意志、思惟及び直觀

島　芳　夫

此論文の目的は意志の本質規定に對して思惟及び直觀が如何なる關係を持つかを論ずる所に在る。本論は專らフィヒテの知識論及び道德論を中心にして展開されるであらう。

問題は先づフィヒテに於ては思惟と直觀又は認識とは如何に考へられて居るかの吟味から始まる。フィヒテの認識に對する考方をカントのそれと比較する時、前者は後者よりより自由であり、より擴大されて居る事を知るであらう。カントの先驗的論理學は經驗的科學の論理學であり對象認識の論理學であるがフィヒテの知識論はラスクの所謂「哲學の論理學」であり理性自身の自己反省である。カントに於ては理論的なるものを代表するものは單に科學的經驗乃ち數學と自然科學及び之等諸科學の先驗的論理學乃ち認識論の二種に過ぎない。彼は批判的哲學の精神に從つて專ら科學の事實の基礎附けに努力したが然し之に反して哲學的反省それ自身の認識性質及び其體系統的統一に關しては何等の考慮を示して居らない。フィ

ヒテの知識論はカントの殘した此歷史的問題の解決の試みである。それは批判的興味から思辨的興味への轉向であり對象的認識の論理から理性の自己認識の論理への發展である。然し此認識の擴大が單なる形而上學的空想に陷らない爲にはそれ自身獨自の認識根源を持たなければならない。對象的認識が感性的質料の直觀を自らの基礎として持て居る樣に、哲學的反省も亦一種の質料の直觀の上に築かれねばならない。我等は前者の質料が感性的であるに對し、後者の質料を叡知的と云ふ事が出來るであらう。若くはフィヒテの用語法に從ひ、感性的直觀に對し知的直觀の名を與へ得るであらう。哲學の自覺としての知識論は、生命の全體を構成するものは感性的生命と同時に超感性的生命である事を敎へる。哲學の課題は創造でなくて「說明」であり「誘導」である。只「知覺」「感情」に於てのみ把握され、哲學的に創造され得ぬ生命の非感性的質料の理解である (Fask, Die Logik der Philosophie u. die Kategorienlehre, Gesammelte Schriften, II, S. 215.)。

フィヒテは知的直觀を如何に考へ又如何にして其可能性を證明したか。此問題に對して反對地位に立つものとして我等は直ちにカントを想起するであらう。カントに從へば直觀とは認識がそれに由て直接的に對象に關係し總ての思惟はそれ

に對して手段となる所のものである。此直觀は對象が我等に與へられる限りに於てのみ存在する。然し對象はそれが人間の心を或る樣式に於て「感觸」する事に依てのみ與へられる。感性とは對象に由て感觸される樣式を通じて表象を獲得する能力の名である (Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 75.)。有限的存在としての人間は此感性又は受動性の能力を媒介としてでなければ對象の表象又は直觀を得る事は出來ない。人間の持つ直觀は常に感性的直觀である。乃ち直觀は如何なる仕方に於て對象が感官を感觸したかの樣式を示して居るに過ぎない。それは又此限りに於て現象であつて、物それ自身の規定を少しも含んで居らない。此事は外感、內感の何れにも適用される眞理であつて、我等は單に外界に於て物の本質をそれ自體に於て認識する事が出來ないのみでなく、內界に於てさへも內面的直觀を介して現はれるものは自我それ自身でなくて自我の單なる現象に過ぎない。物それ自身は、其表象に由て單に現象のみならず物それ自體を生產する如き神的精神、所謂直觀的悟性に於てのみ認識され得る。無限的存在としての神に於ては、直觀は感性的受動性を伴はずしてカントが只思惟に對してのみ認めた所の自發性を持つ。神的悟性は「其自覺に由て同時に直觀の多樣が與へられた悟性」であり「其表象に由て同時に表象の對象

が存在する如き悟性」である（K. d. r. V. S. 155.）人間的悟性は之に反し思惟と直觀の二元的對立に於て成立し、思惟は自發的であるが直觀は受動的に對象の感觸を介してのみ與へられるが故に直觀的でなく比量的であり、概念と直觀の對立の完全なる克服としての物それ自身の知的直觀はかゝる有限的悟性に對しては現實的に到達され得ぬ永遠の理念となる。

勿論カントは範疇それ自身の使用は單に感性的世界に限られずして叡知的世界に迄擴大され得る事を說いて居る。物それ自身は假令「認識」され得ぬとしても尙「思惟」され得る所以である。此限りに於てカントは彼の確立したコペルニクス的命題の核心を成す論理の無制限性を棄てゝは居らない。只彼はそれ自身に於て無制限的妥當性を持つ範疇の實現を單に感性的直觀の實現に制限したに過ぎない。然し若し我等が對象的認識の認識論から後者自身の自己反省に迄飛躍すると共に哲學的知識其ものゝ成立條件を省みる時、カントの範疇論の一面性は直ちに曝露されるであらう。哲學的認識は經驗科學的認識と同樣に質料の直觀の上に立つ。それは存在質料の感性的直觀に對する價値質料の知的直觀である。概念なき直觀は盲目である如く、直觀なき概念は空虛であると云ふカントの言葉は單に科學的認識のみ

ならず、哲學的認識にも亦適用されねばならぬ。フィヒテが知的直觀を以て哲學の機關と考へた事も茲から理解されるであらう。

フィヒテは如何にしてカントの反對にもかゝはらず知的直觀の權利を辯護する事が出來たか。フィヒテに從へば彼の主張する知的直觀はカントの排斥する知的直觀と根本的に異り、從つて先驗的理想主義の精神とは此限りに於て少しも矛盾せざるのみならず、寧ろ反てカントの哲學體系に於て潛在的に含蓄されて居たものゝ顯現發展に外ならない (Fichte, Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, Werke, hg. von F. Medicus Bd. III, S. 55ff.)。フィヒテに從へばカントの直觀は總て「存在」Sein 又は Gesetztsein, Beharren に關係する。從つて知的直觀は彼に於ては非感性的存在、乃ち物自體の直接的意識であり而もそれは單なる思惟を介するに過ぎない。恰も神の存在を思惟の單なる結果として單なる概念から證明せんとする人々の如く、それは概念による物それ自體の創造である。カントは此樣な獨斷的意味に於ける知的直觀を否定する事に由て同時に物自體の認識を否定した。彼に於ては物自體の否定は知的直觀の否定と結合して居る。所がフィヒテは此カントと同じ目的を別の道から追求した。物自體の否定の爲には必ずしも知的直觀の否定を必要としない。カントの

想定した知的直觀の如きはフィヒテにとつては全然無意味である。知識論は總ての「存在」を感性の形式から誘導する事に由て、超感性的存在としての物自體の非理性的概念なる事を指摘する事に滿足する。此爲に必ずしも知的直觀の非認を必要としない。

では若し知的直觀が「存在」に關係せぬならば他の如何なるものに關係する事が出來るか。それは「存在」に對する「行動」に關係する事が出來る。「非我」に對する「自我」を志向し得る。存在又は非我とは一般に總ての變化を通じて時間及び空間に於て永續し固定して居るものを意味するが、行動又は自我はかゝる意味に於ての存在でも非我でもない。純粹自我の活動は總ての對象から抽象され、時間及び空間の外面的規定から全然獨立なる自由行動である。一の狀態から他の狀態へと無限に發展する、云はゞ Linienziehen にも比すべき生命活動である (Die Bestimmung des Menschen, III, S. 323.)。我々の肉體及び精神は前者は純粹活動の空間に於ける延長及び永續として對象化されたもの、後者はそれの時間に於ける同一性及び持續として同樣に對象化されたものに過ぎない。眞の自我は外的又は內的感官に於て存在化されたものでなく、只純粹事行の直接的意識に於て成立する。思惟や意志の純粹活動を理解する爲

にはかゝる作用を自己自身に於て實行すると同時に此實行に於て直ちに作用を直觀するより外に途がない。知的直觀とは此樣な純粹活動の直接的表象である。私が働く、及び何を働くかと云ふ直接的意識である。行動が如何なるものであるかは概念に由て說明されず、又概念を介して他人に傳へる事は出來ない。知的直觀を基礎として始めて作用を對象から區別し、それを自己の作用として定置し、意識する事が出來る。知的直觀は生命の源であり、それがなければ死あるのみである(Zweite Erl. in die W. L. III, S. 47.)。意識成立の根本條件を成す自覺もかゝる自我活動の直接的意識に外ならぬ。對象的意識に於ては主觀と客觀が分離されて居る限り間接的であるに反し、自覺に於ては此兩者が緊密に結合されて居る限り直接的である。自覺に於ける直觀は單なる「定置」でなくて「或る客觀を定置」するものとして自己自身を定置する」ことである (Versuch einer neuen Darstellung der W. L. III, S. 112.)。作用の意識は作用に對して偶然的でなく不可分離的に結合する。自我の自己直觀に於ては自我は常に主觀—客觀である。作用は常に單なる作用でなく自己自身を見る作用であり、自我は單なる主觀でなく常に自己自身を客觀として定置する。フィヒテの所謂「眼がはめられた力」Kraft, der ein Auge eingesetzt ist である (Sittenlehre von 1812, VI. S.

17.)。行動と諦觀、主觀と客觀、此二者の絶對的統一の中に自覺の意味が含まれ、直觀の特性が祕められて居る。

フィヒテの語る所に從へば此如き純粹自我の直觀は既にカントに於ても別の言葉に由て暗示されて居る。カントは第一批判に於て Ich denke と云ふことが余の總ての表象に伴ひ得なければならぬと云て居るが (K. d. r. V. S. 151.) 此 Ich denke と云ふ表象は受動的感性的ならぬ自發的叡知的意識である。經驗的統覺に對する純粹統覺としての此自覺はフィヒテの場合と同じく意識の根本制約として總ての他の意識に於て絶對的に同一なる意識として含蓄され、自己以外の偶然に由て規定されず、專ら自己自身に由てのみ規定される如き自由我の意識に外ならない。カントは又第二批判に於て行爲の規定根據としての斷言命法に就て說いて居るが、かゝる命法の意識も亦行動以外の何ものにも關係され得ぬ限り直接的且非感性的なる意識乃ち知的直觀である。

知的直觀の一般的性質はかくして略明かにされたと思ふ。意識成立の根據を成す自覺や行動の事實、及び德や權利の如き一般文化概念の說明の爲には我等は如何にしても此種の知的直觀の實在性の信仰を持たなければならない。自然概念の構

成には時間及び空間の感性的直觀が基礎となる如く、文化概念の構成は自由行動一般の知的直觀の限定に外ならない。先驗的理想主義は知的直觀の實在性の信仰から始まるのである。それの根據は概念的理論的に證明され得ない。然し根本的にはより高次の道德法の意識に於て基礎附けられる。道德法に於ては自我は絕對的自由行動が要求され、絕對的活動者として意識する。自由と自我活動の直觀の可能性は此道德法の要求に於て始めて確證されるのである (Zweite Einl, in die W. L. III, S. 50.) 私は更に進んでフィヒテの知識論の內容的叙述に入るであらう。

フィヒテの知識論の出發點を成すものは知的直觀としての自我である。意識の經驗的規定に於て現はれず、寧ろ總ての意識の根據となり、それを可能ならしめる「事行」が第一原理として揭げられる (Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre (1794), §1, I, 285.)。事行は總ての知識活動の統一的直觀的把握であり、「知識の知識」として他の特殊的知識の成立條件を成す。それは單に經驗のみでなく、哲學的思惟其ものゝ最高條件である。カントが經驗から經驗の制約を經て遂に無制約者に達したのに反し、フィヒテは遂に先づ無制約者を出發點とした。世界から神へでなく、神から世界へと進んだのである。

事行とは何であるか。總て對象の同一性は對象の認識構成の基礎關係が、總ての時間及び應用の場合を通じて不變的である事を意味する。一定の內容が自己同一であると云ふ事は此內容が此如きものとして再認される事である。再認は然し所與的質料に束縛される知覺によらずして無限なる可能的知覺の全體を包括する知的直觀のよくなし得る所である。知的直觀は先きにも云た如く存在及び存在の關係の直觀でなくて、當爲又は自發的行動の直觀である。有限的所與の知覺でなくて無限的行動の知覺である。對象の同一性はかくして自我の行動の同一性に還元される。「AはAである」の命題は「我は我である」の命題に於て可能となる。前者の意味する所は若しAが定置されるならば然る時はそれはAとして定置されると云ふ事である。內容Aが一般に定置されるか否かは全然我々の知らない所である。無條件的に定置される唯一のものは主語Aと容語Aの二者を結合する關聯形式に限られる。それの妥當性は形式的には無條件的であるが內容的には條件的である。然るに後者の命題は單に形式的のみならず內容的にも無條件的妥當性を持つ。自我は絕對的に自己同一性の客語と共に定置される。自我の自己同一性と自我の存在とは同一である。「我は我である」と云ふ事は直ちに「我は存在する」と云ふ事である。

當爲と存在、行動と結果、此二者は自我に於ては同一の楯の兩面である。茲に事行の深い意味が示されて居る。事行に於ては判斷行動乃ち當爲の意識が直ちに存在を創造するのである。自我は自己自身を「定置」する、此單なる定置に依てそれは「存在」する。逆に自我は「存在」する、此單なる存在に依てそれは其存在を「定置」するのである(Grundl. d. ges. W. L. §1, I, S. 290.)。自我の存在は事實でなくて純なる理想的活動としての事行の表現である。對象と自我との根本的相違は一に此自己定置の內面的因果性の有無にある。對象は自己自身の存在を定置する事は出來ない。それは自己自身に對して存在するのでなく他のもの乃ち自我に對してのみ存在する。之に反し自我は只自己自身に對してのみ存在する。自己自身の存在を思惟し自覺することなき自我は、對象化された自我であつて主觀—客觀としての絕對的主觀の意味は少しもそれに由て侵される事はない。思惟の深い意味も茲に於て見る事が出來るであらう。知的直觀の內容を成す思惟は純粹事行以外の何ものでもない。無限に自己自身を定置し、生產する創造的思惟である。コーヘンが純粹思惟は生產卽生產物であると云ひ、活動それ自身が思惟の生產內容であると云ふのも意味する所は結局フィヒテと同一に歸するであらう。

思惟の直觀は思惟の實行である。不斷に休む事なき無限なる自我活動の體驗である。此思惟活動は必然的に反省されねばならぬ。「休み」なき「働き」は考へる事は出來ない。單なる直觀は自覺や其他の意識の可能性を生ずる事は出來るが、其實在性を生ずる事は出來ない。自我が存在として、換言すれば現實的存在に對する理想的存在として自覺される爲には單なる直觀から直觀の反省へ進まねばならぬ。行動は休止されねばならぬ。自我の客觀性は思惟に由て初めて與へられる。自我の「概念」は直觀活動の「休止」であり「限定」である。意識は概念に由て初めて完成されるのである（Versuch einer neuen Darstellung der W. L. III, S. 117.）。然し此自我の自己反省は自我が自己の外に出る誘因を與へる。凡そ或るものを反省し規定する爲には常に其反對者を媒介とする。理想的存在としての自我がそれ自身に於て定置されたるものとして反省され、規定される時必然的に自我に由て定置されざる或るもの、乃ち非我が其反對として除外される。かくて我等は知識論の第二原理、矛盾律を得るのである（Grundl. d. ges. W. L. §2, I, S. 295ff.）知識一般の知的直觀は總ての具體的知識は同時に何ものかの知識である事實の反省に從つて、自我に對する非我の定置に進む。此原理は內容的には條件的である。知識一般の方則がなければ個別的對象の知識

も不可能であるからである。然しそれは第一原理に於て含まれて居らず、又此原理の證明し得ない知識の特性を示して居る限り、形式的には無條件的と云ふ事が出來る。第一原理は理性形式の同一性としての自我を確立する如く、第二原理は多樣と分離としての非我を定置する。知識を全體的に把握する爲には同一と同時に不同の形式、實在性と同時に否定の範疇が其特性と必然性に關して理解されねばならない。

然乍ら此二種の原理の區別は自由なる哲學的抽象の結果に過ぎない。知識論は此二種の原理を定置及び反定置として綜合する第三の原理を樹立する (Grundl. §3, I, S. 300ff.)。知識の完全なる特性叙述は同一性及び對立それ自身でなくて、兩者の相互的規定が考へられる時始めて達せられる。然し非我が自我に於て定置される爲には自我が定置の條件として肯定されねばならぬ。所が他方自我は定置の對象に由て否定される。之は明かな矛盾である。如何なる意味に於て肯定と否定とは同時に可能であるか。此二者の綜合は可分性又は量の媒介概念に於て始めて可能である。互に絶對的に否定するのでなく、相對的部分的に制限しあふ事によつて綜合される。可分的自我と可分的非我とが對立し又結合するのである。此意味に於て

可分性は一の要素の他の要素による規定可能性を表はして居る。形成されたものの範圍に對して形成されて居らずして而も形成され得るものゝ範圍が對立する。理論的及び實踐的理性の目的は此範圍の量を無限に縮少する所に在る。然し知識論の細密なる分析は此第三原理の綜合に於て更に新しい對立命題を發見する（Grundl. §4, I, S. 320）。第三原理に從へば自我と非我とは自我に於て相互的に制限しあふものとして定置される。此命題の中には次の二種の命題が含まれて居る。

（一）自我は非我を自我に由て制限されたものとして定置する。

（二）自我は自己自身を非我に由て制限されたものとして定置する。

（一）の命題は知識論の實踐的部門の基礎を成し、（二）の命題は其理論的部門の基礎を成して居る。知識論の說く之等三種の原理と二種の定理とは自我の辨證法的發展に關して極めて興味ある說明を與へるものである。クローナーは知識論の三部門をヘーゲルの Enzyklopädie の三分類に比較して居るが（Kroner, Von Kant bis Hegel, I, S. 445f.）。我等は其三部門の緊密なる內面的聯絡に於て、自然と有限的精神の對立以前の永遠的本質に於ける絕對我が自然に由て制限された理論的自我に迄有限化され、更に再び理念としての絕對我へ復歸する實踐的理性に至る自我の辨證的發展過

程を見るのである。知識論は思惟と直觀に始まり意志に終る。此二者の間には極めて密接な內面的發展的關聯がある。クローナーに從へばフィヒテの辯證法の特性は倫理學的思辨的形而上學又は有限的理想主義の上に立つものであり、此限りに於てヘーゲルの絕對的思辨的形而上學又は絕對的理想主義から區別されねばならぬ (Kroner, a. a. O. S. 393ff., 481 ff.)。フィヒテに於ては體系の完結は思辨的に把握されずして實踐的に要求される。フィヒテは此故に知識論の出發點となる知的直觀としての自我とそれの終點を成す理念としての自我との混同を警戒して居る。自我の理念が直觀としての自我と一致するのは只此二者が共に超個人的であると云ふ點に過ぎない。卽ち後者に於ては自我は未だ個性的規定を獲得して居らぬ限り、前者に於ては普遍的方則に基づく自我形成によつて個性が既に失はれて居る限り共に普遍的自我と云ふ事が出來る。然し直觀としての自我に於ては只自我性の形式卽ち自己定置の作用のみが考へられ、此作用が同時に自我の唯一の內容である。それが絕對的であり純粹であるのは非我の質料から全然抽象されて居る故である。かゝる抽象的形式的自我は單に哲學的反省に於てのみ與へられる。之に反し理念としての自我は哲學者の考察する自我に對してのみ存在する。それは哲學者の理

念でなく自然的人間の理念である。哲學者の直觀する自我は形式的抽象的自我契機であるに對し、自然的人間の理念となるものは完全な自我質料を持つ具體的自我全體である。哲學は前者から出發し後者に了る。理念の自我は理性の努力の究極的目的として實踐的部門に於て確立されるのである（Zweite Einl. in die W. L. IV, S. 100f.）フィヒテが此樣に具體的內容的意味に於ける絕對者を全然認識の彼岸に移したと云ふ事「自我のそれ自身に於ける絕對的統一と完成」への衝動を自我の最高にして最終の行爲として演繹する所に知識論の終點を置いたと云ふ事、此事實は其思辨的興味に從つてカントの批判哲學のより深き發展を企てるフィヒテが他方如何に大きな影響を實踐理性の優位を說くカントの道德的精神に負ふて居るかを示すものである。カントにとつては經驗的道德意志も經驗的科學も共に永遠の理念への不斷の追求である如く、フィヒテにとつては哲學的思辨も亦辨證的綜合の不斷の努力に外ならない。思惟は體系を求め意志は體系を破る。有限的存在の生命本質を成すものは體系的と非體系的、又は有限と無限の矛盾の克服である。「絕對的對立から人間精神の全機制が生ずる」（Grundl. §4, I, S. 419.）。矛盾は論理的に解決されず、反て矛盾を理性の必然的條件として、理性の實踐的非論理的契機として理解する事に

由て其理論的ならぬ倫理的止揚に達するのである。

然し實踐と理論との相互關係は單に前者の後者に對する優越を認める事に由て解決されるには餘りに重大な問題を含んで居る。實踐的と云ふ事が直ちに道德的と云ふ事を意味するフィヒテに於ては意志の無批判的非合理主義は絕對的に排斥される所である。實踐の完全なる規定は其反對者たる理論との關聯に於て始めて達せられる。フィヒテの志す所は部分的人間の理解でなくて全體的人間の理解であり、意識の抽象的斷片でなくて具體的全體の演繹である。若し自我が「實踐的能力」を有しなければ「叡智者」は成立し得ない。自我の活動が單に非我の「衝突」の點に於て停止し其衝突を超越する事が出來ないならば自我に對して衝突するもの、非我の認識も生じない。併し又自我が叡智者でないならば自らの實踐的能力の意識自覺も生じない。蓋し衝突に由て生じた異種の方向がなければ種々の異る方向の區別も不可能であるからである (Grundl. §5, I, S. 470.)。意志と思惟、衝動と反省、感情と直觀、之等は皆相互規定に由て完全に理解される。衝動の自由と自發性は其自己直觀、自己認識の必然性と緊密に結合し不可分離的に相伴ふのである。そこで私は之等對立の相違點と結合點とをもつて綿密に追窮してみたいと思ふ。

既に說いた樣に知識論の第一原理を成すものは絕對我の自己直觀であり、自己反省である。此絕對我が非我との對立に於て有限化されると共に理論的認識と實踐的行爲の二領域が開かれる。第三原理の中に含まれた二個の對立的小命題非我に由る自我の制限と非我の自我に由る制限は之等二部門の指導定理を成して居る。此三種の自我がそれぞれ如何なる關係に立つかはフィヒテの解釋に於て容易に解決され得ぬ難問題であらうが、私は私の個人的理解の誤りを恐れるよりは何よりも先づフィヒテ自身の言葉を引用したい。「自我は總ての實在性を其中に含み且無限を充す事を要求する。此要求には必然的に、絕對的に定置された無限なる自我の理念が基礎となる。此自我が卽ち絕對我である。」それは「現實的意識に於て與へられた自我」でなく、經驗的自我の「實踐的にして無限なる要求の基礎となる自我の理念」であり、我々の意識に於ては直接的に到達され得ぬが間接的に哲學的反省に於て現はれ得るものである。自我は併し總ての現實性を自己の中に含蓄して居るか否かを「反省」しなければならぬ。此反省への傾向に由て自我は自己自身の外に出る。卽ち絕對的から實踐的になるのである。併しそれは未だ理論的と云ひ得ない。蓋し此反省の基礎を成すものは只自我自身から由來する絕對我の理念のみであり、非我の

衝突から全然抽象されて居る。それは專ら理念の要求に從つて無限に進む當爲の反省であり、「理想の系列」である。若し自我が非我の衝突を反省し、其外に出る事が非我に由て制限されたものとして考察される時は、自我以外の他のもの卽ち非我に由て規定される所の「現實の系列」が生ずる。かゝる現實的系列の中に立つ自我を理論的又は叡智的自我と名附ける（Grundl. §5, I,S. 46gf.）。フィヒテの之等の說明に於て我々の注意すべき事は彼が一方絕對我と他方實踐我及び理論我との間の明瞭なる相違を說いて居る事である。假令後二者が前者から誘導され得るとしてもそれ等の自我の發展段階の相違を看過してはならない。絕對我――それは先きにも說いた樣に哲學者に對しては抽象的形態に於て知的直觀として現はれ、自我自身に對しては具體的形態に於て理念として現はれるのであるが此二つの表現樣式を持つ絕對我は其根源的定置に於ては實踐理論の何れをも超越して居るのである。或は絕對我を超實踐的――理論的と考へる事は理論の點はさておき、實踐との關係に關してフィヒテの主意主義的立場との矛盾を含まざるかの難問が生ずるかも知れない。否、我等はフィヒテが絕對者を無限なる努力と同一視したと云ふ豫想の下に――其豫想の正しきか否かはさておき――彼に對して贊否の聲の屢々擧げられる事を充分に知

て居る。例へばウインデルバンドは彼の價値哲學の見地から絶對我を存在でなくて活動而も現實的活動でなくて活動の課題と解する事に由て獨斷的形而上學から區別さるべきフィヒテの倫理的理想主義の特性と意義とを認めて居るが（Windelband, Geschichte der neueren Philosophie, II, 231.）。汎論理主義者としてのヘーゲルは絶對者と努力の無限性との同一化を難じて居る（Medicus, Fichtes Leben, S. 107.）。之等の解釋の正誤は今問はずとして實際フィヒテ自身に於ても批判的道德的又はカント的思想傾向と形而上學的宗教的又はシエル・リング的思想傾向のヂレンマが存在して居る事は爭はれ得ぬ事實である（Cassirer, Das Erkenntnisproblem, III, S. 210ff.）。此矛盾は如何に解かるべきであらうか。

「生命は道德法が直觀され得る爲に直觀されねばならぬ、道德法は絶對者が直觀され得る爲に直觀されねばならぬ。」フィヒテは斯く云て居る（Carsirer, a. a. O. S. 205.）。彼は又カントの斷言命法は自我の絶對的存在の豫想の下に於てのみ可能である事を說いて居る（Grundl. §5, Anm. I, S. 453.）。多樣複雜なる發展段階より成るフィヒテの思想體系を唯一の標準を以て量る事は不可能であらうが、少く共彼の重大なる關心の或るものは單なる一面的道德主義を以てして理解出來ないであらう。のみな

らず其道德論と雖も意識の一契機の一面的强調でなくて其全體的把握に由てのみ健全なる發展を期し得るのである。實踐我は後に說く如く絕對者と現象の媒介であつて絕對的其ものではない。努力や渴望其他一切の實踐的意識は有限的であり、對立的である限り絕對的と云ふ事は出來ない。絕對我は當爲と存在の共通的根源であるが誘導されたる後者の何れとも同一ではない。勿論絕對我の直觀は單なる存在の直觀でなくて行動の直觀である。併し絕對我の行動、卽ち事行は直ちに道德的行動と同じではない。それは行動である限り意志と云ふ事は出來よう。併し非我を對立として有しない限り絕對意志又は純粹意志であつて道德意志ではない。定置としての活動であつて衝動としての活動ではない。絕對我の絕對我たる所以のものは意志と思惟、行動と直觀の絕對的同一に在る。働く事が直ちに見る事である、此間に非我の介在は許されない。自已自身に由て自らを滿足せしめる活動であり、目的を定置すると同時に此定置に由て目的を滿たす、それ自身に於て完結せる活動である。外向的ならずして內向的である、超感性的世界の方則は單なる「意志」であり、感性的世界の方則は「行爲」である (Die Bestimmung des Menschen, III, S. 378ff.)。實踐的行爲は理論的認識が主觀の客觀による制限であるに反し、客觀の主觀による制限で

ある。即ち欲望や表象、其他諸々の意識は主觀と客觀の多樣なる對立と結合の上に立て居るが絶對我は主客未分の無反省狀態であり、此限りに於て意識の根源であり乍ら尙超意識的と云ふ事が出來る。知的直觀とは云はゞ藝術的直觀にも比すべき、無意識にして無自覺なる作用の體驗に外ならぬ。それでは此如き超實踐的―理論的絶對我から如何にして理論我及び實踐我が誘導されるであらうか。私は本論の目的に從ひ主點を實踐我の演繹におきつゝ此問題に答へるであらう。

既に最初に說いた如く知識論の理論的及び實踐的の二部門は絶對我と非我との對立に由て開かれる。絶對我に對する非我の定置は如何にして可能であるか。それは自我の反省に基づくのである。絶對我は確かに絶對的に自己自身を定置する、此限りそれはそれ自身に於て完全であり、總ての外的印象から自由である。併し同時にそれは理論我及び實踐我の發展の根源である限り、既に對立の萠芽を含蓄して居らなければならぬ。超對立的と云ふよりは寧ろ包對立的と云ふべきであらう。かく考へてこそ此三者の間の內面的發展的關聯が可能となる。併し絶對的實在はそれ自身の中に如何して非有を定置する事が出來るであらうか、絶對的自己同一の中に如何して不同が含蓄され得るであらうか。非我は自我に對する非我である限

り自我に於て定置されねばならぬ、從つて此限り自我と等しかるべきである、而もそれは非我としては自我と等しくない、此矛盾は何に由て解決されるか。自我の本質は其活動に在る、從つて自我の中に含蓄さるべき非我定置の自我定置と異る所は活動の點に於てでなく「方向」の點に於てでなければならぬ、活動としては何處迄も自我活動であり、單に其方向が自我の外に基礎づけられて居るに過ぎない (Grundl. §5, I, S. 465.)。反省とは實にかゝる活動を云ふのである。反省の方向は假令自我に對して異樣であるとしても其活動は既に絶對我の中に含蓄されて居らねばならぬ。總て自我は自我である限り絶對的に自己を定置すると同時に、此自己定置を反省する方則を持つ。自己自身を定置すると同時に、自己自身に由て定置されたものとして自己を定置する「二種の定置」を持つ。前者の方向を「遠心的」と云ふならば後者の方向は「求心的」と名附けられやう。自我は反省する限り求心的であり、反省される限り遠心的である。自我は實在—實在の全體—として定置されると同時に、無限を充す或る量として反省される。活動の遠心的及び求心的方向の區別は只反省に於てのみ與へられる、絶對我に於ては反省するものと反省されるものとは同一である、意識と意識の對象とは區別されない。自我に對する異樣なるものは總て自我の中に埋沒

し宇宙は「精神(ガイスト)の獨自の刻印」を以て我に對する。併し乍らかゝる「完成されたる無限」は人間にとつては單なる理念に過ぎない。自我の無限に進む活動は或る點に於て衝突され、それ自身の中へ歸る。自我の無限の充足は衝突に由て妨害され有限化される。かくて無限なる遠心的活動と、衝突に由て反省されたる求心的活動との對立が生じ、同時に衝突の主體としての非我が意識される。之と共に又有限的意識の二系列卽ち理想と現實、努力と表象が誘導されるのである。

先づ努力とは如何なるものか。それは因果性に對立するものである、「原因ならざる原因」である (Grundl. §6, I, 478)。それは原因たらんと志し乍ら、而も原因となり得ない活動である、卽ち非我の反對努力に、由て制限される。若し制限されなければそれは直ちに因果性を持ち、努力の特性を失ふ。次ぎに努力は何に向つて努力するかと云へば、理念卽ち絕對我の理念に向つて努力する。因果性一般への努力は自己自身を反省し、此反省に於て自我が總ての現實を含むものとして規定される事を要求する、自我の方則から誘導される。第一原理の直觀としての絕對我は其絕對的自己定置に從ひ無限なる現實を含蓄する、從つて非我に對して因果性を持つべきである。併し絕對我の無限であるのはそれが何等の客觀を有しない純我であり、純粹活動で

ある限りである。客觀の定置、客觀的活動卽ち表象は理論我の方則に從ふのであつて、絕對我の方則に從ふのではない。對象は對象である限り自我に對立し、自我と獨立である。從つて自我は此限り非我に對して因果性を持たない。自我は單に自己を定置する限り無限であり、客觀を定置する限り客觀に由て制限され有限となる。對象が定置さるべき限り純我の活動と非我の活動とは對象を定置する表象我を介して結合されねばならぬ、卽ち同一化されねばならぬ。而も對象は有限的である限り、二者は同一ではない。無限と有限の一致は當爲となり要求となる。純粹活動は對象に關しては無限なる努力となる。無限と有限の矛盾は只「完成されたる無限」に於て始めて解決される。努力の對象が或る一定の時に於て無限化されたる時、最早それは對象ではなくなり、無限の理念は斯くして實現され (Grundl. §5. I, S. 462.)。意志は消滅して、絕對者具體的絕對者—の直觀が之に代はる。彼岸の生活は現在の善意志の結果に關して「諦視の生活」となる (Die Bestimmung des Menschen, III, S. 382f.)。然し乍ら道德意志は有限化されたる自我である限り、無限で「ある」のでなくして無限たるべく「努力」する。絕對我と理論我の綜合としての實踐我の意味が茲から理解されるであらう。絕對我の知的直觀に於ては未だ對象は現はれない、絕對我の理念に於

ては既に對象は消滅して居る。獨り實踐我に對してのみ對象は自我に由て制限さるべきものとして現はれる。フィヒテが對象の意識を當爲の意識に對する反抗として實踐我に於て基礎づけるのも之によるのである。通常思惟に由て對象の認識が生ずる樣に考へられて居るが、併し唯一の客觀的意識は思惟でなくて寧ろ意志である。思惟や直觀は本來は意識其ものであつて、特殊の新しい意識の對象ではない。自我の根源的客觀的表出として考へらるべきものは只意志に限る (Das System der Sittenlehre von 1798. §1, VI, S. 414.)。客觀としての自我は單なる理想的自己直觀でなくて現實的自己規定である。認識は客觀から主觀への推移であるに對し、意志は主觀から客觀への推移であり、概念の客觀的現象である。純粹概念は純粹に「見る能力」であり、それ自身に於て完結して居る。純粹直觀は單なる動きであり、純なる絕對的同一性である、最も單純なる活動である。活動が時間に於ける多樣なるものとして現はれるのは活動の對象の多樣性に基附く。純粹活動は主觀と客觀の種々なる分裂と結合の上に立つ意識の方則に從つて、非我に對する概念の因果性となる。フィヒテが「自由は自我活動の感性的表象である」と云ひ、又「知的直觀と感性的直觀とは各々他なくしては不可能である」と云ふのも是によるのであらう (Das System der Sittenle-

lre von 1798, Einleitung, §6, VI, S. 403, 485.)。叡智的世界に於ける我等の存在は道德法であり、感性界に於ける我等の存在は現實的行動である。此二者の結合は前者に由て後者を規定する自由の能力に於て與へられる。努力は假令實在性其ものではないとしても實在性の必然的媒介である。物それ自身が如何なる性質を持つかの質問に對する唯一の返答は「我等がそれを作るべき樣に」の外にない(Grundl. §6, I, S. 478.)。認識質料は理論的でなくて實踐的に誘導される。質料は超意識的物自體に由て與へられるのでもないが、然し又決して理論的意識から誘導されるのでもなく、只實踐的意識との相關に於て其內面的意味を顯現する。理論的部門に於ては自我と非我との單なる形式的綜合が行はれ、認識內容は明かにされ得ない。前者に於ては「認識」が問題であり後者に於ては「認識されるもの」が問題である。「如何に」認識されるかと、「何が」認識されるかの相違である (Grundl. §6, I, S. 478.)。自我に對する非我は本質的には自我自身に外ならず、自我は非我に於て自己自身を見るのである。對象の內容的規定は自我の衝動內容の投影であり我々の意志する主觀的なるものゝ反映に過ぎない。實在と感情との深い關係も從つて又自ら明かになるであらう。物は單に「現象」としては「表象」されるが「物それ自身」としては「感じ」られる (Über den Begriff der W.

L. I, S. 157)。

感情とは如何なるものであるか。自我の客觀的性質は先きにも說いた如く單なる存在でなくて努力、傾向又は衝動である。衝動とは自我の本質を成す活動の客觀化の方向を示す。然し自我は單に客觀的ではない、それの規定は單に存在の規定でなくて、叡智の規定でなければならぬ。感情とは此如き「自由と自我活動の共同なき、叡智の單なる規定」である。自我の客觀的存在の直接的意識である、自我の客觀的規定としての衝動が定置されると共に此衝動の意識としての感情が定置される (Das System der S. L. von 1798, §8, VI, S. 500.)。作用それ自身は直觀されるが作用の制限は感じられる。總ての感情は自我の制限の表現である。自我が因果性を持つと云ふ事は一定の感情の系列に於て、自我の限界を無限に擴大する事である。總ての對象の性質は對象と自我の感性的活動との關係であり、無限への努力に於ける有限の感情である。自我が「渴望」を感じなければ「制限」は意識されない。渴望の感情に由て自我は自己の外に出る、此感情に由て自我の中に、且自我に對して自己の外になすべきもの卽ち「外界」が定置される (Grundl. §10, I. 494f.).

私は從來フィヒテに從つて自我の客觀的規定としての衝動の特性を追窮して來

た。併し客觀化の方向に立つ之等衝動、努力又は傾向等と道德意志とを直ちに同一視する事は出來ない。假令道德意志は單なる方則でなくて、それ自身一の衝動の上に立つとしても尙此兩者は其發展段階に於て區別されねばならぬ。感覺を基礎づけるものは制限された絕對我としての理論我である如く、衝動を基礎づけるものは道德的自由意志でなければならぬ。衝動の客觀性と道德法の客觀性とは同じではない。それでは此二者は如何なる點で區別されるか。それは自由なる反省の上に立つか否かの相違である。絕對我の直觀への復歸の方向に立つか否かに由て區別される。フィヒテは言ふ「直觀は見る、が併し空虛である、感情は實在に關係する、併しそれは盲目である」(Grundl. §10, I, S. 510.)。感情も確かに意志と同樣に自我に於ける主觀と客觀の結合である、併しそれは後者が客觀の主觀への屈從であるに反し、逆に主觀の客觀への屈從を示して居る。一定の目的に達する爲には、自我の活動は一定の手段系列に制限されると云ふ事は自我は衝動に於ては人間の有限性の自然法に從つて必然的に自己を制限せざるを得ぬ事を示して居る。衝動と感情の體系、是卽ち自我の中に介在する自然であり、外の自然と同樣に永遠に我々に對して「豫定」された、我々自身の持つ客觀的現實的世界である。主觀的理想的思惟に於ては概念を介

しての目的の自由なる生産が意識されるが、客觀的現實的衝動に於ては手段の必然的制限が意識される。而も單なる現實への衝動は盲目である如く、單なる自由の直觀は空虛である。自我の本質は主觀と客觀の相互規定に於て存する。對象の思惟と自由の思惟現實的力と自己直觀、生産と反省、之等の對立的方向は只抽象的反省に於てのみ分離されるが、併し具體的意識に於ては緊密なる綜合を成して居る。所謂知的直觀は哲學者の占有物でなく、寧ろ反て哲學的直觀は現實的根源的直觀の單なる形式に過ぎない。哲學的抽象の自由なき具體的知的直觀は總ての人の中に現はれるものである (Das System der S. I., von 1898, §3, VI, S. 441.)。

努力と反省とは相關關係に立つとは如何なる事を意味するか。總て自我は自我である限り、無限を滿さんとする努力を持つと共に、無限を滿すものとして自己自身を反省する方則を持つ。生命なき彈力的物體は單に外的因果性を持つに過ぎないが、自我は之に反し外的因果性と共に又內的因果性を持つ、自己を定置する因果性卽ち反省能力を持て居る。我等は感情に於て既に反省の初步的段階を見るであらう。感情は如何に盲目であるとしても尙主觀的狀態として自我に屬する限り、絕對的に無反省と云ふ事は出來ない。外的因果性の極めて幼稚な反省である「力の感情」は「死

から生への推移」であり「總ての生命の原理」である（Grundl. §8, I, S. 487.）。自我感情を出發點としなければ我々はより高次の反省たる自己直觀や自覺にも達する事は出來ないであらう。純我の自發性は極めて原始的な自然衝動に於ても働いて居る。對象があつて衝動があるのでなく、衝動があつて對象があるのである。食物が私の前に存在するが故に私が飢餓を感ずるのでなく、私が飢餓を感ずるが故に或るものが、私にとつて食物となるのである。意識の主體としては自我は絶對的に自由であり、自律的である。衝動と雖も意識の直接的對象として反省される限り、又或る種の自由卽ち「形式的自由」を持て居る（Das System der S. I. von 1798, §10, VI, S. 529.）。確かに衝動それ自身は自然の所産であつて、自我の所産ではない。反省の自由は單に形式的であつて、其對象は自然から與へられる。併し衝動が一度意識されると共にそれは叡智の支配に入る。意識の領域に於ては衝動が働くのでなくて、自我自身が衝動に從つて働くのである。一定の動物的衝動を感覺するか、しないかは自由ではない、併し此衝動を滿足せしめるか否かはそれが意感される限り自由である。無限なる現實への發展は他方から見れば逆に自我の絶對性への反省に外ならない。實踐我の本質を成すものは何よりも先づ「絶對我の理念による自己自身の反省への努力」で

ある（Grundl. §5, J. S. 470）。　衝動に於ては現實への傾向と理想への傾向とが結合されて居る。現實的行動の根柢には常に理念の直觀が働き、自我の絶對性の確信が含蓄されて居る。此如き衝動の反省の完結を成すものが卽ち道德意志に外ならぬ。私は原始的衝動から叡智の反省を介して道德意志に至る、衝動の發展段階を更に綿密に追窮して見たいと思ふ。

知識論の第一原理に從へば自我は自己を絶對的同一として直觀し、定置する能力を持つ。自我に於ては直觀するものと直觀されるもの、意識と對象とは同一の本質を成し同一の實體に屬して居る。衝動の反省は主客同一の直觀を目標として進む。純粹意志の自覺はコーヘンの云ふ如く自我と對象の同一性の自覺に於て成立する。我に對するものは非我でなくて、他我であり、我と同じ人格である、若くは人格化された物である。自由は此意味に於て「主觀―客觀」と云ふ事が出來る。それは意識主觀の共同なくして自ら發展する如き單なる意識の客觀ではなく、力强き意志と深い直觀とを同時に必要とする。「目的概念」が直ちに客觀化されて「行爲」となり、「行爲」が直ちに主觀化されて「自由の認識概念」となる（S. L. von 1798, §10, VI S. 531.）。自然衝動に於ても既に自由の初步的段階卽ち形式的自由が存在する事は先きに說いた通りであ

る。總ての人間は享樂への衝動に除外例なく服從する事があり得るであらう、而も若し人々が此場合機械的でなく、意識的に行動したならば尙形式的意味に於て自由であり得る。自然衝動でなくて、此衝動の意識が行動の根據であるからである。併し此種の自由は未だ意識されない自由である。「主觀—客觀」の意味に於ける眞の自由、自覺された自由と云ふ事は出來ない。單に自由で「ある」のである、併し自由として自己を「定置」しない。云はゞ自己以外の叡智者に對して自由なのであつて、自己自身に對して自由なのではない。寧ろ此反省の立場に留まる限り、自己に對しては「單に動物」であるに過ぎぬ。自我は然し自然衝動の持つ形式的自由をより高次の立場から反省する事が出來る。單に自由である而已ならず、自由として自己を直觀し、反省しなければならぬ。勿論反省は自然の所產でなくて、絕對的自由の所產である、必然的でなくて偶然的でなければならぬ。「理解」とは一の思惟を他の思惟に結合し、後者を介して前者を思惟する事である限り、反省の自由を「理解」せんと欲する事は全然たる矛盾である (S. L. von 1798, §16, VI, S. 576.)。反省は必然的ではない、併し反省さる「べき」である。絕對我の理念は反省を要求する。若し此要求が實現されたならば自我は自然衝動から解放され、自由なる叡智として自己を意識する、卽ち若干の自然衝

動の中から卓越したものを選ぶ「選擇能力」を獲得するのである。併し自由なる選擇には概念が必要である。人間が自由であるのは思惟と直觀卽ち意識の主體たる意味に於てのみ可能である。選擇の概念は「格率」と名附けられる。經驗的自我が或るものを自由を以て行爲の規準とする時、格率が生ずる。我々の今達した反省階段に於ては自然衝動以外の衝動が意識されない限り、其格率は快樂又は幸福の格率である。從つて又格率は道德法と同じではない。道德法は「格率」でなくて「原理」であり、經驗的主觀の自由に從屬しない。人間は此立場に於ては未だ「悟性的動物」に過ぎぬ(S. I., von 1798, §16, VI, S. 574.)。

自然衝動は斯くして反省された。それは反省される限り、受動的である。之に反し、反省するものは自發的であり、自然衝動を超越する純粹活動である。自我は自然衝動を反省すると同時に、自己に於て、意識の主觀として、絕對的に自己自身に由て自己を規定せんとする衝動を意識する。絕對的獨立性の傾向を感知する。自然衝動の格率に於ては自由は單に形式的であつた。自由は內容的には自然對象に由て制限されざるを得なかつた。今や我等は自我自身を內容とする衝動、自我の純粹活動の直觀に基附く衝動を得ると共に、自由は形式的から內容的になる。此衝動は「純粹

衝動」とも又「自由の爲の自由への衝動」とも名附けられ得るであらう (S.L. von 1798 §10, VI, S. 533, 535.)。併し注意すべき事は純粹衝動と雖も意識的反省に達しない間は單に盲目的衝動として意識されるに過ぎない事である。其處から生れて來るものは自己以外の總てのものを無制限且無方則的に支配せんとする英雄的欲望に外ならぬ。此要求を持つ人々は自己の絶對的獨立の爲に總ての享樂を犧牲にして省みない。併し彼等は云はゞ精神的自然に由て盲目的に驅り立てられて居るのであつて、概念に從つて行爲を反省する事はない。確かに道德法も亦自由と獨立を要求する、併し此要求は常に方則に由て制限されて居る。然るに無反省なる自由の衝動は無條件的無方則的因果性を要求する、此點に兩者の著しい相違がある (S.L. von 1798, §16, VI, S. 580.)。

自由の盲目的衝動が反省されると共に、我等は衝動の反省の最後の段階たる道德法の意識に達するのである。卽ち直觀されたる絶對的活動への傾向は自我自身として定置され、直觀する者、卽ち叡智我と同一なるものとして反省される。現實的行動の絶對性は理想的自我の本質となり、概念の支配に入る。叡智我は最早受動的傍觀者でなくて、それ自身に對して概念の絶對的現實的力となるのである。衝動と叡

智の同一が自覺され、叡智が直接に衝動に由て規定されると共に、我等は此如き規定として道德法を得るのである。道德法は主觀、客觀たる全體的自我の規定である。それは單なる感情でもなければ又單なる直觀でもない。直觀の上に築かれた「純粹思想」である (S. I. von 1798, §3, VI, S. 453.)。自由の直觀と方則の思惟とは同一的自我の異れる見方、卽ち主觀的見方と客觀的見方の相違に過ぎない。絕對的獨立性の衝動に由て全體的自我が規定せられ、此規定が主觀を制限する客觀的見地に於て考へられた時、絕對的自我活動の方則が誘導される。若し反對に客觀を制限する主觀的見地に立つ時、道德法は只自由の思惟を豫想して始めて可能である。それは衝動の如く必然的に迫り來るのでなく、自由なる反省を介して意識される。此點に於て衝動の客觀性と方則の客觀性とは根本的に區別されねばならぬ。而も總ての反省は反省されるものを制限する如く、自由の無制限なる衝動は反省を介して制限され、此制限から當爲や斷言命法が生ずるのである。

我々は斯くして衝動の最後の反省段階を成す道德法の意識に達する事が出來た。勿論意志と反省とは同一ではない。反省は叡智的理想的行動である、我々は反省を介して道德法の意識に達したとしても、道德法の意識は單なる理想的意識ではない。

フィヒテは道德法を以て「單なる表象の對象」と云ふが(Zweite Einl. 187. Anm. III, S.80.)。併し道德法は單なる表象でなくて、衝動に由て直接的に規定された叡智の規定であり、其限りに於て衝動性を失てはならない。反省は「所與の自由なる內面的模寫」を職分とするが、意志は單なる模寫でなくて生產である。無限なる反省と無限なる生產の統一である。理想から現實へ自由に移りゆく創造我であると共に、此移りゆきに於て自己自身を自由として直觀する反省我である。フィヒテが道德的衝動を以て純粹衝動と自然衝動の「混合衝動」と考へるのも之に基附くのである (S.L. von 1798, §12, VI, S.546.)。絕對我は絕對的に自己自身を定置する生產的思惟であつた。我々は其處に純粹思惟の自由を見る事が出來た。而も其自由は對象から抽象された純粹作用の自由であつた。作用が內容を得ると共に作用と內容の相互規定の循環に於て、絕對我の抽象的自由は見失はれる。意志は失はれた自由を內容の自由化に於て再び回復せんと努力するのである。勿論自然認識に於ても衝動、特に「渴望」が豫想されて居る事は言ふ迄もないが、併し認識衝動は「現實的變容」に關係せずして「理想的規定」に滿足する (Grundl. §10. S. 503.)。物の所與的內面的性質の理論的規定と合目的性の實踐的規定とは衝動の靜的觀察と動的觀察の相違である。自然衝動が對象に

由て制限される時、我々は內に深く自由を省みる事に由て、對象は反て現實的に變容され得るものとなる。反省されたる自由は對象の「理論的規定根據」として外へ投射される。反省が深ければ深いだけ、其程度に應じて我々の行動は對象の內面的意味に深く觸れる事が出來る。無論反省は行動の制限を必要とするであらう。反省とは直觀の限定である。直觀活動を休止し、固定して見る事である。自己及び自己の所產を自由として反省する時、自由は必然的に限定されざるを得ない。自由が當爲として無限であると云ふ事は他面には人間の現實的存在は無限に從屬的である事を意味して居る。自由の因果性に由て克服さるべき此外界の非合理的制限の無限に對應するものは永遠に反省し盡し得ない自我の內界の無限である。努力の立場に立つ時、我々は其發展の方向に於て無限なる客觀的對象を見ると同時に、其反省の方向に於て無限なる精神作用を見るのである。意志の創造の行方は內外兩界に於て最早反省し得ない、只其實行に於て直觀する外に途がない。自由は理解し得た時、自由ではなくなるのである。而も我々は他方意志に對する思惟の重要な意味を見逃してはならぬ。卽ち無限なる純粹事行は反省されて、可能的なるものから現實的なるものに限定されるのである。反省的思惟の對象界を其實現の基體とするので

ある。コーヘンが一般的抽象の中に浮游する自由意志が、個別の思惟に基附く自己限定を介して現實的行動となると云ふのも之によるのである。自由の制限は反て其發展であり、具體化である。我々はフィヒテに從つて反省による制限を「在存の制限」と「生成の制限」の二種に區別し得るであらう (S.L. von 1798, §18, VI, S. 618f.)。前者の制限に由て自然實在が生じ、後者の制限に由て文化實在が生ずる。思惟は意志に對して單に自然の質料を與ふるのみでなく、更に意志自身の生產內容を新しき對象界卽ち文化對象界に迄限定するのである。茲に至つてフィヒテが道德法を單なる直觀でなくて思想と考へた深い意味も明かになるであらう。個人的自由が道德法に由て制限されて數多の自由人より成る文化共同體が發生する。シェルリングの云た如く我々の道德的力が抵抗を發見する所、其處には最早自然がなくて「人間性」がある許りである (S.L. von 1798, §18, VI, S. 619.)。併し乍ら他方から考へれば反省は無限に反省し盡され得ぬ意志の直觀の上に立て居る。反省された道德法の根柢には永遠に限定し得ぬ絕對我の理念の直觀が働いて居る。フィヒテの言ふ如く道德法の直觀は絕對者の直觀を目的とする。此點から考へる時、フィヒテの知的直觀を單に思惟の補足、又は單に思惟要素として見るクローナーの批評は單純にフィヒテ

に適用され得ぬのではあるまいか (Kroner, Von Kant bis Hegel, I, S. 589.)。絶對者とは永遠なる無限意志である。それは思惟され得ぬであらう。併し直觀され得るのである。思惟は休止であるが直觀は無限なる動きである。當爲とは永遠なるものゝ聲であり、當爲の實行は我の力でなく、神の力である。有限的意志は此聲と此力の體驗に於て無限的意志を見るのである、信仰とは此如きものである。道德的精進には深い直觀と不動の信仰が要求される、其處には自然衝動に於て見られる樣な不安と焦躁がない。衝動は直觀されぬであらう、從つて不安である、併し意志は完全に反省され得ぬとしても尙永遠なるものゝ期待があり、信仰がある。フィヒテが „Ich bin Dir Verwandt, und was ich rund um mich herum erblicke, ist Mir verwandt; es ist alles belebt, und beseelt und blickt aus hellen Geister-Augen mich an, und redet mit Geister-Tönen an mein Herz. Die Bestimmung des Menschen, III, S. 441.) と云ふのは此境地を物語るのであらう。

之を要するに意志は一方に於ては無限なる客觀を自己の中に包括する絶對我の理念の發展の直觀に連なると共に、他方此主客合一の直觀の反省を介して多くの對象界を持て居る。思惟と直觀靜と動、有限と無限、此矛盾の統一に於て意志の本質規定が成立するのである。