

والای اخلاقی و زیباشناختی کانت

عقیل فولادی*

چکیده

امر «والا» نه فقط در زیبایی شناسی کانت (نقد قوه حکم) دارای اهمیت فراوان است، بلکه بیش‌تر در حوزه اخلاق (نقد عقل عملی) است که مورد توجه او قرار می‌گیرد. با توجه به اهمیتی که این موضوع در فلسفه کانت دارد و تأثیری که بر اخلاف وی گذاشته است، این مقاله سعی دارد تا به بررسی «والا» در حوزه اخلاق و زیبایی‌شناسی کانت و ارتباط میان آن دو بپردازد. حاصل بحث آنکه رابطه والای زیباشناختی با والای اخلاقی رابطه‌ای متقابل است و والای زیباشناختی نقش میانجی و واسطه میان محسوس و معقول را ایفا می‌کند. بدین ترتیب، برتری مطلق والای اخلاقی کانت نه فقط نسبت به والای زیباشناختی، بلکه نسبت به همه چیز، سوای بشریت، ثابت می‌شود. افزون بر این، در والای اخلاقی نه فقط ما با فقدان صورت مواجه نیستیم، بلکه صورت محض قانون اخلاقی است که شکوه و والایی آن را به ما می‌نمایاند. بنابراین «والا» ضرورتاً بی‌صورت نیست.

واژگان کلیدی: والا، اخلاق، زیبا، صورت، آزادی.

*. کارشناس ارشد فلسفه از دانشگاه مفید.

والا و اخلاق

دو چیز، هرچه مکررتر و پایدارتر ژرفاندیشی شوند، ذهن را با شگفتی و هیبت باز هم تازه‌تر و فزاینده‌تری به خود مشغول می‌دارند: آسمان پرستاره بر فراز من، و قانون اخلاقی در درون من.
(CPrR, p.269[5:162])

این جمله مشهور که «نتیجه‌گیری» کانت در نقد عقل عملی با آن آغاز می‌شود، در واقع اهمیت والا را برای کانت بازگو می‌کند: هم والای طبیعی و هم والای اخلاقی. هر دوی اینها برای بنیانگذار فلسفه نقدی، شگفتی و ابهت نوشونده‌ای دارند. هرچند کانت در نقد دوم، بحثی از والای زیباشناختی ندارد و اصولاً بحث وی در آنجا ناظر به قوه حاکمه معینه است اما چیزی مانع نمی‌شود که بگوییم شگفتی و ابهت مذکور، ناظر به «بازی آزاد» قوای ماست که ویژگی قوه حکم تأملی است. اگر بخواهیم برای این مدعا عبارتی از خود کانت بیآوریم می‌توان به نقد قوه حکم در ذیل عنوان «تذکر کلی در باب نمایش احکام زیباشناختی تأملی» ارجاع داد که کانت از «آسمان پرستاره»، بمنابه چیزی که می‌تواند برای والا مثال زده شود، یاد می‌کند.

با بیان فوق به بحث از والای کانت می‌پردازیم و اهمیت آن را در حوزه اخلاق و زیبایی‌شناسی وی بررسی می‌نماییم. اساساً تفسیرهای متفاوتی از والای کانت صورت گرفته است: زیباشناختی، زیباشناختی-اخلاقی-حیثیت‌نومنی (numinous)، اخلاقی.^۱ این تفسیرها جهت فائق آمدن بر مشکلات بحث والا، بعضاً از چارچوب فلسفه کانت فراتر رفته‌اند. در اینجا تلاش ما ارائه تفسیری است که بدون فراروی از نظام استعلایی کانت، امر والا را در حوزه اخلاق و زیبایی‌شناسی وی، توصیف نماید. با این هدف، ابتدا «والای زیباشناختی» را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و سپس به «والای اخلاقی» می‌پردازیم. بررسی «رابطه اخلاق و والا» بحث نهایی این پژوهش است.

-۱-

والای زیباشناختی

بحث کانت از «والا» [والای زیباشناختی] امروزه نه تنها به تاریخ نپیوسته است، بلکه با افزایش علاقه به زیبایی‌شناسی کانت در سالهای اخیر، «هیچ جنبه آن گسترده‌تر از برداشت وی از امر والا مورد توجه قرار نگرفته است» (Pillow, 2000, p.1).

کانت در ابتدای فصل «تحلیل والا» (بند ۲۳)، ابتدا به وجوه اشتراک و سپس به وجوه افتراق میان زیبا و والا می‌پردازد. ما جهت مشخص شدن والا، ابتدا تفاوت‌های آن را با زیبا مطرح می‌کنیم و آنگاه به وجوه اشتراک آن با زیبا اشاره می‌کنیم. تفاوت‌هایی را که کانت میان والا و زیبا بیان نموده است، به شرح ذیل است:

۱. زیبا در طبیعت به صورت ابژه و کرانمندی آن، مربوط می‌شود در حالیکه والا حتی در شیء بی صورت نیز یافت می‌شود؛
 ۲. زیبا نمایش مفهوم نامعین فهم است، اما والا نمایش مفهوم نامعین عقل؛
 ۳. رضایت از زیبا به تصور کیفیت پیوسته است، ولی رضایت از والا به تصور کمیت؛
 ۴. زیبا مستقیماً احساس افزونی حیات را به همراه دارد، و لذا با جاذبه‌ها و با بازی قوه خیال سازگار است (لذت مثبت)، اما والا لذتی است که فقط به طور غیرمستقیم برمی‌خیزد یعنی احساس وقفه موقت در نیروهای حیاتی و بلافاصله سرریز نیرومندتر آنها [جذب و دفع] (لذت منفی)؛
 ۵. غایت‌مندی زیبایی مستقل طبیعی، در صورت آن - که بدین طریق هماهنگ با قوه حاکمه ماست - نهفته است، اما آنچه برانگیزنده احساس والا است از حیث صورت، ناقص غرض برای قوه حکم ما و ناهماهنگ با قوه نمایش ما، و متعدی بر قوه خیال ظاهر شود اما به همین دلیل والا تر است. این فرق از نظر کانت مهمترین فرق میان این دو است.
- با این تفاوتها مرز زیبا و والا مشخص می‌شود. اما چه شباهتی میان ایندو وجود دارد که ما را وامی‌دارد والایی را جزء «قوه حاکمه تأملی زیباشناختی» قلمداد کنیم؟ پاسخ کانت در مقدمه اول بر نقد سوم، اینست که: «والایی نیز [مثل زیبایی] بیانگر غایت‌مندی سوبرکتیوی است که متکی بر مفهومی از ابژه نیست» (Kant, 1965, p.54[250]). اما در بند ۲۳، کانت مفصلاً شباهتهای ایندو را هم ذکر می‌کند:
۱. هر دو لئفسه^۲ لذت بخشند (gefällt/ pleasing)؛
 ۲. هر دو به هیچ حکم حسی یا حکم منطقی^۳ تعینی، مسبوق نیستند بلکه حکمی تأملی را پیش فرض دارند؛
 ۳. رضایت از هر دو نه مثل رضایت از مطبوع به دریافت حسی وابسته است و نه مثل رضایت از خیر، به مفهومی معین؛ هر چند با مفاهیم نامتعین نسبت دارد. البته این شباهت صرفاً از حیث عدم تعین مفهومی است، و الا رضایت از زیبا ایجابی است ولی رضایت از والا سلبی؛
 ۴. رضایت از هر دو با نمایش (Darstellung/presentation) یا قوه نمایش (تخیل) پیوند دارد که این قوه در شهود داده شده، هماهنگ با قوه مفاهیم [به معنای عام یعنی شامل فهم و عقل] است؛
 ۵. هر دو احکامی شخصی‌اند اما با وجود این، همگانی و مدعی کلیت‌اند؛
 ۶. هر دو صرفاً به احساس لذت و نه هیچ حکم شناختی از ابژه مربوط می‌شوند.
- تعامل هماهنگ در امر زیبا میان متخیله و فاهمه رخ می‌دهد که ناشی از تأمل درباره صورت عین است. اما در امر والا نه این گونه هماهنگی وجود دارد و نه این تمرکز بر صورت عین. «زیبا در طبیعت با صورت عین مرتبط می‌شود که عبارت است از کرانمندسازی، درحالیکه والا را در شیء بی‌صورت نیز^۳ می‌توان یافت تا جایی که در آن یا به سبب آن، بی‌کرانگی تصور شود و با این حال تمامیت آن نیز به اندیشه درآید. بنابراین ظاهراً زیبا را باید نمایش مفهوم نامعینی از فهم، و والا را نمایش مفهوم نامعینی از عقل تلقی کرد» (C.J. §23). هر چند کانت در اینجا به امر زیبا و والا در طبیعت اشاره می‌کند، اما همین تمایز میان کرانمند و ناکرانمند را در اثر هنری نیز بکار می‌برد.

لازم به توضیح است که همچنانکه از عبارت اخیر منقول از کانت بر می‌آید، - بعضی محققان نیز تصریح کرده‌اند (Pillow, 2000, p.359; Lazaroff, 1992, pp.393-4; Makkreel, 1992, p.69) - کانت نمی‌گوید که امر والا «فقط» در عین بی‌صورت یافت می‌شود بلکه می‌گوید در عین بی‌صورت نیز یافت می‌شود. بنابراین امر والا - برخلاف تفسیر رایج آن - ضرورتاً بی‌صورت نیست. «تجربه امر والا بایستی ناشی از نمایش ناکرآمدی باشد، اما هیچ چیزی در تبیین کانت مستلزم این نیست که عین با کرانه‌های صوری نمی‌تواند به وسیله بعضی کیفیات بجز ساختار صوری آن، موجب این تجربه شود» (Pillow, 2000, p.69).

بنابراین والای کانتی اساساً «به چیزی به جز صورت مربوط می‌شود و بنابراین از صورت یا بی‌صورتی، قطع نظر می‌کند» (Lazaroff, 1992, p.359). شواهد بسیاری در نقد سوم بر این امر یافت می‌شود که والا ویژه شیء صورت‌دار نیست. مثلاً در بند ۲۴ در ذیل عنوان «در باب تقسیمات پژوهش در احساس والا» می‌گوید: «...فقدان صورت که می‌تواند [و نه الزاماً] ویژگی چیزی باشد که والا می‌خوانیم» (CJ. §24). یا در مقدمه دوم نقد قوه حکم، اواخر بند ۷ تصریح می‌کند که والا [غایتمندی سوژه در پاسخ به مفهوم اختیار] از «حیث صورت یا حتی فقدان صورت ابژه‌ها» (CJ.VII) است. بدین طریق آشکار می‌شود که والای کانتی مشخصه‌اش عدم تمرکز و بی‌التفاتی به صورت است و به همین دلیل است که برخلاف زیبا حتی در شیء بی‌صورت نیز یافت می‌شود.

در امر زیبا، وحدت صوری ابژه، مبنای غایتمندی در حکم ذوقی می‌شود اما در والا سروکار ما با ناکرآمدی است و لذا دیگر نمی‌توان غایتمندی صورت را مبنا قرار داد، زیرا صورت عین یا اثر، کرانه‌های مکانی و زمانی‌اش را قرار می‌دهد. بنابراین این مسأله پیش می‌آید که کدام جنبه شیء می‌تواند توجیه‌گر اصل غایتمندی و گشاینده باب ناکرآمدی در والا باشد؟ با توجه به آنچه گذشت، می‌توان عجلتاً گفت که بی‌صورتی یا بی‌عنایتی به صورت، ما را با ناکرآمدی امر والا مواجه می‌سازد. در ادامه بحث، در تقسیم‌بندی ویژه والا، نحوه این ناکرآمدی آشکارتر خواهد شد. اما غایتمندی امر والا، در ناکامی قوه خیال، برای حصول وحدت صوری مذکور است.

علم حاصل از بسط ضروری قوه متخیله برای انطباق با آنچه در قوه عقل نامحدود است، یعنی ایده کل مطلق، و نتیجتاً عدم غایتمندی قوه متخیله، باز برای ایده‌های عقلی و برانگیختن آنها بمثابه غایتمند تصور می‌شوند. (§27)

تقسیم‌بندی کانت از امر والا تا جایی که تقسیم‌بندی احکام زیباشناسانه اشیاء در پیوند با احساس والا است، همان تحلیل احکام ذوقی است. خوشایندی ناشی از امر والا نیز مانند حکم مربوط به زیبا از لحاظ قوه حکم تأملی زیباشناختی بایستی از حیث «کمیت» دارای اعتبار کلی و همگانی، از حیث «کیفیت» عاری از فایده و علاقه، از حیث «نسبت» دارای غایتمندی ذهنی، و از حیث «جهت»، ضروری باشد. اما با توجه به سومین تفاوت مذکور میان والا و زیبا بدیهی است که در والا، مؤلفه کمیت بایستی نخست مطرح گردد؛ بر خلاف زیبا که ابتدائاً کیفیتش مورد توجه قرار می‌گیرد (§24).

به علاوه، والا واجد تقسیم‌بندی دیگری است که امر زیبا فاقد آن بود. یعنی تقسیم آن از حیث

ریاضی^۴ و از حیث پویایی^۵ وجهی که کانت برای این تقسیم‌بندی ذکر می‌کند اینست که مشخصه احساس والا جنبش ذهنی پیوسته به داوری درباره ابژه است، درحالی‌که ذوق، در مورد زیبا ذهن را در مشاهده‌ای آرام فرض و حفظ می‌کند. اما این توجیه کانت صرفاً برای حیثیت پویایی والا مناسب است و دلالتی بر وجه ریاضی آن - چنانکه تبیینشان در ادامه می‌آید - نمی‌کند. پرسشی که اینجا مطرح می‌شود اینست که آیا مقصود کانت اینست که ما با دو نوع والا در طبیعت مواجهیم یا اینکه اینها صرفاً دو حیثیت والاینند؟ بخاطر بجا بودن طرح این پرسش از کانت، در ترجمه واژه‌های آلمانی Mathematisch و Dynamisch که هم کاربرد وصفی دارند و هم کاربرد قیدی، معادل کاربرد قیدی آنها را برگزیدیم. زیرا به نظر می‌رسد که در ترجمه وصفی این دو واژه، بلافاصله دو نوع بودن والا به ذهن می‌آید، درحالی‌که دفاع از این امر چندان آسان نیست. اما ترجمه اینها در حالت قیدی، ما را با این تأمل مواجه می‌سازد. سه مترجم انگلیسی، برنارد، مردیث، و گایر، نیز به حالت قیدی ترجمه کرده‌اند، اما مترجم فارسی، - چنانکه در پی‌نوشت آورده‌ایم - حالت وصفی را برگزیده است.

در ادامه بحث از والای زیباشناختی، ابتدا از تقسیم‌بندی مذکور سخن می‌گوییم و سپس اصل غایتمندی بدون غایت، در والای زیباشناختی را تبیین می‌نماییم. با این تفکیک، در بحث از رابطه والای زیباشناختی و والای اخلاقی، به طور واضح‌تری به مرزهای آنها دست می‌یابیم.

۱-۱: وجه ریاضی والا

در ذیل عنوان «والا از حیث ریاضی» - که بندهای ۲۵-۲۶-۲۷ را شامل است - می‌توان سه صورت‌بندی از تعریف والا را مشاهده کرد:

۱. «والا به چیزی می‌گوییم که مطلقاً بزرگ است» یعنی «هاورای هر قیاسی بزرگ است» (§25)؛
۲. «والا چیزی است که در قیاس با آن هر چیز دیگری کوچک است» (*ibid*). کانت از این عبارت نتیجه می‌گیرد که امر والا در طبیعت وجود ندارد زیرا هر چیزی هر اندازه که بزرگ باشد در مقایسه با چیز دیگری ممکن است به غایت کوچک باشد و یا بر عکس هر چیزی هر اندازه که کوچک باشد ممکن است در مقایسه با چیزی دیگر، به غایت بزرگ باشد. بنابراین کوشش قوه متخیله ما برای پیشرفت به سوی نامتناهی از سوی، و از سوی دیگر خواستار تمامیت مطلق بودن عقل - چونان ایده‌ای واقعی - است که این عدم توانایی قوه ما برای تخمین بزرگی اشیاء جهان محسوس برای دستیابی به این تصور، احساس قوه‌ای فوق محسوس را در ما برمی‌انگیزد. نتیجه اینکه نه عین بلکه حالت ذهنی ایجاد شده توسط تصویری معین را که قوه حاکمه تأملی با آن سروکار دارد، باید والا نامید (*ibid*)؛
۳. «والا چیزی است که صرف توانایی تعقل کردن، آن قوه‌ای از ذهن را نشان می‌دهد که از هر معیار حسی فراتر می‌رود» (*ibid*). این تحلیل، صورت‌بندی نهایی کانت از والا در بحث از حیث ریاضی والا است.

از سه صورت‌بندی فوق نتایج مهمی برای تبیین والا می‌توان گرفت. با صورت‌بندی نخست بلافاصله به قلمرو ذوات معقول منتقل می‌شویم؛ چراکه مطلقاً بزرگ را نمی‌توان در عالم پدیدارها مشاهده کرد.

زیرا در این عالم هر چیزی را با تعینات صوری مکان و زمان مشاهده می‌کنیم. به همین دلیل است که می‌بینیم پس از صورت‌بندی دوم - که بیان دیگری از اولی است - بلافاصله والایی را از طبیعت جدا می‌کند و آن را از آن سوژه حکم می‌داند. سرانجام، صورت‌بندی سوم، مستقیماً به تعالی ما در امر والا می‌پردازد. بنابراین، هر چند طبیعت می‌تواند منشأ و برانگیزنده خیال برای درگیری با عقل باشد اما ابژه و متعلق والا، نه طبیعت بلکه صرفاً سوژه است.

با این تعبیر، که ارتباط والا را با قلمرو متعالی نشان می‌دهند، می‌توان به ارتباط آن با اخلاق - قلمرو ذوات معقول - پی برد. هر چند بحث کانت در اینجا ناظر به والای زیباشناختی است اما عظمت و قیاس‌ناپذیری والا چیزی است که بیشتر در مباحث اخلاقی کانت سابقه آن را می‌توان یافت.

علاوه بر سه صورت‌بندی مذکور، توصیف دیگری از والا در ذیل عنوان «تذکر کلی در باب نمایش احکام زیباشناختی تأملی» آمده است که فنی‌تر به نظر می‌رسد: والا ابژه‌ای (از طبیعت) است که تصورش ذهن را وادار می‌کند دسترس‌ناپذیری طبیعت را بمثابه نمایش ایده‌ها تعقل کند. این تعریف، کاملتر از تعاریف پیشین به نظر می‌رسد. زیرا دسترس‌ناپذیری ایده‌ها هم می‌تواند ناشی از وجه ریاضی والا یعنی بزرگی بی‌نهایت آن و هم ناشی از وجه پویایی آن - که تفصیل آن در پی می‌آید - یعنی قدرت مطلق آن باشد. لذا این تعریف جامع هر دو حیث والا است.

شارحان کانت در تفسیر تقسیم‌بندی والا، هم‌صدا نیستند. با توجه به اینکه بحث تفصیلی این امر ما را از هدف تحقیق حاضر دور می‌کند، اجمالاً می‌گوییم که: می‌توان بحث ریاضی والا را ناظر به عظمت و بزرگی والا دانست - و نه به مؤلفه کمیت که همچون زیبا، اعتبار همگانی داشتن حکم والا است و از این حیث فرقی میان دو حیث والا نیست چرا که هر دو همگانی‌اند - که متخیله ما در دستیابی به این امر با چالش مواجه می‌شود؛ و بحث پویایی آن را ناظر به همان جنبش ذهنی‌ای دانست که کانت در وجه این تقسیم‌بندی بیان نموده است.

۱-۲: وجه پویایی والا

تعریف والا در اینجا مبتنی بر دو مفهوم «قدرت (Macht/Might)» و «قهر (Gewalt/dominion)» است:

قدرت قوه‌ای است برتر از موانع بزرگ. [که] اگر بر مقاومت چیزی که خود دارای قدرت است غلبه کند، قهر نامیده می‌شود. اگر طبیعت در حکم زیباشناختی چنان قدرتی که هیچ قهری [سلطه‌ای] بر ما ندارد لحاظ شود، از حیث پویایی، والا است. (28)

برای اینگونه داوری بایستی طبیعت برانگیزنده ترس باشد هر چند داور بایستی در جای امنی قرار گرفته باشد. زیرا کسی که بترسد نمی‌تواند درباره والا در طبیعت داوری کند همانطور که کسی که اسیر امیال و ذائقه باشد نمی‌تواند درباره زیبا داوری کند.

ما این‌گونه اعیان را والا می‌نامیم زیرا قوت‌های روح را به ساحتی فوق ساحت متعارف برمی‌کشند و در ما قوه مقاومتی از نوعی کاملاً متفاوت را مکشوف می‌سازند که به ما جرأت می‌دهد نه تنها خود را با

قدرت مطلق آشکار طبیعت قیاس کنیم بلکه برتری مان را بر طبیعت کشف می کنیم که بر پایه آن نوعی سیانت نفس بنا می شود و خود را مستقل از طبیعت داوری می کنیم و بدین ترتیب بشریت در شخص ما خوارننده باقی می ماند. پس طبیعت را بدین دلیل «والا» می خوانیم که قوه متخیله ما را به نمایش مواردی برمی کشد که به ذهن امکان می دهد والایی خاص تعین خود را حتی نسبت به طبیعت احساس کند (*ibid*).

بنابراین والایی را سوژه بر طبیعت تحمیل می کند و بدین طریق به برتری خود نسبت به آن آگاه می شویم. حتی احترامی که تصور والایی خدا در ما برمی انگیزد نیز بواسطه قوه نهفته در ما برای داوری بدون ترس درباره آن و والاتر دانستن تعین خودمان نسبت به آن است. به همین دلیل است که از نظر کانت عبادت از روی ترس، مذهب خرافه نامیده می شود. موعظه ای دینی که طلب دناست آمیز و چاپلوسانه لطف و جلب عنایت را سفارش کرده و ترک هرگونه اعتماد به قدرت پایداری خویش در مقابل شر درونمان را توصیه می کند به جای اینکه بخواهد با عزمی راسخ برای غلبه بر این تمایلات، قوای تضعیف شده مان را جمع کنیم، نه تنها با حالت ذهنی^۷ والا سازگار نیست بلکه حتی با زیبا نیز ناسازگار است ([G.R.] 29). تأثیر این مباحث را به خوبی می توان بر بحث «از خود بیگانگی بردگی» هگل و «بر مرد» نیچه مشاهده کرد.

۱-۳: غایتمندی و والایی

مفهوم والایی طبیعت به هیچ وجه غایتمندی را در خود طبیعت نشان نمی دهد، بلکه فقط در کاربرد ممکن شهوذهای ما از طبیعت است که احساسی از یک غایتمندی کاملاً مستقل از طبیعت در ما ایجاد می شود. اگر چه برای زیبایی طبیعت مبنایی خارج از خویش را جستجو می کنیم اما مبنای والا را باید صرفاً در خویش و شیوه اندیشیدنمان بجوییم که والایی را در تصور ایزه ای از طبیعت داخل می کنیم. بدین طریق ایده های امر والا از ایده غایتمندی طبیعت جدا می شود. این ایده ها ارائه کننده تصور هیچ صورت خاصی در طبیعت نیستند بلکه فقط استفاده غایتمندانه ای که قوه متخیله از تصورش می کند تکامل می باید (§23).

قوه متخیله ما حتی در عظیم ترین تلاشهایش برای تلفیق شیء داده شده در یک کل شهودی (و در نتیجه برای نمایش ایده عقل) که ما از آن توقع داریم محدودیتها و عدم کفایت خود را به نمایش می گذارد، گرچه در همان حال نشان می دهد که تعین او وفق دادن خود با این ایده به مثابه یک قانون است. (§27)

ناکامی خیال در دستیابی به کل شهودی، باعث می شود که در پی غایتمندی عالی تری برآید که ناشی از صورت ایزه نیست بلکه ریشه در ایده عقل به مثابه قانون دارد. این قانون عقل، «کل مطلق» است. البته کارکرد عقل در اینجا با اخلاق، یکسان نیست. در اخلاق، عقل به صورت قانونمند بر حساسیت، اعمال قهر می کند. اما در احکام زیباشناختی درباره والا، این اعمال قهر توسط خود قوه خیال، به مثابه

ابزاری برای عقل، صورت می‌گیرد (§29[G.R.]).

-۲-

والای اخلاقی

والایی دستورها در «بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق»، عدم وابستگی آنها به هرگونه انگیزه مورد علاقه تعریف شده است (GMM, p.88[4:439]). در اینجا والایی، به خاطر اطاعت شخص از قانون اخلاقی نیست بلکه بدین جهت است که در عین حال، *قانونگذار* قانون اخلاقی است و فقط بدین سبب است که انسان تابع آن می‌شود (*ibid* [4:440]).

در *نقد عقل عملی*، شخصیت (personality) انسان با والایی گره می‌خورد. خطاب کانت به تکلیف [= وظیفه] جالب توجه است: *تکلیف!* تو ای نام والا و عظیم^۸ که ... (CPPr, p.209[5:86]). وی با این تعابیر در پی منشأ تکلیف برمی‌آید و تبار (Abkunft/descent) آن را می‌جوید؛ تباری که شرط اجتناب‌ناپذیر/ارزشی است که صرفاً انسانها می‌توانند به خودشان ببخشند. بدین طریق وی این تبار را شخصیت معرفی می‌کند که از مکانیسم تمام طبیعت، آزاد و مستقل است و بنابراین به مثابه توانایی تابعیت از قوانین خاصی یعنی قوانین عملی محض، تلقی می‌شود که به وسیله عقل خود او داده شده است. بایستی طبیعت انسان را با توجه به تعلقش به عالم معقول، فقط با تکریم، و قوانینش را با برترین احترام، لحاظ کرد. ارزشگذاری ابژه‌ها براساس ایده‌های اخلاقی، مبتنی بر شخصیت است.

قانون اخلاقی مقدس (heilig/holy) (غیر قابل تخطی/unverletzlich/ inviolable) است. در واقع، انسان کمابیش، نامقدس است اما انسانیت در شخص وی بایستی برایش مقدس باشد. در کل خلقت، هر چیزی را که انسان می‌خواهد و بر آن تواناست می‌تواند صرفاً به مثابه وسیله استعمال شود، صرفاً انسان، و به همراه وی هر آفریده عاقل، غایت فی نفسه است: به سبب خودآیینی اختیارش وی تابع قانون اخلاقی است که مقدس است. ...

این ایده شخصیت حتی برای عادی‌ترین عقل انسانی، طبیعی است و به آسانی مشاهده می‌شود. این ایده درحالیکه والایی طبیعت ما را (در رسالتش) در مقابل مان می‌نهد و در عین حال نقصان توافق رفتارمان را نسبت به آن به ما نشان می‌دهد و بنابراین خودبینی ما را به زمین می‌کوبد، احترام‌برانگیز است. (p.210[5:87])

تعبیرهای فوق که در *نقد عقل عملی* کانت مشاهده می‌شود، دارای اهمیت فوق العاده‌ای است. می‌توان مبانی سوبرکتیویسم مطلق پس از کانت را پیش از *نقد قوه حکم*، در اینجا مشاهده کرد. اگر در نقد سوم، امر والا از درون ما صادر می‌شود و بر طبیعت، تحمیل می‌شود، در اینجا شخصیت انسان منشأ صدور قانون اخلاقی است و متعلق آن نیز خود اوست. دیگر برای قوانین اخلاقی به «خدا» و «دین» نیازی نیست. بدین طریق می‌توان مبانی اخلاق سکولار غرب را که امروزه شاهد آن هستیم در اینجا

مشاهده کرد. بنابراین اوج اومانیته کانت را نه در نقد سوم بلکه در نقد دوم می‌توانیم ببینیم.^۹ آنچه که در نقد سوم اضافه می‌شود نحوه تحمیل این اومانیته به طبیعت است. به عبارت دیگر، کانت در نقد سوم می‌خواهد در عین حالکه اومانیته را حفظ می‌کند، رابطه انسان را با طبیعت، قطع نکند و وی را در تعامل با آن پویا بداند.

چنانکه در عبارت کانت مشاهده می‌شود، وی جهت جلوگیری از غرور انسان می‌گوید که به دلیل «نقصان ما» از توافق با این امر والا، همین ایده شخصیت، مانع از عجب و خودبینی ما می‌شود. نکته جالبی است اما باید توجه شود که این خضوع، دیگر خضوع و افتادگی قرون وسطایی نیست که در مقابل امر نامتناهی بیرون از انسان باشد، بلکه خضوع در مقابل «انسانیت» است. بدین طریق سنگ بنای اومانیزم آگوست کنتی نهاده می‌شود و برای تکمیل معبد انسان پرستی راه هموار می‌شود. اکنون جای این پرسش است که: چگونه «انسانیت» چنین جایگاه عظیم و باشکوهی را نزد کانت پیدا می‌کند؟ والایی در نقد سوم، حاصل «بازی آزاد» قوای شناختی ما و نتیجه «قوه حکم تأملی» ماست. ناتوانی و ضعف قوه متخیله ما از دستیابی به صورتی که بتوانیم آن را بر شکوه و عظمتی که در طبیعت می‌بینیم تحمیل کنیم الزاماً ما را به خضوع و احساس والایی وامی‌دارد. اما در نقد دوم، ما درگیر «بازی آزاد» قوای شناختی نیستیم و قوه حاکمه هم در اینجا به نحو تعینی کار می‌کند. پس پرسش مذکور تشدید می‌شود که چه چیزی باعث احساس والایی ما در حوزه اخلاق می‌شود؟ جالب اینجاست که کانت می‌گوید:

احترام (Achtung/respect) همیشه صرفاً متوجه اشخاص می‌شود، و نه اشیاء. اشیاء می‌توانند تمایلات و حتی عشق را در ما برانگیزانند، اگر حیوانات باشند (مثلاً اسبها، سگها، و غیره)، یا همچنین هراس، مثل دریا، آتشفشان، حیوان درنده، اما هرگز احترام را بر نمی‌انگیزانند. آنچه نزدیک به این احساس است، تحسین است. (p.202[5:76])

تحسین (admiration) می‌تواند متوجه اشیاء نیز بشود مثلاً رشته کوه بلند، فاصله کرات آسمانی، قدرت و چابکی بسیاری حیوانات. اما هیچ یک از اینها/احترام نیست. بنابراین احترام امری است که از نظر کانت صرفاً شایسته شخصیت انسانی است و نه هیچ موجود دیگری. از این روست که کانت در بحث والایی نقد سوم می‌گوید:

احساس والا در طبیعت احترام به تعین^{۱۰} خود ماست که به خطا آن را به ایزه‌ای از طبیعت منتسب می‌کنیم (تبدیل احترام به ایده انسانیت در ذهن خود ما یعنی سوژه، به احترام به ایزه) و این امر برتری تعین عقلی قوای شناختی ما را بر بزرگترین قوه حسی ما مشهود می‌سازد. (CJ. §27)

بدین طریق والایی منحصرأ و بیژگی انسان است؛ از این حیث که واضع قانون اخلاقی است. بدین طریق، اهمیت پرستی را که مطرح نمودیم بیش از پیش آشکار می‌شود. بنابراین -به عبارت دیگر- چه

چیزی در «وجدان اخلاقی» است که کانت در مقابل والایی آن احترام می‌کند و در مقابل آن به خضوع می‌افتد؟

به نظر می‌رسد که وجه این امر، نه تنها تقدم و برتری وجدان اخلاقی بر عالم پدیداری بلکه برتری آن بر ذوات معقول نیز است. پل کراودر (Paul Crowth) برای اینکه چرا فقط «وجدان اخلاقی»، ارزش انحصاری واژه والا را دارد، سه نوع برتری را ذکر می‌کند (2002, p.27-30). نخست، برتری به لحاظ هستی‌شناختی (ontologically) است. از نظر کانت، مبنای فوق محسوس وجدان اخلاقی، آن را از هرگونه ابژه یا حالت پدیداری، برتر می‌کند. هستی فوق محسوس ما نه تنها برای مکان و زمان است و تابع ایجاب مکانیکی به وسیله علیت طبیعی نیست، بلکه می‌تواند صرفاً بر اساس مبنای اصول خودش، موجد تغییراتی در عالم پدیداری - حتی برخلاف تمایلات طبیعی ما - باشد.

برتری دوم، به لحاظ ارزش‌شناختی (axiological) است. در ابتدای بخش اول بنیاد مابعدالطبیعه اخلاقی می‌توانیم دلیل این تفوق را مشاهده کنیم. «محال است درباره هیچ چیزی از هر حیث، در جهان یا در واقع، حتی ورای آن، اندیشید، که بتواند بدون محدودیت، خیر باشد، مگر اراده خیر» (GMM, [4:393] p.49). با توجه به این عبارت، می‌توانیم ارزش وجدان اخلاقی را دریابیم. کانت نه تنها آن را با ارزش‌تر از پدیدارها می‌داند بلکه می‌گوید: «حتی ورای جهان»، نیز امکان ندارد چیزی باشد که مطلقاً خیر باشد بجز اراده خیر. یعنی در قلمرو ذوات معقول نیز اراده خیر با ارزش‌ترین است.

برتری سوم، به لحاظ جهان‌شناختی (cosmologically) است. با توجه به اینکه از نظر کانت، اصل موضوع «بقای نفس» (جاودانگی) ناشی از «شرط عملاً ضروری استمرار شایسته تحقق کامل قانون اخلاقی» (CPrR, p.246[5:132]) است؛ و اصل موضوع «ختیار» (آزادی اراده)، ناشی از «پیش فرض ضروری استقلال از جهان محسوس و [پیش فرض ضروری] توانایی تعیین بخشیدن به اراده خود به وسیله قانون جهان معقول یعنی قانون آزادی» (ibid) است؛ و اصل موضوع «وجود خدا» (برترین خیر مستقل) ناشی از «شرط ضروری برای برترین خیر بودن چنین جهان معقولی» (ibid) است. پس نتیجه این می‌شود که وجدان اخلاقی به لحاظ جهان‌شناختی مقدم بر همه اینها است.

بنابراین با توجه به سه تقدم و برتری فوق است که کانت می‌تواند والایی را ویژگی منحصر به فرد انسان بداند و بدین طریق از وجدان اخلاقی دچار شگفتی می‌شود.

نتیجه‌ای که در این بحث می‌گیریم اینست که نه تنها والایی پیش از حوزه زیباشناسی در حوزه اخلاق کانت وجود داشته است بلکه اساساً کانت آن را منحصر به فرد می‌داند، چرا که ابژه والا نیز چیزی نیست بجز والایی خود ما، که آن را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم (تبدیل احترام به ایده انسانیت در ذهن خود ما یعنی سوژه، به احترام به ابژه). پرسشی که اکنون باید بدان پاسخ دهیم اینست که این والایی چه رابطه‌ای با والایی زیباشناختی دارد؟

رابطه اخلاق و والا

با توجه به آنچه در بحث «والای اخلاقی» گفتیم طبیعتاً نتیجه بحث این می‌شود که امر والا، در فلسفه کانت، چیزی جز شخصیت/انسان نیست که البته این انسان بایستی تابع امیال و تمایلات نفسانی و تحت تأثیر آنها نباشد و اساساً «والایی» او از حیث متابعت از قانون اخلاقی نیست، بلکه صرفاً از اینرو او را «والا» می‌نامیم که قانونگذار ساحت «آزادی» است. لذا اولاً و بالذات، والایی از آن وجدان اخلاقی انسان است اما ثانیاً و بالعرض به اشیاء نیز می‌توانیم والا بگوییم. عبارت کانت را نقل کردیم که در واقع، احترام به ایده انسانیت در ذهن خود ما یعنی سوژه، به احترام به اثره تبدیل می‌شود و بدین طریق است که می‌گوییم مثلاً آسمان پرستاره والا است. اما در واقع آسمان صرفاً برانگیزنده ایده والایی در سوژه است و سپس سوژه، این ایده خویش را بر آسمان پرستاره حمل می‌کند.

بنابراین -برخلاف آنچه که بعضی کانت‌شناسان گفته‌اند (مثل: Alison, 2001, p.341) - احساس والا نه تنها صرفاً متناظر با احساس اخلاقی نیست، بلکه در وهله اول احساس والا از آن کسی است که برترین تجربه اخلاقی را به عمل می‌آورد. به عبارت دیگر انسان قانونگذار جامعه اخلاقی، در عین حالیکه احساس اخلاقی دارد، در اوج والایی و شکوه کانتی است. به همین دلیل است که والایی زیباشناختی کانت نیز نه تنها برتر از والایی اخلاقی نیست بلکه بر احساس اخلاقی استوار است. علاوه بر آنچه تاکنون گذشت، متن ذیل که پس از نگارش نقدهای سه‌گانه، و در سال ۱۷۹۳ به رشته تحریر درآمده است و کانت در آن موقع، نگاه جامعتری به نظام فلسفی خویش داشته است، شاهد استواری بر این مطلب است:

هیچ ایده‌ای، به اندازه ایده منش (disposition) اخلاقی محض، -که تکلیف، فوق هر چیز دیگری را تکریم می‌کند، و با مصائب بی شمار زندگی و حتی با وسوسه‌گرترین افسون‌ها در می‌افتد و باز بر آنها فائق می‌شود، (چنانکه ما می‌توانیم به درستی فرض کنیم که انسان می‌تواند چنین کند) - آدمی را بالا نمی‌برد و به او وجد و حال نمی‌بخشد. چنین آدمی آگاه است که می‌تواند چنین کند زیرا وی بایستی در درون خودش ژرفای استعداد الهی (divine predisposition) را کشف کند و در خودش، به اصطلاح، ایهت (awe) مقدسی در عظمت و والایی رسالت حقیقی‌اش را احساس کند. (Kant, 1999, p.289[8:287])

هر چند حکم درباره والا در ابتدا به وسیله پرورش یا قرارداد ایجاد نشده است و شالوده آن در طبیعت انسان یعنی در تمایل به احساس نسبت به ایده‌های عملی یعنی احساس اخلاقی نهفته است، اما به پرورش نیاز دارد. آنچه را که شخص پرورش یافته، والا می‌نامد، برای آدم عامی، مصیبت، بینوایی، بلایی ویرانگر و وحشتناک جلوه می‌کند؛ چراکه ایده‌های اخلاقی وی، رشد و تکامل نیافته‌اند (C.J. §29).

بدین طریق رابطه‌ای متقابل میان والای زیباشناختی و اخلاق ایجاد می‌شود. از سویی انسان/اخلاقی است که می‌تواند با نگاهی دیگر به طبیعت و حوادث آن بنگرد و احترام به انسانیت خویش را به احترام به طبیعت تبدیل کند. بنابراین، انسانی که تکامل اخلاقی نیافته باشد نمی‌تواند احساس والایی زیباشناسانه از ابژه داشته باشد. از سوی دیگر، می‌بینیم که والای زیباشناختی نیز به اخلاق کمک می‌کند: «ولا چیزی است که از طریق ضدیتش با علاقه حسی، بی‌واسطه خوشایند است». لذا درحالی‌که «زیبا ما را آماده می‌کند که چیزی، حتی خود طبیعت، را بدون علاقه خاصی دوست بداریم، والا ما را آماده می‌کند که به چیزی، حتی برخلاف علاقه (حسی) خود، ارج بسیار نهیم» (ibid). زیبا صرفاً بر علاقه حسی اتکا ندارد، اما والا نه تنها وابسته به علاقه حسی نیست، که مخالف و متضاد با آن نیز می‌باشد و به همین دلیل است که ما را به طور کامل برای تحقق ایده‌های اخلاقی مهیا می‌سازد. امر دیگری که بررسی نقش آن در والای زیباشناختی و اخلاقی کانت دارای اهمیت است، آزادی است.

غایت‌مندی زیباشناختی، قانونمندی قوه حاکمه است در [عین] آزادی آن. رضایت از ابژه وابسته به نسبتی است که مایلیم قوه متخیله را در آن قرار دهیم به شرط آن که این قوه به نفسه از ذهن در فعالیتِ آدش حمایت کند. (ibid)

اما آزادی در والای زیباشناختی از آنجا که در «قوه حکم تأملی» ما صورت می‌گیرد با آزادی در عقل عملی یکسان نیست. آزادی اولی،

بیشتر در یک بازی نمایش داده می‌شود تا در مشغله‌ای قانونمند، که خصلت اصیل اخلاقی انسان است، که در آن عقل باید بر حساسیت اعمال قهر کند. بنابراین در احکام زیباشناختی درباره والا، این اعمال قهر توسط خود قوه متخیله، به مثابه ابزاری برای عقل، متصور می‌شود. (ibid)

پس آزادی انسان در والای زیباشناختی و اخلاق از نظر کانت یکی نیست چرا که یکی حاصل بازی آزاد قوای شناختی (قانونمندی بدون قانون) است و دیگری حاصل قانونمندی آنها. اما از سوی دیگر گفتیم که اساساً والای کانتی از آن موجود قانونگذار اخلاق است و «احساس نسبت به والای طبیعت بدون پیوند دادن آن با استعدادی از ذهن که شبیه اخلاق باشد قابل تصور نیست» (ibid). در این صورت ارتباط ایندو بدین نحو است که والای اخلاقی در مرحله عقل (عملی) محض است و لذا تفوق آن کاملاً دریافتنی است. اما والای زیباشناختی از سویی نظر به پدیدارها دارد چرا که منشأ و برانگیزنده آن پدیدار است، و از سوی دیگر قوه خیال با عقل در بازی آزاد است تا اینکه ایده مناسب آن پدیدار را بیابد و لذا این والا نقش میانجی محسوس و معقول را ایفا می‌کند و می‌تواند در پرورش انسان برای والای برتر که والای اخلاقی است کمک کند.

مسئله دیگری که در بیان رابطه والای اخلاقی و زیباشناختی کانت شایان توجه است اینست که گفتیم از نظر کانت در نقد سوم، والایی ضرورتاً بی صورت نیست اما توجهی هم بدان ندارد. این بیان یعنی

امکان وجود «والا» و «صورت»، در والای اخلاقی اهمیت می‌یابد. زیرا در حوزه اخلاق ما از سویی با قانون اخلاقی مواجه هستیم که هیچ استثنایی بر نمی‌دارد و مطلقاً تبعیت بی چون و چرای خداگونه را طلب می‌کند و به همین دلیل است که والاست؛ از سوی دیگر، قانون اخلاقی، صورت است یعنی ما در اینجا با صورت قانون اخلاقی مواجه هستیم. بنابراین می‌بینیم که والای حقیقی کانت که در قلمرو اخلاق تحقق می‌یابد دارای صورت محض است. به نظر می‌رسد که با این بیان بتوان عبارات کانت را که در آنها والا را ضرورتاً بی‌صورت نمی‌داند توجیه کرد.

-۴-

مقایسه و نتیجه‌گیری

نکته‌ای که اکنون بایستی بررسی نماییم رابطه والای اخلاقی با والای زیباشناختی از حیث سه عنوان فرعی‌ای است که در ذیل عنوان والای زیباشناختی از آنها بحث کردیم:

۱. حیث ریاضی والا: مسلماً والای اخلاقی، با توجه به توصیفات که در ذیل این حیث والا، از نقد سوم نقل کردیم- از این حیث، والاست. زیرا براساس توصیف اول و دوم، آنچه که مطلقاً بزرگ است و هر چیزی در مقابل آن کوچک است، -با توجه به آنچه درباره والای اخلاقی گفتیم- در وهله اول، وجدان اخلاقی است. توصیف سوم نیز به صراحت، از فراتر رفتن از معیارهای حسی سخن می‌گوید و این نیز در وهله نخست، حوزه اخلاق کانت را شامل می‌شود که ما از قلمرو پدیدارها فاصله گرفته‌ایم.

۲. حیث پویایی والا: با توجه به تعابیر مذکور از کانت، به نظر می‌رسد که این حیث والا، ناظر به پدیدارها است. عباراتی همچون «طبیعت در حکم زیباشناختی» و «برانگیزنده ترس» را نمی‌توان برای والای اخلاقی به کار برد. بنابراین، این حیثیت، ویژه والای زیباشناختی خواهد بود.

۳. غایت‌مندی والا: والای اخلاقی نیز مانند والای زیباشناختی، فاقد غایت است. آنچه کانت در اخلاق می‌خواهد اینست که عمل ما به قصد هیچ غرض و غایتی نباشد و صرفاً بخاطر حس تکلیف و وظیفه باشد. البته در اینجا قوه عقل، در واقع، خود قانون اخلاقی را -که خودش واضع آنست- به مثابه غایت می‌انگارد یعنی خود قانون اخلاقی، غایت است. اما در والای زیباشناختی، قوه خیال بمتابزه ابزاری برای عقل عمل می‌کند. بنابراین هرچند، قانونی که می‌تواند چونان غایت تلقی شود در هر دو، از آن عقل است، اما این قانون، در حوزه اخلاق، «قانون اخلاقی» است؛ ولی در والای زیباشناختی، «کل مطلق» است -که عقل خواستار آنست.

حاصل اینکه والایی اساساً از آن سوژه و عامل آگاه انسانی است که این والایی در صورت قانون اخلاقی، نمایان می‌شود و منافاتی نیز با صورت‌داری ندارد. در والای زیباشناختی عدم تمرکز بر صورت ابژه و بی‌التفات به آن و در والای اخلاقی، صورت محض قانون اخلاقی و خواستار تبعیت بی چون و چرا بودن آن، نمایانگر والایی می‌شود. اما در هر حال، شالوده حکم درباره والا در طبیعت، «در طبیعت انسان نهفته است، حتی در آن طبیعتی که همانند عقل سلیم می‌توانیم آن را به هر کس نسبت دهیم و از او

متوقع باشیم؛ یعنی در تمایل به احساس نسبت به ایده‌های (عملی) یعنی به امر اخلاقی» (CJ. §29).

پی‌نوشتها

۱. برای تفسیر زیباشناسانه والای کانت می‌توان به Allison, 2001 اشاره کرد. تفسیر دوم - یعنی زیباشناختی - اخلاقی - حیثیت‌نومنی - توسط Allan Lazaroff, 1992 صورت گرفته است. تفسیر اخلاقی را Nathan Rotenstreich, 1973 (qtd. Lazaroff, 1992) ارائه داده است.

2. für sich selbst/ on their own account[M]/ in themselves[B]

۳. ترجمه کلمه مذکور در ترجمه فارسی موجود نیست: «والا باید در شیئی بی صورت یافت شود» (کانت، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷) فرق این ترجمه با ترجمه صورت گرفته در متن بی نیاز از توضیح است. ترجمه انگلیسی برنارد می‌تواند مؤیدی برای ترجمه آقای رشیدیان باشد. اما ترجمه انگلیسی مردیت ("the sublime is to be found in an object even devoid of form") و متن آلمانی ("das Erhabene ist") و متن آلمانی ("dagegen auch an einem formlosen Gegenstande zu finden") مؤید ترجمه ما است [شاهد کلمه even در عبارت انگلیسی و auch در عبارت آلمانی است].

4. Mathematisch/ mathematically/ [والای] ریاضی (رشیدیان)

5. Dynamisch/ dynamically/ [والای] پویا (رشیدیان)

6. Erhabenheit seiner Bestimmung selbst/ appropriate sublimity of the sphere of its own being[M]/ proper sublimity of its destination[B]/ [والایی خاص تعین خود (رشیدیان)]

7. Gemüthsart/ mental temperament[M]/ state of mind[B]

8. Pflicht! du erhabener, großer Name,/ Duty! Thou sublime and mighty name

۹. هر چند ما در زیبایی‌شناسی با «بازی آزاد» قوا روبرو هستیم و تحت انقیاد مفهوم یا قانون کلی اخلاق نیستیم اما باز هم به نظر می‌رسد که اوج اومانسیم در نقد دوم است چرا که قانون اخلاقی از بیرون بر ما تحمیل نمی‌شود بلکه ما خود، واضع آن هستیم و اساساً والایی ما بخاطر واضع قانون اخلاقی بودن است؛ و لذا آنچه انسان را مستثنای از سایر موجودات و برتر از آنها می‌کند توانایی وضع همین قانون است که برخلاف سایر موجودات، از طریق این قانون، عمل خود را گزینش می‌کند و خود را از مکانیسمی که همه موجودات تابع آنند می‌رهاند.

10. Bestimmung/vocation [M]/ destination[B]/ [رشیدیان] تعین

*** نگارنده بر خود لازم می‌داند از سرور ارجمند جناب حجت الاسلام سید محمد تقی چاوشی [دکترای فلسفه غرب مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران] - که در بازبینی نهایی، نکات مفیدی را متذکر شدند - تشکر و سپاسگزاری نماید.

منابع

- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۱) *نقد قوه حکم*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
- Allison, Henry. (2001). *Kant's Theory of Taste: a Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press.

- CJ:** Kant, Immanuel. (1973). *The Critique of Judgment*, trans. James Creed Meredith, Oxford University Press/ J.H. Bernard (1892); rev. ed. London: Macmillan. 1914/ *Critique of the Power Judgment*. ed. Paul Guyer, trans. Paul Guyer and Eric Matthews. Cambridge. 2000.
- CPrR:** Kant, Immanuel. (1999). "Critique of Practical Reason", in *Practical Philosophy*, trans. and ed. by Mary J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crawther, Paul. (2002). *The Kantian Sublime: From Morality to Art*. Oxford: Oxford University Press.
- GMM:** Kant, Immanuel. (1999). "Groundwork of the Metaphysics of Morals", in *Practical Philosophy*, trans. and ed. by Mary J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. (1965). *First Introduction to the Critique of Judgment*. trans. James Haden. New York: Bobbs-Merrill.
- (1999) "On the Common Saying: That may be Correct in Theory, but it is of no Use in Practice", in *Practical Philosophy*. trans. and ed. by Mary J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lazaroff, Allan. (1992). "The Kantian Sublime: Aesthetic Judgment and Religious Feeling", in *Immanuel Kant: Critical Assessments, V: IV*. ed. by Ruth Chadwick and Clive Cazeaux. London: Routledge.
- Makkreel, Rudolf. (1992). "Imagination and Temporality in Kant's Theory of the Sublime", in *Immanuel Kant: Critical Assessments, V: IV*. ed. by Ruth Chadwick and Clive Cazeaux. London: Routledge.
- Pillow, Kirk. (2000). *Sublime Understanding: Aesthetic Reflection in Kant and Hegel*. USA: The MIT Press.
- Rotenstreich, Nathan. (1973). "Sublimity and Terror". *Idealistic Studies*, Vol.III:3, pp.238-251.