

初期フイヒテの批判的思惟：知識学への途

関口，和男

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編 / 法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

70

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

49

(発行年 / Year)

1989-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00005158>

初期フイヒテの批判的思惟

——知識学への途——

目次

- 一、はじめに
- 二、批判の必要性——ラインホルトとエーネジデムス——
 - (1) ラインホルト批判
 - (2) エーネジデムス批判
- 三、批判への一般的前提——フイヒテの哲学的信条——
 - (1) 体系的知の存在
 - (2) 精神の自由な働き
- 四、批判への具体的前提——「知識学」構想への諸制約——
 - (1) 命題論
 - (2) 意識の事実から事行へ
 - (3) 循環
- 五、おわりに

関口和男

一、はじめに

フイヒテは、みずからの哲学的思惟の立場を一貫して「批判的観念論」と称する。この言葉の意味するところに、フイヒテは知識学の試みの中で数多く語っているのではあるが、その「批判的」という語それ自体の内実に関して、我々は教えられるところが少ないように思われる。だが、みずから批判哲学を積極的に擁護するフイヒテ像を念頭に置くとき、まず「知識学」の途における「批判」の意義の重要性を認めざるをえないであろう。しかも、フイヒテ自身が、「知識学」を形而上学として位置づけ、しかもその形而上学としての「知識学」が学としての哲学の高みに到達するためには、その予備学としての批判が絶対不可欠であることを力説している以上はなおさらである。したがって、当論文では、知識学への途におけるフイヒテの初期の哲学的思惟を「知識学」の前提である「批判」を準備する批判的思惟として捉えて、その内実を概観するとともに、フイヒテの哲学的思惟それ自体のもつ批判的性格が如何なるものであるかを明らかにしていきたいと思う。

注 当論文にて引用するフイヒテの著作は左記の通り。() 内の数字はページ数を示す。

Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke I, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin, 1845-46.

二、批判の必要性——ラインホルトとエーネジデムス⁽¹⁾——

カント以後の哲学者たちは、カントの遺した課題(△定説的体系と批判的体系の合一の試み)を如何に解決するかという状況に置かれていた⁽²⁾。フイヒテもまた、みずからの思想形成の端緒において、当時のそのような哲学的状況のなかで彼独自の思惟の立脚点を明確にしようとして試みていた。そのさいにフイヒテ自身が暗黙の前提として受け入れた具体的な哲学状況は、

① 哲学には、いまだ一つの至高の普遍妥当な原則が欠如している。

② この原則の定立によってのみ哲学は学たりうる。

③ この原則は、最も至高な概念である表象概念を規定する原則である。

という三つのテーゼに表現される当時の普遍的な哲学的雰囲気に基づいていたのである(4)。もちろん、これらの前提として、「我々の内に表象が存在する」という事実、および真なるものの試金石としての一般論理学の普遍妥当性が承認されていたことは言うまでもない(5)。

さて、上記の哲学的課題の解決に向けて大いなる貢献をなしたとみなされたのが、ラインホルトの根元哲学(Die Elementar Philosophie)であった。だが、エーネジデムスが懐疑主義的論調によって、批判哲学としての根元哲学を非難するに及び、フィヒテは、哲学的理性が懐疑主義によって安逸を破られ、ふたたびかの大いなる目標へ向かって新たな歩みを開始せんとしているのを感じ取るとともに、その反面、カントの批判的思惟の伝統が断論的な懐疑主義によって圧倒されていく危険をも見抜いたのであった。ここにフィヒテは、彼みずからの哲学的使命である批判哲学の擁護と全哲学の体系化の意図を明確に表明することになる(6)。このフィヒテの立場は、ラインホルトの根元哲学とエーネジデムスの懐疑論とに評価と批判を加えつつ第三の独自の観点を指摘することを意味したのである。

(1) ラインホルト批判

周知のごとく、ラインホルトの根元哲学は、「意識において表象は、主観によって主観・客観から区別され、両者に関係づけられる。」という意識命題(Der Satz des Bewusstseins)を哲学の絶対的な第一原則として定立する(7)。では、この意識命題に関してのフィヒテの見解を、その命題自体と命題を構成する諸概念とについて明らかにしていきたい。

まず命題自体に関して、それが全哲学の絶対的原則たりうるかどうかが問われる。エーネジデムスは、「一切の判断作用の至高の規則である矛盾律のもとに」、あらゆる判断や命題が立つことを根拠として、意識命題が哲学

の絶対的第一命題としての資格を持ちえないことを主張する (ibid.)。しかし、フィヒテは、ラインホルトと同様に、思惟の法則については、「この思惟の法則に従う以外、思惟することはできない」(ibid)ことを承認する。批判哲学の観点からすれば、矛盾律は、意識命題を規定する原則 (Grundsatz) ではなく、もっぱら意識命題が矛盾してはならない法則 (Gesetz) にすぎないのである。とはいえ、矛盾律の対象が反省形式のみであり、したがってその妥当性があくまでも論理的かつ形式的な妥当性であるとするならば、反省の質料や内実はどのように考えるべきであらうか。(2) フィヒテにとっては、哲学の絶対的第一命題としての意識命題がその質料 (Materie) に関してなんの哲学的反省を加えられることなく無造作に提示されていることに疑問を抱くのである (ibid.)。全哲学の絶対的第一原則は、その形式のみならず、その内実においても自己規定してはならないのである (ibid.)。そこで次に、意識命題が、分析的命題であるかそれとも総合的命題であるかが検証されることとなる。エーネジデムスは、ラインホルトに反対して、意識命題を、主語・意識・述語の三つの契機が随伴する総合的命題であるとみなす (6)。

だが、フィヒテの観点からすれば、「いかなる意識もかの三つの契機なくしては思惟しえないがゆえに、それらの契機は意識概念のうちにあることとなる」(7) のであるから、意識命題が意識の立てる反省命題であるかぎりあくまでも分析的命題なのである。だが、意識命題における「意識の行為としての表象作用それ自体は、意識において区別されて関連づけられるがゆえに、明らかに総合的」なのである。したがって、意識命題は、その内実に関して、「至高の総合」を表明していることになる (ibid.)。だが、ラインホルトとエーネジデムスにはその総合を思惟せしめる根拠を問う視点が欠如しているのであるが、この視点の欠如こそは、両者がともに、意識命題を「意識の表明について思念したところのことを陳述する抽象的命題」であると考えることに起因する、とフィヒテは見抜くのである (ibid.)。フィヒテによれば、「一切の表象は心性の経験的規定であることを否定しえない」(ibid.) のであるから、「あらゆる諸制約を伴う表象作用それ自体も、表象作用の表象を通じて、すなわち経験的に意識に与えられる」(ibid) こととなる。そこで、意識命題では、経験的諸制約を捨象することによって、表象作用一般の表象が語られている、と考えざるをえなくなるのである。したがって、「意識命題には単に経験的妥当性しか帰すことができ

ない」と結論づけられることとなる。フィヒテにとっては、意識について反省をいかに重ねようとも、その反省という事実から抽象作用を通じて得られる命題は、あくまでも経験的妥当性しか有さず、その結果として、そのような命題は全哲学の絶対的の第一原則たりえないのである。

さて次には、意識命題を構成する諸概念についてのフィヒテの見解を概観してみよう。

まず表象概念が哲学での最も至高な概念であるかどうかが問われる。心性のうちに見出されるものはすべて表象であるというラインホルトの前提に立つとき⁽⁹⁾、意識命題での区別作用と関連づけ作用とは、それ自体表象であると同時に、表象をもちきたらすために心性に必要とされる働きでもあるのであるからして、表象作用より一層根源的な心性の働き (Handlungen) が存在することとなる (Ibid.)。この点において、ラインホルトは、はからずも表象概念が最も至高な概念ではないことを告白していると言える。さらに、ラインホルトは、意識命題に関する註 (Ibid.) において、「主観と客観は、表象と表象の意識との関係を媒介してのみ現在する」と言う。このことは、主観と客観とが表象によって規定されて初めて存在することを意味する。すでに、フィヒテが明らかに述べているように、「一切の表象は心性の経験的規定」であらざるをえないのであるから、そのように表象によって間接的に与えられる主観と客観もまた、経験的意識にもとづく経験的抽象概念として、「表象するもの」と「表象されるもの」という規定しか得られないのである⁽¹⁰⁾。さらに、エーネジデムスも鋭く指摘するように、関係項——この場合は、表象と主観・客観——が関係づけ作用に先行的に存在して初めて「関係づけられる」ことが可能となるのであるから、主観・客観も、表象と同様に、直接的に与えられてはならないこととなる。「表象されることのない表象するものである絶対的主観」(Ibid.)と、「一切の表象に依存することのない物それ自体である絶対的客観」(Ibid.)とは、たんなる経験的所与では決してなく、あくまでも知的直観によって定立される直接的なるものである (Ibid.)。

(2) エーネジデムス批判

フィヒテは、上記のように、意識命題が哲学の絶対的な第一命題であることを否定するエーネジデムスの論述を

積極的に評価するのではあるが、その反面、エーネジデムスが批判の域を越えて、独断論的主張を展開して批判哲学それ自体を批判するに及んで、フィヒテは鋭く批判を加えることとなる。フィヒテのエーネジデムス批判は、理論哲学的側面と実践哲学的側面にわたって行なわれる。

理論哲学的側面においては、総合判断形式の源泉と物自体についての論述が取り上げられる。まず、総合判断形式の源泉として、エーネジデムスは、批判哲学一般の主張と同様に、「我々の心性」——ラインホルトでは表象能力——の存在を承認する⁽¹¹⁾。だが、エーネジデムスは、その存在を、我々の思惟作用に依存することのない即自的存在とするのである⁽¹²⁾。このことは、「諸表象の現実性の根拠である表象能力は、一切の表象に先行して現在し、個々の表象からは区別される」という論拠に由来する⁽¹³⁾。もしそうだとするならば、「或るものが、我々の思惟作用に依存することなく自体的に、それ自体思惟作用であるところの判断作用の根拠であるということは、一体、何を意味するのであるか」⁽¹⁴⁾、とフィヒテに問わしめることになるのである。「表象能力は、表象能力に対して、表象能力によって実存在する」⁽¹⁵⁾ということは、後述するように、フィヒテにとっては有有限の知性の不可避的で必然的な制約なのである⁽¹⁶⁾。この制約を超出するところに、フィヒテは独断論の姿を見出すのである。さらに、エーネジデムスは、「総合判断形式は、実在的根拠を持たなくてはならない」⁽¹⁷⁾ということをカントから読み取って、総合判断形式の他の源泉として、物自体と、その客観的属性を我々の心性へ媒介する「予定調和」を主張する⁽¹⁸⁾。とくに、「予定調和」は、ア・プリオリな概念が物自体としての事物に関係し、しかも物自体としての事物の客観的属性が心性へ影響を及ぼすことの可能根拠として提示されたものである。認識の実在性と必然性とは、外的事物が我々の心性を「触発する」という仕方で産出される、とエーネジデムスは主張するのである⁽¹⁹⁾。もしそうだとするならば、外的事物が触発するものは上記の表象能力ということになるが、エーネジデムス自身が述べたように、表象能力が我々の思惟作用に依存しない物自体であるかぎり、「同一律と矛盾律とによって判断」するしかない我々の思惟作用⁽²⁰⁾は、どのようにして、かの予定調和とそれによってもたらされるとされる事物の客観的属性を認識することができるのであろうか。このようにフィヒテは問うことによって、同一律と矛盾律とによっ

て判断することのない表象能力⁽¹⁶⁾と、そのような表象能力に依存することなく自体的に存在する物に関する思想が、妄想であり、夢であり、無思想であることを鋭く指摘するのである⁽¹⁷⁾。エーネジデムスは、批判哲学の觀念論的性格を理解することなく非難し、我々の認識の实在性と必然性ととの源泉を物自体に求めんとしたのである。だが、フィヒテにとっては、存在の一切の規定は自我との関係を通じてのみ獲得されるのであり、「事物は、実際かつ自体的に、思惟能力を持つ知性的自我すなわち同一律と矛盾律とによって思惟する存在者が、それを思惟しうる仕方で存在する」のである⁽²⁰⁾。したがって、根拠律もその論理的妥当性に制約されることとなるのであるから、「我々は、思惟物の論理的根拠は同時にその思惟物の实在的ないし実存在的根拠でもあると思念すべきである」とフィヒテは主張するのである⁽⁴⁾。

さて次に、実践哲学的側面では、実践理性の優位の否定が論じられる。エーネジデムスは、批判哲学の道徳理論に関して、「この道徳理論は、何事かが命ぜられるということから、その下においてのみ命ぜられることが充足されうるところの諸制約の實在的定在を推理することになる」と言う。フィヒテは、このことから、エーネジデムスが、「命法の承認を通じて命法充実の諸制約の實在的定在についての確信が根拠づけられうるのは決してなく、むしろ、かの承認はこの確信のちに初めてその場を得る」と考えていることを見抜く⁽²²⁾。このことは、エーネジデムスが理論哲学と実践哲学との真の区別について理解を欠いていることを示しているのである。フィヒテの立場からするならば、「道徳法則は、自己以外の何者かを生来せしめる有効な原因としての物理的力に向けられるのではなく、超物理的な欲求能力へ向けられるのである。道徳法則は、行為を生来せしめるのではなく、たとえ行為が自然的威力によって阻害されて有効性を發揮しなくとも、行為への恒常的な欲求作用を生来せしめるのである」⁽²³⁾。しかも、そのさいの欲求作用とは、自我が自己自身を定立するという絶対的自立性を放棄することができないがゆえに、その自己定立的な自我と、英知的なるものを表象する経験的意識における自我とを自我が統一せんとするところに、生じるのである⁽²⁴⁾。フィヒテにとって、このような意味において、「理性は実践的なのである」*die Vernunft ist praktisch.*」⁽²⁵⁾

以上のように、フィヒテは、ラインホルトとエーネジデムスとの対立を見据えながら、みずからの哲学的使命とその立脚点とを我々に明らかにしていく。しかも、フィヒテにとって、「批判哲学それ自体は、その内実において常に確固として」あるのであるが、「その素材を十全に結合せられた確固たる全体へ秩序づけるには、なお多くの研究」がなされなければならないのである⁽²⁸⁾。

三、批判の一般的前提——フィヒテの哲学的信条——

フィヒテは、すでに明らかのように、カント批判哲学の精神を継受しつつも、その意義づけにさいして、はっきりとみずからの独自性を表現する。フィヒテにとって、定説的体系と批判的体系との統一を目指すことこそ、全哲学の課題であった。とするならば、このことは、将来において「明証的学の位置」⁽²⁹⁾に至る学としての哲学は、批判と形而上学とから成ることを示唆していると言えよう。「いわゆる物自体に関する教説であるばかりでなく、我々の意識のうちに生来するものの発生的な導出そのものをふたたび哲学する」⁽³⁰⁾形而上学は、その可能性、本来的な制約・規則に関する研究を必要とするのであるが、その課題を担うものこそ批判にはかならないのである。ここに、フィヒテの批判は、形而上学の予備学として位置づけられることとなる。しかもそのような批判の本来の課題は、「哲学的思惟を批判することなのである。このことは、批判的思惟が对象的に人間理性の権能と限界の確定に向かうことではなく、むしろその思惟が純粹に自己自身のみに内向して人間の思惟そのものの根拠と限界とを明らかにすることへと向かうことと理解されるのである。では、そのような批判を展開するにさいして、フィヒテがその一般的前提となした事柄について概観していきたい。

(1) 体系的知の存在

「人間は、みずから自身を、常にものを認識せんとする知性として考える」とフィヒテは言う⁽²⁰⁾。人間の精神的活動によってもたらされる「知」は多種多様なのであるが、フィヒテにとって最も重要な意義を有するのは、

上記の言明から明らかのように、学のないし認識論的な「知」である。したがって、フィヒテの関心対象としての「知」とは、命題として表わされる個別的学の構成契機である「知識」といえる。では、そのような学的「知識」としての「知」の存在様態について、フィヒテはどのように考えているのであろうか。

フィヒテは、「唯一完全なる知の体系が人間精神のうちに存在する」⁽⁵⁴⁾ことを確信している。この陳述では、人間における「知」一般の体系性・唯一性・完全性・実存在性が表明されている、と考えられる。フィヒテによれば、まず「体系性」とは、個々の知識が同等の確実性によって結合されていることを意味する⁽⁵⁵⁾。そして、そのように結合せられた知識に対しては、その具体的内実に従って全体に対する位置と関係が規定されることとなる⁽⁵⁶⁾。その好例を我々は、ユークリッド「原論」に見出すことができるであらう。だが、このことによってはまだ、「知」一般の体系の「唯一性」は明らかではない。そこでフィヒテは、我々の知が相互に関連のない多くの系からなると想定した場合、知識の量的拡張を認めつつも、その状態での人間精神の貧しさを説くのである。「その貧しさは、我々が本来的に所有するものをひとつの全体として考察し知ることが決してできないこと」⁽⁵⁷⁾に起因する。だが、この陳述だけでは誰にも知の唯一性を納得させることはできないであらう。そこでフィヒテは、或る命題論的な解明をなすこととなる。要約して示すところになる。「 \wedge 人間知のうちには唯一の体系しか存在しない \vee という命題はそれ自体、知を構成するものであるがゆえに、知の原則としての絶対的命題へ還元される。さて、その命題の真性は、その属する体系を根拠づけている絶対的原則の真性と同等なのであるから、先の命題の対立命題は、必然的に前者の属する体系に矛盾することとなる。もし、両立しえない二つの体系が人間知のうちに存在するとするならば、それは両立しえない二つの絶対的原則が存在することを意味することになるのである」⁽⁵⁸⁾。そして、それら相矛盾する絶対的原則は、絶対的に両立しえない直接性である \wedge Tch bin Ich \vee と \wedge Tch bin nicht Ich \vee とに根拠づけられるがゆえに、知の体系は唯一であることが結論づけられるのである⁽⁵⁹⁾。さてでは、そのような「知の体系」の「完全性」とは、何であらうか。フィヒテは、直接的に確実なるものが決して存在することのない状態、言い換えれば、人間の知が始点を持たない無限系列をなす状態を知の不完全性と考える⁽⁶⁰⁾。という

のは、その状態であるかぎり、知の体系的形式である確実性は蓋然的となり、「我々は、その確実性に翌日は信頼を置くことがありえない」(53) という可能性を秘めているからである。このことは、「知」の体系が始点としての無制約的な絶対的確実性に根拠づけられなくてはならないという要請を明らかにしていると言えよう。「唯一完全なる体系が人間精神のうちにあるとするならば、唯一至高の絶対的第一原則が存在しなくてはならない。我々の知は、その原則から多くの系へと拡張するにしても、一切がその唯一の環に繋留され、その環自体の力によって体系全体が維持されるのである。我々の地球はその重力によってみずからを維持し、その中心は球面上の一切のものを圧倒的に引きつけ、微塵さえも離脱させないのである」(54)。この言明からは、たしかに人間の知の体系性とその完全性が鮮明に印象づけられるのではあるが、ではそのようなことを我々はどのようにして把握することができるのであろうか。すでに、知の無限的拡張がフィヒテによって承認されている以上、無限量の知が示す体系的完全性を人間の有限的知性によって理解することは、一見不可能のように思われるからである。フィヒテは、この問いについて、知を無限円と捉えて説明する(55)。個別的諸学は、その無限円の無限箇の半径であり、その半径は唯一の中心を共有しているとされるのである。したがってその無限円の中心を把握することが、無限円全体を把握することになるといっているのである。「知は、その程度 (Grad) において無限であっても、その方法 (Art) においては知の法則によって完全に汲み尽くすことができる」のである(56)。だが、周知のように、中心を定立して円を描くことよりも、所与の円の中心を発見することのほうが、はるかに困難なのである。この中心の発見の試みこそ、以後のフィヒテの哲学的思惟の方向を規定するものと言えよう。では、このような唯一完全なる体系的知は、実在するのであろうか。「そのような体系ないしその条件としての原則が存在するかどうかは、研究に先だつてはなにも決定しえない。大切なことは、『試みる (Versuchen)』ということである」(57)。この「試みる」ということは、知の法則性を把握するという課題を担い続けるということであり、言い換えるならば、その課題を負う知識学の確立を追求することである。「それに成功すれば、人間知のひとつの体系が存在しその叙述が知識学であることが証明されることとなる。失敗すれば、そのような体系は存在しないか、ないしは、まだ発見してないかである。我々が

発見しなかったがゆえに決して存在しないのだと主張することは、誠実な考察のもつ品位を低める不遜な態度なのである」(ibid.)

以上のことから明らかなように、フィヒテの哲学的思惟とくに知識学の試みにとって、「唯一完全なる体系的知の存在」は、不可欠の前提なのである。だがまた、この前提そのものが「知識学」の確立をもって確証されるとするフィヒテの哲学的思惟は、その批判性において徹底していると同時に、彼の途の困難性をも示唆していると言えよう。さて、最後に、人間の知の体系性とその想像たる知識学の体系性との差異を明らかにしたい。すでに述べたように、知は無限円として存在している。したがって、それは、中心たる知それ自身の諸法則とそこから発する無限箇の半径たる無限量の質料からなるものである。だが、知識学の目指すものはあくまでもその無限円を中心に他ならない。中心の把握こそ円全体の把握を意味すると考えるのである。中心が与えられれば、いかなる円も可能となるからである。これらの意味において、個別的諸学の諸原則・諸法則の体系こそ、フィヒテにとっては無限的知の体系なのである。

(2) 精神の自由な働き

知の体系性という上述の前提のうちに含まれる知の完全性という契機を強調することは、知の展開系列に必然性を帰結せしめるのではないかと考えられよう。もしそうであるならば、フィヒテの構想する知の世界には、自由の余地はないということになる。だがしかし、フィヒテは、必然性を示す知の体系が強制的に意識をして表象せしめる、とは考えないのである。ここに、意識ないし知性のうちに、その知の体系を能動的に展開せんとする働き(Handlungen)、すなわち精神の自由な働きを語る余地が得られるのである。そして、その自由をフィヒテは、「強制や強迫なしにみずから行為そのものへと端的に規定(限定)する人間精神の能力」(ibid.)とするのである。「端的に」という表現は、フィヒテの場合、絶対的なものを意味するのであるから、人間の自由は絶対的な能力ということとなる。その絶対的な能力は、後述するように、抽象作用と反省作用として顕現する。ところで、その自由な働きは、知の諸法則を具体化して個別的学として展開する働きと、その知の諸法則それ自体を対象として知識学を

形成する働き、という二重の意味をもっている。

では、前者の場合には、自由はどのように考えることができるのであろうか。フィヒテが例として挙げる幾何学においては、空間が必然的なものとして与えられ、点が絶対的限界として与えられる。そこで、構想力に点を任意に定立する完全な自由が委ねられると言う(64)。すなわち、能動的な自己限定能力としての自由は、構想力の自由性として顕現することが理解できるのである。さらに、自然科学の領域においても、経験によって与えられる諸対象へ能動的に関わる反省的判断力の自由性として顕現するのである(65)。しかもこのような精神の自由は、具体的学の対象のもつ量的無限性のゆえに、無限の作用圏を有すると言える(66)。ところで、この自由概念にて重要な契機と考えられるのが、ほかならぬ「我々にまったく依存しない自然」という観念である。そのような自然によって人間の意識にもたらされる経験的対象の所与性という観念と自由の観念とを、フィヒテはどのように調停するものであろうか。「我々は観察によつて法則を学ぶのではなく、一切の観察の根底に法則を置くのである。自然法則とは、……我々がどのように自然を観察しなければならぬかという我々自身にとつての法則なのである」(66)、とフィヒテは述べる。このことは、法則とは、あくまでも自然ないし経験的対象に対する我々にとつての我々からの説明根拠に他ならないことを明らかにしているのである。経験的事象の所与性は、その事象の解釈にさいして我々の精神を強迫的に束縛することが決してないということを、フィヒテの自由概念は意味している(68)。独断論的立場からする物自体と予定調和論に依拠する一一致的真理観から、フィヒテは明確にみずからの立場を区別していることが明らかであろう。カントの「触発」観念をもフィヒテは乗り越えて批判的思惟を純粹に展開しようとしているのではないであらうか。

つぎに、後の知識学の形成を促す人間精神の自由について明らかにしていきたい。すでに述べたように、人間精神のうちには知の体系が存在することが、フィヒテの思惟には前提されていた。では、その知は具体的にはどのように存在するのであろうか。フィヒテは、精神のうちにあるもの(Was)は、働き(Handlungen)にほかならないと言う(70)。いわゆる内的存在者とは、精神の活動そのものである。しかもそのような精神の活動である知

に体系性が掃せられることは、精神のあらゆる活動が或る法則に則って展開することを表現していると言うことができるであろう。これらのことから、「人間精神のうちには、我々の知に先行して、根源的に、内実 (Was・活動そのもの) と形成 (Wie・活動の唯一の制約としての法則) とが存在し、相互に不可分に結合している」(ibid) ことが明らかとなるのである。だが、そのような精神の活動そのものの生起が、法則に制約されるために必然性を帯びるにも拘らず、その活動が意識へもたらされる事態は、なんら必然性をもつものではないのである(7)。ここに、無自覚的には、諸学がなんの相互連関性もなく展開しているさまを、自覚的かつ能動的にそれら諸学の原則の体系的知として獲得する可能性が拓かれることとなる。このような意図に基づいてなされるのが、他ならぬ知識学の試みなのである。さて、そのさい、精神の内的働きそれ自体を対象とする精神の働きが前提されなくてはならないであろう。しかもその働きは、さきの必然性を伴う働きとは、明確に区別されなくてはならない(8)。この、「人間の精神の働きの仕方そのものを意識へのぼらせる働き」(ibid)こそ、フィヒテの指摘する哲学的思惟にとって不可欠な「自由な働き」(9)なのである。上述したように、自由は自己限定的作用に他ならないのであった。したがって、この場面での自由な働きも自己限定作用としての能力でなくてはならないはずである。この点について、フィヒテは「知性そのものの働きの仕方を意識へのぼらせるように(自己を)限定する」と言う。だが、この自由な働きは、具体的学の場合とは異なり、それ固有の困難性をもつのも否定しえない。というのは、この自由の対象たる知性の必然的働きは、すでに述べたように、系列的に意識のうちに生起するのではなく、しかも自由な働きの対象として与えられる経験的所与は期待しえないからである。そこで、そのような自由な働きは、知性の様々な必然的働きを、それらが自体的に生起する系から分離し、いわば一切の混交から純粹に立てなくてはならない(10)がゆえに、抽象作用をその契機とすることになる。さらに、それら自体的に形式である知性の必然的な働きを、内実として新しい形式すなわち知らないし意識の形式へともたらさなくてはならない(11)がゆえに、その自由な働きは反省作用でなくてはならないのである。このようにして、知識学へと導く精神の自由な働きは、抽象作用と反省作用からなると言えるのである(12)。

このようにして、学の生成契機としての精神の自由な働きが明らかとなったのではあるが、ここに大きな問題が横たわっている。人間精神は、盲目的活動によって展開するのではなく、そこには根源的な意味での秩序が存在するのであった。したがって、知性の働きはすべて必然性を伴うこととなるのであった。だが、この知性の自由な働きは、上記の意味では、精神の秩序だった必然的活動のうちのひとつとは理解されてはならないはずである。そこで、フィヒテは、「自由によって生起する反省的抽象作用においては……哲学的判断力は盲目的強制によって導かれるのではまったくない」(ibid.)、と言うのである。だが、そこには自己限定作用としての自由の限定作用そのものを強制を伴わずに規定する或る高次の規則が存在しなければならぬ。この自由な働きも、或る意味では被制約的であると言えよう。とするならば、そのような自由な働き、とくに知識学の試みにおける知性の自由な働きとは、いったい何なのであろうか。それは、みずからの基礎づけ根拠をどこに有するのであろうか。このような問いに対して、フィヒテは理論理性の陥る無限遡及を明らかにすることによって応えている(24)。すなわち、理論理性が思惟しうる個々の原因は、その理性の法則になるという結果に終わり、再びそれ固有の原因を理論理性は探求しなくてはならなくなるのである。したがって、「第一原因を求める課題が存続し続けるにしろ、その第一原因は決して見出されるべきものではないのである」(ibid.)。したがって、先の精神の自由な働きを規定する高次の規則とは、決して論理の意味での規則ではなく、むしろ精神自体の根源的な自己限定という働きそのものを意味するのではないであらうか。我々をそれへと導き目撃せしめるものこそ、いわゆる哲学者の「真理感覚」(25)と「真理愛」(26)なのであろう。「哲学する」(Philosophieren)という行為の、人間精神における特権的地位をフィヒテは、このように暗黙のうちに前提していると考えられるのである。

四、批判の具体的前提——知識学への諸制約——

すでに述べたように、フィヒテの批判は形而上学の予備学として位置づけられる。その予備学としての批判は、

形而上学としての知識学に不可欠な具体的な方法や前提を先行的に規定しなくてはならないのであった。ここではとくに、知識学の遂行にとって重要な命題論と事行、さらにはそれらを支える批判的前提としての循環について概観していきたい。

(1) 命題論

言うまでもなく、学的知識は命題として表現される。したがって、「精神の活動の写像である知の体系」⁽⁵⁵⁾もまた多くの多様な命題から成る体系として表現されることとなる。しかもその多様な各命題は、「唯一の原則によって維持されるということによって、相互に完全に規定され」⁽⁵⁶⁾、尽くされていなくてはならない。しかも、その唯一の原則もまた一つの命題として表現されなくてはならないのである。したがって、フィヒテの哲学的思惟においては、命題という表現形式は特別の重要性を有すると考えられるのである。そのような特別な重要性を有する命題に関して、フィヒテはつぎのような独自の解釈を示している。

「金は物体である \wedge Gold ist ein Körper. \vee 」という命題を例として取り上げてみよう。フィヒテは、金と物体を命題の内実 (Gehalt)、命題の性質である肯定性を命題の形式 (Form) と呼ぶ⁽⁵⁷⁾。この形式は、さらに具体的には、「それら (金と物体) は、或る特定の観点にては同等であり、そのかぎりにおいて他方の場に一方を定立しうる」ことを表現すると言われる⁽⁵⁸⁾。この説明では、内実としての「金」と「物体」とのいわゆる客観的屬性に関する自然科学的陳述に重点が置かれていたのではないことは確かである。むしろ、「金」と「物体」とが、或る特定の条件の下では同等であり、そのようなものとして言表可能であることを、その命題を言表する知性が「現に今知っている」という知の状態を表現するのではないかと考えられるのである。とするならば、その命題を言表する知性は、「金」と「物体」が有するあらゆる屬性を、原則的には、理解しているということとなる。したがって、その命題は、それを言表する知性がそれら事象としての内実 (「金」と「物体」) に関してなす豊富な働きの一部しか表現していないこととなる。このような意味からすれば、命題の表現する事態は、知性の働きの限定的に抽象されたものと言わざるをえないであろう。したがって、いかなる命題も、命題それ自体としては、知性の働きを

完全に表現しえないと言える。このように、「AについてBを知っている」 $\langle \text{wissen B von A} \rangle$ に代って、Aを命題の内実、Bを命題の形式とするフィヒテの解釈においては、あくまでも $\langle \text{wissen von} \rangle$ に力点が置かれているのである。フィヒテによれば、命題は、それを言表する主体としての知性の働きとの直接的な関りのうちで初めてその十全な意味を我々に指示すると言えよう。「知識の本質は、その知識の内実の状態 (Beschaffenheit)、すなわちその内実が意識に対してもつ関係にある」と言われる所以である⁽³⁰⁾。このような観点からすれば、「我々の意識のうちに来るものの発生的な導出をそれ自体再び哲学するものでなくてはならない」⁽³²⁾、フィヒテの哲学的思惟は、人間精神の必然的制約である言表形態としての命題そのものよりも、むしろその命題を「現に今」言表している「知性の働きそのもの」に必然的に向かわざるをえない。このように、固定化しえない精神の働きを命題として固定化せざるをえない限界を自覚しつつ、しかも固定せられ限定せられた命題としての知から精神の働きそれ自体のみを純粹に目撃せんとするフィヒテの哲学的思惟の困難性は、まさに、以上のような独自の命題論にも窺えるであろう。

(2) 意識の事実から事行へ

ラインホルトの意識命題批判のさいに、フィヒテは、「全哲学の原則は事実 (Thatsache) ではなく、事行 (Thatkunding) を表現できなくてはならない」と主張する⁽³³⁾。すでに明らかなように、フィヒテの命題論の独自性は、各命題の背景としての精神の能動的働きを目撃することを哲学的思惟の課題とするものであった。したがって、このことは、各命題を単に知性の分析的働きの対象として取り扱うことを拒否する姿勢を示すと言えよう。それに対して、ラインホルトは、経験的に意識に与えられざるをえない具体的な諸命題のみに抽象的反省を加えつつ、か的全哲学の第一原則としての意識命題を定立するにいたったのである。だが、フィヒテの観点からすれば、表象能力によって表象せられる「一切の表象は、心性の経験的規定であることを否定しえない」⁽³⁴⁾のであるから、そのようにして得られる経験的諸命題それ自体をいかに抽象反省しようと、哲学の第一原則の要請する絶対性には決して到達することはないのである。したがって、哲学的思惟は、精神の能動的な働きの結果 (Tha)

を、経験的諸制約を伴う表象を通じて表現する命題のみを単なる分析的能力の対象物 (Sache) として考察してはならないことを示唆しているのである。このこと、さらには上記の命題論の独自性から、フイヒテの哲学的思惟の方向がさらに明瞭になってくると思われる。後述するように、我々の思惟は、「思惟の法則に従う以外、思惟することができず」(5)、しかも命題形式によって表現されざるをえない以上、命題は哲学的思惟にとって重要な契機のひとつであることは間違いないであろう。精神の働きの結果 (That) としての命題は決して無視しえないのである。では、命題として表現される哲学の第一原則が、その地平たる精神の働きそれ自体 (Handlung) を「表現しなくてはならない」とは、いったいどういうことなのであるか。すでに明らかのように、彼の命題論を前提とするかぎり、第一原則に向かう哲学的思惟の現に今在る「知っている (Wissen) 」という事態は、決して命題形式では完全に汲み尽くしえない事態のはずである。とするならば、フイヒテの主眼は、第一原則の命題としての完全性を追求してそれを作り上げるということではなく、むしろ第一原則として仮説的に定立される命題を言表するさいの精神の働きそれ自体を、精神の地平を指示する命題を手掛りにして遡及的にさらに抽象反省していくことに置かれていると言えよう。このフイヒテの哲学的思惟の有り様は、思惟がみずから自身に對自的に関りつつ、しかもその関係それ自体を弁証法的に思惟していくことを示している。(10) 「自我は、現に自我があるところのものであり、現にあるところのものとしてあるがゆえに、自我に對してあるのである」(16)、とフイヒテは語っている。だが、このような思惟は、或る種の困難性を伴うがゆえに、フイヒテの哲学的思惟があくまでも「試み」という性格を示さざるをえないことも理解されるであろう(54)。「事行を表現しなくてはならない」とは、フイヒテの哲学的思惟の困難な全行程を象徴的に表現すると同時に、フイヒテを導く道標としての意義をもつ言葉なのではないであろうか。

(3) 循環環

フイヒテによれば、循環 (Zirkel) とは、人間精神およびその働きにおいてみられる不可避的な事態であって、これを無視することは独断論へ必然的に陥らざるをえないか、ないしは困難なアポリアに直面せざるをえなく

る、そのような人間精神の本来的に有する限界性を示す事態を意味している。したがって、この事態を哲学的思惟が自覚しつつ思惟することが、ほかならぬ思惟の批判的性情そのものを保証することとなるのである。

さて、そのような循環として、フィヒテは、人間精神一般における循環と、知識学の試みに見出せる循環とを明らかにしている。まず、人間精神一般における循環とは、エーネジデムス批判に関連して、次のように述べられる。「我々のうちに表象が存在する」ことは、衆目の一致する普遍的真理である。さらに、その表象を生起せしめる我々の表象能力の実存在も否定しえない。そこで以上のことから、エーネジデムスは、原因は結果に依存しないというみずからの立場から、表象に依存しない表象能力の客観的実存性を主張するに至るのである(11)。このことは、エーネジデムスにおいては、表象能力が物自体として実在することを意味する。そこでフィヒテは、「表象作用に依存することなく、物自体しかも表象するものとして実在する或るもの」(12)をどのように我々は考えることができるのか、という基本的な疑問を提示する。そのようなものは、我々にとっては思惟不能なものなのである。フィヒテによれば、「表象能力は表象能力に対して、表象能力によって実在する」(Das Vorstellungsvermögen existiert für and durch das Vorstellungsvermögen) (13)のである。表象能力は、みずから自身に対する関係を保持しつつ、その関係をみずからを通してみずからに表象するという仕方で存在するもの、と理解することができる。表象能力より生起する表象の存在が、表象能力の存在を根拠づけるという、この循環こそ、「有限的な悟性、我々の思惟が陥る必然的な循環」(14)なのである。したがって、「この循環を脱出せんとする者は、みずから自身を理解していない者か、さもなければおのれが何をしようとしているかを知らない者なのである」(15)。確かに、この循環は、物自体の実存在を主張する独断論者に向けられたのであることは明らかではあるが、他方、いわゆる絶対的観念論の立場を擁護するものではないことは、注意しなくてはならない。というのは、フィヒテは、我々の表象作用そのものに必然的に随伴する経験的諸制約と意識における表象の所与性について明確に語っているからである(16)。

さてつぎに、知識学の試みにおける三つの循環、すなわち知識学の体系性に関する二つの循環と知識学の遂行規

則に関する循環とについて概観しよう。⁽⁵⁾ 知識学の体系性に関しては、まず知識学それ自体が「人間知の体系の写像」⁽⁶⁾であることから、知識学もまた第一原則とそれに基礎づけられる唯一の知識体系を有することとなるはずである。だが、フィヒテは、その第一原則と唯一的体系性とのあいだに基礎づけに関する相互循環的な関係をみるのである。すなわち、「命題Xが人間知の第一至高の絶対的原則ならば、人間知のうちには唯一の体系が存在する」というのは、人間知のうちには唯一の体系が存在するということが命題Xから帰結するからである。ところで、人間知のうちに唯一の体系が存在すべきならば、真に体系を基礎づける命題Xは、人間知一般の原則であり、それに基礎づけられる体系は人間知の唯一の体系である」⁽⁶⁾。だが、この循環は、知識学の遂行においては単に見掛けだけのものと考えざるをえないのである。というのは、絶対的の第一原則からの導出による人間知の体系そのものの建設を主眼とするのではなく、むしろその体系の建設可能性を追求することによって、端緒としての第一原則の絶対性を確証せんとする意図が窺われるからである。さもなければ、知識学の試みは、フィヒテの非難する独断論的演繹に陥るであらうからである。しかし、ここに二つの重大な問題が生ずる。まず、フィヒテは、絶対的の第一原則として仮定される命題Xをどのようにして見出すのであろうか。さきの循環について、フィヒテは次のように述べる。「この循環を廃棄せんと望むことは、直接的真理は決して存在せず、媒介された真理しか存在しないということと主張するに等しいのである」⁽⁶⁾と。その命題Xは、悟性的推論によって獲得されるのではなく、無媒介な人間精神の働き（哲学者の真実感、後に主張される知的直観）によって得られることが表明されている。それがすなわち、「われ在り⁽⁷⁾Ich bin⁽⁸⁾」なのである。この立場からすれば、知識学の試みの端緒は、直観知にほかならないこととなる。したがって、直観知それ自体は決して論証の対象たりえないのであるから、それに基礎づけられる体系は、或る意味では、あくまでもその真性に関しては蓋然性しか有しえないこととなる。とするならば、フィヒテの哲学的思惟は、根本的にはその直観知の明証性そのものを証することに主眼を置かざるをえなくなる。そのことが、知の体系の写像たる知識学の建設の課題に他ならないと言わなければならない。フィヒテの哲学的思惟は、あたかもデカルトの「*Cogito ergo sum*」の明証性そのものを明証せんと意図しているかのようにも思われるのであ

る。では、そのような完結的な唯一の体系としての知識学は、いかなる地点において完結すると言えるのであろうか。それは、フィヒテによれば、「我々の出発点である原則が、同時に最終的な結論でもある」(98)という事態においてである。すなわち、他の一切の学の原則が、完全に知識学に還元され、逆に知識学から一切の原則が導出されることを、知識学自体が論証し、一切の学の根拠を示すことができる場合である(99)。さらに具体的に言い換えるならば、知識学の第一原則から、あらゆる可能な学の諸原則が導出可能であることを知識学のうちで証することができるかどうかにかかっているのである。

さてつぎに、知性の必然的な働き方とそれを自覚する意識の必然的な働き方との間に循環が指摘される(100)。すなわち、意識の対象となるべき知性の必然的な働き方は、必然的に意識の働き方の形式のうちにもたらされるはずである。とするならば、前者はすでに先行的に意識の働き方の形式のうちに属してはならないこととなる。したがって、この循環は、探求すべきものがすでに獲得されているものであるということを示しているのである。したがって、このことは、厳密に言えば、循環と言うことができない。むしろ、この場合の循環とは、意識がみずから自身を意識し尽くすこと、このことが知識学そのものであることを物語っていると見えよう。さて最後に、知識学を導く一般的反省法則と知識学固有の遂行規則との間に循環が指摘される(101)。だが、この循環は、意識の形式に関する上記の循環の特殊の事例とみなすことができるのである。というのは、知識学の形式が意識の形式にすでに属している以上、その遂行規則もまた意識の必然的な働き方のうちに属していなければならないからである。問題となるのは、仮定された遂行規則と意識の反省法則との一致をいかに確認するか、ということである。これについては、「特定の反省法則を前提にしたのち、その同じものを学の行程において唯一正しいものとして発見する」(102)に至る場合、いうなれば知識学が知の唯一の体系的想像であることが確認される場合、と言われるだけである。このようなフィヒテの応答は、一見したところ、我々に失望を抱かせるような印象を与える。だが、このことにこそ、フィヒテの哲学的思惟の批判的性格が如実に表現されているのではないであらうか。フィヒテは、人間精神の営みが内包する不可避的な循環を明確に自覚することを通じて、みずからの哲学的思惟の歩みが、あくまでも

真理を確証するための歩みに他ならず、したがって、その途上で思惟されたものは途上にあるものとして真理に関する仮説にすぎないことを示めそうとしているのである。さらに、これら循環によって、フイヒテの批判的思惟の独自性があらわとなる。カントは、その批判哲学において、能力としての人間理性の権能と限界を明らかにしたが、フイヒテは、より根源的にその人間理性を対象とする人間精神の働きそのものの権能と限界とを、人間精神の自己省察を通じて明らかにせんとした、と言えるであらう。

五、おわりに

初期フイヒテの批判的思惟は、以上から明らかなように、カントの批判的思惟とは異なる独自性を有している。それは、批判的思惟を通じてなされる批判が、形而上学としての知識学の子備学として位置づけられていること、さらには批判が人間精神の働きそれ自体のみずからに対する自己限定、すなわち精神の自由に基づいていること、から見て取ることができるのである。前者を通じては、知識学の構想に向かうフイヒテの信条が我々に明らかになってくる。だが、後者からは、さらに一層、フイヒテの批判的思惟の独自性が窺われる。定説的体系としての形而上学を構想するのに絶対不可欠な前提を、彼の批判的思惟は提示しているからである。とくに、自我は、演繹されることができないうえに、哲学は自我から出発しなくてはならない(298)という立場を貫きつつ、しかも自我に關して定立される諸原則が、あくまでも仮説であるにすぎないことを主張するフイヒテの姿勢は、カント批判哲学の「Philosophieren」の精神を内的方向に徹底していくものと言えるであらう。だが、このような批判的思惟の遂行は、来たるべき知識学への途が、多くの困難性を予想せしめることをフイヒテはすでにその端緒において自覚している。しかし、そのような困難性にも拘らず、フイヒテをその途へと駆り立てるものは、彼の「真理愛と真理感覚」のみならず、「自由」としての人間精神への限らない信頼と言えるのではないであらうか。「我々が、知の体系を発見しなかったがゆえにそれは存在しないのだ」と主張することは、誠実な考察のもつ品位を低める不遜な態

度である(64)。……むしろ、いかなるものが帰結しようとも、みずからの道を突き進まなくてはならないのだ。哲学者は、最も苦勞の多い意味深い仕事で、根拠のないことと示されたり、みずからそのことを見出したりしても決して倦怠を感じたりしてはならない。その仕事をやり抜く力を維持していかなくてはならないのだ。もし見当違いをしていたとしても、それが何であろう。現在までのあらゆる思惟に共通であった運命以上の何が哲学者に起こるというのである(65)」。このように、フイヒテは、〈Philosophieren〉という営みの意義を述べているのである。このようなフイヒテの姿勢をいかに評価するかは、現代の我々の主体性を問われるものと言えるであろう。

注

(1) Aenesidemus とは G. E. Schulze 1761—1833 の匿名である。彼は、カントおよびラインホルトの批判哲学を懐疑論の立場から非難した。

(2) フイヒテは、矛盾律の無制約的な形式的普遍性を承認する点において、思惟での矛盾律の働きに絶対的性格を帰す。したがって、知識学の第一原則が形式と内実ともに1対1対応という絶対的性格を有さなくてはならないとするならば、すでに絶対的形式を有するとみなされる矛盾律を知性の働きからの抽象命題とみなして、その根源を見出すという方法がとられることとなる。これこそ、知識学の試みの端緒である。そこにおいて、矛盾律は、自同律としての側面から検討されるのである。

(3) エーネジデムスは、カントの「純粹理性批判」を誤解している、むしろまったく読んでいない、とフイヒテは考えている(61)。

(4) この点において、人間が「思惟する」ということの限界が明らかとなる。「思惟せられたもの」は、あくまでも「思惟せられたもの」として存在するのであって、それ以外の存在の仕方は絶対でありえないことが述べられている。確かに、これは存在と思惟との一致という思想へ連なるものではあるが、フイヒテの場合には、このことを人間的知性の被制約性を表現するもの、と考えているように思われる。

(5) 「本来的な批判は、哲学的思惟を批判する。哲学それ自身が批判的と称される場合には、それが自然的思惟を批判していることを意味する。みずからを〈kritik〉と称するカント的批判は、哲学的思惟と自然的思惟を批判するがゆえに、純

粹 \wedge rein \vee ではまったくなく、大部分がそれ自体形而上学である。」(33)

(6) \wedge Ich bin Ich \vee と \wedge Ich bin nicht Ich \vee の両立不可能を主張するフイヒテの立場は、それらを単に命題自体として考察しているのではなく、むしろデカルト的な直観を命題の背景に見ていると考えられる。

(7) この例証からしても、当時のニエトーン力学思想の圧倒的な威力を窺い知ることができよう。

(8) 個別的学、とくに幾何学・物理学におけるこの自由の働きの無制約性は、興味深い。近代自然科学の原則である「実験と観察」は、経験重視の傾向を強める、いわば知性が経験に完全に拘束される事態を招くのであるが、フイヒテの立場は、あくまでもそれら領域での人間的知性の優位を語るものであり、後代の非ユークリッド幾何学や現代物理学思想の方法 \wedge 連なる要素を包含している、と言えよう。

(9) W. Janke, "Fichte: Sein und Reflexion-Grundlagen der Kritischen Vernunft," 1970, S. 19ff.

(10) フイヒテの弁証法については、隈元忠敬氏著「フイヒテ『全知識学の基礎』の研究」28ページ以下参照。そこで氏は、フイヒテ弁証法を「対立の統一」として特徴づけておられる。対立がそのまま統一であるとの見解は、静的にはなく、むしろ対立する各契機が相互連関的に活動している状態―例えば、場の相互置換のような動的状態―を意味するのではないかと考えられる。あたかも、バルサーの相互活動が我々にひとつの動的状態として把握されるように。

(11) フイヒテの循環論については、

隈元氏の上記著書86ページ以下参照。ここで氏は、中世哲学の「信」と「知」との関係を設定しておられるが、さらには、フイヒテの学的思惟の純粹に批判的な性格をも読み取るべきではなからうか。

さらに、これら循環に関しては、大峯顯氏著「フイヒテ研究」12ページ以下参照。