

「意識の事実」と知識学の関係

—あるいは、アポステリオリな知とアプリオリな知の関係—

入江幸男(大阪大学)

本発表の目標は、講義「意識の事実」(1813) と知識学の関係、とりわけアポステリオリな知とアプリオリな知の関係を明らかにすることである。

1 WL と「意識の事実」(1813) の関係

フヒテは、「知を根拠付けること」(SWIX, 403) ことが、言い換えると、知を「根拠から発生的に」洞察することが、哲学の仕事であるという。そのためには、その知を予め熟知していることが有益であるという。それを行うのが、講義「意識の事実」(1813) である。「意識の事実」は「事実的な知の歴史的な展望」(SWIX, 404)¹、言い換えると「意識の事実の体系的な目録」(SWIX, 405) を与える。

「意識の事実」は、このような意味で、知識学にとって有益であるが、しかし必然的なものではない。なぜなら、意識の事実についての知がなくても、「知全体と知全体の知を原理から生ずるものとして獲得する」(SWIX, 404) ことは可能であるからである。さらに言えば、もし知識学が、ある学問をその準備として必ず必要とするのだとすると、その学問は、知識学そのものに属することになるだろう。なぜなら、最も基礎的な学問が、その準備として他の学問を必ず必要とすることは、自己矛盾だからである。

2 「意識の事実」(1810) と「意識の事実」(1813) の違い

フヒテは、「意識の事実」(以下 TB と略す) と題する講義を 1810 年と 1813 年の二度行なっている。この二つの講義の違いについて TB1813 では、次のように述べている。TB1810 は、知識学への「第一の唯一の導入」(SWIX, 406) であり、「本来的な哲学的意識をもたない」(SWIX, 406) ことを前提していた。つまり TB1810 は、知識学を前提しないで意識の事実について語る。² これに対して、TB1813 では、講義「哲学一般」と講義「論理学と哲学ないし超越論的論理学の区別について」(以下 Logik II と略する) を前提しており、「[この] 講義系列の最後に皆さんと到達した立場でむかえなければならぬ」(SWIX, 406) という。つまり、TB1813 は、Logik II において知識学にも言及するで、知識学の基本的な主張を前提して、意識の事実について語る。したがって、ここでは唯一の自我がどうして分裂して個別的な自我が発生するのかを説明するが、TB1810 では、個別的な自我から出発してどうして唯一の自我を想定しなければならぬのかを詳しく論じている。

¹ 「歴史的な展望」は、「意識の事実」(1810) では、「生の発展の自然史」(eine Naturegeschichte der Entwicklung deises Lebens) (SWII-684) である、と言われている。

² 注ただし、実際には、この叙述の中で、知識学の成果が利用されている。拙論『「意識の事実」(1810) における諸自我と普遍的思考』(『フヒテ研究』第 16 号、pp. 2-19、2008 年) を参照。

3 WL1813 のための三つの準備講義の関係

TB1813 は「哲学一般」講義と Logik II に続く第二の準備講義であった。この三つの準備講義は、次に見るようにいずれも、知識学と通常の知の関係を論じている。

(1)「哲学一般」講義は、知識学への準備の手始めとして、経験的な知と学問的な知の区別と関係を論じる。

フィヒテは、Logik II の中では「哲学一般」講義へ言及している((Logik2, SWIX, 108)が、TB1813 の中では、Logik II には言及するが、「哲学一般」講義については言及しない。TB1813 の中では、彼は、Logik II が知識学への第一の導入であり、TB1813 が Logik II であると述べている(SWIX, 406)ことからして、知識学へのこの時の三回の講義の中では、最初の「哲学一般」講義の重要性は低いのかもしれない。

(2)Logik II は、「知識学の一部ではなく、手引きにすぎない」(Logik2, SWIX, 105 日本語全集 18 巻 11)と言われている。この講義は、一般論理学と哲学の区別を論じものであり、カントの『純粹理性批判』のような「批判」であり、哲学そのもの(知識学)とは区別されているからである(SWIX, 108、日本語全集 18 巻 14f)。³ (しかし他方で、超越論的論理学は、「発生的には」という限定つきながら、知識学の一部である⁴、と言われており、一般論理学と超越論的論理学の区別が論じられているところが多いところからも、超越論的論理学＝「知識学の一部」とも読める。)

ところで、フィヒテによれば、一般論理学はアプリオリなものではなく経験的なものである。

「[一般]論理学は概念を提出せず、むしろただ思惟をそのあるがままに観察するだけなので、それは学問ではなく、単なる経験である」(SWIX, 126、日本語全集 18 巻 37f)

「一般論理学の眼は経験的な眼であり、哲学の眼は学問的な眼である。前者は聞き取り(venehmen)、後者は理解する(verstehen)。」(SWIX, 127、日本語全集 18 巻 39)

カントは、一般論理学(die allgemeine Logik)を分析的でアプリオリな学問だと考えたが、フィヒテは一般論理学(die gemeine Logik)をアポストエリオリなものと考えた。そう考えた理由は、フィヒテによれば、一般論理学は思考の法則を与えられたものとして受け取るだけで、必然性を認識していないからである。⁵

³ 『知識学の概念』もまた「批判」であるとされていた。「この書は知識学の批判の一部分であって、決して知識学そのものあるいは知識学の一部ではないのである」(「第二版 序文」(1798), SWI, 33)

⁴ 「超越論的論理学は、部分的に、発生的に、知識学である」(GWII-14, 194)。これに対応する I.H.Fichte 版では、IX, 107 では、「知識学は、部分的に、発生的なものとして、超越論的論理学である」と読める。

⁵ フィヒテが一般論理学を総合的判断からなると考えていたかどうかについては、ここでは留保しておきたい。フィヒテは、この講義では、全ての判断を分析的だと考えていた可能性があるからである。(SWIX, 178)

したがって、Logik IIもまた、経験的な知(一般論理学)とアприオリな知(超越論的論理学)の関係を論じている。しかも、カントの「批判」と同じく、アприオリなものだと言えるだろう。

(3)TB1813 は、意識の事実を説明することによって、知識学への準備をすることを意図しており、後に詳しく述べるようにアприオリな知とアポステリオリな知の関係を論じている。Logik II との違いは次の点にある。Logik II では、扱われる知が論理的な知に限られるのに対して、意識の事実では、経験の全体が扱われる点、また、アприオリな知とアポステリオリな知の関係を、一つの自我と個別的な諸自我の区別の観点から論じる点、また、Logik II がアприオリなものであるのに対して、TB1813 は、後にみるように、学問とはいえず、アポステリオリなものである。

4 アプリオリとアポステリオリの関係

フィヒテによれば、知識学はすべての知をアприオリなものとして原理から導出する。アприオリな知とアポステリオリな知の関係について、フィヒテは『第一序論』で次のように述べている。

「我々が観念論の最終的な成果を、まさに最終的な成果として、つまり推論の帰結と見なすかぎり、それは人間の精神におけるアприオリである。そして、我々が同じものを、実際に推論と経験が一致した場合に、経験において与えられたものと見なす限り、それはアポステリオリと呼ばれる。アприオリとアポステリオリは、完全な観念論にとっては、決して二つのものではなく、まったく一つのものである。それらは、二つの側面から見られたにすぎず、我々がそこに到達する仕方によって、区別されるに過ぎない。」(『第一序論』SWI, 447)

この主張は、後期フィヒテにもそのまま維持されていると思われる。⁶ フィヒテの言う「アприオリ」とは「必然的」という意味である。「さて必然的なものがアприオリとよばれるなら、われわれはその意味で事実

⁶ 例えば次のような箇所がある。

「こうして知識学は、知識学に従えば、まさしく知覚の中に、それゆえアポステリオリに現れるはずのものを、知覚を全く顧慮することなしに、アприオリに導出するのである。だから、知識学にとっては、この二つの表現は異なる客観を意味するのではなく、一にして同じ客観の異なる見方を指すに過ぎない。」(『日のごとく明らかな報告』(1801)、SWII,355、日本語全集訳 12 巻)

「知識学はすべてをアприオリとして認識し、アポステリオリをこの意味においてまったく認めない」(「論理学講義2」SWIX, 131)

「全てのものはアприオリであり、なにもものもアポステリオリではない。さもなければ憐れむべき中途半端である。アポステリオリとは Sehen によって定立されていないもののことであろう。しかしいかにしてアポステリオリは、Sehen の中へ入り込むといえるであろうか。というのは Sehen のみが Durchsein、Hinschauen であるのだから。かくてかの人々を無限に混乱させたものが今や無限に単純になる。知識学を可能とする人にとっては知識学ほど容易なものはない。」(WL1813、SWIX,51、日本語全集訳20巻 279)

性全体をアプリアリなもの洞見する。」(SWIX, 319、日本語全集 18 巻 277) それならば、「アポステリオリ」とは「偶然的」という意味であろうと推測できる。上記の引用によれば、「そこに到達する仕方」の区別とは、「経験」や「知覚」によって到達する場合と、「推論」によって到達する場合の区別である。ただし、先に見たように、もし一般論理学の法則もそこでの定理もアポステリオリであるとする、単なる「推論」によって到達するというだけでは不十分である。その推論が、知識学の「法則」からの推論でなければならないだろう。では、知識学の法則とはなにだろうか。

以上を準備作業として、TB1813 におけるアプリアリな知とアポステリオリな知の関係を考えたい。

5 「意識の事実」18131におけるアプリアリな知とアポステリオリな知の関係

TB1813 の課題は、知識学への準備として、「事実的な知の体系的な概観」を提供することである。このために、TB1813 が行うのは、「事実的な知」ないし「事実的意識」の「観察」である。

「この講義は、もちろんその形式的特性、事実の、つまり、事実的意識の特性を保持するべきであり、この講義は観察であるべきである」(SWIX, 407、日本語全集 20 巻、9。下線は引用者の付記、以下同様)

この「観察」とは、事実的な知を「事実的な個別性と分裂性(Abgerissenheit)」において捉えることである。

「我々の主目標は、ある個々の点があるがままに、すなわちそれがその発生的連関の外に厳密かつ正確な自己観察において、その事実的な個別性と分裂性において我々に現れる相において見るということである。」(SWIX, 407 同訳 9)

この「個別性」と「分裂性」は、「普遍性」と「全体」との対比で理解されている。「観察」では、「全体」を捉えることはできない。

「観察は、まったく複数における意識の諸事実以外のものを与えることはできないということ、観察は理解作用の線の全体を捉えることはできないが、それはこの線の全体は事実ではないからであるということ、これである」(SWIX, 413、同訳 16)

全体を捉えているというためには、実質的に全体を捉えているだけでなく、捉えられているものが全体であることを認識する必要があり、ある原理に従ってそれが全体であると知る必要がある。その原理を、フィヒテは「法則」として考えていた。この法則にしたがって全体を捉えることができるのは、知識学である。

「理解作用全体は、法則からのみ汲みつくされるのであって、観察によるのではない。——これに反して知識学においてはこの法則が認識され、そこから同時に多様性も認識される。」(SWIX, 413、同訳 16)

知である以上は、ある法則に従っていなければならない、そのような法則によって全体の理解が可能になる。しかも、知をその法則に従うものとして理解するとき、知を必然的なものとして理解することになる。

「この事實的知においては、知が存在するという事は事實である。知は存在する、なぜなら私が知が存在することを知っており、それで十分だからである。しかし、哲学においてはそうではない、そこにおいて知は、ある前提のもとにおいて、上記の法則に従って(すなわち絶対者は絶対に必然的に現象するという事に従って)存在しなければならないのである。そこにおいては、知は単なる事實として存在するのではなく、むしろ必然的な結果として存在するのである」(SWIX, 404)⁷

事實的知について、「なぜ」と問い、その答えを得て、さらにその答えについて「何故」と問うことを繰り返すとき、この根拠の遡りは、ある原理ないし法則に行きつく。それが知識学の法則であり、そこから必然的な帰結として、事實的な知が理解される時、それはアプリアリな知になると言えるだろう。

この「法則」にあたるものは、TB1813 では、「現象の絶対的な存在形式は自己理解作用である」(SWIX, 410、日本語全集 20 卷、13)⁸ と言えるだろう。なぜなら、すべての現象は、この命題から出発して導出されるからである。この命題から出発して、次に現象の自己理解が、二種類に区別される。それは低次の理解と高次の理解である。

低次の理解によって成立するのは、「現実的存在」「感性的存在」である。高次の理解によって成立するのは、「超現実的存在」「超感性的存在」である。前者は、自然であり、後者は法的法則や道徳的法則である。次の引用から、低次の理解は図式 II であり、高次の理解は図式 III にと考えられていると推測できる。⁹

7 他の類似箇所。「人はこの思惟を論理的な転倒によって全体的で普遍的なものから引き離して、自由に創造され、それ自身で存立する世界として立てた、いかにしてと考えることなしに、端的に可能なものとして立てたのである。しかし、一切をその連関において捉え、一切のこの連関において端的に必然的なものとして洞察することが知識学の根本特性である」(SWIX, 546, 同訳、172)「君は「思惟は事實的である」という、我々はこういう「思惟は必然的である、そして現象の絶対的存在の中に存する、なぜなら、現象は、それが自己を理解する限りにおいてのみ存在するからである」と」(Ibid.)

8 同様の記述は他にもある。「現象の自己理解作用は、その存在の形式である、そして現象は自己を理解することなしには存在しないのである」(SWIX, 413、日本語全集 20 卷、17)「我々の主要原則はこうである。現象は自己を理解することなしには存在しないと。自己を理解するという事は現象の存在の形式である」(SWIX, 547、日本語全集 20 卷、172)

9 これを説明しよう。フィヒテは、TB1813 では、「論理学講義」の成果から出発するにあたって、最初にその成果を次のようにまとめている。

1 「絶対者が存在するやいなや、その現象が存在する。」(SWIX, 408、日本語全集 20 卷、10)

2 「現象が存在するや否や、それは自己自身を理解する。」(Ibid.)

3 「現象は、その理解作用を再び理解する」09、日本語全集 20 卷、12)

「かくて、君は象 (B¹) が自己をそれを通じて理解するところの像 (B²) の像 (B³) を得る。」(Ibid.)

これは、三つの図式に対応する。

「第一図式」 現象、

「現象は客観そのものを理解する。すなわち「B|B」である、これは同時に理解されるものであり、そして理解するものは高次の理解作用の中にある、すなわち「B|B|B」である。」(SWIX, 419)

「B|B」は「映像の映像」、「B|B|B」は「映像の映像の映像」のことであると思われる。それゆえ、フィヒテはつぎのように考えていると思われる。

低次の理解＝図式 II＝経験及び経験的知

高次の理解＝図式 III＝必然的な知および道徳法則

低次の理解は世界の直観ないし自然の直観である。フィヒテは、LogikII の成果から出発するので、いきなり、唯一の自我が世界を直観するという。

「世界を直観する自我は一つである。そして、個人において、ただ唯一不可分の自我が世界を直観するのである。すなわち、個人が世界を表象するのではなく、むしろ唯一の自我が世界を直観するのである。唯一不可分の自我のこの世界直観はまた外的直観と名付けられる。それでは分裂はどこで始まるのであろうか。」518f、訳 138

フィヒテによれば、唯一の自我から個人的諸自我への分裂は、自由な「注意」において始まる(vgl. SWIX, 519)

「暖炉がある。私は、私個人としてはそれに注意していなかった。このことを妥当させるのは我々である。ではこの自我は誰なのか。自由な個人的自我である。君は、『私は暖炉に注意していなかった』と言ったので、それゆえに暖炉はない、またなかった』と言ってはならない。というのは、我々が、『暖炉はあり、またあった』と言うからである。ここで判断する自我は、自由な個人性から、唯一の共通自我へ転移している。再び、普遍的な世界意識が登場している。」(SWIX, 519)

この唯一の共通自我は、個人的諸自我とは独立に存在するものではない。それが現実存在するためには、常に個人的自我とならなければならない¹⁰。それゆえに、少なくとも一人の個人が暖炉に注意を向けている必要がある。これは感性的な知覚である必要はないだろう。暖炉があると誰かが考えているだけでも十分だろうと思われる。(しかし、誰かがそう考えていなければならない。さもなければ、暖炉は、我々の知から独立に実在することになってしまうが、フィヒテはそのような実在論をとらないからである。)

ところで、錯覚や誤解の場合はどうなるのだろうか。フィヒテならば、錯覚であるか、そうでないかの区別も、誰かによって知られていなければ、その区別自体が存在しない、というだろう。例えば、ある一人の物理学者 K が新しい素粒子 k があると考えたとしよう。そして、その時点でまだだれもそのような素粒子 k を考えたことがなかったとしよう。しかもその物理学者 K の考えが間違っていたとしよう。この場合に、

「第二図式」「図式の図式」「図式 II」(SWIX, 523、日本語全集 20 巻、143)

「図式 III」「像の像の像」(Ibid.)

¹⁰ 参照、「実際唯一な物としての自我が存在するのではなく、むしろ諸自我のみが存在する」(SWIX, 546、同訳、171)「かかる唯一の自我は現実には存在しない。そこには自我は、思惟によって生み出されるべき統一の上記の法則にしたがって、個々の特殊な諸自我に分裂する」(SWIX, 558、同訳、185f)。

K の考えが後世の科学者たちに偽とされるとすると、唯一自我はkがあるとは判断しない、つまりその後の科学者たちは、kがないと判断するのであり、その判断が唯一自我の判断なのである。

同様のことは高次の理解についても言えるだろう。高次の理解によって成立するのは「法的法則」や「当為」である。

「[全ての人は]目的の直観において、一つの世界の直観において、世界の継続発展において、共通の力において、常に一つであり、すべての個人の代表者として、任意に、自分の立場を決める。彼らは単に、各人が自己自身の中に目的と世界と共通の力を直観するという点においてのみ、分離されているであろう。彼らは、個人として、その内的な映像において多数であり、自己自身のうちに意志と決断を持つ」(GWII-15, 120, I.H.Fichte 版と少し違っている)

このように考えるとき、フィヒテの観念論は、事実判断についても、価値判断についても、真理の整合説ないし合意説の一種だといえる。しかし、重要な違いが二つある。現代の整合説や合意説では、仮にすべての人が合意しているとしても、「ここに暖炉がある」は、アポステリオリな知識である。これに対して、フィヒテは、「ここに暖炉がある」は、唯一の共通自我による判断であるならば、アプリアリであるというだろう。ただし、唯一の共通自我から独立していると考えられた個人による判断であると理解されているのならば、それはアポステリオリな判断である。もう一つの違いは、フィヒテの唯一の自我は、時間の中に存在するのではなく、時間全体をカバーしている点である。そのことは、Logik II で明瞭に語られている。

「映像が、<自己を映像し、時間の中で活動的で、変化し、流れるもの>として、自己自身を映像するということは十分にあり得ることである。しかし、この変化も単に映像である、つまり変化が実際になされるわけではなく、自己変化の映像に過ぎない。この映像を根本において全く確固として、不変で、この単なる存在によって出来上がっているものとして捉えない人は、この映像を正しく捉えたことにはならず、我々がこの映像を導出する際に意図していた洞察に到達することはない」(GWII-14, 395, SWIX, 394、日本語全集 18 巻、365)

フィヒテ知識学を言語の意味の全体論として理解するとき、そのときの言語の全体は、共時的な全体ではなく、通時的な全体である。しかも、それは特定言語を超えた概念や思考の意味の全体論である。現在、意味の全体論は、言語の学習や言語の意味の変化を扱えない、と批判されているが、フィヒテのような通時的な意味の全体論を考えることによってその批判を免れることができる。しかし、その一方で通時的な意味の全体論は別の問題を抱えることになる。それは、全体が与えられていない、ということである。唯一の自我には、全体が与えられているが、個人的な諸自我には、全体は与えられていない。唯一の自我にとってのみ意味の全体論が成立し、個人的な諸自我にとっては、言語の意味は原子論的ないし分子論的であることになる。アプリアリな知に関しては意味の全体論がなりたち、アポステリオリな知に関しては意味の反全体論が成り立つことになる。

フィヒテによれば、すべてのアポステリオリな知が、法則からの推論によって導出されることによって、アプリアリな知になるが、それと同様に、すべての原子論的ないし分子論的に理解されるアポステリオリ

リな判断の意味は、知識学において法則からの推論によって導出されることによって、知の全体の中で意味を獲得し直すことになるといえるだろう。

(了)