

自己意識と〈他人〉の存在

—サルトルの存在論をめぐって—

箱 石 匡 行

La conscience de soi et l'existence d'autrui

—Autour de l'ontologie de Sartre—

MASAYUKI HAKOISHI

サルトルはコギトから出発して人間存在論を展開し、他人の存在について注目すべき所論を述べている。

彼の極く初期の論文『自我の超越性』(1937年)¹⁾においては、サルトル自身が、その自我論を手引きとして独在論は克服しえたとしている。だが、『存在と無』(1943年)における所論が独在論であるとは、しばしば指摘されているところである。私と他人の存在という問題は、コギトや自我の問題と深い関連をもっている。そこで、われわれは、以下において、サルトルの『自我の超越性』と『存在と無』の所論を検討しながら、コギトの明証性から出発してどのようにして他人の存在を示しうるか、について考察することにした。

I. 自我の超越性

サルトルは『自我の超越性』において、自我とは意識の中に存在するものでは決してないと主張する。そして自我の排除された非人称的意識という考え方から、独在論を克服できると述べている。そこで、まず独在論を克服する根拠となっている彼の自我論を考えてみることにしよう。

サルトルの主張は、『自我の超越性』の冒頭の、次の文章に明確に示されている。

「大部分の哲学者にとって、自我 (Ego) は意識の〈住人〉である。或る人々は〔意識を〕統一する空虚な原理として、さまざまな〈体験〉のただ中に自我が形式的に現存することを肯定する。また他の人々——その大部分は心理学者である——は、われわれの心的生活の各々の契機の中に、欲望や行為の中心として、自我が実質的に現存するというを露呈する、と考えている。われわれがここで示そうと思うのは、自我は形式的にも実質的にも意識の中に存在するものではないこと、すなわち自我は外部に、世界の中に存在する、つまり自我は他人の自我と同様に世界の一存在者である、ということである」²⁾。つまり、サルトルは、従来、意識の〈住人〉として考えられてきた自我の概念が誤謬であり、自我は意識の外部に存在すると主張するのである。

こうした所論を展開する手掛りとして、サルトルはまずカントの超越論的統覚を吟味する。周知のように、カントは『純粹理性批判』の中で「〈われ思う〉は、私の一切の表象に伴いえ

1) この論文は 1937 年に 《Recherches Philosophiques》 VI に発表された。単行本として出版されたのは、1965 年になってからである。

2) J.-P. Sartre, *La transcendance de l'ego*, p. 13. (Librairie philosophique J. VRIN, Paris, 1965)

なければならない」³⁾と述べている。サルトルによれば、カントがそのように述べているからには、〈われ〉の伴わない意識の契機も存在するのではないか、というのである。そして彼は、カントが論じたのはあく迄も認識の可能根拠つまり権利問題 (quid juris) なのであり、してみればカントに同意したからといって、それが直ちに事実問題 (quid facti) までをも解決したことにはならないであろう、と言う。ところで、批判主義が権利問題を論ずるのに対して、事実問題を提示するのが他ならぬ現象学であるとして、サルトルは、フッサールの現象学的方法に依拠しながら、自我が意識の超越的对象であることを証明しようとするのである。

サルトルは、フッサールに倣って「すべての意識は何ものかについての意識である」というテーゼから出発する。この命題が意味するのは、意識は何よりも志向性をその根本特徴とするのであって、志向的でない意識は存在しない、ということである。ここからサルトルは「実際、意識は志向性によって規定される。志向性によって意識は己れ自身を超越し、己れから逃れながら己れを統一するのである」⁴⁾と述べる。したがって、例えば、4を作るために2と2をかっつても加え、今も加え、今後も加えるわけであり、こうした加算活動という意識の活動を統一するのは、自我などでは決してなく、「2と2を加えると4である」という超越的对象であるというわけである。このように、カントが主張するような、私の意識活動を統一するために、つねに〈われ思う〉が伴いなくてはならないということは、決してありえないのであり、意識は常に自分から逃れて対象へと関わるのである。『自我の超越性』の註釈者、シルヴィ・ル・ボン (Sylvie Le Bon) の指摘にもあるように、「意識には前人称的ないし非人称的な領野が存在するだけ」⁵⁾であり、その前人称的ないし非人称的な領野に、何らかの仕方においてであれ、〈自我〉が存在するとすれば、既に意識は人称的存在となってしまふであろう。

しかし、だからといって、サルトルが〈意識は自己意識である〉ことを認めないわけでは決してない。ただ、その場合にしても、〈自我〉が意識の中の〈住人〉として存在するということは、意識を抹殺することを意味するという。⁶⁾そして彼によれば、対象のない或は対象を志向しない意識はそもそもありえず、意識は常に何らかの対象を志向しながら存在しているのであって、意識が自己を意識するのも、まさに超越的对象の意識であるかぎりにおいてなのだ、というのである。したがって、意識の中は全く透明そのものなわけであり、ここから、意識には自我の存在するいかなる場所もありえないというサルトルの見解が、導き出されてくるのである。⁷⁾

ところで、サルトルは、コギトが、従来、反省作用として示されてきたことを指摘する。反省作用とは〈反省する意識〉と〈反省される意識〉との関係であり、〈反省される意識〉に向けられた〈反省する意識〉である。つまり、反省とは、意識を対象とする意識の作用、意識に向けられた意識の作用である。しかし、だからといって、意識がその内部において分裂しているのではなく、これら二つの意識が総合・統一されていることは、決して揺ぎないことなのである。そしてコギトが絶対に確実であるというのは、〈反省する意識〉と〈反省される意識〉が不可分に統一されているからなのである。ただ、ここで注意しておくべきことは、〈意識は自己を対象として定立することはない〉ということである。つまり、世界を生きているところの意識は、決して自分自身を反省の対象とすることは出来ないものであり、われわれが自分の行っているところのものを対象化しうるためには、世界から一步後退しなければならないのである。

3) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. S. 131.

4) Sartre, *La transcendance de l'ego*, p. 21.

5) Id., *ibid.*, p. 21. note 16.

6) *Ibid.*, p. 23. 「超越論的<私>(le Je transcendantal)とは、すなわち意識の死である」。

7) *Ibid.*, pp. 23-24.

それでは、カントの超越論的統覚についてはどう考えるべきか。カントの<われ思う>は私の意識の同一性を保証するものであり、こうした超越論的統覚によって、われわれの認識が成立するというのである。このようなカントの見解においては、私の意識の同一性を保証するのは、対象の側ではなく、認識主観の側に求められている。しかしサルトルは、カントのこうした見解を斥け、非反省的意識の地平に<私> (Je) は存在しないと主張する。例えば、サルトルは、「私が電車を追いかけて走っているとき、時計を見ているとき、一枚の肖像画の鑑賞に没頭しているときには<私>は存在しない。[その時には]《追いつかれなくてはならない電車》(le tramway-devant-être-rejoint) その他についての意識と、意識についての非措定的意識があるだけである」⁸⁾と述べている。つまり、私が何ごとかに没頭しているといった、非反省的ないし前反省的意識の地平には、対象についての意識とその意識についての非措定的意識だけしか存在しないというのである。それでは、<私>はいかなる地平に出現するのか。サルトルによれば、<私>は反省的意識の対象として存在する。つまり、自分が何をしているかを反省的に捉えるときに、われわれは「私は……をしている」と捉えるのであり、このような反省的意識の地平に、意識の超越的对象として<私>が存在するというわけである。

こうして、サルトルによれば、世界を生きる意識には<私>は存在せず、<私>とは一個の存在者であり、それは「反省作用の機会にしか決して現れない」⁹⁾というのである。したがって、「超越論的<私>は、現象学的還元操作によって排除されなければならない」¹⁰⁾のであって、自我の排除された意識は、志向的存在として全き透明性そのものであるというわけなのである。

II. 非人称的意識と独在論の問題

意識から自我が排除され、意識が全く透明な存在であるとすれば、こうした意識は完全に無人称的ないし非人称的な意識ということになる。したがって、意識は<私の>意識というのではなく、絶対的自律性としての無人称性そのものであると言わなければならない。このようなサルトルの見解は、独在論を批判するための一つの理論的根拠となりうるように思われる。というのは、サルトルの主張からすれば、私の自我が他人の自我より以上に意識にとって確実であるとは、最早や言えないわけであり、とすれば、ここから独在論は克服されると考えられるからである。事実、サルトルが独在論を克服すると言う、その根拠は彼の自我論にある。サルトルは『自我の超越性』の結論の一つとして、「こうした自我の概念が独在論に対する可能で唯一の反駁であると、われわれには思われる」¹¹⁾と述べている。彼によれば、フッサールが『形式的・超越論的論理学』や『デカルトの省察』において呈示した所論は、独在論者に打撃を与えることに成功していない。というのは、<私>が意識の構造であり続けるかぎり、<私>を伴った意識を他の一切の存在者に対立させることが、常に可能であり続けるであろうし、そして結局のところ、世界を生み出すのは正に<われ> (Moi) だからであるという。こうして彼は次のように主張する。

「だが、もし<私>が一個の超越者になるとすれば、<私>は世界の一切の変遷に参与することになる。<私>は絶対者ではないし、<私>が宇宙を創造したのでも全くない、それはエポケーの襲撃の下に他のさまざまな存在のように排除されるのである。そして独在論は、<私>が最早や特権的位置をもたなくなったその時から、考えられなくなっている。ここでそれを定

8) Ibid., p. 32.

9) Ibid., p. 36.

10) Ibid., p. 37.

11) Ibid., p. 84.

式化してみれば、実際、《私は絶対者として一人で存在する》ということは、《絶対的意識は絶対的なものとしてひとり存在する》ということであり、このことは明らかに自明の理である。事実、私の〈私〉(mon Je)は、他の人々の〈私〉よりも意識にとって、より確実であるわけではない。それはただ、より親密なだけである。》¹²⁾

ところで、このようなサルトルの所論を少し詳細に検討してみるなら、そこに問題がないわけではないということに、われわれは気づく。まず、サルトルは『自我の超越性』において、反省作用にも論及し、これを純化的反省 (la réflexion purifiante) と共犯的反省 (la réflexion complice) とに区別している。こうした反省に関する彼の主張の内容が問題なのではないが、ここでは彼が反省作用の存在を認めていることを確認するだけで、彼の所論に問題を提起するには充分である。彼によれば、反省的意識の地平にこそ、《私》が出現するのであり、非反省的意識の地平に〈私〉は存在しない。とすれば、反省的地平に〈私〉の出現を可能にするのは、一体、何なのか。それは非反省的意識そのものの中にある、と考えなければならぬであろう。というのは、コギトとは〈対象についての意識〉と〈自己についての非定立的意識〉とが他ならぬ一つの意識であったからである。そして、〈私〉の存在を反省的地平に可能にしているのは、サルトルが〈自己についての非措定的意識〉と呼ぶものに他ならないと思われる。¹³⁾

コギトが絶対確実であるというのは、サルトルがしばしば指摘しているように、〈対象についての定立的意識〉と〈自己についての非定立的意識〉とが同一の意識として存在しているからであろう。したがって、例えば、本を続んでいる時には〈私〉は存在せず、そこには主人公等々についての意識が存在するだけなのである。¹⁴⁾ だが、その際、私は自分が本を読んでいることを全く意識していない、とは決して言えないであろう。というのは、自分のしていることを反省し、「私は本を読んでいる」と言うことが出来るからである。もしこのような反省作用を可能にする非定立的自己意識が存在しないとすれば、コギトが自己意識ではなくなってしまうであろう。こうした点について、サルトルは次のように述べている。

「私の反省的意識は、私がコギトを実現し (réaliser) ている時には、意識自身を対象としては捉えない。意識が確言しているところのことは、反省される意識に関わっている。私の反省的意識がそれ自身についての意識であるかぎり、反省的意識は非措定的意識である。それは、反省される以前には、それ自身、措定的自己意識ではなかったところの、反省される意識を指すことによってしか、措定的にならない。》¹⁵⁾

このように、サルトルによれば、反省される意識は、反省されるその瞬間までは非措定的な意識だったのである。したがって、意識が自己意識であることは堅持されているわけである。してみれば、はたしてサルトルの主張するように、彼の自我論から独在論が克服されうるかは、極めて疑わしいと言わなければならない。

また、サルトルは、私の〈私〉(mon Je) が他人のそれに比べて、何ら特権的地位をもつものではないとして、ここから独在論は克服される、と主張する。しかし、はたしてそうであろうか。というのは、他人の〈私〉よりも私の〈私〉の方が、私にはより親密なものに思われるし、私にとって他人の〈私〉はたんに考へうるものにしか過ぎないように思われるからである。こうした問題については、サルトルは自我の内面性 (intérieurité) と超越性 (transcendance) の問題として述べている。

12) Ibid., p. 85.

13) Ibid., p. 28.

14) Ibid., p. 30.

15) Ibid., p. 28.

サルトルは、まず、「**《自我》**は、能動性と受動性との非合理的な総合であると同様に、内面性と超越性との総合である」¹⁶⁾と言う。すなわち、自我は反省された意識の内面性、反省的意識によって眺められた内面性なのである。それでは、内面性とは何か。彼によれば、内面性によって、われわれが理解するところのものは、簡単に言えば、「**＜意識にとって在ること＞**と**＜己れを知ること＞**とが唯一のことである」¹⁷⁾ということなのだという。そしてサルトルは、このことは様々に表現されうるが、次のように結論づけることが出来る、と言う。「人は内面性を生きる（人は**《内面を実存する》**）のであって、内面性を眺めるのではない。というのは、内面性は、眺めることの条件として、それ自身、眺めることの彼方にあるはずだからである」¹⁸⁾

こうして、サルトルによれば、自我が反省的地平に出現するのは、それ自身の上に閉ざされた内面性としてであり、自我が内面的であるのは自我に対してであって、意識に対してではないという。われわれが他人の意識を捉えることが出来ないのも、絶対的内面性はそれ自身によってしか把握されないからなのである。したがって、自我は、意識との関連で言えば、親密なものとして己れを与え、あたかも自我が意識に対して不透明であるという唯一の、しかも本質的な相違を除くならば、意識に属するものであるかのように、一切が生じる。そして今度は、その不透明性は不判明性として捉えられるのである。この不判明性とは**＜外から見られた内面性＞**、つまり**＜内面性の退化した投影＞**である、というわけである。

したがって、サルトルによれば、自我はわれわれに未知のものとして残される。¹⁹⁾ 対象を認識する方法として、観察や近似法、期待や経験によるものがあるが、これらの方法は親密ではないすべての超越的对象には、確かに適する。しかし、自我とは親密性そのものであるために、自我にはそれらの方法は適用できない。自我に対して外的な観点をとろうとしても、自我は余りに近すぎるし、距離をとろうと後退しても、われわれは自我の周りをまわることも出来ない。自我に直接問いかけて、自我の親密性を利用して知ろうとしても、その親密性こそが逆にわれわれの行く手をはばんでいるのだから、それは無駄である。したがって、**＜自己を知る＞**とは、自分に対して他人の観点をとることではなく、その観点は不可避免的に偽りの観点なのである。してみれば、**《自我》**についての現実的な知識を獲得するために根本的な妨げとなっているのは、**《自我》**が反省的意識に与えられる際の、全く特殊な与えられ方であるということになる。²⁰⁾ それというのも、自我は、それを注視しないときにしか決して現れないものだからである。反省の眼なごしは体験の上にこそ注がれねばならないのであり、状態の背後の地平線のところに自我が現れるのは、そうした時になのである。したがって、自我は、**《眼の片隅で》**(du coin de l'oeil)しか決して見られない。眼なごしを自我に向け、体験や状態を経ないで自我に到達しようとするれば、自我は直ちに消滅してしまう。それというのも、自我をそれ自体として、私の意識の直接的な対象として捉えようとする場合には、私は非反省的な地平に戻っているわけであり、自我もその反省的作用とともに消滅してしまうからである。したがって、サルトルは「**《自我》**は、その本性からして、逃れゆくものである」²¹⁾と述べているのである。

こうして、自我を意識から完全に排除し、自我を意識の超越的对象であるとするサルトルの

16) Ibid., p. 65.

17) Ibid., p. 66.

18) Ibid., p. 66.

19) Ibid., pp. 68 et suivantes.

20) Ibid., p. 70.

21) Ibid., p. 70.

主張からすれば、²²⁾ 確かに「私の《私》は、意識にとって、他の人々の《私》よりも一層確実だということはない。ただ、一層親密なだけである」²³⁾ と言わなければならない。しかし、このように考えることによって独在論が克服されるかは、疑問である。なぜなら、反省作用によって意識の超越的対象として自我が出現するにしても、その自我は他ならぬこの私の自我なのであり、また反省作用の際に他ならぬ第一人称の《私》が出現するのは何故か、という問題は『自我の超越性』の所論では、依然として解決されていないからである。

III. 第一人称の根拠としての非措定的自己意識

反省的意識の地平になぜ自我が出現するのか。その根拠は『自我の超越性』においては明確ではなかったが、サルトルは『存在と無』においてその根拠を非措定的自己意識に見ている。

サルトルは、フッサールの「すべての意識は何ものかについての意識である」というテーゼから出発する。というのは、何ものをも意識しない＜意識＞は、そもそも不条理だからである。彼によれば、フッサールのこの命題が意味していることは、「超越的対象の措定でない意識は存在しない」、換言すれば「意識はいかなる内容ももたない」ということである。²⁴⁾ 例えば、テーブルは空間の中に存在するのであって、決して意識の中に存在するわけではない。テーブルの存在は、意識にとって、不透明性の中心であり、この不透明性を意識に導入するとすれば、それは意識を事物化することになる。私の現在の意識において志向的に存在する一切が、意識の外部に、テーブルの方に向けられている。このようにして、サルトルは意識の中から事物を追放し、意識は対象についての措定的意識であるという関係をうち立てる。すべての意識は、それが対象に到達するために自己を超越するという意味において措定的であり、意識はこのような措定そのものに尽きるというのである。

さらに、サルトルは、「すべての意識が認識ではないが（例えば、感情の意識もある）、すべての認識する意識は自己の対象についての認識でしかありえない」²⁵⁾ と言う。というのは、「意識がこの認識であると共に、自己自身についての意識でもある」²⁶⁾ からである。このことは、彼によれば、次のように説明される。まず、もし私の意識が＜テーブルについての意識である＞ことの意識ではないとすれば、私の意識は存在についての意識をもつことなしに、このテーブルについての意識であるということになる。してみれば、この場合、私の意識は自分自身を知らない意識、つまり無意識的な意識ということになるわけである。しかし、これは明らかに背理である。さらに、私が、事実、このテーブルについての意識をもつためには、＜このテーブルについての意識をもっていること＞についての意識をもっているだけで充分である。このことは、＜このテーブルがそれ自体において存在する＞と断言するためには、確かに充分ではないが、それにも拘らず、＜このテーブルが私にとって存在する＞と断言するには、それで充分であるという。²⁷⁾

ところで、＜意識が何ものかについての意識である＞とは、超越が意識の構成的構造であるということの意味する。したがって、意識がその根本構造において志向性であるということは、何ものかを、つまり一つの超越的な存在を、顯示する直観でなくてはならぬということ

22) 非反省的意識に現れる《私》については、サルトルは親密性のない＜概念-私＞として述べている。例えば、仕事に没頭している時に、問われて、「私はこの画を懸けようとしている」などと答える場合の《私》がそれである。(Ibid., pp. 70-71.)

23) Ibid., p. 85.

24) Id., *L'Être et le néant*, p. 17. (Gallimard, Paris, 1961)

25) Ibid., p. 18.

26) Ibid., p. 18.

27) Ibid., p. 18.

除いては、意識にとっていかなる存在もありえないことを意味する。もしも純然たる主観性がまず与えられているのであれば、それは単に自己を超越して客観的なものを立てることに挫折するだけではなく、<純粋な>主観性もまた消滅するであろう。こうしてサルトルは、「主観性と固有に呼ばれうるのは、意識（の）意識である」²⁸⁾と云うのである。この「意識（の）意識」は、顯示する直観 (une intuition révélatrice) として性格づけられる。この<顯示する直観>は、一つの顯示されるものを巻き添えにする。この絶対的主観性は、顯示されるものに面してしか成立しえないのであり、客観的なものを構成するためには無力なのである。したがって、サルトルは次のように述べるのである。

「意識は何ものかについての意識であるということは、換言すれば、意識は、意識ではない一つの存在の、つまり意識がそれを顯示するときには既に存在するものとして与えられているような一つの存在の、<顯示—顯示されるもの>として生じなければならない、ということである」²⁹⁾

こうして、<意識（の）意識>すなわち非措定的自己意識こそが、主観性そのものであるというのである。このように、意識にはたえず非措定的自己意識が伴っているのだから、意識とはそもそも主観的に存在している、換言すれば、必ずつねに非措定的な仕方であつて伴っているということになるわけである。われわれが反省作用を行うことによって<われ>の出現をみるが、こうした<われ>が出現するというのも、そもそも意識には非措定的自己意識が伴っているからなのである。サルトルが次のように述べるのも、以上のような根拠に基づいてのことである。

「自我は意識を人称化する極であり、自我がなければ意識は<非人称的な>段階に留まるところか、むしろ反対に、或る条件の中で、この自己性 (ipseité) の超越的現象として自我の出現を可能にするのは、自分の根源的な自己性における意識なのである」³⁰⁾

してみれば、非措定的自己意識によって、意識は絶対的の第一人称の存在として、この<私>という実存として捉えられることになるのである。

それでは、こうした絶対的の第一人称としての存在から、他人の存在はどのように捉えられるのであろうか。

IV. 自己意識と<他人>の存在

サルトルは他人の問題について、1° 他人の存在の問題、2° 他人の存在に対する私の存在関係の問題、を明らかにしようと『存在と無』第三部で試みているが、「否定的諸行為とコギト」を出発点とし、「反省的記述」という態度を堅持するがぎり³¹⁾、つまり M. ブーバーのように<我—汝>、<我—それ>を根源語として³²⁾、そこから出発するのではないとすれば、他人の存在の問題は極めて困難な問題となるであろう。サルトルはその難点を、第一「私の心 (âme) と私の身体とを隔てている距離」、第二「私の身体と他人の身体とを隔てている距離」、第三「他人の身体とその心を隔てている距離」、の三点に見る³³⁾。もっとも、こうした難点が生ずるのは、われわれが他人を捉えるその原初的形態が他人知覚だからである。他人知覚においてわれわれに与えられるのは他人の身体であり、それは<生きられた身体>としてではなく<延

28) Ibid., p. 29.

29) Ibid., p. 29.

30) Ibid., pp. 147-148.

31) Ibid., p. 275.

32) Vgl. M. Buber, *Ich und du*.

33) Sartre, travail cité, p. 277.

長物としての身体>つまり物体として捉えられた身体であり、この場合、この物体をいかにして生気づけるかが問題になる。

しかし、われわれが他人を問題にするときには、他人を<別の私>として捉えている。サルトルは、「他人の存在の問題の根源には、一つの根本前提、すなわち<他人とは、事実、他人である、換言すれば私ではあらぬ私である>という前提がひそんでいる」³⁴⁾と言う。私と他人がそれとして規定されるというのは、他人が<他の我> (alter ego) と考えられているからである。もし他人が他我でなければ、たとえ私が他人の身体を知覚したとしても、それは単なる物体でしかない。他人とは<私ではない者>、<私がそれではない者>なのである。そしてこの<ではない> (ne-pas)こそが、私と他人とを分離している無を指示するのであり、この無は一つの根源的な空間なのである。³⁵⁾ してみれば、私と他人との関係は単なる<認識の関係>でしかなく、これでは他人の存在が私の存在に影響を及ぼすことはなくなってしまおう。このような私と他人との関係は<外面的な関係>でしかない。しかし、本来、私と他人との関係はコギトから出発して捉えられるところの<内面的な関係>でなければならない。

ところで、サルトルは独在論を避ける仕方について次のように述べる、「独在論を免れる唯一の仕方は、私の超越論的意識がその存在そのものにおいて、同じ型の他の諸意識の、外世界的な存在によって影響されているということを証明することであろう」³⁶⁾と。彼が、『自我の超越性』においては、意識から自我を排除し、意識を透明な志向的存在と規定することによって、意識の人称性を排除し、これによって独在論を克服しえんと考えていたことは、すでに述べた。サルトル自身、『存在と無』において、この問題を次のように述べている。「私はかつて、フッサールに対して、その超越論的<自我>の存在を拒絶することによって独在論から免れうる、と信じていた。……しかし、実際、私は超越論的主観の仮説が有害無益であると確信してはいるものの、この超越論的主観を廃棄したからといって、他人の存在の問題を一步も前進させるわけではない」。³⁷⁾ しかしながら、私が私以外に主体としての他人の存在を肯定するとすれば、他人の存在という、私以外の超越論的な場が要求されるわけである。してみれば、独在論に陥らないためには、他のさまざまな意識という、私の世界外に存在している存在者によって、<意識一私>が影響を蒙っているということを証明しなくてはならないわけである。³⁸⁾

それでは、従来の哲学者は自我と他我の問題をどのように捉えているのか。この問題を重要な問題として論じたのは、フッサールである。彼は、サルトルが指摘しているように、意識に対して顕示されるがままの世界を、相互モナドの世界 (le monde intermonadique) として捉えている。³⁹⁾ そしてフッサールは、『デカルト的省察』や『形式的・超越論的論理学』において、他我への依存が一つの世界構成にとって不可欠な条件であることを示すだけで充分であるとしているのである。⁴⁰⁾ したがって、フッサールにおいては、サルトルによれば、他我の問題は「さまざまな超越論的主観相互間のパラレリズム」⁴¹⁾ になってしまうわけである。このことを、サルトルの主張に沿って、もう少し検討してみよう。

フッサールによれば、われわれに他我が与えられるのは、何よりもまず他人の身体を通して

34) Ibid., p. 285.

35) Ibid., p. 286.

36) Ibid., p. 291.

37) Ibid., pp. 290-291.

38) Ibid., p. 291.

39) Ibid., p. 288.

40) Ibid., p. 288.

41) Ibid., p. 289.

である。他我の認識を基礎づけるこの身体 (Leib) や身体性 (Leiblichkeit) については、しばしば指摘されることであるが、⁴²⁾ 身体は先ず何よりも〈延長せるもの〉(res extensa) として捉えられるが、それは他方においては、身体としての身体、つまりそれに固有な自我的内面性 (die ichliche Innerlichkeit) ないし身体主観性 (die Leibsubjektivität) を具えているものであるということに、われわれは注意しなければならない。⁴³⁾ 問題は、われわれの他人知覚に与えられるものが他人の〈延長せるもの〉としての身体であって、決して身体主観性を具えた人間の身体 (menschlicher Leib) ではないということである。つまり、サルトルが指摘するように、他人の身体とその主観性との間には、一種の空間が存在するということである。そこでフッサールがもち出してくるのが、「移入」(Einfühlung)⁴⁴⁾ という概念である。フッサールによれば、「そこにあるあらゆる物体と私の身体とを、内的に私の原初的領域が結びつける両者の類似性だけが、そこにあるその物体を他の身体として類比的な把握に対する動機づけの基礎を提供することが出来る」⁴⁵⁾ ということは、初めから明白であるという。したがって、彼は次のように言うことが出来るわけである、「……この自然および世界においては、私の身体が身体 (機能する器官) として根源的に構成され、構成されうる唯一の物体であるから、そこにある物体が物体であるにも拘らず、身体として把握されるためには、私の身体の統覚的転移によってこの意味をもつてなければならぬ」。⁴⁶⁾ われわれが他人の Cogito を直接に直観しえないために、フッサールは「移入」という概念をもち出し、他人の〈延長物〉としての身体と身体主観性との間に存在する空間を一挙に埋めてしまおうとする。そのかぎり、「移入」は一つの解釈 (Interpretation) であって、これこそがわれわれの相互主観的世界の成立に前提されている根本解釈であるということになる。

このようなフッサールの見解には、身心二元論が秘められた前提として立てられているように思われる。〈移入〉をもち出して他我を了解することが要請されるのも、そのためであろう。したがって、サルトルによれば、フッサールにおいては、私 (自我) と他人 (他我) との関係は、〈存在の関係〉ではなく、〈認識の関係〉であると言わなければならないという。してみれば、〈移入〉という概念も、自我が他我をいかにして認識するかという問題に対する解答である、というわけである。このように、フッサールにおいては、私の存在と他人の存在の結合が認識の結合であり、しかも確実なのは Cogito の明証性であるとすれば、フッサールの所論は、サルトルが指摘しているように、独在論から逃れられないということになる。⁴⁷⁾

それでは、自我と他我を認識関係としてではなく、存在関係として捉えるために、サルトルはどのような主張を行っているのでしょうか。

V. 〈眼なざし〉としての他人

サルトルは、自他の関係を存在の関係として捉えなければならない、と言う。それは、自他の関係を認識の関係として捉えようとするれば、自我は他我を構成することになってしまうからである。彼によれば、私は他人と〈出会う〉のであって、他人を構成するのではない。サルトルは次のように述べている、「他人は、……私の経験の統一的ないし規制的な範疇として私

42) 例えば、高橋里美、『フッサールの現象学』, p. 59. (第一書房, 昭和7年)

43) Vgl. Husserl, *Ideen*, III, § 2, (Husserliana, Bd., V), *Cartesiansche Meditationen*, § 50, (Bd., I)

44) Id., *Cartesiansche Meditationen*, § 43, § 50, § 54. S. 124, S. 140, S. 149. (Husserliana, Bd. I. Nijijhof)

45) Ibid., § 50, S. 140.

46) Ibid., § 50, S. 140.

47) Sartre, *L'être et néant*, p. 291.

に現われることはできない。というのは、他人は出会い (rencontre) によって私に到来するからである⁴⁸⁾と。このような他人は、彼によれば、決して対象としては捉えられない。サルトルは他人を<眼なざし> (regard) として捉える。ここで注意しなければならないのは、<眼なざし> (regard) と<眼> (oeil) とが区別されていることである。眼は眼なざしの担い手であって、決して眼なざしではない。他人知覚においてわれわれが他人の眼を見たからといって、他人の眼なざしを捉えたことにはならない。⁴⁹⁾ 私が眼なざしを捉えるのは、私に眼なざしを向けている眼の破壊に基づいてであり、したがって「私が眼なざしを捉えるならば、私は眼を知覚することを止める」⁵⁰⁾ のである。してみれば、眼なざしが必ずしも眼によってのみ担われるものではないことは、明らかであろう。ゆれ動くカーテン、農家の窓、塔の展望台でも、眼なざしの担い手になる。それらの眼なざしの担い手を客体的に捉えることは出来るが、それでは眼なざしを捉えたことにはならない。われわれはむしろ、眼なざしの担い手を知覚し、そこで<見られている>と意識するとき初めて他人の眼なざしを捉えたことになるのである。したがって、他人の眼なざしを捉えるということは、他人によって眼なざしを向けられていることの意識であって、そのような眼なざしによって指し向けられるのは、他ならぬこの私なのである。⁵¹⁾

こうしたサルトルの所論における他人とは、彼の言葉によれば、「私がそこに向って私の注意を向けるのではない存在」⁵²⁾ である。つまり、他人とは私に眼なざしを向けている者であり、私がまだ眼なざしを向けていないところの存在である。したがって、他人が実在としての他我である必要はない。サルトルが、「私の対象性の必要条件としての他人の眼なざしは、私に対する一切の対象性の破壊である」⁵³⁾ と言うのも、そのためである。ここから、他人の眼なざしによって襲われるのがこの私自身であるということが、説明される。してみれば、他人の眼なざしは<眼なざしを向ける眼なざし> (regard-regardant) であって、決して<眼なざしを向けられる眼なざし> (regard-regardé) なのではない、つまり他人とは決して私の対象とはなりえない存在なわけである。

このように、他人とは決して私の対象とはなりえない、つまり主体として存在しているということは、他人を事物化することを拒絶するということを意味する。他人が事物と全く同様に、われわれに対してたんに対象としてしか存在しないとすれば、われわれは他人を些も恐れはしないであろう。しばしば指摘されるように、⁵⁴⁾ われわれが自分を<われ>として意識するのは<他のわれ>に対してのみ可能である。他人は他我として、われわれに眼なざしを向ける主体として存在しているのである。こうした他人の存在は、サルトルによれば、羞恥によって明らかになる。他人の眼なざしを捉えることによって羞恥を感じるというのは、他人に対して対象化された事実性を、他ならぬ己れであると意識することによって生じる。したがって、他人の存在は私の対他存在の意識とは不可分であり、しかもこの意識も私のコギトとして確実であるからには、このコギトの場で確認された他人の存在そのものも、サルトルによれば、確実であると言わなければならないのである。そして他人も、私がそうであるのと全く同様に、自由な存在、対自存在として存在しているというのである。

48) Ibid., p. 327.

49) Ibid., pp. 315-316.

50) Ibid., p. 316.

51) Ibid., p. 316.

52) Ibid., p. 327.

53) Ibid., p. 328.

54) 例えば、三宅剛一、「人間存在論」, p. 98. (勁草書房, 1969)

ところで、〈主体—他人〉が存在しているということは、コギトからア・プリオリに演繹されたものではない、つまり本質必然性ではない。他人の存在はわれわれが他人に出会うことによって明らかになり、しかもわれわれは他人と偶然に出会うのである。他人の存在というこの事実性を、コギトからア・プリオリに導き出すことはできない。他人が主体として存在していることは、われわれが否応なしに引き受けなくてはならない〈事実必然性〉なのである。したがって、「唯一の確実な出発点がコギトの内面性である」⁵⁵⁾ とすれば、〈主体—他人〉が存在するということが、つまり意識の複数性を事実性として引き受けなくてはならないということは、「醜聞」⁵⁶⁾ 以外の何ものでもないわけである。

それではサルトルにおいて自他の関係はどのように捉えられているのか。すでに触れたように、サルトルによれば、私と他人とは眼なごしの現象に媒介されて露呈される。そして私が他人と関わるのは、私が他人に眼なごしを向けるか、他人の眼なごしを捉えるか、その何れかにおいてである。これに対応して、他人は私の眼なごしの対象であるか、私に眼なごしを向ける主体であるか、その何れかになる。こうして、眼なごしの現象によって、人間存在は〈主体—客体〉の両義的存在であることが明らかになる。例えば、私は他人に眼なごしを向ける主体であり、また他人にとってはその眼なごしの客体でもある。他人もまた同様である。だが、何れにしても、私にせよ他人にせよ、対自存在であることは損われぬ。〈主体—われ〉と〈主体—他人〉こそが「出会い」という言葉によって表現されるべき関係をもつのである。人間が事物と出会うとか、動物や昆虫と出会うことは出来ない。出会いとは或る主体と別の主体との間に成立する関係であって、それは認識主観とその対象との間に成立することはない。というのは、すでに触れたように、自分を主体として意識するのは他の主体に対してであって、例えば私が昆虫を見る時に、私は自分を主体として意識することは決してありえないからである。もっとも、M・ブーバーの〈われ—汝〉・〈われ—それ〉の根源語を転用して、〈われ—汝〉の関係は必ずしも人間相互の間にだけ成立するものではなく、疎遠な間柄の人間相互の間にはむしろ〈われ—それ〉の関係が成立している、と言うことでも出来るであろう。だが、そのように人間が物や動物について〈われ—汝〉の関係をもつということは、それらを擬人化していると考えべきであろう。

したがって、私と他人との出会いは、「内面的関係」として捉えられなければならない。これに対して、物と物との衝突は全く外面的な関係である。また、われわれが物体と衝突した時の痛みの意識は、他人とぶつかったときとは全く異ったものであろう。というのは、人と人との衝突は主体と主体との衝突であって、それは外面的関係ではなく、あくまでもコギトの内面において捉えられる〈内面的関係〉だからである。また他人の眼なごしによって、私の自由はいわば私にとって疎遠なものとして捉えられることになるし、反対に、私は他人に眼なごしを向けることによって自分の自由を確実にしようとするのだから、私と他人との関係は内面的否定の関係ということになる。存在関係が認識関係から決定的に区別されるのは、この点においてである。私と他人とは存在関係であって、決して認識の関係にあるのではない。これに対して、私が事物を知る場合、私は自分を主体であるとは決して意識しない。そこには、〈意識—私〉から事物への一方的な関係が在るだけなのである。

こうしてサルトルは、他人に対する本来的な態度に次の二つを指摘する。第一は、「私が他人を、それによって私が対象性に至るところの主体として認めるときの態度」である。これが、すなわち羞恥である。第二は、「私がそれによって自分を、他人が〈他人—存在〉へと到来す

55) Sartre, *L'être et le néant*, p. 300.

56) *Ibid.*, p. 300.

るところの自由な企投として捉えよときの態度」である。このような〈対象—他人〉の面前における私の自由の主張が、傲慢である。⁵⁷⁾ これら二つの態度は、他人の眼なごしを意識するか、私が他人の方に眼なごしを向けるかにかかっている。要するに、私と他人との関係は、眼なごしを向けるか、眼なごしを意識するか、その何れかになるのである。前者においては、私は自由な主体そのものである。これに対して、後者においては、私の自由は内面化してしまい、自由は外から奪われる。というのは、私はその時、他人に対する私を捉えているのであって、ここでは〈主体—私〉と〈他人に対する私〉とが分裂しているからである。しかも〈他人に対する私〉つまり〈対象—私〉は、本来の・真の私ではないにもかかわらず、私はそれを自分のものとして捉えるわけであり、捉えるその〈主体—私〉は対他存在との間に無を抱えているのである。してみれば、他人の眼なごしが私の対自存在を変貌させ、私の対自存在を内面化してしまうからには、「相剋 (conflit)こそが、対他存在の根源的意味である」⁵⁸⁾ということになるわけである。

VI. 批判的考察

サルトルは他人の存在を、コギトが受け取らなければならない事実必然性であると言う。しかし他人が眼なごしとして捉えられるとすれば、はたして彼の所論において実在的存在としての他我が骨肉を具えたものとして把握されているか否か、これは疑問である。もっとも、倫理的な次元で交わりを問題にする場合には、他人の存在証明は必要ないと言えるかもしれない。だが、コギトの内面性から出発して他人の存在をいかにして捉えるか、という問題は、相互主観的世界の基礎づけとして重要な問題であろう。そして、この問題は、サルトルのフッサール批判の問題として捉えることが出来る。

サルトルは、フッサールにおける自他の関係を取り上げながら、他人を問題にするさいには、認識関係としてではなく、存在関係として取り上げられなければならない、と主張する。このようなサルトルの主張からすれば、フッサールは他人のコギトを直接に直観できないところから「移入」を唱え、これによって他人の了解を説いているということになる。そしてそこには身心二元論が前提され、その上で自他の関係が認識の関係として問題にされているというわけである。そうであるとすれば、われわれにまず与えられるのは自己とその外界であり、他人の身体は客体として捉えられることになる。しかし、このような所論は、身体を生氣づける意識ないし心との二元論に基づく構成でしかないであろう。しばしば指摘されるように、私と話しあう他人は身体的主体として捉えられるのであり、例えばメルロー＝ポンチは、「他人の明証が可能なのは、私が私自身にとって透明ではなく、私の主体性が私の身体のそれを伴っているからである」⁵⁹⁾と述べている。してみれば、身体的表出作用と心的体験とを区別してはならないということになる。サルトルもこうした身体が存在の仕方に触れていないわけでは、決してない。例えば、『情動論素描』(1939年)においても、彼は〈身体の二重性格〉を指摘して、身体は、一方では、世界の中の一対象でありながら、他方では、意識によって直接に生きられていると述べている。⁶⁰⁾そして『存在と無』においても、「私は私の身体を存在する」(J'existe mon corps.)とか「私の身体は他人によって利用され、認識される」⁶¹⁾と述べられているのである。してみれば、私の身体は私によって生きられている主体であると同時に、他人にとっては客体

57) Ibid., p. 351.

58) Ibid., p. 431.

59) M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 405. (Gallimard, Paris, 1964)

60) Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, p. 53. (Hermann, Paris, 1963)

61) Id., *L'être et le néant*, p. 418.

であるような存在であることになるわけである。だが、それにしても、サルトルにおいては、身体の意識性はともかくとして、意識の身体性が十分に捉えられているか否かには、疑問が残る。というのは、彼が他人知覚を論じている中で、他人は対象性としてわれわれに与えられ、したがってそのような他人が生ける他人か否かは蓋然的でしかない、と主張されているからである。てみれば、サルトルが問題にしているのは、私に対する他人の存在の意味だったわけであり、彼が自他の関係を存在関係として捉えなければならないと主張する理由も、そこにあったのである。⁶²⁾

そしてまた、他人の存在が私に開示されるのは、サルトルによれば、眼なごしを通じてであり、<眼なごしを捉える>ことと、<眼なごしを向ける>こととの間には、両立不可能な関係があるだけである。してみれば、私と他人とは、根源的に相剋の関係しかありえない、つまり共同存在はありえず<主体-われわれ>も幻想にすぎないというわけである。愛における関係にしても、私の自由を他人に対して貫ぬくか、他人の自由の下に私の自由を服従させるか、その何れかなのである。つまり、私と他人との関係は、他人を疎外するか、他人によって疎外されるか、その何れかでしかないというわけである。こうしたサルトルの所論は、ぬきがたく独在論的傾向を帯びていると言わなければならない。⁶³⁾ (10 juillet 1970) (1970年7月13日受付)

62) サルトルは、フッサールが他人の存在の意味を問題にしていなかったとして非難するが、これは疑わしい。というのは、フッサールは「存在する他人の意味」を問題にしようとしているからである。Vgl. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, § 42, S. 122. (Husserliana, Bd. I)

63) このようなサルトルの哲学は、近代人の自己疎外を存在論の地平で描き出したものである、と言えるかもしれない。Cf. W. Desan, *The Marxism of Jean-Paul Sartre*. (Anchor Books, Doubleday & Co. Inc. 1966)