

# 初期ドイツ観念論における自己意識理論

—— カント・フィヒテ・シェリングを中心に ——

飛田 満

通常、「自己意識」と訳されるドイツ語の“Selbstbewußtsein”は、文字通り、「自分自身についての意識」という意味をもっている。しかしながら、こうした意味におけるこのドイツ語は、実は哲学上の専門用語であって、日常的な言葉遣いに従えば、それは、むしろ自分の価値や能力についての信念や確信（例えば「自覚」や「自信」や「自負心」など）を意味している<sup>(1)</sup>。ところがこれに対して、かの哲学上の概念としての「自己意識」（すなわち「自分自身についての意識」）は、こうした個人的・心理的な意味においてではなく、むしろ普遍的・超越的な意味において説かれるのが普通である。なかでもとくにカントに始まるドイツ観念論の哲学においては、自己意識は、一般に経験の可能性の最高の制約ないしは根拠とさえ見做されている。そこで小論では、こうした典型的に哲学的な自己意識についての理論としての初期ドイツ観念論における自己意識理論の特性を、とりわけカントの「純粹統覚」とフィヒテおよびシェリングの「知的直観」とを中心に解明してみたい。

## I

カントにおいて「純粹統覚 (reine Apperzeption)」と言え、それは「対象の一切の認識を可能ならしめる条件」<sup>(2)</sup>として一切の経験的意識の根底に存するアプリオリな自己意識のことであって、実際、カントはこの自己意識について『純粹理性批判』の「分析論」における「純粹悟性概念の超越論的演繹 (transzendente Deduktion)」のなかで主題的に論じている。すなわち、カントはそこで悟性のアプリオリな形式であるカテゴリーがいかんして感性によって与えられる対象に関係しうるのかという問題と取り組んでいるのだが、そのさいに、この問題を解決するための鍵概念としてカントが想定しているのが、かの純粹統覚である。

カントによれば、一般に対象の認識は、直観において与えられた多様な表象が概念（カテゴリー）において結合されることによってのみ成立するのだが、このような表象の結合が可能なためには、さらに「私は考える」という「意識の統一」が必要である。つまり、「『私は考える』ということ (das : Ich denke)が私の一切の表象に伴いなければならない」<sup>(3)</sup>のである。実際、「『私』は、多様な表象を一個の意識のうちに包括することによってのみ、それらの表象を一つ残らず『私』の表象と呼ぶことができる。というのは、もしそうでなければ、『私』は『私』が意識している表象と同じだけ多様な『自己』をもつことになってしまうからである」<sup>(4)</sup>。多様な表象に伴う経験的意識は、それ自体ばらば

らであり、「意識の同一性」とは関係がない。だが、かかる同一性を欠くところでは、多様なものは結合されえない。故に、直観における一切の表象は、それが見出されるところの主観における「私は考える」という表象と必然的に関係する。カントは、かかる「私は考える」という表象に次のような規定を与えている。「私は、これを純粹統覚と呼んで経験的なものから区別する。あるいはまたこれを根源的統覚(ursprüngliche Apperzeption)とも呼ぶ。なぜならば、これは、『私は考える』という表象を生み、他の一切の表象に伴うことができ、一切の意識において同一のものであることによって、他のいかなるものからも導出されえないところの自己意識だからである。私はまた、こうした統覚の統一を自己意識の超越論的統一(transzendente Einheit)とも呼ぶ。そこからのアプリアリな認識が可能であることを言い表したいからである」<sup>(6)</sup>。

このようにして統覚たる自己意識は、一切の認識を可能ならしめる条件である。いかなる表象も、それが「私」にとって対象となるためには必ずこの条件に従わねばならない。「私」は、与えられた表象を統覚の下に規定することによってのみ、なんらかの対象を認識することができる。しかも統覚は、かかる総合的統一として一切の悟性判断の形式一般を含み、カテゴリーの言わば「運搬具(Vehikel)」として一切のカテゴリーに伴っている。直観の多様なものを結合して対象の認識を成立せしめるものは、究極的には、この統覚の統一以外のものではない。「かくして統覚の総合的統一は、一切の悟性使用が、あるいは論理学全体そしてそれにより超越論的哲学さえもが、そこに結びつけられねばならないところの最高点である」<sup>(6)</sup>。そしてこの統覚の統一の原則こそ、「人間の認識全体の最高原則」<sup>(7)</sup>である。

カントは、さらに『純粹理性批判』の「弁証論」における「純粹理性の語謬推理(Paralogismen)」のなかでも、こうした超越論的統覚としての自己意識について触れている。だが、そこでの彼の意図は、むしろこうした自己意識が、なるほど対象の認識を可能にはするが、決して認識の対象とはなりえないということを明示することにある。カントによれば、かの「私は考える」の「私」は、「それ自体としては内容を欠いた全く空虚な表象」でしかない。それでもなおこの「私」によって何かが表象されるとすれば、それは「思考の超越論的主体すなわちX」以上の何ものでもない。しかもこの主体は、その述語である「思考」によってのみ認識されるのであり、かかる述語をもたなければ、我々はこの主体について全く知るところがない。「それ故に、我々は絶えず循環してこの主体のまわりを堂々めぐりすることになる。というのは、我々は、かかる主体について何ごとかを判断しようとするれば、いつでもすでにこの『私』という表象を使用しなければならないからである」<sup>(8)</sup>。つまり、我々は、こうした主体を何らかの事態のように捉えることはできない。もし捉えようとするれば、我々は、こうした主体をめぐるいつまでも循環のなかを動かざるをえない。というのは、こうした主体を思考するにあたって、すでに我々は、こうした主体を我々自身の思考のうちにも前提せざるをえないからである。

## II

ところで、以上のようなカントの「純粹統覚」とほぼ同じ役割を、フィヒテの「知的直観 (intellectuelle Anschauung)」が演じている。すなわち、フィヒテによれば、知的直観とは一切の哲学のための「唯一の確固たる立脚点」<sup>(9)</sup>であり、意識において現れるところの一切のものはただこの知的直観からのみ説明される。たしかにカントにおいては、知的直観は「感覺的でない存在についての直接的な意識」であり、ただ神にのみ帰せられるところの能力として斥けられた。ところがこれに対して、「フィヒテの知的直観はカントの超越論的統覚に同じであり、両者とも認識の原理としての根源的自己意識あるいは自我に同じである」<sup>(10)</sup>。すなわち、カントの「超越論的演繹」の思想に従えば、一切の意識の可能性は自我あるいは純粹自己意識の可能性によって制約されているのだが、これはフィヒテの「知識学」の思弁的演繹においても全く同様である。フィヒテは次のように述べている。「自己意識と、我々自身であるべきではない或るものについての意識とは、必然的に結びついている。だが、前者は制約するものとして、後者は制約されたものとして見られなければならない」<sup>(11)</sup>。

このようにしてフィヒテの自我哲学の端緒は、カントの統覚の思想から理解することができる。すでに述べたように、カントにおいては、純粹統覚が対象の一切の認識を可能ならしめる条件であり、こうした統覚の統一の原則こそ人間の認識全体の最高原則であると見做されたが、フィヒテもまた、こうした純粹統覚の思想を受け継いで、「人間の知の絶対的に第一の端的に無制約的な原則」として、「自我は根源的に端的に自分自身の存在を定立する」<sup>(12)</sup>という自我の自己定立作用の命題を掲げ、このようにして自我のうちでの一切の定立に先立って自我自身が定立されているのは「経験的意識の一切の事実を説明する根拠」<sup>(13)</sup>であると主張する。

とはいえ、そのさいこの命題に従えば、自我の定立作用は端的な定立作用であり、このことは自我が、あらかじめすでに定立されたものによって、あるいはそのようなものとの関係によって生じてくるのではないということの意味している。つまり、端的に自分を定立するもの、あるいは「自我」は、それ以上の根拠を必要とせずに関し存在するもの、すなわち「対自存在」となるのである。かくして、「自我は必然的に主体と客体との同一性、すなわち主体-客体である。しかも端的に、それ以上の媒介なしに、そうである」<sup>(14)</sup>。フィヒテが自我の自己定立作用について語るときに考えているのは、自我全体が、すなわち自我主体と自我客体とが同時に初めて現れてくるようなこうした直接性のことである。したがって、定立には定立するものが先行しなければならないとする反論も、ここでは根拠をもちえない。というのは、自我とはむしろ定立であり、自我が自分に対して存在するようになる行為、あるいは自我主体が自分を自我客体として知覚するようになる行為であるからである。フィヒテは、かかる事態を次のように定式化する。「自我は自分自身を定立する。そしてこの自分自身による単なる定立によって、自我は存在する。そして自分の単なる存在によって、自我は自分の存在を定立する。—— 自我は、行動する

ものであると同時に行動の所産である。また活動的なものであるとともに活動によって生み出されるものである。行動 (Handlung) とそこから生ずる事実 (That) とは、一にしてまさに同じものである。それ故に、『私は在る』は、ひとつの事行 (Thathandlung) の表現である」<sup>(15)</sup>。

ところで、フィヒテのこうした自我の自己定立あるいは事行の思想はデカルトからカントにいたるまでの「自我の反省理論 (Reflexionstheorie des ich)」のアポリアを回避しようとする試みであったと力説しているのは、ディーター・ヘンリッヒである<sup>(16)</sup>。彼は、主としてカントの統覚理論によりながら、このアポリアを次のように表現する。すなわち、自我の反省理論は、先ず思惟する主体を想定し、さらにこの主体が絶えざる自己関係にあることを強調する。そしてこのような自己関係が成立するのは、主体が自分自身を振り返る、つまり「反省」することによってであると主張する。つまり、自己意識は純粹自我によって遂行される反省の結果であると理解される。ところが実際には、自我は自分自身を反省する以前にすでに自分自身を意識していなければならない。つまり「自己意識」でなければならない。というのは、一般に反省とは「既存の知がことさらに把握され明確にされる」ということしか意味することができないからである。こうして自我の反省理論は、これから説明すべきものをすでに前提するという「循環」のアポリアに陥ることになる。ヘンリッヒによれば、フィヒテはこうした循環を認識した最初の哲学者であった。実際、フィヒテは次のように述べている。「我々が、『自分の意識についての意識』を意識するようになるのは、(……) 我々が、この『自分の意識についての意識』を重ねて客体にし、そうすることで『自分の意識についての意識』を保持し、こうして [この意識化の過程を] 無限に進むことによるほかない。—— けれども、こうした仕方によっては、我々の意識は説明されないし、結局いかなる意識も存在しないことになる。というのは、意識が心の状態もしくは客体として受け取られ、それ故、つねに主体が前提されながら、この主体が決して見出されないからである。これまでこのような詭弁が、あらゆる体系の根底に、カントの体系の根底にすらおかれていたのである」<sup>(17)</sup>。

そこでフィヒテは、こうした「自我の反省理論」の代わりに自我の自己定立あるいは事行の理論を提唱する。その理論によれば、自己意識は、主体としての自我が客体としての自分を反省することによって成立するのではなく、—— なぜなら、この場合には自我が他の客体と並ぶ客体としてしか表象されないから —— 自我が端的に自分を定立することによって成立する。こうして自我の反省理論における循環のアポリアが回避されるように思われる。というのは、この新しい理論によれば、自我主体が自己意識に先行することは決してなく、むしろ自我主体もまた自己意識と同時に初めて現れてくることになるからである。こうしたフィヒテの考え方は、次の文章のなかに端的に現れている。「私が自己意識に到る以前には、私はいったい何であったのか。人はこうした問いが投げかけられるのを聞くかもしれない。それに対する答えは、もちろんこうである。私は全く存在しなかった。というのは、私は私ではなかったのだから。自我は、ただ自分自身を意識しているか

ぎりにおいてのみ存在するのである」<sup>(18)</sup>。

### III

フィヒテは、さらに『全知識学の基礎』の理論的部門において、自我の自己定立作用から「直観」「悟性」「判断力」「理性」などといった人間の認識能力をアプリアリに導き出し体系的に基礎づけるという試みを行なっているが<sup>(19)</sup>、この試みは、フィヒテ自身も「人間精神の実際的歴史 (Pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes)」<sup>(20)</sup>と命名したように、言わば自己意識の構造をその発生において叙述したものとしてみなす。

改めて言うまでもなく、『全知識学の基礎』は、人間の知の絶対的に第一の端的に無制約的な原則としての、「自我は根源的に端的に自分自身の存在を定立する」という自我の自己定立作用の命題から出発する。しかし、この命題には、ただちにその内容に関してだけ制約された第二の原則としての、「自我に対して非我が端的に反定立される」<sup>(21)</sup>という非我の反定立作用の命題が対立し、さらに、この命題に関しても、次にはその形式に関してだけ制約された第三の原則としての、「自我は自我のうちで可分的な自我に対して可分的な非我を反定立する」<sup>(22)</sup>という自我と非我との総合の命題が立てられる。そしてこれら三つの命題は、「人間精神の体系」において現れる一切を導き出す原理として、とくに「全知識学の三原則」と呼ばれる。ところで、このうち第三の原則のうちには、さらに次の二つの命題（これらは「原則」ではなく「定理」である）が含まれている。すなわち、(1)「自我は自分自身を非我によって制限されたものとして定立する」、(2)「自我は非我を自我によって制限されたものとして定立する」<sup>(23)</sup>。このうち(1)の命題は、知識学の理論的部門を基礎づける命題であり、これに対して(2)の命題は、知識学の実践的部門を基礎づける命題である。

だが、知識学の理論的部門は、さらに二つの段階からなっている。このうち第一の段階は、(1)の命題すなわち理論的知識学を基礎づける命題が事実であること、しかも「根源的に我々の精神のうちに現れる事実」であることを証明する。これに対して第二の段階は、この事実から出発して、人間精神の實在的な意識を導き出す。この導出の過程こそ、かの「人間精神の実際的歴史」にほかならない。ところで、しかしこれら二つの段階は、さらに二つの反省系列としても区別される。すなわち、第一の段階が「人為的で哲学的な反省」の系列であるのに対して、第二の段階は「根源的に必然的な反省」の系列、あるいは「自然的な反省」の系列である。これら二つの反省系列は、次の二点に関して区別される。第一に、それらは反省の対象に関して区別される。たしかに哲学的反省も或る事実についての反省ではあるが、この事実は、哲学者の反省能力の自発性により反省の諸規則に従って人為的に生み出された事実である。言い換えると、たんなる思惟可能性としての事実である。これに対して自然的反省は、人間精神のうちに確認された事実についての人間精神の反省である。したがって、この反省の対象は、この反省によって初めて生み出されるもの

ではなく、かえってただ意識にまで高められるべきものである。第二に、二つの反省系列はその反省の方向に関しても区別される。すなわち、哲学的反省は、かの命題から出発して、或る事実到達するが、自然的反省は、この事実から出発して、かの命題にまで前進する。したがって、この反省は、かの反省が記述した全過程を記述するが、しかし反対の方向でそれを行なう。そしてそのさい、哲学的反省のほうは、かかる自然的反省にただ従うのみであって、これにいかなる法則をも与えてはならない<sup>(24)</sup>。フィヒテによれば、「我々〔哲学者〕は人間精神の法則定立者ではなく、その歴史編纂者である」<sup>(25)</sup>。かくして、「人間精神の実際的歴史」においては、哲学的反省は必然的に自然的反省と同一の方向をとることになる。

さて、フィヒテは、こうした「人間精神の実際的歴史」において、「直観」から「悟性」をへて「理性」にいたる認識能力の発展をアプリアリに導き出す。その発展は、しかしまた同時に自我と非我との対立の統一をしだいに自覚するようになる意識の反省系列としても把握される。とすれば、こうした人間精神の歴史は、まさに自己意識の構造の発生的な叙述であると言うことができる。とはいえ、ここでなお注意されねばならないのは、こうした人間精神の歴史にもかかわらず、自己意識そのものが成立するのは、意識の彼岸になお横たわる自我の事行によってであるということである。いったい「事行」とは、我々のあらゆる意識の根底にあって、ただそのみがこの意識を可能ならしめるようなものである。すでに見たように、そこでは、自我は活動的なものであるとともに活動によって生み出されるものでもある。しかるに、こうした自我の無限な活動は、所謂「障碍 (Anstoß)」によってはねかえされ反省されざるをえない。実は、かの「人間精神の実際的歴史」が始まるのは、まさにこの障碍による自我の自己限定においてのことなのである。

#### IV

ところで、フィヒテのこうした「人間精神の歴史」という思想を受け継ぎながら、しかも同時にその取り扱うところを、もはや理論哲学の範囲には限定せず、かえって実践哲学や芸術哲学をも含む「全知識学の体系」にまで拡張することによって、まさに哲学全体を一つの歴史として、しかも「自己意識の歴史」として構想したのは、シェリングであった。彼は、その1800年の著作『超越論的観念論の体系』のなかで、はっきりと次のように述べている。「著者が、それによって〔超越論的〕観念論を、その全範囲にわたって叙述するという目的を達成せんとしたところの手段は、次のごときものである。すなわち、著者は哲学のすべての部分を一つの連続性において、また全哲学をそれがあるところのものとして、つまり自己意識の進展する歴史 (fortgehende Geschichte des Selbstbewußtseins) として講じたということである」<sup>(26)</sup>。

もとよりシェリングの場合、このように全哲学を「自己意識の歴史」として講じたということは、ただちに哲学の全体系を講じたということと同義ではない。というのは、シェリングによれば、哲学の全体系は「自然哲学」と「超越論的哲学」という、原理と方向と

において互いに対立し補完し合う二つの「根本学」によって初めて完成されるからである。つまり、一方で自然哲学が客観的なものを第一のものとして、そこから主観的なものを導出するのに対して、他方で超越論的哲学は主観的なものを第一のものとして、そこから客観的なものを発生させるのであるが、シェリングは、このうちただ後者の超越論的哲学の体系を「自己意識の歴史」として展開するにすぎないのである。

とはいうものの、我々はここで、シェリングの「自己意識」についての非常に啓発的な分析を見ることができる。彼は、なによりも先ず、自己意識をすべての知の最高の原理として基礎づけることから始める。すなわち、シェリングによれば、知とは（全く伝統的に）主観的なものと客観的なものとの一致であるが、この一致は、これら対立するものを媒介することによって知を知として可能ならしめるような「根拠」を、つまり「原理」をもたねばならない。知の根拠としてのこの原理は、したがってすべての知がそこから始まり、その彼岸にはいかなる知も存在しないような究極的なものとしての「最初の知」であるが、この最初の知は、ところでシェリングによれば、「我々にとって疑いもなく我々自身の知、言い換えると自己意識」である。こうして自己意識とは、「すべての知の最高の原理」として、「我々にとってすべてのものがそれへと結びつけられているところの定点(*der feste Punkt*)」<sup>(27)</sup>である。

第二に、シェリングは、自己意識を自我概念に先行するものとして規定する。すなわち、シェリングによれば、自己意識とは自我がそれによって直接に自分に対して客観となるところの作用であるが、この作用によって初めて我々には自我の概念が成立する。したがって、シェリングは次のように言っている。「『私』が自己意識によって『私』に対して客観となることによって、『私』には自我の概念が生ずる。そしてまた逆に自我の概念とは、ただ自己が客観となること (*Selbstobjektwerden*) の概念であるにすぎない。自我の概念は自己意識の作用によって成立する」<sup>(28)</sup>。こう主張することによってシェリングは、もちろんフィヒテの「事行」の理論の継承者である。しかしまたシェリングは、同時にフィヒテの「知的直観」の継承者でもある。いかにも自我の概念は自己意識の作用によって、言い換えると自我がそれによって自分に対して客観となるところの作用によって成立するが、このことは、しかし同時に、自我とは自分を客観として生産するところの知であり、しかもこの知は、一方で自由に生産しながら、他方ではそこにおいて生産するものと生産されたものが同一であるような直観である。したがってシェリングは、このような直観を感性的直観に対して、—— というのは、感性的直観はこのような客観の生産作用としては現れないから —— 「知的直観」と呼ぶ。こうしてシェリングによれば、「自我とは自分自身に対して客観となる生産作用、すなわち知的生産作用にほかならない」<sup>(29)</sup>。

そこで第三に、シェリングは、自己意識を一つの総合的作用 (*ein synthetischer Akt*) として理解する。すなわち、シェリングによれば、自我とは、一方では自分を無限に生産する作用であり、他方ではこの無限な活動のうちに自分を直観する作用であるが、この後者の直観する活動によって前者の生産する活動は制限され限界づけられる。だが限界づけ

られることによって、この活動はかえって反省され客観として把握される、つまり自分自身に対して客観となる。したがって、シェリングによれば、「自己意識とは絶対的に対立せる活動の一種の抗争 (Streit) である。根源的に無限に進む一方の [生産する] 活動を我々は、実在的、客観的、可限界的 (begrenzbar) 活動と呼び、他方の活動、すなわちかの無限性において自分を直観する傾向は、観念的、主観的、不可限界的 (unbegrenzbar) 活動と呼ばれる」<sup>(30)</sup>。ところで、これら両活動は本来等しく無限なものであるから、これら両活動の抗争もまたやはり無限なものであり、そのためかかる抗争はただ一つの行動においてではなくして、諸々の行動の無限な系列においてのみ結合される。とすれば、自己意識とはたしかに一つの「綜合作用」であって、この作用のうちには無限な諸行動が凝縮しているから、この綜合作用の内容全体を見るためには、我々はそれを個々の作用に分解し、それらを総括し、そうして順々に (sukzessiv) 我々の眼前に言わば発生させなければならない<sup>(31)</sup>、つまり「自己意識の歴史」を再構成しなければならない。

したがってシェリングにとって、「この歴史を厳密にかつ完璧に描くために重要であったこと」は、主として次のこと、すなわち、「その歴史の個々の時期段階 (Epochen) を、そしてその時期段階においてはさらに個々の瞬間契機 (Momente) を厳密に分離するのみならず、一つの継起において示すということ、そしてそのようにして全体に一つの内的連関を与えるということ」<sup>(32)</sup>であった。実際、この歴史は、その「理論哲学」の体系に関して言えば、先ず第一の時期段階で「根源的感覚」から「生産的直観」に及び、さらに第二の時期段階では「生産的直観」から「反省」にまで広がり、最後に第三の時期段階では「反省」から「絶対的意志作用」にまで高まるとともに、「実践哲学」へと移行して、ついには「芸術哲学」において完結する。かかる次第であるから、シェリングのこの「自己意識の歴史」は、本質的に自己意識の「絶対的総合の中間項の演繹」の試みであると言うことができる。

最後に指摘しておかねばならないのは、シェリングが自己意識のこうした綜合作用をめぐって、自我の根源的な行動系列と、この行動系列をより高次の立場から反省する自我（「我々」）の哲学的な行動系列とを区別しているということである。すなわち、シェリングによれば、自我がかの綜合作用の展開のただなかにあるかぎりにおいては、なるほどただ一つの行動系列が、すなわち「根源的で必然的な行動系列」があるのみであるが、しかし自我がこの展開を反省によって中断し、この展開の起点にまで自分を連れ戻すやいなや、自我には第二の行動系列が、すなわち「哲学的で自由な行動系列」が生ずることになる。哲学とは、したがって一般に自我の必然的な「本源 (Original)」としての行動系列の、自由な「模倣 (Nachahmung)」または「反復 (Wiederholung)」としての行動系列にはほかならない。そこで、もしもこの第二の行動系列において、かの第一の行動系列においてあったものと全く同じだけのものがあるならば、模倣は完全であり、また真なる完全なる哲学が生ずると言える<sup>(33)</sup>。シェリングは、のちにミュンヘンでの『近代哲学史講義』において、この叙述の方法を哲学的意識と自然的意識との間の「ソクラテス的対話」<sup>(34)</sup>



として特徴づけているが、この方法がフィヒテから受け継がれたものであることは言うまでもない。

## V

以上、哲学的な自己意識概念の一つの典型として、カント、フィヒテ、シェリングの三人の自己意識理論の端緒について見てきたが、最後にもう一度、彼らの理論の要点を反芻しながら、初期のドイツ観念論における自己意識理論の特色について考えてみたい。

まず第一に、彼ら三人は共通して、「自己意識」を一切の知の根底に存するアプリアリな原理として規定した。しかもそのさい、この原理は、さらに一切の知を根拠づけるための超越論的な原理（カント）として、またそれどころか一切の知を演繹するための思弁的な原理（フィヒテ、シェリング）として基礎づけられた。カントが自己意識をもって「対象の一切の認識を可能ならしめる条件」であると言い、フィヒテが「経験的意識の一切の事実を説明する根拠」であると言い、またシェリングが「一切の知の最高の原理」であると言っていたのは、まさにそのためである。とはいえ自己意識は、まさにそうした根源的で究極的な原理（あるいは条件や根拠）として了解されたが故に、かえって経験的な、あるいは心理学的な現象としては認識されず、もっぱら論理的な、あるいは形而上学的な理念として想定され要請された<sup>(35)</sup>。この点に関しても、三人は原則的にほぼ同様の見解を示している。

第二に、カント、フィヒテ、シェリングの三者は総じて、自己意識を自我の純粋な自己関係性（自我＝自我）として理解した。すなわち、先ずカントは、自己意識を自我の自己思惟として、つまり反省として理解し、フィヒテは、自我の自己定立として、言い換えると事行として、またシェリングは、自我の自己生産として、すなわちそれによって自我が自分に対して客観となるところの作用として理解した。これらのうち、先ずフィヒテがカントの反省理論に代えて事行の理論を導入したのは、いったい前者（反省）の場合には、自己意識の成立のために思惟する主観（自我）が前提されながら、これが認識されえないのに対して、後者（事行）の場合には、自我が自己意識に先行することは決してなく、むしろ自我もまた自己意識と同時に出現するからである。この点で、シェリングの自己客観化の理論もまたフィヒテのこの事行の理論に即したものであると言えるのであるが、ただしフィヒテの場合には、自己意識が自我の自己定立作用として非我の反定立作用に対立したものであるのに対して、シェリングの場合には、自己意識はただそれだけで客観的な活動であるとともに主観的な活動でもあるところの総合的な作用であった。

第三に、フィヒテとシェリングの両人のもとには、自己意識の構造を発生的に叙述するという試みが見出された。この試みを、フィヒテは自我の自己定立作用から人間の認識能力（直観、悟性、判断力、理性）をアプリアリに導出する「人間精神の歴史」のなかで、またシェリングは自己意識の絶対的総合における個々の作用（根源的感覚、生産的直観、反省、絶対的意志作用など）を継起的に組成する「自己意識の歴史」のなかで、それぞれ

遂行した。もとよりこれらの能力や作用は、すでにカントにおいて周到に分析され関係づけられたものではあるが、それらは、そこではただ所与のものとして仮定され前提されたものにとどまっていた。しかるにフィヒテとシェリングは、これらの能力や作用を「自己意識」という唯一の原理から、この原理の契機として動態的に、しかも一元的に演繹した。こうして兩人のもとでは、まさに超越論的な考察と歴史的な考察とが結びつき、「意識の歴史」（「人間精神の歴史」あるいは「自己意識の歴史」）という概念が登場することになった。ところでこの歴史は、およそ「歴史」であるかぎり、歴史の概念のうちに含まれている或る本質的な区別を具えていた。すなわち、歴史とは、一方で生起した事柄(*res gestae*)を意味するとともに、他方ではこの生起した事柄についての叙述(*historia rerum gestarum*)をも意味するが、これと同様に「意識の歴史」もまた、自我の根源的な反省の系列と、この反省系列をより高次の立場から反省する「我々」の哲学的な反省の系列という二つの反省系列からなっていた<sup>(36)</sup>。こうして意識の歴史とは、要するに、フィヒテとシェリングのいずれにあっても超越論的な哲学者による自我の自覚の発生的な叙述（しかも心理的-発生的な叙述ではない論理的-発生的な叙述）であったと言えるのである。

#### 【注】

- (1) Vgl. E. Tugendhat, *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a.M. 1979, S. 12 ; G. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, S. 3394.
- (2) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B122.
- (3) Ebd., B131.
- (4) Ebd., B134.
- (5) Ebd., B132.
- (6) Ebd., B134.
- (7) Ebd., B135.
- (8) Ebd., B404.
- (9) J.G. Fichte, *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, *Fichtes Werke I*, S. 466.
- (10) K. Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie Bd. 6*, S. 309.
- (11) J.G. Fichte, a. a. O., S. 457f.
- (12) J.G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, *Fichtes Werke I*, S. 98.
- (13) Ebd., S. 95.
- (14) Ebd., S. 98.
- (15) Ebd., S. 96.
- (16) D. Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, in: *Subjektivität und Metaphysik*,

- hrsg. v. D.Henrich u. H.Wagner, Frankfurt a.M. 1966, S.192ff. 拙論  
『現代ドイツにおける自己意識理論の一局面 —— 「ハイデルベルク学派」の議論によせて —— 』（『倫理学』第8号、筑波大学倫理学研究会編、1990年）参照。
- (17) J.G.Fichte, *Schriften aus den Jahren 1790-1800*, hrsg. v. H.Jacob, Berlin 1937, S.356. Vgl. D.Henrich, a.a.O., S.195f.
- (18) J.G.Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, S.97.
- (19) Ebd., S.227-246. フィヒテがこの試みを「表象の演繹」と呼ぶのは、ラインホルトの「意識の命題 (Satz des Bewußtseins)」を意識してのことである。Vgl. U. Claesges, *Geschichte des Selbstbewußtseins*, Den Haag 1974, S.17ff.
- (20) J.G.Fichte, a.a.O., S.222.
- (21) Ebd., S.104.
- (22) Ebd., S.110.
- (23) Ebd., S.125f.
- (24) Ebd., S.119-223.
- (25) J.G.Fichte, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre, Fichtes Werke I*, S.77.
- (26) F.W.J.Schelling, *System des transzendentalen Idealismus, Schellings Sämtliche Werke III*, S.331.
- (27) Ebd., S.335.
- (28) Ebd., S.366.
- (29) Ebd., S.370.
- (30) Ebd., S.398.
- (31) Ebd., S.388.
- (32) Ebd., S.331.
- (33) Ebd., S.397.
- (34) F.W.J.Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie, Schellings Sämtliche Werke X*, S.98.
- (35) カントおよびドイツ観念論において、経験的・心理学的な自己意識と論理的・形而上学的な自己意識とを区別することの重要性を、とくにホルストマンが強調している。R.-P.Horstmann, Gibt es ein philosophisches Problem des Selbstbewußtseins ? in: *Theorie der Subjektivität*, hrsg. v. K.Cramer, H.F.Fulda, R.-P.Horstmann u. U.Pothast, Frankfurt a.M. 1987, S.227f. u. 244.
- (36) U.Claesges, a.a.O., S.13. Vgl. G.W.F.Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Hegels Werke in zwanzig Bänden 12*, S.164.

(とびた・みつる 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学)