

【翻 訳】

ファイヒテ『新しい方法による知識学』（二）

中川 明才 訳

本稿は、J. G. Fichte, *Die Wissenschaftslehre nova methodo* (1796-99) のうち、ヨハン・ゴットフリープ・ファイヒテがイエーナ大学で一七九八／九九冬学期に行ったと推定される講義の内容を記録した、聴講者カール・クリスティアン・フリードリヒ・クラウゼによる講義録の本邦初訳であり、今回訳出した箇所は一九講から成る本論のうち、「第一講」および「第二講」本編に当たる。

なお原典は、『文化學年報』（同志社大学文化学会編）第六十八輯（二〇一九年）掲載の翻訳（二）に記したとおり、「PMB版」であり、それに併せて「アカデミー版」を対照的に用いた。

知識学

第一講

暫定的注記

〔一〕

哲学において第一根本命題を設定することに対して、近頃非常に熱心に反対する者があつた⁽¹⁾。二三の者は何か考へた上でのことであつたが、しかしそれ以外の者はただ流行に便乗しているにすぎない。

第一根本命題を求めてはならないと言う者は、哲学において総じて体系的に振舞うべきではないし、そうすることは不可能である、と言わんとしているのかもしれない。だがそうした者たちは、体系が実際に樹立されることで反駁される。

あるいは、一切の証明は証明されないものから出発すると言わんとしているのかもしれない。証明するとは何を意味するのか。証明するとは、証明することの判明な概念をもつ者にとつてはなるほど、一つの命題の真理を他の命題に結び付けることを意味する。私は既知の命題の真理を他の命題に引き渡すのである。しかしこれが証明するということの意味するのであれば、決して証明されえず、また何らの証明も必要とせず、しかも一切の自余のものがそこから導出されるような一つの真理が人間のもとに存在していなければならぬ。さもなければ、いかなる真理も存在せず、我々は無限に駆り立てられることになる。

二

二つの意見のいずれも、哲学において第一根本命題を設定することに対抗する、よりよい意見をもたないように見

える。ベック教授もまた第一根本命題を探究することに熱心に反対している⁽²⁾。ベックの考えによれば、哲学はある一つの要請から出発しなければならぬ。しかしこの要請もまた、それ以上証明されることがないであろう第一のものでもあり、根本命題でもある。それ以上証明されえないのである。認識はいずれも根本命題である。ゆえに一つの要請を掲げる者はまた一つの根本命題を掲げているのである。ベック教授は命題という点を強調し、命題とは何か客観的に見出されたもの、そこから分析によって何が引き出されてくるものであるとする⁽³⁾。しかし誰が根本命題をそんなふうの説明するよう命じたのか。哲学が見出されるべきは所与的なものの内にはなく、むしろ総合的前進によってである。ラインホルトにおいて意識律は一つの原事実である⁽⁴⁾。彼の主張によれば、この命題の内には存するものを専ら解析することによってのみ、全哲学は成立する。このやり方が非難されるのは当然である。

知識学はまず第一に自我というものを設定する。しかし知識学はこの自我を分析しようとするのではない。そのようなことをすると、内容空虚な哲学となるであろうが、知識学はこの自我をして、それ固有の諸法則に従って行為させ、そうすることで世界を構成させるのである。このことは分析ではなく、つねに前進しつづける総合である。ところで正しくは、哲学は一つの要請から始められなければならない、ということである。知識学もまたこのことをなし、かつ自我を事行によって表現する。この事行という言葉は理解されなかつた。しかしそれは、内的に行うべきであり、かつこの行為を注視すべきである、ということを意味し、それ以外のことを何ら意味すべきではない。ゆえに他の者に哲学を講義する者は、この行為を企てることを他の者に促さなければならず、従って要請しなければならぬ。

事実というものは、ただそのままに経験において見出され、必然的に現われてくる何かである。そこに何か他のものを付け加え、それでもなお整合性を保とうとするならば、ラインホルトの意識律の場合と同様、この事実を分析す

る以外の仕方では始めることはできない⁽⁵⁾。——第一根本命題は一つの要請である。幾何学の授業が空間の記述という要請から始められるのと同様に、哲学でもまた、読者や聴講者はそのように何かをしなければならぬ。第一の命題を理解する者は哲学するという心構えの内に移し置かれるのである。

要請

自我概念を自ら思惟し、その際自己自身を思惟してもらいたい。これが何を意味するかを理解する者は誰でも、そこで何かあるものを思惟しており、自分が何らかのものを意識しているという具合に、自らの意識が一定の仕方限定されているのを感じている。この概念を思惟することで、いかにしてこのことをなしているか、ということをもまことに注意してもらいたいのである。

何らかの客観、例えば壁や暖炉を思惟してもらいたい。思惟するものは理性的存在者であるが、しかしこの自由に思惟するものは、その際自己を忘却しており、自らの自由な活動に注意を払っていない。しかし哲学の観点に高まるうとするならば、こうした注意が起らなければならぬ。客観を思惟するとき、人は客観の内消え去っている。人は客観を思惟する。しかし己れ自身が思惟するものであることを思惟してはいない。私が例えば壁を思惟するとき、私は思惟するものであり、かつ壁は思惟されるものである。私は壁ではなく、壁は私ではない。この両者、思惟するものと思惟されるものはこのように区別されている。さて私が思惟すべきは自我である。すると、一切の思惟の場合と同様、私は行為するものである。私が壁を思惟する場合と同様、私はまた自由に、自我を思惟している。自我を思惟する場合でも何かあるものが思惟されているが、しかし思惟するものと思惟されるものは壁の思惟の場合のようには区別されていない。思惟するものと思惟されるもの、この両者は一つである。壁の思惟の場合、私の活動は私

の外なるものに向かう。しかし自我の思惟の場合、活動は私に還帰する。(活動の概念は説明される必要がない。我々は活動を直接的に意識しており、活動は一つの直観作用の内に存立している。)

自我の概念もしくは自我の思惟が自我の自己への行為そのものにおいてなされるとき、そしてまた自己自身への行為において行為がなされるとき、他の何ものでもなく、自我の思惟が与えられる。この思惟と行為は互いに汲み尽しあう。自我とは自己自身を定立するものであり、それ以外の何ものでもない。また自己自身を定立し、かつ自己自身へと還帰するものは他の何ものでもなく、自我というものになる。

自己内還帰する活動と自我は一つであり、両者は互いに汲み尽しあう。この設定された命題における自我のもので、そこで理解されるべき以上のものを理解してしまうと、この命題は困難を引き起こすことになるであろう。

自我は実体であるような魂ではない。誰もが自我の背後に何かあるものを思惟している。あれやこれやをなす以前に、私は存在していなければならぬ、と思惟している。この表象は捨てられなければならない。かように主張する者は、自我は自らの諸行為に依存することなく存在する、と主張する。あるいはさらに、私が行為しえたより以前に、私がそれに向けて行為するところの客観がやはり存在していなければならなかった、と言われもしよう。しかし一体この抗議が言わんとしていることは何か。一体誰がこのように抗議したのか。私自身である。私が私をこのように前もって自ら定立したのである。そこで抗議はまとめて次のように表現される。すなわち、私が自我の定立を企てうるためには、自我が自己自身によって定立されているということを想定しなければならない、と。

自我の概念は、私が私自身を定立すること、私が私に還帰しつつ行為することによって成立する。さて行為するとき、行為する者は何をなしているのか、その者はいかにしてそれをなしたのか。*

*我々はいかにして行為を意識したのか、という上記の問いに対する答え。我々は我々を観察した。そして我々は行為することの只中で行為を意識した。行為するものである私が私の行為を意識したのである。行為するものの意識と行為の意識は直接意識を介して一つであった。思惟することの只中で、思惟することでもって、私は思惟することを意識した。すなわち、私は私を、思惟を「なすこと」の只中で」行為するものとして定立したのである。かくしてこの意識においてもやはり私は私自身を、主観かつ客観という同一のものとして定立したのであり、このことによつて我々は我々が求めた直接意識を獲得したのである。私は私を端的に定立する。この意識は直観であり、直観は自己定立そのものであるが、それは単なる定立ではない。

私は何らかの客観Bを意識しているが、しかしそのBを、私は私自身を意識することなしに意識することができない。というのも、Bは私ではなく、私はBではないからである。しかし私が私自身を意識するのはただ、私が意識を意識することによつてのみである。それゆえ私は意識の作用、意識の意識を意識しなければならぬ。私はいかにしてこの意識を意識することになるのか。このことは無限に進み、このような仕方では説明されることはない。この不可能性の主要な根拠は、意識が心性の状態として、またつねに客観として受け取られてしまい、その客観に対してつねに何か別の主観が必要とされることになる、ということに存する。従来哲学者がこのことに気づいていれば、もしかすると彼らは正しい地点にまで至つたかもしれない。

この抗議はただ次のような仕方でのみ、すなわち、同時に主観であろうような意識の客観——このことによつて直接意識が指示されるであろう——、その意識に対して新たな主観が反定立されえないような客観を見出すという仕方でのみ斥けられうるのである。

一切の表象作用は自己定立である。一切の表象作用が自我から出発する。自我は表象の構成部分などではない。むしろ一切の表象が自我から出発するのである。一切の可能的な意識は直接意識を前提しており、この直接意識なしに

概念把握されることはない。——

定立されたものと定立するもの同一性は絶対的である。この同一性は学ばれるものでもなければ、経験されるものでもなく、それは一切の学びと経験をはじめて可能にするものである。自我は主観では全くなく、主観—客観である。自我が単なる主観であるとしたら、意識は不可解なものとなってしまふし、それが単なる客観であるとすれば、その外にある一つの、決して見出されることのない主観を求めることへと駆り立てられることになる。自我、主観、魂、心性は同一のものではない。自我が主観であるのは、それが表象において何かあるものを定立するかぎりにおいてである。

自我は端的に自己を定立する。自我が自己を直接意識において主観—客観として定立することは直接的であり、いかなる理性もこのことを超えていくことはできない。意識の内に現われる他の諸規定について根拠を指示することはできるものの、この自我の端的な自己定立という規定についてはそうではない。直接意識はそれ自身、一切の自余のものを根拠づけるべき第一の根拠である。我々の知が根拠をもつべきならば、この第一の根拠にまで遡及しなければならない。

我々はこの究極の根拠について知らなければならぬ。というのも、我々はそれについて語り、直接的直観を通してそれに至るからである。我々是我々の直接的直観を再び直接的に直観する。これは直観の直接的直観であろう。このように主観—客観としての自我の純粹な直観は可能であり、この直観は、それが自体的には何らの感性的素材ももたないがゆえに、知的直観と称されるのは正しいことである。

カントは知的直観を否定する^⑥。しかしカントは直観の概念を規定する際、直観はただ感性的のみありうるとしており、それゆえに、この感性的直観が知性的であることはできない、と言うのである。ある者は、プラトナーのよ

うに⁽⁷⁾、自我を物として直観すると主張したり、またある者は自己の内に直接的な啓示を直観できると信じたりするが⁽⁸⁾、そうした者たちに対してカントが反論するのは正しい。感性的直観においては、固定されたもの、静止したものが、通常は空間の内では直観される。しかし我々のいう知的直観において直観されるのはただ行為だけであった。カントは知的直観をもっていたものの、この直観を反省することはなかった。カントの全哲学はこの直観の一掃結である。というのも、カントが主張するように、必然的諸表象は理性的存在者の行為の所産であつて、受動の所産ではないからである⁽⁹⁾。しかしカントがこうした必然的諸表象をもつことができたのはただ直観によつてのみである。カントの場合、自己意識として生じているのは、時間における直観作用の意識である。カントはいかにしてこの意識に至るのか。それはただある一つの直観によつてであり、この直観はやはり知的直観なのである。

知的直観を否定した人々はもはや、彼らにとつてすでにこの直観が演繹された後となつては、カントほど理性に適つた仕方では理解していない（シェリングの自我論文の書評者、『一般学芸新聞』、一七九六年を参照⁽¹⁰⁾）。彼らは思惟における自らの自由を全く意識していないのである。

まずもつて最初に自我を思惟した者は自我の概念をもつていた。この概念はいかにして生じるのか。

私自身を定立するものとして私自身を知覚しうるためには、私は私を定立されたものとしてすでに前提してなければならなかったであろう。私がそれによつて私を定立するところの活動へと私が移行するのは、静止からであり、すなわち活動に対して反定立された非活動からである。それとは別の仕方では活動の表象に注意を向けることはできなかった。活動とは、そこから活動への移行がなされるところの静止からのもぎ離しである。このようにただ対立によつてのみ、私は私の活動を明瞭に意識すること、活動の直観を手に入れることができたのである。

行為は言わば動性であり、精神的な意味における移行である。この動性に対して意識の内では、固定されているこ

と、安住していることが反定立される。逆にまた、私は活動を意識することなしには、静止を意識することはできない。従って両者のいずれか一方を見ようとするには、両方を同時に見なければならぬ。ただ対立によってのみ特定の明瞭な意識が可能となるのである。しかし我々がここで問題にするのはそうした一般的な命題ではなく、個々の限定された事例であつて、ここではそれが問いとなつてゐるのである。

私は私の注意を静止の状態に向ける。本来は活動するところのものが定立されたものとなるのはこの静止においてである。そこには何らの活動も残されておらず、生じてゐるのは一つの所産である。とはいえその所産はそのものとしては活動以外の何ものでもなく、自我の表象に先行するような素材や物などではない。むしろ行為はただそれが直観されることによつてのみ固定されるのである。このようなものが活動そのものに向かう直観との対立において概念と称されるのである。

この静止するものとして直観された自己内還帰する活動において主観と客観は合致し、これによつて積極的なもの、固定されたものが成立する。この両者の合致は、それによつて直観が概念へと変貌すると同様に、直観されるのではなく、ただ思惟されるにすぎない。ただ直観だけが直観されるのであり、それは思惟されるのではない。ただ思惟だけが思惟されるのであり、それは直観されるのではない。心性の外化はいずれもただ外化それ自身によつてのみ把握されるのである。先に樹立された意識理論が確認するのはこのことである。

直観を意識することは哲学的な才能である。一切の思惟は直観から出発する。従つて一切の哲学することもまた直観から出発しなければならぬ。

カントの場合、哲学は概念に基づく理性認識を意味した⁽¹¹⁾。しかしカント自身において、すでにそうはなつていない。というのも、カントによれば、いかなる概念も直観なしには空虚だからである⁽¹²⁾。カントは超越論的構想力にも

言及しているが⁽¹³⁾、その構想力は直観されるしかないものである。

概念は直観と同時かつ同一の契機において成立するもの、直観と不可分離的なものである。直観は我々にはあたかも以前から存在していなければならなかったかのように見える。しかし、我々が概念を直観に関係づけ直しているがために、ただそう見えるにすぎないのである。

印刷された知識学の第一章を参照されたい。そこでは同じ事柄が別の仕方でも語られており⁽¹⁴⁾、そこでは概念から直観への移行がなされたのに対して、ここでは逆になっている。

第一講

要請

自我概念を思い描き、このことがいかなるやり方でなされるかに注意せよ。

主張されたのは以下のことである。「この促しに従い要求に応じる者は、自己を活動するものとして見出し、かつ自らの活動を活動するもの自身に向けられたものとして見出すのである。従って自我の概念はただ自己内還帰する活動によってのみ生じるであり、逆にこの活動によってそれ以外の概念が生じることはない。この活動において自己を観察することによって、観察する者は直接的にこの活動を意識し、あるいは自己定立するものとして自己定立するのである。この自己定立は唯一的な直接意識として、その他一切の可能的な意識を説明するために前提されるべきものである。

である。これが自我の根源的直観と称されるものである（この「自我の」という語は主観的かつ客観的な意味において捉えられる。というのも、直観は二義的だからである。α自我がなす直観としては、自我は主観であり、直観するものである。β自我へと向かう直観としては、直観は客観的であり、自我は直観されるものである。ここでは同じ語が同時に二つの意義において捉えられている）。さらに注意されたいのは、「行為するものとして自己を定立しうるためには、この自らの行為に対して静止を反定立しなければならない。静止の定立によって概念が、目下の場合、自我の概念が成立する」ということになる。

第一講（一七九八年に口述筆記された）

一切の意識は一つの直接的な自己意識いわゆる知的直観を伴っており、ただこの前提のもとでのみ思惟がなされる。しかし意識は活動であり、特に自己意識は知性の自己内還帰する活動あるいは純粹な反省である。

注記——一切は設定された自己観察に従う。概念と見なされるこの純粹な反省は自我によって思惟される。従って私は私を端的に私自身によって定立し、この自己定立によって一切の自余の意識は制約されている。

この講義では実験がなされる。すなわち、我々が計画的に立てた一定の問いに答えることができるよう、理性は強いられている。そうして我々は諸々の実験結果を、諸概念の内で、学問と記憶のために把握するのである。

第二講

我々が知識学において第一歩を踏み出した際、我々にとって重要であつたのは、自我はただ活動によつてのみ性格づけられるであろうということ、また、このことがいかにして生じるであろうかということであつた。というのも、観念論とはまさに、意識において現われる一切のものを自我の行為から説明し、批判的観念論は法則の下に立つ必然的行為から説明するからである。今我々が目的とするのは、自我を性格づけるものがその他のいかなる活動でもなく、ただ自己内還帰する活動のみであるとすれば、まさにそのことを直観的にわかるようにすることである。自我の概念が生じたのは単なる行為によつてではなく、ある一つの限定された行為によつてである、ということが言われたのである。

今やこのことが反省される。

(一) 前講で要請されたことに関してなお注意されるべきであるのは、そこで課せられていたものは一つの限定された行為であり、やはり思惟可能である他のものに対して反定立された行為であつた、ということである。注意が向けられていたのは自我概念の成立であつて、その他のいかなるものでもない。この限局が注目されたのであり、ただこの注目においてのみ活動は意識されたのである。この一切の他の可能的な諸対象からの退去と一つの限定されたものへの方向づけがまさにこの活動であつた。このようにいかなる行為も、一定の領域への一つの限局として思惟される。自己活動の一切の意識は、我々が自らの活動を限局することの意識であり、まさに私は、無限定性から限定性への移行を定立することなしには、従つてまた無限定性をともに定立することなしには、またこの移行を限定された

ものに対して反定立することなしには、制限するものとして私を直観することはできないのである。この点が極めて重要である。

限定されたもの、自我の思惟へと制限されたものが活動として定立され、そのものとして意識される。従って限定されていないものもまた、ただ活動によつてのみ意識される。そのものは限定された存在との関係において、かつその存在とともに同時に定立されているがゆえに、我々はこのものを限定可能なものと呼びたい。上述したところによれば、活動は静止なしには可能ではないが、しかし活動は限定されたものとして以外に直観可能ではなく、また一つの限定された活動という概念は限定可能なものを直観することなしには可能ではない。——異議を唱えることもできない。すなわち、自我がただ自己内還帰する活動によつてのみ定立されるということ、活動が静止との対立においてのみ定立されるということ、そして限定された活動がただ限定可能なもの定立によつてのみ定立されるということが、なるほど証示されてはいるものの、しかしそこから普遍的な命題が推論されるとすれば、それは誤謬推理である。なぜならば、その場合特殊なものから普遍的なものが導出されることになるからである、と。それでもやはり一切の意識は自我の自己定立によつて媒介されている。一つの限定された所産が現われるならば、それは自我の「まずもつて」限定された一活動の所産であり、限定可能なものなしには、自我の限定された活動は何ら定立されないのだから、この命題は普遍的に妥当するのである。

(二) さてこの限定された活動は限定された活動一般といったものではない。そうであるとしたら、矛盾であろう。むしろこの活動は特殊な限定された一活動である。(一定の仕方限定されることなしには、総じて何も存在しない。確かに抽象において活動一般ということが言えるとしても、しかしここでなされるべきは抽象ではなく、直観である。) この自己自身を制限すること、自己を定立すること、自己を直接的に直観すること、自己自身を意識するこ

とは一つであり、自ら自己を直観することをいつでも意味している。

しかし限定された活動が定立されるためには、限定されたものがそこから引き離される反対の活動がともに定立されなければならない。自己自身を定立することが理解されうるためには、自己を定立しないことが同時にともに定立されなければならない。このことは上述のことからはもとより、直観からも帰結する。反対のものを同時にともに思惟することなしには、何も判明に思惟することはなく、また何も判明に思惟することはできない。このことは証明されてはいないが、しかし何かを判明に思惟しさえすれば、誰でもこのことを自己の内に見出すであろう。それゆえ自我を定立するにあたっては、必然的に自我の非定立をもに思惟しなければならないのである。

従って、限定可能な活動一般として予め定立されなければならない活動は、要請に応じて言えば、我ならざるものとして定立され、自我の反対物へと向かう。このように自我が確かに定立されるべきであるならば、非我なるものが確かにともに定立されなければならない。さて非我の性格は直接的には対立に由来する。というのも、私が非我に至るのは活動によってであり、そうした活動が非我を性格づける唯一の手段だからである。

まず第一に、自我の活動が何かに向かうという点では、二つの活動は等しい。いずれの場合においても私は思惟するものである。しかし以下の点で両者は相違する。すなわち、第一の活動が向かうのは、活動において活動を通して活動的であるもの自身である。それに対して反対の活動が向かうのは、ただ静止するもの、(少なくとも自我の自己定立と同じ意味においては)自己定立しないものである。(別の意味における自己定立がこの反対の活動に帰するかどうかと問うことはここでは相応しくない。)我々の考察においては、自己定立する自我に対して何かあるものが現存する。自己定立するものはそれを見出す。自己定立するものはそれを自らの自由の所産としてではなく、必然性の所産として見出す。しかしこの必然性は制約された必然性であり、それが生じるのはただ、自我が最初に自己を定立し

たがゆえなのである。(私が自我を自ら明確に思惟するとは、私はあるものを要求し、かつそのものは非我であるべきである、ということの意味する。)

非我の概念は経験概念ではない。この概念はただ行為からのみ導出されるのであり、行為によって概念は構成されるのである。非我は単に定立されたものであり、単に存在するということによって限定されるものである。(ずっと後のほうで、存在の概念はそれ以上説明することのできない活動の概念から導出されるであろう。)

(二) 今見出されたもの、および我々がそれを見出した仕方をさらにもう少し反省してみよう。自我との一切の結合、あるいは一切の総合は、前回と今回の講義によれば、ある一つの反定立されたものに依拠している。私があるものを直観し、思惟すべきならば、私はそれを反定立しなければならぬ。——この反定立が自我からの、前講では直観からの、本講では自我自身からの一切の超出の根拠である。前回我々は直観から出発し、それに概念を結び付けた。今回は定立されたものとしての自我から出発し、非我なるものを定立している。

さて問われているのは、我々のこれまでの理性推論が演繹であるのか、それとも前講と同様、またもや何かあるものが前提されてしまうのか、ということである。非我なるものが自我と合一されなければならぬということとは証明されているのか。あるいは我々はまたもや何かあるものを前提してしまっているのか。いかなるものが前提されるのか。反定立の反省法則によつて我々はここまで進んできたのであり、この反省法則を我々は直観において実証してきた。従つてこの非我なるものは前提されているものではなからう。前提されているのは、我々が次のような思想から出発したということである。それは、もし自我それ自身がさらに意識の客観であるべきならば、非我なるものが定立されなければならないという帰結が得られる、という思想である。しかしそれでは、自我は意識の客観にならるのであるか。このことは証明されていない。前講で証明されたのは、一切の意識に対して直接意識が先行しなけ

ればならないことである。しかしこの直接意識は決して客観的なものではなく、一切の意識においてつねに主観的なものである。我々が今そこから議論を始めたところの意識は直接的なものではなく、直接意識の代理表現であつて、直接意識それ自身ではない。直接的なものは理念であつて、意識に現われるものではない。自我を最初に思惟したということは一つの自由な行為であつた。しかしそこから必然的な行為が帰結することはない。自我の意識は非私の意識なしには可能ではなく、このことは証明されている。我々がこのことを要請することができたとして、それでもこのことを要請として告知していなければならぬ。するとこのことは前提された根本命題の一部分であつた、ということになる。このように要請することが必然的であるかどうかは、我々がさらに高みへと上昇したときに、見ることになるであらう。我々は非我なるものを証示も証明もしていない。むしろ我々が証明したと言えらば、それは自我と非我との一つの交替作用であらう。

(四) さて我々は目下の総合を、先の総合と比較し、結び付けて連鎖させなければならぬ。

前講で注意されたのは、活動を定立しうるためには、活動に対して静止を反定立しなければならぬということであり、本講では、限定された活動を定立しうるためには、その活動に対して限定可能な活動を反定立しなければならぬということである。従つていずれの場合におけるやり方も、一方から他方へと移行することが重要であり、この移行はいずれの探求においても同じものである。本講で演繹された行為は前講と同じものであり、我々はそれをより適切に知つたのである。行為が同一であるならば、そこから移行がなされるものもまた同一でなければならず、従つて静止と限定可能性は同一でなければならぬ。限定可能性は行為の内でも保持されていなければならぬ。というのも、まさに活動なるもの自身がな限定可能であるならば、活動は静止という性格をもつかからであり、また何らの活動でもないからである。この静止もしくはこの限定可能性を能力と呼ぶこともできよう。能力とはそれ自身、能力を

もつもの、すなわち実体ではない。実体は能力をもつ、と私は言う。能力とは偶有性であつて、活動などではない。能力とは行為ではなく、むしろ行為がそれによつてはじめて可能となるものである。活動はそれが概念把握されることで静止となる。能力、静止、限定可能性は一つのものである。従つて第一と第二の作用のいずれにおいても定立は同じ一つのものである。活動はそれが静止において直観されることで概念となるのである。そうすると、逆にまた、限定可能性についても同様である、とすることもできよう。ただここで注意されるべきは、この限定可能性という概念が概念であるのは自我の直観との関係においてのみである、ということである。非我との関係において自我の直観はそれ自身直観なのである。作動中の活動は直観の内にあり、概念の内にはない。むしろ概念において活動は単なる能力であるにすぎない。しかしこの活動は、それが概念において非我に関係づけられるならば、直観である。従つて我々は二つの直観を手に行っていると見えよう。すなわち、内的直観と外的直観、知的直観と、それとは別の、非我に関係づけられた直観である。

我々が今考察している心性の状態には、分離された二つの部分がある。一方は意図されたものという部分である。他方は必然的に見出されたものという部分であり、我々はそれを所与的なものと呼びたい。意図されたのは一つの活動を定立することであり、それとともに見出されたのが静止であつた。さらに意図されたのは、一つの限定された活動を定立することであり、それとともに見出されたのが限定可能な活動であつた。第一の領域には二重のものが保持されている、すなわち、(一) 自己内還帰する、実際の活動 $\parallel A$ と、(二) この活動によつて生じてきたもの $\parallel B$ である。他方、所与的なもの内には、(一) 限定可能な活動（すなわち、実際の行為へと限定可能なものである。というのも、別の観点から見れば、それもやはり限定されていようからである） $\parallel C$ 、(二) この限定可能な活動によつて産出された非我 $\parallel D$ がある。——これらのものを先に講義した直観と概念についての教説に従つて探求してみよう。

一切の意識は先に指示された直接意識から出発する（第一講）。この意識を通して、かつこの意識において自己を定立するもの \parallel Aが、哲学する我々によって、随意的に自由に産出された、直接意識の代理表現である。（直接意識は一切の意識において意識するものであり、しかし意識されるものではない。ここでは眼は眼の見ることを見ているのである。）我々はこの代理表現を随意に産出した。我々は何か他のものについて語ることもできたであろう。このようにして、この直接意識が別の観点から見れば必然性をもって代理表現されたのか否かを脇に置いたのである。

——このA、この自己定立の注視は直観であり、しかも内的で知性的な直観である。——すでに第一講で我々が見出したように、いかなる直観も概念なしには可能ではなく、従って直観Aもまた同様である。いかなる概念が直観Aに結合していなければならぬのか。例えば、意図された概念Bであろうか。明らかにそうではない。というのも、我々が求めている概念は所与なものの中に存するものでなければならぬからである。従ってその概念は直観Aがそれによって制約されているもの \parallel C、限定可能なもの、もしくは静止する活動であるということになる。ゆえにCは、直観との関係においては、概念として、直観を制約するのである。さて、概念Cは別の関係においては直観とも呼ばれうる。概念Cは直接意識それ自身であるが、しかしそれは直観されるものではなく、概念把握されるものであり、活動としてではなく、静止として概念把握されるものである。この概念は直観において映し取られるものなのである。（総じて直観することは映し取ることである。）この概念は最も直接的で最高のものであり、知的直観に基づくものであるが、この直観そのものが意識の客観となることはない。なるほどしかし、概念として、この概念において、かつこの概念を介して、自我は自己自身を見出すのであり、所与的なものとして自己に対して現象するのである。私は私を、自我、自己定立するもの、あるいは直観するもの以外のいかなるものとしても、概念把握することはない。それゆえこの概念は一つの直観作用の概念であり、この点を考慮ならば、それ自身直観と呼ばれるべきなので

ある。自我は自己自身を定立するもの（自己自身を見る眼）であり、かかるものとして自我は概念把握され、従ってまた直観として概念把握される。CはAとの関係においては概念であり、可能的なXとの関係においては直観である。私は私を、あるものXを直観するものとして直観しつつ、見出す。カントにおいては外的・内的いづれの直観もただ感性的であるにすぎない。カントの場合、自我は自己に対してただ限定されたものとしてのみ現象するのに対して、私の場合、限定するものとして現象する。

Cは、前講では概念であるにすぎなかったのに対して、本講では概念にして直観である。今後はCは直観であろう。Cは相違する関係の内で定立されることに、相違する意味をもつことができる。

Cにおいて自我は、自己自身を定立するものとして見出された。Cにおいて、活動の内ではなく、静止の内で見出されたのであり、自己自身を定立するものとして定立されたのである。自我の活動は活動としては廃棄されていく。この活動は静止する活動であるが、それでも直観であり、またそうでありつづける。さて、直観がいたるところで概念と対立し、直観がそれ自身ただこの対立によって可能であるならば、ここでもやはり同様である。さてこのCに対して反定立されたものは、我々が先にDと呼んだものである。概念一般の性格は静止である。しかし直観として考察されたCはすでに静止である。しかしCから見てもDは静止であるのだから、Dは静止の静止である。それでは一体Dとは何であるのか。

CがDに対して反定立されることで、Cは確かに活動であり、自由な自己限定によって実際の活動へと呼び起こされるのである。Cは本質としては活動である（Cは実体として観察された自我の活動である。このことは後述することとし、ここでは単に言及するにとどめる。）ところでこの活動の反対であるDは活動の実際上の否定であろう。それは活動を廃棄し滅却する欠如や零などではなく、むしろ負量である。これが本来的な存在の真の性格である。この

存在の概念が不当にも第一の直接的な概念と見なされてきた——というのも唯一の直接的な概念は活動の概念だからである——。活動するものという、存在の外に定立されたものとの関係において、存在は否定する。存在によって、作ることが否定される。存在するものは作られるものではありえない。定立するものとの関係において、存在は目的を否定する。私がそれと有るところのものに私は成ることができない。

さて常識は今述べたことを知ることなしに、事柄をいつも鵜呑みにしている。常識は世界の現存で満足しようせず、〔その現存が彼の啓示とされるような〕創造主なるものにも高まったのである。

存在は非我の性格であり、自我の性格は活動である。独断論は存在から出発し、存在を第一の直接的なものとして説明する。

自我の活動は、それがCの内では静止している間は、非我によって滅却されている。このCにおける活動は、本来的には活動ではないとはいえ、自我の実体と呼ばれうるものであり、それが活動であるかぎりでは、活動が一つの直観であることを示すものである。従つて反定立されるものは直観などではなからう。それは直観することの実際上の否定、一つの直観されたものであろうし、むしろこれが非我の性格であらう。従つて非我を物自体と見なすことは馬鹿げたことである。非我は直観するものに絶えず関係づけられていなければならない。

(五) 我々がこれまで見てきたのは以下のことである。人間精神の全機制は反定立の必然性に基づいて存立する。しかし対立するものは同じ一つのものであり、ただ異なる側面から見られているにすぎない。意図されたもの内に存する自我と所与的なもの内に存する非我は同じ一つのものである。二つの不可分離的な観点があるのも、ただ（自我とは主観—客観でなければならない）がゆえなのである。この最後の命題に一切のものが由来する。根源的直観から二つの系列、すなわち、主観的なものの系列、あるいは意図されたものと、客観的なもの、あるいは見出されたもの

のものが成立するのである。両者は分割されえない。というのも、さもなくば両者のいずれも成り立たないからである。主観的なものと客観的なものという、同じものの二つの観点が一同に帰するとは、両者が反省の内で不可分離的であるばかりでなく、反省の客観としても同じ一つのものであることを意味する。自己内還帰し、自己限定する活動は、限定可能な活動以外の何もでもなく、両者は同一の、不可分離的な活動なのである。

それゆえ非我は自我の一つの別の観点以外の何もでもない。活動として観察された自我は自我を与え、静止において観察された自我は非我を与える。活動するものとしての自我の観点は、静止するものとしての、すなわち非我としての自我の観点なしには起こりえない。従って次のことが帰結する。すなわち、自我を活動において思惟することのない独断論者は自我を全くもたない。独断論者にとって自我は非我の偶有性である。観念論は非我をもたない。観念論にとって非我はただ自我の一つの別の観点にすぎない。独断論において自我は物の特殊な一様式であり、観念論において非我は自我を見る特殊な一様式である。

第二講（一七九八年に口述筆記された）

反省そのものという、あの活動は、それによって知性が自己自身を定立するものであり、活動が直観されるときには、自己を限定する一つの動性として直観されるものである。そしてこの活動は、静止と無限定性——とはいえ、それは限定可能なものでもあるのだが——の状態から限定性の状態への移行として直観される。この限定可能性はここでは、自我もしくは非我を思惟する能力として現象する。従って限定可能性という一つ目の概念において、残りの二つの概念は必然的にともに思惟され、対立しあうものとして定立される。従って自我と非我の概念は、自己活動的な

反省が惹き起こされるとき、反省から独立して現存するものとして現象する。非我の性格は存在であり、否定である。

〔「第二講」本編終わり、以下に「第二講」補足が続く。〕

原註

(1) 例えばパウル・ヨハン・アンゼルム・フォイエルバッハ（一七七五—一八三三年）の「哲学の絶対的な第一根本命題の不可溶性について」（『ドイツ学者協会の哲学雑誌』第二巻第四分冊、ノイシュトレーリッツ、一七九五年、三〇六—三二二頁）、またはカール・クリスティアン・シュミート「暫定的吟味のために提供された、哲学とその諸原理に関する著作からの抜粋」（同誌、第三巻第二分冊、一七九五年、九五—一二三頁）を参照。

(2) 『唯一可能な立場』一二四頁、「一切の事物に先立って考慮されなければならないのは、哲学の最高の根本命題が全くもつて要請という形式以外の何らの形式ももたなかったに違いない、ということである。要請とは本来、根源的な表象様式の内に自らを移し置くべきであるという要求の内に意味を有する。それゆえこの命題は何も言い表わしていないにもかかわらず、一切の可能的な言明の基礎とされているのである。説明に際して肝要であるのは、客観とは何を根源的に意味するのか、何かあるものを自ら表象するとは何を意味するのか、ということである。すでに導出済みの一切のものは総じて根源的な表象作用が前提するところの表象（概念）である」。

(3) 『唯一可能な立場』一二五—一二六頁、「従って我々が、ある一つの対象を自ら根源的に表象するという要請を、一切の哲学の最高の根本命題と称するとき、この命題に結び付けるのは次のような主張、すなわち、その命題はより詳細に見られるならば、そのものとしては要請である、という主張である。つまり、一切の哲学は事実に基づかなければならない、と我々は主張するのである」。同一三八頁、「悟性使用そのものを分解すること、自明なものを目に見えるものにするのが哲学〔すなわち批判哲学〕の全き意図である」。

(4) カール・レオンハルト・ラインホルト（一七五七—一八三三年）、イエーナ大学（一七九四年四月まで、それ以降はキール大学）哲学教授。「哲学者たちの従来の誤解の報告への寄与」、第一巻、「根元哲学の基礎に関して」、イエーナ、一七九〇年、一四三頁、哲学の普遍妥当な根本命題すなわち根拠律は「真と見なされるために何らの理性推論も必要としないに違

- (5) いない。そしてかかる命題は、それがただ原事実というものを表現しうるかぎりにおいて、自らその原事実を表現しなければならぬ。——同書、一六七頁、「意識律 第一命題 意識において表象は主観によって、主観と客観から区別され、かつ関係づけられなければならない」。
- (6) ラインホルト『寄与』一八〇頁を参照。「第九命題 純然な表象は二つの相違する構成部分「すなわち表象の素材と形式」から成り、両部分は合一と区別を通して、純然な表象の本性あるいは本質を構成する」。
- (7) 『純粹理性批判』第三版、Ⅹ頁の注、および六八、七二、三〇七頁。——六八頁、「自己自身の意識（統覚）は自我の単純な表象である。もしその意識によつてのみすべての多様が主観のうちに自己活動的に与えられているならば、内的直観は知性的であろう」（有福孝岳訳、『カント全集』第四卷、岩波書店、二二四頁）。——または「哲学において最近高まつてきた尊大な語調」（『ベルリン月報』一七九六年五月号、三八七—四二六頁、特に三八八—三九〇頁を参照）。
- (8) エルンスト・プラトナー（一七四四—一八一八年）ライプチヒ大学の医学および哲学教授。フィヒテは、終始プラトナーの『哲学的箴言集』の「全面改定版、第一部」（ライプチヒ、一七九三年）を参照するという体裁をとりつつ、この書を複数の学期にわたつて「論理学・形而上学」講義の教科書として使用した。自我に関するプラトナーの論述としては第一四二—一五六節を見られたい。第一五一節に対するフィヒテの注釈を参照。「それゆえ意識において私は、私に対して、本来的な物としてではなく、現実に行為するものとして現われる」。
- (9) フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ『デイヴィット・ヒューム、信仰あるいは観念論と實在論について』（プレスラウ、一七八七年、五一頁）、「彼「すなわち實在論者」は、反省を支えうるであろうものとしては、事柄それ自身、すなわち、諸物が現実には彼の眼前に存しているという原事実以外の何ものもたない。この原事実を啓示という言葉において他に、適切な言葉をを用いて表現することができるだろうか。むしろここにこそ、この言葉の根元、この言語使用の源泉を求めべきではないか」。
- (10) インマヌエル・カント『純粹理性批判』（リガ、一七八二年）、「さて、こうした多様から直観の統一が生ずるためには（たとへば空間の表象におけるように）、まず多様性を通覧すること（通観作用）、それからその通覧（通観）を総括することが必要である。この働きを私は把握の総合と呼ぶ。なぜなら、この働きはまさしく直観に向けられており、その直観はたしかに多様を提供するが、しかしその際現前する総合（作用）なしには、この多様を一つの多様として、しかも表象のうちに含まれたものとして、実現することは決してできないからである」（有福訳、『カント全集』第四卷、一七九頁）。

- (10) フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリング（一七七五—一八五四年）。——シェリングは一七九六年二月一日付の『一般学芸新聞』第二六五号の「知的広報欄」において、ヨハン・ベンヤミン・エアハルト（一七六六—一八二七年）の手による書評「テュービンゲン、ヘールブランド社刊、『哲学の原理としての自我について、あるいは人間的知における無制約者について』、フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヨーゼフ・シェリング著、一七九五年、XLI, 二〇八、八頁」（一七九六年一〇月一日付『一般学芸新聞』第三二九号、Col. 89-91）に対する「再批判」（Col. 1405-1408）を公表した。
- (11) 『純粹理性批判』、第三版、七四一頁、「哲学的認識は概念に基づく理性認識であり、……」（有福訳、『カント全集』第六卷、一四頁）。
- (12) 前掲書、七五頁、「内容のない思考は空虚であり、概念のない直観は盲目である」（有福訳、『カント全集』第四卷、一三〇頁）。
- (13) 前掲書、一五一頁、「構想力の超越論的総合」（有福訳、『カント全集』第四卷、二二〇頁）。
- (14) 『全知識学の基礎』、三一—一七頁、アカデミー版第一系列第二卷、二五五—二六四頁。