

第四共和制の思想と行動

— サルトル・カミュ論争を再検討する —

堀 田 新五郎

序	第四共和制の政治的・精神的課題 (以上 第5巻第2号)
第一章	神話と政治 (以上 第6巻第1号)
第二章	実存
第一節	嘔吐：サルトル
	①現象学的哲学 (以上 本号)
	②『嘔吐』
第二節	不条理：カミュ
第三章	倫理学
第一節	反抗：カミュ
第二節	アンガージュマン：サルトル
第四章	政治思想
第一節	マルクス主義：サルトル
第二節	サンディカリズム：カミュ
中間考察	——メルロ＝ポンティに於ける根源的自然＝根源的歴史のテーゼ
第五章	論争
おわりに	第五共和制と残された課題

第二章 実存

本章において我々は、J・P・サルトルとA・カミュ両者における実存体験——現実に存在するもの(l'existence)との出会い、及び自らが現実に存在するものであるという衝撃——について考察する。この体験こそが両者を作家としてまた思想家として行動させる際の起動力に他ならず、従って我々は、サルトルとカミュの最終的には決裂せざるをえない思想的歩みをたどるにあたって、まずこの実存体験の吟味より始めるべきであろう。サルトルはそれを「吐き気」(la nausée)と規定し、カミュは「不条理」(l'absurde)という言葉を多用する。その後の人間的倫理の基礎づけにおける両者の相違(三章)、さらには、現実の政治状況に対して採りえたアンガージュマンにおける両者の相違(四章)とは、すべてこの「吐き気」と「不条理」との間にある差異から必然的に帰結

したものには他ならない。故に本章では、両者が実存を見出すその場が考察されるであろう。それではまず、サルトルが感じざるをえなかった「吐き気」とは何か。そしてそれは、如何なる倫理的命題を暗示させるものであるのか——この問題を検討することにしよう。

第一節 嘔吐：サルトル

ジャン＝ポール・サルトルは、1905年6月にパリで生まれ、同じくパリで、1980年4月に死去した。⁽¹⁾ 75年の生涯の中で、膨大な量の小説・戯曲・論文・エッセイを書き続けたサルトルが、公の書き手として出発するのは30年代後半からであり、36年に『想像力』が刊行され、37年には『自我の超越』と短編小説『壁』が、それぞれ「哲学研究」誌と「NRF」誌に掲載されている。翌38年には、数年来推敲に推敲を重ねたromanが『嘔吐』と

いう題をもって、ようやく日の目を見ることとなった。我々はここまでを初期サルトルと規定し、本節における考察の対象となすことにする。このような時期区分の規定に対しては、様々な反論が予想されよう。⁽²⁾ しかしながらいまだ世界大戦が勃発せず、いまだポール・ニザンが存命であり、いまだハイデッガーの熟読には到らず、従っていまだ『存在と無』に着手せざるこの時期の非政治的・芸術主義的サルトルこそが、彼の実存体験を読み解くにあたってのテキストであるべきように思われる。というのも、その境界を39年——対独宣戦・『存在と時間』の熟読——におくにせよ、40年——『想像力の問題』出版、ニザン戦死、捕虜生活の体験——におくにせよ、この時期以降のサルトルは明らかに、世界の実存や私という存在者の救済という問題から、人間の共同存在の意味や、人間的倫理の構築へとエクリチュールの主題をずらしているように思われるからである。ボーヴァールが回想しているように、この時期にサルトルは回心し、以後《政治》こそが彼の主要な関心事となってゆくのである。従って、サルトルにおける倫理的・政治的命題についての考察は次章以下に委ね、ここでは、彼の実存体験を巡って議論が進められてゆくであろう。倫理、すなわち「世界における、人間たちの関係のあるべき姿」が思考される前に、「世界がある」が思考されねばならなかったからである。

以下我々は、『想像力』及び『自我の超越』という、現象学に依拠した哲学論文が提出する諸概念を検討し、その概念を援用しつつ『嘔吐』において描かれた実存体験を吟味する。

①現象学的哲学

ボーヴァールの回想によって広く知られているように、サルトルと現象学との決定的な出会いは、32年にレイモン・アロンを介して行われていた。ボーヴァールの言葉を引用しよう。「サルトルはドイツの現象学について人が語るのを聞いてひどく誘惑された。レイモン・アロンはその年をベルリンのフランス学院で送り、歴史の論文を準備しながらフッサールを研究していた。アロンがパリに来た時、サルトルにその話をした。私たちは彼とモンパルナス街のベック・ド・ギャーズで一夕

を過ごした。その店の特製であるあんずのカクテルを注文した。アロンは自分のグラスを指して、《ほらね、君が現象学者だったらこのカクテルについて語れるんだよ。そしてそれは哲学なんだ!》

サルトルは感動で青ざめた。ほとんど青ざめた、といていってよい。》⁽³⁾

ここでサルトルが現象学に感動した理由を、ボーヴァールは次のように説明している。

「それは彼が長いあいだ望んでいたこととぴたりしていた。つまり事物について語ること、彼が触れるがままの事物を……そしてそれが哲学であることを彼は望んでいたのである。アロンは、現象学はサルトルが始終考えている問題に正確に答えるものだといってサルトルを説き伏せた。つまりそれは彼の観念論と実在論との対立を超越すること、それから意識の純粋性とわれわれに示されるがままの世界の現存とを両方同時に肯定するという彼の関心をみたすものだ、とアロンは説得したのであった。」⁽⁴⁾

このエピソードは、フッサール現象学に対する初期サルトルの問題関心のあり場所を端的に表すものであろう。若きサルトルの哲学的野心は、「観念論と実在論との対立を超越すること」すなわち、観念論的な「意識の絶対性」と、実在論的な「世界の現存」の絶対性とを「両方同時に肯定する」ことにあり、そこから彼は、フッサールにおける「志向性」(Intentionalität)及び「射映」(Abschattung)という概念へと惹かれてゆく。単純化して言えば、「志向性」とは意識の自発性・透明性・(非実体的)絶対性を基礎づけるものとしてサルトルは捉え、それ故、意識がモノの世界から独立して固有の自由を行使することを明らかにするものなのであった。これに対して「射映」とは、事物の側の絶対的超越性・非透明性を基礎づけ、意識には還元しえない「事物の現実存在の重み」を指し示す概念であると思われたのである。故に、「志向性」と「射映」をもってすれば、「観念論と実在論との対立」とは、現象学によって止揚されるべき見かけ上の対立にすぎなくなるはずなのであった。すでに明らかのように、サルトルはここで「観念論と実在論との対立」を、中間物によって、すなわち意識と、モノ=対象物との中間的領域を設定することによって融和的に止揚し

ようとしたのではない。そうではなく逆に、中間的領域を完全に否定し、意識の世界とモノの世界とをそれぞれ独立化・絶対化しつつ両者をともに肯定することで、対立を一挙に乗り越えようとするのである。これが『想像力』及び『自我の超越』の課題であったが、それでは逆に、それぞれが絶対的自立性を有するという意識とモノとは、如何にして相互に関係しうることになるのか。両者の関係を説明するものこそ、「志向性」と「射映」という概念に他ならない。

それではまず「志向性」とはどのような内実を有する概念であるのか。それは意識の構造が常に「何ものかに対する意識」(Bewusstsein von Etwas)であることを表す。フッサール＝サルトルによれば、知覚であれ感情であれ想像であれ思念であれ、それが意識である限りにおいて、自らの対象物なしには存在しえないものとして規定される。ここで言う対象物とは、現実存在する外的対象——例えばそこに現前する赤い花束——ばかりではなく、現実存在しない内的・心的対象——例えばイマージュとして現れる半馬人——であってもかまわない。しかしながらいづれにせよ、意識は何らかの対象と相関関係においてのみ存在しうるものなのである。⁽⁶⁾そしてサルトルは、対象としての存在と「志向性」としての意識作用とを峻別する。対象はまさに対象物として固化・固定化され浮彫りにされることによってのみ、意識の相関者たりえるのである。あいまいな両義的感情のように、決して明瞭に輪郭を描けない心的対象であっても、それを見出す際のあいまいさや両義性においてこそ、他から区別され、意識によって明瞭に対象として措定されていることとなるのである。これに対し「志向性」としての意識とは、対象を措定する純粋な作用以外のものではない。従って固化・固定化・対象化されることなき透明性であり、常に必然的に純粋な自発性・自由としてのみ存在しうるものなのである。意識とは、対象へと自らを超出する運動に他ならない。

だが、このようにサルトルが意識を規定する時、意識は現象学的思考においてまさに対象として措定され、固化され物化されてしまったのではないだろうか。つまり、意識とは決して措定しえないものとして、逆説的に措定されてしまっているのではなかろうか。我々は、極めて素朴にこう疑問

を投げかけることができよう。この問いに答えようとする時、我々はサルトルにおける現象学の最も枢要な概念——非反省的・非措定的(自己)意識と、反省的・措定的意識との区別——にぶつかるのである。サルトルによれば、すべての意識には二面性が存在する。すなわち、対象を措定しそれをまさにそのものとして認識する意識が一方であり、そしてこれと同時に、対象を措定し意識しているということ自体を(非措定的・非反省的に)意識している意識が存在するのである。例えば、私がシガレットケースの中の12本の煙草を数えているとする。その時私の意識はどこまでもシガレットを対象として措定し数えているであろう。だが同時に意識は、私がシガレットを数えているということ自体を非措定的・非反省的ながらしかし確実に意識しているのである。この事実は反省の機会を与えられた時に明瞭となる。「君は何をしている?」と尋ねられれば、私は何の躊躇もなく、「シガレットを数えている」と答えるであろう。私が即座に答えうるということはもちろん、反省の機会を与えられた私がその時に初めて、自分がシガレットを数えていたのを知ったということの意味する訳ではない。そうではなく、数えることに没頭していた時点においても、私が躊躇なく答えた限りにおいては自分が何をしていたのかは知っていたはずである。その時にはただ意識の対象としては措定されていなかったにすぎない。すなわち数える行為においては意識の対象はシガレットであるが、反省においては、「私はシガレットを数えている」ということ非反省的・非措定的意識自体が、反省的意識によって対象化されたのである。そしてこの反省的意識もまた、例えば本稿を書き＝読む我々のメタ反省的意識によって対象化されうるが、その時にも我々のメタ反省的意識には、必ず非反省的・非措定的意識が随伴しているであろう。以下この連鎖は無限に続く。従って我々は、先に提出された疑問に対して次のように答えることができよう。意識とは、ある対象を意識していること意識であり、従って非反省的・非措定的次元をも含めて、意識それ自体を完全に対象として措定し、固定化・物化することは不可能である。意識は、常に自らを超出する「志向性」に他ならない。これこそが非反省的・非措定的意識の有する固化しえない透明性・純粋な自発性で

あり、何ものにも絡め取られることのない絶対的自由なのである。⁽⁶⁾ 意識は静止することができない。⁽⁷⁾

またよく知られていることだが、このように意識が非措定的次元を持つということは、意識には自ら決して対象として固化されることはなく、逆に対象を対象たらしめ存在者を存在者として現象せしめる純粋な地平が存在するというのであり、従ってこの地平とは、カント以来超越論的意識と呼ばれてきたものに相当するのである。存在者としての安定を持ちえないこの意識の本性に対して、後のサルトルは好んで「無」(néan)と呼ぶことになるであろう。意識は、自ら無であることによって、有を現象せしめる地平となるのである。⁽⁸⁾

サルトルはさらに、このような意識の根源的な透明性・自由という観点を極限まで追いつめ、フッサールを乗り越え批判しつつ、或る決定的な命題へと辿り着いた。それは「超越論的自我は存在理由をもたない」ということ、否、それ以上に「超越論的自我は有害であり、それは意識の死にすぎない」という命題である。⁽⁹⁾ 周知のように、サルトルによるフッサール批判の一つの論点は、所謂〈現象学的還元〉が遂行された後の純粋意識の領野＝超越論的意識の領野においてなお、フッサールが何らかの《自我》の存在を認め、人称性が成立する余地を残していると考えられる所にあった。⁽¹⁰⁾ しかしながらサルトルによれば、意識の根源的な自由とは意識が単なる自己超出運動として透明であるということにあり、意識とは「何ものかについての意識」という志向作用以外のものではない以上、意識は非実体的であらざるをえず、意識の内部に不透明な中心のごときものは何ものも存在してはならないということになる。すなわち意識の根源的な自由を支える非措定的・非反省的意識とは、人称的な《私の意識》ではなく、非人称的意識であらねばならない。⁽¹¹⁾ サルトルは「始めに《我れ》ありき」という自我中心主義を解体する。

それでは翻って《自我》・《この私の意識》とは何か。それは、反省され措定され対象化された限りでの意識、従って不透明なマスと化した限りでの意識にすぎない。例えば、シガレットを数えることに没頭している時には《私》などは存在しない。そこにはただ、対象＝シガレットを狙う意

識とそれを意識している非反省的・非措定的意識があるにすぎない。「《私》がシガレットを数えている」が成立するのは、「君は何をしているのか？」という反省的契機が現れ、非反省的意識が反省され措定される限りにおいてのことなのである。であるとすれば、先に見た「超越論的自我とは意識の死にすぎない」という命題の意味はすでに明らかであろう。人称性或いは《自我》なるものを意識の動かしえない核として前提することは、意識の原初に《静止》を挿入することとなり、その根源的自由＝透明性を侵すものと見做されているのである。サルトルのことは引用しよう。「第一次的ないし非反省的意識の中には、《我れ》のための場所などがあるだろうか。答えは明白だ。すなわち明らかに、否。実際、この《我れ》は、(……)意識に対してあるものだから、意識に属するものでもなく、意識の透明な一性質などではなくて、いわば、その一住人なのである。実際、《我れ》はその人称性をもっているで、どんなにそれを形式的・抽象的だと仮定しても、不透明な中心のごときものである。(……)従って、もしもこんな不透明性を意識の中に導入すれば、まさにそのことによって、さっきわたくしたちの与えたあんなにも豊かな意識の規定が破壊され、意識は凝固し、不明晰となり、もはや自発性を失いつつ、それ自身のうちに、不透明さの萌芽のごときものをもたらしさえるのだ。」⁽¹²⁾ サルトルの現象学は、始源であり中心としての《我れ》とそれに対して現前する《世界》という認識枠組みを批判し、《我れ》も《世界》もともに、意識作用によって措定される限りでの対象にすぎないことを宣言するのであった。

以上、意識を「志向性」として捉えるサルトルは、非人称的・非反省的意識の第一義性とその全き自由を基礎づけ、従ってこれとは対照的に、人称性や《自我》は第二次的なもの、不透明な凝固した反省的意識として、自由の基礎づけからは排除されることとなるのである。

それでは次に「射映」という概念の有する意味と、サルトルがそこから導出する「現実存在の重み」について簡単に追いかけてゆくことにしよう。「射映」が問題となるのは、特に意識と外的対象との関係においてである。従ってここでは、意識の諸活動の中で知覚が焦点に据えられることとな

る。フッサール＝サルトルによれば、知覚において意識は、外的対象＝事物を或一つのパースペクティブにおいてしか捉えることができない。逆に言えば、或る外的対象物は、意識に対して全的に現前するのではなく、一つの側面において現前にすぎないのである。これを「射映」と言う。意識は様々な角度から外的対象物のそれぞれの側面を捉え、多様性を統一して一つの外的対象物をそれとして措定するが、しかしながらパースペクティブは無限に存在する以上、その統一性はあくまでも理念上の事柄にすぎない。意識が物自体を一挙に把握することはかなわず、外的対象の把握は、常に観察と学習の連鎖としてあり続ける他はない。それ故我々は、外的対象物は意識から無限に超越して存在しており、意識によって永遠に汲み尽くしえない不透明性を有していると言うべきであろう。事物は意識の向こう側に、絶対的に独立したものとして「そこにある＝現実存在している」のである。⁽¹³⁾

従ってサルトルは、事物と意識との関係、知覚において現れたる事物と意識との関係を、後者に対する前者の絶対的優位性として意味づけようとする。⁽¹⁴⁾ 意識の透明性＝自由を挫折させるもの、それが「現実存在する事物の重み」に他ならない。事物は二重の意味で、意識の自由の障壁となる。第一にこれまで見てきたように、物自体の絶対的な超越性が、「射映」という概念から直接的に導き出されよう。意識の透明性＝自由とは、意識が何ものかについての意識であるということ、つまり、対象を措定し意味づける永続的運動以外には、意識の本性はありえないということの意味する。従って、意識によるあらゆる意味づけ＝対象の措定の向こう側に常に在り続ける物自体とは、端的に意識の自由が挫折する地点に他ならない。事物の本性とは、意識によって意味づけられる《世界》を越えてあること、それ故、無一意味なるもの、不条理なるものとして規定されるであろう。事物は、何の意味もなくただ単に「そこにある＝現実存在している」純粹偶然なのである。

次に我々は、事物に必然的に付与されている既存の意味という観点から、知覚としての意識の不自由を見出すこともできよう。例えば、意識によって「そこにある赤い花」を「黄色い花」だと想像することは可能であったとしても、それを「黄色

い花」だと知覚することはできない。事物は常に何らかの既存の意味を有する。知覚における意識の自由＝対象措定は、事物に付与された既存の意味秩序に規定されざるをえないのである。

ここには、サルトルが『想像力』で問題とする、知覚における感覚の内容と想像行為におけるイメージとの対照的性質を看取できよう。知覚という位層においては、感覚内容は事物の秩序に依拠し、従って「無生氣（惰性的）で不透明な」モノの仲間である。⁽¹⁵⁾ 意識はただ、その感覚内容を受動的に「待ち受け、解読し、観察する」にすぎない。⁽¹⁶⁾ 知覚において事物は、意識に対して支配的關係にあると言えよう。『想像力』と題された哲学論文の目的は、このような知覚内容とイメージとを峻別し、知覚と想像行為との差異を際立たせるところにあった。もしも「そこに現存する灰皿」と「その灰皿のイメージ」つまり想像行為によって生み出された現存しない「灰皿の心像」との關係が、事物と事物の《似像》との關係にすぎず、従ってイメージとは「その印象が弱まった感覚内容」にすぎないとしたならば、イメージとは結局のところ「それ自身が事物として存在する事物のうつし」であり、知覚と想像行為との質的差異は存在しえなくなってしまうであろう。⁽¹⁷⁾ その時には想像行為においても知覚の場合と同様に、意識は事物によって支配される受動性・惰性として意味付けられざるをえない。サルトルによれば、このようにイメージをモノ化する思想こそがヨーロッパの既存の哲学・心理学であり、その場合には次の三つの選択肢しか残されていないとする。第一に、人間の意識活動の能動性・透明性・自発性を否定し、人間をモノの世界の中に完全に埋没させる立場（＝ヒューム主義的立場）。第二に、人間の意識活動の受動性を知覚や想像において認めながら、理性的活動や思念における能動性・自発性を突如天降りさせる神学的形而上学の立場（＝デカルト主義的立場）。第三に、意識活動の受動性と能動性とを何らかの媒介的中間項でつないでゆく魔術的形而上学の立場（＝ライプニッツ主義的立場）。⁽¹⁸⁾ サルトルによればこれら三者は、人間の自発性・自由を否定し人間を物化させるか、或いは、人間の自由を救出するために神学や魔術に訴えるかの虚しい二者択一でしかなかった。この隘路の原因をサルトルは、イメージをモノと

見做し、人間の自由の基礎づけを想像力を基盤として行わなかったというところに見出している。五感の作用である知覚においては、確かに意識はモノの世界に従属していると言えよう。しかしながら、先に見たように「そこにある赤い花」をそうではないものとして想像することは可能ではなからうか。意識は想像力において「現実存在の重み」を脱し、自らの自発性・能動性を確かなものとするのである。

一見したところここに、サルトル哲学における人称的自由すなわち「この私の自由」として、想像力が提示されているように思えよう。事物の重みや既存の意味秩序を、我々は想像力によって否定し超出してゆくからである。だがそうであるならば、先に瞥見した非人称的意識の絶対的な透明性＝自由と、この人称的意識の自由＝想像力との関係は如何なるものなのであろうか。確かにその後のサルトルは、超越論的・非人称的地平と経験的・人称的世界との連続性を、人間的な自由及び倫理の可能性という問題を焦点に記述しようとする。⁽¹⁹⁾しかしながらこの最初期のサルトルにおいては、両者の切断こそが強調されるのである。先に示唆したように、この時期サルトルは、非人称的意識に絶対的自由を認める一方、人称的意識を対象化された惰性態として捉えていた。従って非人称的なる自由は称揚されつつも、人称的・人間的な「この私の自由」が定立される哲学的基盤が明示されることはない。いやそれどころか、人称的な《自我》の自発性や自由について語られる時、その機能は常に非人称的自由を隠蔽するものとして、後のサルトルの用語を用いるならば「自己欺瞞」(mauvais foi)⁽²⁰⁾として語られているのである。これは非人称的意識の絶対的自発性という生の真理が、意識自身にとって「癒しがたい不安」⁽²¹⁾として現象することを原因とする。この不安を隠蔽する防衛機制こそが、《自我》の本来的役割に他ならない。初期サルトルは、非人称的自由を称揚しつつも、或いは称揚するが故に、人称的・人間的自由への信憑を偽瞞と見做すのである。

サルトルの言葉を引用しよう。「超越論的意識は、非人称的な自発性である。それは各瞬間ごとに存在へと自己を決定し、それにさき立ついかなるものも考えることはできない。従って、私たちの意識生活の各瞬間は、無からの創造を、新しい

配列ではなくて新しい存在を、私たちに啓示する。けれども、[人称的なる]私たちがその創造者ではない存在の、こうしたたゆまぬ創造を、このように事実においてとらえるということには、私たち銘々にとって、なにかしら不安なものがある。(中略)事実、《自我》はこうした意識の自発性に対して、何らなすすべを知らないのであるから。それというのも、[人称的なるこの私たちの自由な]意志は、この自発性に対して、この自発性によって構成される一対象だからである。」⁽²²⁾

ここに我々は、初期サルトル現象学の持つラディカリズムを看取できよう。サルトルの強調する非人称的意識の純粹な自発性とは、「無からの創造」として《自我》と《世界》を構成する。「《世界》が《自我》を創造したのでもなければ、《自我》が《世界》を創造したのでもない。それらは、絶対的・非人称的な意識にとっての二つの対象」⁽²³⁾にすぎないのである。なる程このような、《世界》と《自我》との同時発生というモチーフ自体は、フッサール以来の現象学に共通する論理構制ではあろう。⁽²⁴⁾しかしサルトルは、非人称の純粹意識が《世界》と《自我》を構成する過程を「各瞬間ごとの無からの創造」として規定するのである。従ってこのサルトル哲学の中で世界は、毎秒毎秒無根拠のままに生れ消え行く不連続な流れとして現象せざるをえまい。これが我々の意識を不安にさせるのである。非人称的意識の自発性を拘束するものはなくその自由が絶対的なものである限り、それによって構成される《世界》もまた絶対的に不条理なるものとして現象する。非人称的意識の侵しえない自由と相関して、《世界》が純粹偶然となる時、その無根拠性からくる不安を蔽い隠すこと、これが《自我》に与えられた役割に他ならない。サルトルは「《エゴ》の本質的な役割は、おそらく意識に意識自身の自発性を隠すところにある」⁽²⁵⁾と規定し、それ故、《我れ惟う》の《我れ》を意識の原初的な構造として見出す思考を一つの倒錯的な態度、自己欺瞞的な態度であると批判する。サルトルに従えば、無根拠であるが故にまた絶対的である非人称的意識の自発性こそが、原初的であらねばならない。なる程、何らかの人称性——《我れ》でも《我れ我れ》でも《彼れ》でも《彼れら》でもよい——を起点として措定する思考には、《世界》を分節化し意味

づけてゆく中心が存在することとなり、ゆえに《世界》は根源的に有意味なものとして現れるであろう。デカルト主義的伝統においてもキリスト教的伝統においても、さらにはフッサール＝メルロ・ポンティ的な間主観性の現象学においても、《世界》に絶対の不条理は存在せず、従って「癒しがたき不安」もまた存在することはない。⁽²⁶⁾サルトルは人称性を、あらゆる分節化の基軸に据えるのである。しかしながら非人称的自発性の方こそが始まりである以上、人称的《我れ》から出発して《世界》を意味づける態度は、結果を原因と見做すことで安心立命を果す倒錯にすぎないのではなかろうか。人称性を起点に位置づけるこうした立場は、《世界》の不条理という真理から眼を背ける自己欺瞞に他ならない。⁽²⁷⁾

初期サルトルの現象学においては、《自我》は自己欺瞞としてのみ有意味な《世界》の根拠となりえるのだといえよう。あらゆる人称性は《世界》と同じく、「毎瞬間ごとの無からの創造」によって構成される一対象である以上、同じく根源的に不条理なるものとして現象せざるをえない。従って非人称的意識の絶対的自由は、論理的には人称的意識の錯乱を帰結させるであろう。サルトルは次のように書いている。「実際、自発性についての現象学的記述のしめすところによれば、〔能動的・主体的な〕行動と〔受動的・惰性的な〕情念との間の一切の区別、および〔人称的〕意志の自律性についての一切の考え方を不可能にしてしまうものであろう。(中略)意志的な自発性と無意志的な自発性が区別できぬということは、本質必然性に属することなのである。」⁽²⁸⁾非人称的自発性を第一義的なものとし、しかもそれを「無からの創造」と規定する以上、このようなサルトルの断定は確かに論理必然的なものだと言わざるをえまい。人称的な「この私の自由」を支える主体性・能動性・意志の自律性は、その反対のものと区別しえないのである。しかしながらこのようなサルトルの世界、すなわち「意志の自律性についての一切の考え方が不可能になってしまう」世界において、人間的倫理は果して可能なのであろうか。この私の自律的な意志を弁別することが不可能な世界においては、そうした意志に基づく人称的・人間的な「この私の自由」もまた存在しえず、それ故何らの責任すらもまた存在しえないの

ではなかろうか。或いは「この私の自由」とは偽りであり自己欺瞞であるとしても、しかしながら人間が生きてゆくためには必然的でありまた必要な欺瞞であるということが、サルトル哲学から引出しうる唯一の倫理的帰結なのであろうか。だがその場合には、結局のところ「生を可能にするためにはすべてが許される」という立場へと行き着くであろう。従ってこのような事後的な功利性に基づくのみでは、そもそも倫理というものの前提にある価値の差異・価値的位階秩序それ自体が崩り崩されることになるのではなかろうか。

以上我々は、初期サルトルのラディカリズムが如何なる倫理的困難を予感させるものであるかについて瞥見した。それは自由論のアポリアとして現れている。非人称的意識の自由は絶対的に肯定されつつも、しかしながらそれは「この私の自由」ではなく、「この私の自由」は自己欺瞞としてしか成立しえない。すなわち欺瞞ならざる生の真理とは、「我々は全的に自由であるがゆえに全的に錯乱する」という形態を取らざるをえない——これが自由を巡るサルトル哲学のアポリアであろう。

確かにサルトルはこの袋小路を乗り越え、先に示唆したように、人称的な自由としての想像力＝否定作用を浮かび上がらせようとする。非人称的意識の自発性から人称的「この私の自由」を基礎づけ肯定し、従って人間的倫理を可能にすること、この困難な課題が1940年代のサルトルの思考を規定していたもののように思われる。しかしながら、存在論から倫理学を構築せんとするサルトルの苦闘を後付ける作業は次章以下に委ね、ここでは、初期サルトルの実存体験が《世界》の不条理性⁽²⁹⁾を見出す経験であり、人間的自由の不可能を暗示させるものであったことを確認しておこう。それは『嘔吐』の中で描かれた情景を踏査することで明らかとなる。主人公ロカンタンを襲う「吐き気」とは何か。それは《世界》が意味のない純粹偶然であること、さらには錯乱ではなくまた自己欺瞞でもない《行為》が奪われてしまっていること、これを我々に告げるものなのではなかろうか。以下テキストを裁断し、この点を明らかにする。

註

- (1) サルトルの伝記的事実については、自伝『言葉』(1964)、ポーヴァールによる幾つかの回想録を初めとして、これまでに多くの評伝的研究が存在する。ここでは特に次のものを参照した。 Boshetti, A., Sartre et 《Les Temps Modernes》, Ed. de Minuit, 1985. (邦訳『知識人の覇権』新評論) Jeanson, F., Sartre dans sa vie, Le Seuil, 1974 (邦訳『伝記 サルトル』昌文堂) Michel, G., Mes années Sartre, Hachette, 1981, Hayman, R., Sartre — A Biography, Carroll Graf, 1992, Aron, R., Mémoires : 50 ans de réflexion politique, Julliard, 1983
- (2) 予想される反論の一つとして、我々が『想像力の問題』を『想像力』から切断し、むしろ次の『存在と無』や『道徳手帖』の時期のサルトルに結びつけている点への批判がありえよう。ポーヴァールの証言にあるように、両者はもともと一冊の書物として企図されていたものだからである。しかしながら本節を通読すれば明らかのように、サルトルは想像力による否定作用を人間の自由の基礎に据えるのであり、従って、人間の自由の不可能性を強調する最初期のサルトルの思考を考察する本節においては、『想像力の問題』を採り上げないこととする。このテキストは、人間の自由の可能性を提起し、『嘔吐』を乗り越えようとする時期のサルトルを検討する中で吟味されるであろう。
- (3) ポーヴァール、『女ざかり』上、125-126頁(紀伊国屋書店、1963年)
- (4) 同前、126頁
- (5) 我々はここで、現実存在する外的対象と現実存在しない内的対象の双方に《対象》(objet)という言葉を用いたが、しかしながらサルトルは注意深く、現実存在しない内的な心像に対して《対象》という言葉を用いることをしない。一見何気ない言葉の選択の問題に見えるが、ここには極めて重要な哲学的・倫理的問題が孕まれているように思われる。この点については次章以下を参照されたい。
- (6) サルトルによる非反省的・非措定的意識と反省的・措定的意識の区別に関しては次の文献を参照すること。Sartre, T, p.24, 32 (邦訳23巻185頁, 192頁) EN, p.18 et sqq. (邦訳18巻27頁以下) 竹内芳郎『サルトル哲学序説』, 筑摩書房, 1972, 序章, 第1章 箱石匡行『サルトルの現象学的哲学』 以文社, 1980年, 序論, 第1章
- (7) 意識には非措定的自己意識の次元が存在する以上、対象との一対一対応的關係のままに静止し続けることはできない。意識は完結不可能であり、永遠の自己運動・自己脱出を必然化する。cf, 「意識は純化されたので大風のように明晰となり、もはや意識の内には、〈己れを逃れ出る運動〉, 〈己れの外部への滑り出し〉以外には何もない」(Sartre, SI, p.29 邦訳11巻26頁) また「意識は《内部》というものを持たない。意識は己れ自身の外部以外の何ものでもなく、意識を一つの意識として構成するのは、こうした絶対的な脱走であり、実体であることのこうした拒絶である。」(ibid., p.30 邦訳27頁, なお以下訳文については、かなりの変更を行った箇所が多い。また訳文中の強調は原則として原文通りであり、〔 〕内は筆者が挿入した部分である。)
- (8) 『存在と無』において、サルトルが静止不可能な意識の本性を「無」と規定したことはあまりにも有名であるが、『自我の超越』の末尾にも次のような記述がある。「《超越論的領野》は、あらゆる自我論的構制から純化されて、ここにその原初の明澄さを回復する。(……) 私の《自我》さえもまたその一部をなすことをやめたがゆえに、或る意味では、《超越論的領野》は一つの無(rien)である。しかし、それはすべての対象についての意識であるがゆえに、その無はまた一切(tout)である。」(Sartre, T, p.74 邦訳23巻232頁) cf, Barnes, H.E., Sartre's ontology, in The Cambridge Companion to Sartre, ed. by Christina Howells, Cambridge, 1992, pp.13-38
- (9) ibid., p.23 (邦訳同上185頁)
- (10) 本稿では、サルトルによるフッサール批判を次の三点について特に検討することとする。第一に超越論的自我を巡る問題、第二に他者論、第三にノエマ的契機を巡る問題である。後二者については次章以下の課題とし、本節では自我論に関心を集中させることとする。但し周知のようにフッサールの自我論自体、『論理学研究』『イデー第一巻』『内的時間意識の現象学』『デカルト的省察』という諸著作の中でかなり揺れ動いている。また例えば、非措定的意識というサルトル哲学の中心概念も『内的時間意識の現象学』における「内部知覚」(immanente Wahrnehmung) からその発想を得たこともよく知られている。(滝浦静雄『想像の現象学』紀伊国屋新書, 第二章, 竹内芳郎前掲書48頁 参照) 従って、我々がここで取り上げるサ

ルトルのフッサール自我論批判をより限定しておくべきであろう。それは『イデーン第一巻』で提起される「自我射光」(Ichstrahl)という考え方に向けられたものである。(ibid., p.20 邦訳182-183頁) また同様に『デカルト的省察』におけるフッサールの所謂自我のモナドロジー論についても、サルトルはそれを「不透明なる《我れ》が一挙に絶対者の地位までおし上げられ、かくしてここに私たちは、一つのモナドに面接することになるのだ。」と批判している。(ibid., p.26, 邦訳186頁) なおこの点に関しては、Rouger, F., *Le monde et le moi—ontologie et système chez le premier Sartre, Médiriens Klincksieck, 1986, chap.,1*を参照)

- (11) cf, Sartre, T, p.19 (邦訳182頁)
- (12) ibid., pp.24-25 (邦訳185-186頁) サルトルはこのように第一次的な非措定的意識の次元＝《超越論的領野》において《自我》の存在を否定するが、さらにはこれをもって、独我論を乗り越える唯一の道と規定している。cf, ibid., pp.84-85 (邦訳240-241頁)
- (13) cf, Sartre, IA, pp.1-3 (邦訳23巻7-9頁)
- (14) cf, Sartre, EN, pp.713-716 (邦訳20巻413-421頁)
- (15) (16) Sartre, IA, p.126 (邦訳23巻131頁) またcf, ibid., pp.1-3 (邦訳7-9頁)
- (17) ibid., p.4 (邦訳10頁)
- (18) cf, ibid., p.8 et sqq. (邦訳14頁以下) なお付言すれば、カントやベルグソンの認識論もこの『想像力』の中では、第三の立場、すなわち媒介的中間項を設定して二元論を乗り越える詐術と見做されている。「カントの場合にも、ベルグソンの場合にも、図式とは常に感覚的存在のもつ無生氣な(惰性的な)多様性に、思念のもつ能動性と統一性を結びつけるためのトリックにすぎなかった。」(ibid., p.71 邦訳76頁) サルトル哲学におけるイメージとイマジナシオンの意義と問題性についての詳論は次章の課題であるが、ここで引用した文章が示唆しているように、サルトルは思念の能動性に対する知覚及びイメージの受動性という古典的二元論を否定しつつ、しかしながら新たに、思念及びイメージの能動性に対する知覚の受動性という二元論を提出しているように思われる。従って知覚に関しては、それを全き受動性・モノの支配と見做すヨーロッパの伝統的認識論の前提はいささかも揺らいではないのではなかろうか。この点に関連して興味深いのは、カントの認識論を切り捨てる『想像力』の中では、『純粹理性批判』の所謂「再生的構想力」

と「創造的構想力」にあたる想像力の役割には言及されつつも、経験そのものを生み出す「産出的構想力」の役割が想像力に与えられてはいないということである。20世紀の認識論が「産出的構想力の隠された能力」に着目することで、主客二元論を止揚せんと努力したことを考える時、サルトルによる想像力の規定のこの特性は極めて重要なものと思われる。

- (19) この問題がまさに、『存在と無』から『道徳手帖』へと至るサルトルの課題に他ならない。その過程の困難な歩みについては次章を参照。
- (20) Sartre, EN, p.82 et sqq. (邦訳18巻147頁以下)
- (21) Sartre, T, p.83 (邦訳23巻239頁)
- (22) ibid., p.79 (邦訳236-237頁)
- (23) ibid., p.87 (邦訳242頁)
- (24) この点については本節註(18)の問題と絡めつつ、メルロ＝ポンティによるサルトル批判を検討する中で考察されるであろう。
- (25) ibid., p.81 (邦訳238頁)
- (26) キリスト教的伝統の崩壊、及びデカルトやカントの名に結びつけられる合理主義の危機と、ヨーロッパにおける不条理の認識との関係については次の文献を参照。Barrett, W., op. cit., Feuerlicht, I., op. cit., Schacht, R., op. cit., Baumer, F.L., *Modern European Thought—Continuity and Change in Ideas 1600-1950, Macmillan, 1977*
 なおフッサール＝メルロ・ポンティが提出する間主観性の現象学とは、ヨーロッパにおける不条理の認識・ニヒリズムの危機を克服せんとする一つの努力として意味づけられよう。しかしながら初期サルトル哲学からすれば、彼らの言う「超越論的主観性とは相互主観性である」というテーゼは、あまりにも容易に不条理という《世界》の裂け目を埋めてゆく詐術にすぎぬと見做されはしないであろうか。そこでは間主観性が人称的な《我れ我れ》という機能を果たし、従って《世界》を構成する中心が、原初に存在していると見做されはしないであろうか。
- (27) サルトルは、フッサール哲学における所謂〈現象学的還元〉の倫理的含意を強調する。よく知られた論文の中でかつてフイックは、常態としての「自然的態度」から脱け出す契機が「自然的態度」そのものの中に見出しえない以上、現象学的エポケーとは一個の奇蹟として、突発的に天降るものとしてしか捉えられないことを認めていた。(„Die phänomenologische Philosophie E.Husserls in der gegenwärtigen

Kritik“ in „Kant-studien“, XXXVIII Band, 1933, SS. 319~83)

すなわちフッサールの言う「自然的態度」のうちにとどまる限り、「エポケーを実行する理由はないし、動機もない。実際、この自然的態度なるものは、それだけで完全に首尾一貫したものであって、そこには、プラトンの言うような、哲学者をして哲学的回心をなすようにうながすような矛盾は、見出しえないであろう。」(Sartre, T, p.83 邦訳240頁) 従って、フッサール現象学においてエポケーとは、一個の奇蹟として現れる他はないのである。これに対してサルトルは、〈還元〉の倫理的意義に焦点を据えることでこの困難を回避する。「自然的態度」とは、サルトルによれば自己欺瞞的なものに他ならない。それは、「意識が自分自身からのがれようと《自我》の中に身を投げて、それに没頭するための一つの努力」(ibid., p.83 邦訳240頁)として把握すべきものなのである。そうであるならば、サルトルの言うように非人称的意識の純粋な自発性が原初にある限り、この努力は決して完全にむくわれることはないであろう。それ故エポケーとは、天降りする奇蹟でもなければ純粋に学問上の操作でもなく、「自然的態度」では蔽いきれない生の「癒しがたき不安」が露出し、それを直視すべき契機として捉えるべきものとなるのである。〈現象学的還元〉とは、生の真理を見つめる倫理的回心に他ならない。

「それは超越論的な起源をもった純粋な出来事でもあれば、同時に私たちの日常生活にいつでも起こりうる一つの事件でもある、ということになるのである。」(ibid., p.84 邦訳240頁) 我々はこの、キェルケゴールやニーチェ以来の実存主義的倫理の構制——すなわち日常性から脱し、生の過酷な真理を見据えることで本来性へと跳躍する倫理的構制——をもって、フッサール現象学を実存主義的に捉え返そうとするサルトルの企てを看取することができよう。

⑳ ibid., pp.81-82 邦訳238頁

㉑ 我々は、サルトルが二重に存在の不条理を見出したことを明らかにしてきた。第一に「射映」という概念が示唆していたのは、現実存在の本性が意識によって意味づけられた《世界》の向う側にあること、従って現実に存在するものとは、結局のところすべて無一意味なる偶然性として、この世に遺棄 (délaissement) された存在者にすぎぬということであった。これが《世界》の向う側にある不条理であるとすれば、第2に、「志向性」という概念から導き出される非人称的意識の純粋な自発性は、《世界》そのものの純粋偶然性・不条理性を露わにさせるものであったと言えよう。非人称的意識の絶対的自由は、存在者を意味連関の中に配置づけ《世界》を有意義なものとして生成させてゆくそのあり方を、無根拠なる戯れの中に解体させてしまうのである。