

フイヒテの絶對我について

柳田謙十郎

一七九四年の知識學に於けるフイヒテの絶對我がいかなる本質をもつたものであつたかについては古くからいろくな解釋や批判が下されてゐるやうであるが、自分にとつては尙完了し、過ぎ去つた問題とはなつて居ない。

コーヘンによればフイヒテの知識學は凡ゆる意識に於ける究竟の思惟制約を深く基礎づけたものであると共に又アプリアオリをば精神の根源、自覺の根本制約として常に形而上學的意味に於て規定せんとした。彼は之を事行として、凡ゆる客觀性の基礎たる自我の定立作用として把握したが故に、それは純粹我として個人的自我からは全くかけ離れたものではあつたけれども、しかも尙それはヘーゲルが彼を非難して言つたやうに純粹我から經驗我にまで進み全經驗をば自覺の制約から導出せんとするものであつた(Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 3. Aufl., S. 531f.)或は純粹我を以て凡ての實質的經驗内容の十分なる源泉となせんとするものであつた(Ibid. S.

539)と、これはフイヒテ解釋に於ける最も一般的な見方に近いものであるが、之に反してラスクの主張する處によればフイヒテの九四年の知識學に於ける絶對我は本來的には形式的無内容的なるカントの先驗的統覺に當るものであつて、その第一根本命題に於ける自我の自己定立なる概念は實に抽象的な先驗論的普遍概念であつた。然るに彼は第三根本命題を叙するに當つてこの認識批判的概念たる普遍我をば理性の總體性にまで實體化し、形而上學化して、發出論的辨證法の基礎となし、これによつて形式と内容、自我と非我の二元論的見地を克服しようとして試むるに至つた。かくして自己定立的なる絶對我は自己の中に質料的個別的なるものの可能を含むものとなり、非我は自我の創造的活動の所産として見らるるに到つたのである。

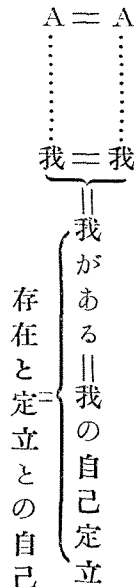
(*Task, Fichtes Idealismus und die Geschichte, S. 86-99*)。

扱此の如くフイヒテの第一根本命題に於ける事行としての自我をばカントの形式的無内容的なる先驗的統覺と同一なる單なる認識批判的普遍概念として解釋することは果してフイヒテ其の人の根本的立場を眞に理解したものと云ふことが出来るであらうか。彼の第一根本命題に於ける事行としての自我は、慥かにそれが事行ならぬものからの抽象反省によつて得らるべき概念たる限りに於ては、經驗的に

限定せらるべき一切の質料的契機から自由なものでなければならぬことは勿論であるが、しかも尙それは單に質料に對立されるに過ぎないやうな無内容空虚な分析的抽象概念に非ずして、非我の反立をば必然ならしむる契機をば自己自身の中に含んだ一の生々たる辨證法的性格をもつた概念である。それはフイヒテの全知識學に於ける辨證法的發展の始元をなすものであり、將にその故に第一根本命題とよばれるのである。彼の自己定立的自我たる絶對我は、絶對我といふよりはむしろ（ヘーゲルやコーヘンが之を呼んだやうに）適切には純粹我と呼ぶべきであつたかも知れない。けれどもさうだからと云つてそれが單なる形式我普遍我と同一視さるべきものではないことは明かである。しかも之が純粹我とよばるべくして絶對我とよばるべきでないのは、それが唯非我を反立對置せしむべき契機を自己自身の中に含むのみで、この非我と自我とを相互能作的なるものとして自己自身の中に完全に包み切つてしまつた處の自己完結的な綜合的全體としての絶對的總體性であり得ないからである。勿論かゝる總體性は彼の全思惟を通じて最初から豫想されてゐたもので、彼はむしろこの豫想の上に立つことによつてのみかの根元的自我の自己定立から出發することができ、これを始元として全知識學の體系を展開すること

が出来たのである。ヘーゲルもいへるが如く眞理とは全體であり、自己展開によつて自己を完結しつゝある實在であること (Phänomenologie d. G., Lessons Ausg. 3 Auf. S. 21) はファイヒテも決して認めない譯ではなかつた。學は一の體系であり、この體系の完結をまつて始めて始めてその學は眞理となるのである。しかしそれだからといつてかゝる學の始元をなす原理はファイヒテに於てはそれ自身のみによつては空虚であるとはいへない。何となれば始元はそれが始元たる限りに於て既に單なる無媒介的直觀にすぎぬものではなくて(かゝる直觀たると共に)否定的媒介の契機、從つて又この否定を更に否定することによつて自己自身にかへる反省的契機を自己の中に含むものだからである。換言すればそれはそれ自身直ちに全體ではないが全體的なるものを可能的に自己の契機として豫想してゐるのである。ヘーゲルは始元即ち原理又は絶對者は最初の無媒介的形式に於ては唯一般者であるに過ぎない (Ibid. S. 21) といつてゐるのが、ファイヒテの知識學の始元をなす第一根本命題はかゝる單なる一般者をあらはすにすぎぬものではなくて、むしろ一の Subjekt-Objekt として自己自身を定立すると共に之を出でて再び之にかへらんとする自己反省的運動をば己れ自身の本質的性格として既に持つてゐるものでなければならぬ。

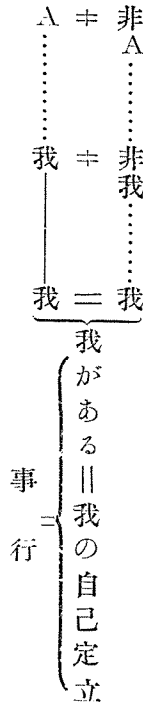
更にこのことを明かにするために一應「基礎」に於ける推論の跡を追ふて反省して見やう。彼によればAはAなりといふ無制約的に確實な論理的命題に於ける第一のAと第二のAとの必然的連關xは唯自我の中に自我によつて定立されたものである。而して之は又自我の中に自己自身と同等なものであることが豫想するが故にxは又我は我であるとも表現することが出来る。然るにこの我は我であるといふ後の命題は前のAはAなりといふ論理的命題と異り、單なる形式的妥當性を



もつばかりでなく更に内容の側からも妥當する。即ちそれは亦「我は在る」といふ命題としても妥當するのである。處がこの「我は在る」は經驗的個體としての我の存在とは異り、妥當なる凡ゆる判断意識の根據をなす處の自己定立的自我を意味する。それは自己の定立作用によりてのみあると共に又其の存在によつて自己を定立する、能動的なると共にこの能動性によつて産み出されたものである。即ちそれに於ては活動 Handlung とそこから生れた事 fact とが一にして正に同一であるといふ意

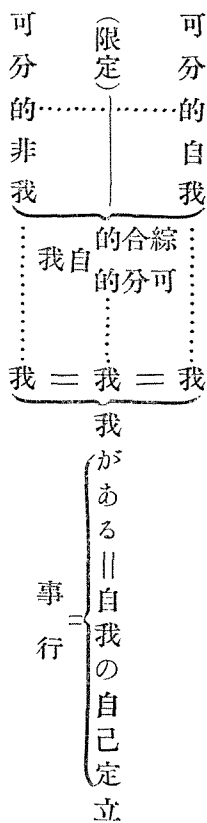
味に於て一の事行 *Tathandlung* であるといふことが出来る (*Vgl.* I, S. 91-98)。

次に非AはAでないといふ命題も亦前者と同様證明の不可能な、且證明の要なき端的に確實な命題である。而して之を我は我であるといふ前述の命題に反立するものとすれば、非我は自我に非ずといふ命題となる。 (*Vgl.* I, S. 101-105) 扱こゝに看



過されてはならないことはこゝに非我に對立せしめられた我は直ちに第一根本命題に於ける自己定立的存在我として見られることはできないといふことである。何となれば後の意味に於ける自我は一切の對象定立、從つて又非我の定立にさへもその根柢となつてはたらく處の自己同一的なる自我であつて、之に對しては何ものも反立せしめられず、もし何ものかがこれに反立せしめられるとしても、その時はもはやそれは本來の定立我としての意味を喪失して對象的存在化され、自我自身は更に一步しりぞいてこの反立作用の根柢にかへつてゐるからである(註)。かくして非我は自我に非ずといふ命題は非我は自己定立的存在我即事行に非ずといふことを

意味し得るものではなくて、等しく事行の制約の上に立つ處の非我が同様の制約の下に立つ自我でないといふことを意味するに外ならない。彼の第三根本命題は將にかゝる立場に立つことによつてのみ成り立つことの出来る命題である。かくて第一根本命題より第二、第三根本命題への反省の移行は上昇的ではなくて下降的のものであつた(註)。相互制限といふ制約の下に立ち唯可分的にのみ定立せらるゝ、自我はもはや第一根本命題の定立する、自我ではない。絶対我は意識に於ける總ての實在性の根據である。かゝる絶対我に反立せしめられては非我は端的に無である。それが負量 negative GröÙe としての意味をもちうるのは可制限的自我に反立せしめられる時に限る (Vgl. I, S. 110)。かくて第三根本命題は次の如き圖式構造を以て示されることが出来るものとなるであらう。



(註) 「端的に定立されたもの、自我に關しては事應は全くこれと異なる。この自我には非我が反立せしめられると共に同等なりとされる。しかしそれはより高き概念に於てはなくてはならずより低き概念に於てはある。自我は自ら可分性といふ一の低き概念に墜下され、之によつて非我と同等なりとされる事が出来るのである。そして此の概念に於てそれは又非我に反立せられるのである。故にこゝには何ら他の凡ての綜合に於けるが如き上昇があるのでもなくて唯下降があるのみである。自我と非我とはそれらが相互的可制限性の概念によつて同等とされ又反立せられる限りに於ては、それ自身共に可分的實體としての自我に於けるあるもの(偶性)であり、何ものも之に同等でもなく又反立もされない處の絕對不可制限的主體としての自我によつて定立されてゐるのである」(U. S. 119)。

扱吾人にとつて問題は彼のこの自己定立的存在我がいかなる本質的性格をもつたものであるかといふことである。彼はこれを或時には事行とよび、或時には絕對我ともよび、又時には絕對不可制限的主體ともよんでゐるが、要するにそれが他の何ものによつても制約されずしてその存在の根據をば自己の定立そのものの中にもち、之によつて他のあらゆる定立の制約となる處の無制約者であるといふことだけは終始疑問の餘地がない。單にこれだけの意味からするならばそれはラスクの云ふ通りカントの認識批判に於ける最高形式的概念たる先驗的統覺に當るものと考えへることも出来ない譯ではない。フイヒテ自身もカントは彼の範疇の演繹に於て凡ゆる知識の絕對的根基本命題としての我々の命題をば暗示した。唯彼は之を根

本命題として明確に設定しなかつただけである。(T. S. S.)と云つてゐる位である。しかしかくカントの暗示によつて設定された彼の絶對我は、それが全知識學の根本命題として、しかも特に第一根本命題として、即ち一の措定として設定さるゝことによつて單なる分析的普遍概念たる以上の新たな性格を獲得した。即ちそれは一の措定であり、その限りに於て必然的に異別措定と綜合措定とへの關聯を自己自身の中に含んだ辨證法的性格をふくんだものである。彼のいふ處によれば綜合措定なしには異別措定は不可能であり、異別措定なしには綜合措定は不可能である様に、同様にまた端的なる定立たる措定なくしては此の兩者は不可能である。換言すればこの措定が知識學の全體系に支持と完結とを與へるのである。(T. S. II.)

然らばかくの如き不可制約的自我はいかにして設定せらるゝのであるか、それは我らの現實的意識に於ける何らかの直證によつて明かなのであるか、それともそれは意識の事實として直接的には決して與へられるものではなく唯あらゆる經驗的意識の基礎的制約として論理的に必然なるものとして思惟されねばならぬに過ぎぬものであるか。此の點に關しては少くとも九四年の知識學に於ては一見恰もこの兩者をうなづかしめるやうな命題が示されて居り少くとも端的な決定を躊躇

せしめる。彼は序言に於ては知識學が内的直觀の自由の能力を豫想することをのべてゐる (I, S. 88)。それは恐らく彼の根本命題が悟性的思惟以上の直證によつてのみ明かとなることを主張したものであらう。然るに彼は絶對的第一根本命題を説くに當つて、それが吾人の意識の經驗的規定中には現はれもせず、又現れ得るものでもなく、却つて凡ゆる意識の根柢に横はる處の意識の可能制約として、それ自身意識の事實たり得ないものであることをのべ (I, S. 91) 知識學に於ける反省が一般論理學の諸法則を出發點としてなされることを以て必然的なりとし、後者と根本命題との間には避くべからざる循環論が成り立つことを主張してゐる (I, S. 92)。この兩者についてはフイヒテはいかなる關係に於て統一的に思惟してゐたのであらうか。この問題に關して直ちに想起されねばならぬことは彼が常に經驗的意識の立場と哲學者の反省の立場とを分けて考へてゐたといふことである。吾人が普通に思惟する時には一般にこの思惟自身を考察することをせずして、唯思惟されたもののみを思惟し、主觀としての自己自身をば客觀の中に見失つてしまふ。然るに哲學に於てはその凡てが主觀をば、その客觀の規定に對する影響を判定せんがために主觀自身として把握することにかかつてゐるのである (Vgl. IV, S. 31)。故に第一根

本命題が吾人の意識の經驗的規定中にあらはれ得ないといふことは、いかなる意味に於ても把捉され得ないものであるといふことを意味するものではない。彼が之を事行とよび、之を單にデカルトの *cogito ergo sum* や、ラインホルトの表象の命題から區別したのみならず、更にスピノザの實體としての神からも區別したのは之がためである (Vgl. I, S. 99-101)。従つてそれは又かのヘーゲルが「單調なる形式主義」(Phänomenologie des Geistes, S. 18)とよび、凡ての牛が黒くなる闇夜と評した *ein esoterisches Besitztum* (Ibid. S. 16) ではなくて、むしろかゝる祕教的なる絶對の闇を出た *exoterisch* な *die allgemeine Verständlichkeit* の性格を持つたものであると云ふことが出來ると思ふ。かくて彼の九四年の知識學の世界はその根源に到るまでロゴスの光りの汎通する世界であり、其處にそれが汎論理主義と呼ばれ得る所以があると思ふ。

以上によつて彼が絶對我と呼ぶ處のものゝの性格は略明かにされ得たと思ふ。之と共に又フイヒテの發出論的體系が突如として第三根本命題から展開されるやうになつたといふが如きラスクの見解がいかにも誤つたものであるかも明かにされ得たと思ふ。勿論彼の知識學に於ける理論的部門は第三根本命題に於ける可分的自我と非我との綜合から出發してなされて居り、妥當すべき他の凡ゆる綜合がこの綜

合の内に横はつて居らねばならぬこと、それらはこの綜合の中に且つこの綜合と共に行はれてあらねばならぬことは彼自身も明かに認めてゐる通りである(二)の(二)也。けれども第三根本命題に於けるこの綜合は第一、第二根本命題結合根據及び區別根據をその必然的前提とすることによつてのみ成り立つ命題であることを忘れてはならぬ。成るほど理論的知識學に於て立てらるゝあらゆる綜合は第三根本命題の内に横はつて居りそこから發展せらるべきものであるには異ひない。彼自身のいふ處によれば自我と非我とがこの最高綜合によつて結合されてゐる限り、これによつて結合されたる兩者の内に、殘された反立的徵表を探し、而してこれらの徵表をば一の新たな結合根據によつて結合してゆくといふ風にして全體系が展開されて行くべきものである。けれどもこの新たな結合根據なるものはまた常に最高結合根據第一根本命題中に含まれてゐなければならぬのである。或はそれは又この最初の綜合(第三根本命題)によつて結合された反立的なるものに於て再び新たな反立的なるものを求め、これらをば今導出された結合根據中に含まれてゐる更に新たな結合根據によつて結合し、かく出來得る限りこれを進めてゆくことによつて遂にそれ以上完全に結合し得ざる反立的なものに達し、これによつて實踐的部門の範域に移つ

て行くやうにならなければならぬのであるが、その際の反立に對しては第二根本命題に於ける區別根據が、又あらゆる結合に對しては第一根本命題に於ける結合根據がはたらいてゐることを忘れてはならない (Vgl. H. S. II 4f) かくて全知識學の基礎をなすものは單なる第三根本命題にあらずして第一、二、三根本命題の全體でなければならぬことは明らかである。

かくてフイヒテの九四年の知識學に於ける絶對我は

1、自己定立的なる自我として絶對無制約(自由の概念はこゝから生ずる)なものであること。

2、それは經驗的なる意識の事實としてはいかにしても與へられ得ぬものであるけれども、反省の反省たる哲學的反省に於ては把握されるものであること。このことによつて彼の知識學は一の合理的性格を得ること。

3、この反省に於てそれは主體的に(九七年以後の彼の用法によれば *Subjekt-Objekt* として)事行として把握せらるゝこと。

4、この事行としての自我はカントの先驗的統覺の如き抽象的な先驗的普遍概念たるに止まらず、全知識學の第一根本命題をなすものとして一の辨證法的始元的性

格をもち、非我の反立、自我と非我の綜合への自己發展の必然的契機を自己自身の中にもつものであること。

5、それにもかゝはらずそれは尙單なる始元として發展し完結せる全體性ではなく、かゝる全體性は無限の發展を通してのみ求めらるべき一の理念に外ならないこと。尤もこの理念に達することは直進的に無限の彼岸に離れゆくことではなくて、やがて又この始元自身に還歸することであり、この自己還歸によつてのみ知識學の全體系は完結するものであること。

6、かくて彼の知識學が一の合理的發出論の性格を持つてゐることは否定し得ないこと。しかしそれは同時に辨證法的性格をもつものとして、決して始めから一切をば自己の中に完全に包藏する全體性としての絶對者から出發する發出論ではないこと。

これらのことが明らかとなつた。

この合理的辨證法的發出論によつて果して非合理性個體性の問題、特に道德的價值個體性の問題がよく解かれ得るか、吾人の問題はかかつて其處にあるのであるが、これに對しては更に進んで九八年の道德學の體系との關係、特に實踐的知識學と

の)を省察する必要に迫られる。従つて此の問題については別に稿を新たにして究明する機會に待たねばならないであらう。

(附記) 本稿は台北帝大哲學年報第一輯にのせられた「フイヒテの道德學に於ける形式主義の克服、第二節、一七九四年の知識學に於ける意志の優先と汎論理主義」の補篇とも見らるべきものである。