

論理的普遍妥當性と美的普遍妥當性

赤松元通

次の一篇は R.Kroner の Inaugural-Dissertation,

„Über logische und ästhetische Allgemeingültigkeit

„ (1908) の紹介である。彼自身述べてゐる様に此

の論文はリッケルトの認識の對象に説かれたる根本思想に基づいて、特に論理的普遍妥當性と美的普遍妥當性との間に於ける、單なる名稱の類似のみではなく、その意義に於いても類似のあることを信じ、此の確信のもとに兩者の關係を明にせんとしたものである。彼は此の論文を基礎的部分と本論とに分ち、基礎的部分に於いては他の立場、主としてフッサールの哲學を批評しつゝ自己の立

場を示し、本論に於いて、始めて積極的に自己の立場を明かにしてゐる。

先づ基礎的部分より簡單に紹介して行かうと思ふ。

規範的論理學。心理的説明によれば、吾々が正しく思惟せんが爲めに従はなければならぬ規則は思惟が、その特性、特殊なる法則のまゝに思惟する爲めに従はなければならぬ規則に外ならない。換言すれば思惟の自然的な合法性が正しき思惟の論理的概念と同視せられるのであるが、然しかゝる説明に對しては如何にして誤が説明せらるゝか

といふ問題を提出することが出来る。論理學は如何に自然法則的に考へられたかを教へるのではなく如何に考へらるべきであるかを教へるのである。シグワルトは、かくて論理學を Ethik des Denkens として、Physik des Denkens としての心理學に對せしめた。正しき思惟は必然的、普遍妥當の思惟で吾々が認識の目的を考ふる時は必ずかゝる思惟を考へなければならぬ。然しフツサールは更に規範學に對して次の如く反對してゐる。

即ち規範學は技術學と (Kunstlehre) 考へらるゝならば已に一般的原理の妥當性を豫想せずには成立しない。論理學の本質はむしろ純粹なる理論的命題或は、理論の體系たる事に存する。經驗的事實的存在の規則としての自然法に對立するものは *Vorschrift* としての規範法ではなくして純粹に概念 (範則) に於いて基礎づけられたる、従つて經驗的ではないといふ意味での觀念法 (Idealgesetz) でなければ

ならぬ。真理自身は、その概念上思惟作用に於ける實現、即ち時間に於いて、場所を占めると云ふことには全く無關係である。

かくフツサールは心理主義との極端なる對立の爲めに真理の非實在的な純粹に意味的な、本質 (Wesen) を強調し論理的妥當性の本質を觀念的な存在 (Sein) に求むるに至つた。かくて論理的妥當性と經驗的思惟の實在性との間の關連は何かの方法によつて救はざる限り全く杜絶するに至る危険が見ゆる。

成程論理的命題の意味は、單に技術的思惟の機能につきるものではないが、然し、此れを、たとひ、觀念的ではあるとしても一つの存在に關する理論的命題としてはならない。むしろ命令と見なければならぬ。真理は觀念としてではなく價值として吾々に現はれる。例へば、フツサールは、「軍人は勇敢であるべきだ」といふ實踐的命令は、「勇

敢なる軍人はよい軍人だ」といふ理論的なる命題が妥當するが故に妥當するといふが、然し果たしてかく考ふべきであらうか。

否、哲學的價値の實現は只、當爲の爲の當爲以外の事を意味しない。價値判斷の賓辭は只當爲の純粹なる表現と考へねばならぬ。軍人が勇敢でなければならぬのは、よい軍人といふ概念の中に勇敢といふことが存する爲めではない。規範的論理學に對しても同様な事が云ひ得ないだらうか。眞理の價値態度は、丁度「軍人は勇敢であるべきだ」といふ事が「勇敢なる軍人はよい軍人だ」といふ事に基づくべきではない様に、決してそれ以外の何か他の命題に基づいてはならない。眞理も亦、自身、哲學的價値判斷を持ち、考へらるべきであるが故にのみ考へられる所のものである。眞の規範とは單なる範則ノルムではなくして、かくの如き、眞理、即ち、價値態度それ自身でなければならぬ。

思惟の普遍妥當性は當爲の概念に密接に結びついて居り、従つて規範的論理學は、フッサールの考へたよりも更に深き正當さを有すると思ふ。

心理的現實性Psychische Realitätと論理的妥當性Logische Angemessenheit。フッサールは、主觀的、個別的、現實的思惟過程と、客觀的普遍的、觀念の意味との對立より出發してゐる。個別的なるもの、特殊なるものは、又常に偶然的、依存的、相對的で、時間に制約せられてゐるが、普遍的なものは、此れに反して、決して現實的ではなく、従つて永遠的で、無制約的で超時間的に妥當する。特殊、個別は、存在の *Sphäre*、普遍は妥當の *Sphäre* に屬する。而かも命題の意味が體驗せられたる事實關係 (*Sachverhalt*) に一致するのは、全く偶然的ではなくして、同一なる意味が同一なる事實に對する關係である。此の純粹同一なる表現 (*Aussage*) の體驗に於ける時間的な作用に對する關係を明かにせんが爲めに彼 (フッサ

「*イール*」は現象を記述する方法をとつた。此れが現象學である。現象學は體驗記述により、その助を借りて、現實的思惟とその中に意味せられたる對象、概念、命題等の關係を探究しなければならぬ。然し何らかの方法によつて、これが記述せらるゝとしても、それは結局、存在するもの以外を記述する事は出來ぬ。然し存在の領域を作り出す事は個々特殊科學に委すがよい。認識論は只思惟の意味を尋ぬるのみである。フッサールは、*ブレントノー*と共に、「對象の志向的内在」といふ點に精神現象の特質を見、志向的對象、即ち觀念的意味の心理的現實的作用に對する關係は、種^(Sp. d. S. d. S.)が個別例 (*Exemplar*) に、普遍が特殊に對する關係と考へた。然し果たしてかく考ふべきであらうか。クローナーによれば、第一此の志向的と現實との對立は決して認識論的の對立ではなく、第二、純粹なる自己同一的對象は對象を志向する

時間的作用に對して、決して *Species* として考へられない。

先づ第一の點より見れば、フッサールは認識のみならず知覺想像に至るまで共通なる特長として擧ぐべきは、對象の志向 (*Intendieren*) と云ふ事である。と云つてゐるが、此處に於いては、志向的對象と現實的作用とが對立してゐるが他の點に於いて彼は又心理的體驗は常に志向的體驗の目的即ち志向的對象として與へらるゝといふ故に、個々の現實的過程もそれが知覺せられ、思惟せらるゝ限りは、志向的對象であると云はねばならぬ。かくて前の志向的、現實的の對立は、維持し難くなる。何となれば前には、志向的對象は普遍的なるものでなければならなかつたが今は個別的、現實的なものにも許さなければならぬからである。然し認識論的に見れば此の區別はむしろ意味を持たない。とさへ云ふ事が出来る。何となれば認識論的に

見れば志向的對象のみならず、作用自身さへ論理的對象として現はるゝからである。

第二に論理的意味に於ける判断、純粹な同一的な命題の内容は、時間上に現はれる作用アクトに對して果たして種スペチイズであらうか。判断を同一的妥當内容とする所のは果たして心理的過程としての表象作用、判断作用の中に於ける同一的要素であらうか。現實的なるもの (*wirkliches Gestalt*) は觀念的なる内容に對しては決して論理的關係には入らない。此の内容はむしろ判断の意味に含まる従つて此の關係は決して種の三角形が個々の三角形に對する關係ではない。作用の志向的インテンチオナレスウエーゼンの本質は論理的には作用には存しない。従つて此れは作用の種スペチイズ的觀念チライウンエイデーではない。作用に於いて見出される普遍は普遍的に作られたる心理的概念にすぎぬ。かくの如きものが、或は作用に對して種となるかも知れぬが、意味そのものは、決して作用の種とはな

らぬ。尤も意味が個々の判断の種と考へらるゝとしても、それはあくまでも、判断の妥當性に對してであつて、作用に對してではない。

かくて、クローナーによれば吾々の爲すべき事は、判断を妥當にする力素を反省するのであつて體験ゲシュエクトの形相を記述するのではない。吾々を思惟デシケンの立場におき、それに對して目的、志向を作り、自己反省によつて共通なる特殊の性質として、あらゆる判断に歸すべきものを、構成するのである。

此際判断作用 (*reales Erlebnis*) と同一的或は純粹表現 (*identische oder reine Aussage*) ととしての判断との間は判断に於いて考へられたものを、その意味 (*Sinn*) の方に於いて探究する事によつて結ばることが出来る。Ait より Idee に行く道はない。換言すれば心理的現實性より、論理的妥當性に行く事は出来ぬ。體験的意味の範圍に始まり、目的を立て、自由に自己規定をなす、思惟デシケンに對する反

省によつて妥當ゾルテンの本質を求め絶對的妥當の當爲の肯定に於いて、それを見出すのである。現象學的記述も記述なる以上、認識論的結果を齎す方法ではない。何となれば凡て、記述は generation である。差別の中に同一を求めるが然し論理の意味は個々の場合に與へられたる記述的事實としての個物に於ける共通なるものではないからである。妥當性は思惟の記述によつてではなくして、思惟の思惟、即ち思惟の反省によつてのみ明にせられる。客觀性は、種スベチ的フラウシエな同一イデンチツシエ的觀念イデにはなくして、論理的當爲の本質に於いて求むる事が出来る。先驗的當爲の要求によつて肯定せられたものが客觀的で、従つて眞、然らざるものは主觀的で従つて僞である。論理的には、觀念イデアの意味レールベドイツングと現實レアルレルテクトの作用トは對立せぬ。眞と僞が唯一の對立である。

心理的美學と、哲學的美學(美的妥當性)。吾々の問題は美的判斷に於ける普遍妥當性であつて、

個個の美的判斷の正しいか否かといふとではない。かゝる普遍妥當性に關しては吾々は成程正當の意味に於いて證明することは出来ぬ。何となれば證明は第一、論理的領域に屬し、第二、それは必ず不可證明的なる原理の豫想のもとに於いて、始めて可能であるからである。然し、哲學の課題が意識の凡ゆる方向に於ける根元的要求を沈思し、その意味が超個人的妥當を示してゐる所の體驗を反省固定する事にある事を思ひ起すならば、美に於いても亦、單に個人的相對的、刹那的以上なる美一般の意味を探究する事が哲學の課題であると考へねばならぬ。理論的には證明し得ないとは云へ美の範圍に於いては、かゝる美一般は、凡ゆる相對主義、懷疑主義を超越してゐる。何となれば美に就いて、何事かを云はんとすれば已にかくの如き、美一般を豫想しなければならぬからである。故にかくの如き美一般の普遍妥當性は美の根本豫

想でなければならぬ。心理的美學は従つて認識論的には二つの豫想を持つ。即ち心理的經驗の客觀的妥當と、美的判斷の客觀的妥當とである。心理學は決して、先驗的概念、即ち絶對的價值としての美の概念を基礎づけない。此れをなすのが哲學の仕事である。先驗哲學は勿論内容的に規定せられたる美的形式の發展を明かにせんとするものではない。此れは心理的經驗的美學に委す。論理學に於いて、技術的規則と考へられた規範とゾルン哲學的ブシエアブリオリ先驗とが對立した如く、美學に於いても然りである。美的感情産出の條件は、技術的規則として役立ち得るでもあらう。然しかゝる條件は只美の概念が客觀的グリス量(Grisse)である事を豫想する事に於いて始めて可能である。美的判斷の眞の規範は、やはり當爲ゾルンの外にはない。先驗的なる美的當爲の承認こそ美的普遍妥當性の唯一の基礎である。

彼は本論に於いては先づ論理的普遍妥當性の基礎づけより始めてゐる。彼によれば認識過程の經驗的分析より必然的に出てくる懷疑主義を論破したのは實にカントであつたが然しカントに於いては尙論理的普遍妥當性の概念に不明瞭な所があつた。此れは主としてカントが普遍性と必然性とを嚴密に區別しなかつた點より起ると思はれる。カントの認識論の問題は主觀的なる表象結合より客觀的認識に至る事であつた。然し乍ら個々の表象結合が客觀的判斷に於いて始めて、論理的意味で必然的になると考へらるゝならば、客觀性の問題の全範圍に於ける解決は困難となる。何となればかくして、只、個々の即ち主觀的性質を奪はれたる結合のみが普遍妥當性を與へられ、客觀性を許さるゝならば、個別的單一的なる判斷は到底基礎

づけられ得ないからである。カントも勿論單一判斷の基礎づけを全然顧みなかつたのではない。只彼の仕事の目標が數學、自然科學をばヒュームの懷疑、即ち單なる主觀的表象結合と見る考方をば否定せんとするにあつた爲めに單一判斷の基礎づけは、むしろ背景に押込められたのである。

此處に於いて、クロウナーの研究の目的は、認識の普遍妥當性の可能性が單一的な個物を意味する判斷の普遍妥當性の可能性にもとづくといふ事従つてカントが嚴密普遍性と、必然性を結びつけた鞅帶がとき離されねばならぬ事を示さんとするにある。

先づ第一に論理的普遍妥當性或は判斷の真理は必ず當爲の承認に基づかねばならぬ。而して真理には單なる形式論理學の規範に一致する形式的真理と、現實に一致する内容的真理とが考へられるが、内容的真理も亦真理なる以上先驗論的規

範とも云ふべき當爲に基づかねばならぬ。現實は絶對的に個別的なるが故にかゝる先驗論理的規範は單一判斷の内容的真理を基礎づけるであらう。かくの如き規範を彼はリツケルトと共に構成的とよぶ。

カントによれば客觀的認識は單なる内容（感覺、直觀の多樣）を範疇によつて、形成することによつて生ずるが此際重要な事は、範疇が純粹悟性概念だとか、思惟の條件だとかいふ事よりも思惟の規則と考へらるゝ點である。即ち思惟が直觀に於いて與へられた多樣の綜合を先驗的統覺の統一に持ち來すが如き思惟の規則である。かくの如き規則に従はなければ内容的な真理はその妥當性を得る事が出來ない。此れに従ふ事が思惟の目的にして此れに従はぬなら、目的を失ふのである。従つて此處に考へらるゝ必然性は自然必然性ではなくして、目的論的必然性でなければならぬ。カントの

演繹論の眞意も此處に存すると思ふ。諸々の不明瞭は此の思想を妨げるより起る。

扱てカントの演繹論をかく解すれば次に起る問題はかくの如く考へれば必然性の二つの區別、即ち、オントロギッシュの必然性（存在及び出來事のこと）と、モダリスチッシュの必然性（思维的必然性）との區別は如何といふ事である。此の難問に關してクロウナーは、此れが内容的眞理に關する點のみを考察してゐる。先づ實在の必然性は如何なるものかと云へば、それは内面的な本質の必然性にしろ、外面的な因果の必然性にしろ、ともに、個々の場合が、そのの元に立つ一般的形式に於いてのみ認識せられる。例へば因果の關係に於いては時間上の繼起と必然性とが考へらるゝが此の必然性は決して、個々の現象から出て來ない。只一般的規則に包攝せらるゝ事によつて始めて生ずるのである。尤も因果關係そのものがかくの如き形成を要するか否かは今は問はな

い。少くともカントは、かく考へたと思はれる。然し若し、かく考ふるならば單一判斷の因果關係は自ら一般的因果規則の一つの場合と考へられ、從つてその必然性も、一般的命題の必然性に基づくこと考へられ、普遍的大前提は可能的認識に對する思惟の先驗的條件となる。此の事は果して正しいであらうか。

此處に於いて認識の普遍妥當性に對する考方を更に檢して見なければならぬ。

第一は、それを自然必然性として理解し、又かくの如きものとして基礎づけるのであるが、此れには悟性を自然科学的類概念（共通な體制）と解し、又自然科学的法則概念と解する立場があるが、何れにするもその必然性は *sollen* ではなくして *Müssen* と考へねばならぬ。

次には普遍を種 (*Species*) と考へる、例へばフツサールの立場であるが、然し此れが論理的形式と

考へらるゝならばそれは價值概念であつて、心的作用の種概念ではない。故に心的作用は、かゝる種には包攝せられない。のみならず實際に於いて此の考方は心理主義を全然脱してはゐない。何となれば認識の必然性に於いても、事實的、心的出來事ゲシキチの必然性以外を意味しないからである。もしも經驗的個別の場合の普遍妥當性が種スベチフツツエイデー的觀念に基づく法則にあるとすれば認識は終局は自然ナツルとなるであらう。

次に第三の考方は、内容を先驗的普遍へ包攝するのであるが、カントは、普遍的命題によつて導出さんとする、推論式的演繹の助を借つてゐる。が然し、單一判斷の對象性、即ち内容的真理は、かくの如き、推論式的演繹によつて演繹され得るであらうか。「一般的に妥當なるものは、凡ゆる個人にも妥當である。」といふドグマによつて、普遍的命題は妥當すると考へらるゝが然し普遍性は、

妥當に關して何の優位も有しない。普遍的なるものは、それが單に普遍的なる故を以つて妥當しない。三角形の内角は二直角也といふ事は一般的對象を取り扱ふから、真理なのではない。先驗的普遍の外延は絶對的であるが故に先驗的普遍の妥當の範圍も亦絶對的でなければならぬと考へられて、内容的真理が基礎づけられるのであるが此の普遍性より、普遍妥當性への移り行きが拒斥せられなければならぬとすれば、内容的真理は如何にして基礎づけらるゝか。此處に先驗的推論式(transzendentaler Syllogismus)以外の可能性がなければならぬ。目的論的演繹が此處に現はれる。自然概念的普遍と考へられたる範疇は普遍的なる、それ自身の範圍に於いてのみ力があるが個別的なる現實には決して達しないし、従つて認識の内容的真理を示す事は出来ぬ。

然らば、次に、内容的真理としての、知覺判斷

の眞は如何に考へらるゝか。此の問題は然し、例へば、カントが考へた如く、知覺判斷が學的價値を得んが爲めに如何なる條件を充さなければならぬか、等の問題ではなくして、知覺判斷の眞は、如何なる點に、その基礎を有するかといふ問題である。知覺判斷も、判斷なる以上當爲の肯定によらなければならぬ事は明である。而かも此際肯定せらるゝもの、従つて知覺の眞は主觀的なる所與に關しない。知覺せられたるものゝ意味(Sinn)従つて論理的妥當性の意味に關する。單なる内容は眞でも現實でもない。此の際内容一般が現實となる論理條件即ち意識の客觀的統一が必要である。可能的知覺さへも、生産的構想力のもとに立たなければならぬ。カントにも此の問題は意識はされたが數學的自然科學の基礎づけの爲めに背景にかくされたのをリッケルトが、「認識の對象」に於いて此れを明かにした。彼(リッケルト)に於いては

普遍によつて特殊を基礎づけんとする推論式は克服され、*dies* は *allegemein* ではあるが個別的なるものゝ形式として、表はされ、而かも、その *dies* の妥當性はその普遍性、或は推論式より來るのではない。只個々の場合に於ける先驗的規範の肯定より來る。即ち特殊は普遍によつて基礎づけられるのではなくして、特殊は特殊として考へられるのである。此の必然性は自然法則的、或は觀念法則的必然性ではなくして目的論的必然性である。

三

美的判斷の妥當性はカントによつて主觀的必然性、及主觀的普遍性として表はされた。此の際の主觀的は勿論第一批判に於いて、現はれたるが如き、惡主觀的、即單なる個人的ではない。主觀的とは認識の如くに、客觀的對象に、關係しない事を表はしてゐる。美的判斷は對象に關係しないが

而かも個人を超越したる妥當性を有するのである。而して此の事は如何にして基礎づけられるか。

カントによれば美のみならず認識の範圍に於いてもその妥當性が主觀的と考へられるものがある。

それは經驗的法則である。經驗的法則は法則たる以上は、成程客觀的でなければならぬが然し、經驗的內容に關する以上は、先驗的に證明する事は出來ぬ。従つて先驗的普遍の特殊化はある主觀的な原理に基づくと考へねばならぬ。此處に於て嚴密普遍性を有する先天綜合判斷と主觀的原理に基づくと考へらるゝ經驗的法則とが區別される。で此處に問題となるは、かくの如き經驗的法則の必然性と、美的判斷のそれとの關係である。

經驗的法則に於いては、先驗的普遍よりデジチレン演繹さるゝと考へらるゝ限り、必然的なる要素を有すると、考へらるゝと共に、一方經驗的內容に關する限り、偶然的要素をも有すると考へなければな

らぬが、美に於いても、美はもとより、感情に基づくと考へなければならぬが、カントによれば此の感情は、單なる惡主觀的なものではなくして善主觀性を有する作用の活動、即ち、悟性と構想力との自由なる一致に基づく。従つて、先驗的な妥當性を要求し得るのである。然し乍ら、感情は必ずしも認識能力の調和的活動を要しないのであつて、此の一致なき感情もあり得る。何時かゝる一致が現はるゝかといふ事に就いてはアプリアリには到底立言し得ない。此處に美的判斷も内容に關する以上偶然的要素を認めねばならぬ。

然らば此の經驗的法則と美的判斷との間に如何なる區別が存するか。論理的に妥當な判斷は凡て個々の場合に對しては、ガットリン類の範例に對する如きものである。従つてそれがその判斷の中に包攝せらるゝ限り、その判斷は經驗的なものと雖も明察的必然性(*einsichtige Notwendigkeit*)を有す。

美的判断はかゝる必然性を有しないが故に、丁度
 兩判断の關係は新植物發見の例に例ふれば次の如
 くであらう。即ち、前者は或る類ガツンクに屬する事が明
 らかなる新植物が發見された時に、相當し、その
 類に従つて、明察的 *eingichtig* に諸性質をツウユライン 歸
 しうるに對し、後者は、類の全然不明なる植物發
 見の場合に相當し、従つて、前者に於けるが如き
 事は、不可能で、只、經驗的に、見出されたる諸
 性質によつて、それが屬すべき類を見出さんどす
 るのである。

然し勿論此の譬も難點はある。といふのは美的
 感情は感情としては感情一般の中に包攝せられ、
 従つて、類へ包攝せられる (*gattungsmässig*) 一面も
 あると考へねばならぬからである。

カントは尙、美的判断を單一判断としても規定
 してゐる。此の方面より見れば、兩判断の間には
 明らかな區別をなし得る。即ち經驗的法則は、相

對的に個別的であるが美的判断は絶對的に個別的
 である。經驗的法則は、その必然性については證
 明イゼンせられぬが、然し先驗的普遍に包攝せられねば
 ならぬ。然し美的判断は決して、先驗的普遍に包
 攝せられぬ。然し乍ら、果たして、絶對的、個
 別的なる、論理的判断は存在しないであらうか。

カントによれば、勿論かゝるものは認められ
 ない。彼はかくの如きものを經驗エルファアレン判断グスワフタイルより區
 別して知覺判断ワールテムグスワフタイルとし單に主觀的妥當性のみ
 より有しないものと考へた。かくてカントによれ
 ば論理的單一判断は、それが客觀的妥當性を得れ
 ば最早や單一判断ではなくなる。——經驗判断と
 なるからである。然るに美的判断に於いては此れ
 が認めらるゝのである。とは云へ美的判断の普遍
 妥當性は先天的、綜合的原理の、可證明的先天的
 普遍妥當性でもなく、又、主觀的原理に基づき、
 而かも演繹デューレン出來る經驗的法則の必然性でもなく

知覺判斷の主觀的妥當性でもない。むしろ感情を善主觀性の作用と密接に關係せしめる所の概念的構成によつて、並びに趣味判斷の單一性と個別性によつて、特殊的に制約せられた獨特なる妥當性を有するものと考へらる。

扱て單一的個別判斷に關しては、先驗的推論式は如何にするも此れを基礎づける事は出來ぬ。むしろ此れを先驗的に否定する。

が然し論理的單一判斷の中に含まるゝと考へらる先驗的普遍性は絶對的個別性を拒んではならぬ。個別的現實ワイルクリヒカイツウツタイル判斷の根柢にもそれが對象の規定と考へられる限り、直觀の多様の綜合的統一に關するアプリオリな概念がなければならぬ。かゝる概念は個別的なるものゝ形式である。かゝるものゝ普遍性は決して自然概念としてのそれと考へられてはならない。此處に於いて現實的認識の構成的範疇と、方法論的形式との區別がなければならぬ。

ばならぬ。

次にカントは美を反省的判断の合目的性の原理に關係せしめて、美はかゝる合目的性が無意識に感ぜらるゝもの、換言すれば目的を意識せざる合目的性である云ふ。然し此の合目的性の原理は又一面に於いて經驗的法則の必然性をも基礎づけてゐる。先天綜合命題の必然性は自然に對して絶對的な明察的アインジヒテヒ必然性であるが經驗的法則のそれは主觀的にして吾々の悟性にとつてはその統一はむしろ偶然的と考へらるゝが故に、かくの如き統一を見出した場合には、吾々は喜を感じるのである。此の原理が美に關係を有するものも、此點にあるのであるが今少しく、此れが論理的意義を考へて見やう。

カントが嚴密に區別した、先天綜合命題が有するが如き可證明的な、客觀的な必然性と、主觀的と考へらるゝ、即ち合目的性の原理による經驗的

法則の必然性とは、若しも前者を先驗的推論式によつて、先驗的普遍の包攝の爲めに生ずると考へず、目的論的なる必然性と考ふるならば可證明的必然性と偶然的(主觀的)必然性とは甚だ近づくこと考へられる。

吾々にとつては、然し、經驗的合法性一般の、要請(合目的性)よりも論理的に先行する必然性を有するのは、自然法則としての根本原理ではなくしてむしろ凡ての認識の妥當性に對する要請としての根本原理である。かゝる根本原理とは超越的規範の承認及、従つて現實的判斷の妥當性が基づいてゐる所の「内容の形式化」の原理である。此の原理は全體的經驗に關して、要請せられたる經驗的合法性(合目的性)の原理とは次の點——即ち前者に於いては合法的經驗のみならず、凡ての知識の根柢にも存する換言すれば苟くも存在判斷が考へられ、肯定せらるゝ限り、凡ゆる思惟によつ

て、合法的として、明察的に必然的として、承認せられるといふ點に於いて異つてゐる。かゝる原理が論理的に最も先立たねばならぬ。のみならず經驗的合法性即ち、合目的性は吾々の心理的機制に適合した自然或は現實の合目的性と考へられる爲めに、かくの如き考方は到底心理主義に陥るを免れないであらう。従つてかゝる原理の美的領域への適用も吾々は排斥しなければならぬ。

然らば美的判斷の普遍妥當性は如何にして基礎づけらるゝか。論理的領域に於いて吾々は凡ての認識従つて個別的單一判斷をも先驗論理的規範の承認によつて換言すれば、論理的肯定に於いて基礎づけた。美に於いても亦かゝる方法を取り得ないだらうか。

先づ美的感情を考察するに、エステーチシェ、キツルゲファレン美的快感は、個人的快感に外ならぬ故に主觀的だといふ議論は餘り力を有せぬ。何となれば客觀性とは、主觀的

なるものが何らかの形成によつて變化されて生ずるのではない、眞の客觀性とは存在とは關係がないからである。前に、心理的なるものより、論理的なるものへの道を吾々は、判断の意味を反省する事に、論理的嚴密さを規範による獨特なる承認に見た様に、美に於いても亦、美的感情の獨特なる意味を反省する事により、明かにする事が出来る。勿論此の際吾々の目的は精神能力ではなくして、價値にある故、美的評價に於いて、要求される普遍妥當性が如何なる事實的な心的作用に還元されるかは問題ではない。

感情とは意識がある内容を美として捕捉し、評價する仕方である。美的快^{ヴォールグフアン}感に於いて體驗せられる内面性は心的なもの、主觀的なものではない。何となれば、吾々がそれを反省するのは、その内容(Gehalt)であつて存在(Sein)ではないからである。美的主觀は、決して、自己を感じ又は

快感に於いて、意識個體としての自己に對する對象の關係を感じるのでもない。むしろその感情體驗に於いて、美的對象を創造するのである。故に美的感情は心理學的な一般概念ではなくして、美的評價に對する反省、及び評價せられ、形成せられたる内容の多樣よりの抽象によつて作られたる價値構成的概念である。それは、丁度肯定が論理的に妥當な判断の要素である如く、美的妥當性に含まれてゐる一要素の概念である、かくて美も眞も(勿論善も)成程、個人的な感情意欲には、依存しないが、然し美のみならず、眞も、善も理想的主體の感情、意欲には、依存する。換言すれば、價値に對する態^{シユテルンクナイム}度^{ベヤーウィング}がなければならぬ。肯定も快^{ヴォールグフアン}感^{シユテルンクナイム}もかくの如きものと考へらる。かくクローナーは肯定と美的快感とを同じ様に見んとするのである。自然科學的立場に於いては主觀的と考へらるゝ要素が先驗哲學の立場よりは、却つて、

價值要素と考へねばならぬ。否、快感は、むしろ肯定よりも、更に、對象に密接に結付いてゐると考へられる。何となれば、肯定は對象を變化ささないが快感は、それなしには、美は意味がないからである。

かくの如く、肯定、及び、快感が夫々、論理的美的妥當性の基礎と考へねばならぬが、尤も此の美的對象構成の際、美的評價以外に、それ以前、若しくは以後に、對象の論理的形成が行はるゝ如き肯定が必要か否かといふ事は今、問ふ所ではない。然し凡ての場合に美的評價は、その妥當性に於いて、かゝるものより獨立してゐる事は明かである。

最後に「心地よさ」^{アンゲマイム}と美的判断との區別について云へば普通には、知覺判断と經驗判断との區別に對應せしめられるが、然し嚴密に考へれば適當ではない。美的判断では「快」^{lust}そのもの、即感情その

ものが判断するのに、「心地よさ」では、むしろ「快」について (Eindeutigkeit) 判断する。そして後者は單なる事實性以上には出ない。普遍妥當性に關しては疑問ではないが前者にとつては、むしろ、その點が肝心なのである。

扱て最後に美的普遍妥當性の問題であるがクローナーは純粹なる美的判断即ち、美的快感の特有なる裁可と、此れに對する論理的承認とを區別し後者を特に、論理、美的判断 (logisch-ästhetisches Urteil) と呼んでゐるが、此の際の論理的承認は決して本來の論理的承認とは考へられぬ。何となれば、此の承認は決して、範疇的綜合に關するのではなく、美的快感自身の特有なる裁可に關するが故である。本來の論理的肯定はその肯定せられるものを物の屬性とするが、論理、美的判断によつて肯定せらるゝものは、あくまでも美的妥當性であつて、物の性質ではない。従つて、此の論理美

的判斷の中には反省レフレンツィオンに對する美的普遍妥當性の意味が含まれてゐる。かくの如き判斷に於いて始めて、美的要求は普遍妥當的判斷となる性質を得るのである。かく論理的領域に移される事によつて、美的快感は明かとなり、美的普遍妥當性が論せられ得る。といふのは、真理規範、或は、論理的當爲が無制約的なものであるが故である。かくて美學は論理學一般に従屬しその限りに於いて、快の可傳達性ミットテイルバールカイト即ち、快の論理的妥當性の要求も認められる。此際此の可傳達性を基礎づけん爲めに超越的な秩序を考へたりする事は、批判的態度に反して、形而上學的となるが、此反對に又論理的判斷の特質即ち、可傳達性より、美的狀態の認識能力に對する關係の如きものを導出す事も心理主義に陥る。又、美的普遍妥當性と現實的判斷の普遍妥當性とは、次序が異なり、前者は、現實的作用の意味に關するが故に、後者の妥當性を

豫想すると考ふるも、意味は、已に意味であつて内容とは無關係と考へねばならぬ。

最後に美的形式或は規範をば構成的現實的範疇の領域に高め様とする事に對してもクローナーは反對して美的形式はむしろ、方法的形式的の側に換言すれば美は經驗的主觀に依存するものであつて超經驗的美的形式、價值を承認する主觀に快感を歸するといふ事は無意味であるといふ。客觀的現實の形式は純粹には、經驗的概念を離れて、考へられ従つてそれは論理的理念として理解せらるるが美的形式は純粹性に於いても、その性質を、美的に評價せられたものに負つてゐ、従つてその對象は知覺の對象と同じく經驗的對象である。従つて美的可傳達性は無限的意識として考へられぬ。diskursives Bewusstseinと同じ地位が美的意識に與へられねばならぬ。

最後に美的價值と論理的價值との區別について

美的形式には、論理的形式に固有な先驗的普遍性を有しない。論理的にして絶對的個別的なる形式に較ぶる時にさへもそうである。美的形式はむしろ形成せられた内容 (ge-formter Inhalt) に比較せられる。従つて、それは個別的なるもの、形式、(Form des Individuellen) ではなくして、むしろ個別的形式 (individuelle Form) と考へられねばならぬ。勿論かく云ふも美に於ける一般の原理が發見されるのを拒むものではなく、只、それらが對象を美的ならしむるものではない事を述べんとするのである。

以上、クローナーの論理的及び美的普遍妥當性に關する思想の極めて簡單なる紹介に過ぎないが彼の此の書に現はれたる根本思想は論理的並びに美的普遍妥當性の基礎づけに於いて、特殊を普遍より導き出しそれによつて基礎づけんとする所の凡ての試を排斥し、只、それは先驗的當爲の承認

によつて基礎づけられる事を論じて、論理的方面に於いては、個別的單一判斷の妥當性を救ひ又美的方面に於いては、美的判斷を論理的なるものによつて基礎づけ、若しくは、美的普遍妥當性を論理的普遍妥當性の一種と見る凡ゆる主知主義を排斥し、只美的快感によつてのみ、それは純粹に成立するものと考へつゝ、而かも美の可傳達性、即ち、美の論理的妥當性に關しては、兩者の間に密接なる内面的關聯ありとして、此の點より美學と論理學とを結びつけんとしたものとして考へらる。

クローナー自身の思想、及び彼のフツサル哲學に對する批評に就いては私は全然、同意するものではないが、此れに關しては、又別の機會にゆづりたいと思ふ。(終) 大正十四年八月一日