

獨逸唯心論に於ける哲學的認識の問題

田邊 元

一

カントのコペルニクスの轉向が認識は意識に生じた實在の映像でなくして意識の統一に基く構成の所産なることを明にした點に存することは普く知られた所である。之に由つて我々の認識する對象は現象に限り、實在の認識としての形而上學は其可能を否定せられて、哲學は即ち批判としての我の學となつた。併しながらカントが未だ此思想を純粹に徹底するに至らずして止んだことも亦周知の事實である。彼に於ては知力は對象の構成に唯形式を與へるのみであつて、材料は之を物自体に仰がなければならぬ。我々人間に於ては悟性と感性とが相俟つて始めて對象を規定することが出来るのであつて、自發的活動たる悟性も、之に由つて其結合すべき多様の材料の與へられる感性を離れては認識を成立せしむることは出来ない。

然るに感性は物自體に由つて我々が感觸せられる仕方により表象を受納する能力である。其故我等の認識する世界は我等の構成する所なるも、構成の材料は物自體が我等を感觸することに由つて與へられるのであるから、假令其受納の方法が直觀の形式として我等に屬するものなるも、猶材料其物は我等と全然獨立なる物自體に制約せられることを免れない。即ち認識の世界は我等の知力が自ら創造する所ではなく、自己以外にあるものを豫想して初めて生ずるのである。而して我等の直觀が物自體の感觸を俟つて表象を時間の形式に於て受納し、悟性は唯之に由つて與へられる材料を順次に綜合するに止まり、自ら材料を産出する能力無きことは、後者の活動をして唯前者の受納する材料の多様を其抽象的普遍相、所謂 *das Analytisch-Allgemeine* (Kant, *Kritik der Urteilskraft, Reclams Ausgabe, S. 294*) に従つて統一せしむる *discursiv* のものたらしめ、材料全體を通觀して *intuitiv* に所謂 *das Synthetisch-Allgemeine* (S. 295) の見地から之を綜合することを得ざらしめる。我等の知力が *intellectus archetypus* たるが *intellectus ectypus* たるのは之に因るのである (S. 296)。之に對しては全體者なるものは唯 *das Unbedingte* としての *Princip* (Kant, *Kritik der reinen Vernunft, II. Aufl., S. 39*) を定立する能力たる理性のイデオとしてのみ可能である。於此部分の性質と作用とを

制約すべき全體者の表象を豫想する合目的性なるものは、認識の世界に於て構成的原理たる能はずして唯規制的原理たるに止まることとなり、世界進行の因果的連鎖を目的論的に観ることは客観的の認識でなく、唯我等の理性に必然なる觀方に過ぎざるものとなる。客観的認識は因果的必然に従つて部分と部分とが結合せらるゝ現象の世界に限り、目的の實現に統一せらるゝ實在の全體は唯主観の要求に過ぎないのである。

此様なカントの思想に含まれる最も著しき矛盾が物自體の假定に存し、已に彼の生前ヤコービの炯眼之を指摘したことは人の知る所である。先驗感覺論に於ける物自體の感觸が先驗分析論に於ける因果概念の現象性に由つて否定せられ、カント哲學に入るに物自體の假定を必要としながら、此假定を以て其内に留まる能はざることは、ヤコービの批評の通りである。眞に此矛盾を脱するの道は觀念論を徹底して物自體の假定を棄て、直觀が其感觸を俟たずして自發的に生ずるとする外無い。斯かる直觀は意識の自己活動であるから其意味に於て知的直觀である(H. D. E. V. E. 88)。而して若し此知的直觀が自己活動たる以上、同じく自己活動たる悟性の綜合作様と同根のものであつて、吾人の知力は、單に與へられたる材料を綜合するのではなく

自ら綜合すべき材料を其自己活動に由つて同時に産出するものであるとするならば、其結果として生ずる認識は物自體に對する現象の認識でなく實在の認識であり、而も其は同時に自我の認識となる。カントは單に我に對する物自體の認識を拒んで自然界を現象の世界としたのみでなく、自我も亦其先驗的綜合に於て「我思惟す」として意識せらるゝに拘らず、其規定は綜合の材料たる多様が内的直觀に由つて與へらるゝ特殊の方法に制約せられるに由り、其認識は同じく現象に止まるといふことを主張して居るが(Kr. d. r. V. S. 157—158) 若し知的直觀に於て凡の直觀が知力の自發活動其物に外ならないとするならば、自我は即ち其活動であつて、其認識は現象ならぬ實在としての自我の認識となる。而して若し其自我の活動が本來目的を有する活動であるとするならば、假令其活動に由つて産出せられる直觀的材料の全體が通觀せられず従つて其悟性の活動は *discursiv* にして *intuitiv* ならず、カントが神のみに屬するものと考へた *intellectus ectypus* ならぬ *intellectus archetypus* が依然として達せられぬいとしても、實在は全體として或目的を有するものとして認識せられるであらう。斯くして實在の全體が認識の對象となり、カントに由つて其可能が否定せられた所の形而上學が再び可能となる。而も其は同時に自我の學であるから單に批判とし

ての自我の學に止まらぬ形而上學としての自我の學が生ずることとなる。フイヒテに始まる獨逸唯心論の哲學は大體右の如き方向にカントの哲學を發展することによつて生じたものと考へることが出来るのであらう。此の發展が細心精緻なる分析を重ねずるカント自身に期待せらるべき所でなく、一層奔放なる浪漫的の精神に俟つべきものなることは想像するに難くない。余は以下の諸節に於て斯かる精神の産出した形而上學の方法、根據、限界等を少しく考へて見たいと思ふのである。

二

フイヒテの自我はカントが綜合の基礎とした自覺の先驗的統一を其靜的なる自己同一の意識から、動的なる純粹事行に變じたものである。カントにあつては自我は唯凡ての表象に伴ふ「我思、惟す」といふ命題の主部として、其等の表象が意識に於て綜合せられることを可能ならしむる認識の根本制約たるに止まり、唯其同一の意識に於て成立するに過ぎない。然るにフイヒテはカントが已に之を感性に屬せざる「自發性の活動」(Kr. d. r. V. S. 132)として居る所から、更に進んで全然其靜的なる有としての成立を斥け、之を動的なる純粹活動に變じた。カントの自我も決して意識の多様を

離れて獨立自存する實體ではない。所謂合理的心理學の認識として成立せざるは此の如き實體的の自我或は精神を其對象とするからである。『純粹理性の僞論』は即ち之を周匝に論じたものである。さりとて其は又單なる内官の對象として現象に止まるといふとも出來ぬ。勿論自我の認識を成立せしむる規定は内官の直觀に制約せられる現象的のものであるけれども(Kr. d. r. V. S. 157—158)純粹統覺に含まれる「我思惟す」の主語の意味する自我は其思惟するといふことに成立する自同的の意識である。此は思惟するといふ活動を離れて存せず其活動其物に成立する。其故カントが序説に於て「内官の對象たるのみならず意識の主體たる自我」といふも(Prolegomena. Reclams Ausgabe, S. 121)此處に所謂主體は思惟する意識の外に存在する主體ではない。唯之に含まるゝ自己同一の意識に外ならない。如何なる意識にも自覺の同一を伴ふ。自我は即ち此自覺に外ならないのである。併しながらカントに於ては意識は純粹に自發的といふことは出來ない。其思惟の綜合する材料は何處までも外から與へられるものであつて、此處に物自體の制約を脱しない受動的の點がある。フヒテは物自體の假定を全然廢棄すると同時に意識を純粹に自發的と解することにより自我を純粹活動となし之を事行「*Erfahrung*」と名けた。純粹活動は活動

の主無き活動であつて「我がある」といふ事と我が自己を定立する行とが一つになつて居るから事行といふのである(Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* Mediensche Ausgabe, S. 16)。即ち活動(行爲)と其生産(事實)との同一の謂である。活動に先だつて自我が存在するのでなく、自我が存在するといふのは即ち其がはたらくといふことと同一であつて、これが純粹活動の純粹活動たる所以なのである。之に由つてカントの自我が唯意識の同一に成立するといふだけで猶受動的或は少くとも靜的の傾向を免れなかつたのが完全に能動的となり活動的となつた。其結果直觀も亦純粹なる自己活動となり、凡ての多様は直觀に於て自發的に與へられることとなるから、カントの定義に従つて其内的直觀は知的直觀となる(Kr. d. r. V. S. 68)。フイヒテが自我の活動を直觀することを知的直觀と稱したのは之が爲めであらう(Fichte, *Zweite Einleitung in die W.-L.* §. 5, §. 6)。固よりカントは何處までも物自體の感觸を自我の綜合に必要と考へ、自我の認識も現象的なることを論じて物自體の直接意識としての知的直觀を否定したが(Kr. d. r. V. S. 68; S. 429)、已に非我の根柢として物自體を排棄したフイヒテが、自我即ち純粹事行の意識を知的直觀と稱するのはカントの概念に矛盾せず、後者の思想を繼承するものとする事が出来る。而してフイヒテの知識學が此知

的直觀に基く自我の認識であるとするならば、此は自我を現象として認識するのでなく之を如實に (wie es ist) 認識するのであり、此自我が同時に非我的現象の根柢となるものたる以上、其認識は實在の認識であつて、カントの否定した形而上學に外ならず、而して自我或は精神を経験的に認識するのでないといふ點から見れば、其は即ち先驗心理學となる。フイヒテの知識學は先驗心理學にして自我の形而上學に外ならない。余はフイヒテの哲學史上に有する獨特の意義は彼がカントの後に、出で、批判と實在の學とを結び付け、我の形而上學を興へたことに存すると思ふ。今日單なる批判を以て哲學の業を盡せりとする能はず、進んで形而上學を要求する我々に先づ正當なる指針を與へるものはフイヒテの知識學に外ならない。其故余は更に一層精しくフイヒテの知識學の正當なる根據を有する所以を論じたいと思ふ。

第一に起る疑はフイヒテの知識學が先驗心理學として自我の形而上學たるは、カントの先驗的統覺としての自我をデカルトの自我の立場に逆戻りせしめ、カントの否定した合理的心理學を再興せんとする者ではないかといふとである。現にコーエンの如きは斯く考へてフイヒテの立場を非難する (Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, S. 581. 590; Logik der reinen Erkenntnis, S. 360 ff.)。併しながらカントが否定した合理的心理學

の對象となるべきデカルトの自我は實體として思惟せられた精神である。其認識は經驗的規定を離れて自覺の同一といふ概念に基く純粹理性の認識たるべきものである。有名な「我思ふ故に我在り」は正當にはフイヒテの事行の如く「我思ふ即ち我在り」でなければならぬのであるが、思ふことから進んで思ふ所の實體として我を思惟する所に所謂純粹理性の僞論が成立するのである。然るにフイヒテの自我は斯かる存在者、實體ではない。「自我は本來唯活動である、之を單に活動する者として思惟するも已に經驗的の、從つて之より演繹せらるべきその概念を有することゝなるのである」(Zweite Einl., S. 79) さりとて又其規定を經驗に俟たざる唯理的の存在者とするれば其は明に獨斷論となる。自我は「絶對的に活動のみに止まり、之を活動者といふことも出來ぬ」(Fichte, Erste Einleitung in d. W.-L., S. 24)° 自我を存在する實體として思惟することは知識學の立場からは如何にするも許されない。此處にデカルトの自我に對する相違が存する。カントの自我は其意識の主體(Prinzip der Einheit)といひ、常住なる自我(Kr. d. r. V. S. 133)と云ふ語が示す如く自我を靜的に有と考へるものである。唯彼は之を實體的存在者として唯理的認識の對象たることを否定し、飽くまでも批判的立場から唯之を經驗的認識成立の根本制約と認めただのであるが、カントの如く靜的

有と考へた自我を、實體として形而上學的認識の對象とするならば、デカルトの立場に復歸することになるけれども、フイテの自我は斯かる靜的有でなく、従つて又實體的存在者でない純粹活動である。自我があるといふのは *Tatsache* を表はすものでなく *Feststellung* を表はすのである (*Grundlage*, S. 16) 其認識はカントの否定した合理的心理學とはならない。コトエンは何處までも批判の立場を固守して唯科學的認識成立の根據、方法を明にする純粹論理學の範圍に止まらうとするから、フイテの立場を非難するのであらうけれども、フイテの知識學は氏の考ふる如くデカルトの本體論の復興ではない。其は實體的精神の形而上學的認識たる合理的心理學ではなくして、却て氏の探る如き先驗論理學の背景を明にして之を補充すべき先驗心理學たるものである。或は又第二に自我が此の如き純粹活動であるとしても、果して之を活動として知ることが出来るであらうか。之を知る時には已に之を活動する者として實體的に知るのではないかといふ疑が起るかも知れぬ。併しながら此は自我其物の本性上から考へて除くことが出来るのである。若しも自我と名けるのが他の對象と同じく我に對立するものであつたならば吾人は之を思惟者といふ實體者として知る外無いのであらう。併し斯様に我に對立するものは已に自我でない

非我である。我の我たる所は知るものと知られるものとが一つであるといふ點に存する。我は思惟せられたる實體とならずに思惟する活動其ものとして知られるのである。フヒテが知的直觀といふのは之に外ならない。活動する我の意識は自覺が無ければ我の意識ではない。我の意識は必ず我の自覺を伴ふ。而して自覺は唯我がはたらいて始めて可能となる(Zweite Einl. S. 50)。我のはたらくといふことも自覺するといふこととは不可離の活動である。我が我としてはたらくことは即ち同時に其はたらきに對してはたらくこと、即ち我をはたらきとして知ることを意味する。Erst durch diesen Akt, und lediglich durch ihn, dreheln Handeln auf ein Handeln selbst, welchem bestimmten Handeln kein Handelüberhaupt vorhergeht, wird das Ich ursprünglich für sich selbst(Zweite Einl. S. 43)。此様に我が我を活動として知るのは到底概念的に論證せられるのではない。之を知るのは誰でも之を自己の内に直接に發見するより外無いのであつて若し然らざれば之を知るの道は無いのである(Zweite Einl. S. 47)。我が我のはたらきをはたらきとして知るのは實に疑ふべからざる自覺の根本事實なのである。此處に自我を實體とせず活動其ものとして知る道が明に存在する。併しながら更に又次の如き第三の疑があるかも知れない。即ち我は純粹活動として知的直觀により直

接に知られるとは疑ふべからざる事實であるとしても、之を客觀的に妥當なる認識とする爲めには其は直觀其ものでなく學的立場から概念的に組織せられたるものでなければならぬ。此は直觀を客觀化することになり、其結果は矢張我を實體として認識することになるのではないかと。此疑は凡ての直觀主義に對して主知主義の立場から提起せられるものであつて、今日のベルグソンの説なども此點から非難を受ける。併しながら此疑も亦先驗心理學の正當なる方法を明にすることに由り消滅すべきものである。フイヒテのいふ如く、知的直觀は常に感性的直觀と結合せられるものである。我は我が其に對してはたらく對象を理解せらるゝ所の感性的直觀に於て發見することなしに我のはたらきを發見することは出來ないのである（*Die Seele* Einl. S. 48）。我の自覺は必ず對象に向ふはたらきを豫想する。此處に對象に向ふはたらきといふも其は勿論我のはたらきに先だつて存在する對象に向ふといふ意味ではない。唯我のはたらきが我自らの自由に置く障礙に由り阻止せられる爲めに、其阻止せられたるはたらき即ち受動或は制限（感覺）に應ずる制限者を直觀して、後に悟性に由り固定せられ、對象として理解せられる所の非我を定立することを意味するに過ぎない。即ち我の自覺は必ず非我の直觀の基となる感覺的制限を有す

る私の活動に伴ふといふ意味である。而して逆に後者が私の活動たる以上必ず前者即ち自覺を伴ふべきことは已に前に述べた。斯かる自我の活動が順次統一固定即ち客觀化せられて自然の認識となるのである。而して又フイテにとつては此様な客觀的認識の對象たる自然は實は自我が其目的たる道德上の善を實現する爲めの手段として自由に生産するものである。實踐的自我は理論的自我の對象たる自然を其無限の活動の克服の對象とする。其克服の過程は道德法の内容となるものであつて、道德に於ては嘗にあるべき世界が規定せられる。此世界も又認識の對象たる現に在る所の世界と同じく自我の活動を客觀化して生ずるものであつて、自我の活動は認識と道德とに客觀化せられるのである。知識學は即ち其理論的部門と實踐的部門とに於て兩者の根據を明にせんとするものに外ならない。今若し此客觀的なる認識と道德とを逆に主觀化に由つて本の直接意識に還元するならば之に由つて同時に自覺も亦再現せられ、而して此は客觀的規定から再構成せられることに由り概念的に表現せられるものとなる。此主觀化的再構成の方法に由るときは知的直觀は客觀的に妥當なる眞正の學的認識となるのであつて、之に由り知識學の目的が完全に果される。知識學は認識と道德との客觀的規定から、逆に其基となる

體驗を直觀し、之を我の活動として自覺した結果を前の客觀的規定に藉りて概念的に表はすものである。此外に知的直觀が認識となるべき方法は無いのであつて、此が正當なる意味に於ける先驗心理學である。此方法は雷に右の如く認識と道德とに限らず藝術と宗教とに現るゝ客觀的規定をも主觀化して其基となるべき自我の活動を再構成的に認識せしめ、凡ての批判の根柢を明にするものである。ガトルフが心理學を以て客觀的關係を主觀化に由り原體驗に還元する再構成の學として居るのは即ち是に外ならぬ(Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, S. 80—128; 189—213)。入^イヒテの知識學も此意味に於ける先驗心理學として正當に成立することが出来る。フ^フヒテ自身が斯かる再構成的の方法を明に説いて居るのではないけれども、其立場は恰も此方法に基くものとして是認せられるのである。知識學は直觀を客觀化して我を實體的に認識せんとするものではなく、反對に客觀的規定を主觀化して再構成的に我の活動を知らんとするものである。此處に先驗心理學としてのフ^フヒテの知識學の正當の根據が存する。此は明に單なる批判ではなくして同時に形而上學である。其自我は唯認識成立の論理的豫想たるに止らずして、自然認識の現象界に對し其根柢たる實在である。而して其が有でなくして有の根據を

なすはたらきである點に、批判に矛盾せずして之を基礎附けする力を保持するのである。フイヒテの知識學はカントの否定した實體的精神たる自我の學としての合理的心理學でない、主觀化的に還元再構成せられた知的直觀に由り自我を活動として認識する先驗心理學として我の形而上學となる。カントの批判は右の如くしてフイヒテの我の形而上學に發展すべき契機を含むのである。

三

近代主意説の代表者といへば多くの人がシェーラーペンハウエルの名を第一に擧げることが疑無い。併しながら嘗に彼の内的直觀に由つて知らるとする所の意志が盲目的なる自然衝動 *Wille zum Leben* として、カント哲學の精髓をなす自律的自由の意志と相容れず、之を以てしては到底カントの批判哲學を基礎附けする能はざるのみならず、更に彼が自己の内省より類推して現象の根柢であるとする所謂「自然界に於ける意志」は實は對象化せられた意志であつて、眞に意志として内面的に知られるものたることは出來ない。斯かる立場より意志を説く主意説に對して主知主義の非難が起るのは當然であらう。之に對し主知主義が意志も對象として吾人に認識

せられるかぎり認識の範疇に當嵌るのでなければならぬと主張するのは正當と認めなければならぬ。眞の主意説は斯かる知識化せられた意志を實在と考へるのではなく、眞の意味に於て客觀化せられた意志たる道德法を先驗心理學の方法に由り纏つて主觀化し、再構成的に原體驗に還元して、之をはたらく所の意志として知るの
 でなければならぬ。斯かる方法に由り知られる所の意志は之を認識の範疇に當嵌め實體として知るのでなく、之を本の活動の姿に於て知るのである。意志を知るに意志して知るのである。此處に知的直觀の知的直觀たる所がある。余は先驗心理學の方法に従つて主觀化に由り凡ての客觀的規定を原體驗に還元し、前者を通して後者を客觀的妥當なる知識となすことの可能を信じ、意志も亦客觀的妥當を要求する道德的規定を主觀化する立場より客觀妥當的に知らるゝものなることを主張する。此立場より意志を知るといふのは意志を意志ならぬものとして知るのではない。意志を意志として知るのである。意志は此方法に由り知らるゝとき其性質を變ずるのでなく、其本來の姿に於て知られるのである。而して余は此點から見て自我を純粹活動とし、其本質を無限の活動たる道德的意志と考へ、カントの實踐理性意志(上位)の思想を徹底して、批判的觀念論を其上に建設しやうとしたフヒテこそ眞

の意味に於ける主意説の代表者であると思ふ。フィッシャーがシュローペンハウエ
ルは die Wissenschaftlere in Schatten in Schattenstellen, um nicht selbst im Schatten zu stehen せん
としたのであると云つたのは (Fischer, Geschichte der neueren Philosophie VI, S. 380) 穿てる
批評であらう。フィヒテの知識學に於て主知主義の攻撃も之を如何ともする能は
ざる眞の主意説が成立するのである。

然らばフィヒテは斯かる主意説の立場から自然の認識を如何に演繹したであら
うか。曩に述べた如く自我の自我たるは自覺に存し而して自覺は必ず我の制限せ
られたる活動に伴ふ。自我は其本性上其はたらきを阻止せしめて受動的とならな
ければならない。斯様に自我が自己を受動的として發見することが即ち感覺であ
る。然るに自我の本性は反省に在る。感覺に於て自己を制限せられたものとして
發見せる自我は其制限を反省しなければならぬ。而して制限を反省することは必
然制限を超越することである。自我は其限界を超えて制限者を定立する。此が非
我に外ならない。自我は同時に制限者として或物を絶對的に生産することなしに反
省し、限界を定立することは出来ぬ (Fichte, Grundriss des Eigenthümlichen d. W.-L. S. 32) 併し
ながら斯様に制限者として非我を生産する自我は唯自己を受動的として見るのみ

て、自己を活動として見ないから、其非我の生産は自己のはたらきとして知られることは出来ない。非我は自我の無意識的所産でなければならぬ。此様に自我が其無意識的に生産した非我としての對象に自己を没することが直觀である。自我は感覺の反省に於て非我を直觀する。直觀に於ては自我は對象を意識するのみで自己の活動を意識しない。然るに「反省の傾向は無限に進む、此は猶依然として自我に存するのであるから、自我は其第一の反省及び之より生ずるもの凡てをも更に反省することが出来る」(Grundriss, S. 38)。而して活動は活動として反省せられるものでなく、反省せられるのは實は其所産に限るから (Grundriss, S. 41-42) 此反省に於ても直觀の活動が活動として反省せられるのでなく、其所産たる非我の對象が反省せられ、自我は自己のはたらきと獨立なる對象として知る所のものを反省に於て nachhildenするのである。其成果が Bild であるから此活動能力を Einbildungskraft 構想力と稱する。而して此 Bild は自我の活動の所産として知られると同時に、其は自我のはたらきに依らざるものとして知られる所の直觀の反省に由つて生ずるのであるから、自我と全く獨立の「現實なる物」(Grundriss, S. 47) の Bild 即ち前者に由つて完全に規定せられ、之に符合する必然的の表象となる。斯かる表象を反省して悟性が之を固定する

とき現實なる物の認識が生ずるのである。右の如き次第であるから我等が表象の對應する所の現實の物と考へて居るのは決して物自體ではない、直觀に由つて非我となる、自我の無意識所産に外ならない。此が感覺に於て自我を制限するのである。其故直觀の反省に於て表象を構成する構想力が再生的なるに對し、直觀の豫想する自我の生産能力を生産的構想力と稱するならば、現實なる物の世界は生産的構想力に由つて生ずるのである。自我が生産的構想力に由つて無制約的に生産したものが自我の制限として感覺となり、直觀は之を反省して非我として定立し、而して更に再生的構想力が反省に由つて、非我に制約せられた自我の活動として表象を構想するとき、非我が自我に對するものとして意識せられ、之を悟性に由り固定して非我の認識となるのである。

右の如く自我が其活動の所産として非我たる自然界を生ずるものは自我其物が自由に其活動を制限阻止せんためである。即ち非我は自我の自己活動に對する障礙として生ずるのである。然らば障礙は何の爲めに要求せられるか。此間は理論的知識學の限界を成すものであつて、唯實踐的知識學の範圍に入り自我が本來道德的意志であつて、其が無限の努力なることを知るに及んで其所以を解することが出

來る。努力は抵抗を豫想して始めて可能である。而して無限の努力とは自我が自己のはたらく方向に反對する方向のはたらきを不斷に生じて之を反省に由り自らものとし有限なることを自覺することに由つて無限となるはたらきをいふのである (Grundlage, S. 188)。斯かる無限のはたらきとして思惟せられたイデーが絕對我であつて、實踐的自我は此イデーを目的として努力する自我に外ならない。實踐的自我は絕對我のイデーを俟つて成立し、絕對我は實踐的自我となることに由つてのみ絕對我となることが出来る。而して理論的自我は實踐的自我の努力克服の對象即ち障礙を俟つて成立するのであるから、前者は後者に由つて可能となる。「理性は實踐的でなければ自ら理論的なることは出来ない、人間に實踐的能力が無ければ知力は不可能であらう」(Grundlage, S. 183)。知力の對象は努力の對象としてのみ可能である。「此無限の努力が永遠に凡ての對象の可能條件であつて、努力が無ければ對象も無し」(Grundlage, S. 180)。斯く考へてフイヒテはカントの實踐理性上位の思想を徹底し、眞の意味に於ける主意説たる倫理的唯心論を建設したのである。併しながら此様に道德的意志を以て非我の根柢とし、認識の對象は努力の抵抗であると考へるならば、斯かる道德的意志として絕對自由の他に俟つ所なき絕對我が、如何なる對象を

定立するかは全然任意でなければならぬ。理論的自我は唯之を豫想して認識を成し立せしむることが出来るのであるから、此處に知力の打越す能はざる絶對非合理の限界がある。此絶對我的活動は、理論的自我にとつては全く豫知することの出来ぬ偶然的のものであつて、其定立する非我的世界は根柢に於て絶對偶然の世界である。自然界は絶對我的隨意所産として唯其如何にあるかゞ現象として知られるに止まり、何故に斯くあらざるべからざるかは知るに由無い。自我は其意識的活動の背後に其光を以て照らすこと能はざる無限の暗黒を負ふて進み、歩々之を光明に轉ずるに過ぎない。

四

フイヒテは今述べた如く感覺の内容を以て自我の生産的構想力が無意識的に産出するものであるとし、感覺の反省たる直觀に由つて非我が定立せられると考へ、之に由つて非我對象を自我の所産として、カント哲學の蹟の石たる物、自體の假定を廢棄することが出来た。此がカントの精神を徹底して、其哲學を行くべき所まで進ましめたるものなることは疑無い『藝文』五年一號、天野學士「カント學徒としてのフイヒ

「參照」。其思想の特色が自我をカントの先驗的統覺の如く單なる形式的統一となさずして、更に内容を産出する所謂生産的構想力を有する活動とした點に在ることはいふまでも無い。此生産的構想力の概念がフィヒテの知識學の骨子を成すのである。生産的構想力は自我の何等他に俟つ所無き絶對無制約的の活動能力である。自我は非我の生産に於て全く無理由の絶對自由なる活動をなし、其活動の成果が、感覺として發見せられ、直觀じくくわんに由よつて非我に定立せられるのである。其故感覺が自我の活動の所産であるといふも、自我は活動して始めて其生産の何たるかを知るのであつて、生産に先だち如何なるものを生産するかは全く自ら知らない。一體無理由の自由なるものは屢々いはれる如く實は我々に自由として知られないのである。我々に自由として知られるのは一定の理由に由つて豫定せられた行動であつて、其理由が自己の内面に發するものに限る。絶對無理由の自由なる行動は我自ら豫め之を知らず、行動して始めて知られる絶對偶然的のものである。フィヒテの自我の非我生産も斯かる無理由の絶對自由活動に屬するが故に、自我は自ら其活動を知らず、活動の生産を始めて感覺として發見する如き無意識活動たることが出来るのであらう。之に由り感覺は縱其が自我の活動の生産なるも其特殊の個性は全く偶然的

なるものであつて、自我自らにも豫知せられず、唯之を現に斯くあるものとして發見する外無い。従つて非我の世界は自我の定立する所といふも、前者の如何にあるかは全く偶然的であつて自我の豫定する所でなく、自我は唯之を定立して後其如何にあるかを知るのみである。勿論フイヒテの考に由れば非我は單に自我の認識の對象たるに止まらない。其は本來努力の對象であつて、自我が之を定立するのは其道德上の目的善を實現する爲めの手段としてするのである。併しながら一般に目的から手段の個性を一義的に決定するといふことは出來るものではない。自我が其道德的努力の對象として非我を立するといふことは唯一般形式上の規定に止まり、其内容に立入りて其が個性的に如何なるものなるべきかを決定することは出來ないのである。道德も亦其内容に於ては認識に由つて始めて知らるゝ偶然的の對象に制約せられるのであつて、逆に對象を豫め規定する力を有するものではない。於此非我の内容は如何にするも豫め自我に知られざる絶對的偶然であつて眞に其が如何なるものなるかは自我も自らはたらいて後に始めて知るのである。即ち自我の活動は其背後に負ふ所の絶對暗黒に發し、其生産は此神秘の背景に制約せられるものと考へなければならぬ。於此曩にフイヒテに由り廢棄せられた物自體の概念

は再び新しき意味を以て我等の排すべからざるイデーとなる。已にフィヒテが絶對的に斥けたやうに、之をカントの如く我と全然獨立に存在して、之を制約するものと考へることは出來ない。斯かる意味に於ける物自體は全く許すべからざる獨斷的の假定であつて、批判主義の立場からは非我も自我の定立するものでなければならぬこと、フィヒテの説く如くである。併しながら自我が非我を生産するに當つては自我自身も知らざる神秘の背景から自我の活動が發する。自我は其光を以て照らし得ざる背後の暗黒から發する自己の活動に由つて非我を生産するのである。而して此暗黒の背景は自我の光の照らす能はざるものであるから、自我に對しては非有でなければならぬ。而も此非有があつて始めて自我は有の世界を生産することが出來るのである。其故此非有の背景の全體を物自體と考へるならば、此は有の規定に矛盾せずして而も其基となることが出來るであらう。フィヒテの立場からも斯かる認識の限界として神秘の境に屬するものを認めなければならぬこと前述の如くである。カントの物自體は斯かる新しき意味に於てフィヒテの知識學に缺くべからざるイデーとなる。フィヒテがカントの客觀が心意を感觸するといふは唯斯く思惟せられるといふ意味でなければならぬと説くのも、右の如き意味に於て

の物自體を半面に豫想して其意を完うすることが出来る物自體はカントの哲學に於て最も困難なる位置を占めるものであつて、之を矛盾無くカントの哲學に維持する爲めには、或はリールの如く因果の原理と因果の概念とを區別し、前者は經驗界のみ適用せられるのであるけれども、後者は物自體にも適用し得られるとし、或はフイッシャアの如く物自體の原因性を自由の睿智的原因と考へることが試みられて居るけれども、之に由つて完全に満足なる解決は得べくもない。假令其に由つてカントの説に矛盾無きことを示し得るとしても、其は到底物自體の概念を深き意味を有するものとして彼の哲學に生かすことは出来ないであらう(哲學雜誌自三六〇號至三六三號高藏學士「カント哲學に於ける物自體の問題」參照)。余は唯カントの説を徹底してフイッテの立場に進みつゝ、物自體を自我が非我を生産するはたらきの背景となる神秘の非有と解することに由つてのみ其深き意味を發揮することが出来ると思ふ。此は明にカントの意味に於て限界概念であつて、而も經驗の客觀性を説明するに缺くべからざる豫想である。我々の認識し得る現象の世界は此神秘の物自體の世界に對しては宛も底知れぬ泉から湧出する水の表面に相當する。前者は後者の一小部に過ぎない。ウンデルバントも自體と現象との關係を全體と部分との關

係と解した (Windelband, Einleitung in die Philosophie, S. 234)。斯くして物自體は單に認識の缺くべからざる制限としての限界概念に止まるものでなく、實に認識の現象界に對する不可測の根柢たる實在となる。此様に現象の認識が不可測の實在に制約せられるものであるとすれば、我々が前者を後者に由つて普遍必然的に基礎附けする能はざることは明であつて、現象の認識は特殊偶然に止まり、普遍必然なる認識は依然カントの考へた如く唯現象認識の形式に限ることとなる。我々は唯自我の活動に存する内面的の關係を先驗形式として普遍必然的に客觀化することが出来るに止まり、活動の生産内容は唯偶然的なる現實の經驗となるに過ぎない。従つて認識の主觀化としての先驗心理學的再構成も唯自我活動の形式のみを普遍必然的の認識として與へることが出来るのであつて、自我の形而上學としての理論的知識も亦此範圍に止まり、自我活動の生産内容は物自體に屬するものとして其限界を成すこととなる。

曩に余はカントの立場からは現象の全體を唯イデーとして思惟し得るに止まり、従つて部分の性質と作用とを制約すべき全體者の表象を豫想する合目的性が認識の範圍に於て構成的原理たる能はずして、唯反省的判斷力に對する規制的原理に止

まることを述べたが、フイヒテの如く認識の世界を以て道德的目的實現の手段と考へるならば、縦現象の全體が認識し得られざるも、猶合目的性は單に規制的原理に止まらずして構成的原理とならなければならぬ。フイヒテの倫理學がカントの倫理學の如き單なる形式説を脱して人間の使命を説き、階級の本分を論じ、之に由つてカントに於けるよりも一層具體的に文明史の意義を説くことが出来るやうになつたのも之に由るのであらう。此處にもフイヒテの思想がカントの思想を繼承して更に其上に一歩を進めたものなることが認められる。併しながら翻つて考へるならば、フイヒテの場合に於ても非我の世界を全體として豫見することは非我生産の本性上不可能である。自我は事行としてはたらいて始めて事實の世界を生産することが出来るのであるから、縦經驗の構成形式としての時間とは異なるも、猶何等かの意味に於て時間的に未だあらざりしものがあるやうになるといふ過程性を脱しない。而して其過程に由つて生産せられる内容は豫め自ら知ることが出来ないとするれば、明にカントが合目的性の認識に必要と考へた直觀的悟性はフイヒテに對しても實は存在しないのである。自我は其知的活動の材料を自ら生産するも、如何なる材料を生産するかは自己の豫め知る所でなく、其基にある神秘の泉から湧出して始めて

知られるのであつて、カントの意味と異なる意味に於て依然物自體がフイヒテの立場に伏在する。其故合目的性が縱構成的原理となるも、此原理に従つて統一せらるべき内容は直觀的に全體を知り盡す能はざるものであるから、吾人は唯已に生産せられた非我の表象に對して此原理に従ふ構成を成すに止まり、所謂終極目的の實現に對し手段となるものを一切知り盡して、其により個人と階級との本分を内容上終極的に決定し、文明史の意義を内容上から規定することは出來ないのである。其等の規定は所詮形式的に止まらざるを得ない。現實の内容は合目的性の原理に由つて必然的に演繹し得ざる偶然的のものである。此處に如何にするも普遍必然的認識の超えることが出來ない限界がある。道德も内容上は斯かる偶然的のものゝ個性に即して規定せられるのであつて、縱其規定は如何なる意味に於ても時間を超越し、此世界に於ては我等は自由に過去の意味をも變ずる力を有するものなるも、此は唯自我の活動の形式に關するものたるに止まらざるを得ない。自我の活動は常に認識に於けるのみならず、道德に於ても唯其形式の方面に於てのみ普遍必然なる客觀的規定を容れる。於此其主觀化的再構成の方法に由る知識學も亦一般に自我の活動の形式を知るのみであつて、其限に於て自我の形而上學たることが出來るので

ある。其生産内容に至つては唯偶然的現象の内容として直觀せられるのみであつて、唯經驗の對象となり、之を形而上學的認識の對象とすることは出來ない。

此が知識學の越ゆべからざる限界である。

五

フイヒテの自我も其生産する非我の内容に於て自ら知らぬ或ものに逢着した。道德的目的實現の手段といふ規定からは到底此内容を演繹することは出來ない。併しながら已に定立せられた非我が此目的の手段として認識せられなければならぬことは勿論である。フイヒテは唯一般的に非我の自然界が道德的自我の手段たることを主張したのみで、實際の自然現象に立入つて之を合目的性の原理に従ひ理解することを試みなかつた。其初めフイヒテの一學徒として現れたジンクスのなした所は即ち此業である。彼は此業を果すのに自然を以て意識的生類としての人間を生産する準備の段階となし、漸次低級のものから高級のものに進むに従ひ道德的目的の意識に近づくと解した。此が所謂自然哲學の内容を成すのである。於此カントに於ては單に自然の觀方に止まり、フイヒテに於ても未だ哲學的認識として發展せら

れなかつた自然の合目的性が哲學の根本原理と見做されるやうになつた。而もシェリングは其自然哲學を單に知識學の一部として組織したのではない。若しも自然即ち非我が、全く自我の自由生産であるとするならば、其如何なる内容を有するかが全然豫知せられず、自我は非我の定立に於て自らも知る能はざる不可測の背景に制約せられる所があるといふのは不徹底である。フイヒテの知識學も終に此制限を脱することが出来なかつた。此は畢竟或意味に於て自我と獨立なる非我的要素を認めることに外ならない。シェリングの自然哲學は此立場に立ち自然を自我に先だつ實在發展の段階とし、其認識は理性が其前身を回顧することであると解して、此が即ち理論哲學に外ならないとするものである。其故此は *Constitution der Natur* としては *Idealismus* であるけれども、自我の *Idealismus* でなく自然の *Idealismus* である。前者の立場に於ては意識は終極の假定であるから其發生を説くことが出来ないが、後者の立場に於ては之を説くことが出来る。自然は單なる客觀でなく主觀客觀である、又は *das Ideal-Real* である。意識は即ち主觀の最高度に達せるものに外ならない。此様に解するならばフイヒテの如く自我を直ちに絶對と認めることが出来ないのは當然である。シェリングが漸次フイヒテの影響を脱して自我を單に個人の自覺と解し、自

然と自我との根柢を絶對と稱するに至つたのは當然のことである。

然らば絶對は如何にして認識せられるか。シェリングが絶對認識の方法として掲げたのも知的直觀である。併し此は最早フイヒテに於ける如く自我の直觀でなくして絶對の直觀である。前者の如く先驗心理學として合理的に其可能を基礎附ける能はざる天才的直觀である。而して個人の精神も明に唯一絶對の發現に過ぎないから、天才の直觀は即ち絶對自身の自觀に外ならない。於此絶對は主觀と客觀との同一といはれる。其は兩者の完全無差別である。斯くして自然哲學は自ら同一哲學に導く。シェリングは彼の學べる當時の自然科學の概念を借りて分極作用に由り、同一の絶對が精神と自然とに分れ、兩者發展の程度に従つて種々の段階を現はすこと、而して絶對其物は其何れにも完全に現はるゝこと能はず、唯其全體に於て自己の表現を完成するものなることを説いた。斯かる全體者としての宇宙は即ち一の藝術品であつて、唯天才のみ之を直觀することが出来るのである。

シェリングがフイヒテの自我に對する制限即ち其生産内容が自我自身にも測るべからざるものであつて、眞の絶對は單なる自我と考ふべからざるものなることを認め、たのは正當といはなければならぬ。絶對が主客未分精神自然の對立以前のもので

なければならぬといふのも正當である。併しながら主客未分、精神自然對立以前の絶對も之を直觀したのみでは哲學とはならぬ。哲學は何處までも概念的認識でなければならぬ。然るに單なる直觀は認識でない。其は藝術、宗教の境地であつて哲學とはいはれない。我々は斯様な哲學の認識も及ばぬ境地を認めなければならぬと同時に、之を哲學として認識と考へることは出来ない。然らば哲學の認識は如何にして可能であるかといへば、其が直觀に依る限り依然としてフイヒテの知識學の立場に至つて、先驗心理學の方法を採るより外無いのである。成程フイヒテの知識には前に述べたやうな限界がある。併し其立場は哲學の方法として唯一の正當なる意味に於ける知的直觀を可能ならしむるものであつて、之を外にして知的直觀は認識となることは出来ぬ。而してフイヒテの自我が其非我の定立に於て實は自らも知らぬ神秘の背景を豫想し、其所謂事行は實は單に自我と稱すべからず、主觀といひ又精神といふ能はざるもの、未だ自我と非我との對立無く、主客未分のものでなければならぬことを認めるならば、フイヒテの立場に至つてシェリングの主張を承認することが出来るであらう。此無差別的同一としての絶對の認識はシェリングの意味に於ける天才的直觀でなく、差別對立の客觀的規定から逆に主觀化に由り原體驗を再構成す

る先驗心理學の方法に於ける知的直觀より外に無い。フイヒテの自我は斯かる體驗をはたらきとして考へたものであつて、其體驗内容の自らも測り知るべからざる點よりいへば自我と非我との無差別といふことも出来る。シェリングのフイヒテに反對する如く自我が非我に對立するものとして之を絕對視するのが不可であるとすれば、自我といはずして絕對事行と稱すればよい。絕對事行は、意志であつて、體驗に於て直接に自己を現はし、而して其活動(行)の方面が自我となり、其生産(事)の方面が非我と考へられる。兩者の同一が即ち無差別の絕對である。フイヒテの思想は確にシェリングの説を以て敷衍すべき點を含む。併しながら此はシェリングの意味に於ける知的直觀を哲學的認識の方法とすることではなくして、依然フイヒテの意味に於ける知的直觀を採り、唯其説をシェリングの思想を以て補ふことでなければならぬ。従つて絕對を知るのは絕對の活動を再構成的に知ることであつて、其は絕對を自我の一面から知ること以外ならない。形而上學としての哲學は依然として先驗心理學の方法に依る自我の學であるより外に未だ道あるを知らない。此は自然の根柢たる物自體の底知れぬ神秘の泉を探るのでなく、斯かる神秘の奥底から自然現象の世界が現れ出づる所を明にするものである。其示す所は泉の水が如何なるものなるかにあ

らずして、其水が如何なる仕方に湧き出でて如何なる形に表面に現れるかといふことである。哲學の力の及び得る範圍は此處に止まる。水其物の何たるかは純粹の直觀に於て藝術のみが之を味得表現することが出来る。シェリングの哲學が述べた先驗心理學的方法に於ける知的直觀以上に出でて、天才的直觀により得らるゝものとして説く所は實に哲學の認識でなくして藝術に屬するものである。其用ふる所の言説は畢竟象徴に過ぎない。史家彼の哲學を美的唯心論と稱するが、是れ最も其特色を示すに適する名稱であらう。

已に右の如く絶對が哲學に對しては依然として自我の方面より知的直觀に由り知られるに止まるとするならば、シェリングが自我の認識としての *Transcendentalphilosophie* に對立するものとして組織した自然哲學が、正當なる根據を有せざるものなることは容易に知られるであらう。自然は絶對の一面を抽象した非我の世界である。絶對事行の行、即ち活動を度外視して唯其所産たる事の方面のみを考へた抽象の産物である。其如何なる内容を有するかは自我の豫め知らざる所であつて、其活動に伴ふ生産の結果だけが認識となり、従つて此は *infinitiv* ならぬ *disensitiv* の悟性により分析的普遍の立場から結合統一せられるのであるから、自然科学的の因果的必然に制

納せられる現象界でなければならぬ。唯其全體が絶對の内面的目的實現の手段たる意味を有するものと考へられるだけである。我々は唯絶對事行の活動の具體的なる跡を辿る歴史の立場から、自然を文化實現の手段として理解するに止まる。自然其物の範圍に於て、自然科學の認識と別に、其中に精神の宿るものといふ假定の下に見えざる力の作用を考へることは許されない。自然は初より精神を度外視し、自我の活動と離して考へた非我の世界である。前者は後者の前階でなくして、兩者相俟つて絶對事行の實在を成す抽象的の一半である。自然を哲學的に認識するといふことは自然を單なる自然ならぬものとして認識することであつて、其は必然精神と自然との合一たる具體的事行を認識することではなければならぬ。而も其が唯其活動の方面を再構成的に直觀する先驗心理學としてより外に成立する道が無いとすれば哲學は即ち自我の學であつて、其外に自然哲學の可能ならぬことは明であらう。

自然哲學は唯自然科學を生産する自我の活動の認識としてのみ可能であつて、今日リップスが自然哲學の名に包括する所も略これである(Lipps, *Naturrephilosophie*. Die phil. im Beginn des N.N.Jh. S. 59, 60)。自然の形而上學なるものは形而上學を實在の學と解するるとき自家撞着の概念となる。實在の學としての形而上學は唯自我の學としてよ

り外に成立することは出来ない。シリングの自然哲學は不可能の概念であつて、其中心を成す合目的性の原理に従ふ自然の認識なるものは唯文明史の内容としてののみ可能であらう。前に述べた如く、絶對の所産たる自然は唯絶對の活動たる文化意志の手段となるといふ一般的规定を有するだけで、其目的から個々の内容を演繹することは出来ない。従つて因果の必然的結合と別に個々の自然現象を文化的目的實現の手段といふ見地から必然的のものとして演繹することは出来ないのである。我等の認識に對しては唯因果的必然に結合せられる自然を、常に完成すべからざる全體として目的の見地から理解するといふ課題が存するばかりである。此はカントが規定した意味に於て(Kr. u. D. u. S. 403) 人文の立場から自然を理解することであり、絶對事行活動の跡を迎る文明史の内容を成すものでなければならぬ。知識學としての形而上學が絶對の活動即ち行を知的に直觀し、自然科学が絶對の所産即ち事を因果的必然に従つて組織するに對し、文明史は後者を前者の立場から理解するものである。此外に自然哲學なるものはあり得ない。約言すればシリングは哲學的認識の問題に對してフイテの思想を補ふ以上に獨立の貢獻をなせるものとは思はれない。其哲學の最も光彩ある部分は寧ろ彼が自ら尊重した天才的直觀による藝

術、宗教の範圍に屬するものではあるまいか。

六

フイヒテ、シェリングが哲學的認識の方法として知的直觀は先驗心理學の方法に由るものでなければならぬ。カント已に純粹理性批判の中心的位置を占める先驗分析論に此立場を採り、フイヒテは其思想を繼承發展せるものなること已に第二節に述べた如くである。併しながらカント認識論全體の立場は先驗論主義であつて、此は「悟性の規準に對し何等の影響をも有せざる心理學から何物をも酌取ることなきものなのである」(Kr. d. r. V, S. 78)° 先驗分析論も先驗論理論の一部として、何處までも純粹論理主義の立脚地に立つべき筈のものであつた。唯カントは一方に於て範疇の Deduktion が純粹意識の綜合、先驗的統覺を考へることなしに之を説く能はざる爲め、此處に先驗心理學の方法を用ゐたのである。先驗心理學は彼が悟性の規準に影響無しと斷じた心理學が經驗的原理を掲ぐると異り (Kr. d. r. V. S. 78 參照) 經驗的事實の基となる體驗の主觀化的再構成であるとすれば之を以て認識の根據を説くのは先驗論理に矛盾するものでなく、却て之を補充するものとなる。カントが先驗心

理學の方法を先驗論理に混じたことは、一方からいへば已にボルツァーノ等の非難し、今日リッター等が改善しやうと試みて居る如く不徹底といへるけれども、他方から見れば却て此はカントの深き考を示すものとも見られる。實際意識の先驗的統一が彼の最も深邃なる思想を成すものであつて、フイテ以下の唯心論的形而上學の發展も此處に其萌芽を發することは疑ふべからざる事實であらう。併しながらカントの先驗論理の思想を徹底して、フイテ、シェリングの哲學を更に此方面に發展することも出來なければならぬ。ヘーゲルの哲學は正に之に當るものである。

然らば先驗論理學の徹底せられたる立場とは如何なるものであらうか。其は認識の根據が超越的の意味であつて、此意味あつて始めて事實が可能なるものなることを認め、存在の前に意味を要すといふ立場から、全然存在を豫想せず、純粹に意味から存在を導く方法を指すのである。此が今日リッター等が認識論の二つの道の中、先驗心理學に對する先驗論理學の方法として主張するものである。カントはヘーゲルが評したやうに自覺の統一から自我の規定としての範疇を導くに必然的の方法無き爲め、傳承的論理學の判斷の手引として觀察から之を導いた。此はヘーゲルに據れば思惟の主觀的活動から客觀性の基たる *das Apriorische* を導かんとす

るものであつて、其根據は心理的、歴史的、事實に存し、甚だ好加減の遺方といはなければならぬ。フイヒテが範疇を必然的に演繹しやうとしたのは其深き思想の一つであるが、彼以後之を發展完成するものが無かつた。哲學は先づ範疇或は一般に思惟規定を思惟其物から演繹しなければならぬ (Hegel, *Encyclopädie d. phil. Wissensch. Lissous Ausgabe*, S. 68—69)。此處にヘーゲルがカントの批判哲學を正さうとする第一の點があつた。伴しながら假令範疇と純論理的に演繹することが出來たとしても若し範疇の適用がカントの考へた如く與へられた感覺的内容にのみ限られ、此が思惟の形式に由つて始めて客觀性を得べき主觀的のものであるとしたならば、依然意味の前に存在を豫想するのであつて、眞に論理主義を徹底するものとはいはれない。而して其結果は認識を現象界に限り、絶對の認識を否定して唯限界概念として空虚なる物自體を思惟する外無きこととなる。然るにヘーゲルの考に據れば哲學は絶對の認識である。思惟は此任務に堪へるものでなければならぬ。其が爲めには如何なる意味に於ても思惟の前に與へられたる存在があるといふ考を捨て、思惟は其内容を外に仰ぐことなく自ら之を生産しなければならぬ。ヘーゲルに於ては思惟が内容を生産するのであつて思惟に由つて生産せられた思想以外に思惟の内容はあり

得ない。思惟と存在とは同一である。思想は即ち現實である。已に思惟が此様に内容を生産するものであるとすれば其が有限なる相對者の認識に限られるといふ理由は消滅する。元來有限なるものを有限なるものとして知ることは即ち之を超越する無限者を知ることの意味する。カントの如く無限にして無制約的なる絕對者の認識を否定して、而も之を限界として思惟し、認識を有限相對の範圍に限局するといふのは自家撞着である(Fancy, op. S. 35—36)。其限界を知ることによつて同時に理性は之を超越し、思惟すると同時に其認識の可能を肯定するのである。理性は其無限の能力によつて絕對無制約者を認識する。此がヘーゲルのカント認識論に對する訂正の第二の點である。

併しながら絕對の認識が可能であるといふのはヘーゲルに據ればシェリングの如く之を天才の直觀によつて知るといふことであつてはならぬ。シェリングの絕對は唯凡ての差別を度外視した抽象の産物であつて、特殊を排する普遍である。此は凡ての牛が黒くなる暗夜の如きものである。斯かる「絕對」の暗夜から現實の日光に照らされた特殊の差別相を演繹することは出来るものでない。シェリングは宛もピストルから彈丸を打ち出す如く唐突に絕對を説き出すも、之を現實との關係を示すこ

とは出来ない。直接知としての直観なるものは實は眞の知でない。眞の知は必ず他との關係を含む間接的のものでなければならぬ。漸次に他有を産出して之を其内に綜合し行く思惟が眞の認識を興へるものであつて、而も思惟の外に實在は無いのであるから、實在といひ絶對といふのは即ち此無限なる思惟の過程理性の發展其物に外ならないのである。其各段階に於て生ずる思惟規定、範疇は單に思惟の形式に止まるものではない、それは同時に實在發展の存在形式である。従つて範疇の演繹を目的とする論理學は同時に形而上學でなければならぬ。シェリングに於ては絶對の認識が天才的直観に基くものと考へられ、實は其が哲學の認識に屬する能はざるものとなつたこと前に述べた如くであるが、今やヘーゲルに於て再び實在の認識が自我の認識となり、而もフイヒテに於ける如く先驗心理學の方法に由らずして先驗論理學の方法に由るものと考へられるやうになつた。併しながらヘーゲルの立場は唯フイヒテの先驗心理學的方法に由る知識學を先驗論理學の方法に基く論理學に轉じたといふだけではない。其初めシェリングの學徒として彼の立脚地のフイヒテのそれと異なることを説き、後者に反對して前者の辯護を試みたヘーゲルは (*Differenz des Fichteschen u. Schellingschen Systems der Phil.*, 1801) 後者の如く自然を以て自我の方便と

しての自由所産となさず、之を精神の前階として其形而上學的認識の可能を信ずること前者の如く、其に由つて略シユリングの思想に近き自然哲學を組織したのである。ヘーゲルに據れば論理學は、自然と有限精神との創造以前に於ける神の永遠の本質を展開するものである (Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, S. 36)。其立場は全く抽象的であつて、未だ具體的の世界に踏入らざる理其物を *an sich* に展開するのである。然るに此論理學に開展せられる所の理は其自らの力に由つて自己の反對の立場 *andere sein* に移りて自然に現れ、斯くて一度自己の反對に墮して再び之を自己の内に擧揚して以て其發展を遂げる。其結果が精神である。其故自然哲學の外に精神哲學が哲學の終極部門として存在し、論理學は此等の現實の世界に對し *Selbstreich der Wirklichkeit* となる。此處にヘーゲルの立脚地が *an sich* とシユリングとを綜合して兩者の上に出づる點があると考へられる。ヘーゲルの論理學は *an sich sein* の段階に於ける理を説くのであるから、*an sich* の知識學と方法を異にしつゝ、内容上相當の所があり、自然哲學に於て *andere sein* の段階に於ける理を論ずるに至つてシユリングの立場を取入れて、終に兩者を綜合する *an und für sich* の段階に於ける理の開展を示す精神哲學に於て其獨特の面目を發揮するといつてよい。實在は即ち此等諸段階の發展全體を一貫する

理に外ならない。而して此様に理其物の發展の段階として自然精神を理解せんとする立場は、合目的性の意味をも全く新しき見地に導くやうになる。ヘーゲルはカントが世界の終極目的と觀やうとする善が唯我等の道德意識に現れる善に止まり、従つて其善は内容の空虚なる無規定の抽象に止まらざるを得なかつたことを非難して居るが (Encyclop. S. 84—85) 此はフイヒテに於ても同様であつて、彼の立場からも唯活動の爲めの活動を善とし、其無限なる爲めに對象とした無限に自然を定立するといふことを説き得るに止まつた。然るにヘーゲルの立場からいへば自然は理其物の必然の發展に由つて定立せられ、而して精神は更に其發展の結果之を止揚して一層具體的の段階に進んだものであるから、自然の内容も全く理其物の立場から必然的に演繹せられ、而して之を手段として實現する精神の目的も我等の道德意識の善でなく、理其物の内在的の目的となる。此はカントに於ける如く、又整合的にはフイヒテの場合に於ても然るべき如く無内容の抽象的なるものでなく、具體的の規定を有するものである。斯くして世界の事物は凡て理としての絶對發展の過程の中に夫占むべき位置を占めて、其充たすべき本分を充たすもの、一も偶然的なるものなく、凡て必然的なる存在の理由を有し所謂現實的なるものは即ち合理的となるのである。

る。此がヘーゲル哲學の汎論理說たる所以である。カントに源を發する獨逸唯心論の流は此處に至つて其發達の頂點に達し、カントに存在した哲學の認識に關する問題は凡て或意味に於て解決を受けた。併しながら此は果して満足なる解決であらうか。我々はカントが否定した形而上學の立場に立つことなしに自然哲學や精神哲學を説くことが出来るであらうか。ヘーゲル哲學中眞に實在の學として正當に承認せられ得べきものは、如何なる部門であらうか。此とフイヒテの知識學との關係如何。余は此等の問題を論ずるに先だち、ヘーゲル哲學の中心を成す其論理學の根柢を明にして、其權限を批判しなければならぬ。(未完)