

フッサール現象学における「自我」について

佐藤 幸三

序

フッサールは、当初、自我と世界の間をとりたてて遮断するということはしなかった。その後、現象学的還元という方法が導入され、自我の意識世界が外的世界から判明に区別されるに至るが、もし対象構成が意識野で行われるとするならば、その感覺素材であるヒュレーも内在的なものという性格を持つはずである。だが、自我が現実的な周辺世界で生活しているかぎりにおいて、感覺素材には現実的なものとしての性格も要請されているはずである。フッサールが現実的なものとしての性格をもつヒュレーを原ヒュレーとして定立したことはこれまで述べてきた。^[1]しかし、それは、H・ホールが述べたように、自我を刺激するためには、(自我によって)既に構成されていなければならぬという謎を含んだもので、厳密な意味で原初的なものではなかった。そこで、原ヒュレーがもし自我によって構成されたものであるとするな

ら、より根源的なものへの問いは自我そのものの機能を探究することによって明らかにされるのではないかという問いが生じる。ところで、小論「感覺素材としての原ヒュレー」では、フッサール現象学にとつて最も根源的なものである原ヒュレーは身体に関わる感覺素材であることを述べた。^[2]それゆえ、最も原初的なもの、先所与的なものへの遡及的探究は、自我の機能を身体とのかかわりにおいて明らかにしていくことによつて可能になるのではないかと考えられる。

本小論では、自我と世界の関係を主に「イデー」を中心として、所与の側からではなく自我の側に焦点をあてて問う。自我はさまざまな性格を担っているが、ここでは主としてまず意識的存在としての、次に「イデーⅡ」でとりわけ主題とされた身体的存在としての自我に焦点を当てて論じることにする。そして、最後に人格的存在としての自我について言及しながら、結果として「論理学研究」、「イデー」等におけるフッサール前期の自我の考察において何が問題と

して残ったか、明らかにしたい。

一、「論理学研究」における自我

「外的知覚の諸対象は、それらが我々に現出しているように、真実で、現実的に実在していると確信する権利を、我々は最初から所持していない」(Hua. X IX/2.754)。外的知覚と内的知覚を区別したうえで、フッサールは内的知覚こそが「明証性」(X IX/2.754)を持ち、「最も厳密な意味での知を際立たせる、あの最も明晰な認識、あの論駁の余地のない確実性」(X IX/2.754)を持つものであるとする。内的知覚を十全な統一的把握のための知覚とすることにおいて、フッサール現象学は終始一貫している。だが、『論理学研究』では、経験対象と知覚の場所が必ずしも厳密な意味で内的な領域に限定されていたわけではなく、たとえば、「自我は何かある外的事物と同様によく知覚されるのである」(X IX/1.375)と述べられているように、意識の外にある事物や自我が(外的)知覚にあつても十分に与えられるかのような記述がある。また、このことからフッサールは『論研』期においては、自我を外的世界における事物とともに存立するものとしても性格づけていたことが分かるが、いったい、経験的自我が経験しているものとは何であるうか。フッサールは『論研』におけ

る意識として、

一、経験的自我の实际的な現象学的成素全体としての、体験流の統一における心的諸体験の折り込みとしての意識。

二、固有の心的諸体験の内的覚知 *Gewahrwerden* としての意識。

三、あらゆる心的作用、あるいは志向的体験をまとめて言い表すものとしての意識。

を挙げている (X IX/1.356) が、それらに共通しているのは、いずれの体験も心的なものとして捉えられているということである。心的現象とは本来的に「内在知覚の諸現象」(X IX/2.756) である。一般に、物理的現象は物理学の諸科学の領域に属する諸現象を、また心的現象は心理学の領域に属する諸現象を指すが、フッサールは、「心的現象は、たとえば外的に知覚される内容のような第一次客観に関係するかたわらで、自分自身を全体的に表象され、認知されたものとして含んでいる」(X IX/2.759) と言う。ここでは「内的知覚と外的知覚は、これらの術語をごく自然に理解する限り、全く同じ認識論的な性格のものであると思える」(X IX/2.760) と言われていることから分かるように、フッサールは、ここでは、知覚の内的であるか、外的であるかをあまり厳密には区別していないように思われる。経験的自我においては、外的知覚と内的知覚は同時に起きていて、その間はただ心的なもので

つながれていると考えられる。『論研』では感覚所与は内的であり、外的でもある。

このような『論研』につきまといている自我と経験世界の間の曖昧な関係を、フッサールは心的経験の超越化によって乗り越えようとする。つまり具体的には「志向的体験」の導入による徹底化を試みる。では、心的現象の超越化とはどのようなにして可能なのか。自我が経験的なものから超越論的なものへと移行するのは、「心的現象」が「志向的体験」へと転換することによってである。志向的という限定形容詞は、限定されるべき体験クラスの共通な本質性格を、すなわち表象その他、それに類する何らかの仕方で、対象的なものに關係する働きとしての志向の特性を、表現している。「志向的諸体験は現象的な自我の本質的な現象学的核心を形成している」(X IX/1.374)。では、心的体験と志向的体験はどのように異なるのか。フッサールはブレントノーの説を引用しつつ、心的なものの中には対象性に対する志向的なものが含まれていると述べている(X IX/1.382)。それによれば心的なものは志向的でもあるのだが、「志向としての諸作用には、目標達成ないしは充実としての他の諸作用が対応している」(X IX/1.393)。「この一つの作用に我々がいわば没頭」(X IX/1.392)している場合、それは現象学的に、志向的であると言える。『論研』で考察される自我は主に経験的な次元に留まる。

だが、それでも超越論的な構成、すなわち、自我の超越化への徹底は、『論研』においても試みられている。すなわち、『論研』の次の文に、『イデーニー』でとりたてて取り上げられることになるエポケーと現象学的還元³の萌芽が見うけられる。すなわち、

「十全に知覚されたものは、…現象的経験的自我のその純粹現象学的に把握されうる内実への還元がその瞬間に生起する領域、すなわち、認識論的にみて最初の、しかも絶対に確実な領域を形成している。…過去把持が、想起が、…かつての現象学的内容へ還元される場合であり、…しかも反省によって過去把持と記憶において、再生された現象学的なものへ我々が立ち返る場合である。…この役割は何よりもまず、時間的に現出する統一体としての意識流に内在的に属する時間の呈示形式である」(X IX/1.368f)。

ここから理解されることは、超越論的現象学的な構成とは、時間的流れに依拠した自我の関心に基づく対象構成であるということである。こうした自我の態度の変更は、『イデーニー』で行われたのだろうか。

二、『イデーニー』における自我について

『イデーニー』では、自我は経験的次元から切り離されて

「純粹自我」と呼ばれ、「諸体験それ自体の实的部分あるいは契機としては妥当しえない」(III, 123) ものとなる。自然的態度において経験された対象性はエポケーと呼ばれる一種の判断中止によつて作用の外に置かれ、自我は「純粹意識」という経験世界から切り離された存在領域を形成する。純粹自我の性格は、端的に言つて、その「自由な自発性と能動性」(III, 281) にある。「純粹自我はこの定立の中を、受動的にそれらの中にあるものとして生きるのではなく、むしろ、それらの定立は産出の原源泉としての純粹自我からの放射線である(III, 281)」。純粹自我の能動的な志向性は全体験流を、意識流として、かつ意識の統一として表示する (V, III, 187)。

このような経験的次元からの自我の切り離しは一つの問題を提起する様に思われる。純粹自我は意識野で作用するがゆえに、その対象も現実的ではありえない。すなわち、自我の態度の取り方の転換は、その対象面である所与の在り方にも影響を与えずにはおかない。「体験としての事物現出」と「現出する事物」は区別され、事物そのものは自我にとつて超越的な存在になり、体験されるものは体験することともに意識野にあることになる。経験的なものを遮断した純粹自我において成立する志向的体験は、感覚的な諸体験とは区別される (V, III, 192E)。そこで扱われる感覚はヒュレーと呼ばれ、志向的体験のための、すなわち意味付与のための素材と

してある。「純粹なヒュレー研究は超越論的意識の現象学に従属している」(III, 198) と言われるように、超越論的に素材を扱うことは経験的把握とは異なる。意識野においては、想像による対象は現実的对象と同等の権利をもつて(純粹)自我の所与となりえ、極端な場合は、対象がまったく実在しない場合でさえ現象学的考察にとつては支障とならない。であるとすれば、現象学的に所与を対象とする場合、純粹自我はその内容を何を根拠として十全とするのかということに問えなくなるのではないか。現象学的な超越論化、そして心的作用から志向的作用への方法論的転換は、つまるところ不完全な所与を根拠にして対象を構成することになるのではないか。「すべての諸体験が志向的ではないということ、感覚と感覚複合は示している」(X, IX/1, 382) と述べられていることから、所与が志向的体験へと還元されてゆくなかで、志向的对象とはならない感覚があるということが分かる。つまりは、「イデーニ」では現象学的還元という方法が導入され、経験的自我が純粹自我へと純化されたのにもなつて、現実的な感覚の担い手としての「身体」が考察から切り離されてしまった。では、意識以前の感覚である身体的感覚は純粹自我の対象とはならないのだろうか。心的経験は身体的経験を含んでいたが、そうした経験は純粹自我にとつて対象外とされてしまうのか。「イデーニⅡ」では身体の経験が問われ

る。純粹自我と身体的感覺の關係を探究するために、また、先の問いを探究するためにも、次に『イデーニⅡ』を取り上げてみたい。

三、『イデーニⅡ』における自我と身体の關係について

【論研】では、「心的状態のたいいていの知覚は、身体的に局在化されて知覚され」(X IX/276f)るがゆえに明証的ではないとされた。「心的現象は、たとえば、外的に知覚される内容といった第一次客観に属するかたわらで、自分自身全体を、表象され、認識されたものとして含んでもいる」(X IX/276g)と言う。あいまいな心的感覺は、志向的体験の注意の対象とはならないのだろうか。

感覺や心的経験と並んで、身体では心情体験 *Gemütserlebnisse* など、一見すればヒューレとはまったく異なると思われる別の刺激が生じている (V, IV, 4)。ところが、『イデーニⅡ』では、フッサールはそれも志向的体験であり、後からの理論的把握によって対象の構成要素となることを認めている (IV, 4f)。身体との關係にある自我は、『イデーニⅠ』で確立された純粹自我とは異なるのだろうか。

『イデーニⅡ』における純粹自我の性格は、『イデーニⅠ』で定立されたその性格とは明らかに異なっている。フッサール

は、ここでは、志向性の中心である純粹自我を「全空間——時間的世界の現出に即した構成に對して現象的——實在的な中心項として、自我——人間という形式における経験的自我が機能している」(IV, 109f)ものとして捉えている。純粹自我と並んで、空間時間的な客観性を経験する場合には、「経験している人間」(IV, 110)も現出していると言うのである。ただの「純粹意識」(III, 107)としての自我ではない、経験的人間としての自我が、外的世界にあるものとしての身体経験を可能にしている。

純粹自我に對する身体の際立った特徴は、フッサールの「身体が方向づけの原点である、すなわちへ今、ここ」の担い手になり、そしてこの原点から純粹自我が空間と全感覺世界を直観する」(IV, 56)という言葉のうちに示されている。常に、今、ここにあつて、身体はキネステゼ感覺の諸系列とともに「事物そのものの諸徴表を射映しながら構成する」(IV, 57)。身体の動きに伴つて「外的対象は徴表のある要素とともに与えられる」(Husserliana-Materialienbände Bd.4 *Natur und Geist* 1919, Kluwer, Netherlands 2002, S.34)。

『イデーニⅡ』での身体の担う感覺についての記述として特徴的なのは、再帰的感覚 *Empfindnis* に関するものである。再帰的感覚とは、身体に生じる特有の感覺のことで、たとえば、「物を持ち上げつつ、私はその重さを経験するが、

しかしそれと同時に私の身体の内部に局在化される重さの感覚も持つ」(IV, 146)と言われるような意味で局在化される感覚である。それが心的自我にとつて際立つた体験になるのは、たとえば、

「何かに触る指があり、そして、その指を触っている他の指がある場合。…すなわち同じ触感覚が〈外〉的客観の徴表としても、かつまた身体—客観の感覚としても統握されるのである。そして、ある身体部分が別の身体部分にとつては外的客観である場合、われわれは二重の感覚をもち(それぞれ)の身体部分がその諸感覚を持ち、そして、その二重感覚を物理的な客観である、それぞれの身体部分の徴表として持つ」(IV, 147)という言葉からすれば、二重感覚によることが理解される。身体は外部の影響をうけると同時に身体に生じている感覚の刺激を受けているのであり、その意味で心的物理的な特性のうちにある。また、さらには身体に局在化された再帰的感覚の層には「志向的な諸機能が結合して」(IV, 153)いるという記述から、身体の心的な層に志向性の萌芽がすでに芽生えていることが理解される。

では、身体における感覚は純粹自我とはどのような関係にあるのだろうか。

能動性としての純粹自我の性格は、「イデーニ」と同様に「イデーニ」でも「自我はこれら多様な作用をしながら

生活し、そしてその作用において自発的に活動し、…」(IV, 98)と述べられていることから分かるように大きな変化はない。しかし、「イデーニ」では、それに加えて、「純粹自我から飛び出る放射光線が対象に当たると、その対象からいわば反射光線が返ってくる」(IV, 98)という叙述から、純粹自我には「受動的」(IV, 98)という性格もあることが明らかになる。

純粹自我は、ただ能動的に「知覚する」ばかりではなく、「知覚される純粹自我」(IV, 101)でもある。身体の考察とともに、「機能の中心」(IV, 105)としての自我は受動的自我でもあることが明らかになる。

四、身体において機能している志向性について

純粹自我は経験世界から切り離されたものとしてあり、それゆえ超越的な存在であるが、しかし、それでもなお「これらの諸経験から、その〈生〉から切り離されたものとしては考えられえない」(IV, 98)。純粹自我は世界のうちに現前としてあるということによつて、「知覚する純粹自我」として志向的作用の遂行者であり、また「知覚される純粹自我」として知覚の対象でもあることを余儀なくされている。「自我が対象である場合とそうでない場合に現象学的に変化するの

は、…自我それ自体ではなく、体験なのである」(IV, 102)と
言われるように、その能動的であるか受動的であるかによっ
て自我が何か他のものに変わってしまうわけではない。体験
するにあたって自我が対象としているのは、身体が存在に
よって可能になる体験である。体験するにあたって「知覚さ
れる自我」と世界にあるものとしての「身体」は世界経験に
おいて同じ機能的役割を果たしているとは考えられないだろ
うか。前節では、身体感覚において、すなわち心的物理的な
段階で志向的な働きがすでに働いていることを明らかにした
が、それはまた、(知覚される)受動性における自我の働き
でもある。反省する働きが(知覚される)自我に対する反省
であり、時間的な後からの捉え返しであるとすれば、体験の
対象化も自我によって体験されたものの時間的な後からの捉
え返しであるということが出来る。

フッサールは、先反省的領域で、連合が生じている (V, IV, 255) と述べている。先反省的領域で生じていて連合が経験
的、心的物理的、したがって、身体的出来事であるとすな
ら、自我領域以前に遡っていくことは、知覚される自我(先
自我)に遡ってゆくことであり、また身体的な領域に遡って
いくことを意味しているのではないか。「心の本質には、連
合、習慣、記憶という、よく知られた名称のもとで、いろい
ろな傾向性が次々に新たに形成されたり、改変されたりする

ことが含まれている」(V, 136)と言われるように、フッサ
ール現象学において心的作用と先反省的領域で生じるとされる
こととは決して無縁ではない。先反省的領域を解明するに
は、「作用する自我」が作動する以前の「作用を受ける自我」
の領域へと遡っていかねければならない。すなわち、身体と
意識の間で生じる心的作用へと遡って、それを把握しなければ
ならない。そして、それは同時に自我を心的なものとし
て、また、身体として把握することも出来る。

ところで、フッサールは「連合において、人格的、経験的
主観が構成される」(V, 256)と述べている。自我の一つのあ
り方としての人格的自我について最後に触れておきたい。

五、さまざまな性格の統一体としての自我と 周辺世界の生起

『イデーンII』では純粹自我としての性格の他に、人格的
自我としての自我の性格が論じられている。ここでは人格的
自我を取り上げることによって自我が時間と無縁ではないこ
とを示すと同時に、この期のフッサール現象学において何が
課題として残ったかを明らかにしたい。

経験的自我は身体的感覚を媒体とした経験世界においてあ
るが、純粹自我はヒュレーを感覚素材としてることからす

れば経験世界とは別の領域にある。純粹自我の本質的性格を再びここで取り上げるなら、「純粹自我は同一的で、数的に一個の自我として《自分自身の》体験流に属して」(IV, 112) いる。その「体験流を通じて支配的な発生において根源的に構成される」(IV, 251) ものが人格的な自我である。「人格の主観は、人格的に生において機能し、構成された周囲世界を持ち、それと連関する所持をもった日常的な生の主観である」(IV, 355) と言われるように、それに対して存立する周辺世界を持つ。人格的自我とその周辺世界は相互に規定しあう(IV, 321)と言われる。周辺世界が経験世界と異なるのは、フッサールの「周辺世界はその普遍的意味を、…発生的にたんなる主観的世界を初めの構成された周辺世界として前提するに端的に示されている。自我は作用によって世界との関係を形成するが、同時に作用の遂行によって世界を意味づけられた周辺世界として立てるのである。そのことと、「反省しつつ、私は自らを常に人格的自我として見出す」(IV, 251)と言われることは決して無縁ではない。人格的自我と周辺世界との関係は反省作用に基づいて形成された関係なのである。しかし、こうした性格づけによって人格的自我が経験的自我から切り離されるわけではない。「イデーオンⅡ」で自我について明らかにされたことは、その多層性である。「下層の

体験において知られるのは感性的な心 Seele」(IV, 279)であり、「精神的自我は心に依存し、心は身体に依存している」(IV, 281)。「心は事物のように、経験的に規則的で」(IV, 358) があるが、高次な段階においてはそれとは異なる「動機づけ」という作用が自我において働いている。「身体物体の心へと向かう自然的態度においては、身体との結びつきのうちにある心としての主観がテーマ」(IV, 348)であり、精神的態度において「動機づけ連関にある主観は、人格として、精神的主観として」(IV, 350)あり、人格としての自我は「周辺世界の主観」(IV, 185)としてある。それらは、それぞれ性格は異なるものの、決して別個のものとしてあるわけではない。フッサールは「心的なものそれはそれ自身において、…人格を担っている」(IV, 353)と言う。外的事物の経験は、「目的のための出発点」(IV, 353)として心理物理的連関のうちに組み込まれている。その意味で、身体の次元ですでに志向的な働きが生じていると考えられる。志向的な連関は人格的な周辺世界では、動機づけ連関の働く「私の志向的生の主題的世界」(IV, 218)に変わる。

ところで、経験的なものと人格的なものを結ぶものは何であろうか。前述したように身体的経験が純粹自我によって可能になると考えるなら、また「体験流を通して存在する発生において根源的に構成される」(IV, 251) 人格的自我の、その

体験流が「知覚する純粹自我」の「知覚される純粹自我」への反省によって成立すると考えるなら、両者を結ぶものは純粹自我であると考えられる。ちなみに、継続的な自我への反省によって内的に構成されるのが体験流である。キネスターゼの感覚は身体における現出の系列であるが、それがもし体験流の成立にながしか寄与するとすれば、現実的な周辺世界をも対象とする志向性が主題となるはずである。

「純粹自我は現象学的時間領野全体を、任意の（自分自身）の体験から、以前、以後、同時の三つの次元に即して徹底して測定することができる。」(III, 185)と言われるように、「イデーニエ」では「知覚する自我」と「知覚される自我」が分けられることによって、自己反省にともなう時間化、すなわち体験流が問われることになり、それによって内的時間意識の考察が可能になった。しかし、同著では純粹自我はまだ時間的なものとしては取り上げられていない。感覚素材は自我がその触発に気づく以前から自我を刺激していると言われる。その刺激を把握するためには自我とその機能を時間のうちにあるものとして捉えることが必要になる。

結語

本小論は現象学における自我の性格を主にフッサール現象

学前期に焦点を当てて明らかにしてきた。「論研」では自我は本質直観を行う主体としてあるものの、まだ心的な次元を完全には超え出ていない。作用する主体でありつつ世界に属しているという自我の性格としての矛盾をフッサールは現象学的還元という方法によって、すなわち、純粹意識の経験的世界からの切り離しによって乗り越えようとした。それにもなつて、自我も経験的自我から純粹自我へとその性格を変えた。

純粹自我は同一的で作用の主体としてあり、その意味ではいかなる意味においても諸体験そのものの実的部分ないし契機とは見なされえない。そのように、純粹自我は、一方では、世界から遮断されたものとしてあるが、しかし、それでも、他方では、それはこの世界に内属する一つの實在的な出来事としてある (V, III, 116)。では、後者の純粹自我はどのような世界経験を遂行しているのだろうか。経験作用は身体による他はないので、それを問うことは純粹自我と身体との関係を改めて問題にすることを意味している。フッサールが「イデーニエ」で「身体」を考察の対象として取り上げると同時に、自我を「知覚する自我」と「知覚される自我」に分裂するものとして扱いはじめたのは決して偶然ではないように思われる。「知覚する自我」が知覚するものは「知覚される自我」であり、身体である。「知覚される自我」、また身体が経験し

ていることは「知覚する自我」によって反省的に取り上げられる。心的物理的なものとしての身体によって感覚されたものは、より高次の段階に至って「非感性的なものを付け加える」(V, 307)と言われる。高次の段階で現れる感覚素材は言うまでもなくヒュレーである。「知覚する自我」によって反省的に取り上げられた感覚的なものがヒュレーであるとするなら、「知覚される自我」が経験しているものが先反省的で最も原初的なものであるということになる。では「知覚される自我」が経験していることはいかにして把握されるのか。もしその把握が、反省による、すなわち時間的な後からの *nachträglich* 捉え返しによらざれば、自我が行っている作用は時間的に捉え返されなければならない。すなわち、自我は時間的存在として問われなければならない。

「イデーⅡ」では、自我が分裂し、そしてそのことよって意識流の存在まで言及されたが、「内的時間意識」に至るまでは言及されていない。内的時間意識の考察によって、「知覚される自我」が経験している内容が明らかにされることが期待される。原初的な経験への遡及的問いは、自我の作用を時間とのかかわりのなかで明らかにすることによって深まっていこうように思われる。自我の時間的存在としての性格を明らかにすることを今後の課題としたい。

註

- (1) 「感覚素材としての原ヒュレー」(『哲学・思想論叢』筑波大学哲学・思想学会編、第二十一号)八十五頁。
- (2) 前出、八十一頁、註4にHubert Hohl『Lebenswelt und Geschichte, Verlag Karl Alber, München, 1962, S.52から引用。
- (3) 前出、八十六頁以下参照。
- (4) Hua は E・フッサールの *Gesammelte Werke* による Husserliana の略。以下、本書からの引用については巻数と頁数だけ記すことにする。
- (5) 「論理学研究」は Husserliana Bd. X IX に当たる。以下、この書については「論研」と略して記すことにする。
- (6) 「心的現象はすべて超越的に純覚されている」(IX IX, 276f)。
- (7) フッサールは正確性をもたせるために心的現象から志向的体験を判明に区別する。そして、「志向的」という語は限定されるべき体験クラスの共通な「本質性格」を示すものであるとする。(V, X IX, 139If)。
- (8) 客観的世界の存在を無条件に前提し、自我の意識をもその一領域と考える自然的態度を停止し、素朴な世界定立の働きを遮断する方法的操作を現象学的還元と呼ぶ。この操作によって、自我は意識体験を当該の対象の存在意味として解明することが可能になる。またエポケーとは、そうした操作を可能にするために自然的な見方に基づく判断を括弧に入れた排斥する方法のこと。
- (9) 「イデーⅠ」Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie Erstes Buch 74 Husserliana, Bd. III に当たる。
- (10) 「イデーⅠ」では自我は自発的な定立作用を行う純粹自我として性格づけられ (V, III, 281)、現象学に特有な「超越論的」なものは、素材の側に因して、すなわち、それはノエシスの機能を通して超越論的に構成されると指摘されているに留まっている。(V, III,

28)。究極の起源を見出す機能を担う超越論的なものとしての自我の性格について論じるには、自我を時間という新たな視点とともに問うことが必要になる。

(11) 「イデーⅡ」は Husserliana, Bd. IV に当たる。

(12) 「事物を観察するとき、我々はそれを、つねに必然的にある一つの観点で考察していて、我々は純粋に感性的な感官の特別な契機としての、特に把握へと至る徴表に向けられている」(IV, 28)と言われることから分かるように、外的知覚の最初の把握は事物の徴表である。

(13) 「能動的に定立する自我は、同時に受動的自我、傾向の自我」(IV, 23) という叙述からも分かるように、「イデーⅡ」では身体の考察とともに純粋自我の受動性としての性格が付け加えられた。

(14) 自我は「今までコギトという形式の特殊な意味でもっぱら考察されてきたが、…純粋自我は諸作用を遂行するだけではない」(IV, 99)。

(15) あるいは、「精神は身体に結び付けられたものとして自然に属する」(IV, 283) または、「精神は「身体への絶えざる機能的関係」(IV, 204) におこて立つ」。

(さとう・こうぞう 筑波大学大学院博士課程)

哲学・思想研究科)