

『知識学』における自己意識について

— 「知的直観」の概念をめぐる —

中 島 靖 次

一 序

フイヒテは周知のように、知識学を書き換えるたびにそれ以前に著した知識学の主要な命題あるいは主題を修正している。一八〇〇年を境にして前半では「自我の自己定立」（一七九四年）、「自我の自己定立としての自己定立」（一七九八年）というように自我が主題であり、かつそれが自己定立をめぐる修正であった。後半では「絶対知」および「絶対者」（一八〇一〜四年）が主題となって、自我という用語はほとんど使われなくなっている。このことはフイヒテが『全知識学の基礎』（以下、『基礎』と略記）において根本原理である自我が障害を媒介にして非我となす交替限定によって、存在する一切のものを知へと還元し、その成立過程を超越論的に導出しようとする哲学として、知識学を表そうとしたことを考える時、知識学それ自身の成立の可能性の問題としてこの修正の変遷の意味が問題となって来るのである。

つまり、『基礎』以降の知識学の展開は自我と非我との関係の展開ではなくなり、もっぱら自我の構造解明に向けられている。それはすなわち知識学の根柢として立てられた自我を真の根柢として自我それ自身か

ら証示しようとする試みの過程である。一八〇〇年以降に現れる「絶対知」および「絶対者」の概念もこの解明の結果として考えられるべきものでなければならぬと思われる。

本稿は、こうして捉えられる自我の構造解明の展開を、知識学の展開の前期・後期を通じて重要な働きを担っている「知的直観」概念の検討、すなわち、方法としての働きから、自己意識の契機、そして知の本質をなすものへと展開される「知的直観」概念の検討を通して、自我から絶対者への必然的展開として明らかにしようとするものである。

二、事行と自己意識

まず『基礎』において立てられた根本命題「自我は根源的に端的に自我の存在を定立する」(I. 98)を検討する。この命題は以下のような導出過程の末に引き出される。つまり、経験的なレベルでの最も確実な命題である一般論理学上の $A \parallel A$ が挙げられるが、この必然的連関はそれを根拠づける制約があつて初めて可能となる。つまり、「Aが自我のうちで定立されているとすれば、Aは定立されている、もしくはAはある」(I. 94)⁽¹⁾ のようにして一般論理学上の $A \parallel A$ の必然的連関さえも根拠づける連関を自らに担うものが「自我」である。 $A \parallel A$ の存立が自我における連関を必要とする一方で、自我が自らによって無制約に存立することが出来る。つまり、「自我 \parallel 自我」とは「自我は在る」に等しく、逆もまた成立しうるのである。つまり、自我が自己を定立するということが即自我の存在となる。フィヒテはこの事態を次のように要約する。「自我は自ら自己を定立する、また自己自身による単なる存在によって、その存在を定立する。自我は働くものであると同時に活動の所産である。能動的なものであると同時に能動性によって生み出されたもの

である。活動とそこから生まれた事とは一にしてまさに同一である。従って自我は在るとは一つの事行を言い表している」(I. 96)。この自我の活動性とその所産とが根源的に等しいというこの一点が事行の本質であり、「自我は根源的に端的に自我の存在を定立する」という命題の意味なのである。

この自我の活動性と所産との関係をめぐって、ヘンリッヒはこのフィヒテの自我論を従来の「反省理論」のもつ循環を回避する試みとして捉え直している。つまり彼の言う反省理論とは「まず思惟作用の主観を認め、この主観が絶えず自己自身との関係の中で存立しているということを強調する。それから更に主観が自らその主観固有の対象となり、根源的に諸対象と関係している表象作用の能動的な働きが自己自身と向かい合い、そうして能動的な働きとそれを受動的に被ったものが同一であるという唯一の事例をつくりあげることによってこの関係が成り立つと主張する」⁽²⁾。ここには、意識主観となるものが、二重の関係をすなわち主観として既に認められているものと、この主観によって主観として認められるものとの関係に立つということが前提されている。そしてこの関係が前提されてしまうことよって必然的にこの意識主観は問題の対象となりえなくなってしまう。すなわち、反省理論は自我―主観を主観の機能を既に内含するものとして自我であるということを仮定してしまっており、我々が説明すべきものを循環的に前提しているのである。また、反省理論においては、その当の反省において初めて成立するはずの自我は常に既に自我として成立済みでなければならぬ。すなわち、この反省の自己関係によって初めて成立するはずの自我の同一性は、この反省の遂行以前に既にその同一性を獲得していなければ、それが同一であると述べることは不可能なのである。こうした循環が起きるのは、かの理論が自我を主観の契機と客観の契機へと分割し、あらかじめ自我―主観を立てその働きによって自我―客観を定立するという構造をもつからに他ならない。従ってこの事態を回避

するためには、自我—主観の契機が自己意識の成立に先立って立てられるのではないことが強調されなくてはならない。「主観もまた自我—自我という意識と全く同時に現出する」⁽³⁾のである。ヘンリッヒは、こうした自己意識の在り方を以下の様に要約する。「(1)何かあるものは、それに先立って存立しているものなしに端的に現出する。(2)何かあるものは、現出する際に知と関係付けられる」⁽⁴⁾。

フィヒテの事行は活動と所産との直接性、同時性を主張することによって確かに上記の(1)の論点についてはその要求を満たしてはいるが、(2)については明確になっていない。これは、事行それ自身の導出の方法がそのまま自己意識の自己知をさまたげていることに由来しているのである。つまりフィヒテは知識学の方法論として知識学とは「知の体系の模写 (Abbildung)」（I:55）であるべきとして、知の体系の系列とそれを模写すべき意識活動の系列とをわけているのであって、事行はその外に立つ哲学者の意識によって模写された、あるいは叙述されたものであり、事行と自己意識との関係はもとより問題とはなりえない構造をもっているのである。⁽⁵⁾この点において知識学の根底に置かれるべき根拠としての自我は、自らの根拠の在り方を示し得ないということから根拠としての機能をはたしえないということになる。換言すれば、根拠として自我が機能しうるためには、自我はその自己関係が自己意識として成立していなければならず、この関係が知として成立することが不可欠であろう。フィヒテの以後の命題および主題の変遷の過程は、この事行、つまり自我の本質的な在り方と自己意識との関係を説明していく過程となるのである。

三・過渡期『知識学』の自己意識論

事行と自己意識との関係それ自身を問題化し、発生的に捉え直そうとして新たに立てられた命題は「自我

は自己を定立するものとして自己を定立する」(I. 528) という命題である。『知識学の第二序論』(以下、『第二序論』と略記)においてフィヒテは、二つの異なる精神的活動を分ける。すなわち、「自我」と「その自我を観察する哲学者」である。ここでフィヒテが精神的活動を二つの系列に分けるのは、『基礎』における事行の記述がかの方法をとっていたため、事行を必然的に主観・客観として記述することが出来ず、単なる客観として第三者による非発生的な記述になっているということに対してそれを回避しようとする試みであると思われる。つまり、「極めて異なる」ものとして二つに分けられた精神的活動は、しかしながら「哲学者は、自我の作用をただ自己自身の内においてのみ直観しうるためには、彼自らそれを遂行しなければならぬ」(I. 460) と言われ、結局自我と自我を観察する哲学者との関係は、「自己自身を構成する自我とは、哲学者自身の自我に他ならない」(I. 459) と規定されて、哲学者が客観的に記述していた自我とは、実際には自我それ自身であるとされることで事行と自己意識との関係を発生的に明確にしようとしている。ここで二つの自我の関係において重要な役割を果たしているのが「知的直観」の概念である。『基礎』において事行を示す絶対的自我は以下の様に規定されていた。「絶対的自我には、いかなる区別もなくいかなる多様もない。自我は自己にとって無であり、定立するものと定立されたものを自己自身において区別しえない故に、自我は全てであり無である」。(I. 265) このように規定された自我を自己意識の形式の中へと関係付けるためにフィヒテは「知的直観」をもちだす。すなわち、かの事行は、「それ自身では定義されえないで、直接的に直観に基づいている。この活動は、私が私の活動を直接意識することにおいて成り立つ」(NI. 355)⁽⁶⁾。この限りで「知的直観」は、事行あるいは絶対的自我の本質として語られている。しかしながら一方でこの「知的直観」は、先に挙げた自己自身の内へ反省する哲学者の意識作用としての自

己直観、「意識の事実」(I. 465) でもあるのである。哲学者にとっては、「自我は事実としてあらかじめ存在している、というのも彼は経験全体を既になしとげている」(I. 459) のであり、従って「哲学者は自分の作用を働き一般として概念的に把握する。というのも働き一般については彼は彼の従来を経験によって既に概念をもっている」。哲学者は単に直観するだけでなく概念把握もする」(I. 461)。かくして、「知的直観」を介して事行および絶対的自我は、経験的自我と媒介され自我の自己関係が語られたのである。「人は内的活動(直観)を、その静止の状態で捕らえた時、一般に概念と名付ける」「自己還帰の活動(直観)が固着的且つ凝固的に捕らえられる時、それが自我の概念である」「概念は唯直観としてすなわち活動としてではなく静止として捕らえられた直観そのものに他ならない」(I. 533)。事行と自己意識との関係を明らかにするためのこれらの新たな叙述を要約したものが先に示した「自我は自己を定立するものとして自己を定立する」という定式であった。しかし、この新たな定式によって自我の本質は実際にうまく語られているのであろうか。次にこの点を知的直観の契機をなす直観と概念とに注目して考察してみる。

四 過渡期『知識学』の知的直観

知的直観についてフィヒテは次のように規定している。「ただ知的直観によってのみ私は私がそれをなすということを知るのであり、ただこの直観によってのみ、私は私の働きを且つこの働きにおいて私を、現存する働きの客観から区別する。自己を働くものとする者は、皆この直観に基づいている。知的直観に生の源泉があり、それなくしては死がある」(I. 463)。この規定は、まさに自我の本質はこの知的直観であるということ語るものである。しかしながらこの直観の契機である直観と概念との関係は既に述べたように

流動する直観そのものを固定し凝固させた時に概念となって自我の概念が成立するとされる。「概念は全て唯生きた生動態 (agilitat) においてではなく、静止として限定性として捕捉された直観活動そのものに他ならない」(I. 533)。つまり、自我が自我として知られるためには、自我は全体としてではなく「限定」されたものとしてしか知られえず自我の本質である流動する直観が固定されなければ概念として知られることはできないのである。そうであってみれば、実は自我の本質をなす直観それ自身は永久に知られることがないということであろう。また、知的直観において「私は私になすということを知る」と言われるのであってこの「知る」と概念との関係が明確になっていない。つまり「知る」という直観を概念が固定し知るに至るといふのであれば、その概念的に知る作用を「知る」のは何がかというように無限に問われることになり、直観における「知る」の作用が全く無化されている。このような問題は、フイヒテが「知的直観」によって絶対的自我と経験的自我とを媒介させることによって事行と自己意識との関係を説明しようとしたことにあると思われる。つまり事行としての自我を観察するものとしての哲学者が叙述するということは、自我を客観として定立しているにすぎないということである。哲学者の哲学的道具としての知的直観における直観と概念とを直接事行としての自我に移行させることでは、やはり自我それ自身を発生的に捉えることは出来ないのではないであろうか。また、この知的直観によって要約された新たな定式「自我は自己を定立するものとして自己を定立する」に注目して考察すれば、この定式において自己関係を形成しているものは、「として」の項である。「自我は定立するものと定立されるものとの同一である。……定立するものとしての自己定立が自我の本質なのである」(I. 357)。この「として」において、定立することによって定立されることを同時に意識するという仕方では、先の知的直観の直観と概念とは相互に規定しあい自己意識

を形成する。しかし、この「として」をめぐり、一つの循環が認められる。つまり自我の「定立するものと定立されるものとの同一」ということを「として」を媒介にして主張しようとも、定立されたものを介して定立する自我とそれ自身との同一性をいかに証示しうるかということは何んら明らかにされてははず、むしろ定立する側の自己知の問題が定立された側の自己知の問題へと移行されたにすぎない。つまり、定立するものがいかにして定立されたものにおいて自己を自己として認めうるに至るのかという自我の本質に対する答えは何も答えられないままなのである。

また、この定式においては、自己を定立するものとして定立されている自我は、「として」の項により、自己を定立するものとして既にたえず自己を定立していなければならない。そうでなければ、自我は自己を定立するものとして定立されていることにはならない。従って、この「として」による命題は、自我の構造が分節され自我の自己同一を内的に語っているようであるが、実は、自我の自己定立以外のことは何も語っていないのである。この新たな定式は、事行である「端的な定立としての自我」を発生的に解明しようとしているにもかかわらず、上述のことにより説明されるべき自我は依然前提されたままであって自我それ自身が何であるかについては何も解明されていないのである。これは、知的直観における直観と概念との関係において、直観それ自身は概念化の作用において直観そのものとしては全く概念化されえないという問題と対応していると思われる。知的直観をめぐってのこれまでの自我論の構成は、ヘンリッヒの指摘するごとく従来の反省理論の回避のための試行であった。にもかかわらず、フィヒテの命題の中には依然、反省理論の構成が認められた。こうした堂々巡りの背景には、自我の本質を定立作用として捉えているところがあると思われる。自我の本質を定立作用として捉えるということは、必然的に定立するものと定立されるものと

の差異を生み、知的直観の形式も自我の活動の自己内還帰という構造をもち、そこにかの反省理論の循環が再び現れたのであった。このことはフィヒテが『第二序論』でとった自我の解明の方法、つまり観察される自我とそれを観察する哲学者とを分け哲学者の記述によって自我を発生的に解明するという方法そのものの問題点と対応していると思われる。つまりこの両者の自我はフィヒテの意図のごとく本来的に関係することが出来ているのであろうか。この点について木村博士は「哲学することそれ自身が實在といかに結合するかの秘密に関するものであり、このことは知識学そのものの本質に関する洞察へ我々を導かなければならない」と述べている。つまり、自我を知的直観によって「として」において捉えようとする時、自我はこの「として」によって模写され概念化されていく。模写され、概念化される瞬間には、既に見て来たように自我の本質としての直観はその概念化をまぬがれているわけで真の實在としての自我を捉えきけることは出来ない。これまでの自我論の構成にはこの真の實在把握に関する視点が抜け落ちているのである。この点、すなわち哲学すること、あるいは知と真の實在との関係を、自我の本質とされた定立作用を見直すことで自己意識の構造の全体的な解明として取り組まれたのが一八〇一年および四年の知識学である。

五・一八〇一年『知識学』の知的直観

一八〇一年の知識学は、定立作用としての自我に代わって「知」それ自身の構造を主題としている。「知は自らを、知として、絶対知として反省する。すなわち、決してそれは我々に対して学的反省においてあったように、外的に自らに対してあるのではない」(II, 42)。これまでの知識学の方法としての反省に対して、新たな反省の在り方が問題となる。つまり、定立作用によって生起する知が問題になるのではなく、絶

対的な自知性を本質とする絶対知そのものの内的構造が内的に反省され明らかにされていくのである。この「絶対的な自知性」という本質はかつての知識学の対象であった定立活動がその活動によって存在を生起させるのとは異なり、自知性がそのまま対自という構造をもつことによりそれ自身の存在を言い表している。

「（絶対知は）作用でも出来事でもなく、また知の内部における或るものでもなく、現に定立される一切の作用や出来事がまさしくその内部のみ定立されるところの知なのである」（II.12）。ここに『第二序論』で行われた知的直観による絶対的自我と経験的自我との媒介的統一は、再び『基礎』において与えられていた絶対的自我の本質を強調することで峻別されたのである。このことが一八〇〇年以降の知識学にとって決定的に重要な論点だと思われる。つまりこのような形式において絶対者と絶対知とを分けるということは、最終的に絶対者は知としては捉えられないという宣言だからである。この知識学においては、絶対者は反省の自己否定、知の非存在としてのみ捉えられるという構造をもつのである。

フィヒテは絶対知を次のように規定している。「絶対知は或るものについての知でもなく、無についての知でもない。それは自己自身についての知で足りない。なぜならそれは、一般に何々についての知ではなく、……（絶対的で質的な）知そのものだからである」（II.14）。「絶対知は……或るものについての知に反定立させられる」（II.15）。こうした規定によって、フィヒテは従来の定立的反省を排除し、いわば根本的にその志向性を中断し「何々についての」以前の知の地平へと眼を向けかえるのである。そして更に絶対知をなす質料が絶対者の徴表を適用することによって示される。「絶対者は、それが在るところのもので端的にあり」また一方で「在るが故に端的にそれが在るところのものである」（II.16）。フィヒテは前者を「絶対的存立・安定せる存在」と呼び、後者を「絶対的生成・絶対的自由」と呼ぶ。そしてこれらの質料

は、絶対知が絶対知として成立するためには「絶対的で質的な統一」として成立していなければならない。「このような知においては、上に区別された絶対者の二つの徴表はもはや全く区別出来ないように端的に相互に合流し融け合っていないなければならないであろう。従ってまさにこの絶対的融合のうちにこそ知そのもの本質もしくは絶対知が存する」のであり、この融合という事態と知との関係が規定される。すなわち、「自由と存在は一切の知の彼岸においてのみ歩みよって相互に通徹し合うのであって、このように両者が緊密に通徹し且つ同一化して、一つの新しい本質となるに至って初めてまさに知としての知、絶対的なものとしての知を生ずるのである」(II. 17)。こうした表現によってフィヒテは、知があらかじめ存在しその知に対して存在と自由が定立され絶対知が産出されるという事態を慎重に排除しているのである。あくまで知の成立基盤として存在と自由の融合があり、この融合によって知が成立するのであり、この逆ではないということである。しかし、融合とは言っても存在と自由は全く無差別に同化してしまわず、あくまで自己を通徹し、そうでありながら不可分離であることが言われる。「知は安らえる存在でもまた自由でもなく、両者の絶対的な相互通徹と融合こそ知である」(II. 19)。

さてこのように一八〇一年の『知識学』において展開された知の反省構造は、従来のフィヒテの自己意識論との関係の中でいかに理解されるべきであろうか。この課題はこの知識学で再びとりあげられている知的直観の概念を検討することでなされねばならない。というのもフィヒテがこの知的直観という概念を提起したのは、まさにこの概念によって事行の自己知を対自性の構造として、より明確にしようとする試みであったからである。従って、この段階での知的直観とこの対自性がいかなる関係として捉え直されているかを見極めなければならない。

フイヒテによれば絶対知の存立は、存在と自由の相互通徹としての融合である訳だがこの通徹それ自身は、知それ自身の自己通徹を絶対的形式として根本にもつことによって可能であることが言われる。「まさに相互通徹するところのものを全く度外視した自己通徹こそ、知の絶対的形式である。知は自己に對する且つ自己の内における存在であり、自己内安住、自己内主宰、自己内支配である。この対自存在こそ生き生きとした光の状態であり、光の内での一切の現象の源泉であり、端的にそのものとして実体的な内的な見ることである」(II.19)。知そのものが「光」および「見ること」としての対自性として規定されるということは、「見ること」そのことにおいて知自らが「光」として自らを「知」る、あるいは「知」っているということである。フイヒテはこの知の対自性そのものの洞察の根拠を更に問う。すなわち、対自性の対自化をおこなうことで自己意識の構造を最終的に把握しようとするのである。この根拠が再び知的直観に求められる。この知的直観は、哲学する我々が絶対知を直接的に直観することによって、その瞬間に「直観の直観(対自存在)」(II.21)を産み出すと言われる。すなわちこの絶対知を記述するものが哲学する我々であるとしても、知的直観を行うのは哲学する者ではなく、絶対知それ自身なのである。哲学する者の記述のうちで絶対知自らが自己を対自化するのである。「知は自己を知的直観において絶対知として目撃するのである」(II.38)。このことをフイヒテは知的直観と反省とを関係づけることによって徹底する。すなわち「知的直観は自己自身のうちで自己を反省するが、反省しないことも出来、しかもなお存在するというように、偶然的な仕方では反省をなすのではないから知的直観は本来全然反省をなすのではなく、反省なのである」(II.41)。ここにおいて『第二序論』における自己意識の構成、すなわち哲学者の知的直観が対象定立的に事行を反省し捉え、その後に入為的に両者の統一を立てるといふ構成を乗り越えることになり、自己意識と事行との問題が

明確にされていると考えられる。「対自的に存在するという知の絶対的形式がここに見出されるや否や、それと同時に知識学者の反省、つまり活動的にして、彼だけに知られ保存されているようなものを自分自身から調達して来るような知識学者の反省は、すっかり退いてしまう」(II. 37)。対自としての知のうちには、もはや対象的に何かを捉えた結果の所産として成り立つ知は完全に排除されてしまっており、文字どおり「知そのものなのである。このことが先のところで規定された「何々についての」という項を媒介しない知という意味を本質的に表しているのである。

このように規定された絶対知は、しかし絶対者そのものではない。従って全き自己意識の構造の解明のためには、この両者の関係が明らかにされねばならない。そしてこのことを明らかにすることが、この本論の課題を果たすことになるのである。

六・結論

絶対知の自覚としての知的直観は、それが対自的に自覚するということが可能にするが故に反省でもあった。この知的直観 \parallel 反省をフィヒテは「自己自身のうえに安らう閉じられた眼」(II. 38)と規定する。しかし知的直観が同時に反省でもあることが、眼が自己内に閉じられてありながら絶対知そのものから「身をもぎはなして」(II. 34)知そのものを見ることを可能にする。この可能性によって知は絶対知そのものを包括的に把握しその根源を把握するに至る。「知の本質はまさに自己の根源を見るところにある」(II. 63)。この根源は「絶対知の絶対的な終極と限界」として把握される。「知は自己の限界、自己の非存在を見ることなしには、自己の絶対的な根源を見ることは出来ない」(II. 63)。すなわち、知の非存在こそが

絶対的存在であり絶対者なのである。ここに、『第二序論』の知的直観において表された「として」による自我の定立によって自我の全実在性が直接的に把握されうると考えられていた事態が、絶対知の非存在の自覚という点において知の地平と根源的な実在性へと分けられるに至ったのである。

前半の知的直観の構造をなす直観と概念はこの両項の相即関係において、自我全体の実在性を把握しうるという構造になっていた。「自我はそれ故に概念と同時に直観である」(II, 365)。すなわち、先行する直観がもはや直観あるいは活動としてではなく静止したものとして捉えられることによって概念化され、ここに自己知が生じる。そして自我全体が主観・客観(定立するものとしての直観が主観、定立されるものとしての概念が客観)として捉えられうるのであった。しかし、先に示したように直観が概念的に直観として捉えられるということは原理上ありえず、従って自我全体の本来的な姿としては捉えられないのである。この点に、説明されるべき自我を循環的に前提してしまふという反省理論の欠陥も残ってしまったのである。この直観と概念には、直観の側としてはそれ自身に知あるいは概念の契機が既に内含させられており、概念の側としては原理上概念化の領域を越えるものをも概念化しうるといふ越権的能力が与えられていると思われる。これに対して一八〇一年の知識学⁹の知的直観においては直観と概念との関係は、直観と思惟との関係に置き換えられ、知の地平に積極的に限定されて考察されている。フィヒテは知について次のようにも規定している。「知は合一の中にも散乱の中にも安らわず、端的にこの両者の融合、両者の実在的同一性の中に安らうということである。なぜならば、分離したものの統一以外に統一はなく、統一のうち以外に分離したものは存在しないからである」(II, 22)。そしてこの分離と統一が直観と思惟に關係づけられる。「この統一の中に安らうことと自己に対してあることとは、一つの思惟である。(中略)これに対して分離

したものの多様のうちに揺動することは一つの直観である」(II. 25)。つまり、思惟は対自としての知として、直観は対自の対自を可能にする知として知の分裂即合一の本質をなしており、それはそのまま知的直観⇨反省の構造を成しているのである。そしてこの知的直観が直観する、あるいは反省するものは、知が自己を知として既にもっていなければならないもの、「遂行された知として」(II. 33) 既に在るものと言われる。従って、知的直観が捉えるものは、「遂行された」知であり、「遂行しつつある」事態(これこそが自我の本質であるのだが)は、知として把握することは全く不可能であるということである。この「遂行しつつあるもの」こそが、絶対知の根源としての知の非存在が意味するものであり、また知的直観が反省でもあるという点を考えれば、先反省的に存在している絶対的存在すなわち絶対者である。

こうして、事行と自己意識の関係は一八〇一年の知識学において、知の対自性という地平において知として現れるのであり、絶対的存在・実在性そのものではないという洞察へと至ったのである。しかし、知的直観は「内に閉じられた眼」として規定されていた。ところがこの眼は絶対者それ自身にはめこまれた眼なのである。「この眼は、決して絶対者の外にはなくして内にある」のであり、更にこの眼は「絶対性自身の生き生きとした自己通徹なのである」(II. 19)とも言われている。すなわち、知的直観は絶対者それ自身の眼を通して自己の知を知として見ているのである。知的直観の眼は眼それ自身の実在性(すなわち絶対者)をそのものとして知することは出来ないが、この実在性に自己通徹されることによって知を知として知っているのである。この知的直観を通しての絶対者の絶対知への現れ、あるいは投影こそが自我あるいは自己意識の全構造なのである。

- (1) フィヒテからの引用は、I・Hフィヒテ版著作集からの巻数とページ数によって示した。
- (2) Heinrich D. Fichtes ursprüngliche Einsicht in Subjektivität und Metaphysik, Festschrift für Wolfgang Gadamer S.192
- (3) ebenda. S.199
- (4) ebenda. S.199
- (5) ヤンケによる次の箇所は、これと同一の問題を指摘しているものと思われる。
Janke, W.: Fichte, Sein und Reflexion S.197
- (6) J.G.Fichte: Schriften aus den Jahren 1790 – 1800, hrsg. von Hans Jacob
- (7) 木村素衛『フィヒテ』三六ページ。木村博士は「哲学すること」と「実在性」との関係をこのように指摘するにとどめ、後期との関連を示されていないが、この両者の関係こそは、後期知識学における「知の非存在」と「絶対者」との関係に他ならないと思われる。
- (8) 「知的直観」という概念によって連想されてしまう定立的な性格を、このように払拭しようとするフィヒテの試みの一つの到達点が、一八〇四年の『知識学』における「Urbegriff」であると思われる。
- (9) Die Wissenschaftslehre von 1804 X.S.142
- 前期の「知的直観」の二契機である「直観 (Anschauung)」と「概念 (Begriff)」に対応するのは、一八〇一年の知識学では「直観 (Anschauung)」と「思惟 (Denken)」である。以下の引用参照。「概念」から「思惟」への変更に意味するものは明確ではないが、上の(8)の注で指摘した「定立的な性格の払拭」と関係していると考えてよいのではないだろうか。