

三宅剛一の人間存在論とフイヒテの道德衝動論

玉田 龍太郎

はじめに

「衝動 (Trieb)」の概念は、三宅剛一の著作の中で表立って取り上げられていないが、三宅のフイヒテ哲学理解において「決定的な道具立て⁽¹⁾」となっていることについては、一九四二年の講義ノート『ドイツ観念論に於ける人間存在の把握』(以下『把握⁽²⁾』)におけるフイヒテ講義『新しい方法による知識学』(以下『新方法⁽³⁾』)についての考察内容から明らかとなっている。

ここで三宅が一九六九年の実践哲学の著書『道德の哲学』⁽⁴⁾において引用した、フイヒテ『人間の使命』⁽⁵⁾の一節に注目したい。

「良心は単にただ何かをなすべしと告げるのではなく、私の生のあらゆる特殊な位置において、何をなすべきかを告げる。それで私は私の生の特殊性の下において、自己の果すべき使命を通じて超感性的世界につながる。……良心の声は、各人とその特有な義務を課するが、その声はわれわれを無限者に

つなぐ Strahl)であって、この光線をつたって、無限なるものからわれわれが出てきて、個別な存在者としてそこにおかれる」(『道德の哲学』一三三〜四頁。SW II, 299; GA I/6, 293)

三宅は一九四四年の未公開原稿『歴史主義と近代ヨーロッパ』(以下『歴史』⁽⁶⁾)においてもこの一節に触れており(『歴史』九四〜五頁)、自らの哲学体系構築以前からこの内容の解明に取り組んでいる。本稿は、この引用の背景となっているフイヒテの「イエナ時代」の道德衝動論の基本構成と比較検証して、三宅の『把握』における衝動の分析について吟味するものである。

一 三宅『人間存在論』のフイヒテ理解

まず三宅『自らの体系構築の宣言書』⁽⁷⁾である、一九六六年の『人間存在論』(以下『存在』⁽⁸⁾)におけるフイヒテ哲学への基本理解を整理したい。『存在』序論において、三宅はヘーゲル哲学の基礎にフイヒテの自我論を見て取る。即ち「歴史は時間の形式における

自己外化で、自然は空間の形式における自己外化である」(『存在』二〇頁)が、このヘーゲル特有の「空間と時間、自然と歴史との精神の外化」の思想は、「フィヒテの自我の弁証法」や「シェリングの自然及び歴史のDeduktion」において先取りされた。三宅はヘーゲル「精神現象学」をふまえ、次のように言う。

「ところで、フィヒテにおいて、自我が自我として現実在るためには、自我に対立するものを生み出し、そうしてまたこの対立をのり越える(否定する)のでなければならぬ。自我の自我としての存立は、対立を定立して、これを否定する働きそのものである。(中略)フィヒテはここで実践を考えるのであるが、とにかく自我の存在そのものは矛盾とその超克(限りなく進む働きとして)を含む。すなわちそれは弁証法的である。精神現象学でヘーゲルがIch=IchのGleichheitを、絶対否定性 absolute Negativitätとしてくるのは当然である。運動の原理としての否定性は、矛盾を含む働きとしての自我に由来するのである」(『存在』二〇—二頁)^⑩

三宅は「存在」第一章においても、この否定性は「純粋な主体性が現実的主体となるための本質的過程であって、これは内容的な相違にも拘らずフィヒテにおいてすでに確立せられている」とし、この運動を「自己否定的形成を通しての自己実現」(『存在』七八頁)と把握するのである。

二 フィヒテの道徳衝動論

次に三宅の立場を検証する準備として、予めフィヒテ『全知識

学の基礎』(以下「基礎」^⑪)から『道徳論の体系』(以下「道徳論」^⑫)に至る彼の「イェナ時代」の道徳衝動論を概観したい。

フィヒテによると、実践の基礎には自我の「努力(Streben)」がある。知識学の三原則が呈示され、絶対的自我と理論的自我、そして実践的自我へと演繹的に自我が展開される『基礎』においては「事行(Tatandung)」が哲学の最初に立てられるが、自我は認識においては自己を端的に自立的な、絶対的な自立性という特性をもつものとしては確認できず、表象の世界を改め自分の世界として認識しようと努力する。自我は実践的自我として、非我を自己の形象に沿って改めることで非我に対する自分の優位を表現し、認識されるべき反立的な非我を自己自身に依存させ、これを表象する自我を、自己自身を定立する自我と一致させようと努力する。この実践的努力が、「基礎」実践的部門で「衝動(Trieb)」として規定される(SW 1, 287, GA 1/2, 418)。実践的自我は理論的自我と絶対的自我とを媒介し、自我の実践的努力は自我におけるこの有限と無限とを媒介者として合一する働きであって、感覚に連なる一方で理想に連なっていく。^⑬

他方、『道徳論』においては、衝動は純粋衝動と自然衝動という二つの側面から考察される。超越論的観点からすると、この二者は一にして同じもの、即ち「原衝動(Urtrieb)」(SW IV, 130, GA 1/5, 125)として考察されねばならず、これこそが理性的存在者の本質を構成するが、この原衝動が二側面から分析されるのは、衝動を基盤として道徳論を実質的に確立するためであり、この意味で原衝動とは理想的自我と現実的自我との合致を目指す衝動であ

る。こうして衝動は「道徳的衝動 (der sittliche Trieb)」(SW IV, 151, GA I/5, 141)へと展開するが、この道徳的衝動が自然衝動から素材を獲得して或る行為に向かって発現するとき、自然衝動は「道徳的衝動が向かうものと同じ行為へ、少なくとも部分的に向かう」。しかし、道徳的衝動は純粹衝動と同様に絶対的なものとして、「自分自身の外部にはいかなる目的をも持たずに」(SW IV, 152, GA I/5, 143)、「理性的存在者の全面的な独立性を要求する。その目的は「内的な自己充足」であり、道徳的衝動から自己充足が生じる。この道徳的衝動は、我々自身に対して定言命法を立てるようにと我々を駆り立てるものであり、フィヒテはカントの『道徳形而上学の基礎づけ』を引き合いに出して、これはカントの所謂「自律」の再解釈であるという。

このようなフィヒテの衝動論の基礎には、人間精神の有限性の見地がある。フィヒテのいう努力的自我の内には「障害 (Anstöß)」(SW I, 210, GA I/2, 355)や「不可能 (Nichtkönnen)」(SW I, 289, GA I/2, 419)との不断の対立や緊張関係があり、自我が自らの有限性をいかにして乗り越えるのかという課題がつねに自由を志向する実践的自我の根底に据えられている点に注意を要する。

三 三宅『把握』におけるフィヒテ理解の基本的立場

三宅は『把握』において、自我の有限性を代表する衝動は、「自我における非我的なもの」でありつつ、同時に「自由なる素材」として「自己形成の地盤をなすもの」とする。フィヒテは『知識学への第一序論』の「いかなる哲学をひとが選ぶかは、その人がい

かなる人間であるかに依存する」(SW I, 434, GA I/4, 195)と云う言葉を通して、自らの哲学の実践的関心の根本に自我の自由と独立性があるとし、他方『道徳論』において「この哲学は自由にして独立なる自己を Boden とし得ない人間にとっては bodentlos だと思われる」(SW IV, 26, GA I/5, 43)としたが、三宅によると、フィヒテ哲学は「哲学に対する態度そのものが実践的」であり、それは「人間そのものの内的革新」へと繋がるのであって、彼の哲学に向かう態度は「宗教的意味」をも含んでいる。三宅が強調するのは、フィヒテはカント哲学の見地から「自己の精神の光明を見出すと同時に自分の哲学的使命を自覚」すること、即ち道徳的実践における「人間の自主、自由と、叡智的世界の実在性に関するカントの認識」からフィヒテ哲学に「人間の使命、人間存在の意味を明かにするという課題が生まれて来た」ことであり、彼の哲学的思惟が終生二貫して、この課題の解決へと向けられたことである。三宅はフィヒテの思想的展開に二つの段階を認め、「イエナ時代」は「人間の道徳的存在を中心」とし、「ベルリン時代」は「宗教的存在の問題を中心」とするとして、この区別の境を一八〇〇年の「人間の使命」にみたが、本稿では、フィヒテの道徳衝動論との関連から、比較検証の対象をこの内の前者、即ち「イエナ時代」に限定したい(『把握』一〇〇四頁)。

それでは、三宅からみたフィヒテの「イエナ時代」の哲学の特性はどのような点にあるのか。フィヒテはカント哲学の体系化を目指し理論的自我と実践的自我の統一を企図したが、この統一の仕方の解明は実践的自我の存在が根本にある以上、自我が「純粹

な活動性 (reine Agilität) を本質とする一点に懸かっている。フィヒテによると、哲学は「自我と自我の働き」を知らなければならず、この「自分が自分の働きを知る知り方」とは「知的直観 (intellektuelle Anschauung)」、即ち「私が働くこと、またいかに働くかについての意識」である。¹⁸⁾ 三宅はこの知的直観を、「フィヒテ哲学の根本原理」である事行と次のように関係づける。即ち、注意されるべきことは自我が根本的に実践的である以上、知識学という事実は「あるべき (soll) 事実」、即ち「フィヒテの Idealismus は ethisch な Idealismus」である点にある。知識学でいう「知 (Wissen)」とは「夢でなく現実の意識」であり、「経験が知」であつて、知識学は「Wissen の Wissen 又は学」である。フィヒテ哲学の目標はこの「経験の根拠」を示すこととなるが、この根拠は自我の働きに他ならず、知識学は自我の「相關した働き (Handlungen) の体系」となる。自我の働きと存在についていうと「自分が自分を考える働きそのものが自分」であるので、この「働くことにおいて自我の存在があり、働きとそれの所産とが同一」であつて、これが「事行」である。そして、この「考える自分と考えられる自分」の「同一性を観る」こと、即ち「自己が自己を意識する意識の仕方を見る」ことが「哲学の直観、知的直観」である。三宅は、この純粹な事行としての自我が「現実意識の Grund」であり、この純粹自我の働きからどのような仕方で現実的意識が生じるかを示すことが知識学の課題であるという。三宅によると「自我の現実化は、自我が現実的な自我として自己を限定すること」に他ならず、「自我の現実性は自我が自ら働いて、そ

の働きを通して実現したもの」であつて、この「自我の現実化が現実意識の存在の制約」となる。この制約を自我の相關した働きの系列として哲学的に反省し自覚に齎すのが「知識学における Deduktion」であり、この演繹において「現実意識の先験的な Genesis」を示すことがフィヒテの目標である。三宅は「この構成的演繹は矛盾の総合的統一の過程として展開」するとし、「かかる過程を全現実の制約たるに足りるだけの重要性において展開することが知識学の内容」となるとして、後に「存在」で開陳されるフィヒテ理解と同様に、この展開の方法こそが「弁証法」であるとする。フィヒテにあつては有限的自我も自我として存在する以上は「自己のうちに対立を越える純粹な活動としての自我の在り方」を保持せねばならず、このことは「その対立を克服して自我の同一性を実現する働きによつて」のみ可能であるが、「しかしその働きの結果は対立の廃棄ではなく、他の対立の意識の出現となる」のであり、こうして「自我の生は対立とのたえざる戦い」となる。三宅はハイムゼートの解釈をふまえ、この知識学の構成的演繹を「自我の弁証法的自己限定」と捉えて、知識学の展開は「この根本的な総合の中に含まれている契機を分析的に探り出し、それを体系的に自我の働きとして導き出すことに存する」とみた。『把握』十五(二二頁)。三宅の洞察の焦点は、知識学の演繹的な展開を分析的に捉え直すことにあり、この意味で『基礎』の演繹は、「主観客観一なる事行から主観客観対立する現実の自我に至る行動の一連の系列を示そうとする」ものである。²⁰⁾

四 三宅によるフイヒテ『基礎』の分析

さて以上から、つづいて三宅の分析を検証していく。三宅はフイヒテの『基礎』の内容を「フイヒテの真意」を理解するため再構成し、フイヒテのように『基礎』の理論的部門と実践的部門を分けて論じるのではなく、「実践的自我を基礎として」両部門を共に考察する。即ち「純粹な自我」は、「対立なき自己同一」であり「無限」であるが、「現実的自我」は「対立するもの」を意識し、それによって拘束される。この「対立するもの」を自我が「自己を拘束するもの」として意識するのは、「自我が本来の無限性に従って現実の有限性をこえて、その先にまで進もうとする傾向をもつから」であり、三宅はここに「自我の実践性」を認める。

三宅は、この実践的自我を努力、衝動、「感情 (Gefühl)」、「生産的構想力 (productive Einbildungskraft)」の四概念を中心に、分析する。即ち、現実には自我が対立するものを自らと一致するよう規定することは、有限的自我にとって単なる傾向にすぎず、この傾向は単なる努力である。この努力は対立するものを規定しようとして抵抗されるが、三宅の分析によると「この自己にかえって来る」努力が衝動と規定づけられる。自我の実践的活動が制限されたところに努力も衝動も成立するわけであるが、この衝動は「自我のうちにある非我的なもの」で、感性的衝動としては「自我の行動を現実化する」ものである。そして、この衝動によって「自我の選び得る行動の範囲が示され」るので、衝動が「はじめて意識を可能にする」といえる。三宅によると、この衝動の意識さ

れたものが感情であり、この感情が「感覚」である。こうしてフイヒテは感覚を「外からの触発」とする考えを放擲し、「自我の内的制限性に基づく」ものとするのであり、自我の活動はここで一つの「直観として発動」して「自我の制限」を対象化し、「直観化されたもの」は「自由な行為の目的設定の素材」となる。ここに至って三宅の分析において「重要な思想」と見做されるのが、生産的構想力である。即ち、直観は単に「与えられた対象の意識」にすぎないので、「客観的对象を可能にするもの」が必要である。それは「自我的なものを外に対象として投射する (Projizieren) 作用」としての生産的構想力であり、この働きによって、言いかえると「自我が自ら外に投出」した対象を「外に見る Hinschauenの働き」によって直観が可能となる。三宅によると、「この向こうに見る、Vorstellen (前におく) 作用」が知識学の根本にあり、「知覚すること」というのは「それ自身対象をえがき出す働き」、「自我の現実の制限に拘束された働き」である。感情というのは「主客未分」の状態であるが、生産的構想力の働きによって自我は感情から「客観的な直観に移り行くこと」が可能となり、この働きによって「客観界の成立は自我の作用に帰せられる」のである。三宅によると、「対象が現実には直観されるだけでは、それは自我の自由な目的設定 (Entwerfen) を媒介することはできない」以上、自我の努力は現実のみにとどまらず可能的対象、即ち「理想」に向かう。こうして「理想の直観において自我は自らを自由と感じるのであるが、しかし理想もまた現実によって「限定せられた直観」として与えられる以上、ここにおいて「制限と自由」とは

「双関的」なのであって、感情は「実践的自我の制限された状態の意識」として「制限性の感覚」であると同時に、そこには「自由の感じ」も結びつく。「理想の設定」は「現実の定立」に随伴する「同様に根本的のもの」なのである（『把握』二二―五頁）。

五 三宅によるフィヒテ『新方法』の分析

以上の三宅によるフィヒテの『基礎』の分析は、フィヒテのいう感覚の内容面の考察であり、さらに感覚の形式面が考察されねばならない。その際に分析の対象となるのは「感性の体系」、「感覚するところの自我」であり、三宅は『新方法』の内容から「空間」と「時間」の形式にその照準を当てて、三宅によると、「私」という特定の感性の体系」が「直観の対象として外に投射される」「仕方で「私の身体」として空間中に現われる。空間とは「自我の活動性の純粹な可能性の面的外的投射」であり、「現実の個人的自我としての行動の制限性」が身体として直観される。身体とは「自我の現実的な制限性の表現」であり、意志作用としての「自我の内的な行動性は身体を通して感性的な力として働く」のである。この意志作用には「目的の表象」が必要であるが、「目的の実現には手段の実現が先行」しなければならず、現実化する意志活動は「目的に対する手段の系列にのび拡って」いき、「意志活動は時間的に拡げられた仕方で直観せられる」（GATV/2, 120）こととなる。ところが三宅の分析は、このような時間と空間の両観点を超出する仕方で『新方法』の根本問題に踏み込むものとなっていく。三宅によると、ここまで我々の意志は「感性的な対象と結びつい

てのみ意識」されており、「意志そのものとしての自我は対象化され」ない。この自我の「直観される直観」は「感性的な直観」とはいえず「知的直観」なのであり、ここに「純精神的な意志としての自我」が立ち現れるに至る。この「自我の根源的な実体としての意志はそのままでは意識されない」が、この意志を「反省の働き」によって意識する場合においても「この反省は全自我をそのまま捉え得ないで部分的に次々に把握する」にすぎず、「この把握の仕方によって本来超時間的な意志が時間化される」。このように「状態の継起」として時間化されて「意志が経験的な意志として」現われると、そこには「意識」や「感性的なもの」が成立することになる。こうして三宅の分析が問題とするのは、「この超感性的な意志に個人性があるかどうか。個人として自我は叡智的な意志の世界にすでに姿を現わしているかどうか」である。三宅によると、「自己の叡智的な自我」は「二つの定言的要求」として知的に直観されるが、現実の自我の限定には感情が伴うので、ここで当為は限定された当為として感情という制限の意識に結びつく。当為は限定された純粹意志であり、限定された当為に対して限定可能なものが思惟されることで、この限定された当為は「使命（Bestimmung）」として成立する。この限定可能なものは「精神の王国」、即ち「個人としての多数の理性的存在者の集団」であり、この「可能な理性的意志の範囲から一つの特定の意志を自由につかみとる」ことで、「自我の自己制限において個としての自我」が成立する。三宅によると、一方で「個人としての自我の根源は限定せる意志である」が、他方で「それは現実の自我にとっ

ては Sollen として意識せられる」のであり、これが「自己の使命」なのである。フイヒテにとって「自己の限定性は実践的な Aufgabe〔課題〕であったが、自我の個性は「自我の intelligibel〔超感性的〕な個性」でありつつ、「経験的自我にとっては時間的意識を通して現象化される」ものなのである（『把握』二六〇八頁）。

おわりに

三宅はフイヒテ哲学における人間精神の有限性の見地を、彼の『道德論』よりもむしろ『新方法』の内で説明しようとした。三宅の分析は、その分析対象を衝動の概念から開始することによって、努力的自我が障害との不断の対立の中にありながらも、却って障害を一つの道德的契機としつつ、自我がそれでもなお自由へと向かう局面として、即ち「絶対的な自己活動性への純粹衝動 (Reiner Trieb zur absoluten Selbsttätigkeit)」を目指す局面として明確にするところに特徴がある（『把握』五七頁）。

三宅は『歴史』において、このようなフイヒテの「人間のうちに無限への衝動を認めた」思想は、「人間特有の創造的生が歴史を動かす力となっている」ことを認める立場から看過できないという。三宅によると「現実の自我が個人的な自我である」ことは『基礎』以来不変であり、「新方法」においても「人間の本質をなす叙知的意志そのものに個別性が属すること」が明確である。経験的な自我にとって「当為として意識される純粹なる意志そのものは限定されたもの」であり、「私は理性王国から自分でちぎり取った一部分」であって、自己の使命の自覚としての「自己意識は

この「ちぎり取ること」(Herausgreifen) においてはじまり、(中略) 個性的限定はもはや単に経験的偶然的なものではない」のである。三宅はフイヒテの『人間の使命』において更に「精神の世界と個人との関係」が明確になるとして、「精神的世界を支配するものは無限なる意志である。(中略) しかしかの意志の我々への関係は当為の意識を通して明らかに示される。私は私の為すべきこと、多数の理性的存在者の系列の中の私の使命を知る」という。

「良心は単に我々が人間として何を為すべきかを告げるのでなく、私の特殊な位置において何を為すべきかを告げる。私は私の生の特異性の下において自分の果たすべき使命を通じて、超感性的世界につながるものであるが、この世界そのものが多数の個性的なる意志の体系なのである」(『歴史』九五頁) 本稿のはじめに取り上げた二節は、フイヒテが精神的世界と「有限な自我との形而上学的関係を示す」ために述べたものであるが、三宅は、「人間の使命」の中ではこの課題が未解決であるとシェリング宛の二つの書簡でフイヒテが自認する点、並びにその要因が無神論論争にあったとする点に着目し、これが後の「ベルリン時代」において「絶対と個人との関係についての彼の形而上学にかかわる」問題に発展したという(『歴史』九二〇六頁)。この三宅による「ベルリン時代」のフイヒテ哲学の分析内容については、別稿において検証したい。

(1) 湯浅正彦書評「三宅剛」著(酒井潔・中川明博編)『ドイツ観念論に於ける人間存在の把握』『フイヒテ研究』第十五号、晃洋書房、二〇〇七年、一二二頁。

- (2) 三宅剛一著(酒井潔・中川明博編)『ドイツ観念論に於ける人間存在の把握』学習院大学研究叢書三六、学習院大学、二〇〇六年。
- (3) Fichte, J. G., *Wissenschaftslehre nova method*, 1798/99.
- (4) 三宅剛一『道徳の哲学』岩波書店、一九六九年。
- (5) Fichte, J. G., *Die Bestimmung des Menschen*, 1800.
- (6) 三宅剛一『歴史主義と近代ヨーロッパ』『人間存在論の哲学』京都哲学撰書第三巻、燈影舎、二〇〇二年。この原稿の成立年については、酒井潔「西田幾多郎と三宅剛一——『歴史』というところをめぐる——」『西田哲学会年報』第五号、西田哲学会、二〇〇八年、二六頁参照。
- (7) 酒井潔「三宅剛一」『比較思想研究』第三号、北樹出版、一九九七年、二七頁。
- (8) 三宅剛一『人間存在論』勁草書房、一九六六年。
- (9) Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, 1807. ここで三宅は「ケル」『世界史の哲学講義』(三宅は「歴史哲学講義」とする)にも言及している。Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Berlin 1822/23.
- (10) Vgl. Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, 1807, PhB.414, S.526.
- (11) Fichte, J. G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 1794/95.
- (12) Fichte, J. G., *Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, 1798.
- (13) 隈元忠敬『フイヒテ「全知識学の基礎」の研究』溪水社、一九八六年、二八七頁。
- (14) Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785.
- (15) フイヒテによる「カントは「道徳性の素質による」理性的存在者は「自分の外部のものとのいかなる交互作用にも全く依拠しない、自立の、独立的なもの、専ら自分だけで存立するものとして顯示する」(SW IV, 155, GA/V, 145.) だった。
- (16) Fichte, J. G., *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*, 1797.
- (17) 三宅は「この区別はある程度まで形式的ではなく」である。

- (18) Fichte, J. G., *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, 1797. Vgl. SW I, 463, GA I/4, 217.
 - (19) 隈元忠敬書評「三宅剛一著(酒井潔・中川明博編)『ドイツ観念論に於ける人間存在の把握』「ハーゲル學報」第七號、京都ハーゲル讀書會二〇一〇年、二一九頁。
 - (20) Vgl. Heimsoeth, H., *Fichte, Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen*, Abr. 7, *Die Philosophie der neueren Zeit* I, Bd. 29, 1923, S.111.
 - (21) 三宅は「存在」における自分の哲学的方法を「現象学的方法」「開放的、作業的方法」(「存在」一頁)としている。これに対してフイヒテの哲学的方法については、酒井潔「三宅剛一のフイヒテ講義」『フイヒテ研究』第十六号、晃洋書房、二〇〇八年、十九〜三五頁参照。
 - (22) 隈元忠敬、前掲、二二〇頁。
 - (23) 一八〇〇年二月二十七日付(GA III/4, 406f.)と、一八〇一年五月三日付(GA III/5, 43-52.)の両書簡。
- ※当研究に際して、三宅剛一御子息で明治大学名誉教授の三宅正樹先生に多くの御助言を賜った。衷心より感謝申し上げます。
- (たまたま・りゅうたろう、哲学・倫理学、滝川第二中・高等学校教諭)