

フキヒテの知識學に關する一考察

河 瀨 憲 次

一

「一切の我々の認識は、感觸から發するものではあるが、決して對象によつて起つて來るものではない。このことはカントの考であり、知識學の主張でもある。」*Dass ich den Unterschied in einem Worte fasse : allerdings geht alle unsere Erkenntnis aus von einer Affektion ; aber nicht durch einen Gegenstand. Dies ist Kants Meinung, and es ist die der Wissenschaftslehre. (Zweite Einleitung in die W-L, S. 73)* これは多くのカント學徒がカントの物自體に關する概念をば、實在論的獨斷論的に解釋したのに對して、フキヒテが自己の立場を語つたものであり、且つはカント哲學の重要なる概念に對する自己の見解を披いた言葉である。よく知られてゐる如く、フキヒテは自己の知識學に對する當時の一般カント學徒の非難に對して、知識學とカント哲學との本質的なる一致をば、特に其の知的直觀及び物自體の重要なる二つの概念に就いて高調して居る。知的直觀に關しては暫く措

く。今フキヒテによれば、カントの所謂物自體とは本體 (Noumenon) を意味するものであり、而して本體とは思惟の法則に従つて、唯現象に附加して考へらるべきもの、考へられねばならぬところのものに過ぎない。思惟に依つて、しかも自由なる思惟によつてははなくして、「我」 (Ichheit) の前提のもとに必然的なる思惟によつてのみ始めて成立するものである。従つてまた我々の思惟に對してのみ、我々思惟體に對してのみあり得るところのものである。カント學徒等が、此の感覺によつて立證せられる思惟の産物たる物自體を以て、更に感覺を立證せうとするのは、例へば世界は大なる象の上に立ち、其の大なる象は世界の上にたつといふのと一般である。

さうであるならばカントが客觀を以て、或る方法によつて心意を感觸するものとする點を如何に説明すべきであるか。是とても決して超驗的客觀の感觸を意味するのではない。かくの如く解するカント學徒は、何等捕はるゝところなくカントの著書に對するものではなくして、却つて獨斷論を以て臨み、カントに於て敢て獨斷論の證明を求めんとするところより起るのである。客觀が感觸すると謂ふのは、單に考へられたものが感觸するといふことであり、是は取りも直さず感觸すると考へられるといふことに過ぎない。最も直接なるものとしては、自我の根本的制限といふこ

とである。此は絶對自由なる自我が、其の本性に従つて、自らを定立することによつて生ずるものであるから、全然自由の所産であり、取りも直さず偶然的なものであり、於此始めて認識に於ける偶然的なるものが興へられるのである。一切認識はかゝる自我の制限によつて、自我の本性に基いて發し來るものであるが、決して對象から來るものではない。物自體といふ概念の如きは、何等實在性のない *ein blosses Erdichtung* に他ならぬ。

以上の如きフキヒテの見解に對して、先づ注意すべきことは、勿論カントの物自體に關しては、一面カント哲學に於て如何に其れが取り扱はれて居るかといふ問題と、他面カント哲學の精神よりして、其れが如何にあるべきかと謂ふ問題との、二つを嚴密に區別して考察し、兩者を混同せしめてはならないことであらう。今かくの如き立場から見るならば、フキヒテの其れに對する見解が、稍一面的たるの恨がないでもないが、併しながら單に現はれたところのみを觀て、全體の精神を把むことなく、敢て獨斷論的解釋を把持した幾多のカント學徒に對して取つた彼の觀念論的の歸結は、毫も批判哲學に反するものではなく、否寧ろ其の精神を純粹に把握し來つたものであることは、ヤコビの反駁に對して物自體の概念をば、カント哲學に矛盾するところ

なく辯護せんがために、残された唯一の解釋であると考へなければならぬことによつて、確實にせられるであらう。(天野貞祐氏 カント學徒としてのフキヒテ 藝文 第五年第一號參照)

併しながらこのことは同時に直に物自體の問題が、我に對する非我の問題として、完全に觀念論的に解釋し盡くされたといふことを意味するものではない。自我の定立に基くところの、自我の根本的制限が單に絶對自由なる自我の所産として、自我の本性からのみ完全に解き得るであらうか。従つて一切認識の問題が、感觸といふ意識の根本的事實に基くといふことと、一切を Ichheit に攝するといふこととは全然同一であつて、其の間何等考へらるべき他のものを必要としないであらうか。一言すれば非我の問題は何等かの意味に於て依然として意識内容の特殊性の根基として、我に對するものとしてフキヒテの場合にも残つて居ないであらうか。

二

フキヒテは其の “Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder sogenannten Philosophie” の第二版の序文に於て、明に批判と形而上學とを區別し、形而上學を以て自然悟性のもつ

普通の考を説明するものとなし、眞の批判はかくの如き形而上學を批判すべきものであつて決して形而上學ではない。嚴密に兩者は混同を許されないものであるとして居る。而して謂ふまでもなく此に意味する形而上學とは、超驗的對象としての物自體といふがごとき、虚妄なる概念に關するものではなく、我々の意識の裡に起り來る事實の *genetische Ableitung* を考察するところのものであり、従つて假令純粹とは謂ひ得なくとも、知識學は此の點に於て形而上學であることを明言して居る。此れ以上フキヒテが如何なる意味を形而上學に寄せて居たかは、嚮の序文が「全知識學の基礎」の後に現はれたことより、更には同じ序文の中にカントの純粹理性批判を以て、純粹に批判と名けらるべきものでなく、寧ろ批判と形而上學との混淆であると論じ、或は尙知識學の第二序説や書簡等に於てカントを以て未だ體系を建設はしなかつたとするも、かくの如きものを考へたとなし、かゝる體系の斷片として見ることによつて始めて、ガントの説くところのものが意味と連結とを獲て來ると説き、知識學はかくの如き體形を闡明せんとするものであるとした點等から、推して考へることができると思ふ。而してまたフキヒテが單なる批判に於て満足することができずして形而上學を説き、併もかくの如き形而上學がカントの理性批判に反するものでな

いことも、是等の事實から豫め略々推すことができるであらう。コーエンが „Kants-
 theorie der Erfahrung“ に於てフキヒテの見解よりするならば、カントは獨逸化されたデ
 カルト verdeutschter Descartes であり、其の先驗的統覺としての意識の統一は單に monado-
 logischer Ausdruck des Cognito であるとして、フキヒテを以てカントの純我の立場よりデカ
 ルトの自我の立場へ逆戻したものであると批評するのは、もしそれがカントにあつ
 ては單に經驗の相對的原理として、經驗の形式的原理としてのみ止るべき純粹自己
 意識をば、フキヒテは更に經驗の絶對的原理としたと謂ふこと以上にフキヒテの自
 我を以て或は *persönlich* として、或は思惟作用を具して居る實體として解することを
 意味するならば、必ずしもフキヒテに對する正當なる反駁とは謂ひ得ないであらう。
 知識學の出發點であると同時に其の究極點であるところの自我が、かくの如き意味
 に取らるゝことを極力避けんとするのが、フキヒテの本旨であつた。獨斷論的形而
 上學の迷妄に對し、炬火を點じて行くてを明示するところに其の形而上學の眞精神
 があるとするならば、其れこそはやがて批判に安住し得ずして遙に形而上學を翹望
 するものに取つて、盡きざる示唆と常に新なる意味とを齎す所以である。

尤も此に注意すべきことは、等しく自我 *Ichheit* といふも、而して尙單に作用と區別

して考へられるところの實體としての自我とか、或は心理學的に考察せらるべき自我等をば全然離れたものである點に於ては、共に同様ではあるが、さりながら知識學の出發點たる自我と、其の歸結たるべき夫れとの間には犯すべからざる區別の存することが、體系の本質から觀て當然のことではなければならぬといふことである。フキヒテは其の「知識學の第二序説に於て明に此のことを注意して、前者を以て知的直觀としての自我、單に「自己へ復歸の活動」*das in sich zurückgehende Handeln* 即ち全然自我の形式を意味するものであり、之に反して後者は理念としての自我、實踐我的對象として努力によつて無限に近づき得るも尙決して現實化せらるゝことのなき自我であるとして居る。(Zweite Einl. S. 100—101)

後の場合にあつては、努力といふことを可能ならしめる制約として必然的に、自然界を要求しなければならぬ。此に到つて始めて世界——機械的法則を具へた *Subjekt* としての世界——が現前するとともに、嚮には單に形式に止まつた絶對的自我が、此に於ては更に具體的内容を獲て來ることとなる。かく考へるならば、フキヒテの知識學の體系とは取りも直さず知的直觀としての絶對的自我が理念としての絶對的自我へ發展し行く論理的體系を意味するに他ならない。従つて我々は、先づ知的

直觀の意味を明にして自然界の先驗的演繹を考査し、最後に理念としての自我を觀ることによつて、換言すれば相對的なる理論我 *das theoretische Ich* より實踐我 *das praktische Ich* への轉向を中心として、知的直觀が具體的なる理念としての自我を實現し行く必然的過程を觀ることによつて、知識學の體系に直接することができると謂はなければならぬ。自我の發展史、自由の發展史こそは自我の形而上學でありやがて知識學である。寔に *pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes* と謂はるべきものである。而して此に謂ふところの理論我より實踐我への轉向とは、取りも直さず經驗の倫理的基礎づけであり、自然の目的論的説明を意味するに他ならぬ。此はまた *das Reale* を先驗的に *das Ideale* から演繹することではなければならぬ。問題は *Woher* ではなく、*Wofür* に存在して居る。知識學の *genetische Methode* とは現存の事實を自然必然的に先行事實より説明することを企圖するのではなく、目的必然的に事實の意味を闡明することに存する。主觀と客觀、自我と非我、思惟と存在、是等の對立にもましてフキヒテが尅伏せんとしたものは存在と當爲の對立であつた。此の意味に於て知識學は正に *ethischer Monismus* と呼ばるべきものである。(Vgl. Cassirer: *Erkenntnisproblem*, Bd. III, S. 197) 此の點こそはフキヒテがカント學徒として、其の自負するごとく、眞に

カント哲學の精神を捉へ來つて一層其の思想を發展せしめた點である。が同時に尙依然として擡頭して來るところの殘された問題の存するのもまた此に於てである。

凡そ意味の考察は何等かの要求より出發しなければならぬ。要求は謂ふまでもなく二元的立場を豫想して居る。かゝる要求が究極するところの理念としての絶對的自我は、既にも述べた如く無限に近き得るも到底現實たり得ないものであり、其の意味に於て要求の上に立つ實踐我に取つては、一種の極限概念として見る事ができるであらう。然るに極限概念は其れが構成せられる系列の性質によつて自ら規定さるべきものである以上、理念としての自我も亦自ら何等かの意味に於て、二元的對立を喪つては無意味のものとならなければならぬであらう。此のことは取りも直さず絶對的自我の裡にも、當然非我の問題が生きて居ることを示すに他ならぬものである。さればこそ事實フキヒテ自らの語る如き内容ある絶對的自我として、*Leben* 其のものに潑瀾たる原理として臨むことができるのであらう。

今是等這箇の消息が承認せられるならば、進んで考察すべきことがある。嚮にも謂つた如く理念としての自我は、知識學の體系に於て其の *Endpunkt* を構成して居る

ものである。然るに「知識學の概念に就いて」によつても明なるごとく、嚴密なる科學的體系は其の出發點たる絶對的原理によつて、悉く規定せられなければならぬ。従つて *Endpunkte* に於て非我の問題が生きて居るとするならば、而して其の體系が嚴密に展開せられたものとするならば、我等は先づ體系の出發點の中にも何等かの意味に於て、かくのごとき論理的發展の結果を將來すべき契機の存在を、許さなければならぬのではなからうか。もしかくの如く觀ないとするならば、到底非我の問題を先驗的に演繹することは、全知識學の基礎中其の理論的部門に於ては勿論、更に其の實踐的部門に於てもともに不可能であり、従つて努力の意味、實踐我の概念も空虚なものとされるのではなからうか。而して其れ等の概念を救はんがために、知識學の出發點の裡に非我を想定するならば、同時に知識學の根本的特質たる絶對的自我の想定と矛盾する結果に陥ることとなるのではないか。此にフキヒテの知識學が認識の問題に關する限りに於て、當面すべき *Daylenma* があると思はれる。今此の難點を如何に脱すべきかといふことは、或る意味に於てフキヒテの思想に新らしき意味を與へることであり、到底現下の私の耐へ得るところではない。唯私の裡に存する形而上學に對する切なる冀からして、フキヒテ哲學によつて尙滿されざるものが、其の

思想の中核たるべき點に於て見出されることを説くに過ぎない。於此問題となるのはフキヒテの知識學中其の理論的知識學及び實踐的知識學の各々に於ける非我の意義はごうであるかといふことである。此のことは言葉を代へれば理論我對非我の問題、實踐我對非我の問題ともなるであらう。

三

フキヒテの „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ の内理論的知識の基礎に關する部門に於て最も精彩のあるは die Synthese I に於て展開された Deduktion である。即ち認識の原理たる „das Ich setzt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich.“ といふ命題の裡に見出される Wechselbestimmung から言ひ換れば Wechsel-Thun und Leiden からかゝる Wechsel を可能ならしめる獨立活動を見出し、更にかくの如き獨立活動 unabhängige Thätigkeit を Wechsel との關係に於て愈々詳に規定して、終に最後の綜合として生産的構想力 produktive Einbildungskraft を立てるに到つたことである。嚮には單に原理として、何等實在性を具へて居ないところの設想たるに止つて、消極的意義を持つに過ぎなかつたものが、此に到つて始めて意識成立の根本豫想として一種の實在性と、従つて積極的意

義を獲來ることとなり、意識の根本的事實として考へられるに到つたことである。人間精神の奥底にあつて、一切意識現象の根基であり、従つて自然界の根柢たると同時に他方道徳的生活成立の *conditio sine qua non* として考へらるべき生産的構想力の發見は、正に體系成立のため缺くべからざる鎖鑰であると謂はなければならぬ。カント哲學に統一的體系を與へたといふことがフキヒテの知識學の主要なる特質の一つであるとするならば、かくの如き特質の依存する生産的構想力は、實に知識學の核心たり精髓たるべきものと謂ふことができる。ハルトマンが是を以て知識學の傑作 *Meisterstück* と呼んで居るのは當然のことである。(Nicolaï Hartmann: *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, S. 66) かく生産的構想力は意識の根本豫想である以上、其れ自體は到底意識せられないものであり、且つは精神の根本的事實としては活動でなければならぬが、かくの如き精神の無意識的活動の *Deduktion* といふことは、歴史的にも獨逸哲學に取つてライブニツツに次での出現として、縱令兩者の意味するところに於て全然異つて居るとしても充分なる意義を持つて居ると謂ふことができる。殊に意識的活動を二次的のものに見做し、本源なるものを無意識活動に求めんとする點に於て、思ふにフキヒテの生産的構想力の有する歴史的意義は、實に深いもの

があるであらう。(Vgl. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, S. 225) 既に述べた如く矛盾の統一といふ論理的方法の嚴密なる遂行の最後の綜合に到つて、かくの如き綜合に相應すべき事實が、精神に必然なるべきことを發見して、此の根本的事實から認識の一切現象を、演繹したといふことは其の方向に於て、カントが認識の事實から歸納的に、其の根據を求めたのとは全然反對であると謂はなければならぬ。フキヒテは明かにカントの方法に基くならば當然起るべき缺陷を充分に意識して、Grundriss des Eigentümlichen der W.I. “の中に於て、かくの如き方法よりしては唯單に ein kollektives Allgemeines, ein Ganzes der bisherigen Erfahrung に止つて、決して ein unendliches Allgemeines, ein Fortgang der Erfahrung in die Unendlichkeit は求め得ないとなし、人間精神の全體系を包括すべき知識學は、普遍から特殊へと下らなければならぬ”と斷じて居る。(Ebdenda, S. 5) 併しながら人間精神の裡に意識の根柢として先驗的なるものを認め、一切經驗を其れに基かしたといふ點に於ては、等しく共に先驗心理學であるとしなければならぬ。a priori と謂ひ、a posteriori と謂ふも其の區別は單に相對的であつて、觀方の相違に由るに過ぎない。事實古き模寫説はフキヒテによつて排棄せられたと謂ふよりは、寧ろ觀念論的に辯護せられて居ると謂ふ方が至當であらう。

今理論我に對する非我の意味を考察するに當つて所要の事は、かく知識學の體系から觀ても或は歴史的意義の上からしても、深い意味をもつて居るところの生産的構想力とは果して如何なる活動であるかといふことである。

凡そ理論的知識學に於て問題中の問題とも謂はるべきものは、夫の全然對立するところのものとして考へられる自我と非我とが、如何なればこそ全然の對立にも拘らず直接に相互の上に働を及ぼし得るかを謂ふことである。(Grundl. d. G. W-I, S. 65) 此の場合當然非我に何等かの實在性が與へられなければならぬ。然るに本源的にも一切の實在性は、自我のみに歸せられなければならぬとするならば、非我の有する實在性は自ら自我が自らの實在性を *negate* することによつて、非我に歸したものとしなければならぬ。而して一切の實在性はやがて活動的であるが故に (Ebdenda, S. 65) 此のことは當然自我の *Leiden* を俟つて始めて非我の *Tätigkeit* が可能となることである。同時にまた非我に *Tätigkeit* が與へらるゝを俟つて、始めて自我に *Leiden* を可能ならしめるとも考へることが出来る。此に所謂 *Wechsel-Tun und Leiden* といふ形が現はれる。今かくの如き *Wechselbestimmung* の綜合的關係に就いて二種を區別することが出来る。即ち其の形式が *Setzen durch Nicht-Setzen* にあると見るとき此の綜合

的關係は、Wirksamkeit と呼ばるべきものであるが、他方絶對的に活動的なる自我が其の活動の一部を *negate* するといふことは、自我の本質に矛盾すると見るならば、嚮の形式は *Nicht-Setzen durch Setzen* といふこととなつて此に *Substantialität* といふ關係が現はれることとなる。二種の綜合的關係は共に *Wechselbestimmung* に他ならない。Substanz といふも *Akzidenz* を離れて存し得るものではない。決して *das Dauernde* を意味するものでなく *das Allumfassende* を意味するに過ぎない。(Ebenda, S. 114) 要するに關係の上にのみ成り立ち得る概念である。併し此の *Wechsel-Tun und Leiden* を可能ならしむるためには、絶對的に活動的なる自我に對して *Leiden* を立するといふことが、必然的なる制約である。此の作用は *Wechsel* を離れて却つて是を基礎づけるものであるが故に、正に獨立的活動と謂はるべきものでなければならぬ。而してかくの如き作用をば自我自らに歸せしめるか、非我に歸せしめるかの何れかによつて觀念論と實在論との別が生じて來る。今後者の立場を取るならば取りも直さず物自體を許すことであつて、同時に單なる *Leiden* を自我に歸することとなり、知識學の *erster, schlechthin unbedingter Grundsatz* としての自我の概念に悖るものである。蓋し此の絶對的なる根本原理によつて意味せられる自我にあつては、其の *Leiden* もやがて其の *Tätig-*

従つて嚮に提出した理論的知識學の問題は、決して自我に於ける單なる Leiden の基礎如何を問ふものではない。さりとて Wechsel-Tun und Leiden の絶對的根據を尋ねて、自我の純粹活動を把まんとするものでもない。斯の如き Wechsel は理論的知識學に取つては根本假定であり、其の範圍内に止る以上はかくの如き Wechsel の圏域を逸して其の根據を問ふがごときは不可能である。此に理論的知識學の限界がある。
 (Ebdenda, S. 98)

かく考へて來るならば、知識學が其の理論我の圏内に於て認識の問題に對するに、斷乎として獨斷的實在論を排しなければならぬと同じく、獨斷的觀念論をも捨てなければならぬ。謂ひ換へれば表象を説明するための出發點として、自我の絶對的活動を取ることとできないこととにも、謂ふまでもなく非我の絶對的活動を許すこととできない。殘された唯一つの途は ein Bestimmsein 其れはまた同時に ein Bestimmen でも有り得るところのものから出發することとでなければならぬ。此のことは明瞭に意識の根本法則としての Mittelbarkeit des Setzens を示すものである。其の意味は自我は唯單に非我の Nicht-Setzenによつてのみ、而して非我は只自我の Nicht-Setzenによつて

のみ立せられるものであるといふに他ならない。Kein Subjekt, kein Objekt, kein Objekt, kein Subjekt. (S. 104) 今意識の法則として考へられるところの Mittelbarkeit des Setzens に就いて見るに其の形式は嚮に述べた Setzen durch Nicht-Setzen に該當する者であり、取りも直さず Wirksamkeit の關係を示すものである。従つてまた嚮に此の關係に必然的に伴ふべき難點が認められた以上、我々は自我と非我との對立に關し更に多くの説明を Substantialität の關係から求めなければならぬ。この Substantialität の關係を形式から見るならば Ausschliessen である。而して非我と自我とが相互に斥け合ふといふことは、無論互に規定するといふことであり、このことはまた限界を立するといふことに他ならぬ。一言すれば Zusammenreffen といふことでなければならぬ。凡そ Substanz は既にも述べたごとく、Aktistenz を他にして考へ得べきものではなく、全然關係の上のみ成り立ち得るものであり、absolute Totalität として觀らるべきものである。而してかくの如き總體こそは das Ausschliessen としての Wechsel を可能ならしめるところのものとして、取りも直さず unabhängige Tätigkeit であり、自我の絶對活動でなければならぬ。所詮自我と非我との Zusammenreffen, 言ひ換へれば表象成立の由來は自我の絶對的なる自發的活動に存することとなり、客觀に對する主觀としての Intelligenz はか

くの如き自我の自由活動に基いて始めて現れる。(Hbenda. S. 129) 嚮に Mittelbarkeit des Setzens にあつては到底解き得なかつた Bestimmtheit の根拠をば、此に到つて明に自我の自由なる自己限定の裡に見出すことができることとなつた。尙更に觀念論的立場を徹底せしめるために主觀と Wechsel の關係に立つ客觀をば、一層緊密に絶對的的自我との關係に持ち來す必要がある。即ち客觀的なるものは何等主觀と異種のものではなく唯自我の制限といふことよりする區別に過ぎないものであり、其實兩者は共に同一である。唯此に重要なことは自己制限といふことの可能なるために自我に對して障碍 Anstoss の存することである。併し是とても何等積極的の意味を持つたものではなく唯自我をして自由に自己を制限せしむべき課題を與ふるものに過ぎない。かくの如く考へられた客觀は主觀と密接なる關係を持ち、其の何れもが他の絶對的根拠たることの出來ないものであり、二つは結局一に他ならぬ。其處には絶對的自我の活動あるのみである。

今や理論的知識學の原理として考へられた命題から出發し嚴密なる論理的方法を辿つて、終に自我と非自我との最後の綜合たる Substantialität の統一に必然的に到達した。かゝる思惟の最後の綜合は單に Identität たるに止らないで意識の根本的事實と

して *Realität* をもつものでなければならぬ。かくの如き綜合能力こそ取りも直さず生産的構想力である。即ちフキヒテに於ける生産的構想力は自己制限の能力であり、やがて又 *Intelligenz* とそれに對應する客觀を産み出す能力でもあり、従つて一切意識現象の根本制約である。單に直觀の形式と悟性のそれとの綜合能力と見らるべきものではなく、内容形式の何れに關しても正に感性界としての自然の生産能力と謂ふべきものである。此に至つて始めてフキヒテは哲學的反省に基いて所與性の背後に自我の自發性を發見し、單に自然の立法者たるに止ることなく、更に進んで自然の造物主たらしめた。かくの如きは如何にして可能となるか。凡そ自我の概念には本質的に自己反省といふことが含まれて居る。反省は制限なくしては不可能である。従つて先づ反省の第一歩は生産的構想力の自由なる活動によつて自我の無限なる活動が制限せられた時に始まる。是が感覺である。感覺の對象は自我に異種のものとして感ぜられるも其實自我活動に他ならない。更にかくの如き感覺内容に反省が加へられるとき直觀となる。 *eine stumme, bewusstsichlose Kontemplation, die sich im Gegenstande verliert.* (*Grundriss*, S. 21) 直觀内容も本來は自我に他ならぬとは謂へ、自己制限が意識せられないため此にあつては外的對象の直接意識として考へられ、

非我の所産として見られる。尙進んで直觀内容を反省することによつて直觀と其の對象とが區別せられ、此際對象が *bestimmt* であり自我が依屬的と考へられることにより直觀は單に對象の所産として模寫たるに反し、對象自體は原型として見られるやうになる。而してかゝる原型は必然的に直觀に對立するものとして一切自我に關係することなく、夫れ自らに由つて規定せられたものとして考へられるようになり、此に *das wirkliche Ding* といふ概念がなりたつ。(Grundriss, S. 47) 自我の有するところの、對象の模寫としての表象は、自我の自由なる活動の所産たる以上全然偶然的の者と謂はなければならぬ。従つて自我と表象との關係は之を *Substantialität* のそれによつて統一することができ、同時にまた嚮の *das wirkliche Ding* は自らによつて立つものどせられる以上、其れに取つては自らに就いての表象の如き亦全く偶然的なるものどして見る事ができ、従つて此にも *Substantialität* の關係を適用して、實體と屬性との關係に置くことができる。併しながら根本的には *das wirkliche Ding* とは要するに自我の所産に過ぎないものであり、自我が表象作用によつて全然獨立なる事物を模寫するといふことは、取りも直さず既往の生産物を再現するといふ意味に他ならないが故に、全然相互に獨立的と考へられる自我と事物との間に表象に基づく一脈

の調和を見出し得るのは當然と謂はなければならぬ。嚮に古き模寫説がフキヒテの知識學によつて排棄せられたと謂はんよりは、寧ろ辯護せられたと謂ふべきであると説いたのは此のことを意味したに過ぎない。

私はフキヒテの理論的知識學に於て最も重要な概念である生産的構想力の *Duktion* を概観することによつて、理論我對非我の關係(主觀對客觀の關係)更には絶對我の其れ等に對する關係をも大體觀取することができると思ふ。同時に生産的構想力の自由活動に基く絶對我の自己制限によつて、表象成立の過程をも觀、自我の自由なる所産に過ぎない非我が、全然自我とは獨立なる自存的事物として考へられるに到る過程をも瞥見することができたと思ふ。寔に自我の無限性なくしては、自我の有する無限なる生産能力なくしては、到底表象の可能を説明し得ないことを知り得た。併しながら、さればとて直に非我を以て何等絶對的なものでなく、單に自己を規定しゆく自我の所産として考へらるべきである、(Grundl. S. 137)との結論を下すには未だ自我對非我の關係に就いて残れる問題があると思ふ。

凡そ一切の意識の事實にあつて、束縛と自由との二律背反は其の共通なる特質であると謂はなければならぬ。かくの如き矛盾の綜合から一步も踏み出すことので

きないのが認識の必然的なる運命である。フキヒテが知識學に於て自己制限を以て意識の根本的制約と見たのは、深い洞察を示したものである。唯其の根本豫想に於て、絶對無限の活動たるべき自我が、如何なればこそ矛盾なく自己制限に到り得るかが問題でなければならぬ。單に自我といふ唯一の原理を以てしては此の問題に答へ得ない。於此フキヒテは他の原理としての障礙 *Ansloss* なる概念をもつて是を解かうとする。此に必然に起り得る事は障礙其のものと自我との關係如何といふことでなければならぬ。今フキヒテの立場から取り得る途が二つあると思ふ。即ち一つは障礙の概念によつて自我の概念を冒すことを最少に限定するといふことである。然るに縱令其の度は最少限であるとしても自我が冒された以上知識學の根本原理に反するものでありやがて全體系の倒壊を結果するものであるから此のダイレンマを脱するため第二の途として障礙の問題の解決を實踐的部門に譲ることである。此の二つの途が共に理論的知識學に於て試みられて居る。即ち障礙を以て何等自我を制限する活動的なものとせず、單に自己制限の課題を自我に與ふるのみとなし、自我が活動である限りに於て障礙もまた活動であるとして是に明に消極的の意味を與へて居る。(Grundl. S. 130) 自我に課せられたる課題は決して自我

に對して全然異種ではないが尙何等かの異種的な契機が残つて居なければならぬ。das werdende Ichといふやうなものでなければならぬ。此の點に於てよし其の意味は消極的であり、其の自我の概念を冒すや最少限であるとしても、絶對的なる自我の想定と矛盾することは看逃すことができない。於此第二の途が自ら開かれ、障礙に關する問題は理論的知識學の限界を構成するものとして實踐的部門の問題とせられてをる。併しながら他面かく實踐的知識學の領域に入れられると謂ふことはフキヒテ哲學の根本的態度によつて豫め既に決定せられてゐたものを見ることもできる。言ひ換へれば障礙の問題に對する關心の中心が、フキヒテにあつては、*„Warum“*でもなく、*„Woher“*でもない、唯々、*„Wofür und Wozu“*にあつたといふことに依つて決定せられて居るのである。カッシーラーが、*„Die gesamte Wissenschaftslehre in all ihren Verzweigungen und dialektischen Verwicklungen ist nichts anderes, als die fortschreitende theoretische Deutung, die Fichte der Grundkonzeption seiner Freiheitstheorie gibt.“* (Cassirer : Erkenntnisprobleme, Bd. III, S. 136)と言つたのは至言と謂はなければならぬ。而して勿論此にフキヒテ哲學が實踐的觀念論として或は倫理的一元論としての特質と意味とを持つて居ると謂はなければならぬであらうけれども同時に、縱令障礙に關する問題が實踐的知識學に於

て充全に解明されて居るとしても——此のことが後の問題となるのであるが——尙意識内容の特殊性を基礎づける根基として、非合理性の根據として理論的知識學の立場に於ても尙何等かの考察を與へらるべきものであつたといふことはできるであらう。而して此のことは、普通の偏重といふ唯理論の缺陷が何等かの意味に於て、少くとも初期の知識學に見出されるといふ事實 (Vgl. Zweite Einl. S. 90) と論理的關係を持つてゐるものと推測することもできる。尙終りに考ふべきことはフキヒテの所謂生産的構想力は、屢々説かるゝごとく自我の自由なる活動である。かくの如き絶對自由の活動の所産としての非我も亦フキヒテ自らの謂ふごとく全く偶然的なものではなければならぬ。かくの如き偶然性の存すればこそ非我として、我ならざる對象として見られ得るのである。此の點よりしても到底意識内容の特殊性は説き得べくもないものと謂はなければならぬ。このことは逆に絶對的非我として、絶對我の權威を冒瀆する可能性を充分に語つて居るとも考へることができ。 (田邊博士 獨逸唯心論に於ける哲學的認識問題 哲學研究第二十三號參照)

要するに獨斷論の怪奇なる概念とも謂はるべき物自體としての非我の概念に到つては、全然フキヒテの知識學の圈内より斥け盡くされたとは謂へ、而して一切の非

我が明瞭に自我の所産として考へらるゝに到つたとは謂へ、尙非我の本質を構成すべき特殊性の問題に到つては、理論的知識學に關する限りに於ては尙依然として未解決のまゝ現存して居るといふべきであらう。然らば次に知識學の實踐的部門に於ては如何。(未完)