

レジュメ

フィヒテは観念論と実在論の対立を、哲学において最も重要な対立だと考えており、スピノザ哲学をもっとも整合的な実在論(フィヒテはこれを唯物論とか機械論とか決定論と呼ぶこともある)だとみなしていた。フィヒテにとって、スピノザとの最も重要な対立点は、スピノザは自由意志を否定したのに対して、フィヒテは自由意志を擁護したという点である。本発表では、自由意志に関するフィヒテのスピノザ批判が成功しているかどうかを検討したい。

ところでスピノザは自由意志を否定するが、意志の存在や意図的な行為を認めている。この意志や意図的な行為を認めることとスピノザの決定論を両立させようとする解釈にはいろいろあるようだが、その一つにドナルド・デイヴィッドソンによるスピノザ解釈がある。この解釈は、スピノザ形而上学を現代哲学がかわかえる課題への一つの貢献として解釈するものであり、スピノザを生かす解釈の一つだと思われるので、本発表では、この解釈を参考にスピノザの自由意志の否定を考察したい。

他方、フィヒテは、唯物論(決定論)では意識や意図的な行為を説明できないとして、唯物論を批判しようとするが、そのような唯物論はスピノザには当てはまらないように見える。なぜならデイヴィッドソンがいうように、スピノザの立場は、唯物論的な記述と観念論的な記述の両方を両立可能にするものだからである。しかし、この誤解は、フィヒテによる自由意志の擁護の中心部分には影響しない。フィヒテによる自由意志擁護の基礎は、<自我は(ディーター・ヘンリッヒが「フィヒテの根源的洞察」として解釈した意味での)「事行」として成立するので、自我の活動性は自由である>という点にある。ただし、自我の活動性は法則性なしには成立しない。後期フィヒテは、知(自我の活動性)の自由と法則性を説明するために、知を絶対者の現象だと考えるようになる。これに伴って成立するのが、本発表で提起したいフィヒテのデフレ的な「自由」理解である。このデフレ的な「自由」理解によって、フィヒテがスピノザの自由意志批判や、『エチカ』第一部定義7の自由の定義を、(両者の共約不可能性を超えて)十分に批判できているかどうかを検討したい。

目次

- 1 はじめに
- 2, スピノザによる自由意志の批判
- 3, フィヒテによる自由意志の擁護
- 4, まとめ スピノザの超越的自由概念とフィヒテの超越論的自由概念

1 はじめに

「フィヒテとスピノザ」というテーマで、さまざまな問題設定をすることができるとおもうのですが、フィヒテにとって非常に重要であった問題、また現代哲学においても重要である問題、「自由意志は存在するのか」を考えたいとおもいます。

フィヒテは観念論と実在論の対立を、哲学において最も重要な対立だと考えており、スピノザ哲学をもっとも整合的な実在論(フィヒテはこれを独断論とか唯物論とか機械論とか呼ぶこともあります)だとみなしていました。フィヒテにとって、スピノザとの最も重要な対立点は、スピノザは自由意志を否定したのに対して、フィヒテは自由意志を擁護するという点です。本発表では、自由意志に関するフィヒテのスピノザ批判が成功しているかどうかを検討したいと思います。

2, スピノザによる自由意志の批判

まずスピノザによる自由意志批判の議論を確認しておきたいとおもいます。

#スピノザによる「自由」の定義

スピノザは、自由を、「自己の本性の必然性のみによって存在し・自己自身のみによって行動に決定されるものは自由である」(第1部定義7)と定義します。そして、この意味で自由であるのは、神のみであるといえます。「神は単に自己の本性の諸法則のみによって働き、何ものにも強制されてはたらくことがない。」(第1部定理17)「ひとり神のみが自由原因であることになる。なぜなら、ひとり神のみが、単に自己の本性の必然性によってのみ存在し、かつ単に自己の本性の必然性のみによって働く。したがって、ひとり神のみが自由原因である。」(第1部定理17系2)

#スピノザによる自由意志の否定

スピノザは、このように神が自由であることを認めるのですが、人間の「自由意志」は認めません(第1部定理32)。なぜなら、「あらゆる個物、すなわち有限で定まった存在を有するおのおのの物は、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのではなくては存在することも作用に決定されることもできない。そしてこの原因たるものも亦、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのではなくては存在することも作用に決定されることもできない。このようにして無限に進む。」(第1部定理28)からです。そして「意志作用」もまた同様に、「個々の意志作用は他の原因から決定されるのではなくては存在することも作用に決定されることもできない」(第1部定理32証明、下線は引用者)からです。

ところで、意志作用が自由でないのは、それが決定されているからではありません。それならば、神も同じだからです。神もまたその本性によって必然性に決定されているのです。しかし、神は(上記の定義7により)自由です。意志作用が自由でないのは決定されているからではなく「他の原因」によって決定されているからです。では、この「他の原因」とは何でしょうか。

スピノザによれば、唯一の実体(神)は無限の属性を持ち、思惟と延長はそれに含まれます。しかし、人間知性が知覚するのは、この二つの属性だけです。そして異なる属性の間に因果関係はないと思われます。なぜなら、第3部定理2で「身体が精神を思惟するように決定することはできないし、また精神が身体を運動ないし静止に、あるいは他のあること(もしそうしたものがあつたならば)をするように決定することもできない」と語るからです。そして、第2部定理49証明では「意志作用は観念そのものに他ならない」と言われているので、この「他の原因」というのは、他の観念であるだろうと思われます。(注1)

#スピノザの決定論

スピノザは、第1部定理29によって、決定論者と考えられます。

第1部定理29「自然のうちには一として偶然なものがなく、すべては一定の仕方存在し、作用するように神的本性の必然性から決定されている。」

そしてこの定理は、その直前の定理28(およびその他)に基づいています。

第1部定理28「あらゆる個物、すなわち有限で定まった存在を有する各々の物は、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのではなくては存在することも作用に決定されることもできない。そしてこの原因たるものも亦、同様に有限で定まった存在を有する他の原因から存在または作用に決定されるのではなくては存在することも作用に決定されることもできない。このようにして無限に進む。」

原因の原因をこのように無限にさかのぼるとすれば、説明は完結しませんが、これは「永遠の相」において可能なのだろうと思います。この決定論を認めるならば、当然、自由意志は成り立ちません。したがって、これもまた自由意志批判の一つの論拠となります。

3 フェヒテによる自由意志の擁護

フェヒテは、『道徳論の体系』(1798)で、スピノザのこの自由意志批判を取り上げて詳しく批判しています。その批判を紹介する前に、それをよりよく理解するために、予め二つのテキストの議論を紹介したいと思います。

(1)フェヒテの認識論と反実在論 『知識学の特性要綱——理論的能力に関する——』(1795)

#フェヒテの反実在論。

この著作で彼は、「Aは赤い」という判断について次のように論じています。「Aは赤い」という判断をするときには、まずAを定立する。それは「 $A=A$ 」という命題を妥当なものとして定立するということである。次に「赤」という性質を定立する。これも「他のあらゆる色を排除するものとして、黄色でないもの、青でないもの等々として、定立されている」(SWI, 380 全集4巻415)。この二つを繋辞で結合して判断がおこなわれるのですが、それはどういふことでしょうか。

「それでは、赤い色に関してAは判断に先立ってどのような存在をしているであろうか。明らかに無限定である。Aにはすべての色が所属しうる、その中で赤色も所属しうる。判断によってはじめて、[...]無限定なものが限定される。Aに所属しえたすべての可能な色、つまり黄、青、等々は「非黄、非青等々=赤」という述語が付与されることによって、Aには認められなくなる。——判断がなされる限り、Aは無限定である。もしAがすでに限定されているすれば、判断はまったく下されないのであろう。判断の活動は生起しないであろう」(SWI, 380f, 全集4巻415)。

Aの色について判断されるということは、Aの色は全く限定されていないということです。もし限定されていたら、判断する必要はなかったであろうということです。Aは判断されることによって、赤いという性質を持つことになるのです。判断される前のAは、赤くなかったということではありません。判断される前のAについて「Aは赤いか、赤くないかのどちらかである」というのでもありません。Aは、色に関して「無限定」だったというのです。これは、ダメットの反実在論に似ています。ダメットの反実在論は、直観主義論理や直観主義数学に由来するものですが、ブラウアーの直観主義数学は、カントの構成主義的な認識論に由来します。他方、フェヒテもまたは、カントの統覚の影響を受けていますから、両者が似ていることは偶然とはいえません。反実在論との類似性は、時間論にも見られます。

#フェヒテによる過去の反実在論

フェヒテは、この著作で、ダメットと同様に、過去の反実在論を主張しています。

「われわれにとって過去は、それが現在において考えられる限りにおいてよりほかには存在しない。昨日であったところのもの(そもそも自己の意志を表現するためには、このように超越的に言い表さざるを得ない)、それは存在しない。それが存在するのは、私が、それは昨日であったということを、現在の瞬間において考える限りにおいてだけである」(SWI, 409, 全集4巻448)

次に見るように、このような時間の反実在論は、対象の反実在論(つまり物自体の否定)と深く関連していることをフェヒテは理解しています。

「そもそも時間は実際に過ぎ去ったのか」という問いは、「そもそも物自体は存在するのか、しないのか」という問いとまったく同種である。君たちが時間を過ぎ去ったものとして定立するならば、時間はもちろん過ぎ去ったのである。そして、もし君たちがかの問いを提出するならば、君たちは過ぎ去った時間を定立するのである。もし君たちが時間を定立しないならば、君たちはかの問いを提出しないのであり、かくて君たちにとって時間は過ぎゆかないので

ある。——これは極めて分かりやすい注意であり、すでにずっと以前に時間の観念性についての正しい表象に導くべきものであった。」(SWI, 409, 全集 4 巻 448)

これと同じことは意志作用の原因についても成り立つでしょう。という問いも言えるだろう。意志作用の原因についての問い「意志作用の原因はあるのか」を立てるならば、それはあるかもしれません。しかし、その問いを立てなければ、意志作用の原因は無規定なのです。

#過去の必然性と現在の自由

この著作で、フイヒテは、「自我の作用性と非我の作用性との総合的合一点」(SWI, 408, 全集 4 巻 446)を単に「点」と呼びます。この点は、時間的な系列をなし、前の点に対して後の点は「偶然的」であり、後の点に対して前の点は「必然的」である、と言われます。それゆえに、もし過去について問うならば、その限りで「現在」にとって「過去」は必然的です。しかし、問わなければ、過去は無規定です。このような過去の反実在論では、存在するのは現在だけであるので、過去が存在するのは、現在の意識作用の原因を問う限りにおいてです。しかしフイヒテは、他方で、過去について問うことが必然であると、次のように述べています。

「我々にとって過去は必然的である。なぜなら、過去の制約のもとにおいてのみ、現在が可能であり、また現在の制約のもとにおいてのみ意識が可能であるから」(SWI, 409 全集 4 巻 446)

「意識は、自我が非我を自己に反立するという制約のもとにおいてのみ可能であり、この反立作用は、自我が自己の観念的能動性を非我に向けるという制約のもとにおいてのみ可能であり、この反立作用は、自我が自己の観念的能動性を非我に向けるという制約のもとにおいてのみ把握される。この能動性は自我の能動性であって、非我のそれではない、つまりそれが自由であり、それゆえに自我以外のあらゆる客観性に向かう限りにおいてそうなのである。[...]したがって、意識は必然的に自由の意識であり、かつ同一性の意識である。同一性の意識というのは、いずれの瞬間もそれが一つの瞬間である以上、他の瞬間 [過去の点] に結び付けられなければならないからである。」(SWI, 410 全集 4 巻 449)

現在の意識は、自己の能動性(活動性)の意識であり、それゆえに自由の意識なのですが、しかし同時に、過去の意識でもあるのです。過去が必然的であるとしたら、このことは自由意志批判に関係してきます(後述)。

(2)アприオリなものどアポステリオリなもの同一性 『知識学の第一序論』

物や時間に関する反実在論は、アприオリ/アポステリオリの区別(どうかかわるのでしょうか)。フイヒテは、この著作でアприオリ/アポステリオリの区別について、次のように説明しています。

「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みなすかぎり、それは人間におけるアприオリである。そして、われわれが同じものを、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よばれる。」(SWI, 447 全集 7 巻 392)

「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、全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過ぎず、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。哲学は経験全体を先取り、この経験全体を必然的なものとしてのみ思考する。そのかぎりにおいて、この経験全体は、実際の経験と比較すると、アприオリである。」(SWI, 447 全集 7 巻 392)

すべての行為は、過去の行為として見られた時、必然的であり予定されています。しかし、すべての行為は、行為の時

点において「現在」の行為として見られる時には、自由な行為です。この行為も、さらに未来時点で振り返るときには、その未来を限定しているものとして、必然的で決定されておりアプリアリです。しかし経験のどの時点も、経験されている時点では、偶然的で自由でアポステリオリなものです。

(3)『道徳論の体系』(1798)におけるスピノザ批判、意志の自由と「予定」説

ここでは、以上議論を踏まえて、『道徳論の体系』(1798)におけるスピノザ批判と、フィヒテの「予定」説を説明します。

#フィヒテによる「自由意志」の擁護と反実在論

前に見たように、スピノザは、<意志作用の原因がわからないときに、本当は何らかの原因があるのにも関わらず、それが原因を持たない自由な意志作用だと誤って考えているのだ>と主張していました。フィヒテは『道徳論の体系』(1798)で、「われわれが[意志作用の]根拠を意識していないということは、あの状態[意志作用]がいろいろな根拠もたないということを帰結しない」(SWIV, 136 全集9巻167)というスピノザの主張を、「超越的(transzendent)」(同所)と見なします。これに対してフィヒテは次のように言います。

「しかし、われわれは何かを措定することがまったくできないということは、やはりたしかにわれわれにとっては、この何かが存在しないということを意味する。ところで、意識なしに存在がなにを意味するかという点について、超越論的な(transcendental)哲学は、いろいろな概念をもたないだけでなく、そのようなものがいろいろな意味もたないことを、納得のいくように説明する。」(同所)

つまり何か意識なしに存在するということを認めないという立場を「超越論的」とよび、これを支持するのです。これは前に紹介した、「自我が自己の中に定立しないものは自我の中にあるべきでない」という『知識学の特要要綱——理論的能力に関する——』SW331、訳358での反実在論に基づきます。ちなみにこれは、すべての表象に「私が考える」という表象(統覚)が伴うというカントの「統覚」理解に由来します。意志作用の原因がわからないとしたら、その原因には、「私が考える」は伴いえないのです。そして統覚が伴いえない表象は、自我の中にはありえないのです。

ただし、こう主張するだけならば、水掛け論にしかまらないことをフィヒテは理解しています(注2)。そこで次のようにいいます。「彼らには論争をしかけてはならない。むしろ、すべきことは、できれば彼らを陶冶することなのである。」(SWIV, 136 全集9巻168)

ここでスピノザは「超越的」であり、フィヒテは「超越論的」であると言われていますが、言い換えるとスピノザは実在論的であり、フィヒテは反実在論的である、ということです。

#フィヒテの「予定」説

このようにスピノザの自由意志を否定するフィヒテは、当然スピノザの決定論を否定すると思われます。しかし、フィヒテは、この道徳論で、決定論と似た次の主張を行っています。

「すべての自由な行為は永遠の昔から、つまりすべての時間を超えて理性によって予定されている」(SWIV 228 全集9巻276)

ここではフィヒテのこの主張を「予定」説と呼ぶことにし、どのような理由でこの説を主張するのかを説明したいと思います。

「他人の自由な行為は、私の個性性を限界づける点として、私の中に根源的に存すべきであり、それゆえ通俗

的表現を用いていならば、永遠の昔から予定されており(*praedestinit sein*)、決して、時間の中で初めて規定されるべきではない。」(SWIV 227、全集9巻274)

フィヒテは、このように考える理由を次のように説明します。

「予定[前規定](*Praedestination*)がなくなることはありえない。そうでなければ理性的存在者のあいだの交互作用が、したがって理性的存在者一般が説明されえなくなるからである。」(同所)

私たちが、他者の行為を認識するとき、その行為は常にすでになされた行為です。この意味で、他者の行為はつねに過去の行為です。前述の時間の反実在論の議論で説明したように、このような過去の行為は、過去の行為として捉えられる限りで存在し、また現在の行為に反立される限りで、必然的で決定されたアプリアリなものとして理解されます。これに続けてフィヒテは、次のように言います。

「しかし、同様に、自由もなくなることはできない。さもなくば理性的存在者は理性的存在者であることをやめてしまうからである。」(SWIV 228、全集9巻274f)

私の現在の行為は、私にとって、偶然的で自由でアポステリアリなものです。そこで、次のようになります。

「私の行為は私にとっては予定されていない。私は自分の行為を私の絶対的な自己規定の帰結として知覚する。しかし、わたしとともに社会の中で生きているすべての他人にとっては、私の行為は予定されている。このことは、彼らにとっては彼らの行為は前もって規定されていないが、私にとっては前もって規定されているのと同様である。」(SWIV 227、全集9巻274)

このように考えるとき、フィヒテの「予定」説は、自由意志の主張と両立します。彼は「予定と自由とは完全に合一されている。」(SWIV 228、全集9巻276)といっています(注3)

しかし他方で、スピノザの決定論は、自由意志の主張と矛盾します。この矛盾についてフィヒテは次のように言います。「ここで[予定と自由の矛盾という]困難が見いだされるとすれば、それはもっぱら独断論の根本的誤謬に基づいている。」(同所)独断論は「これこれの人間である以上は(おそらく悪い行為をも行うとしても)、行為するとおりしか行為できない」(同所)と考えます。それに対してフィヒテは、「私は、ある観点では、私がこの観点で行為してしまうまでは、予め規定されていない」(同所)と主張します。

(4)フィヒテのデプレ的自由概念

現代哲学で、行為の自由ないし意志決定の自由を論じるときは、「行為者因果」が主張されることが多いと思います。そこで、フィヒテの自由概念を論じる前に、この概念とフィヒテの議論の異同を確認しておきたいと思います。

#フィヒテの超越論的「行為者因果」

スピノザには、自由についての明確な定義がありました。フィヒテにとっても「自由」は重要な概念ですが、しかしその明確な定義が見当たりません。フィヒテはしばしば「Xがあるがゆえに、Xがある」という言い方をします(Xには文脈によっていろいろなものが入ります。例えば、『全知識学の基礎』の第一根本命題の個所では「自我」が入ります)。これが「Xが自由である」ということのフィヒテによる定義だと言えるかもしれません。フィヒテが「自由」の核心を「Xをするゆえに、Xをする」と考えているとすれば、これは行為者因果と似ています。行為者因果とは、出来事間の因果関係とはことなり、行為者と出来事(行為)との因果関係です。ここで『知識学の特性綱要』の前に引用した箇所をもう一度取り上げてみます。

「意識は、自我が非我を自己に反立するという制約のもとにおいてのみ可能であり、この反立作用は、自我が自己の観念的能動性を非我に向けるという制約のもとにおいてのみ可能であり、この反立作用は、自我が自己の観念的能動性を非我に向けるという制約のもとにおいてのみ把捉される。この能動性は自我の能動性であって、非我のそれではない、つまりそれが自由であり、[...]」(SWI, 410全集4巻449)

ここでは、自我（行為者）が、非我を自己に反立するという作用（行為）を行うのです。この反立作用がここでは「観念的能動性」であり、自由であるといわれています。つまり行為者因果が考えられています。ただしフィヒテの場合、通常の行為者因果とは異なります。自我が非我を自己に反立することの前に、自我が自己を定立することが前提となっているということ、つまり行為者が自己自身を定立するという、特殊な行為者因果が前提されているということです。ここでの特殊な点とは、行為者（自我）は行為（自己定立）を引き起こす前には存在しないという点です。自我が自己を定立することは、自我が自己を<自己定立するもの>として定立することによって、可能になります（注4）。この自己定立という行為者因果は、行為者を前提しない超越論的な行為者因果です。行為者が存在するには、行為者因果があることが超越論的条件となるのです。

通常の行為者因果説は、行為者に出来事（行為）を引き起こす能力を認めます。しかし、このような能力として自由を考えることをフィヒテは拒否しています。これは、次に述べるインフレ的な自由理解です（注5）。これに対して、超越論的な行為者因果は次に述べるデフレ的な自由理解だといえます。なぜなら「自我は自己を定立する」は「自我は自由に自己を定立する」と同値であり、この「自由に」は余剰だからです。

#フィヒテによる「自由」のインフレ主義とデフレ主義

真理のデフレ主義は、「p」と「pは真である」が同値であることから、「真である」という真理述語は、一部の例外を除いてそのほとんどの使用例では、余剰であるとみなすことに基づいています。真理述語は、命題「p」について、事実との対応関係や他の命題との整合性などの実質的な性質を表現するものではないとする立場です。

これと同様のことが、「自由」について成り立つのではないのでしょうか。例えば、「XはAを選択する」と「XはAを自由に選択する」は同値であり、この場合に「自由に」という修飾語は余剰です。ところで、意図的に行為することは、選択することの一種です。なぜなら、「Xは、意図的にAを行う」は「Xは、Aを行うことを選択する」と同値だからです。さらにこれは「Xは、意図的にAを行うことを自由に選択する」と同値です。つまり、「Xは意図的にAを行う」は「Xは、意図的にAを行うことを自由に選択する」と同値です。したがって、行為について語られる「自由に」もまたは余剰です。ここから自由のデフレ主義を提案できそうです。

フィヒテは「意識の事実」(I810)で、自由について次のように述べています。

「知そのものは、その内的形式と本質からすると、自由の存在である。[...]人は一見して、自由というのはそれだけで存立する別のなにもものかかともつ特性であって、そのものに内属するのだ、と考えたくなるかもしれないが、そうではなくて、自由は独自の自立的存在にはかまならないのである。そして、自由のこの自立的で別個の存在こそが知なのである、と言いたい」(SW II, 550, 全集 19 巻 43)

フィヒテは、自由を「それだけで存立する別のなにもものかかともつ特性であって、そのものに内属するのだ」と考えることを批判します。これを「自由」のインフレ的概念といえることができます。スピノザは『エチカ』第1部定義7で、自由を、「自己の本性の必然性のみによって存在し・自己自身のみによって行動に決定される」ことだと定義しました。これによると、自由とは、行動を決定する特定の仕方であり、「自由」はインフレ的概念です。

これに対してフィヒテは、自由は自立的存在であり、この自由の存在こそが知である、と言っていますが、これにつづけて、知について次のように言います。

「どんな特定の知にあっても、二重のものが一つに融合されているわけである。第一は自由一般であって、これによってそれは知となる。第二は自由が一定の仕方では制限され廃棄されてあることであって、これによってそれは限定された知となる。」(「意識の事実」SW II, 551, 全集 19 巻 44)

つまり、どんな知も、それが知であるのは、自由によってだということです。したがって、フィヒテの理解では、「Xを知る」は、常に「Xを自由に知る」と同値だということになります。ここでも「自由に」は、余剰です。したがって、このようなフィヒテの自由理解は、デフレ的な理解だといえるでしょう。

予想される反論

「自由」が余剰だという主張に対しては、次のような反論があるかもしれません。

・反論1<「Xは、強制されてAを行う」ということは、「Xは、自由にAを行う」とは両立しない。したがって、「自由に」という修飾語は余剰ではない。それは行為のある実質的な性質について語っている。>

これについては、次のように応答したいと思います。「Xは、強制されてAを行う」は、「Xは、強制されてAを行うことを選択する」と同義であり、さらに、これは「Xは、強制されてAを行うことを自由に選択する」と同義です。それゆえに、「Xは強制されてAを行う」は「Xは強制されてAを行うことを自由に選択する」と同義であり、どのような行為も自由な選択の一種なのです。

・反論2<行為を選択したときに、考慮していなかった要素のために、行為の結果が意図したことがらずれてしまったとき自由な選択だといえるだろうか？>

その時でも、その選択は、自由な選択だったといえるでしょう。なぜなら、選択は成り立っているからです。したがって、この場合にも、行為者はその行為の結果に対して責任を負うことになります。

・反論3<もしフロイトの言う無意識の欲望が働いていれば、行為の選択は、自由な選択ではない>。

これに対してフィヒテならば、フロイトの言う無意識の欲望は存在しない、と答えるでしょう。なぜなら、意志作用の原因がわからないとき、そのようなものはないのだと考えているからです。

フィヒテの両立論とスピノザの非両立論

現代の自由意志をめぐる議論と関係つけて言うならば、スピノザは決定論をとりかつ非両立論をとりますが、フィヒテは、決定論と自由意志の両立論をとります。

フィヒテによるならば、私の行為も他者の行為もすべての行為は過去の行為として必然的であり決定されています。しかし、行為者本人がその行為を行うその時点においては、それは偶然的であり自由です。このように考えるとき、フィヒテは、広義での「決定論」と「意志の自由」の両立論を採用しているといえます。しかし、これはホッブズ的な両立説とは異なります。ホッブズは、欲求に従うことが自由であると考え、それは、欲求が因果論的に決定していると考えることと両立すると考えました。しかし、フィヒテは、欲求に従うことが自由であるとは考えません。フィヒテにとっては、自由であるべしという道徳原理を意識することが自由である、という奇妙な関係が成立します。なぜなら、自我は自己を定立しなければ存在しないのですが、自我は自己を自由であるべきものとして定立しなければ、自己定立できないからです。自我は自己定立によって存在できるのですが、<自我が自己を定立する>ことは、<自我が自己を自由であるべきものとして定立する>こととしてのみ成立するからです（注6）。したがって、自我が成立する限り、つねに道徳原理の意識は伴っており、自由なのです。

4 まとめ スピノザの超越的自由概念とフィヒテの超越論的自由概念

フィヒテのこのようなデフレ的自由概念は、フィヒテの物や自我や時間に関する反実在論と親和的であり、それからの帰結だといえるかもしれません。なぜなら、物や自我や意志や時間について実在論をとるならば、自由を、自我の能力や意志の作用のある性質として理解することになりそうだからです。

スピノザの自由概念は、超越的で実在論的でインフレ的であり、それに対してフィヒテの自由概念は、超越論的

で反実在論的でデフレ的です。両者のこのような対立は、古典論理と直観主義論理の対立に帰するかもしれません。スピノザ『エチカ』の公理体系は、古典論理を前提しているのに対して、後期フィヒテは通常論理学（古典論理）を「超越論的論理学」で置き換えようとした。古典論理をとるべきか直観主義論理をとるべきかに、論理的に答えることはできないのですが、これらは共約不可能ではなく議論可能です。別の論文（注7）で述べたように、フィヒテ自身は「知識学」1812でスピノザを内在的に論駁できたと考えていたのですが、フィヒテの論駁は、水掛け論を超えておらず、その意味では失敗していると思います。自由意志を認めるかどうかの議論は、私たちの課題として残されています。

この問題に関する現代の理論の中で私が注目するのは、最近の神経科学の議論です。神経科学における知覚や行為の説明理論として登場したカール・フリストンの「能動的推論」やヤコブ・ホーヴィの「予測誤差最小化メカニズム」やアニル・セスの議論は、フィヒテによる、物や自我や時間についての超越論的な反実在論的な議論や、自由についてのデフレ的理解と親和性があるように見えます。例えばアニル・セスは、「私たち一人一人にとって、意識的な経験がそこにあるすべてなのだ。意識がなければ、世界も、自己も、内面も、外面もない」（参考文献6, p. 9）と主張していますが、これはフィヒテの超越論的観念論を想起させます。もちろん彼らは神経システムを自然科学で説明します。しかし心を推論によって構成された予測モデルとして捉えるので、心の説明としては構成主義的ないし反実在論的な説明になります。フィヒテが「知識学」で苦心した試み、「事行」から出発して認識や行為を説明する試みが、現代の神経科学の試みに貢献できるかどうかは未知数ですが、親和的であることは確かです。（注8）

注

注1 しかし、思惟と延長の間に因果関係があるかもしれません。一つには、スピノザは次のように述べているからです。第2部定理7「観念の秩序および連結は、物の秩序および連結と同一である」と語るときに、その「証明」のなかで、「結果として生ぜられたおのおのの物の観念は、そうした結果を生じた原因の認識に依存するからである。」と述べています。つまり、物と物の観念が、原因と結果の関係にあると述べています。

また、日常生活では、意図して行為すること、身体を打ち付けて、痛みを感じることなど、精神と物との間の相互作用があるように思われます。これに関連して、ドナルド・デイヴィッドソンは、論文「感情についてのスピノザの因果説」において、心的出来事と物的出来事の間因果関係が成立することを説明しようとしています。「心的な語彙により選ばれるもの」と「物理的語彙により選ばれるもの」との間にタイプ同一性はなりたないが、トークン同一性は成り立つと考えます。それによって、<タイプとしてのある心的出来事がタイプとしてのある物的出来事を説明しうこと（あるいは逆方向の説明が成り立つこと）>を否定するが、心的出来事が物的出来事を引き起こすことが可能であると考えます。彼は、物と精神の間に因果関係があることと、因果的説明をすること区別し、前者を認め後者を否定するのです。これによって、意志作用は、延長属性を持つ他の原因によって決定されていることになり、そのために自由ではないこととなります。

しかし、デイヴィッドソンの「非法則的一元論」に類似したこの解釈は、問題を抱えています。それは、第二部定理7「観念の秩序および連結は、物の秩序および連結と同一である」と矛盾するようにみえるということです。

注2 スピノザの実在論とフィヒテの観念論が論争不可能（現代風にいえば「共約不可能」）であることをフィヒテは『知識学の第一序論』と『知識学』（1804）で強調しています。これについては、参考文献9ないし10をご覧ください。

注3 フィヒテはこれと同様の議論を後期の『道徳の体系』（1812）でも行っています。

「〔概念にとっては〕時間と永遠の間に区別はない。絶対的な永遠のなかにも、すなわち、終わることなど全くもってありえないような時間系列のなかにも、概念はすでに実際入り込んでしまっているのである。」（GW II/13, 346, SW XI, 56, 全集21巻254f）

「自我はあらゆる瞬間に無限全体を共に包含し、現実にも所持しているのである。あらゆる自我は自らのうちに、将来のすべての時間の萌芽を、すなわち自分を展開し自我を共に展開させることになるすべての時間の萌芽を含んでいる。なぜなら、概念はただ自我のうちでのみ時間的に現存するからである」(GW II/13, 346, SW XI, 56, 全集21巻 255)

注4 このことは、ヘンリッヒが明確にしてきたことです。

注5 スピノザにおける意志作用が持つ因果性は、思惟属性のなかでの出来事因果だろうとおもいますが、行為者因果であるとする解釈もあります。参照、木島泰三著『スピノザの自然主義プログラム』春秋社、2021

注6 <自我が自己を定立する>ことは、<自我が自己を自由であるべきものとして定立する>こととしてのみ成立すること、つまり道徳法則の意識は、自己意識の超越論的条件であることについては、参考文献8の「第二部」「第一章」をご覧ください。

注7 フィヒテのスピノザ批判の限界については参考文献9ないしその改訂版である10をご覧ください。

注8 彼らによれば、心は、外界からの感覚刺激から世界の表象を作るのではなく、まず世界についてのモデルを作り、そのモデルから感覚刺激を予測し、その予測を実際の感覚刺激と比較して、誤差があれば、モデルを修正するということを繰り返します。彼らは、知覚を推論として捉える心理学者ヘムホルツの影響を受けており、ヘルムホルツはカント認識論の影響を受けていると言われているので、彼らの主張が超越論的観念論と親和的であることは偶然ではありません。彼らは、知覚や行為をベイズ推論によって構築された予測モデルとして説明することを超えて、自我や自由意志などもベイズ推論によって構成される予測モデルであるとs d d見なす取り組みを始めています。

参考文献

- 1、*J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. Erich Fuchs, Reinhard Lauth†, and Hans Glivitzky† (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1964ff.) 引用表記例、GA I/1, 234.
- 2、*Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*, ed. I. H. Fichte, eight vols. (Berlin: Viet & Co., 1845-46); rpt., along with the three vols. of *Johann Gottlieb Fichtes nachgelassene Werke* (Bonn: Adolphus-Marcus, 1834-35), as *Fichtes Werke* (Berlin: de Gruyter, 1971). 引用表記例、SW VII, 234.
- 3、『フィヒテ全集』(哲書房)引用表記例、全集21巻234。フィヒテの著作についてはできるだけこの全集訳から引用することにしたが、必要に応じて訳語を変えているところがある。
- 4、スピノザ『エチカ』上、下巻、畠中尚志訳、岩波文庫、第69刷、2022。
- 5、ドナルド・デイヴィッドソン「感情についてのスピノザの因果説」(『真理・言語・歴史』柏端達也、立花幸司、荒磯敏文、尾形まり花、成瀬尚志訳、春秋社、2010年、所収)
- 6、アニル・セス『なぜ私は私であるのか』岸本寛史訳、青土社、2022年
- 7、ヤコブ・ホーヴィ『予測する心』佐藤亮司監訳、勁草書房、2021年
- 8、入江幸男著『ドイツ観念論の実践哲学研究』弘明文堂、2001年。
- 9、入江幸男「フィヒテによるスピノザ批判」(『思想』No. 1080、2014年4月号、岩波書店、pp. 200-218、所収)
- 10、入江幸男「フィヒテ知識学の展開におけるスピノザ批判の重要性」(加藤泰史編『スピノザと近代ドイツ 思想史の虚軸』岩波書店、2022年3月、pp.273-299、所収)
- 11、木島泰三著『スピノザの自然主義プログラム』春秋社、2021
- 12、ジョセフ・K・キャンベル『現代哲学のキーコンセプト 自由意志』高崎将平訳、岩波書店、2019年
- 13、ディーター・ヘンリッヒ『フィヒテの根源的洞察』座小田豊、小松恵一郎訳、法政大学出版局、1986年

当日の質疑

<米虫正巳さんからの質問>

Q1 「「予定」説は、カルバンの「予定」も **predestination** であったと思うが、カルバンと関係しているのか？」

カルヴァンとの関係については、今わからないので調べてみます。

(翌日調べました。ご指摘の通り、Calvin の「予定」は **predestination** で、フィヒテの「予定」と同じ言葉でした。フィヒテの Gruyter 版 SW の CD で検索したところ、Calvin は、初期の『フランス革命論』にのみ登場するだけで、そこもあまり重要な箇所ではありませんでした。ただし、キリスト教の中には、予定についての長い歴史があるようで、スピノザの決定論やフィヒテの「予定」説もまたその中に位置づけてみる必要がありそうです。

Q2 「「予定」説は、その他のテキストには登場しないのか？」

『道徳論の体系』1812 でも、「永遠」という語を使って、似たような議論をします。ただし「予定」という語は使っていません。

<山口祐弘さんからの質問>

Q1 「前期と後期の区別はしないのか？」

私はたしかに、今日は、前期と後期を区別せずに論じました。「予定」説は、前期から後期へと維持されているとおもいます。また前期の自由もデフレ的だろうとも思います。ただし、そのことを自覚するようになるのは、デフレ的自由概念は、後期しかも、存在と現象（知）を明確に分けるようになった、晩期に明確になった概念だろうと思います。

<湯浅正彦さんからの質問>

Q1、「予定と自由は、カントの叡智界における自由と感性界における必然と関係しているのか？」

フィヒテの言う「予定」と自由は、過去の出来事は予定されていたが、現在の行為は自由であるという対比ですので、カントの叡智界における自由と、現象界における因果的決定という関係とズレています。

(当日は、このようなことを答えました。ただし、後期の『道徳の体系』では、「予定」ということを言わず、永遠と時間を対比しているため、そうするとカントの叡智界と現象界の区別と似たものになっていると思われる。そうすると、前期の「予定」説が変化している可能性もあります。)

<勝西良典さんからの質問>

Q1、「デフレ的自由概念をかたるメリットは何か？」

答え：インフレ的自由概念が成立しないからです。

(当日は、時間不足でこれ以上は説明できませんでした。論文にするときにはインフレ的自由概念の不十分さをもう少し明確に説明したいと思います。)

(皆様、ご清聴、ご質問ありがとうございました。)

(おわり)