

「判断力批判」の研究 (3)

—崇高の分析について—

黒田敏夫

「美学的判断力(ästhetische Urteilskraft)」は「反省的判断力(reflektierende Urteilskraft)」の中の一つであった。カントにとって美は客観的なものではなく主観的なものである。しかし、それは普遍妥当性をもたねばならなかった。したがって、それは主観的普遍妥当性をもたねばならないことになる。美とは何かを客観的に問うことではなく、美なるものを感じる我々の能力の吟味がカントの関心事である。美は主観的であるからといって独断的であることは許されず、「普遍妥当性」をもたねばならないのである。

ところで「趣味判断(Geschmacksurteil)」とは「構想力(Einbildungskraft)」と「悟性(Verstand)」のア・プリオリな能力の総合である。言い換えれば、それらの二つの能力の「調和的活動」、「自由な遊び」が「美の感情」を産むと考えられている。さて、カント哲学においては「普遍妥当性」の根拠は若干批判的にいえば、すべてア・プリオリな能力に帰しているといえる。この論法は第一批判(純粹理性批判)、第二批判(実践理性批判)と基本的には同じである。第三批判(判断力批判)で異なっているところは、「規定的判断力(bestimmende Urteilskraft)」に対する「反省的判断力(reflektierende Urteilskraft)」の働きの区別を示しているところである。そして「趣味判断(Geschmacksurteil)」は概念による認識ではなく、特殊なものが与えられ、これに対する普遍的なものを求めるものである。⁽¹⁾ この普遍も「規定的判断力」の普遍も同じ主観的なものであるが、「反省的判断力」における普遍は「範例的(exemplarisch)必然性」と呼ばれる。それは「挙述されえないある普遍的規則の一例のように見なされる判断に向かって、すべての人が同意することに必然性なのである」⁽²⁾ といわれるように「すべての人にあえて要求する普遍的同意(allgemeine Stimme)」⁽³⁾ であるといわれる。更に「趣味

判断」が成立するためには、全ての人間が所有する「共通感官(Gemeinsinn)」⁽⁴⁾が前提される。「趣味判断」は概念によるものではなく、感情によって捉えられるのである。「美」も「構想力」と「悟性」の「自由な調和」において成り立ち、この「美」という「快の感情」が普遍的に伝達されるのは「共通感官(Gemeinsinn)」という主観的原理が前提されているからであるとカントは考えたのである。美的な判断(趣味判断)は何らかの意味で人間の感情というものにかかわらざるを得ない。カントはこの「共通感官」を当然、人間の器官(感覚器官)とは区別し、それを根源的な能力と想定している。三木清などは「共通感官」を「反省的判断力」より根源的な能力と考えている。⁽⁵⁾

しかし、カントは次のように述べている。「わたくしの趣味判断をそういう共通感官の判断の一例として挙述しているのであって、それゆえにこそわたくしは趣味判断へ範例的妥当性を付与するのであるが、共通感官は上述の理由によって一つの単なる理想的規範にすぎない。この規範を前提して我々は、それと合致する判断ならびにその判断のうちに表現された、客体についての満足を正当にあらゆる人に対して規則たらしめることができることになるであろう。」⁽⁶⁾ 三木清のように「共通感官」を、より根源的な能力として考える解釈もあるが、カント自身はそこまではいっていない。これは、あくまでも「趣味判断」を取り扱うときに生じてきた一つの前提である。「共通感官」の、「感性」や「悟性」や「理性」などの理性能力に対する関係は、「反省的判断力」の「規定的判断力」の関係と同じであろう。前者が後者より根源的というよりも、前者は後者の能力のうちには未だ隠されている根底であるということであろう。カントは「共通感官」の存在についての問いと答えを次のように述べている。「経験の可能を構成する原理としてのそうした共通感官が事実存在するのであるか、それとも理性の一段高い原理が、より高い諸目的のために、まづもって共通感官というものを我々のうちに生み出すことを、単に我々にとっての統整的原理たらしめているのであるか」と問い、「今のところは、単に趣味能力をその諸要素へ解消し、そして最後にそれらの要素を共通感官の理念のうちに合一させることだけが必要なのである」⁽⁷⁾ と答えているのである。

二

カントは「美学的判断力」の分析において「美の分析」に続いて「崇高の分析」を行う。「崇高」とは一般に「けだかく偉大なこと、普通の程度をはるかに越えて驚異・畏敬・偉大・悲壮などの感を与えるさま」⁽⁶⁾と説明されている。「崇高(das Erhabene)」は宗教や自然や人間において探求せらるべきと思われるが、啓蒙期の哲学者カントは、それを人間の精神の感情の中に見ているといえる。そして、その分析の仕方は美の感情の分析と同じやり方で行われる。

「崇高」とは何かを、より良く理解するためには「美」との共通点と相違点について考えてみるのが有益である。まず、「美」も「崇高」の判断も「反省的判断」を前提にしている。つまり、「特殊」が与えられ、これに対応した「普遍」が求められていく。これは演繹的ではないが、何らかの概念に連関づけられる。「美」の感情は「構想力」が「悟性」の概念の能力と協調するところに生じる。これに対し「崇高」の感情は「構想力」が「理性」の概念の能力と協調するときに生じると考えられている。「美」の感情の快は「構想力」の働きと「悟性」の働きの「調和的活動」⁽⁹⁾とか「自由な遊び」⁽¹⁰⁾であるといわれる。他方、「崇高」の感情は「構想力の営みにおけるいかなる戯れでもなくて厳粛さである」⁽¹¹⁾といわれる。このように両者は「反省的判断力」であり、何らかの「概念」に連関づけられ、その判断の「普遍妥当性」は万人に要求される。

次に相違点について見てみると、カントの「美」は形式美といわれるように、認識能力において形式(Form)に沿うこと、より厳密には、「構想力」と「悟性」の自由な遊びの調和、すなわち合目的であるときに成り立つ。カントは、ピタゴラス学派のように、「美」の根拠を「宇宙」における「秩序」や「調和」のような客観的原理に求めるのではなくて、あくまでも我々の認識能力にとって「合目的」であることに求めるのである。ところで「美」の感情には「満足感(das Wohlgefallen)」が伴うのであるが、これには「表現(Darstellung)」あるいは「表現能力」が結びついている。すなわち「表現能力」である「構想力」の「自由な遊び」が「悟性」の働きと調和するときの快感である。それは対象の存在には関心を持たない(無関心)対象の表象への満足である。更に「美」の「満足感」は直接に生を促進させる感情を伴うので「積極的な快」⁽¹²⁾ともいわれる。

これに対し「崇高」は「没形式(Unform)」⁽¹³⁾の対象の内に見いだされる。

そして「崇高」の満足は「美」の場合と異なり「間接的に生ずる快」⁽⁴⁴⁾、「生命力が、瞬間的に阻止され」⁽⁴⁵⁾、「遊び」ではなく「構想力」の営みにおける「厳粛さ(Ernst)」⁽⁴⁶⁾である。それは「積極的な快」というよりも、「感嘆(Rührung)」ないしは「畏敬」を含んでおり、「消極的快(die negative Lust)」⁽⁴⁷⁾といわれる。更に「崇高」なものの感情は「判断力にとって反目的的であり、私たちの表現能力に不適合であり、構想力にとっていわば暴力をふるう」⁽⁴⁸⁾ようにみえるのである。つまり「崇高」の感情は「構想力」が「没形式」において働き、そして「反目的的」に働き、悟性ではなく理性の理念に関わり、「理念に完全に適合するような表現は不可能であるにせよ、しかし理念はまさにかかると不適合が感性的に表現せられ得ることによって喚起せられ、我々の心意識に現前する」⁽⁴⁹⁾のである。

三

「崇高」の感情はどのような時に起きるのであろうか。自然に関していえば「自然が、その混沌において、ないしはその最も粗野な最も没規則的な無秩序と荒廃において、大きさと力とだけがそこにみとめられるかぎり、崇高なものの諸概念を最も多くひきおこす」⁽⁵⁰⁾とカントは述べる。ところで「美」は「構想力」による対象の表象のうちに「合目的性の形式」をみることににおいて生じる。「美」は概念によらず形式に従うことによって成り立つ。言い換えれば、それは「構想力」の働きと「悟性」の働きの調和である。よって「自然美」はあたかも自然の対象形式のうちに客観的合目的性が含まれているかのような観を呈するところに可能となる。

ところで、学習指導要領の道德教育の内容の項目に「自然を愛し、美しいものに感動する豊かな心を持ち、人間の力を超えたものに対する畏敬の念を深めるようにする。」(118頁)とあるが、これは明らかに自然の内か、あるいは自然を超え、人間の力を超えた何かあるものに対して、私たちは畏敬の念をもつべきだと述べている。少し広げて考えると、世界の中に「聖なるもの」、「崇高なるもの」、「権威あるもの」を認め、それに対する畏敬の念を養うことを唱っている。また、ここから何らかの権威に対し、常に畏敬の念をもてる心情の育成を目指すというニュアンスが読み取れる。しかし、道德教育、宗教教育の目標は表面的な権威への畏敬の念を育成することでは決してない。

戦前の修身教育の誤りを繰り返してはならない。

学習指導要領に述べられている畏敬の対象や畏敬の念の意味はカントの「崇高なるもの」や「崇高の感情」の意味と異なっている。カントのように、まずは「崇高なるもの」とは何か、「崇高なるものの感情」とは何か、が問われなければならない。カントは客観的な崇高なるものの存在について述べているのではない。一つの例を挙げると、自然の混沌、無秩序と荒廃、大きさと力などが「崇高」の感情を引き起こすと考える。カントは「崇高なるもの」を対象的存在としてではなく「崇高なものに対しては、その根拠を我々の内部に、しかも崇高性を自然の表象へ持ち入れる思考態度に求めなければならない」⁽²¹⁾ と考え、その感情の分析をするのである。

四

体系家カントは「崇高の分析」に際して、「崇高」は「没形式性」にその特徴があるので「趣味判断」の第一契機として「量」から始めるのである。カントは「崇高」を「数学的崇高」と「力学的崇高」とに区分する。「崇高の感情はその性格として、対象の判定と結びついている心的動揺即ち感動を伴っている。」⁽²²⁾「構想力はこの感動を認識能力に関係させるか、それとも欲求能力に関係させるか、二つのうちのいずれかである。」⁽²³⁾ 第一が「数学的崇高(das Mathematisch-Erhabene)」であり、第二が「力学的崇高(das Dynamisch-Erhabene)」である。

「数学的崇高」は「量」と「質」の範疇に従う。まず、「量」に関して「数学的崇高」とは「何かある物が『絶対的に大である(absolute, non comparative magnitudo) 比較的に大ではなくて絶対的に大』」⁽²⁴⁾ であるところのもので「一切の比較を絶して大であるところのもの」であるといわれる。しかし、自然の中には比較を絶して大であるところのものを見いだすことはできない。自然の対象そのものに「崇高」があるのではなく、「反省的判断力を働かせるある種の表象による心の調和的気分が崇高と名づけられるべき」⁽²⁵⁾ であるとカントは考える。「崇高なるもの」は「絶対的に大」とか「比較を絶して大である」といわれるように、ある量の大きさの評価ということが問題になる。そこでカントは大きさの「数学的評価」と大きさの「美学的評価」の区別をする。「数学的評価」は「その大きさが直観にとらえら

れ、構想力によって数概念の描出に利用され⁽²⁶⁾、「いかなる最大の大きさもない（なぜなら、数の威力は無限に進むからである）」⁽²⁷⁾、そして「つねに他の同種のものとの比較による相対的大きさを描出するにすぎない」⁽²⁸⁾と考えている。つまり「数学的評価」においては、数は無限に進むので最大量はあり得ないのである。ここにおいては「崇高」の理念は伴わない。

これに対して自然物の大きさの評価は「美学的評価」であり、ここでは最大量が存在し崇高の理念が伴うのである。つまり、「美学的」ということは、主観的規定が行われるということである。また、「ある外延量(quantum)を直観的に構想力へ受け入れ、それを数による量評価の尺度、あるいは単位に用いるためには、構想力というこの能力の二通りの作用を必要とする。」⁽²⁹⁾とカントは述べる。一つ目は「把握(Auffassung, apprehensio)」であり、これは大きさの「数学的評価」であり、無限に進行するものである。二つ目は「総括(Zusammenfassung, comprehensio aesthetica)」であり、「把握」が進むにつれて、ますます「総括」が困難になり、間もなく最大量に達してもはやそれ以上に出ることができなくなる。ここに「崇高」の理念が生じるのである。カントは次のような例を挙げる。「ローマの聖ピエトロ聖堂では、拝観者がここに入ってきた途端に、驚愕か或は一種の当惑を覚える。」⁽³⁰⁾これは「観る人の構想力が、ある全体的なものの理念を表示しようとしても、構想力はこの理念にとうてい適合し得るものでないという感情である。」⁽³¹⁾更に、「美学的判断」の批判に極めて適切な実例が与えられるとすれば、既にその中に一定の目的が含まれる技術的所産（例えば建築物や柱列その他）や或は生物において求めるのではなく、手を加えないそのままの自然、換言すれば、単に量を含む限りの自然において指摘せらるべきだとカントは述べる。

次に「質」の範疇に関しては、カントは次のように述べる。「自然における崇高なものに対する感情は、実は我々自身の本分に対する尊敬(Achtung)の感情なのである」⁽³²⁾と。それを我々は、ある種のすりかえによって、人間性の理念、即ち我々の主観における理念に対する尊敬を、客観に対する尊敬と混同してしまったとカントは考えている。カントは「自然における崇高なもの感情は私たち自身の使命に対する尊敬」⁽³³⁾であり、「我々の認識能力の理性規定が感性の最大能力をこえて優越していることを、いわば我々に直観的に示すものである。」⁽³⁴⁾と述べる。更に「崇高なもの感情は、大きさ

の美学的評価における構想力が理性による評価に適合しないことにもとづく不快のある感情」⁽³⁶⁾ であるが、その際、同時にめざめるある快があり、「この快は、諸理性理念への努力がなんといっても私たちにとって法則であるかぎり、最大の感性的能力も不適合であるという、まさにこうした判断が、それらの諸理性理念と合致することにもとづく快である。」⁽³⁶⁾ と考えている。感官の対象としての自然において理性の諸理念と比較し評価する努力そのものが理性の法則であり、私たちの超感性的使命である。すなわち「私たちの超感性的使命の感情を私たちの内において喚起するある不快ではあるが、この私たちの超感性的使命からみれば、感性のあらゆる尺度が理性の諸理念には不適合であるとみとめることは、合目的的である、したがって快なのである。」⁽³⁷⁾ 「数学的に崇高なるもの (das Mathematisch-Erhabene)」の感情は与えられた対象を絶対的な全体のうちに総括することを要求する理性の理念に対して、構想力が自らが不適合を認めることによって、比較を絶する大なるところの超感性的な理念に目覚めることによって生ずるのである。

カントの哲学において「力学的 (dynamisch)」ということは大きな意味を持っている。それはニュートンによる新しい自然科学における「力の概念」の影響によるものである。「純粹理性批判」においては「力学的カテゴリー」としてニュートン力学の自然における因果律の認識論的基礎づけがおこなわれた。更に実践的領域においても、力学的概念は重要な意味をもった。例えば、人間の行為において、その主体の意志、すなわち実践理性の本質は自由 (Freiheit) であった。カントは「先験的自由 (transzendente Freiheit)」を「一種の因果性」とか「現象をみずから始めるところの原因の絶対的自発性 (absolute Spontaneität)」と考えた。自然界においては力学的法則が、人間理性のうちには道德法則が燦然と輝いていると考えている。

「美学的判断」の「崇高なるもの」に関しても「力学的」なるものが問題になる。カントは「力 (Macht) とは、大きな妨害に卓越している能力のことである。まさにこの力はそれ自身力を所有しているものの抵抗にさえ卓越しているなら、威力 (Gewalt) と呼ばれる。自然は美学的判断において、私たちに対してはいかなる威力をもっていない力として考察されるなら、力学的に崇高である。」⁽³⁸⁾ という。そして「自然が崇高なものとして力学的に判定されるべきであるなら、その自然は恐怖を喚起するものとして表象されなければならない。」⁽³⁹⁾ 「私たちがそれに抵抗しようと努力するものは、禍悪であ

り、だから私たちが私たちの能力はそれに及びえないと私たちが認めるときには、恐怖の対象である。」⁽⁴⁰⁾「美学的判断力にとって自然が、力であると、したがって力学的に崇高であるとみなされうるのは、自然が恐怖の対象として考察されるかぎりにおいてのみである。」⁽⁴¹⁾

ところで崇高の感情は何に対する感情であろうか。自然の対象そのものが崇高なのであろうか。確かに「自然の力の抵抗しがたさも、自然存在者とみなされた私たちはなるほど物理的には無力であることをあばきはするが、しかし同時に、私たちが自然に依存しないものとして判定するある能力を、だから自然に対するある卓越をあらわにする」⁽⁴²⁾のである。それゆえ、「自然がここで崇高と呼ばれるのは、自然が、自然にすまざる心の使命自身に固有な崇高さを心に感じるようにさせることのできるような、そうした場合を描出するよう、構想力を高揚する」⁽⁴³⁾からである。結局、カントは自然の対象に崇高さを見いだすのではなく、私たちの心、私たちの内なる自然、人格における人間性の優越性に崇高さを認めるのである。

五

「崇高なるもの」とは一体どのようなものであろうか。素朴なところから考えてみよう。カントも「自然における崇高なるもの」、「神における崇高さ」、「人間における崇高なるもの」を考えていることは明らかである。結論的にいえばカントは「人間における崇高なるもの」こそ「崇高なるもの」として認めたのである。しかし、カントは対象としての「崇高なるもの」を分析するのではなく、我々の「崇高なるもの」への感情について分析するのである。「判断力批判」におけるカントの「崇高なるもの」は「美学的判断力」における分析であるが、美学的でもなく、宗教的でもなく、道徳的なものであるといえる。そのことを、カントが1764年に書いた「美と崇高との感情に関する観察(Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen)」を通して考えてみよう。カントはここで「美と崇高」の分析を既に行っている。この著作が倫理学的内容を主題にしているのか、美学的内容を主題にしているのかは議論されるところである。カント自身は「哲学者としてよりも一人の観察者の目で眺めたい。」⁽⁴⁴⁾と述べている。いずれにしても「美と崇高」の感情の分析は、それが美学的なものであるのか、道徳的なものであるのか

明言しにくい内容である。この著作の中でカントは「美と崇高」の感情を次のように説明している。「聖なる森の中の、高い榎と寂しげな樹影とは崇高であり、花壇、低い生籬、それに物の形に刈り込んだ樹木などは美である。夜は崇高で、昼は美である。」⁽⁴⁵⁾「崇高なものは感動させ、美しいものは興奮させる。充溢した崇高の感情の内にある人の気分は厳肅で、ときには啞然としており、また驚愕している。それに反して、活発な美の感情は、眼のうちに輝くような快活さによって、微顔の顔つきによって、そしてしばしば、あらゆる陽気さによって現れる。」⁽⁴⁶⁾「崇高なものは常に大きくなくてはならないが、美しいものは小さくてもよい。崇高なものは簡素でなくてはならないが、美しいものは磨かれ、飾られなくてはならない。大きな高さは、大きな深さとちょうど同様に崇高である。しかし後者は戦慄の感情にともなわれ、前者は驚嘆にともなわれる。そこで後者は恐ろしい崇高たり得、前者は高貴たり得る」⁽⁴⁷⁾と「美と崇高」の現象を叙述する。更に「悟性は崇高であり、機知は美である。・・・崇高な特性は尊敬を、美的な特性は愛を吹き込む。」⁽⁴⁸⁾と述べ、道徳的記述と美学的記述が続いている。この時期、カントが道徳的主題と美学的主題を明確に区別していたかどうかということは疑問であるが、上の引用は、その区別は荒削りではあるが、問題の本質を見抜いた分かり易い叙述である。又、カントは「美しい徳(schöne Tugend)」と「崇高の徳(erhabene Tugend)」を区別をする。前者(美しい徳)では「同情」と「迎合性」の感情が美しい行為への動因となる。ところで「同情」とは他人の運命への情け深い関心ではあるが、弱くて常に盲目的である。そして「迎合性」とは親切によって、他人の願望への同意によって、また自分の態度と他人の心術との一致によって、他人に快く思われようとする傾向性である。このような感情に促された行為は善良なものである、美的で愛すべきものであり、徳と親近関係があるが故に「養子縁組の徳」⁽⁴⁹⁾と呼ばれる。これは人間の性質に基づく感覚的な感情の分析といえる。ここにおいては一般的な概念との関係は問題にされていない。それに対し、後者(崇高の徳)は「真の徳」と呼ばれ、「原則にのみ接木され」、原則に基づいた徳であり、「真正の徳」⁽⁵⁰⁾と呼ばれる。更に、「人間性の美と尊厳に対する心からの感情と、それを一般的な根拠として、自分の行為全体をそれへ関係づける心の沈着と強さとは、厳肅であって、浮ついた陽気さとも、軽率な者の不安定とも一緒にならない。」⁽⁵¹⁾とカントは述べる。このように彼は道徳の問題を一般的な概念との関係で考え

ようとしており、「崇高」についてもその方向で考えていることが分かる。このように一般原則に基づいた行為を真の徳と理解している。しかし勿論、これは一般的道徳感情を取り扱っているものであり、この論文に批判期における道徳論の考えがみられるとは言い切れないことは確かである。

カントの批判期の道徳論は「実践理性批判」にみられるように、「実践理性(praktische Vernunft)」の「自由」と「道徳法則」の関係において考察されている。簡単にいえば、「実践理性」、つまり「意志」が「道徳法則」の「命令」(義務の声)に純粹に、無条件的に従う時に、道徳的善が成り立つと考えている。「道徳法則」以外の「快」もしくは「不快」の原理、「自愛」もしくは自己の「幸福」の原理である「主観的質料的実践原理」を選択し、それに従う「意志」は道徳的に悪であると考えられる。「判断力批判」においては「実践理性」は「規定的判断力(bestimmende Urteilkraft)」であると説明される。それは「普遍的なもの(規則、原理、法則)が与えられているなら、特殊なものをそのもとに包摂する判断力」である。カントの批判期の哲学では、道徳論は「規定的判断力」の問題として扱われ、「道徳的善」や「悪」は「道徳法則」という普遍的原則と「実践理性」との関係によって規定されるのである。

「判断力批判」においては「美」の感情や「崇高」の感情は「反省的判断力(reflektierende Urteilkraft)」すなわち「美学的判断力」によって説明される。批判期前の著作である「美と崇高の感情に関する考察」では「崇高」を「道徳的感情」の問題として考えているが、「反省的判断力」の問題として考えていない。批判期前は経験論の一般的感情としての道徳感情の分析をしていたが、批判期になるとそれを捨て普遍的原則としての「道徳法則」と「自由」の関係で道徳論を打ち立てたのである。「判断力批判」では「美と崇高の感情」は「反省的判断力」としての「美学的判断力」の問題として考察される。そして「崇高なるもの」の感情の分析で明らかになるのは、一方では我々感性的有限的存在者が自然の中にあって、いかに無力であるかということと、他方、我々の内には自然とは全く独立し、優越した人格が存在することである。「崇高なるもの」の感情において我々の内に存する「超感性的なるもの」、すなわち人格、人間性の尊厳が明らかになるのである。つまり「美学的判断力」の分析において、その究極において「善」の問題つまり「道徳」の問題があらわになるといえる。「判断力」において「純粹理性」や

「実践理性」の能力を超えた能力が述べられていると考えるべきではない。又、「規定的判断力」と「反省的判断力」は全く違った能力として考えるべきではなく、前者において考察できなかった問題が後者において考察され、前者において現れなかった問題が後者においてあらわになるのである。この二つの能力は「理性」を広く考えた場合の「判断力」の両面と考えるべきであろう。

(次号に続く)

註

- (1) Kritik der Urteilskraft Einleitung XXVI (以下K.d.U.と略す。)
- (2) K.d.U.B62-63
- (3) Ibid.B26
- (4) Ibid.B64
- (5) 三木清 「構想力の論理」 (三木清全集 8、岩波書店) 411頁
- (6) K.d.U.B67
- (7) Ibid.B68
- (8) 広辞苑(岩波書店)
- (9) K.d.U.B31
- (10) Ibid.B28
- (11) Ibid.B76
- (12) Ibid.B76
- (13) Ibid.B84
- (14) Ibid.B75
- (15) Ibid.B75
- (16) Ibid.B75
- (17) Ibid.B76
- (18) Ibid.B76
- (19) Ibid.B77
- (20) Ibid.B78
- (21) Ibid.B78
- (22) Ibid.B80
- (23) Ibid.B80
- (24) Ibid.B81
- (25) Ibid.B85
- (26) Ibid.B86

- (27) Ibid.B86
- (28) Ibid.B87
- (29) Ibid.B87
- (30) Ibid.B88
- (31) Ibid.B88
- (32) Ibid.B97
- (33) Ibid.B97
- (34) Ibid.B97
- (35) Ibid.B97
- (36) Ibid.B97
- (37) Ibid.B98
- (38) Ibid.B102
- (39) Ibid.B102
- (40) Ibid.B102
- (41) Ibid.B102-103
- (42) Ibid.B105
- (43) Ibid.B105
- (44) Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen
(B-Ausgabe, Band VIII Herausgegeben von J.H.v.Kirchmann,1898)
B3
- (45) Ibid.B5
- (46) Ibid.B5
- (47) Ibid.B6
- (48) Ibid.B8
- (49) Ibid.B16
- (50) Ibid.B16
- (51) Ibid.B16