

# 全体化と生

——サルトルにおける「非—知」と実践の問題——

沼田千恵

## 序

本稿の目的は、サルトルが初期思想から一貫して、自らの哲学の重要なテーマとして掲げる「全体化 (totalisation)」という作用を、実践的生 (véau)<sup>①</sup>の地平における知 (savior) のあり方から考察することである。サルトルは初期の思想において、意識の透明性と志向的特性に主体性の根拠を置き、無意識的領域を主体から排除するという立場を取っているが、その一方で、生の地平における人間の在り方や他者理解および世界との関係については、意識の次元とは異なる構造を有することを、一貫して主張している。事実、初期思想からの彼の著作を追っていくと、生の地平 (いわゆる体験) における人間存在の在り方は、一般に知られている実存主義的な人間理解とは慎重に区別されて論じられていることがわかる。そのことが顕著にうかがわれるのは、初期の自我論において見出されるような、生地平における非反省的意識についての考察や、情緒についての分析であり、他者経験を他人に対する「羞恥」の感情として記述している点である。また、晩年のサルトルが論じているように、主体の理解において重要であると考えら

れるのは、主体と客体との区別ではなく、「それが自分の存在になるべきであることの不可避性」なのであり、さらにそのことが、「単に受動的に自分の存在になるべきである」ということは異なる意味を有するという点である<sup>(2)</sup>。

ではこのように、人間が一連の思考や行動を自分自身に帰属させる働きは、どのように理解されるべきなのだろうか。この問題について晩年のサルトルは、一九六一年にローマで行われた講演に続く討論会において、自らの思想を敷衍する形で、人間は「絶対的な現前の状態のうちに自分自身を生きてしまう」と述べ、われわれの生の領域において、われわれは常に自己との関係において、「非—知」(non-savoir)の状態にあると考えられるという視点を強調している。サルトルも述べるように、これは人間を「謎めいた根源」へと引き戻すものではなく、人間が自分自身を知る仕方は何よりも「認識を除外する」ことにおいて成立することを意味している<sup>(3)</sup>。

ではわれわれの生の次元の在り方を、「非—知」を含むものとして把握することによって、サルトル哲学における主体性の在り方は、どのように理解されるのであろうか。果たしてそこには、新たな視点が見出されるのであろうか。本稿はこうした問題意識のもとに、サルトルの一連の著作での主体性についての言及を追ってみたい。

### 一．生と非反省的意識—内面性の表現としての〈我(Je)〉

サルトルは、一九三〇年代後半から一九四〇年代に発表された初期著作において、すでに生の地平についての自己覚知についての記述を、意識の次元における記述と区別して論じている。その中で最も早い時期に発表されているのが、『自我の超越』(一九三七)における、意識と自我との関係についての指摘である。この論文の中心となるのは、

超越論的我を「現実的化し (realiser)」、それを意識にとつての必然的な「随伴物 (compagnon)」と見なすことへの批判である。意識の志向性に基づけられる主体の在り方においては、実体的な超越的存在は主体から排除され、内容を持たない運動としての超越の働きこそが自発性の根拠とされた。ここでサルトルは、カントが述べたように、「我思う (Je pense)」が、われわれの表象の統一のために必要とされる「権利上の」存在であることに同意しているが、それと同時に、われわれの表象が常に人称性を伴うものではないことも指摘している<sup>(4)</sup>。この点についてサルトルは、以下のように述べる。「事実、問題となつているのは、経験の可能性の諸条件を決定することである。その一つが、私の知覚や思考が常に、私のものであると見なしうることであり、それがすべてである」<sup>(5)</sup>。「カントは経験的意識が事実上構成される仕方について、関わつてきたのではないし、彼はそれを新プラトン主義が行つたように、至高の意識、つまり、構成的な超意識からそれを演繹しようとしたのでは決してない」<sup>(6)</sup>。

ここでのサルトルの論点は、われわれの表象がそこから演繹されるような超越的実体の徹底的排除を目的とし、超越を基礎とする意識の自発性を、人間存在の在り方を説明する絶対的原理であると考えることであつた。「超越論的」とは意識の死である。実際、意識の存在が一つの絶対であるは、意識が自分自身を意識しているからで、つまり、意識の存在の仕方は、自己意識であるが、とはいえ、意識が自分自身を意識するには、それが或る超越的対象の意識である限りにおいてである」<sup>(7)</sup>。

以上のように位置づけられる意識においては、その個別性と内面性は、意識が自分自身を対象として捉え、自ら限界づけることによつてのみ可能となる。よつて「我」は意識の統一原理ではなく、その絶対的内面性の表現でしかありえないのである<sup>(8)</sup>。このように、『自我の超越』におけるサルトルの意図はあくまでも、志向性を意識の構成的要素として位置づけ、それによつて、意識の自発性と能動性を保持しようとすることであると考えられるが、そこには

同時に「行為」や「生」を問題にした主体のあり方が示唆されている。サルトルの言及を見よう。

「ところで、私の反省している意識は、私を対象として捉えているのではない。あるいはむしろ、この定立的行為によって、措定されるのは、意識の思惟 (*sa pensée*) ではない」<sup>(9)</sup>。「この意識はそれを私の意識の対象として措定する必要はない。それどころか、私は私の注意を、蘇らせた対象へと向かわせなければならぬのであり、だからと言って、私は自己意識を見失うことなく、それとのある種の共犯性 (*complicité*) をもって、対象定立的ではない仕方ですその内容を整理しつつ、それを行う」<sup>(10)</sup>。

このように、『自我の超越』におけるサルトルの立場は、意識の統一原理としての我を排除しようとする一方で、われわれの日常的な行為においては、私の意識は対象へと向けられており、〈我〉は「存在しない」とさえ述べる。過ぎ去った意識を再構成するには、われわれは反省的回想に頼らざるを得ないのであるが、そのことは、自己意識の存在が反省作用に依拠することを必ずしも意味するのではない<sup>(11)</sup>。「反省的意識に〈我〉が現れるのを誰も否定はしない。問題は、私の読書の反省的回想（私は読書をしていた）——それも性質上疑わしいものであるが——を、その非反省的回想に對置することである」<sup>(12)</sup>。「よって、一方では、あらゆる非反省的意識の非反省的回想は、私に自我のない意識を示し、他方では、意識の本質直観に基礎づけられた理論的考察によって、〈我〉が〈体験〉の内的構造の一部をなすことはできないと、認めざるを得ないからである」<sup>(13)</sup>。

同様の立場は、同時期に書かれた心理学批判である『情緒論素描』（一九三九）においても見出される。サルトルは情緒 (*émotion*) について、ジャンネが論じる「転化」 (*dérivation*) という働きを参照し、情緒を「挫折した行為」 (*conduite d'échec*) としてとらえること<sup>(14)</sup>によって、それを身体的要素ではなく、心的要素に基礎付けることを復権したジャンネの立場を評価する<sup>(15)</sup>。すなわちここでサルトルは、情緒を単に「心的混乱の相関者」ではなく、それを「挫

折した行為についての意識」と考えることによって、主体の行為を意識の働きに基礎づけようとしている。「誰でも冷やかしか合っていて、勝負が互角の間は平静であるが、一度返答に詰まると、丁度その時から苛立つてくるといふことを思い出さない人はいるまい」<sup>(5)</sup>。この場合の返答に詰まった人物の苛立ちとは、自分がうまくできない「上位」の行為の代替の行為として、意味を持つと理解されているが、サルトルの視点から言えば、問題はこの代替行為が何によって基礎づけられているのかという点である。ここでサルトルは同時に、「ジャンネがジェイムズを克服し得たのは、彼の学説が表立っては排斥している目的性の観念を暗々裡に使用している」が故であると言う<sup>(6)</sup>。その場合に指摘されるのは、ジャンネが述べるような転化の働きが、「神経的エネルギー」の「無分別な」方向転換によって、実現される上位の行為の代償行為とみなされうることへの異論である。言いかえれば、サルトルにとつて、「挫折」として位置づけられる行為は、意識が「上位の」行為を可能性として提示しうる限りにおいて成立すると考えられる。

このように、『情緒論素描』においてもサルトルの議論の第一の目的は、情緒に対する意識の介入を主張することによって、意識における構成的特性を保証することである。しかしながら、サルトルはこの同じ著作において、逆説的な形で、主体自らが、自己の可能性を隠蔽するような傾向の重要性も同時に指摘している。例えば、サルトルがジャンネを批判する際に引き合いに出す、転化という作用は、困難に遭遇した者が行う、下位の行為への生のエネルギーの方向転換であるとされており、そこには、「自動的な性格」が存在すると言う<sup>(7)</sup>。激しい感情に襲われて転倒することを繰り返す一人の女性の行為とは、彼女が父親の看病に疲れ、その行為を「維持しえない看病という行為」の代替として捉えているからなのである<sup>(8)</sup>。ジャンネに対するサルトルの議論の核心は、この人物が、自分の行為の位置づけについて、無自覚であり、彼女がとつさに自分がなしうる行為に身を投じるといふ点である。この点についてサルトルは以下のように述べる。「私たちが個人を諸行為の一体系として客観的に考察する場合、そして、転化というこ

とが自動的に行われる場合には、挫折とは何ものでもなく、それは存在しないことになり、ただ行為に関わる身体的表現のとりとめもない、総体の置き換えだけが存在することになる<sup>19)</sup>。

このようにサルトルは、ジャンエの言う「転化」の行為においては、主体が自らの行為の原因について、無自覚である限りそれは「挫折」としては認識されず、主体の意識が本来目的とする上位の行為との関係においてこそ、成立しうると言う。すなわち、意識の自発性に基づいて、「挫折」の行為を成立させるためには、主体が上位の行為を何らかの仕方でも、理解していなければならず、よって主体が上位の行為を取らないようにするために、自己の取りうる行為の可能性を理解しつつも、それを隠蔽することによって初めて成立すると言える。

以上に述べた視点においては、サルトルは自己自身についての対象定立的ではない把握の仕方を念頭に置いていると思われる。とはいえ、『存在と無』や同時期の想像力について分析においては、むしろこうした論点は、人間が自己の可能性を排除しようとする「欺瞞的」態度として位置づけられており、人間存在の本来的あり方に逆行する、情性的生の側面であると理解されているとも言える。では、こうした問題意識はその後どのように、発展していくのだろうか。次にこの点について見ていこう。

## 二 生と信憑—隔たりなき現前

初期思想には、もう一つの重要な論点が存在する。情緒論に代表されるような、生と信憑 (croyance) との関係である。サルトルは情緒の起源は「世界を前にした、自発的で、生きられた意識の退化 (dégradation)」であると述べる<sup>20)</sup>。このことはすなわち、意識が世界に対して単に意味付与作用のみを行うのではなく、「自分が形成した世界を

生きる」ということを表している。言いかえれば、我々は世界の把握において、自ら出現させた世界の囚われとなり、その世界を「被る (subir)」ことにより、生の地平に身を置く。このことを、例えば「恐怖 (horreur)」を例に考えてみよう。

我々が「恐ろしい」という情緒にかられる場合、我々はこの「恐ろしい」と言う情緒的な性格を自由に出現させたり、押し止めたりする事はできない。我々は恐怖のあまり、体が震えたり、逃げ出したりするかもしれないが、我々はそのから自由に抜け出すことはできない。私が恐怖のあまり逃げ出すということは、情緒を伴わないような、単に「走る」という行為においては、説明されえない。サルトルはこう述べる。「意識は単に自分を取り巻いている世界に情感的意味を付与するだけではない。自分が今しがた形成した新しい世界を生きる。しかもそれを直接的に生き、それに心を奪われ、行為が作り始める性質を身に受ける」<sup>(24)</sup> (傍点引用者)。

よって情緒は、世界を自ら変容し、この変容した世界に対して、「距離のない現前」として、身を置くことを意味する。こうした変容においては、意識が身を置く世界を全面的に信憑し、その世界に対して「気まじめ (sérieux) であること」<sup>(25)</sup> 意識の昏迷化 (obscurescence) の実現が伴う。まさに「総合的全体として」世界を把握するために、意識は行為の地平に身を置き、身体を変容する<sup>(26)</sup>。したがって、情緒的行為—家族の看病に疲れた人が何度も転んだり、恐怖に襲われた人が、震えたりすること—は、人間が全体的存在として、身体を介して、変容された世界を把握しようとする働きに他ならない。

ところでここには、主体に関する重要な視点が含まれている。すなわち、意識は生の世界に没入することにおいて、自らの自発性を退化させ、その代替行為である身体的表出としての自己の存在と合致しようとする傾向があるという点である。このような人間の生の地平における意識の傾向性について、サルトルはそれを「気まじめ」として記

述している。「情緒はある行動をとる動転した身体に現れる。動転は、行為においてたどられうるが、それでも、行為が構成するのは、その動転の形と意味である。他方、この動転がなければ、行為は純粹な意味・情感的図式になってしまふであろう。総合的形式こそが必要なのであり、つまり、魔術的行為を信憑するために、動転していなければならぬ」<sup>23)</sup>。

さらにここで参照しなければならないのは、先ほど取り上げた『自我の超越』においてサルトルが述べる、二つの反省の意味である。例えば、ピエールに対する私の憎しみの感情は、「体験を通じて」現れるものであるが、それは私の憎しみの体験に極限されることのない、「超越的对象」である。「それは嫌悪や反発や、怒りなどの諸運動において、それを通じて与えられるが、同時にこの憎しみは、それらのうちのどれでもなく、その恒久性を確信しつつも、それらから逃れ出る」<sup>24)</sup>。それでもしわれわれが、反省の働きを超越的对象へと関係づけ、そこへと無限に遡行することを試みるならば、われわれは反省の領域を超えて、「自分の知っている以上のことを確信する」ことになる。この点に関しては、サルトルは以下のように警鐘を鳴らす。「この場合には、私は私の状態とその発現とを決定的に分離して、感情を決定するためには、(象徴と考えられる)一切の発現を象徴的に解釈しなければならないと思ひ、感情とその発現との間に因果関係を想定するようになり、よってここに無意識が姿を現すことになる」<sup>25)</sup>。

上記の言及からもわかるように、反省を背後にある因果関係へと無限に遡り、現前する対象との関係に別の象徴的關係を見出そうとすることは、生の地平を対象化しようとする「不純な (impure)」「反省である。我々はこうした反省によって、「憎しみ」の意識を超越的对象として形成し、この対象との「共犯的 (complice)」「関係を結ぼうとする。私は私の憎しみの原因を超越的对象に帰属させ、対象の「超越的意味」を「内在的ニュアンス」であると錯覚してしまふ。これに対して、純粹な反省は、眼前の対象に全面的に没頭する反省である。この反省は「単に記述的」で

あり、その瞬間性を回復させることによって、自分自身を対象化することに対して、意識を「無力にする」ものである<sup>80</sup>。「意識が世界を形成するのは、意識が自分のうちにもっているもつとも内的なものをもってであり、世界に対する自分の観点の、自分自身への隔たりなき現前によってである。情緒を起こしている意識は、眠り込んでいる意識によく似ている。後者も前者と同じく、新しい世界に身を投じるのであり、この新たな世界を、身体を通じて生きかつ捉えることができるように、総合的全体として、自分の身体を變形する」<sup>81</sup>。

これらの情緒に関するサルトルの分析によれば、生の地平における人間の在り方には、意識の変容が見て取れる。そこには二つの重要な特性が見出される。一つは反省的な自己意識を極限まで「無力化」することであり、それによって、対象に没入する純粹反省の次元に身を置きながら、身体的表出としての生を生きるということである。もう一つは、意識が対象の囚われとなることによって、自分を無限に超え出る存在を把握し、対象と世界に対してあたかも「永遠的」であるかのような性質を与えるという側面である<sup>82</sup>。我々が或る情緒（例えば、恐怖）に襲われるとき、私はそれを単なる意識としてではなく、身体的表出として表現しうるのであるが、それは同時に私がそれへと没入していく、自分を超え出る存在を認めることを意味する。私が抱く恐怖は、瞬間的な意識の連続であって、決して実体的な（我）に基礎づけられるのではないが、それにもかかわらず、私は対象の性質を「実体的」であると断言することによって、この恐怖が将来も続くであろうことを予感する。

「したがって、どの情緒の中にも一群の情感的な（予持（preintention））があり、それが未来へと向かい、未来を情緒的な光の下で構成する。私たちは、私たちをつらぬく一つの性質を情緒的に生き、それを身に感じ、それによって全面的に追い超えられる。突然情緒は自分自身から引き離され、自分自身を超越する。それは日常生活の平凡なエピソードではなく、絶対的なものの直観なのである」<sup>83</sup>。

### 三、主観性の客観化—対象性と自己欺瞞

以上において、サルトルの自我論及び情緒論に基づき、生 (vécu) と意識との関係について概観した。初期思想においては、意識の自発性と構成的な側面が強調されたが、その一方で、われわれがみずからの生を生きることは、反省的自己意識の極小化（あるいは無力化）と、一体化しており、生の反省的把握は、「体験」の次元と区別されていた。では、以後サルトルは、生の地平にある主体性の考察を、どのように展開していくのか、次にこの問題を主体性の理解についてのサルトルの力点の移動とともに考えていこう。

初期以降のサルトル思想において特に注目されるのが、集団および社会における主観の対象化という問題である。初期著作に続く時期の思想的構想を記した『道徳に関するノート』においても、主体性の問題は、それ自身で論じられるのではなく、その「対象化 (objectivation)」との関係において取り上げられる。この草稿において、道徳的価値については彼はこう述べる。「諸価値は気まじめな精神にとつては、プラトニックな即自ではない。それらは、自分のものではない意識によって、定立されるのであり、それが私を抑圧する。私自身の性質とは、他者によって超越された対象性としての限りで自分自身であるということである」<sup>80</sup>。

この点についてもサルトルは生との関係において、興味深い問題を示唆している。すなわち、道徳とは客観化された価値の体系であるが、我々は道徳において、観念を適用するのではない。我々はそこに「紛れ込む (s'en couler)」。道徳観念は、最初は遠くにあつて、対象として現れるが、我々がそれに接近して、それを行うやいなや、その観念性は消失する。すなわち、私は対象として定立された価値としての思惟を「生きる」ことになるのであ

る<sup>33)</sup>。よってサルトルにおいては、生地平における主体性の理解の核心は、思惟としての客観化された価値を主体的生の領域において実現しようとすることに他ならない。これが「自己欺瞞の罟」(ruse de la mauvaise foi)なのである。このことを敷衍しよう。

「自己欺瞞」は我々が他者に対して、あるべき自己との完全な一致を表出しようとする企てである。例えば、誠実なパートナーであり、勤勉な社員であること、自分にはそれ以外の存在の仕方がないかのような、この振る舞いは、意識の自己超出という観点からすれば、明らかに自己欺瞞的行為である。しかしながら、私はこの振る舞いを、私の主体性の名の下に行われているものとして、他者に対して示そうとする。「私は観念になるのである。同時にもっぱらこの観念だけを、私は自らに閉じ込める。よって、それは他者に対して対象化される」<sup>34)</sup>。

このように、自己欺瞞の概念が明らかにするのは、生の地平において、われわれの主体性が対象化された存在として表出され、さらにわれわれは「自らの意思において」この対象化される生を生きようとするという事態である。「私は観念に流入することによって、外在性という装甲 (carapace) をまとう。私は一人のコミュニストとなり、一人の観念論者となる」<sup>35)</sup>。

よって、道徳的観念は人間を自分があるべきものとして存在させようとするのであり、コミュニストであるとか、クリスチャンであるといった他者の視点を私のうちに浸透させる働きを有する。したがって人間は、「即自化された対自」となる。「この瞬間から、私が模索したり再発見したりすることによって、生きなければならない、コミュニストとしての特性を私はヘクシス<sup>36)</sup>に習慣によって所有する。(…)それは私の特性であり、私の性質なのである」<sup>37)</sup>。

このように、人間は道徳的行為においては、観念の内に入りこみ、観念によって抑圧され、規定される生を「体験」として被る。これは主体そのものが内面性を外在化する生を有することを意味しており、集団の中で主体が被る

変容そのものを表している。「事実、われわれは人類を対象として把握することはできない。われわれの認識が決定されるのは、絶対的主観性という基底に基づいてである」<sup>38)</sup>。

同様の視点は後の著作である『弁証法的理性批判』においても引き継がれている。「全体性は、諸部分の総体とは根本的に区別される存在として定義され、その存在は—同じ形態であれ、別の形態であれ—その各部分に全面的に見出しされる。そしてそれらの諸部分の一部ないしは多数との間の関係によってであれ、全部分あるいは多数の部分間に存在する関係によってであれ、そうした関係によって、自己自身と関わるようになる」<sup>39)</sup>。「即自の惰性態はそれが外在性としてあることによってこの統一的な様相を蝕む。事実受動的全体性は、無限な分割可能性によって、侵食されている」<sup>40)</sup>。

このように考えると、人間が外在性という装甲をまとうことは、我々の主観性そのものが、「他者の観点」として与えられる生によって成立することを意味する。そのことをもつともよく表しているのが、他者の眼差しである。「他者の眼差しの出現によって、私は自分が対象存在であること、すなわち、超越された超越であることが開示される。対象としての私は、認識不可能な存在として、自分自身に開示される」(傍点引用者)<sup>41)</sup>。しかしここでもまた、サルトルは、次のように強調する。「他者との出会いによる衝撃は、自分の身体が存在が外部にあつては、他者に対する即自であることの空しい開示である。よって、私の身体は純粹で単純な体験 (vécu) として与えられるのではない。それは他者の存在という偶然的で絶対的な事実のうちに、そしてそれによって存在する体験そのものなのである」<sup>42)</sup>。「私は私の偶然性を、自分の可能性へとそれを乗り越える限りにおいて存在するのであるが、それはこの偶然性が、こつそりと回復不可能なものへと逃れる限りにおいてなのである」<sup>43)</sup>。

以上において本稿が論じてきたのは、サルトルの主要な著作を通じて一貫して見出される、生の次元の非反省的側面である。このことの意図は、ミシェル・カイルらの言葉を借りれば、「主観の哲学により、意識の特徴であるときとされている反省からその特権的地位を奪うため」である<sup>(41)</sup>。この指摘にもあるように、意識は主体に帰属させられ、それを反映するものではない。それは、人間が生成的存在として理解されべきであり、かつ、アリストテレス的な「潜勢態」と「現実態」という図式に組み込まれないことを意味している<sup>(42)</sup>。すなわち、人間存在の営み自体が、「決定的には与えられないもの」を指す、「非—知」に基礎づけられる実践であるということである。人間が自分の「あるべき (a être)」かつ、いまだ決定されないものを指して行う実践は、人間を無意識や超越的実体に従属させることを意味しない。晩年においても一貫してこの問題を、主体性についての理解の中心に据えていたことが、生の次元における意識の非反省的側面を強調するサルトルの意図である。つぎに一九六一年に行われたローマでの講演<sup>(43)</sup>をもとに、この問題について考えみよう。

#### 四．媒介作用としての主体性—内面性のシステム

まず、サルトルが問題にする、マルクス主義と主体性の関係について論じよう。サルトルはこの講演において、主体性の問題を「内面性のシステム」という概念をもとに説明する。サルトルの定義するところによれば、ある物質システムにおいて、その部分間の相互関係が問題とされる際に、「諸部分の全体との関係を經由する」場合、そこには「内面性のシステム (système d'intériorité)」が存在する。逆に総体としての全体が、部分間の関係に介入する場合は、全体は部分の総和でしかない。マルクス主義を表層的に解釈した場合、主体としての個人の内面性は全く問題になら

ないように理解されがちであるとサルトルは言う。彼は『資本論』について、「経済的諸関係は、まず表面に、現実の諸関係のうちに現れ、そのあとで、表象のうちに現れる」という点を取り上げ、「内的で本質的な形態」は、「経済的状况や経済的過程によって生み出される」がゆえに、「客観的で現実的」なものであると誤解される傾向にあることを強調する<sup>(44)</sup>。商品の物神化は、それを端的に表すものである。われわれが自分の置かれている経済的状况下で、それに見合った経済関係を実現する場合、経済関係の担い手が抱く観念は、経済関係を反映するものとして、限定的にとらえられがちである。この点に関してサルトルは以下のようにルカーチを批判する。「こうした理由で、ルカーチのような人物は、客観的弁証法に従って、まったく客観的な階級意識の理論を提出することになります。たとえば彼が主体性から出発するとしても、それはもっぱら、主体性を誤りの源泉ないしは、単に不適切な現実化であると理解される個人的主体へと連れ戻すためではないのです」<sup>(45)</sup>。

ここでのサルトルの批判の意図は、主体性の理解において「汎客観主義」に陥ることの誤りを指摘することである。サルトルはこの批判の意図をマルクスが論じる「全体的人間」の観念を用いて、以下のように述べる。「全体的人間とは、欲求＝必要 (besoin)、労働 (travail)、享受 (jouissance) という三つの項からなる弁証法によって定義されます。したがってマルクスによれば、私たちが生産の弁証法の総体を理解したいと思うならば、いずれにせよ、第一に、根底に戻る必要があります。この根底とは、欲求をもち、欲求を満たそうとする人間のことで、つまり労働によって自らの生を生産し、再生産する人間のことです。彼らは自らの労働の結果として生じる経済的状况に応じて、多少なりとも不完全さで、弱められた形ではありますが、この生を、享受することへと至る存在なのです」<sup>(46)</sup>。

ところでこの全体的人間の営みにおいては、人間の物質や社会といった「自分ではない現実」との関係が重要な位置を占める。この「超越 (transcendance)」の関係は、自己が欲求に基づいて外的なものを取り込むと同時に、それ

を自己のうちに取り戻すことも同時に意味している。この外的なものとの超越の関係において、主体は一方で知の対象となるものに関わるが、他方では、知の対象とならない自己自身との関わりも見出す。そしてこうした欲求の充足や労働や享受を遂行するものこそが、「心身統一体 (unité psychosomatique)」としての生物有機体なのである<sup>(47)</sup>。例えば我々は、「有機的な知の対象」となりうるような、技術を用いるが、それと同時に、身体的運動等において、「知を逃れる何かによって支えられている客観性」に依拠している場合があり、認識することは運動の妨げになることさえある。それは「身体の認識を生み出さない動作」である<sup>(48)</sup>。階段の上り降りなどがその例と言えよう。我々が、動いたり、姿勢を変えたりすることによって、我々の動作そのものは示されるが、全体の変化についての把握は、認識に属するものではない。すなわち、こうした動きによる全体の変化は、「非—知」によって構成される内面性において規定されるからである。

次にサルトルが強調するもう一つの論点を確認しよう。それは人間が非有機的な力学において説明可能であるということである<sup>(49)</sup>。有機体とは非有機的物質に付け加わる、特別な性質ではなく、非有機的なものの「特別な身分」であり、この位置づけにあつては、「外的なもの再内面化」が主体性を形成する<sup>(50)</sup>。よって、有機体であるということは、「内面性のシステム」による生を生きることであると考えられる。「(内面性のシステムとは、)有機体が内面性の関係という形式下で生きるということですが、それは物理化学的総体としても捉えられるのです。そしてあたかも物理化学的な総体がそれだけでは十分に決定されないかのようであり、また、あたかもある種の領域、ある種の分野においては、外在性のうちにあるこの物理化学的総体が、内面にあるなんらかの法則によって決定されるかのようになるのです」<sup>(51)</sup>。

このようにサルトルは、人間が非有機的な側面を有しながらも、有機体という身分を得ることによって、内面性と

してのシステムに自ら関わることができると考える。その際に重要であるのは、この内面性のシステムが、有機体としての自己自身と、有機体が自らを維持するために労働や欲求の充足の対象とする、事物のような超越的存在を「再外在化 (reexternaliser)」する働きである。これら二つは、人間存在にとつての、「二つの外在性」であり、両者を媒介するのがこのシステムである。よつて、問題となるのは、外在性としての有機的存在 (= 自分自身) と労働や欲求の充足に必要な事物の外在性との媒介作用であり、それを行うのがこのシステムである。「だとすれば、内面性と呼ばれる契機は一つしか存在しません。それは一種の媒介作用であり、超越的存在である二契機を媒介するのです」<sup>89</sup>。

以上において確認したように、内面性のシステムによる媒介作用は、有機体に欲求や労働の対象としての事物を「再外在化」する働きを有するとともに、外在性としてある自らに対しても媒介としての働きを果たす。すなわち、内面性とは、有機体が超越的存在と関わる仕方を媒介する作用を指すものであり、それこそが主体性と呼ばれるのである。サルトルも言うように、この媒介作用は自分自身についての知を含んでいない。「それ自身媒介されていない」この媒介作用こそが、「純粹な主体性」と考えられるのである。

では人間の実践において、認識であると同時に、「非—認識」として理解される主体性は、いかにして把握されるのか。言い換えれば、この「非—認識」においていかなる理由でわれわれは、主体性について語ることができるのか。以下この点を考察しよう。

## 五. 全体化作用としての生

まず、主体のあり方に複数の次元があるということをサルトルが掲げる一人の友人の例をもとに確認しておこう。ブルジョワジーの社会に対する反発として、かつてシュルレアリストであったこの友人は左派勢力の協力者であり、自分達の雑誌のタイトルを『騒動 (Le Grabuge)』と提案した。彼が「単純に」そう命名したこのタイトルは、もはやアナキーともいえる暴力沙汰―すなわち、スキャンダル―を意味する言葉であり、それはシュルレアリスムにおける現実の破壊的な要素も同時に含んでいた。彼はこのタイトルを選んだ時に、そこに自分を描くものが表立って現れたと思ってもいなかった。しかしながら、彼は度重なる「騒動」を起こし、反ブルジョワ的立場を支持しつつも、自己に見出されるブルジョワ的要素を払拭しようとして、自己破壊につながる行動 $\parallel$ スキャンダルを繰り返したのである。もし自分たちの雑誌がこのタイトルを受け入れたならば、自分達は騒動を起こすように「拘束された」であろうし、提案者である友人の人格は、このタイトルを介して、自分達にとって「義務」となったであろうとサルトルは言<sup>53</sup>う。

上記の例においてもわかるように、この友人は、自分が求めているものを、はつきりと認識できていなかったと言える。彼はタイトルの奇抜さや反体制的ニュアンスがタイトルに向いていることを強調したが、「それを自分が求めている」という認識には至らなかった。この点について、サルトルは、「非―知」と自己との「非―距離」は同義であると言う。「騒動」という言葉のもつ正確な意味を知ることによって初めて、彼は自分の求めていたものを認識したのである。「したがって、二つの次元があり、それを絶えず主体において再全体化しなければならず、また、それ

らを認識することなく再全体化する必要があります。階級存在と過去という次元です。(…)〈階級存在になるべきである〉ということの意味は、階級存在であることが、絶えず、主体的に階級存在であることを自己決定するというかたちにおいてのみ、可能だということです」<sup>54)</sup>。

よって、人間において問題となるのは、過去や階級を「距離を置ける可能性」として再全体化することである。我々が、過去を「思い出の総体」ではなく、それを自己との関係において全体化的に把握することによって、過去は反復されうる可能性となる。騒動を起こした人物は、過去を「非—知」として再統合することを通じて、全面的に自分の前にあると言える。ただしこの反復は、単なる繰り返しではなく、「案出 (invention)」を伴うものである<sup>55)</sup>。「明瞭な意識に基づいた純粋な実践を例に挙げるだけでは、人間の案出を見出すことも、理解することも決してできないでしょう。案出の可能性を示すためには、背後に何等かの無知があらねばならないのです」<sup>56)</sup>。「人間は無限に自身自身を反復すると同時に、自分自身を案出するという事実そのものによって絶えず新しいことを試みます。人間が案出したものが自分に跳ね返るからです」<sup>57)</sup>。

さらにこのような主体性への接近について、注意が喚起されている点について付け加えておこう。主体性は内部において自己認識しようとするに変質する。例えば、あらゆる人種差別主義を排除しようと誓っていた人物が、ある裁判を経験することによって、自分のなかに人種差別的な要素が存在していたこと、そしてそれについて無知であったと気づくようになる。しかしながら、主体性とはそのような気づきを意味するのではない。すなわち、われわれは「非—知」の次元から、自己についての認識の次元へと移行することによって、主体的となるのではない。自分がどのように行動し、どのような行いをしてきたかを知ることによって、現実の自分の姿を知ることが、主体性は意味しない。むしろわれわれは、自分自身について「非—知」の状態にあるような、主体性が投影されたものを見ることよ

つてのみ、そこに接近できるのである。「私たちは、自分自身を認識するために立ち返る対象をきっかけにすることによってしか、発見できないのです」<sup>60</sup>。よって、人間が自己を認識する際には、「謎めいた根源」が背後に存在すると考えるべきではない。われわれは自分の生が投影されているような、自分を取り囲む存在においてのみ、それに接近しようと言えるのである。

## 六、実践的惰性態としての生

以上において確認されたことは、人間存在における生の在り方が「非—知」という仕方でも人間の内部において作用する、「内面性のシステム」によって、主体性を維持しているということであった。この「内面性のシステム」は、自分自身と外的存在との媒介として作用し、われわれが欲求の対象としての物質や外部世界を内面化し、それ自身は認識の対象とはなりえないが、人間存在が自分自身を再全体化することに寄与する。ここで最後に、物質的諸条件と人間との関係について、実践的惰性態の観点から確認しておく。先に取り上げた講演での分析において強調されたのは、人間が自分の置かれている階級や自然的条件において、惰性的な反復を行いながらも、個々の状況における「案出」を行う働きである。そしてその都度自分自身は実践及び物質との関係において再外在化される。この「再外在化」は、自分自身を全体との関係において常に位置づける働きをもっており、それは人間存在にとつて、物的諸条件の限界を生きたることによって、現れてくる主体性である。ただしそれは明らかに、ルカーチが言うような階級意識の全体的把握とは、異なるものとされている。例えばサルトルは、講演の同日に行われた討論会において一八八〇年頃の労働者階級内で、熟練工と非熟練工の間に、階層関係ができたことによる組合間の闘争について論じている。この

闘争は熟練工が、彼らの社会的優越感を内面化した結果（例えば、熟練工組合への加入）であると考えられるが、自動機械の発展により、そうした状況が消失していった。しかしながら、それは彼らが労働者階級の階級闘争を見誤った結果ではなく、「生産の中心において、そうした全体をありのままに捉えていた」ことによると考えられる。つまり彼らは、当時の労働者として自己の置かれている状況を内面化することによって、その状況をありのままに生きていたと言えるのである<sup>69</sup>。「言いかえれば、人は労働者であれブルジョワであれ、おのれの社会的存在になるべきであるということです。そして人は、まず主体的な仕方で、おのれの社会的存在になるべきであるということです。だとすれば、階級意識は原初の所与どころではありませんし、人は労働条件そのものによっておのれの社会的存在になるべきであるということになります」<sup>69</sup>。よって、階級意識そのものが、テクノロジーや社会の進歩によって、常に変革され、限界を有しているということであり、結局のところ、「社会的生および歴史的過程の弁証法的発展」には、主体的契機が必要になると考えられるのである。

## 7. 結び

以上において、本稿では、サルトルが彼の哲学の根幹として考える意識的存在としての人間と、主体性の理解が、人間の生の地平において、どのように記述されるのかを概観してきた。本稿で指摘した複数のテキストで見られたように、サルトルは最も深い内面性の次元における純粹な主体性は「非―知」という仕方であることを一貫して主張し、反省的知の不在が人間を主体性の不在として定義されることや、人間を統合する外的原理に基礎づけられることを同時に拒否していた。人間は非有機的側面を有する存在であるとともに、物質が人間の存在に対して「優位にある」状

況下においても、自分自身と外部との関係を媒介する内的なシステムを自ら有するのであり、それによって、われわれは最も深い内面性の次元において、自分自身の生を生きることができると考えられる。ここでいくつか、さらなる問題点を指摘しておこう。特に全体と部分との関係である。「内面性のシステム」が依拠する全体と部分との関係（すなわち、主体性が個々の実践と結ぶ関係）は、諸部分同士の関係が、部分と全体との関係を経由して形成され、そこにはまさに有機的な結び付きが見出されなければならない。このことはサルトルも述べるように、「全体分解の全体」として、個別的生が、生全体を何らかの形で表出するものでなければならぬ。サルトルはこうした生の現れを「単独の普遍者 (universel singulier)」という言葉で表現しているが、生そのものが認識を逃れ出るものである以上、それは外部から記述の規定が可能な手段を介して捉えられるということである。このことは、『講演』においては、分析や投影という仕方で把握されうると言われており、さらに『弁証法的理性批判』においても、他者を媒介とする実践の可知性が取り上げられている。また、晩年の大著である『家の馬鹿息子』においても、こうした方法が実験的に試みられている。外部に投影された生を記述することは、「単独の普遍者」という形で現れる個別的生と全体との関係を考察することと同義であるとともに、それは、生の記述の可能性を問うことである。これらの問題の検討が今後の課題となろう<sup>6)</sup>。

注

サルトルの著作からの引用は以下の略号を用いる。

OS : Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la subjectivité?*, Les Prairies ordinaires, 2013.

TE : Jean-Paul Sartre, *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, Vrin, 2003.

EE : Jean-Paul Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, 1965.

EN : Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Éditions Gallimard, 1971.

CM : Jean-Paul Sartre, *Cahiers pour une morale*, Éditions Gallimard, 1983.

SI : Jean-Paul Sartre, *Simulations, I*, Éditions Gallimard, 1984.

CRD : Jean-Paul Sartre, *Critique de la Raison dialectique I*, Éditions Gallimard, 1985.

- (1) 「 vécu 」は「生きたもの」という意味で、一般に「体験」と訳されているが、本稿では認識が介在しない生の地平を表す表現としてこの語を「生」として記述する。またサルトルのからの引用においては、適宜「体験」という語を用いた。
- (2) QS, p.77.
- (3) *Ibid.*, p.80. 尚「非—知」の問題については、一九四三年に発表されたサルトルのバタイユ論においても、取り上げられてい<sup>る</sup>。SI, pp.133-174.
- (4) TE, p.94
- (5) *Ibid.*, p.94.
- (6) *Ibid.*, p.94.
- (7) *Ibid.*, p.98.
- (8) *Ibid.*, p.98.
- (9) *Ibid.*, p.100.
- (10) *Ibid.*, p.101.
- (11) *Ibid.*, p.101.
- (12) *Ibid.*
- (13) *Ibid.*, p.101-102.
- (14) EE, p.23.
- (15) *Ibid.*, pp.23-24.
- (16) *Ibid.*, pp.24-25.
- (17) *Ibid.*, p.25.

- (18) *Ibid.*, pp.23-24.  
(19) *Ibid.*, p.25.  
(20) *Ibid.*, p.54.  
(21) *Ibid.*, p.53.  
(22) *Ibid.*, p.54.  
(23) *Ibid.*, p.53.  
(24) TE, p.109.  
(25) *Ibid.*, p.110.  
(26) *Ibid.*, p.110.  
(27) EE, p.53. 眠りや夢の中にある主体についての分析は、メルロ＝ポンティの問題意識との関連性を想起させるものである。初期サルトルの情緒論に見られる分析と、メルロ＝ポンティの立場との親近性については、しばしば指摘されるところである。また、一九六一年のローマ講演後の討論会では、『知覚の現象学』における幻影肢の例に見られるような、「全体性という構造」が、両者に共通する問題意識として取り上げられている。cf. QS pp.90-91.
- (28) *Ibid.*, pp.55-56.  
(29) EE, p.56.  
(30) CM, p.16.  
(31) *Ibid.*, p.20.  
(32) *Ibid.*, pp.20-21.  
(33) *Ibid.*, p.21.  
(34) *Ibid.*, p.21.  
(35) *Ibid.*, p.22.  
(36) CRDI, p.162.  
(37) *Ibid.*  
(38) EN, p.419.

- (39) *Ibid.*
- (40) *Ibid.*
- (41) QS p.11.
- (42) QS, pp.12-13.
- (43) サルトルは一九六一年にローマで主体性についての講演を行っており、この講演とその後に行われた討論会の内容が『主体性とは何か *Qu'est-ce que la subjectivité?*』として出版されている。また、二〇一五年に出版された澤田直・水野浩二による邦訳においても、この講演の問題意識や背景についての詳細な記述がある。(澤田直・水野浩二訳『主体性とは何か?』白水社、二〇一五年。)
- (44) *Ibid.*, pp.30-31.
- (45) *Ibid.*, p.32. 尚、サルトルのルカーチ批判は、澤田・水野訳の解説においても触れられているように、この講演の中心的テーマである。『弁証法的理性批判』を中心に展開されるルカーチ批判は、サルトルの主体性についての理解を説明する上で、重要な問題とるが、本稿においては紙幅の都合により、詳細な議論は割愛する。
- (46) *Ibid.*, pp.33-34. ここで用いられている「全体的人間」の概念は、マルクスが『経済学・哲学草稿』で論じる概念である。特に、物質と人間の欲求との関係において、両者の媒介となる契機が問題となる。上掲の澤田・水野訳において、この問題点が指摘されている(二二三頁)。
- (47) *Ibid.*, p.35.
- (48) *Ibid.*, p.36.
- (49) *Ibid.*, p.37.
- (50) *Ibid.*, p.37.
- (51) *Ibid.*
- (52) *Ibid.*, p.38.
- (53) *Ibid.*, pp.56-62.
- (54) *Ibid.*, p.62.
- (55) *Ibid.*, p.63.

(56) *Ibid.*, p.64.

(57) *Ibid.*

(58) *Ibid.*, p.64.

(59) *Ibid.*, pp.68-69.

(60) *Ibid.*, p.68.

(61) フレドリック・ジェイムソンによるあとがき「サルトルの現代性」にもサルトルの主体性に理解についての同様の視点と、その課題が記されている。「サルトルが最後の企て——『家の馬鹿息子』で採用した伝記というアプローチは、彼の出发点である個人的コギトと現象学的経験の記述の復活と見なすことができた」(QS, p.181)。

「主体性は構造でも本質でもなく、一つの契機でしかないとされる。そして契機といっても、客体性や、世界や、世界における行動のうちへととすぐさま再び消え失せるものだとされる。とは言え、この強調には、代償——極めて高い代償がある。ヘーゲル主義という代償である」(QS, p.184)。