

世紀転換期のドイツにおけるフイヒテ「現象学」

(Phänomenologie) 成立の意義

福 吉 勝 男 (名古屋市立女子短大)

I 一九世紀の初頭を画期にして、J・G・フイヒテの哲学の展開には大きな変化がみられる。第一には、一七九四／九五『全知識学の基礎』では、「人間精神の全機構がそれに基づく」とされ、非常に重視される「(生産的・産出的) 構想力」が一八〇一／〇二年および一八〇四年の知識学においてほとんど消失してしまい、代って「知的直観」が重要な役割をはたすことになる、という点である。第二には、一八〇一／〇二年および一八〇四年の知識学において、『全知識学の基礎』ではほとんどふれられることのなかった「絶対知」と「絶対者」および絶対者の「現象」についての考察が重視され、以後、「現象論」(Erscheinungslehre) ないしは「現象学」(Phänomenologie) の成立と展開が問題になる、という点である。第三には、一八〇〇年以前に比して、「国家」(論) の位置づけがきわめて高く、重要視されるようになる、という点である。これら三つの問題は密接に関連して、一八〇〇年以降のフイヒテ哲学展開の特徴を際立たせていくことになる。解明されねばならないのは、一九世紀初頭に、何故このような大きな変化―転回(後で説明)―をとげねばならなかったのか、そしてこの変化は何を意味し、どのような意義を有しているのか、という点なのである。まず、変化の内容の概

要から確認していこう。

第一の「構想力」から「知的直観」への変化の問題について、『全知識学の基礎』の第二部「理論的基礎」、第四章「表象の演繹」において、生産的・産出的構想力の「生産・産出」ということと「構想力」とのつながり、およびその内容的特徴についてフィヒテは次のように述べている。

。「直観されたものを定立する自我の行為は、いかなる反省でもなく、すなわち内へ進み行く活動ではなくて、外へ進み行く活動であり、それ故……産出・生産(Produktion)であらう。直観されたものそれ自身は産出されるのである。」⁽³⁾

。「産出的能力は常に構想力である。それ故、直観されたもののあの定立は構想力によって生じ、そしてこの定立はそれ自身ひとつの直観活動である。」⁽⁴⁾

ここでは三つの重要点を確認できる。一つは、産出・生産という行為の主体、および構想力を有する主体は自我であるということ。二つには、自我による産出的・生産的行為は自我の内へではなくて、自我の外へ進みゆくものであるということ。三つには、産出的・生産的能力は自我の構想力にはかならないということ。

ところで、この自我の産出的・生産的能力としての構想力は、内的反省というようなものに関わるのではなく、自我の外部へ、何かを産み出す能力であるから、それはすぐれて実践的能力のほうである。実践とはフィヒテによればこうだ。まず、自我が実践の条件として客体を産出し、定立する。そして、この産出された客体を克服すべく主体の無限の「努力」(Streben)として実践がなされるのである。無限の努力としての実践についてフィヒテは述べる。すなわち、努力が究極的に定立する客体は「理想的」客体である。努力は理想を立て、理想を追求して、無限に「果てしなく進む」わけである。こうした文脈において、「実践的分野においては、

構想力は無限に進んで行き、ついには最高統一の……理念にまで至る」とフィヒテはいう。⁽⁵⁾

この説明が構想力についてのフィヒテの考えのほぼ結論になる。結論のところで重要な点が三つ明らかにあり、また予想しうる。第一に、構想力は究極的には「理念」をも産出し、理念にまで関わりとされるが、しかしこの理念がいかなるものであるかについては、『全知識学の基礎』では明らかにされないということである。このことは、「努力」が「理想」を立て、理想を追求して無限に進んで行くとされる場合の、理想についてはほとんど説明がなされていないということと同一のことを意味している。第二に、以後の知識学では、第一からの論理的つながりからしても、この「理想」、「理念」の追求が中心的課題にならねばならないということである。したがって第三に、「理想」、「理念」は構想力が産出する「最高統一」のものであるが故に、これ以上、構想力の産出的はたらきは必要でないということである。

「構想力」の消失は必然的である。今後、必要なことは構想力によって産出された「最高統一」なものとしての「理想」、「理念」の内容・解明に重点がおかれる、ということである。実際、一八〇一／〇二年、一八〇四年の知識学では、「理想」、「理念」が「絶対者」(das Absolute)として理解され、この「絶対者」と「自我」との関わりにフィヒテの探求の重点がおかれているのである。そして、こうした絶対者—自我—関係の内容把握に、「知的直観」が中心的に関わることになる。

一八〇一／〇二年の知識学においてフィヒテは言う——「絶対者」ないし「絶対的存在」は、「知において把握された知の絶対的根源(Ursprung)である」⁽⁶⁾。この「絶対的根源」＝「絶対者」についての知が、この時期の知識学で特に強調される「絶対知」なのである。さて、この「絶対知が(ただちに)絶対者でないことは明らかである」⁽⁷⁾。だが、絶対知は「絶対者と連関し、絶対者を表現するところの知」⁽⁸⁾なのである。

ところで、絶対者の表現としての絶対知を、フィヒテは「光」(Licht)、「対自存在」(Fürsichsein)、「見神」(Selen)とよぶ。これは一体、何を意味しているのか。端的にいえば、これらはすべて自我の「自覚」をあらわすものである。何故なら、フィヒテにあつては、「光」は自我の外の対象を照らすのではなくて、自我の内面を照らすものであるからである。また、「見神」も「内的見神」といわれるように、己れの内奥を見ることを意味しているからである。このことが、「見神」であるゆえんは、己れの最も深い内面が絶対者＝神の現われにはかならず、そのように自我が自覚することを含ませているからにはかならない。

こうした、絶対知が自我の自覚を意味することをフィヒテは端的に、「絶対知の直接的直観」と表現する⁽⁹⁾。そして、この「直接的直観」こそ「知的直観」にはかならない⁽¹⁰⁾。フィヒテは知的直観において、絶対知がその「最高点」に達するという。「最高点」とは、いかなるものにもまして知的直観において、自我が己れの内的本質を絶対者の現われとして直接的に自覚することを意味しているのである。

以上のように、一八〇一／〇二年の知識学では、「絶対者」との関わりにおける知について論じられても、「絶対者」そのものについては詳述されない。一八〇四年の知識学では、絶対者の構造叙述と関わって、自我の自覚が主要問題にされる。では、そのさい「知的直観」はどのように機能しているだろうか。絶対者は、「超越性」と「内在性」との「二重構造」⁽¹¹⁾を有しているとフィヒテはいう。そしてフィヒテは、超越的絶対者の内在性の側面をこそ重視する。これは、絶対者との関係において自我、すなわち人間自身の在り方を把握する事態をあらわしている。その意味することは、自我の「確信」(Gewissheit)＝「自覚」ということにかならない。この点についてフィヒテは言う——「確信は自己自身において自我である」、「確信は自己自身において……直観として己れを現わす」⁽¹²⁾。このように確信とは自我の自己自身に対する直観にはかならない。こうした直観

は「内在的自己投射作用」(immanentes Sichprojizieren) とよばれる。そして、この「内在的自己投射作用は……知的作用するもの (intelligierend)、直観作用するもの (intuirend) としてある」⁽¹³⁾。ここから、あの直観は知的直観にはかならないことは明白であろう。こうしたことから、知的直観によって自我の自己確信＝自覚が確保される、と要約しうる。

では、ひるがえって、自我の自覚ということと絶対者との関わりはどうか。この点を明瞭に証明するものが、一八〇四年の知識学以降、重視される「映像」(Bild) 概念なのである。すなわち、自我は絶対者の「映像」として理解されねばならないとされる。したがって、超越的絶対者の内在性の意味するのは、知的直観によって自我が己れを絶対者の映像として自覚することなのである。この事態をフィヒテは「確信」とよんだわけである。

以上のように、一七九四／九五年『全知識学の基礎』の実践的分野において、「構想力」を通じて最高のものとして提出されながら内容について解明されなかった「理念」が、一八〇一／〇二年、一八〇四年の知識学では「絶対知」および「絶対者」として、その内部構造にまで立ち入って追求された。その結論は、絶対者の内在化の意味することへと帰着し、それは知的直観によって自我が己れを絶対者の映像として自覚することをあらわす、ということであった。こうして、「構想力」から「知的直観」への主要概念の使用上の変化について確認することができる。

第二の絶対者の「現象学」の成立と展開の問題について。この点については、第一の結論から直ちに帰結することである。すなわち、知的直観によって自我が己れを絶対者の映像として自覚することを一八〇四年の知識学は主要問題にしていたが、この場合の「映像」概念が決定的に重要である。なぜなら、一七九四／九五年

の『全知識学の基礎』では、自我||絶対者であるのに対して、一八〇四年の知識学では、自我は絶対者の現われであることを、「映像」概念は明示しているからである。そして、絶対者の映像とは絶対者の「現象」にはかならないのはいうまでもないことである。こうして「映像」概念の提出とともに、「現象」に主に関わる一八〇四年の知識学の特徴づけを、フィヒテは次のように行なう——「(知的)直観がみずから、その根源において洞察する知識学は、この完全な自立性も、産出も、ともにそれ自体で真であるのではなくて、より高次の、絶対的直観不可能な原理作用の現象(Erscheinung)でしかない、ということをよく知っているのである」⁽¹⁴⁾。このように、「現象」が重視されることは、絶対者そのものではなくて、絶対者の「映像」としての自我が重視されることを意味している。フィヒテは、自我の自己直観||確信、つまり自我の自覚はさしあたって「原理」ないしは「原理作用」にすぎず、この原理の現実的展開が必要だという。このことは、自我の自覚は一挙に達成されず、自覚への過程としてみられねばならないことを意味している。こうした過程としてみられることによって、「現象」がまさに現実的になり、意義づけをうることになるわけである。歴史論、国家論、政治論、道徳論、宗教論、等の知識学以外の他の諸著作のすべては、フィヒテにおける「現象学」の現実的展開という意味と位置を有しているのである。

第三の「国家」(論)の重視の問題について。国家(論)も、第二で確認した現象学の一分野にあたる。何故、重視されるようになるのかについてはIIで述べることにして、まずどのように重視されるようになるのか、その要点を確認しておきたい。一八〇〇年以前の初期フィヒテにおいては、社会と国家の位置づけにおいて、前者が重視され、後者はきわめて小さく低いものであった。例えば、一七九三年の『フランス革命論』における人間が属するとされる四つの領域(Gebiet)を示す円図(同心円)⁽¹⁵⁾に注目したい。第一の最も広い「良心」の

領域は精神界であつて、第二以下の領域はすべて現象界であり、人間相互間の一定のつながりから成り立つものとして「社会」の概念で総括される。そして、国家は「社会」の最も狭い領域で、契約から成り立つ第四の領域とされる。この領域では、契約の破棄・撤回は自由で、契約からの離脱は個々人に任意のものとされる。

この契約の破棄・撤回・離脱とは、最も根本的な事柄に言い換えてみれば、国家変革ということである。この国家変革こそ、個々人の自由意志に委ねられるとされるのである。こうして国家変革の正当性が中心的に問題にされるほどまでに、国家の位置づけが小さく、低いわけである。

一八〇〇年以降、国家の位置づけにきわめて大きな変化がみられる。一八〇〇年の『封鎖商業国家』の冒頭で、フィヒテは現実を実現しうる目標として「国家の使命」について言う——「各人にはじめて彼のものを与え、はじめて彼に彼の所有(Eigentum)を得しめ、しかる後にはじめて彼のこの状態の保護をなす、ということが国家の使命である」⁽¹⁶⁾。ここに象徴的にみられるように、はかならぬ「国家」の役割と機能が包括的に「使命」として強調されるほどに、国家の位置づけが高い。そして、国家の位置づけの高さは、たんに抽象的な理論上の点だけではない。『封鎖商業国家』の全体構成——第一部「哲学」、第二部「現代史」、第三部「政策論」——をみてわかるように、国家が歴史的に現代史の中に位置づけられ、そしてその国家による国民の権利保障の具体的中味(実現方法を含めて)——外国との商業の封鎖による国民経済の自立——が政策論として展開されているのである。

以上、三つの事柄が密接に関連して絶対者の「現象学」を成立させ、一九世紀初頭を画期にしたフィヒテ哲学の大きな変化を指し示すのである。だが、ここで注意を要するのは、この変化はたんに変化に止まらずに、転回・というほどの大きな意味を有しているということである。それはこうだ。まず、第一で検討した「構想力」

と「知的直観」において、理念ないしは絶対者と自我との関わり方で転回という程の大きな違いがある、という点である。構想力の場合には、自我から演繹的に理念が最高の到達点として導出された。これに対して、知的直観の関係する場合は、絶対者の現象として自我があり、この自我が己れを絶対者の映像として自覚するさいに機能するのが知的直観なのである。このことは、すなわち絶対者によって規定されたものとして自我があり、構想力の場合とでは、絶対者と自我との関係が逆転していることを意味している。このように、「構想力」から「知的直観」への問題は、一八〇〇年の初頭に知識学が自我の演繹論から絶対者の「現象学」へと転回していることを明らかに示しているのである。こうした転回は、先にみた第三の国家（論）の位置づけの変化の点でも明瞭であろう。初期フィヒテでは、「社会」が最も重視され、「国家」が極度に低く見積もられたのに対して、一八〇〇年以降「国家の社会化」⁽¹⁷⁾というほどに国家（論）の比重が重くなっていた。このような知識学上での転回、国家（論）での転回を含めて、ここでついでに確認しておきたいのは、知識学を軸にしたフィヒテの学問体系の基本構造においても転回が指摘しうる、ということである。

初期フィヒテにおいては、『全知識学の基礎』が原理になって、法論と道徳論の一体性において演繹的に学問体系が構成されていた。それに対して、一八〇〇年以降、知識学において絶対者の現象学が原理的に述べられ、その具体的展開が歴史論、国家論、道徳論、宗教論、等としてあり、ここに現象学の原理論から、その現実的展開までとして学問体系が成り立つのである。このように、学問体系においても、自我の演繹論から絶対者の「現象学」への転回が指摘しうるのである。

では一体、一八〇〇年の初頭に、何故、転回する必要があったのだろうか。そして、この時期以降、何故、「現象学」の展開がみられるのか、その原因を時代背景のうちに探り、その有する意味を次に検討しておかね

ばならない。

Ⅱ 世紀転換期に、フイヒテ哲学の立論構造が転回し、そして主要内容において「現象学」が大きなウェイトを占めるようになる理由とその有する意味は次のことである。フイヒテが絶対者をこの現実の中で、自我（主体）によって実現することを中心課題にしようと考えていたからにはかならない。言い換えれば、こういうことである。絶対者の現象は絶対者そのものではない。また、絶対者の現象はそのままでは絶対者の実現ではない。自我（主体）をも含めた現実全体が絶対者の現象であって、絶対者の実現には現象の展開が必要である。現象の展開とは、自我（主体）による主体自身の改造とともに、へ主体ー現実へ関係の全体の変革・改造に關わる過程のことなのである。こうした内容をもつ絶対者の現象の展開をもってしてはじめて、絶対者の実現がはたされるのである。「現象学」のウェイトが重くなる一八〇〇年以降、主体と現実の全体を主体自身の力によってつくり変えることに重点移行がなされたといつてよい。それ以前——初期——の場合のように、演繹的方法が強力に働いているところでは、主体自身が絶対的なもの、理想的なもの、当為的なもの、であるが故に、主体を尺度、基準にしたところの対象・現実の批判が濃厚である。これに対して、一八〇〇年以降においては、主体は絶対者の「映像」なのであるから、現実批判の絶対的根拠にはなりえない。ここから、批判よりは変革・改造（既存の主体と現実の全体の）による絶対者の実現、現象の展開が強調されていくことになるのである。こうして、「現象学」の展開へ重点移行していくことの理由と、その有する意味は、主体（自我）による既存の現実・世界の変革・改造に関わる問題に帰着しうる。実際、一八世紀末から一九世紀初頭にかけてのドイツは、時代の大きな転換期にあった。一七八九年にはじまったフランス革命が新たな段階へ進展し、ナポレオンによるヨーロッパ諸国への進出、軍事的制圧をとまったところの「ヨーロッパ連邦」構想から「大陸体制」

へという形で進行していったからである。ナポレオンの対ドイツ支配政策は、一七九七年のカンポ・フォルミオの講和によるライン左岸地帯のフランスへの併合の事実上の承認から、一八〇六年の「ライン同盟」の結成を経て、同年のプロイセンの制圧による「神聖ローマ帝国」の崩壊、一八〇七年の「ティルジットの和議」におけるドイツ支配体制の確立へと進んでいったのである。したがって、世紀の変わり目において、ドイツの社会的、政治的課題の中心に、根本的な変化なり転換がみられるのは明白である。すなわち、一八〇〇年以前はフランス革命（の思想）を背景にしてのドイツ封建制批判ということであり、以後は自国の近代化をはかりつつ、ナポレオン・フランスからのドイツ諸国の解放と統一ということである。

こうした時代状況に積極的にコミットし、現実の主要課題に真向から立ち向うフィヒテにあって、哲学の立論構造に変化——転回——があつて当然なのである。その最も具体的で先鋭な現われ方の一つが、Iでみた国家（論）の転回ということにはかならない。先述の政治的、社会的現実の進展により、初期フィヒテにおけるような、現実の国家を理想論により、たんに批判するだけではすまなくなってきた。より重要なのは、現実の国家を変革・改造して、それを本来の理想国家に向けようとすることなのである。こうしたフィヒテの意図の、最初でしかもモデルともいえる著作が一八〇〇年『封鎖商業国家』なのである。念のために、その概要を次にみておきたい。

フィヒテが「国家の使命」として強調したのは、国民に対する「所有」の確保とその保護ということであった。その目的を問えば、「人は皆、ほぼ同じように快適に生きることができる」という生存権の確保ということである。この生存権の確保は労働によってのみ可能とされる。そして、「人間の生活にとって必要な労働諸部門は分割されなければならない」といわれ、社会的分業の必要性が主張される。そして、社会的分業の在り⁽¹⁹⁾

方に関わって、国家による政策が問題になる。その政策の中心になるのが、「封鎖」(Schließung) ということなのである。すなわち、「国家が同一の労働部門を営む者の数を制限して(schließt)、そのすべての人に對して必要な生計の獲得に配慮する」⁽²⁰⁾のである。こうした封鎖・制限による所有＝生存権の確保が、「問題への解答のための根本諸命題」のうちの最も重要なものの一つだとフィヒテはいう。ところで、先の封鎖・制限は国内の各労働分野間に限られない。最も大きく、しかも根本的には、「市民の、外国との直接の取引は一切不可能とされねばならない」⁽²¹⁾といわれるように、国民一人ひとりと外国との直接の商取引を不可能にする「商業の封鎖」(die Schließung des Handels) が国家の政策として強調される。ここに「国民経済」(die Nationalwirtschaft)の自立ということが主張されることになる。この商業国家の「封鎖」＝「国民経済」の自立とは、要するに「生産的独立と自給充足」(produktive Selbständigkeit und Selbstgenügsamkeit) ⁽²²⁾＝自給自足経済体制のことなのである。

ここで確認しておくべきことは、**現実の具体的な問題への解答のために、**ほかならぬ「国家」の役割と機能が包括的に「使命」として強調され、関連して具体的な政策論が提示されている点である。したがって、当時の時代状況にあって、国民に「快適に生きる」生存権をいかに確保するか、ということに對する具体的な「問題への解答」とはこうだ。一方では先進国であるイギリスの市場に組み込まれ、他方ではナポレオン・フランスの政治的、経済的な支配に組み込まれていく、そうした二重の意味でのドイツの政治的、経済的従属状態から自立しようとしたことなのである。そして、政治的、経済的に自立し、国民に生存権を確保した国家を現実における理想国家として樹立することを射程にすえたところに、諸外国との商業の封鎖を通して国民経済の自立を政策論として提起した一八〇〇年『封鎖商業国家』における国家論の転回——初期フィヒテに比して——

という事態が生じたのである。

国家論の転回という事態はフィヒテの眼がいよいよ現実へ、現代へと向けられたことを意味している。そして現代ということにおいて、今ある一瞬間だけが問題になるわけではない。過去からの歴史的展開の過程で、現代がはじめて意味を有するのである。フィヒテは、国家の歴史的展開をも含めて、五期に分けられる人類の歴史Ⅱ自由と理性の展開史の中に現代を位置づけ、そして「絶対的国家」Ⅱ「完全な国家」に至るまでの国家の展開史を三段階に区分する。⁽²⁴⁾ そうして、現実の国家をあるべき国家・像と対比して分析したのが一八〇六年「現代の基本特徴」である。またフィヒテは同時代の人々の思想傾向が、ものや金を優先にして真理そのもの、理想や理念に対して「懐疑主義」(Skeptizismus)に陥っているとして厳しく批判した。そうであればなおのこと、そうした現実、時代を批判し、変革・改造を通して理想の実現を企図するところにこそ、新しい人間の生き方Ⅱ「浄福な生」があるとして、総論的にまとめ提示したのが一八〇五年『学者の本質』とともに、一八〇六年『浄福な生への指教』にはかならない。以上のことを包括してはじめて、この時期の絶対者の「現象学」の現実的展開が明らかになるのである。

一八世紀末から一九世紀初頭にかけての時代の転換期に、フィヒテ哲学の立論構造も大きな変化をとげざるをえなかった。フィヒテは現実眼をしっかりとすえ、歴史的展望に基づいて、この現実そのものの変革・改造を志向するようになる。こうした点に関わってのフィヒテ哲学の基本構造の変化を、自我の演繹論から絶対者の「現象学」への転回と私は特徴づけた。

絶対者の「現象学」は、絶対者の内部構造を原理的に問題にする知識学(現象学の原理論としての知識学)

と、世界と人間に関わるところの絶対者の現象学の現実的展開としての歴史論、国家論、道德論、宗教論、等との相互連関のうちに成立していた。ここに、この時期のフイヒテの学問体系の特徴を確認することができる。ところで、こうした絶対者の「現象学」＝学問体系は、これまでの考察をふり返ってみれば、人間の自由獲得過程の論述であった、と一言でいいうるであらう。言い換えれば、人間の自由獲得過程論が「現象学」として展開され、把握されることによって、より一層歴史的展望に裏づけられ、現実に着した形で問題にされえた、といいうるであらう。

本稿では、「現象学」の展開を一八〇六年まで視野に入れ、考察したにすぎない。だが、実は一八〇六年の翌年、一八〇七年がドイツ全体にとっても、フイヒテ哲学にとっても、さらにまた一つの大きな画期点をなしているのである。一八〇七年の「ティルジツトの和議」によって、ナポレオンによるドイツ支配体制が完了するからである。しかし、そうであればこそ、ドイツの近代化とともにナポレオンからの解放とドイツ統一の課題がより鮮明になる。こうした事態に積極的にコミットするフイヒテ哲学は、一八〇七年以降、どのように新たな変化をおびるだろうか、この検討が直ちに次の課題になりうるであらう。そして、この点——後期フイヒテ——の解明が、初期フイヒテとともに、本稿でみた世紀転換期のフイヒテ——中期——を包括してはじめて明らかにするフイヒテの全体像を把握するに不可欠のことなのである。

フイヒテ哲学の転回に関わって、今後の検討課題としてもう一点指摘しておきたい。それは、フイヒテ哲学の転回の問題を、フイヒテ哲学の形成史のたんなる一コマとして理解するだけでなく、ドイツ観念論の展開史の中へ置き入れて理解すべきである、という点である。周知のように、一八〇〇年から一八〇七年までのドイツ観念論の展開史は、複雑でしかもきわめて内容豊富なものである。この時期に、フイヒテとシェリング、フ

イヒテとシェリング・ヘーゲル、シェリングとヘーゲル、相互間に、知的直観、構想力、概念、等と体系との構造連関をどう考えるか、また絶対者は何であって、その認識は可能か否かをめぐって、協同と分裂が急速に進展した。²⁶このドイツ観念論の展開史の中で、特に私が注目したいのは、本稿で考察した一八〇一／〇二年および一八〇四年の知識学を軸にしたフィヒテの「現象学」と、一八〇七年のヘーゲルの「現象学」との異同の検討ということである。フィヒテの場合は、絶対者の「現象学」||人間の自由獲得過程論であり、ヘーゲルの場合は、精神の「現象学」||意識の経験の学である。こうみると、図式的にも、内容的にも、さ・し・あ・た・つ・て・差・異がないようにみうけられる。だが、従来の研究では、あまりにもこの点での検討が軽視されすぎていたし、誤解も多々あったように思われる。しかし、現在の研究水準からいえば、先の課題の検討は新たな観点から十分に可能であるし、また必要であろう。フィヒテ哲学とヘーゲル哲学との異同について、バイエルン科学アカデミー版フィヒテ全集の責任編集者であり、ミュンヘン大学教授のR・ラウトはヘーゲル哲学を絶対的観念論、フィヒテ哲学を超越論哲学と区別し規定した上で、「全般的に完成した体系というものはごくわずかしがなく、そのなかでもフィヒテとヘーゲルの体系は明らかに最高の業績である」という。²⁷こう両哲学を評価した後で、ラウトは両者の差異の研究の意義について述べる——「これらの体系間に認められる差異が克服されないかぎり、また、そのいずれの全哲学的な構想が支持されるものであるかが哲学的に決定されないかぎり、一八〇一年から一八〇七年に及ぶ未だ決着のつかない論争のゆえに、これらの体系を超え出るような、いかなる哲学上の進歩も不可能となろう。のみならず、この事実是他のいかなる哲学的な発端をも原理的に支持すべからざるものとして『根絶』してしまうであろう、体系的な理性統一というものは低次の分科哲学的な関心事では決してなく、むしろわれわれすべての者にとって生死にかかわる問題である。なぜならそれは、われわれの

生の現実を正当化可能な仕方で学問的に克服するという問題だからである⁽²⁸⁾。まことに、フィヒテの「現象学」とヘーゲルの「現象学」との異同の検討は、たんに学問上の関心事であるだけでなく、まさに「生の現実」と切り結ぶ思想(活動)の根本的な在り方に関わる重要事にはかならない、と私も考えているのである。

注

- (1) J. G. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, in: Fichtes Werke, hg. von I. H. Fichte, Berlin (Wesl) 1971, Bd. I, S. 208. 木村素衛訳『全知識学の基礎』岩波文庫、下巻、二八五ページ(以下、木村訳、下二八五ページと記す)。
- (2) <Erscheinungslehre>とか<Phänomenologie>という言い方は、一八〇四年の知識学において顕著である。Vgl. J. G. Fichte, Die Wissenschaftslehre (1804), in: Fichtes Werke, Bd. X, S. 195.
- (3) J. G. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, in: Fichtes Werke, Bd. I, S. 230. 木村訳、下三二六―三二七ページ。
- (4) Ebenda. 同書、三一七ページ。
- (5) Ebenda, S. 217. 同書、二九八ページ。
- (6) J. G. Fichte, Darstellung der Wissenschaftslehre, in: Fichtes Werke, Bd. II, S. 63. 金子栄一訳『フィヒテ知識学の叙述』創文社、ハニページ。
- (7) Ebenda, S. 12. 同書、一五ページ。
- (8) Ebenda, S. 62. 同書、八〇ページ。
- (9) Ebenda, S. 31. 同書、四〇ページ。
- (10) この絶対知の「直接的直観」は、絶対知そのものの自己直観を意味しているのであるから、それは感性的直観といったものでは決してなく、「知的直観」なのである。
- (11) J. G. Fichte, Die Wissenschaftslehre (1804), in: Fichtes Werke, Bd. X, S. 114.

- (12) Ebenda, S. 274.
- (13) Ebenda, S. 275.
- (14) Ebenda, S. 277.
- (15) J. G. Fichte, Beitrag zur Berichtigung des Urteils des Publikums über die französische Revolution, in: Fichtes Werke, Bd. VI, S. 133.
- (16) J. G. Fichte, Der geschlossene Handelsstaat, in: Fichtes Werke, Bd. III, S. 399. 出口勇蔵訳『フイヒテ封鎖商業国家論』弘文堂 一四二ページ。
- (17) B・ウィルムス『全体的自由——フイヒテの政治哲学』（青山・田村訳、木鐸社）一四〇ページ。
- (18) J. G. Fichte, Der geschlossene Handelsstaat, in: Fichtes Werke, Bd. III, S. 402. 出口訳、二九二ページ。
- (19) Ebenda, S. 423. 同書、六六二ページ。
- (20) Ebenda, S. 446. 同書、一〇七二ページ。
- (21) Ebenda, S. 440, S. 484. 同書、九六二ページ、一七八二ページ。
- (22) Ebenda, S. 480. 同書、一七一二ページ。
- (23) J. G. Fichte, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, in: Fichtes Werke, Bd. VII, S. 11f.
- (24) Ebenda, S. 150f.
- (25) 「一八〇七年以降の後期フイヒテについては、次の草稿で私の考えの一端を示したことがある。『へ自由への要求と実践哲学——後期フイヒテにおける主体のへ自覚へとへ実践へ——』（『思想』岩波書店、一九八一年、六月号）。
- (26) この論争の大まかなスケッチを次の草稿で行なったことがあり、参照されたい。「転換期におけるへ構想力へとへ歴史意識へ——中期フイヒテ哲学の基本問題——」（『思想』岩波書店、一九八三年、九月号）。
- (27) R・ラウト『フイヒテのヘーゲル批判』（隈元忠敬訳、協同出版）二五〇ページ。
- (28) 同書、二五〇—二五二ページ。

※本稿に関連する事柄のより詳細については、一九八八年十月刊行の拙著『自由の要求と実践哲学——J・G・フイヒテ哲学の研究』（世界書院）、特に第3章を参照していただきたい。