The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	『全知識学の基礎』に於ける「叙述」(Darstellung)の意義と役割
Author(s)	本田, 敏雄
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1991, 25, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/5855
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

『全知識学の基礎』に於ける「叙述」(Darstellung) の意義と役割

本田敏雄

一 序

フィヒテは『知識学の概念について』において、一般に学が学であることの条件に、「自分が現実に (wirklich) 知っていることそして知り得ることを言う」[1]ということ、つまり事実 (Faktum) に基づいているという事[2]を第一の要件に置いている。第二の要件は、体系性である。この体系性についてフィヒテは、「知識学は、……完結 (vollenden) しうる唯一の学である」[3]として、その体系性を他の諸学問にも増して誇るのであるが、それでも「体系的な形は、学にとって単に偶然的であろう」[4]とし、むしろ前者の「現実に知っていることそして知りうること」[5]という事実性の方を、学が学でありうるための一貫した確実性 (Gewißheit) の根拠に置き、重視している。フィヒテは、「哲学は、未だ明証的 (evident) な学の域に高められてはいない」[6]と言い、『全知識学の基礎』――以下、単に『基礎』とのみ言う――においてそのような明証的な学を目指すのであるが、『基礎』の明証性を保証するのは

『基礎』が立脚する事実（但し、哲学者にとって）たる事行（Tathandlung）である。

又、我々は知識学の体系性を保証するのは、人間精神が自己把捉において必然的に持たざるを得ない循環構造であると考えている。

人間は、自己自身を把捉しようとする時、自己の概念を構成しようとする時、一挙に自己の全貌を捉えることはできないので、必然的に反省（Reflexion）の働きに依るしかない。自我が自己を捉えるまさにその反省の働きに依って、自己自身が反省するものと反省されるものとに分割される。我々は、そういう反省の働きを働くことによって自己の全体を捉えるしかないのである。

この発表で取り上げる叙述（Darstellung）をするという働きもそのような自己内への反省の働きに他ならない。『基礎』を叙述する立場は、哲学者自身が事行に立脚し、これを自己にとって最も明証的にして確実なる事実と捉えた上で、この事行から、人間の知の体系を演繹する又は、導来（ableiten）する立場である。

以下、これらの点について論じてみたい。

二　事行（Tathandlung）

事行は最も簡潔な形では、「我、在り」[7]と表現されている。そして、最も展開された形では、「自我は端的にある。即ち、自我は自我が在るが故に端的にあり、そして自我があるところのもので端的にある。両者は自我にたいして」[8]と表現されている。

この間の展開を、『基礎』第一部第一章に即して辿ってみると次のようになる。「我、在り」ということは、自

我の端的なる存在を表現しているのであるが、それはつまり、「我、在り」ということが言い表されている（aussagen）又は定立（setzen）されているということである。[9] 即ち、「自我が自己自身を定立するが故に自我は存在する」[10]ということである。又逆に、その言い表すということ又は定立するということを、この存在する私がするのであるから、「私は在るがゆえに私自身を定立する」[11]ということでもある。

つまり「我、在り」ということは、それが自我の定立という働き（Handlung）の産物（Produkt）であるとしても、又逆に、その産物があるからこそ、当の定立するという働きがでてくるのであって、定立の産物たる自我（das seiende Ich）が定立の行為者（das Handelnde, das Setzende）でもあるということである。又、この自我の自己自身による定立という働き無しには自我は有り得ないのであるから、在るということと、自己自身を定立するということとは、唯だ一つのことであり、同一の事態を指しているのである。

この働き（行）と、その働きの産物（事）とが唯一同一であるというところを、フィヒテは事行と名づけている。それ故、この行と事との一致により、先の二つの命題「自我が自己自身を定立するが故に自我は存在する」と、「私は在るが故に私自身を定立する」とは、「自我は、自我があるが故に（weil）端的に在る」[12]という一つの命題へまとめることができる。

この命題は、自我が自己自身の根拠であり、同時に根拠付けられたものであるということ及び、自我の定立するという働きが自我以外の何物によっても制約されず無制約（unbedingt）であることを示している。

さらに、この「自我は自我が在るが故に端的にある」ということを言っているのも自我である。即ち、これを言う（sagen）自我は存在する自我に他ならないのであり、自我が自己自身を定立するのは存在する自我に対して

(für das Ich) であって、自我が存在するのも定立する自我に対してなのだということなのである。

つまり自我は、定立するという自我の働きを直接観ている (anschauen) のである。直接観ているから、観ているものを観るがままに言い表すことができるのである。であるから、自我の絶対的な自己定立が観られ、言い表されるところでは、自我に対自 (für das Ich) という構造が生じており、「自我は自我であるところのもの (Was) で端的にある」[13] という事態が生じているのである。さらに、この対自という事態をも自我が対自的に捉える、又は観ることができるのであるから、「自我は、自我であるところのもので端的にある。それも自我に対して」と、表現できる。

先の命題「自我は在るが故に端的に在る」も、そう言われる以上その事態が観られており、観られている以上はその事態は当然、自我に対して生じているのであるから「自我は、自我が在るが故に端的に在る。それも自我に対して」と表現できる。そこで両者をまとめてフィヒテは、事行の展開された形を、「自我は端的に在る。即ち、自我は在るが故に (weil) 端的に在る。そして、自我は在るところのもの (was) で端的にある。それも両者は自我に対して」[14] と定式化したのだと言えよう。

この事行の定式から摑めるように、フィヒテは自我を、「その存在 (本質) が自分自身を在るものとして (als) 定立するところにある絶対主観」[15] であるとし、「自我は自己自身を定立するや否や、在り、そして在るや否や自我は自己を定立する。従って、自我は自我に対して端的にかつ必然的にある。自己自身に対して在るのでないものは自我ではない」[16] と言うのである。

この事行の表現において現れる自我は、事行を捉え、言い表す哲学者自身の自我に他ならない。何故なら、事行

は、「我々の意識の経験的な諸規定の下に現れることはなく、又、現れ得ない」[17]のであるが、哲学者にとっては、恣意的にかつ自由に、自分自身を観るという働きを働く際に、自分が働いているということを直接に知る知的直観(intellektuelle Anschauung)、即ち、直接的な意識[18]に現れるものに他ならず、「根源的な自我にとっては、その経験的な意識に現れること無き、事行であるが、哲学者にとっては、意識の事実」[19]であるからである。

ところで、この対自ということ、即ち、自我の働きが自我に観られるということが可能である所以を説明するのにフィヒテの為しているところをまとめてみると、まず第一に、自我の働きが自我に還ってきている(in sich zurückkehren 又は in sich zurückgehen)という事態が生じていること、さらにその還ってきた働きを観るという自由なる働きが働く事によってはじめて、自己を観るという事が可能であるとしていると言える。要するに、フィヒテは、対自又は対自であることを捉える自覚ということを「働きへの働き」(ein Handeln auf ein Hndeln)又は、「定立の反復」(die Wiederholung des Setzens)という概念で説明しようとしているのである。[20]

即ち「自我は端的に自己自身を定立する」のであるが、このままでは「自我は一切であると同時に無である」[21]ので、自我は自我でありえない。そこで、フィヒテは「しかし、自我は又、自我であるべきであるならば、自我は自己自身によって定立されたものとして(als)定立しなくてはならない」[22]と言うのである。

即ち、自我の「根源的な定立に自らを関係付ける新しい定立」[23]を自我が働くのである。この新しい働きによって自我は、自我に対して、自我として成立するのである。この新しい働きが無ければ、「自我は一切であっても無であるしかない」のである。

今、観られた如く、「働きへの働き」という概念を採り入れる事に依って唯一にして同一の働きたる事行が、哲

学者の反省の中で絶対的な自己定立の働き――フィヒテはこれを、『基礎』の第一の端的にして無制約な原則とする――と、この働きへ働きかけ、それを絶対的な定立として定立する働きとの二つの働きに区別され、分けられることになる。

以上、述べてきた様に我々は、フィヒテが、一切の人間の知の根源に自我の根源的な働き又はおなじことであるが、自我の根源的な在り方である事行を見出し、それを基礎に据えさらにその事行を「働きへの働き」又は「定立の反復」という概念で説明するという立場をとっていると考えている。

事行をこのように働きの反復に依って説明する立場に立つとき、最初の「それにどんな働きもそもそも先行すること無き働き」[24]が、絶対的な自己定立として自己内還行（in sich zurückgehen）する事を説明する事、即ち自我の働きに求心的（zentripetal）[25]な方向を認め、それを遠心的（zentrifugal）[26]な方向と区別する事を説明する事は、自我の内の何物によっても可能では無く、自我の絶対的な定立が、「端的に非我によって反立（entgegensetzen）され」[27]、その働きの方向に逆方向が生じると想定されるしかない。これが第二原則となる。

このように、働きに依って、自我を説明する場合、非我の反立を想定することは不可欠となるから、自我が自己として在るという側面、即ち、自我の純粋な自己意識、自覚の側面の成立は、自我の非我との関係において成り立つ経験的な意識の成立と同時であることにならざるを得ない。自我の知の構造、自覚の成立について語るには、自我の世界認識、世界体験を語る事なしには不可能となる。

ところでフィヒテは、『知識学への第二序論』で「働きへの働き」という事と哲学者が自分自身を考えるという働きを働く時に「自分の働きを直接、観る」[28]という事をともに「知的直観」（intellektuelle Anschauung）とし、

両者をはっきりとは区別していないのであるが、我々は、「自分の働きを直接観る」ということが「働きへの働き」を支えているのであって両者は異なっていると考えている。『知識学の新しい叙述の試み』第二章において、フィヒテは知的直観を「そこにおいては、主観的なものと、客観的なものとが端的に一であるところの直接的な意識」[29]であるとしている。つまり精神が、観るものと観られるものとへの区別のまっ只中で、自らの同一を保持し且つその自己同一を観る直知であろう。

しかし、反省に於いて働きへの働きとはそれに先行する働きを捉える働きのことであって、先の働きを自らの働きの客観となす働きである。[30]従って、自らを観るものと観られるものとへ分裂させる精神が、その分裂をのりこえて自己の同一を回復しようとする働きであることになる。やはり、両者は異なると言うべきである。[31]

さて、「働きへの働き」が、それに先行する働きを捉える働きであるならば、これを捉える為には、更に「働きへの働き」への働きを為さざるを得ない。そして「働きへの働き」の全貌を捉える為には、働きの反復が次々と生じてこなければならないことになるが、それでも常に最後の働きが摑まれないままに残される事になる。[32]これでは、何時までたっても「働きへの働き」の全貌を摑む事は不可能であり、そもそも働きへの働き自体が成立し得ない事になる。従って、一つの働きへ働きかける事が可能となる為には、それへ働きかける以前に、その一つ前の働きが働かれたと同時に、その働きが働かれた事及びそれが自分の働きである事とを、既に自我は直接知っているのでなければならないのである。

つまり、無限に繰り返しうる「働きへの働き」を持ち出すまでもなく、第一の働きへの第二の働きということにおいてすら、第一の働きが自分の働きである事を第二の働き以前に、第一の働きと同時に自我が知っているのでな

ければならないし、又第二の働きが働いた時に既に、その第二の働きをも自分の働きであると知っているのでなければ、二つの働きの自我による結合は不可能であるしかない。そこで、観るものと観られるものとへの区別の只中での、働き自身の自己直観たる知的直観が要請されるのである。

しかしながら、我々は、自分の働きを直接観る知的直観は、観るものと観られるものとへの区別の只中で自らの同一を観る自己直観であるとしても、反省という働き無しに一挙に自己の全貌を捉える能力ではありえないと考える。知的直観は、反省の働きが起こる時に必ず伴われていなければならない直観であって、働きへの働きという概念を可能にする為にのみ想定される直観であり、働きを働くものにとってのみ成立する直観であるのでなければならない。知的直観は観るものと観られるものとへの区別なき自己直観ではありえないはずである。何故ならばもし知的直観がこのような役割に限定されないならば、知的直観の下ではフィヒテが神の自己意識を例に説明しているように「反省されたものと反省をする者、意識自身と意識されたものとが区別され得ず」(33)、かえって自己意識は成立しえなくなるからである。

三　循環（Zirkel）及び学の円環（Kreislauf）

さて、フィヒテにならって「働きへの働き」又は「定立の反復」という概念が、直接自分の働きを観るという事をも含んでいるとすると、この概念に依って自分自身の働きを観るということ、さらに自分自身の働きを観るという働きをも観るということ等が可能となる。

そこでフィヒテは『基礎』の叙述にあたって、事行を二つの働きに分け、自我が自発的に自由に自我の働きの全

体を観るという働きを知識学を叙述する哲学者の立場とし、それと区別されたところのそれにどんな他の働きも先行することのない絶対的な自己定立という働きを、知識学の客観たる自我に残した。ここに、知識学における自我の系列とそれを観察する哲学者の系列との出自がある。そして自我の絶対的な自己定立の働きを『基礎』の叙述の出発点たる第一原則とした。

哲学者の反省の中で、唯一同一のものたる事行が叙述をする者即ち哲学者と、叙述されるもの即ち自我とに分けられるのである。

この場合、知識学の叙述をする時に哲学者の使う論理（Logik）は、事行を把握し既に一個の自覚存在者たる哲学者の中に成立しているが、その妥当性は、事行が人間の知の一切の根源であることへの哲学者自身の確信（Gewißheit）に依って支えられているのみである。叙述をする者と叙述をされるものとへの分割によって、哲学者は学の客観たる自我の外なる観察者となる。そして絶対的な自己定立である自我は、いわば盲目である。

しかしながら、そもそも観察されるのは自我であり、観察する者も哲学者たる自我である。叙述する立場は、観察する自我に立脚している。そして、観察される自我を観察し叙述する。この時、哲学者は「働きへの働き」を遂行することになる。これ以外に自我を観る働きはないからである。

さて、哲学者の叙述が叙述されるものたる自我の一切を叙述し尽くしているためには、自我を観察する働きと分離された客観としての自我の側面だけではなく、自我を観察するという働き及び観察する自我、哲学者自身が観察され、叙述されているのでなければならないことになる。

叙述が完結する為にはそこまで叙述されていなければならないが、それが達成されたとすると、叙述する者の現

実の働きの全体像が叙述されたことになり、叙述されたものは現実に、叙述する者の「模像」(Abbild)[34]になることとなる。

これは例えば、ロンドンの市街地図をロンドンの路上に或る人が描いているとした場合に、その人の描く地図が正確であるならば、その地図上のその人が描いているその路上にその人及びその人の描く地図自身も描かれているのでなければならないのと同様である。[35]

知識学の叙述もこの通りになっているとすると、知識学自身が現実の哲学者の知の働きの全体像の模像であることになる。

知識学には、自我を観察する哲学者の立場までもが叙述される以上、その中には観察され、叙述される自我の系列のみならず、これとは異なる自我を観察する哲学者の系列までもが叙述されなければならない。

さてそもそも自我の自己把捉という点、つまり自覚という点において、先に述べておいたように自我は自己の全貌を一挙に把捉することができない以上は自己自身を観(beobachten, od. zusehen)且つその観ているということを直接知っているという働きを働くしかない。自我は自己把捉する為には、「働きへの働き」という働きの繰り返しをするしかない。

その際、自己把捉する働きの方向がその働きの発出点たる自己へ向けられているので、自己把捉は循環の形をとることになる。そしてこの働きの循環において、自我は自我の働き以外の何ものにも依拠してはいないので、その循環は閉じられ、自我の内で完結する。

哲学者が現実に知識学を叙述するということは、そのような「働きへの働き」の遂行に他ならない。そして、知

識学において叙述されるものが「働きへの働き」も含めた自我の働きの一切であるところの模像であるなら、知識学において観察される自我の系列も、そのような循環をとらねばならない。観察される自我自身が、絶対的な自己定立という単なる（bloß）働きから出発し、やがて「働きへの働き」までをも働き、知識学において叙述されている事が哲学者又は我々に対して（für uns）のみではなく自我に対して（für das Ich）も成立するところまで叙述されなければならない。その時に初めて、模像が成立するのである。この時、観察される自我自身が自らの自己把捉の働きにおいて循環し自己内に閉じられて、その働きが完結しているのでなければならない。そして、観察される自我自身が知識学の叙述を進める哲学者と同じ位置に知識学の中で、立っていることになっているのでなければならない。この時、観察される自我は知識学の終点において、哲学者が知識学の始点において事行を知識学の出発点に立てることができたのと同じ立場にまで達している。ここで叙述が完成し学の叙述の円環が閉じられることとなる。

フィヒテが、「我々とともに当面の探求をなす人は、みなそれ自身自我であって、かつこの自我は、ここに演繹される種々の働きをとうに遂行したのであって、……かれは理性の仕事の全体をすでに必然性をもって完成した。そして今や自由をもって計算をもう一度吟味し、彼自身がひとたび記述した道程を或る他の自我において――これを彼は任意に定立し、又かつて彼自身が出発し、かつ彼が実験をなす場所でもある地点に定置する――観察しようと決心するのである。探求されるべき自我は、今観察者が立っている地点にいつかはみずから到達するであろう。そこにおいて両者は合一するであろう。そしてこの合一によってさきに課せられた円環は閉じられているであろう」[36]と言っているのは以上のことを指しているといえよう。

学の叙述が円環を描くということが、学の完結性、体系性を保証する。しかし、その学の体系が学とは独立に存する現実の人間の知の体系に適中（getroffen）[37]又は、対応（korespondieren, od. entsprechen）[38]しているかどうかは、これだけでは保証されない。

知識学はさきに引用したフィヒテの言葉の中にもあるように、自我が自我を観察することを最も観察しやすい形にして遂行する一つの実験[39]でもあるのであって、単なる哲学者の一つの思想（Gedanke）、又は人工的な産物（Kunstprodukt）にすぎぬかもしれないという危険にさらされているのである。

しかしながら我々は、知識学の体系が現実（wirklich）の知の体系に適中していることの保証の第一は、知識学が事行から出発しているということであると考える。事行は当初、観察される自我にとってその経験的な意識に上ることはないとしても、当初から哲学者にとっては事実（Faktum）だったのである。それも、真理感覚（Wahrheits-Sinn）と真理愛（Wahrheitsliebe）[40]に導かれて哲学者が、evident に摑んだ「各々の人間精神の内にむき出しに現にあるところのもの」[41]だったのである。

知識学の叙述の一切はこの事実たる事行から演繹されるので、演繹の際に使われる哲学者又は自我の反省の規則又は「事行を人間の知の基礎として端的に考えなくてはならない場合に則るところの諸法則、一般論理学の諸法則」[42]の妥当性が知識学により承認せられ、かつ演繹の遂行時に「人がその自由において一つの法則を他の法則と取り違える」[43]という失敗さえ犯さなければ、知識学において叙述されたものは事行の事実性、確実性に依拠して事実であり、確実であるものとされることが出来よう。

学の叙述が完成し、円環が結ばれたときに、叙述された模像つまりは、知識学の体系的な叙述全体が事行に依拠

した事実性を持つに至る。その模像が、哲学者の現実の知の働きの体系に対応していることを、叙述者たる哲学者自身が把握する。このことが、知識学が現実的であることの生成的（genetisch）な証明になるのである。

さて今、知識学が現実の知の体系に適中している為の要件とされていた哲学者が反省をする時に則るところの反省の法則又は一般論理学の法則の妥当性は、知識学の冒頭においては前提されるしかないのであるが、この事情は、哲学者又は学者の立場がその学の外に留まり続け、その学の内に現れることのない知識学以外の一切の学の場合と同じである。

しかしながら知識学は、叙述するという働き及び叙述する立場までをも叙述するので、哲学者の依拠する反省法則までもが叙述されるものの系列において、事行の表現たる第一原則から導来されるに至る。

ここのところについてフィヒテは、「知識学の原則の確立は一般論理学の諸法則が正当だという制約のもとではじめて正当である。このことは循環である。しかし、それは避けられない循環である」[44]と言う。又『知識学の概念について』において、「我々は或る特定の反省諸法則を前提した。然るに今やこの学の過程において同じこれらの反省諸法則を唯一の正しきものとして発見する」[45]と述べる。

この循環は、結局、哲学者が、自己把捉するために「働きへの働き」を遂行し、その働きが、自己へ向けられているために生じる循環に依拠しているのであって、この循環の妥当性の根拠が、事行にあり、事行を唯一確実な事実と認める哲学者の確信（Gewißheit）にあるように、今の循環においてあらわれる反省法則の現実的な妥当性の根拠は、結局、事行及び事行を事実と認める哲学者の確信[46]のうちにある。

四　結　び

以上見てきたように、叙述するという事は、叙述する者と叙述されるものとの間の緊密な関係の上に成り立つものである。

むしろ、一なるものが叙述するという働きによって、叙述する者とされるものとに二分され、その当の二分する働きたる叙述の遂行を通して、両者の統一たる自我の全体像の模像を描き出すということであるといえよう。

叙述は、叙述する者にして同時に叙述されるものである自我においてのみ成立する働きである。そして我々が、我々の自我の全貌を一挙に捉えることができない以上、自我を捉えるのはこの働きをおいて他にはないのである。

注

J・G・フィヒテからの引用は、*Fichites Werke*, hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, 11 Bde., Berlin, 1971 による。この書からの引用は、巻数と頁数のみを付するものとする。

この論文の作成に当たり、『フィヒテ研究』大峯顯（創文社）一九七六、『フィヒテ全知識学の基礎』木村素衛（岩波書店）一九八五及び『フィヒテ全知識学の基礎・知識学梗概』隈元忠敬（渓水社）一九八六を参考にさせていただいた。

なお、この論文は、日本フィヒテ協会第六回大会（名古屋大学、一九九〇年一一月二四日）にて口頭発表した「『知識学』（一七九四年）における叙述（Darstellung）の意義と役割」に若干の加筆と注記を施したものである。

（1）I.39

（2）ここに事実というのは、単に個々人にとっての経験的個別的な事実という意味ではなく、「必然の感情に伴われ、我々の助力なしに定まって在るべき真理へ関係付けられて意識に現れる表象」（I,423）の意味である。

（3）I,59
（4）I,39
（5）I,39
（6）I,29
（7）I,96
（8）I,98
（9）I,96
（10）I,96
（11）I,97
（12）I,98
（13）I,98
（14）I,98
（15）I,97
（16）I,97
（17）I,91
（18）I,463
（19）I,465
（20）働きへの働きは、『知識学への第二序論』I,459 上の用語である。フィヒテはこの語を働きの端的さ、純粋性を示すのに用いているのであるが、我々は、この語に反省性の萌芽を読み取る。また定立の反復は『全知識学の基礎』I,276 上の用語であるが、前者は、「それにどんな働きもそもそも先行することなき一定の働きへの働き」であり、後者は、「根源的なる定立に自らを関係づける新しい定立」であって、両者は共に、同一の事態を指していると考えられる。
（21）I,264
（22）I,276

(23) I,276
(24) I,459
(25) I,273
(26) I,273
(27) I,104 但し、文言通りには、„: so gewiß wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich.“ である。
(28) I,461
(29) I,528
(30) 働きを反省の働きと解釈した時、例えば I,526 で、自分で自分を意識する場合、思惟する自我自身がこの自我を思惟するより高次の思惟の客観になるとある。
(31) フィヒテにおける知的直観の二義については、我々の区別の仕方とは異なるが、すでに W. Janke が *Fichte Sein und Reflexion-Grundlagen der kritischen Vernunft* (Berlin) 1970, S.22 において、指摘しているところである。
(32) I,526,527 参照
(33) I,275
(34) I,55 それ自身が像たる人間の知の体系の模像である。単に似ているだけという悪しき意味での模像なのではない。
(35) B.Russell『数理哲学序説』平野智治訳（岩波文庫）一九五四、一〇六頁
(36) I,290,291
(37) I,77
(38) I,220
(39) I,454
(40) I,73,76
(41) I,73
(42) I,92
(43) I,77 この取り違えをしないように哲学者を導くものは真理愛と真理感覚をおいて他にない。

(44) I,92

(45) I,74

(46) 真理（Wahrheit）は哲学者の決して個人的ではない確信（Gewißheit）の中に現れる。真理と確信の関係は、G. W. F. Hegel のそれではない。フィヒテによれば、真理にとって体系性はむしろ偶然的である。真理は、一目で観てとれるものなのである。

（神戸市立工業高等専門学校助教授）