試みたものであつた。又同時に近世初頭以來對立して來た大陸の理性論と英國の經驗主義（——前者はデカルト、スピノザ、ライブニッツ等後者はベーコン、ロソク、ヒューム等）との調和ともなつてゐるのである。即ちカントは知識批判の結果として知識の材料は經驗より來るがその形式は理性それ自身の作用であるとしたからである。純粹理性批判に一切の認識は經驗を以て始まるが悉く經驗から起るものではないと論じてゐる。かくカントの所謂認識には經驗的なる部分即ち經驗から生ずる部分と、經驗によらない部分即ち先天的なるもの従つてその中には少しも經驗を加へない純粹なるものとの二つの部分から成つてゐるのである。ここに彼が唯理論哲學と經驗論哲學を調和（調和といふのではなく Aufheben 止揚である、甲と乙とを基礎として丙を構成したものであるがその丙は甲でもなければ乙でもない、丙そのものとしての獨特の生命を有するものとなる）——したところがある。元來知識に對して吾人は普遍妥當性 (Allgemein-

ingültigkeit) と必然性 (Nothwendigkeit) とを要求するのであるがこの普遍妥當性と必然性とは経験を積み重ねて行つても得らるるものではなく即ち非經驗的なるもの即ち先天的といふべきものである。この先天的なる認識能力の基礎づけがカント哲學の根本問題であり、従つてこの問題の解決と同時に知識の普遍妥當性必然性は確立せられるのである。

カントがこの批判哲學に達するまでの間にカントは幾多の變遷を見てゐる、寧ろ希臘よりカントまでの系統的哲學進展の過程をカントは自分の中に繰りかへしてゐると言つてよい。進化論的發生論に従へば系統發生を個體發生の中に繰りかへしたのであつた。従つてカント哲學を理解するにおいてその思想發展の跡を見るのも、決して無意義なことではあるまい。

カント思想第一轉換——カントが大學に入學すると同時にこれまでの思想は變化した。それは大學教授クヌツェンの感化であつてその爲にニュートンの自然科學に興味を感じるやうになつた、最初大學にありても法律や哲學を研究してゐたが然し一七五〇年代の思想は全くクヌツェンに負うてゐる。其卒業論文は活力測定考を出して自然科學者として立つ

ことを明かにした。それは一七四六年のことで同じく一七五三年には星雲説を發表してゐる。カントがよし其哲學史上に不朽の名をのこすべき哲學の大轉換をしなかつたとしても自然科學者として特に天文學上の星雲説の創始者として永久に傳へらるべき名譽を保有してゐる。然しカントはやはり哲學者であつた。かうして自然科學者としての歩みを續けてゐながらもやはり哲學を顧ることを忘れなかつた。一七五五年「天體一般史」及び「火論」を發表したと共に同年「哲學的認識の第一原理の新釋」を發表しその翌年即ち一七五六年物理的モナド説」を發表し一七五八年には「運動及び靜止の新概念」、一七五九年「樂觀主義考」を出してゐる。これ等自然科學と哲學の兩様の途を歩いたカントは自然科學においてクヌツェンを通じてニュートンの影響を受けてゐるが一方哲學の方面においては主としてライブニッツの影響及びライブニッツを通じて見た一般合理派の哲學即ちデカルトスピノザの流れを汲んでゐるのであつて、形而上學的時代と言ふべきものである。

第二期は——知識萬能の啓蒙思想に對して所謂コペルニカスの轉廻の原因をなしたる時期であつて、主として英佛の思想の影響を受けた。即ち一七六〇年頃カントはロツク、シヤ

フツベリ、ルソーの影響を受けて自然研究より漸次人生問題へ向ふやうになつた。カントの哲學的態度はここに決定されたのである。即ちこの時代においてカントは理論のみによつては存在の概念を導き出すといふことは不可能であるといふことを悟つて經驗の重んずべきことを主張するやうになつたときである、即ち獨斷的形而上學を疑ひ従つて合理主義哲學の中心問題であるところの本體概念を去り確固たる真理の成立を疑つて漸次懷疑的色彩を有つやうになつた時期であつて、一七六〇年から一七七〇年頃までで一七六三年の「神の存在論證の唯一理由」一七六四年「美と壯美との感情」、「自然神學及道德の原則」一七六六年「視靈者の夢」がこの時代における主要なる著述であつた。

第三期——即ち一七七〇年頃より同八〇年代に至る時代でカントには最も重要な時期をなすものであつて、即ち第二期の哲學を整理し、所謂批判哲學をなす準備期をなすものである。

カント哲學思想は所謂批判哲學を建設する時において一新時期に入るのである。一七六〇年以來カントの思想は外界より内界に向ひ所謂批判的經驗論の時代をなし唯理主義哲學

より遠ざかつて英國經驗派の哲學に一致する傾向を示すやうになつた。從來カント以前の哲學にありては思惟を高潮し實在の思想より出發して純粹理性の事實的認識の可能性を認めてゐる。即ち論理的思惟の作用によつて實在は認識することができると考ふるのであつた。然るにカントの哲學は論理的認識の實在認識の可能及びその限界、或は論理的必然が實在的必然たり得る理由を考察してその批判哲學を建設し得たのである。即ち一七七〇年に發表したる論文「感覺界並に超感覺界の形式的原理について」こそこの批判哲學の先驅をなすものであり、その基礎をなすものである。これより即ちカントはその批判期に入つたのであつた。

カントにおいては批判以前の哲學は確固たる學説を有せず、種々の影響によりて傾向を異にし形而上學と自然科学との間をさまよつてゐた。カント哲學における發展の段階を表現すれば

A. パウルゼンは

1 理性論的獨斷論的時代

編輯

2 經驗論的懷疑論的時代

3 批判論的理性論的時代

の三時期に區分してゐるが、

B クノーフィッシャーは

1 ヴォルフの獨逸形而上學及びニュートンの自然哲學の影響時代

2 ロックの經驗論シャフツベリーの道德的影響時代

3 ヒュームの經驗論的懷疑論及びルソーの理想的自然主義の影響

に區分してゐる。

何れにしてもカントがその批判哲學を大成するまでにおいては幾多の影響とこれによつての變遷がくりかへされてゐるといふことがわかる。即ちその大略の道行きは自然科学の研究、合理派の哲學の時代から經驗派哲學の時代を経て批判哲學に到達してゐる。

カントが批判哲學を確立したのは一七八一年の初夏であつた、然しこの書の成立に手をつけたのはずつと以前であつて、恐らく十二三年の歳月を要して大成したのであらう。「純

粹理性批判」は要するにその認識論である、然しこの書は直ちに理解せられることはなかつた、即ちそれだけ彼の哲學はやはり難解であつたのである、理解せられないのみか却つて不當な批評をさへ加へられるやうなこともあつたのである。然しこの書を出版して後約七年即ち一七八八年に第二批書たる「實踐理性批判」を出版し、更に一七九〇年第三批書たる「判斷力批判」を公表して彼は豫定の如く三批判を完成しその批判哲學を樹立したのであつた。彼の哲學は彼の當時において盛んなる歡迎を受くることはできなかつたけれども然し彼が全く自己の哲學を體系し得た得意さは一八〇四年即ち彼が臨終において、*Es ist Gut* と言つて永遠のねむりについたのであるを思つても察知することができよう。

「純粹理性批判」においてカントが確立したる認識の對象界は自然であつた、而して此認識限界においては機械的因果の自然的法則が支配するのである。次いで第二批書實踐理性批判においてそれに主體たる意志の對象となるものは即ち道德であつた、而してその認識限界においては自由が支配してゐる、然るに常識的に考へても自然と道德、必然と自由との二つの世界は嚴に峻別せられてゐる、否それ等が峻別せられてゐるところにそれぞれ獨

立の領域を確保し而して古き形而上學の感じてゐた二律背反の困難から解放せられやうとしたのであつた。然し客觀界にありてこの自然と道德とは全然區分せられたる二つのものであるかの如く考へられるが然し翻つてこれを主觀に即して考へて見れば、認識主體としての理性も、意志も共に主觀としての人間精神に屬するものであり、更に又かかる立場から考へてみると、一度は全く別個なる對象であると考へられた。客觀界における自然道德についても、道德が實現せられるためには何等かの意味において常に自然の世界を通してなされなければならぬと考へなければならぬ。この兩つの世界即ち自然と道德とをかくの如く考へる時も早やこの兩つの世界は峻別せらるべきものではなくして全く何等かの方法を以て統一せられ調和せられんことを要求するところのものである。然しこの兩つの世界はそれ等各々の何れから考へても他を包括し或は包括せられ得べき可能性を有してゐるものではない、従つて當然問題となるべきことはこの兩つの世界の結合は如何にして可能であるかといふことであつた。而して批判哲學を體系しようとするためにはどうしてもこの兩つの世界を結合統一しなければならぬ、即ち必然と自由との結合、換言すれば必

然にして而も亦同時に自由であるべき何ものかがなければならぬ、これが即ちカントの所謂合目的性であつた。従つてこの合目的の基礎即ちその批判が要求せられなければならなかつた、即ちそこに目的論批判がなければならぬ、この必然的要求に應ずるものが即ち第三批判たる判斷力批判である。

カントは要するに一面この判斷力批判を以て、第一批判と第二批判との對立を統一しようとしたと共に又この判斷はカントの精神能力の三區分のそれぞれに對して、即ち知に對する純粹理性批判、意志に對す實踐理性批判と共に感情に對立したるものとして判斷力批判を加へたのであるが、然しこの判斷力批判には吾人が一見甚だ奇と考へる所は、全く性質を異にするものと考へらるゝ二つの要素、即ち美學と目的論 *teleologie* から成立してゐるといふことである。元來この判斷力批判において全篇を通じてその中心概念をなしてゐるものは（思想の構成上から見ても又その叙述の方法から考へても）即ち「自然の主觀的合目的性」(Subjektive Zweckmässigkeit der Natur) の概念である。然しこの判斷力批判においては主觀的といふ語が極めて不用意に用ゐられてゐる、従つてその故に全篇の根本思

想を理解する上にも尠からず困難を感ずるのである。カントは判断力批判の序論において自然の主観的合目的性の概念を反省的判断力一般の原理として提出してゐるが又同様に自然美と自然目的との區別を論じてゐる。従つて美的判断力と目的論的判断とを分けるところでは前者即ち美的判断力を形式的な主観的合目的性に、後者即ち目的論的判断力を實在的客観的合目的性に配合してゐる。而して此客観的合目的性は判断力批判第二部の目的論のところでも屢々繰返して用ゐてゐる、然しこの場合における主観的の語義にはカントの用例を考へると二つの種類がある、即ちカントの全思想においては目的論の方では所謂客観的合目的性の場合もなほそれを可能ならしむる根本原理は主観的原理即ちカントにおける「反省的判断力の格率」であつて、客観的認識を可能ならしむる構成原理ではないのである。更にまた自然美と自然目的との區別において客観的合目的性に對立せしめてある主観的合目的性はそれが對立せられてゐる限りにおいて主として心理的なる内面的調和を指すのであるから全體の先驅的原理を示してゐる場合の主観的合目的性とは直ちに同一なるものとなすことは不可能である。この點からしてカントが判断力批判において使用したる主

観的なる語には廣狹の二義がある。即ちカントは合目的性の概念を事實について用ゐる時には主観客観の意義を常に狹義に解し原理に就いて言ふときには遙に廣い意義においてこれ等の語を用ゐてゐる。即ち自然美を形式的(單なる主観的)合目的性、自然目的を實在的(客観的)合目的性概念の表現としてゐる。カントの合目的性に就いては又三つの重要な意味がある(大西氏)即ち自然の形式的な主観的合目的性と美的合目的性と目的論的合目的性が即ちこれである。

主観的合目的性の概念については第一部美的判断力批判における序論「美の分析」のところにおいて詳論してゐる、故にその論述を見れば聊か判明するところがある。然るにカントは明瞭に美的判断力は形式的合目的性(主観的)を不快の感情によつて「判定する能力であると論じてゐる。これは又一面判断力批判を美的部分及び目的論的部分に區別するところの一つの理由とも考へられる、兎に角カントにおける美的合目的性の意味が心理學的意味の主観性を強調してゐるといふことだけは明白なことであらう。然しまたこれ等の美的合目的性を經驗的に表現せらるべき事實に就いて論じてゐるのである。

何れにしても合目的性の問題は「判断力批判」の全篇を通じて重要な、然し乍ら極めて困難な問題であるが、論を逐うて解説して行くことにする。

「判断力批判」は批判哲學の美學と目的論的自然觀の批判を合して構成せられてゐるものであるが、それは純粹理性批判と全然その體系を一にしてゐて、分析論、辯證論、範疇論、演繹論、方法論が具備せられてゐる。判断力と純粹理性とが同一なる研究的方法によりてその基礎づけをせられるかは甚だ疑問である。即ち純粹理性批判の方法と判断力批判のそれとが全然同一なるべきものであるかは疑問であるが、カントは殆んどその性格的に形式主義の傾向を有してゐるところから兎に角無理にでもこの書の形式を第一批判に合致せしめようとしたと思はれるのである。この形式は第一批判と第三批判との兩者に適用せられてゐるばかりではなく第二批判書即ち「實踐理性批判」も亦この形式に随つて論述せられてゐる。寧ろ窮屈とでも思はるゝほどのその形式主義が遺憾なくここに表示せられてゐると言はなければならぬ。

「判断力批判」において取扱はれた内容に就き準備的に茲に述べておく必要がある、カント

トに従へば「美」とは即ち無私的快樂の對象を言ふのであつて、何等ためにするところなき快樂である。何等功利的な考へも若しくは利害關係の欲求も伴はないところの、寧ろ純粹要求に即したる快樂の對象と考へなければならぬ、即ち如何なる欲求よりも、たとへそれが高級なるものであるとしても——これ等の欲求に超越したる純粹なる鑑賞、即ち今日の語を以てすれば、生命そのものに即せしめたる鑑賞に伴うて起るところの快感である。而して又その美的快感はその對象がその活動を自由ならしむるときに起るものであつて、概念と直觀との間に起る論理的活動ではなくして直觀(感覺的直觀)と想像との間に起るところの活動である。而して認識のかうした場合において更に認識と對象的の純形式的適合に一種の快感が伴ふのであるこの場合この快感の對象を「美しい」といふのであるがこの場合における所謂美しきものは單なる快きもの、或は有用なるもの又は完全なるもの、よきものより區別せらるべきものであつて、この區別するところが批判的美學における根本的特色と考へらるべきものである。

美に似てはゐるけれども美とその趣を異にするのに壯美(Erhabenheit)がある、カントは

「判断力批判」における前編即ち「美的判断力批判」の第一部に美(Schönen)に就いて論じ第二部において此壯美を取扱つてゐる。壯美にしたところで美にしたところで対象其ものの性質ではなくして、主観に即する主観的性質と見るべきところのものである。カントは壯美に二つの形式を認めた。その一つは數學的壯美であり他は力學的壯美である。數學的壯美とは想像の限りなき程の空間的又は時間的性質であつて、たとへば無限といふが如きものである。力學的壯美とは強大なるもの、優越したるもの若しくは恐怖を感じるが如きものに對するときにその認識に伴うて起るところのものである。前者は即ち靜的なる壯大であり後者は動的なる壯大である。

批判的美學と獨斷的美學とは美學における二つの主要なる傾向であるが、批判的美學においては美を主観的のものであると見るのに反して後者即ち獨斷的美學にありては美を以て對象の性質であると考へるのである。即ちカントはその哲學は(殊にその認識論)すべて主観に即せしむる觀念論的傾向を有するもので(即ちコペルニカスの轉廻により従つてその美に對する態度においても當然批判的美學の立場において、美を主観的なる性質に歸

せしめようとしたのは當然のことではなければならぬ。カント哲學においてその中心問題即ち優越性を有するものは道德である。従つてカントは美をやはり道德の理念と對比せしめようとした。美と道德との間には必然的なる相關關係は認めなかつたけれども、その間に緊密なる關係のあることを認めた。殊に壯美と道德との關係を一層強く見たのである。吾人が道德に隨はんがため威武にも屈せず權門にも媚びず富貴にも淫せられず節義を守り斷乎として進む意志が即ち一つの壯美である。悲劇が觀る人に對し多大な感化を與へる所以のものは即ちこの壯美を直觀化し具體化させるからである。従つてこの點よりすれば美は豫想としても將た又結果としても人にある自由を與へる。即ち其精神的快感をしてよく肉體的快感より獨立せしめ得るところのものである。即ちこの故に美は道德的に善なるもの象徴である。かくてカントにおいては善と美とはこれを心理的に觀るにおいては全く同一なるものであつて、その性質的には區別せられないものであると考へられた。然し善が概念によるに反して美は概念によることなきところにこの兩者の根本的相違を認めるのである。美學と自然哲學との關係もカントにおいては重要な問題であつた。前者は一種の

自然力であり後者は自然物である、天才は恰も自然のやうなものであつて、よく目的に向つて進展して行くが然しこの進展には何等の計畫も伴はないのである。單に計畫に伴はないのでなく概念もその必要がないのである。即ち天才は先天能力であつてその中には自然の力が確保せられてゐる。従つてこの天才の創造に待つ藝術は模寫でもなければ又一定の計畫や法則に従つてなされたところのものではない。この點において藝術的作品はその他の工藝品又は材料を機械的に組織することによりて生産せられたところのものと異なるのである。この天才論においてカントの「判斷力批判」中の二篇即ち「批判的美學」と「批判的目的論的自然觀」とは調和せられて行かなければならなかつた。即ち天才は自然の力であり、この自然の力が人の中なる美的理念に誘かれて働くのである。この故に自然の大宇宙に對して人は小宇宙である、ここにおいて人工の美と自然の美との間における對比は容易にできる、即ちその間には密接なる關係がある、自然美は自然の力が計畫なしに目的に向つて働くものであると考へなければならぬ。

カントの美學はかくして形成せられて行つた、その組織はカント哲學を通じて見られる

崇高と嚴肅さとで滿されてゐる。然し乍らこの第三批判においてもカントの圖式論(全然性質を異にする範疇——純粹悟性概念と經驗的直觀即ち感性直觀とを媒介して、認識を構成する形式である。例へば、時間上の或關係即ち圖式が媒介となつて悟性の概念即ち各範疇が感性的直觀に適用せられるのである)のためにこれの展開が少からず妨害せられたといふことは遺憾なことであるが、然しカント哲學の大系よりすれば又やむを得ざることで圖式論はカント哲學においては取り去ることのできないものであるから、従つてその美的判斷もこの圖式を適用したことは、カントとしては寧ろ當然のことであつた、次にその第二部をなす

目的論的判斷力批判の所論は吾人の悟性が自然を理解せんとするに多く分析的機械的方法によるのであるが、然しながらあらゆる場合一律にこれを機械的にのみよることは不可能であらう。即ち特に有機體においてはこの機械的方法の適應によりてのみの理解は不可能なることである。是に於いて意圖(Absicht)の概念をかり來りて全體を目的と觀、部分を手段と見る方法によつて説明する必要が生じた、即ち換言すれば茲に有機體の説明に

においては單なる自然の説明とその趣を異にする必要がある。元來物をその内的形態であるの故を以つて自然目的 *Naturzweck* として判定することとこのものの存在を自然の目的 *Zweck der Natur* と認めることは全く別なことであるとカントも言つてゐる。即ち有機體は内面的合目的性に従つてその意味が判定せられて自然目的と考へられるけれどもこの故を以て直ちにこれを自然の目的と考ふることは不可能である。然し有機體は反省的判断の立場においてその可能の根據が目的の觀念を要求すると認められる對象の唯一の種類であるから一般に對象を目的に對する手段として觀るのは常に有機體に關係してでなければならぬ。無生物に對して他のものを手段とするといふことは意味なきことである、従つて有用といふ意味で外的相對的合目的性の立場から觀察するといふことは唯生物の場合のみであつて生物の手段として生物のために存在する無生物には適用せられないことである。無生物がその意義を保有し得るといふことは即ち單にそれが生物のために存在し有用であるといふ點にあると言はなければならぬ。然し生物と言つてもこれを自然の最後の目的であると考へることはできない。或意味において人間は自然の最終目的であるといふ

こともできるかも知れないが、然し眞に自然の目的論的體系に最後の根據を與へるものは單なる自然物ではできない。故に人間も單に自然物としては終局目的でないから従つて自然の目的根據には最後の根據を與へる事はできないのである。唯人間が、一切の自然的制約から超越して自由に目的を規定しそれに従つて因果の連鎖を發生するものとしての場合のみ終局目的たることができるのである。この時人間は實にそれ自身において最高の目的を有し道德的主體或は超感覺的理性者としての價值を有するものである。すでにこの究極目的としての人間においては即ちかかる道德的主體としての人間にありては單に幸福のみがその目的であることはできない、幸福はただ道德的自律の最高目的に一致する限り結果として之れに結合するのみである。カントは既に第二批判においてこの人間の優越性を高唱してゐるが、第三批判においては道德的屬性としての自由と自然の屬性としての必然とは相容れないものではなく、これは調和せらるべきものであるとしてその目的論においてこれを試みたのであつた。

判断力批判

序論

一、哲學の分類

哲學の目的は理性が事物の眞の知識を得るための原理を穿鑿することである。而して吾
吾が對象を認知するにおいて、理論的か若しくは實踐的かの何れかの立場にありて觀察す
る。故に哲學を理論的方面と實踐的方面との二つに區分することは蓋し當然なことである。
然しながら合理的認識の本質に、これ等の對象を附與するところの概念は、種々に誤つた
ものである。即ち他の方面から言へば、知識の異つた部分に屬する理性認識の本質の間
において、常に何等かの對立を假定するといふことは、哲學の上に正當なる區分をなしたと
いふことはできない。即ちかくの如く區分をするといふことについて、吾々はこの原理の

種々なる特質が、それ自身において異つたものであるといふことに就いての概念を確めなければならぬのである。

さてこれ等の対象を可能ならしむるための種々なる本質として認められ得る概念に二つの種類がある。即ち自然概念 (Naturbegriffe) と自由の概念 (Freiheitbegriffe) との二つである。前者は先天的 (a-Priori) なる原理との一致における理論的知識の基礎をなし、後者は理論的知識の否定的原理のみに必要である。然し他面にありて意志決定の範囲を擴大するところの根本的命題を供するのであるから、従つてこれを實踐的といふことができる。自然概念と自由概念とは、吾人の認識能力に即したる二つの明白なる区分であつて、従つてこの二つの区分から哲學は正確に二つの部分に区分されるのである。而して理論的方面は自然哲學であり、實踐的方面は即ち道德哲學 (Moralphilosophie) である。(道德哲學と稱せらる所以は理性の實踐的命法は自由の概念によるからである。)

然しこれまでこれ等の区分は大いに誤用せられてゐたのであつた。即ち哲學の本質の区分と、哲學それ自身の区分とを混同してゐた。即ち自然の領域における「實踐的」と自由

の觀念に關係する「實踐的」との間に相違がないといふことの、無意識的な假定の上に學問の区分をなしてゐた。従つてこの明白に異なる二つの概念の間、混同は、哲學を理論的と實踐的に区分する如きことは、意味なきこととなる。即ち同一なる本質として兩者の範圍に適用されるために、假定せられたものであると考へてゐた。

欲求の能力としての意志は、自然的世界における多くの原因の一つに過ぎないものであつて、即ちその原因は概念に一致する行爲である。然しこの意味の可能性若しくは必然性は、實踐的可能性若しくは實踐的必然性と稱せらるべく、従つて物理的可能性若しくは結果の必然性から明白に区分せられなければならない。これ等物理的のものは單に過程即ち行爲の結果に過ぎない。概念の意味ではなくして生命なき物質の機械觀、若しくは動物において本能たるに過ぎない。ここに實踐的の意義を見出すことができる。而してそれは自然の概念であり若しくは自由の觀念であつて、原因としての意志行爲に法則を與へるものである。

然し後の特質は本質的である。何となれば原因を決定する所の概念を自然的概念である

とすれば、原理は機械的な實際的のものとなつてしまふからである。然るに意志は、自由の概念によりて決定せらるるもので、その原理は道德的な實踐である。而して理性的知識學 (Vernunftwissenschaft) の分類は原理の本質によりて決定せられる。即ち前者は理論的哲學若しくは、自然科学に屬し、後者は實踐哲學若しくは道德學に屬するものである。

藝術 (Kunst) 及び技術 (Geschicklichkeit) のすべての機械的實際的の法則、或ひは又人に歸向を示し、その意志に影響を與へるために與へられたるところの、實際的の知能の法則は、その原理だけは、概念を基礎としてゐるのであるが、これ等は理論的哲學の系論、(Korollarien — 既説の定理より自ら誘導せられたる命題) として論ぜられるのである。而して自由の概念の下に立つときのみ、意志は自然から解放された自由なものである。又その故に、自由の法則は實踐哲學を構成したる結果と同一なものとなる。従つてこの種類の實踐的規則はこれを物理的法則と同様な意味においての法則と云ふことはできない。即ちそれは種の命令に過ぎない。何となれば、意志は單なる自然的概念の下に立つものではなく、自然の概念の下にある。従つてそれは哲學の實踐的部分であり且つ第二の組織體系に

屬するものである。

純粹幾何學 (Reinen Geometrie) の問題の解式は科學の特殊の部分に屬するものではない。即ち則定するといふことは、それを實踐的の名において呼ぶことは不適當である。即ち幾何學において純粹と對立する一般的な第二の部分といふものはあり得ない。換言すれば自然の學説における實踐的部分として算定せらるべき實驗及び觀察の機械的化學的技術を、實踐哲學と云ふことはできないのである。それと共にまた、家計や農耕や政治的技能や、演舌の技術や、また一般に幸福を受けるところの教訓の如き實際的技術も單に機械的な實際的法則に過ぎない。何となれば、これ等の法則は自然の法則の如く、單に感官的な立場におけるものたるに過ぎないからである。而して先感覺的原理はこれに反するものである。この故に當然實踐的哲學と稱せらるべきところの哲學に區分せられて形成せられるのである。

二、哲學の範圍

すべて対象の一般的關係を表示するところの範圍は、我々の知識の能力によりて決定せられなければならない。然し対象の完成はこれ等の概念が、対象の知識に就いて體系せられるところに歸せられる。而してその可能はこの計畫に就いて、吾々の概念能力の適當不適當に就いて、再分せられなければならない。兎に角、概念は対象に就いてなさるべきものであり（これ等の対象の認識の可能又は不可能に關係なく）而してここに知識における範圍も可能づけられる。或は確實な基礎、又は概念の領域も可能である。更にこの法則の領域の質料は、概念において規定せらるべきものであり、概念の支配區域であり、その領土である。又これ等を聯絡する能力である。かくして經驗的概念は、吾人に知覺せられたる対象の總和である。然し經驗的可能が、自然を対象とするから、従つて經驗的概念も亦自然に限られてゐる。而してそれは法則の一致することによりて構成せらるるものであるが、然し法則を立てるものではない。蓋しすべての法則は經驗的な、偶然的なものの上に基礎づけらるべきものではないのである。

吾人のすべての認識能力は、二つの領域を有してゐる。即ち自然の概念と、自由の概念

とである。而してこの兩者は何れも先天的に法則を立てるものである。さうしてたとへ悟性や理性が、同一な經驗範圍の上に働いたとしても、自然の概念による法則と、自由の概念による法則とは、別種のものでなければならぬ。然しまた相互に抵觸し矛盾すべきものでもない。

認識能力が二つの領域を有することは、やがて哲學が理論的と實際的とに區分せらるることになる。然し自然に適用せられるところの概念は、自由の法則の上に殆ど何等影響を與へるところがない。凡そ經驗的世界の各々の範圍においては、永遠に他のものによりて相互に限定せられるのであるが、然しこれ等の法則の中にありて、自然的法則そのものは獨立したるものである。

然し認識においての二つの異なる範圍にありて、この二つのものがその法則を立てるにおいて相互に制限することをしない。即ち自然的概念は、直觀を以てその対象を表現するのであるが、然しそれは対象の本質としてではなくして、対象を單なる現象としてのみ表現するのである。然し自由の概念はこれに反して、対象の中に物自體(Ding an Aich)を

表現するのである。而して、その表現は直観によりてなされるものではない。然しまた、これ等の何れにもよらずして、物自體としての對象の理論的知識（若しくは思惟主體）を完成することもできない。

かくてそこに解し得ざるところがある。而してまた吾人の全認識能力に就いての接近し難き範圍（超感覺的な範圍）もある。かくの如き超感覺的な、何ものにも限定されることなき範圍は、吾人の知識と全然關係なき彼方にある。さうして確定したる基礎も與へられてゐないし範圍もない、従つて悟性の對象ともならず、又理性の對象ともなることはできない。

自然の概念の感官的範圍と、自由の概念の超感覺的な範圍との間には、超ゆるることのできない大きな溝渠が横つてゐる。その故にもちろん第一のものから第二のものへ移動して行くといふやうなことも考へられない。かくてこの兩つの世界は全く異つたものである。唯第二のものが第一のものに、影響するものであるといふことは考へ得られる。自由の概念はその法則によりて、提出せられた目的を、感覺の世界に實現することを意味する。さ

うして直ちに自然は、その形式と法則との一致したものであると考へられるのである。兎に角、目的の可能性に、自由の法則と一致したる結果を調和させるものである。故に超感覺的なものの基礎をなさねばならぬ。而してそれは、實踐的に抑制する自由の概念と共に、自然の基礎に存するものである。而してこの原理は、超感覺的な知識を支配しないけれども特殊なそれ自身の範圍を有しない。然し心意が實踐的な觀察點を理論的方面より移し得ることは、恐らく不可能であらう。

三、哲學の二つの區分の間の連結環としての 判断力の批判

心意の能力として絶對的に對立したる三つのものがある。即ちそれは、知識と感情と意志とである。元來現象としての自然の理論的知識を總括するものは法則であつて、それは純粹先天概念の中に悟性が要求するところのものである。意志活動に一致するところの法則は自由の概念の中に理性によりて、先天的に規定せられたものであり、知識と意志と活

動との間に、快樂や苦痛の主體である感情が存する故に、判断は悟性と理性との間の仲介者となつてゐるものである。この故に、吾々は判断がそれ自身の先天的原理を有するものと考へなければならぬ。従つて判断の原理は悟性や理性の原理から明らかに區別せられなければならぬのである。而して快樂苦痛の感情が意志活動に必然的に結合せられるとき低級なる意志活動にこれ等の感情が先行するのであるか、或は意志活動が道德法に關係することによりて決定せられるときに、生起するものかの何れかである。この故に吾々は判断が單なる知識から發展したものと、又は自然の範圍から自由の範圍へ發展して行くことのできるものであると考へることは、不可能である。然しその論理的なる意義より考へて、悟性から理性に發展することができぬものであり、而してこれ等の中間にあるものと考へねばならぬ。

故に若し哲學を極めて判然と、理論的と實踐的との二つの部分にのみ區分せられるものであるとしたら、判断の特殊の原理は、理論的部分に屬するものと考へなければならぬ。即ち自然概念に一致する合理的概念である。然しまたこの判断力を、純粹理性批判により

全く決定せられるものとなすことはできない。而して判断を取扱ふ前に、その體系の可能を考へるときに、そこに三つの部分が並立してゐることを考へる。即ち純粹悟性の批判と、純粹判断の批判と、純粹理性の批判とである。而してこれ等の能力が純粹と稱せられる所以は、それが先天的法則を立てるからである。

四、先天的法則を立てるものとしての判断

一般的に判断は、特殊なるものを普遍のもとに思惟するところの能力である。若しこの普遍即ち規則や原理や法則が與へられたならば、判断力はその普通の中に包含されてゐるものであつて、即ちその中において断定せられるのである。(註。die Regel と das Gesetz とに就いて一言しておく、私は die Regel を規則と譯し das Gesetz を法則と譯しなく、前者は種々の意味に用ゐられてゐるが、自然現象または精神現象において生起する事件、又は行動に關してその共通一致の本質を選定して、之れを公式的な命題に表現したものである。即ち一般的現象にありてこれ等の現象を結合する普遍妥當性を有する經驗的形式で

ある。換言すれば、觀念内容を結合し得る一般的制約の表象である。かくて法則にありては、原因は結果としての一様性を要求し、そこに原因の意義を認めた。法則とは事物と事物との間の不變的關係である。法則はこれを自然的法則と、規範的法則とに區別せられる。法則はもちろん普遍妥當性を要求するものでなければならぬ。

然し若し個々のものに、普遍が考へらるるものとして與へられてゐるならば、判斷力は單に反省 (Reflektierend) に過ぎないものである。而して規定的判斷力 (die bestimmende Urteilskraft) は、悟性によりて與へられた、普遍的先驗的法則 (Allgemeine transzendentale Gesetze) の中に含まれてゐる。(註。カントは判斷力を悟性と理性の中間におき、これを規定的 (論理的) 判斷力と反省的判斷力 (Reflektierende Urteilskraft) とに分けた。前者には特殊の包容せらるる普遍が與へられ、後者は自ら普遍的原理 (合目的性) を作る。反省的判斷力は、合目的性が主觀に即するとき、美的判斷となり、或ひはこの合目的性が客觀的に捉へられるとき目的論的となる) 即ちこの法則はそれ自身によりて、決定せられたものであつて、それは先天的であり、而してそれには、それ自身のために何等の法則をも

必要としないのである。然し自然は先驗的普遍的概念の變化として考へらるべきところの多くの形式を有してゐる。即ち自然の形式は非常に多様であつて、多くの普遍的先驗的自
然概念の變化が、純粹悟性により先天的に與へられたる法則によりては、決定せられないものである。何となれば、これ等は單に一般 (感覺の對象としての) における自然の可能性に關するのみであるからである。而してそれがこれ等の形式に就いての法則でなければならぬ。然しこれ等經驗的の立場は、少くとも吾々の悟性の觀察的からは極めて偶然的なものである。従つて尙これ等を自然が要求するところの概念としての法則と稱するならば、よし吾々に知られないものであるとしても、多様性の統一原理の價值における必然性の如きものを考へなければならぬであらう。

反省的判斷は普遍に對する自然における特殊から優越して完成せられたものであり、従つてそれ自身の原理を要求するのである。然しその原理は經驗から借り入れることはできない。而して寧ろあらゆる經驗的原理を自らのもとに統一するところの機能である。然る上に初めてこれ等の體系的統一が可能となる。さうしてかかる先驗的原理、即ち反省的判

斷は法則をそれ自らより、又はそれ自身に與へるものである。而してそれは外側から誘はれることはできないし、又それを自然に規定することもできない。何となれば、自然の法則の上の反省は、自然によりそれ自身を調整するからである。即ち吾人は實際にこの種類の教智を斷言することはできないのである。何となれば、判斷は自然に法則を與へないで、唯それ自身にのみ與へるものだからである。

〔すべて對象の現實的の基礎を含むところの概念は、即ち目的 (Zweck) である。さうして事物が事物の組織と一致することをその形式の合目的性 (Zweckmäßigkeit) と稱せられる。かくの如く一般的に經驗的法則の下にある自然的事物の形式を考へる判斷の原理は多様性の中にある自然の合目的性である。かくて自然はこの概念によりて表現せられたものである。而して悟性は實に經驗的法則の多様の統一の基礎をなすものである (註。カントの「判斷力批判」において、この合目的性といふのが最も重要な意義を有するものである。即ちここにおいては對象の個々の形式的關係と、これに對立する觀照的主觀の構成との間に成立する適應關係、換言すれば吾人の主觀における、悟性と想像との間における形式的目的

である。カントは美を趣味判斷の對象として、而もその原理をアプリアリの原理の上に立たしめようとしたので、そこにこの合目的性を必要とした。

かくして自然の合目的性は、先天的なる特殊な概念であつて、従つて單一なる反省的判斷の中のみ起原を有するものである。何となれば、吾々はそれを自然の産物と見ることができないからである。吾々は又、この概念を現象が連結される關係における所産に就いて反省するために用ふことができる。而して又これ等現象の統一の原理は、經驗的法則に従つて自然の中に與へられてゐる。然しこの自然の合目的性に就いての概念は、實踐的合目的性 (例へば、藝術及び道德における) とは全く區別せらるべきものである。

五、自然の形式的合目的性の原理は判斷の先驗的 原理である。

先驗の原理は吾等の概念の對象たり得る事物に就いて、先天的普遍の立場において表現せらるるところを意味するものである。別言すれば原理 (本質) は對象に就いての先天的立

場にありて表現される形而上學的なものと稱することができる。即ち形而上學的なる原理は、対象を除いた立場においては先天的思惟そのものである。然し判断せられたこれ等の概念は、經驗的に與へられたものを基礎としてなされたもので、先天的な決定からよほど遠いものである。かくの如くして又本體としての實在、及び變化可能の本體としての實在の認識の原理は先驗的なものである。然しその變化は又外面的な原因がなければならぬ。(原理は形而上學的なものであるけれ共)何となれば、本體としての實體の認識は、本體的屬性(悟性の純粹概念)の意味によつてのみ考へられるからである。然し變化可能の本體の場合には、實在の經驗的概念(空間中の可變的事物として)がその命題の基礎をなすものであり、外的原因の影響のもとにある運動の屬性は、全く先天的に推論せられなければならぬ。而して自然における原理は、合目的であり先驗的原理である。何となれば、対象の概念はこの先驗的原理の立場に、考へらるべきものであり、且つ一般における可能的經驗の対象は、純粹概念において考へられなければならないからである。而して純粹概念は、何等經驗的なる要素を必要としないのである。他面實踐的合目的性の原理は、自由意志の

決定の理念の中に考へられねばならないが、それは形而上的な原理である。即ち意志活動の能力の概念は經驗的に與へられねばならない。(先驗的屬性には屬しない)然し二つの原理は共に經驗的ではなく先天的である。何となれば、これ等の判断の対象の經驗的概念を以て、屬性の結合をなすに經驗は必要とせられないが、然し先天的には完全に理解せらるることが出来るからである。即ち屬性に就いて判断の対象を形成するにおいて、經驗的概念を以て結合されねばならないが、それを完成するのは先天的であつて、更に新しい何等の經驗も必要とされないからである。

先驗的原理に屬する自然の合目的の概念は、判断の準則から見らるれば十分であるといふことができる。即ちそれは先天的に自然認識の基礎に横はつてゐる。自然を目的となす概念は先驗的原理である。而してそれは判断の先天的格律から十分明瞭なることである。(その判断の格律といふのは、自然の特殊な法則の中にある、科學的考究に使用せられるものである)、尙これ等の格律は科學構成の、過程の中にそれ自身を表現するものである。而してそれは形而上學的知識としてのものであり、その必然性は吾人の概念から論證

することができないのである。自然はもつとも近い方法を取り、同時に自然はその變化の過程の中にあっても亦、明白に異なる形式の並置の中にあっても躍動しない。自然は多くの法則を有してゐる。而してその經驗的法則における大なる變化は、更に根本原理に統一せられるのである。

これ等の心理學的起原の解釋を試みるため、これ等の感官に向つて直進して行つた。自然の觀念は合目的的であり、従つて先驗的原理及び先驗的演繹を必要とするのである。

經驗を可能ならしむるところの原理によりて、直ちに必然性を有するものであると考へられるところのものは、普遍的な法則であつて、すべての人に妥當するものである。而してそれは感官の對象としての自然の外にあり、且つこれ等の法則は、吾人が有することのできるすべての經驗にありて、先天的形式に適用せられるところの範疇の上におかれてゐる。

これ等の法則の關係における判斷は決定的である。而してその單獨なる作能は、それに與へられたる法則の下に、特別に包含せられたものである。かくの如き點から、すべての

變化は原因を有し、又は自然の普遍的法則の下に存するといふことができる。他の方面において先驗的判斷は、悟性によつて決定せられたところの概念の、先天的樣態にのみ現はれる。故に原因の法則は、可能的經驗の對象としての自然に、絶對的自然性を有するものとして知られる。然るに經驗的知識の對象は、時間の形式的態様によりてよりも、多くの他の方法の中に決定せられるのである。兎に角、何れにしても吾人は最後の多くの他の方法の中に決定すべき能力あるものとして、先天的といふことができる。たとへ自然の特殊の形式が、原因であることができても、一般的な意味において自然に屬するところの普遍性の特質のみではなく、方法の無限の變化の中にもある。即ち原因の各々の種類は、それ自身必然的な規則、又は法則を有してゐる。然し自然及び吾人の知識の限界が、規則の必然性を理解することから、吾々を豫防するのである。故に吾々は可能的單一の特質である自然の、經驗的法則を豫想しなければならぬ。而してこれ等の經驗的法則は、自然に關係を有してゐる、即ち經驗の統一可能、若しくは一切の法則の體系として、偶然的なものとして考へられなければならない。自然の普遍的法則は、體系の中に事物を結合すべきことを

吾々に疑はさせない。即ち、これ等の普遍的法則は、最も一般的なる場合にありて、自然に屬するものであると考へさせる。然し自然の特殊の様式として、特殊の性質の中にそれを結合するものではない。故に判断力は、先天性を假定しなければならぬ。即ち、判断をなす場合の原理として、先天的なるものを要するのである。これを吾人は、自然に就いて考へるときにおける自然が特有する法則 (Gesetz der Spezifikation der Natur) と云ふのである。判断力はこの自然の中における、先天性を認識しなければならぬ。然しこの自然における先驗的目的概念は、自然の概念でもなければ又、自由の概念でもない。何となれば、対象としての自然に何ものをも屬せしめないからである。かくて格律又は判断の主觀的原理は、經驗を可能ならしむるものである。

六、快樂の感情と自然の合目的性の概念との結合に就いて

原理を統一すべき自然の特殊的法則の還元は、悟性が必然的に求むる所の目的である。

この目的の達成を以て、快樂の感情は生起せられ、然してその快樂は各々に就いての先天的基礎によりて決定せられるのである。さうして實に單なる対象に就いての順應から知識の可能へ至るものである。

悟性の普遍的法則は、運動の物質的法則の如く、必然性を有してゐるものである。而してこれ等の生産は吾々の認識的事實と共に、達成せられないことを假定してゐる。而して我々は自然の認識において概念を得る爲めには、一般的な吾々の認識の対象としての、自然を必要とするのである。然し吾人が見る限りにおいては、自然の規制がその特殊な法則に従ふといふことは、寧ろ偶然なことである。あらゆるこれらの差別や異種は、兎に角吾人の先天的なる理解力にて可能であり、さうしてこれ等の法則に實際的に一致せしめらるべきものである。この自然の規定の發見は、もとより悟性の職能にある。

個々の意圖 (Absicht) の達成は、快樂の感情を以て生起されるものである。従つてこの達成の境遇は、先天的に表現せられたものである (一般において反省的判断のための原理として) 故に快樂の感情は、先天的根據によりて決定せられ、或は又各人のために正確に

決定せられるのである。即ちそれは認識能力に就いての對象の關係によりて明白である。ここにおいて合目的性の概念は、意志活動の能力に殆んど關係を有しないと云つてよい。かくてあらゆる自然の實踐的合目的性 (Praktischen Zweckmäßigkeit) から全く區別せらるべきものである。

この判断力の假説 (Voraussetzung der Urteilskraft) は吾人の認識能力が擴充せられねばならないために、自然の理想的合目的性を離れては決定せられない。このことは、自然に就いての深く廣き知識を、法則の變化を誘致するところの觀察 (Beobachtung) から歸結せられたものであるといふことができる。元來自然の調和の原理が認識能力を連續的に一致するために、吾人の判断力の命令は、法則を吾人に與ふるところの限定的判断力の決定なくして到達せらるべきものではない。吾々の認識能力の唯理的使用の考察において、吾々にかかる根據を決定することができるのである。

七、自然の合目的性の美的表現に就いて

觀念の美的特質は主觀の關係によつてのみ決定せられるものである。即ちその論理的の確實性は、認識可能の能力を可能ならしむるものとしての對象に關係せらるるものである。感覺的對象に就いての理解力は、この二つの關係に包括せられねばならない。吾人の外に存在するものとしての對象の表現は、即ちこれ等の特別の性質は明らかに吾人の知覺の主觀的要素である。而してこれ等は、現象としての單一の思惟である。換言すれば、感覺は吾々の外にあるものとしての、對象の知覺における純粹なる主觀的要素である。即ち存在として與へられたるところの事物を生じ、而してこれ等の對象の知識に就いての本質なるものである。然し快樂又は苦痛の感情は、吾人の感覺的對象の知識に伴ふものであるが又、知識における成分として加へらるべきものでない。何となれば、對象の知識に對して何等貢獻するところのものでないからである。即ち、よしたとへ知識の結果としてのものであるとしても。

知覺の對象はそれ自ら目的的なものでなければならぬ。それと共に、よしその目的であるといふことは、對象それ自體の特質ではない。かくの如き對象は、その觀念と直接

に結合せられたる快樂の感情としてのみの目的として展開せらるると云ふのである。即ち對象それ自體は、目的を有すると思へない。それが吾人の主觀における合目的性に結合せられる時、初めて目的的たり得るのである。ここにおいて吾人は自然の中に或る目的的美意識を有し得るものである。先天的知覺の能力としての想像は、悟性との調和において見ることができ、又快樂の感情は、その實行によりて喚起せられるものであり、而して對象は反省的判斷に適應するものとして考へられる。この故に對象は美的であるといふことができる。而してその判斷の能力は即ちこれを趣味判斷 (Geschmacks Urteil) と稱するのである。

快樂に就いての感性は、事物の形式に就いての反省から生ずるものである。(それが自然であるか、若しくは藝術であるか何れにしても) 而して反省的判斷に對する對象に順應するものでないといふことを指示してゐる。即ちそれは主觀の中にて自然の概念に一致するところの順應ではなくして、自由の概念の價值における主觀の順應である。かくて美的判斷は美の感情における崇美の情緒に關係するものである。かくて美的判斷の批判は二つの

重要なるものに區分せられる。

八、自然の合目的性の論理的表象に就いて

經驗の對象は、唯單に主觀に關係することによりて、それが目的なるものとして考察せられるものである。換言すれば、觀念は吾人の知識の能力を以て、對象の形式の調和の上におかれる目的である。その所謂形式とは、あらゆる概念の媒介を必要とせずして、直接に理解せられるところのものである。然しこの對象は、又それ自身目的として考へらるべきものである。若し事物の形式が、概念の中に與へられてゐるものであれば、その概念に先んじてゐるものであり、その基礎をなすものであり、事物それ自身の可能性と一致してゐるものである。而してその前者は對象の形式の上の反省に、直接に感ぜらるる快樂に關するものであり、後者は概念を通じて對象の決定的知識を有するところを吾々に要求するものである。即ちこの知識は對象に就いての考察における如何なる快樂の感情よりも、全く獨立したるものであり、悟性の判斷力を假定するものである。若し對象に就いてのこの

概念が與へられてゐるものとすれば、判断力の能作は概念に一致するところの、概念の感官表象の中に在るものでなければならぬ。さうして吾々は藝術にありて結局、吾人自身の想像によりて形造られる知覚概念の中に實現すべく努力するか、若しくは、吾人は一定の自然的對象の、判断の中に終局の概念を用ひなければならぬ。後者の場合においては目的を意味する事物の形式のみではなく、却つて生産としての事物それ自身が、自然の目的として考へらるるのである。さてたとへ目的の主観的意識が、對象のあらゆる概念を包括しなくても、吾人は目的の概念を以て類推することによつて、それを默認しなければならぬ。故に吾人は形式若しくは、主観的合理的の概念の表象としての自然的美に就いて考へるとしても、或は吾人が實在若しくは、客観的合目的の概念の表象として自然的目的に就いて考へるとしても、吾人の知識の能力のために考へらるるものとしての自然に就いて、目的の主観的意識を認めなければならぬ。而して前者、即ち自然的美は、美的判断若しくは趣味の對象であり、後者は正確なる論理的判断の對象となる。即ち悟性及び理性における概念の作用によるものである。かくて判断力批判は二つの部分を有してゐる。

即ち美的判断に就いてと、理論的判斷についてとである。

九、判断に於ける悟性と理性の結合に就いて

悟性は感覺可能の對象としての自然の理論的知識、若しくは經驗を形成するところの先天的法則を規定するものであり、理性は自由の先天的法則を規定し、及び主観における合目的原因それ自身である。即ち純粹なる實踐的知識になつて行くのである。悟性概念のもとにあるところの自然の領域は、或は理性の法則に従ふところの自由の領域は、現象の世界から超感覺的を區分するところの大きな溝渠によりて、相互の影響から完全に除去せられたものである。自由の概念は自然の理論的知識に何ものをも附加しないそれと共に、又自然の概念は自由の實踐的法則に影響するところもない。かくて他の一方より他の一方へ通ずる理路を發見することは困難なことである。然しこれが自然と獨立したる自由原因の概念にのみ屬するものである限り、感覺は主観が超感覺的であるといふことの中に決定せられることができない。即ち兩者の交りは、確實なる場合において不可能であるといは

なければならぬ。而して事實において、自由の原因に眞の概念の中に意味せられるものである。而してその結果として、世界の中に終局せられなければならない。原因といふ語が超感覺的なものに適用せられるとき、それは自然の法則に従ふところの結果である。即ち事物の起因を決定するところの基礎であるといふことを、明らかに意味してゐる。然しこの感覺における原因の可能は了解することはできない。而してそれは決して自己矛盾ではないといふことを決定的に示すことができる。自由の結果は感覺の世界に、現象として存在しなければならぬところの究極的目的である。而してその可能的實在性の場合には感性的存在としての人間の本性に存する如き合目的性である。この先天的基礎における合目的性としての判断力は、實踐的なることと獨立して存するのである。自然における目的の概念を以て吾人に供給してゐる。自然と自由との間を媒介するところの概念は、究極的目的の概念と、法則と一致する概念から推移することに可能なるものである。

自然に對する先天的法則を規定する悟性の事實においては、自然は單に現象としてのみ知られ得るものであるといふことを示してゐるのである。さうして同時に、自然の超經驗

的基體を指示してゐる。即ちこれは、その基體の本質を、その現象の根柢に探究することを残しておくのである。然し評價せらるる自然のための先天的原理の意味によつての判断は、特殊の法則を可能ならしむるものと、超感覺的實體とを一致させしめる。而してそれは吾人に内在してゐるとしても、又は吾人に外在してゐるとしても、吾人の知性によつて到達せられるものである。尙、理性は實踐的先天的法則において、それを積極的に決定するものである。而してかくの如き判断は、自由の判断が自然の範圍から推移したものであることを吾人に示すものである。

心意の高級なる能力として自律を含み、悟性は知識の構成的原理を包含するのである。かくして判断は快樂と苦痛の感情に就いてもさういふことができるし、理性も亦意志活動に關係があると見られるのである。自然における目的的判断によつて補充せられる概念は自然の種々なる概念の中の一つである。然しそれはまた知識の調節的原因たるに過ぎない。自然若しくは藝術の確實なる對象に就いて關係されるところの美的判断は、快樂苦痛の感情の關係における構成的原理である。知識の能力の自然性は快樂を生ずる調和方法

を有してゐる。概念は自然の概念に屬するところの、自然の合目的性の判断によつて形成せられる。然しそれは認識能力の調制的原理としてのみである。即ち一定の對象の上に美的判断は快樂苦痛の感情に關係するものである。認識能力の方法における自發性は、快樂の基礎に一致するところの調和であつて、自然的概念の範圍とその結果における自由の概念の間における連結環であるところの、自然の合目的性の上に作られるものである。かくしてこれと同時に、それは道德的感情のための心意の感覺を増進するのである。次の表はこれ等の系統的統一に關する高級なる能力觀察を便宜ならしむるものである。

心意の全能力、

認識能力。

意志能力。

快樂苦痛の感情。

認識能力。

悟性。判断。理性。

先天的原理。

法則への一致。合目的性。終局目的。

適用。

自然。藝術。自由。

美的判断の分析

第一章 美の分析

第一節 趣味判断と性質

吾人の経験範囲内に來る一切の對象に關してそれが美であるか否かを決定するところの規準を普通表象に歸するのである。而してここに謂ふ所の表象は認識する際における對象に就いての悟性判断によるものではなくして、主觀の想像又は快樂苦痛の感情によるものである。故に趣味判断は認識判断と全然異なるものである。即ちそれは論理的ではなくして、必然的に美學的である。而してその判断の基礎は、主觀的なものであるといふより外にこれを決定することはできない。感覺表象のあらゆる關係は經驗的表象の中において實在を意味するところの客觀であらう。然しその客觀的であるといふのはその客觀に對する

快樂苦痛の感情と關係するところを除外してゐるものである。即ち表象によつて影響せられる如き主観における感情を意味したる客観ではない。

或る認識能力の手段によつて合目的に建設せられる格律を理解することは、満悦の感情を以て結合せられるところのこの表象の意識からは區別せらるるものである。ここにおいてこの表象は主観と生命の感情とにのみ歸せらるべきものであつて、即ち快樂と苦痛との感情の名の下に存するものである。これは是認は區別するところ *Unterscheidungs* の能力（區別の能力）と判断する能力とを完全に區分するものである。かかる判断に與へられた表象は必然的に美學的であるがそれは經驗的なものである。然し判断は主観に與へられたる對象を論理的に規定するのである。故に若し與へられたる判断が唯理的のものであるとすれば、感情としての主観に對立してゐる判断に附帶せられるのであり、従つてこの種の判断は常に美的判断とは異なるものである。ここにおいて趣味判断は審美的であると言へる。

元來趣味判断を決定するところのものは満悦の感情である。而してこの満悦の感情は無

關心である。そもそも對象としての實在の表象に結合せられるところの満悦(*das Wohlgefallen*)は關心(*Interesse*)と稱せられる(註)。關心とは有價値對象に對する情意の愛憎的承認——是認——否認的態度或は關係をいふ。これが單なる *Geschmack* 即ち趣味と異なるのは趣味は快不快の感情を伴ふ注意状態である。關心には二種がある即ち一は欲望對象に對するものであり、他は絶対價値——眞美等の——に對するものである、カントはこれを *Interesse der Neigungen* 即ち傾向の關心と *Reines Interesse* 即ち純粹關心(道德的關心に限りて用ふる)に區分した。美の沒關心性 *Interessenlosigkeit* といふ時の關心は前者に屬するのである)かかる満悦は常に意欲の能力に従ふところのものである。即ちその決定的基礎としてか或は又その決定的基礎に結合する必然性としてか何れにしてもその意志活動に従ふものである。今ここに或る事物が美であるか否かを問題としたときに吾人は或る事物が如何に決定されるか或は事物の實在について斷定することができるかといふことについて知ることを要求しないのである。即ちそれが自分のため又他人のための何れに對してでもその事物の實在性についてそれを決定するのではなくして、いかにして吾人は明

白なる觀察（直觀或は反省）によりてそれを判斷するかといふことである。若し誰れか私に、私の前に見るところの宮殿に美を見出し得るかとたづねたならば、私はこれ等の種類の事物を好まない、即ちこれ等のものは唯單に驚き入つて眺めるのに過ぎないと答へる。或はさうでなければまたそれは恰もイロクオイ人種（アメリカインヂアン中の一部族）の酋長の様だと答へる。その理由は即ち彼等イロクオイ人種が花のバリーで喜ばせられるものがバリーの文化的状態ではなくして、唯飲食店における飲食物であるやうなものである。或は又露西亞人の風習のやうだとも言へよう。何となれば、彼等が何の役にも立たない無駄な事物の上に國民の力が消費されてゆくのも全くその強い虚榮のためであるとして吾人が非難してゐるそのやうだと言ひうるからである。かかる見地から私自身このいふことを容易に信ずることが出来る。若し私が無人島に居たとしてもう二度と人々の中に歸ることのできないものであるとすれば、私は私自身の如何なる勞力を以てしても十分安らげき生活をするに足るだけの小舎を作りたいといふことだけを願ふであらうと想像することが出来る。このことはすべての人に認容され是認されることのできるものであらう。即

ち、吾人は對象の單純なる表象それに満悦を伴ふものであることを知るのである。従つてこの満悦があれば吾人はそれをさへ美であるといふことができる。かくして吾人の趣味の表現は對象の存在性の上にかかはるものではなくして、吾人自身の中に表象が構成するものであるといふことを了解するのである。すべての人は美に就いての判斷がほんの部分的であり、趣味の純粹判斷でないといふことを認めるであらう。吾人は少しも事物の實在を許容するにおいて偏見があつてはならない。然しこの關係の中に全く無差別であるといふことは、趣味判斷の規準をなすものである。

吾人はこの命題をこれより以上説明することはできない。即ちこれは趣味判斷における純粹なる無關心的満悦を對立せしむることによりて重要な根本的意義がある。然し又一面に快適における満悦は關心を以て結合するといふことが言へる。すべて感覺における感官の満足はこれを快適（das Angenehme）と云ふことができる。（快感の成立する條件が個人的有機的主觀的なるものである）

あらゆる満悦は（思惟されるものであると語られるものとを問はず）それ自身において

感覺的（快樂）である。即ちあらゆる事物に就いての満足は快適である。然し若しこれが認容せられるものとすれば、感官の印象は、意志を決定するところの理性の基礎的命題、及びその傾向を決定するものである。即ち單なる直觀の反省的形式が判斷を決定するのであつて、従つて快樂の感情に就いても同一なることが考へられる。何となれば、この事はある状態の感覺における快樂であるためだからである。而してたとへすべての吾人の能力の効果の終局であるとしても、彼等の最後の目標として實踐的に又は統一的に結果せられなければならない。吾人は事物標價に種々の方法が無いといふことを推考することができ。即ちそれ等の規約に就いての満足の中に一致するといふことより價值あるものを見出すことはできない。

若し快樂或は苦痛の感情の決定が感覺と稱せられるのであれば、この表現は私が事物の表象と稱するときの意味する感覺の意から全く區別されたものとして示されるのである。何となれば後の場合においては表象は客觀に依存するものであつて、前者は主觀にのみよるものである。この説明に就いては吾人は感覺の語或は感官の客觀的表象を明らかにする

ことによりて理解することができ。即ち吾人が誤りたる判斷を無効にするところの規準においては吾人は單なる主觀的に常に殘されてゐるとしなければならぬ。かくて吾人は客觀の表象でなく感情の原本的名辭に従つて絶對的に構成することができる。

客觀的感覚に屬する牧場の綠色は感官の對象の知覺としてのものであり、これの快樂は主觀的感覚に屬するものである。然しその對象は主觀に模寫せられたものではない。即ち感情に屬するものであつて滿悦の對象として考へられたところの客觀である（従つてそれのみにてその認識は完成されるものではない）。

對象に就いての判斷殊にそれを愉悅のものとして模寫し、その中に興味を表示するところの判斷はこの種類の對象のための要求を鼓舞する。その感覺によりての事實より明白なものである。この故に滿悦は對象に就いての單なる判斷ではないことを假定してゐる。即ちそれは吾人の様式と實在との關係といはなければならぬ。故に吾人は満足を單に愉快なるといふことはできない、それは愉悅である。従つてここに注意すべきことは、吾人は到底對象の本質に就いての判斷は吾人の主觀の感情を無視してなし得ないのである。今は美

の場合であつたが然し一面善における満悦は興味を以て結合されるものであると言へる。即ち理性に満足を與へるものはとにかく理性の作用によるものであり、而して、かくの如く概念を善(Gut)といふのである。善いものと有用なものとは實踐的快感の表現である。即ち吾人がある事物に就いてそれは善である(若しくは有用なものである)と言ふときそこに満悦がある。而してそれ自身に満悦を感ずるといふことが即ちそれに就いて善である。善といふ(勿論有用といふときも)のは常に目的の概念を含んでゐるものであるからそれは意志決定の可能的主體としての理性に關係がある。さうして對象若しくは行動の實現に満悦するものである。故にこれは一種の興味である。

ある場合に都合のよいのは有用であつてそれ自身によいものが善である故に有用は手段であつて善は目的である。(善は唯單に目的であるといふのではなく實に究極目的である)そして善にせよ、又は有用にせよ、要するにそれは吾人の意志の決定に依存するものであるから従つて實踐的でなければならぬ。故にそれは主觀的のものである。故に對象を唯單に説明するのは客觀的なものであるけれどもそれを感性的快感に従はしむることは主觀的で

あり同時に實踐的なものである。かくて表象において感受し而して表象に歸屬せしめる或る快感の表現が美である。而してこの快感の表象の特徴ではなく表象に附加せられたものである(故にカントによれば美的判断は分析的判断ではなくして綜合判断である。蓋し分析判断とは判断において賓辭がすでに主辭の中に包含せられる場合であつて解釋判断といつてもよい。例へば「凡ての物體は延長を有す」といふのである。延長性はデカルトが既にこれを設定したる以來物體には必然的な本質であるから延長性を無視しては物體を考ふることができないのである。これに反して綜合判断とは賓辭が全く新しい意味を表す場合であつてこれを擴充判断と稱してもよい。例へば「凡ての物體は重量を有す」といふやうなものである。物體は延長を有すといふ分析判断においては少しも知識は擴張せられない。唯既存の知識を確認したのに過ぎない。然るに重量といふのは物體相互の關係から來るものであつて、物體それ自體に必然的に具有されてゐるものではない。従つて物體は重量を有するといふことは二つの獨立な概念を綜合したものである)。

美的判断は綜合的である。すべて快感をもたらす表象が美しいのではない。美しいと感

ぜられるときの快感は特殊のものである。故に「何が美しいか」とは「如何にしてあらゆる快感と異なる美的快感の性質は存するか」といふことに一致する。而してそこに美の性質が判然として来るのである。およそ吾人が対象を認識するにおいて感情的様式によつて動かされる場合がある。即ち感覺において快感能力に合致するものは、すべて快感をひきおこすものである。而して吾人が対象に就いて快感を有つといふことはその概念なしに受け入れられるものである。かくてこの點より、理性の力において單に概念のみによつてそれに満足を感じるときはそれはよいものである。而して吾人は唯手段としてそれに満足したるときそれを他のもののためによいといひ、それ自身に就いて満足するところのものは、それ自體によいといふのである。かくして所謂よいものは唯單に實踐的快感にとどまらず、更に深く考へてみれば即ちそれが又道德的快感の対象であるといふことになる。即ち愉悅は多くの場合それ自體善と同一なるものとして考へられねばならぬ。かくして多くの人は文句なしにすべての愉悅は善であるといふのである。然し一面また同時に吾人はこれ等用語が種々なる場合に種々なる意味をとる極めて混同しやすきものであるといふことに氣

がつく、快適とは感官に關係せしめて対象を表現したるところのものであつて、目的の概念によりて初めて理性原理のもとに齎らされ来るものである。而してそれを善と云ふことができるしそれと同時に意志の対象たり得るものである。

普通常識的に考へると快適は善から區別され得るものである。皿にもられた種々な香料や調味料などを味はふとき、吾人はそれを躊躇なしに直ちに快適だといふことができる。然しそれを同時に善といふことは不可能であらう。何となればそれは直接に感覺をよるこばしめるものであるが、更にそれを間接に、即ち理性の熟考を俟ちたる結果は或はそれは不快なるものとなることがあるのであつて、ここに感官における快感と理性におけるそれは必ずしも一致せず、従つて之によつて快適と善とが必ずしも一致しないと言ふのである。かくて結局各人が幸福を享けるといふことは、それ自身において生命の快樂の最大的分量を認知するだけの理由を備へてゐるものであるといふことを信ずる。而してそれがまた善である。然し理性はこれに反對するのであるが、快樂はこれを享有するものである。何れにしても快樂と善との間にかうした差別があるとしても亦他の方面において兩者ともこ

れ等が対象とするところのものに愉悅を見出すことによつて構成せられるといふ點において一致するところがある。唯、善は意志の対象であつて、而してその意志活動の能力は理性によつて決定せられるものである。

更に進んで吾人は快適の二つの種類を比較してみる必要がある。快樂にせよ善にせよ何れにしてもこれ等は共に意志活動の能力に關係を有するものである。而して前者は病理學的立場における満足であり、後者は純粹なる實踐的満足である。即ち後者は單に對象の表象によつてのみ決定せらるべきものではない。即ち對象の存在に主觀を結合したる表象である。他の方面において趣味判斷は單なる靜觀的である。(註。Kontemplation 靜觀と譯す或は無關心と譯しても同義である。)美的態度は實行的態度の如く意欲を主とせず、此靜觀を必要とする。従つて情意要素の方面にも特殊の客觀性即ち靜平自由明暢等の趣がある。これがすなはち美的靜觀性の意味で、このことは他方藝術の情意的内容が主として對象的感情等の客觀的形式においてあらはれる。

凡そ感覺における感官の満足の状態、或は有用なる對象物及び究極的目的としての善等

はみな欲求せらるべき當然の價值あるものとして考へられてゐる。即ち一面から見ればこれ等は欲求状態によつて制約せられてゐるのである。従つて吾人の快感は、單なる表象とは結合しないで、対象となる事物自身に關係するものである。即ち換言すれば、快感は客觀の存在に關係するのである。而してかくの如き快感の対象となるべき客觀は吾人の生活の目的乃至は生活の資材としての利害關係に直接に關係して行くものである。かくて或るものを意志することと、その存在に就いて快感を感ずること即ちその存在に就いて關心することは蓋し同一なることである。かくて感性的の快感及び生活においてそれが有用なものであるとするに於いての快感或は善について起される快感のすべての様式は利害關係の上に基礎づけられるものであるけれども、美的快感の場合においてはこれらの一切の利害關係を超越したものであつて、従つて病理學的でもなければ又實踐的でもない全く無關心のものであるといはなければならない。美學的判斷をかくの如く解するところに、美的快感の性質が存するのである。

この無關心即ち靜觀それ自身は概念に直接關係を有しない。即ち趣味の判斷は概念的判

斷とは異なるものであり同時に概念に基礎を有してゐないのみならず、その目的としての概念をも有してゐないのである。かくして美と愉悅と善とは何れも快樂苦痛の感情に關係を有するものであるがその表象において三者とも各々特殊の性質と領域とを有してゐるのである。即ち吾人がこれ等各々の對象、若しくはこれ等を表象する方法から區分するといふことに論及すれば、その消息を知ることができる。

美的判斷は一切の認識判斷とその趣を異にするものである。従つて美は善から區別せられると同様に又真からも區別せられるのである。元來單なる快感といふことはこれを下等な動物にも考へることができる。然るに「美」といふことは單に人間、即ち理性的生活をなすところの人間にのみ考へ得べきところのものである。美の範圍が單なる快樂の感情に伴うたものであるといふことのできないのはこれによつても分明である。「善」といふことはなべて理性的存在たる人々に關係するものである。

吾人は愉悅即ち快樂と美と善との三つが等しく滿悅に關しながらもかく各々その趣を異にするといふことができるが、更にここに美における趣味は無關心であり自由の滿悅であ

る。何となれば、關心即ち有價値對象に對する情意の愛憎的承認の拒否的態度、或は關係(興味から區別せられる)があればそこに感覺か理性かの何れかがあり而して吾人に同意を強制するものだからである。總て目的に對する利害の關係における快感は依存的であるが美的快感は全くさうした依存的境遇から切り放された自由のものである。従つて美的快感は全く何等の要求にも依存しない。即ち美的快感は全く自由なるものであつてこれを *GEMÜT* (愛好)といふべきもので當然、全く客觀的の價値に依存するものではない。即ち愛好は自由なる滿悅である。傾向の對象(註。 *Neigung* 傾向と譯す、氣質と同義に用ゐられるのであるが個人的安樂或は快感などと伴うて考へられるので通常義務の要求と相反するものと意味せられることがある。カントはこの感覺的(病理學的)愛と同一視しこれが道德的動機たることを拒んだ。一は理性の法則によつて吾人の要求に提議せられたものである。元來感性的快感の對象は快樂であり美的快感の對象は美であり道德的對象は善である。さうして快樂は満足することであり美は *Gefallt* (好みの愉悅)であり善は許容せられるものである。而して快感は傾向の客觀であり美は愛好の客觀であり善は崇敬の客觀である。美

が特に人間においてのみ可能である所以は即ち快感が單なる感覺の領域に屬するに對して美は感性と理性の領域(理性のみの領域に屬するものは善)に屬する故である。

快樂の場合に傾向の關心を考へる時に、即ちすべての人々は「ひもじさはこの上なき御馳走である」Hunger ist der Beste Kock) といふのであらう。さうしてすべてのものは食ふに適するものであり旺盛なる食欲を以て人々に賞味せられる。かくの如くしてこの種の満悦は趣味によつて直接に選ばれてゐるといふことを表示してゐる、然るに趣味はすべて對象若しくは表象の方法を關心なしに満悦及び不満悦を判斷する能力である。かかる満悦の對象を吾人は美 (Schön) といふのである。

第二節 趣味判斷と分量

凡そ美は一般的満悦の對象として表象せられたる概念から分離したところのものである。即ち關心は元來個人的であつて各人は各々自己の關心を有してゐる。而してその關心は時を異にし場合を異にすればそこにそれだけ相違する結果をなすものである。故に關心

による快感は純粹に道德的な關心を除いてはすべて特殊であると言ふべく、又換言してすべての特殊的な快感は關心づけられるものであるといふことができる。

美の解明は完全なる無關心なる満悦の對象としての上述の説明から推論することができる。何となればすべての事實はこれを意識である、と考へることができ、而してその意識は全く無關心なるところの満悦であつて、その判斷の中にすべてのものの満悦の基礎が含まれてゐるからである。即ちそれは主觀の如何なる傾向 (Neigung) にも依存しないものである。然し判斷する人は、對象に附隨したところの満悦を受けるものとして十分に自由なることを感じてゐる。凡そ美的快感は全然關心にはその基礎を有してゐないから個別的特殊的でなく一般的普遍的なものである、従つてこの點より美的判斷も亦普遍妥當性を有してゐるものであるといふことができよう。主觀に結合した個人的立場の中のいかなるものにもその満悦の基礎を發見することは不可能である。即ちあらゆる人々の中にも満悦を感じるといふことに就いては同様であると考ふところの基礎を假定することができる。即ちこの故に各人に同一なる満悦の感を屬性とするところの理性の存在を許容しなければなら

らない。この理由の存在を許容し得て初めて美といふことを稱することが出来る。然し若しここに美を對象の性質でありその判断における論理（對象の概念の方法によつて對象の概念を構成するところの）とすればそれは單に主觀に對する客觀の表象の美的若しくは個人的關係であるに過ぎない。換言すれば美的判断に對する普遍妥當性が客觀的妥當性の美的假象を吾人に與へるものではなくして美的判断は自由なる快樂に基礎を有するものである。而してこの快感は唯快不快の感情の上のみ基礎を有するものであつて、概念の能力とは全く異つた——即ち程度の差異ではなくして全く種類の差である。故にこの概念と美における愉快との兩者の間には何等共通する連絡とは無く、従つて一方より他の一方へ移行することは不可能である。元來甲より乙へ移る若しくは變化してゆくといふことはそこに甲と乙とが同種類のものであるといふことを豫定したことであつて、全然別種の兩者の間には移行の關係は成立しないのである。これを要するに美の普遍性といふことは概念から生起するものではないのである。即ち概念は快苦の感情に移行することはないのである。故に趣味の判断はすべての關心から區分されたところの意識に伴ふものであつて、各

人に個有したるものであり、同時にこの普遍性を享有する對象に關はりなきものである。即ち美は客觀的普遍ではなくして主觀的普遍といふ名辭を以つて考へられなければならぬ。そこで美と快樂と、更に善とは如何なる相違があるかといふことを比較してみる必要がある。

美は唯人間においてのみ可能である、單なる快樂は等しく感情に依存してはゐるが、これは動物的なものであつて人間に限らず凡そ感覺を有すべきほどの生物のすべてが享有すべきところのものである。善は更に純粹なる叡智においてのみ可能なるものであつて、従つて善も美も人間にのみ可能である。

凡そ美的判断はすべての人に妥當するものである。然し又其一面においてこの判断の特質として單に個々の人にのみ妥當するところがある。即ち各人がその判断に満足する快樂を享有するときそれは各個人の感情に關係を有するものである。即ち美的感情は一に各人に必然的に許容せられる普遍性を有するものであるが、又それが概念的なものでない故に論理的に普遍妥當するものではなく主觀的個性的なる性質を有してゐる。

若し人が「酒なくて何のこの世が櫻かな」といふとき完全なる満足を享有したとき、他の人に言はせると「酒なくて何のこの世が櫻かな」は單に個人的にのみ可能なることであつて、之を總ての人に適用し或はこの快樂を強要するといふことは不可能であらうといふ様に改めることであらう。かくの如く快樂の感情は極めて個人的のものであつて、これが單に舌や口腹の味覺にのみ限らず、視覺による快樂も聽覺による快樂も等しくかうした個人的傾向を有してゐるといふことができるのである。その理由は要するに個性の相異である。個性が異なるだけに其趣味判斷が異つてゆくと言はねばならぬ。例へばここにすみれの花に就いて言つても或るものはその色が和かくその花の愛^{あひ}たきに反して、他のすみれにおいてはよき香よき色をなさぬやうなものである。これと同様に個々の人に就いて言つても松籟の颯々たる如き人もあれば、又同じ環境にあつても、暴風の如き心持ちを有する人もある。故に他人が吾人の趣味判斷と異つた判斷をなしたからとて、それを直に不合理とか、誤れるものであるとして排斥するといふことは必ずしも正しいことではない。各人各様の趣味判斷の立場を有するものであるといふことを忘れてはならない。即ち快樂を享有

する根本的立場は個人的であつて、その故に各人はそれ自身の趣味(但し官能的の)を有するものである。

然しこれ等個人的に異なる趣味は官能的なる趣味である。即ち感覺的快樂といふものは各人各々その趣きを異にするものであるが、然し「美」に就いてはこれと全く異つたものと言はなければならぬ。即ち美的判斷とは、全くその傾向を異にしてゐるものである。「この對象(家や衣服や音楽や詩歌に就いての判斷の際においても)は私にとりては美である」といふことは言へないのである。何となれば、人は自己自身の立場や快樂によつてのみでは、對象を「美」であるといふ嚴密なる美的判斷は不可能であるからである。即ち、外的刺戟を與へる多くの事物が人を魅惑したり樂しませたりするのではなくして、人自身がその對象に美的價値を附與するからである。換言すれば美といふことが對象の屬性であるとするれば、それを感受することによつて生起せられるところの美的趣味は感覺的なる趣味判斷の如きものであらうが、然し美的判斷は各人の主觀が、その對象を表象するとき、美的價値を附與するものであるとするれば、その個人的な趣味によつて、その美的價値を

絶對的なものとすることはできない。即ち美的判断は、各人個々にすべて妥當するものでなければならぬ。美的判断が官能的な趣味或は快樂に對する判断と異なる所以は實にここにある。従つて美的判断においては、判断をなすべき人が自己と同一なる満悦を他の人も感ずるものであるといふことを豫想してゐなければならぬ。即ちその判断は單に自己においてのみなされるべきものではなくして、すべての人においてなされなければならぬ。若し美的判断をも官能的趣味判断と同様にすれば恰も美が事物の屬性であるかの如く言はなければならぬ。然し美はもとより事物の屬性ではない。それは人の主觀の屬性である。然しこれを判断するとき單に自己の趣味を中心とせずして考へれば、美的價値が恰も事物の屬性かの如く考へられるのである。故に「このものは美しい」といふ判断となるのである。然し「これは私にとりては美しい」といふ判断として意識すれば、そこには最早や自己の満悦の判断と、他人のそれとが一致してゐるといふことを考へてゐない。で寧ろ美なりといふことの判断を、他人に妥當的に要求するのではなくして、事物それ自身の上に要求する傾向を有する。かかる論より結局、吾人は個々の人はそれぞれの特殊な趣味を有する

ものであるといふことができず其趣味は、先天的に普遍妥當的なものであると言へる。

これと同時に吾人が満悦を考へるとき、その趣味判断は各人に一致するものであり、さうして趣味判断は或る特殊な一部の人々にのみ歸すべきものでなくして、同様のことを他の一切の人々にも考へることが出来るものであるといふことを豫想しなければならぬ。即ち吾人の機械的感覚における個性的官能の一つの意味ではなくして、全快樂一般に關係しての、判断の能力であるといはねばならぬ。かくして人間は快樂へすべての感官に對する快樂を以て、その對象を享け入れる方法を知つてゐるものであるといふことができるし、且つあらゆるもの一切は、吾人に快樂を與へるものであると考へる。かかる傾向を有する人を吾人は趣味を有する人だといふのである。然しこの普遍性は單に比較的なるものであつて、經驗的なものとしての、一般的なものの法則の中に現はれて來るものであつて、普遍性を有するものであるといふことはできぬ。即ちそれは *Generale* であつて *Universale* *Regeln* ではない (*Universal Regeln* 普遍的法則は美に就いての趣味判断として要求に對して當然の保證である。その判断は意志團體における社交性に關するものであつて、經

驗的法則よりよほどの懸隔のあるものであるが、快樂と美との間には、常にかうした區別があることに注意しなければならぬ。美は以上の如き特質を有してゐるが、次に、善は各人が各々其生存する事において各々に附與せられた先天的な權利の主張である。善は普遍的満悦の對象としての概念の方法によりてのみ表象せられるものである。即ち、美や趣味判断が感情によるのに反して、これは概念による。ここに善がこれ等美的判断と異なるところがある。

美的判断の普遍性のこの特殊的決定は趣味判断に一致すべきものであつて、論理學的態度によりて研究されるべきものではなく、それは先驗哲學說の上に立てらるべきものである。而してその起原を發見するために、何等の勞力をも必要とせず、吾人の認識能力の特質から當然引き出さるべきものである。即ち、この分析において、何等の不可解の部分を残さないのである。

先づ第一に吾人は趣味の判断（即ち美に就いての）の事實に就いて了解しなければならぬ。對象に就いての満悦は、あらゆる事物に就いて考へらるるものであり、何等概念に

基礎を求むる必要がないのである。（概念的に基礎づけられるものは善である）さうしてこの個人的性質に普遍性の要求は、根本的なものであつて、吾人が「美」としてあらゆるものを叙述するところの判断に屬するものでなければならぬ。即ち、要約すれば、概念なしに享樂せられ得るすべてのものは、快樂として考へられ得るのである。凡そ趣味判断に一致するところのものは、常に美に就いての趣味判断の場合である。吾人は趣味の第一階梯を感官的趣味と云ひ、第二階梯を反省的趣味と稱するのである。而して第一種の趣味は、單に個人的判断によるものであつて、第二の判断は一般的に正確であることを要求するのである。然し何れにしても、對象に就いての美的判断（實際的ではなく）は快樂苦痛の感情を表象することに關係するものである。感官的趣味が單に經驗的ばかりではなく、快樂苦痛がその對象と結合せられる判断として示されることを考へる時、それは正確に一般的なものではないといふことがわかる。他面反省的趣味はその判断（美に就いて）において一般的正確が要求せられるものである。

美的判断は凡そすべての人に妥當すべきものであつて、官能的趣味判断の如く、個人的

特殊相のものではない。然しこのすべての人に妥當するといふことは、超個人的なことではなくやはり個々の人々のみ妥當することを意味するのである。即ち美的判断は、個々人としてのすべての人に妥當するものである。故に美的判断は個別判断である。何となれば美、的判断は概念に基き概念的になさるものではなくして、感情に基くものであるからである。即ち美的判断は対象の概念に關係しないからそれは論理的ではない。即ちこれを美學的であるといふのである。それは判断の客観的性質に包含せられたものではなくして、主観に屬するものである。それは表象の確實性の個々に關するところの一般的妥當性を表示するものである。換言すれば、認識能力に關するのではなくして各人の主観における快苦の感情に屬するものである。

客観的普遍妥當性の判断はまた常に主観的に妥當するのである。然るに吾人は、この主観的普遍妥當性、即ち美的な若しくは概念によらないものから、論理的なものを推論することは不可能である。何となればかくの如き判断即ち主観的普遍妥當性の判断は、対象に展開されないものだからである。故に美的普遍性は特殊な種類の判断に歸せられねばならない

ところのものである。何となれば、美の賓辭（「花は美はし」の美はしのごときもの）と対象の概念とを同一なるものとすることはできないからである。この美はしといふ判断は、花の概念とはちがふ。即ち花の概念を如何に分析しても、美はしいといふ價値は生じない。「花は美はしい」といふ時は、花といふ概念と、美の價値概念との二つが合成したものである。

あらゆる趣味判断を論理的量として考へれば、それは單稱判断 *einzelne Urteil* (註。) 論理的判断を量の上から區分すれば、全稱的、特稱的、單稱的の三つに區分することができる。すべての甲は乙なりは全稱、ある甲は乙なりは特稱、この甲は乙なりは單稱である。趣味判断はこの第三者に當る) となる。何となればこれは吾人の快樂苦痛の感情に直接したるものであつて、且つ概念によるものでないからである。従つて趣味判断は客観的一般的妥當的判断の量を有しないものであるといふことができる。換言すれば、ある対象に就いて如何なる人でも、又如何なる場合にありても、必ずかく判断せざるを得ぬものであるといふやうなものではない。

吾人が今見るところの薔薇の花を趣味判断によりて、美はしいと記述する。然しこの判

斷は、或る單稱判斷の比較からの結果である。即ち趣味判斷の對象の表象は、單稱判斷であつて概念の中における比較によりて形成せられるものである。「ばらの花は一般に美しい」はもうすでに單に美的に記述せられたものではなくして、美的基礎の上になされたる論理的判斷と言はなければならぬ。然しこのばらの「花は心地よい香りだ」といふ判斷は美的判斷であり、又單稱判斷であるが、それは趣味判斷ではなく官能的な判斷であると言はなければならぬ。即ちこれは普遍的に美的量に附帶せられる趣味判斷として事實によりての形式から區分せらるべきものである。即ちあらゆるものに妥當するもので、快樂に就いての判斷に見出すことは不可能である。

善に就いて判斷のみは單なる美的普遍性ばかりでなく、論理的な判斷をも有するものである。何となれば善の判斷は目的(對象)に妥當しなければならぬからである、即ち妥當する概念がなければならぬ、而して各々のものに妥當するのである。かくて美的判斷は美的妥當であり、且つ論理的妥當である。さうして、總ての人、即ちそれが個々に存立する總ての人に妥當するものである。故に美的判斷を美的に言へば普遍的であるが、又之と

同時に判斷を論理的に言へば單稱判斷である。故に美的判斷は、個々人としての總ての人に妥當しなければならぬ。而してそれは概念に基かず感情に基くものである。感情に基くものであるから、感情の性質が單一なるを以て、美的判斷も亦個別判斷であるといふことができる。それと共に美的判斷は、美的快感がそれ自身總ての個人に妥當するを以て普遍的となる。かくして美的感情の普遍的特質は、美的判斷の眞の説明根據である。

若し吾人が對象を判斷するのに、單に概念のみによるものであれば、すべて美の表象は失なはれてしまはなければならぬ。吾人は吾人自身の、視覺に對象を附隨せしむることを望むのである。然しそれは滿悅を感官に關係せしむる時において特にさう言ふことができる。

かくて吾人は趣味判斷において、何者をも假定しないのである。而して何等概念の媒介を必要とせずして、滿悅を受けることができる。かくの如く美的判斷の可能性は、同時に各人に妥當するものとして考へられる。然し單なる趣味判斷それ自身は、個々のものの一致を假定しないのである。

然るに趣味判断の快感は対象の判断に先行するか、若しくはそれに伴隨するかといふ問題に就いて、更に研究を要する。

苟くも美的感情の普遍的可通達性は、美的判断の眞の説明根據をなすものであつて、この感情が如何にして普遍的に可通達的であることが出来るかといふ問題の研究は、實に趣味批判への鍵である。「快」の感情がすべての人に對して共通的であり得るためには、その感情は客觀の評價に先行するのではなくして、それに伴隨しなければならぬ。而して若しかかる快の感情が、対象を評價するといふことに生ずるものであるとすれば、これは対象についての單なる觀察に基いてゐなければならぬ。

それと同時に又、若し快樂が対象に先在して與へられたものであり、さうして普遍的に可通達性(Mittelbarkeit)のものであれば、それは対象の表象に就いての趣味判断の中に認められなければならない。然しそこに一つの矛盾がある、かかる快樂のために感官における官能的快樂から區別せらるる何ものもない。即ちその本質は、單に個々の適當性を有することが出来るものである。何となれば、対象は與へられたるものであるとしての表象

に直接關するものであるからである。

故に精神状態の可通達的な普通的可能性は、趣味判断の場合主觀的な立場として、表象に與へられたものである。而してそれは基礎をなすものであり、又その必然の結果として対象に快樂がなければならぬ。然し認識に屬する限りにおいては、認識と表象とを除外して、普遍的に可通達的であることのできる何ものもない。若しこの表象の普遍的可通達性における吾人の判断の決定的基礎が、單なる主觀的なものであるとすれば、即ちそれは対象のいかなる概念にも獨立して考へられることである。

この表象によりて包括せらるるところの認識的能力は、自由なる遊戯であると考へられる。元來快感を対象の觀察より以前に求むれば、經驗的に制約せられて普遍的に可通達的であり得なくなる。然るに又觀察後にこれを求むれば、普遍的可通達性は最早感情としてではなくして、判断として、或は認識としてものとならざるを得ない。故に靜觀と洞察との間に普遍的に可通達的な感情がなければならぬ。觀察は悟性と構想力との共働によりて可能であり、認識は悟性と構想力との統一せられるところに存しなければならぬ

い。即ち認識は構想力の表象を悟性の概念で規定する判断に存するのである。認識なき観察とは悟性と構想力との共働する場合に、この二能力が結合して判断とならないことである。即ち両者が融合しないで並立的に働く場合である。即ち悟性と構想力との合目的關係における調和であり、兩者の間に何等の定計なき調和若しくは、前述の如き兩力の單なる自由的遊戯に外ならない。

故にこの表象の中における心意の状態は、普通の認識に就いて與へられたる表象における表象としての力の自由なる遊戯の感情でなければならぬ。與へられたる対象に就いての表象は、認識能力の自由なる遊戯の状態は、普遍的なる可通達性でなければならぬ。何となれば、対象を決定するところのものとしての認識は、各々の事物に正確であるところの表象の一種にすぎないからである。

趣味判断における表象の様相の主觀的普遍的可通達性は、想像の自由なる遊戯及び悟性における精神にすぎないといふことに歸することが出来る。

觀察における心情の力の關係は判断ではなくて單なる心情の状態である。而してそれは

主觀的であると同時にまた人間的である。然るに構想する力と悟性とは、理性の力であるからこの兩者の間における關係は、實に表象の様相に外ならない。この状態は個人には屬しないで人間的なる心情の組織に屬する。吾人の心情の状態は感情によつて吾人のものとなる。吾人はその心情の状態を感情によつて、唯感することが出来るのである。若し吾人がこの状態を認識しようとするれば、それはもはや吾人自身の状態ではなくして、吾人より離れたる対象となつてしまふ。悟性と構想力とが調和する靜觀的組織の感情は、純粹に人間的な心情の状態の感情である。この感情が美的判断の普遍性を説明することができる。即ち實に純粹に人間的な、さうして恰度その故に普遍的に可通達的な感情である。

元來宗教的な感情は理性の要求に基いたものであるが、美的感情は理性の状態にもとづいたものである。従つて前者は道德的性質に接近してゆくことができるが、後者はただ單に美的であることの外何ものでもないのである。心情の力の關係が理性の状態であつて、この状態には調和不調和とがある。而してこの調和の状態を知ることのできるのは、快の感情であり、不調和の状態を知るのは、不快の感情によつてである。けれどもこの快及

び不快の感情は感官的なものでもなく、又道徳的なものでもなく、特殊な美的のものである。

快感——心地よさ——は普遍妥當的ではない。然るに道徳における善の概念は理性の概念であるから、従つてそれは普遍妥當的なものである。「美」は全く概念によらずして、而もそれは普遍妥當性を有するものであつて、そこに善と美とにおける相違或は單なる快感と美的満悦との相違を認めることができる。全く美における普遍性が美的判断の量を形成するものであつて、美は概念なくして普遍的にすべての人に妥當するところのものである。

第三節 美的合目的性

一 一般的目的性

元來カントによれば構想力の自由なる表象形式の作用と、然しそれが徒らに無軌道の放縱なる作用をなすことを障碍する制限立能力一般としての悟性の作用とのこの二つが調和的に結合せられて、意識の作用の純粹に自由なる調和的結合としての形式的合目的性が

かかる意識の先驗的合法性に基く普遍妥當性を有する快感として意識せられる所の美的趣味判断が成立するものであると考へ、而して之等感情の普遍妥當性の基礎を確立するところの美的趣味判断の先驗學理を明らかにする批判哲學の部門を目的論と稱して、之れによつて理論哲學と實踐哲學とを媒介しようとしたといふことは前にも述べた通りである。

前節において述べた如くカントは美的快感と感覺的快感とを區別したのであるがこれは心意の調和的な活動によるものであるとなし而して美を量、質、關係、態様の四つの視點から規定する思想の萌芽を示してゐた（カントはその思惟の先天基礎として範疇を考へた、而してこの範疇を判断の形式より十二となしその十二を更に四つに統一してゐる。その四項目は即ち分量性質關係態様であつた。従つて美的判断においてもこの思惟の先天的基礎即ち純粹悟性概念を適用したものであると見なければならぬ）。

調和としての合目的性は目的なき合目的性である、故にそれは必然の世界における自由の實現と考へることができる、かく考へれば美の領域趣味判断或は普遍妥當的感情の對象界は必然と自由との結合であるといふこともできるのである。元來自然は理念の内在によ

つて吾人の認識能力に對し理解し易き様に組織せられてゐるものと考へる、換言すれば自然はかかる理念の統制に従ふものとして構成せられてゐると考ふことが吾人の先驗的なる要求である。これは自然が何等それ自身の意圖なくして唯認識能力に適應する如き合目的性を示すものといふべきもので即ちこれは一種の形式的目的性である。而して所謂形式的といふのはその合目的性が對象そのものに關するものではなくして對象の統一をなす意識の作用に關することを意味するのである。然しこの自然の先驗的形式的合目的性は美的形式的合目的性とは非常な相違がある、即ち美的合目的性は純粹なる作用の結合であつて何等概念的論理的原理を含まざる感情評價であるのに對して前者は認識對象構成の論理的統一に關係して且つ概念的規定を含むといふことである。即ち判斷力批判において示すところによれば美的形式的合目的性において、悟性は單に構想力によりて覺醒させられ概念なしにその構想力を規則正しく作用せしむる主觀的作用の法則性一般を意味するのである。然し前者即ち自然的形式的合目的性において、悟性が直觀内容を構想力の圖式の媒介に由りて客觀的なる對象として概念的に構成する能力としてのみはたらくこと

を意味するものであるといふ點に兩者の相違を認めるのである。然しこの様な差異はあつても兩者ともに主觀に對する形式的合目的性であるといふことは同一である、カントはかくして形式的合目的性の問題を美における主觀的形式的合目的性の問題に結合し合目的性を美的方面と論理的方面との兩方面より基礎づけやうとしたのである。而して美の合目的性に就いての判斷が即ち趣味判斷であつて、自然の論理的合目的性を成立せしめ且つ更に又この趣味判斷の能力をも包括するところのものは悟性の先驗的概念であるところの範疇である。而してこの範疇が時間の先驗的圖式（全然異質的なる範疇と經驗的（感性的）直觀とを媒介し前者を後者に適用せしむることである、而してこれは感性と悟性との中間にありて兩者を媒介する構想力（想像力）の產物であつて一方には範疇に似て先天的なるものであると共に又他面現象の如く感性的な先天的時間直觀をその本質とする）——を媒介として直觀における雜多を包攝しこれに概念の形式を附與すると同時にその普遍が直觀の特殊によつて限定せられることによつて成立する。かく特殊によつて普遍が限定せられるのを限定的判斷力の作用と稱し、此限定的判斷力が經驗的認識の對象として成立せしめた

自然を更に形式的論理的加工の立場から漸次普遍的な經驗的法則の系統に組織するのは先験的なる普遍を後天的なる特殊に由りて限定するのではなく單に特殊のみが與へられたる場合に普遍を求めてこの普遍の中に特殊を包攝しようとするのである。而してかかる判断力を反省的判断力といふことは前にも述べておいた通りである。蓋しそれは唯特殊のみが與へられた際この特殊によりて普遍を發見しようとするものである。従つてかかる判断力は限定的ではなくして反省的である。而して自然の形式的合目的性は實にこの反省的判断力に對する先験的原理たるに外ならない。かくて更に美的趣味判断においてもより、一切の論理的概念を排斥するのではあるが、構想力によりて形成せられたる表象の特殊性が、悟性（その形成作用の合法的統一主體としての）に調和的に結合し従つてそれは非概念的なる普遍に包括せられるものであると考へることができるのである。故にこの點からすれば當然美的趣味判断も亦反省的判断の一種であると觀なければならぬ。カントは感情の先験性は悟性（認識主體）と理性（意志發動の主體）とを除いた判断力に依存するものであるといふことを認めた。かくてこの反省的判断力の概念は美的形式的合目的性にも又は

論理的形式的合目的性にも共に關係するところの一般的なる概念としてその存在を確立することができるやうになつたのは當然のことである。更にカントは合目的性の問題においてこの形式的合目的性と異りたる内面的合目的性を擧げてゐる。内面的合目的性は形式的合目的性と異り結果であると同時にまた原因である。所謂自然目的を形成するものであつて即ち自然物においてその各部分が相互に相依存して全體をなすと同時に其全體の概念が又各部分の形式とその結合とを制約するものであるといふのである。故に目的論はこの有機體の實質的内面的合目的性を判然となすためにそれに關する判断力の批判を含まなければならぬ。ここに謂ふ實質的とは前の形式的に對し合目的性が主觀の意識作用に關せずして對象そのものに關することを意味するものである。カントはこの實質的客觀的反省判断を特に形式的主觀的なる美的判断と區別して目的論的判断（Teleologischen Urteil）となして判断力批判の第二部として論じてゐる。

元來美が對象の構成に關係することなくして純粹に主觀的なる感情によるものであるけれども更に一面において、これに普遍妥當性を要求することができるといふことは表象の

先驗的直観能力としての構想力を概念の能力としての悟性に關係せしめ、特殊相を有するものとしての表象の形式たる前者を後者における不定なる普遍としての法則一般に包括するところの反省的判斷力の先驗性に由來するものとなしたのである。而してこの二つの能力の作用の自らなる調和的結合によりて快感が生起するのである。換言すれば表象が自然に反省的判斷力に對し合目的なることそれが美であるといふのである。

概念によりて制約せられて行く快感を概念的快感或は叡智的快感といふならば、これ等叡智的快感は前述の如く當然美的快感より區別せられなければならない。元來すべて吾人によりて肯定せられ或はこれによりて快感を生起するものであれば、これは當然合目的的であるといふことができる。美はこの意味からして吾人により肯定せられ且つそれに就いて快感を生起せしむるからこれも亦合目的的であるといふことができるのである。然し美における合目的なることは概念なくしての肯定であるが故に、これを純粹なる合目的的としては認むることができないで何等目論見のない働きとして認められるのである。美が概念なしに肯定せられるといふことはそれは合目的的であつて而も何等かの計畫ある働きとし

て妥當しないものである。換言すればそれは合目的的であると同時にまた合目的的として表象せられ得ないものである。表象せられた合目的性は客觀的合目的性である故に美的合目的性は客觀的ではなく、單に主觀的であると言はなければならない。

ここにおいて美感に於てはたらく反省的判斷力の作用は一面對象の客觀的定立構成に何等拘るところなき自由なる構造力の形成作用と他方においてはそれが不定にして混沌になることを防ぐところの限定作用そのものであると考へらるる悟性の作用と結合せしむるより高き作用でなければならない。

直観と悟性とが何れも作用そのものとして結合せられその調和によつて兩者は相補ひ相助けて而も何れも作用が益々活潑となりそこに心意全體即ち所謂生命感を増進して行く、而して即ちそれが美感として意識せられるのである。従つて美感は單なる作用ではなく、作用と作用との直接なる結合としてのより高き作用である反省的判斷に基き心意の全體的活動に屬すると言はなければならない。併しもとよりそれは全く主觀的であり、單に表象の形式に關するのみであつて、對象の構成に關するところがない、カントが美的なるもの

と、客觀的なる目的論とを區分してこれを判斷力批判の二つの部門となしたのは、この故であると言はなければならぬ。而してこの合目的性は表象を形成するにあつての主觀の意識活動の調和的自足的なる統一に成立するものである。對象の實在性によりて美は決定せられるものではなくして遊戯の對象界としての假象によつて決定せられるのである。従つて因果の法則に對立したる實在界の規定としての合目的性には直接關係はない、必然と自由の對立、自然と道德の對立は美の中には具體的には包括せられてはゐないのである。勿論この對立に現はれる原理の能力が相調和して直接なる作用の結合をなすといふ意味に於いて美をこの對立におけるそれ自體の結合といふことができる。必然と自由との具體的なる調和自然と道德との現實的なる結合とするにおいては美の問題は當然この考慮の外におかれるのである。即ち美的合目的性は當然狹義の目的論から除外せられなければならない。

5。
對象それ自身（その形式及び實在）は對象の合目的性の概念の意味によりて可能であ

る結果としてのみ考へられる。即ちそこに吾人は目的を思惟するのである。そもそも結果の表象はその原因又はそれに先行する事の基礎を決定するところのものである。これと同一なる状態において主觀を維持するところの——表象の原因の意識は一般に吾人が快樂と稱するところのものを指示しなければならない。それと共に他面又苦痛はこれ等表象の矛盾の中における状態を決定するところを基礎づけるところの表象である。

兎に角對象、若しくは精神の状態又は行動においてさへも合目的性と稱することができる、然しこの合目的性は目的が無くても存することができるのである。

趣味の判斷はその根據を有するのではなくして單に對象の合目的性の形式を有するに過ぎないものである。

各々の目的——而してその目的が滿悦の基礎として考へらるるものとして、それは常に或る興味を齎らすものである。而してその興味は實に又判斷の基礎を決定するものであり、

且つ快樂の對象として經驗せられる。故に主觀的であり得なくて目的は趣味判斷の基礎に存することができる。然し趣味判斷は客觀的目的の如何なる表象によつても決定せらるることはできないのである。即ち對象それ自身の可能は目的結合の原理によるものであつて、善の概念によることなくして直接に決定せらるるところのものである。何となれば、それは美的であつて概念的判斷ではないからである。

へ美として對象を決定するところの關係は快樂の感情を以て生起して來るのである。而して尙ほそれは各々のものに妥當せらるべき趣味の判斷によつて表示せらるるのである。即ちたとへ快樂が表象に伴ふのであつても、それは對象を完成する表象の如く恰も判斷の基礎を決定するものである。従つてその快樂は何等の目的も考へずして對象の表象の中における主觀的合目的性であるといふことができる。かくの如くにしてその快樂は對象が吾人に與へられてゐるところによる、表象の中における合目的性の單なる形式である。

趣味判斷は先天的基礎の上に立てられたものである、——結果としての快苦の感情にお

ける關係は先天的に確立するものである。吾人はすでに「實踐理性批判」の中において論じたるが如く普遍的道德概念の先天性から尊敬の感情を區分しておいたのである。然し吾人は經驗の限界を超えて行くことができる。さうして主觀の超感覺的屬性即ち自由に依存するところの原因性においてそれを稱するのである。而してそれはたとへ吾人の所謂感情ではないとしても原因としての道德の觀念から區分せられなければならない。然し意志の或決定を完成するところの心の態様は快樂の感情それ自身であり、さうしてそれと同一なるものである。すべて快樂は概念と共に生起するところのものであるが、概念から誘き出すことはできない。

元來主觀の認識力における遊戯的なるものについての單なる形式的合目的性の意識は、（與へられたる對象を通じての表象において）快樂そのものである。快樂は美的判斷における表象の主觀的合目的性の單一の形式を直接に包含するのであるこの快樂は實踐的方法におけるものではない、即ち官能的愉快の病理學的基礎から生起した如きものでもなければ又表現されたる善の知的基礎から生起したものでない。即ちそれは原因性を包含したるも

のである。即ち表象それ自身の體様を持續してゐるのである。吾人は美の無關心を超越することを躊躇する、何となればこの無關心はそれ自身を力強くし且つ再生するものである。

美といふことを審かに観すれば吾人は美其ものが甚だしく矛盾を有してゐるものであるかの如く考へられる、即ち美は一方において物本來の對象的の性質ではない故に對象的性質はたとへそれを構成するに主観における先驗的悟性概念などの要素に關するものであるとしても、美は絶対に經驗的主観なくしては存在し得ぬものである。換言すれば美は感情がなくしてはあり得ぬものであつて従つてそれは全く主観的のみ依囑するものであるといふことは前にも繰りかへして述べた通りである。さて美が主観的なるものであつてその規定的根據として客觀的に妥當すべき概念を含まぬものであるがためその美に就いて嚴密に論理的證明を與へるといふことは困難なこと——寧ろ不可能なことである。この故に美は各人が夫々自己自身に特殊に有するものである——即ち各人は各々特有なる趣味を有するものであるかの如く考へられるのである。然しまた一面から觀れば美は判斷する主観の

外にそれ自身存するものでなければならぬ。そこに美即ち趣味判斷が單なる感覺的の刺激や感動より來てその個々の主観に屬するところの官能的趣味の判斷と異りて一般に傳達せられ而してその當否に就いて論ずることのできる所以がある。官能的なる判斷は全く個人的感覺に基く主観的なものたるに過ぎないのである。従つてこの種の快味はよし甲の人がそれを承認し得たりとしても同様のことを他の人に對してその承認を強制することは不可能であるのに反して美の場合は或判斷を正しいとし且つその正しい判斷を他に強制することもできるのである。そこに美即ち趣味判斷の超主観的の價値が肯定せられ得るのである。かくの如き趣味判斷における二律背反的原理に就いてそれを解決するためにカントは美的判斷を例へば認識判斷の如く或る限定せられたる悟性概念とそれの示現であるところの圖式との結合によつて成立するものではなくして其等の能力である悟性と想像力との自由なる遊戯、即ち認識能力の單に一般的なる調和に基くものであると考へた。従つて客觀的認識ではなくして主観的である、主観的であると同時に各人共通の認識能力が調和することに存することにおいてそれは又超主観的である。而して各個人に妥當すると同時に、そ

れは又普遍的である。唯その普遍性が客観的なるものではなくて、主観的普遍性であるといふところが相違するのみである。然しまた翻つて考へて見ると想像力と悟性の働きの調和といふのは單に主観内における出来ごとであるとのみ考へられる、即ちカントはそこに生命促進の快感があると考へたのである、然し通常吾人が美と考ふることは美しいと見られる対象それが美しいと見てゐるのであつて換言すれば美といふことは対象の客観的性質である様に考へられる。常識的に考ふれば實際吾人の感情が美しいのでもなく見るといふ働きが美しいのでもなく対象それが美しいのである。然し吾人は見る働きを離れて対象を美と判断することは不可能である、然し対象が美であることは即ち対象の美を観るのは視覚ではない、視覚は單に色そのものだけを見るのである。又感情のみでもあり得ない故にもの之美を見るといふのはこの感性的直観と感情との二つの働きを混有する何ものかであると考へられるのである。即ちここに想像力と悟性との調和による満悦の感情が感性的なる直観を機縁として生ずるといふこととなる。感性的直観と感情とは別々な働きであつて然もこの一つが他を呼び起すとき關係に立つと考へられるのである。換言すれば内的可

能性（主観における想像力と悟性との一致）と対象の形式における合目的性即ち自然における外的可能性との調和と言はなければならぬ。

かくの如き美、即ち趣味判断は更にまた換言すれば興奮（*Reiz*）及び感動（*Rührung*）に獨立したるものである。興奮や感動の如き外的なる刺激に對する心理的の反應ではない。美と感ずることは即ち主観の感情がそれに投射せられたものであつて外的にこれを美と見るのも實は内における調和に外ならない、調和であるから従つてこれは單なる興奮や感動とは全くその趣きを異にするものである。興奮や感動も感性的官能的なる趣味判断においては可能である。然しこれ等興奮や感動が（たとへ美における満悦を以て表はれても）それに何等の影響もないところの趣味の判断は、單なる形式の合目的性を決定する基礎として、それは趣味の純粹判断である。

美的判断は恰も理論的（論理的）判断を経験的と純粹とに區分する如くやはりこの二つに區分することができるのである。先づ第一は、快樂若しくは不快を斷定し、第二は、対象の美若しくはそれを表象する態様を斷定するのである。前者は感官の判断（唯物的美的

判断)であり、後者(形式として)は唯ひとり精確に趣味判断である、故に趣味判断は純粹なるものである。而して經驗的なる満悦は必ずしも純粹であるといふことはできない。元來刺戟による興奮は美の必然的成分としてのみ考へることはできないのである。吾人は色彩の感覺や味覺やそれらが純粹であるにおいては又それをしも美であると言ふことができるといふことに注意しなければならない。このことはそれ等の形式における關係において決定せられるのである。

カントは彼の第二批判時代においては感情を感性的であると考へてゐた。然し、美に何等かの先驗性を認めなければならぬとすればこれを單に感性的とのみ考へることはできないのである。従つて感性感覺よりのみ美を説明しようとする事は不可能である。それと共に又認識能力の調和といふことと美といふことは全く別の概念である、元來この兩つの概念は全くそれに対応する理念を異にしなければならぬ、美の普遍妥當性が感情の原理の先驗性によるものであるとして恰も對象の客觀的認識が意識の先驗的統一所謂經驗判断による構成ではあるが經驗的自我には對象の根柢に物自體の概念が残る如く審美的判断の先

驗性に基くと考へられる美も經驗的には美しいものとして客觀的に表はれる、従つて感性的直觀と感情とが別々に働くといふことになり、それに就いての調和的説明は不可能となる、ここに所謂内的可能性と外的可能性との豫定調和を可能にするものを更にもとめる必要がある。カントが主觀と客觀との根柢に存する超感性的なるものとしての審美的理念の世界を考へたのはこの故であつた。

カント以前にあつては多くの形而上學者は感性と悟性との關係において美の概念を感性的に表象された完全性の中においてゐた。ライプニッツの美學バウムガルテンの美學は即ちそれであつた、故にこれ等に従へば美は單に真或は善と唯程度の相違であるにすぎないこととなる。カントはこれに満足せずして美學と形而上學との根本的相違を發見した。即ち彼には趣味判断の批判において、美も亦現實的な完全性の概念において解決せられるかどうかを決定するのは最も肝要なことであることとなる。

美における趣味判断はまた完全 (Vollkommenheit) の概念より全く獨立したものである。(完全とは一の理想概念である)——、客觀的合目性は決定されたる目的に就いての多様の

關係の意味によつて認識することができるのである。而してこの客觀的合目的性は外的なるもの即ち、有用性(功利性 *Nützlichkeit*)のものであるか、或は内的なるもの即ち對象の完全 (*Vollkommenheit*) であるかの何れかに屬するものである。對象に就いてのこの満悦は吾人はそれを美と稱するところのものとして考へることはできぬ。即ちそれは功利性の概念の上に依屬するもので不可能である。而してそれは上記のことによつて、十分明瞭なることである。この場合においてそれは對象における想像的満悦ではなく美に就いての判断の本質的位置を占むるものである。然し客觀的內面的合目的性、即ち完全は美の屬性に甚だ似寄つたものである。この合目的性を美の屬性に歸せしめようとしたのは有名なる哲學者バウムガルテン (*Baumgarten* 1714—1762) バウムガルテンは趣味の哲學に美學の名稱を最初に與へた哲學者であつた。彼は美とは感覺を通して理解せられたところの完全であると定義してゐる) によりてすでに稱へられたことである。

カントはすでに判断力批判においても述べてゐる通り先づ自然は論理的に秩序ある體系

をなし主觀の認識作用に對して形式的合目的性を示す所以を先驗的に研究したる後美的形式的性の特質を略述して、更に自然の實質的合目的性に及んでゐる。カントは經驗に與へられ對象において合目的性が表象せられる仕方にとりある。即ち一は主觀的理由よりなす場合であつてあらゆる概念に先行して對象を直觀的に覺知するに當り其形式が直觀を一般的に統一する認識能力と一致するものとしてのものであり、今一つは客觀的理由からなす場合であつてその形式がそれに先行してその形式の根據を包含する對象の概念に従つて物が可能となる。而してその可能と一致するところのもので、換言すれば前者は感情に關し後者は感情に關係なく與へられたる概念の下における對象の限定的認識に關するものである。ここにおいて美的判断とは前者の感情に關するものであつて主觀的合目的性の概念を目的の比論において恰もそれを自然の目的であるかの如く考へて而してこれを表現するものが即ち自然美でありこれに關する判断が美的判断である(後者即ち感情に關係なきものに就いての判断は目的論的の判断である)。カントはかくの如く美の主觀的形式的合目的性に對する自然目的の客觀的實質的合目的性を更に特色づけてそれに関する目的論的の判断の

分析を判断力批判第二部においてなしてゐる。ここにおいては最初自然目的の例として擧げられた有機體が實は唯一の自然目的として二様の意味において自己自身の原因たると共に結果なることが示されてゐる。生物現象においては機械的因果によつて生じたものとして説明せられるものが同時に目的原因によつてその意味が判定せられなければならない。そもそも有機體の説明においては機械論ばかりでは十分ではない、その説明においてはどこまでも機械的因果の法則によらなければならないけれども、之れを發見するまでに研究の指導をなし又説明の方向を指示するものとして一切が目的手段の相互關係に結合せられるといふ内面的合目的性の原理が發見的統整的原理となつてゐなければならないからである。形式的合目的性は自然全體に關する對主觀の合目的性であるのに内面的合目的性は唯個々の對象而も特に有機體に就いてのみ認められるのである。而して内面的合目的性の成立に必要であるところの目的觀念は對象を意味する概念でなければならない。究極するところ有機體の内面的合目的性は主觀が自己より離脱して更に對象において自己を發見するところの自由なる意志の他在（理念全體に對する自然は理念の他在であり精神において理

念は自然なる他在より自己に復歸するのである。最も具體的なる他在は即ち自然である）によつて成立するものである。

翻つて客觀的合目的性の判断に就いて吾人は常に目的の概念のみならず内的目的の概念即ちそれは對象の内的可能性基礎を包含するところのもの、それを必要とするのである。さて一般的なる目的としてのものはその概念が目的それ自身の可能性の基礎として考へられることができる。それで事物における客觀的合目的性を表象するに就いて統整するのである。事物の表象における形式即ち統一を以ての多様性の一致は、何れにしても客觀的合目的性ではない認識を與へるのである。

さて趣味の判断は美的判断である、而してそれは概念によることは不可能である。又直接に決定的目的の概念であるといふことも不可能である。故に美においては形式的主觀的合目的性として考へられねばならない。然るに自然の全體に就いての一般的なる可想的偶然性から有機體の特殊なる偶然性に移るには有機體の定立其ものに特有なる實質上の問題が顧慮せられて而して可想的偶然性を合理化するに有機的立場を以てなすより外に途がな

いと云ふ事が示されなければならぬ。然しこの事はもとより單なる形式的合目的性の概念に由りて媒介せられ得べきことではないのである。即ち自然全體の統一的目的に關する實質的合目的性とその内における有機體の實質的合目的性の問題が考へられて後かくの如き主張に根據を與へることができるのである。元來形式的に理念が一般に悟性の活動に對して方向を示すといふこととこの理念の内容が實質的合目的性を含むといふことは、明らかに區別せらるべきことであつて、前者の立場から直ちに後者の立場へ移るといふことは不可能である。カントは實にこの自然特殊化の形式的合目的性を以て第一批判と第三批判との媒介となしてゐる。

かくして更に美と善との二つの概念の間においてどれだけの相違があるかといふ問題に就いて、それを單に論理的形式の方面より見たならば、第一にはそれが極めて混沌たるものであり、第二においてそれは完全の概念で極めて明瞭となるのである。然しその内容の方面と起原の方面とにおける同一は全く不條理のことである。何となればこれ等の間には元來特殊の差別といふものがないからである、然し趣味の判断はあることが善として叙述

せられるところによる判断と同様に認識論的判断でなければならぬ、然し一つの判断が美的であると稱せられ得る所以のものはそれを決定するところの基礎が概念ではないといふことにある。唯それは精神の力の遊戯における調和としての感情に外ならない。それと同時に又他面にあつては、美的判断はやはり客觀的判断の上にその基礎を有し、悟性判断の知覺若しくはその對象の感覺的表象に倣たなければならぬと言はれ得る。

△美に二つの種類がある、即ち自由の美 (Freie Schönheit) と附庸美 (Anhängende Schönheit) とである、此二つは相對立したるものであつて自由美は何等特定の概念によることなきものであるから従つてこれに對したる趣味判断の純粹なるものである。附庸美はこれに反して特殊なる概念に條件づけられたものである、然しカントのこの區別に従へば附庸美においては吾人が普通低級なる美として取扱ふものもとより高級なる美と考へらるべきものにおいてさへもこれをその中に包括してゐるのである。たとへば功利的なる目的によつて生成されたる美即ち建築美などの如きものも附庸美となし、更には理想的に規定せ

られたる美であつてもそれが客觀的なる目的性を豫想する限りにおいてそれは又附庸美に外ならないものである。或は美が道德的理想によつて判断せられても、それは自由美ではない、蓋し道德的理想は概念によつて形成せられたものであるからであつて、美はかかる功利的なる關係にもよらず、或は概念にも全然依存しないところのものであつて完全なる自由によるところのものである。換言すれば美は單なる觀察における客觀であり單なる形式によつて、即ち合目的性によつて受容せらるべきものである。然し吾人はこの合目的性を感じつつ或は觀察しつつ享樂するのである。前にも述べた如く合目的性はこれを要するに三種の概念に區別することができる。即ち第一は個々の對象が各々個々に存するといふこととその概念若しくは理想の間に存する適合の關係であつて、第二における概念は對象とその外的目的との適合關係であつてこれ等二者は共に客觀的意味における内的外的目的性であつてこれ等は完全とか善とかの概念に關するものである。従つて嚴密なる意味においては純粹なる美より除外せらるべきものである。第三種の合目的性は對象の個々における形式關係であつて之に對する觀照的主觀の構成との間に成立する適應關係であつて即ち

吾人の悟性と想像力との間に形式的に成立する合目的性であつてこれは即ち主觀的形式的合目的性であつてカントが美として説明しようとする根據は實にここにおいてゐる（これは然し唯カントの美學のみにおける傾向であつてカントを別にしていへば、第一第二の合目的性の概念をも亦美としての説明に用ゐてゐる。ハルトマン等がすなはちそれである。蓋し最も普通には合目的性と言へば、主としてこれ等功利性の概念として用ゐられてゐるのであるが、カントにおいては全く別途の用法を見るのである）、吾人がこの合目的性を美として論ずるにおいて、然しこの際この合目的性に目的の概念を結合することがないのである。

自由美の判断における趣味の判断は純粹である、そこには何等の概念も何等の目的も假定してゐない。然しこの馬は美しいとか、この建物は美しいとか云ふときにおいては目的の概念を假定してゐるのである。尙又快樂（官能的）と美とが結合する時そこに當然形式を以てのみ關係せられるところがあり趣味判断の純粹を妨害するものである。而して又善と美との結合によつて又その純粹性を毀損するところがあるのである。

さて善の可能を決定するところの内的目的に關するところの事物の多様態における満悦は概念に基礎づけられたる満悦である。然し美の中における満悦は必ずしも概念を假定しないのである。若し今事物の美に關する趣味判断が多様における目的に依存して作られるものであるとすれば、即ち恰も理性的判断の如きものであるとすれば、それは趣味判断における自由と純粹とが失はれて行くといふことになつて行かなければなるまい。

實際において趣味は知的満悦と美的判断との結合によつて得らるるものであらう。然し之を普遍妥當の法則を以て律することは不可能である。而して未だこれを正當なる合目的的決定的對象と考へることはできない。かくてこれ等の法則を直ちに趣味の法則であるとナスことは不可能であらうけれども、然し理性と趣味との統一のための法則であるとすることはできやう。即ち善と美とはそこに統一せられることのできるのである。

趣味の判断は内的目的を決定することを以て對象を考へるものであり、その故に純粹であることができる。

美の判断が主觀の感情によるものであるといふこと、又は客觀の概念がないといふこと

はその決定的基礎である、吾人は模範とすべきものとして趣味の或る生産を考へるのである、美的判断において二つの要素が考へられる、一つは美的規範的理念であつてそれは個個の直觀である想像力の直觀である、元來理念は概念の媒介によつて達することは不可能である。従つてそれは説明され得ないものである、——説明するといふことは概念によらなければならぬから——ここにおいて理念は唯直觀せられるばかりである。他は理性的理念である。それは人生的目的をなすものである。これ等は知覺的表象ではあり得ない。

吾人は目的活動を合目的的として感覺し目論見のあるものとしては感覺しない。即ち意圖しないのである。ここに美的判断の關係即ち美の因果性がある、普通の因果關係において結果に相當するものの觀念が原因たるものの實存に對する原因となつてゐることがその特色として述べられてゐる、生物現象に於ては機械的因果に由る産物として説明せられるものが同時に目的原因によつてその意味が判定せられなければならないのである。悟性の因果概念に由る構成の結果としてその意味を判断する判断力に對して規準とならなければならぬことを主張したのである。この故にすべてを目的手段の交互關係において觀る内

面的合目的性の原理が有機體における自然の意味判定の統整原理として缺くことができないのである。生物の認識に特有なる類と種との組織的關係の内面的意味も單に形式的合目的性のみから理解せらるべきものではなくして種族發生に關するこの内面的合目的性に由つてその形式が内容的規定を受けることによつて理解せられるのである。

かくて、これを要するに美は對象の合目的性の形式である、而してそれは對象に就いての何等の表象もなくして知覺せられるものであるといふことができよう。

第四節 對象に於ける滿悅の様相に關する趣味

判斷に就いて

吾々はすべての表象において結局快樂を以て認識の生起が可能であるといふことができるのである。ここに快樂と稱するところの表象について吾人はそれを自分自身の中に實際に興奮せしむる快樂であるといふことができる。然しその美は吾人が滿悅に必然的に關係すると考へてゐる。即ちこの必然性は特殊の種類である。それは理論的客觀的必然性ではな

い、即ちそれは此場合においては吾人によつて美と稱せらるる對象におけるこの滿悅を各人の意志が感ずるところのものとしての先天的認識である。それは即ち實踐的の必然性ではない、兎に角自由なる行動的存在のための法則として用ゐらるるところの純粹理性意志 (Reinen Vernunftwillens) の概念によつての必然性である、滿悅は客觀的法則の必然的結果である。而してこの必然性は單に標準と稱せらるることのできる美的判斷の中に考へられることである。即ち判斷に就いてのすべての同意の必然性は吾人が陳述することのできないところの普遍的法則の標準として考へられる。即ち、美的判斷は客觀的認識判斷ではない、この必然性は決定的概念から引き出すことはできないものである。故にこれは疑ふべからざる極めて明白なるものではない。況んや經驗の普遍性から推論して行くといふことも不可能なことと言はなければならない。

次に吾人が趣味判斷に歸するところの主觀的必然性は條件を附せられたものである、と言ふことができるのである。即ち趣味の判斷は、各人それぞれの一致を要求するのである。さうしてあらゆるものを美として記述するところの人は總てその對象を是認するにお

いて必ず従はねばならぬところの法則として又はそれを必ず美として叙述すべきことを他の人々にも要求するのである。吾人が美とする所のものは他のすべての人にも同様にこれを美とすべきことを要求するのである。すなはち普遍的に妥當すべきことを要求する、この普遍的に妥當するといふことは又別言すれば必然的に妥當するところのものでなければならぬ。およそ美的判断における普遍性は主観的の共通的な妥當性であることはしばしば述べた通りである。この主観的なる共通的の妥當性が如何にして可能であるかといふことは美的感情が元來普遍性即ち普遍的可通達性を有してゐるといふことによつて説明せられ又これに歸せられなければならぬ。かくの如く美的感情が普遍的可通達性を有してゐるものなるが故に美的判断は普遍性を有するものであり美的判断の普遍性に對應するものは即ち美的判断の必然性である。この必然性が如何にして可能であるか又如何にしてそれが事實なることを證明し得るかといふことは、美的感情の性質から當然それが必然的なものでなければならぬといふことが立證せられなければならない。

およそ趣味判断であるところの必然性の制約は常識のイデーである、若し趣味の判断が

(認識判断の如く) 決定的客観的原理であるものとするれば、決定的客観的原理に従つてこれ等趣味判断を決定するところの人はこの判断に對して非制約的必然性を要求するにちがひない。(元來この制約——*Bedingung; Bedingte*——とは或事物の成立に缺くことのできなない條件をいふのである。詳しく言へば論理的關係においても又因果的關係においても或事物の成立又は成起に必ず何等かの他の事物が豫想せられなければならないときその豫想せられるところの事物を前者の制約と云ふのである。従つて制約と制約されるもの〔すなはち後者〕との關係に二種がある、一は論理的關係における制約であり他は因果的關係のものである、論理的關係においては制約は絶対に缺くべからざる必須條件である。因果的關係における制約は一の現象の生起に必要にして且つ十分なる條件であつて例へば或原因が之に相當する結果を齎すとき之に機會を與へ、又これを助成するに必要であり且つそれに十分なる條件をいふのである。カントにおいては認識の資料に關係秩序を與ふところの形式を以て認識の主観的制約とし、時間空間の如き純直觀形式たる先天的要素を以て直觀的制約としたものもある。)——たとへ單に感情のみによつて即ち概念によらないで快不快を

決定するところの主観的原理を多く美的判断は有してゐても然しそれはやはり普遍的なる妥當性を有してゐるのである。然しかかる原理は單に常識としてのみ考へることができるのである。ここにいふ常識は、普通に人々が言ふところの常識なるものから區別して考へらるべきものである。即ち普通に所謂常識は感情によつて斷定せられたところのものではなくして、常に概念により判断せられたところのものである。而してここに用ゐたる常識 (Gemeinsinn) は美的判断の基く純粹なる人間的の感情であつて寧ろ共通感能とでも呼んだ方がよい、即ちこの共通感能は美的判断の共通妥當性に對應するものである。故にここにはかうした常識即ち共通感能があるといふことを假定してゐるにすぎないのである。即ち吾人はこの假定のもとにおいてのみ趣味判断を可能的に遂行することができるのであつて、又そこに趣味判断の普遍妥當的なる所以もあると言はなければならぬ。

元來認識又は判断は普遍的なる可通達性を肯定しなければならぬ、即ちさうでないとなればこれ等と對象との間の一致といふことがないこととなり、またこれ等は表象的力の主観的遊戯を單に集め合はしたものに過ぎないものとなる、即ち懷疑的な思想となるので

ある。然し若し認識が可通達性の肯定であるとなればそれはまた情意の形式でなければならぬ。即ち一般的なる認識と認識的力との一致であり而して又普遍的なる可通達性の肯定である。認識の主観的立場としてのこれを無くしては結果としての知識は生成することは不可能である。これは實際に感官の手段が多様相を結合するために想像を刺戟することによりて對象が與へられた時に常に起ることである。而してその轉向中における想像は概念の中におけるこの結合的過程の統一に就いて齟らさすところの悟性を刺戟するものである。然しこの認識の力の調和は與へられたところの對象の多様性に關する異なりたる比例を有つてゐる。抑もこの常識は心理學的な觀察に信賴することなくして假定せられたものである、然し吾人の知識の普遍的可通達性の必然的制約の如く單一であり而してそれは各々の論理において假定せられ又知識のあらゆる原理の中に假定せられたものであつて従つてそれは懷疑的なものではない。

趣味判断において考へられるところの普遍的統一の必然性は主観的必然性であり而してそれは常識の假定のもとにおける客觀として表現せられるところのものである。一體吾人

が美としてあらゆるものを描寫するところによりてのあらゆる判断において吾人は他人の意見に對してあまりそれを斟酌しないものである、即ち換言すれば吾人の美的判断においてはその基礎を吾々の概念におかないで單に吾人の感情によりてなさんとするものであるといふのである。然し所謂この感情は一個人の個々の感情を意味するのではなくして即ちこれは同然共通感情 (Gemeinschaftliches) としてのものである。然しこの常識は經驗の基礎であることは不可能である、即ちそれは當爲と結合するところの權利の判断 (Urteiln Berechtigten) — 事物の起原發生に關する所謂事實問題を決定したる後に權利即ち價値を論定し證明する問題である。カントの批判主義の眞意は事實問題と權利問題とを峻別して心理主義の見方と論理主義の見方とを決定した點にあると言はねばならぬ。吾人は各人の判断が自己の判断と必ず將來に向つても一致するものであらうといふことはできない、然し一致しなければならぬといふことはできる、一致といふ事實を主張することはできないが一致しなければならぬといふ權利問題としては無論これを要求することができるのである。故に共通感能において或る人の判断の模範として自己の趣味判断を主張することが

でき而してそれに模式的確實性を附與することができるのである。この共通感能の非決定的規範は吾人によりて實際に假定せられたものである、即ち吾人は趣味判断のもとにおかれたる吾人の要求によりて示された時においてそれを見るのである。何れにしても一言を以て言へば趣味は最も獨創的な而も自然的な能力である、かくして美的判断において要求せらるべき當爲の問題においておよそすべての人々の感情の結合における客觀的必然性がありこの必然性の中に美的判断の様式が存するのである、かくてこの第四章から美に就いての説明の結果として、「いかなる概念にもよらず必然的な満悦の對象として認められるものは美である」といふことができる。

以上美の分析について述べたところを要約すれば、凡そすべての人々に無關心に而も唯單なる形式により、必然的に承認せられるところのものは美であるといふ結論に達するのである。即ち、

若し吾人が美の分析の結果を求むれば吾人はそこにあらゆるものはこの趣味の概念の中に形成せられるのである、即ち趣味は法則と想像の自由なる一致に關係して對象を判断す

るための能力である。即ち趣味の判断における想像は自由の中に考究せられなければならない、それは先づ第一に再生的なものとして考へられないのである、即ちそれは創造的であり自發的のものである。感官に與へられたる対象はこの対象の決定的形式に結合せられるのである、而してそれには兎に角自由な遊戯はないのである、單なる表象の時対象の決定的概念によるのである。

すべて幾何學上に正規的な圖形即ち圓であるとか角であるとか立方體であるとかといふやうな圖型も普通には唯最も單純な又最も簡單な美の型として趣味の範圍によりて引用せられるのである、即ち而してこれ等を吾人は規正的のものであると言ふのである、何となれば吾人はこれ等の圖型の法則を規定するところの決定的概念の單なる表象としてこれ等を考ふることによりてのみこれ等幾何學的なる圖型を描き出すことができるのである。美は主觀的な感情に即したるものであるか若しくは客觀的な一定の圖式によるものであるか吾人がこの兩者を並べて考へるときこの兩者の一方のどちらかは誤つたものでなければならぬ、即ち所謂圖型に美を歸せしむるところの批評的判断であるか或は美のための必

要なるものとしての概念から分離したる合目的性に関するところの吾々自身にあるかといふことがその主要なる問題として残されたものである。凡そどういふ人でも規定正しき中に趣味を有するものである、即ち書きなぐりされた線よりも幾何學的な線の方により満悦を有するものであるといふことはできないであらう。そもそも対象の概念を支配するところの合律性は實に單一なる表象又はその形式における限定的多様の中において対象を掴むための必要なる條件である、この限定は認識に関する目的である、而してこれは常に満悦の情を以て生起するのである。

要するに美的対象は対象の美的概観から區別せらるべきものである、即ち美の対象とその対象に對して美しいと感ずるところのものとは同一ではないのである。

第二章 壯美の分析

美と壯美 (Erhabenen) とはともにそれ自身の中に快樂を有するといふ點において一致するものである。尙ほ感官の判斷を假定することもなく論理的に決定せらるる判斷でもない、唯反省的判斷である、それ故にこれ等に伴ふところの滿悦は恰も快樂の場合におけるが如くそれは官能の働きによるものではない、それと共にまた善の場合におけるが如く概念によるものでもない、かかる意味はよりして滿悦は單なる對象の表象、若しくはこの表象の能力と結合せられるものである、即ちこの故に直觀が與へられたる場合にこの能力若しくは想像は悟性の概念の能力と一致するものとして考へられるか又は理性に一致するものとして考へられる、故に判斷の二つの種類は單一なるものである、而してすべての主觀に普遍的に妥當するものであると未だ宣言することは出來まい、即ちそれ等は快樂の感情を問題とするのではあるが、對象に就いての何等の知識も要求しないのである。

かういふ點から考ふれば美と壯美との間には區別するところはないやうであるけれども、然しこの兩者の間には外に明白な區別があることを忘れてはならない。自然における美は對象の形式と聯關したるものである、然し壯美は形式なき對象の中に見出すべきところのものである、即ち美は悟性の不定概念の表象として考へらるるやうに思はれる、さうすれば壯美は理性概念の如く考へられるものである、故に一つの場合における滿悦は性質の觀念と共に生じ他の場合における滿悦は分量の觀念と共に生ずるものである、かくて後者の滿悦は前者のそれから全然區別せらるべきところのものである、即ち美は生命助成の感情と共に生ずるところのものである、而して興奮に適合するものであり又想像の遊戯に適合するのである、然し壯美にありては唯間接にのみ生じて來るところの快樂である、即ち生命活動の刻々の防止の感情によりて生起するところのものである。それでこの壯美は情意 (Genit) — 適當なる譯語なし、邦語においては一般にこころ、といふ如きものに相當する、もつとも普通の語である。然しまた意識の知的方面に對して主として情的方面を言ひ表はすやうになつた、英語の Emotion と云ふ語に相當する) として考へられる、従つて遊戯

ではない、想像作用の最も眞剣なるものである、たとへ興奮と矛盾する様なものであるとしても、即ち心意が対象によりて直ちに引きつけられるものでないとしてもそれは交互に反対されるところのものである。壯美における満悦は純然たる快樂に包含せられてゐると言ふよりも寧ろそれは感激であり崇敬である、のみならずそれは却つて不快と稱せらるるものに該當するところのものである。

然し壯美と美との間における内的にして最も重要な區別は上述の様なものではなくしてまだ外にある、自然美（自己成立をするところの）は存在すると考へられる対象によりてその形式における合目的性を以てもたらされるものである、即ちそれは吾人の判断を豫め修正するものであり満悦の対象をそれ自身の中に構成するところのものである。又他面壯美の感情は判断に關するところの粗暴なる目的に就いての形式を考ふる時に表示せられなければならない、然しそれは吾人の表象能力に不適合のものであり、想像に違背したものである。

自ら成立する自然美は自然の技巧を吾人に發見する、即ちそれは法則と一致するところ

の體系として表現せられるのである、この原理は吾人が吾人の悟性能力のすべての中に見出されないものである。即ちこの原理は合目的性原理であつて現象に關係してゐる判断の作用を考ふるのである。即ちこれ等は目的なき機械的なる自然にのみ屬するものとしての判断ではないのである、従つてそれは自然的対象の認識ではないが自然の概念である。即ちそれは考へ得られるものではないが、即ちそれは單なる機械觀ではなくして藝術としてである。

美と壯美との間の相違はまだこればかりではない、即ち美的觀察は靜的であり壯美的觀察は動的である、壯美の觀察においては吾人の心情は常に動的に作用するものである。

吾人は壯美の概念は美の概念としての結果の中においてはさほど重要なものではないといふことを考へる、而して普通自然それ自身の中に何等の目的もなく展開するのである。然し自然に全く獨立したる合目的性の感情を吾人に生成せしむることによりてそれを直觀し得るにすぎない、吾人は自然の美のための吾人自身に外的に基礎をもとめるのである、それと同時に壯美についてもその基礎を吾人自身の中、或は自然の觀念の中に崇高なるも

のを導入するところの吾人の思惟の態度にもとめなければならぬ。

壯美の感情に就いて對象の美的判斷の契機（契機——Momente 一般に「動かす」ことを意味する、それより一般的に或る物を動かし或は決定する根據を意味する、即ち通常或る事件を一方か又は他方かに決定する根據を契機と名づける、又これと同時に或ものの重要な要素或は事情を意味し或は物を動的過程とすれば契機はその通過點である。）の區別を考ふるとき、その分析は趣味判斷の分析に適應せられたるとき同一の原理に由りてなすことが出来る。美的反省的判斷の場合には美的判斷の場合と等しく壯美における満悦は表象せられなければならぬ、即ちそれは普遍妥當性のものとして分量に關するものであり、又興味を缺如した性質に由るものであるか、主觀的合目的性としての關係におけるものであり、而して必然的性としての様相に關するものである、カントがこれ等四つの範疇に關せしめて壯美の感情におけるその美的判斷の契機を區分しようとしたのはその形式主義の適用であつた、ここにカント哲學の確固たる體系もあれば又その適用の窮屈なところもある。壯美の判斷の分類はかくして悟性認識一般の判斷と同様その純粹悟性概念に従ひて分類せら

れるのである、さてこの壯美の判斷は又一面美的判斷における場合と比べると、美的判斷が對象の形式に關係してなされる點に就いて相違を見るのである、而して吾人はその性質の審理から先づ初める、然し吾人が崇高と稱すべきものに屬せしめらるべきところの無形態性の觀察に就いて即ち吾人は壯美に就いてその美的判斷の第一契機としてこの分量を以て初めなければならぬ。

壯美の分類においては、然しそれ自體特殊な分類が必要である、即ち前に述べ來りし「美」の場合には必要でなかつたところの分類を用ゐなければならぬ、即ち、壯美は、數學的壯美（Mathematisch-Erhabene）と力學的壯美（Dynamisch-Erhabene）とに區分しなければならぬ。

壯美の感情について心意の本質的な特色ある行動としてそれと共にもたらされるのは對象の判斷において生成するのである、而してこの行動は主觀的な合目的として判斷せられなければならぬ、何となれば壯美は吾人を快樂を感じしむるものであるから、而してそれは想像を通して認識の能力若しくは欲求の何れかに關するものである。而して與へられ

た觀念の合目的性がこの能力(目的も趣味もなくして)によりてのみ判断せられなければならないといふことに關係してゐる、即ち、壯美は無限界であり、無形式であるといふことから従つてそこに限界的な量的規定に屬する美との相違がある、この量的性質を有する壯美は數學的なる方面と力學的方面とを有してゐる、而してその數學的量に對應するものが數學的壯美であり力學的量に對應するものが即ち力學的壯美である。前者は壯美の量であり後者はその力用であるとも考へられる。かくてすべて量の評價には何等かの尺度を必要とする點から壯美の量の規矩すべき何等かの尺度が必要となつて來る。この規矩を美的評價は客觀的認識にもとめないで主觀的にもとめやうとする、この意味においてカントは壯美において數學的壯美を吾人の叡智に關係せしめ、力學的壯美を吾人の意志に關係せしめる。

今少し詳細に述べて行く。

第一節 數學的壯美

數學的壯美を論ずるにあたりて先づ壯美といふ名辭の説明を試みなければならぬ。吾人が壯美と稱するところのものは絶對的なる大さである、然し「大」であるといふことと「大なる何か」といふこととは全く異つた概念である、それと同様に「或事物は大きい」といふことは「絶對的に大である」といふことは又全く異つたものである。即ち、絶對的に大なることとはあらゆる比較より超越したる大さである。而してそれは悟性の純粹概念ではなく又感官の直觀でもない、強ひて言へば理性概念としての性質を有してゐるとは言へよう。然し何れにしても認識の原理ではないのである、認識の原理ではなくともそれは判断の概念であるか若しくは他から派生したところのものでなければならぬ、即ち判断に關する觀念の主觀的合目的性はその根柢に存するものでなければならぬ、元來「大きい」といふ認識においては、その大きいと判断せらるべき事物に對してその認識を可能ならしむるために規準となるべき他の相對物即ち相對象を必要としなければならぬ、即ち大さといふことはそれ一つでは認識せられることは出來ない、何等か之に對應したる比較體を必要とするのである、然しこの比較體の判断は單に多様性によりてのみ認識せらる

べきものではない即ち單なる數の問題ではなく、それは統一の比較體である、そこに此比較體が規準たり得ることが可能となるのである。故にこの統一としての比較體の判斷について、また更にそれが比較せられなければならないところの規準としての他のものが要求せられる、吾人は現象界の比較體の決定が、比較體に就いての絶對的概念を缺如して要求することが出来るといふことを考へ得る、即ち絶對概念がなくとも比較的事物が存在することによりて、それを認識することは出来るのである、若し今ここにある事物は大であると斷定したとする、この時何等の比較對象がなく、或は又何等客觀的規準がないといふことを明白にする、何となればかくの如きは對象が如何に大であるといふことはちつとも決定しないのである、然しこの判斷においてたとへその比較の標準が單に主觀的であるとしても、その判斷の結果については、普遍的にすべての人がこれに従ふべきことを要求するのである、即ち「この人はきれいだ」又は「彼の人は大きい」といふ判斷は單に判斷者の主觀にのみ限定されたものではない。これ等は判斷の實質においては理論的判斷と等しくすべての人々にその妥當を決定するものである。

すべて吾人の判斷の根柢においては常に吾人はすべての人々にも同一であるといふことを要求するところの標準を有してゐる、大であると判斷する場合における比較體は對象がこれ等の比較と共に存在してゐるといふ意味ではなくして、この比較體が同種類の他の多くの對象に優越するものである、この比較體に就いての標準は吾人が論理的（數學的に決定する）判斷に有用であるといふのではなくして美的判斷においてのみ比較體が必要である。何となれば單なる主觀的標準は比較體の上における反省的判斷の基礎に存するからである。かくしてこの比較體は主觀的標準として美的判斷にありては普遍的可通達性を有するものであり、而して直接に吾人の認識能力の作用における主觀的合目的性の意識に包含せられてゐる。

前述の比較體の説明より吾人は壯美に就いての次如き説明を下すことができる、即ちすべての吾人の認識の基礎においてその規準をなす比較體よりも大なるものであればこれを壯美であると稱することが出来る、ある對象をもつてそのものと比較せられた他のすべてのものがそれよりも小であるときそのものを壯美と稱することができる、唯單に思惟する

だけのことに、おいてもそれが感官能力の各々の規準を超える心情の能力を證明するところのものは即ち壯美である。故に壯美を吾人は自然の對象であり、この對象の表象が心情の不可到達性を理念の表現であると考へる如くに規定するのである。即ち壯美の觀察においては感性の上にある理性の力強さが構想力によりて實行せられるのである。壯美をかく解することが出来る、更に又語を換へて言へば吾人の超感性的本質即ち吾人の純粹なる叡智を吾人の感性に優越したるものであると感したるとき、そこに直ちに構想力と理性との調和がある。(註。對象を直觀するとき時間空間の形式によりて行ふのである。時間空間は直觀の内容でなくして直觀の形式である。「概念的形式ではない」カントによればこの直觀の内容は感覺によりて與へられるが形式は感覺に先行してこれを綜合するものであり、而してこの綜合によりて感覺的經驗が可能である、即ち形式は自發的なる綜合作用であつてこれは感性より區別せられたるものであつて悟性と呼ばれるものである、故に一切の形式はみなこの悟性の作用であると見なければならぬ、故に時間空間が直觀の形式として感覺を綜合するのも悟性形式の作用であつて此作用を營む能力を構想力と言つた。)構想力と理

性との調和によりて生起する感情が即ち壯美であると言ふことができる。

若し吾人が對象に就いて「これは大きい」と言ふとすれば、それは數學的規定判斷でなくして比較體の推測における認識の力の作用における主觀的合目的性であるところの觀念の上における反省的判斷であるにすぎない、等しく悟性と理性との中間にある判斷力でありながら規定的(論理的)判斷力が特殊の包攝せられるところの普遍に與へられるに反して反省的判斷力は自ら普遍的原理即ち合目的性を構成するのである、かくてこの反省的判斷は美の根據をなくしてゆくのである。

一般に壯美の感情はその成因によりて性質を見れば、快の感情、或は美的快感若しくは構想力と理性の調和の上に基礎を有する純粹な觀察の結果である、而して美の分析においても述べた通りこの一致は理性の優越を示すものである。故に壯美は吾人の心情の高潮したるものであり、且つ一面から言へば吾人の心情を高潮せしめるところのものが即ち壯美と言はなければならぬ。

數學的壯美においては自然の大きさが吾人の直觀のすべての規準を超えるとき而もこの

場合美的根據を有してこれを大きいと判断するときの感情である（これに反して力學的壯美は自然の力が吾人の感性的な抵抗力、即ち吾人自らに有する力に超越したるときに起る感情であつてやはりこれを美的根據に立ちて判断したものである）。卒直にこれ等所謂壯美の對象を認識するときはすべて吾人の感性能力を超越してゐるものであるだけ、従つてそれは却つて苦痛、或は不安を伴ふものであるとも考へられるのであるが、然しこの苦痛不安の感情を美的立場から認識してそこに美を見出さうとするのが即ち壯美における特徴であると言はなければならない。

量的規準——尺度に従つて對象を量的に評價しようとするのは即ち數學的態度である、この態度によつての判断を更に美的感情を通してなしたものが所謂壯美であつて、ここにある對象をこの對象と比較することの可能なる他のすべてのものがみなそれよりも絶對的に小なるとき、換言すればその對象がそれ以外のすべての現象に比較して大きいときにこれを單に大きいと判断する際に伴隨して起る美的感情である。

然しこの量的規準に従つて對象を數學的に評價する場合であつても要するにそれは一面から見れば論理的立場においてなされた判断であると言はなければならないのである。従つてかかる方法によつて判断せられたるあらゆる對象の大きさは相對的なるものであると言はなければならない、即ち換言すれば吾人の悟性と悟性の規定的判断力（論理的判断力とも言はれる、すべて判断力は悟性と理性との中間にあるものであつてその場合特殊の包攝せられるところの普遍が與へられたときの判断であつて即ち論理的態度におけるものである）——論理的判断力においてはそこに美も、従つて又壯美も見ることとは不可能である、何となれば、悟性とその規定的判断力とはすでに與へられた普遍と對比して判断しようとする態度を確く保持してゐるから、従つてそこに單なる大さ、換言すれば絶對的なる大さといふことを認識することができないからである。

對象を數學的に觀察するといふこと即ち換言すれば、吾人が量的規準に従つて對象を觀察しようとすることは即ち同時にこれは又量的評價である、故に量的評價はその特徴として相對的性質を有してゐるといふことができる、相對的なる量的評價であるから従つてこ

これは單なる大きさの認識には適用され得ないのである、従つて美的に量を評價しようとすることは直ちにこれを數概念、若しくは數學的なる量評價によりてなすといふことは不可能であると言はなければならぬ、即ち對象の量を美的に評價しようとするのは吾人の直観における主觀的なる力に待たねばならぬ、即ち美的の量評價は悟性の力によつてではなくして吾人の構想力そのものの力によつて可能である、従つて（悟性的判断でないから）それは論理的判断ではなくして全く反省的判断である。

比較體における數量の評價において想像の二つの運用を考ふることが出来る。即ち一つは理解力であり、他は綜括力である、理解力としての場合には困難がない即ちそれは無限に進行して行くのである、然し綜括力においてはより以上の困難を感じるのである。凡そ一の現象が構想力によつて捕捉せられないときその量的評價はすべてに相對的ではないのである、即ち與へられたところの定量を直觀的に即ち形象的にこれを表象するためには吾人はその個々の部分を順次に捕捉するのみではなくしてすべての部分を綜括してこれを全體として認識しなければならぬ、即ち量的評價における量の形象は全く吾人の想像の理解

力と綜括力との中間にあるものである、即ちこの時個別的理解と全體的理解（綜括力による）二つの力とは同一なる歩調を以て進んでゐると言ふことが出来るのである、即ちここに個別的な理解力は無限に進み全體的理解としての綜括力はさうではなくして最後にある一定の限界に到達するのである、これが即ち構想力の限界であつてこの限界が即ち構想力における綜括能力の最大限であつて、ここに美的量評價における美的最大根據量を示すものである。かかる限界は美的量評價にのみあり得ることであつて、論理的判断においても又は數學量評價においても考へ得られないものである、然しそれは量の形式に關しないで單に量の算術的概念に關するからである。而してここに更に無限小に又は無限大へ進むことができるからである。美的量評價においてその根據をなすべき比較體的量は客觀的の形象である、而して一つの對象がその存在の目的に比較してあまりに大きいときはそれは寧ろ「奇妙」なるものと見ゆる、更にまた對象が感性的に表象さるべき目的に比較してあまりに大きいときはそれは「巨大」なるものと見える、この兩者大然し目的概念に比較せられて認識せられるから美的ではなくして目的論的であるといふことができる。

壯美において感性的能力が支配せられ従屬せしめられて超感性的なるものが高潮され基礎づけられる。前にも述べた如く壯美の感情はその原においては不快の感情であつた、即ちこの不快から起つたところの快である。換言すれば不調和的なのが結局調和せしめられたものであつてここに本來の美とその趣を異にしてゐる、即ち美的感情が調和そのものであり理性の主觀的満悦であつたものとはその起原において全く相反するものである。壯美の感情においては現象に對立したる自己を無限に小なるものと見、更にそれを超脱して第二次的に前に反して、自己を無限の大と感ずるに至りてそこに壯美の感情が発生して來るのである。すべて自己を自己以外の現象に對立せしめて一は自己を限りなく小なるものと感じ、更には又自己を無限の大と感ずるところの對象の觀察における心情の動搖は壯美の眞の本質をなすところの美的本質を有してゐるのである。然し壯美は決して客觀的對象に附隨したる性質ではない、即ち對象を認識する際における主觀の觀察におけるもので、換言すれば吾人が對象を觀察する際において吾人の理性能力を感性的表象の上にもたらしたととき、而もこの兩能力をその正しい關係即ち調和的關係におくのである、故に嚴密に言

へば感性的存在の上に壯美があるといふことも出来る、然しこの壯美を感じ得るのは純粹理性のみに依屬することであつて、即ち感性和理性とを有する、——感性的理性的本質としての人間においてのみ可能であると言ふことができる、故に壯美は感性的能力の上のみかかはるものではなくして、更に吾人の自由の領域において壯美をより判然と見出すことができる、自然はそれ自體においては壯美ではあり得ない、自然を壯美として判斷する人間においてそれが可能である、ここにおいて壯美には一種の道德的性質を見ることが出来るのである。

即ち眞の壯美は判斷の(主觀の)精神の中においてのみ見出し得るものである、従つて自然的對象におけるものではない、この状態を機因としたる判斷である。

單なる直觀における自然の數學的壯美の模範は想像の規準のために大きい一部分としての概念を大きい數にて表はしたるものであるとは限らないのである。とにかく美的判斷における壯美は、以上述べた如き特質を有するものであつて吾人の自由なる想像によりて表象せられたものであると言はなければならぬ。

更に吾人は壯美に就いての吾人の判断における満悦の性質に就いて考察しなければならぬ。

元來吾人の心意能力を研究してみるとその間において當爲と可能、理性と構想力との間に矛盾があることを發見する、この吾人心意能力における矛盾的關係がやがて不快の感情となつて意識せられるのである、吾人の感性とその構想力とが何等の能力を發揮し得ないことを、吾人が超感性的の性質と吾人の純粹理性とに即して考へたときに感ずるのである、然し又一面より言へば吾人の感性が殆ど何の用にもならないといふことを自覺したとき、若しくはそれによつて何等の解決も得られない困難に遭遇したときに吾人は純粹理性の存在とその優越性を意識するのである、吾人は即ち構想力が無能であると感じ或はそれによりて解釋せられない問題を有したとき、又はそれが理性と矛盾したときにおいて、吾人は構想力のみによつては遂ひに理性の要求するところを解決し得ないといふことを感ずる、即ちこの純粹理性の要求を満足せしむることの不可能なるときに吾人はそこに不安を感じ

不快を感ずるのである、然しこの不快の感情をそのままにしておくことは不可能である、即ち何とかしてこの不快より超出しようとするところに吾人自身を單に感性的なものではなくしてその一面において純粹理性のものであるといふことを意識するのである、即ちこの理性能力におけるその理念によりて吾人は構想力が對象を形象化して理解することの可能なる範圍外にあるもの、即ち構想力による認識範圍の外にある對象を理解することが出来るのである、構想力は元來理性の下位に屬するものである、而してこの構想力の無能なるがために吾人は不快を感ずるのであるけれども、然し却つてその故に吾人は明瞭に理性の存在とその優越性を意識することができて、吾人自身の感性を理性の攝理に屬せしめ得るに至る、即ち吾人は理性能力を意味することができ、而して吾人がこの理性の能力を意識し得るところに構想力と理性との一致を意識することを得る、この一致の意識に到達したるとき吾人は初めて眞の愉悅を感ずることが出来るのである、かくて一度は構想力と理性との間に矛盾があつたものが、兩者を完全に調和することが出来るのである。

かくて壯美の感情はその本質は苦痛の感情である、想像によりて形成せられたる比較體

の美的推測と理性によりて形成せられたる同一の推測との一致を要求するところから生起したるものである。従つて同時に快樂はかくの如く挑發せられるのであり、又理性の能力と吾人の感官の最大能力ですら尙不十分であるといふ意識（不快の結果となる）との一致から生起するところのものであるといふことが出来るのである。かくて壯美の感情は不快によつて制約せられた快である、即ち不快と共に生起するもの——不快がなければ遂ひに生起しなかつたところの快である、従つてそれは消極的な快である、即ちそれは感歎である。而してこの感歎と崇敬とを以つて吾人を満足せしむるところのものは、感性的の對象ではなくして吾人の中に解放せられたる理性自由或は理念である、カントは「實踐理性批判」の卷末に記して、「それを考ふることに屢々にして且つ長ければ長き程常に新に増し来る感歎と崇敬とを以て心を満すもの二つありそは我が上なる星の輝く空と我が中なる道徳法である」と論じてゐるのも要するにこれを言つたものに外ならない、この超感性的にして唯理性の中における認識主體の本質としての理性的自由は殆んど無意識の間においても吾人が感性能力を超越する對象を観察する際において漸次に高潮せられて来るものである、かくの如く

對象を表象し得ることは感性能力においては全く不可能のことである、超感性的なる對象の觀察において遂に吾人の感性は沈滞してしまはなければならぬ、かかる過程を経て吾人の意識とその對象との間に所謂壯美の關係が生ずるのである、即ち吾人の主観は壯美を感じ、その對象は壯美の假象を得るやうになるのである。

心情のそれ自身の感情は自然の中における壯美の觀念の中に動くのである、即ちかくして美についての美的判断が靜觀に即したものであるのと相違するのである。

理解力において必要と考へられる空間的測定はまた同時に比較體の觀念を記述するものである。而して客観は想像の行動及び前進（制約から被制約に進む論理的過程即ち承認せられた命題から種々の推論を通じて最後の斷案としての定立に至るものであつて、前進的方法とは普遍から特殊へ進むものである）において活動するのである、他の方面において統一における多様性の綜括力（思惟におけるものではなくして直觀において）即ちそれは直接に斷續したるものの綜括は一として理解するのである、而して想像のこの前進におけるこの時間の立場を消滅せしむるところの後退（特殊より普遍へ被制約者より制約者へさ

かのぼること)——である、かくて時間的系統は内的感覺及び直觀の立場をとるものであつて、想像の主觀的作用である。

壯美の感情の性質は對象を美的に判斷する能力において苦痛を感ずるところのものである、然し自然中におけるこの對象に就いての壯美の感情は吾人自身の規定に關する尊敬である、而してこの故に吾人は自然における對象のみでなく一般に吾人の認識客觀に對する吾人の感性的認識の最大能力以上に理性的認識の優越することを直觀的に意識せしむるやうになるのである。

第二節 自然に於ける力學的壯美に就つて

自然を吾人は一つの力として考へる、力は大なる障害において優越するものである、元來吾人においてその根柢においては全く客觀的に壯美はないのである、然しある種の現象に接したるとき吾人はそこに壯美の感情を意識するのである、我が内なる道德法に限らず、即ち星の輝く空、乃至は激浪さか卷く大海原或は雷鳴暴風地震等の如きことを吾人の對象

としたるとき、そこに壯美の感が起るのである、従つて壯美の感情は力の感情である、力の意識における而もそれに對する自由の感情である、もとよりこの感情は吾人の眞實なる内的心意の發動によりて可能であつて對象そのものに附隨したる對象の本質ではない、唯吾人の意識に潜在する或る能力が對象によつて觸發せられてそこに壯美の感が生起せられるのである、而してその對象こそ吾人が大きい、且つ力強いものとしての存在として表象するところのものに外ならない、即ち換言すれば、力は力によつてのみ觸發せられ得るものである、吾人の道德的な力は無限的なものであり、それを考ふること屢々にして且つ永ければ永き程、吾人はこの道德法なるものが有限なる感性的力よりはるかに超越したるものであるといふことについて常に新に増し來る感歎と崇敬の念を禁じ得ない、即ちここにおいて吾人はこの道德律の絶對なる力を感性的な有限的力を通じて知り得るのである、即ちそこに道德律の無限な力に對して壯美の感を起すのである、吾人がこの壯美の感情を道德的に感ずればそこに道德的力と、自由に對する尊崇の念が愈々高く強くなつて行くのを意識するやうになるのである、それと共に吾人は前に述べた如き自然の畏敬すべき現象が吾人

の感性的な力を超越したるものであり而してその畏敬すべき現象に接するとき吾人は吾人の感性的なる自己の如何に無力であり不完全なるものであるかといふことを意識するのである。カントの星ある空への崇敬の感情(實踐理性批判)は實にここを述べたものである。即ち吾人は自然の畏敬すべき現象に接したるときそこには再び吾人の内に存する道徳的な力の感情と自由の感情とが覺醒させられるのである、即ち自然現象の壯美の力の表象が自己の内にある壯美なる意志の力に感應し觸發するのである、換言すれば自然的現象としての所謂力學的なる壯美が吾人の内なる道徳的壯美をさますのである、カントが内にありては道徳法、外にありては星ある空と言ひし語の、道徳法と星ある空とは内外それぞれに併立的に獨立したるものではなくしてこの兩者は互ひにその間に連續關係を有するものであつて、見方によれば因果關係を有し、見方によれば同一關係を有するものであると考へてもよい、かくて吾人は壯美的なる外界の現象の觸發によつて吾人における最高の力の感情が覺醒させられ、而してそれが壯美の感情として吾人に意識せられるやうになるのである。

外的に受くべき一切の危險的脅威に對して自己の存在の破滅を怖れずしてそれに處してゆくところに眞の壯美の感情が強くなつて行く。威武に屈せず權門に媚びず富貴に淫せられず貧賤に處して移らずといふところに、眞に崇高にして強き自由なる意志の躍動を判然と意識し得るのである、自由なる意志の感と、力の感情は同一なるものであると考へられる、即ち自由なれば力があり、力の前に自由がある、而して壯美はこの力と自由とによりて意識せられなければならない、唯この力と自由とを現實に見るとも又は想像で見るともそこは何でもない、唯吾人が壯美と客觀的に意識せしめられたときその壯美を客觀的な對象に即したる本質と考へるやうになり、従つて自然現象の偉大なる脅威が直ちに壯美的現象となつて意識せられるのである。

壯美の力學的方面は實にかかるものであつて、又かくして自然現象に壯美を見出すのである、然し吾人が力の感情と自由の感情とを現實に體驗しそれを保有するとき吾人においてそれは吾人の心情以外における對象が壯美であるのではなくして吾人それ自身が即ち壯美である、さうして深く省察するのでもなく吾人自身が壯美の對象たり得ることが可能と

なるのである、而して吾人は壯美として無條件的に評價せらるべき客觀を有してゐる、即ちそれは吾人が壯美を客觀的對象の中に見出さうとはせずしてこれを道德的世界に見出さうとするときそこにこの無條件的に評價せらるべき壯美を意識し得るのである、而しその壯美はすでに力學的壯美ではなくして道德的壯美と言はなければならぬ。カントはかく壯美の感情を崇敬と感歎と而して或は脅威の中に發見し得ると考へたのであつた、従つて、彼は永遠の平和を以てその人道的理想と考へたのにもかかはらず、(カントが特に永遠の平和を主題とした著述は一七九五年に出版したる *Zumewigen Frieden* であつた。) 然し又一面において戦争においても壯美を見出すことが出来るかと考へてゐたのであつた。

自然を力として、即ち力學的壯美の對象として自然を所謂力學的に考察すれば以上の如きものであるが、さてその自然における壯美についての判断の様相について考察しなければならぬ、壯美の感情と壯美的現象とは道德的な感情にその基礎を有するものであるところから、ここに壯美の判断と美的判断との間に差異を生ずるのである、壯美の判断も美的

判断もその判断としての本質上よりすれば、何れも普遍妥當性を有し且つこれを要求するものであることは、當然である。即ちこれは何れも普遍的可通達性のものであるから、かかる特質は必然的に考へ得らるることであるが、然し壯美における判断と美的判断との間には亦自ら相違を見るのである。即ちその最も著しきものとしては、壯美の感情はそれを完成するにおいて道德的感情の完成と一致し、或は調和するところのものである。故に壯美の感情はその發動において美に對する感情よりもおそく開展してゆくのである。美に就いてそれを美として感受することの不可能なるのは、その美に對して、何等感覺せざるまでに趣味を缺如してゐるものである、即ち美の分析においても論じたる如く其美を感覺せざることは趣味判断の不可能なるが故であらう。然るに壯美に對しての不感覺は趣味の缺如によるのではなくして感情の缺乏である。故に「趣味」といふ語は美的判断において用ゐらるべきものであつて、壯美の場合にはあまり重要なことではない。又壯美においては、美における時より以上に文化 (*Kultur*) —— 自然に對する語であつて所與の内外の自然的事實を一定の標準に照らして支配し形成し而して究極においてその理想を實現しようとする

ところの過程の總稱である、今日でいふ學問、藝術、道德、宗教、法律等の文化財を云ふ——を必要とするのである、即ち自然においての壯美判斷においては特にこの文化を必要とするのである、然しそれは文化による原始的なる産出ではない、又は社會においての單なる約定的又は慣習的方法において開始せられたものでもない、寧ろ人生の自然における根柢に基礎を有するものである、即ち普通なる悟性に均しきものである、吾人はそれを各人に歸することができ又各人に豫期することができるのである、即ち理念（實踐的の）における感情に就いての傾向である、例へば道德感の如きものである、故に吾人は美も壯美も共にすべての人に要求し或は豫期することができるが、然し唯この兩者において異なるは、美の場合においては構想力を單に概念の能力としての悟性に關係せしむるといふ理由で各人に直接要求するけれども、壯美の場合は、判斷力が構想力を理念の能力としての理性に關係せしむるといふ理由によつて唯單に主觀的に、——但し主觀的なるが故にこの前提を各人に要求することができないといふのではない、寧ろ無理にでも要求することは可能である、——道德的感情に即せしめてこれと共にすべての人々に要求するといふ點にお

いて異なるものである、この相違においてまた、更に當然壯美の感情は美的判斷に必然性を附加するものであるといふ點にて異なるものである。

さてこの美的判斷の様相において、即ち美的判斷に就いての必然的要求は判斷力批判の重要な力に存するものである、即ちこれ等の判斷における認識に吾人を可能ならしむるものである、而してそれは先天的なるものである。

そもそも對象を愉悅の感情に歸するにおいては、快樂か、美か、又は壯美か、善かの何れかに區分されなければならない。

欲求の動因としての快樂は然し感官的のものである、而してこの快樂は文化に關するものではなくして、單なる享樂である、然るに美は對象の確實なる性質の表象を要求する、而してそれは明瞭に構成されることができるものであり、且つ概念に歸することができる。（たとへそれは美的判斷に歸せられないまでも）、而してそれは快樂の感情における目的性に伴つて吾人を教へ培養するものである。

美は單なる判斷の中における満足である、然しその満足は悟性概念に關したる感官の媒介によるところものではない。

壯美は官能的趣味に反したるところのものである、然し美にしても又は壯美にしても、美的な普遍的妥當判斷によるものであつて主觀的基礎に關してゐる、吾人はここにおいて壯美を次の様に言ふことができる、即ち、壯美は常に叡智及理性又は理念に感性以上の能力を附與するといふ思惟様式即ち格律に關するものである。

いかに善良なる意志と雖もこれを悟性認識の對象として認識することは不可能である、即ちこれを對象として認識することができないから従つてこれは如何にしても美的判斷の對象とはならない、然しこの善意志が發動すれば、それは美的判斷の對象となることができる、即ち、意志が力となつて表現せらるれば、その表現はすでに道德的格律、即ち如何なる場合においても、これを意志の格律と見ることはできぬ、格律は吾人に何ものかの規範を表示し、意志發動に一定の妥當性を要求するものであるが然しそれは單に靜的なものに過ぎない、然しこの意志が發動するときはそれは最早格律ではなくして、流動去來する

火の如き熱情である、即ち理念的な意志行動の方向ではなくして人間の最高目的によつて全く捕捉せられた心情の状態である。この状態においては、最早全く意向はなくて唯單に熱情があるのみである。即ち感激によりて充たされたる善の理念は熱情である、この心情の状態は一般にこの熱情が無ければ何等の偉業をも成就され得ないと考ふるまで人にとりては、少くともその生活においては重要なものであり、而してこれは即ちここで言ふところの壯美の状態に外ならないのである。

實際において自然における壯美に就いての感情は、道德と同種であるところの心意の性向を以て結合することなくして思惟することは不可能である。而してたとへ自然の美における直接の快樂であらうとも同じくこれを假定し、かくて吾人の精神的態度の寛大を教養するものである。

自然の壯美についての滿悦は、即ち唯否定的なものである（普通の美はこれに反して肯定的である）而して壯美の感情は心意の力に感應して行く快感であり、又同時にこれを道德的に見れば善意志の發動であると考へられる、かくて壯美において主觀の強き感動の上

にある美的快感を純粹なる道德的意志活動より區分するものは即ちこの壯美における美的感情の感激である、然しここに感激に似てしかも感激から區別せらるべきものに二つある、一つは即ち激情であり、今一つは狂激である、先づ激情は強き欲求の状態であり、従つて意志活動の方向とその對象とを規定するのであるが、感激は唯感情の状態の一樣相であり、又一つの感覺の状態である、故に感激は激情が意志活動の方向を規定するに反して意志の情態とその發動の力とを規定するものである、かかる相違よりして又感激においては心情の自由なる發動は妨害せられ、困難となるにすぎないが、激情においては全く禁止せられるのである。例を以て示せば、吾人の忿怒は感激に屬するけれども、憎惡は激情である、狂激と感激とも又區分せられなければならない、これは前者においては心情の不健全な病的状態であり、後者は心情の壯美的状態であると言へる。従つて感激において發動する想像は唯何等の拘束がないといふものであるけれども、狂激においては全く無秩序であつて何等の格律にも従はず、又従つて何等の目的をも意識しないのである。例を以て言へば感激は熱心であり、狂激は夢中である。

壯美の他の特質として生活に對する苦痛と人生に對する悲觀的氣分とがある、然しこの場合この苦惱が單に人を惡み世を憎むものであればこれは前にも述べた如く感激ではなく憎惡は一つの激情である、従つて世を怨み人を憎むことにより悲觀的的人生觀はこれを壯美といふことは不可能である。然し人類愛によりて世を愛へ従つて人生を悲觀するものはこれを壯美として論じて差支へあるまい、人生に對する悲哀的感激のみではなく更に神に對する宗教的なる畏怖の情はこれを壯美と稱し得べきか否か、即ち若し神に對して敬虔なる畏怖の情はもとよりそれは壯美であるといふことができる。

第三章 美的判斷の演繹

自然的對象に關しての美的判斷の演繹は吾人が自然について壯美と稱するところのものに直接せられないものであつて唯美にのみ直接するものである。凡そ吾人の美的判斷においてその對象が美としての快感を與へるといふことは吾人の主觀の快感によるといふことである、而してこの快感に基くといふことは又吾人の表象能力の自由なる遊戲にもとづくものである、即ち構想力と自由との一致するところにある、然るに構想力が完全に悟性と調和するといふことは、即ちその構想力が或る一定の規準に従つて表象を構成するといふことである、即ち構想力が無規則に作用せずして知的に發動することを意味するのである、美的觀察の様式においては構想力は自由であり、且つ同時に合則的である、然るに合則的であるといふことは、命令指示せられたる概念に従屬し或は悟性の規定に従ふといふ意味ではなくしてその表象を構成するにおいては與へられた一切の法則に依存すること

く發動するものである、従つてこの合則的な意味は法則なき合則である、更に何等の意圖なくしてその發動は又當然合目的的である、即ち美的構想力は目的ある合目的性又は與へられたる法則に従ふといふ意味にての合則性を拒否するところのものである。

純粹に美的な客觀は自由なる美である、表象せられた客觀が他のものに依存せず、且つその觀察において概念を必要としないものである、而してかかる概念によつて規定せられず又完成せられないときそれを自由であると稱することができる。

すべての主觀的要求についての普遍的妥當性に即する美的判斷の主張は、或る先天的原理に従つた判斷として要求せられるのである、かかる種類の判斷は自然における美に就いての趣味判斷であつて、而もこの場合における合目的性はその基礎を對象に有してゐるのである、凡そ自然における壯美は、全く形態なき、若しくは空虚なる形狀として考へられなければならない。

純粹に美的の客觀は自由な美である、表象せられた客觀が他のものに依存せず、而もその觀察において概念を要せず而もその概念によつて規定せられ完成せられないときは即ち

自由である、この自由を有しないものがすなはち *Purgatory* である、およそすべて藝術は一つの理念によつて作られなければならない、而してこの理念は吾人の観察能力の範囲にもち來たさるべき現實的事實でなければならない、即ち吾人はあらゆる藝術を美的に評價することは不可能である、自由なる美の特有なる領域は藝術の中には發見せられず唯自然の中に發見せられるのみである、而して吾人の美的判斷において美の概念が完全性の概念と美的快感は知的快感と一致しなければならない、そこに自由なる美は特に無拘束な素朴的な寧ろ自然生活の範圍の中に求めなければならないことになる。

元來美といふものは何等の利害關係の心をもさしはさまずに考へられなければならないものであることは前にも述べた通りである、吾人が表現せられたる美の前に立つてその美を美としてそれに興味を意識してゐる間はそれで十分美的態度であるといふことができ、然しこの美に對してある功利的なる感情が起きて來るときはもはやすでにそれは眞の美的判斷の態度を失つたものであるといはなければならない、即ち、その美に對して所有權を主張したり或はこれに對してその價格（價值ではなく）を決定したりするときにはす

でに美的評價の眞の態度から遠ざかつたものであると言はなければならない、即ち無關心であるといふことが美の最大條件である。

理想は自然的現象の中に完全に表現せられないといふことは明瞭なことである、ここに美がその可能とするところの認識の對象は科學の取扱ふ自然ではなくしてそれは批判である、従つて美が創作するところのものは科學でなくして藝術である、而して美的判斷に對する基礎づけは先驗的批判主義の見地からせられなければならない（藝術とはここでは先づ一般に美的効果を創造し且つそれを鑑賞するものであるといふ意味に解しておく）、かくて自然現象の中においては實現することの不可能なるべき理想を、藝術はそれにもかかはらず、これを自然現象の中に表現することを目的としなければならない、即ち自然現象における理想の實現は科學的に考ふれば不可能であるけれども、藝術においては——即ち美の表現においてはこれを可能として假定し、或は又實際可能となされるところに美の表現が現實に可能であると言ふことができる。かくて藝術の任務は不完全なる或は有限なる自

然の中に美的理想——即ち完全にして絶對なる——を實現するにあるといはなければならぬ。而して美は藝術の目的であり、且つ問題である、而してこの目的と問題とによりてその理想を實現すべきであるか、藝術によりて實現せられたる美そのものは何等の目的も又何等の問題もその内に包含さるべきものでなく唯無條件的に承認せられ或はその妥當を要求すべきものである。藝術はここにおいて構想力における構成に等しくその合法性を要求すれども然しそれ自身においては何等の法則にも従はないものであり、これと同様に合目的性——即ち目的を具して表現せられてもそれ自體目的に妥當することを必要としないものであるといふことができる、即ち美術の所産における合目的性はそれが意圖において目的あるものとして考へられても然しそれがすでに實現せられたときにおいては何等の目的をも要求するものではない、即ち美が表現せられるにおいてはその合目的性に依存しなければならないが然しその表現せられたる結果においては何等の目的をも要求するものではないと言ふことができるのである。

藝術は美的理念の表現である、換言すれば絶對にして無限的なる美的理念が相對的にし

て有限的なる現象的世界としての自然の中に表現せられたものである、而してこの美的理念の表現において規準をなすものは人間である。人間によりてそれは表現せられなければならぬ、然るに人間が自己の理念を表現するには言語と姿容と階調とである、この言語の表現は即ち表象であり姿容の表現は形體であり階調の表現は感情における氣分と感覺的興味とである。以上の三形式に對應する藝術は、叙述藝術造形藝術音樂である、即ち叙述藝術は感情及思想を表現し造形藝術は繪畫彫刻建築等の如き空間的美術であり、音樂によりて感激と氣分とを表現するのである。然るに叙述藝術は更にこれを雄辯と詩とに區分することができる、造形藝術は彫塑と繪畫とに區分した、前者は感能の眞により後者即ち繪畫は感能の假象に關係するものである、彫塑における最も近き對象は人體であり、それより進んで家その他一切の道具であつて、これには一切の彫刻或は建築その他の製作を含んでゐる、然し造形藝術中最高の位置を占むべきものは繪畫であり就中寫生がその優位を占めるものである、繪畫には更に庭園花園等の築造、室内裝飾、室内道具の整理、服裝等をもその中に包含させて考ふることができる。

音楽と繪畫とを叙述藝術と造形藝術中の彫塑とから區別しなければならぬ、蓋し繪畫は圖形に關しないでは色彩において美を表現するところのものである、元來叙述することと圖式的形式とはその表現を直觀的ならしむるものである。然るに調律即ち音楽と色彩とは表象に關係することよりもそれは感覺的なものである、而して感官的趣味における美しい遊戯は色彩と調律との藝術的結合によつて生ぜしめられるものである。吾人は音楽を調律的音の關係の感能的表現として評價するのである。而してこの音楽における表現の美的評價より必然的に類推せられて色彩により表現せられる美の評價においても同様に言ふことができるのである。此調律における音楽的關係は數學的に規定せられるものであつて空間的系列の外にありて秩序を與へ形式を附與したるものである、音楽が美術として妥當する所以も實にこれがためである。即ち音楽はこの調律と調和との原理によりて音の高低或は音色を材料として旋律（音の種々の調子の繼時的に結合せられるものである）によりて種々なる美的形象即ち美的價值を創造するものであり美的効果をもたらすものである、而してこれが數學的に規定せられて行くものであつてそこに音楽が美術として妥當するるのである。

更に叙述的藝術において詩と雄辯とあるが然しおよそあらゆる藝術において詩がその美の價值表現において最高の位置を占むべきものである、即ち詩においては吾人の美意識における構想力が最も廣く又最も深くその領域を擴充して行くものである、元來詩は一方において音楽と等しく聽覺に訴ふる形式的方面を有し、更に造形美術の如く對象を表現し描寫する内容の方面を有し而もそれ等が二重の意味の内容及形式を含むものであるところから、詩は造形美術と音楽との中間に介在するものであると同時にまた一面綜合的の位置を有するものであるといふことができる、従つて美の表現において詩はその表出において表現の問題を含み更にその内容として觀照の問題をも含んでゐるものである。この點より詩があらゆる藝術においてその最高の位置を占有する所以であつて最高とは即ち要するに一面藝術のすべてを綜合する意味を有するものであるといふことであると解しても差支へない、更にまた吾人が藝術の價值を構想力の範圍と力とに従つて、それを人性の深きに透入して行くことが藝術における唯一最高の目的であるといふことを承認し得るならば即ち

詩が人性における美的表現の最高の價値を保有すべきものであることは自ら明白なことがある、雄辯は詩と同一なるものではない、若し却つて雄辯が詩的形式によりて粉飾せられるならばそれは虚偽の藝術たるにすぎない。

藝術の最高表現は詩であるがこの詩に最もよく接近してゐるものは即ち音樂である、従つて音樂はあらゆる造形藝術に對して、最高の位置を占むべきものであると言ふことができる、而して造形藝術においても繪畫彫刻建築と順次にその目的價値は低下して行くものである。然し又音樂はそれが詩と類似した一面を有すると共に、單に感官的愉快に即するにすぎないものとしての即ち唯美的構想力の遊戯として、従つてその表現に何等の規定せられたる表象を示さないといふ點から一面音樂は造形藝術の下位にあるもので、單に造形藝術に對してのみならず藝術として最下位のものとも考へられる。而して音樂は感官的なものから不規則なる理念に行くものであり、又音樂の印象は、彫刻などの造形藝術の印象が時間的系列の間に残つて行くのに反して、唯單に瞬間的なものとして消失して行くのである。

人生の理想は有限的なる現象の世界においては實現せられないものであるが、然し藝術においてはその理想は現實に實現せられるのである、實現せられるといふ理想は然しそれが理想としては果して完全であるかは疑問である。かく考ふれば藝術は人間そのものの理想の見地からして寧ろその下に位するものである、即ち藝術は人間の究極的理想に包括せらるべきものであると考へなければならぬ。

吾人は著しく相違する觀念相互の間における連絡を機敏に捉へ之れをたくみに表現してその矛盾と解決との瞬間的な變轉によりて一種寧ろ滑稽に類する効果を與へらるることがある。これを普通機智と言つてゐる、機智は又これを笑として考ふことができる、即ち吾人の中に表象が起されそれが吾人の期待の心情を緊張せしめる、而して吾人はここに表象の完成を豫期しながら注意を傾倒するのである、そこに若し新らしき理念が加はりそれが舊き表象と全く異なるものであり、又は矛盾するものであれば吾人が表象に對して有したる期待は全く裏切られてしまふのである。この表象の完成に對して期待してゐたことが裏切られた時「笑」が存する、即ち笑は緊張せられた期待が突然に無に變ることから生ずる

ものである、笑の感情がかかるものであるとすれば吾人はこれを壯美と對照せしめる必要がある。然るに壯美と笑とは反對の感覺様式を有するものである、即ち壯美においては美的快感は道德的快感に移行して行く、移行の可能なるが故に壯美と道德との間には本質上の相違を認め難いのである。即ち壯美は道德的にその基礎を有するものであるといふことができる、然るに笑はこれに反してその美的快感は全く感覺的なものであつて感覺の變化の中に存するものである。即ち笑は純然たる生理的なのであるのに反して壯美は道德的なものである。故に等しく或る矛盾における調和紛亂の状態から生ずるものであるにかかはらず、その本質においては全く異つたものに屬すると言はなければならぬ。

藝術は人間にありては重要な所謂文化價值である、人間の生活様態において缺くべからざるものであるが、然らばこの藝術は人間にありて如何にして可能でありしかといふことは今までの所論においては未決の問題である。趣味は美的判斷を説明することができるが美的効果そのものに就いては説明することは不可能である。即ち結局藝術的態度、美的

効果創作の能力は如何なるものであり、又これを如何にして説明すべきかは當然解決を要すべき問題である。然しこの問題に對する解決は容易に與へらるべきことではない、其困難は種々なる理由によることであるが、美と藝術との關係の不明瞭なことなども即ちその解決を困難ならしむる理由の一として數へなければならぬ。即ち美はこれを實現せんとする藝術のためには當然その目的をなし、意圖を示すものであるが、然し美そのものは藝術の結果ではない、藝術がその活動本來の目的を達成し得たる後に伴はるべき必然的な結果ではない、藝術は繰返して言ふまでもなく一定の規準となるべき法則はないが然しその作用においては合法的である、一定の與へられたる目的はないが然し合目的である、従つて美的價值を創作するのは悟性の法則ではあり得ない、故に美的價值構成における法則は唯內的様式の自然的必然性であるといふことができる、自然的必然性は自然法又は不可不の法則に依る必然性をいふのであつて、如何なる事情においても當然起らざるを得ない。而して事實上亦必らず起らざるを得ないことを示すものである。而して美におけるこの自然必然的な法則は藝術的な意識の性質である。而してこの美的價值はこの性質に與へ

られたものである。即ちこの法則は吾人が先天的に有する感情の本質に外ならない。この感情の本質に従つて藝術に法則を與へ、而してこの素質が即ち天才の *genie* である、かくして美的價値はみなこの天才によりて構成せられて行くものであるといふことができる。

天才は藝術に法則を附與する先天的なる能力である、寧ろ自然がこの天才を通じて働くものである、趣味は美的對象を判定するところの能力であつて、生産的ではないのに反して天才はかかる對象を構成し生成せしむる藝術家に先天的に具備せられたる生産能力である、即ちこれは主觀における自然である、換言すれば、主觀が後天的經驗的に即ち文化によりて附與せられたるものではなくして本有的にこれを具備したものでこれは即ち自然的所與と言はなければならぬ。かくて天才はそれ自身自然に附屬し、自然的存在として内から藝術に規則を附與するものである。故にこの天才の概念においては、それが生産的であるといふことと藝術に規則を變へるいふこととの二つがその本來の特徴であるといふことができる。即ち、詳しく言へば、獨創的なものであり、模式的なものであり、自然として

規則を生成し、學問にてではなく藝術に規則を與へなければならぬものである。即ち獨創的なものであるから藝術的表現のすべての手段の上に藝術家がそれ自身獨特の新意を表現することができる所以である。而して所謂手段とは純粹に美的乃至藝術的價値をその目的としての手段でありその新意とは新奇といふのではなくして價値の目的に適合したる新意である、即ち新らしき美的價値の構成である、この獨創性が藝術的人格の主觀的本質に即するものであつて、即ちそこに天才の概念が明瞭に意識せられ得るのである。

天才はかくして法則に従屬して働くところのものではなくして、法則を與へる能力である、而してその主要なる獨創性も無法則に働くものではなくして合則的である、合則的であるから従つてそれはすべてに對して模式的であることができる、而してこの天才を構成するところの心意能力は想像力と悟性とである、而してそれは意志に依存することもなく又反省的判断にも依存することがない。かくて天才が藝術にその規則を附與するのは天才的能力の調和即ち想像力と悟性ととの調和によつてであつて意志能力の決定に待つことがないのである、即ち天才能力においては悟性は想像力を自己の制限内に決定してしまつて

その法則の適合を強要することができないのである、即ち想像能力は悟性能力と一致するものでもなければ又それに従属するところのものでもない、即ち客観的認識の経験は——悟性能力の範囲は——想像の安住するだけの範囲もなければ又それはあまりに常識的にすぎることである、故に想像力は経験の限界を超越して即ち悟性の範囲を超越してこの悟性の限定的認識によりては、その認識が不可能である理性の範囲に歸するのである、而してここにおいてそれは初めて自由となり且つ生産的特質を得て理念の能力たる理性に即して審美的理念を構成するのである。而してこの所謂審美的理念は所與の概念そのものを模寫するものではなくして想像力がこれに附加したるものたるに過ぎないのである。而して唯天才は自然にすべてを創造するから、従つてその創造せられたるものは單なる科學でもなければ(即ち理論哲學として、自然に一定の法即を附與したるものでもなく)また道德でもない、單に美的であり、藝術的である、即ちそれは、理性的理念による概念であつて十分にそれを模寫することの不可能なるが如きところの對象の屬性である、従つてその認識は論理的認識と異つて吾人の思惟を客観的理性認識にまで擴張するものではない、即ちかか

ることは一般的に吾人には不可能である。

現實の自然の提供する素材を以て別の自然を作り経験があまり平凡に見られるとき想像能力は吾人にある悦樂を與へるものである、即ち吾人が現在現實的に有する概念を改造させるものである、而してこの際においても現實の法則に類せる法則によるのであるが然もその原理は高く理性のうちに存して聯想律より自由になつたことを自覺せしむるのである、即ち自然の素材を通して自然を超越しようとするのである。現象的としての自然を超感性的の圖式として用ゐるのである、かくて生産的なる想像力が對象の審美的屬性をなすところの二次的表象をもとめて理性に即したるものが即ち審美的なる理念に外ならぬ、故に藝術における審美的理念の覺醒はその原因として對象の概念を包含してゐなければならぬと言はなければならぬ、而してこの審美的理念の屬性は想像力によりて附與せられたものであるから、従つてそれは當然美的特質を有したものでなければならぬ、その屬性がすでに美的であるから審美的理念も亦當然理論的ではあり得なく即ちそれは美的でなければならぬ。

概念の上に構成せられたものであれば如何に困難なものであらうともそれは學び得るものであり模倣し得るものである、然し文化的に構成せられたものではなくして唯人間の自然的素質によりて生成せられたものであればそれは到底吾人には學ぶことはできないのである。即ちそこに天才がそれ自身独自の領域と獨特の本質とを有する所以であつてそこに天才と悟性従つて藝術と科學との根本的區別が存するのである。科學は如何に複雑したるものであつてもこれを學び或は模倣することができる。然し美——天才において創作せられるところのものは絶対に模倣する事のできないものであつて、従つて美は模倣によつて創造することの不可能なるものであつて、即ち天才は模倣的能力ではないのである。即ち模倣にありては自ら何等新らしき意義をも作らないのである、即ち何等新らしき價値を以て評價することがない、模倣は恰も畫筆のやうなものであつて、それは一種の道具として何等かの目的を達成するがための手段に役立つだけのものであるが、天才はかかる道具的な、即ち手段に役立つといふ様な種類のものではなくして、全く新らしき美的價値を構成し或は創造するところの主體である、勿論、科學の世界、特に或は自然科學に就いても或

は新らしき原理を發見し法則を構成する能力があるけれども然しこれはここに謂ふところの天才とは同一なるものではなく、従つてこれ等自然科學における法則の構成は藝術におけるそれと比べて全くその趣を異にするところのものである。即ち自然科學において——一般に科學においても、その領域内にて構成せられたことはこれを模倣し或はそのまゝにこれを傳習することができる。この點からしても藝術における美の構成とは全くその趣を異にするものであると言はなければならない、理解といふことは即ちこれ等科學の世界には極めて容易に可能なることであつて、たとへば萬有引力の説にしても運動の法則にしてもそれは吾人にとりても容易に理解し得られるのである、即ち換言すれば模倣することができるのである。然し藝術的能作によつて構成せられ創造せられたる美的價値については吾人は理解することも將た之を模倣することも嚴密なる意味において不可能の事に屬すると言はなければならない。従つて科學的なる點から言へば此科學の原理を發見——即ち構成し、或はその法則を構成したる人と、之を模倣し之を傳習する人の間には單に程度の相違即ち勞力に就いての程度の差たるに過ぎない、然しこれに反して自然能力たる天才に

よりて自然的素材を通じてそれに美的價値を附與した人とそれを模倣せんとする人との間には最早程度の差ではなくして、實に本質的な相違によつて區別せられなければならないのである。かくて天才においては、すべての美的能力、趣味、悟性、構想力が極めて積極的に生氣に満ちて活動するものであるが然しこれ等の能力が果して如何なる理由のもとに自然的能力たる天才の中に混入せられてゐるか云ふことは天才が人間の性質に如何にして附與せられてゐるかといふことと等しくこれを批判的に規定するといふことは不可能なることである、ここに藝術の批判においてその合理的なる觀察の到達し得ざる領域がある。

何れにしても科學と藝術とは嚴密に區別せらるべき性質上の相違がある、かくてカントは純粹理性批判においてはその究極的原理、又は根據として純粹性を論じ（直觀の可能としては直觀形式としての純粹直觀たる時間及び空間を説き、經驗を可能ならしむるものは純粹概念即ち悟性形式としての範疇を説いた、純粹とは經驗的に對して全く經驗を交へぬことであり經驗に先行するもの即ち經驗の基礎をなすといふ意味である。而して此純粹

といふ概念は動的一元的なものであつた）藝術において、即ち美的判斷力批判の究極的原理としてはこの天才を説いたのである。

審美的能力はかくの如く全く自然的能力として附與せられたる天才にもとづくものであるから従つてそれは如何にしても説明することの不可能なる想像能力の表象であると考へなければならぬ。何となれば説明するといふ事は概念によりてのみ可能であるから。然し美的判斷においては概念を必要としない、必要としないのみではなくそれは許されないものである。従つて審美的理念はこの想像力の直觀に外ならない、即ち思惟によりて對象を間接的に認識するといふのではなくして直接に對象を認識するのである、即ち想像力が直接に對象を認識するのである、想像力はここにおいて單に直觀の多様の綜合によつて形像を構成するのである、加之原像を直觀するものである、即ち理念を展開して綜體——部分を綜括しこれをこの綜括的全體の中に捕捉し結合するのである、——の形像を構成するのである、然しこの、綜體としての形像は唯單に綜合せられたる綜體の形像ではなくして全く新らしき生命を附與せられたものであつて、その價値の種類を全く異にするものであ

る、かくて天才に就いてはこれを審美的理念の能力として——或はこれによつても説明することができるものである。

藝術家の天才はこの審美的理念を表現するといふことがその唯一の作能でなければならぬ、即ち換言すれば審美的理念の表現たる美を創造するといふことがこの天才の有する能力を實現することである、即ち吾人が言ふところの美は藝術家が内的に有するこの天才によりて審美的理念を外的に表現したものに外ならない。この表現が即ち前にも述べた如き藝術的であつて、思想的藝術家は自己の審美的理念を詩や或は雄辯に於て言語としてこれを表現してその敘述的藝術を構成しようとするのであり、直觀的藝術家は造形藝術としてそれを外的なる形式に、音楽家は内的なる感激と氣分とによりて各々の審美的理念を表現するのである。唯この際第二の造形的藝術家が創作したる美は内なる審美的理念における原像を外的の形式たる模像として表現したものであると言はなければならぬ。

天才の藝術、即ち眞の藝術は、趣味の上より言つて間然するところのないものであり、形式の上にも何等の矛盾も含まないものであり、完全にその審美的理念がその表現の能力

たる精神によりて表現せられたものでなければならぬのである。而してこの表現は目的なき合目的なるものであり法則なき合法則性のものであるので全く自由なる天才の想像或はその表現能力によりて可能なるものではあるが然うだからと言つて自由の域を超出して遂ひに天才が趣味を破壊し想像が悟性能力を否定してその判断を全く顧慮しないものとなれば即ちそれは却つて美と言ふことはできない、即ちさうした放縱なる作動によつては審美的理念は所謂合目的に或は合法則的に表現され得ないものである、従つてこれを美とも或はまた藝術とも云ふことは出来ない、即ち想像力はその發動において、殊に美の表現においては自由に活動しなければならぬのであるが、然しその自由は斷じて悟性の法則性に適合することを許さないのである。故に趣味は判断力と同様、必然的にその訓練を意味するものである。

かくて吾人が美を表現し即ち藝術を構成するためには想像力、悟性、精神（審美的意味での精神であつて、審美的理念の表現の能力である）と審美的判断力の四つの能力を必要としなければならぬことになる。然しこれ等の四能力は各々が對等的に對立するもので

はない、即ちそれは同位的對立關係を有するものではなくして、前三者——即ち想像力、悟性、精神は審美的判斷力によりて綜合せられるものであつて即ち其綜合的原理として前三者より優越したるものである。何となれば天才よりも趣味の方が美的表現には寧ろ重要なものであるから、従つて美そのものが趣味を以て究極的原理となすものであるから、審美的判斷が優越することは當然のことではなければならぬ。かくて天才がその表現において即ち美を創造し藝術を構成するにおいてそれに附與する法則は審美的理念にもとめなければならぬ、即ちこの審美的理念が表現せらるべき美の原像であるからその表現における規則もこの原像によりて決定せられなければならないことは寧ろ當然のことではなければならぬ。然し天才が規則を與へるといふことは寧ろ換言すれば自然がこの天才を通して作動するものであると解すべきである、即ち、主觀における自然的能力の超感性的基體が作能するものであると考へられ得るのである。而してこの超感性的基體が作能するものを理論的に見たものが審美的理念でなければならぬ。

藝術が理念によりてその表現が規定せられる、即ちそれによりて規則を附與せられると

いふことは實は理念それ自身が自ら作動することに外ならない、このことは單に藝術が理念によりて法則を與へられるといふ場合においてのみならず藝術家がその想像力の根柢に存する原像によつて美の模像を作爲するといふ際にもまた同様にそれは理念それ自身の活動であると言はなければならぬのである。吾人の主觀のうちに先天的に即ち自然的に與へられたる理念がそのままに發動することは即ち目的なき合目的性法則なき合法則性を通して、即ち限定されたる概念を含まないところの悟性と想像力との調和的合致によりてである。

元來審美的理念とは想像力が、自然と合致したるときその發動によりて生産せられたるものであつてこの審美的理念は想像力によりてのみ直觀することができるのである。而してそれは悟性との調和において反省的立場と直觀的創造的なる方面とを考へることができ、而してかかる理念によりて自然美、藝術美に對する趣味判斷の主觀的普遍性が可能となるのである。元來一般に判斷は單なる反省である、従つてその判斷の普遍妥當性は判斷さるものより來るものである、即ちたとへば藝術美に對する判斷の場合においても其判斷