

初期フィヒテにおける他性の問題

L'altérité chez Fichte dans sa première pensée

中 敬 夫

NAKA Yukio

Dans l'histoire de la philosophie moderne, c'est Fichte qui a le premier thématiqué la problématique d'autrui authentiquement, en considérant la «sollicitation (*Aufforderung*)» par autrui comme condition de ma conscience de soi. Mais il nous semble que cette théorie implique une difficulté, puisque, pour «saisir» et «comprendre» la sollicitation d'autrui p. ex. dans mon éducation par lui, il me faudrait avoir à l'avance de la conscience et que, même chez Fichte, la «conscience de soi» est présupposée comme condition de la conscience elle-même. N'est-ce pas une sorte de cercle ?

Pour résoudre cette difficulté, nous distinguerons la conscience de soi qui est la condition de la conscience d'une sollicitation et celle qui sera sollicitée par autrui, celle-ci étant *individuelle* vis-à-vis de la conscience *individuelle* d'autrui. Mais après avoir examiné cette problématique dans la première pensée de Fichte, nous retrouverons la même difficulté pour expliquer la naissance de la conscience *individuelle* de soi chez autrui et même chez Dieu : le premier éducateur des individus.

はじめに

フィヒテは西洋近世哲学史のなかでは、最初に他者問題について本格的に論じた哲学者として知られている。それゆえ本稿は、とりわけ他者問題が顕著であった彼の初期思想のなかから、特に1796年の『知識学の原理による自然法の基礎』〔以下『自然法』と略記〕と1798年の『知識学の原理による道徳論の体系』〔以下『道徳論』と略記〕の他者論について、検討してゆくことにしたい¹。

I 『知識学の原理による自然法の基礎』

『自然法』はその「序論」IIのなかで、本文では「法」の概念は「自己意識の条件」として、その「客体 [=私の外なる理性的存在者]」と同時に「演繹された」(GN, 11)²と語っている。『自然法』

は——『道徳論』や『新たな方法による知識学』と同様に——他者問題を「自己意識の条件」の問題構制のなかで主題化しているのである。それゆえ本節は、(1) いかにして他者の存在が自己意識の成立のための条件として要請されるのか、(2) <他者への具体的なアプローチ>と<他者の承認>の問題がどのように考えられているのかについて、順に論じてゆくことにする。

(1) 「自己意識」の条件としての他者の「促し」

『自然法』の本文は他者存在の「証明」を、「第二定理。有限な理性存在者は感性界における自由な実効性を、それを他の有限な理性存在者たちにも付与することなしには、それゆえ自らの外に他の有限な理性存在者たちをも受け入れることなしには、自己自身に付与することができない」という題名を与えられた同書第三節のなかで、五つの段階を踏んで実践している。

(一) (a) 「理性的存在者」は、同時に同じ総合において自らに一つの「実効性 (Wirksamkeit)」を付与することなしには、いかなる「客体」も「措定する (知覚し把握する)」ことなどできない〔つまり対象意識には、意識する者の自由が前提とされている〕。(b) しかし理性的存在者は「この実効性が向かうべき客体」を「措定」してしまうことなしには、いかなる「実効性」も自らに付与することなどできない〔つまり意識の自由が成り立つためには、自由な活動を制限する対象の把握があらかじめ前提とされている〕。(c) 「あらゆる把握」は「理性存在者の実効性の措定」によってあり、「あらゆる実効性」は「理性存在者の先行的把握」によってある。それゆえ「意識の各々の可能的瞬間」は「意識の先行する瞬間」によって「制約」され、「意識」は「その可能性の説明」において、すでに「現実的」なものとして「前提」されている——これは「循環」である。従って「意識」はそもそも「説明」されず、「不可能」なものとして現れる。

そのさい「課題」とされているのは、「いかにして自己意識は可能か」を示すことであった。そして「自己意識」が「可能」となるのは、「理性的存在者が一にして同じ分かたれぬ瞬間において、自らに一つの実効性を付与し、かつ、この実効性に何かを対置しうる」(Ibid., 30) ようなときである。

(二) つまり「自己意識」が可能となるのは、「主観の実効性」が「客体」と「一にしてまさに同じ瞬間」において「総合的に統合される」という条件においてのみである。

(三) このような「総合」は理解しえないのみならず、「完全な矛盾」(Ibid., 32) に陥ってしまうと思われるかもしれない。しかるにフィヒテは、「両者が完全に統合される」のは「自己規定へと主観が規定されていること」を、つまりは「或る実効性へと決断するようにとの主観への促し (Aufforderung)」(Ibid., 32-3) を、われわれが考えるようときだと主張する——つまり主観の実効性の自己規定へと規定するような客体を想定することによって、フィヒテは意識の自由を覚醒せしめつつ自由な意識に先立つような或る対象〔客体〕意識というものを考えているのであって、それが「促し」だというのである。もちろんこのような「客体」は、「外的」な「感覚」において与えられるのでなければならない。そのうえ主観は「その自由な実効性の概念」を、「現在瞬間において有るような何か」としてではなく、「将来の瞬間において有るべき何か」(Ibid., 33) として獲得するのだという——ちなみにそれが「促し」の「促し」たるゆえんなのであろう。

(四)「理性存在者」は「自らの自由な実効性」を「実現」すべきである。そしてこのような「促し」は、フィヒテによれば「概念」のうちに存している。もし主観がこのような「意図された概念」を「把握」するなら、主観はこの促しを「現実の行為」によって実現するか、あるいは「行為しないこと」によってさえ実現する。つまり、促しに従いつつ「可能的諸行為の圏内で自由な自己規定によって一つの行為を主観が選択すべき」前者のケースにおいてのみならず、促しに従わない後者のケースにおいても、やはり主観は「自由」なのである。それゆえ呈示された「概念」は、「自由な相互実効性」の概念だという。つまり「作用」は「反作用」から「けっして分離して思惟されてはならない」(Ibid., 34) のであって、かくして何かが「或る理性的存在者の自己意識の必然的条件」として「要請」(Ibid., 34-5) されるのである。

(五) 上述のような「働きかけ」が「あらゆる自己意識の必然的条件」なのであった。そしてこのような働きかけが一つの「感覚されたもの」である限りで、それは「自我の一制限」であり、主観はそれを制限として措定したのでなければならぬ。しかるにいかなる「限定」も「或る限定するもの」なしにはないのだから、主観は限定と同時に「自らの外なる何か」を、このような限定の「規定根拠」(Ibid., 35) として措定したのでなければならぬ。しかも「働きかけ」が「或る特定のもの」であるからには、それは「根拠一般」などではなくて、「或る特定の根拠」(Ibid., 35-6) なのであろう。そのうえ「理性存在者」は「促し」によって、けっして「因果性」の概念において「結果」が「原因」によって必然化されるようにして、「行為」すべく「規定」され「必然化」されているわけではない。そうではなくて、ただ「自己自身をそれへと規定」すべく促されているだけなのである。しかしもしそうなら、理性存在者はまず「促し」を「理解し把握する」のでなければならず、従って「主観の外の促しの原因」もまた、少なくとも主観が「理解し把握しうる」という可能性を「前提」しているのでなければならぬ——さもなくば「その促し」は、「いかなる目的もまったく持たない」ことになってしまうからである。それゆえ「促しの合目的性」は、それが向けられる存在者の「理性」と「自由で有ること」とによって制約され、その原因もまた必然的に「理性と自由の概念」を有しているものでなければならぬ。従ってそれは、それ自身が「概念を能くする存在者」つまりは「知性」なのであって、しかも「自由な存在者」³、すなわち「理性的存在者」であらねばならず、理性的存在者として「措定」(Ibid., 36) されねばならぬだろう。

いまや「証明されるべきだったもの」が「証明されて」いる。(一) から (四) に従って、「理性的存在者」に「自由な行為への或る促し」(Ibid., 38-9) が生じない限りは、理性的存在者が措定されることなどありえない。また (五) に従って、もし理性的存在者に対してそのような「行為への促し」が生起するなら、それは「促しの原因」として必然的に自らの外に「或る理性的存在者」を措定せねばならず、一般に「或る理性的存在者」を「自らの外に措定」するのでなければならぬ。

「人間」(および「すべての有限的存在者一般」) は、「ただ人間たちのもとでのみ」一人の人間なのであって、「そもそも人間たちが有るべきであるなら、多くの人間たちが有るのでなければならぬ」のだと、ここではフィヒテは主張する。「人間の概念」は、「一個人の概念」ではないのである。

ちなみに「自由な自己活動への促し」を、『自然法』のフィヒテは「教育」⁴ と考える。「すべて

の個体」は「人間へと教育」されるのでなければならず、さもなくば彼らは「人間」とはならないであろう。ところでもし教育が促しの実態だとするなら、当然のことながら子供は親の教育によって自己意識と自由な活動へと目覚め、また親はその親によって自由な自己意識へと覚醒せしめられた、等々の遡行が続くであろう。そこでフィヒテは、もし「人類全体の起源」を、それゆえ「最初の人間ペア」というものを仮定することが必然だとするなら、「いったい誰が最初の人間ペアを教育したのか」と問うてみる。当然のことながら、教育されるのが「最初の人間たち」であるからには、彼らを教育したのは「人間」ではありえない。それゆえ「人間ではなかった或る別の理性的存在者が彼らを教育した」ということは「必然」(Ibid., 39)なのである。つまり「由緒ある或る古文書 [=『聖書』]」が描いているように、「或る精神 [Geist 霊]」こそが「彼らの面倒を見た」(Ibid., 39-40)のだということになる。

(2) 相互承認と相互作用

『自然法』はその第三節以降も他者問題に言及し続け、とりわけ第四節では他者の「承認」の問題が、また第六節では身体・肉体を介した自他の「相互作用」の問題が、特徴的な仕方に取り上げられている。まず第四節では、その冒頭に「(一) 主観は、それが先の証明に従って自己の外に受け入れた理性存在者から、対立によって自らを区別するのでなければならない」(Ibid., 41)と、また「(二) 対立によるこの区別において、主観によって自由な一存在者としての彼自身の概念と、やはり自由な一存在者としての彼の外なる理性存在者の概念とが、互いに対して規定され制約される」(Ibid., 42)という二つの命題が掲げられている。「主観の外なる存在者」は、その「行為」によって主観を「自由な行為へと促した」のであって、それゆえ彼は「そこにおいては主観の自由が——ひょっとしてたんに蓋然的であったとしても——前提されていたような目的の概念」によって、「自らの自由を制限」したのである。

「他の存在者」のこのような「自己制限 [=自らの自由を限定すること]」によって、「彼によるそれ自身理性的で自由な一存在者としての主観の認識」がまず「制約」される。しかるに「彼の自己制限」は「可能的な仕方で自由な一存在者としての主観についての、少なくとも蓋然的な認識」によって「制約」(Ibid., 43)されていた。つまり「他の個体による一個体の認識」は「他の個体がそれを自由な個体として取り扱う（すなわち彼の自由を前者の自由の概念によって制限する）」ことによって「制約」され、他方では「このような取り扱い方」は「他の個体に対する前者の行為の仕方」によって「制約」されていて、また「前者の行為の仕方」は「他の個体の行為の仕方と認識と」によって「制約」されている、等々のことが無限に続く。それゆえ「自由な存在者たちの相互への関わり合い」は、「知性と自由とによる相互作用の関わり合い」なのであって、「互いに承認し合う」ことなしには、いかなる存在者も他の存在者を「承認」することなどできず、また「互いにそのように取り扱う」ことなしには、いかなる存在者も他の存在者を「自由な存在者として取り扱う」ことなどできない。

そこでフィヒテは、以下のような「三段論法」によってこの概念を判明化し、接近可能にしよう

と試みる。最初に提示されるのは「私が或る特定の理性存在者に私を一理性的存在者として承認するように要求しうるのは、私自身がそれ〔＝他の理性存在者〕をそのようなもの〔＝理性的存在者〕として取り扱う限りにおいてのみである」(Ibid., 44) という命題であり、そして第二に提供されるのが「しかるに私は私の外なるすべての理性的存在者たちに、可能なすべてのケースにおいて、私を一理性的存在者として承認するよう要求するのだからなければならない」(Ibid., 45) という命題である。

第三の命題にゆくまえに、フィヒテは「個体 C は、少なくとも蓋然的に私を承認してしまうことなしには、記述された仕方では私に対して行為したということはあるえない」と、また「私が個体 C をそのように行為するものとして指定することは、このこと（個体 C が私を少なくとも蓋然的に承認すること）を指定することなしにはありえない」と述べつつ、「あらゆる蓋然的なもの」は、もし「条件」が付け加わるなら、「定言的〔断定的〕になる」(Ibid., 46) と補足している。つまりその「条件」とは、「私が他者を理性的存在者（彼と私にとって妥当な）として承認するということ、すなわち私が彼をそのようなものとして取り扱うということ」である。なぜなら「行為」のみが「このような共通妥当な承認」だからである。かくして「個性」の概念は「相互概念」(Ibid., 47) だということになる。そして私が「われわれ両者のあいだのより高い観点」に身を置いて「私の個性」を脱し、「われわれ両者にとって妥当する一つの法〔則〕」を引き合いに出しつつ、現在のケースにそれに「適用」するのであれば、私は自らを「判事」(Ibid., 50) として指定することになる。

第三の命題すなわち「結論」は、こうなる。「私は私の外なる自由な存在者を、すべてのケースにおいてそのようなもの〔＝自由な存在者〕として承認するのだからなければならない、すなわち私の自由を彼の自由の可能性の概念によって制限するのだからなければならない」(Ibid., 52)。

肉体・身体を主題化する第五節では、フィヒテは「人格のすべての可能的な自由行為の範囲」としての「物質的身体」に言及し、逆に「身体」以外のところでは「人格は絶対に自由な、すなわち意志によって直接働く原因ではありえない」(Ibid., 59) と語っている。そして「身体」は「人格の各々の覚悟せる意志」によって「変化」(Ibid., 60) せしめられもする。

第六節はそのような身体・肉体の観点から、再び他者問題について詳述する⁵。ここでもまず「個体としての理性存在者の活動の包括的圏域」こそが「彼の肉体」(Ibid., 62) であり、「人格のあらゆる活動」は「分節された肉体の或る一規定」(Ibid., 63) とみなされている。ところでその「分節」には「二重の仕方」が、つまり「二重の分節」ないし「二重の器官」があるのであって、そのなかでは「上位器官」が「意志によって変様されうる」のに対し、「下位器官」は「上位器官の変様」によって同時に「変様される」(Ibid., 64) とは限らない——ここで直ちにフィヒテが「客体の形」は「内的に模造」されて「その輪郭」が「活動的に企投される」ことなしには「見られない」と、また「内的に音が模倣される」ことなしには音は「聞かれない」(Ibid., 65) と補足していることから明らかのように、彼の考えていた上位器官とは、視覚と聴覚である。ちなみに上位器官とは「より微細な物質によって変様される器官」であり、下位器官とは「堅くて苦勞してやっと分離されるような物質によって阻害される器官」とされているのだが、「より微細な物質」とは「私にとっ

「たんなる意志によって変様可能」(Ibid., 70) な物質、つまりは「空気」と「光」(Ibid., 76) である。

ところで「私の肉体」もまたそれ自身「物質」であり、それゆえ「たんなるフィジカルな力による他の肉体の働きかけ」の「可能的一対象」である。けれども「理性的存在者たちの相互作用」の「規準」とは、「働きかけの対象が或る意味 (Sinn) を持つ」という前提のもとに彼らが互いに働きかけ合うということなのであって、「フィジカルな力」によってということでは、つまりは人格の「直接的な身体〔物体〕的接触」によってとか、「堅牢な物質を介して」(Ibid., 69) とかということではない。要するに「理性的存在者としての理性的存在者たちの相互作用」は、「上位感官を介して」(Ibid., 72) 行われるのである。

私が「自己意識」に到達するのは「私の外なる或る理性的存在者の私への働きかけ」によってでしかありえないということは、第三節ですで見えた。そのうえ私が「一人の理性的存在者」に「される」のは、「現実において」である。それでは「私の理性性」は「或る他者の善良な意志」に、つまりは「恣意」や「偶然」に依存しているのだろうか。それはありえない、なぜならそのような場合には「人格としての私」が「或る他者の一偶有性」にすぎなくなり、この他者がまた「或る第三者の一偶有性」となってしまっていて、そのようなことが「無限に」続くであろうからである。そこで「理性的存在者」としての他者は、「かの根源的な働きかけ [= 最初の働きかけ]」において、すでに「私を一理性的存在者として取り扱う」よう「強制」されている、しかも「私によってそれへと強制」されているのでなければならない。しかるに「最初の根源的な働きかけ」以前には「私はまったく私ではない」のであるからには、私は「働くことなく働く」もしくは「活動なく働く」(Ibid., 74) のでなければならない——そしてフィヒテによれば、「それによって私が働くことなしに働き、活動的である」のが、「私の肉体」(Ibid., 75) なのである。

「私の肉体」は「私の外なる人格」にとって「見える」のでなければならない、「光という媒体」を介して「現出」し、また「現出した」(Ibid., 76) のでなければならない。かくして「承認」は「まったく生じない」か、あるいは「ひとが根拠を意識することなく、一瞬のうちに完遂されるか」(Ibid., 81) のいずれかだという。とりわけ「すでに教化された人間」を特徴づけているのは、「心の最内奥の動きを模写する口」とならんで、「精神的な眼」(Ibid., 83) なのであって、「各人が精神的な自己活動性を有すれば有するほど、ますます彼の眼は才気あふれるものとなる」(Ibid., 84) と言われている。いずれにせよ人間にとって「人間形態」は、必然的に「神聖」(Ibid., 85) なのである。

なお「法概念の適用」(Ibid.) について考察する第七節も、その末部でこの問題に立ち返っている。つまり「人間の形態を持つ各自は、同じ形態を持つ各々の他の存在者を、一理性的存在者として、従って法〔Recht 権利〕の可能的一主体として、承認すべく内的に強制されている。それに対してこのような形態を持たない一切は、この〔法・権利〕概念の圏域から排除すべきであり、その権利については問題となりえない」(Ibid., 90-1) のである。

II 『知識学の原理による道徳論の体系』

『道徳論』の他者論は、主として同書第三主要部門第二編第 18 節の III 以降に見られる。われわ

れは、(1) まず同書における「促し」に関するアプリアリな問題構制を、同節Ⅲの (f) までで確認し、(2) 次の複数の他者たちの存在についてのアポストリアリな問題を、Ⅲの (g) と (h) を中心に——ⅣとⅤからも若干補いつつ——追ってゆくことにしたい。

(1)「促し」としての一他者のアプリアリな存在証明

『道徳論』第 18 節のⅢは、「われわれはすでに他所で（私の『自然法』で）、自我は個体としてのみ自らを措定しうるのだということを証明した」という言葉から始まっている。それゆえ『自然法』と『道徳論』との問題意識の連関は、すでに明らかと言えよう。そしてフィヒテは「道徳論」は「何らかの特殊哲学的な学」（たとえば「法論」など）よりも「高い」ところに位置するので、ここでは「証明」は「より高い原理から導かれるのでなければならない」と付け加えている——われわれはそのことを、この問題構制の端緒から目撃することになる。

(a) 「反省の客体」たるすべては、すでにそれが「反省の客体」となるということによって、必然的に「制限」されている。そして「自我」が「或る反省の客体」となるべきだとするなら、それもまた必然的に「制限」される。ところで自我は「自由な活動」によって特徴づけられる。それゆえ「自由な活動」もまたやはり「制限」されるのでなければならない。しかるに「自由な活動が制限される」ということが意味するのは、「自由な活動の或る定量」が「自由な活動一般」(SS, 218) に対置されるということであり、その限りで「他の自由な活動」(Ibid., 218-9) に対置されるということである。

(b) しかしながら、まだそこからは「個性性の措定」は「帰結」しないのだとフィヒテは考える。なぜなら彼の言葉では、自我は「彼の自由な活動の外なるかの自由な活動」を、「ただ理念的な活動によって」のみ、換言すれば「たんに可能的なものとして」のみ措定することも、可能だからである。つまりそれはまだ「必然的に特定の」存在者ではなくて、「たんに可能なだけの自由な存在者」なのかもしれない。

(c) けれども「以下が決定的」なのだという。つまり、もともと私は「自ら自由な理念的活動によって自らを規定すること」などできない〔「自由な理念的活動」と「自らを規定〔制限〕すること」が矛盾する〕のだから、むしろ私は「特定の客体として自らを見出す」のでなければならない、しかもそのさい「自らを自由なものとして見出す」のでなければならない——ちなみに私が「何か可能的なもの」を措定しうるのは、「すでに私に知られている或る現実的なもの」との対立においてのみである。あらゆる「たんなる可能性」は、「既知の現実性からの抽象」にこそ基づく。それゆえ「あらゆる意識」は「或る現実的なもの」から出発するのであって、このことは「自由についての意識」(Ibid., 219) についても当てはまる。

だが「自発性による本来の実在的な自己規定」〔＝自由な活動〕は、〔それが自由な活動である限りで〕「与えられたもの」として見出されることなどできず、私は「自らそれを与える」のでなければならないのだが、それは〔つまり実在的な自由を自らに与えるなどということは〕「完全な矛盾」である。それゆえ私は「或る自己規定」を「理念的活動」によってのみ、つまりは「現存し、私の

助力なしに現存しているものの模造」によってのみ、「見出す」ことができるのである。しかるに「私の自己規定が私の助力なしに現存する」ということが意味するのは、「私の自己規定が一つの概念として現存している」ということであり、手短かに言えば「私がそれへと促されている」ということである——ここでのフィヒテの議論はいささか性急だが、私は私の自己規定としての私の自由を自らに直接与えることができないので、そのような概念を私の外に見出すよりなく、そして私の自由な自己規定を概念として見出すということは、そのような自己規定へとその概念によって促されることなのだ。フィヒテが考えているのだろう——。私がこのような「促し」を「理解」する限り、私は「私の自己規定」を「何かあの促しのなかで与えられているもの」として思惟し、かくして私は「このような促しの概念」のなかで、「自由なもの」として自らに与えられるのである。

このような「促し」を私が「把握」する限り、私は自らに「私の自由のための或る特定の圏域」を付与する。そして私がそれを「把握」しないなら、「いかなる意識も成立しない」のだから、「私はまだ自らを見出さない」であろう。けれどもまさに私は「自由」なのだからこそ、以上のような諸条件によっても「反省へと強制」されることなどなく、あくまで「絶対的自発性でもって」反省するのである。ただし以上のような諸条件が整うことがなければ、「あらゆる自発性にもかかわらず」、やはり私は「反省する」(Ibid., 220) ことができないであろう。

(d) 『自然法』と同様、ここでもフィヒテは「私は自己活動へのこの促しを、私に或る概念を、まさしく要求された行為の概念を伝達したいと欲したところの、従って概念の概念〔＝自己活動的行為という概念についての促しという概念〕を能くするところの私の外なる或る現実的な存在者にそれを付与することなしには、把握しえない」(Ibid., 220-1) と述べている。そしてこのような存在者は、それ自身が「理性的」で「自己自身を自我として措定する」ような存在者、すなわち「一つの自我」でしかありえない。それゆえここにこそ「われわれの外なる理性的一原因」へと「推論」するための「唯一の十分な根拠」が存するのであって、『自然法』で展開されていたような「働きかけ」の把握のうちに、それが存するわけではないのだという。なぜなら「働きかけ」の把握など、「いつでも可能」だからである。そうではなくて、「自らの外に或る現実的な理性的存在者を受け入れること」こそが「自己意識の、自我性の条件」である。私はこの理性的存在者に自らを対置し、またこの存在者を自らに対置する。しかるにこのことは、私がこの存在者に対して自らを「個体」として措定し、また私に対してその存在者を「個体」として措定することを意味している。従って「自らを個体として措定すること」こそが「自我性の条件」なのである。

(e) それゆえ「或る理性的存在者」は「孤立した状態」で「理性的」になるのではなくて、それを「自由」へと高めてくれるような「少なくとも一人の個体 (*Ein Individuum*)」が「彼の外に」受け入れられるのでなければならぬということが、「厳密にア・プリオリに証明」されるのだという。しかしながら、『自然法』とはちがって、「さらなる働きかけ」や、また「一人の端的に必然的な」個体以外の「多くの諸個体」は、「証明されない」のだと、ここではフィヒテは言明している。

ともかくも、「私の自我性と自立性一般」は「他者の自由」によって「制約」されているのであるからには、私の「自立性への衝動」は、「それ自身の可能性の条件」たる「他者の自由」を壊滅

させようとするなど、絶対にできない。そして私が行為すべきは端的に「自立性への衝動」に従ってのみなのであって、「他のいかなる動因」への衝動に従ってでもないのだから、「衝動の制限」のうちには「他者の自由を妨げることの絶対的な禁止」というものが存している。それは「他者を自立的なものとして考察し、端的に私の目的のための手段としては用いない」という「命令」(Ibid., 221)なのである。

(f)「たった一人の[・]個体」を私の外に措定することによってだけでも、「すべての可能的な自由行為」のうち若干のものが、私にとって「不可能」となってしまった。私はこのような前提のもとに「各々の行為」によって「私の[・]個性」をさらに規定してゆくのだが、そのさい私が「意識に至った瞬間」から、私は「それへと私が自らを自由に作る者」であり、私がそれであるのも「私がそれへと自らを作る」(Ibid., 222)からである。けれども「たった一人の個体」が私の外にいて、「自由によるたった一つの働きかけ」が私に対して生起するという「現在の前提」のもとだけでも、言わば「私の個性の根」たる「この最初の状態」は、「私の自由」によって規定されているのではなくて、それは「他の一理性存在者との私の連関」(Ibid., 222-3)によって規定されているのである。そしてそれとは反対に、「私がいまから成る、もしくは成らぬところのもの」は、「端的にまったく私にのみ依存している」(Ibid., 223)のだということになる。

(2) 複数の他者たちのアポステリオリな存在への「推論」

(g) ところで私の外に「多くの[・]諸個体」が存在しえて、私に「影響」を及ぼしうるのだということは、先にも述べられたように「アプリアリ」には「証明」されず、ただ「そうでありうる」ということが証明されるべきだということだけである。そしてこれも先に見たことだが、私は「自由それ自身の本質」によって、「各々の自由な行為」において「自らを制限」し、かくして「他の可能的な自由な存在者たち」に「彼らの側からも自由に行為する可能性」を残しておくべく強いられている。しかしながら、これらの存在者たちが「現実には有らない」ということを妨げるものは、何もない。それでは私は、はたして彼らを「現実的なもの」として「知覚」しうるのだろうか。またそもそも私はいかにして彼らを「知覚」しうるのだろうか。上述のことからするなら、回答はこうなる。つまり「彼らは自由な者たちが自由な者たちに働きかけるようにして私に直接働きかけることができ、自由な活動へと私を促すことができる」ということである。

しかしながら「直接私に働きかけられること」は、「必要ない」と考えられるかもしれない。働きかけは「自然」に対しても行われうるのであって、私は「ともかくも私が私の外なる現実的な理性的存在者の概念を得たあと」では、「たんなる働きかけ方」から「或る理性的存在者の定在」を「推論」することもできるのである。それは「技術産物」を成立させるような働きかけ方であり、「技術産物の目的」は「自然産物のそれ」のように「それ自身のうちに」あるのではなくて、「その外に」ある。それはつねに「道具」であり、「何かへの手段」(Ibid.)なのである。それゆえもし私が何かを「技術産物」として認識するなら、必然的に私は「その作者」として、「現実的に存在する或る理性的存在者」を措定するのだからなければならないだろう。

けれどもフィヒテは、何かを技術産物として承認することは「私がすでに私の外なる一つの理性を思惟している」という条件のもとでのみ「可能」なのだを繰り返す。この「假定」は「或る技術産物の知覚」には由来せず——さもなくばわれわれは「説明における一つの循環」に陥ってしまうであろう——そうではなくて、上述の「或る自由な行為への促し」に由来するのである——このようにしてフィヒテは、われわれが以前に扱った「二〇世紀の古典的他者論」⁶の問題構制のコンテクストから言うなら、ハイデッガーやヘルトのように「他者と共に見る」を第一に置くのではなくて、フッサールのように「他者を見る」のほうを優先させるのである。もっとも「促し」の問題構制は、フッサールよりはレヴィナスに近いと言うべきなのかもしれないが。

しかるに以上のような言説は、フィヒテによれば「普通の意識の観点」からなされたものであって、それはまた「超越論的」な観点からもなされるのでなければならないのだという。つまり「われわれの外にあるべきもの」は、それ自身、「われわれの内なる何か」から初めて「説明」されねばならないのである。ところで「われわれの外にあるべきすべて」は「衝動の制限」に従って措定され、「技術産物」もまたそうである。そして「客体一般」からは「われわれの有」が制限され、そこから「客体一般」が「推論」されるのだが、「衝動」が向かうのは「客体の変様」(Ibid., 224)なのであって、そこにあるのは「われわれの[・]有の制限」(Ibid., 224-5)というよりも、「われわれの[・]生成」の制限である。われわれは、「われわれの行為」が「内的に突き返される」のを感じる。それはまた「行為へのわれわれの衝動の制限」でもあるのであって、ゆえにわれわれは、「われわれの外なる自由」へと「推論」する。「私の道徳的な力が抵抗を見出すところに、自然はありえない。[...] <ここに人間 (*Menschheit*) がいる! >と、それは私に向かって呼びかける」。

ところで「私の外にまだ一人〔の理性存在者〕しかいない」場合には、私は「たんなる理性存在者一般」でありえたのかもしれない。しかるに私は「一人の[・]特殊な理性存在者」でもある。そしてこのような「特殊な被制限性」は「[・]アプリアリ」には「[・]導出」されないようなものなのであって、それは、なるほどその「可能性」に従っては「[・]アプリアリに基礎づけられなければならない」のかもしれないが、それでも「たんに[・]経験的なもの」である。「個性性」はその進行のなかで、このような「根源的な被制限性」によっても「規定」されうるのではあるが、このような被制限性は、「[・]演繹」されるのではなくて、「[・]偶然的」である。つまりは「[・]そう有りうる」というだけなのであって、「[・]純粹哲学」はそれで満足しなければならない。しかるに「[・]道徳論」のような学においては、われわれは「[・]純粹哲学」を断念して「[・]諸事実」を引き合いに出さざるをえない。そしてそのときわれわれは、「[・]そう有る」(Ibid., 225)と述べるのである。

総括するなら、根源的に私はたんに「[・]自我性」によって「[・]形式的に」制限されているのみならず、「必ずしも自我性に属していないような何か」によって「[・]実質的に」制限されてもいる。つまり私が「私の自由それ自身」でもって超えてはならない「[・]或る点」というものがあるのであって、この「[・]不当為 [*Nichtsollen* なすべきでないこと]」が「私に直接顕示される」のだということになる。このような点を、私は「私の感性界における他の自由な存在者たちと彼らの自由な作用との現存」によって、「自らに説明」するのである。

(h)「促し」の「原因」としての「たった一人の個体」に関しても、現実的な「知覚」における「自由な行為への促し」によって「説明」されるべき「多くの諸個体」に関しても、フィヒテの取った手続きは、いずれもたんなる「推論」である。そのせいでもあろうか、(h)ではフィヒテは、理性的存在者間の「相互作用」に関して、「予定」と「調和」とについて語り始めることになる。

つまりまずそこで説かれているのは、「他者たちの自由な諸行為」は、私のうちでは根源的に「私の個性性の限界点」として横たわっているのであって、それゆえ「通俗的な表現〔!〕」を用いるなら、「永遠の昔から予定 (prädestinirt) されている」べきだということなのである。それではそのことによって、「私の自由」は「廃棄」されないのだろうか。たしかに「彼らへの私の影響の知覚」が「彼らにとって予定」されているのと同様に、「私への他者たちの影響の知覚」もまた「私にとって」予定されてはいる。けれども「私にとって私の行為は、予定されていない」(Ibid., 226)⁷のだとフィヒテは主張する。「予定 (Prädetermination) は脱落しえない、さもなくば理性的存在者たちの相互作用が、従って理性的存在者たち一般が、説明不可能である。しかし自由もまた脱落しえない」(Ibid., 226-7)。

なぜなら私にとって、なるほど「自由な存在者たちのすべての影響」は「アプリアリ」に規定されているとはいえ、しかし「アプリアリ」とは「時間」や「時間継起」のことではなくて、「すべて同時に」ということだからである。従って「時間のなかで」私が出来事をしかじかに継起させるということ、つまり「この出来事」を「あの特定の個体的系列」に、「〔また別の〕この出来事」を「或る別の個体的系列」に結びつけるなどということは、まったく「規定されて」などいない。換言すれば「何を私が経験するであろうか」は「規定されている」のだとしても、「誰から」は規定されて「いない」のであって、「私の外なる他者たち」は「自由」なままにとどまり、私もまた「私がそれへと自らを作る者」にとどまるのである。「すべてのものの可能性と現実性とは、予定されている。しかしまさに私の選択するものが、いままで私の個性性を形成している系列全体に、A、B、Cに付加されるべきだなどということは、まったく予定されていない」(Ibid., 227)。

要約するなら、「すべての自由な行為」は「永遠の昔から、すなわちあらゆる時間の外で」理性によって「予定」されていて、「知覚」に関しては「各々の自由な個体」がこれらの行為と「調和」のうちに置かれてはいるのだが、しかし、「時間継起と時間内容」は——時間は永遠ではなく、たんに「有限な存在者の直観の形式」にすぎないがゆえに——「予定されていない」のだということになる。かくして「予定と自由とは完全に統合される」(Ibid., 228)のである。

第 18 節のIVは『道徳論』らしく、私は「理性的存在者たちの自由」を妨げてはならないのだが、「彼らの自由の産物」もまた「さらなる目的のための彼らの手段」であるからには、これらの産物を変えてもならないということから、以下のような「自立性への衝動の、それゆえ道徳法則の、自己自身との矛盾」というものを提示する。すなわち、(一)「私は私を制限するすべてを、もしくは同じことを意味するのだが、私の感性界のうちに横たわるすべてを、私の絶対的な究極目的に従属させ、それを絶対的な自立性に接近するための一手段にするのだということ」。(二)「私は若干のものを、つまり私の感性界のうちに横たわるからには、それでも私を制限する若干のものを、私の目的に従

属させるのではなくて、私の見出すままに放置するのだということ」。そして同節Vが提起するこの矛盾の解決策とは、「すべての自由な存在者たちが、必然的に同じ目的を持つ」(Ibid., 230) ということである。つまりは「あらゆる理性の自立性」というものが「われわれの究極目標」なのであって、それが向かうのは「A〔という個体〕の自立性」ではなく、「理性一般の自立性」(Ibid., 231) である。けれど私が欲するのは「人倫性一般」であり、「私の内か外か」などということは「まったくどうでもよい」(Ibid., 232) からである。要するに「かの〔究極〕目的」とは、あの個人やこの個人に固有のものであるというよりは、「一つの共同の目的」(Ibid., 235) なのである。

おわりに

「私が自己意識に到達する以前には、私は何だったのだろうか。それに対する自然な回答は、こうである。私はまったく有らなかつた。なぜなら私は私ではなかつたからである」(GL, 97)。

「理性的存在者は、ただそれが自らを有るものとして措定する限りでのみ、すなわちそれが自己自身を意識する限りでのみ、有る」(GN, 2)。

本稿ではわれわれは、初期フィヒテの『自然法』と『道徳論』における他者論を、とりわけその「促し」概念を中心に追ってきた。そのさい誰もが不思議に思うであろうのは、他者からの促しが「自己意識の条件」とみなされていたということである。つまり私の自己意識は他者からの促しを俟って初めて成立する、ということである。しかしながら他者からの促しを受け取るためには、つまりはそれを「理解」し「把握」するためには、あらかじめ私が「意識」を有しているものでなければならぬことは、自明の理であるように思われる。しかるに近世哲学の常識に従って、「自己意識」は「意識」が成り立つための可能性の条件である。そしてそのことは、初期フィヒテ自身においてさえ、当然の前提として受け入れられているのである (Cf. p. ex. 2E, 462, 466 ; SS, 3, 7 ; NM, 30, 192)。しかしもしそうなら、他者からの促しを受け取る私の「意識」と私の「自己意識」によって制約される私の「意識」とは、はたして同じレヴェルの「意識」なのだろうか。あるいはむしろ、他者からの促しを俟って初めて成立する私の「自己意識」とその促しを理解する意識にとって前提とされている「自己意識」とは、そもそも同じ類の「自己意識」なのだろうか。

もはやここでは詳述はできないが、われわれは他者からの「促し」を俟って初めて成り立つとされる「意識」や「自己意識」は、初期フィヒテにおいては、彼の「知的直観」が示すような端的にして絶対的なものではなくて、むしろ「個体」レヴェルのものであったと考える。個体的意識を他者がすでに有しているからこそ、それは私の直観的・絶対的意識のうちにも個体的意識を喚起するのである。しかしながらその他者は、今度はいかにして個体的意識を獲得しえたのだろうか。もちろん他の他者からであって、そのような遡行の先に、われわれはもはや人間ではない神に辿り着く。しかしながら、そのような想定が——〈予定調和〉による説明等と同様に——そもそも問題だということを度外視したとしても、初期フィヒテが「神」をけって「個体的」「特殊的」(Vgl. Me, 170 ; Lahbib, 37 ; Roy, 277 ; NM, 145 ; GG, 185-8) なものとみなしていなかったということは、

明白なのである。かくして「個性」の謎は、どこまでも彼の初期哲学に付きまとうこととなろう。

註

¹ 本稿はもともと 1793 年の『エーネシデムス論評』から 1798-9 年の『新たな方法による知識学』に至るまでのいわゆる初期フィヒテにおける「非我」の他性と「他者」の他性について考察したもう少し大きい論攷のなかから、『自然法』と『道徳論』における「他者」論に関する部分を中心に前後を補足しつつ再編した、約 1/5 サイズの要約ヴァージョンである。全体はいずれ一冊の著作のなかの第一章として公刊されることとなろう。なお本稿は JSPS 科研費 15K02009 の助成を受け、「他性と場所」という統一テーマのもと、平成 27 年度から開始された 5 年間の研究のなかの、平成 29 年度分の研究成果報告でもある。

² 本稿のもとになった論攷全体のために今回参照したフィヒテ関連の文献とその略号に関しては、以下のとおりである。

(1) フィヒテ第一次文献

今回参照したフィヒテ第一次文献に関しては、*Fichtes Werke*, hrg. von I. H. Fichte, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1971 (1845¹-1846¹) は SW と略記し、直後にアラビア数字で巻数を示す。また J. G. Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. von R. Lauth, H. Jacob und H. Gliwitzky, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1962-2012 は GA と略記し、直後にローマ数字とアラビア数字で巻数を示す。上記二つの全集版以外で参照したのは、J. G. Fichte, *Wissenschaftslehre nova methodo*, Philosophische Bibliothek 336, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1994² (1982¹) のみである。

なお特に初期フィヒテ文献のなかから今回参照したテキストに関しては、以下に年代順に示し、[] 内の略号を用いる。

J. G. Fichte, *Recension des Aenesidemus* (1793), in SW 1 [RA]

- *Eigne Meditationen über ElementarPhilosophie* (1793-4), in GA II 3 [Me]

- *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie* (1794), in SW 1 [BWL]

- *Ueber die Würde des Menschen* (1794), in SW 1 [WM]

- *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794), in SW 6 [BG]

- *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (1794-5), in SW 1 [GL]

- *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen* (1795), in SW 1 [Gr]

- *Von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache* (1795), in SW 8 [Sp]

- *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796), in SW 3 [GN]

- *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797), in SW 1 [1E]

- *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797), in SW 1 [2E]

- *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1798), in SW 1 [VnD]

- *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre* (1798), in SW 4 [SS]

- *Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* (1798), in SW 5 [GG]

- *Wissenschaftslehre nova methodo*, (1798-9), *op. cit.* [NM]

(2) フィヒテ第二次文献

同じく今回参照したフィヒテ第二次文献に関しては、[] 内の以下の略号で示す。

GUEROULT, Martial, *L'évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*, 2 Bände in 1 Band, Zürich / New York, Hildesheim, 2013 (1930¹) [Gueroult I, Gueroult II]

LAHBIB, Olivier, *De Husserl à Fichte. Liberté et réflexivité dans le phénomène*, Paris, L'Harmattan, 2009 [Lahbib]

PHILONENKO, Alexis, *La liberté humaine dans la philosophie de Fichte*, Paris, Vrin, 1999³ (1966¹) [Philonenko (1)]

- *L'œuvre de Fichte*, Paris, Vrin, 1984 [Philonenko (2)]

PORTIER, Sylvain, *Fichte et le dépassement de la « chose en soi » (1792-1799)*, Paris, L'Harmattan, 2005 [Portier (1)]

- *Fichte, philosophe du « Non-Moi »*. *Faut-il croire en l'existence d'un monde extérieur ?*, Paris, L'Harmattan, 2010 [Portier (2)]

RADRIZZANI, Ives, *Vers la fondation de l'intersubjectivité chez Fichte*. *Des Principes à la Nova Methodo*, Paris, Vrin, 1993 [Radrizzani (1)]

RADRIZZANI, Ives (dir.), *Fichte et la France*. Tome I. *Fichte et la philosophie française : nouvelles approches*, Paris, Beauchesne, 1997 [Radrizzani (2)]

ROY, Manuel, *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et réalisme pratique*, Paris, L'Harmattan, 2010 [Roy]

THOMAS-FOGIEL, Isabelle, *Critique de la représentation. Étude sur Fichte*, Paris, Vrin, 2000 [T-F (1)]

- *Fichte. Réflexion et argumentation*, Paris, Vrin, 2004 [T-F (2)]

TILLIETTE, Xavier, *Fichte. La science de la liberté*, Paris, Vrin, 2003 [Tilliette]

なお今回は特に引用することはなかったが、以下の邦語文献を参照させて戴いたことを記して謝意を表しておくことにしたい。

大峯顯『フィヒテ研究』創文社、1976年

隈元忠敬『フィヒテ『全知識学の基礎』の研究』溪水社、1986年

岡田勝明『フィヒテ討究』創文社、1990年

岡田勝明『フィヒテと西田哲学——自己形成の原理を求めて——』世界思想社、2000年

瀬戸一夫『無根拠への挑戦——フィヒテの自我哲学——』勁草書房、2001年

入江幸男『ドイツ観念論の実践哲学研究』弘文堂、2001年

本田敏雄『フィヒテ論攷——フィヒテ知識学の歴史的原理的展開——』晃洋書房、2002年

中川 明才『フィヒテ知識学の根本構造』晃洋書房、2004年

玉田龍太郎『フィヒテのイェーナ期哲学の研究』晃洋書房、2014年

長澤邦彦・入江幸夫編著『フィヒテ知識学の全容』晃洋書房、2014年

高田純『現代に生きるフィヒテ——フィヒテ実践哲学研究——』行路社、2017年

³ 「促しは、それに住みつく目的性のゆえに、他の或る自由の具体的な現前へと送り返す」(Radrizzani (2), 257) とマンツは語る。

⁴ 「自由に行為することへのこの促しが […] 教育を構成する」(Gueroult I, 277) と、ゲルーも述べている。ちなみに『新たな方法による知識学』では、「問い」が「最も適切な実例」(NM, 230-1) として挙げられている。

⁵ ラビブ曰く、『『自然法の基礎』における他者の承認もまた、やはり […] 他〔人〕の身体の知覚に基づいている」(Lahbib, 157)。

⁶ 拙著『他性と場所 I ——《自然の現象学》第五編——』萌書房、2017年の第一章を参照。

⁷ すでに『道徳論』第七節の最末尾で、フィヒテはこう語っている。「内界でも外界でも、われわれの世界全体は、前者がただ現実的にのみ世界である限りで、そのことによってわれわれにとっては永遠に予定されて (*prästabiliert*) いる。それがただ現実的にのみ世界である限りで、すなわちわれわれのうちなる或る客観的なものである限りで、と私は言った。たんに主観的なもの、〔すなわち〕自己規定は、予定されていない。それゆえわれわれは、自由に行為する (*freihandelnd*)」(SS, 101)。