

# フィヒテの三原則と自我

山内 廣 隆

【キーワード】絶対我、自我、非我、自我の三位一体的構造、反省

## 本稿の目的

本稿はフィヒテ『全知識学の基礎』<sup>1)</sup>の三原則の分析、及び三原則の関係の考察を通して、フィヒテにおける自我の存在構造を解明するものである。

### 1 「循環」について

フィヒテは『基礎』の第一原則、「事行」(Tathandlung)としての自我を論じるのに先立って、「循環」(Zirkel)について述べている。フィヒテが「知識学」の出発点をまさに「循環」から始めるところに、あるいは「循環」から始めざるをえないところに、フィヒテ哲学の方法とフィヒテ哲学そのものを理解する鍵があるように思われる。一般に「その論証は循環である」と指摘された場合、その論証が誤謬であるか、無効であるかのいずれかを言明していることになる。しかし、フィヒテは「循環」をそのように捉えているのではない。フィヒテは、「循環」を単に否定的なものとしては見ていない。むしろ、フィヒテにあっては「循環」が自我の運動の原理として哲学の要石となっている。

ここで『基礎』の展開に従って「循環」についての叙述を見ておこう。フィヒテは『基礎』を奇妙な宣言から始めている。「絶対的第一原則」というものは「証明する」(beweisen)ことも「規定する」(bestimmen)こともできず、ただ「探求」(aufsuchen)されるだけである。すなわち、それが「何であるか」を規定することはできないが、それを探求する努力は行うと。あたかも「学」の放棄宣言とも受け取られかねない言明で『基礎』が始まるところに、「知識学」の「知識学」たる所以がある。フィヒテはこの言明に続いて「循環」について語り始める。フィヒテによると、「端的に無制約的な第一原則」は「事行」(Tathandlung)であるが、これは「我々の意識の経験的諸規定のもとに現れるのでも、現れうるのでもなく、すべての意識の根底にあって、それのみが意識を可能にする」(WL.,91)ものである。第一原則が表す「事行」そのものは決して経験の対象にはならないが、「経験」を可能にするものである。フィヒテはこのことを「事行」は「意識の根底にあって意識を可能にするもの」と語っているわけである。従って、これは「意

(1)

識作用」といっても決して根源的なものではなく、その根底で「事行」が「意識作用」、および「経験」の超越論的制約として働いていることを意味している。

それでは我々は、知の歩みをどこから始めなければならないのであろうか。我々は少なくともいま、「事行」を「人間的知識の基礎」として想定しているわけであるが、この想定はある論理規則に従って行われている。ここではこの規則は「暗黙裡に、周知の確実なものとして」(stillschweigend, als bekannt und ausgemacht) 前提されている。まず一方で、これらの規則は前提され、しかる後に原則から「正しいものとして」導出されるのである。例えば、第一原則の解明の後で、内容を捨象し「定立態から存在への推論形式」を取り出すとき、そこに「同一律」が得られるように<sup>2)</sup>。しかし他方で、原則の確立は、推論を行う論理規則が「正しい」という「前提」の下で正当化される。以上がフィヒテの展開する「循環」の雛型である。このようにフィヒテは、「循環」を人間の精神においては「避けられぬ循環」(ein unvermeidlicher Zirkel) と考えている。「避けられぬ」とは決して否定的な意味ではなく、人間の必然という意味に解すべきであろう。いずれにしろ、フィヒテが「知識学」の冒頭で「循環」をこのように「避けられないもの」として論述していることは、単に恣意的なことではなく、自我を原理とする「知識学」が伴なわざるをえない必然性を語っているのだと考えてよいだろう。

ともあれ、自我は「知識学」のなかでさまざまな「循環」に遭遇するわけであるが、自我は「循環」のなかにある必然性を洞察することを通じて、自我の内奥へと進み行くのである。我々は「循環」をこのようにフィヒテ哲学の方法として考えることができるのではなからうか。

## 2 『基礎』における第一原則の導出とその考察

- ① 先述したように、フィヒテは『基礎』を一般論理学のいう、誰もが文句なしに認める命題、すなわち  $A = A$  から始める。そして  $A = A$  の根源を訊ねる。人が  $A = A$  を確実なものであると語るとき、人は  $A$  があるということを語っているのではなく、「もし  $A$  があるとすれば、 $A$  はある。」(Wenn  $A$  sei, so sei  $A$ ) ということ語っているのである。従って、この命題においては、命題の「内容」(Gehalt) ではなく、「形式」(Form) が問題となっている。すなわち、この命題は Wenn と So の間に、つまり主語としての  $A$  と述語としての  $A$  の間に必然的連関 ( $X$ ) があることを示している。それでは  $X$  とは何か。

「 $X$  は少なくとも 自我の内に、自我によって 定立されている。なぜなら、自我は上の命題において判断し、しかも法則としての  $X$  に従って判断するものであるから。」(WL.,93)

$X$  wenigstens ist im Ich, und durch das Ich gesetzt—denn das Ich ist es, welches im obigen Satze urteilt, und zwar nach  $X$  als einem Gesetze urteilt.

すなわち、主語の  $A$  と述語の  $A$  を連結する  $X$  は「自我の内」にあり、「自我によって」ある。と

いうことは、自我が自己のうちにある法則Xに従って、 $A=A$ と判断するという他に他ならない。従って、Xは「自我に自我自身によって与えられていなければならない」であろう。しかしこのXもAが自我によって定立されない限り、定立されないであろう。このことをフィヒテは控えめに、「Xが定立されるということは、Xが連結する項であるAも自我の内に定立されている」と語っている。

以上を踏まえて、フィヒテは自我の内奥へ入り込んでいく。ここに $A=A$ という判断が成立するためには、「主語を立てる自我」と「述語を立てる自我」が「同一」でなければならないが、かかる「一にして同一なるもの」(Ein und ebendasselbe)を表しているのがXであるという観点に至る。フィヒテはかかるXを「自我=自我、自我は自我である」と定式化する。当然のことながら、これは同時に「自我はある」という事実をも含んでいる。フィヒテによればこれまでの論証の結果、次のことが言える。すなわち、もし「 $A=A$ 」という命題が確実だとすれば、X、すなわち「自我はある」も確実である。これは「経験的意識の事実」(Tatsache des empirischen Bewußtseins)である。これまでのところ、経験的命題 $A=A$ が成立するところには、常に「自我がある」ということが明らかになったのである。但し、「自我=自我、あるいは自我はある」と「 $A=A$ 」とは全く異なる意味をもっている。後者があくまでも経験的であるのに対し、前者は後者の「説明根拠」(Erklärungsgrund)として超越論的である。すなわち、 $A=A$ が「自我はある」を根拠付けるのではなく、後者が前者を根拠付けるのである。従って、フィヒテはこの超越論的自我を「無制約的かつ端的に」(unbedingt und schlechthin) 妥当するとも表現している。

以上の論証過程で、この過程のなかに「循環」があることは明らかであろう。すなわち、論証はまず $A=A$ という経験的なものから出発し、結果としてその根底に「自我がある」ということが導出されたわけであるが、そもそも「自我がある」から $A=A$ も成立するのである。結局、 $A=A$ があるから自我があり、自我があるから $A=A$ があると言えるであろう。これは循環と言わざるをえない。しかしそれでもなお、フィヒテにとっては「自我、X」が「経験的意識のあらゆる事実の根底にあり、このあらゆる事実のうちに含まれている経験的意識の最高の事実」(WL.,95) であること、このことを論証することが「知識学全体」の課題であった(vgl.,ebenda)。従って、フィヒテはむしろ「経験的意識の根底にある」自我と、その経験的意識とが循環構造をもちながらも、なおも自我として一であるような自我のあり方はいかにして可能かを探求したと言えるであろう。この方法は、主観と客観の同一性の意識である純粹意識と、非同一性の意識である経験的意識の弁証法的総合を体系の課題として立論するヘーゲルの方法とは異なっていると言わなければならない。ギルトンによれば、フィヒテにあってはかかる総合がいかにして求められなければならないのかを、「発生的原理」から洞察するところに「知識学」の課題があったのである<sup>3)</sup>。

ところで、フィヒテはすぐさま自我の基本構造を明らかにし、この課題にひとつの明確な方向性を与えている。フィヒテは「自我」を、その「活動」(Handlung)の仕方に着目し、「純粹能動性」(reine Tätigkeit)、あるいは「事行」(Tathandlung)と名付ける。「純粹能動性」の「純粹」とは「事」(Tat)と「活動(行)」(Handlung)が同一であるような活動を表現している。すなわち、

「自我は自己自身を定立する。そして自己自身によるこの単なる定立によって、自我はある。だから逆も成り立つ。すなわち自我は存在する。そして自己の単なる存在によって、自我は自己の存在を定立する。—自我は働くものであると同時に活動の産物である。能動的なものと能動性によって産出されるところのもの、活動と事とは一にして同一である。それ故に、自我はあるは事行の表現である。しかも知識学全体から生じなければならぬ唯一可能な事行の表現である。」(WL.,96)

Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses blossen Setzens durch sich selbst ; und umgekehrt : das Ich ist, und es setzt sein Sein, vermöge seines bloßen Seins. — Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung ; das Tätige, und das, was durch die Tätigkeit hervorgebracht wird ; Handlung und Tat sind Eins und ebendasselbe ; und daher ist das : Ich bin, Ausdruck einer Tathandlung ; aber auch der einzig - möglichen, wie sich aus der ganzen Wissenschaftslehre ergeben muß.

このようにフィヒテの自我は、たとえ「ある(存在)」ことなしには働くことができないとしても、働くことなしにはありえない存在である。すなわち、自我は自我の自己定立作用として存在する。従って、フィヒテの自我は感覚し、表象し、思惟する「実体」というよりも、本質的に「働き」であり、優れて「能動的」である<sup>4)</sup>。

フィヒテは第一原則を導出した後で、カントに続いてデカルトとラインホルトを批判しているが、その批判の根底には勿論フィヒテ自身による上述の自我理解が控えている。デカルトは「われ思う、故にわれあり」と語り、ラインホルトは「われ表象す、故にわれあり」と語る。両者は「思う」と「表象する」から「われ」の「存在」を導出するのである。しかしフィヒテによれば、「思う」にしろ「表象する」にしろ「存在のある特殊な限定」(eine besondere Bestimmung des Seins)にすぎない。それ故フィヒテにとって、このようなものを「学」の原理として提示することは極めて不十分なものであった(vgl.,WL.,100)。それでは、デカルトやラインホルトは自我の本質としての「思惟」や「表象」に到達しながら、何故にフィヒテのように「純粹能動性」、「事行」に至らなかったのでしょうか。そこには伝統的な実体形而上学が前提としてあり、「思惟する実体」や「表象する実体」が予め前提されていたのではないか。フィヒテの論述を見るかぎり、そのような解釈は充分納得できるものである。すなわち、フィヒテはデカルトの「われ思う、故にわれあり」の真相を「われあり、故にわれあり(sum, ergo

sum)」（vgl.,ebenda）であると批判している。この批判は、フィヒテ自身が自我を伝統的な実体形而上学の枠内で理解しているのではないということを明確に表明していると同時に、かかる形而上学の破壊作用をフィヒテの自我が併せ持っていることを示唆している<sup>5)</sup>。

また、フィヒテは他の箇所でも、「思惟する実体」を作り上げる伝統的な実体形而上学の誤った思考法を次のように述べている。

「自我は自己自身を表象する。自我はその限りにおいて自己自身を表象の形式へと取り上げる。こうして自我は初めて或るもの、客観である。意識はこの形式において現実的意識なしにも存在し、なおかつ身体的なものとも考えられる基体（Substrat）を獲得する。」（WL.,97）

Das Ich stellt sich selbst vor, nimmt insofern sich selbst in die Form der Vorstellung auf und ist erst nun Etwas, ein Objekt; das Bewußtsein bekommt in dieser Form ein Substrat, welches ist, auch ohne wirkliches Bewußtsein, und noch dazu körperlich gedacht wird.

フィヒテによれば、伝統的な実体形而上学が想定している「思惟する実体」とは、客観化された自我にすぎないものが、基体化され実体化されたものである。そうなることによって、この実体は「現実的意識」なしにも存在しつづけることになる。意識なき存在は、どうみてもフィヒテの自我ではない。「現実的意識」とは、フィヒテにおいては自我が働いている姿である。フィヒテが「自我」を自己の哲学の第一原理として発見したというとき、それは勿論デカルトのように「思惟する実体」としての自我ではなく、「純粹能動性」、「事行」としての自我であった。それ故、フィヒテは、かかる自我がデカルトの「われ」とは全く異なるものであるということを確認に自覚していたと思われる。そのことをまさしく『基礎』の叙述が語っていると言える。

- ② フィヒテは自我を「純粹能動性」、すなわち「事行」として提起した後で、「自我は自我である」という命題をもう一度深く考察し、自我の内的構造を解明していく。「自我は自我である（Ich bin Ich.）」というとき、主語の自我は「端的に定立された自我」、「いま定立される自我」であり、述語の自我は「自己自身を反省（Reflexion）の客観になす自我が、それを初めて自己の内に定立したが故に、自己の内に定立されたものとして見出す」（WL.,96）自我、すなわち「存在する自我」である。従って繫辞の「である」は「自我が定立作用（Setzen）から定立されたものについての反省（Reflexion）へと移行することを」（ebenda）表現していることになる。自我のこのような一連の活動を、フィヒテは「自我は自己を定立したが故に、自我はある。（Das Ich sei, weil es sich gesetzt habe.）」（ebenda）と纏める。さらに、第一の自我と第二の自我は、「純粹能動性」としての自我の内にあるから、同じ自我であるべきである。従って、最初の命題は次のように変換できる。すなわち、「自我はあるが故にこそ、自己自身を定立する。（Das Ich setzt sich selbst, schlechthin weil es ist.）」（WL.,97）と。

さて、以上のことから自我は「定立するが故に存在する」と「存在するが故に定立する」という二つの活動を併せ持っている働きであると言える。このようなものとしての自我をフィヒテは「絶対的主観」(das absolute Subjekt)と名付ける。(フィヒテはここではまだ「絶対的主観」を「絶対我」(das absolute Ich)とは呼んでいない。)そして以下のように規定する。

「自己自身を存在するものとして定立するという点にのみ、その存在(本質)があるところのものが、絶対的主観としての自我である。」(ebenda)

Dasjenige, dessen Sein (Wesen) bloß darin besteht, daß es sich selbst als seiend setzt, ist das Ich, als absolutes Subjekt.

このように絶対的主観としての自我に到達した後で、フィヒテはもう一度自我を各契機に解体して論じ、自我に対する新たな観点を一つ付け加える。

「自我は自己を定立するや、あり、自我はあるやいなや、自己を定立する。従って、自我は自我に対して端的かつ必然的にある。自己自身に対してあるのではないものは、自我ではない。」(ebenda)

So wie es sich setzt, ist es; und so wie es ist, setzt es sich; und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin und notwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist kein Ich.

新たな観点とは、自我は常に自我に「対して」(Für)あり、しかもこのようなあり方が自我にとっては「必然的」(notwendig)であるということである。この「対して」と「必然的」が、自我の自己意識的存在構造を表している。すなわち、自我があるのは自己対象化においてであり、自己対象化するのには自我があるからである。このように「定立」と「存在」と「対して」が三位一体となった構造こそ、まさしく自我に他ならない。ここに第一原則は以下のように纏められる。

「自我は根源的に端的に自己自身の存在を定立する。」(WL.,98)

Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein.

さて、この第一原則から得られるカテゴリーが「実在性」(Realität)のカテゴリーである。ここで注意すべきことは、 $A=A$ という命題が適用できるもの、自我の定立作用によって定立されているものが「実在性」をもつということである。そしてこれらのものに「実在性」を与えるのは、絶対的主観としての絶対我である。従って、これらのものは「自我が存在する限り」実在性をもつのである。絶対我は実在性を与えるのであって、絶対我自身が実在性であるのではない。

フィヒテは第一原則を導出した後で、先述したデカルト、ラインホルト批判に続いてスピノザ批判を展開している。フィヒテによると、スピノザは純粹意識(図式化して言えば、絶対我)と経験的意識(図式化して言えば有限我)を分離して、前者を神のなかに、そして後者を神の「変様」(Modifikation)として定立する。こうしてスピノザの体系は「無根拠」(Grundlos)

となる。なぜなら、スピノザは純粹意識と經驗的意識という分離しえないものを分離するからである。つまり、この分離によって神は意識を欠くことになり、意識はその根拠を失うことになるからである (vgl., WL., 100f.)。ここに純粹意識と經驗的意識が分離されないというのは、フィヒテにおいては先述したように、自我は「定立」と「存在」と「対して」という三位一体的構造を有しているからであるが、これを純粹意識と經驗的意識の関係として見るならば、両者はいわば根拠とその現象の関係にあるからに他ならない。無論、ここでスピノザに対してなされる「無根拠」という批判は、前章で述べたフィヒテのシェリング批判と通底していることは言うまでもないであろう。

それでは、スピノザが神のうちに移しいれた「統一」(純粹意識、神)は、フィヒテにおいてはいかなることになるのであろうか。

「彼の(スピノザの)最高の統一を、我々は知識学のなかに再び見出すであろう。しかし、見出すとしても、存在するものとしてではなく、我々によって産出されるべきであるが、産出できないものとして。」(WL., 101)

Seine höchste Einheit werden wir in der Wissenschaftslehre wieder finden ; aber nicht als etwas, das ist, sondern als etwas, das durch uns hervorgebracht werden soll, aber nicht kann.

ヤンケは「自我性とは絶対的反省である」<sup>6)</sup>と語っているが、「反省」とは自我の三位一体的構造そのものである。とりわけ、反省は「対して」(Für)において言表されている自我の作用である。フィヒテは自我にとって反省は絶対的であるが故に、ここで明確に「最高の統一」(純粹意識)は「産出されるべき」であるが「できない」と言明している。我々人間は最高の統一を獲得することはできない。しかし、それは我々に「最高の課題」として課せられていると言えよう<sup>7)</sup>。フィヒテによると、「自我はある」にとどまるかぎり、それは必然的なことであつた。しかし、スピノザは「自我」を飛び越えていったのである。フィヒテは「自我を越えること」を「独断」とみなす。

ここで、『全知識学の基礎』第1章で明らかになる自我の存在構造を確認しておくことが必要であろう。フィヒテは第一原則の導出の過程で、「自我はある」はそれより高次のいかなる根拠付けも不必要かつ不可能な絶対的根拠であることを提起している。そして、このような自我が自己を基礎付ける働きをフィヒテは「純粹能動性」と名付け、その「純粹」であるゆえんをTatとHandlungがひとつであるところに見るのである。すなわち、自我は「働くものであると同時に働きの産物」(WL., 96)である能動性であることによって絶対的根拠であると言えるのである。フィヒテはこのような自我の働きを一方で「自我は自己を定立したが故に自我はある」(ebenda)と定式化し、他方で「自我はあるが故にこそ、自我は自己自身を定立する」(ebenda)と定式化した。ここでは、「定立する」ことが同時に「存在する」ことであり、逆に「存在する」ことが同時に「定立する」ことなのである。従って、定立する働きがその存在と

表裏一体のものである存在構造こそ、まさしく自我であると言うべきであろう。従って、フィヒテにおいては、作用するものと作用されるもの、すなわち無限と有限は、矛盾するものではなく、同一の自我の二つの側面、いわば表と裏に他ならないと言えよう。このことをフィヒテは『叙述のために』のなかで、はっきりと断言している。

「絶対的同一性は自己自身によって己れが絶対的であること、すなわち無限であることにおいて同時に有限であるという点には、いかなる矛盾もない。絶対性とはまさしく純粹な自己限定である。」<sup>8)</sup>

ところで、フィヒテは自我を「絶対的主観」(das absolute Subjekt)と表現し、さらに、「自我は自我に対して (Für) 端的にかつ必然的にある。自我自身に対してあるのではないものは自我ではない」(WL.,97)と続けていた。フィヒテが「自我に対して」で表現しているのは、自我の自己意識的(自覚的)存在構造のことに他ならない。ここに自我はSeinとSetzenとFürの三位一体的構造であることが明らかになった。つまり、自我は存在と定立が自己意識によって結合されている存在なのである。フィヒテのシェリング批判は、一貫してかかる自己意識的構造をもった自我の立場から、自己意識的構造を欠くが故に差別化の原理をもたないシェリングの絶対者に対してなされるのである。

### 3 『基礎』における第二原則の導出とその考察

フィヒテは $A=A$ という同一性の超越論的制約を求めて、第一原則に到達した。すなわち、「自我はある」が $A=A$ の超越論的制約である。しかし、これを他面から見ると、 $A=A$ という同一性を定立することなしには、「自我」は導かれず、「対して」で表現される「意識」もありえないと言える。さらには、主語のAを立て、それにAを述語付けるためには、AとAを関係付ける働きだけでは不十分ではないか。AとAを関係付けるためには、AとAを区別する働きがなければならないのではないか、という問題が生じる。この問題は、定立されたAと、それを定立しそれにAを述語付ける自我との区別へと収斂しうるであろう<sup>9)</sup>。

フィヒテは第一原則の場合と同様に、ここでも誰もが文句なしに認める命題から出発する。すなわち、「非AはAではない」( $\neg A \text{ nicht} = A$ )から始める。フィヒテによるとこの命題は $A=A$ からは導かれず、 $\neg A = \neg A$ という命題ならば、 $A=A$ から導くことができる。なぜなら、非Aが自我の中に定立されたあるもの、例えばYであるとすれば、 $\neg A = \neg A$ はつまるところ $Y=Y$ であり、それは $A=A$ と全く同一であるからである。しかし、 $\neg A \text{ nicht} = A$ は $A=A$ からは導かれず。なぜか。

「なぜなら、反立の形式は定立の形式のうちに含まれるのではなく、むしろそれ自身が定立の形式に反立されているから。従って、それはあらゆる制約なしにかつ端的に反立される。非Aはそれが定立されているが故にこのようなものとして端的に定立されている。」



(WL.,102)

---- da die Form des Gegensezens in der Form des Setzens so wenig enthalten wird, daß sie ihr vielmehr selbst entgegengesetzt ist. Es wird demnach ohne alle Bedingung und schlechthin entgegengesetzt. — A ist, als solches, gesetzt schlechthin, weil es gesetzt ist.

第一原則で示されたように自我はあらゆる実在性の根拠であった。自我はその意味で「絶対我」である。自我はかかるものとして絶対的な自己関係である。ところが自我は同時に「対して」で示される「意識」存在であった。自我が三位一体的構造である限り、自我は「意識」を定立せざるをえない。従って、自我が絶対的自己関係であると言うとき、自我は意識として自己に関わるのである。しかしながら、自我は意識であるかぎり、自我のうちには「意識するもの」と「意識されるもの」との区別がなければならない。この区別（反立）作用は定立作用からは導かれなないと、フィヒテは考える。従って、Aに対する-Aの「反立」（Entgegensetzen）もこのような境域において考えられなければならない。すなわち、反立は定立に含まれない定立とは異なった「無制約的」働きである。フィヒテはこの引用文の少し後で（WL.,103）、反立を「その形式に従えば無制約的である」と語っている。ここに言う「形式」とは「どのように（Wie）働くか」という意味であるから、反立はその働きにおいては、なにものにも制約されない絶対的な働きということになる。我々は「反立」を定立に対抗する「絶対的活動」と捉えるところにフィヒテのフィヒテたる所以を見ることができる。というのは、この論点がフィヒテ哲学とヘーゲル哲学とを分かち基本的分岐点になると考えられるからである。絶対的活動としての「反立」という思想は、政治哲学を含む社会哲学へと拡大し、この側面でヘーゲル哲学との際立った違いが見られるのだが、この点に関する論究は別の機会に譲りたい。

さて、「反立」はその働きにおいては「無制約的で絶対的」であった。しかし、-Aが定立されるには、Aが定立されていなければならないのであるから、反立作用は「質料」（Materie）から言えば、定立作用に制約されている。すなわち、

「反立作用は定立するものと反立するものとの意識の統一という制約のもとでのみ可能である。」（WL.,103）

Das Entgegensetzen ist nur möglich unter Bedingung der Einheit des Bewußtseins des setzenden, und des entgegensetzenden.

もし、定立作用と反立作用が関連しないのであれば、Aの定立と-Aの定立との二つの定立があるだけであり、そこにはなんら反立はないであろう。しかしフィヒテはここで「反立は質料においては定立に制約されている」のであるから、「反立は意識の統一において可能」であると、反立に関する思索を一步深めている。もとより、ここに言う「定立するもの」と「反立するもの」とは、「定立する自我」と「反立する自我」、すなわち「反省する自我」（das reflektierende Ich）のことであり、かかる二つの「自我の同一性」（Identität des Ich）のもとで「意識の統一」も可能

であることは言うまでもない。それはフィヒテが「定立から反立への移行は自我の同一性によってのみ可能である」(ebenda)と述べていることから明らかであろう。こうして、定立されたものについての自我の意識と、それに反立されたものについての自我の意識が「統一」されているときに、-Aは自我の働きの「産物」(Produkt)である。

-Aは「形式」においては反立作用の産物であるから「ひとつの反対」であり、「質料」においては、特定のものAではないという仕方でAに規定されている。第一原則が語っていたのは「自我の端的な定立」である。反立は「定立されたもの」に対する反立であるから、反立は「定立されている自我」に対してなされるのである。従って、「定立されている自我」に反立されたものは「非我」(Nicht - Ich)でなければならない。ここに第二原則が明らかになる。

「自我に対して端的に非我が反立される。」(WL.,104)<sup>10)</sup>

---- wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht - Ich.

さて、第二原則が第一原則と同様に原則であるとき、自我のうちに「ある不透明なもの」がもちこまれることになる。そのことについてはこの節の最初で簡単に触れておいた。すなわち、それはAとAを区別する働きであり、区別されるものが「表象するもの」と「表象されるもの」であるということである。この「区別」がいかにして存するののかということについてフィヒテは「(これについては)私はいかなる対象からも学ぶことができない。むしろ、あの原則(第二原則)の前提のもとでのみ初めて一般にある対象が存在するのである」(WL.,105)と語っている<sup>11)</sup>。この「区別はいかにして生じるか」という問題、換言すれば「非我」の問題については、フィヒテ哲学のひとつのアポリアとして夙に論議され続けてきた。例えば、隈元忠敬氏は『基礎』の実践的知識学の部分に依拠しながらこの問題を解釈している。この解釈を以下に要約しよう。我々の具体的生を考えると、それは「意識」なしにはありえない。なにものかについての意識こそ、現実的生を可能にするものである。だが、いかにして「意識」は「意識」となるのか。隈元氏によると、そこで意識(区別)を可能にする「非我による自我への特別な障害」が必要となる。そのためにフィヒテは「自我の外なる或るもの」、フィヒテの用語を使用すれば「第一動者(ein erstes bewegendes)」(WL.,279)を考案する。但し、第一動者は「自我の外なるもの」であると言っても、自我は一切のものの実在性の制約であるから、自我に「外」はない以上、自我の「中」にありながら、「外」なるもののように働き、自我の「内に」区別を産み出すのであると、隈元氏は解釈する。しかし、区別は自我によって根拠づけられていても、意識は区別に制約されている。隈元氏は、自我がこのように意識として存在せざるをえぬあり方を「自我の活動のよどみ」と解釈し、「自我の明の中にきざす暗」となす。しかも、このような「よどみ」や「暗」あればこそ、それを介して自我の活動は実り豊かになると主張される<sup>12)</sup>。このように「明」と「暗」が相即的に関係しあう構造こそ、意識としての自我の本領であるということになろう。かかる解釈においては、「意識」、「区別」、そして「非我」というのは、いわば自我の本質であると同時に

「欠如態」でもあるから、「完成されることのない未完成の自我」を表現するひとつの徴表ということになる。

ところで、ギルトも隈元氏同様に『基礎』第五章の後半部分に言及しつつ、自我の「絶対我」としての立場と「意識」としての立場を区別しながらこの問題を論じている。ギルトの基本的立場は「意識にとっては非我は絶対的であり、すなわち基礎付け不可能である。しかし、非我は絶対我において根拠付けられている。」<sup>13)</sup> という言説の中に集約的に表現されている。すなわち、意識とはそもそも「表象するものと表象されるものとの区別」のことである。また、意識が意識であるのは、自我と非我の区別から「構成」(konstituieren) されているからである。従って、意識は非我の反立を前提とせざるをえない。前提となるものは、意識にとっては「不透明性」(Uneinsichtigkeit) にとどまらざるをえないのである。あるいは、このことは逆に非我の反立が「不透明」であることが、意識成立の制約であるとも換言できよう。こうして、「意識」としては「絶対我からの非我の発生 (Genesis)」は根拠づけられえない。しかしながら、ギルトは他方で非我は絶対我によって根拠づけられているとも主張する。なぜなら、非我あるいは区別はそもそも「意識の同一性」(Identität des Bewußtseins) を前提とせざるをえないからである。第一原則で明らかになったことであるが、自我の絶対的能動性とは「定立するが故に存在し、存在するが故に定立する」働きであった。これを、「区別は同一性を前提にし、同一性は区別を前提にする」と換言してよいだろう。すなわち、区別は区別する自我と区別される自我との同一性のもとでのみ区別であった。この意味で、非我の反立は絶対我のうちに根拠づけられているのである<sup>14)</sup>。このことを隈元氏流に読めば、「暗」は「明」によって根拠付けられていると言えるだろう。しかし、同時に「暗」である意識にとっては「明」はいつまでも「明」にならない課題ということになる。このようにギルトにとっても、隈元氏にとっても、意識にとっての「不透明なもの」、あるいは意識がもたざるをえぬ「暗」は、決して単なる否定的なものではなく、絶対我に支えられて「透明なもの」や「明」というおのれの根拠を目指す原理であると言えるのではなかろうか。

#### 4 第三原則の導出<sup>15)</sup>

フィヒテは第三原則の導出を論じるに先立って、第一原則と第二原則の回想から始めている。もし、第一原則が語るように「自我=自我」であるなら、自我の内に定立されている一切は自我であるべきである。しかし、そうであるなら非我といえども自我の内に定立されているべきである。だが、第二原則が語るように非我は自我ではないのであるから、非我が定立されているかぎり、自我は廃棄されているべきである。しかし、第二原則の導出過程で明らかになったように、非我の定立とは反立であり、反立作用はあくまでも定立作用に反立するものであるから、「自我の同一性 (Identität des Ich)」(WL.,106) を前提とするものであった。従って、自我と非我は定立

と反立の「同一的意識」(das identische Bewußtsein)としての自我のうちに定立されているべきである。だがここには「自我は自己自身に等しくあるべきであり、それにも拘わらず自己自身に反立されてあるべきである」という「矛盾」がある。「意識の同一性」(Identität des Bewußtseins)は、「われわれの知識の唯一絶対の基礎 (das einige absolute Fundament unseres Wissens)」(WL.,107)である。(フィヒテはこの周辺のコンテクストでは「自我の同一性」と「意識の同一性」をほぼ同義で使用している。)我々の知が可能であるためには、「意識の同一性」を廃棄することなしに対立者を媒介するXがなければならないと、フィヒテは立論する。

ではXとは何か。そもそも、対立は自我ないしはその意識の同一性を基盤とするものであるから、Xも意識としての自我の内になければならない。このようにフィヒテは、非我の反立は自我、意識内のことであることを確認した上で第一原則を回想し、自我も非我也自我の「根源的働き」の産物であると同時に、「意識」すらも「自我の第一の根源的働き」(die erste ursprüngliche Handlung des Ich)、すなわち「自我の自己定立」の産物であることを再確認している。そしてその上で、「いかにしてAと-A、存在と非存在、実在性(Realität)と否定性(Negation)は、それらが否定され廃棄されることなしに共に考えられるか」(WL.108)と問う。ここでフィヒテは対立項の関係を、「相互的に制限しあう」(sich gegenseitig einschränken)関係以外にはありえないとして確定した後で、対立項は「自我の根源的働き」の産物であるが故に、かかる制限作用はこの根源的働き(フィヒテはYと名付けている)に他ならないと考える。もとより「制限」とは、あるものの実在性の全面的否定ではなく、部分的否定である。従って、制限作用は「ある」か「ない」ではなく、「一部分ある」あるいは「一部分ない」という「可分性」(Teilbarkeit)すなわち「量可能性」(Quantitätsfähigkeit)を示しているのである。かくして対立者の媒介であるXこそこの可分性に他ならないことが明らかにされる。

こうしてYの働きによって「自我も非我也可分的に定立される」(WL.109)のであるが、このYの働きは反立の働きに「後行する」(nachgehen)のでも、「先行する」(vorhergehen)のでもなく、「反立活動のなかにそしてこれと共に生じる」(ebenda)底のものである。フィヒテの自我は第一原則の考察のなかで明らかになったように、基体として根底にとどまり続ける実体ではなく、「反立活動」そう言っていえば反省を通して自らを産出し続ける「純粹能動性」と解釈すべきであろう。いまや、『全知識学の基礎』の第二原則、第三原則が第一原則を制限する原則であるのではなく、むしろ第一原則の具体相を語っていることは明瞭であろう。「両者(Yの働きと反立)は一にして同一であり、ただ反省において区別されるにすぎない。かくして自我に非我が反立されるやいなや、反立を受ける自我と反立される非我とは可分的に定立されるのである。」(ebenda)ここにフィヒテは「制限される自我」とそれに「反立される非我」と純粹能動性としての「絶対我」の関係を以下のように主張できる地平に到達する。

「従って、自我は自我に非我が反立されるかぎりにおいて、それ自身絶対我に反立されて

いるのである」(WL.110)

Mithin ist das Ich, insofern ihm ein Nicht-Ich entgegengesetzt wird, selbst entgegengesetzt dem absoluten Ich.

無論、ここでは非我は「制限される（有限な）自我」に対して反立される「負量」（negative Größe）であり、決して絶対我に対して反立されるのではない。フィヒテはここで三原則導出の歩みは尽くされたとして、第三原則を以下のように導出する。

「自我は自我の内でも可分的自我に可分的非我を反立する。」(ebenda)

Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.

## 5 総括に代えて～『基礎』の三原則の関係

フィヒテは『全知識学の基礎』第3章で第三原則を導出した後で、全体を通覧する形で三原則の関係を論じている。そこでフィヒテは三原則に対応する形で、正立<sup>16)</sup>、反立、総合の三判断を論じている。まず取り上げられるのは、「反立」(Antithese)と「総合」(Synthese)である。ここでは反立は、「互いに同等とされたものにおいて、これらが反立的である徴表(Merkmal)を求める活動」(WL.,112)とされている。この規定からもわかるように、反立は「同等とされたもの」、つまりなんらかの総合を前提にして行われる働きである。従って、純粋な分析的判断は決して存在しえないから、フィヒテは従来は分析とよばれていたものを、反立と呼んでいるのである。それに対して、総合とは「反立者のうちに、それらがその点においては同等であるような徴表を求める活動」(WL.,113)とされる。このようにフィヒテにおいては、「反立は総合なしには可能でなく、総合は反立なしには可能ではない」(WL.,115)のであって、反立と総合の両者は不可分に結びついているのである。両者は「反省」において区別されるにすぎない。

ところで、反立の働きは第二原則が表現するものであるが、フィヒテは、この反立と総合が依拠する論理的規則は第三原則であると述べている。とするならば、第二原則は第三原則に包摂される原則ということになる。そこには、どういう事情があるのだろうか。その事情を明らかにするためには、第三原則の導出過程を再度思い起こしておこう。フィヒテはその導出過程で「Aと非A、存在と非存在、実在性と否定性が、いかにしてそれらを廃棄することなしに、一つに（意識の同一性のなかで）考えられうるか」(WL.,108)と問い、その解答として「ふたつの反対者相互の制限作用(Einschränken)」である根源的働きYを導く。この根源的働きにおいて産出されるのが「可分性」(Teilbarkeit)である。この結果、この働きを通じて「自我も非我也可分的に定立される」ことになる。実は、第二原則である「非我の反立」は、可分的非我の可分的自我に対する反立として、ここにおいて初めて実在性を獲得することになるのである。ただし、Yの働きは反立の働きに後行するのでも、先行するのでもなく、むしろ、反立活動のなかに、そしてこれと共に生ずるのだと、フィヒテは語っていた(vgl.,WL.,109)。これは何を意味するかと言えば、

絶対我の自己定立は、非我の反立とともになされるのであるが、それは直ちに「反立を受ける自我と反立される非我とが可分的に定立される」ことに他ならないということを意味する。それを表すのが第三原則、すなわち「自我は自我において可分的自我に可分的非我を反立する」(WL.,110)に他ならない。ここに第三原則は、自我の自己定立である第一原則の具体相を語っていると言うべきであろう。これが勝義の第三原則である。この原則が第二原則を包摂しているのは当然と言えよう。

以上から、第二原則の非我は、可分的非我として可分的自我とともに絶対我のうちに定立される底のものであると言えるだろう。フィヒテはこのような制限される自我に反立される非我を、カントの概念を借用して「負量」(negative Größe)と名付けていた。このように、非我は絶対我のうちで負として存在するのである。従ってフィヒテは、もし絶対我に非我を対立させるとしたら、非我は無であると考え(vgl.,WL.,110)。その理由は、もし絶対我に非我を対立させるとしたら、絶対我の外に演繹不能な絶対的なものを想定する独断論への道を辿ることになるからであろう。この点で、フィヒテは断固として、超越論哲学の立場を貫いていると考えられる。この結果、もしヘーゲルがフィヒテにあっては絶対我と非我が、そして第一原則と第二原則が絶対的に対立するからそれらの合一は不可能であると平板的に解釈するのであれば、ヘーゲルはフィヒテを十分に理解していない可能性が生じてくるのではなかろうか。

では、議論の出発点に帰ろう。反立と総合は対立しつつもお互いを予想して初めて成立する働きであった。しかし、フィヒテが第三原則で語る総合は、この言わば狭義の総合にとどまらず、第一原則の真相としての、あるいは勝義の、根源的综合を含むものでなければならない。フィヒテは第三原則を振り返り、それについて「対立する自我と非我との間に、両者の可分性を定立することを介しての総合」(WL.,114)と語っているが、この総合は反立に対する総合であると同時に、反立と総合の根底にあってこれらの働きを可能にする総合、フィヒテのタームを使えば、「最高の総合」を根底に控えていると解釈しなければならない。フィヒテにあっては、この最高の総合があるかぎりにおいて、反立と総合が相克しながら進行するところに体系の展開の相があると言える。フィヒテは「総合なしには反立が、あるいは反立なしには総合が可能ではないのと同様に、両者とも正立なしには可能ではない」(WL.,115)と述べているが、まさに「正立」(Thesis)こそ体系に支えと完成を与える働きなのである。従って、上述のことから、フィヒテにおいては、正立が根底にあり、それに支えられて反立と総合が対立するのであるが、ヘーゲルの描くフィヒテの体系は、正立と反立の対立がまず存在し、その上に総合が求められるという構造になっていると言えるだろう。

ギルトは第一原則の具体相としての第三原則から見て、第一原則は二つの主要契機に分けることができるとして、第一原則が他の諸原則を支える姿を以下のように表現している。「第一原則は一方で絶対的活動(絶対的働き)であり、またこの絶対的活動は絶対我の自己構成

(Selbstkonstitution) である。この活動は自己自身において完結しており、現象に関係しない。(中略) 第一原則は他方で現象を顧慮すると、現象する量化可能な自我の構成活動であり、この活動とともに反立である第二の活動と、二つの働きの合一である第三の活動が、必然的に定立されている。絶対我の三つ全ての現象構成的活動は、唯一の絶対的定立の契機である。」<sup>17)</sup>。前者では根源的综合である正立が、後者ではこの正立が「絶対的定立の契機」として狭義の定立と反立と総合とを包括しつつ支えている姿が語られていることは明瞭であろう。但し、ギルントはフィヒテの絶対我の自己構成活動はそれ自身において完結しているとして、量化可能な有限な自我(意識)の現象構成的活動から区別している。ギルントのこのようなフィヒテ解釈こそフィヒテ哲学とヘーゲル哲学とを分かつ分水嶺であると思われる。また、ギルントのこのような解釈は、フィヒテ弁証法を「対立の一致」として捉え、ヘーゲルの「和解ないしは統一の弁証法」から峻別する隈元忠敬氏の論点と相通じるものであろう<sup>18)</sup>。

本論文は文部科学省科学研究費補助金 [基盤研究(c)(2) (課題番号14510013、研究課題：ドイツ観念論再構築に向けた地盤形成的研究—フィヒテ・ヘーゲル関係を基軸として—)] による研究成果の一部である。

### (凡例)

1. 引用文中の〈 〉はテキストにあるもの、( ) は筆者によるものである。なお、引用文中、下線を施したものはイタリック体などの強調体である。
2. 書名、論文名はイタリック体にした。

### 《註》

- 1) J.G.Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), *Fichtes Werke* Bd. I, 以後WLと略記。WLの後のアラビア数字は頁数を示す。なお、日本語書名も『基礎』と略記。
- 2) Vgl., WL., 99
- 3) ギルントは、ヘーゲルの対立者の総合は不透明な事実に基づいていると考える。フィヒテにおいては、まさにこの不透明な部分を「発生的に」明らかにすること、すなわち何故に総合が求められるのかを明らかにすることが課題であった。ギルントによれば、根底にある「純粹意識」を再構成していくことが、総合統一を発生的原理から洞察することであった。  
Vgl., *Helmut Girndt, Die Differenz des Fichteschen und Hegelschen Systems in der Hegelschen <Differenzschrift>*, Bouvier, Bonn, 1965, S.55
- 4) 周知のことではあるが、ヤンケも「自我の本質は根源的能動性である」と述べている。

Wolfgang Janke, *Fichte Sein und Reflexion-Grundlagen der kritischen Vernunft*, de Gruyter, Berlin, 1970, S.71

- 5) ヤンケは、自我を実体性のカテゴリーにおいて捉えることは「独断的伝承」であって、デカルトもこの伝承を免れなかったと考えている。彼はまたそのような理解を一步進めて、かかる実体性としての自我を破壊するニーチェは正しいとして、その点におけるフィヒテとニーチェの親和性を認めている。Vgl., W.Janke, a.a.O., S.69ff.
- 6) W.Janke, a.a.O., S.81
- 7) ヤンケは「絶対的自己定立という前提は正しい。その誤りは絶対的自己定立を現実に与えられたものとして想定することである。事行は現実的でも非現実的でもない。それはあるべきものとして無制約的に存在しつつ、最高度に実働的である」と述べているが、これは事行としての自我の特徴を見事に捉えていると思われる。また、ヤンケはこのような自我の存在構造は「努力」の基盤であることを指摘している。Vgl., W.Janke, a.a.O., S.77
- 8) *Zur Darstellung von Schellings Identitätssysteme*, Fichtes Werke, Bd. XI, § 10
- 9) ギルントはこの点について「現象（意識）は本質的に、ある区別、表象と表象されたもの、意識と存在の区別である。自我はなんらかのあるものを表象するのだが、その時自我はそれを表象していることに対立させなければならない」と述べている。ここに第二原則の問題は第一原則では隠されていた、「定立する働き」（表象する働き）「定立されたもの」（表象されたもの）との対立ということになる。Vgl., H.Girndt, a.a.O., S.59
- 10) ヤンケは第二原則を「自我は自己に非我を端的に反立する」と読み替えている。  
Vgl., W.Janke, a.a.O., S.97
- 11) この点において、先述した三位一体的自我構造の、とりわけ「対して」の具体相が語られている。
- 12) 隈元忠敬、フィヒテ『全知識学の基礎』の研究、昭和61年、溪水社、114頁以下参照
- 13) H.Girndt, a.a.O., S.60
- 14) Vgl., ebenda, S.60f.
- 15) ギルントは第三原則導出の課題を以下のように述べている。「自我に対する反立がどのような仕方かと思惟されるのかという問いがある。自我は絶対的であるが、かかるものとしての自我がいかにしてある何ものかとの関係に入ることができるのか。自我が自己を絶対的なものとして定立する限りにおいて、自我自身に対するいかなる反立も全く可能ではない。なぜなら、自我は絶対的実在性として実在性の領域を完全に汲み尽くしているから。しかるに、意識が定立されている限り、意識にとっての超越的区別が必ず定立されている。これによって、そのような区別の超越論的制約への問いばかりでなく、絶対我の定立する働きと反立する働きの合一への問いが必然的に立てられる。」(H.Girndt, a.a.O., S.61f.)



このなかでまず、絶対我と意識との区別が、意識にとっては超越的区別とされている。他方で、絶対我がこの区別の超越論的制約であるとされている。ここにはギルントのフィヒテ解釈の基本線が貫かれている。

- 16) 原語はThesisであり、一般的には「定立」と訳されることが多いが、Setzenも定立であるから、それと区別するために「正立」と訳す隈元訳に従った。
- 17) H.Girndt, a.a.O., S.63
- 18) 隈元忠敬、前掲書、28頁以下参照

## Fichtes drei Grundsätze und das Ich

Hirota YAMAUCHI

In Fichtes WL wird das Ich von drei Grundsätzen ausgedrückt. Jede Grundsätze sind zwar absolut, aber nicht äquivalent. Der erste Grundsatz(Das absolute sich selbst Setzen des Ich) ist ursprünglich, dagegen drücken andere zwei Grundsätze die konkrete Phasen des ersten aus.

Fichte sagt vom Ich folgenderweise.

“So wie es(Ich) **setzt**, ist es; und so wie es **ist**, setzt es sich; und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin und notwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist kein Ich.”(WL.,97)

Nach Fichte ist das Ich die absolute(reine) Tätigkeit, die zugleich “Setzen”, “Sein” und “Für” zusammenfaßt. Damit behauptet Fichte “Für”, d.i. “Reflexion” als das Wesen des Ich. Ich bin mit Reflexion. Ich habe kein Sein ohne Reflexion. Ich bin ursprünglich solche Tätigkeit, aber keine denkende Substanz. Z.B. sagt W.Janke, “Ichheit ist die absolute Reflexion”. Durch solche absolute Reflexion bin das Ich bei Fichte vom denkenden Substanz(Descartes) unterschieden.

Der dritte Grundsatz (Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.) drückt die konkrete Phase des ersten aus. Deshalb bedeutet der zweite Grundsatz keine Entgegensetzung des absoluten Nicht-Ich. Das Nicht-Ich in dem zweiten Grundsatz ist nicht anderes als teilbares Nicht-Ich. Damit subsumiert der dritte Grundsatz den zweiten.

Doch liegt darin großes Problem. Das Problem des Nicht-Ich war schon lange eine große Aporie in Fichtes Philosophie. Wie entspringt Nicht-Identität(Unterschiede, Bewußtsein, Reflexion) aus dem Ich als Identität? Darüber haben wir die Ansicht von Herrn C.Kumamoto und Herrn Hermut Girndt in unserer Abhandlung hingewiesen. Nach unserer Ansicht wird der zweite Grundsatz zwar vom dritten subsumiert, aber ist noch den absoluten notwendigen. Wir können vielmehr sagen, der zweite Grundsatz charakterisiert Fichtes Philosophie.